

المسألة الثالثة

الشريعة كلها ترجع^(١) إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك، والدليل عليه أمور:

أحدها: أدلة القرآن، من ذلك قوله تعالى: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ أَخْلِفَاتٍ»^(٢) [كثيراً] النساء: ٨٢؛ فتفى أن يقع فيه الاختلاف أبداً

(١) أي: فليس من مقاصد الشرع وضع حكمين مخالفين في موضوع واحد، بل لا يزيد إلا طريقاً واحداً في الواقع، ولا ينافي لهذا حصول اختلاف من المجتهدين من الطريق الذي يريده الشارع . (د).

قلت: وكتب (ف) ما نصه: «أي: ليس فيها ما يفهم قولين مختلفين يتضاريان في حكم بحيث يفيد أحدهما الوجوب والأخر الحرمة في نفس الأمر، بل أدلةها سالمه من التعارض في ذاتها، بريئة من الاختلاف الواقعي، وهذا لا ينافي وجود التعارض والاختلاف في فهم الناظر وظنه».

(٢) مبني على أن المراد الاختلاف في الأحكام الشرعية، ومنه بعضهم بوقوع هذا الاختلاف فعلاً، وقال: المراد به التناقض في المعنى والقصور عن البلاغة؛ فال الأول بأن يطابق بعضه الواقع وبعضه لا يكون كذلك، ويكون العقل موافقاً لبعض أحكامه دون بعض ، والثاني بتناوله في النظم ركة وفصاحة، وبلغوا لحد الإعجاز في البعض دون البعض ، وكل ذلك يكون سببه نقصان القوة البشرية وتخاذلها عن الوفاء بمواجب الصحة الكاملة والإعجاز التام ، على أن الآية في وصف القرآن ، وهو أخص من مطلق الشريعة؛ فإنها كما تشمل السنة والإجماع والقياس وسنة الصحابة كما تقدم؛ فالدليل أخص من المدعى ، ولكن المانع لا يتأتى له إثبات الاختلاف في الأحكام الشرعية أيضاً بالمعنى الذي يريده المؤلف وهو تعارض أدلةها في نفس الأمر؛ فيرجع إلى المعنى الذي يقرره المؤلف . (د).

قلت: قرر ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ١٩) أن الاختلاف في القرآن يراد به التضاد والتعارض، ولا يراد به مجرد عدم التمثال، وانظر في الاختلاف ومعناه المنفي عن القرآن: «تأويل مشكل القرآن» (٢٤، ٣٣)، و«بصائر ذوي التمييز» (٢ / ٥٦١ - ٥٦٢)، و«الاعتصام» (٢ / ٢٣٢ - ٢٣٣ - ط رضا، و ٢ / ٨١٨ - ط ابن عفان)، و«المنهاج في ترتيب الحجاج» للباجي - وهو مصنف حول (الاختلاف) في الاصطلاح -، و«الحقيقة الشرعية» (ص ٣٣ - ٤٠).

ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال.

وفي القرآن: «فَإِنْ نَنْزَعُمْ فِي شَاءُوْرَدُوْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» الآية [النساء: ٥٩]، وهذه الآية صريحة في رفع^(١) التنازع والاختلاف؛ فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يتضمن الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا باطل^(٢).

وقال تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا»^(٣) وَأَخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ أَبْيَنْتُ الآية [آل عمران: ١٠٥]، والبيانات هي الشريعة، فلو لا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله أبداً لما قيل لهم: من بعد كذا، ولكن لهم فيها أبلغ العذر، وهذا غير صحيح؛ فالشريعة لا اختلاف فيها.

وقال تعالى: «وَإِنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنْبِغِيَّوا أَلْشَبَلَ فَنَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» [الأنعام: ١٥٣]؛ فيبين أن طريق الحق واحد، وذلك عام في

(١) أي: عن الشريعة وإثبات أنها لا اختلاف فيها، والاستدلال بهذه الآية تام يشمل القرآن والسنة وغيرهما مما ينتهي عليهما. (٥).

(٢) أي : عبث لا يطلبه الله تعالى ، أي : وقد طلب منهم الرجوع إليهم لرفع النزاع ، والرجوع إلى ما يقتضي الاختلاف لا يمكن أن يتحقق المطلوب فيكون عبثاً ، إلا أنه مع قوة هذا الدليل على المدعى تبقى شبهة في المقام ، وهي أن الأئمة المجتهدین مع رجوعهم للكتاب والسنة قد لا يرتفع النزاع بينهم ، وقد يحاب عنها بأنه لم يقل : إن ردتهموه ارتفع قطعاً وبطريقة كلية . (٥) -

(٣) وقد يقال: إن التفرق المنهي عنه التفرق بالعداوة، والاختلاف في أصول الدين، وتکفير بعضهم بعضاً؛ كما هو الواقع في شأن هؤلاء اليهود والنصارى، الذين نهى عليهم هذا التفرق والاختلاف، ولو كان كما يقول؛ لكن المسلمين وأولئم الصحابة قد وقعوا فيما نهوا عنه، ولكن يتربى عليه الجزاء الذي ترتب على تفرق اليهود والنصارى، معاذ الله؛ فقوله: «والبيات هي الشريعة»، نقول: بل أخص؛ فلا ينبع المطلوب. (د).

جملة الشريعة وتفاصيلها.

وقال تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ الْأَئِمَّةَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مِنْهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحُمِّلُوا بَيْنَ النَّاسِ مِمَّا أَخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا أَخْتَلَفَ فِيهِ» [البقرة: ٢١٣]، ولا يكون حاكماً بينهم إلا مع كونه قوله واحداً فصلاً بين المختلفين.

وقال: «شَرَعَ لَكُمْ مِمَّا مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً...» الآية إلى قوله: «وَلَا تَنَقَّرُوهُ فِيهِ» [الشورى: ١٣]، ثم ذكربني إسرائيل وحدّر الأمة أن يأخذوا بسنته؛ فقال: «وَمَا نَقَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِقِيمَةِ بَيْتِهِمْ» [الشورى: ١٤].

وقال تعالى: «ذَلِكَ يَأْنَ اللَّهُ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَنِي شَفَاقٌ عَلَيْهِمْ» [البقرة: ١٧٦].

والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثيرة كلها، قاطعه في أنها لا اختلاف فيها، وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد، قال المُزنِيُّ صاحب الشافعي: «ذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة». [فلو كان الاختلاف من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما أمرهم بالرجوع عنده إلى الكتاب والسنة»^(١)].

والثاني: أن عامة^(٢) أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة الناصحة

(١) أورده ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٩١٠ - ط المحققة).

(٢) لم يخالف إلا أبو مسلم الأصفهاني من المسلمين في وقوره في شريعة واحدة، وال الصحيح أن خلافه لفظي؛ لأنه يسميه تخصيصاً، ولم يخالف فيه من الملل الأخرى سوى الشمعونية من اليهود، ذهبوا إلى امتناعه عقلاً وسمعاً، والعنانية منهم إلى امتناعه سمعاً، أما العيساوية منهم أصحاب عيسى^(١) الأصفهاني؛ فيجيزونه عقلاً وسمعاً، واعترفوا بنبوة سيدنا محمد ﷺ =

(١) كذا في الشرح، والصواب: «أبو عيسى»، انظر: «الملل والتخل» (١ / ٢١٥)، وانظر عنهم وعن «العنانية» و«الشمعونية»: «اعتقدات فرق المسلمين» (٨٢ - ٨٣)، و«الحوور العين» (١٤٤)، وأديان العرب في الجاهلية» (١٩٩ - ٢٠٢).

