

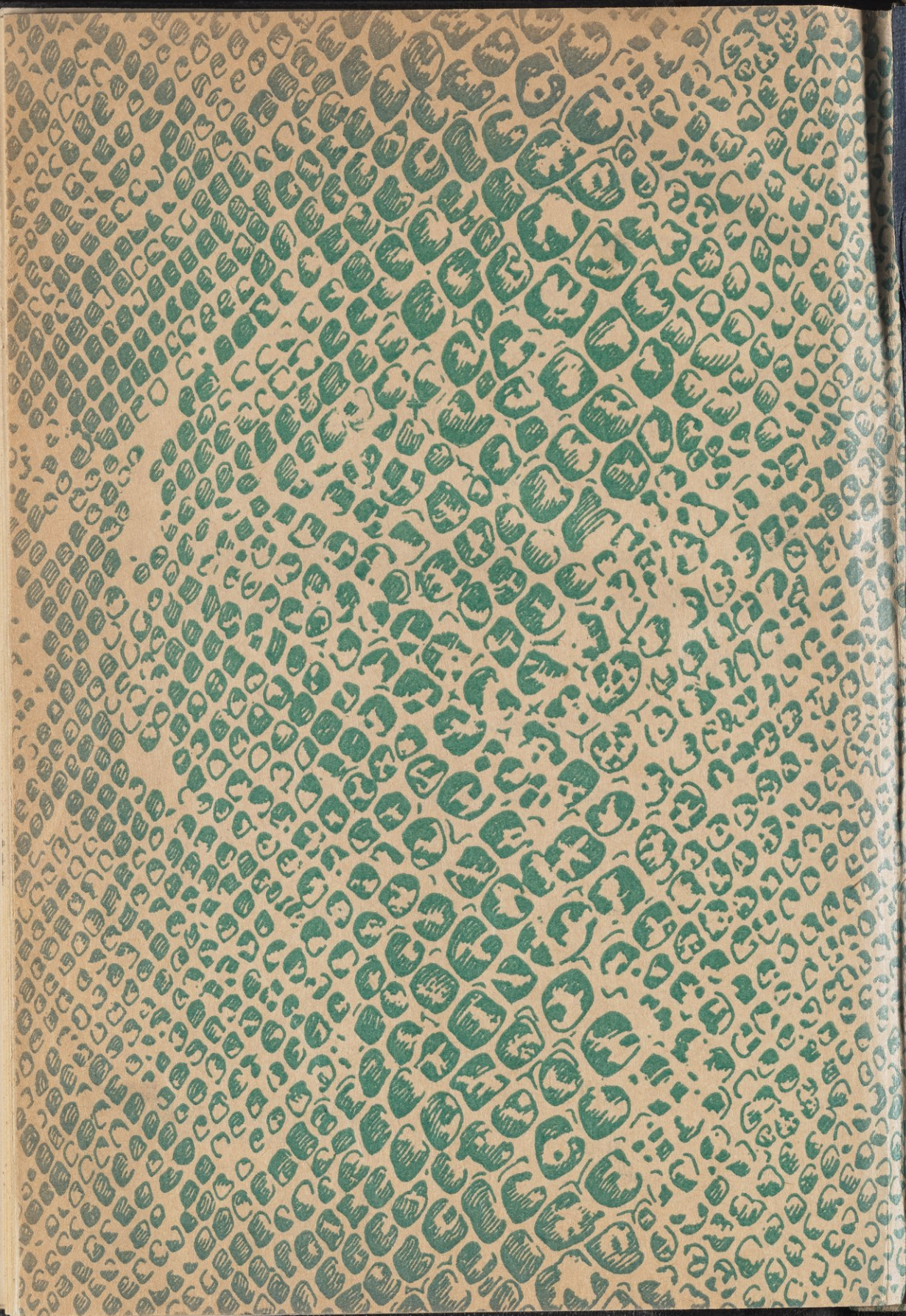
AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY



3 8534 01229 7424

كتاب
الدين
الدين
الدين





هام
والن

١/ بلوغ السؤل فى مدخل علم الأصول

٢/ لآضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد حسن بن مخلوف العدوى
(المالكى)

من هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

«تنبيه» هذا الكتاب يشتمل على مقدمة فى علم الأصول يتخللها أبحاث هامة فى أحكام الاجتهاد والتقليد دعا إليها نزوع بعض العلماء كابن حزم والشوكانى ومن نحا نحوهما

KBP

461

M344

1934

(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

الطبعة الأولى فى ذى الحجة سنة ١٣٥٢

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على نبيه ومجتابه فيقول الفقير إلى مولاه
الرعوف محمد حسنين مخلوف العدوى المالكي قد كنت وضعت مدخلا صغيرا
في علم أصول الفقه مذيلا بنبذة في بيان اختلاف مشارب المؤلفين في هذا
الفن وأول من ألف فيه وتاريخ بعض الكتاتين على متن جمع الجوامع وشرحه
للجلال المحلى مذ كنت مشغولا بتدريسه سنة ١٣٣٥ ولما وصلت في قراءة الشرح
المذكور إلى كتاب الاجتهاد الذى من أجله أسس علم الأصول كما ستعرفه
وكان لهذا المدخل صلة به وأى صلة رأيت إذ ذاك لبعض الكتاتين فيه ممن
لهم شهرة بالعلم والفضل نزوعا إلى غير ما عليه الجماعة في مسائل هامة ينبغي
المبادرة إلى التنبيه عليها والوقوف على مواضع الغلط منها ليكون الطالب على
بينة من أمرها كما بلغنى عن بعض أهل العلم ممن ليسوا بذلك أن منهم من يقول
لافائدة في دراسة علم الأصول ولا في الاشتغال بمطالعتة ومنهم من يتطرف على
الأئمة المجتهدين ومنهم من يتناول على منصب الاجتهاد وهو بعيد منه غاية الابتعاد
لهذا رأيت أن أبادر إلى طبع هذا المدخل وأن أقرأه للطلاب في درس خاص
وألحق بمواضع منه ما تدعو ضرورة التنبيه إلى زيادته فأنجزت ذلك بحول الله وقوته
ثم حفظت هذا وذاك في ظرف خاص مع نسخة مطبوعة من الأصل إلى أن
يتيح الله لنا فرصة جمعه وتحريره وفي سنة ١٣٥٢ شرعت في ذلك راجيا من الله
جل شأنه أن يوفقنى لتحريره ونشره وأن ينفع به كما نفع بأصله وهو حسبي
ونعم الوكيل وعند ختامه سميت (بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول) وقد عولت
في مواضع كثيرة منه على عزو النقول ليرجع القارىء إليها ويعلم أن ما شذ به
النازعون مع وهمهم لا يوافقه منقول ولا معقول

﴿ علم الأصول عمدة الفقيه والخلاف ﴾

اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية قدرا وأجلها نفعا وأكثرها فائدة إذ هو العلم الكفيل بالنظر في الأدلة الشرعية كتابا وسنة وإجماعا وقياسا من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف والعاصم لذهن الفقيه عن الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية والعمدة لأصحاب الخلاف المتمسكين بمذاهب أئمتهم فيما يجرى بينهم من المناظرات في مسائل الشريعة لتصحيح كل منهم مذهب إمامه وإثبات بنائه على أصول صحيحة وطرائق قوية يحتاج بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به وظاهر أن ذلك لا يكون معتبرا ولا مشروعاً إلا إذا تجرد كل من المتناظرين عن الهوى والتعصب لمذهبه الذي تمسك به ومحض قصده للوصول إلى الصواب ولو على يد غيره وأنه متى ظهر الحق وجب المصير إليه وبذلك تصير المسألة موضع وفاق بين المتناظرين بل وفي مذهب إماميهما أيضا لحد جميع الأئمة أصحابهم بل ومن بعدهم على النظر في أقوالهم ولقولهم (إذا صح الحديث فهو مذهبي وإذا توجه الدليل فنحذوا به واتركوا قولي) أما إذا كان ذلك مع التعصب لمذاهبهم والانتصار لها مطلقا فذلك جدل باطل لا يليق بأهل العلم والدين أن يسلكوه على أن ذلك لا يتفق مع اجتهاد أئمتهم الذين بذلوا وسعهم واستنفذوا جهدهم بالنظر في المآخذ الشرعية لتحصيل حكم الله فكيف ينتصرون لهم بما لا يرضونه علما وعملا كما لا يتفق مع غاية هذا العلم الذي هو من أجل العلوم قدرا وأرفعها ذكرا وذكرا وهي تمحيص الأدلة والوقوف على الحق في المسائل الاجتهادية كمسألة النكاح بلاولى ومسألة متروك التسمية فالخلاف يثبت حكمها بمقتضى الدليل والآخر يناظره في ذلك بالمنع أو النقض أو المعارضة مع مراعاة قواعد الأصول وآداب المناظرة وهكذا كان يدور البحث بين الخلافين في أعيان المسائل الفقهية المنسوبة إلى أئمتهم حتى يتحرر الحكم بدليله وتندفع عنه الشبهة العارضة في سبيله وكان ذلك منهم في كثير

من أبواب الفقه لافرق في ذلك بين المسائل الاجتهادية وغيرها فان الكل لابد له من مستند شرعى يحتاج الى نظر الفقيه فيه وفي نواحيه وبذلك تحكم فروع الفقه وتتقرر أصول التشريع ولو كان هذا العلم حيا واشتغل به أهل العلم على الوجه المشروع لارتبطت أحكام الفروع الفقهية بأصولها من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس وارتفع كثير من الاختلافات الواقعة بين الأئمة وأتباعهم وصارت الأحكام الفقهية فى نفوس أهل العلم مرتكزة على أصولها ملازمة لها فى تدوينها وتعليمها كما هى ملازمة لها فى أصل وجودها وذلك من أعظم الوسائل التى تؤهل أهل العلم إلى بلوغ منصب الاجتهاد الخطير ولكن هذه أمنيّة فات وقتها وأصبحت بعد ما وصل الناس فى الاشتغال بعلوم الدين الى هذا الحد بعيدة منهم غاية البعد ولذلك ترى الآن حفاظ الحديث وعلماءهم أندر من الكبريت الأحمر كما ترى أهل الفقه وان كثر عددهم غير فقهاء وذلك خلاف ما كان عليه أهل القرون الأولى فقد كانوا متقاربين فقهاء ومحدثين إلى عصر الأئمة ومن سار على آثارهم ودرج على مناهجهم من أتباعهم وأشياهم وسيأتى لهذا مزيد

﴿ تعريف علم الخلاف ﴾

(وقد عرفوا الخلاف بأنه علم يعرف به كيفية إيراد الحجج ودفع الشبه عنها وقوادح الأدلة ومرجحاتها) ولذلك كان صاحبه يحتاج إلى عدة علوم أساسها علم الأصول والمنطق وآداب المناظرة وهو باب واسع جد فيه الخلافيون من أصحاب الأئمة ودونوا فيه كتباً كثيرة وقد وضع فيه الغزالي كتاب المآخذ وأبو زيد الدبوسى كتاب التعليقة وابن القصار من المالكية كتاب علوم الأدلة وكتب فيه ابن الساعاتى مختصره الأصولى كما ذكره العلامة ابن خلدون فى مقدمته وظاهر أن علم الخلاف غير علم الفقه فانه وان كان علماً بالأحكام الشرعية العملية الا أنه مكتسب من المقتضى والنافى المثبت بهما ما يأخذه عن الفقيه ليحفظه من إبطال خصمه بخلاف الفقه فانه مكتسب من الأدلة التفصيلية كتاباً وسنة وإجماعاً

وقياسا فنظر الخلاف في متأخر عن نظر الفقيه وعلم الأصول خادما لكل منهما والمراد بالمقتضي والنافي كما ذكره الأصوليون دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وان كان معصدا لهذه الأدلة وراجعا إليها كما يقال الدليل يقتضي أن لا يكون الأمر كذا خولف في كذا لمقتضى مفقود في صورة النزاع فتبقى على الأصل الذي اقتضاه الدليل مثلا الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا لما فيه من اذلالها بلوطه وغيره الذي تأباه الانسانية اشرفها الثابت بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم خولف هذا الدليل في تزويج الولي الثابت بالنص فجاز لسكال عقل الولي المؤدى الى النظر لمصلحة تفوق على الاذلال وتقاومه وهي انتظام المعاش وكثرة التناسل وذلك المعنى مفقود في المرأة فيبقى تزويجها نفسها على المنع الذي هو محل النزاع على مقتضى الدليل من الامتناع وكما يقال وجد المقتضى أو المانع أو فقد الشرط وما كان كذلك يوجد فيه الحكم أو انتفائه فهذا دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الأول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده بحيث يلزم من العلم به العلم بمدلوله وغايه ما في الباب أن احدى مقدمتيه تحتاج الى بيان والاكثر من العلماء على أن ذلك ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لأنه على وفق الأصل ولعل من عدهما دليلين مع الاجمال أراد أن التعيين انما يكون عند الحاجة اليه وكل ذلك مبين في علم الأصول لا يستمد الا منه ولا يعرف الا بممارسته فهو العمدة للفقيه والخلاف.

✽ علم الأصول عمدة أيضا لأصحاب التخريج والترجيح ✽

كما أنه عمدة لأصحاب التخريج الذين عنوا بتفريع الأحكام الفقهية وتخريج الوقائع والحوادث الوقفية على أصول تبني عليها وتؤخذ من النظر في دلائلها ولاصحاب الترجيح أيضا من اتباع الأئمة فانه لا يعتد بترجيحهم الا اذا ردوا الاقوال الى أدلتها على وجه لا تخرج به عن قواعد الأصول وقد تصدى لصناعة

التخريج والترجيح كثير من الفقهاء فيما دونوه من كتب الأصول والفروع لتحقيق
مذاهب الأئمة والترفع بها عن مداخل الشك والدخل كما تصدى كثير منهم
لصناعة الخلاف فكانت حاجتهم الى الأصول كحاجة الفقيه المجتهد الا أن الفقيه
يحتاج اليه في الاستنباط وصاحب الخلاف كما تقدم يحتاج اليه في حفظ تلك المسائل
المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها بلا حق ولذلك فائدة جلية في معرفة ما خذ
الأئمة ومشار اختلافهم ومواقع اجتهاداتهم ومنه يعلم أنه ليس ثم حكم شرعي يثبت
الفقيه المجتهد بمحض الرأي بدون أن يكون له مستند شرعي عام أو خاص كما يقتضيه
اعتبار الشارع له مبيناً للأحكام قائماً مقام النبوة في ذلك كما سيأتي بيانه وظاهر
أن هذه الصناعات الثلاثة من وظائف المقلدين ومنهم مجتهدو المذاهب والفتيا كما
سيأتي وكل من أحاط بعلوم الخلاف وأتقن علم الفقه وأصوله أمكنه أن يصل
الى غايتها الشريفة وان كان الغرض الأصلي من معرفة علم الأصول هو تحصيل
ملك استنباط الأحكام الفقهية من أداتها التفصيلية على وجه معتد به شرعاً وذلك
لا يكون الا لمجتهد تحصل لديه جملة من العلوم العربية والشرعية والعقلية وعلى درجة
خاصة من الفطنة والفهم واستعداد يؤهله لخوض عباب هذا الاستنباط الخطير
الذي قلما تتوفر دواعيه

✽ الاجتهاد ممكن في كل عصر وزمان ✽

والاجتهاد مع قلة توفر دواعيه في هذا الزمان بل وقبله من عهد بعيد لا يزال أمراً
ممكناً مرغباً فيه فان وظيفة الاجتهاد في الفقه من أعظم المناصب الدينية التي حث
الشارع على القيام بها في كل عصر وزمان وقد نص الفقهاء والأصوليون على أن
الاجتهاد تارة يكون فرض كفاية وتارة يكون فرض عين وتارة يكون مندوباً وانما صرح
بعض الناس بالعجز عنه ورد العامة الى تقليد أحد الأئمة الأربعة لتقاصر الهمم وكساد الفطن
وكثرة تشعب الاصطلاحات في العلوم والاشتغال بما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد
وخشية أن يدعيه غير أهله ومن لا يوثق بدينه ورأيه فنظراً الى هذه العوارض وسداً

لذريعة الفساد أقفلوا باب الاجتهاد مع علو شأنه وآثروا التقليد عليه مع انحطاط رتبته وهذا لا ينافي أن الاجتهاد في ذاته من أفضل الأعمال التي رغب الشارع في تحصيلها كيف وقد اعتبره الشارع مدركا من مدارك الشرع ومفصلا من مفاصله يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طرق الاستنباط منها فتي توفرت شروطه في أي شخص وجب عليه أن يسلك طريقه ومن الذي يحرم على شخص وهبه الله نعمة النظر في شريعته أن يختار ما يؤديه اليه اجتهاده من القول الموافق للكتاب والسنة ومن الذي يقول بسد باب الاجتهاد مطلقا وقد ورد لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ولا تزال طائفة من الامة على محض الحق الذي بعث به . ص . حتى يأتي أمر الله وانه تعالى لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الامة من يجدد لها دينها وهذا وان كان عاما يشمل تجديد الدين علما وعملا وتبيينه واعزازه والذب عنه حتى تكون كلمة الله هي العليا فيدخل في ذلك العلماء والامراء وكل من له قسط في تأييد الدين ونصرة أهله الا أن المجتهد هو الفرد الأكمل في هذا الباب وصاحب القسط الأوفر كيف وهو الخليفة القائم مقامه . ص . في التبليغ والتعليم والبيان وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين في حق المقلدين القاصرين كالأدلة الشرعية في حق المجتهدين لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس يثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام فان ذلك لا يقول به أحد بل لأنها مستندة الى ما أخذ شرعية بذلوا جهدهم في استقراءها وتمحيص دلائلها مع عدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها ولذلك شرطوا في المستثمر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية لكونها ظنية لا تنتج الاظنا والظن لا يتعبد به أن يكون ذا قوة خاصة وملكة يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع

وأمر الله ورسوله . ص . المجتهدين أى المستعدين للاجتهاد ببذل الوسع
 فى النظر فى المآخذ الشرعية لتحصيل أحكامه تعالى كما أمر القاصرين عن رتبة
 الاجتهاد من أهل العلم باتباعهم والسعى فى تحصيل ما يؤهلهم لبلوغ هذا المنصب
 الشريف أو ما هو دونه حسب استعدادهم فى العلم والفهم وكما أمر العامة الذين
 ليسوا من أهل العلم بالرجوع الى العلماء والأخذ بأقوالهم كما قال تعالى
 فاسألوا أهل الذکر إن كنتم لا تعلمون أى بحکم النازلة ليخبروكم
 بما استنبطوه من أدلة الشريعة مقررونا بدليله من قول الله وقول رسوله . ص .
 أو مجردا عنه فان ذكر الدليل من المجتهد أو العالم الموثوق به بالنسبة لمن لم يعلم حكم
 الله فى النازلة غير لازم خصوصا اذا كان ممن لا يفهم وجه الدلالة كأكثر عامة
 أهل هذه العصور أو كان الدليل ذا مقدمات يتوقف فهمها وتقريب الاستدلال
 بها على أمور قد لا يكون للعامة المأمور بها وقد كان المجتهدون من الصحابة والتابعين
 فمن بعدهم يفتنون العامة من غير ابداء المستند فيتبعون فى ذلك من غير تكبر وشاع
 ذلك بينهم حتى تواتر وقد علمت أن من أخذ بقول المجتهد فانما يأخذ به لأنه حجة
 بالنسبة اليه يورثه باعتبار سنده الشرعى اعتقاد أن هذا حكم الله فى حقه فيلزمه العمل
 به واحتمال الخطأ لا يلتفت إليه فى مقابلة الظن القوى وعلى العلماء أن يرشدوا
 العامة الى كيفية التقليد وما يورثه من الاعتقاد وانه ليس لازما بل متى ظهر للمجتهد
 أو لمن بعده من أهل العلم دليل صحيح من كتاب أو سنة يخالف الحكم الذى
 قلده فيه وجب عليه اتباعه والعدول عما ذهب اليه متى كان العالم الذى ظهر الدليل
 على يديه أهلا لتمحيص الأدلة الشرعية ومعرفة ما يقدم منها على ما لا يقدم
 وسيأتى لهذا مزيد

✽ الكلام فى سؤال أهل الذکر ✽

وفى روح المعانى للعلامة الألوسى فى تفسير قوله تعالى فى سورة النحل وما
 أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى اليهم الآية أن ذلك رد لقريش حيث أنكروا

رسالة النبي . ص . وقالوا ان الله تعالى أعظم أن يكون رسوله بشرا هلا بعث إلينا ملكا ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله . ص . تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب إليهم حيث قال فاسألوا أهل الذكراى أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما قال ابن عباس والحسن والسدى وغيرهم والمراد من لم يسلم منهم لأنهم الذين لا يهتمون عند أهل مكة فى أخبارهم بأن الرسل عليهم السلام كانوا رجالا فأخبارهم بذلك حجة عليهم ولذلك استدل العلماء بهذه الآية وان كان مساقها خاصا على وجوب الرجوع الى العلماء فيما لا يعلم

وفى الاكليل للجلال السيوطى أنه استدل بها على جواز تقليد العامي فى الفروع وانظر التقييد بالفروع فان الظاهر العموم لاسيما اذا قلنا ان المسألة المأمور بالمراجعة فيها والسؤال عنها من الأصول (لان كون الرسل رجالا حكم اعتقادى) ويؤيد ذلك ما ذكره الجلال المحلى فى شرح قول ابن السبكى (ويلزم غير المجتهد للمجتهد) حيث قال ويلزم غير المجتهد عاميا كان أو غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكراى كنتم لا تعلمون والصحيح أنه لا فرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها ولا بين أن يكون المجتهد حيا أو ميتا كما أن الصحيح امتناع التقليد على المجتهد مطلقا سواء كان له قاطع أولا وسواء كان مجتهدا بالفعل أو متأهلا للاجتهد ومقتضى كلامهم أنه لا فرق بين تقليد أحد الأئمة الاربعة وتقليد غيرهم من المجتهدين نعم ذكر العلامة ابن حجر وغيره انه يشترط فى تقليد الغير أن يكون مذهبه مدونا محفوظ الشروط والمعتبرات فقول الامام السبكى ان مخالف الاربعة كمخالف الاجماع محمول على ما لم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب التى انقطع جملتها ونفدت كتبها كمذهب الثورى والاوزاعى وابن أبى ليلى وغيرهم اه والعلامة الألوسى هو شهاب الدين السيد محمود الألوسى من فطاحل علماء القرن الثالث عشر ولد يوم الجمعة ١٥ شعبان سنة ١٢١٧ وتوفى يوم ٢٥ ذى القعدة سنة ١٢٧٠ وتفسيره هذا من أجل التفاسير وأفيدها علما وأدبا وأسلوبا

وبينا لما مراد الله تعالى من كتابه العزيز والمأخوذ من كلامه في هذه الآية الشريفة أن من لم يعرف الحكم الشرعي يلزمه إذا لم يكن متأهلاً للاجتهاد أن يسأل العالم العارف به سواء بلغ رتبة الاجتهاد أو كان دونها من العلماء العارفين بالحكم المستول عنه على وجه يوثق به ليخبره بالحكم الشرعي مجرداً أو مقترناً بدليله وهذا لا يخرج السائل إذا أخذ بقول العالم المذكور الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد عن كونه مقلداً للمجتهد المتبوع له لأن الأخذ بقول من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد من قبيل الأخذ بالرواية يشترط فيه ما يشترط فيها من عدالة الراوي وضبطه لا من قبيل الأخذ بقوله فإن قول من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد لم تقم بقبوله حجة حتى يصح الأخذ به كقول المجتهد ولا يخرج أيضاً عن كونه متبعاً للكتاب والسنة إذ لا معنى لاتباعها إلا اتباع ما دلا عليه من الأحكام الفقهية المستنبطة منها بواسطة الاجتهاد وسيأتي أن أقوال المجتهدين المأخوذة من الكتاب والسنة ضرب من البيان والتفسير لا يات أحكام الله تعالى وسنة رسوله . ص . والحاصل أن الأخذ بقول المجتهد الذي هو في معنى الأخذ بالكتاب والسنة تارة يكون مباشرة وتارة يكون بواسطة الرواية بشرط أن تكون رواية من يعول على روايته والمجتهد لكونه قائماً مقام النبوة مبعوثاً لتجديد الدين لا يخرج في اجتهاده وتجديده عن شريعة أصله وهي الكتاب والسنة من جدد الشيء عصيره جديداً نقيض الخلق ومنه قولهم أصبحت ثيابهم خلقاً وخلقهم جديداً على أن حقيقة الاجتهاد كما ذكره علماء الشريعة قاضية بالأخذ من الكتاب والسنة إذ هو استنفاد الجهد بالنظر في المأخذ الشرعية لتحصيل علم أو ظن بحكم شرعي فتجديده للدين اجتهاده فيه بالتبليغ والاستنباط والبيان لأحكام ما يحدث فيه من التغيرات والبدع بسبب إهمال العمل بفرائضه وسننه وترك حراسته في الأمة المبعوث إليها فلذلك صح تقليد قوله ووجب العمل بموجبه فليس الأخذ به أخذاً بأقوال الرجال ولا تركاً للكتاب والسنة كما زعمه بعض النازعين عن هدى الأمة وإذا اتفق أنه أخطأ في اجتهاده فلا تثريب عليه بل هو مأجور

بشهادة الحديث فان أصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر واحد وكيف يشرب عليه وقد سلك الطريق المشروع بقصد الوصول الى الحق فلم يوفق لاصابته وحث أهل العلم من معاصريه وغيرهم على أن ينظروا في أقواله وأمرهم بقوله اذا توجه لكم الدليل فخذوا به واتركوا قولي واذا صح الحديث فهو مذهبي وأنا قائل به وهذا وما في معناه مقالة سائر المجتهدين من أئمة الدين ومن تأمل سيرتهم وسيرة مقلديهم وما كانوا عليه من أمر الدين يجد أن التقليد المحدث عنه في موضع النزاع لم يكن لازما لصاحبه لافي رأى المجتهد ولا في اعتقاد المقلد العارف بحقيقة التقليد وكيفيته نعم هناك من العوام من لم يحسن كيفية التقليد ولا عرف موضعه ولا تحقق بشروطه وآدابه وهذا أخطأ في العمل لأثره في حقيقة التقليد وحكمه وأمثال هؤلاء يجب تعليمهم كيفية التقليد وما يلزم فيه مع حث المتأهلين منهم لطلب العلم ومعرفة الأحكام بأدلتها من الكتاب والسنة

﴿ تقليد مذاهب الأئمة الدارجين ﴾

وفي حكم ذلك الأخذ بقول المجتهد ومذهبه المدون في الكتب الموثوق بها وهذه مسألة تقليد مذاهب الأئمة الدارجين المعروفة بمسألة تقليد الميت وجمهور العلماء على جواز تقليده لبقاء قوله كما قال الامام الشافعي رضى الله عنه المذاهب لا تموت بموت أربابها لأن موتهم كنومهم وغفلتهم ولا أنها محفوظة يتداولها من بعدهم وتصنيف الكتب الصحيحة فان لها رواة ثقة عدولا متمكنين من فهم أحوال أئمتهم وقد ضبطت عنهم ودونت في كتب صحيحة فاذا رويت للعامة وجب الأخذ بها لا اعتقادهم صدقها فيتولد لهم ظن أن هذا حكم الله فيجب العمل به ولا اعتقاد الاجماع في زماننا على جواز تقليد الموتي وهو اجماع الضرورة الذي يجب العمل به عند فقد المجتهد المطلق ولانه لو بطل قولهم بالموت لبطل الاجماع بموت المجمعين ولان الناس كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم فلو منعنا تقليد الماضيين لتركنا الناس خيارى لعدم وجود من هو متهمى لاستخراج الاحكام من أدلتها على الوجه

المشروع وما نقل عن الامام الرازي من منع تقليد الميت فقد نقل عنه تأويله حيث قال اذا أخبرني الثقة أن الميت قال كذا وأنا أعلم أن الميت مجتهد ظننت أن حكم الله كذا فكان ظني هو الموجب على اعتماد هذا القول وليس هذا من تقليد الميت في شيء وإنما هو عمل بالظن فقط اه وانت خير بأن القول بتقليد الميت معناه أنه يجوز الأخذ بمذهبه الثابت عنه برواية الثقة وذلك يورثه ظن أن هذا حكم الله كما تقدم وفي شرح جمع الجوامع للجلال المحلى ويجوز تقليد الميت خلافاً للامام الرازي رضى الله عنه في منعه معللاً ذلك بأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها إنما هو لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعرض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين اه وأنت خير بأن انعقاد الاجماع بعد موت المخالف لا يدل على عدم بقاء كل قول له سواء ما وقعت فيه المخالفة وما لم تقع بل ان سلمت دلالته على عدم بقاء قوله فذلك إنما هو في خصوص ما وقعت فيه المخالفة إذ هو المتوهم منافاته لانعقاد الاجماع لو بقي وأما ما لم تقع فيه المخالفة فلا وجه لعدم بقائه فدليله على فرض تسليمه أخص من المدعى إذ المدعى أن الموت مانع من بقاء قوله مطلقاً وانعقاد الاجماع بعد موته إنما يفيد عدم بقاء قوله الذي وقعت فيه المخالفة على ان لا نسلم أن الموت مانع من بقاء القول الذي وقعت فيه المخالفة وعدم العمل به إنما هو لانعقاد الاجماع بعد موت المخالف لتقديمه عليه كدليل راجح يجب العمل به دون المرجوح وإنما انعقد الاجماع حينئذ لأنه قول كل الأمة بعد الموت دون ما قبله فلا ينتفى انعقاده بوجود قول مخالف ميت قبل انعقاده وفي الحديث لا تجتمع أمتي على ضلالة ولا نسلم أن تصنيف الكتب في المذاهب لخصوص ما ذكر بل له ولحفظ أقوالهم أيضاً والعمل بها بالنسبة للمقلدين وفي كلام بعضهم ما يفهم منه أن الامام نقل ذلك الحكم وتعليقه عن غيره ثم مال الى القول بالجواز وبالجملة فمجموع أدلة

الجواز المذكورة كافية في رد هذا القول فلا يعول عليه * والحاصل أنه ان وجد المجتهد المطلق فتقليد غيره له ممن ليس أهلا للاجتهاد عاميا أو عالما لازم لأن قول المجتهد بالنسبة لمن دونه حجة يجب العمل به وان لم يوجد فقوله المحفوظ عنه برواية الثقة أو بالتدوين في الكتب كذلك يجب العمل به ما لم يقع اجماع على مخالفته والتقليد في العرف كما ذكره ابن السبكي وغيره وهو العمل بقول الغير من غير معرفة دليله شامل لذلك وفي شرح الجلال المحلى في بيان هذا التعريف ما نصه وخرج بقوله من غير معرفة دليله أخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقعها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهى متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اه وعالله شيخ الاسلام بأن معرفة الدليل من الوجه الذى باعتباره يفيد الحكم لا تكون الا للمجتهد وعلى كل حال فالمراد بقولهم من غير معرفة دليله أى معرفة تامة وهى معرفة الاستنباط الاجتهادى والاكتساب الفقهى الذى يشترط فى اعتباره توفر الشروط المنوه عنها فى كتب الاصول فدخل فى التقليد أخذ العامى بقول المجتهد من غير معرفة دليله أصلا أو مع معرفته معرفة غير تامة بأن عرف وجه دلالاته ولكن لا يعرفها من الوجه الذى باعتباره يفيد الحكم ومن ذلك مجتهدو المذاهب والفتيا فان أخذ هؤلاء بقول المجتهد المطلق داخل فى التقليد وخارج عن الاجتهاد المذكور وأما أخذ مجتهد أى متأهل للاجتهاد لم يعلم حكم النازلة قبل النظر فى الأدلة بقول مجتهد آخر فهذا لا يجوز ولا يدخل فى تعريف التقليد لقدرته على المعرفة التامة فهو مجتهد يجب عليه أن يتعرف حكم النازلة بالاجتهاد الذى هو بذل الوسع بالنظر فى المآخذ الشرعية المؤدية إلى المطلوب

* كلام الشوكانى فى سؤال أهل الذكر ومنع التقليد *

إذا علمت ذلك فقول الشوكانى ان طريق السلف إنما هى سؤال العامة أهل

الذ كروهم أهل العلم بالكتاب والسنة ليخبروهم بالحكم الشرعى بحيث يقولون لهم قال الله تعالى كذا وقال رسوله . ص . كذا وهذا من قبيل العمل بالرواية لا بالرأى واتباع للكتاب والسنة وليس من التقليد فى شىء اذ التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة أو قبول رأى من لا تقوم به حجة بلا حجة لا يجوز القول به فى دين الله تعالى اه غير صحيح لانه مبني على دعاوى لم تثبت وهى أن طريق السلف فى افتائهم العامة مقصورة على اخبارهم بالكتاب والسنة وأن أقوال المجتهدين ليست حجة بالنسبة الى غيرهم وانما هى رخصة فى حقهم عند عدم ذكر الدليل كما سيأتى عنه وأن اسم التقليد لا يقع الا على معنى واحد وهو العمل بقول الغير من غير حجة تقوم على حكمه أو على حجة قوله كما يدل عليه قوله أو قبول رأى الخ وقد علمت أن طريق السلف ليست كذلك فان افتاءهم العامة قد يكون بذكر الحكم عن الدليل وقد يكون مقرونا به وقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون شامل للحالين باطلاقه ومقتضى سياقه وان قول المجتهد ليس حجة أى من حيث إنه قوله وأما من حيث انه مأخوذ من الكتاب والسنة فحجة بالاجماع على أنه اذا لم يكن قول المجتهد حجة بالنسبة الى غيره فالتفرقة بينه مجردا عن السند فيكون الأخذ به من التقليد الذى لا يجوز وبينه مقرونا بالسند فيجوز ويسمى اتباعاً وعملاً بالرواية لا تقليداً مع أن قول المجتهد مأخوذ من الكتاب والسنة وإبانة لمعناها غير ظاهرة فالحق ما عليه الجماعة من أن اخبار السلف إن كان صادرا من مجتهد فقوله حجة فى حق نفسه وحق غيره مقرونا بالسند أو مجردا عنه والأخذ به فى كلا الحالين تقليد واتباع للكتاب والسنة وان كان صادرا من عالم موثوق به غير مجتهد فالأخذ عنه ان كان بطريق الرواية عمن يحتج بقوله كان تقليداً ان روى عنه لا تقليداً له وعملاً بالرواية واتباعاً للكتاب والسنة فيجوز وان لم يكن كذلك فتقليد غير جائز ومصادقه تقليد العامى للعامى وفى حكمه تقليد المجتهد لمثله فانه غير جائز أيضاً * والحاصل أن التقليد عند العلماء له معنيان أحدهما

العمل بقول الغير من غير حجة أى من غير دليل قائم على حجتيه والثانى العمل بقول الغير من غير معرفة دليله معرفة تامة والمراد بالغير المجتهد كما تقدم والأول غير جائز باتفاق والثانى جائز بل لازم عند أهل الحق وأما قوله إذ التقليد الخ فهذه طريقة الشوكانى ومن على شاكلته وتقدم عن الجلال المحلى فى شرح تعريف التقليد الجائز ما يدل دلالة واضحة على أن التقليد لا يكون الا لقول المجتهد سواء كان حيا أو ميتاً بواسطة أو بغير واسطة وهذه الطريقة هى طريقة الجمهور وهى أولى بالاعتبار والبحث من الطريقة الأخرى لأن التقليد عليها مقابل للاجتهاد وتابع له فى حكم الجواز ولأنه الأوفق بما ذكره من أن البحث عن التقليد فى علم أصول الفقه تبعى من قبيل تنميم الصناعة دعا اليه ذكر الاجتهاد المقصود بالذات فى الكتاب إذ الأصول هو العلم الباحث عن الدلائل الاجمالية وما يعرض لها من القدرح وال ترجيح والاجتهاد الذى هو طريق اكتساب الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وهو الفقه المبني على قواعد الأصول والغاية المقصودة منه والمكلفون بالنسبة لأحكام الشريعة وأدلتها قسمان قسم قادر على أخذ الأحكام من أدلتها بطريق الاجتهاد وقسم دون ذلك والأول هم المجتهدون والثاني هم المقلدون ولا بد لكل منهما من معرفة الحكم الشرعى ليعمل به حسبما كلف والأول بمقتضى التكليف العام مأمور بالاجتهاد للعمل بالأحكام الشرعية واتباعها والثاني مأمور بتقليده كذلك وهذا إنما يلائمه طريقة الجمهور فى معنى التقليد المحكوم بجوازه فى دين الله تعالى دون الطريقة الأخرى التى ذهب اليها جماعة من الأصوليين كالعلامة ابن الحاجب ومن نحاه نحوه وإن كان لا تنافى بين الطريقتين إذ كلا الفريقين قائل بهما وإنما الكلام فيما هو الأجدر بعقد البحث فالعلامة ابن السبكي ومن معه عقدوا البحث فى التقليد بالمعنى العرفى المشهور والعلامة ابن الحاجب ومن معه عقدوه على الطريقة الأخرى ولذا فرع كل منهما مسألة لزوم اتباع غير المجتهد للمجتهد على التقليد بالمعنى العرفى ولزم ابن الحاجب فى صنيعة التفريع على غير المذكور

اتكالا على اشتهاار التقليد بالمعنى العرفى كما سيأتى بيانه وأما قول بعضهم كيف
يؤمر المقلد بتقليد أقوال الأئمة ولزوم اتباعهم والتقليد بهذا المعنى الذى قلته
يجوازه من قبيل التعبد والتعبد فى أحكام الله تعالى إنما يكون بأوامر الكتاب
والسنة ولا يكون الا عن علم بالمتعبد به والمقلد ليس من أهل العلم إذ العلم هو
معرفة الشئ بدليله والتقليد ليس كذلك فجوابه أن التعبد بأوامر الكتاب والسنة
إن أريد به التعبد بالفاظهما فذلك غير لازم إلا فى القرآن بالنسبة لتلاوته وإن أريد
التعبد بما دلا عليه فلا أخذ بأقوال المجتهدين المأخوذة من الكتاب والسنة تعبد
بمعناها ولا نسلم أن التعبد يتوقف على معرفة المتعبد به بخصوص دليله الذى هو
أوامر الكتاب والسنة بل يكفى معرفة معناه سواء كان معبرا عنه بأقوال الله
ورسوله أو بأقوال المجتهدين الذين قد قامت الحجة الشرعية على اعتبار أقوالهم ولزوم
العمل بها لا من حيث أنها أقوالهم بل من حيث إنها دالة على ما دل عليه الكتاب والسنة
وبالجملة فأقوال المجتهدين بالنسبة للعامة القاصرين بمثابة أقوال الله ورسوله يجب عليهم
اتباعها والعمل بها لا لذاتها كما تقدم بل لقيام الحجة على اعتبارها والفقهاء المجتهدون
والعلماء المحدثون هم القائمون مقام النبوة فى تبليغ الشريعة كتابا وسنة والتبليغ
كما يكون بلفظهما يكون بمعناها المفهوم من دلالتها حسبا هو مقرر فى كيفية فهم
المعانى من ألفاظهما بطريق الاجتهاد أو بدونه

✽ الكلام فى تلقى الشريعة وحاجة الناس الى المجتهدين ✽

وعند تحرير بلوغ السؤل رأيت فى إعلام الموقعين لابن القيم المتوفى سنة ٧٥٠
هـ ما يأتى فألحقته بهذا الموضع ملخصا لما فيه من الفوائد الجملة قال رحمه الله أن أشرف
العلوم على الاطلاق علم التوحيد وأنفعها علم أحكام افعال العبيد ولا سبيل الى
اقتباس هذين العلمين الا من مشكاة من قامت الأدلة القاطعة على عصمته وهو
الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى إن هو الا وحى يوحى والتلقى عنه
ص . على نوعين نوع بواسطة ونوع بغير واسطة والثانى حظ أصحابه الذين

حازوا قصب السبق في ميدان العلم والفضل ثم القوا إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصا صافيا وكان سندهم فيه عن نبيهم . ص . عن جبريل عن رب العالمين سندا صحيحا عاليا فخرى التابعون لهم باحسان على منهاجهم القويم واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم ثم سلك تابع التابعين هذا المسلك الرشيد وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد ثم جاء الأئمة من القرن الرابع المفضل فسلكوا على آثارهم واقتبسوا هذا الهدى من مشكاة أنوارهم ثم سار على آثارهم الرعي الأول من أتباعهم ودرج على منهاجهم الموفقون من أشياءهم زاهدين في التعصب للرجال واقفين مع الحجة والاستدلال يسيرون مع الحق أين سارت ركائبه ويستقلون مع الصواب حيث استقلت مضاربهم ثم خلف من بعدهم خلوف فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التي بها يدينون ورعوس أموالهم التي بها يتجرون ثم قال ولما كانت الدعوة إلى الله والتبليغ عن رسوله شعار حزبه المفلحين وأتباعه من العالمين كما قال تعالى قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله عما يشركون وكان التبليغ عنه نوعين تبليغ ألفاظه وما جاء به وتبليغ معانيه. كن العلماء من أئمة منحصرين في قسمين أحدهما حفاظ الحديث وجها بذته والقادة الذين هم أئمة الأنام وزوا مل الاسلام الذين حفظوا على الامة معاد الدين ومعاقله وجموا من التغيير والتكدير موارد ومناهل والثاني فقهاء الاسلام ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام الذين خصوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء بهم يهتدى الخيران في الظلماء. وحاجة الناس اليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا قال عبد الله بن عباس في إحدى الروايتين عنه وجابر بن عبد الله

(م — ٢ بلوغ)

والحسن البصرى وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح والضحاك ومجاهد في
احدى الروايتين عنهم أولو الأمر هم العلماء وهو احدى الروايتين عن الامام
احمد قال أبو هريرة وابن عباس في الرواية الاخرى وزيد بن أسلم والسدى
ومقاتل هم الأمراء وهو الرواية الثانية عن احمد والتحقيق أن الأمراء إنما
يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تتبع لطاعة العلماء فان الطاعة انما تكون
في المعروف وما أوجبه العلم . فكما أن طاعة العلماء تتبع لطاعة الرسول فطاعة
الامراء تتبع لطاعة العلماء . ولما كان قيام الاسلام بطائفتي العلماء والامراء وكان
الناس كلهم تبعاً لهم كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين وفساده بفسادهما
كما قال عبد الله بن المبارك وغيره من السلف صنفان من الناس اذا صلح صلح
الناس واذا فسد فسد الناس قيل من هم قال الملوك والعلماء . ثم قال ولما كان التبليغ
عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية
والفتيا الا لمن اتصف بالعلم والصدق فيكون عالماً بما يبلغ صادقاً فيه ويكون مع ذلك
حسن الطريقة رضى السيرة عدلاً في أقواله وأفعاله متشابه السروالعلائية في مدخله
ومخرجه وأحواله وأول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين وامام المتقين
وخاتم النبيين عبد الله ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباد الله فكان
يفتى عن الله بوحيه المبين وكان كما قال له أحكم الحاكمين (قل ما أسألكم عليه
من أجر وما أنا من المتكلفين) ثم قام بالفتوى بعدهم برك الاسلام وعصاة الايمان
وعسكر القرآن وجند الرحمن أولئك أصحابه . ص . ألين الأئمة قلوباً وأبلغها علماً
وأقلها تكلفاً وأحسنها بياناً وأصدقها إيماناً وأعمها نصيحة وأقربها الى الله
وسيلة وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط وكان السلف من الصحابة والتابعين
يكرهون التسرع في الفتوى ويود كل واحد منهم أن يكفيه اياها غيره فاذا رأى
أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء
الراشدين ثم أفقاه ولا يخفى ما فيه من الفوائد الجملة التي يستضيء بنورها أتقياء

الأمة فقد أبان فيه رحمه الله فضل الصحابة والتابعين وتابع التابعين ومن اقتفى أثرهم من العلماء الوارثين وأثبت مرتبة الاجتهاد والتقليد على أحسن وجه وأتم بيان وسيأتي له مزيد . ولنعُد الى ما أشرنا اليه من عقد البحث في التقليد على الطريقة الأخرى التي ذهب اليها ابن الحاجب ومن تبعه

﴿ كلام ابن الحاجب في معنى التقليد ﴾

فقد قال في مختصره التقليد العمل بقول الغير من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامى الى المفتى والقاضى الى العدول تقليداً لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية اه فانت تراه جعل رجوع العامى إلى المجتهد كالرجوع الى الرسول والى الاجماع والقاضى الى العدول ليس تقليداً لقيام الحجة على قبول قولهم وخروج هذه الأمور الأربعة عن التقليد بهذا المعنى الى الاتباع مثلاً انما هو لقيام الحجة فيها على قبول قول الغير وهو الرسول والاجماع والمفتى والعدول لا لذكر السند كما زعمه الشوكانى ثم أتبع ذلك بقوله ولا مشاحة في التسمية اشارة الى أنه اذا سُمى ذلك أو بعضه تقليداً لا مشاحة فيه وفي شرح العضد التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامى بقول مثله والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليداً له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامى الى المفتى وهو الفقيه المجتهد وكذا رجوع القاضى الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول . ص . حجة بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتى بالاجماع ولو سُمى ذلك أو بعضه تقليداً كما سُمى في العرف أخذ المقلد العامى بقول المفتى تقليداً فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح اه أى لو سُمى شيء من هذه المذكورات التي ليست تقليداً بالمعنى الذي ذكر تقليداً بالمعنى العرفي فلا مشاحة في التسمية والاطلاق وقوله كما سُمى في العرف اطلع ظاهر في أن التسمية بالتقليد في هذا النوع وقعت عرفاً دون ما سواه من الأمور المذكورة معه وان جاز اطلاقه عليها إذ لا مشاحة في التسمية وهذا ما جرى عليه

أصحاب الطريقة الأخرى حيث عرفوا التقليد بأخذ قول الغير من غير معرفة دليله وأرادوا به ما ذكر كما تقدم لا تفاقمهم على أن قول المجتهد بالنسبة للعامة حجة بالاجماع يجب العمل به في حقه وحق مقلده ومن ذلك اثبات الفقيه حكم الفرع في اجتهاد القياس فانه أحد الأصول الأربعة الواجب اتباعها والعمل بها عند أهل الحق فيجب على العامة اتباع قوله الدال على الحكم المذكور الذي أثبتته بطريق الاجتهاد وقد فرغ الامام ابن الحاجب وغيره ممن عقدوا البحث لبيان التقليد الممنوع لزوم اتباع غير المجتهد للمجتهد على التقليد بالمعنى العرفي كالامام ابن السبكي وغيره ممن عقدوا البحث لبيان هذا المعنى الذي ذهب اليه الجمهور لا تفاقم الفريقين على منع الأول وجواز الثاني وتقدم كلام ابن السبكي وشرحه للجلال المحلى في ذلك وعبارة ابن الحاجب وشرحه للعضد من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا أو عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل إنما يلزم العالم التقليد بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله بأن يعرف ما يستند اليه من الأصول الأربعة وما في حكمها ويعرف جهة دلالة على الحكم ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه اه فأنت تراهم متفقين على لزوم تقليد العامة للمجتهد لافرق بين من عقد البحث للتقليد الممنوع ومن عقده للتقليد بالمعنى الجائز وأما العالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد فالجمهور على لزوم تقليده أيضا مطلقا . وقيل إنما يلزم بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه وأنت خبير بأن احتمال الخطأ لا يزال باقيا فان مجرد ابداء المستند لغير المجتهد لا يرفع احتمال الخطأ عنه لكون البيان ظنيا والتقليد كما يكون في الحكم يكون في الدليل وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال الخطأ والحاصل أن الاتباع لم يقع في القول لخطئه وإنما وقع فيه لظن حقيقته وتقدم أن احتمال الخطأ لا يلتفت اليه في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة السمعية متى صدر من الفقيه المتأهل للاجتهاد لكونها ظنية لا تنتج إلا ظنا والمدار على أن يكون المجتهد ممن

توفرت فيه شروط الاجتهاد وأن لا يقصر في اجتهاده صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع . فهذا الشرط الذي عول عليه صاحب القيل المذکور بعيد عن التحقيق فلا يعول عليه وجمهور العلماء على خلافه

﴿ عودة إلى كلام الشوكاني في سؤال أهل الذکر ﴾

وأغرب مما قاله في بيان طريق السلف في سؤال أهل الذکر ما رأيته أول مرة في كتابه المسمى بالقول المفيد في حكم التقليد حيث قلب استدلال الجمهور على جواز التقليد بآية (فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون) إلى الاستدلال بها على منعه وهل في ذلك وكبر ودندن وطنطن فرأيت أن ابنه عليه في هذا الموضوع وأبين ما فيه ليعلم القارئ أن الذين لا ينصفون مناظرهم أي منقلب ينقلبون قال رحمه الله أما بعد فانه طلب منى بعض المحققين من أهل العلم أن أجمع لهم بحثاً يشتمل على تحقيق الحق في التقليد أجاز هو أم لا على وجه لا يبقى بعده شك ولا يقبل عنده تشكيك ولما كان هذا السائل من العلماء المبرزين كان جوابه على نمط علم المناظرة فنقول وبالله التوفيق : لما كان القائل بعدم جواز التقليد قائماً في مقام المنع وكان القائل بالجواز مدعياً كان الدليل على مدعى الجواز وقد جاء المجوزون بأدلة منها قوله تعالى فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون قالوا فأمر سبحانه من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه والجواب أن هذه الآية الشريفة واردة في سؤال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيد ذلك السياق المذکور قبل هذا اللفظ الذي استدلوا به وبعده قال ابن جرير والبغوي وأكثر المفسرين إنها نزلت رداً على المشركين لما أنكروا كون الرسول بشراً وقد استوفى ذلك السيوطي في الدر المنثور وهذا هو المعنى الذي يفيد السياق وعلى فرض أن المراد السؤال العام فالمأمور بسؤالهم هم أهل الذکر والذکر هو كتاب الله وسنة رسوله . ص . لا غيرهما ولا أظن مخالفاً يخالف في هذا وإذا كان المأمور بسؤالهم هم أهل القرآن والسنة فالآية المذكورة حجة على المقلدة وليست بحجة

لهم لأن المراد أنهم يسألون أهل الذكر ليخبروهم به أى بالذكر فالجواب أن يقولوا لهم قال الله كذا قال رسوله كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا غير ما يريد المقلد المستدل بالآية الكريمة فانه إنما استدل بها على جواز ما هو فيه من الأخذ بأقوال الرجال من دون سؤال عن الدليل فان هذا هو التقليد ولهذا رسموه بأنه قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة فحاصل التقليد أن المقلد لا يسأل عن كتاب الله ولا عن سنة رسوله (ص) بل يسأل عن مذهب امامه فقط فاذا جاوز ذلك إلى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد وهذا يسلمه كل مقلد ولا ينكره وإذا تقرر بهذا أن المقلد إذا سأل أهل الذكر عن كتاب الله وسنة رسوله . ص . لم يكن مقلدا علمت أن هذه الآية الشريفة على تسليم أن السؤال ليس عن الشيء الخاص الذى يدل عليه السياق بل عن كل شيء من الشريعة كما زعمه المقلد تدفع وجهه وترغم أنفه وتكسر ظهره كما قررناه اهـ

❖ الرد على الشوكاني فيما قرره في آية الذكر ❖

وأى ناظر في هذه العبارة لا يتعجب كل العجب من هذا التقرير الذى نزع اليه العلامة الشوكاني وخرج به عن جماعة المفسرين والمحدثين والنقهاء والأصوليين أولا يقول ان هذه الآية الشريفة واردة في سؤال خاص خارج عن محل النزاع الخ وفي صحيفة ثلاثين من هذا الكتاب بعد أن ساق الآيات الواردة في حق الكفار مثل قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وقوله (إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وقوله (ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين) قال فهذه الآيات وغيرها مما ورد في معناها ناعية على المقلدين ما هم فيه وان كان تنزيلها في الكفار لكنه قد سمح تأويلها في المقلدين لاتحاد العلة وقد تقرر في الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وقد احتج أهل العلم بهذه الآيات على ابطال التقليد ولم يمنعهم من ذلك كونها نازلة في الكفار اهـ فهل نسي رحمه الله ما قدمت يداه فلم يصلحه

أو فرض نفسه في الجواب عن استدلال الجمهور على جواز التقليد غيره في الاستدلال على إبطاله حتى لا يكون طاغيا في مناظرته ولا متناقضا في منطق عبارته . وثانيا يقول وإذا كان المأمور بسؤالهم هم أهل القرآن والسنة فالآية المذكورة حجة على المقلدة وليست بحجة لهم لأن المراد أنهم يسألون أهل الذكركر ليخبروهم به أي بالذكركر الخ من أين جاءه أن المراد من الآية الكريمة ما ذكرنا من منطق لفظها فمنمنوع وإن كان من مفهوم سياقها فأشد منعا ومجرد بيان الذكركر بالقرآن والسنة لا يفيد وطريق السلف في الافتاء بما ذكره ليست لزاما كما علمت على أنها إذا كانت ميسورة لهم كافية في تفهيم أهل عصرهم لا يلزم أن تكون كذلك لأهل هذه العصور وعلى فرض أنها كذلك فسياق الآية يبعد ما قاله كل البعد لأن الذكركر بمقتضى سياقها هو الكتاب أي التوراة والانجيل وأهل اليهود والنصارى والمأمورون بالسؤال من أنكروا أن الرسل يكونون رجالا أي أنكروا هذا الحكم فرد الله تعالى عليهم بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم) ثم أمر اليهود والنصارى المنكرين لهذا الحكم أن يسألوا أهل الذكركر عنه ان كانوا لا يعلمون ليخبروهم به أي بذلك الحكم كما هو الظاهر لأن السؤال عنه لاعتدائه دليله والجواب المساوى له هو إخبارهم بذلك الحكم ولا يلزم أن يكون بلفظ التوراة والانجيل وصورة السياق هذه لا تزال داخلية في عموم الآية أصلا في تعميمها لا اشتراك سائر الصور معها في العلة والحكم فينبغى أن تكون سائر الصور كذلك سؤالا وجوبا على أن العلامة الشوكاني لم يتعرض في بيانه لأهل الذكركر مع أن الأجدر به وما هو بصدد أن يبينه أولا بالمجتهدين لأنهم الجديرون بهذه الإضافة إذ هم المتأهلون للنظر في الكتاب والسنة لأخذ الأحكام الشرعية منهما على أكمل وجه وأتم بيان ثم يعطف عليهم العالمين بأحكام الشريعة الراوين لها عن مذاهب المجتهدين على وجه يوثق به لأن الكلام في أحكام الشريعة المأخوذة من الكتاب والسنة لا في مطلق الأحكام ولا في لفظ الذكركر وحينئذ يكون المعنى على ظاهر

النظم ومقتضى السياق ان كنتم لا تعلمون الحكم الشرعى فاسألوا أهل العلم به الآخذين له من الكتاب والسنة أو الراوين له عنهم لأن إضافتهم إلى الذكر بعنوان الأهل المتضمن معنى التأهل إنما هي من هذه الجهة لا من جهة أنهم حفظه الذكر ليخبروا به إذ قد يكون المسئول العالم بالحكم المأخوذ من الكتاب والسنة غير حافظ لنظم الآية أو الحديث والواقع كذلك فانك تجد كثيرا من أهل العلم على وثوق من الحكم وليسوا على ذكر من دليله وخصوصا في هذه العصور التي قل فيها حفظ القرآن والسنة فما للشوكاني وشيعته يحيد عن هذا الطريق القويم . وثالثا يقول رحمه الله إن التقليد هو الأخذ بأقوال الرجال من دون سؤال عن الدليل ولذا رسموه الخ ومن الذى قال إن التقليد ما ذكر أو رسمه بذلك مرادا منه ما أراد العلامة الشوكاني ومن على شاكلته وقد علمت مما نقلناه عن علماء الأصول أن التقليد له معنيان أحدهما جائز عند أهل الحق والآخر ممنوع باتفاق وأنه لا نزاع بينهم في ذلك بل القائلون بالمنع على أحد المعنيين قائلون بالجواز على المعنى الآخر وبالعكس وهل هذا المعنى الذى ذكره العلامة الشوكاني يصلح أن يكون محلا للنزاع بين المانع والمجيز في حال أن المجيز لا يقول به ولا يعرفه كيف وهو مبنى على دعاوى لا يقول بها أحد من المجيزين . وبالجملة فالمناظرة التي عقدها الشوكاني في كتابه القول المفيد مع القائلين بجواز التقليد لم يحرر فيها محل النزاع لا تصورا ولا تصديقا فان التقليد الذى قال به المجيز كما علمت هو الأخذ بقول المجتهد الذى قامت الحججة على قبول قوله من غير معرفة دليله معرفة تامة سواء اشتمل قوله على سند الحكم أولا وسواء أخذه عنه مباشرة أو بواسطة عالم موثوق به راوياله عن نفس المجتهد أو عن مذهبه المدون والتقليد الذى قال بمنعه العلامة الشوكاني هو الأخذ بقول من لم تقم على قبول قوله حجة بلا حجة وقد أدخل فيه الأخذ بقول المجتهد إذا لم يقترن بدليل فيمنعه لأن أقوال الرجال عنده لم يقيم على قبولها حجة توجب الأخذ بها وليس محقا في ذلك لقيام الحججة على قبول قول المجتهد لأخذه من الكتاب

والسنة فلا أخذ به ليس أخذاً بأقوال الرجال من حيث إنها أقوالهم كما تقدم وأما إذا اقترن بدليل فيجيز الأخذ به ويسميه اتباعاً وهذا خلاف في التسمية لا يصلح أن يكون محلاً للنزاع وأدخل فيه أيضاً الأخذ بقول العالم بطرف صالح للاجتهاد وقال بمنعه إذا لم يقترن بدليل مطلقاً وليس كذلك بل إذا كان على سبيل الرواية عن المجتهد أو عن مذهبه المدون وكان موثقاً به جاز لقيام الحجة على قبول قول الراوى إذا كان عدلاً ضابطاً وإذا اقترن بدليل أجازه مطلقاً وسماه اتباعاً وليس كذلك بل محله إذا كان قوله على سبيل الرواية كما تقدم في الأخذ عن المجتهد سواء

﴿ تصوير الشوكاني مسألة التقليد والتنبيه عليه في ذلك ﴾

ثم توسع في التقليد الممنوع بما هو خارج عن مدلوله وصوره بما يقع خطأ من العامة وعزاه الى المقلدة حيث قال في الصحيفة الثالثة من هذا الكتاب إن مسألة التقليد التي يريدونها المقلدة هي تقليد عالم من العلماء في جميع مسائل الدين وقبول رأيه دون روايته وعدم مطالبته بدليل وترك النظر في الكتاب والسنة والتعويل على ما يراه من هو أحقر الآخذين بهما فإن هذا هو عين اتخاذ الأخبار والرهبان أرباباً كما سيأتى بيانه اه وأنت خير بأن تعريف التقليد على زعمه بل وعلى رأى خصومه لا يقتضي هذا التصوير وإنما تصوير التقليد الذي قال أهل الحق بجوازه هو أخذ عامى لا قدرة له على الاستقلال بالأخذ من الكتاب والسنة ولا معرفة له بالوجوه التي بها تمحيص الأدلة بقول مجتهد قادر على ذلك وبعبارة أخرى الأخذ بقول من قامت الحجة على قبول قوله من غير معرفة دليله معرفة تامة سواء لم يعرفه أصلاً أو عرفه معرفة لا تخلو من التقليد فيه وسواء اقترن ذلك القول بسند أو تجرد عنه هذا هو التقليد الذي ذهب جمهور العلماء الى جوازه وقد علمت أنه اذا وقع من العامى شيء من الخطأ وكان مخالفاً لما عليه الجماعة في التقليد وجب تعليمه كسائر ما يقع من العامة في أعمال التكليف وقد قلنا ينبغى للعلماء أن يعلموا العامة مسألة التقليد على الوجه الذي لا محذور فيه ليكونوا على

هيئة من الأمر في تعبدهم واتباعهم للتكاليف الشرعية وقوله في التصوير تقليد عالم من العلماء ظاهره أى عالم كان وليس كذلك بل التقليد لا يكون الا للمجتهد القائم مقام النبوة في بيان الأحكام الشرعية ومن أخذ من العامة بقول غيره فليس مقلدا له وإنما هو مقلد لمذهب امامه الذى روى عنه فيشترط فيه ما يشترط في الراوى من العدالة والضبط وقوله في جميع مسائل الدين ترويج في التصوير وقوله وقبول رأيه دون روايته قد علمت أنه اذا كان المقلد بالفتح مجتهداً فرأيه لا بد أن يكون مأخوذاً من الكتاب والسنة فان كان رأيه موافقاً لروايته حديثاً صحيحاً ليس منسوخاً ولا مصروفاً عن ظاهره لدليل آخر فتلك الرواية مأخوذاً رأيه فيكون قبول رأيه قبولاً لروايته وان كان مخالفاً لروايته فليس عند العامي من العلم ما يمكنه من الحكم بصحة تلك الرواية التي ذهب الامام الى خلافها وأنها ليست منسوخة ولا مصروفة عن ظاهرها حتى يأخذ بها ويعدل عن رأيه فان تعرف ذلك من طريق موثوق به وظهر له أن إمامه مخطيء في رأيه وجب عليه أن يترك رأيه ويأخذ بروايته وإلا فالواجب أن يبقى على قبول رأيه دون روايته التي لم يتضح له بها انه مخطيء في رأيه وإذا كان عالماً غير مجتهد فان لم يكن موثقاً به فهذا لا يجوز الاخذ بقوله لا رأياً ولا رواية وإن كان عدلاً ضابطاً موثقاً به ونقل رأى إمامه في مسألة وروى حديثاً يخالفه وكان صحيحاً غير منسوخ ولا مؤول واتضح له ذلك بطريق يعول عليه فالرواية مقدمة على رأيه المنقول وقوله وعدم مطالبته بدليل قد علمت ما فيه وسيأتى أن المقلد لا يلزمه أن يطالب المقلد بدليل لأن قوله بالنسبة اليه قد قامت الحجّة على قبوله نعم له أن يطالبه بالدليل للتبصر ومزيد الاطمئنان وليس في التقليد على الوجه الذى ذكره العلماء تعرض لترك الكتاب والسنة كيف وأقوال المجتهدين ومنهم محدثون ومفسرون مأخوذة من الكتاب والسنة وقد حثوا أهل النظر من مقلديهم على التدبر في ما أخذها وورثوها من العلم والعمل ما يتأهبون به لبلوغ مرتبتهم . والسنة المشروعة لهم

ولأنهم ناطقة بالحث والترغيب في مزاوله الكتاب والسنة والتدبر في معانيهما
والاقتباس من مشكاة أنوارهما . ولا تزال معاهد التعليم الديني في سائر بلاد الاسلام
مشتغلة بدراسة الكتاب والسنة لطلاب العلم وجميعهم مقلدون لأنتمهم والخطباء
والوعاظ وأئمة المساجد في المدائن والقرى لا تخلو تعاليمهم وإرشاداتهم من بيان
الكتاب والسنة وكذلك تعاليم المسائل الفقهية المدللة بالآيات والاحاديث والاقيسة
وقواعد الاصول المطبقة على مسائل الفقه وجزئيات الأدلة كلها تعليم وبيان
للكتاب والسنة لاشتمالها على آيات قرآنية وأحاديث نبوية وأحكام شرعية يتلقاها
العامة عن الخاصة ويتناقلونها فيما بينهم ويتبعونها كما يتبعون أقوال الأئمة لئلا
أقوال من دونها بل لأنها أقوال مأخوذة من الكتاب والسنة وما إليهما من قياس
أو إجماع . ألم يعلم العلامة الشوكاني أن تعريف القرآن للأحكام الشرعية أكثره
كلى وحيث جاء جزئيا فأخذه على الكلية إما بالاعتبار أو بمعنى الاصل إلا
ما خصه الدليل مثل خصائصه . ص . وان السنة جاءت مبينة للكتاب على
هذا الطراز وأقوال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين جاءت مبينة للكتاب
والسنة كذلك ولا يزال باب البيان مفتوحا في كتاب الله وسنة رسوله . ص . يلججه
المفسر والمحدث والمجتهد والعالم في كل عصر وأوان وكل هؤلاء أعمادا للمجتهد مقلدون
فكيف يقول في هذه الصحيفة إن في التقليد ترك النظر في الكتاب والسنة
ويتغالى في الصحيفة الثامنة فيقول ان جميع المقلدين لا يعدلون بقول من قلده
كتابا ولا سنة ولا يخالفونه وان تواتر لهم ما يخالفه من السنة اه كيف يقول هذا
على اطلاقه ولا يفرق بين من فيه أهلية النظر والاستنباط والقدح والترجيح
والتخريج ومن ليس كذلك ثم يبالغ بقوله وان تواتر لهم ما يخالفه وهو يعلم أن تواتر
الحديث إنما يثبت اسناده إلى النبي . ص . وأما كونه مؤولا أو منسوخا بدليل
آخر فلا دخل للتواتر فيه وانظر قوله على ما يراه من هو أحقر الآخذين بهما الخ
فانه لا يخلو من غلو وإفراط في التعبير . والحاصل أن الصحابة والتابعين والأئمة

المجتهدين لم يلتزموا ذكر الدليل في فتاويهم والعامّة لم يلتزموا طلبه في استفتائهم كما تقدم وسؤال أهل الذکر عند عدم العلم إنما هو عن الحكم لاعتنه وعن دليله لأنه المكلف به والمتعلق بفعله وانباء المجتهد عنه إنما يكون بعد أخذه من مأخذه الشرعية بطريق الاجتهاد على الوجه المقرر في علم الأصول والبيان المتبع في علم التفسير والتأويل وحينئذ يكون قوله واجب الاتباع لالأنه قوله بل لأنه مأخوذ من قول الله وقول رسوله . ص . مع قيام الحجة على قبول قوله سواء أخطأ أو أصاب كما ورد به الحديث المشهور فاللعلامة الشوكاني يقول برأيه في الاجتهاد والتقليد وفي آية الذکر المجيد ويأمر المقلدين بما لم يأمرهم به الله ورسوله وينهاهم عما لم ينهوا عنه وسيأتى عنه ما قد يخالف ما نقلناه عنه فتدبر

﴿ كلام ابن القيم في حكم التقليد وأقسامه ﴾

وقد بسط العلامة ابن القيم القول في التقليد وقسمه الى ما يحرم الأخذ به وإلى ما يجب المصير إليه وإلى ما يسوغ من غير إيجاب حيث قال فأما النوع الأول فهو ثلاثة أنواع أحدها الاعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء الثاني تقليد من لا يعلمه المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله الثالث التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قد قبل تمكنه من العلم والحجة وهذا قد بعد ظهور الحجة له فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله وقد ذم الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد في غير موضع من كتابه وساق رحمه الله الآيات الواردة في حق الكفار دليلاً على ذلك مثل قوله تعالى (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ثم قال فإن قيل إنما ذم القرآن من قد الكفار وآباءه الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ولم يذم من قلده العلماء المهتدين بل قد أمر بسؤال أهل الذکر وهم أهل العلم وذلك تقليد لهم قال تعالى (فاسألوا أهل الذکر إن كنتم لاتعلمون) وهذا أمر لمن لا يعلم بتقليد من يعلم فالجواب أنه سبحانه ذم من أعرض عما أنزل

الله الى تقليد الآباء وهذا القدر من التقليد هو ما اتفق السلف والأئمة
الأربعة على ذمه وتحريمه وأما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله
وخفى عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم ومأجور غير
مأزور كما سيأتي بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائغ إن شاء الله اه وهذا
صريح في أن أصل التقليد مشروع وإنما الكلام في بيان ما يجوز منه وما لا يجوز
لا في منعه مطلقا ولا في جوازه مطلقا فان ذلك لم يقل به الا من لا يعتد بقوله
وظاهره أن ما حكم عليه بالذم والوزر انما هو في من له قدرة على النظر في أدلة
الأحكام من أهل العلم وان لم يبلغ مرتبة الاجتهاد وأما من كان قاصرا عن النظر
في أدلة الأحكام فلا يقال فيه أعرض عما أنزله الله إلى تقليد الآباء ولا بذل
جهده في اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه كالعامّة الذين لم يشتغلوا بالعلم
أو اشتغلوا به قليلا بحيث لا يعرفون كيف تؤخذ الأحكام من أدلتها فهؤلاء
لا سبيل لهم في التعبد الا سؤال أهل الذکر عما لا يعلمون من الأحكام المتعبد
بها والا كتفاء بالتقليد ومع ذلك فالمطلوب منهم أن يتعلموا أمور دينهم وما
يحتاجون اليه في معاملاتهم ليحرزوا فضيلة العلم والتفقه في الدين بقدر الامكان
وأما ما نقله عن علي رضي الله عنه أنه قال إياكم والاستئنان بالرجال فقد علمت
أن ذلك إنما هو في الاستئنان بمن لم تكن أقوالهم حجة أو كانت حجة كاقوال
الأئمة المجتهدين واستئناؤها من حيث إنها أقوالهم لا من حيث إنها مأخوذة من
الكتاب والسنة ومن ذلك ما نقل عن ابن مسعود أنه قال لا يقلدن أحدكم دينه
رجلا ان آمن وآمن وان كفر كفر فانه لا أسوة في الشرع فان من كان كذلك كان
تقليده لقوله من حيث إنه قوله الى غير ذلك مما توسع به في هذا الباب وكله يجب حمله
على تقليد غير الأئمة المجتهدين وأما تقليد الأئمة المجتهدين على الوجه الذي علمته
فلا نزاع عند أهل الحق في جوازه والحاصل أن التقليد كالاتجاه ينقسم الى
مذموم ومحمود وأما القول بمنعه مطلقا أو جوازه مطلقا فباطل لا يلتفت اليه

وكذلك القول بمنع تقليد العامي للمجتهد إذا تجرد قوله عن السند وجوازه إذا اقترن به ولكن لا يسمى تقليدا بل اتباعا للسند المذكور من كتاب أو سنة كما ذهب إليه الشوكاني ومن نحو نحوه فلا يلتفت إليه كما تقدم لأنه يؤول إلى أن قول المجتهد المأخوذ من الكتاب والسنة ليس بحجة وذلك خلاف ما أجمعوا عليه وحكى ابن القيم عن الامام أحمد رضى الله عنه أنه فرق بين التقليد والاتباع حيث قال الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي . ص . وعن أصحابه ثم هو في التابعين مخير وقال أيضا لا تقلدني ولا تقلد ما سكا ولا الثوري ولا الاوزاعي وخدم من حيث أخذوا وقال من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال اه وحاصله أن الانباع خاص بقول الله وقول رسوله وأقوال الصحابة والتابعين والتقليد فيما عدا ذلك ولا يجوز وهذه طريقة أخرى فيما يسمى اتباعا وتقليدا وظاهر أن ذلك إنما هو في المتأهلين للفهم والنظر في المآخذ الشرعية ممن لطفت أذهانهم واستقامت أفهامهم والافاق لقا صرون عن ذلك لا يمكنهم أن يأخذوا من حيث أخذوا وبالجملة فكل ما ورد في ذم التقليد والنهي عنه فليس على إطلاقه بل هو على ضرب من التأويل وإطلاقهم النهي فيه إنما هو للبحث على النظر والعلم وممارسة الكتاب والسنة قدر المستطاع وذلك وإن كان مطلوباً لا يخلو إطلاقه من جريرة

✽ مضار القول بدم التقليد على إطلاقه ✽

فإن تحذير عامة الناس وخاصتهم عن التقليد ونهيهم عنه مطلقاً اعتماداً على مثل هذه الآثار والأقوال التي ذكرها ابن القيم وابن حزم وابن تيمية وتبعهم في ذلك غيرهم كالشوكاني ومن نحو نحوه قد جاب على كثير من المغترين بأنفسهم من أهل العلم في هذه العصور شراً مستطيراً حتى زعم بعضهم ممن لا يحسن علماً ولا عملاً أن مثله منهي عن التقليد وأنه مكلف بالنظر في الكتاب والسنة والأخذ منهما بالاستقلال كالمجتهدين سواء حتى تشبهوا بهم وقالوا هم رجال ونحن رجال وسوغوا لأنفسهم أن يخوضوا عباب هذا الأمر الخطير يحسبونه هينا وهو عند

الله عظيم فألحدوا وغيروا في قول الله وقول رسوله . ص . ونبذوا أقوال المجتهدين
وتطرفوا على سائر المقلدين حتى شبهوهم باليهود والنصارى واطرحوا كتب الفقهاء
وأقوال العلماء الراسخين وأصبح الدين يستغيث من أمثالهم ويبرأ الى الله
من أقوالهم وأعمالهم وقد علمت أن هذه الآثار والنقول إن صحت فلها
محامل بينها جهابذة العلم كما أن لمقابلها محامل أفعمت بها كتب الاصول ورسائل
الفقهاء والعلماء الفحول فتقد اتفقوا جميعا على أن التقليد ينقسم كالا جتهاد الى مذموم
ومحمود وان إطلاق هذه الآثار والنقول الدالة على منع التقليد مطلقا ليس مرادا
وإنما الغرض منه الزجر وسد ذريعة الفساد والتنفير من التقليد والاتباع الأعمى
الذى كان عليه أهل الكتابين اليهود والنصارى فقد كانوا يطيعون أحبارهم
ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم مما لم يحله الله ولا رسوله . ص . ولذلك
ترى علماء الاسلام في التحذير عن التقليد ونحوه مما له خطر في الدين يستدلون
على منعه بالآيات والأحاديث الواردة في اتباع اليهود والنصارى والشرعية المطهرة
قد أكرت من التنديد على المتشبهين بهذين الفريقين في عوائدهم وأخلاقهم
وأزيائهم التي لها مساس بدينهم وكل ذلك انما هو للتحفظ من غوائل الشرك الذي
قد يتسرب اليهم من التشبه بهم والتوغل في مودتهم فان ذلك ان لم يكن ذريعة الى
الدخول في ماتهم فهو جريرة الى الخروج عن سنن الاسلام وشعائره وحديث
التلحين المشار اليه بقوله . ص . اقرؤا القرآن بلحون العرب واياكم ولحون أهل
الكتابين ونهى المسلمين عن زيارة كنائسهم ومعابدهم والاحتفال بأعيادهم
وجنائزهم أكبر دليل على منع مثل هذه التقاليد والحاصل أن التوسع في التقليد
كالتوسع في الاجتهاد لكل منهما شريقتى والواجب الوقوف عند حدود الله
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد أطال ابن القيم الكلام في هذا الباب
فراجع ان شئت وكن على بينة مما نقلناه عن القوم في مسائل الاجتهاد والتقليد وما قرره
بلوغ السؤل في هذا الموضوع لتخلص من ورطاته وتنجو مما عساه يكون من غلطاته

﴿ كلام الامام الغزالي في التقليد ﴾

وفي مستصفي الغزالي التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لافي الاصول ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وأن ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسالك منها أن صدق المقلد بالفتح لا يعلم ضرورة فلا بد من دليله ودليل الصدق المعجزة أو غيرها فصدق الرسول عليه السلام يعلم بمعجزته وصدق كلام الله بأخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع بأخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا من حيث اعتقاد صدقهم بل من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العامي اتباع المفتي أي المجتهد إذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المفتي والشاهد لزم بحجة السمع والاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا فانا نعني بالتقليد قبول قول بلا حجة فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل اه فقوله التقليد هو قبول قول بلا حجة أي بلا دليل يقوم على قبول قوله والدليل على ما يؤخذ من كلامه نوعان منه ما يعلم به صدق القائل كالرسول حيث يعلم صدقه بالمعجزة وكأهل الاجماع حيث يعلم صدقهم بأخبار الرسول عن عصمتهم أو صدق القول بكلام الله حيث يعلم صدقه بأخبار الرسول عن صدقه ومنه ما يعلم به وجوب الاتباع دون الصدق كالسمع الدال على تعبد القضاة باتباع قول العدول ووجوب العمل به وكالاجماع الدال على أن فرض العوام اتباع المجتهدين وليس المراد بلا حجة أي سند يدل على حكم قوله كما زعمه الشوكاني إذ عدم ذكر السند ولومع قيام الحجة على قبول قوله لا دخل له في بطلان التقليد ولا في صحته والحاصل أن التقليد بهذا المعنى الذي ذكره العلامة الغزالي لا يجوز لأن القول الذي ليس لقبوله حجة لا يجوز العمل به وتقدم عن ابن الحاجب ومن

تبعه تفسير التقليد بمثل هذا المعنى وأن هذه الطريقة لا تخالف طريقة الجمهور
القائلين بجواز التقليد حيث عرفوه بأنه أخذ قول الغير من غير معرفة دليله وأرادوا
به أخذ العامي بقول المجتهد فان ذلك جائز شرعا إذ لا مخالفة بينه وبين ما حكم
بامتناعه لا اتفاق الفريقين على جواز اتباع العامي للمفتي ومنع اتباع العامي للعامي
ومثله اتباع المجتهد للمجتهد لأن أخذ قول الأول بحجة قامت على قبول قوله وأخذ
القول الآخر بلا حجة على قبوله نعم رأى الامام الغزالي كما سيأتي ويوافقه بعض
العلماء أن أخذ العامي بقول المفتي يسمى اتباعا لا تقليدا وهذه مسألة اصطلاحية
ترجع إلى التسمية ولا توجب خلافا في المعنى ثم قال وقد عقد الاصوليون مسألة
وجوب استفتاء العامي وأتباعه العلماء أهل الذکر التي هي محل اتفاق بين جميع
الاصوليين لم يخالف فيها إلا شذوذة من القدرية القائلين بلزوم النظر في الدليل
واتباع الامام المعصوم وذلك باطل باجماع الصحابة فانهم كانوا يفتون العوام
ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد والنظر وذلك معلوم على الضرورة والتواتر
من علمائهم وعوامهم وأيضا الاجماع منعقد على أن العامي مكلف بالاحكام
وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث وتتعطل
الحرف والصنائع لو اشتغل الناس بحماتهم بطلب العلم وإذا استحال هذا لم يبق
إلا سؤال العلماء . فان قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد أي القول بوجوب
استفتاء العامي وأتباعه العلماء عين التقايد وقد أبطلتموه قلنا التقليد الذي أبطلناه
هو قبول قول بلا حجة أي قول لم تقم حجة على قبوله وهو لاء أي العامة وجب
عليهم الاخذ بما أفتى به المفتي بدليل الاجماع كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود
ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم ووجوب
الحكم عند الظن معلوم بدليل سمعي قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل اه أي
التقليد الذي أبطله جهل ليس من الدين في شيء والذي أثبتته ولم يسمه تقليدا كما
أثبتته الجمهور ظن بمثابة العلم واتباع لقول من يجب اتباعه لقيام الحجة على قبول قوله

ورجوعه إلى اتباع الكتاب والسنة فكان عند الامام الغزالي ومن معه جديراً باسم الاتباع كاصله الذي هو الأخذ بتمول الله وقول رسوله . ص . بخلاف الأخذ بقول من لم تقم الحجة على قبول قوله فهو جهل باطل لعدم اعتماده علي ما ذكره نخص باسم التقليد الممنوع لينعزل عن نوع الاتباع المشروع والجمهور يسمون الاول تقليداً ويعرفونه بالأخذ بتمول المجتهد من غير معرفة دليله معرفة تامة بأن لم يعرفه أصلاً أو عرفه معرفة دون معرفة المجتهد وهو عندهم عالم أيضاً لتحقق الاعتماد فيه على الحجة المذكورة وفي كلا الاعتبارين جهل من جهة أخرى وهي عدم معرفة الدليل معرفة تامة ولكن لكون ذلك غير ميسر لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وهم العامة لم يكن موجبا لمنع الاتباع المذكور هذا هو المنهج القيم في تقرير هذا الموضوع الخطير فما للعلامة الشوكاني ينحرف عن هذا المنهج القويم والصراط المستقيم

✽ كلام امام الحرمين في لزوم اتباع العامة لمذاهب الأئمة ✽

وفي الخطاب على المختصر قال الغزالي في شرح المحصول قال إمام الحرمين أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبوا ونظروا وبوبوا وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح ان التقليد يتعين للأئمة الاربعة دون غيرهم لان مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر منها تقييد مطلقها وتخصيص عمومها وشروط فروعها فاذا أطبقوا حكماً في موضع وجد مكلاً في موضع آخر وأما غيرهم فتنتقل عنه الفتاوى مجردة ولعل لها مكلاً أو مخصصاً أو مقيداً لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير ثقة بخلاف هؤلاء الاربعة وتقدم أن أصحاب الأئمة وعلماء الخلاف وأصحاب الترجيح والتخريج خدموا مذاهب أئمتهم وبينوا كيف بنيت أقوالهم على محكم الكتاب والسنة وأما قول بعض الناس كالشوكاني ومن تبعه كيف ترك الآيات والاحاديث وتقلد الأئمة في اجتهادهم المحتمل للخطأ فجوابه أن تقليد الأئمة في اجتهادهم ليس تركاً للآيات

والأحاديث بل هو عين التمسك بهما فإن الآيات والأحاديث ما وصلت إلينا إلا
 بواسطتهم مع كونهم أعلم ممن بعدهم بصحتها وحسنها وضعيفها ومرفوعها
 ومرسلها ومتواترها ومشهورها وآحادها وغريبها وتأويلها وتاريخ المتقدم والمتأخر
 منها والناسخ والمنسوخ وأسبابها وأغاتها وسائر علومها مع تمام ضبطهم وتحريم
 لها وكال إدراكهم وقوة ديانتهم واعتنائهم وتعرفهم ونور بصائرهم فتفقهوا في
 القرآن والأحاديث على مقتضى قواعد الشريعة واستخرجوا قواعد القرآن
 والأحاديث واستنبطوا منها فوائد وأحكاما وبنوا على مقتضى المعقول والمنقول
 ودونوا الدواوين ويمروا على الناس أمر الدين وأزالوا المشكلات باستخراج
 الفروع من الأصول ورد الفروع إليها فانتظم الحال واستقر من الدين لأمة
 محمد . ص . بسببهم الخير العميم اه وهذا البيان الجامع المانع مسند إلى مجموع
 الأئمة المجتهدين في مختلف العصور ثم ورثهم في هذا البيان من كان على أبواب الاجتهاد
 من أصحاب النخريج والترجيح والخلاف الذين خدموا مذاهب أئمتهم وإن خالفوهم
 في بعض الأحكام لوجوه لا يخرج عن حدود الكتاب والسنة ولا عن قواعد
 الأئمة المأخوذة من ذلك والأخبار المأثورة عن جميع الأئمة وأنهم كانوا يحثون
 أصحابهم ومن بعدهم من أهل العلم على النظر في أقوالهم وأنه متى ظهر لهم حديث
 صحيح أو توجه لهم دليل رجح فهو مذهبهم الذي يجب الأخذ به وترك ما عداه
 ترفع كثيرا من ضروب الخلاف بين الأئمة وبينهم وبين من استتدركوا عليهم
 بوجوه صحيحة لم تبلغهم أو لم تصل إليها أفهامهم وسيأتي ذكر مقالهم في ذلك . وتقدم
 أن قصر التمسك على مذاهب الأئمة الأربعة ليس لأن مذاهب غيرهم من الصحابة
 أو غيرهم لا يصح تقليدها وإنما هو لاشتهارها وصحة أسنادها وتدوين أصولها
 وفروعها واشتغال العلماء قديما وحديثا بتفقيحها وتحرير ما أخذها بما لا يخرج عن
 دلالة الكتاب والسنة ومذاهب غيرهم ليست كذلك فلذلك وجب التمسك بها
 دون غيرها من المذاهب التي لم تضبط على وجه موثوق به

﴿ كتب الشريعة كفيلا بحفظ المذاهب ﴾

وكتب الشريعة الصحيحة الموثوق بها قد تكفلت بحفظ ذلك كله وأتت عليه من جميع نواحيه ففيها مذاهب الفقهاء وأقوال عامة العلماء وأدلة المختلفين والموازنة بينها وبين الراجح والمرجوح منها وطرائق الاستنباط ووجوه الترجيح على أصول ثابتة موضوعة ومناهج قيمة محكمة يعرف ذلك من لطف ذهنه واستقام فهمه وأخذ نفسه بالرياضة فيها والتفقه من دلائلها ولذلك كانت في هذا البحث كما هي في نظائره الحجة الناطقة والمرجع الوافي ولولاها ما استقام للناس في هذه العصور علم ولادين والعجب كل العجب ممن عاش طول حياته يروى عن سطورها ويرتع في ربوعها ثم يندد عليها وينهى عن الاشتغال بها ويضل الناس باستعمالها والرواية عنها ويعد ذلك تركا للكتاب والسنة مع أنها أوعية البيان ومستودع أحكام التبيان والناطقة على لسان كل إنسان والاشتغال بمطالعتها والتأني عن الشيوخ بواسطتها اشتغال بالكتاب والسنة بلا شك ولا مزية وما قد يوجد في بعضها من التحريف أو الخطأ في النقل أو التوجيه مع كون بعضها مدركا بالبدية وبعضه مدركا بالتأمل تجده مستدركا ومصححا محررا في بعض آخر على أن كل كتاب مدون للبشر لم تقم عليه رقابة خاصة معرض للتحريف والتعديل وكتب الشريعة مطبوعة أو مخطوطة كسائر الكتب من هذا القبيل .

﴿ الكتب السماوية وما قيل في حفظها ﴾

أما الكتب السماوية فالقرآن المجيد لا يزال محروسا مرعيا برعاية الله ورسوله ورعاية خلقه مضبوطا بالكتابة محفوظا بالرواية والتلقى عن الثقات الضابطين وإن يزال كذلك إلى يوم الدين تحقيقا لوعد الله الذي لا يخلف وعده كما قال تعالى

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أى من كل ما يقدح فيه من زيادة أو نقص
أو تحريف أو تبديل ولم يحفظ الله تعالى كتاباً من الكتب السماوية كما حفظ
القرآن الكريم بل استحفظها جل ذكره الربانيين والأخبار وحملهم عبأها وألزمهم
أمانتها فنزل بساحتها ما نزل من التبديل والتغيير واستحكم ذلك فى نفوس أممها
حتى توارثوه خلفاً عن سلف وأصبحوا جميعاً اذا أوحى اليهم بأصل صحيح
ليتبعوه قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون وقد تولى الله
سبحانه حفظ كتابه ليبقى آية ناطقة بالحق وحجة قائمة على العالمين ومعجزة
دائمة لخاتم أنبيائه صلوات الله عليهم الى يوم الدين ومن تمام حفظه حفظ ستة
نبيه . ص . لأنها مبينة له ومرغبة فى حفظه والتعب بتلاوته ناهية عن نسيانه وتركه
وقد تصدى لحفظ السنة وضبط روايتها وتدوينها وترتيب أبوابها رجال ثقة من
أمة الدين وهم طائفة المحدثين خلفاً عن سلف ومن تمام حفظهما حفظ كتب
الشريعة وآلاتها المتوقف عليها فهم كتاب الله وسنة رسوله . ص . على الوجه
المشروع والعلماء القائمون بوضع العلوم الشرعية وآلاتها وتعليمها وتدوينها قائمون
بحفظ الكتاب والسنة وكلها لاتزال محفوظة بين المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها
مصونة عن اللبس والدخل وظاهر أنه ليس معنى حفظ الكتاب والسنة وكتب
الشريعة أنه لا يقع فيها تحريف أو تبديل أو اختلاف فى الآراء والنحل فان ذلك
واقع فى كثير من الأمم العابثة بالقرآن ومن الفرق المنتمية إلى الاسلام
كما يرشد اليه خبر ستفرق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة
وهي الفرقة التابعة لما كان عليه . ص . وأصحابه المشار اليها بقوله تعالى على
بصيرة أنا ومن اتبعنى بل معناه أنها مع ما يعتريها من ذلك لاتزال باقية على
ماهي عليه فى هذه الفرقة الناجية المتمسكة بكتاب الله وسنة رسوله . ص .
يوم القيامة كما ورد « لاتزال طائفة من الامة على الحق حتى يأتى أمر الله »
ومن الغريب أن هؤلاء الناعين كتب أسلافهم لايزالون يشتغلون بتأليف

الرسائل والكتب ويملأونها من الاستنباطات والآراء الأفيئة ويسندونها إلى الكتاب والسنة حسبا وصلت اليه افهامهم السقيمة فهل ذلك لتحيا بحياتهم وتموت بموتهم أو لتبقى بعدهم خالدة يتبعها أخلافهم ؟ فهلا يقال فيها ما قالوه في كتب أسلافهم ويندد عليها وينهى عن الاشتغال بها لأنها أقوال رجال كما يقولون وليست قول الله ولا قول رسوله . ص . وبالجمل فآخذ مذاهب الأئمة وأقوال العلماء الراجحة المدونة عن الكتب المعول عليها كالآخذ عن أصحابها يقال في اتباعها ما قيل في اتباع أربابها من الوثوق والضبط وصحة الاسناد والرواية وبذلك تعلم ما شذبه الشوكاني ومن على شاكلة من التنديد على تقليد مذاهب الأئمة الدارجين متعللا بأن هذه أقوال رجال لم نؤمر بتقليدها ولا التمسك بها في دين الله كما لم نؤمر بتقليد أربابها لأنها آراء وأقوال رجال والرأى لا يجوز الأخذ به في دين الله تعالى وإنما أمرنا باتباع قول الله وقول رسوله . ص . اه وقد علمت أن أقوال الأئمة المأخوذة من الكتاب والسنة هي معنى قول الله وقول رسوله وبيان لها وأنها مدونة في الكتب الموثوق بها كندوين أقوال الله وأقوال رسوله . ص . وأن الرأى الذى لا يجوز الأخذ به في دين الله تعالى إنما هو الرأى البحت الذى لا مستند له فى أصول الشريعة . وأما الرأى المستند إلى كتاب أو سنة فذلك من الرأى الذى قامت الحجة على اعتباره والعمل بموجبه والحق أحق أن يتبع وما بعد الحق إلا الضلال

﴿ أقسام الرأى المتعلق بالاحكام الشرعية ﴾

الرأى المتعلق بالاحكام الشرعية منه ما هو عام متعلق بالنصوص من جهة فهم معانيها حسبما تقتضيه علوم اللغة العربية ومنه ما يتعلق بها من جهة تحقيق مناطها أو تخريجها أو تنقيحها أو من جهة ترجيح أدلتها ودفع التمدح عن عليها ونحو ذلك مما هو مذكور فى كتب الفقه وأصوله ومن ذلك الأدلة العامة الواردة فى نصوص الشريعة والقواعد الكلية التى استنبطها الأئمة من الأدلة الجزئية فانها ما أخذ

شرعية يتعلق بها الرأى كما يتعلق بالنصوص الجزئية وهما ما هو خاص يتعلق بالأحكام
المأخوذة من معاني النصوص وهو اجتهاد القياس المستند إلى نص معين وهو أحد
الأصول الأربعة التي يستند إليها الفقيه في استنباط حكم الفرع واسم الرأى الوارد في
أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المجتهدين كثير ما يقع على هذا المعنى وقد
دل الكتاب والسنة على وجوب العمل بالرأى على هذا الوجه لأنه عمل بمعاني النصوص
أى علمها المتعدية لأحكام الفروع وهذا لانزاع فيه عند أهل الحق . وسيأتى أن
الاستحسان والمصالح المرسلة ونحوهما ما يذكر في باب الاستدلال من علم الأصول لا يخرج
عن أصل من أصول الشريعة وما خرج منها عن ذلك فهو من الرأى المذموم الذى
لا يجوز الأخذ به فى دين الله تعالى فمن رد هذه الأدلة مطلقا أو أخذ بها مطلقا
فقد حاد عن الصواب . وبالجمله فكل رأى لا يستند إلى أصل شرعى عام أو خاص
فليس من الدين فى شئ بل هو اتباع للهوى وما ورد فى ذم الرأى فمحمول على
الرأى المجرد عن الاسناد إلى أصل معتد به شرعا وبعد كتابة هذا رأيت فى اعلام
الموقعين ما يأتى :

﴿ كلام ابن القيم فى تحريم الافتاء بالرأى المحض ﴾

قال رحمه الله فصل فى تحريم الافتاء فى دين الله بالرأى المتضمن لمخالفة
النصوص والرأى الذى لم تشهد له النصوص بالقبول قال الله تعالى (فان لم يستجيبوا
لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله
لا يهدى القوم الظالمين) فقسم الرأى إلى أمرين لا ثالث لهما إما الاستجابة لله
والرسول وما جاء به وإما اتباع الهوى فكل ما لم يأت به الرسول . ص . فهو من
الهوى وقال تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا
ما تذكرون) فامر باتباع المنزل منه خاصة وتقدم أن اتباع أقوال الصحابة
والتابعين والأئمة المجتهدين اتباع للمنزل منه تعالى كتابا أو سنة كما قال تعالى (يا أيها

الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) فامر تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأعاد الفعل اعلاما بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما امر به على الكتاب بل إذا امر وجبت طاعته مطلقاً سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه فانه أوتى الكتاب ومثله معه ولم يأمر بطاعة أولى الأمر استقلالاً بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول إيذاناً بأنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة كما صح عنه. ص. أنه قال «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» «وقال» إنما الطاعة في المعروف «وقال في ولاية الأمور» من أمركم منهم بمعصية الله فلا سمع له ولا طاعة» اهـ ومنه يعلم أن أقوال أولى الأمر وهم العلماء ملحقه بأقوال الرسول. ص. وظاهر أن ذلك حيث كانت مأخوذة من الكتاب والسنة على وجه يعتد به شرعاً بحيث يكون الأخذ لها متأهلاً للاخذ من دلالة الكتاب والسنة مستنفداً جهده في طلب حكم النازلة.