والمنسخ على الجملة، وحدّروا من الجهل به والخطأ فيه، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والأخر منسوخاً، والفرض خلافه؛ فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ - من غير نص قاطع فيه - فائدة^(١)، ولكن الكلام في ذلك كلاماً فيما لا يعني ثمرة؛ إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداءً ودوااماً، استناداً إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين، لكن هذا كله باطل بإجماع؛ فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة، وهكذا القول في كل دليل مع معارضه؛ كالعموم^(٢) والخصوص، والإطلاق والتقييد، وما أشبه^(٣) ذلك؛ فكانت تنخرم هذه الأصول كلها، وذلك فاسد؛ مما أدى إليه مثله.

والثالث: أنه لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدى إلى تكليف ما لا يطاق؛ لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معاً للشارع؛ فإما أن يقال: إن المكلف مطلوب بمقتضاهما، أو لا، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر، والجميع غير صحيح؛ فالأول يقتضي «افعل»، «لا تفعل» لمكلف واحد

= ولكنهم قالوا للعرب خاصة. (د).

قلت: انظر في مذهب أبي مسلم الأصفهاني: «نهاية السول» (٢ / ١٤٩)، و«نظريه النسخ في الشرائع السماوية» (ص ٢٣) لشعبان محمد إسماعيل، مطباع الدجوي، مصر، سنة ١٩٧٧، و«لأنسخ في القرآن» لأحمد السقا (ص ١٧ - ١٨)، ط دار الفكر العربي، سنة ١٩٧٨ م.

(١) أي: لما كان هناك مقتضى للبحث والاجتهاد عن الناسخ والمنسوخ، بل كان يجب الوقوف في ذلك عند حد ما ثبت بنص قاطع فقط. (د).

(٢) أي: فكان لا يلزم البحث عن المخصصات للعام مع أنه يمنع العمل بالعموم قبل البحث عن مخصص إجمالاً. (د).

(٣) أي: كالترجيح بين الأدلة المتعارضة. (د).

من وجه واحد، وهو عين التكليف بما لا يطاق، والثاني باطل؛ لأنه خلاف^(١) الفرض، وكذلك الثالث، إذ كان الفرض^(٢) توجه الطلب بهما؛ فلم يبق إلا الأول فيلزم منه ما تقدم.

لا يقال: إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين؛ لأنه خلاف الفرض، وهو أيضاً قول واحد لا قوله إلا إذا انتصر كل دليل إلى جهة لم يكن ثمة اختلاف، وهو المطلوب.

والرابع: أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح^(٣) بين الأدلة المتعارضة فإذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً^(٤) من غير

(١) لأن محصل الثاني أنه غير مطلوب بمقتضى الدليلين، والفرض توجه الطلب، ولم يقل: إنه تكليف بما لا يطاق لأنه لا يكون كذلك إلا لو كان الحاصل أنه مطلوب بمقتضى الدليلين ومطلوب بقصد ذلك مثلاً، وقوله: «وكذا الثالث»؛ أي: يلزم خلاف الفرض لأن الفرض أنهما مقصودان معاً للشارع؛ فلا يعقل معه أن يكون التكليف بأحدهما دون الآخر، وقوله: «فلم يبق إلا الأول»؛ أي: لم يبق غير مخالف لأصل المفروض إلا الأول، وقد بطل بكونه تكليف ما لا يطاق. (د).

قلت: انظر تفصيل ذلك في «الإبهاج» (٣ / ٢٠٠)، و«حاشية البناني على المحلي» (٢ / ٣٥٨)، و«المستصفى» (٢ / ٣٧٩ وما بعدها)، و«نهاية السول» (٣ / ١٦١ - ١٦٩ - بحاشية التقرير والتحبيب).

(٢) لعله: «إذ كان علة» لقوله: «وكذلك الثالث». (ف).

(٣) في «المسودة في أصول الفقه» (ص ٣٠٦): «لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه، وليس مع أحدهما ترجيح يقُدِّم به، ذكره أبو بكر الخلال، وهذا قول القاضي».

(٤) لأنه إنما يصح أن يعمد إلى أحد الدليلين المتعارضين جزافاً إذا كان الاختلاف أصلاً في الدين، والحاجة إلى الترجيح لا تكون إلا لأن الحق واحد علينا تعرفه، ولعله لهذه المزية التي انفرد بها الترجيح عن العموم والنسخ وما معهما، أفرده بهذا الدليل الرابع مع إمكان دخوله في قوله: «وما أشبه ذلك»، كما أشرنا إليه، وإن كان بيانه في قوله: «إذ لا فائدة فيه» هو البيان السابق بعينه، =

نظر في ترجيحه على الآخر، والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجح جملة؛ إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلًا شرعاً لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن^(١) ذلك فاسد؛ فما أدى إليه مثله.

والخامس: أنه شيء لا يتصور؛ لأن الدليلين المتعارضين إذا قصدهما الشارع مثلاً لم يتحصل مقصوده؛ لأنه إذا قال^(٢) في الشيء الواحد: «افعل» «لا تفعل»؛ فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلب الفعل لقوله: «لا تفعل»، ولا طلب تركه لقوله «افعل»، فلا يتحصل للمكلف فهم التكليف؛ فلا يتصور توجهه على حال، والأدلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها إلى التطويل لفساد الاختلاف في الشريعة.

= ولو صور الدليل هكذا: اتفقوا على إثبات الترجح ، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً بدون نظر في طرق ترجيحه ، والقول بثبوت الخلاف يرفع لزوم النظر في الترجح ، ويصحح أحد الدليلين جزافاً؛ لكن لإفراد الترجح بدليل رابع وجه ، لأن ما تقدم في الثاني مأخذنا أن البحث في العموم وما معه لا تجني له ثمرة ، والمأخذ في هذا الدليل أن قولهم بلزم الترجح يتنافي مع كون الاختلاف أصلًا في الدين ، ولا يخفى أن مثله يقال في العموم والإطلاق كما أشرنا إليه . (د).

قلت: انظر كلاماً حسناً وجمعًا مستطاباً في تقديم الجمع على الترجح في «التعارض والترجح بين الأدلة الشرعية» (١ / ٢٦٤ - ٣٠١). (١) في (ط): «لكان».

(٢) هذا ليس بعيداً عن الاحتمال الأول في الدليل الثالث الذي قرره بأنه تكليف بما لا يطاق، غايته أنه قرره هنا من جهة المكلف ، وأنه لا يتأتى له أن يفهم المكلف به ، ويكون حينئذ خللاً في المأمور، وتقدم أن ذلك من التكليف المحال الراجع إلى تكليف الغافل ، فعلى فرض أنه يقصد ذلك لا يكون الفرق إلا من جهة التصوير والتقرير لا غير؛ لأنه يمكن تصوير الاحتمال المذكور به؛ فلا تكون هناك حاجة إلى هذا رأساً ، إلا أن يقال: إن نظرة هنا من جهة أنه لا يحصل المقصود من التكليف ، يعني: فيكون عبئاً ، وهذه جهة أخرى لإبطاله غير جهة تكليف ما لا يطاق في الدليل الثالث ، وهذا ما يفيده قوله: «لم يتحصل مقصوده» ، وإن كان في استدلاله بعد ذلك نحو لزوم التكليف المحال كما أشرنا إليه . (د).

فإن قيل: إن كان ثم ما يدل على رفع الاختلاف فثم ما يقتضي وقوعه في الشريعة، وقد وقع، والدليل عليه أمور:

— منها: إزالة المتشابهات^(١); فإنها مجال للاختلاف لتبين الأنوار واختلاف الآراء والمدارك، هذا وإن كان التوقف فيها هو المحمد؛ فإن الاختلاف فيها قد وقع، ووضع الشارع لها مقصود له، وإذا كان مقصوداً له وهو عالم بالمالات؛ فقد جعل سبيلاً إلى الاختلاف^(٢)، فلا يصح أن ينفي عن الشارع رفع^(٣) مجال الاختلاف جملة.

— ومنها: الأمور الاجتهادية التي جعل الشارع فيها للاختلاف مجالاً؛ فكثيراً ما تتوارد على المسألة الواحدة أدلة قياسية^(٤) وغير قياسية، بحيث يظهر بينها التعارض، ومجال^(٥) الاجتهداد مما^(٦) قصده الشارع في وضع الشريعة حين شرع القياس ووضع الظواهر التي يختلف في أمثالها الناظر ليجتهدوا فيثابوا على ذلك، ولذلك نبه في الحديث على هذا المقصود بقوله عليه الصلاة والسلام:

(١) المراد بها المتشابهات الحقيقة، وقوله: «ومنها الأمور الاجتهادية» هي المتشابهات الإضافية. (د).

(٢) أي: وذلك يدل على أن الاختلاف له أصل في الشريعة، وأنها لا ترجع إلى قول واحد في فروعها ما دام الاختلاف مستنداً إلى وضع من الشارع. (ف).

(٣) لعل الصواب: «وضع» بالواو والضاد كما يدل عليه السياق والسباق. (د).

(٤) كما ذكروه في معارضات القياس؛ كقول الحنفي: «مسح الرأس مسح؛ فلا يكرر كمسح الخف»؛ فيقول الشافعي: «مسح الرأس ركن؛ فبكرر كالغسل». (د).

(٥) أي: فوضعه للشريعة مراعياً فيها شرعة القياس، ومجيئه بالظواهر التي من شأنها أن تختلف فيها الأنوار، هذا الوضع مقصود ليتأتى الاجتهداد وإثابة المجتهددين، فلما وضع مثار الاختلاف لهذا القصد؛ كان الاختلاف مقصوداً له، فلا يصح نفيه عن الشريعة، ومن هذا البيان يعلم أن جواب لما محدوف، وقد ذكر دليل الجواب بقوله بعد: «فهذا موضع آخر... إلخ». (د).

(٦) كذا في (ط) وحده، وفي غيره: «لما»، وكتب (ف): «لعله: «مما قصده الشارع»».

«إذا اجتهدَ الحاكمُ فأخطأَ؛ فلهُ أجرٌ، وإنْ أصَابَ؛ فلهُ أجران»^(١)؛ فهذا موضع آخر من وضع الخلاف بسبب وضُع محاله.

— ومنها: أن العلماء الراسخين [و]^(٢) الأئمة المتقين اختلفوا^(٣): هل كل مجتهد مصيِّب، أم المصيِّب واحد؟ والجميع سوَّغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أن له مساغاً في الشريعة على الجملة.

وأيضاً؛ فالقائلون بالتصويب معنى كلامهم أن كل قول صواب، وأن الاختلاف حق، وأنه غير منكر ولا محظور في الشريعة.

(١) أخرجه البخاري في «صححه» (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ١٣ / ٣١٨ / رقم ٧٣٥٢)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، ٣ / ١٣٤٢ / رقم ١٧١٦) عن عمرو بن العاص.

(٢) زيادة من الأصل و(ط).

(٣) رأى الغزالى والقاضى والمزنى والمعتزلة أن الحق يصح تعدده بتعدد اختلاف المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها ولا إجماع، وهي محلات الاجتهاد، والمحتمل أن الحق واحد؛ من أصحابه أصحاب، ومن أخطائه أخطاء، وهو مأجور أيضاً، وهو رأى الأئمة الأربع: أبي حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد، وأكثر الفقهاء. (د).

قلت: انظر في هذه المسألة: «المحصول» (٦ / ٢٩ وما بعدها)، و«البحر المحيط» (٦ / ٢٣٦ وما بعدها)، و«التبصرة» (ص ٤٩٨)، و«المنخل» (ص ٤٥٥)، و«شرح تلمع» (٢ / ١٠٤٤)، و«الإبهاج» (٣ / ١٧٨)، و«البرهان» (٢ / ١٣١٦)، و«المستصنف» (٢ / ٣٥٧)، و«الأنجام الزاهرات» (٢٥٢)، و«شرح الأنسوى» (٢ / ٢٠٢ - ٢٠٣ - مع البدخشى)، و«شرح العضد على ابن الحاجب» (٢ / ٢٩٤)، و«شرح تنقح الفصول» (ص ٤٨٦)، و«عقد الجيد» (ص ٣٤) للذهلي، و«التمهيد» (٤ / ٣٠٧)، و«شرح الكوكب المنير» (٤ / ٤٨٩)، و«الإحکام» (٤ / ١٨٣) للأمدي، و«تيسير التحریر» (٤ / ٢٠٢)، و«فواتح الرحموت» (٢ / ٣٨٠)، و«كشف الأسرار» (٤ / ١٦)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٠ / ١٩ - ٣٩)، و«المسودة في أصول الفقه» (ص ٤٩٥)، و«المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» (ص ١٨٦).

وأيضاً؛ فطائفه^(١) من العلماء جوزوا أن يأتي في الشريعة دليلان متعارضان، وتجويز ذلك عندهم مستند إلى أصل شرعي في الاختلاف.

وطائفه أيضاً رأوا أن قول الصحابي حجة^(٢)؛ فكل قول صحابي وإن عارضه قول صحابي آخر كل واحد منها حجة، وللمكلف في كل واحد منها متمسك، وقد نقل هذا المعنى عن النبي ﷺ حيث قال: «أصحابي كالنجوم بآياتهم اهتَدُتُم»^(٣)؛ فأجاز جماعة الأخذ بقول من شاء منهم إذا اختلفوا.

وقال القاسم بن محمد: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيراً منه قد عمله»^(٤).

وعنه أيضاً: «أيُّ ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء»^(٥).

(١) قال في «التحرير» [٣ / ٢ - ٣ - ٤] - مع التقرير والتحبير: «والحق أن التعارض في الأدلة الشرعية إنما هو في الظاهر فقط، لا في نفس الأمر، ولذلك يصح أن يقع بين القطعيين، وبهذا يرد على من قال: إنه يشترط فيه الوحدات الشمانية؛ لأن ذلك يصح إذا كان التعارض حقيقياً وفي نفس الأمر». قال الشافعي: «لا يصح عن النبي ﷺ حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبته الآخر، من غير جهة الخصوص والعموم، والإجمال والتفسير؛ إلا على وجه النسخ، وحکى الماوردي والروياني عن كثريين أن التعارض على جهة التكافؤ جائز وواقع»، وقال القاضي أبو بكر وجماعة: «إن الترجيح بين الظواهر المتعارضة إنما يصح على القول بأن المصيبة في الفروع واحد». (د).

(٢) انظر ما علقناه على (٤ / ٤٥٦ وما بعد).

(٣) الحديث منكر، وقد خرجناه فيما مضى (٤ / ٤٥٢).

(٤) أخرجه بسنده إلى القاسم: ابن عبد البر في «الجامع» [٢ / ٩٠١ - ٩٠٠ / رقم ١٦٨٦)، وإسناده صحيح.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» [٢ / ٩٠١ / رقم ١٦٨٧].