هذا ما ذهب إليه أهل القياس والرأى من المحدثين وغيرهم نعم هناك طائفة من أهل الحديث وجهتها السنة باعتبارها نصوصاً تعبد بها الشارع من غير نظر إلى علل تراعى في تشريعها ولا أصول عامة يرجع إليها المجتهد ومن أجل ذلك نراهم إذا لم يجدوا نصاً في المسألة سكتوا ولم يفتوا خوفاً من غوائل الرأى والتوسع فيه فاحتاطوا لأنفسهم ولدينهم بالسكوت وقول لا أدري والله أعلم ونحو ذلك وتمسكوا بآثارها: منها ما أخرجه بن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي. ص. قال إنما الأمور ثلاثة أمر تبين لك رشده فأته وأمر تبين لك زيغه فاجتنبه وأمر اختلف فيه فكله إلى عالم. ومنها ما أخرجه ابن عبد البر وجماعة عن عبد الله بن عمر موقوفاً العلم ثلاثة أشياء كتاب ناطق وسنة ماضية ولا أدري اهـ وأنت خير بأنه لا دلالة في حديث ابن عباس على منع الاجتهاد والقياس

بل في قوله . ص . فكله الى عالم ما يدل على طلب الرجوع الى العلماء كما قال تعالى
(فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون) وفي الحديث دع ما يريك الى ما لا يريك
وكذلك موقوف عبد الله بن عمر إن صح فلا دلالة فيه على منع الرأي من المتأهلين
له وإنما فيه الحث على التمسك بكتاب الله وسنة رسوله . ص . وكلمة لا أدري
والله أعلم لا تدل على أن قائلها اذا كان متأهلاً للنظر في الكتاب والسنة ولم يجد
فيها آية لحكم النازلة ولا سنة ماضية فيه لا يجتهد ببذل الوسع فيما هو دون ذلك من
الماخذ الشرعية كيف وجميع الأئمة المجتهدين ثبت عنهم انهم قالوا للسائل عند
استفتائه لهم لا أدري وقد أجمع الأصوليون على أن توقف المجتهد لا ينافي اجتهاده
ومن الغريب أن الشوكاني رحمه الله يزعم أنه من المجتهدين وشيعته يماثلونه على
ذلك ومع هذا كثيراً ما يأخذ بنزعات بن عبد البر وابن حزم وأمثالهما وهم وان
كانوا من أجلة العلماء فلهم نزعات شذوا بها عن جماعة العلماء ينبغى التنبيه لها
وهناك طائفة أخرى بين هذه وتلك ترى أن في الكتاب والسنة متسعاً لجميع
أفعال المكلفين والحوادث التي تنزل بهم في جميع العصور بدون حاجة الى رأي
أو قياس ومنهم الشوكاني كما ذكره في ارشاد الفحول وسيأتي الكلام معه في
ذلك والحق ما ذهب اليه أهل الرأي والقياس وعليه عمل الصحابة والتابعين
والأئمة المجتهدين والعلماء الراشدين

﴿رد القول بأن أبا حنيفة أخذ بالرأي المحض في دين الله تعالى﴾

الرأي المحض هو الذي لم يستند الى أصل من أصول الشريعة أو استند اليها
استناداً غير معتبر شرعاً ك رأي من ليس متأهلاً للاجتهاد أو قصر في النظر في
الماخذ الشرعية وهو الرأي المذموم المنهى عنه وما نقل عن بعض خصوم أبي
حنيفة وأصحابه رحمهم الله من أنهم كانوا يأخذون بالرأي دون الحديث فقد رده
الامام البزدوى حيث قال ان الامام أبا حنيفة وأصحابه هم أصحاب الحديث
والمعاني وإنما سموهم أصحاب الرأي لاتقانهم معرفة الحلال والحرام واستخراجهم

المعاني من النصوص لبناء الاحكام ودقة نظرهم فيها وكثرة تفريعهم عليها ولما عجز
 عن ذلك عامة أهل زمانهم نسبوا أنفسهم الى الحديث وأبا حنيفة وأصحابه الى
 الرأي ، والرأى وهو نظر القلب اسم للفقه أى التفقه فى الدين الذى هو الجهاد
 الا كبر المشار اليه بقوله . ص . خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام
 اذا فقهوا وروى عن مالك بن أنس رضى الله عنه أنه كان يقول اجتمعت مع
 أبى حنيفة وجلسنا أوقاتا وكلمته فى مسائل كثيرة فما رأيت رجلا أفقه منه ولا
 أغوص منه فى معنى وحجة . وعن الشافعى رضى الله عنه أنه قال من أراد
 الفقه فليلزم أصحاب أبى حنيفة وعن نعيم بن عمر قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله
 يقول عجبا للناس يقولون انى أقول بالرأى وما أفقى الا بالأثر وعن
 النضر بن محمد قال ما رأيت أحدا أكثر أخذا بالأثر من أبى حنيفة رحمه الله
 رحمة واسعة وفى كشف البزدوى أن أبا حنيفة وأصحابه ما كانوا يأخذون بالرأى
 المحض فى شىء من أحكام الدين وانما يأخذون بالرأى الذى لا بد له من
 الحديث كما قال الامام محمد صاحب أبى حنيفة رضى الله عنه فى كتاب أدب القاضى
 لا يستقيم الحديث الا بالرأى ولا يستقيم الرأى الا بالحديث ومعناه لا يستقيم
 الحديث الا باستعمال الرأى فيه بأن يدرك معانيه الشرعية التى هى مناط الاحكام
 ولا يستقيم الرأى الا بالحديث أى لا يستقيم العمل بالرأى والاخذ به الا بانضمام
 الحديث اليه وليس معناه أن كلا منهما مفتقر الى الآخر فى وجوده حتى يلزم
 الدور بل معناه افتقار كل واحد منهما الى الآخر فى اثبات الحكم الشرعى فى
 الحادثة وعلى هذا النحو الذى نحوه الامام أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم
 نسج الأئمة الثلاثة ومن نحاهم من الأئمة الموثوق بهم وبصححة رأيهم هذا
 كان شأن الأئمة وأصحابهم فى استنباط أحكام الدين فاحتفظوا ودع متال ذوى
 الاوهام والتعريض والافراط فى حق الأئمة الاعلام

فكلهم من رسول الله ملتمس * غرقا من البحر أو رشقا من الديم

﴿ كلام ابن القيم في معنى الرأى وأقسامه ﴾

قال رحمه الله الرأى فى الاصل مصدر رأى الشئ يراه رأيا ثم غلب استعماله على المرئى نفسه من باب استعمال المصدر فى المفعول كالهوى فى الاصل مصدر هويه يهواه هوى ثم استعمل فى الشئ الذى يهوى فيقال هذا هوى فلان والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول رأى كذا فى النوم رؤيا وراه فى اليقظة رؤية ورأى كذا لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين رأيا ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب فيما تتعارض فيه الامارات فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس به أنه رأيه ولا يقال أيضا للامر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات أنه رأى وان احتاج الى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها واذ اعرف هذا فالرأى ثلاثة أقسام :

رأى باطل بلا ريب ، ورأى صحيح ، ورأى هو موضع الاشتباه والاقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والتمضاء به وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله والتسم الثابت سوغوا العمل والفتيا والتمضاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بد ولم يلزموا أحد العمل به ولم يحرموا مخالفته ولا جعلوا مخالفته مخالفا للدين بل غايته أنهم خيروا بين قبوله وردده فهو بمنزلة ما أيسح للمضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة اليه كما قال الامام احمد سألت الشافعى عن القياس فقال لى عند الضرورة وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة لم يفرطوا فيه ولم يفرعوه ويولدوه ويوسعوه كما صنع المتأخرون حيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار وكان أسهل عليهم من حفظها ثم قسم الرأى الباطل الى خمسة أنواع : أحدها الرأى المخالف للنص . الثانى الكلام فى الدين بالخرص والظن مع التفریط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها . الثالث الرأى المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة

التي وضعها أهل البدع والضلالة من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم حيث
استعملوا أقيسة فاسدة وآراء باطلة في رد النصوص الصريحة الصحيحة وحرفوا
لأجلها النصوص عن مواضعها وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأى المجرد الذي
حقيقته انهزامة الأذهان ونخالة الأفكار وغفارة الآراء ووساوس الصدور. النوع الرابع
الرأى الذى أحدثت به البدع وغيرت به السنن وعم به البلاع وتربى عليه الصغير وهم فيه
الكبير فهذه الانواع الاربعة من الرأى الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه
واخراجه من الدين. النوع الخامس ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل
العلم أن الرأى المذموم فى الآثار الواردة عن النبي . ص . وعن أصحابه والتابعين
رضى الله عنهم أنه القول فى أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون والاشتغال
بمخلف المعضلات والأغلوطات ورد الفروع بعضها على بعض قياسا دون ردها إلى
أصولها والنظر فى عللها واعتبارها فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل وفرعت
قبل أن تقع وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأى المضارع للظن قالوا وفى
الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنة والبعث على جهلها وترك الوقوف على
ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه اه وكل هذه الانواع
ولله الحمد بعيدة عن آراء الأئمة المجتهدين الذين عنى بلوغ السؤل ببيان آرائهم
واتباع أقوالهم المأخوذة من الكتاب والسنة ثم قسم الرأى المحمود إلى أنواع
أربعة : النوع الاول رأى أفقه الامة وأبرهم قلوبا واعمقهم علما واقلهم تكلفا
واصحهم قصودا وأكملهم فطرة وأتمهم ادراكا واصفاهم أذهانا وهم الصحابة الذين
شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل وفهموا مقاصد الرسول . ص . وعلموا ما أراد
منه عاما وخاصا وعزما وارشادا وعرفوا من سنته ما عرفنا وما جهلنا وهم فوقنا فى
كل علم واجتهاد وورع وعقل وآراءهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عند انفسنا
وهكذا نقول ولم نخرج عن أقوالهم وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله
ولما كان رأى الصحابة عند الشافعى بهذه المثابة قال فى الجديد فى كتاب الفرائض

في ميراث الجد والاختوة وهذا مذهب تلقيناه عن زيد بن ثابت وعنه أخذنا أكثر
 الفرائض وقال والقياس عندى قتل الراهب لولا ما جاء عن أبي بكر رضى الله عنه
 فترك صريح القياس لقول الصديق رضى الله عنه وقال في رواية الربيع عنه والبدعة
 ما خالف كتابا أو سنة أو أثرا عن بعض أصحاب رسول الله . ص . فجعل ما خالف
 قول الصحابة بدعة والمقصود وجوب اتباعهم في فتاويهم وأن لا يخرج أحد من جملة
 أقوالهم وأن أحدا من بعدهم لا يساويهم في رأيهم وأن الأئمة متفقون على ذلك وكيف
 يساويهم وقد كان أحدهم يرى رأى فينزل القرآن بموافقته . النوع الثانى الرأى الذى
 يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طريق
 الاستنباط منها كما قال عبد ان سمعت عبد الله بن المبارك يقول ليكن الذى تعتمد
 عليه الأثر وخذ من الرأى ما يفسر لك الحديث وهذا هو الفهم الذى يختص الله
 سبحانه به من يشاء من عباده مثال ذلك رأى الصحابة رضى الله عنهم فى العول
 عند تراحم الفروض ورأيهم فى الكلالة وغير ذلك وعن الامام أحمد رضى الله
 عنه عن الشعبي قال سئل أبو بكر عن الكلالة فقال إني سأقول فيها برأىي فان
 يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان أراه ما خلا الوالد والولد
 فان قيل كيف يجتمع هذا مع ما صح عنه من قوله أى سماء تظلني وأى أرض
 تظلني إن قلت فى كتاب الله برأىي وكيف يجامع هذا الحديث الذى تقدم «من قال
 فى القرآن برأيه فليبرأ مقعده من النار» فالجواب ان الرأى نوعان : أحدها رأى
 مجرد لادليل عليه بل هو خرص وتخمين فهذا الذى أعاد الله الصديق والصحابة
 منه ، والثانى رأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر
 معه فهذا من الطف فهم النصوص وأدقه ومنه رأيه فى الكلالة . النوع
 الثالث من الرأى المحمود ما تواطأت عليه الامة وتلقاه خلفهم عن
 سلفهم فان ما تواطأوا عليه من الرأى لا يكون الا صوابا كما تواطأوا
 عليه من الرواية والرؤيا وقد قال النبي . ص . لاصحابه وقد تعددت

منهم رؤيا ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان أرى رؤيا كم قد تواطأت في السبع الاواخر فاعتبر . ص . تواطؤ رؤيا المؤمنين فالامة معصومة فما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها ولهذا كان من سداد الرأي واصابته أن يكون شورى بين أهله ولا يشترط به واحد وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم وكانت النازلة اذا نزلت بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله . ص . ثم جعلها شورى بينهم وعن شريح القاضي قال قال عمر بن الخطاب أن اقصى بما استبان لك من قضاء رسول الله . ص . فإن لم تعلم كل أفضية رسول الله . ص . فاقض بما استبان لك من الأئمة المهتدين فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح وعن الشعبي قال كتب عمر الى شريح اذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما في كتاب الله فاقض به فإن لم يكن فيما قضى به رسول الله . ص . فإن لم يكن فيما قضى به الصالحون وأئمة العدل فإن لم يكن فأنت بالخيار فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك وإن شئت أن تؤامرني ولا أرى مؤامرتك اياى الا خيرا لك والسلام . النوع الرابع من الرأي المحمود أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن فإن لم يجدها ففي السنة فإن لم يجدها فما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد فإن لم يجده فما قاله واحد من الصحابة رضى الله عنهم فإن لم يجده اجتهد رأيا وانظر الى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله . ص . وأفضية أصحابه فهذا هو الرأي الذى سوعه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضا عليه اه وظاهر أن رأى الشورى هو رأى الاجماع المستند الى مأخذ شرعى ورأى الواحد هو رأى المجتهد المستند الى كتاب او سنة هذا هو الميزان المتفق عليه بين العلماء ومنه يعلم أن أنواع التشريع ثلاثة تشريع النبوة ، وتشريع الصحابة ، وتشريع الأئمة المجتهدين ومن نحاوهم من أئمة التخريج والترجيح وهم مجتهدو المذاهب والفتيا فاحتفظ بهذا ودع ما يخالفه

﴿قول الشاطبي ان المجتهد قائم مقام النبي . ص . في انشاء الاحكام وتبليغها﴾
 وبعد كتابة هذا رأيت في موافقات الشاطبي عدة مسائل تتعلق بالملقى من
 جهة فتواه والمستفتى من جهة ما يتطلبه من احكام الله . منها أن يكون المجتهد قائماً في
 الامة مقام النبي . ص . في وراثة العلم وتبليغه وبذل الوسع في احكامه فهو شارع من
 وجه دون وجه لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها وإما مستنبط
 من المنقول فالاول يكون فيه مبلغاً والثاني يكون فيه قائماً مقامه في انشاء الاحكام
 وانشاء الاحكام إنما هو للشارع فاذا كان للمجتهد انشاء الاحكام بحسب نظره
 واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع يجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله وهذه
 هي الخلافة على التحقيق بل القسم الذي هو فيه مبلغ لا بد من نظره فيه من جهة
 فهم المعاني من الالفاظ الشرعية ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على
 الاحكام وكلا الامرين راجع اليه فيهما فقد قام مقام الشارع أيضاً في هذا المعنى
 وان كان المنقول عن صاحب الشرع قد تعين للاحكام وتمحص للاستدلال بالنسبة
 لمن سبق من الآخذين به في دور التشريع النبوي ولكن لا يزال موضع نظر
 المجتهد للاخذ والاستنباط منه بالنسبة لما يتجدد من الوقائع المستحدثة فيحتاج
 لما يعرض عليه من الوقائع المستحدثة إلى نظر واجتهاد في تطبيقه على تلك الوقائع
 والوقوف على سلامته من المعارضة بالنسبة لتلك الحوادث المتجددة وعلى الجملة
 فالملقى مخبر عن الله كالنبي وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي
 ونافذ أمره في الامة بمنشور الخلاف كالنبي . ص . ولذلك يتوا أولى الامر
 وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولى الامر منكم) والادلة على هذا المعنى كثيرة إلى آخر ما ذكره في هذا
 النوع اه والامام الشاطبي رضى الله عنه من أجلة علماء القرن الثامن توفي سنة ٧٩١ هجرية
 ومن كلامه هذا يعلم ان قيد الاكتساب بطريق الاجتهاد الذي تضمنته تعريف
 الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من الادلة التفصيلية عام في
 جميع الاحكام لافرق بين المنقول عن صاحب الشرع وبين المستنبط منه

﴿ بيان معنى كون المجتهد منشئاً للأحكام الشرعية ﴾

ولعل قائلًا يقول كيف يكون المجتهد منشئاً للأحكام الشرعية مع أن المذشيء لها هو الله تعالى إذ لا حاكم سواه فنقول ليس معنى كون المجتهد منشئاً للأحكام أو كون الرسول . ص . منشئاً لها أنه مثبت لأحكام الله بمعنى أنه حاكم بالذات بحيث يكون لذاته خطاب أى كلام تقضى يتعلق بأفعال المكلفين قبل وجودهم تعلقاً معنوياً وبعده يتعلق بها تعلقاً تنجيزياً في صورة كلام لفظي دال عليه فيثبت بهذا التعلق لنفعل المكلف حكم فقهى كالوجوب واخواته كحكم الله تعالى الذي يطلق عند الأصوليين على خطاب الله تعالى أى كلامه النفسى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير كما يطلق عند الفقهاء على أثر ذلك التعلق كالوجوب ونحوه لأن ذلك لا يكون إلا لله تعالى وحده لا دخل لأحد في انشاءه بل معناه أن المجتهد بالنظر في المآخذ الشرعية التى يستحضرها من أدلة الكتاب والسنة وباجتهاده في فهم النماذج وتوجيه أحكامها وتقريب دلالتها واستيفاء شروطها وأسبابها على الوجه المشروح في قوانين الاجتهاد وقواعد اللغة يدرك منها أحكاماً فيظهرها ويخبر عنها بأقواله الدالة عليها فهو منشئ للحكم الشرعى بمعنى أنه مدرك ومبين له على هذا الوجه كما أن الرسول . ص . منشئ لأحكام الله تعالى ومظهر لها بالوحي والتعليم الماموى والافاضل الحكم لله وحده وما على الرسول إلا البلاغ والتبيين كما قال تعالى (ما على الرسول إلا البلاغ) وقال جل شأنه (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) أى بالوحي والتعليم . وبالجملة فالحكم استقلالاً بدون واسطة أزلاً وفيما لا يزال هو الله تعالى وحده وأقوال الرسول . ص . وأقوال المجتهدين الآخذين من الكتاب والسنة بطريق الاجتهاد إنما هي مظهر أحكام الله تعالى ولا تفاوت بينها في وجوب العمل بها كادل عليه الكتاب والسنة واجماع الامة وإنما التفاوت بينها بالاصالة والتبع وتقديم بعضها على بعض في العمل اذا علمت ذلك علمت أن البيان والتشريع أولاً وبالذات إنما هو لله جل شأنه ثم لرسوله . ص ثم لخلفائه في التبليغ والبيان

وهم أهل الاجتهاد والنظر من الصحابة وغيرهم وهذه المرتبة الاخيرة هي المشار إليها في آية التشريع والبيان بقوله تعالى (ولعلمهم يتفكرون) والمراتب الثلاثة هي التشريع الذي اتفق أهل الحق على انه لاحكم قبله يشغل ذمة المكلف ويتعلق به تعلقا فعليا والا فاصل الحكم موجود قبلها ومتعلق بافعال المكلفين تعلقا معنويا ومن ذلك تعلم أن من يقول برأيه في أحكام الله تعالى بدون نظر في المآخذ الشرعية لا يعتد بقوله إذ ليس ذلك بيانا ولا تشريعا وإنما هو انتهاك لحزمة الدين واجترأ على الله ورسوله حيث نصب نفسه منصب الشارع الاصل في الاستقلال بانشاء أحكام الله برأيه وأحكام الله لا تنشأ بالرأى وإنما تنشأ بدلالة الكتاب والسنة واجتهاد الأئمة على وجه يتبين به مراد الله تعالى من كتابه ومراد نبيه من سنته وتقدم معنى انشاء الرسول . ص . لاحكام الله وانشاء المجتهدين لذلك والفرق بينهما . وفي مفتاح السعادة أن تفسير القرآن بالرأى المحمود وهو ما كان صاحبه جامعا للعلوم التي يحتاج المفسر اليها وهي خمسة عشر علما ذكرها السيوطي في الاتقان ونقلناها عنه في المدخل المنير في مقدمة علم التفسير لا يعتبر تفسيره بيانا لمراد الله تعالى من دلالة القرآن إلا إذا كانت موافقة للقواعد الشرعية والاحاديث النبوية وظاهر أن هذا لا يتم في آيات الأحكام إلا إذا صدر من توفرت فيه شروط الاجتهاد لأن فهم القرآن العظيم المشتمل على الاحكام الشرعية على وجه يتبين به مراد الله تعالى ليس بالامر السهل بل هو من عظام الامور التي لا يمتدئ اليها إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه وتوفرت فيه الشروط المؤهلة لهذا المنصب الخطير ألا ترى أن الصحابة رضى الله عنهم على علو كعبهم في الفصاحة والبلاغة واستنارة بواطنهم بما أشرق عليهما من مشكاة النبوة كانوا كثيرا ما يرجعون اليه . ص . بالسؤال عن أشياء لم يرجعوا عليها ولم تصل أفهامهم اليها بل ربما التبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراده الملك المتعال كما وقع لعدي بن حاتم في الخيط الأبيض والاسود ولاشك أنا محتاجون إلى ما كانوا محتاجين اليه وزيادة

ثم هذا كله في المجتهد الاصولي وأما المجتهد الصوفي فقد تقدم شرطه وسيأتي بيانه وأنه لا يقول في الدين برأيه وإنما يقول فيه بالالهام الالهي والفيض الرباني ومع ذلك لا يجب العمل بالهامه الا في حق نفسه بخلاف المجتهد الاصولي فان اجتهاده تشريع عام له ولغيره من العامة ثم قال ومن جملة ما علم من الشرائع أن مراد الله سبحانه وتعالى من القرآن لا ينحصر في هذا القدر الذي سبيله ما ذكر لما ثبت في الاحاديث أن لكل آية ظهرا وبطنا ولكن لما لم يطالع الله تعالى على مراده كل أحد بل من أعطى فهما وعلمنا من لدنه يكون الضابط في صحة اجتهاده أن لا يرفع ظاهر المعاني المنفهمة عن الالفاظ بالقوانين العربية وأن لا يخالف القواعد الشرعية ولا يباين اعجاز القرآن ولا يناقض النصوص الواقعة فيه فان وجد فيه هذه الشروط فلا يطعن في رأيه والا فهو بمعزل عن القبول .

✽ القول فيما يلزم المقلد إذا عرضت له مسألة دينية ✽

ومنها أي من المسائل التي ذكرها الشاطبي أيضا أن المقلد اذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه في الدين الا السؤال عنها على الجملة لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل وإنما تعبدهم على مقتضى قوله سبحانه (واتقوا الله ويعلمكم الله) لا على ما يفهمه كثير من الناس بل على ما قرره الأئمة في صناعة النحو أي ان الله يعلمكم على كل حال فاتقوه فكأن الثاني سبب في الاول وترتب الامر بالتقوى على حصول التعليم ترتبا معنويا وهو يقتضى تقدم العلم على العمل والادلة على هذا المعنى كثيرة وهي قضية لانزاع فيها فلا فائدة في التطويل بذكرها اه ولعله أراد بقوله لا على ما يفهمه كثير من الناس أي من ترتب التعليم على التقوى وان كان ذلك صحيحا الا أن السياق ليس له اذ لا يحسن إثروعيد (قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم) أن يقال ان اتقيتم أي خفتم عقاب الله يعلمكم الله على أن التعليم لاحكام الله وأوامره ونواهيه ليس بمقيدا بذلك ولذا قال أي ان الله يعلمكم على كل حال أي في جميع أحوالكم اتقيتم أو لم تتقوا لان ذلك هو المقابل لما يفهمه كثير من الناس

ولأن حاجة التكليف تستدعي أن يعلمهم الله مطلقا ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا مما تضمنته آية المداينة وغيرها كما يعلمهم ما يكون كذلك في أمر الدين من أحكامه المتضمنة لمصالحهم والظاهر أن قوله فاتقوه ليس إشارة الى أن نظم الآية تقديم وتأخيرا لأن قوله تعالى واتقوا الله بعد بيان أحكام المداينة ونظامها وبعد النهي عن المضاربة في أعمالها وتعقبها بالوعيد المذكور معناه خافوا عقاب الله بترك ما نهى عنه الذي من جملة المضاربة في أحكام المداينة والأمر بالتقوى كسائر الأوامر والنواهي تكليف من الله تعالى لعباده يستدعي سبق العلم فلذلك استؤنف قوله تعالى ويعلمكم الله أو عطف عطف قصة بصيغة الدوام التي يفهم من سوقها بعد ما ذكر بدلالة المعنى هذا الترتب الذي أشار إليه بقوله أي أن الله يعلمكم على كل حال فاتقوه أي اعملوا حسب تعليمه فالأمر بالتقوى المترتب على نعمة التعليم بمعنى طلب العمل لا طلب الخوف الذي تضمنه الأمر بقوله تعالى واتقوا الله والأمران وإن كانا متلازمين إلا أن موقع كل مختلف لاختلاف مقامه وإلى مراد بيان الشاطبي على هذا الوجه يشير قول الامام الطبري في تفسيره يعني بقوله جل شأنه واتقوا الله وخافوا الله أيها المتدائنون في الكتاب والشهود أن تضاروهم وفي غير ذلك من حدود الله أن تضيعوه ويعني بقوله ويعلمكم الله ويبين لكم الواجب لكم وعليكم فاعملوا به والله بكل شيء عليم يعني من أعمالكم وغيرها يحصيها عليكم ليجزيكم اه وفي اطلاق التعليم وعمومه إشارة إلى أن أحكام الله وما يترتب عليها من المصالح لا تثبت بمحض الرأي وإنما تثبت بالتعليم الإلهي والوحي السماوي الذي هو بيان الكتاب والسنة وما إليهما من قياس أو اجماع.

﴿القول في بيان الكتاب والسنة واجتهاد الأئمة﴾

إعلم أن بيان الأحكام الشرعية وأدلتها أصولا وفروعا عبادات ومعاملات وما يتعلق بها من الأبحاث حسمها هو مقرر في علم الفقه وأصول الدين ومدون في الكتب الصحيحة

الموثوق بها يعتبر ضرر بامن البيان والتفسير لآيات الأحكام وأحاديثها البالغة عد الألوف وقد قام بهذا البيان علماء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدون والعلماء الوارثون ولكن رأس هذا البيان وأساسه بيان الله في كتابه وبيان الرسول . ص . في سنته كما قال تعالى (هذا بيان للناس) (وتبيننا لكل شيء) (يبين الله لكم أن تضلوا) (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم) إلى غير ذلك من النصوص الواردة في نعت القرآن بالبيان والتبيين والتفصيل ومع هذا البيان المحكم فقد عهد سبحانه أمر بيانه إلى النبي . ص . كما قال تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) أى بالتبليغ لنظمه والايضاح لمعناه من الأحكام والشرائع والأمثال والمواعظ وسير القرون الخالية وقصص الأمم الماضية والعلوم الكونية والنواميس العمرانية وغير ذلك مما حواه الذكر الحكيم من الأسرار التي لا تحصى والعجائب التي لا تستقصى كما يرشد إليه حديث ابن عباس المشهور « ان القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضى عجائبه ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهور وبطن فظهره التلاوة و بطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء » وكما قال . ص . « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله تعالى وسنة رسوله » . ص . فقد أكمل الله بكتابه الدين الحنيف كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وإكماله جل شأنه للدين إنما هو باستيفاء وحى الكتاب والسنة وبيان ما يلزم بيانه من التفاصيل اللائقة بأوضاعه وبيان ما يستنبط منه غيره من التنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد وبهذا القدر من البيان وصف القرآن وآياته بالبيان والتبيين والتفصيل ثم أتم رسول الله . ص . بيانه فألزم الحجة وأوضح المحجة على طراز بيان الكتاب ثم تزايد هذا بتزايد الأفكار وتفاوت الأفهام وحوادث الأزمان في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة

المجتهدين والعلماء الوارثين وكل هذه البيانات التالية لبيان النبوة كما ذكره جمهور العلماء أساسها بيان الكتاب والسنة الذي هو أعم من التصريح بالمقصود ومن الارشاد إلى ما يدل عليه فيدخل فيه قياس المجتهد وإشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من الأحكام والعقائد والحقائق والأسرار الالهية وفي قوله تعالى (ولعلمهم يتفكرون) مما ستبحث فيه العقل والفكر إلى النظر إشارة إلى ذلك حيث طاب من أهل الفكر أن يتأملوا ويمعنوا النظر ليدركوا الحقائق ويتعظوا بالعبر ويؤدوا حق الله وكتابه وحق رسوله وشريعته ومن ذلك تعلم أن باب الاجتهاد والبيان للكتاب والسنة لا يزال مفتوحاً على شريطة أن يكون البيان من ذوى العلم والنظر وخصوصاً بيان الاجتهاد المتعلق بأحكام الدين فلا بد كما علمت أن يكون صادراً من متأهل للخلافة عنه . ص . في هذا الباب ولذلك قيل إن البيان الموصوف به القرآن كلا أو بعضاً إنما هو بالاضافة إلى أئمة الدين وأعيان أهل العلم بالكتاب والسنة الذين هم أهل الذكر لا إلى كل من يستمع منه من دب ودرج ولا إلى مطلق العلماء ضرورة أن فيه المتشابه والمجمل والغريب وغير ذلك مما يخفى على العامة بل وعلى كثير من الخاصة وبالجمله فبيان النبوة وتشرية الوحي هو الأساس في بيان الاجتهاد وتشريعه إذ هو مترتب عليه لا يخرج عن حدوده كما تشير إليه آية البيان حيث قال تعالى في تشرية النبوة (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وفي تشرية الخلافة (ولعلمهم يتفكرون) أى في ذلك البيان وما يشير إليه لأن التفكير إنما يكون في معلوم يؤدي إلى المطلوب والمعلوم المقصود بالذات إنما هو بيان الكتاب والسنة وما شتملا عليه من آيات التكوين والتدوين وتأويل الآية على هذا الوجه اقناع للعلامة الشوكاني ومن هنا نحوه في نزاعه حيث أنكروا تشرية المجتهدين ونزعوا إلى أن الاجتهاد رخصة في حق المجتهد لا يجوز اتباعه فيها وظاهر أن الكلام في دلالة الكتاب والسنة وبيانهما حسبما تقتضيه الدلالة الوضعية الآلية وأما الدلالة الاشارية المشار إليها في الحديث المار وهي الاشارة الى دقائق تنكشف

على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة لله تعالى في كتابه ومثله سنة نبيه . ص . فهذه وإن اشتمل القرآن عليها بلا مرأى وكذلك السنة وإن كانت دون الكتاب في ذلك لكنها ليست مقصودة ولا مرادة عند أهل الظاهر لأن البيان والتشريع إنما هو باعتبار الدلالة الآلية الشاملة لخواص الأمة وعوامها وخصوصا فيما يتعلق باستمادة الأحكام من ما أخذها فإن لها شروطاً وقيوداً تكفل ببيانها علم الأصول والفقه وأما الدلالة الإشارية فلا حد لها عند أهلها وروى عن الحسن أنه قال قال رسول الله . ص . « لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع » قال ابن النقيب وظاهرها مظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق ومعنى قوله ولكل حرف حد أن لكل حرف منتهى فيما أراده الله تعالى من معناه ومعنى قوله ولكل حد مطلع أن لكل غامض من المعاني والأحكام مطلقاً يتوصل به إلى معرفته ويوقف على المراد منه وكل ذلك إنما هو من عموم أوضاع القرآن وكلية تعريفه إلى حد لا يبلغ مداه إلا واضعه جل شأنه

﴿ الحكمة في أن أوضاع القرآن كلية ﴾

وقد يتوهم من تقرير أنواع البيان على هذا الوجه أن بيان القرآن ليس كاملاً في ذاته لاحتياجه إلى بيان السنة وتفكير الأئمة وليس كذلك بل بيان القرآن المجيد في غاية الكمال ونهاية الأحكام لا يشوبه نقص ولا زيادة وإنما اقتضت حكمة الله البالغة أن تكون أوضاعه على هذا الطراز البديع ودلالته على وجوه كلية عامة لجميع ما تحتاج إليه الأمم في مختلف العصور على تعاقب الدهور بحيث لا تعوزها الحاجة لشأن من شئونها الدينية والدنيوية إلا وجدت فيه ما يشفى العلة ويروى الغلة وذلك من كماله وعلو شأنه وبعد شأوه فهو من جهة نظمه الرائق وطرأه الفائق بحيث لو اجتمع الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان باقصر سورة منه ومن جهة اشتماله على الحكم الخفية والأحكام المستتعة للسعادة

الدينية والديوية والامور الغيبية بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوى والقدر ومن جهة صلاحيته لجميع الامم في سائر العصور بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يقصر عن حاجة ولا يقف دون غاية قوله جزل وحكمه فصل تبلي الأمم وهو على جدته وتختلف العصور وهو على حالته تنزيل من حكيم حميد وما هذا شأنه لا يليق بأوضاعه التفاصيل والجزئيات وكثرة القيود ولذا كانت حدوده لفظا ومعنى فوق سائر الحدود وقد أمر . ص . ببيان وتبليغ أحكامه وشرح كلياته ومقاصده وأغراضه لا لتكميل دلالة في معناه أو سد ثغرة في مبناه إذ هي كاملة وافية وإنما هي حاجيات الأمم في كل عصر وزمان فبين وأوضح وصرح وأفصح واقتفى أثره الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والعلماء العاملون آخذين بهديه وستة بيانه . ص .

وكلهم من رسول الله ملتمس غرنا من البحر أو رشنا من الديم وقال ابن مسعود وغيره من الصدر الاول إن القرآن جمع علوم الاولين والآخرين كما قال تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ولكن لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به جل شأنه ثم رسول الله . ص . خلا ما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم رضى الله عنهم مثل الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم ثم ورث عنهم التابعون باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما تحمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه فتبليغ القرآن لأهل لغته تبليغ لسائر علومه ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فيه والتوقيف على تفاصيل أسرار وحكمه وأحكامه لم يثبت بصريح العبارة وكمن سر وحكمة نهت عليهما الإشارة ولم تبيينهما العبارة ولا يزال من لطف ذهنهم واستقام فهمهم ولن يزالوا يستخرجون من القرآن أسراراً وحكماً لا يحصيها العد انظر روح المعاني للعلامة الألوسي وحاصله أن القرآن باعتبار دلالاته الحقيقية غنى عن البيان لأنها دلالة ذاتية باعتبار قصد المتكلم وعلمه المحيط

فلا نقص فيها ولا تفاوت ولا غموض مع شمولها لجميع ما تحتاجه الامم بل وفوق ما يحتاجون كما قال تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وإنما التفاوت والغموض باعتبار دلالة الاضافية التي تتفاوت بتفاوت أفهام السامعين وبهذا الاعتبار لا شك يحتاج إلى البيان والتفكير كما قال تعالى (وأزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلمهم يتفكرون) والمحتاج في الحقيقة إنما هم الناس فيما لم تصل اليه افهامهم من المعاني المرادة من ذلك الكتاب الكامل فاقتضى لطفه تعالى بعباده أن عهد ببيانهم إلى رسول الله . ص . ثم إلى خلفائه من بعده وهم الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والعلماء الوارثون سدا لهذه الحاجة المتفاوتة بتفاوت افهام الامة في سائر العصور وتكميلا لدينهم الخفيف كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أي بوحى الكتاب والسنة تفصيلا فيما يلزم فيه التفصيل واجمالا فيما يجمل فيه الاجمال ولما كان بيانه . ص . على طراز بيان الكتاب لزم لهذه الغاية بيان خلفائه المشار اليه بقوله تعالى في آية الذكر ولعلمهم يتفكرون وقد ورد النهي عن الاخذ في أحكام الله تعالى بظاهر الكتاب والسنة بدون تدبر وتفكير في ما آخذها على وجه يجمع بين دلائلها نهيا عاما لمن يكون متأهلا لذلك في سائر العصور كما ترشد اليه آية الذكر والفكر المتقدمة وبذلك تعلم أن وحي السنة لا يخرج عن وحي الكتاب باعتبار دلالة الذاتية وان خرج عنه باعتبار الدلالة الاضافية المتفاوتة بتفاوت أفهام السامعين كما أن بيان الخلافة في سائر العصور يجب أن لا يخرج عن دلالة الكتاب والسنة وعلى كل حال فكل البيانين بيان النبوة وبيان الخلافة ليس لتكميل دلالة الكتاب فانها مستوعبة في ذاتها وافية كاملة وإنما هو لتكميل دين الامة وسد حاجتها فيما لم تصل اليه افهامها كما علمت .

﴿ استطراد في بيان معنى الدين ﴾

وقد جاء الدين مفسرا في حديث البخاري بالايان والاسلام والاحسان أي بمجموع هذه الأمور الثلاثة وذلك تأويل قوله تعالى (إن الدين عند الله الاسلام)

فان الاسلام وان اشتهر في الاقرار بالشهادتين والعمل بالجوارح إلا أن المراد به في الآية الكريمة ما يشمل هذه الأمور الثلاثة ليتم الحصر المستفاد من تعريف الطرفين ولأن الاسلام المرضي عند الله تعالى كالدين لا يتحقق إلا بالايمان ولا يكمل إلا بالاحسان الذي هو اخلاص النية وتمام العمل فان من أخلص لمولاه وراقبه مراقبة من يخشاه جد في كمال عمله وأحسنه وقد فسر النبي . ص . الاحسان بقوله « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » وهو تأويل قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) فالدين والاسلام والعدل والاحسان شيء واحد وهو ما شرعه الله وبين أحكامه وبعث به رسله ودل عليه أوليائه لا يقبل الله غيره ولا يجزى إلا به وإن تفاوتت مضار به واختلفت شرائعه كما قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) حسبما اقتضته مصلحة من بعث به إليهم كما جاء مفصلاً على السنة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وروى عن علي كرم الله وجهه في التنويه بشأن الاسلام أنه قال في خطبة له لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبل الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو الأداء والأداء هو العمل ثم قال إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف ايمانه في عمله وإن الكافر من يعرف كفره بانكاره أيها الناس دينكم دينكم فان السيئة فيه خير من الحسنة في غيره إن السيئة قد تغفر وإن الحسنة في غيره لا تقبل اه إذا علمت هذا فمصدق الدين على هذا المعنى هو أعمال العباد وعقائدهم المأمور بها شرعاً حسبما جاء به الكتاب والسنة كما يرشد إليه قوله تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص) وتأويله أن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له كما ورد به الحديث . وفي روح المعاني ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله أو عن الحسن من أنه الاسلام اه وعلى هذا فالمحرم والمكروه والمباح ليس من الدين بهذا المعنى وإن كانت أحكامها من الدين بمعنى آخر

فان الدين كما يطلق على الطاعة في اللغة وفي موارد الشرع يطلق على الأحكام التكليفية التي هي أوصاف أفعال العباد كالحل والحرم وأوضاعها كالصحة والفساد وعلى الأحكام الشرعية أي النسب التي يقصد منها الاعتقاد والعمل فعلاً أو تركاً فيشمل أحكام المحرمات وغيرها وفي اللغة كما في اللسان يطلق الدين على معان كثيرة منها الجزاء والمكافأة والحساب والاسلام والعادة والشأن والاذلال والاستعباد يقال دان نفسه ديناً وديننا أذلها واستعبدها والدين الحال والدين ما يتدين به الرجل والدين الورع اه وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) يصح أن يراد به الأحكام التكليفية وأوضاعها أو النسب الشرعية واكملها اكمال للدين بمعنى الطاعة كما أن اكمال الطاعة اكمال لتلك الأحكام وعلى كل حال فكمال الدين ليس خاصاً بشريعة محمد . ص . بل يعم جميع الشرائع فان كل شريعة أنزلت من عند الله تعالى في أي وقت فهي كاملة كافية بالنسبة لاهلها وان كانت شريعة نبينا . ص . لاشتمالها على ما لم تشتمل عليه الشرائع الاخرى أفضل وأكمل من سائر الشرائع كما انه . ص . لاختصاصه بمزايا لم تعط لنبى قبله كان باجماع المسلمين أفضل الانبياء وأكملهم خلقاً وخلقاً ومنزلة عند الله تعالى والله در الابوصيرى حيث قال في همزيته

كيف ترقى رقيقك الانبياء * ياسماء ما طاولتها سماء
لم يساووك في علاك وقدحا * ل سنامنك دونهم وسناء

وعن على كرم الله وجهه قال قال رسول الله . ص . أعطيت ما لم يعط أحد من الانبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الارض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الامم ومما خص به . ص . أن جعلت شريعته حنيفية سهلة سمحة ليس فيها ضيق ولا شدة كما ورد به الحديث بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وورد أيضاً أحب الاديان إلى الله الحنيفية السمحة والحنيفية ملة الاسلام فهي شاملة لجميع الملل الحققة وإنما خصت شريعته . ص . بالسماحة والسهولة والحنيف المسلم الذي يتحنف عن الاديان الباطلة إلى الدين الحق

﴿ استطراد آخر في بيان معنى كون الدين الاسلامي فطريا ﴾

اعلم أن الدين الاسلامي إنما شرع أولا وبالذات لسعادة النوع الانساني الذي هو فذلـسكة جميع الموجودات ونتيجة جميع الكائنات فلا بد بمقتضى اللطف الالهى أن يكون فى خلقه من الاستعداد والسكالم ما يؤهله لقبول هذا الاختصاص والقيام باعبائه وفى الحديث «ان الله خلق عباده حنفاء» أى طاهرين من الرجس باستعدادهم الفطرى لقبول الدين الحق وفى آية العرض ما يشير إلى ذلك حيث قال تعالى (إننا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) أى لما فيه من الاستعداد واللياقة لحمل تلك الامانة على الوجه المرعى فيها دون غيره وجاءت الامانة بهذا العنوان فى النظم الشريف تنبيها على انها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأتمهم عايها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير اخلال بشيء من حقوقها وقد كلفوا بها على هذا الوجه ليفوزوا بالسعادة الأبدية كما يرشد اليه قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور) ولما كانت شريعة نبينا . ص . حنيفية سمحة سهلة مشتملة على مزايا لم تشتمل عليها الشرائع الأخرى وكانت أمته خير أمة أخرجت للناس كانت أوفق بالخلقة الانسانية وأكمل ملائمة لها فكان دينها أجدر بأن ينسب الى فطرة الله التى فطر الناس عليها لما فى فطرة أمته . ص . من الاستعداد لقبول الدين ما ليس فى فطرة غيرها من الأمم بشهادة قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى خيارا عدولا (لتكونوا شهداء على الناس) كما ورد أن أمته يوم القيامة تشهد على سائر الأمم بأن الله تعالى قد أوضح السبيل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وقد يرشد إلى عموم هذه النسبة قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) أى ما خلقتهم الا على حالة صالحة للعبادة معدة لها حيث ركب سبحانه

فيهم عقولا وجعل لهم حواس ظاهرة و باطنة الي غير ذلك من وجوه الاستعداد
 التي فطر الله الجن والانس عليها فهي وسيلة وسبب معد لهذه الغاية الجامعة لوجوه
 الخير والسعادة وكأنه قيل وما خلقت الجن والانس الا على حالة ارادة خلقها
 بمثابة ارادة خلق العباد فيهما وان لم تكن هذه الغاية مرادة من خلقهما ولا حاصلة في
 جميع افرادهما وفي ذلك من المبالغة في صلاحية تلك الوسيلة وترتب المتوسل اليه على
 حصولهما لا يخفى ومثل هذا شائع في العرف ألا تراهم يقولون لقوى الجسم هو مخلوق
 للمصارعة ولقوى البقر مخلوق للحرث وظاهره أنه مخلوق لهذه الغاية وأنهم مرادة للخالق
 مع أنه ليس كذلك اذ قد لا يصارع ذلك القوى ولا يحرث فلا تكون هذه الغاية مرادة
 لخالقه وكذلك في الآية الشريفة ليست العباد غاية مرادة لله تعالى من خلق جميع أفراد
 الانس والجن إذ لو كانت مرادة في الكل لما تخلف أحد عن عبادة ربه ومما يرشد
 الى عموم النسبة أيضا قوله (تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا) أى أقبل عليه إقبالا
 تاما غير ملتفت لما سواه والمراد الأمر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة
 والثبات عليه والاهتمام بترتيب أسبابه وقوله (فطرة الله التي فطر الناس عليها) أى
 الزموها فانها وسيلة الى قبول الدين وخطابه . ص . خطاب لأمتيه كل على قدر
 همته والفطرة هي الحالة كالجلسة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع وفسرها
 الكثير هنا بقابلية الحق والتهىء لادراكه وذلك إنما يكون باستعدادات تلائمه
 ومعنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الاخلال به باتباع الهوى وتسويل
 شياطين الانس والجن والحق هو الدين المفسر بالإيمان والاسلام والاحسان أو
 بالأحكام الشرعية كما تقدم ووصفها بقوله تعالى التي فطر الناس عليها لتأكيده
 وجوب امتثال الأمر ومعنى الآية على هذا البيان أقبل يا محمد أنت ومن تبعك على دين
 الاسلام والزموا فطرة الله التي هي وسيلة اليه وسبب معد لقبوله والاقبال عليه
 وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام وفي الخبر ما يدل عليه أخرج ابن مردويه
 عن حماد بن عمر الصنفار قال سألت قتادة عن قوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس

عليها) فقال حدثني أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله . ص .
 فطرة الله التي فطر الناس عليها دين الله تعالى والمراد بفطرهم على دين الاسلام خلقهم
 قابلين له غير نائين عنه ولا منكربين له لكونه مجاريا للعقل مساويا للنظر الصحيح
 حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديننا آخر ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال
 رسول الله . ص . ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو
 يمجسانه والأوفق بهذا البيان أن تكون فطرة الله منصوبة باضمار فعل تقديره اتبعوا
 فطرة الله والمعنى عليه اتبعوا دين الله الذي خلق الناس عليه حيث جعلهم مستعدين
 لقبوله بالفطرة الانسانية الممتازة عن سائر الفطر الخلقية ومآل التفسيرين واحد
 وفي التعبير عن الدين بالفطرة وإضافتها إلى الله ووصفها بكونه تعالى خلق الناس
 عليها أى بجعلهم مستعدين لقبولها ما يؤكده أمر القيام بها على الوجه الأتم الأكمل
 مع الإشارة إلى أن الدين الحق لا يكون إلا من الله تعالى فهو المنشئ له أولا
 وبالذات بكلامه القديم كما قال تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
 أوحينا إليك وما وعينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا
 فيه) وقال عز شأنه (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين
 كله ولو كره المشركون) وتشريع الرسل وخلقناهم إنما هو ضرب من البيان
 لا ينافي اختصاص الدين بالله بل يقرره كما تقدم وقوله سبحانه لا تبديل لخلق الله
 تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى أولوجوب الامتثال له والمعنى لاصحة ولا استقامة
 لتبديل فطرة الله تعالى بالاخلال بموجها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع
 الهوى وقبول وسوسة الشياطين وقيل المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله
 سبحانه وفطرته عز وجل بازالتها رأسا ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة
 لقبول الحق والتمكن من إدراكه وحديث كل مولود يولد على الفطرة من هذا
 القبيل أى أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيء لقبول الدين فلو ترك عليها
 لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها وإنما يعدل عنها من يعدل لآفة من

آفات البشر كمعارضة الوهم للعقل والآفات البشرية لمعارضة لفطرة الله تعالى كثيرة جداً ومختلفة باختلاف الأزمنة والعصور ومن أعظمها شراً وأكثرها فساداً آفة الأوساط التي تحيط بها الفطر السليمة وقد أصبحت الآن ألزم لها من الآباء والأمهات فقوله . ص . فأبواه يهودانه الخ ضرب من الأمثال بالنسبة إلى هؤلاء الآباء ومثل ذلك بل أضر منه وأكثر فساداً وانتشاراً في الأرض تغيير فطر أولاد المسلمين وتلوينها بالمعاصي والأخلاق السيئة خصوصاً من أوساط الآباء والأمهات المرتكبين لضروب الموبقات . هذا ومن أعظم ما تفضل الله تعالى به على عباده ان شرع لهم هذا الدين القويم وبعث به إليهم على ألسنة المرسلين مبشرين ومنذرين ونصب لهم من الدلائل الكونية ما لو تأملوه ما وسعهم إلا الجرى على مقتضى هذه الفطرة السليمة فطرة الله التي فطر الناس عليها تفضلاً منه ورحمة ففطرة الدين وفطرة الانسان كلاهما من الألفاف الالهية التي من الله تعالى بها على عباده بل فطرة الدين أتم وأكمل لأن بها يسعد الانسان ويفوز بالنعيم الدائم في ساحة الرضوان . وبالجملة من وقف على الدين الاسلامي ومحاسنه وعلى أسرار تشريعه ولطائفه وعرف فطرة الانسان وما أودع فيها من الاسرار والحكم وتدبر قوله تعالى (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك) وقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر) حيث نفخ الروح الانسانية فيه وهو جنين في بطن أمه فجعله حيواناً ناطقاً مفكراً بالقوة سمعياً بصيراً وأودع في كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح . من عرف هذا وذاك عرف مقدار ما للتمسك بالدين الاسلامي من التأثير في تقويم الفطرة الانسانية وما أودع فيها من القوى العلمية والعملية وان تعلقه بفطرة الانسان فوق تعلق الارواح بالابدان فان تهذيب النفوس البشرية واعدادها للسعادة الابدية

لا يتم الا بالتمسك بالدين وارشاداته الهادية الى الصراط المستقيم كما ينبغي عنه قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور) وفي آثار الدين وآيات الفطرة واحاديثها من الابحاث ما لا يسعه بلوغ السؤل وفي هذا القدر كفاية ولنعد الى ما نحن بصدد

✽ عودة إلى كلام الشوكاني في الاجتهاد ✽

وعند الوصول الى هذا الموضوع تصفحت باب الاجتهاد والتقليد من ارشاد الفحول للعلامة الشوكاني واذا فيه ما يحتاج الى التنبيه . نقل رحمه الله عن بعض العلماء ان الاجتهاد على ثلاثة اضرب فرض عين وفرض كفاية وندب وبين ان كلام هذه الثلاثة على حالين ثم نقل عن الماوردي ان الاجتهاد بعد النبي . ص . اقسام ثمانية احدها ما كان الاجتهاد مستخرجا من معنى النص كاستخراج علة الربا فهذا صحيح عند القائلين بالقياس ثانيها ما استخرج من شبه النص كالعبد لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلف وشبهه بالبيمة في أنه لا يملك لأنه مملوك فهذا صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له غير أن المنكرين له جعلوه داخلا في عموم أحد الشبهين ثالثها ما كان مستخرجا من عموم النص كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه يعم الولي والزوج ويستخرج من عموم النص أحدهما إلى أن قال ثامنهما ما استخرج من غير نص ولا أصل فاختلف في صحة الاجتهاد فقل لا يصح حتى يقترن بأصله وقيل يصح لأنه في الشرع أصل اه نقل هذا وسكت عليه وأنت خير بأن ما تستخرج من غير نص ولا أصل ليس اجتهادا أصلا حتي يقع خلاف في صحته ولعله أراد به الاجتهاد المستند الى استصحاب عدم الأصل فان المجتهد عند نزول الحادثة وبعد النظر في نصوص الشريعة وأصولها واستنفاد الجهد في ذلك إذا لم يجد لها حكما في أصل أو نص يستند اليه قيل يرجع الى البراءة الأصلية وهو ان الأصل عدم التكليف حتى يصرف عنه صارف من الأدلة الإيجابية وقيل لا يرجع اليه بل

بقف عند ذلك و يردد النظر في المآخذ الشرعية ويسأل غيره من أهل الذكر
لعله يجد عنده نصا من كتاب الله أو سنة رسوله . ص . أو أراد به الاجتهاد
المستند الي مصلحة لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا
بالاجماع ولا يترتب الحكم على وفق الوصف المرسل الذي ذكر معه الحكم فان
ذلك مما اختلف في كونه أصلا يستند اليه شرعا بخلاف الوصف الذي علم الغاؤه
والمرسل الغريب الذي لم يعلم اعتبار جنسه فلا نزاع في نفى أصالته والحاصل
أنه وقع عند الأصوليين خلاف في الأخذ بالمصالح المرسلة وهى المصالح التى لم
يشهد لها أصل بالاعتبار فى الشرع وإن كانت على سنن المصالح وتلقته العقول
بالقبول فتقيل لا يؤخذ بها لأن كل ما لم يشهد له أصل بالاعتبار أى لم يقيم دليل
على حجيته فليس بدليل شرعى و بعضهم أخذ بها قالوا لو لم تعتبر لأدى إلى خلو
وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص وأصل القياس فى الكل وخلو وقائع عن
الحكم باطل والجواب لا نسلم اللزوم لأن العمومات والأقيسة تأخذ الجميع وإن
سلم أنها لا تأخذ الجميع فعدم المدرك بعد ورود الشرع بأن ما لا مدرك فيه بعينه
فحكمه التخيير مدرك شرعى لما سبق مرارا أن الحكم عند انتفاء المدرك هو نفى
الوجوب أو التحريم مثلا وهو معنى التخيير أنظر شرح العضد وحاشيته للعلامة
السعد وسيأتى لهذا مزيد .