ومثل معناه مروي عن عمر بن عبد العزيز، قال: «ما يُرْسِنِي أَنْ لِي باختلافهم حُمْرَ النَّعْمِ»، قال القاسم: «لقد أَعْجَبَنِي قول عمر بن عبد العزيز: ما أَحَبَّ أَنْ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ لَمْ يَخْتَلِفُوا؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قُوَّلًا وَاحِدًا كَانَ النَّاسُ فِي ضَيْقٍ، وَلَا هُمْ أَثْمَةٌ يَقْتَدِي بِهِمْ؛ فَلَوْ أَخْذَ أَحَدًا بِقَوْلِ رَجُلٍ مِّنْهُمْ كَانَ فِي سَعَةٍ»^(١).

وقال بمثل ذلك جماعة من العلماء.

وأيضاً، فإن أقوال العلماء بالنسبة [إلى العامة كالأدلة بالنسبة إلى]^(٢) المجتهدين، ويجوز لكل واحد على قول جماعة أن يقلد من العلماء من شاء^(٣)، وهو من ذلك في سعة، وقد قال ابن الطيب وغيره في الأدلة إذا تعارضت على المجتهد واقتضى كل واحد ضد حكم الآخر ولم يكن^(٤) ثم ترجيح؛ فله

(١) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٩٠١، ٩٠٢ / رقم ١٦٨٨، ١٦٨٩)، وإسناده حسن. وفي (ط): «فلو أخذ رجل بقول أحد...».

(٢) ما بين المعقوفين من (ط) فقط، وبدلـه في (ف): «كأقوال»، وقال (ف): «لعل في العبارة سقطاً والأصل؛ فإن أقوال العلماء بالنسبة إلى المقلدين كأقوال المجتهدين». وتابعـه (د) و(م)؛ فثبتـوها في المتن، ولم ينـبهـوا على ذلك.

(٣) أي: ولا يلزمـه البحث عن مرجع، ولا التعرف عن الأفضل، ومقابـله أن تعددـ أقوالـهم يـعتبرـ للعامـيـ كـتـعدـ الأـدـلـةـ وـتـعـارـضـهاـ عـنـ الـمـجـتـهـدـ، وـسيـأـتـيـ لـهـ الـمـبـحـثـ مـسـتـوـفـيـ، يـعـنيـ: وـهـذاـ يـؤـيدـ إـشـكـالـهـ عـلـىـ الـمـسـأـلـةـ لـأـنـ إـنـمـاـ يـصـحـ إـذـ سـلـمـ تـعـارـضـ الـأـدـلـةـ، وـكـانـ مـاـ يـتـرـتـبـ عـلـيـهـ مـفـيـداـ فـيـ الشـرـيـعـةـ. (د).

(٤) بهذا القيد لا ينافي ما تقدم له في الدليل الرابع من الانفاق على إثبات الترجح بين الأدلة المتعارضة؛ فهـنـاـ مـوـضـوعـ الـخـلـافـ وـجـودـ الـتـعـارـضـ مـعـ عـجزـ الـمـجـتـهـدـ عـنـ التـرـجـحـ بـيـنـ إـلـمـارـتـيـنـ، وـفـيـهـ تـسـعـ مـذـاهـبـ: أحـدـهـ هـذـاـ التـخـيـرـ، وـنـسـبـ أـيـضاـ إـلـىـ أـبـيـ عـلـيـ وـابـنـ أـبـيـ هـاشـمـ وـالـقـاضـيـ أـبـيـ بـكـرـ، وـقـيـلـ: يـتـسـاقـطـانـ فـيـ طـلـبـ الـحـكـمـ مـنـ مـوـضـعـ آـخـرـ. (د).

قلـتـ: انـظـرـ فـيـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ: «شـرـحـ العـبـادـيـ عـلـىـ الـورـقـاتـ» (صـ ١٥٠ - ١٥٣)، وـ«الـبـحـرـ الـمـحيـطـ» (٦ / ١١٥) لـلـزـرـكـشـيـ، وـ«أـدـلـةـ التـشـرـيعـ الـمـتـعـارـضـةـ» (صـ ١٨٣) لـبـدـرـانـ أـبـوـ العـنـينـ.

الخِيرَة في العمل بِأَيْهَا شاء، لأنَّهُمَا صارا بالنسبة إِلَيْهِ كخُصالِ الْكُفَّارَةِ، والاختلافُ عندِ الْعُلَمَاء لا ينشأ إِلا من تعارضِ الأدلة؛ فقد ثبت إِذَا في الشريعة تعارضُ الأدلة؛ إِلا أنَّ ما تقدَّم من الأدلة على منع الاختلاف يحملُ على الاختلاف في أصلِ الدِّين لَا في فروعِه، بدلِيل وقوعِه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا.

فالجواب: أنَّ هذِهِ القواعد المُعْتَرِضُ بها يُجُبُّ أنْ يتحققُ النَّظرُ فيها بحسبِ هذِهِ الْمُسَأَّلة؛ فِإِنَّهَا مِنَ الْمَوَاضِعِ الْمُخِيلَةِ^(١).

أمَّا مُسَأَّلةِ الْمُتَشَابِهَاتِ؛ فَلَا يَصْحُّ أَنْ يَدْعُى فِيهَا أَنَّهَا مُوْضِعَةٌ فِي الشَّرِيعَةِ قَصْدَ الاختلافِ شرعاً^(٢) لِأَنَّ هَذَا قَدْ تقدَّمَ فِي الْأَدْلَةِ السَّابِقَةِ مَا يَدْلِلُ عَلَى فَسَادِهِ، وَكَوْنِهَا^(٣) قدْ وَضَعَتْ «لِيَهِلْكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْتَنِي وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْتَنِي» [الأَنْفَال: ٤٢] لَا نَظَرٌ فِيهِ؛ فَقَدْ قَالَ تَعَالَى: «وَلَا يَرَأُونَ مُخْلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ

(١) بضم فكسر؛ أي: المشكلة من أخال الشيء اشتبه، أو بفتح فكسر؛ أي: التي هي موضع الخيل، وهو الظن. وفي (ط): «فِإِنَّهَا فِي الْمَوَاضِعِ . . .».

(٢) الأنسب بقصد الاختلاف «لِيَهِلْكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْتَه»؛ أي: ليموت من يموت عن حجة عاينها، ويحيى من حي عن بيته؛ أي: يعيش عن حجة شاهدها، فلا يبقى محل للتعلل بالأعذار لا نظر فيه؛ أي: لا إشكال فيه لأنَّه يستلزم إرادة الاختلاف كما أشار إليه بقوله: فقد قال . . . إلخ.

وقال (د): «أَيُّ مِنْ حِيثِ التَّشْرِيفِ وَالْإِرَادَةِ الْأُمْرِيَّةِ» اهـ.

قلت: وقارن مع حاشية (رقم ٣) بعدها.

(٣) أي: وكُونَهُ قد ترتبَ عَلَى وضعِ الشَّرِيعَةِ هلاكَ البعضِ ونجاةِ البعضِ لِيُسَمِّحَ بِالْبَحْثِ وِمِجَالِ النَّظرِ، بِلْ هُوَ مَقَامٌ آخَرٌ تُشَيرُ إِلَيْهِ آيَة: «لِيَهِلْكَ مَنْ هَلَكَ» . . . إلخ؛ لِأَنَّ هَذَا وضعُ قدرِيٍّ لِيسَ تابِعاً لِلْأَمْرِ وَالنَّهِيِّ، وَلَا رابِطَةٌ بَيْنِ التَّكْلِيفِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الْبَحْثِ هُنَّا، فَلَمْ يَطْلُبْ مِنْهُمْ أَنْ يَخْتَلِفُوا وَإِنْ كَانَ طَبِيقاً مَا جَرَتْ بِهِ الإِرَادَةُ الْقَدْرِيَّةُ. (د).