✽ القول فى دعوى الشوكانى أن أصول الشريعة الكتاب والسنة فقط ✽

قال رحمه الله بعد أن نقل عبارة الماوردى المفيدة أن أصول الشريعة أربعة
مانصه وعندى أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجعل
كل ذلك دأبه ووجه اليه همته من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجدف فيها كل
ما يطلبه من أدلة الأحكام التى يريد الوقوف على دلائلها كائنا ما كان اه وحاصله
أن من اتصف بالأوصاف التى أشار إليها يمكنه أن يجد فى الكتاب والسنة كل
ما يتطلبه من دلائل الأحكام الشرعية لسائر الحوادث بدون حاجة إلى قياس

أو اجماع وفيه أنه إن أراد بذلك إنكار حجية الاجماع والقياس فأدلة حجيتها كتابا وسنة وعملا تحجه وإن سلم ذلك وأراد مجرد الاستغناء عنها بدلالة الكتاب والسنة فأين مكان حجيتها حينئذ من تلك الدلالة فإن قيل مكانها التعضيد دون الاثبات قلنا ذلك خلاف ما اتفق عليه أهل الحق من العلماء على أن هذا المستكثر إذا لم يكن ممن بلغ مرتبة الاجتهاد ولم يكن عنده العدة الكافية لتمحيص الأدلة من الكتاب والسنة على وجه لا ثلم فيه فلا يعول على وجدانه وقد صرح الشوكاني نفسه بأنه لا بد للمستثمر الذي قامت الحجة على قبول قوله من التضلع في عدة علوم أهمها علم الأصول الباحث عن أحوال الأدلة وما يعرض لها من القدرح والترجيح وهل لهذا المستكثر أن يستظهر على سائر الأحكام التي ثبتت بالقياس في عهد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين حيثما يجد لها دليلا من الكتاب والسنة على زعمه وما أظن أحدا قال أو يقول بذلك وفي إرشاد الفحول ما يفيد أن الشوكاني لا يقول بحجية الاجماع وفي القول المفيد ما يفيد أن اجتهاد القياس لا يعتبر إلا في حق المجتهد وأما بالنسبة لغيره فلا يؤخذ به ما لم يقتزن بسند من الكتاب والسنة وإذا اقترن بذلك فلا يسمى عنده تقليدا بل اتباعا على أن قوله وجد فيها كل ما يطلبه الخ إن أراد به وجود ذلك من حيث الدلالة الوضعية عامة أو خاصة بدون حاجة إلى دلالة القياس أو غير ذلك مما ينضم إلى دلالة الكتاب والسنة فمنوع وقصة معاذ وشريح وغيرهما وكلام الأئمة وغيرهم فيما ينبغي للمجتهد أن يعمل به في ترتيب النظر في الأدلة وأقيستهم التي أقاموها على أحكام الفروع التي لم يجدوا لها نصاً أكبر دليل على بطلان هذه الدعوى وإن أراد ما هو أعم من ذلك حتى يشمل دلالة العبارة ودلالة النص والاقتضاء والاشارة والعلل المقترنة بالنصوص الخاصة ونحوها من الدلالات التي تعتبر في استفادة الأحكام الشرعية من ما أخذها حسبما نص عليه الأصوليون والفقهاء فليس هذا عنده فقط بل عنده وعند غيره أيضا فإن الأصوليين والفقهاء قد اتفقوا على أن ما أخذوا الأحكام الشرعية

لا تكون الا من الشرع وأن حكم الله تعالى لا يثبت بالرأى المحض وجعلوا من تلك المآخذ دلالة النصوص التي تستند إليها الأقيسة المعللة بعلة متعدية حيث قالوا إن الشارع قد بث في كل نص معال بعلة متعدية دليلاً إذا نظر فيه المجتهد بالطرق المقررة في الأصول وسيأتي بيانها أثبت أحكام فروعها التي لا تستقل تلك النصوص بالدلالة عليها لغة أو عرفاً وذلك الدليل المبتوث في نص الأصل المأخوذ من التعليل هو مساواة الفرع للأصل في العلة الموجبة لمساواته له في الحكم فإن ذلك نوع من دلالة النصوص نصبه الشارع وأمر المجتهدين بالنظر في أحواله لإثبات أحكام الفروع كما نصب نصوص الآيات والأحاديث للدلالة على أحكامها المنطوقة بل هذه الدلالة أولى بالاعتبار من كثير من الدلالات التي يتكلمها منكرو القياس في النصوص برأيهم ويطالبون بها أحكاماً على غير قاعدة ويعتبرون ذلك من استيعاب النصوص وكيف لا تكون هذه الدلالة أولى وهي جارية على قوانين اللغة وقواعد الشرع وقد شرطوا لها شروطاً تكفل ببيانها كتاب القياس ومساالك العلة من كتب الأصول الباحثة عن أحوال الأدلة لمعرفة كيفية استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ومنها أن يكون المستثمر لتلك الأحكام ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد ولا شك أنه بتوفر تلك الشروط ومراعاتها في اجتهاده لاستخراج أحكام الفروع تكون تلك الدلالة على هذه الوجوه المحكمة مضبوطة مصونة عن الخطأ بقدر المستطاع وبها يصير قياس المجتهد وإبائه للحكم الثابت باجتهاده أصلاً من أصول الشريعة يحتاج به عند فقد النصوص كما يحتاج بأدلة الكتاب والسنة على أحكامها المنطوقة وفي مستصفي الغزالي اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنطوقه أو بفحواه ومفهومه أو بمعناه ومعنونه وهو الاقتباس الذي يسمى قياساً فالقياس عمل بمعاني النصوص فيما لم ينص عليه والكتاب والسنة عمل بظواهر النصوص وما نص عليه وفي العمل بالقياس محافظة على النصوص بظواهرها ومعانيها التي تعلقت بها أحكام الشرع ولذا قيل يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها

ويوضح محاسنها ويسهل طرق الاستنباط منها فكيف يستغنى عنه وكيف لا يكون أصلا من أصول الشريعة فان كان ذلك المستكثر مستوفيا لشروط الاجتهاد وأخذ بهذه الدلالة على الوجه المقرر في الأصول المتبعة فاستيعاب النصوص على هذا الوجه مع مراعاة ما يجب في بيان الكتاب والسنة ظاهر وإن لم يسم ذلك قياسا وإن لم يكن مستوفيا لذلك فلا يلتفت لما يجده من الأدلة لأنه ليس أهلا لتمحيصها وكيفية الاستدلال بها على الوجه المشروع وليس الكلام في استيعاب الكتاب والسنة باعتبار الدلالة الحقيقية التابعة لقصد المتكلم وإرادته فان هذه لانزاع في استيعابها بل دلالة الكتاب وحده بهذا الاعتبار مستوعبة لسائر الأحكام الشرعية بل ولغيرها من الأمور الغيبية والكونية كما يشهد له قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » والكتاب والميزان أى القياس الصحيح لا يختلفان ولا يتعارضان باعتبار هذه الدلالة وإنما الكلام في ذلك باعتبار الدلالة الإضافية التابعة لفهم السامع وإدراكه وجوده فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بدلالة الألفاظ ومراتبها وهذه الدلالة لا شك أنها تختلف باختلافها فتفاوتت بمسب تفاوت أفهام السامعين في ذلك وقد عني بضبطها والبحث عنها وعن أسرارها وأحكامها أفرادا وتركيبا علماء العربية من حيث إفادتها لمعانيها الأولية والثانوية كما عني بضبطها والبحث عنها وعمما يعتبر منها علماء الأصول من حيث إفادتها الأحكام الشرعية واعتبروا دلالة القياس والاجماع راجعة إلى دلالة الكتاب والسنة حيث قالوا إن الأدلة التفصيلية التي يكتسب منها الأحكام الشرعية عند أهل الحق هي الكتاب والسنة والاجماع المستند إليهما والقياس المستنبط منهما

✽ القول في أن أصول الشريعة أربعة ✽

ذهب جماهير العلماء كما ذكره الأصوليون إلى أن أصول الشرع أربعة وأن الأصل المطلق هو الكتاب لأنه في الشرع أصل من كل وجه وبكل اعتبار ويليه السنة لأن كونها حجة ثابتة بالكتاب والسنة أو بالمعجزة الدالة على صدقه . ص . وأكملها معجزة الكتاب ويليهما الاجماع لتوقف حججته على الكتاب

والسنة ثم القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة وإصالتها من حيث إنه لا يثبت الحكم في محل القياس وهو الفرع بدونه أى لا يثبت شاغلا لذمة المكلف وإن كان نص الأصل مقتضيا له بدلالة علته ولذا قيل إن أثر القياس إنما هو في وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله وأثر ماسواه من الأصول في إثبات أصل الحكم ولذا أخرج عن الأصول الثلاثة فإن أراد المستوعبون بحصر أصول الشريعة في الكتاب والسنة حصر الأصول الثلاثة بالوحي السماوى التى ينبى عليها غيرها من اجماع أو قياس فلا نزاع فى كون ذلك قاصرا على الكتاب والسنة وإن أريد به ما هو أعم من ذلك فالأصول المتفق عليها عند أهل الحق هذه الأربعة وهى التى قيل فى وجه انحصارها إن الحكم إما أن يثبت بالوحي أو بغيره والأول إما أن يكون متلوا وهو الذى تعلق بنظمه الإعجاز أو غير متلوا والأول هو الكتاب والثانى هو السنة وإن ثبت بغيره فاما أن يثبت بالرأى الصحيح أو بغيره والأول إن كان رأى الجميع فهو الاجماع وإن لم يكن فهو القياس والثانى الاستدلالات الفاسدة والاستقراء الصحيح دل على ذلك لأن الدلائل الموجبة للاتصال لم تقم إلا على هذه الأربعة وأما الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة وشرع من قبلنا ونحو ذلك مما ذكره فى كتاب الاستدلال فليست من الأصول المتفق عليها بل هى من فروع تلك الأصول عند من يرى الاستدلال بها على أن استصحاب الحال ليس دليلا على إثبات الحكم التكليفى باتفاق العلماء وإنما هو عند القائل به دليل على بقاءه وأما فى نفي التكليف وبرائة الذمة فقد اعتبره الشارع دليلا يرجع إليه فى حكم النازلة عند فقد الأدلة الإيجابية هذا ما ذكره فى معنى حصر أصول الشريعة ولكن العلامة الشوكانى يخالفهم فى ذلك كما هو ظاهر عبارته ويرى أن فى الكتاب والسنة كل ما يطلب من أدلة الأحكام الجزئية وقد علمت ما فيه وأن تعريف الكتاب للأحكام الشرعية كلى وأن بيان السنة على طراز بيان الكتاب بمعنى أنه لم يصل بها إلى حد التفاصيل التى تنزل أحكامها على جميع أفعال المكلفين وحوادثهم فى سائر العصور بدون تدخل الاجتهاد فى توسيع دلالتهما بالوجوه

التي ذكروها في علم الأصول ومنها نصوص أصول القياس . فان قلت قد نصوا على أن الحق في المسائل الاجتهادية أن الله فيها حكما معينا نصب الشارع عليه أمارة إن وجدها المجتهد أصاب وإن فقدتها أخطأ والمجتهد غير مكلف باصابتها لعمومها وخفائها أو عدم الوقوف عليها فلذلك كان المخطيء معذورا بل مأجورا كما ورد به الحديث المشهور فما هي الأمارة المنصوبة في القياس على حكم الفرع . قلنا الأمارة بالنسبة للمجتهد كما علمت مبثوثة في نص الأصل المشتمل على العلة المتعدية وهي مساواة الفرع له في تلك العلة الموجبة لمساواته له في الحكم فلذلك لزم المجتهد النظر فيها وفي محلها من الأصل وحكمه وعلمته ليتوصل بصحيح النظر في ذلك إلى إثبات حكم الفرع وإثبات حكم الفرع بعد نظر المجتهد وإبانتة لذلك الحكم دليل وقياس بالنسبة للقلد والمجتهد بحيث يجب على كل منهما اتباعه والعمل به كما سيأتي بيانه . وتقدم الكلام فيما اذا عمل المجتهد بما ينبغي أن يعمل به في ترتيب النظر فلم يوفق لاستنباط الحكم المسئول عنه في النازلة وأنه يرجع الى الدليل العقلي أي البراعة الأصلية من التكليف بناء على القول بأن الشارع قد اعتبره دليلا يرجع اليه المجتهد عند فقد الأدلة وهو المسمى باستصحاب الحال وأن ذلك لا يدل على إثبات الحكم بغير هذه الأصول الأربعة لان المراد بالحكم المثبت بها الحكم التكليفي كما تقدم وليس في الرجوع الى الدليل العقلي بهذا المعنى إثبات لذلك بل فيه رفع للحكم أي براءة الذمة من التكليف وهو محل وفاق بين العلماء على أن السلف كانوا اذا نزلت بأحدهم نازلة ينظر أولا في الكتاب ثم في السنة فان لم يجد فيهما سأل العلماء هل عندهم سنة في ذلك فاذا وجدها نظر فيها وأخذ الحكم منها بطريق الاجتهاد أو التقليد واذا لم يجد لجأ الى الأخذ بالرأي يعني القياس وعلى كل حال فكانوا لا يشبتون حكما بمحض العقل وتقدم أن ما يشبه المجتهد الصوفي راجع الى الالهام الذي هو القاء معنى في القلب بطريق النفيض لا إلى الرأي المحض وقد نص علماء الكلام على أن الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح لالزام الغير وإنما هو سبب قد يحصل به العلم لبعض

الناس كما ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه الصلاة والسلام «ألهمني ربني» وحكى عن كثير من السلف فإن أفاد العلم فهو خاص بصاحبه لا يجوز العمل به لغيره وأما قول المجتهد بالنسبة لغيره فإنه وإن أفاد اعتقادا جازما قابلا للزوال لكن يجب العمل به في المسائل الاجتهادية لأن الحجة قامت على قبول قوله

✽ كلام الشوكاني في معنى التقليد لغة واصطلاحاً والتنبيه على ذلك ✽

قال رحمه الله التقليد أصله في اللغة مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدي فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنقه لأنه بتقليده له كأنه طوقه ما في ذلك الحكم من تبعه إن كانت وجعلها في عنقه . وفي الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة فيخرج العمل بقول رسول الله . ص . والعمل بالاجماع ورجوع العامى إلى المفتى ورجوع القاضى إلى شهادة العدول فانها قد قامت الحجة في ذلك أما العمل بقول رسول الله . ص . فالدليل عليه الكتاب والسنة وأما رجوع القاضى إلى قول الشهود فالدليل عليه ما في الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها وقد وقع الاجماع على ذلك وأما رجوع العامى إلى قول المفتى فالاجماع على ذلك ويخرج عن ذلك أيضا قبول رواية الرواة فإنه قد دل الدليل على قبولها ووجوب العمل بها . وقال ابن الهمام في التحرير التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة وهذا الحد أحسن من الذى قبله والأولى أن يقال هو قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة اه فهذا تصريح منه بأن رجوع العامى إلى قول المفتى ثابت بالاجماع وأن قبول رواية الراوى ثابت بالسمع وذلك يدل على أنه يقول بحجية الاجماع وإن كان المأخوذ من بحثه في باب الاجماع خلافاً وقوله في التعريف الأول من غير حجة يريد من غير حجة دالة على حكم قوله كما يدل عليه قوله والأولى أن يقال الخ وأنت خير بأن هذا مبنى على ما زعمه من أن قول الغير يجب أن يقترن بدليل من كتاب أو سنة ولو كان القائل مجتهدا وحينئذ يجب اتباعه والعمل به لأن المتبع في الحقيقة هو قول

الله وقول رسوله المقترن بقوله وان ذلك لا يسمى تقليدا بل اتباعا وان تجرد عن الدليل فلا يجوز تقليده ولا اتباعه وقد علمت ما فيه وأنه ان كان راويا لقوله فقط أو راويا له ولدليله متأهلا لروايته عمن يحتج بقوله وجب العمل به لآلئه قوله بل لأنه قول من قامت الحجة على قبول قوله المأخوذ من الكتاب والسنة وان لم يكن راويا له عن موثوق بقوله فكما لا يعتبر قوله لا يعتبر استدلاله لأنه ليس أهلا لتحصيل الأدلة الشرعية فقوله واستدلاله لا يلتفت اليه وقد علمت أن للتقليد معنيين وقع الاصطلاح عليهما أحدهما غير جائز وهو العمل بقول الغير الذي لم تقم حجة على قبول قوله مطلقا سواء ذكر القائل دليلا أولا والثاني جائز وهو العمل بقول الغير من غير معرفة دليله معرفة تامة وتقدم أن خروج العمل بأحد الأقوال الخمسة المذكورة عن التقليد بالمعنى الأول لا ينافي دخولها أو دخول بعضها في التقليد بالمعنى الثاني وأن رجوع العامي للمفتي بأخذه عنه مباشرة أو بواسطة على طريق الرواية من التقليد بالمعنى الثاني وتقدم أن المراد بالغير كما قرره الجلال المحلى وغيره المفتي المجتهد الذي قامت الحجة على وجوب العمل بقوله وبالمعرفة المعرفة التامة وهى معرفة الاجتهاد وهذا لانزاع فى جوازه كما أن التقليد بالمعنى الأول لانزاع فى منعه

✽ كلامه مع الجماعة فى حكم التقليد ✽

قال رحمه الله اختلفوا فى المسائل الفرعية هل يجوز التقليد فيها أم لا فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقا قال القرافى مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد قال ابن حزم فها هنا مالك نهى عن التقليد وقال إنما أنا بشر أخطئ وأصيب الخ وكذلك الشافعى وأبو حنيفة وقد روى المزنى عن الشافعى فى أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها القول المفيد فى حكم التقليد فلا نظيل المقال

بذكر ذلك وبهذا نعلم أن المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور
ويؤيد هذا ما سياتي في المسألة التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز
تقليد الأموات وما سياتي من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل
ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من أصله اه
وأنت خير بأن التقليد الذي منعه مالك وجمهور العلماء وقالوا بابطاله إنما هو تقليد
من ليس قوله حجة على غيره وهو تقليد غير المجتهد لغير المجتهد وتقليد المجتهد لمثله
وأما تقليد عامي أو عالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد لمجتهد فهذا جائز بل لازم لأن
قول المجتهد بالنسبة لغير المجتهد حجة يجب العمل به لأنه قول من قامت الحجة على
قبول قوله المأخوذ من الكتاب والسنة وما نقله عن مالك أنه قال إنما أنا بشر أخطئ
وأصيب الخ لا يفيد النهي عن تقليده وان احتمل اجتهاده الخطأ لأنه احتمال مرجوح
مغلوب لا يلتفت اليه وان وقع فصاحبه معذور مأجور والآخذ به مأجور غير
مأزور كما تقدم وكذلك ما نقل عن مالك من النهي عن تقليده ومارواه المزني عن
الشافعي من النهي عن تقليده وتقليد غيره وعن أبي حنيفة وغيره من الأئمة اذا صح
فذلك إنما هو لحث أصحابهم على النظر في أقوالهم والبحث في ما خذهم ليتثبتوا من أمرها
تمام التثبت فاذا وافقوهم فقد تأكد ظنهم بالحكم الشرعي وإن خالفوهم أعادوا النظر
في المأخذ الشرعية وفكروا في وجوه مخالفتهم حتى يتبين لهم الحق وتمحص لهم
الأدلة حسبما يقتضيه اجتهادهم وقد نقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه كان بعد أن يجتهد
في المسألة ويثبت فيها قولاً يردد النظر فيما لديه من المأخذ من وقت لآخر فاذا
ظهر له خلاف ما رآه أثبتته قولاً آخر في المسألة ورجع عن الأول لأن جميع الأئمة يعلمون
حق العلم أن الكفيل بالحق الذي لا يشوبه خطأ هو الشريعة بأكملها وأن أصحاب
المذاهب يصيبون ويخطئون فالنصح في الدين قاض بهذا الحث وما يستتبعه صونا
لأحكام الله عن الخطأ بقدر المستطاع واتقاء لخطر منصب الاجتهاد والفتيا كما
ورد أجرؤكم على النار أجرؤكم على الفتيا وفي ذلك حمل لأصحابهم وهم على شرف

الاجتهاد وأن يجدوا ويمعنوا النظر في أدلة الشريعة وتمحيصها كي يصلوا إلى هذا المنصب الخطير وحمل لمن بعدهم من العلماء على التأسي بهم في الكتب التي يؤلفونها في بيان الأحكام الشرعية وأنه ينبغي لهم أن يعرضوها على أهل العلم المتأهلين لبحثها والنظر في أحكامها ووجوه دلائلها ومتى ظهر لهم خطأ في حكم أو توجيه دليل بينوه لمؤلفه لنظره وإحاقه بموضعه وهذه كانت سنة كثير من العلماء المؤلفين في المسائل الفقهية بل وغيرها في سائر الفنون فتركت هذه السنة من عهد بعيد واستبدل بها ما جرت به عادة العلماء من الاكتفاء بتقرير الكتب بدون بحث ولا مراجعة وهذه عادة جوفاء وينبغي أن لا يقرظ العالم كتابا مهما كان مؤلفه من الشهرة والفضل إلا بعد الاطلاع عليه أو على مواضع منه ويبحثه بحثا جيدا حتى يقتنع بصحته وأما قوله وبهذا نعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعا فهو مذهب الجمهور ففيه أنه إن أراد التقليد بالمعنى الذي ذكره ابن الحاجب وغيره فسلم إذ العمل بقول من لم تقم الحجة على قبول قوله ممنوع بإجماع أهل الحق وإن أراد تقليد من قامت الحجة على قبول قوله وهو المجتهد فممنوع بل ذلك أمر لازم لمن لا قدرة له على الاجتهاد سواء سمي تقليدا أو اتباعا وأما نقله الإجماع على عدم جواز تقليد الميت فقد تقدم رده خلال البحث

✽ رد القول بأن العمل برأى المجتهد رخصة في حق نفسه ✽

وأعجب من هذا قوله أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة عند عدم الدليل فانه إن كان معناه أن المجتهد إذا نزلت به نازلة ونظر في المآخذ الشرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو ما يرجع إلى ذلك من المصالح المعتبرة شرعا عند أهل المعاني الأصوليين فلم يجد لها دليلا فله أن يحكم فيها حكما تكليفيا بمحض رأيه ويكون ذلك الحكم خاصا به فهذا غير صحيح لأن أحكام الله لا تثبت بمحض الرأي عند أهل الحق وتعريف الاجتهاد والفقه صريح في ذلك وكذلك ما سيأتي له فيما ينبغي للمجتهد أن يعمل في اجتهاده وترتيب نظره نقلا عن الإمام الشافعي رضي

الله عنه مستحسنه فانه ظاهر في أنه ليس للمجتهد عمل برأيه مطلقا لا في حق نفسه ولا في حق غيره وان أراد العمل برأيه المبني على النظر في المآخذ الشرعية وبذل الوسع فيها من غير دليل صريح أى من كتاب أو سنة فقد علمت أن ذلك حجة في حق نفسه وحق غيره وتقدم له أن رجوع العامى للمجتهد ثابت بالاجماع وإن كان رحمه الله يسميه اتباعا ويشترط في الأخذ به أن يكون مقرونا بالدليل وبعض الأصوليين يسميه اتباعا أيضا وإن لم يقتزن بدليل والجمهور يسمونه تقليدا كذلك ولا مشاحة في التسمية ومن تأمل كلام الشوكاني رحمه الله وما ذكره في ارشاد الفحول وفي رسالته التي سماها القول المنفرد في حكم التقليد يرى فيه تناقضا في كثير من المواضع ويرى أن مبنى الشبهة التي استحكت في نفسه ونزعت به هذه النزعة الخاطئة أن اسم التقليد لا يطلق عنده إلا على التقليد الممنوع وهو الأخذ بقول من رأيه ليس بحجة وأن رجوع العامى أى غير المجتهد إلى المجتهد لا يسمى تقليدا بل يسمى اتباعا إذا اقتزن بدليل من كتاب أو سنة وأن قول المجتهد إذا لم يقتزن بالدليل لا يكون حجة في حق غيره وأن أخذ العامى بقول غير المجتهد العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد لا يجوز ولو بطريق الرواية عن المجتهد بل يكون من التقليد الممنوع ما لم يقتزن بدليل من كتاب أو سنة ولكن لا يسمى تقليدا بل اتباعا كالأخذ بقول المجتهد فانه لا يجوز عنده اتباعه إلا بذكر السند وقد علمت رد هذه الدعاوى وأنها نزعات شذ بها عن الجماعة ومن شذ عن الجماعة فحسبه شذوذه

﴿ القول في عموم سؤال أهل الذكر للعمل والقضاء والافتاء ﴾

وتقدم أن أهل الذكر في الآية شامل لكل من المجتهد والعالم كما أن سؤال غير العالم يشمل السؤال للعمل والقضاء والافتاء ولكن المذكور في كتب الأصول في مبحث الافتاء أن ذلك أحد أقوال في مسألة الافتاء ففي لب الأصول

وشرحه لشيخ الاسلام نقلا عن الأصوليين والأصح أنه يجوز لمقلد قادر على الترجيح وهو مجتهد الفتوى الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير انكار وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد المطلق والتمكن من تخرج الوجوه على نصوص إمامه وقيل يجوز له عند عدمها وقيل يجوز للمقلد وإن لم يكن قادرا على الترجيح لأنه ناقل لما يفتى به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الأعصار المتأخرة وقال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على خصوص المجتهد يفضى الى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم فالمختار أن الراوى عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام إمامه ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفى به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامى أنه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي . ص . كما انعقد الاجماع أيضا في زماننا على جواز العمل بفتاوى الموتى والمراد اجماع الضرورة وهو اجماع من دون المجتهدين من العلماء عند عدم وجود المجتهدين . والحاصل أن من العلماء من اشترط في تقليد الافتاء والقضاء ما لم يشترطه في تقليد العمل لأنه يحتاط فيهما لتعديهما ما لا يحتاط في العمل فيترك أن لأدنى محذور ولو محتملا وقد احتج بالآية أيضا نفاة القياس فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس والاوجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر الآية ولو كان القياس حجة لماوجب عليه السؤال لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب أن لا يجوز وأجيب بأنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع أقوى من هذا الدليل وأيضا إذا كان المكلف ممن يقدر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه السؤال وإذا لم يكن قادرا عليه وجب سؤاله أهل الذكر . اذا علمت ما دار حول هذه الآية الشريفة

من البحوث التي أشرنا إليها أولا وآخرا وقد يكون فيها للعلماء بحوث أخرى فكيف يتثنى للعلامة الشوكاني أن يذهب هذا المذهب العسيف ويقول ما قاله في بيان الآية الشريفة وهو أن من لم يعلم الحكم الشرعي من العامة يلزمه أن يسأل أهل الذكر عن الذكر ليخبروهم به بأن يقولوا لهم قال الله تعالى كذا وقال رسوله كذا ويجعل ذلك لزاما في السؤال والجواب ومعلوم أن تعريف الكتاب وتعريف السنة مع كونه بيانا للكتاب من باب الكلية كما تقدم يحتاج الى بيان المراد بما يحوطه من تلك البحوث وأمثالها فإذا لم يبين للعامة وأخذ النصوص على ظاهرها من عموم لم يرد أو خصوص أو إطلاق أو تقييد كذلك لا شك يقع في مضلة تضره في دينه وتقوده لشقائه وهل كان يقع من السلف في فتاويهم مثل هذا البيان أولا يفتنون العامة الا بنصوص مساوية للمراد؟ والواقع أن الصحابة رضى الله عنهم إذا ذكروا السند فانما يكون فيما هو ظاهر ينشأ عن معناه المراد منه في صدور السائلين وكثير ما هم في ذلك العصر الزاهر الباهر

﴿ القول في سؤال العامي عن مأخذ الحكم الشرعي ﴾

نعم ذكر الأصوليون في مبحث الافتاء والاستفتاء أن للعامي سؤال العالم عن مأخذ الحكم فيما أفتاه به استرشادا لا تعنتا وعلى العالم أن يجيبه لذلك تحصيل لا رشاده واطمئنان قلبه على حد قول الله تعالى لا إبراهيم عليه السلام (أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) ومحل ذلك ما لم يكن مأخذ الحكم خفيا على السائل بحيث يقصر فهمه عنه فلا يجيبه صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه ومن ذلك تعلم أن العلامة الشوكاني بعد في فهم الآية وتقرير هذا الموضوع بعدا شاسعا ولعله اغتر بما ذكره صاحب أعلام الموقعين حيث قال: ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك ولا يلقيه إلى المستفتي سادجا مجردا عن دليله ومأخذه فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم ومن تأمل فتاوى النبي . ص . الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على

التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته وهذا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فزجر عنه ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف ولكن نبههم على علة التحريم وسببه وساق على ذلك أمثلة كثيرة اهـ وأنت خير بأن فتاوى النبي . ص . كما وقع فيها ذلك وقع فيها غيره مما لا تنبيه فيه على نحو ذلك فعلم أن اشتمال فتاويه . ص . على التنبيه المذكور إنما هو للكمال أو لمقتضي الحال وليس أمرا لازما كسؤال أهل الذكر لا يلزم أن يكون عن نفس الذكر بل الكثير الغالب أن يكون عن مجرد الحكم على أن اعلام الموقعين ذكر هذا في موضع وفي موضع آخر نقل عن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين عدة فتاوى مجردة عن السند فراجعهم في مبحث جواز الحلف على ثبوت الحكم وتقدم أن هذا أمر تواتر عن الصحابة والتابعين وغيرهم فالنزاع فيه مكابرة في واقع محسوس نعم ذكر السند مع الفتوى كان كثيرا في عهد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ولا نزاع في أن ذلك أحوط وأضمن للصواب اذا كان النص واضحا في الدلالة على الحكم المسئول عنه أما اذا لم يكن كذلك فلا بد من البيان والا كان ذكره أشد ضررا من تركه وقد شرع الله البيان للناس كما علمت فبين كتابه بكتابه وعهد به الى رسوله . ص . والى العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين نعم قد انعكس الحال في عهد المتأخرين فقل ذكر النصوص مع الفتوى كما انعكس في تدوين كتب الفروع فان في كتب المتقدمين من البسط والبيان وأدلة الأحكام ما ليس في كتب المتأخرين التي وصل بها الاختصار والتجرد عن الأدلة الى ما ترى ذلك في الكتب المتداولة بين أيدينا والا فهناك كتب كثيرة لبعض المتأخرين لم يطالع عليها وربما يكون فيها من المزايا ما لا يوجد في كثير من غيرها والخطب في ذلك سهل

﴿ كلام ابن القيم فيما ينبغي للمفتي أن يفتي به ﴾

وقد أطال ابن القيم الكلام في تسوية صنيع الافتاء بدون ذكر النص وكرر

ذلك في عدة مواضع من كتابه اعلام الموقعين ومن ذلك ما ذكره تحت عنوان
 الفائدة التاسعة حيث قال ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه فانه يتضمن
 الحكم والدليل مع البيان التام فهو حكم مضمون له الصواب متضمن للدليل عليه
 في أحسن بيان وقول الفقيه المعين ليس كذلك وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة
 الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحري حتى خلف من بعدهم
 خلوف رغبوا عن النصوص واشتقوا لهم ألفاظا غير ألفاظ النصوص فأوجب ذلك
 هجران النصوص ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تنفي بما تنفي به النصوص من الحكم
 والدليل وحسن البيان فتولد من هجران ألفاظ النصوص والاقبال على الألفاظ
 الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه الا الله فالألفاظ النصوص
 عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب ولما كانت هي
 عصمة عهدة الصحابة وأصولهم التي اليها يرجعون كانت علومهم أصح من علوم
 من بعدهم وخطوئهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ من بعدهم ثم التابعون بالنسبة
 إلى من بعدهم كذلك وهلم جرا ولما استحکم هجران النصوص عند أكثر أهل
 الأهواء والبدع كانت علومهم في مسائلهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب
 والتناقض وكان أصحاب رسول الله . ص . اذا سئلوا عن مسألة يقولون قال الله
 كذا قال رسول الله . ص . كذا أو فعل كذا ولا يعدلون عن ذلك ما وجدوا
 اليه سبيلا قط فمن تأمل أجوبتهم وجدها شفاء لما في الصدور فلما طال العهد
 وبعد الناس من نور النبوة صار هذا عيبا عند المتأخرين أن يذكر وافي أصول
 دينهم وفروعه قال الله وقال رسوله . ص . وقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض
 المختصرات التي لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسوله . ص . ولا عن الامام
 الذي زعموا أنهم قلده دينهم بل عمدتهم فيما يفتون ويقضون على قول ذلك المصنف
 المختصر وأجلهم من يستحضر لفظ الكتاب ويقول هكذا قال وهذا لفظه فالحلال
 ما أحله ذلك الكتاب والحرام ما حرمه والواجب ما أوجبه والباطل ما أبطله والصحيح

ما صححه الى آخر ما ذكره تحت عنوان هذه الفائدة ثم ختمها بقوله والمقصود أن
العصمة مضمونة في ألفاظ النصوص ومعانيها في أتم بيان وأحسن تفسير اه

﴿ التنبيه على كلامه في ذلك ﴾

ومن نظر في هذه الفائدة بعين الانصاف قد يستخلص منها عدة فوائد وان
كان فيها من المبالغة ما لا يخلو من افراط في القول فان لقائل أن يسأل اعلام الموقعين
عن اطلاق قوله ان لفظ النص يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام الخ وأن
ألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ وعن قوله والمقصود ان العصمة
مضمونة في ألفاظ النصوص ومعانيها في أتم بيان وأحسن تفسير هل هذا البيان
التام وهذه الضمانة العاصمة باعتبار أى دلالة لألفاظ النصوص إن أراد باعتبار
دالاتها الحقيقية فقد علمت أنه ليس الكلام فيها وان أراد باعتبار الدلالة
الاضافية التي قرر فيها بن القيم وغيره أنها تختلف باختلاف أفهام السامعين فهذه
تارة تكون خفية وتارة تكون واضحة بالنسبة لأشخاص دون آخرين فان
الذين شاهدوا الوحي والتزيل وعرفوا التأويل والتفسير وكانت العربية طبيعتهم
وسليقتهم والمعاني الصحيحة مر كوزة في فطرتهم وعقولهم أقرب إلى أن يوفقوا في
فهم دلالات الألفاظ والأقيسة لما لم يوفق اليه من بعدهم فكانت فتاويهم بمجرد
النصوص سائغة كافية لمعاصريهم الذين كانوا على اقدامهم وبين ظهرانهم ولمن
بعدهم ممن سار على درجهم ومنح من منحتهم بخلاف فتاوى المتأخرين إذا ذكر
فيها النص مجردا عن البيان ولم يكن من الوضوح بمكان ينشليج معناه في ذهن المستفتي
بدون احتمال ولا تردد لم تكن وجيهة ولا كافية لأهل زمانهم كيف وقد يكون
في لفظ النص اطلاق يحتاج إلى تقييد أو عموم يحتاج إلى تخصيص أو ظاهر يراد
صرفه عن ظاهره أو يكون في دلالة على الحكم المسئول عنه غموض يحتاج السائل
معه الى بيان تقريره أو ازالة غموضه أو نحو ذلك مما يخفى على كثير من المستفتين
في هذه العصور فما أظن أحدا يقول بجواز الاقتصار في الفتوى على لفظ النص في هذه

الأحوال بل لا بد مع النص من البيان وقد يقتصر على البيان لمقتض يتعلّق بالسائل أو غيره ولذلك ونحوه شرع البيان وأمر به كما تقدم على أنك قد عرفت أن قول المجتهد المأخوذ من الكتاب والسنة والعالم الثقة الراوى عنه حجة كافية يجب العمل بها وأن فتاوى الصحابة والتابعين تارة يذكر معها لفظ النص وتارة لا وقد ذكر رحمه الله قبل هذه المسألة أنه إذا كان الحكم المستثول عنه مستغربا ليس مألوفا للنفس ينبغي للمفتى أن يوطئ قلبه ما يكون مؤذنا به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه واستشهد عليه بأمثلة من الكتاب والسنة. وأما قوله وقد كان الصحابة والتابعون الخ فقد علمت ما فيه كما علمت الفرق بين سلف الأمة وخلفها فاستصحاب حال أحدهما وسريانه على حال الآخر مع الفرق الشاسع غير وجيه ولا متبع وقوله ولما استحکم هجران النصوص الخ قد يقال هجران النصوص مسبوق بالاهواء والبدع وأهلها موجودون من قرون عديدة ونصوص الكتاب والسنة نصب أعينهم يعشون بها ويتصرفون فيها تصرف المطبوع على قلبه وقد افترقوا إلى فرق شتى وكلهم يزعمون أنهم على هدى الكتاب والسنة وليسوا على شيء منه خلا الفرقة الناجية التي قبض الله تعالى لها من يحفظ أصول دينها من القراء والحفاظ والمفسرين والمحدثين والأصوليين والأئمة المجتهدين ومن سار على دربهم من العلماء الوارثين وليس في مجرد مختصرات الكتب الفقهية الموضوعة لفئة من المتعلمين ليست متأهلة لتعرف الأحكام وتفهم أدلتها من صغار الطلبة ومن ألحق بهم من العامة هجران للنصوص فإن كتب المتقدمين والمتأخرين الموضوعة لكبار الطلبة ومراجعة الفتاوى وغيرها مشحونة بأدلة الأحكام وأبحاثها ومعاهد التعليم وغيرها لا تزال مشتغلة بمطالعة علوم القرآن والسنة وآلاتها المؤدية إلى معرفتها على الوجه المطلوب وأما قوله وأجلهم الخ فقد علمت ما فيه وأن كتب الفقه هي الوعاء والصوان لحفظ أقوال المجتهدين وأصحابهم وأتباعهم فالرجوع إليها رجوع لأقوالهم المأخوذة من الكتاب والسنة

﴿ دعوى الشوكاني أن التقليد لم يقع في عهد السلف ﴾

قال رحمه الله تعالى في الكلام على حكاية الخلاف في حكم التقليد أن أهل القرون الثلاثة لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعترض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد إنما هو العمل بالرأى لا بالرواية وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه فاسألوا أهل الذكرا إلا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا وليس الأمر كذلك بل هي واردة في أمر خاص وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجلا كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكرا إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر) والحاصل أنه لم يأت من جواز التقليد فضلا عما أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ولم يؤمر برد شعائر الله سبحانه وتعالى إلى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) أي إلى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان . ص . يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله فإن لم يجد فبسنة رسوله . ص . فإن لم يجد فما يظهر له من الرأى كما في حديث معاذ اه وقد علمت مبنى هذه الشبهة وأن تقليد العامي للمجتهد واقع في القرون الثلاثة فما بعدها إلى وقتنا هذا بل لا تقليد لغير المجتهد حيا أو ميتا لقيام وجود مذهبه المحرر المحفوظ المدون مقام وجوده ولانزاع فيه وإنما النزاع في تسمية ذلك تقليدا أو اتباعا وتقدم أن هذه مسألة اصطلاحية فالتقليد أى الأخذ بقول المجتهد وهو من قامت الحجة على قبول قوله واقع في القرون الأولى كما عرفت في بيان طريق السلف

وسؤالهم أهل الذکر وافتائهم فيما يسئلون عنه وعلى فرض أنه مقرون بالسند
فالتقليد من العامى ثابت فيه للمجتهد لأن التقليد كما يكون فى الحكم يكون فى السند
فقوله لا تقليد فيهم ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به إن أراد أنه لم يقع منهم الاصطلاح
على تسمية المعنى المذكور بلفظ التقليد فقد يسلم له ذلك لأن الاصطلاح على هذه
التسمية يجوز أن يكون متأخرا عن القرون الثلاثة وتقدم أن بعض الأصوليين
يسمون الأخذ بقول من قامت الحجة على قبول قوله اتباعا مطلقا سواء اقترن
بالسند أو تجرد عنه وبعضهم يفرق بين التقليد وبين الاتباع بان الاتباع سلوك
طريق المتبع والاتباع بمثل ما يأتى به والتقليد أخذ قول من ليس قوله إحدى
حجج الشرع الأربع بدون واحدة منها وعليه فالرجوع إلى الاجماع وإلى قول
النبي . ص . وقول أصحابه اتباع لا تقليد اه وهذا اعتبار آخر فى بناء التسمية
لا يؤثر فى حكم التقليد ومنعه وقوله بل كان المقصر منهم الخ تقدم الكلام عليه
خلال البحث وأنه ليس كما يقول وعلى فرض أن السلف كانوا يلتزمون الافتاء
بالنصوص فما كان ذلك لزاما لأن حالهم فى استحضار النصوص واحاطتهم بها
واهتدائهم إلى ما هو المقصود منها وحال عوامهم فى فهمها وحوادثهم فى قلمها وسهولة
تطبيق النصوص عليها ليست كحال من بعدهم فى ذلك فان صح هذا الغرض فهو
التزام ما لا يلزم وقد يسرته ظروف السابقين بقدر ماعسرتهم ظروف اللاحقين
ولو قال العلامة الشوكانى كما قال ابن القيم وغيره أن السلف لا تقليد فيهم بالمعنى
الذى عليه عامة الناس اليوم من التزام تقليد مجتهد معين فى جميع الأحكام التى يتعبد
بها ويعامل الناس عليها لكان له وجه فى الجملة وجوابه أن هذا الالتزام ليس داخلا
فى مفهوم التقليد ولا لازما لمعناه كما ذهب إليه كثير من الأصوليين فى فتاوى العز
ابن عبد السلام لا يتعين على العامى إذا قلده إماما فى مسألة أن يقلده فى سائر مسائل
الخلاف لأن الناس من لدن عصر الصحابة إلى ظهور المذاهب يسألون فيما يسئح
لهم العلماء المختلفين من غير تكبر سواء اتبع الرخص فى ذلك أو العزائم اه

وذهب آخرون إلى أنه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد التزام
 مذهب معين من مذاهب الأئمة المجتهدين يعتقدونه أرجح من غيره أو مساويا له
 فيأخذ به فيما يقع له من الأحكام لأنه أولى بالصواب في ظنه قال الامام النووي
 هذا كلام الأصحاب والذي يقتضيه الدليل أنه لا يجب عليه بل يستفتى من شاء
 لكن من غير تعلق للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تعلقه اهـ والحق أن
 تتبع رخص المذاهب ليس ممنوعا على اطلاقه بل ذلك إذا أدى إلى تلفيق حقيقة
 لا يقول بها كل من المذهبين كما إذا توضحا ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعي
 ثم صلى بعد لمس مجرد عن الشهوة على مذهب مالك انظر تمام هذه المسألة في كتب
 الأصول ولا يفوتك أن اختلاف حال الصدر الأول قبل ظهور المذاهب وتدوين
 الكتب الكفيلة بحفظها عن حال من بعدهم خاصة وعامة مما يؤدي إلى اختلاف
 تلقى الشريعة وتعاليمها هنا وهناك وكذلك وحدة المأخذ هناك واقترابه من
 المستفتين والمفتين من أهل الذكر وتعدد مذاهب الأئمة وما ألحق بها
 من أقوال أصحابهم ومن سار على دربهم من أهل التخريج والترجيح وسيأتي
 لهذا مزيد وقوله وليس المراد بما احتج به الموجبون الخ هو كذلك إذ لا سؤال من
 العامي الجاهل بالحكم إلا عن حكم الله في المسألة وسؤاله لأهل الذكر عن حكم
 الواقعة إنما هو ليحجبه المسئول بما يعلمه أخذا من الكتاب والسنة فسؤاله عن
 حكم الله لا عن آراء الرجال وأقوالهم المحضنة التي لم تستند إلى كتاب أو سنة
 وقوله هذا على تسليم أنها واردة الخ هم لم يزعموا ذلك لأن الآية ليست مسوقة
 له بل مسوقة لأمر خاص ولكن لفظها عام فهي من قبيل ما نزل لسبب خاص
 وخصوص السبب لا يوجب تخصيص الوارد عليه . وقوله كما يفيد أول الآية
 وآخرها قد علمت مفاد أولها وهو قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي
 إليهم) وأنه لا يقضى على وسطها وهو قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) بالخصوص
 وأما قوله وآخرها فان أراد به إن كنتم لاتعلمون لأنه رأس الآية فظاهر أن ذلك

لادلالة فيه على ما يدعيه لأنه تابع لضمير السائلين وقد علمت عمومته وان أراد به قوله بالبينات والزبر كما هو ظاهره فليس ذلك آخر الآية ولا متعلقا به فان الجار والمجرور كما ذكره المفسرون متعلق بمحذوف يدل عليه ما قبله جوابا عن سؤال تقديره بم أرسلوا فقيلا بالبينات والزبر أى المعجزات والكتب وذلك عام في سائر الرسل ولعل العلامة الشوكاني فهم أن الجار متعلق بتعلمون ولذا ذكره وجعله آخر الآية فان كان كذلك فهذه كبوة لا يقال عثارها . وبالجملة فالعلامة الشوكاني لم يوفق في بيان آية الذكر إلى شيء يذكر وقد علمت أن أقوال الأئمة واجتهاداتهم فيما يقع التنازع فيه رد إلى أقوال الله ورسوله فان كان كلام الله وكلام رسوله ظاهر الدلالة على حكم ما وقع فيه التنازع ولم يكن هناك ما يوجب صرفه عن ظاهره فظاهر وإن لم يكن كذلك فعلى من فيه أهلية الاجتهاد أن يبذل وسعه في استنباط حكم الواقعة من المآخذ الشرعية بحيث لا يخرج عن دلالة الكتاب والسنة بالوجوه المقررة في قواعد الأصول وعلوم اللغة العربية وهذا ما أمر به معاذ رضى الله عنه وتقدم تفصيله فيما ينبغي أن يعمل به المجتهد في ذلك فقوله فان لم يجد فيما يظهر له من رأى ليس معناه ما يظهر له من رأى المحض فان ذلك لا يلتفت اليه بل من رأى المعتبر شرعا وهو المأخوذ من الكتاب والسنة بالطريق المشروع كالقياس ونحوه وتقدم بسطه في كلام ابن القيم وغيره

✽ الكلام في الاستدلال بآية الاطاعة على اثبات الأصول الأربعة ✽

وقد استدلل أهل الحق بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) على اثبات القياس بل قيل ان الآية متضمنة للأدلة الأربعة فان المراد باطاعة الله تعالى العمل بالكتاب وباطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد إليهما القياس لأنه رد المختلف فيه غير المعلوم من النص الى النصوص إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس القياس شيئا وراء ذلك وقد علم من قوله سبحانه

فان تنازعتم أنه عند عدم التنازع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع والقياس إنما يتولاه أولو الأمر وهم العلماء وقيل المراد بهم ما يعم الأمراء لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز فيجب الرجوع إليهم اذا وقع التنازع بين المؤمنين في شيء من أمور الدنيا والرجوع إليهم رجوع الى الكتاب والسنة وان كان تشريعهم ليس مستقلاً كتشريع الرسول . ص . كما يشير اليه اعادة الاطاعة معه دونهم كما قال تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وانما أعاد الفعل وان كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناء بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعا لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وايدانا بأن له . ص . استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه وأولى الأمر منكم ايدانا بأنهم لا استقلال لهم بالطاعة كاستقلال الرسول . ص . لأن أقوالهم ليست كأقواله . ص . بحيث تثبت بها الأحكام من حيث انها أقوالهم فتستقل بالاثبات كقول الله وقول رسوله بل إثبات الأحكام بها من حيث إنها مأخوذة من الكتاب والسنة ومبنية عليهما وتشريعها مبنى على تشريعهما وإطاعة أصحابها إطاعة لله ورسوله ولا غضاضة في اسناد الاطاعة إليهم على هذا الوجه بعد ما أسندها القرآن بالعطف على الاطاعة المستقلة كما أنه لا غضاضة في إسناد التشريع إليهم بالمعنى اللائق بهم كما صرح به الامام الشاطبي وغيره وتقدم بيانه بما لاربية فيه فارجع إليه إن شئت

﴿ كلام الشوكاني في الرد على القائلين بجواز التقليد والتنبيه عليه ﴾

ذهب جمهور العلماء إلى القول بجواز التقليد واستدلوا عليه بوجوه منها استبعاد أن يفهم القاصرون نصوص الشريعة فرد عليهم العلامة الشوكاني بقوله وأما ما ذكره المجوزون للتقليد من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغاً للتقليد فليس الأمر كما ذكره فها هنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له لاعتنائه رأيه والبحث واجتهاده

المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين ومن لم يسعه ماوسع
 أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسع
 الله عليه وقد ذم الله المقلدين في كتابه العزيز في كثير من آياته (إنا وجدنا آباءنا
 على أمة) (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إنا أطعنا ساداتنا
 وكبراءنا فأضلونا السبيلا) اه وأنت خير بآنه إن أراد بالمقصرين العامة الذين
 لا يفهمون نصوص الشرع إذا ألقيت إليهم أو أخذوها من الكتب فقد علمت
 أن هؤلاء يجب عليهم أن يسألوا أهل الذكر أى العلم بالأحكام الشرعية علما تاما
 وهم المجتهدون إن تيسر الوصول إليهم ليخبروهم بالحكم الشرعى فاذا أخبروهم به سواء
 كان مجردا عن السند أو مقرونا به فقد أخذوه عنهم وصاروا بذلك مقلدين لأقوالهم
 المأخوذة من الكتاب والسنة وإذا لم يتيسر الوصول إليهم وجب عليهم أن
 يسألوا أهل الذكر أى العلم بالحكم الشرعى فاذا أخبروهم بذلك وجب عليهم قبول
 أقوالهم إذا كانوا عدولا ضابطين لمذاهب أئمتهم لا من حيث إنها أقوالهم بل من
 حيث إنها مروية عن قامت الحجة على قبول قوله من المجتهدين وبذلك يكون
 متبعين للكتاب والسنة ومقلدين لمذهب من روا عنه لأن العامى مذهبه مذهب
 مفتيه فاذا أخبره بالحكم عالم مالكي مثلا موثق به فهو مقلد للإمام مالك لا للعالم
 الذى أخبره بالحكم وإن كان شافعيًا فهو مقلد للشافعي كذلك وليس مقلدا لمن
 أخبره بالحكم مباشرة الأعلى ضرب من التأويل ومنه قول بعض العامة من قلد
 عالما لقي الله سالما فانه لروايته له مذهب امامه كأنه أخذ بقوله وليس ذلك قوله
 وانما هو قول امامه رواه إليه فوجب عليه العمل به كخبر الواحد العدل فانه يجب
 العمل بروايته ومن ذلك تعلم أن ما جعله واسطة وسماه اتباعا ضرب من التقليد
 الجائر والضرب الثانى منه أن يأخذ بقول المجتهد إما مباشرة واما بالرواية عنه
 من عدل عالم موثق به بدون ذكر السند وهذا ما ينكره الشوكاني ومن نحاحوه
 ويجعله من التقليد الممنوع بناء على رأيه أن قول المجتهد المأخوذ من الكتاب

والسنة بمجردده ليس حجة يجب العمل به في حق غيره وذلك ممنوع ان لم يردده اجماع
الأئمة يردده اجماع الضرورة من الأئمة وهو اتفاق علماء الأئمة على أن هذا الرأي
حجة يجب العمل به مطلقا وأما رأي غير المجتهد أو رأي المجتهد الذي لم يؤخذ من
الكتاب والسنة فتقليده ممنوع بالاجماع فقوله هاهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد
وهي سؤال الجاهل عن الشرع فيما يعرض له الخ لا يجديه في الرد على المستبعدين
وأما قوله وقد ذم الله تعالى الخ فقد علمت مافيه وأن ذلك هو أول المسألة التي
أطلقنا الكلام فيها ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على مافي كلام العلامة
الشوكاني وما نزع اليه في ارشاد الفحول اكتفاء به عن رد ما أغفلناه في كثير من
مواضع هذا الكتاب لظهور ضعفه وقلة جدواه

✽ بيان الداعي لاطالة الكلام في هذه المواضع ✽

ولقائل أن يقول ما الداعي لاطالة الكلام في هذه المواضع حتى كاد بلوغ
السؤل يخرج عن مدخل علم الأصول قلنا مساس الحاجة في العصر الحاضر إلى
الاهتمام بتقرير ما هو كالجمع عليه من أن أقوال المجتهدين في أحكام الدين لا بد
في اعتبارها من النظر في المآخذ الشرعية واستنادها إليها لا إلى محض الرأي
وأنها حجة بالاجماع يلزم العمل بها في حق المجتهدين ومقلديهم وأنهم جميعا على
هدى من ربهم لا تباعهم كتاب الله وسنة رسوله . ص . على وجه لا ييسر إلا على
هذا النحو نحو الاجتهاد للبعض والتقليد للبعض الآخر إذ لا يصح في الوجود أن
يكون جميع المكلفين مجتهدين ولا أن يكونوا جميعا مقلدين سنة الله في خلقه ولن
تجد لسنة الله تبديلا وذلك تمهيد للرد على ما زلت به قدم العلامة الشوكاني ومن
على شاكلته ممن أفرطوا في حق أئمة الدين ومقلديهم بما يأخذك العجب العجيب
عند سماع كلامهم في هذا الباب وما كان لنا أن نتفوه به فضلا عن اثباته في مدخل
الأصول لولا أنه طبع ونشر ولهج به كثير من الناس حتى ورد إلينا ونحن على
أهبة وضع هذا المدخل سؤال من بعض الفضلاء الذين لهم غيرة على الحق والدين

وهو الاستاذ الشيخ محمد أحمد عمارة من بلدة تلا منوفية يتضمن زلة من زلاته رحمه الله وعفاه عنه وسيأتي نصها وقد رفع هذا السؤال إلى صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل أخينا الشيخ يوسف الدجوى فأجاب عنه بما فيه الكفاية ونشره بمجلة نور الاسلام الازهرية فراجعته وفي الحديث اتقوا زلة العالم وعن معاذ رضى الله عنه قال إياكم وزيعة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسانه بكلمة الضلالة قالوا وكيف زيعة الحكيم قال هي كلمة تروعنكم وتشكرونها فتقولون ما هذه فاحذروا زيغته ولا تصدركم عنه فانه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحق وصاحب هذه الزلة وهو القاضى محمد بن على بن محمد الشوكانى صاحب نيل الأوطار شرح ملتقى الأخبار وارشاد الفحول والقول المفيد فى حكم التقليد والتفسير المسمى بفتح القدير قد توفى الى رحمة الله سنة ١٢٥٥ فلا ينتظر منه فيئة الى الحق فى هذه الزلة ونحوها ولعل الله واسع المغفرة قد تفضل عليه قبل وفاته فوفقه للرجوع عنها وأرضى عنه خصومه الذين طالما شنع عليهم عفا الله عنه وهو العفو الغفور ذو الفضل العميم

✽ زلة العلامة الشوكانى فى حق المجتهدين ومقلديهم ✽

وقد أثبت هذه الزلة فى تفسيره المسمى بفتح القدير بزيادة على ما أثبتته فى القول المفيد وفى ارشاد الفحول حيث قال فى تفسير قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم) ما نصه وفى هذه الآية ما يزرع من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد عن التقليد فى دين الله وتأثير ما يقوله الاسلاف على ما فى الكتاب والسنة المطهرة فان طاعة المتمذهب لمن يقتدى بقوله ويستن بسنته من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله وبراهينه ونطقت به كتبه وأنبياءه هو كاتخاذ اليهود والنصارى للأخبار والرهبان أربابا من دون الله للقطع بانهم لم يعبدوهم بل أطاعوهم وحرموا ما حرما وحلوا ما حلوا وهذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة وهو أشبه به من شبه

البيضة بالبيضة والتمرة بالتمرة والماء بالماء فيا عباد الله ويا أتباع محمد بن عبد الله ما بالكم تركتم الكتاب والسنة جانبا وعمدتم الى رجال هم مثلكم في تعبد الله لهم بهما وطالبه منهم للعمل بما دلا عليه وأفاداه فعملتم بما جاؤا به من الآراء التي لم تعمم بهما الحق ولم تقصد بقصد الدين ونصوص الكتاب والسنة تنادى بأبلغ نداء وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ويباينه فأعرتموها آذانا صمما وقلوبا غلفا وأفهاما مريضة وعقولا مهیضة وأذهانا كليلة وخواطر عليلة وأنشدتم بلسان الحال وما أنا الا من غزية ان غوت غويت وأن ترشد غزية أرشد فدعوا أرشدكم الله واياي كتبها كتبها لكم الأموات من أسلافكم واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالقكم ومتعبدكم ومتعبدكم ومعبودكم ومعبودكم واستبدلوا من تدعونهم بأمتكم وما جاؤكم به من الرأي بأقوال إمامكم وإمامهم وقدوتهم وقدوتكم وهو الامام الأول محمد بن عبد الله . ص .