وكتب (ف): «أَيُّ بِقَصْدِ الْابْتِلَاءِ كَمَا سِيَّاسَيَّ، لَا بِقَصْدِ الاختلافِ».

رَبِّكَ وَلَذِلِكَ خَلْقُهُمْ ^(١) [هود: ١١٨]؛ ففرق بين الوضع القدرى ^(٢) الذى لا حجة فيه للعبد - وهو الموضوع على وفق الإرادة التي لا مرد لها - وبين الوضع الشرعى الذى لا يستلزم وفق الإرادة، وقد قال تعالى: «**هُدَىٰ لِّلْمُتَّقِينَ**» [البقرة: ٢].

وقال: «**يُؤْتَىٰ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدَىٰ بِهِ كَثِيرًا**» [البقرة: ٢٦].

ومر بيائه في كتاب الأوامر؛ فمسألة المتشابهات من الثاني ^(٤) لا من

(١) صدر الآية: «**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً**»؛ أي: مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر، لكنه لم يشاً سبحانه ذلك: «**وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**» في العقائد التي هي أصول الدين بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل، «**إِلَّا مَنْ رَحْمَ رَبُّكَ وَلَذِلِكَ خَلْقُهُمْ**»؛ أي: ولثمرة الاختلاف من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلقهم؛ فالإشارة للاختلاف كما روی عن الحسن وعطاء، وقيل: للرحمة والاختلاف، أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم بعضاً كما روی عن ابن عباس رضي الله عنهم، ونظير هذا قوله تعالى: «**وَلَوْ شَتَّا لَأْتَنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلِ مِنِّي لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ**». (ف).

قلت: انظر شرح المصطف للآية «الاعتصام» (٢ / ٦٧٥ - ٦٧٧ - ط ابن عفان).

(٢) أي: الراجع إلى إرادة التكوين الذي تشير إليه الآياتان وليس للعبد أن يتعلل به، والوضع الشرعى هو الراجع إلى التشريع للذى يلزمه الأمر فيما يطلب شرعاً والنهاي فيما ينهى عن شرعاً، بخلاف الأول؛ فلا تلازم فيه بين الإرادة وبين الأمر والنهاي، كما تقدم له بسطه في المسألة الأولى من الأمر والنهاي . (د).

قلت: مضى هناك الإحالة على مواطن بحث ابن تيمية وابن القيم لهذا الموضوع.

(٣) اجتمع في هذه الآية الوضعان القدرى والشرعى معاً، وصدر الآية بعدهما في الوضع القدرى لا غير؛ لأن المقصود الشرعى من القرآن أن يكون هداية وهو سبب للهداية قطعاً، ولكن الفاسقين لم ينتفعوا به لإعراضهم عنه؛ فكان بطعنهم فيه جهلاً وعناداً سبباً في زيادة ضلالهم، لا أنهم كانوا مهدىين فأضلهم . (د).

(٤) أي: الوضع القدرى الذي أشار إليه بقوله: «وقد قال تعالى: «**هُدَىٰ لِّلْمُتَّقِينَ**» ... إلخ»، وقوله: «**لَا مِنَ الْأَوَّلِ**»؛ أي: الشرعى الذى هو موضوع البحث والجدل. (د).

الأول، وإذا كان كذلك؛ لم يدل على وضع الاختلاف شرعاً^(١)، بل وضعها للابتلاء؛ فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم، ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم، ومعلوم أن الراسخين هم المصيرون، وإنما أخبر عنهم أنهم على مذهب واحد في الإيمان بالمتشابهات علموها أو لم يعلموها، وأن الزائغين هم المخطئون؛ فليس في المسألة إلا أمر^(٢) واحد، لا أمران ولا ثلاثة؛ فإذا لم يكن . [إنزال]^(٣) المتتشابه علماً للاختلاف ولا أصلًا فيه.

وأيضاً لو كان كذلك لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيبة ومخطيء^(٤)، بل كان يكون الجميع مصيبيين؛ لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضح للشريعة لأنه قد تقدم أن الإصابة إنما هي بموافقة [قصد]^(٥) الشارع، وأن الخطأ بمخالفته، فلما كانوا منقسمين إلى مصيبة ومخطيء دل على أن الموضع ليس بموضع اختلاف شرعاً.

وما موضع الاجتهاد^(٦)؛ فهي راجعة إلى نمط التشابه لأنها دائرة بين

(١) أي: حتى يكون دليلاً على قصده الاختلاف من حيث التشريع. (د).

وقال (ف): «أي إن الشارع لم يقصد بإنزال المتتشابهات وضع أصل للاختلاف، بحيث يكون حجة دالة عليه بل قصد بإنزالها وضع أصل للابتلاء كما قال تعالى: «لَيْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»، والواجب على الكل هو ذلك الأحسن، وهو هنا عمل المصيبي دون المخطئين؛ فهي لشيء واحد، والتعدد والاختلاف إنما جاء من الزيف وتابع الهوى؛ فلا مدخل لوضع المتتشابه فيه».

(٢) وهو طلب الإيمان به من الجميع. (د). (٣) سقط من (ط).

(٤) أي: راسخ في العلم وزائف، يعني: وقد قسمهم الله إلى القسمين، وإنما عبر بالإصابة والخطأ ليجري الدليل مرتبًا على سابقه من قوله: «ومعلوم أن الراسخين... إلخ»، وعليه؛ فلا يقال: إن هذا الجواب ضعيف؛ لأنه يقول إلى أن الاعتراضبني على مذهب المقصوية، والجواببني على مذهب المخطئة، ومثله لا يعتد به جواباً حاسماً للإشكال؛ فقوله: «فلما كانوا منقسمين إلى مصيبة... إلخ»؛ أي: كما تقتضيه الآية الكريمة. (د).

(٥) وهي المسائل الفقهية التي لا قاطع فيها؛ إذ هي التي وقع الخلاف في أن المصيبة فيها =

طفي نفي وإثبات شرعين؛ فقد يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ.

وعلى كل تقدير إن قيل بأن المصيب واحد^(١)؛ فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضع ليس مجال الاختلاف، ولا هو حجة من حجج الاختلاف، بل هو مجال استفراغ الوسع، وإبلاغ الجهد في طلب مقصid الشارع المتعدد؛ فهذا الطائفه على وفق الأدلة المقررة أولاً، وإن قيل: إن الكل مصيرون^(٢)؛ فليس على الإطلاق، بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده، ولا الفتوى إلا به؛ لأن الإصابة

= واحد أو متعدد، أما العقليات والشرعيات القطعية؛ فالعصيب فيها واحد، وإنما في إثبات المخطئ فيها وتکفیره وفيه تفصیل يرجع إليه في كتب الأصول. (ف).

(١) كما ذهب إليه الشافعي رضي الله عنه وكثير من الفقهاء القائلون بأن الله في الواقع حكمًا واحدًا معيناً موجوداً قبل الاجتهاد، نصب عليه دليلاً وأوجد على المجتهد إصابته بالنظر فيما يوصل عليه، كما أوجب على المكلف معرفته بالنظر والاستدلال، فإذا اجتهد ووضع النظر موضعه؛ فقد أصابه، وإن قصر؛ فقد أخطأه ولو بذل وسعه في تحصيله. (ف).