دعوا كل قول عند قول محمد فما آبن في دينه كم خاطر اللهم هادي الضال مرشد التائه موضح السبيل اهدنا الى الحق وارشدنا الى الصواب اه

✽ بيان نزعتة والجواب عنها ✽

إذا علمت ما قدمناه من المباحث المتعلقة بهذا الموضوع ظهر لك فوق الجواب عن هذه الزلة بجميع حذايرها أن العلامة الشوكاني رحمه الله كان جديرا بهذه الدعوة التي عرض فيها للأئمة والمقلدة بالضلال والتهيان وأنهم في هذا الباب ليسوا على حق ولا صواب . ولتكون على بينة في ذلك نذكر لك ذكرا مكررا أنه ليس في الشرع عند العلامة الشوكاني تقليد جائز أو واجب وإنما فيه اتباع واجتهاد وأن التقليد لأقوال المجتهدين وآرائهم المأخوذة من الكتاب والسنة المجردة عن ذكر السند لا يجوز مطلقا سواء وافق اجتهادهم الكتاب والسنة أم لا وأما إذا اقترنت بالسند من كتاب أو سنة فذلك اتباع لا تقليد ومثله أقوال العلماء الوارثين للأئمة من أهل الذكر وذلك عنده تأويل قوله تعالى

(فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) حيث قال أى ليخبروكم بالذكر بأن يقولوا لكم قال الله تعالى كذا وقال رسوله . ص . كذا والحق ماذهب إليه الجمهور من أن المراد ليخبروكم بالحكم سواء ذكر معه سند أم لا وان التقليد منه ما هو جائز شرعا ومنه ما هو ممنوع فالجائز تقليد الأئمة المجتهدين بحق سواء اقترن قولهم بسند أم لا لقيام الحجة على قبول قولهم والممنوع تقليد من لم تقم الحجة على قبول قوله سواء اقترن بسند أم لا . نعم إذا كان من لم تقم الحجة على قبول قوله من أهل الذكر جاز الأخذ بقوله من حيث إنه راو عن من قامت الحجة على قبوله فالمقلد فى الحقيقة هو المجتهد . إذا علمت ذلك علمت ما فى قوله وفى هذه الآية ما يزرع الخ فان تقليد الأئمة فى واد وتقليد الأحرار والرهبان فى واد آخر وان ليس فى تقليدهم إثارة على ما فى الكتاب والسنة المطهرة ولا طاعة لمن يقتدى بقوله مع المخالفة لما جاءت به النصوص كما أنه ليس فى تقليد كتبهم الصحيحة الموثوق بها شىء من ذلك . وعند تقرير هذا التنبيه خطر بالبال أن العلامة الشوكانى وإن كان له نزعات وآراء لا تخلو من النظر إلا أن مثله يجمل عن أن ينزع هذه النزعة فى حق الأئمة المجتهدين ومقلديهم من عامة المسلمين وخاصتهم فلعله أراد بالأسلاف وأتباعهم فريقا من الناس يزعم أنهم من علماء الأمة الإسلامية ملحدون فى أقوالهم وأعمالهم ولهم شيعة تتبعهم فى نحلهم كما قد يوجد ذلك فى كثير من البلاد النائية عن العلم والدين وفى المدن المتحضرة التى أهملت فيها الحدود والتعازير وإلا فكيف يعنى بالأسلاف أئمة الدين وعلماءه ويصفهم بأن ما يقولونه مخالف للكتاب والسنة وأنهم كالأحرار والرهبان فى التحليل والتحرير على خلاف ما أحله الله وحرمه وان آراءهم لم تعتمد بعهد الحق ولم تقصد بقصد الدين إلى آخر ما ذكره من الأوصاف التى لا تليق بمثلهم بل ولا بمن هو دونهم وكيف يقصد بأتباعهم مقلدى أئمة الدين خاصة أو عامة ثم يصفهم جميعا بأنهم يؤثرون ما يقولونه الأسلاف على ما فى الكتاب والسنة وأنهم أطاعوهم فيما يخالف طاعة الله ورسوله وأن طاعتهم شبيهة تمام المشابهة بطاعة اليهود والنصارى للأحرار والرهبان وأنهم يحللون ما حللوا ويحرمون

ما حرموا على خلاف ما أحله الله وحرمه وأنهم تركوا الكتاب والسنة جانبا وعمدوا إلى رجال هم مثلهم في تعبد الله لهم فعملوا بما جاءوا به من الآراء الباطلة إلى آخر ما نعامهم به من الأوصاف الشائنة والأحكام الواهمة لهذا يستبعد كثيرا أن يقصد العلامة الشوكاني هذا القصد الذميم وإن كانت عبارته على ما فيها من الركاكة وضعفا وأسلوبا توهم ذلك أيما إيهام وقد سبق إلى ذلك أذهان كثير من الناظرين في كلامه خصوصا وأنه نزع في التقليد نزعة قد علمت ما فيها وعلى فرض أنه قصد هذا فما أظنك بعدما أحطت بك به علما أن تكون في حاجة إلى بيان هذا الخطأ الذي تسرب إلى هذا الامام الجليل ومن الأسف أنه خط ذلك بقلمه على صفحات تفسير الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وأي إنسان يقرأ هذه الآية الشريفة آية التوبة ويكون ملما بمعنى الاجتهاد ومن هو المجتهد ومعنى التقليد ومن هو المقلد وما هو المقلد فيه ويسعه مع ذلك أن يجترأ على هذا التشبيه الذي يسوى بين تقليد العامة للمجتهدين المهتدين المهادين الطائعين وتقليد اليهود والنصارى للآحبار والرهبان الضالين المضلين ويجعل الجامع بين الفريقين أن اليهود والنصارى أطاعوا آحبارهم ورهبانهم فيما أحلوه لهم أو حرموه على خلاف ما أحله الله وما حرمه فسموا لذلك أربابا لهم والمقلدين أطاعوا أئمتهم فيما أحلوه لهم أو حرموه على خلاف ما أحله الله وما حرمه فيسمون لذلك أربابا لهم أيضا ألم يقرأ قوله تعالى في سياق هذه الآية (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب) فقد وصفهم الله بهذه الأوصاف وأمر فريق المسلمين بقتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فهل فريق المسلمين مجتهدين ومقلدين كذلك لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق كلا ثم كلا باجماع المسلمين فانهم ما أحلوا الا ما أحله الله ورسوله على الوجه المشروع لهم وما حرموا الا ما حرمه الله ورسوله كذلك ومقلدوهم تابعون

لهم في ذلك كيف وأقوالهم في أحكام الله لا تخرج عن دلالة الكتاب والسنة التي كلّفوا بالنظر فيها وحثوا غيرهم على النظر في أقوالهم المأخوذة من تلك الدلالة صونها لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وبالجملة من تدبر تأويل هذه الآية وعرف سيرة المجتهدين وما كانوا يعانون في تمحيص أدلة أحكام الله وفهم كتابه تعالى وسنة رسوله . ص . ومقدار نصيحهم لأتباعهم وانتصاح أتباعهم فيما قاموا به من خدمة العلم والدين يأخذه العجب العجيب من هذا التشبيه الممقوت إذا صح أنه عني به أئمة الدين ومقلدوهم

﴿كلام الامام الدهلوى في بيان التحليل والتحريم﴾

ثم بعد كتابة هذا رأيت في كتاب حجة الله البالغة للامام احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الشهير المتوفى سنة ١١٨٠ في باب أقسام الشرك بعد أن بين حقيقته قال ونحن نريد أن ننبهك على أمور جعلها الله في الشريعة المحمدية مظان للشرك فنهي عنها . منها أنهم كانوا يسجدون للأصنام والنجوم فجاء النهي عن السجدة لغير الله تعالى كما قال تعالى (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن) والاشراك في السجدة كان ملازماً للاشراك في التخليق والتدبير الى أن قال ومنها أنهم كانوا يتخذون أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله تعالى بمعنى أنهم كانوا يعتقدون أن ما أحله هؤلاء حلال لا بأس به في نفس الأمر وأن ما حرمه هؤلاء حرام يؤخذون به في نفس الأمر ولما نزل قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم) الآية سأل عدى بن حاتم رسول الله . ص . عن ذلك فقال كانوا يحلون لهم أشياء فيحلونها ويحرمون عليهم أشياء فيحرمونها وسر ذلك أن التحليل والتحريم عبارة عن تكوين نافذ في الملكوت أن الشيء القلاني يؤخذ به أولاً يؤخذ به فيكون هذا التكوين سبباً للمؤاخذه وتركها وهذا من صفات الله تعالى المختصة بالواجب جل مجده لا يوجد في غيره وأما نسبة التحليل والتحريم الى النبي . ص . فبمعنى أن قوله أمانة قطعية لتحليل الله وتحريمه وأما نسبتها

إلى المجتهدين من أمته فبمعنى روايتهم ذلك عن الشرع من نص الشارع أو استنباط معنى ذلك من كلامه اه ومنه تعلم أن نوع التحليل والتحريريم الالهى ضرب من التشريع اختص به الله تعالى لا يجوز لأحد أن يشار به فيه وأن تحليل الأحبار والرهبان وتحريمها ضرب من الشرك مخالف لتحليل النبي . ص . وتحريمه ومباين لتحليل الأئمة المجتهدين وتحريمهم وأشار رحمه الله إلى أن أنواع التشريع ثلاثة وإن أصلها تشريع الله تعالى ثم تشريع النبي . ص . ثم تشريع الأئمة رضى الله عنهم وقد فصلناه بما لا مزيد عليه فى بيان كلام الشاطبي رحمه الله ومنه ومما أسلفناه تعلم أن قياس الشوكاني فى تقليد العامة للمجتهدين على تقليد اليهود والنصارى للأحبار والرهبان وقياس تحليل المجتهدين وتحريمهم المأخوذ من الكتاب والسنة على تحليل وتحريم الأحبار والرهبان الذى لا يستند له إذا صح عنه قياس مع الفارق وضرب من التحريف الممقوت وفى تلقيب أحبارهم ورهبانهم لهذا العمل أربابا من دون الله أكبر شاهد على استهجان هذا التشبيه

﴿ كلامه فى الاستحسان وانقسامه إلى مذموم ومحمود ﴾

ثم قال رحمه الله ومنها أى من أسباب التحريف الاستحسان وحقيقته أن يرى رجل الشرع يضرب لكل حكمة مظنة مناسبة ويراه يعقد التشريع لها فيختلس بعض ما ذكرنا من أسرار التشريع فيشرع للناس حسما عقل من المصلحة كما يهود لما رأوا أن الشارع إنما أمر بالحدود زجرا عن المعاصى للإصلاح ورأوا أن الرجم يورث اختلافا وتقاتلا بحيث يكون فى ذلك أشد الفساد استحسنا تغيير ذلك بتجميم الوجه والجلد أى غسلهما بالماء الحميم الحار المؤلم فبين النبي . ص . أن ذلك تحريف ونبد لحكم الله المنصوص فى التوراة بأمرهم اه فأنت تراه أشار إلى تقسيم الاستحسان إلى قسمين محمود وهو ما كان تقدير المصالح فيه وفق موازين الشريعة ومذموم وهو ما ليس كذلك وإلى أن الاستحسان من قبيل العمل بالمصالح وتقدم أن العمل بالمصالح والمفاسد لا يؤخذ على إطلاقه بل لا بد

أن تكون المصلحة أو المفسدة مما اعتبر الشارع عينها أو جنسها وهي المبتوثة في
النصوص وتقدم أن تجريدها من النصوص على هذا الوجه وتقديرها بموازين
الشريعة أمر خطير لا يضبطه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه ودرس علم المصالح
والمفاسد حسماً أوماً إليه الشارع كتاباً أو سنة وقد تسرب التغيير والتبديل في
أحكام الله من التهاون في هذا الباب حتى ولجّه كثير ممن ينتسبون للعلم ويزعمون
أنهم متأهلون لهذا المنصب الخطير يحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم بل قد تفاقم
الأمر وتجاوز حده فأصبح الاستحسان فاشياً بين عامة المسلمين في أحكام الله
حتى جرى به الرسم في الملة فإن القوانين الوضعية المعمول بها في البلاد الإسلامية
غالبها مبني على مراعاة المصالح والمفاسد حسماً تراه عقول الواضعين لها وإن خالف
نصوص الشريعة ومقاصدها الكفيلة بسعادة العباد دينا ودنيا ولكن الشريعة الغراء
لم تترك أمر المصالح والمفاسد سدى تقدرها الأهواء والشهوات في أحكام الله
تعالى كما تخالها العقول بل وضعت لها موازين وأقامت لها أعلاماً ودلائل يهتدى
بها لأسرار تشريعه من لطف ذهنه واستقام فهمه وأما الرجم بالظن في
تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها في أحكام الله تعالى فليس من الدين في
شئ وبالجملة فلا استحسان في الشريعة كالقياس فيها يجب أن يستند إلى أصل
شرعي وأن يراعى فيه من الشروط ما يناسبه كما يراعى في علة القياس وشروطه
لأن المصلحة في استناد الحكم إليها واستنباطه منها كعلة النص في استنباط حكم
الفرع من دلائلها ولذلك يجب أن يكون المستثمر لها هو الفقيه المجتهد صوناً
لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وهذا مجال واسع للاجتهاد والاستنباط
قد جرى فيه الأئمة المجتهدون أشواطاً بعيدة خدموا بها الإسلام والمسلمين وحققوا
أصول الدين ورسموا لمن بعدهم قواعد الاستنباط على النهج القويم

✽ القول في أصل القياس والاستحسان والعمل بالمصالح ✽

والفرق بين أصل القياس والاستحسان أن أصل القياس لا بد أن يكون

معينا منصوباً بخلاف أصل الاستحسان فان المدار فيه على أن يكون نوع المصلحة أوجنسها مما اعتبره الشارع في موارده لأن اعتبار الشارع والتفاتة لشيء كذلك يوجب ظن اعتباره في تلك المصلحة الخاصة فاذا نظر المجتهد في حكم حادثة وظن أن فيه مصلحة غالبية على المفسدة وأنها مما اعتبر الشارع نوعها أوجنسها في موارده ظن أن هذه المصلحة في هذا الحكم معتبرة شرعاً والعمل بالظن واجب. والحاصل أنهم اختلفوا في العمل بالمصالح فبعضهم منع التمسك بها مطلقاً وعول في إثبات الأحكام الشرعية على دلالة النصوص وما إليها من اجماع أو قياس وبعضهم أجازها مطلقاً وبعضهم فصل بين ما اذا كانت المصلحة ملائمة لأصل كلي أو جزئي من أصول الشريعة فيجوز بناء الأحكام عليها وبين ما اذا لم تكن كذلك فلا يجوز وهو الحق وعليه يحمل ما اشتهر عن مالك وأصحابه من الاستدلال بالمصالح المرسلة ومن ظن بمالك أنه اتبع مطلق المصلحة فقد أخطأ وقال امام الحرمين ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة الى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملازمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول فما اشتهر عن مالك وأصحابه من العمل بالمصالح المرسلة ليس مختصاً بهم وقال ابن دقيق العيد لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح لكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج الى نظر شديد وربما يخرج عن الحدود ولذا كانت كالقياس لا يعتد بها الا من المجتهد والاجتهاد انما هو في تنقيحها وجهة اعتبار الشارع لها حتى يكون الحكم الثابت بها ثابتاً بالنص الموجب لاعتبارها كما في الوصف المؤثر والملائم وان افترقا من وجه آخر يرجع الى معرفته في كتب الأصول فاندفع ما يقال ان الأحكام الشرعية لا تثبت بالرأى والأخذ بالمصلحة أخذ بالرأى فكيف تثبت الأحكام بالمصالح لأن القائل بها ليس قائلاً بثبوت الحكم بمجرد المصلحة بل بالمصلحة المستندة الى أصل شرعي كما علمت وفي حاشية السعد على العضد أن الذي استقر عليه رأى المتأخرين هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق اليه الافهام

وهو حجة لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعاً لأنه اما بالأثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان وإما بالاجماع كالاقتصاد واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً وأنت خير بآنه على هذه التفاسير ليس دليلاً خارجاً عما ذكر من الأدلة اه ثم قال رحمه الله ومن أسباب التحريف اتباع الاجماع مطلقاً وحقيقته أن يتفق قوم من حملة الملة الذين اعتقد العامة فيهم الاصابة غالباً على شيء فيظن أن ذلك دليل قاطع على ثبوت الحكم وذلك فيما ليس له أصل من الكتاب والسنة وهذا غير الاجماع الذي أجمعت الأمة عليه فانهم اتفقوا على جواز القول بالاجماع الذي مستنده الكتاب والسنة أو الاستنباط من أحدهما ولم يجوزوا القول بالاجماع الذي ليس مستنداً الى أحدهما وهو قوله تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) اه فأنت تراه قسم الاجماع الى قسمين مذموم ومحمود كما قسم القياس والاستحسان الى ذلك وكما قسم الجمهور التقليدي الى جائز كتقليد العامي للمجتهد وإلى ممنوع كتقليد العامي للعامي والمجتهد لمثله كما تقدم وأما التقليد الذي تسرب اليه الخلل من جهة المقلد كاعتقاده عدم خطأ مقلده وعزمه على أنه إذا ظهر له حديث صحيح على خلاف معتقده لا يتبعه فذلك من الخطأ في التقليد المشروع وتقدم أنه ينبغي للعلماء تعليم العامة وارشادهم إلى كيفية التقليد الصحيح وفي حجة الله بالغة ما نصه ومن أسباب التحريف في الدين تقليد غير المعصوم وحقيقته أن يجتهد واحد من علماء الأمة في مسألة فيظن متبعوه أنه على الاصابة قطعاً أو غالباً فيردوا به حديثاً صحيحاً وهذا غير ما اتفق عليه الأمة المرحومة فانهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين مع العلم بأن المجتهد يخطئ ويصيب ومع الاستشراف لنص النبي . ص . في المسألة والعزم على أنه إذا ظهر حديث صحيح بخلاف ما قلده فيه ترك التقليد واتباع الحديث قال رسول الله . ص . في قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله

أنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه اه فأنت تراه قسم تقليد غير المعصوم إلى قسمين قسم مشروع وقسم غير مشروع وبين كلا منهما ثم ساق حديث الآية على أطف وجه حيث خصه بنعى المقلدين الذين جاوزوا الحد المشروع في التقليد فبالغوا في طاعة أئمتهم إلى ما قد يفضى بهم إلى مخالفة الكتاب والسنة بدون تعرض إلى أئمتهم فيما أحلوا وحرموا كما أمروا أخذاً من الكتاب والسنة فالآية على هذا الوجه زاجرة لخصوص المقلدين ناعية لارتكابهم الخلل الذي تسرب إلى تقليدهم لا عن نفس التقليد فانه مشروع للعامة كالاتجاه مشروع للخاصة ولا تثريب على المجتهدين في هذه الحالة فان اجتهدهم مشروع معمول به مطلقاً أصابوا أو أخطأوا وقد ضموا إلى اجتهدهم فأكملوه بحث أصحابهم ومن سار على دربهم على النظر في أقوالهم وأنه إذا ظهر لهم دليل صحيح اتبعوه وصار مذهبا لهم دون ما قروه ووجهتهم في أصل الاجتهاد وما ضم اليه واحدة وهي صيانة أحكام الله عن الخطأ بقدر المستطاع وهذا بخلاف ما نزع اليه العلامة الشوكاني من أن المشروع من التقليد ما كان الأخذ فيه بقول أهل الذكر مقتزنا بقول الله وقول رسوله . ص ويسمى ذلك اتباعاً وقد علمت ما فيه وما قيل في تنزيل الآية من حملها على ما يعم تقليد أقوال المجتهدين إذا لم تقترن بسند من الكتاب أو السنة أو على فريق من الملحدين وشيعتهم

❦ كلام الامام الدهلوى في تأويل ما نزع اليه ابن حزم ❦

قال رحمه الله ومما يناسب هذا المقام التنبيه على مسائل ضلت في بواديها الأفهام وزلت الأقدام وطغت الأقلام منها أن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد أجمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الأيام التي قصرت فيها المهمم جدا وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذى رأى برأيه فما ذهب اليه ابن حزم حيث قال التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد غير رسول الله . ص . بلا برهان لقوله

تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون)
 وقوله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا)
 وقوله (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم
 الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فلم يسبح الله تعالى الرد عند التنازع إلى أحد
 دون القرآن والسنة وقد صرح اجماع الصحابة والتابعين وتابع التابعين على الامتناع
 والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول انسان منهم أو ممن قبلهم إلى آخر ما نقله عنه
 في هذا الموضوع انما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة وفيمن
 ظهر له ظهوراً بينا أن النبي . ص . أمر بكذا ونهى عن كذا وأنه ليس بمنسوخ
 إما بأن يتبع الأحاديث وأقوال المخالف والموافق في المسألة فلا يجد لها نسخاً أو
 بأن يرى جما غفيرا من المتبحرين في العلم يذهبون إليه ويرى المخالف لا يحتاج
 إلا بقياس أو استنباط أو نحو ذلك فحينئذ لا سبب لمخالفة حديث النبي . ص . إلا
 تفارق خفي أو حمق جلي وهذا هو الذي أشار إليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام
 حيث قال ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف ما أخذ
 إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب
 والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه بل يتحيل لدفع ظاهر
 الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده إلى آخر
 ما نقله عنه ثم قال رحمه الله وفيمن يكون عاميا ويقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى
 أنه يمتنع من مثله الخطأ وأن ما قاله هو الصواب البتة وأضمر في قلبه أن لا يترك
 تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه وذلك ما رواه الترمذي عن عدي بن حاتم أنه
 قال سمعته يعني رسول الله . ص . يقرأ (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من
 دون الله) قال إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا
 استحلوه وإن حرموا عليهم شيئا حرموه وفيمن لا يجوز أن يستفتي الحنفي مثلاً
 فقيها شافعيًا وبالعكس ولا يجوز أن يقتدى الحنفي بإمام شافعي مثلاً فإن هذا قد

خالف إجماع القرون الأولى وناقض الصحابة والتابعين وليس محله أى قول ابن حزم فيمن لا يدين إلا بقول النبي . ص . ولا يعتقد حلالا إلا ما أحله الله ورسوله ولا حراما إلا ما حرمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم بما قال . ص . ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول ويفى ظاهرا متبع سنة رسول الله . ص . فان خالف ما يظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار فهذا كيف ينكره أحد مع أن الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي . ص . ولا فرق بين أن يستفتى هذا دائما أو يستفتى هذا حينما وذلك حينما بعد أن يكون مجمعا على ما ذكرناه كيف لا ولم يؤمن بفتواه أيا كان أن الله أوحى إليه الفقه وفرض علينا طاعته وأنه معصوم فان اقتدينا بواحد منهم فذلك لعلمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله فلا يخلو قوله إما أن يكون من صريح الكتاب والسنة أو مستنبطا منهما بنحو من الاستنباط أو عرف بالقرائن أن الحكم في صورة ما منوط بهلة كذا واطمأن قلبه بتلك المعرفة ففاس غير المنصوص على المنصوص فكأنه يقول ظننت أن رسول الله . ص . قال كلما وجدت هذه العلة فالحكم ثمة هكذا والمقيس مندرج في هذا العموم فهذا أيضا معزى إلى النبي . ص . ولكن في طريقه ظنون ولولا ذلك لما قلد مؤمن مجتهدا فان بلغنا حديث من الرسول المعصوم الذي فرض الله علينا طاعته بسند صالح يدل على خلاف مذهبه وتركنا حديثه واتبعنا ذلك التخمين فمن أظلم منا وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين اهـ

﴿ التنبيه على ما في هذا التأويل ﴾

هذا ما رآه رحمه الله في حمل كلام ابن حزم وتصحيح مذهبه ولكن ماذا يصنع حجة الله البالغة في تطرفه على أئمة الدين وعلماء الاسلام بما تمجحه الاستماع وفيما صرح به في بعض كتبه مما لا تسعه هذه المحامل وفي قوله هنا ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد غير رسول الله . ص . بلا برهان فانه يرمى الى أن

الأخذ بقول المجتهد الذي قامت الحجة على قبول قوله المأخوذ من الكتاب والسنة
إذا تجرد عن ذكر السند لا يحل ومثله بل أولى منه في ذلك الأخذ بقول غير المجتهد
من أهل الذكر إذا كان على سبيل الرواية عن المجتهد أو عن مذهبه . والحاصل أنه
لا يجوز عنده كالشوكاني ومن نحنا نحوه الأخذ بأقوال أهل الذكر سواء كانوا
مجتهدين أو غير مجتهدين ما لم تقترن بدليل شرعي فإذا اقترنت به جاز الأخذ بها
وكان ذلك اتباعا لا تقليدا وقد علمت ما فيه منطوقا ومفهوما . وابن حزم رحمه الله
من علماء القرن الخامس توفي سنة ٤٥٦ هـ فهو كالقدوة لكثير ممن نزعوا هذه
النزعة كابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ وابن القيم والشوكاني ومن نحنا نحوهم في هذا
الباب وعلى كل حال فتأويل الامام الدهلوي خفف حملة ابن حزم على أئمة الدين
ومقلديهم إن كان الأمر كما يقول . ثم قال صاحب حجة الله البالغة ومنها أى من
المسائل التي نبه عليها في هذا المقام أن التخريج على كلام الفقهاء وتتبع لفظ
الحديث لكل منهما أصل أصيل في الدين ولم يزل المحققون من العلماء في كل
عصر يأخذون بهما فمنهم من يقل من ذا ويكثر من ذاك ومنهم من يكثر من ذا
ويقل من ذاك فلا ينبغي أن يهمل أمر واحد منهما بالمرة كما يفعله عامة الفريقين
وإنما الحق البحث أن يطابق أحدهما بالآخر وأن يجبر خلل كل بالآخر وذلك
قول الحسن البصري سنتكم والله الذي لا إله إلا هو بينهما أى بين العالى والدانى فمن
كان من أهل الحديث ينبغي أن يعرض ما اختاره وذهب إليه على رأى المجتهدين
من التابعين ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يجعل من السنة ما يحتز به
من مخالفة الحديث الصحيح ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة
ثم قال رحمه الله في مقدمة كتابه وليس البحث في المسائل الاجتهادية وتحقيق
الأقرب للحق بدعا من أهل العلم ولا طعنا في أحد منهم وهما أنا برى عن كل مقالة
صدرت مخالفة لآية من كتاب الله أو سنة قائمة عن رسوله . ص . أو اجماع القرون
المشهود لها بالخير أو ما اختاره جمهور المجتهدين ومعظم سواد المسلمين فان وقع منى

شئ من ذلك فانه خطأ أما هؤلاء الباحثون بالتخريج والاستنباط من كلام الأوائل المتحلقون مذهب المناظرة والمجادلة فلا يجب علينا أن نوافقهم في كل ما يتفهون به ونحن رجال وهم رجال والأمر بيننا وبينهم سجال اه

✽ كلام الصنعاني في الرد على مثل نزعة الشوكاني ✽

كتب الأستاذ الحفاضة الشيخ اسحق يوسف اليمى الصنعاني المتوفى في ذى الحجة سنة ١١٧٣ رسالة خاصة رد بها على مثل هذه النزعة التي أشار إليها الشوكاني بقوله فدعوا أرشدكم الله وإياي كتبها كتبها لكم الأموات من أسلافكم الخ حيث قال رحمه الله أما بعد فانه قد جرى ذكر مانجم في عصرنا من القول بترك قراءة كتب الفروع والاعتماد على الحديث الذي هو الحجة والشرعية الواجب اتباعها وترك أقوال الرجال فلم نكلف بها ولا يجوز النظر فيها ولا الاعتماد عليها بل الذي كلفنا به هو الكتاب والسنة ولما ظهرت هذه المقالة عمد كثير إلى ترك كتب الفروع وأخرجوها من أيديهم واعتقدوا خطأ من تمسك بها أو درسها فكان هذا من الحوادث التي لا ينتهي العجب من قائلها وفاعلها وقد روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه مرفوعا إذا أعرض الله عن العبد أورثه الانكار على أهل الدين ومن ذهب إلى هذه المقالة فقد أنكر على من فوق البسيطة من جميع المسلمين ثم رد على هذا القائل بوجوه تلخص منها ما يأتي مع تصرف يسير أولا نقول لهذا القائل ان كان مرادك بهذه المقالة ترك جميع كتب المسلمين المصنفة في الفروع فهذا قول ماقاله أحد من المسلمين بل أجمعوا على الرجوع إلى كتب الفروع وعدوا ذلك من القرب إلى الله تعالى والثناء العظيم على مؤلفيها والترحم عليهم في جميع مدارس المسلمين بما قربوا من علم الكتاب والسنة ولخصوا وجمعوا المشتت من المسائل وهؤلاء أهل الحديث الذين خرجوا المسانيد ودونوا الحديث لم يتركوا كتب الفروع ولا غيرها بل ألغوا فيها كتباً عدة ولهم العناية الكبرى بها وبشروحها فهل كان هؤلاء الذين انفردوا بهذه المقالة

أجدى نظرا من أهل الحديث وأنفذ بصيرة في الشريعة من سائر أعلام الأمة وهب أن بعض رجال الحديث اقتصر على قراءة الحديث وروايته وأخذ الفقه منه ولم ينظر في شيء من كتب الفروع فهل تراه يعتقد خطأ من ألف فيها ويندد عليه ويضلله أم يعد ذلك حسنا . وثانيا نقول له هل أردت بكتب الفروع خصوص كتب الفقه الباحثة عن الأحكام الشرعية أم كتب العلوم التي تتعرض لفروع الفقه كتفسير القرآن العظيم وشروح الحديث وكتب الأصول ونحوها فان قال جميعها فقد سد على نفسه كل باب من أبواب علوم الحديث بل وغيرها من العلوم الآلية المتعلقة بالكتاب والسنة ولا أظن قائلا يقول بذلك وان قال أردت الكتب الفروعية لا كتب التفسير والسنة واللغة ونحوها فانه يعرف منها معاني الكتاب والسنة ويحتاج الطالب اليها للعمل بها قلنا له وكتب الفروع هي شروح الكتاب والسنة وكل أنظارها في المعنى شرح لهما لافرق بينها وبين تلك إلا بالاسم فان المؤلف في الفقه إنما أخذ من الكتاب والسنة وكل أنظاره ومقالاته إنما هي شرح لهما ألا ترى أن المستدل من الفقهاء في كتب الفروع يورد الدليل من القرآن أو من السنة ثم يتكلم في معناه لغة فينقل كلام أهل اللغة وكذا ما يحتاج اليه من اعراب ونحوه فينقل كلام أهل العربية ثم ما يتعلق به من تفسير المعاني واستنباط الأحكام فينقل كلام شراح المحدثين والمفسرين هذا شأن الفقهاء في مقام الاستدلال واقامة الحجة فاذا كتب فروع الفقه هي بعض شروح الحديث أعني ثمرتها الحاصلة وترى المرقوم من المتون في كتب الفروع مكتوبا تفسيرا وشرحا للآيات وللأحاديث بلفظه أو بمعناه وهكذا كتب أهل المذاهب من المحدثين وغيرهم لا تجد مسألة مما في الكتب الفروعية إلا وقد جرى عليها من أقوال العلماء مما يتعلق بدليلها بحث كثير وذلك هو عين التفسير للكتاب والسنة واستثمار فوائدها فما الذي يوجب التنفير والتباعد عما مرجعه إلى الكتاب والسنة

﴿ القول في أن علم الحديث وشروحه يغني عن الاشتغال بعلم الفقه وكتبه ﴾
 على أن علم الحديث لو كان يغني أحدا عن المحصول من خلاصته لكان
 الحفاظ الذين بلغوا من الحفظ للتون والأسانيد مالا يحفظه أهل مصر من الأمصار
 أولى بذلك ألم يعلم هذا القائل أن الصحابة كانوا يلقون إلى الناس من الأقوال
 والفتاوى تارة ما هو صريح من قول الله تعالى وقول الرسول . ص . وتارة ما هو
 مستنبط منهما وقد حفظ الله شريعته بنقل تلك الأقوال عنهم وهما الآثار
 المنقولة عن الصحابة والتابعين من أقوالهم واجتهاداتهم واستنباطاتهم ثم صارت
 هذه بعينها مدونة وهي أقوال رجال ومع ذلك فاجماع الأمة واقع على أنها من العلم
 المأخوذ من الكتاب والسنة وتلك الأقوال هي في حكم المؤلفات في القروع للآخرين
 وغايته أن قائلها لم يعتن برسمها وجمعها بل جمعها غيره فصارت أقوال العلماء كلهم
 بمثابة التأليف لا فرق إلا بأن هذا جمع وكتب وسمى مجموعته وذلك تكلم ولم يكتب
 فان قال إن كلام النبي . ص . كاف عن كل كلام فلا يحتاج إلى الزيادة قلنا له
 وهذا كتاب الله العزيز الذي جمع علوم الأولين والآخرين وقال فيه ما فرطنا في
 الكتاب من شيء فلو قال قائل أنا أستغني عن الكتب جميعها بكتاب الله لكان
 قوله هذا دليلا على جهله وانظر إلى آيات الموارد مثل ما قد أبان الله تعالى فيها
 الانصباء وأوضح البيان ونص أحكامها في معالم التبيان ومع ذلك لو أن انسانا
 اقتصر على ذلك ولم ينظر في علم الفرائض ولا سرح في مسارح حفظه الكتب
 لكان قاصرا عن درجة من نظر فيها ولكان يختار في أيسر مسائلها والله تعالى
 يقول (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ورسوله . ص . يقول «أفرضكم زيد» فكانوا
 يرجعون إلى قوله وقد قرأوا القرآن ومثابة قول زيد عندهم مثابة كتب القروع
 إلا أنه لم يؤلف أقواله بل قد نقلها الرواة وألفها أهل الحديث فما المانع من
 أن يكون غيره مثله وقد قرأ الكتاب ولم يكن النبي . ص . قد علم زيدا علما
 كتمه عن غيره ولكنه اختصه الله تعالى بالفهم لمعاني كتابه فلو أن قائلًا قال أنا

أكتفى بقول الله تعالى في الفرائض ولا أراجع إلى قول أحد لكفاه ذلك جهلا
وهذا وارد في علم الحديث إذ كل ما في كتب المفرعين والمؤلفين مستمد من كتاب
الله وهو كالتفسير له وهذه الأحكام المأخوذة من القرآن فيها المجمل والمبين والناسخ
والمنسوخ والعام والخاص وغير ذلك فأنت ترى المفرعين قد بينوا المجمل وخصصوا
العام وعرفوا الناسخ والمنسوخ وتكلموا على كل شيء وأخذوا دلائل المنطوق
والمفهوم واستنبطوا منها من الأحكام ما لم يسعه علمك ولم تبلغه قدرتك وهكذا
كان شأنهم في السنة النبوية كم استخرجوا من معاني الأحاديث ما لم تكن لتدركه
بفهمك وهب أنك تدرك بفهمك وتستنبط شيئا مما الذي حذر عليك أن تستمد
من فرائد العلماء وتمد يدك إلى فوائد الحكماء ليزيدك ذلك بصيرة ويتضح لك به
المراد فان قال أمانكتفي بكتب الحديث وشروحاتها وقد تضمنت فروع الفقه فما الحاجة
إلى كتاب الفروع قلنا له ذلك حسن لو أن كتب الحديث وشروحه متضمنة لفروع
الفقه على وجه فيه الكفاية وليس كذلك إذ أهل الحديث لم يعنوا في بيان أحاديث
الأحكام بما عني به الفقهاء من بذل مجهودهم في شرح تلك الأحاديث بالنظر الأصولي
في المآخذ الشرعية كتابا وسنة نظرا جاريا على ما تقتضيه قوانين الاجتهاد ولم يقل
أحد بأنه يشترط في مفسر تلك الأحاديث أن يكون مجتهدا ولو وقع ذلك لكانت
تلك الشروح المتعلقة بقسم الأحكام كتب فقه لا كتب حديث لكنه لم يقع
ذلك ولو أن شارحا من شراح الحديث نظر في متنه حسب ما تقتضيه علوم اللغة
العربية وأخذ منه حكما شرعيا ولم يكن من المجتهدين لا يعول على أخذه إلا إذا
رجع به إلى كتب الفقه ليعلم منها ما في هذا الحديث من الموافقة أو المخالفة لقواعد
الشريعة وما سبيل الحديث إلا سبيل كتاب الله بين أيدي المسلمين وقد علمت أن
بيان كيانه اجمالا وتفصيلا فمن ادعى كفاية الكتاب والسنة عن كتب الفروع
واشتغل بأخذ أحكام الله منهما ولم يكن أهلا لذلك فقد أعظم على الله الفرية
وجهل كيفية بيانها وطريقة الأخذ منهما وقد علمت أن كل عامل من الأمة

المحمدية على الأخذ من كتب الفروع إنما عمل بسنة الرسول . ص . وكل الأمة
من عهد الصحابة والتابعين إنما طلبوا العلم من أفواه الرجال ورحلوا إلى الأقطار
طلباً لمنته سماعاً وشرحه استماعاً وكم سافر عالم قد سمع الحديث لاستفادة معناه
واستكشاف مشكله والنظر فيما يتعلق به من الأحكام فلا بد أن يسمع ما يريد
فيكتبه ويعتمده ويقيده علماً من ثمرات الكتاب والسنة وكل منقول في كتب
المسلمين مما هذا سبيله إنما هو مستمد من الكتاب والسنة وتبيين لمعانيهما ومن
العجب أن هؤلاء المدعين أنهم أتباع السنة يحسبون أنهم قد اتفردوا بالنظر في
كتب الحديث ولا يعلمون أن لغيرهم على مناهلها وروداً وأن من سواهم له في
مسارحها شهوداً فما بعد ما طوحت بهم الطوائف وما أعجب ما بلغ بهم الإعجاب . وبالجملة
فاجماع المسلمين على أن الكتاب والسنة يجب أن ترجع إليهما المذاهب وأن ذلك
فرض المجتهدين من الأمة وأما أهل التقليد فسواء في حقهم كل قول من أقوال
الأئمة في أي شيء وقد علم أن أهل الاجتهاد والنظر يختارون لأنفسهم
ويرجعون ويستدلون بالكتاب والسنة وما يرجع إليهما من اجماع أو قياس وهذا
موجود في أهل كل مذهب وهو المقرر في أصول الفقه لكل من ألف فيه وأن
من لم يبلغ درجة الاجتهاد فواجب عليه أن يأخذ ذلك عن أهله باجماع من يعتد
باجماعهم وأصله وجوب قبول خبر المخبر العدل في الشريعة ولما كان المدون في
كتب المذاهب قطعي النسبة إلى أهلها كان ذلك المنسوب إليهم في حكم المنسوب
إلى الحى الموجود منهم وقد حثوا أصحابهم فمن بعدهم جيلاً بعد جيل من المتأهلين
للنظر في أقوالهم على أن يقوموا مقامهم وينظروا في أقوالهم فنظروا وناظروا
وحققوا وبينوا واستنبطوا على قواعدهم وأصول أدلتهم وميزانهم كميزان
أئمتهم إنما هو الكتاب والسنة وحينئذ لا فرق بين تقليد الميت والحي إذ العبرة
بصحة صدور القول عن قائله إما مشافهة أو بطريق الرواية المفيدة للعلم والعجب
كل العجب ممن يعمل بالسنة ويلزم الناس العمل بها ويتوهم أنه سلك مسلكاً غير

مسالك الفقهاء والغرض أن أئمة المسلمين الذين انتسب اليهم أهل المذاهب إنما صنعوا هذا الصنع بعينه فقد كان الشافعي من أحرص الناس على العمل بالسنة فكان يأخذ لنفسه بما يراه ويدونه ولا يزال يكرر النظر فيه فر بما ترجح له غيره فثبت له قولان كل ذلك إنما هو لتجرده للأخذ بالكتاب والسنة وبعد انقراضه دون كلامه واتخذه من بعده مذهبا أعنى من كان يقلده في حياته ويأخذ بقوله أخذ به بعد وفاته أيضا فاجتمع على هذا الرأي جماعة وهكذا في كل إمام إنما يؤخذ من الكتاب والسنة كصنع هذا الذي زعم أنه انفرد بالأخذاه وظاهر أنه مثله في مجرد النسبة إلى الكتاب والسنة والا ففرق كبير بين صنع هذا المنفرد وصنع المتبع من الأئمة فإن الأول قد اختصر على الأخذ منهما وتبعه الناس في ذلك من غير حث ولا بحث ولا استفاد جهد والثاني لم يقتصر على الأخذ من الكتاب والسنة بل مع ذلك حث غيره من أصحابه فمن بعده على النظر في كيفية أخذه وأمره بالتباع ما صح في نظره من كتاب أو سنة أو زيادة وتغيير يسير ولا يخفى ما في هذا الملخص من الفوائد الجملة والاقناعات الكافية لازاحة غين هذه النزعة عن قلوب الأمة والله الهادي إلى الصراط المستقيم . وقد دون الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المتوفى سنة ٣٨٦ رسالة للولدان في العقائد والفروع والأخلاق علق عليها أئمة مذهب مالك رضي الله عنهم عدة شروح وحواش وكلها أقوال رجال مرجعها الكتاب والسنة ولذا كرر لك خطبة هذه الرسالة نموذجاً لأقوالها لتكون على بينة من أمرها قال رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني رضي الله عنه وأرضاه الحمد لله الذي ابتدأ الإنسان بنعمته وصوره في الأرحام بحكمته وأبرزه إلى رفقه وما يسر له من رزقه وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما ونبيه بآثار صنعته وأعذر إليه على السنة المرسلين الخيرة من خلقه فهدي من وفقه لفضله وأضل من خذله بعدله ويسر المؤمنين ليسرى وشرح صدورهم

لأن كرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما أتهم به رسله وكتبه
 عاملين وتعلموا ما علمهم ووقفوا عند ما حد لهم واستغنوا بما أحل لهم عما حرم
 عليهم أما بعد أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه
 فانك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به
 الألسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن
 مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها وجمل من أصول الفقه
 وفنونه على مذهب الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وطريقته مع ما سهل
 سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين لما رغبت فيه
 من تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق الى قلوبهم من فهم دين
 الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته فأجبته الى ذلك لما رجوته لنفسى
 ولك من ثواب من علم دين الله أودعا اليه واعلم أن خير القلوب أوعاها للخير
 وأرجى القلوب للخير ما لم يسبق الشر اليه وأولى ما عني به الناصحون ورغب في
 أجره الراغبون ايصال الخبر الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على
 معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وما علمهم أن تعتقد من الدين قلوبهم
 وتعمل به جوارحهم فانه روى أن تعليم الصغار لكتاب الله يطفى غضب الله
 وأن تعليم الشيء في الصغر كالنقش في الحجر وقد مثلت لك من ذلك ما ينتفعون
 ان شاء الله بحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون باعتقاده والعمل به وقد جاء أن
 يؤمروا بالصلاة لسبع سنين ويضربوا عليها لعشر ويفرق بينهم في المضاجع
 فكذلك ينبغي أن يعلموا ما فرض الله على العباد من قول وعمل قبل بلوغهم لئلا تاتي
 عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت اليه أنفسهم وأنست بما يعملون
 به من ذلك جوارحهم وقد فرض الله سبحانه على القلوب عملا من الاعتقادات
 وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات وسأفصل لك ما شرطت لك ذكره بابا بابا
 ليقترب من فهم متعلميه ان شاء الله تعالى وإياه نستخير وبه نستعين ولا حول ولا قوة

الابالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا اه
 فهل هناك انسان اذا نظر في هذا النموذج بداخله شك في أنه مأخوذ من الكتاب
 والسنة على أن هذه الرسالة دونت في أصول الدين وفروعه وأخلاقه وقد مضى
 عليها نحو ألف سنة وأتباع مالك رضى الله عنهم في مشارق الأرض ومغاربها
 قد عنوا بتعليمها للولدان في الكتاتيب ودراستها لمن في حكمهم من العامة في
 المدارس والمساجد منذ قرون عديدة وما سمعنا عن أحد من جها بذة العلم بالأزهر
 أو غيره يقول انها من أقوال الرجال أو كتب الأموات يجب تركها أولا يجوز
 العمل بها بل كانوا مكبين على مطالعتها متبركين بها منتفعين بعلمها واذا نظرت
 بيانها لما تضمنته من الأحكام تجده على طراز بيان هذا النموذج الذى لا يتصور
 أن يستقل بمعناه محض الرأى وهكذا سائر كتب الأسلاف ومن سار على
 دربهم فى سائر المذاهب المعول عليها الموثوق بروايتها تجدها على هذا الطراز مرجع
 أقوالها لا يخرج عن دلالة الكتاب والسنة والمنزع فى ذلك نازع عن الجماعة
 فلا يلتفت الى قوله وهل كان يتيسر للعلامة الشوكانى إذا كان له أولاد أو زوجة
 يريد أن يعلمهم أحكام دينهم وما يحتاجون اليه فى أمور معاشهم ومعادهم أن يسلك
 غير هذا الطريق المدون فى الكتب المنقحة المهدبة المجمع على صحتها وصحة نسبتها
 إلى أربابها واذا فرض أنه لم يسلك هذا الطريق وأملى عليهم نصوص الكتاب
 والسنة فى ذلك فهل كان يكتفى بمجرد التلاوة والرواية أو يشرح لهم ما تضمنته
 هذه النصوص حسبما تقتضيه دلالتها طبقا لقواعد اللغة وقوانين الاجتهاد واذا
 بينه لهم على هذا الوجه فهل يكتفى بتلقيه لهم وايداعه فى أذهانهم وسرعان
 ما يذهب منها وهم صغار لا يتثبتون من حفظه وفهمه أو ينبغى أن يقيده بالكتابة
 لينتفع به أولاده وأهل بلده ويبقى أثرا خالدا ينتفع به غيرهم من المسلمين أظنه
 يرى لزوم تقييده بالكتابة وبعد ذلك يصير كتاب سلف لقوم آخرين . وبالجملة
 فنزعة الشوكانى ونهيه عن الاشتغال بكتب الشريعة وهى صوان أحكام الدين

وحفاظ أدلته لا يوافق عليه أحد إلا من كان مثله أو أدنى ومن نظر ما بين هذه النزعة وبين هدى صاحب هذه الرسالة حيث يقول في خطبتها فانك سألتني انخ خطابا للشيخ محرز التونسي مؤدب الأطفال الذي رحل من تونس إلى القيروان مع بعد المسافة بينهما ليسأل هذا الامام الجليل كتابة هذه الجملة المذكورة لما رغب فيه من تعليم ذلك للولدان وقد أجابه رضى الله عنه الى ذلك لما رجاه لنفسه ولسائله من ثواب من علم دين الله أو دعا إليه تجدد بينهما بونا شاسعا وشوطا واسعا وقد ذكر بعض شراح الرسالة أن في سؤال محرز رضى الله عنه كتابة ما ذكره وإجابة ابن أبي زيد له إشارة إلى جواز كتابة العلم وخصوصا في هذا الزمان الذى قصرت فيه الهمم وساء فيه الحفظ وخيمت عناكب النسيان على ثواقب الأذهان وفي الحديث الشريف أنه . ص . قال للذى شكاه له سوء حفظه استعن عليه يمينك وقال سحنون من أصحاب مالك العلم صيد والكتابة قيده كما أن في سؤاله أيضا كتابتها على مذهب مالك رضى الله عنه وهو من الدارجين إشارة إلى جواز تقليد الميت وظاهر أن أخذ مثل هذه الأحكام عن أقوال المؤلفين الذين هم على أقدام الأئمة المجتهدين ليس من حيث إنها أقوالهم بل من حيث إنها مأخوذة من الكتاب والسنة أو مروية عن أئمتهم القائمين مقام النبوة فى ذلك ولنعد إلى مدخل علم الأصول

﴿ عودة إلى القول فى الاجتهاد المطلق ﴾

وظاهر أن الكلام فى الاجتهاد المطلق الذى هو بذل الفقيه تمام طاقته فى النظر فى الأدلة الشرعية والبحث فى المآخذ الفقهية لتحصيل العلم بالأحكام الشرعية على وجه لا يتمكن منه كما علمت إلا ذوفطنة خاصة وتبحر فيما يؤهله من العلوم العربية والأصول الفقهية والمآخذ الشرعية بحيث تصير له هذه العلوم ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها الشرعية وأصولها الموضوعية وإنما تثبت له هذه الملكة بطول الممارسة وكثرة المزاولة وملازمة الشيوخ والاطلاع على

مطولات الكتب والتضلع من علوم القرآن والسنة وظاهر أن تحقق هذه
 الملكة ونضوجها في المجتهدين يختلف باختلاف أحوالهم وتفاوت استعداداتهم
 فرب نفس تنضج هذه الملكة فيها بمقدار من العلوم لا تنضج به ملكة في نفس أخرى
 ونظرة واحدة في طبقات المجتهدين بل وفي سائر العلماء الوارثين تلك دلالة واضحة
 على تفاوت النفوس البشرية في مداركها العقلية والحسية . وبالجملة فلا جهاد في الدين
 موهبة خاصة وعلم مورث يختص به الله من يشاء وهو أعلم حيث يجعل خلافته
 وقد روى أن الإمام السرخسي الحنفي المتوفى سنة ٤٩٠ هـ كان أحفظ من الشافعي رضي
 الله عنه ومع ذلك لم يتيسر له منصب الاجتهاد فقليل له في ذلك فقال ان الحفظ
 شيء والاجتهاد شيء آخر وقد عده علماء الحنفية من طبقة المجتهدين في
 المسائل التي لا رواية فيها عن الإمام وسيأتي بيانها وقال الشهاب الرملي من تصور
 مرتبة الاجتهاد المطلق استحياء من الله تعالى أن ينسبها لأحد من أهل هذه الأزمنة
 قال وإذا كان بين الأئمة نزاع طويل في أن إمام الحرمين وحجة الاسلام الغزالي
 وناهيك بهما هل هما من أصحاب الوجوه أم لا فما ظنك بغيرهما بل قال الأئمة في
 الروماني صاحب البحر أنه لم يكن من أصحاب الوجوه مع قوله لوضاعت نصوص
 الشافعي لأمليتها من صدرى وانظر إلى القفال وهو شيخ الأصحاب ومن تلامذته
 القاضى حسين ووالد إمام الحرمين والصيدلاني وغيرهم من الجهابذة فانه مع جلالة
 قدره وعلو كعبه لم يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق وإنما كان مع تلامذته من أصحاب
 الوجوه في المذاهب وقد اغتر كثير من الناس بأنفسهم فحسبوا أن أمر الاجتهاد
 في الشريعة هين وهو عند الله عظيم حتى قال بعض المتأخرين كالشوكانى إن
 الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لأن التفاسير للكتاب
 العزيز قد دونت وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة
 كذلك وتكلم الأئمة في التفسير والتخريج والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على
 ما يحتاج اليه المجتهد اه وقد فاته رحمه الله الشطر المعول عليه في بلوغ هذا المنصب

الخطير وهو وجود تلك الأصول حية باقية في صدور الذين أوتوا العلم لأن ذلك هو العلم الحى المشروع علم السطور علم عاطل مسفر كما قيل

ليس بعلم ماحوى القمطر ما العلم إلا ماحواه الصدر

وأن نفوس العلماء الآن غيرها في الصدر الأول خلقا وخلقاً وعلماً وعملاً

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نساءهم

فقد انصرف غالب العلماء والمتعلمين إن لم نقل كلهم عن الاشتغال بعلوم الدين وآلاتها على الوجه المؤدى الى هذه الغاية واشتغلوا بعلوم المادة الفانية وانهمكوا في مظاهر الحياة اللاهية الزاهية فصار أمر الاجتهاد الآن أشد تعسراً وخطورة منه في الأزمان الماضية وأكبر شاهد على ذلك انك إذا جبت البلاد الاسلامية شرقاً وغرباً ومشيت بها طويلاً وعرضاً لاتجد مجتهداً ينطبق عليه معنى الاجتهاد المطلق حقاً بحيث تتوفر فيه شروطه التى من أهمها أن لا يكون ذا هوى ينحدر به عن طريق الاجتهاد المتبع

❖ أقسام الاجتهاد وما يتعلق به من المعانى والنصوص ❖

والمفهوم من كلام الأئمة أن الاجتهاد مطلقاً قسمان قسم يرجع الى النظر فى النصوص الشرعية من كتاب أو سنة وما اشتملت عليه من الأحكام والعلل فبلحق بها ما لم ينص عليه من الفروع لدلالة العلة وهو القياس وقسم يرجع إلى عمومات الشريعة وحفظ مقاصدها الكلية من المراتب الثلاثة وهى الضروريات والحاجيات والكليات المبثوثة فى جزئيات الشريعة فيحكم بها على كل جزئى فرض وجوده وفى موافقات الشاطبي أن الاجتهاد اما أن يتعلق بالاستنباط من النصوص واما أن يتعلق بالمعانى من المصالح والمفاسد مجردة عن اعتضاد النصوص أو مسامة من صاحب الاجتهاد فى النصوص والى هذا المعنى يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة وقد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط وهو اثبات العلة المتفق عليها بنص أو اجماع فى احدى صورها التى خفيت فيها كتحقيق أن النباش سارق بأنه

وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة وليس من قبيل القياس لأن متعلق الحكم المنصوص فيه ضايق على نفس الصورة الخفية وهو عام مستمر في كل زمان لا يفتقر الا الى العلم بموضوع الحكم على ما هو عليه لأن المناط فيه منصوص معروف وانما النظر في تحققه في جزئيات موضوعه وهذه الأنواع الثلاثة من الاجتهاد متى صدرت من أهلها وهم الذين اضطلحوا بمعرفة ما يفتقر اليه الاجتهاد حسب ما هو مدون في كتب الأصول كانت معتبرة شرعا لأنها متعلقة بمعتبر شرعا وهي النصوص أو مقاصد الشريعة المبثوثة في النصوص وكلام الأصوليين والفقهاء انما هو في هذه الأنواع أما الاجتهاد في تنقيح المناط الذي هو من مسالك العلة وهو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم أو تكون أوصاف في محل الحكم دل عليها ظاهر النص لم يلاحظ حصرها فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم أو تكون أوصاف في محل الحكم دل عليها ظاهر النص لم يلاحظ حصرها فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي أو في تخريج المناط الذي هو من مسالك العلة أيضا وهو تعيين العلة ببدء مناسبة بين الوصف المعين والحكم مع الاقتران بينهما وسلامة العلة عن القوادح في العلية فليس من الاجتهاد المتعارف عندهم وانما ذلك ونحوه مما يذكروا في مسالك العلة اجتهاد بمعنى آخر وان كان لا بد منه في تحقيق الاجتهاد بالمعنى المتعارف وهو بذل الفقيه الوسع في النظر في المآخذ الشرعية أما الاجتهاد الصادر عن ليس عارفا بما يفتقر اليه الاجتهاد فغير معتبر شرعا فلا يجوز في دين الله تعالى لأن حقيقته انه رأى بمجرد التشبه والقرض وخبط في عمالة واتباع للهوى وكل رأى صدر على هذا الوجه فلا مزية في عدم اعتباره لأنه ضد الحق الذي أنزل الله تعالى كما قال تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فان تولوا

فأعلم أنما يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثير آمن الناس لفاسقون وليس من هذا النوع اجتهاد أصحاب الرأي المتعلق بالمعاني كما قد يتوهم ذلك فإن هؤلاء يقولون إن أحكام الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم كما تقدم وعلى ذلك دلت أدلة الشريعة عموماً وخصوصاً كما دل على ذلك الاستقراء وكل فرد جاء مخالفاً فليس بمعتبر شرعاً إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر لكن على وجه كلي عام فهذا الخاص المخالف يجب رده وأعمال مقتضى الكلّي العام لأن دليله قطعي ودليل الخاص ظني فلا يتعارضان وذلك بخلاف الرأي الصادر عن ليس عارفاً بما يفتقر إليه الاجتهاد فليس بمعتبر شرعاً لأنه رأى بمجرد التشهي أما الرأي المتعلق بالنصوص فأصحابه إنما يقولون على دلالة الكتاب والسنة وكيفية أخذ الأحكام منها مع مراعاة ما يرجحها من تلك المعاني المترتبة عليها وهو أسلم وأبعد عن احتمال الخطأ من الاجتهاد المتعلق بالمعاني فإن أصحابه قد جردوا المعاني ونظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ لرجحان الدليل فأحكامهم الاجتهادية وإن كانت مأخوذة من الشرع لاستنادها إلى تلك المعاني المبثوثة في نصوص الشريعة إلا أن تجريد المعاني وانتزاعها من نصوص الشريعة وإرجاعها إلى أصل كلي على وجه يقتضي اطراح بعض النصوص المخالفة لها أو تأويلها بما يوافق كلياتها موضع خطر عظيم يحتاج إلى تحرص دقيق وميزان دقيق لا يهتدى إليه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه ومارس علم المصالح والمفاسد. وعلى كل حال فاحتمال الخطأ في الاجتهاد سواء تعلّق بالنصوص أو بالمعاني لا أثر له في اعتباره ووجوب العمل به متى صدر من أهله ولو كان قل أن يوجد لرأي التجريد متأهل كامل فإن تقدير المصالح وتحديداتها على الوجه المشروع في أحكام الدين أمر خطير ولا تساع مبداهه واضطراب ميزانه وكثرة أهل الأهواء والجدل توسع فيه كثير من الناس حتى وقعوا في مهواة التحريف والتبديل في أحكام الله فلا احتياط الأخذ بدلالة النصوص وميزانها المضبوط مع مراعاة مقاصد الشريعة يقدر الامكان

﴿ القول في اجتهاد القياس ﴾

تقدم عن الامام الغزالي والامام الشاطبي وصاحب حجة الله البالغة وابن الحاجب والبرزدوى وصاحب الكشف وابن القيم وغيرهم من الفقهاء والأصوليين أن القياس أحد الأصول الأربعة التي تستند اليها الأحكام الشرعية ويكتسب منها الفقيه أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد وأن المخالف في ذلك محجوج بالكتاب والسنة وعمل الصحابة رضى الله عنهم وظاهر أن اجتهاد القياس متعلق بالنصوص من حيث اشتمالها على العلل المتعدية الموجبة لأحكامها المشتركة فقد أفهم كلام الأصوليين والفقهاء أن نص الأصل متضمن لحكم الفرع بدلالة العلة إذ هي عند أهل الحق أمانة يعرف بها أن الحكم يدور معها أينما وجدت بخلاف النص فإنه يعرف حكم الأصل ويدل عليه منوطا بمحله فقط ولذا قيل ان دلالة العلة تعمم النص وتجعل خصوصية محله كأنها ملغاه كتعليل تحريم الخمر بالاسكار فإنه يفيد أن علامة ثبوت الحكم الاسكار فيستفاد منه أن خصوصية الخمر لا مفهوم لها وأن الخمر والنيذ سواء وحينئذ يكون النص دالا بظاهره على حكم الأصل وبمعناه أى بعلمته على حكم الفرع والأصل واتفقوا على أن تضمن النص لحكم الفرع على هذا الوجه ليس موجبا للتكليف بحكم الفرع إلا بعد نظر المجتهد في نص الأصل وحكمه واقتضاء علمه ومساواة الفرع له في تلك العلة وإثبات حكم الأصل للفرع بل وبعد إبانته لذلك الإثبات ليسمعه المكلف فيجب عليه اتباعه والعمل به إذا كان مقدما أو مقبلا ذلك فلا يتعلق بالفرع تكليف وخطاب الله تعالى الدال عليه نص آية الخمر مثلا ليس متعلقا بشرب النبيذ بل المكلف بخطاب آية الخمر في حل أصلي من شرب النبيذ حتى يحصل القياس من أهله وإذا حكم المجتهد بحرمة النبيذ بعد هذه الأنظار فقد حكم بما أنزل الله وإذا تبعه المقلد بعد إبانته فقد تبع قول الله وقول رسوله . ص .

﴿ موضوع القياس وبيان وجهة النظر في تفسيره ﴾

ولذا قيل إن موضوع القياس طلب أحكام الفروع من الأصول المنصوصة بالعلة المشتركة وذلك لا يحصل إلا بأمور مترتبة أولها توجه النفس إلى ملاحظة حكم الأصل وعلمته ووجودها في الفرع وملاحظة مقتضى ذلك من المساواة في الحكم ثانيها اعتماد المساواة بين الفرع والأصل لأن المساوى للشيء في العلة يجب أن يكون حكمه حكمه ثابته اثبات حكم الأصل أو مثله في الفرع للعلة المشتركة رابعها التسوية بين الأصل والفرع في العلة والحكم بعبارة مسموعة أو متخيلة وهذا متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين وإنما الخلاف بينهم فيما يطلق عليه اسم القياس وهذا خلاف يرجع إلى الاعتبار في وجهة النظر فمن نظر إليه باعتبار كونه موضع نظر القائس ومأخذ أحكامه عرفه بمساواة فرع لأصله في علة حكمه وذلك ما تضمنه نص الأصل المعلن إذ هو مبثوث فيه فكما أن النص بعبارة يدل على حكم الأصل وهو دليله الشرعي كذلك ما هو مبثوث في النص المعلن من المساواة المذكورة فإنه يدل على حكم الفرع ويوجبه لأن مساواة فرع لأصله في علة حكمه توجب مساواته له في حكمه فالمساواة في العلة التي اشتمل عليها النص هي القياس والدليل الشرعي الذي نصبه الشارع ضمن كل نص معال بعلة متعددة لينظر فيه المجتهد بالنظر المتقدمة فيلحق الفرع بأصله في اثبات حكمه له وهو النتيجة المطلوبة التي يجب على القائس العمل بها وعلى المقلد اتباعه في ذلك فالقياس بهذا المعنى دليل القائس الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب وهو بمثابة النص إلا أن استفادة الحكم من النص بدلالة العبارة التي تفيد المعنى المراد للعالم بالأوضاع اللغوية أو العرفية بخلاف دلالة القياس فإنها متوقفة على الأنظار المذكورة ولذلك صح أن يذكر القياس في الأصول التي نصبها الشارع ويستنبط منه الأحكام الشرعية مثل الكتاب والسنة ومن نظر إليه باعتبار كونه دليلا لغير

القائس وهو المقاد الذي لأهلية عنده للنظر في أصول القياس عرفه تارة بحمل
 معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه وتارة باثبات حكم الأصل للفرع لعله
 مشتركة بينهما وتارة بمساواة الأصل للفرع في حكمه أى تسويته في ذلك وتارة
 برد الحكم المسكوت عنه الى المنطوق به الى غير ذلك من العبارات الدالة على أن
 القياس فعل المجتهد وهو المشهور المعروف عند الأصوليين والفقهاء كما قال العلامة
 السعد إن القياس وان كان من أدلة الأحكام الشرعية مثل الكتاب والسنة لكن
 جميع تعريفاته واستعمالاته مبنية على كونه فعل المجتهد اه وقد عرفت أنه بهذا
 المعنى كالمعنى الأول دليل شرعى قامت الحجة على اعتباره كما سيأتى الا أنه بالمعنى
 الأول دليل يستنبط منه المجتهد الحكم الشرعى بالأب نظر المذ كورة وبالمعنى الثانى
 دليل شرعى يجب العمل به على المجتهد بمجرد اثباته حكم الأصل للفرع وعلى
 المقلد بابانته عن الاثبات المذ كور فاطلاق اسم الدليل عليه بهذا المعنى ليس
 كاطلاقه على الكتاب والسنة بخلافه على المعنى الأول والقياس باعتبار كونه فعل
 المجتهد بمثابة الدليل المركب وباعتبار كونه مشتمل النص المعلل كالدليل المفرد
 ولا غرابة في كون قول المجتهد وفعله دليلا يستند اليه القائس بعد الا نظر المذ كورة
 كما يستند اليه المقلد عند فقد النصوص ويتبعه كما يتبع قول الله وقول رسوله . ص .
 لأن الشارع قد اعتبره دليلا وحجة يجب العمل به وكلف العباد بموجبه
 كما اعتبر قول الاجماع فان الصحيح أن كلاهما حجة في الدين ثابتة
 بالكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين وان كان
 الاجماع كالنص مقدما على القياس عند التعارض ثم قول الرسول . ص .
 كقول الله تعالى حجة بالذات وقول المجتهد كقول الاجماع حجة من حيث
 استنادهما الى النص في ذاتهما وفي حجيتهما وقد علمت أن احتمال الخطأ في اجتهاد القياس
 بل في الاجتهاد مطلقا لا يوجب منع الأخذ به ولا يؤثر في اعتبار حجيتة عند أهل الحق
 متى صدر من متأهل للنظر في أركانه عارفا بشرائطه وانتفاء موانعه المبينة في كتب

الأصول نعم ان الحاجة الى القياس كانت نادرة في الصدر الأول لقلة الحوادث في المجتمع الاسلامي الذي كان إذ ذاك ولقرب الأمة من العهد النبوي وتضلعها من اللسان العربي الذي نزل الوحي السماوي بلغته فلذلك كانوا اذا سمعوا الآية أو الحديث ينثليج المعنى المراد منها في صدورهم بدون احتمال ولا تردد الا في القليل النادر ومن تأمل في فتاوى الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وجدها كأنها تخرج من مشكاة واحدة وقل ما كانوا يختلفون أو يقيسون وكلما بعد الناس عن هذا العهد ولغته وتنوعت الشعوب وتشعبت أغراضها وتوغلت في الشؤون الحيوية واستنفدت جهودها في وسائل الحضارة والمدنية بعدت عن فهم الوحي وأساليبه المتنوعة واحتاجت الى أقضية متنوعة بتنوع الحوادث المختلفة كما قال عمر رضى الله عنه تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الأمور فلهذا توسع المنتون في الاجتهاد والقياس وتقدم في عدة مواضع من بلوغ السؤل ما يرشدك إلى الفرق الشاسع بين العصور السالفة وبين هذه العصور وعلى كل حال فانكار أصل القياس كما لتوسع فيه من الخطأ البين وحديث «اجروكم على النتيا اجرؤكم على النار» وقول عمر رضى الله عنه وهو على المنبر يأيها الناس ان الرأى انما كان من رسول الله . ص . مصيبا لأن الله كان يريه وانما هو منا الظن والتكلف أكبر شاهد على طلب التحرى في الاجتهاد والاقتصاد في القياس الذي لا يعمل به الا عند فتمد النصوص ومراد عمر رضى الله عنه بقوله إن الله كان يريه كما قال ابن القيم وغيره قوله تعالى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) فلم يكن له رأى غير ما أراه الله إياه حتى في القياس على القول باجتهاده . ص . ثم تنزل الأمر الى رأى الاجتهاد والظن حيث لاسبيل إلى غيره وتقدم أن الدلائل السمعية قد تفيد اليقين اذا انضم اليها من القرائن ما يرفع احتمالها وان ظن المجتهد المستنفذ جهده في المآخذ الشرعية بمثابة العلم

✽ كلام ابن القيم في بيان ما اعتمد عليه القائلون بحجية القياس ورأيه في ذلك ✽
 قال رحمه الله وقد جاء في كتاب عمر رضى الله عنه الى ابي موسى الأشعري
 ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس بين
 الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق
 هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة وقالوا هذا كتاب عمر إلى أبي
 موسى ولم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين على القول بالقياس وهو
 أحد أصول الشريعة ولا يستغنى عنه فقيه وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير
 موضع من كتابه فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الامكان وجعل النشأة
 الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليها وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد
 موتها بالنبات وقاس الخلق الجديد الذي انكره أعداؤه على خلق السموات والأرض
 وجعله من قياس الأولى كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى
 وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم وضرب الأمثال وصرفها في الأنواع
 المختلفة وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله فان الأمثال
 كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به . وقد اشتمل القرآن على بضعة
 وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم وقال تعالى
 (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) فالقياس في ضرب الأمثال
 من خاصة العقل وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار
 التفريق بينهما والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما قالوا ومدار الاستدلال
 جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين فانه إما استدلال بمعين على معين
 أو بمعين على عام أو بعام على معين أو بعام على عام فهذه الأربعة هي مجامع ضروب
 الاستدلال ثم بعد أن بين ذلك قال والقياس الصحيح هو الميزان فالأولى تسميته
 بالاسم الذي سماه به الله فانه يدل على العدل وهو اسم مدح واجب على كل واحد
 في كل حال بحسب الامكان بخلاف اسم القياس فانه ينقسم إلى حق وباطل وممدوح

ومذموم ولهذا لم يحجىء في القرآن مدحه ولا ذمه ولا الأمر به ولا النهى عنه فانه
مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد فالصحيح هو الميزان الذي انزله مع كتابه والفاسد
ما يضاده كقياس الذين قاسوا البيع على الربا بجامع ما يشتركان فيه من التراضى
بالمعاوضة المالية وقياس الذين قاسوا الميتة على المذكي في جواز أكلها بجامع
ما يشتركان فيه من ازهاق الروح ولهذا نجد في كلام السلف ذم القياس وأنه ليس
من الدين وتجد في كلامهم استعماله والاستدلال به وهذا حق وهذا حق كما سنبينه إن
شاء الله تعالى . والاقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة قياس علة وقياس دلالة
وقياس شبه وقد وردت كلها في القرآن ثم بعد أن مثل لها وبينها ومثل للاقيسة الفاسدة
وأطال الكلام فيها قال وقد أقر النبي . ص . معاذاً على اجتهد رأييه فيما لم يجد
فيه نصاً عن الله ورسوله وساق حديث شعبة عن معاذ في ذلك وجوده ثم قال
وقد كان أصحاب رسول الله . ص . يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام
على بعض واجتهد أبو بكر في الكلالة وابن مسعود وعلى بن أبي طالب وغيرهم
رضي الله عنهم . وبالجملة فالصحابة مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها وردوا
بعضها إلى بعض في أحكامها وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم طريقه
وهل يستريب عاقل في أن النبي . ص . لما قال لا يقضى القاضى بين اثنين وهو
غضبان إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذنه ويمنعه من كمال الفهم
ويحول بينه وبين استيفاء النظر ويعمى عليه طريق العلم والقصد فمن قصر النهى
على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المفلق والجوع والظما الشديد وشغل
القلب المانع من الفهم فقد قل فقهه وفهمه والتعويل في الحكم على قصد المتكلم
والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للعانى والتوصل بها إلى معرفة مراد
المتكلم ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ومن عموم المعنى الذى قصده تارة وقد
يكون فهمه من المعنى أقوى وقد يكون من اللفظ أقوى وقد يتقاربان وبعد أن
بين ذلك وفصله تفصيلاً قال والمقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام

من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بألفاظها معانيها ولا يقتصر بها عنها بل يعطى
اللفظ حقه والمعنى حقه وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه وأخبر أنهم
أهل العلم ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى
بعض فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره ويلقى مالا يصح هذا الذي
يعقله الناس من الاستنباط والله سبحانه ذم من سمع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه
وحمد من استنبط من أولى العلم حقيقة ومعناه اه وهذا بحث جيد مشتمل
على عدة فوائد وحسبه أنه متفق عليه عند أهل الحق من الأصوليين والنقهاء
فانهم جميعاً قد اتفقوا على حجية القياس وأنه أصل من أصول الشريعة وأنه
ينقسم إلى صحيح وفاسد وأن الصحيح منه هو الميزان أي الحق والعدل وأما
ما ورد في ذمه عن السلف إنما هو في القياس الفاسد وما جاء عنهم في مدحه واستعماله
إنما هو في القياس الصحيح فاحتفظ على هذا الأصل لترجع إليه في رد أو تأويل ما جاء
مخالفاً له مما نقله عن غيره في إعلال الموقعين أو قاله رأياله من تلقاء نفسه في هذا الكتاب
أو غيره ثم ذكر رحمه الله وجوه القائلين بنكار القياس وأنه ليس من الدين وأطال الكلام
فيه وقد علمت الأبحاث التي نقلناها عنه وعن غيره مما فيه الكفاية في الرد على
تلك الوجوه . والحاصل أن ما كان منها غير موجه لا يلتفت إليه وما كان منها موجه
فمحمول على الأقيسة التي لم تتوفر فيها شروط القياس المنصوصة في كتب الأصول
وعمادها أن يكون المستثمر للقياس هو المجتهد الصحيح وأن لا يخالف القياس
نصاً محكماً من كتاب أو سنة وإلا وجب على الأمة الأخذ بالنص وترك ما يخالفه
من الرأي وتقدم الكلام في الرأي وأنه ينقسم إلى محمود ومذموم وأن أهل الحق
كافة متفقون على أن القياس الصحيح الذي لم تعارضه النصوص أصل من أصول
الشريعة عمل به الصحابة والتابعون وأن الأئمة المجتهدين قد حثوا من بعدهم على
النظر في أقوالهم وأنه إذا ظهر ما يخالفها من كتاب أو سنة وجب العمل به دون
قولهم حتى كان منهم من يقول للقارئ إذا قرأ عليه مسألة من كلامه قد صح

الحديث بخلافها (اضرب على هذه المسألة) وروى عن الشافعي رضى الله عنه أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي حيا أو ميتا ومعناه ان ما قاله أولا ليس مذهبا له بل مذهبه الذي يصح إسناده إليه ما تبين له في حياته أو لغيره من أهل الذكر في حياته و بعد مماته قال وهذا هو الصواب قطعا ولو لم ينصوا عليه فكيف إذا نصوا عليه وصرحوا فيه بألفاظ كلها صريحة في مدلولها فنحن نشهد بالله أن مذهبه أى الشافعي رضى الله عنه وقوله الذي لا قول له سواء ما وافق الحديث دون ما خالفه وأن من نسب إليه خلافه فقد نسب إليه خلاف مذهبه اه وتقدم أن سائر الأئمة في حثهم لأصحابهم ومن بعدهم على النظر في أقوالهم واتباعهم لما يظهر من كتاب أو سنة مخالفا لأقوالهم كالامام الشافعي رضى الله عنه وظاهر أن هذه النقول المستفيضة في تقديم الحديث على القياس كما تدل دلالة لا مريية فيها على مشروعية القياس والعمل به وأنه أصل من أصول الشريعة تدل على أنه لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة وتقدم أن أنواع القياس ثلاثة قياس عليه وقياس دلالة وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها وهو كقياس العلة صحيح معمول به شرعا والثالث قياس الشبه وهو ما لم يجمع فيه بين الأصل والفرع بعللة ولا دليلها وإنما ألحق فيه أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بين الأصل والفرع وهذا لم يحكه الله تعالى إلا عن المبطلين فهو قياس فاسد لا يجوز العمل به خلوه عن العلة المؤثرة والوصف المقتضى للحكم وأحكام الشريعة منزهة عن الأخذ بمثل هذا القياس فلا يعول عليه . وللأصوليين فيه كلام فراجعوه وبذلك وما قدمناه تعلم ما شذ به ابن حزم وغيره مما ظاهره انكار حجية القياس مطلقا وتقدم عن الامام الدهلوى تأويل ما شذ به ابن حزم ولكن جمهور الأصوليين نقلوا عنه ما هو صريح في منع القياس مطلقا

(القول في مذهب المانعين للقياس في الشرعيات)

ذهب ابن حزم ومن تبعه كالشوكاني إلى القول بمنع القياس شرعا مستدلا بأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية إمامن جهة عبارتها وإما من جهة دلالتها بالنحو أو بقرينة السياق فمنها ما بينه الله في كتابه ومنها ما بينه الرسول في سنته ومنها ما اتفقت عليه الأمة وما ليس فيه نص ولا إجماع فذلك فرض غير موجوداه وقد ضرب لذلك أمثلة عديدة لا تخلو من شطط ولا تدل على استيعاب قط على أن ما استدل به لا يفيد منع القياس شرعا وإنما يفيد عدم الاحتياج إليه وتكلف بعضهم في توجيه إفادته شرعا حيث قال إن القياس ليس حجة يثبت به الحكم الشرعي وحده كما هو شأن الحجة بل لا بد في إثباته من نص والنص موجود فلا يكون حجة فلا يجب العمل به إذ لا معنى لوجوب العمل به مع وجود النص فالمنع جاء من قبل الشرع وأنت خير بأن هذا مع بعده هو أول المسألة وموضوع النزاع فالجمهور على عدم استيعاب النصوص جميع الحوادث بدلالاتها اللفظية لغوية أو عرفية أو شرعية أو مجازية نعم تستوعبها بالنص والرأي الذي منه اجتهاد القياس وأنظاره الموجبة لتوسعة دلالة النصوص فإذا لم يوجد في نصوص الكتاب والسنة ما يفيد حكم النازلة نطقا يلجأ إلى النظر في النصوص وعلاها المتعدية لاثبات حكم الفرع بطريق القياس الذي هو أحد الأصول الأربعة التي قامت الحجة على اعتبارها وليس في ذلك خروج عن العمل بنصوص الشريعة بل هو عين العمل بها وتركه ترك للعمل بالكتاب والسنة كما هو مذهب أهل الحق من الأمة والكلام في الدلالة الإضافية التي تختلف باختلاف أفهام السامعين دون الدلالة الحقيقية فانه لا نزاع في استيعابها

﴿ تبجح ابن حزم على القائلين بحجية القياس ﴾

وقد تبجح ابن حزم في القول وأسرف حيث ذكر في كتاب الأحكام بعد

كلام طويل مانصه فلم يبق لأصحاب القياس إلا أن يقولوا إن نصوص الشريعة لا تستوعب كل شيء وذلك يؤول إلى الكفر لأنه قول بأن الله تعالى لم يكمل لنا ديننا وأنه أهمل شيئاً من الشريعة تعالى الله عن هذا والله تعالى أصدق منهم حيث يقول (ما فرطنا في الكتاب من شيء) (اليوم أكملت لكم دينكم) (لتبين للناس ما نزل إليهم) فبطل قولهم بالقياس والحمد لله رب العالمين اه وانظر قوله وذلك يؤول إلى الكفر وما فيه من المغالاة والافراط الذي لا يليق بأئمة الدين وتوجيهه بهذه الوجوه لا تقرب فيه عند التأمل وقد تقدم في مبحث البيان معنى اكمال الدين وتبينه . ص . للناس ما نزل إليهم وأن المراد به اكمال الدين نفسه مع بيان ما يلزم بيانه وما يستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشريعة وقوانين الاجتهاد وتبينه . ص . لكونه بالوحي داخل تحت عموم آية اكمال الدين كما يرشد إليه قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) وشمول الكتاب المشار إليه بقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) على هذا الطراز تنصيلاً فيما يلزم تنصيلاً وإجمالاً فيما يلزم إجماله وذلك لعموم أوضاعه وكلية أحكامه ومنه تعلم أنه لا تقرب في استدلال ابن حزم بآتي الاكمال والبيان ولا بتأويل قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وأنه ومن نحاً نحوه في هذه المسألة لم يتدبروا قول الله ولا قول رسوله . ص . حق التدبر نعم إن أرادوا بالاستيعاب ما ذكر في معنى الاكمال والتبيين فلا جناح عليهم وحينئذ يكون القياس داخلاً في عموم البيان بل لو قال قائل ان الكتاب وحده مستوعب لجميع أحكام الدين على هذا الوجه بل لجميع الأمور الكونية والغيبية الالهية لصح ذلك كما يرشد إليه عموم قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ويكون بيان الرسول . ص . وتفكير الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إنما هو لتفاوت مدارك الأمة في فهم كتاب الله وسنة رسوله . ص . لا لتكميل دلالة في معناه أو سد ثغرة في مبناه

وإنما هي حاجيات الأمم في كل عصر وزمان كما تقدم في بيان حكمة أوضاع القرآن ولا يفتوت الناظر هنا أن البيان في عهد النبوة كان مرجعه إليه . ص . بالوحي السماوى وفي عهد الصحابة والتابعين كان مرجعه إلى من هو أفقه في الدين وأعلم بالكتاب والسنة ومع سلامة فطرهم ولطافة أذهانهم واستقامة أفهامهم ورسوخهم في العلم والدين كانوا يختلفون في البيان ولكل وجهة هو مؤيدها وفي عصر الأئمة المجتهدين ومن على أقدامهم من العلماء الراسخين لبعدهم عن عهد النبوة وسبقهم بهذه الاختلافات وكثرة حوادث الأمة التي من شأنها أن توسع دائرة الأحكام كانت الحاجة إلى البيان والتوسع فيه للتفهم وسد ذرائع الخطأ في أحكام الله أشد من حاجة الأولين فلذا وجب على طائفة من الأمة التصدى للقيام بأعباء هذا المنصب الخطير الذى لا يثنى لأحد أن يخوض عبابه إلا بعدة كافية وتأهل تام وقد تكفل علماء الأصول ببيان هذه العدة وأوسعوا الكلام في المباحث التي بها يتعرف الفقيه كيفية استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها وخصوصا ما يتعلق باجتهاد القياس فإن القصد من وضعه وتقرير مسأله وإطالة البحث في تصويره وأركانه وشروطه ومسالكه وغير ذلك مما هو مبين في كتب الأصول تحقيق القياس الذى اعتبره الشارع ونوه بشأنه وجعله أصلا يرجع إليه في استنباط الأحكام الشرعية على وجه يصون أحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وفي ذلك من توسيع دلالة النصوص وإظهار ما تضمنته من أحكام الفروع ما لا يخفى فكيف يقال مع هذا أن القول بعدم استيعاب النصوص وضم القياس إليها يؤول إلى الكفر لا شك أن هذه مقالة شنيعة ولذلك قال القاضى أبو بكر الباقلانى من ذهب إلى رد القياس بعد وقوعه من الصحابة والتابعين فلا يعد من علماء الشرع ولا يؤبه بخلافه لأنه مقطوع بخطئه وقد أمر القاضى اسماعيل كما فى المحيط بواد من أنكر القياس فصنع فى مجلسه بالنعال وحمل إلى البصرة ليضرب عنقه لأنه رأى أنه جحد أمرا ضروريا من الشريعة فى رعاية مصالح الخلق قال والجلاد فى هؤلاء

أنفع من الجدال اه وأما منع أبي حنيفة رضى الله عنه القياس في الحدود والكفارات
والرخص والتعذيرات فليس من هذا القبيل لأنه قائل بحجية القياس في غيرها
كالجمهور والخلاف فيها راجع الى الخلاف في العلة التي يبنى عليها القياس هل هي
معقولة في هذه الامور أولا ومثل ذلك خلافهم في مفهوم الموافقة هل دلالة لفظة
من قبيل دلالة النص لا دخل للقياس فيها أو قياسية أى بطريق القياس الاولي
والمساوى أو لفظة فهمت من القرائن والسياق فيكون مجازا من اطلاق
الأخص على الأعم وقيل نقل اللفظ للدلالة على الأعم عرفا فيكون حقيقة
لامجازا ومثل هذا الخلاف لا أثر له في القول بحجية القياس ولا في استيعاب
النصوص وعدمه لرجوع ذلك الى التسمية والاعتبار فيما يطلق عليه اسم القياس
فان الما صدق موجود محقق لا نزاع فيه بينهم وانما النزاع في دلالة هل هي
لفظية أو قياسية وقد علمت خلاف ابن حزم ومن تبعه كالشوكاني وشيعته وأنه
خلاف لا يعتد به ولا يلتفت اليه كما قيل

وليس كل خلاف جاء معتبرا الا خلاف له حظ من النظر
وهناك شذمة أخرى تنحونحو ابن حزم وشيعته في منع القياس أيضا
إلا أنها تقول بمنعه عقلا وتسلك مسلكا آخر في تعليله وهو أن القياس طريق
لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك أى حاكم بأن الشارع لا ينصبه
دليلا على أحكامه وفيه أنهم ان أرادوا بمنعه عقلا ان العقل يرجح تركه على
فعله قلنا لا يلزم من ترجيح العقل تركه امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك
قول من يقول بالتحسين العقلي على أنه إنما يرجح تركه حيث كان الخطأ مضمونا
لا متوهما اما اذا كان الصواب مضمونا فترك سلوكه مرجوح لا راجح وتقدم أن
ظن المجتهد بمشابة العلم فلا يكون ممنوعا عقلا ولا منهيا عن العمل به شرعاً وان
أرادوا بمنعه عقلا ان العقل يحيل وقوعه قلنا ممنوع لانه متصور ولا يلزم من فرض
وقوعه محال وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه أو قطع بعدم الفارق . وبالجملة فالقول

يمنع القياس مطلقاً منعاً عقلياً أو شرعياً مع مخالفته لجمهور العلماء وأهل الصدر الأول قول لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه

﴿ القول في الاستغناء بالنص عن القياس ﴾

وأما كون القياس قد يستغنى عنه بالنص فذلك موضوع ذو وجوه ثلاثة مشهورة تعرض لها الأصوليون في باب القياس أولها أن يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع كما لو استدلوا على ربوية البر وأنه لا يجوز التفاضل فيه بحديث مسلم رضي الله عنه «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» ثم يقاس عليه الذرة مثلاً بجامع الطعام فإن الطعام يتناول الذرة كالبر سواء فهذه يمنع القياس فيها بلا خلاف عند جميع الأصوليين إذ شرط صحة القياس عندهم أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع واستدلوا عليه بأنه لو كان شاملاً له لكان إثباته بالقياس دون دليل الأصل تحكماً وتطويلاً بلا طائل إذ ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلاً لبعضها بأولى من العكس لأن كلا منها مقصود بالدلالة فإذا كان دليل الأصل متناولاً لحكم الفرع كان مقصوداً أيضاً وحينئذ لا وجه لجعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً فالقياس حينئذ غير صحيح فضلاً عن الاستغناء عنه والتطويل بلا طائل والثاني أن يتناول دليل العلة بعمومه أحكام فروع كثيرة أو بخصوصه حكم فرع واحد مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً فإنه دال على علية الطعم لترتيب الحكم على الوصف ومتناول بعمومه لأحكام فروع كثيرة لأن محل الحكم وهو الطعام في المثليين عام لكل فرد من أفراد ما يطلق عليه اسم الطعام كالتمفاح وغيره مما يشارك البر في الطعم وحينئذ لا حاجة في إثبات ربوية التمفاح مثلاً إلى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث وليس في هذا الوجه تحكماً لأن الدلالة على حكم الفرع ليست مقصودة وإنما المقصود بالأفادة إثبات علية حكم الأصل وكون دليل العلة دليل حكم الأصل ليس مقصوداً بالإثبات فإذا فرض دلالة على حكم

الفرع فلا يوجب القياس تحكما كالوجه الأول فلذلك وقع خلاف في هذه الصورة. فمنهم من منع ومنهم من أجاز وفي شرح الجلال المحلى بعد بيان الوجه الأول ما نصه وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه. على المختار فمقابلها المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما يفهم من العلاوة السابقة في التوجيه اهـ أى من لزوم التحكم في المسألة الأولى دون الثانية فهذا هو العارق بين الأولى حيث وقع الاتفاق فيها على المنع وبين الثانية حيث وقع الاختلاف فيها لأن دليل العلة وإن كان شاملا لحكم الفرع لكن ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلا. الثالث أن يكون الفرع منصوصا عليه بنص غير شامل لحكم الأصل موافق للقياس فيمنع للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس الذى لا يعمل به إلا عند فقد النص للضرورة وقيل لا يمنع بناء على جواز دليلين على مدلول واحد فيجوز عند هذا المخالف أن يكون حكم الفرع منصوصا عليه بخصوصه وحينئذ لا يكون الغرض من القياس معرفة حكم الفرع فانه ثابت بالنص بل الغرض منه تأكيد الظن وتقوية الأدلة ومعرفة العلة حيث ثبت به كون حكم الفرع معطلا فيثبت له أحكام المعاللات والمفيد في الحقيقة للعلية أحد مسالكها ولكن لما كان القياس سببا باعثا عليه نسبت الافادة إليه والمختار أنه لا يعول على القياس مع وجود النص مطلقا لأن مظهر القياس ومساقه لا يكون لمثل هذه النوائد وإنما هو لاظهار حكم الفرع السكين في دلالة النص المعمل بخلاف تعدد أدلة النصوص فانها قد تكون لمثل هذه الأغراض والفقهاء يتسامحون في ذلك حيث يقولون في إثبات المسائل العقبية وهذا ثابت بالكتاب والسنة والاجماع والقياس أو ثابت بالنص والقياس أو الاجماع والقياس وعلى كل حال فالكلام في حجية القياس مع المانع إنما هو عند فقد النصوص الدالة على حكم الفرع فلما نعون يقولون إن هذه الحالة غير موجودة وإنما هي حالة فرضية والنصوص شاملة لسائر الحوادث والجمهور يقولون بوجودها ويلجأون عند ذلك إلى القياس الذى

هو أحد الأصول الأربعة والممانعون لو وقفوا عندهذا الحد لا يمكن تأويل كلامهم
وصرفه عن ظاهره إلى ما لا يخالف الجماعة ولكنهم أسرفوا وأفرطوا وأثموا غيرهم
بما لا دليل عليه بل الدليل على خلافه

(كلام ابن القيم في استيعاب النصوص وافترقا الناس فيه)

وبعد كتابة هذه المباحث راجعت إعلام الموقعين في موضوع هذا الخلاف
فرأيت فيه ما اخصه قد ثبت أن الله سبحانه أنزل الكتاب والميزان أي القياس
في كلاهما في الانزال اخوان وفي معرفة الأحكام شقيقان وكلاهما يتناقض الكتاب في
نفسه فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه ولا مع الكتاب فلا تتناقض دلالة النصوص
الصحيحة ولا دلالة الأقيسة الصحيحة ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح
بل كلاهما متصادقة متعاضة متناصرة يصدق بعضها بعضا ويشهد بعضها لبعض فلا
يتناقض القياس الصحيح النص الصريح أبداً وقد بين الله سبحانه على لسان رسوله
بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمر به وجميع ما نهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرمه
وجميع ما عفا عنه ، وأمره ونهييه وإباحته وعنفوه قد أحاط بجميع أفعال عباده التكليفية
وبهذا يكون دينه كاملاً قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي)
ولاكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص وعن وجه الدلالة
وموقعها وتفاوت الأئمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصى إلا الله ولو كانت
الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم ولما خص سبحانه سامان بفهم
الحكومة في الحث وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحكم وقد قال عمر لأبي موسى
في كتابه إليه الفهم فيما أدلى اليك وقال على الأفهاما يرضيه الله عبداً في كتابه
وقال أبو سعيد كان أبو بكر أعلمنا برسول الله . ص . ودعا النبي . ص . لعبد الله
ابن عباس أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل والتمرق بين الفقه والتأويل أن
الفقه هو فهم المعنى المراد والتأويل إدراك الحقيقة التي يقول إليها المعنى وليس
كل من فقه في الدين عرف التأويل فمعرفة التأويل يختص بها الراسخون في العلم

وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى فإن الراسخين في العلم يعلمون بطلانه والله يعلم بطلانه ثم قال والناس قد انقسموا في هذا الموضوع إلى ثلاث فرق فرقة قالت إن النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث وغلا بعض هؤلاء حتى قال ولا بعشر معشارها فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص في فهمهم ومعرفتهم لا مقدارها في نفس الأمر وساق احتجاج هذا القائل بوجوه ثم ردها. والفرقة الثانية قابلت هذه الفرقة وقالت القياس كله باطل محرم في الدين ليس منه وأنكروا القياس الجلي الظاهر حتى فرقوا بين المتأولين وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئاً لحكمة أصلاً ونفوا تعليل خلقه وأمره وهؤلاء قد ردوا من الحق المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ماسلطوا عليهم به خصومهم إلى آخر ما ذكره عنهم مما يدل على سخافة رأيهم وفساد فطرتهم وخروجهم عن جادة الشرع القويم ومثل هؤلاء لا يلتفت إليهم ولا يعبا برأيهم. والفرقة الثالثة قوم نفوا الحكمة والتعليل والأسباب وأقروا بالقياس كأبي الحسن الأشعري وأتباعه ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة وقالوا إن علل الشرع إنما هي مجرد أمارات وعلامات محضة إلى آخر ما ذكره عن هذه الفرقة من الطعن عليها والقدرح في وجهتها بما لا يخلو من نظر وخروج عن المنهج القويم. ثم قال والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ولم يخلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وإافية بها والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص فهما دليلان الكتاب والميزان وقد تخفى دلالة النص أولاً تبلغ العالم فيعدل إلى القياس ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياساً صحيحاً وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته اه وحاصل ما يستفاد منه أن دلالة الكتاب والسنة وإن كانت في ذاتها محيطة بأحكام الحوادث كلها بدون حاجة إلى رأي أو قياس لأن الله ورسوله لم

يحتمل أحدا على شيء من ذلك إلا أن من النصوص بالنسبة لأفهام السامعين ومبلغ علمهم به قد تخفى دلالاته على العالم أولا تبلغه فيعدل إلى القياس لأنه في هذه الحالة بمثابة فاقد النص فيسوغ له القياس أو يجب ثم بعد ذلك قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص فهما دليلان الكتاب والميزان وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته ولكن عند المجتهد المتولى أمر القياس قد يخفى موافقته أو مخالفته

✽ التنبيه على كلام ابن القيم ورأيه في ذلك ✽

وأنت خير بأن الجمهور لا يخالفون في استيعاب النصوص وإحاطتها بأحكام الحوادث كلها باعتبار دلالتها الذاتية ومراد المتكلم بها كما أن هذه الفرقة المصوبة لا تخالف في عدم استيعاب النصوص باعتبار دلالتها الإضافية المتفاوتة بتفاوت أفهام السامعين ومبلغ إحاطتهم بها وكما لا خلاف بينهما في ذلك لا خلاف في أن الله لم يحملنا باعتبار الدلالة الأولى على رأي أو قياس لأنها في غنى عن ذلك ولأن التكليف ليس باعتبارها وإنما المحتاج لذلك هم الناس باعتبار الدلالة الثانية لأن التكليف منوط بها والنص لا يستقيم دلالاته باعتبار أفهام السامعين إلا بالرأي والرأي لا يستقيم إلا بالنص كما سيأتي بيانه. وظاهر أن الكلام هنا في استيعاب الدلالة حسبما يفهمه أهل كل عصر وذلك يختلف باختلاف أفهام الناظرين فيها كما هو مفاد قوله وقد تخفى الخ فانه رجوع إلى الدلالة الإضافية التي لاستيعاب للنصوص معها بدليل العمل بالقياس من لدن عصر الصحابة إلى وقتنا هذا وعلى ذلك فلا استيعاب الاضافي الذي يختلف باختلاف العصور لا بد أن يكون مصحوبا بالقياس في كل عصر متمما لبيان الكتاب والسنة كتتميم بيان السنة لبيان الكتاب وغايته أن الحاجة إلى القياس في العصور الأولى أقل من الحاجة إليه فيما بعدها وذلك لاضير فيه فان الرأي والقياس ضرب من البيان أيضا كما علمت وبضمه إلى النصوص تستوعب