(٢) كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء القائلون بأنه ليس لله قبل الاجتهاد حكم معين في الواقع، بل حكم الله تابع لظن المجتهد، فما ظنه فيها من الحكم؛ فهو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده وإن كان الله يعلم غير ما يظنه المجتهد أولاً، ولكن العلم غير الحكم؛ فالحكم لم يشرع إلا على وجه الإبهام، وهو ما يظنه المجتهد، والكلام في الحكم باعتبار التعلق التجزئي لأنه المتأخر التابع لظن المجتهد ومعناه أن الشارع عند هذا الفريق اعتبر ظن المجتهد المتعلق بما خذ الحكم ودليله بمثابة الشرع، أي الكلام اللغطي الذي يظهر الحكم، أي الخطاب النفسي في صورته؛ فنظر المجتهد وظنه المسائل الاجتهادية منضم إلى المأخذ الشرعي في ظهور الحكم وتعلقه بأفعال المكلفين تعلقاً تنجيزياً وقبل نظره وبيانه لا يوجد الحكم في النازلة شاغلاً لذمة المكلف؛ فهو بمثابة بيان الرسول ﷺ في مجملات الشريعة، فكما أن حكم المجمل لا يتبيّن ولا يتعلق بالمكلف إلا بعد بيان الرسول ﷺ؛ كذلك الحكم المستبطة من المأخذ الاجتهادية لا يتبيّن ولا يتعلق بالمجتهد ومن يقلده إلا بعد اجتهاده وبيانه. (ف).

عندهم إضافية لا حقيقة^(١)، ولو كان الاختلاف سائغاً على الإطلاق^(٢)؛ لكن في حجة، وليس كذلك.

فالحاصل أنه لا يسوغ على هذا الرأي إلا قول واحد، غير أنه إضافي؛ فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع محمومون على قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد، لا قولهان مقرران؛ فلم يظهر إذاً من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف، بل وضع موضع لاجتهاد في التحريم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد، ومن هناك لا تجد مجتهداً يثبت لنفسه قولين معاً^(٣) أصلاً، وإنما يثبت قولهاً واحداً وينفي ما عداه.

وقد مر^(٤) جواب مسألة التصويب والتخطئة.

وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهددين لا في نفس الأمر؛ فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز

(١) أي : ولو كانت حقيقة لم يكن هناك مانع من ترك المجتهد رأي نفسه إلى رأي غيره.

(٢).

(٣) أي : بحيث يجوز لكل واحد من المجتهددين أن يأخذ برأي غيره منهم . (د).

(٤) كما قوله الأصوليون في مسألة «لا يجوز أن يكون لمجتهد في مسألة قولهان متناقضان

في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد»؛ لأنه إن حصل تعارض جمع أو رجع، ولا وقف . (د).

(٥) جواب عن قوله : «وأيضاً، فالقائلون بالتصويب... إلخ»، وجوابه هو الجواب المذكور

آنفًا عن الاعتراض باختلافهم في أن كل مجتهد مصيب، وهو أن الإصابة إضافية لا حقيقة، بدليل أنه ليس للمجتهد أن يترك ما وصل إليه اجتهاده إلى قول غيره . (د).

قلت: وانظر «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ١٢٤، ٢٠ / ٢٢)، و«فتح الباري» (٧ /

٤٠٩ - ٤١٠)، و«إرشاد الفحول» (ص ٢٦١ - ٢٦٢)، و«الاختلاف وما إليه» (٧٣ - ٧٨).

ذلك في نفس الأمر؛ فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة لورود^(١) ما تقدم من الأدلة عليه، ولا أظن [أن]^(٢) أحداً منهم يقوله^(٣).

وأما مسألة قول الصحابي ؛ فلا دليل فيه لأمررين :

أحدهما: أن ذلك من قبيل الظنيات إن سلم صحة الحديث ، على أنه مطعون في سنته ، ومسئلتنا قطعية ولا يعارض الظن القطع^(٤).

والثاني: على تسليم ذلك فالمراد أنه^(٥) حجة على انفراد كل واحد منهم أي أن من استند^(٦) إلى قول أحدهم؛ فمصيب^(٧) من حيث قلد أحد المجتهدين ، لأن كل واحد منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كل^(٨) واحد؛

(١) في (م) : «لَوْرَدٌ !!»
(٢) سقط من (ط).

(٣) نقل الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص ٢٧٥) أن الماوردي والروياني حكيا عن الأكثرين أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر، بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع ، وعليه يحمل قول المصنف: «التعارض في الظاهر وفي آنثار المجتهدين» ، وذهب جماعة من الشافعية ، منهم البيضاوي والشيرازي إلى جواز التعارض بين الأمارات ، وعدم جواز ذلك بين الأدلة القاطعة .

وانظر: «المحلي على جمع المجموع» (٢ / ٥٩)، و«شرح نهاية السول» (٣ / ٢٥٦)، و«مشكاة الأنوار» (٢ / ١٠٩ ، ٤١٧)، و«التلويح شرح التوضيح» (٢ / ١٠٣)، و«الإبهاج بشرح المنهاج» (٣ / ١٣٢ - ١٣٣ ، ١٣٧ ، ١٤٦ - ١٤٧)، و«شرح تقييع الفصول» (٤١٧ - ٤١٨)، و«كشف الأسرار» (٣ / ٧٠٦)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣٨ / ١٩)، و«حاشيتنا التفتازاني والجرجاني على شرح العضد على ابن الحاجب» (٢ / ٩٩)، و«إعلام الموقعين» (١ / ٣٦٧)، و«زاد المعاد» (٣ / ١٥٠)، و«أدلة التشريع المتعارضة» (ص ٢٦ - ٣٥) لبدران أبو العنين بدран ، و«التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية» (١ / ٥٩ وما بعدها) لعبداللطيف البرزنجي .

(٤) في الأصل: «القطعي».

(٥) في (ط): «منهم».

(٦) في (ف): «أستند».

(٧) في (م): «مصيب».

(٨) أي: بل بالنسبة لنفسه ولمن قوله كما سبق في المجتهدين . (د).

فإن هذا مناقض لما تقدم .

وأما قول من قال: إن اختلافهم رحمة وسعة؛ فقد روى ابن وهب عن مالك أنه قال: «ليس في اختلاف أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سعة، وإنما الحق في واحد، قيل له: فمن يقول إن كل مجتهد مصيبة؟ فقال: هذا لا يكون [هكذا، لا يكون] قوله مختلفين^(١) صوابين».

ولو سلم؛ فيحتمل أن يكون من جهة فتح باب الاجتهاد، وأن مسائل الاجتهاد قد جعل الله فيها سعة بتوسيعه مجال الاجتهاد لا غير ذلك، قال القاضي إسماعيل^(٢): «إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توسيعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسيعة أن^(٣) يقول الإنسان^(٤) بقول واحدٍ منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلقو».

قال ابن عبد البر^(٥): «كلام إسماعيل هذا حسن جدًا». وأيضاً؛ فإن قول من قال: «إن اختلافهم رحمة» يوافق ما تقدم^(٦)، وذلك

(١) في (م): «مختلفان»، وينقل المصنف - بتصرف - عن «جامع بيان العلم» (٢ / ٩٠٦، ٩٠٧)، وفيه: «قولان مختلفان يكونان صواباً جميعاً، وما الحق والصواب إلا واحد»، وليس عنده: «إن كل مجتهد مصيبة»، وهي في «ترتيب المدارك» (١ / ١٩٢، ١٩٣)، و«إعلام الموقعين» (٤ / ٢١١)، و«صفة الفتوى» (٤١) لابن حمدان، و«آداب المفتى والمستفتى» (١٢٥).

(٢) نقل مقولته ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٩٠٦ - ٩٠٧).

(٣) في مطبوع «الجامع»: «لأن».

(٤) في مطبوع «الجامع»: «الناس».

(٥) في «الجامع» (٢ / ٩٠٧).

(٦) أي: من أن ذلك بسبب فتحهم بباب الاجتهاد. (د).

قلت: هذا ما صرخ به المصنف في «الاعتراض» (٢ / ٦٧٦ - ٦٧٧ - ط ابن عفان).

لأنه قد ثبت أن الشريعة لا اختلاف فيها، وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين [وقد ذمت المختلفين] فيها وفي غيرها من متعلقات الدين؛ فكان ذلك عندهم عاماً في الأصول والفروع، حسبما اقتضته الظواهر المتظافرة والأدلة القاطعة، فلما جاءتهم^(١) مواضع الاشتباه وكلوا ما لم يتعذر به عمل إلى عالمه على مقتضى قوله: «وَالرَّسُولُ يَقُولُ إِنَّمَا يَهُوَ» [آل عمران: ٧]، ولم يكن لهم بدًّ من النظر في متعلقات الأعمال؛ لأن الشريعة قد كملت، فلا يمكن خلو الواقع عن أحكام الشريعة؛ فتحرروا أقرب الوجوه عندهم إلى أنه المقصود الشرعي، والفتْرُ والأنظار تختلف؛ فوقع الاختلاف من هنا لا من جهة أنه من مقصود الشارع ولو فرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرعية ولم يتكلموا فيها - وهم القدرة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها -؛ لم يكن لمن بعدهم أن يفتح ذلك الباب للأدلة الدالة على ذم الاختلاف، وأن الشريعة لا اختلاف فيها، ومواضع الاشتباه مطانٌ الاختلاف في إصابة الحق فيها؛ فكان المجال يضيق على من بعد الصحابة، فلما اجتهدوا ونشأ من اجتهادهم في تحري الصواب الاختلاف؛ سهل على من بعدهم سلوك الطريق، فلذلك والله أعلم قال عمر بن عبد العزيز: «وما يُسرني أن لي باختلافهم حُمرَ النَّعْم»^(٢).

وقال: «ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا»^(٣).

وأما اختلاف العلماء بالنسبة إلى المقلدين؛ فكذلك أيضاً، لا فرق بين مصادفة المجتهد الدليل، ومصادفة العامي المفتئي؛ فتعارضُ الفتويين عليه كتعارض الدليلين^(٤) على المجتهد، فكما أن المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معاً، ولا اتباع أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح، كذلك لا يجوز

(١) في (ط): «جاءت».

(٢) في (ط): «جاءت».

(٤) أي: في نظر المجتهد، وأما في نفس الأمر؛ فلا تعارض على الصحيح. (ف).

قلت: وما عند المصنف في «المستصفى» (٢ / ٣٩١) للغزالى.

للعامي اتباع المفتين معاً ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح^(١).

وقولٌ مَنْ قَالَ^(٢): «إِذَا تَعَارَضَا عَلَيْهِ تَخْيِيرٌ» غير صحيح من وجهين:
أحدهما: أن هذا قولٌ بجواز تعارض الدليل في نفس الأمر، وقد مر ما فيه
آنفًا.

والثاني: ما تقدم من الأصل الشرعي، وهو أن فائدة وضع الشريعة إخراج
المكلف عن داعية هواه، وتخierre بين القولين نقض لذلك الأصل، وهو غير
جائزاً؛ فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى
مصلحة كافية في الجملة، أما الجزئية؛ فما يُعرب عنها دليلاً كل حكم وحكمته،

(١) هذا إذا وسعه الترجيح، وإنما؛ فيخير بين أيهما شاء؛ لأن كلا القولين موجود بالفعل،
معمول به عند قائله؛ فهو في سعة من الأخذ بأيهما أراد، بخلاف المجتهد إذا تعارض في نظره
دلائلان ولم يسعه الترجيح؛ فليس هناك قول موجود بالفعل حتى يكون في سعة من العمل به؛ فيلزم
التردد والتوقف كما نقل عن الشافعي في بضعة مسائل، وقد يستأنس لهذا بما قيل من جواز تقليد
العامي المفضول من المجتهدين، مع وجود الفاضل، مع أنه لا يجوز للمجتهد الأخذ بالمرجو من
الأدلة مع وجود الراجح. (ف).

قلت: انظر «التقرير والتحبير» (٣ / ٣٥١)، و«القسطاس المستقيم» (ص ٧٦) للغزالى
(تحقيق محمد السمان، ط دار الثقافة - مصر، سنة ١٣٨١هـ)، و«المدخل للفقه الإسلامي»
لمحمد سلام مذكور (ص ٣٢٥)، و«عمدة التحقيق في التقليد والتلقيق» للبناني.

(٢) التخمير في حق العامي هو الذي صححه الرافعى والشیرازى في «اللمع»، واختاره ابن
الصباغ فيما إذا تساوى المفتان في نفسه، واختاره الأمدي مستدلاً بحادثة بنى قريظة، وفي هذا
الاستدلال نظر، كما قدمناه في التعليق على (٣ / ٤٠٧ - ٤٠٩)، وقال الغزالى في «المحسوب»
(٦ / ٨٢): «منهم من خيره، ومنهم من أوجب الأخذ بقول الأعلم»، قال: «وهو الأقرب لمزيته»،
وانظر: «البحر المحيط» (٦ / ٣١٣)، وفيه: «وأغرب الروياني فقال: إنه غلط».

قلت: ودليل المصنف على التغليط قوي، وهو موافق للروياني، ونصره الفاسي في «تحفة
الأكابر» كما في «رفع العتاب» (ص ٩٥).

وأما الكلية؛ فهي أن يكون المكلف داخلاً تحت قانون معينٍ من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته؛ اعتقاداً، وقولاً، وعملاً؛ فلا يكون متبعاً لهواه كالبهيمة المسيحية حتى يرتابض بلجام الشرع، ومتنى خيرنا المقلدين في مذاهب الأئمة ليتقوا منها أطبيها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة؛ فلا يصح القول بالتخير على حال، وانظر في الكتاب «المستظهري»^(١) للغزالى؛ فثبتت^(٢) أنه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على [كون]^(٣) وجود الخلاف فيها أصلاً يرجع إليه مقصوداً من الشارع، بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، وصح أنْ نفي الاختلاف في الشريعة وذمه على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها؛ إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف؛ لصح فيها^(٤) وجود الاختلاف على الإطلاق لأنَّه إذا صح اختلاف ما صح كُلُّ الاختلاف، وذلك معلوم البطلان؛ فما أدى إليه مثله.

(١) انظر منه آخر (الباب التاسع، في إقامة البراهين الشرعية على أن الإمام القائم بالحق الواجب على الخلق طاعته في عصرنا هذا...، ص ١٢٠)، وفي النسخ المطبوعة و(ماء): «المستظهري» وهو خطأ، والصواب ما أثبناه، كما في «الأصل»، وفي «طبقات السبكي» (٤ / ١١٦). «المستظهري في الرد على الباطنية»، وانظر: «مؤلفات الغزالى» (رقم ٢٢).

وقول المصطف السابق: «فإن الشريعة قد ثبتت أنها تشتمل على مصلحة... إلخ» منه (ص ٥٩) مع تصرفٍ وتغيير.