سائر الأحكام فإن ما بينه الله ورسوله بلفظ الكتاب والسنة حسبا وصل إليه أفهام الناظرين فيهما فقد تبين حكمه بالنصوص وما سكت عنه كذلك فقد بين الله ورسوله أن حكمه حكم ما تكلم به كما يرشد إليه قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وحديث معاذ ونحوه وذلك هو القياس الذي لا بد فيه من أصل منصوص معلل بعلة مشتركة توجب دلالة النص على أحكام النروع وأثر القياس في الحقيقة إنما هو في توسيع دائرة النص وكيفية دلالاته فليس القياس خارجا عن النصوص بل لا بد أن يكون مستندا للنص في إثبات حكم الفرع وشغل ذمة المكلف به . وبتقرير الموضوع على هذا الوجه يتبين أنه لا منافاة بين قولهم إن القياس لا يعمل به إلا عند فقد النص وبين قولهم إن النص دائما موجود لأن المراد بفقده النص فقد ما دل على حكم الفرع لفظا باعتبار فهم السامع ومبلغ علمه وهذا لا ينافي وجوده في ذاته كما أنه لا منافاة بين القول بثبوت القياس وحججته وبين القول باستيعاب النصوص استيعابا حقيقيا منظوراً فيه للدلالة الذاتية وأن ما دل عليه القياس الصحيح دائما مدلول للنص في ذاته . إذا علمت هذا علمت ما في قوله والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاثة الخ نعم إن التوسع في اجتهاد القياس قد يؤدي إلى الاجترار عليه من غير أهله وذلك يؤدي إلى الخلل والاضطراب في أحكام الشريعة وإهمال كثير من العمل بالنصوص وفهمها على الوجه المطلوب . ثم قال رحمه الله فيما عقده من الفصول في هذا الموضوع الفصل الأول في شمول النصوص وإغنائها عن القياس وهذا يتوقف على بيان مقدمة وهي أن دلالة النصوص نوعان حقيقية وإضافية فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه الدلالة لا تختلف والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجوده فكره وقرينته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك وقد كان أبو هريرة وعبد الله ابن عمر أحفظ الصحابة بالحديث وأكثرهم رواية له وكان الصديق وعمر وعلي

وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما إلى آخر ما ذكر من الأمثلة الدالة على هذا التفاوت ثم قال والمقصود (أى من ذكر ما أطال به من الأمثلة) تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكيم ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على دلالة اللفظ بمفرده وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم فان الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به وهذا كما فهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ان المرأة قد تلد لستة أشهر إلى آخر ما ذكره في هذا الباب من الأمثلة الدالة على تفاوت الناس في مراتب الفهم والادراك لنصوص الكتاب والسنة من لدن عصر الصحابة وعصر من بعدهم أولى بذلك ثم تخلص إلى أمثلة أخرى من الكتاب والسنة قد اكتفى بدلائلها عن القياس ثم قال وليس المقصد هذه الأمثلة بعينها بل بيان دلالة النص والاكتفاء به عما عداه وأن القياس شاهد وتابع لأنه مستقل في إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص ومن ذلك الاكتفاء بقوله كل مسكر خمر عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص ومن ذلك أيضا الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن إثبات قطع النباش بالقياس اسما أو حكما إذ السارق يعنى في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الأحياء والأموات ومن ذلك ومن ذلك إلى أن قال ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل ما حرم عليكم) مع قوله . ص . وما سكنت عنه فهو مما عفا عنه فكل ما لم يبين الله ولا رسوله . ص . تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمه فان الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا فما كان من هذه الأشياء حراما فلا بد أن

يكون تحريره مفصلا وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه اه ومن تأمل في هذا الفصل وضم إليه ما يناسبه مما تقدم له ولغيره قد يستخلص منه أصلا يرجع إليه في نقض كثير مما عقده من الفصول في هذا الموضوع ردّاً على القائلين بالرأى والقياس . وقد علمت أن القائلين بذلك لا ينكرون مثل هذه الاكتفاءات ولا أن الله ورسوله قد بين جميع الأحكام في الكتاب والسنة بياناً لا نقص فيه بل هو مستوف لنوعى البيان ولكن حسبما اقتضته حكمته جزئياً فيما فيه البيان جزئياً وكلياً فيما فيه البيان كلياً كما تقدم في مبحث البيان وحكمة عموم أوضاع القرآن كما لا ينكرون استيعاب دلالة النصوص لجميع الأحكام في ذاتها وأن القياس الصحيح لا يخرج عن دلالتها ولكن لتفاوت أفهام الأمة فيما تقتضيه تلك الدلالة واعتبار القياس المستند إلى النصوص كالاجماع المستند إليها تسرع القياس أصلاً من أصول الشريعة وأن هذا التفاوت الذى هو سنة الله في خلقه وهذا الاعتبار الذى هو سنة الله في أمره وإن تجد لسنة الله تبديلاً هو الذى دعا علماء الأصول لضبط ما يحتاج إليه الفقيه في أخذ الأحكام الشرعية من أدلة الكتاب والسنة وجعلوا من أهم شرائطه أن يكون متأهلاً للاجتهاد بعدة ذاتية وعلوم كسبية يستعان بها على فهم الكتاب والسنة وبيان مراد الله ورسوله من دلالتها كما دعا المجتهدين إلى حث أصحابهم ومن على أقدامهم من العلماء أن ينظروا في أقوالهم التى أخذوها من الكتاب والسنة بطريق الاجتهاد وأنه إذا ظهر لهم من ذلك ما يخالف تلك الأقوال التى بذلوا جهدهم في فهمها وكيفية استنباطها وجب الرجوع إليه وترك ما يخالفه وكل ذلك لصون أحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وإذا اتفق أن أحدهم أخطأ في اجتهاده بعد اتخاذ العدة الكافية وبذل الوسع فى المآخذ المعتمد بها فلا تثريب عليه لأن الله لا يكلف نفساً الا وسعها هذا هو الميزان المعول عليه فى تقسيم القياس إلى صحيح وفاسد وإليه ذهب الجمهور فى هذا الباب

﴿ اجتهد القياس مما يدور عليه أمر التكليف ﴾

وفي كشف الأسرار على أصول البزدوى اتفق عامة أصحاب النبي . ص .
وعامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضى الله عنهم أجمعين على أن القياس
بالرأى على الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلى ما لا نص فيه مدرك من مدارك
أحكام الشرع ومفصل من مفاصله كلّفنا الله تعالى ورسوله بالعمل به والأدلة
السمعية كالادلة العقلية دالة على شرعية القياس ووجوب العمل به وذلك يقتضى
شرعية الاجتهاد فى الدين ووجوب اتباعه سواء قلنا ان الحق فى المسائل الاجتهادية
واحد وأن المجتهد يخطئ ويصيب كما هو الحق أو قلنا انه متعدد وان كل مجتهد
مصيب كما ذهب اليه المصوبة حيث قالوا لو كان الحق واحدا لوجب اتباع الخطأ
لا نعقاد الاجماع على وجوب اتباع الاجتهاد وهو باطل لاستحالة الأمر باتباع
الخطأ قلنا لا نسلم استحالة الأمر باتباع الخطأ عند تعذر إصابة الحق فان المسألة
إذا كان فيها نص أو اجماع ولم يطلع عليه الفقيه واجتهد فيما لديه بعد استقراغ
وسعه فى الطلب كان مأمورا باتباع ظنه مع أنه أخطأ حقيقة لوجود نص على
خلافه فعرّفنا أن الخطأ جائز الاتباع فى الفروع عند ظن الإصابة وتعذر الوقوف
على حقيقة الحق وصحة التكليف بالاجتهاد لا تتوقف على تعدد الحق لأن
التكليف ليس بإصابة ما عند الله من الحق بل التكليف بالاجتهاد للإصابة فان
أصابوا أجروا وإن أخطأوا عذروا وأجروا على الطلب فكانوا مصيبين فى
الاجتهاد وإن أخطأ بعضهم الحق فلم يلزم تكليف ما ليس فى الوسع اه وحاصله
أن اتباع الخطأ ليس لخطئه بل لظن إصابته عند تعذر معرفته والممنوع اتباع
الخطأ مع معرفة خطئه

﴿ علم الأصول خادماً للاجتهاد بجميع أنواعه ﴾

وعلم الأصول خادماً لهذا الأصل أى اجتهاد القياس بل خادماً للاجتهاد
مطلقاً كما هو خادماً للكتاب والسنة والاجماع وقد عدوا من شروط الاجتهاد

أن يكون المجتهد عالماً بنصوص الكتاب والسنة فإن قصر في أحدهما لم يكن مجتهداً وأن يكون عالماً بعلم أصول الفقه لاشتماله على نفس الحاجة إليه وعليه أن يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته حسبما تبلغ به طاقته فإن هذا العلم هو عماد فسطاس الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه وعليه أيضاً أن ينظر في جميع مسائله نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها فإنه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد وخطب فيه وخلط إلى غير ذلك من الشروط التي تدل على أن أمر الاجتهاد خطير وأن الاجتهاد في الشرعيات لتحصيل الظن أو العلم بأحكام الله لا يخرج عن النظر في المآخذ الشرعية

﴿ القول في اشتراط معرفة الدليل العقلي في المجتهد ﴾

فان قلت قد عدوا من شروط المجتهد أن يكون عارفاً بالدليل العقلي وبالتكليف به وذلك يفهم منه أن الدليل العقلي من مواضع نظر المجتهد وما أخذ أحكام الله تعالى وليس كذلك فإن أحكام الله لا تثبت بالعقل قلنا نعم قد يكون الدليل العقلي من مواضع نظره ولكن لا يكون مأخذاً من مآخذ أحكامه التكليفية لأن المجتهد عند عدم وجوده حكماً للنازلة بعد سبر الأدلة السمعية وعرض النازلة عليها قبل أن يرجع إلى الدليل العقلي وهو أن الأصل عدم التكليف وذلك يتوقف على معرفة هذا الدليل ومعرفة التكليف به أي معرفة كونه حجة يتمسك بها في براءة الذمة عند فقد الأدلة السمعية إلى أن يصرف عنه دليل شرعي فكما أنه يشترط في المجتهد أن يعرف أدلة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ويعرف التكليف بها أي يعرف أنها أدلة شرعية يجب التمسك بها في شغل الذمة يشترط أن يعرف أن عدم الأصل أي استصحابه حجة شرعية يجب التمسك به في براءة الذمة من التكليف فليس التكليف بنفس الدليل العقلي كما هو ظاهر الشرط المذكور وإنما هو بالتمسك به ولا معنى للتمسك به إلا استصحابه في النازلة التي يطلب حكمها

فهو الحجة أى الدليل الذى يعمل بمقتضاه الى أن يصرف عنه دليل شرعى من الأدلة الإيجابية وحينئذ يكون هذا الدليل العقلى وهو أن الأصل العدم عند فقد الأدلة الإيجابية كالدليلسمى موضع نظر المجتهد ولكن لا يثبت به حكماً تكليفاً لم يكن عن دليل إيجابى ولا لينفى به حكماً كان عنه بل لبراءة الذمة من التكليف ولذلك قالوا أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى فإن المتقن إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها من الكتاب فإن لم يجد فمن السنة فإن لم يجد فمن الإجماع فإن لم يجد فمن القياس فإن لم يجد أخذ حكمها من استصحاب الحال

﴿ الخلاف فى حجية الاستصحاب ﴾

واختلف الأصوليون فى حجية الاستصحاب عند عدم الدليل والحق أن الاستصحاب له صور كثيرة منها ما هو متفق على حجيته ومنها ما وقع فيه الخلاف قيل ومن المتفق عليه استصحاب العدم الأصلى المعلوم بدليل العقل فى الأحكام الشرعية كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعى على تغيره كنفى وجوب صلاة سادسة . قال القاضى أبو الطيب وهذا النوع من الاستصحاب يرجع اليه بالإجماع من القائلين أنه لا حكم قبل الشرع وقيل لا يرجع اليه بل يجب الوقوف عند الأدلة الإيجابية فى مستصطفى الغزالى يشترط لصحة الاجتهاد أن يكون المجتهد محيطاً بمدارك الشرع ومدارك الشرع أربعة الكتاب والسنة والإجماع والعقل أما الكتاب فلا يشترط معرفة جميعه بل ما يتعلق به الأحكام منه الى أن قال وأما العقل فنحنى به مستند النفى الأصلى للأحكام فإن العقل قد دل على نفى الحرج فى الأقوال والأفعال وعلى نفى الأحكام عنها فى صور لا نهاية لها أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثنيات محصورة وإن كانت كثيرة جداً فينبغى أن يرجع فى كل واقعة إلى النفى الأصلى والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الا بنص أو قياس على منصوص فياًخذ فى طلب النصوص وفى معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة الى ما يدل عليه الفعل هذه هي المدارك

الأربعة التي لا بد للمجتهد من معرفتها على الوجه المذكور حتى يجتهد فيقيس خلافا لمن ذهب الى اسقاط القياس حيث قال ما بينه الله سبحانه نطقا فقد بين حكمه وما لم يبينه نطقا بل سكت عنه فقد بين لنا أنه عفو وذلك راجع الى رفع التكليف وهي البراءة الأصلية الثابتة بالاستصحاب ثم قال واشترط معرفة الدليل العقلي في المجتهد واعتباره مدركا من المدارك الشرعية ليس متفقا عليه بل هو مذهب جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الحق لأن الاجتهاد إنما يدور على الأدلة الشرعية لا على الأدلة العقلية وقد نصب الله تعالى في كل حادثة دليلا على حكمها ومن جعل العقل حاكما فهو لا يجعل ما حكم به داخلا في مسائل الاجتهاد بل هو من القطعي عنده اهـ وما حكاه بعضهم من الاتفاق على اعتبار الدليل العقلي المفسر باستصحاب البراءة الأصلية واشترط معرفته في المجتهد لعلة اتفاق من أهل الطريقة التي ترى وجوب الرجوع اليه بهذا المعنى بخلاف الاستصحاب المفسر بغير ما ذكر راجع كتب الأصول في كتابة الاستدلال

﴿ القول بالتفويض في الأحكام لا يقتضى ثبوتها بالرأى ﴾

فان قلت قد ألحق الأصوليون بمسائل الاجتهاد مسألة جواز تفويض الله تعالى إلى نبي أو عالم ليحكم بما شاء بدون اجتهاد ولا نصب دليل على حكمه وذلك قد يفهم منه جواز إثبات الحكم الشرعي بمحض الرأي بدون استناد إلى دليل شرعي فيعمل عليه بعض الملاحدين في ذلك. قلت هذه المسألة قد فرضها الأصوليون في صورة على وجه يجعل الحكم فيها على فرض وقوع التفويض المذكور مستندا لمدرك شرعي واختلفوا في جوازه والمجوزون له اختلفوا في وقوعه واختار عدم الوقوع ففي جمع الجوامع وشرحه للجلال المحلى مسألة يجوز أن يقال من قبل الله تعالى لنبي أو عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل فهو صواب أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون أي هذا

القول مدركاً شرعياً ويسمى التفويض لدلالته عليه اه وحاصله أنه يجوز على الله تعالى أن يفوض الحكم لتبى أو عالم على هذا الوجه من غير اجتهاد ولا دليل ينصبه الله تعالى مأخذاً للحكم الشرعى دالا عليه كما هو الشأن في أحكام الله تعالى فيحكم المفوض اليه بما يشاء اعتماداً على هذا القول الذى وصل اليه بالوحى أو التبليغ من صاحب الوحى وهذا القول وإن لم يكن مدركاً يؤخذ منه حكم الواقعة بخصوصها إذ لا دلالة عليه بخصوصه ولكنه بالنسبة لهذا الملهم دليل شرعى عام يدل على أن ما يشاءه فى الوقائع معتبر شرعاً لأن مشيئته تابعة لإلهام الله تعالى إياه حكم الواقعة النازلة به فيكون الحكم المستند إلى مشيئته ظاهراً تابعاً لمشيئة الله وإلهامه إياه باطناً فيكون حقاً وإلا كان قوله تعالى فهو صواب غير صواب وذلك محال على الله تعالى وسيأتى الكلام على دلالة الإلهام وأنها مختصة بصاحبها ولا يجوز لغيره أن يتبعها فاجتهاد المفوض الملهم كاجتهاد الصوفى سواء وبتقرير المسألة على هذا الوجه الذى أشار إليه الجلال وغيره يندفع ما أورده الشوكانى على القول بجواز التفويض المذكور حيث قال كيف يصح القول بتفويض العبد مع جهله بما فى أحكام الله تعالى من المصالح فإن كان هكذا قد يقع اختياره على ما فيه مصلحة وعلى ما لا مصلحة فيه فتجوز مثل هذا على الله عز وجل محال لا يحل لمسلم أن يقول به وأيضاً لا يجوز على الله أن يقول مثل ذلك مع القطع بأن هذا العالم المفوض إليه مكلف بالشرعية الإسلامية لأنه واحد من أهلها مطلوب منه ما طلب منهم فما الذى رفع عنه التكليف الذى كلف به غيره اه لما علمت أن هذا التفويض مدرك من مدارك الشريعة بالنسبة لهذا العالم الملهم لحكم الواقعة الذى لا يسعه أن يحكم بما يخالف مجعاً عليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلى ويكون حكمه كفيلاً بالمصالح التابعة له كسائر أحكام الله تعالى المكلف بها هذا العالم وغيره

﴿ القول بالتفويض في أفعال الله تعالى لا ينافي التوحيد ﴾

وهذا كالتفويض في أفعال الله تعالى لبعض أو ليائه في التصرف بأذنه ومعناه عند السادة الصوفية بل وعند غيرهم أن الله تعالى قد يأذن للولى الكامل بالتصرف في الشؤون الكونية التي علم الله وقوعها على يديه بأن يعلمه بها وبأوقاتها وأمكنها قبل وقوعها وبأذنه جملة بمباشرتها كسببها خلقا بحيث لا يحتاج عند كل حادثة إلى إذن يخصها وهذا كاذنه لنا بما شرعه من أحكام الدين فعلا وتركها فقد ذكر أبو المواهب الشاذلى رضى الله عنه أن الولى الكامل قد يعطى الاذن من الله بالتصرف في بعض الشؤون الكونية جملة ومن دونه يعطى الاذن بحسب النوازل والوقائع ومن أعطى الاذن بالتصرف جملة أو تفصيلا لا يخرج عن مشيئة الفاعل المختار ومن زعم غير ذلك فقد محيت عنه المعارف والأنوار اه وهذا مما اتفق على جوازه ووقوعه السادة الصوفية وليس فى كلام أهل الرسم ما يخالفه بل فيما قصه الله تعالى فى حق عيسى عليه السلام (ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بأذن الله وأبرىء الأكمة والأبرص وأحيى الموتى بأذن الله وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون فى بيوتكم إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) ما هو ظاهر فى ذلك وكذلك ما أسنده إلى ملائكته الكرام فقد نقل ابن القيم عن بعض السلف فى الكلام على الرؤيا أنه قال وقد وكل الله بالرؤيا الصادقة ملكا علمه وألهمه معرفة كل نفس بعينها واسمها ومتقلبها فى دينها ودنياها وطبعها ومعارفها بحيث لا يشبهه عليه منها شىء ولا يغلط منها فى شىء فتأتبه نسخة من علم غيب الله من أم الكتاب بما هو مصيب لهذا الانسان من خير وشر فى دينه ودنياه إلى آخر ما ذكره هناك اه ولا شك أن هذا ضرب من التفويض وظاهر أنه لافرق بين الانس والملك وحديث « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها الخ » يدل دلالة واضحة

على أن العبد إذا وصل إلى مقام المحبة صار مظهراً من مظاهر الحق جل شأنه
 لظهور شئونه فيه وبهذا تعلم أن ما قاله بعض المحققين في تفسير قوله تعالى
 (والنازعات غرقا والناشطات نشطاً والساجحات ساجداً فالساجقات سبقاً فالدبرات
 أمراً) من حملها على النفوس الفاضلة المفارقة وأنها قد تليق بالملائكة فتصير من
 المدبرات لا غبار عليه وإن تعقب العلامة الألوسى له حيث قال إن في هذا الحمل
 إيهام صحة ما يزعمه كثير من سخفة العقول أن الأولياء يتصرفون بعد وفاتهم بنحو
 شفاء المريض وإنقاذ الغريق والنصر على الأعداء وغير ذلك مما يكون في عالم
 الكون والفساد على معنى أن الله تعالى فوض لهم ذلك ومنهم من يخص ذلك بخمسة
 من الأولياء والكل جهل وإن كان الثاني أشد جهلاً تعقب باطل لا محل له وقد
 بينا في المطالب القدسية خطأ هذا التعقب من عدة وجوه فراجع . وبالجمله
 فالاختصاصات الالهية لأنبياء الله تعالى وأوليائه وأصفياؤه سواء كانت متعلقة
 بالأحكام الشرعية أو بالأفعال الاختيارية لا ينكرها إلا ذو هوى مفتون . ولنعد
 من بلوغ السؤل إلى مدخل علم الأصول

✽ مراتب الاجتهاد ✽

تقدم الكلام على الاجتهاد المطلق وأنواعه وأنه من أشرف المناصب الدينية
 ودونه مرتبة اجتهاد المذهب وهو بذل الوسع في تخريج الوجوه والأحكام على
 نصوص إمامه أو استنباطها من نصوص الشرع متقيداً في ذلك بالجرى على طريقة
 إمامه ومراعاة قواعده وشروط استدلاله فيجتهد المذهب كما يستنبط الأحكام من
 نصوص إمامه بقياس مسكوت على منطوق له لوجود جامع بينهما منصوص أو
 مستنبط من كلامه أو باستخراج من عموم ذكره إمامه أو قاعدة قررها يستنبط
 أيضاً من الأدلة الشرعية متقيداً بالجرى المذكور وبهذا التقييد كان مقلداً لإمامه
 إذ لو لم يتقيد بذلك فإن كان متأهلاً للاستنباط من الأدلة الشرعية مباشرة كان
 مجتهداً مطلقاً لا مجتهد مذهب وإن لم يكن متأهلاً لذلك فلا يجوز له الاستنباط

المذكور وبهذا تعلم أن أقوال المجتهدين كالنصوص الشرعية لأخذها من الكتاب والسنة واعتبار الشارع لها مدركا من مدارك الشرع كما تقدم في اجتهاد القياس ودون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من الترجيح بين ما أطلق من أقواله أو أقوال أصحابه والاجتهاد بهذين المعنيين وإن ندر في هذا الزمان الذي قل فيه الاشتغال بعلوم الدين وآلاتها على الوجه المجدي فقد وقع لكثير من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم من الخلافيين فمن دونهم وهذا يدل دلالة واضحة على تغير الاجتهاد بجميع مراتبه في عصور المتأخرين مع توفر عدده دون عصور المتقدمين لتوفر أسبابه وشروطه ورفع موانعه وصاحب المرتبة الأولى إذا أطلق ينصرف إلى المجتهد المطلق كالفتية وصاحب المرتبة الثانية والثالثة يسمى مقلدا أو مجتهد مذهب أو مجتهد فتيا وبقية منزلة رابعة دون ذلك وهو أن يقوم المتفقه بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتبر نقله وفتواه فيما يحكيه عن صاحب المذهب سواء كان مسطورا في مذهبه أو مأخوذا عن غيره وليست هذه المنزلة من الاجتهاد في شيء وتقدمت اجتهادات جزئية تذكر في مسالك العلة وشروط القياس لا تسمى اجتهادا ولا يسمى صاحبها مجتهدا في اصطلاح الأصوليين وإن كان لا بد للمجتهد منها في استنباط الأحكام الشرعية

✽ بيان موضوع الأصول والنسبة بين المجتهد والأصولي ✽

والمجتهد سواء كان مجتهدا مطلقا أو مجتهد مذهب أو فتيا من جهة كونه مجتهدا غير الأصولي الباحث عن أحوال الأدلة السمعية من حيث تثبت بها الأحكام الشرعية بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض إن قلنا ان موضوع الأصول الأدلة السمعية أو الباحث عنها وعن المرجحات إن قلنا ان موضوعه الأدلة والمرجحات أو الباحث عنهما وعن صفات المجتهد إن قلنا ان موضوعه الأمور الثلاثة على خلاف يذكرك في موضعه ولذلك عرفوا الأصولي بالعارف بالأصول وبالمرجحات وصفات المجتهد وبعض الأصوليين يجعل موضوعه الأدلة والأحكام للتضاييف بين الدليل

والحكم من حيث الاثبات والشبوت فكما يبحث الأصولي عن أحوال الأدلة من حيث اثباتها الأحكام يبحث عن الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة وعليه فالأصولي هو العارف بأحوال الأدلة وأحكام المرجحات وصفات المجتهد والمباحث التي تذكر في المقدمات عند الفريق الأول متعلقة بالحكم والخاتمة والمحكوم فيه والمحكوم عليه تعد من المقاصد عند هذا الفريق لبحثها عن أحوال الموضوع وأما المجتهد وهو الباذل وسعه بالنظر في المآخذ الشرعية لاستنباط الحكم الشرعي من دليله التفصيلي أو المتصف بالشروط التي تهيئه لذلك ومعلوم أن الأول لا يتحقق إلا بعد تحقق الثاني وصفاته التي منها معرفة الأصول ومرجحات الأدلة وعلوم اللغة العربية فقد يكون مع هذا أصوليا بمعنى مثبت قواعد الأصول ومدونها بما اشملت عليه من المرجحات وصفات المجتهد أو بمعنى العارف بها بعد وجودها معرفة العلوم والملاكات وقد لا يكون إذ لا يلزم فيه أن يكون واضعا لقواعد الأصول ولأن يكون عارفا بها معرفة ملاكة واستحضار كما هو المصطلح عليه في أسماء العلوم بل المدار على أن يكون عارفا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام وفهم أساليب الكلام ولومعرفة تهييء واستحصال والأصولي لا يلزم أن يكون مجتهدا بأحد معنييه المذكورين فعلم الأصول يأخذه الفقيه مسلما أو مثبتا مدلا ويستخدمه لمعرفة كيفية الاستنباط كما يعرف علوم اللغة العربية لفهم المراد من المستنبط منه لأنه عربي بليغ

✽ الكلام في تجزؤ الاجتهاد ✽

ومراتب الاجتهاد الثلاثة كما تكون للفقيه في جميع أبواب الفقه تكون له في بعض أبوابه كالقرائض والبيوع والعبادات والأول يسمى مجتهدا عاما أو كاملا والثاني يسمى مجتهدا خاصا أو قاصرا واشتراط اجتماع العلوم التي تذكر في كتب الأصول بالدرجة المتقدمة كما ذكره صاحب كشف الاسرار إنما هو في حق المجتهد المطلق العام الذي يفتي في جميع أحكام الشرع قال وليس الاجتهاد

عند عامة العلماء منصباً لا يتجزأ بل يجوز أن يفتى القائم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض فمن عرف طرق النظر في القياس فله أن يفتى في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث ومن نظر في مسألة المشتركة والعول مثلاً يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن عارفاً بالآخبار الواردة في الربا والبيع لعدم تعلق تلك الأحاديث بها وتوقفها عليها وسيأتي أن القول بتجزؤ الاجتهاد هو الصحيح عند الأصوليين كأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل بحيث يظن حصول جميع ما يتعلق به وينظر فيه عند حصول النازلة في ذلك الباب

﴿ توقف المجتهد في بعض المسائل لا ينافي اجتهاده ﴾

وهذا وذاك لا ينافي توقف المجتهد مطلقاً في بعض المسائل فإنه متهيء بمالديه من العدة الكافية لاستنباط الحكم المسئول عنه وإنما يتوقف لما نفع وقته يشغله عن النظر في الحال أو يتوقف حتى يجتهد فيما لديه من المآخذ إذ لا يكفي العلم بها وقد يسكت عن الجواب تورعاً أو لما يراه من عنت السائل أو عدم اهليته للجواب أو غير ذلك من الأحوال التي تقتضيها ظروف الواقعة وأحوال السائلين وقد روى عن مالك بن أنس رضي الله عنه أنه قال ربما وردت على المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم وكان إذا سئل عن المسألة قال للسائل انصرف حتى أنظر فيها فينصرف ويتردد فيها فقليل له في ذلك فبكى وقال إني أخاف أن يكون لي من السائل يوم وأى يوم . وكيف لا يخاف وهو وأمثاله قد نصبوا أنفسهم منصب الخلافة عن النبوة في أخطر الأمور كما ينبي عنه حديث «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار» وفي الأثر الناس هلكي إلا العالمون والعالمون وهلكي إلا العالمون والعالمون هلكي إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم

﴿ ترتيب النظر في المآخذ الشرعية عند نزول الواقعة ﴾

نقل الشوكاني وغيره عن الامام الشافعي رضي الله عنه فيما ينبغي للمجتهد أن يعمل به ويعتمد عليه حينما تنزل به الواقعة أنه قال أولا يعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه عرضها على الخبر المتواتر ثم الاُحاد فان أعوزه لم يخض في القياس بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب فان وجد ظاهرا نظر في المخصصات من قياس وخبر فان لم يجد مخصصا حكم به وان لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب فان وجدها مجعلا عليها اتبع الاجماع وان لم يجد اجماعا خاض في القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالمثل فيقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم فان عدم قاعدة كلية نظر في المنصوص ومواقع الاجماع فان وجدها في معنى واحد الحق به والا انحدر به إلى القياس فان أعوزه تمسك بالسنة ولا يعول على طرداه ثم قال واذا أعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الأصلية التي هي مستند الأحكام والنصوص فان العقل قد دل على نفي الحرج في الاقوال والافعال وعلى نفي الاحكام عنها في صور لانهاية لها إلا ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة والمستثنيات محصورة وان كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص او ما هو في معنى النص من الاجماع وأفعال النبي . ص . وعليه عند التعارض بين الأدلة أن يقدم طريق الجمع على وجه مقبول فان أعوزه ذلك رجع إلى الترجيح بالمرجحات التي ذكرها الأصوليون هذا كان شأن المجتهدين في الوقائع التي تنزل بهم والفتيا التي يسئلون عنها

﴿ حث المجتهدين على النظر في أقوالهم ﴾

ومع هذا التحري فقد كان الأئمة يحثون الناس على النظر في فتاويهم والبحث في أقوالهم كما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال إذا قلت قولاً وكتاب الله تعالى أو سنة

رسوله . ص . أو قول الصحابي رضى الله عنه يخالفه فاتركوه واتبعوا قول من
من ذكر وفي رواية وأثبتوا قول من ذكر وروى عنه أيضا أنه قال إذا صح
الحديث فهو مذهبي وإذا توجه الدليل فنحنوا به واتركوا قولي فانظر إلى هذه
المقالة وحاصلها ان ما يظهر مخالفا لقوله فهو مذهبه وكأنه قائل به وما قاله أولا
قد انتهى بظهوره فهو كالناسخ له ونقل عن مالك رضى الله عنه أنه قال إنما أنا
بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به
وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ومثله ما نقل عن الامام الشافعي رضى الله
عنه وغيره من الأئمة فقد كانوا جميعا يحثون أصحابهم ومن بعدهم على النظر في
الأحكام الشرعية والبحث في ما خذها وهذا كله يعتبر ضربا من التشريع والبيان وقع
اتفاق الأئمة عليه صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وعلى ذلك
فتقليدهم على هذا الأساس المتفق عليه ليس تقييدا للمتأهلين من أتباعهم بالأخذ
بأقوالهم التي بذلوا جهدهم في استنباطها من الكتاب والسنة بحيث يلتزمونها
مطلقا ولا يعدلون عنها إلى غيرها مما هو أرجح منها إذا عثروا عليه بل في حثهم
على النظر مع هذا التقليد اطلاق لهم وإلزام بالبحث عما عساه أن يكون قد فاتهم
من أدلة الكتاب والسنة وأنهم إذا عثروا عليه وجب عليهم الأخذ به لانهاء
حكم تقليدهم بظهور ما خالفه مما عثروا عليه وفي كلا الحالين هم آخذون بالكتاب
والسنة وتابعون لأقوال أئمتهم بمقتضى حثهم المذكور وبذلك تعلم ما في زلة العلامة
الشوكاني من منع تقليد أقوال الأئمة مطلقا وزعمه أنهم ما كانوا يعرفون
التقليد ولا سمعوا به وأغرب من هذا أنه يستدل على ذلك بالحث المذكور وذلك
إنما يتجه نوعا لو كان الأئمة يقولون في الدين بمحض الرأي وكيف يقولون ذلك
ثم يتثنى لهم أن يحثوا الناس على الرجوع إلى الكتاب والسنة مع أن ذلك
لا يلتزم مع متابعتهم المذكورة وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا إذا نظروا في حكم
الوقائع وبنلوا طاقهم في المآخذ الشرعية حسبما ينبغي للمجتهد أن يعمل به في

ترتيب النظر وحكموا في الوقائع حسبما ظهر لهم فمع بذلهم الوسع في النظر على هذا الوجه كانوا لا يقطعون بعدم وجود نص آخر في تلك النازلة يخالف حكمه حكم اجتهادهم لم يطلعوا عليه ولا يجزمون بنفي احتمال الخطأ في استنباطهم وان وجب العمل به شرعا لتنزيل ظنونهم الغالبة منزلة العلم ولكن لتورعهم واحتياطهم في أحكام الدين حثوا المتأهلين من أصحابهم بل ومن غيرهم على النظر في أقوالهم والبحث في ما أخذهم وكيف لا يحثون أصحابهم ومن يأتي بعدهم ممن تأهل للنظر على النظر في ما أخذ أقوالهم وهو نظر في كتاب الله وسنة رسوله . ص . وقد حث الله كل من تأهل لذلك على التفكير فيه كما يدل عليه قوله تعالى (وأمرنا ليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلمهم يتفكرون) أى في ذلك فاقتداء بكتاب الله وتأسيا برسول الله . ص . ينبغي للأئمة بل وللعلماء من أصحابهم ممن أقوال تخالف أقوال أئمتهم أن يحثوا كل من تأهل للنظر على أن ينظر في أقوالهم لما علمت أن النظر فيها من حيث إنها مأخوذة من الكتاب والسنة نظر في الكتاب والسنة وعمل ببحث الكتاب المشار إليه بقوله تعالى (ولعلمهم يتفكرون) ومن هنا كان باب الاجتهاد والتفسير للكتاب والشرح للسنة لا يزال مفتوحا يلجحه كل من تأهل للنظر في ذلك لا فرق بين مجتهد ومقلد وقد جد أصحاب الأئمة وعلماء الخلاف في ذلك وأوسعوا النظر فيه بدون تقيد بمذهب دون مذهب وبالضرورة لا يتيسر هذا النظر ولا يعول عليه إلا إذا كان صادرا من متأهل يمكنه الرجوع إلى نصوص الشريعة وأدلتها خاصة او عامة وهم طبقات الفقهاء المعروفين بالتأهل ودقة النظر وإن لم يوجد ذلك في عصر من العصور أو وجد في مكان ناء عن مكان النازلة بحيث لا يتيسر الوصول إليه ينبغي أن يستكثر من العلماء الذين يرى في مجموعهم التأهل والكفاية للنظر في ذلك كما قيل في العمل باجماع الضرورة عند فقد اجماع الأئمة وباستكثر الشهود وضم القرائن عند فقد العدول فاذا نظروا واستقصوا البحث في الأدلة التي يخرج عليها حكم النازلة في أى

مذهب من المذاهب وجب العمل بما ترجح لديهم من تلك الأدلة ولا يخرجهم ذلك عن تقليد أئمتهم واتباع مذاهبهم كما تقدم وقد كان ذلك شأن أصحاب الأئمة كأبي يوسف ومحمد وابن القاسم وأشهب وغيرهم من أصحاب الأئمة فقد نظروا في الكتاب والسنة وفي أدلة أئمتهم وما وضعوه من القواعد لاستنباط الأحكام الشرعية وجاءت أقوالهم في بعض المسائل على خلاف أقوال أئمتهم فيها لدليل ترجح عندهم في ذلك وظاهر أن الكلام في المسائل الاجتهادية وقد اتفقوا على أن الشريعة الإسلامية في مجموعها هي الكفيلة بمصالح العباد دون مذهب معين ومقالات الأئمة أنفسهم أكبر شاهد على ذلك فانهم ما حثوا غيرهم على النظر في أقوالهم إلا لعدم التقيد بمذهب معين والواجب على أمثال هؤلاء القادرين على النظر مع تقليد أئمتهم فيما لم يقدروا عليه اتباع ما ترجح من أدلة الشريعة حسبما تقتضيه أحكامها الكفيلة بالمصالح وما لم يتيسر لهم في وقت قد تيسر في وقت آخر وأما القاصرون الذين لا يمكنهم النظر على الوجه المنيع في فهم كلام الله وكلام رسوله . ص . فحسبهم التقليد والاتباع لغيرهم ممن ضبطت مذاهبهم ودونت أقوالهم واتفق الجمهور من المسلمين على اتباعهم واعتماد مذاهبهم وأنهم من المجتهدين بلا نزاع احتياطاً في التعبد بأحكام الله قدر المستطاع وقد أصبح ذلك بحكم الضرورة الآن على مانع منحصراً في مذاهب الأئمة الأربعة فإن مذاهبهم هي المحفوظة المضبوطة المدللة دون غيرها وبيننا وبينها من طرق الإثبات وصحة الاسناد طبقات من الفقهاء يتلو بعضها بعضاً حفاظاً ورواة عدولاً محررين ومدونين لا يوجد مثلهم فيما بيننا وبين المذاهب الأخرى وتقدم أن إثارة مذاهبهم على مذاهب غيرهم من سلف أو خلف إذا وجد إنما هو لهذا المعنى لالنقص اجتهاد غيرهم عن اجتهادهم

﴿ اجتهاد الصحابة فوق اجتهاد غيرهم ﴾

كيف وإنا نعلم كما يعلمون أن اجتهاد الصحابة فوق اجتهاد سائر الأئمة ولذا قيل إن قول الصحابي المجتهد حجة على غير الصحابي ولو مجتهداً لأن الأصل فيه

أن يكون مستنداً للسمع ولأن الصحابة فوقنا في كل علم ورأى وورع وعقل وآراءهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا وقولهم ليس للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر محله مالم يتحقق أرجحية اجتهاده على اجتهاد غيرهم والصحابة لا تصالهم بالسمع ومشاهدة الوحي وإحاطتهم بالسنة ورجحان عقولهم لا يشك أحد في أرجحية اجتهادهم على اجتهاد غيرهم من التابعين فمن بعدهم أرجحية لا تثبت لمجتهد آخر على نظيره من غيرهم والكلام في أعيان الصحابة وعلمائهم كالمخلفاء الأربعة وأزواجه الطاهرات والعبادلة وأنس وحذيفة ومن في طبقتهم وهناك طريقة أخرى ذهب إليها الشافعية تسوى بين اجتهاد الصحابة وغيرهم نظراً إلى أن احتمال السماع والرأى في حقهم وحق غيرهم سواء وعلى تقدير السماع يحتمل أنه أفقئ لخبر ظنه دليلاً وليس بدليل ولا يخفى ضعفه ونقل عن الإمام الشافعي في الجديد أنه رجع عنه إلى القول بأرجحية اجتهادهم نعم لانزاع في أن طريقتهم في النظر كانت أقوى وأخصر من طريقة من بعدهم من الأئمة وهذا أمر يرجع إلى دقة أنظارهم واستقامة أفهامهم وقوة حفظهم وسعة اطلاعهم وشهودهم مشاهد الوحي وأسباب النزول فان ذلك مما يوجب اتساع معاني الكتاب والسنة في صدورهم من غير احتمال ولا تردد وكلما بعدت الأئمة عن هذا العهد كلما ضعفت أحوالهم وتقيدوا بعموم الدلالة وأوضاعها وما تحتمله الألفاظ من المعاني المختلفة فلذلك كانت دائرة النظر في اجتهادهم أوسع وأخطر منها في اجتهاد الصحابة والتابعين وتقدم نقل إمام الحرمين إجماع المحققين على أن العوام ليس لهم أن يتقلدوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا ودونوا وأن ذلك عين التمسك بالكتاب والسنة وأن اتباع مذاهب الأئمة أعم من أن يكون بالأخذ عنهم مباشرة أو بوسط موثوق بنقله كتاباً أو غيره حياً أو ميتاً سواء سمي ذلك تقليداً أو اتباعاً وتقدم أن مافرق به الشوكاني بين التقليد والاتباع من أن ما اقترن بالدليل يسمى اتباعاً وما تجرد عنه يسمى تقليداً لا يجدي مادام الأخذ عامياً لم يتأهل لمعرفة الدليل وتمحيصه تمحيص المجتهدين

﴿ طبقات الفقهاء ﴾

وقد نقل العلامة ابن عابدين في رسالته عن شمس الدين أحمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا أن الفقهاء على سبع طبقات الأولى طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد لافي الأصول ولا في الفروع . الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب الامام القادريين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة حسب التواءم التي قررهما إمامهم فانهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول . الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لارواية فيها عن صاحب المذهب كأبي بكر الخصاص والطحاوي والكرخي والسرخسي ونحو الاسلام البزدوي وقاضي خان فانهم لا يقدرون على مخالفة الامام لافي الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لانص فيها عنه على حسب أصول قررهما ومقتضى قواعد بسطها . الرابعة طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي المعروف بالخصاص وأضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لاحاطتهم بالأصول وغبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد أصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايضة على أمثاله ونظائره في الفروع . الخامسة طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كصاحب الهداية وأبي الحسن التمدوري وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض . السادسة طبقة المقلدين القادريين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كصاحب الكنز وصاحب المجمع وهؤلاء لا ينقلون في كتبهم الأقوال المورودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ماذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين اه ملخصاً . إذا علمت هذا فقول بعض الناس ومنهم الشوكاني إن كتب الفقه لا يعول عليها ولا يصح أخذ أحكام الدين عنها

جزاف من القول لا يلتفت اليه وقد يجر إلى الطعن في أصول السنة وأسايدها المصححة التي اتفق العلماء على اتباعها ووجوب العمل بما فيها وهذا كطعن بعضهم بأن علم الأصول لا فائدة فيه إلا للمجتهد وقد فقد الآن فان منشأ عدم الفهم وقصور النظر كيف وقواعد الأصول لا تزال باقية محفوظة مدونة في بطون الكتب ينتفع بها الخلفاء وغيره من أهل الطبقات المذكورة ويعتمدون عليها في تعرف أحكام الحوادث والواقعات على الوجه الأنتم الأكمل بل كل طبقات الفقهاء الذين يزاوون علم الفقه لمعرفة الأحكام الشرعية على وجه معتد به لا بد لهم من معرفة علم الأصول على أن تقاعد الهمم وتقاصر الأذهان عن فهم العلم واستثماره لا يقضى بإبطال فائدته وتعطيل دلالاته وكم من العلوم قد تقاعد الناس عن الاشتغال بها على الوجه المطلوب وأعرضوا عن استثمارها والعمل بأحكامها حتى بعدوا عن فوائدها المترتبة عليها علماً وعملاً فهل ذلك يقضى بعدم فائدتها أو ترك الاشتغال بها : وغير خاف أن من أتقن الأصول وعرف نسبته إلى أحكام الفقه وأنها كنسبة الأدلة التفصيلية إليها وعرف نسبته أيضاً إلى تلك الأدلة وأنها كنسبة وجوه الدلالة وشروط الانتاج إلى أقيسة المنطق وطالع مسائل الفقه مستنداً إلى وجوه دلالاتها وجد من نفسه فرقاً عظيماً بينه وبين من يطالع أحكام الشريعة مجردة عن ما أخذها من كتاب أو سنة وما يعرض لها من وجوه الدلالة كما يوجد مثل هذا الفرق بين من يقلد في عقائد الدين ومن يعرفها بأدلتها ودفع الشبه عنها وهذه لمن يقدرها ويعمل بها فائدة وأي فائدة إذ بها يخرج المكلف عن التقليد في الفروع إلى معرفة الفقه بأدلتها وإن لم يكن بطريق الاجتهاد الأصولي وسيأتي أن هذا هو الفقيه الثاني والمجتهد هو الفقيه الأول وأن نسبته إليه فيما يأخذه عنه كنسبة المجتهد إلى نصوص الشريعة ولعل هذا القائل اغتر بقولهم فائدة علم الأصول هي معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بطريق الاجتهاد ففهم أنه لا فائدة له إلا ذلك ولم يدرك أن الفائدة التي يذكرها المؤلفون في أوائل الكتب لأى علم إنما هي الفائدة الخاصة به المترتبة عليه لا مالا يترتب عليه إلا هي ألا ترى أن فائدة

النحو كما ذكروا صون اللسان عن الخطأ في الكلام مع أن استفادة المعاني من التركيب على وجه صحيح مما يترتب عليه وكذا الحال فيما يذكر من فوائد العلوم الأخرى فانهم يقتصرون فيها على ما هو أخص بها ويتركون ما يستتبعه كل علم من الفوائد الجملة التي قد تشترك مع علم آخر على أن من الأصوليين من صرح بأن فائدة الأصول أعم من ذلك وهي الاقدار على الاستنباط والمعتبر منه ما كان مع شروط الاجتهاد أو معرفة الأحكام الشرعية بالدلائل أو معرفة كيفية استنباطها اهـ وبالجملة مثل ما يذكر من فوائد العلوم وما يترك منها مثل فوائد النبات والشجر فان الشجر يغرس للشجر مع أن فوائده الأخرى لا تكاد تحصر وكل من ذاق طعم العلم واتصف به حق الاتصاف يعرف عموم منافعه كما يعرف أن القوة الحاصلة من إتقان أى علم كما تعد النفس لمعرفة فوائده وترتيب مبادئه كذلك تهيب القوة المفكرة للخوض فيما يشاركه في ناحية أو يدانيه في مرتبة

✽ بيان العلوم الدينية واختلاف النظر فيها ✽

ومن تأمل العلوم الدينية وهي الكلام والفقه والأصول والحديث والتفسير والأخلاق وعرف نسبة بعضها إلى بعض ووقف على مباحث كل منها عرف أن من فوائدها ما يشترك ومنها ما يختص وإن كان النظر فيها مختلفاً فان المتكلم إنما ينظر في الموجود ويقسمه إلى واجب وممكن والممكن إلى جوهر وعرض ثم يبحث عن الأحكام الشاملة لها والأحوال الخاصة بكل منها ثم يبين أن أصل الفعل في العالم وأجزائه جائز عليه تعالى وأن بعثة الرسل من أفعاله الجائزة ثم يتكلم على السمعيات وما جاء في اليوم الآخر مما لا يستقل العقل بادراكه ولا ينفى باستحالته والمفسر يأخذ من جملة ما نظر فيه المتكلم وأثبتته واحداً خاصاً وهو الكتاب فينظر في تفسيره والمحدث يأخذ واحداً خاصاً وهو السنة فينظر في طريق ثبوتها والفقيه يأخذ فعل المكلف فينظر في نسبته إلى خطاب الشارع من حيث الوجوب وأخواته ويثبت الحكم للعموم ومداره على طلب ما يسقط الحرج والصوفي

ينظر فيما يعرف به صلاح القلب وسائر الخواص ومداره على طلب الكمال
وتصفية النفوس

﴿ نظر الأصولي واستمداد علمه ﴾

والأصولي يأخذ قول الرسول الذي دل المتكلم على ثبوته من كتاب أو سنة
فان كليهما مسموع منه وإليهما يرجع الاجماع والقياس فينظر في أقسامه ووجوه
دلالتهم على الأحكام إما بمنطوق اللفظ أو مفهومة أو معقول معناه أو مستنبطه
وفي الاجماع وأحكامه والقياس وشروطه ومسالكه علة وفي القواعد ومرجحات
الأدلة عند التعارض ثم ينظر في مستنبط الأحكام من الأدلة وهو المجتهد فيبين
مفهومه وشروطه ويقابله المقلد هذا جملة ما يقصده الأصولي بنظره وإذا كان
المقصود بالذات من كل ذلك معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة وجب نظر
الأصولي في الحكم وأقسامه ومتعلقاته وهي الحاکم والمحكوم فيه وهو فعل المكلف
والمحكوم عليه وهو المكلف ولذا بعد أن افتتح بعض المؤلفين كابن السبكي كلامه
بتعريف الأصول والأصولي والفقه عرف الحكم الشرعي وقسمه إلى الواجب
والمحذور والمندوب والمباح والمكروه والقضاء والأداء والصحة والنساق والعزيمة
والرخصة وغير ذلك من أقسام الحكم كما عرف الدليل والحد والنظر والعلم
والاعتقاد والظن والشك والوهم لتعلقها بالحكم وبين أنه لا حكم إلا لله وأنه لا مدخل
للعقل في شيء من الأحكام الشرعية وبحث عن خطاب الغافل والمكروه والصبي
والكافر ومن يجوز تكليفه ومن لا يجوز وعن تعلق الخطاب بالأفعال دون الأعيان
وعن حقيقة السبب والعلة والشرط والمحل والعلامة وعن جواز الترك والواجب
المعين والمخير وفرض الكفاية ووقت الأداء والقضاء ومقدمة الواجب المطلق
والتكليف بالحال وبالمشروط حال عدم الشرط وبالفعل دون عدمه وتعلق الحكم
على الترتيب أو البديل وغير ذلك مما لا يخرج عن الحكم وأقسامه ومتعلقاته
وهذا النوع قد ذكره المصنف وغيره في مقدمة الأصول وبعضهم يجعله من
المقاصد كالنوع الأول

هذا مجمل ما يذكّر في علم الأصول من جهة الأدلة والأحكام ومن هنا نعلم أن استمداد هذا العلم من ثلاثة أشياء علم الكلام لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه وصدق المبلغ وهما مبینان فيه وعلوم اللغة العربية لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقفان عليها إذ هما عرييان والثالث الأحكام الشرعية من حيث تصورها لأن المقصود بنحو قولنا الأمر للوجوب والنهي للتحريم إثبات الحكم وإثبات الشيء فرع عن تصوره

﴿ نظرة أخرى للأصول ﴾

وهناك نظرة أخرى للأصول في مقاصد الشريعة الكلية المبسوثة في نصوصها الجزئية فإن لها دلالة على الحكم أيضا كما للأدلة التفصيلية والأصول كما نظر في الأدلة التفصيلية ووجوه دلائلها بوجه إجمالي كذلك نظر في المقاصد الجزئية ووجوه دلائلها بوجه كلي فوضع لذلك قواعد كلية تشتمل على جزئيات كثيرة من مصالح الأحكام وعلى كثرتها ترجع إلى حفظ الضروري والحاجي والكمالي وهي الأصول الثلاثة لكيات الشريعة وجزئياتها كما صنع صاحب الفروق وصاحب الموافقات ومن هنا ترى الفقهاء في كتب الفقه يعملون الحكم الشرعي بدليل نقل آية أو حديث أو قياس أو إجماع ثم يشفعونه بالمصلحة التابعة له والحكمة المترتبة عليه ويسمون الأول دليلا نقليا والثاني دليلا عقليا والكل في الحقيقة راجع إلى الشرع وأدلتيه فإن تلك القواعد لا بد أن تكون مستندة لدليل شرعي خاص أو عام ولذلك قد يستند الفقيه إلى تلك القواعد كما يستند للدليل النقلى لأنها مأخوذة من استقراء أدلة الكتاب والسنة والإجماع والقياس

﴿ توسع الخلاف في الاستدلال على الأحكام الشرعية ﴾

وقد توسع علماء الخلاف وأصحاب المذاهب في الاستدلال على الأحكام الشرعية بأدلة عقلية لا يقصد منها إثبات الحكم بمجرد العقل وإنما المقصود بها الاستدلال على ما ثبت بالشرع من طريق العقل لتقويته وتعضيده كما استدل علماء الكلام على الأحكام الشرعية بأدلة عقلية وعلى الأحكام العقلية بأدلة

سمعية ولذلك ذكر الأصوليون في كتاب الاستدلال أنواعا من الأدلة العقلية وقد يكون الدليل النقلى واردا في صورة عقلية نحو إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر وكل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام فهذه الأدلة ونحوها لا يبحث عنها الأصولى من حيث إنها عقلية بل من حيث إنها كيفية من كيفية دلالة الكتاب والسنة في المسلم وشرحه من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة وإلا فقياس وهو من الاستدلال عند الشافعية ثم قال والحق أن الاستدلال بالتلازم كيفية الاستدلال بأحد الأصول الأربعة كقولك هذا مادل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر واجب فكما أن هذا النحو من الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم كيف لا والتلازم بين الحكمين ليس بعقلى بل شرعى فلا يثبت إلا بالشرع اه وعلى كل حال فبحث الأصولى عن الاستدلال المعرف بأنه دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس من مقاصد علم الأصول والبحث عنه راجع الى البحث عن أدلته الكتاب والسنة كالقياس والاجماع وفى شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع مانصه وينحصر أى جمع الجوامع فى مقدمات وسبعة كتب فى المقصود بالذات خمسة فى مباحث أدلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم إليه من علم الكلام المفتوح بمسألة التقليد فى أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف اه فأنت تراه جعل أدلة الفقه خمسة وعد منها الاستدلال ولعل من اقتصر على الأصول الأربعة وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس نظر إلى أن الاستدلال كيفية لأحد هذه الأصول وفى موافقات الشاطبى ان الأدلة العقلية إذا استعملت فى هذا العلم فانما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة فى طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لأن النظر فيه نظر فى أمر

شرعى والعقل ليس بشارع اه أى ليس بشارع على جهة الاستقلال وإلا فقد تقدم عنه أنه شارع بطريق الاجتهاد وفى موضع آخر قال الأدلة الشرعية ضربان الأول ما يرجع إلى النقل المحض والثانى ما يرجع إلى الرأى المحض وهذه القسمة إنما هي بالنسبة إلى أصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر لأن الاستدلال بالمنقول لا بد فيه من النظر كما أن الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة وأما الثانى فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف فيلحق بالضرب الأول الاجماع على أى وجه قبل به ومذهب الصحابى وشرع من قبلنا لأن ذلك كله وما فى معناه راجع إلى التبعد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد ويلحق بالضرب الثانى الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظرى وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية حسبما يبين فى موضعه ثم قال إن الأدلة الشرعية فى أصلها محصورة فى الضرب الأول لأننا لم نثبت الضرب الثانى بالعقل وإنما أثبتناه بالأول إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين إحداهما جهة دلالاته على الأحكام الجزئية الفرعية والأخرى جهة دلالاته على القواعد التى تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية فالأولى كدلالته على أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذبائح والبيوع والحدود وأشبه ذلك والثانى كدلالته على أن الاجماع حجة وعلى أن القياس حجة وأن قول الصحابى حجة وشرع من قبلنا حجة وما كان نحو ذلك اه ومن هنا قصر أهل الحق اجتهاد الفقيه على النظر فى المآخذ الشرعية وما تضمنته من المصالح الكلية سواء كانت بصورتها العقلية أم بصورة عقلية إذ لا ثبوت للأحكام الشرعية إلا من هذا الطريق وتعريف الفقه صريح فى ذلك

﴿ تعريف الفقه ﴾

فقد عرفوه بالعلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة

التفصيلية وأرادوا بالأحكام النسب التامة لأن الفقه من أسماء العلوم يطلق على المسائل المدونة كما يطلق على المألكة والتصديق المتعلق بتلك المسائل وهي الأحكام المذكورة وقد أخذ العلم جنساً فيه فيشمل الأمور الثلاثة وبالشرعية مأخوذة من الشرع أخذ توقف أو اعتداد فيشمل الشرعية الاعتقادية والعملية والمراد بكونها شرعية أن لا تخالف القطعي بالنسبة إلى علم الآخذ لا ما يتوقف على الشرع وإلا لزم خروج أكثر المسائل الكلامية مع أنها أحكام شرعية يجب أن تؤخذ من الشرع للاعتداد بها وإن ثبتت بالعقل فلا يعتد بها عقيدة إلا إذا ورد بها الشرع وسيأتي تقييد الآخذ بأن يكون على طريق الاجتهاد لا ليتحقق كونها شرعية بل لأن الفقه خاص بالعلم المكتسب من الأدلة على هذا الوجه والحاصل أن الأحكام الشرعية المستفادة من الشرع قيمان عملية تؤخذ من الكتاب والسنة والاجماع والقياس واعتقادية بعضها يتوقف على الشرع وبعضها يثبت بالعقل إلا أنه لا يعتد به إلا إذا ورد به الشرع كما سيأتي في قولهم ولا حكم قبل الشرع والشرعية العملية قيمان مأخوذة من الشرع بطريق الاجتهاد ومأخوذة منه لا بهذا الطريق والعلم بالأولى يسمى الفقه وقيل الكل لا بد فيه من الاجتهاد فيكون الكل فقها وتقدم بيانه في كلام الشاطبي والمراد بالشرع شرع نبينا محمد . ص . دون غيره لأن العلم بالأحكام مأخوذة من الشرائع الأخرى ما لم ترد من هذا الطريق لا نسمى فقهاً في اصطلاح أهل الشريعة المحمدية والمراد بالعملية المتعلقة بكيفية العمل بأن يكون العمل موضوعاً والكيفية محمولة والأحكام الوضعية راجعة إلى العملية بضرب من التأويل وبالكيفية التي هي وصف فعل المكلف كيفية خاصة وهي أثر الحكم بمعنى خطاب الله تعالى أى كلامه النفسي المتعلق بفعل المكلف وأثره أحكام تكليفية أو وضعية وهي الوجوب وأخواته والصحة والبطلان والنسداد والانعقاد والنفاذ والشرطية والسببية والمناعية وغير ذلك والمكتسب صفة للعلم والعمل المستفاد من صيغة التكسب هو النظر في أحوال

تلك الأدلة ووجوه دلائلها بطريق الاجتهاد وهو افراغ الوسع في تحصيل المطلوب فلذلك عبروا به وعلقوه بنفس الأدلة لا بالعلم بها لأن المراد العلم بالأحكام الحاصل من النظر في الأدلة نظراً مستنفداً وسع الفقيه المجتهد وبالضرورة العلم المستفاد من الأدلة على هذا الوجه لا يكون إلا تصديقاً وخرج بهذا القيد علم الله بتلك الأحكام فانه وإن صدق عليه أنه علم بالأحكام الشرعية أى المأخوذة من الشرع ولو لغير العالم إلا أنه ليس حاصلًا بالنظر والاستدلال كما هو المتبادر من الاكتساب بل هو كالعلم بالأدلة علم أزل حضورى لا كسب فيه وخرج به أيضاً علم جبريل عليه السلام فانه بطريق الوحي والتلقى عن الله تعالى فهو ضرورى قطعى وكذلك علم النبي . ص . بالأحكام الشرعية على القول بأن علمه كله وحى وتعليم

﴿ القول في اجتهاده صلى الله عليه وسلم ﴾

وأما على القول باجتهاده في بعض الأحكام الشرعية كما هو مذهب الجمهور فعلمه المأخوذ من النظر في الأدلة ليس كعلم المجتهد الناظر في أدلة الأحكام بل بمنزلة العلم الثابت بالوحي فان استنباطه . ص . الحكم الشرعى من دليله لا يحتاج إلى تعمل وفكر كتعمل المجتهدين ولا إلى تهىء بممارسة الأدلة والقواعد التى مباغها إفادة الظن كما يحتاج إلى ذلك غيره لما جبل عليه من كمال الفطنة وسلامة الفطرة إلى حد لا يدرك شأوه ولا يباريه فيه غيره ولذا قبل إنه . ص . لا تتعارض لديه الأدلة ولا تشبهه عليه النصوص بخلاف سائر المجتهدين وأن اجتهاده على القول به خاص بالنظر في أصول القياس والحضور النصوص لديه متميزة معقولة المعنى لا يحتاج في أخذه بالرأى منها والقياس على أصولها وعملها إلى عمل كتعمل المجتهدين بل العلم الحاصل له منها من قبيل الحدس الحاصل لأصحاب النفوس المتقدمة وإن سمي ذلك اجتهادا عند القائل به فعنه أنه ليس وحيا صريحا وإذا اجتهد في حكم شرعى بهذا المعنى أو دونه وفرض أنه أخطأ فلا يقرر على خطأ وإقراره فيما اجتهد فيه بمثابة الوحي والتعليم فينقلب علمه بواسطة

التقرير إلى ضروري قطعى . واعلم أن مسألة الاجتهاد وكيفية وقوعه وتفاوت المجتهدين فيه كمسألة كسب العلوم والتأهل لأدراكها فكما أن طبقات العلماء الذين ليسوا بمتأهلين للاجتهاد واستعداداتهم الفطرية والكسبية متفاوتة في كسب العلوم كذلك طبقات المجتهدين المتأهلين للاجتهاد واستعداداتهم الفطرية والكسبية في استنباطهم الأحكام الشرعية متفاوتة وبديهي أن استعدادهم . ص . الفطرى والكسبى فوق هذا وذاك فوقية لا يحيط بها إلا العليم الخبير الذى أبدع خلقه وخصه بالوحى والبيان (فأوحى إلى عبده ما أوحى) (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) وفى الآية إشارة إلى ما ذكرنا حيث عبر عن شريعته . ص . بالبيان وعن تشريع الأئمة بالفكر والنظر ومع ذلك فالتقدير الذى أتى به النبى . ص . من النظر فى أحوال الأدلة على القول بأنه اجتهد يصح أن يسمى فقها واجتهادا واكتسابا بالنسبة إليه فى مقابلة الضرورة وتعليم الوحى الصريح وأن يطلق عليه . ص . باعتباره فقيها وسيد الفقهاء والمجتهدين وإن لم يكن فقيها ولا مجتهداً بالمعنى المصطلح عليه فان تخصيصهم الفقيه بالمجتهد وتعريفهم الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية وأخذهم فيه قيد الاكتساب بطريق الاجتهاد إنما أرادوا به التجرز عن دونه وهو المقلد الذى ليس متأهلاً لاستخراج الأحكام الشرعية من أدلتها لأنه قائم مقام المشرع الذى جل علومه ضرورى قطعى والنذر منها اجتهد كسبى بالمعنى اللائق به فهو . ص . فوق المجتهدين فى كل أحكامه وأجدر منهم باسم الفقيه لبعده عن التقليد وتفوق رتبته على رتبة الاجتهاد التى لا قوام لها إلا بقوام رتبة النبوة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على أنه إذا أريد بالأحكام جميعها فالتعريف لا يشملها وتقدم أن للفقه معنى آخر وهو المسائل النظرية المعبر عنها هنا بالأحكام الشرعية وأن من طالها ووقف عليها مع الدلائل يسمى فقيهاً ولو لم يبلغ درجة الاجتهاد لاجماعهم على أن الفقه من العلوم المدونة وذلك يستلزم أن يكون العالم به فقيهاً كما أجمعوا على أن المقلد ليس فقيهاً فجمعاً بين الاجماعين

المذكورين جعلوا للفقه معينين . والحاصل أن الأوفق بقيد المكتسب في تعريف
الفقه وما لوحظ فيه من كونه بطريق الاجتهاد أن يكون المقصود به إخراج علم المقلد
مطلقاً خلافاً أو غيره لأنه المقابل لما يستفاد من القيد المذكور وحينئذ لا يحتاج
في إخراج علم الخلاف إلى قيد الأدلة التفصيلية فيكون لبيان الحقيقة لأن علمه
بالأحكام الشرعية وإن كان قد يكتسب من الأدلة إلا أنه ليس بطريق الاجتهاد
المتعارف وخلفاء هذا القيد أعنى على طريق الاجتهاد لم يعول عليه الجلال المحلى
وغيره في الإخراج وفي القول الجامع إن الخلاف قد يتصدى لاثبات الحكم الذى
أخذه من إمامه حافظاً له عن إبطاله هادماً وضع خصمه لاتمامه باذلاً وسعه
في المآخذ الشرعية لاستفادته وحينئذ يكون علمه بذلك الحكم مكتسباً بطريق
الاجتهاد ولكنه ليس مكتسباً من خصوص الأدلة التفصيلية للأحكام بل من
مطلق الأدلة وعلى الوجوه المقررة في قوانين النظر والجدل بخلاف علم الفقيه فانه
مستفاد من خصوص الأدلة التفصيلية وعلى النحو المقرر في قوانين الاجتهاد
فلذلك عد به فقيهاً دون الخلافى وأخرج الشارح علم الخلافى بالقيد المذكور وفيه
أن الخلافى مفروض أنه ليس متأهلاً للاجتهاد لعدم توفر الشروط المذكورة في
بابه فكيف يعتبر نظره ويكون اكتسابه بطريق الاجتهاد الذى لا يتحقق إلا بعد
تحقق التأهل المذكور نعم يجوز أن يكون المجتهد خلافاً بأن يتصدى لاثبات وضعه
هادماً وضع خصمه سواء كان ذلك الخصم مجتهداً أو خلافاً وفى هذه الحالة
يكون علمه بالحكم المكتسب من الأدلة التفصيلية فقيهاً وبهذا الاعتبار يكون فقيهاً
وخلافاً باعتبارين وإنما أطلنا الكلام في بيان الفقه والفقيه لأن الغاية المقصودة
بالذات من علم الأصول الباحث عن الأدلة الشرعية هى تمكن الفقيه من النظر في
تلك الأدلة الجزئية على وجه يوصله إلى العلم بالأحكام الشرعية التى هى أحكام الله
تعالى الكفيلة بمصالح العباد وسعادتهم فى الأولى والآخرة فلزم أن لا يوكل أمرها
إلى عامة الناس أو خاصتهم الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد التى هى وليدة مرتبة

النبوة وقائمة مقامها فكما وكل أمر تبليغ الكتاب وبيانه إلى النبي . ص . وكل تبليغ أحكامه إلى المجتهدين وهم خاصة العلماء وأئمة الدين وكما تفضل الله سبحانه ببعثة الرسول . ص . وأنزل عليه كتابه لهداية الخلق إلى أحكامه بالتبليغ والبيان وقد قام . ص . بذلك حق القيام كذلك تفضل ببعثة أئمة الدين وتأهيلهم للقيام بأعباء هذه الوراثة النبوية فرووا عنه . ص . وحفظوا ودونوا وبلغوا وبينوا ووضعوا لفهم كتابه وبيان سنته قيوداً وشروطاً وأصولاً وفروعا مؤسسة على أوضاع وثيقة وأنظار دقيقة مؤيدة بالعقل والنقل صوناً لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وكلها تخدم الفقه وأحكام الشريعة وأساسها الكتاب والسنة والتأمنون بحفظها والارشاد اليها حملة الشرع الباقيون إلى يوم القيامة كما ورد لازل طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وورد أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله . ص . نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواء الشافعي والبيهقي فالعلماء وخصوصاً المجتهدين منهم قد قاموا بهذا الواجب الديني وأعدوا له العدة الكافية فجزاهم الله عن الاسلام أحسن الجزاء

﴿ تدوين علم الأصول وأول من دون فيه ﴾

إعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة كما ذكره ابن خلدون في مقدمته وكان أهل المصدر الأول لقربهم من العهد النبوي وحضور خواطرهم ولطف قرائحهم واستقامة أفهامهم في غنية عن تدوينه وتفصيل مباحثه حيث تنبأ بوجوه الدلالة صدورهم عند النظر في أدلة الأحكام كما كانوا في غنية عن القوانين اللسانية حين تنطلق ألسنتهم بالأعراب والبيان عند النطق بالكلام لما جبلوا عليه من السلايق المغنية عن ذلك اما في عهد النبي . ص . فظاهر أن الأحكام كانت تتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب

شفهى لا يحتاج إلى نظر وقياس ولا إلى نقل وبعده . ص . تعذرا لخطاب الشفهي
 انخفض القرآن بالتواتر والسنة بالنقل الصحيح وتعينت دلالة الشرع في الكتاب
 السنة وإليهما يرجع الاجماع والقياس فكانوا في استفادة الأحكام واستنباطها
 من أدلتها الخاصة في غنية عن أوضاع الأصول بما هو مركز في نفوسهم مما
 يؤدي مؤدى هذه القوانين التي أصلها بعد أهل الشرع وجها بذة العلم وعن الصدر
 لأول أخذوا معظمها وجعلوها قوانين لهذه الاستفادة ولم يكونوا محتاجين إلى
 نظر في الأسانيد وطرق النقل لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما
 انقرض السلف وذهب العصر الأول وانقلبت العلوم صناعات احتاج الفقهاء
 المجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة
 دونها الأصوليون منهم وتبعهم في ذلك من لم يكن من علماء الأصول مجتهداً فنا
 ثماً برأسه سموه أصول الفقه كما احتاجوا إلى القوانين اللسانية في استفادة مطلق
 معاني من الأساليب حينما فسدت الملكة في لسان العرب إلا أن هذه لما كانت
 رانين عامة لاستفادة مطلق المعاني أحكاما وغيرها لم تعد من أصول الفقه وان
 ن الفقيه يحتاج إليها في معرفة أحكام الله تعالى وبالضرورة لم تدون هذه القوانين
 ففة بل وضعت تدريجاً كسائر الفنون التي تزايدت بزيادة الأفكار والموجودات
 نامية التي تولد صغيرة ثم تكبر شيئاً فشيئاً كما قيل في علم النحو إن واضعه
 نوالأسود الدؤلى مع أنه لم يضع منه إلا بضع مسائل وبالضرورة كانت هذه المسائل
 ركوزه في ذهن كثير من معاصريه كما قيل إنه بإشارة من الامام على رضى الله
 نه إلا أن الوضع نسب إليه لأنه البادى بتدوينه وكذلك الأمر في علم الأصول
 ن ما فصل في كتبه من المسائل والمبادئ لم يدون دفعة بل وضع تدريجاً وتزايد
 زايد أفكار المشتغلين به تحصيلاً وتدويناً وإن كان معلوما لدى كل مجتهد
 باول أخذ الحكم الفقهي من دليله التفصيلي ضرورة أنه لا بد له في ذلك من
 مرفة العلوم التي يتوقف عليها فهم الكتاب والسنة وأن يعرف حكم العام والخاص

والنص والظاهر والمفسر والمجمل والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وأن يقف على أسباب النزول وأحوال الرواة وطرق النقل وحقائق الألفاظ اللغوية والاستعمالات الشرعية وغير ذلك من وجوه الدلالة الخاصة والعامة وإن لم يسعه أن يجتهد في كتاب الله وسنة رسوله . ص . فيقيس أو يستنبط وإنما لم يدونه إذ ذاك لاستغنائهم عن التدوين بتلك الملكات الحاضرة التي كانوا يرجعون إليها عند الحاجة كما يرجع من بعدهم إلى الدواوين والكتب وحينما بدأ الضعف يدب في نفوس الأمة واستحالت الملكات أحوالا أخذوا يقيسون العلوم ويدونونها في الكتب ليقوم وجودها الكتابي مقام وجودها العيني متدرجا في هذه النشأة تدرج النشأة الأولى حتى بلغت أسفاره المئين وبذلك تعلم ما في زلة الشوكاني المتقدمة حيث قال فدعوا أرشدكم الله وإياي كتباً كتبها لكم الأموات من أسلافكم الخ ويقال إن أول من كتب في فن الأصول الإمام الشافعي رضي الله عنه المتوفى سنة ٢٠٤ أُملي فيه رسالته المشهورة التي تكلم فيها على الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة وقد اعتنى بشرحها كثير من الشيوخ كأبي بكر الشيباني المتوفى سنة ٣٨٨ والإمام أبي علي القفال الكبير المتوفى سنة ٣٦٥ وأبي الوليد النيسابوري المتوفى سنة ٣٤٩ وأبي بكر الصيرفي المتوفى سنة ٣٣٠ وأبي محمد الجويني والد إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٣٨ ومحمد بن أحمد المعروف بالآقفهسي المتوفى سنة ٨٠٨ وأبي زيد عبد الله الجزولي ويوسف بن عمرو القاهري وأبي القاسم عيسى بن ناجي وغيرهم من الفضلاء

﴿ بيان مشارب المؤلفين في علم الأصول ﴾

ثم كتب فقهاء الحنفية وغيرهم في هذا العلم وحققوا قواعده وأوسعوا القول فيه وكتب المتكلمون أيضاً كذلك إلا أن كتابة الفقهاء أمس بالفقه وأليق بالمفروغ لكثرة الأمثلة فيها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلي

ما أمكن لانه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم ومن أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨ والمستصفى للامام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ وكتاب لعبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري من المعتزلة المتوفى سنة ٤٣٦ وقد نلخص هذه الكتب الأربعة الامام نحر الدين ابن الخطيب الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ في كتاب سماه المحصول والامام سيف الدين الآمدى المتوفى سنة ٦٣١ في كتاب الأحكام ثم اختصر كتاب المحصول الامام تاج الدين الأرموى المتوفى سنة ٦٥٦ في كتاب سماه الحاصل واختصره أيضاً تلميذه أبو الثناء سراج الدين محمود الأرموى المتوفى سنة ٦٨٢ في كتاب سماه التحصيل وقد نلخص كتاب الأحكام للآمدى أبو عمرو بن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ثم اختصره في كتاب آخر وهو المتداول الآن بين طلبة العلم شرقاً وغرباً وتبعهم على هذه الطريقة الشيخ ناصر الدين البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ في منهاج الأصول إلى علم الأصول والكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ في كتاب التحرير والشيخ محب الدين عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ في كتاب مسلم الثبوت وأما طريقة الفقهاء فكتبوا فيها كثيراً وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف نحر الاسلام البردوى المتوفى سنة ٤٨٢ وجاء مظفر الدين الامام أحمد بن علي المعروف بابن الساعاتى البغدادى المتوفى سنة ٦٩٤ فجمع زبدة كلام الأحكام وكلام البردوى في كتاب سماه بديع النظام فجاء في أحسن الأوضاع وأبدعها وبالجملة فان من ألقى نظرة في أصناف الكتب المدونة في علم أصول الفقه وجدها مختلفة المشارب متباينة الأغراض وان من أصحابها من نظر إلى أحوال الأدلة ومقاصد الشريعة وتوسع في مسمى أصول الفقه فوضع قواعده على هذا المنحى وأيده بالدلائل التفصيلية كتاباً بؤسنة وأكثر من الأمثلة والشواهد المتعلقة بأسرار التشريع فجاءت أصوله كفيلة بالباين ما أخذ

الأحكام وأسرار التشريع كموافقات الامام الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ وهو من أجل ما ألف في هذا الفن على هذه الطريقة ويقرب منه كتاب الفروق للامام شهاب الدين القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ فقد ذكر في أوله أن الشريعة المعظمة زادها الله شرفاً وعلواً اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والقسم الثاني في قواعد كلية مشتملة على أسرار الشرع وحكمه وبقدر الاحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وقد وضع منها كما قال شيئاً كثيراً مفروقاً في أبواب كتاب الذخيرة ثم جمعه وزاد في تلخيصه وبيانه والكشف عن أسرار وحكمه وضم إليه قواعد أخرى حتى بلغ مجموعها خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة وأوضح كل قاعدة بما يناسبها من الفروع الفقهية وسماه أنوار البروق في أنواء الفروق وهو كتاب جليل في بابه لم ينسج على منواله ناسج ومن مقاصد الشريعة الكلية تستمد جزئيات التعاليل الفقهية التي تذكر في كتب الفروع وترجع إليها كما ترجع الأدلة التفصيلية إلى قواعدها الكلية فيزة هذين الكتابين عن سائر كتب الأصول جمعها لدلائل الفقه الاجمالية ومقاصد الشريعة الكلية بما يستوقف عليه الفقه باعتبار الأدلة التفصيلية والتعاليل الجزئية ومنهم من نظر إلى أحوال الأدلة وما تتوقف عليه فوضع قواعد أصوله على هذا المنحى مدلة بأ نظار متبوعة بأقوال الخصوم ومنوعهم كالبرهان لامام الحرمين ومستصفي الغزالي ومختصر بن الحاجب وهي طريقة أهل الكلام ومنهم من لم يتعرض للاستدلال في غالب المسائل وهؤلاء منهم من أكثر من الأمثلة والشواهد المتفرعة على تلك الأصول وهي طريقة الفقهاء ومنهم من لم يكثر من ذلك بل اقتصر على ذكر مسائل الأصول وما فيها من الخلاف مجردة عن الأدلة والشواهد كصاحب جمع الجوامع الامام تاج الدين عبد الوهاب المشهور بابن السبكي المتوفى سنة ٧٧١ فرغ من تأليفه سنة ٧٦٠ وذكر أنه جمعه

من زهاء مائة مصنف مشتمل على زبدة مافي شرحيه على مختصر ابن الحاجب
والمنهاج ثم علق عليه ماهو كالشرح له وسماه منع الموانع

﴿ بيان الكاتبين على جمع الجوامع ﴾

وقد اعتنى به كثير من الشيوخ شرحاً وتلخيصاً ونظماً وتعليقاً ممن شرحه

الامام جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى المولود بمصر سنة ٧٩١ المتوفى

سنة ٨٦٤ وهو أجل ما كتب عليه من الشروح وأدقها وضعاً وترتيباً والامام

بدر الدين محمد بن عبد الله الشهير بالزركشى المتوفى سنة ٧٩٤ والامام شهاب الدين

أحمد بن إسماعيل الكوراني الشافعى المتوفى سنة ٨٠٨ سماه تشنيف السامع وله

أيضاً مناقشات عن المتن سماها البروق اللوامع فيما أورد على جمع الجوامع وهى ثلاثة

وثلاثون سؤالاً أرسل بها إلى المؤلف فلما رآها أثنى عليه وأجابه عنها فى مؤلف

سماه منع الموانع عن جمع الجوامع كاللتمة لهذا الكتاب والشيخ عز الدين محمد

ابن أبى بكر ابن القاضى عز الدين عبد العزيز بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ وهو

من شيوخ الجلال المحلى كما هو مذكور فى الضوء اللامع والقاضى نجم الدين أبو البقاء

محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عمر بن القاضى عز الدين عبد العزيز بن جماعة

المتوفى ببيت المقدس فى حدود سنة ٩٠١ وهو تلميذ الجلال المحلى وسمى شرحه

النجم اللامع خرج به الفروع على الأصول وله نكت عليه أيضاً وهذا يضارع

كتاب التمهيد لاستخراج المسائل الفرعية من القواعد الأصولية للامام جمال الدين

الأموى الاسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٢٢ والشيخ شهاب الدين أحمد بن الحسين

ابن رسلان الرملى الشافعى المتوفى سنة ٨٤٤ والشيخ برهان الدين إبراهيم بن محمد

القباقى المقدسى المتوفى فى حدود ٨٥٠ والشيخ أبو العباس أحمد بن حلولو

القيروانى المالكي كان يعيش سنة ٨٨٥ والشيخ عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى

الشافعى المتوفى سنة ٩٧٣ والشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله الغزى الشافعى

المتوفى سنة ٨٢٢ والشيخ عبد البر بن الشحنة الحنفى المتوفى سنة ٩٢١ والشيخ

شرح مختصر ابن الحاجب

المتوفى

المتوفى

المتوفى

شهاب الدين أحمد بن محمد الطوخى الشافعى المتوفى سنة ٨٩٣ والشيخ أبوزرعة
أحمد بن عبد الرحيم العراقى المتوفى سنة ٨٢٦ اختصر به شرح الزركشى وسماه
الغيث الهامع والشيخ شهاب الدين أبو بكر العلوى وسماه الترياق النافع لايضاح
وتكميل مسائل جمع الجوامع وقاضى القضاة الشيخ بهرام بن عبد الله بن عبد
العزيز المتوفى سنة ٨٠٥ والشيخ خالد الأزهرى المتوفى سنة ٩٠٥ والشيخ اليوسى
محشى كبرى السنوسى المتوفى سنة ١١١١ إلا أن أشهر هذه الشروح وأعمها نفعا
شرح الجلال المحلى فقد سارت به الركبان شرقا وغربا واعتنى به كثير من الشيوخ
فعلق عليه الشيخ كمال الدين محمد بن محمد المقدسى المشهور بابن أبى شريف حاشية
سمها الدرر اللوامع فى تحرير شرح جمع الجوامع توفى سنة ٩٠٣ والقاضى أبو يحيى
زكريا الأنصارى المعروف بشيخ الاسلام المتوفى سنة ٩٢٦ والشيخ على
ابن على بن أحمد البخارى الشافعى فرغ من تأليفها سنة ٩٧٠ والشيخ شهاب الدين
أحمد بن قاسم العبادى المتوفى سنة ٩٩٢ والشيخ حسن العطار بن محمد الشافعى المصرى
المتوفى سنة ١٢٥٠ والشيخ عبد الرحمن جاد الله البنانى المغربى المتوفى سنة ١١٩٨
وعلى هذه الحاشية مع شرح الجلال المحلى تقرير للعلامة الشيخ محمد الانبائى
من شيوخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣١٣ وتقرير للعلامة الشيخ عبد الرحمن
الشرينى الشافعى أحد شيوخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣٢٦ والشيخ شهاب
الدين عميرة البرلسى الشافعى جمعها من حواشى شيوخه العلامة أبى عبد الله محمد
ناصر الدين اللقانى المالكي المتوفى سنة ٩٥٨ وحاشية الناصر هذه من أدق حواشى
الكتاب وأمتنها والشيخ محمد عباده بن صالح بن موسى العدوى المتوفى سنة ١١٩٣
جمعها من تقارير شيوخه العلامة الشيخ على العدوى المتوفى سنة ١١٨٩ والشيخ
محمد بن داود البازلى الحموى المتوفى سنة ٩٢٥ والشيخ بدر الدين محمد بن محمد الخطيب
تلميذ الجلال المحلى المتوفى سنة ٩١٣ يرد بها ما انتقده الكمال على شيخه الجلال
والعلامة قطب الدين عيسى بن محمد الصفوى الايجى نزيل الحرم المتوفى سنة ٩٥٥

والشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد الله شمس الدين المصرى المتوفى بعد الأربعين والتسعين والشيخ محمد الصفى المالكي من علماء القرن الثالث عشر فرغ من تأليفها سنة ١٣٤٠ والشيخ المدابغى المتوفى سنة ١١٧٠ والشيخ يوسف الحنفى المتوفى سنة ١٧٦ وله أيضاً حاشية سماها المحاكمات بين الناصر وبين صاحب الآيات البينات والعلامة الشيخ محمد الأمير المتوفى سنة ١٢٣٢ وممن علق على المقدمة العلامة الشيخ محمد الصبان المتوفى سنة ١٢٠٦ والعلامة الشيخ إبراهيم الباجورى المتوفى سنة ١٢٧٦ والعلامة الشيخ محمد بنيت المطيعى الحنفى من علماء القرن الرابع عشر وكاتب هذه السطور علق على شرحها للجلال المحلى حاشية سماها القول الجامع في الكشف عن شرح مقدمة جمع الجوامع وممن لخص الكتاب شيخ الاسلام أبو يحيى زكريا الأنصارى في مختصر سماه لب الأصول استدرك فيه على المصنف زيادة ونقصاً وترتيباً شرحه في مؤلف سماه غاية الوصول إلى شرح لب الأصول وقد حشاه العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن حسن بن عبد الكريم الجوهري المتوفى سنة ١٢١٥ صاحب مراقى الوصول إلى معنى الأصول والأصول وهى رسالة صغيرة كتبها على شرح مسألة الأصول من هذا الكتاب وفرغ من تأليفها في عشر ذى القعدة سنة ١١٩٦ وكتب عليها أيضاً العلامة الشيخ اسماعيل بن غنيم الجوهري رسالة سماها الكلم الجامع في بيان مسألة الأصول من جمع الجوامع وممن نظمه الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن رجب الطوخي الشافعى المتوفى سنة ٨٩٣ والشيخ رضى الدين محمد بن محمد المقرئ الغزى المتوفى سنة ٩٣٥ وسماه الدرر اللوامع نظم جمع الجوامع وشرحه ابنه بدر الدين محمد الدمشقى المتوفى سنة ٩٨٤ وسماه القول الجامع في شرح الدرر اللوامع وممن نظمه أيضاً الشيخ نور الدين أبو الحسن على بن محمد الأشمونى الشافعى المتوفى سنة ٩٠٠ وشرح نظمه والجلال السيوطى المتوفى سنة ٩١١ وشرح نظمه أيضاً والسلطان عبد الحفيظ حاكم المغرب الأقصى من علماء القرن الرابع عشر في مؤلف سماه الجواهر اللوامع في

نظم جمع الجوامع والشيخ عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي وشرح نظمه
أيضاً هذا ماوقفنا عليه من كتب التاريخ والتراجم كمقدمة ابن خلدون وكشف
الظنون وغيرها وقد يكون لهذا الكتاب من الشروح والخواشي والمختصرات
نظماً ونثراً غير ذلك فان عناية المشتغلين به وبشرحه حفظاً وتدريساً وتصنيفاً فوق
كل عناية

✽ بيان الاجتهاد الصوفي وحكم العمل به ✽

اعلم أن علم الأصول الذي بينا حاجة الفقيه اليه وأنه العدة الأولى للمجتهد
المستفيد للحكم الشرعي من دليله التفصيلي والشروط التي يدور عليها أمر اجتهاده
انما هو في المجتهد الأصولي الذي يكتسب العلوم بالرسم والنظر القائم مقام النبوة
في بيان الأحكام والأدلة وهناك مجتهد آخر صوفي يكتسب العلوم بالجهد والاجتهاد
في العمل وهذا لا يشترط فيه ماذكر بل شرطه تصفية النفس وزكيتها وتخلقه بالخلق
الرباني وتهيهؤه لقبول العلم والفيض الالهي فان الانسان اذا كمل في أخلاقه وصفت
نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدقت عزيمته في الله ولم يتكل على
حوله وقوته خلق الله فيه العلم كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد فاجتهد
وصرف فكره ونظره في الطريق المحدود المشروع وقول الله تعالى (يأيها الذين
آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) أي هداية ونوراً في قلوبكم تفرقون به بين الحق
والباطل جامع بين القبيحين والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذاك
محجور على الله تعالى وخروج عن الانصاف فلا ينبغي للنصف العارف بأن الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيه وسطعت عليه
أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد الفقه ما لم يخالف كتاب
الله أو سنة رسوله أو إجماعاً أو قياساً جلياً نعم ذكر بعضهم أنه لا يجوز تقليد أهل
الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير وملزماً له كما سيأتي
في مبحث الالهام ولكن مسألة التقليد شيء ومسألة الاجتهاد وصحة الكشف

شئ آخر وقد ورد أن للقرآن ظهراً وبطناً كما تقدم في حديث ابن عباس المشهور وروى عن الحسن أنه قال قال رسول الله . ص . لكل آية ظهر و بطن وظهرها كما قال ابن النقيب وغيره ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر و بطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق ومن هذا القبيل كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارة إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك ويمكن تطبيقها على الظواهر المرادة وذلك من كمال الايمان ومحض العرفان خلافاً للباطنية الملاحدة الذين يتفنون الظواهر قطعاً توصلاً لهدم الشريعة الغراء ويريدون معاني أخرى يزعمونها بواطن القرآن وليست منه في شئ ولقد أخطأ من التبس عليه الفرق بين المسالكين فان الصوفية مع أخذهم بالظواهر المرادة من القرآن قد حضوا على حفظها والتمسك بها وقالوا لا بد منها ولا مطمع في الوصول للباطن الا من طريقها كالبيت لا يتوصل لداخله إلا بعد ولوج بابه أما أولئك فعلى الضد من ذلك والقول بأن دلالة الكلام محصورة في أنواع خاصة والدلالة الاشارية ليست واحدة منها ولا هي مضبوطة يمكن الرجوع اليها ممنوع لما علمت أن المعاني الاشارية التي يذكرها السادة الصوفية في القرآن مقصورة على ما يمكن تطبيقه على ظواهره وغايته أن السياق ليس لها بالنسبة للعامة وحصر الدلالة في الأنواع الثلاثة المشهورة إنما هو في الدلالة الآلية التي لا بد لها من أوضاع خاصة وعلوم تعتمد عليها في فهم معاني الكلام ومعرفة أساليبه وهي دلالة العامة والخاصة يشار كونهم في هذه الدلالة ويمتازون عنهم بدلالة أخرى أعم وأشمل وهي الدلالة الاشارية الالهامية التي يعتمد فيها على الالهام والفيض ويقرب منها دلالة التراكيب على مستبعات المذكورة في علوم البلاغة على القول بأنها ليست حقيقة ولا مجازاً وكذلك دلالة بعض أنواع الايماء التي تذكر في مسالك العله فانها عقلية وإن كان للنص مدخل فيها فالسادة الصوفية المختصون بموهبة الالهام وطهارة النفوس يمكنهم بجواهر أرواحهم القدسية ومواهبهم الربانية أن يدركوا بطون القرآن أى ما بطن

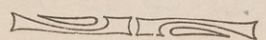
فيه من المعاني الاشارية المعتلية عن المدارك الآلية كما يدركون ظهره أى مظهر
من ألقاظه وتأليفاتها الوضعية بل هم فى ذلك المورد العذب الشهى أتم وأوفى
وهذا لا ينافى وقوع الخطأ من بعضهم كما اتفق لأرباب الشطح الذين لم ترسخ
أقدامهم فى مقام التحقيق أما أصحاب التمكن منهم فهم على أقدام الرسل لهم
العصمة الثانية كما ذكره الغزالي وغيره والاعتراض على الصوفية بأن ما عندهم ان
كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم
وما بعد الحق إلا الضلال مدفوع بأن كون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى
عدم إمكان استنباط شىء منهما بعد ولا يقتضى احصار ما فيها فيما علمه العلماء
قبل فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهما يدرك به منهما ما لم
يقف عليه أحد من المفسرين والعلماء المجتهدين فى الدين وكفى ترك الأوائل
للاُخرو حيث سلم للأئمة الأربعة مثلاً اجتهادهم واستنباطهم للأحكام الشرعية
من الآيات والأحاديث مع مخالفة بعضهم بعضاً فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح
لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه . ص . وإن خالف ما عليه بعض
الأئمة لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصحيح من الأئمة المعصومة وأرى
التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على
المنصف والكلام إنما هو فى المسائل الاجتهادية التى ليس فيها نص ولا إجماع
فالمجتهد الأصولى ينظر فيها من طريق الأدلة الشرعية فيستنبط حكمها والمجتهد
الصوفى ينظر فيها بالتوجه والتجرد من طريق الفيض والالهام فيخلق الله له
العلم بها فتارة يتفق نظرهما فى الواقعة وهو الكثير الغالب وتارة يختلف وفى هذه
الحالة يبقى كل منهما على اجتهاده فيما يختص بعمل نفسه والمعول عليه عند الجمهور
نظر الأصولى فيما يتعلق بعمل غيره فهو الذى يقلد ويجب على العامى اتباعه دون
المجتهد الصوفى هذا فى الأحكام الشرعية وأما المعانى الاشارية والأسرار الربانية
التي تدل عليها آيات التدوين وتبديها سطور التكوين مما يفاض على قلوب العارفين

ولست من هذا القبيل فهذه مع كونها لا حصر لها ولا ينتهي مداها ليس
بينها وبين ما يستنبطه الفقيه بالطرق المرسومة والقواعد المدونة معارضة
ولا هي متفقة معها في نوع الدلالة بل لهذه دلالة ولتلك دلالة أخرى
كما أوضحناه في رسالتنا مناهج الفتوح في الكشف عن أسرار الروح
والاجتهاد في كل منهما عدة تخالف العدة الأخرى نعم قد يكون المجتهد الأصولي
مجتهداً صوفياً إذا تأهب للطريقين وقد يكون مقلداً للصوفي فيما يفاض عليه من
تلك الأسرار التي لا تقتضيها الدلالة المعروفة ولا تحيط بها الفهوم النظرية وكذلك
المجتهد الصوفي قد يكون مقلداً للمجتهد الأصولي فيما لم يتوصل إليه بالتجرد والتوجه
من الأحكام الشرعية لأن اجتهاده يتجزأ كما يتجزأ اجتهاد الفقيه الصوفي وللفتح
أوقات إذا جاء الابن بجيء وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال اه
ألوسی بتصرف وزيادة . ومن أمعن النظر فيما أطلنا به من تلك النقول يجدها إما
مؤيدة لما عني به بلوغ السؤل أو مخالفة له ولا بد لهذه من تأويل مقبول أو تفنيد
معقول كما تقرر كل في موضعه وهذا من دواعي الاطالة في هذه العجالة وكان لنا
أن نزيد على ذلك في دحض هذه النزعات ولكن في هذا القدر كفاية :

(ملحوظة)

بقی أن يقال إن الناظر في بلوغ السؤل بما يرى أنه غير مرتب بالفصول فإن كان فذلك
إنما هو لضرورة إدخال مباحثه خلال مباحث مدخل علم الأصول كما أشرنا إلى ذلك في
طرته وأوضحناه تمام الايضاح في خطبته ومع ذلك فالعصمة لله ولرسوله . ص .
والكمال المطلق له جل شأنه لا لغيره وواضع هذه العجالة أول من يعترف بالعجز
والتقصير و يتقدم لاخوانه الملمين بعلم الأصول بما تقدم به العباد الأصفهاني وهو
ذلك الامام الجليل والکاتب الشهير المولود سنة ٥١٩ هـ حيث قال في مثل هذا المقام
إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده أو بعد غده . لو غير
هذا لكان أحسن . ولو زيد كذا لكان يستحسن . ولو قدم هذا لكان أفضل .
ولو ترك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر . وهو دليل على استيلاء النقص

على جملة البشراه : وعملاً بهذا الدليل يحمل بنا أن ننظم في سلك هذه الدرر : (وأن السكالم
المطلق إنما هو لواهب القوى والقدر) فله عز شأنه الحمد والمنة والشكر الجزيل على
نعمه الجملة التي من أهمها التوفيق لاتمام بلوغ السؤل على وجه أرجو من الله أن
يحوز به لحظة القبول وأن ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم وحياء بتحيةة النقد
النزيه والنصح الصميم خدمة للعلم والدين : وقد تم تبليغه يوم الثلاثاء ٢٣ رمضان
سنة ١٣٥٢ ورفع عنه قلم التحرير يوم الجمعة ٦ محرم سنة ١٣٥٣ على يد أفقر العباد
وأحوجهم إلى مولاه الرؤوف محمد حسنين مخلوف العدوى المالكى غفر الله له
ولوالديه ومشايخه وإخوانه وأصحاب الحقوق عليه والمسلمين وصلى الله على سيدنا
محمد الهادى إلى سواء الصراط وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا فى الله حق جهاده
فكانوا فى هذا السبيل أقوى رباط وأجدى مناط



﴿ مباحث بلوغ السؤل ﴾

صحيفة

- (٢) خطبة الكتاب (٣) علم الأصول عمدة الفقيه والخلاف
- (٤) تعريف علم الخلاف
- (٥) علم الأصول عمدة أيضاً لأصحاب التخرىج والترجيح
- (٦) الاجتهاد ممكن فى كل عصر وزمان (٨) الكلام فى سؤال أهل الذكر
- (١١) تقليد مذاهب الأئمة الدارجين (١٣) كلام الشوكانى فى سؤال أهل الذكر
- (١٦) الكلام فى تلقى الشريعة وحاجة الناس إلى المجتهدين
- (١٩) كلام ابن الحاجب فى معنى التقليد
- (٢١) عودة إلى كلام الشوكانى فى سؤال أهل الذكر
- (٢٢) الرد على الشوكانى فيما قرره فى آية الذكر
- (٢٥) تصوير الشوكانى مسألة التقليد والتنبيه عليه فى ذلك

- (٢٨) كلام ابن القيم في حكم التقليد وأقسامه
- (٣٠) مضار اطلاق القول بدم التقليد (٣٢) كلام الامام الغزالي في التقليد
- (٣٤) كلام امام الحرمين في لزوم اتباع العامة لمذاهب الأئمة
- (٣٦) كتب الشريعة كفييلة بحفظ المذاهب
- (٣٦) الكتب السماوية وما قيل في حفظها
- (٣٨) أقسام الرأى المتعلق بالأحكام الشرعية
- (٣٩) كلام ابن القيم في تحريم الافتاء بالرأى المحض
- (٤١) رد القول بأن أبا حنيفة أخذ بالرأى المحض في دين الله
- (٤٣) كلام ابن القيم في معنى الرأى وأقسامه
- (٤٧) قول الشاطبي إن المجتهد قائم مقام النبوة في انشاء الأحكام
- (٤٨) بيان معنى كون المجتهد منشئاً للأحكام الشرعية
- (٥٠) القول فيما يلزم المقلد إذا عرضت له مسألة دينية
- (٥١) القول في بيان الكتاب والسنة واجتهاد الأئمة
- (٥٤) الحكمة في أن أوضاع القرآن كلية (٥٦) استطراد في بيان معنى الدين
- (٥٩) استطراد آخر في بيان معنى كون الدين الاسلامي فطرياً
- (٦٣) عودة إلى كلام الشوكاني في الاجتهاد
- (٦٤) القول في أن أصول الشريعة الكتاب والسنة فقط
- (٦٧) القول في أن أصول الشريعة أربعة
- (٧٠) كلام الشوكاني في معنى التقليد والتنبيه عليه في ذلك
- (٧١) كلامه مع الجماعة في حكم التقليد
- (٧٣) رد القول بأن العمل برأى المجتهد رخصة في حق نفسه فقط
- (٧٤) القول في عموم سؤال أهل الذكر للعمل والقضاء والافتاء

- (٧٦) القول في سؤال العامى عن مأخذ الحكم الشرعى
- (٧٧) كلام ابن القيم فيما ينبغي للمفتى أن يفق به (٧٩) التنبيه على كلامه في ذلك
- (٨١) دعوى الشوكانى أن التقليد لم يقع في عهد السلف
- (٨٤) الكلام في دلالة آية الاطاعة على إثبات الأصول الأربعة
- (٨٥) كلام الشوكانى في الرد على القائمين بجواز التقليد والتنبيه عليه
- (٨٧) بيان الداعى لطالة الكلام في هذه المواضع
- (٨٨) زلة العلامة الشوكانى في حق المجتهدين ومقلديهم
- (٨٩) بيان نزعتهم والجواب عنها
- (٩٢) كلام الامام الدهلوى في بيان التحليل والتحريم
- (٩٣) كلامه في الاستحسان وانقسامه الى مذموم ومحمود
- (٩٤) القول في أصلى القياس والاستحسان والعمل بالمصالح
- (٩٧) كلام الامام الدهلوى في تأويل مانزع اليه ابن حزم
- (٩٩) التنبيه على ما في هذا التأويل
- (١٠١) كلام الصنعانى في الرد على مثل نزعة الشوكانى
- (١٠٣) القول بأن كتب الحديث تغنى عن الاشتغال بكتب الفقه
- (١٠٦) نموذج من رسالة ابن أبى زيد القيروانى
- (١٠٩) عودة إلى القول في الاجتهاد المطلق (١١١) أقسام الاجتهاد وما يتعلق به
- (١١٤) القول في اجتهاد القياس
- (١١٥) موضوع القياس وبيان وجهة النظر في تفسيره
- (١١٨) كلام ابن القيم فيما اعتمد عليه القائمون بحجية القياس
- (١٢٢) القول في مذهب المانعين للقياس في الشرعيات
- (١٢٢) تبجح ابن حزم على القائمين بحجية القياس

﴿ بيان الخطأ والصواب ﴾

صواب	خطأ	سطر	صحيفة
حملتها	حملتها	٢٠	٩
مجرداً عن الدليل	عن الدليل	١١	١٤
الاجتهاد ومن سار على دربه	الاجتهاد . . .	١٦	٤٩
البيان	المنصب	١٩	٤٩
استبحث	ستبحث	٥	٥٣
وفي تأويل	وتأويل	١٩	٥٣
الألوسي وما زيد عليه	الألوسي . . .	٢٢	٥٥
واحد	واحداً	٧	٥٧
يستخرج	تستخرج	١٨	٦٣
ترى ولعل قائل يقول إن	ترى . . .	١٩	٧٧
ينبغي لهم	يجب عليهم	٧	٨٦
قرروه	قروه	١١	٩٧
عنه وعن أئمة	على أئمة	٩	١٠٠
في أن كل جملة منه مأخوذة	في أنه مأخوذ	٢	١٠٨
بيان ما	بيانها لما	٩	١٠٨
و بعد مضي زمن	و بعد ذلك	٢٢	١٠٨
أو دونه	أو أدنى	١	١٠٩
النار	الفتيا	١٣	١١٧
الفتيا	النار	١٤	١١٧
على تعسر	على تغير	٦	١٤١

~~KBL~~
M3
1933