(٢) هذا واقع في مقابلة قوله في آخر الاعتراض على أصل القاعدة «يحمل على الاختلاف في أصل الدين لا في فروعه»، الذي جعله نتيجة للأدلة المعارضة لأدلة المسألة، فلما أبطل أدلة المعارضة واحداً واحداً؛ رتب عليه قوله؛ فثبت أنه لا اختلاف، وصح أنْ نفي الاختلاف جار على الإطلاق في الأصول والفروع، كما هو أصل المسألة، وكما نبه إليه قوله آنفًا: «فكان ذلك عندهم عاماً في الأصول والفروع حسبما اقتضته الظواهر... إلخ». (د).

(٣) ما بين المعقودتين من الأصل، وسقط من النسخ المطبوعة كلها و (ط).

(٤) في (ط) و (م): «فيه».

فصل

وعلى هذا الأصل ينبغي قواعد، منها^(١) أنه ليس للمقلد^(٢) أن يتخير^(٣) في

(١) أي: متى ثبت الأصل المتقدم، وهو أن الشريعة ترجع إلى قول واحد؛ لزم أنه ليس للمقلد أن يتخير لأنه لا يكون ذلك إلا إذا كانت الشريعة موضوعة على تعدد الحكم واختلاف الرأي في شيء الواحد، إلا أن هذا الموضع نفسه تقدم له في معارضة المسألة، ثم رده وأقام الدليل على غرضه من عدم تخير المقلد، لكنه بسط الكلام عليه في هذا الفصل؛ فلهذا أعاده.

وقد ذكر الأصوليون في تخير المقلد مسألة خلافية، وهي أنه هل للعامي أن يسأل من يشاء من المفتين، أم أنه لا بد من ترجيحه في سؤاله وأخذنه عن الراجح منهم في نظره ويكتفي الشهرة؟ وهذا هو رأي أحمد بن حنبل وابن سريح والقطان من أصحاب الشافعى وجماعة من الفقهاء والأصوليين، مخالفين لرأى القاضى أبي بكر وجماعة من الفقهاء والأصوليين القائلين بالتخير، سواء أتساوا أم تفاضلوا، واستدلوا بأن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول، وكان فيهم العوام، ولم ينقل عن أحد من الصحابة تكليف العوام بالاجتهد فى أعيان المجتهدين، ولو كان التخير غير جائز، لما تطابق الصحابة على عدم إنكاره، قال الأمدي [في «الإحکام» (٤ / ٣١٨)] في نهاية المسألة: «ولولا إجماع الصحابة على ذلك؛ لكان القول بمذهب الخصوم أولى» اهـ. والظاهر أن هذا الدليل لا ينهض ببيان موضوع المؤلف؛ فإن غاية ما أفاده الدليل تخير العامي في استثناء أي صحابي شاء، أما إذا ذهب إلى صحابيين فأفتياه بمختلف الأقوال؛ فليس في هذا الدليل ما يدل على التخير فيه، وهو الذي يتكلم فيه المؤلف ويرهن على عدم جوازه، وهو غير أصل المسألة المختلف فيها على ما نقلناه؛ فلا يأتي فيه دليل القاضى ومن معه، وليس محل إجماع الصحابة، وحيثند ذكر فيه قول الأمدي: «إن مذهب الخصوم أولى»، ويتم للمؤلف مطلوبه. (د).

قلت: انظر في المسألة: «المحصول» (٦ / ٨١)، و«البحر المحيط» (٦ / ٣١١)، و«التمهيد» (٤ / ٤٠٣)، و«المستصنف» (٢ / ٣٩٠)، و«البرهان» (٢ / ١٣٤٢ - ١٣٤٤)، و«المنخل» (٤ / ٤٧٩)، و«الإحکام» (٤ / ٣١٧) للأمدي، و«شرح تقيیح الفصول» (٤)، و«تيسیر التحریر» (٤ / ٢٥١)، و«فواتح الرحموت» (٢ / ٤٠٤)، و«أحكام الفصول» (ص ٧٢٩)، و«إرشاد الفحول» (٢٧١)، و«المسودة في أصول الفقه» (٤٦٢، ٥١٨)، و«جمع الجوامع» (٢ / ٣٩٥ - مع شرح المحلي)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٩ / ٢٦٢ و ٢٠٢ / ٢٠٢)، =

.....
.....
.....

= ٢٠٤ ، ٢١٣ ، ٢٠٩ / ٣٥ و ٢٣٣ / ٢٢٣)، و «آداب المفتى والمستفتى» لابن الصلاح (ص ١٦٤ - ١٦٥)، و «روضة الطالبين» (١١٧ / ١١٧).

(٢) التقليد قبول رأي من ليس رأيه حجة دون أن تعرف حجته، فيخرج عنه العمل بقول الرسول ﷺ وبالإجماع ورجوع القاضي إلى الشهود؛ لأن هذه الثلاثة أدلة شرعية يؤخذ بها في الأحكام جماعاً؛ فهي حجة شرعية، فلا يعد الرجوع إليها تقليداً، والمفتى في اصطلاحهم هو المجتهد، وقد يطلق على من يعرف الأحكام الشرعية ويتصدى لإجابة السائلين عنها وإن لم يكن مجتهداً. (د).

(٣) في المسألة ثمانية أقوال، والتخيير لأكثر أصحاب الشافعى والشیرازى والخطيب^(١) والبغدادى والقاضى، والاجتهد فى الترجيح الذى اختاره المؤلف وبالغ فى إثباته وشدد النكير على خلافه هو لابن السمعانى، كما يؤخذ من «إرشاد الفحول» [ص ٢٧١] للشوکانى، وعليك بمراجعة الركن الثانى من أركان القضاء فى «التبصرة» [١ / ٤٥ وما بعدها]؛ فإن به فصولاً ممتدة جداً فى هذا الموضوع، وهي على الجملة تؤيد ما ذهب إليه المؤلف هنا، وفي «فتاوی الشیخ علیش» [١ / ٥٧ وما بعدها] فى باب مسائل أصول الفقه إفاضة واستقصاء فى هذا الموضوع. (د).
وكتب (ف) مانصه: «علمت أن الظاهر تخierre، ومن كان حكمه كذلك؛ فلا يلزم أن يكون أخذه بأحدهما متبعاً هواه، خصوصاً إذا تساوا بالنسبة إلى فرضه».
قلت: انظر ما قدمناه قريراً في التعليق على (ص ٧٩)، و «أحكام الفصول» (ص ٧٢٩ - ٧٣٠)، و «البرهان في أصول الفقه» (٢ / ١٣٥٠ - ١٣٥١).

(١) نقل عنه هذا الزركشي في «البحر» (٦ / ٣١٣) وغيره، وفي هذا نظر؛ فإنه قال في «الفقيه والمتفقى» (٢ / ٢٠٤): «فإن قال قائل: فكيف تقول في المستفتى من العامة إذا أفتاه الرجال واختلفوا؛ فهل له التقليد؟ قيل له إن شاء الله هذا على وجهين:
أحدهما: إن كان العمى يتسع عقله ويكمel فهمه؛ إذا عقل أن يعقل، وإذا فهم أن يفهم،
فعليه أن يسأل المختلفين عن مذاهبيهم، وعن حججهم؛ فيأخذ بأرجحها عنده، فإن كان عقله يقصر
عن هذا، وفهمه لا يكمل له؛ وَسَعَ التَّقْلِيدُ لِأَنْفَلَهُمَا عَنْهُ».
قلت: وهذا تفصيل حسن، وليس فيه التخيير؛ فتأمل.

الخلاف؛ كما إذا اختلف المجتهدون على قولين؛ فوردت كذلك على المقلد؛ فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيّراً فيهما كما يخير في خصال الكفارة؛ فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه، وربما استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرین، وقوّاه بما روى من قوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم»^(١)، وقد مر الجواب عنه، وإن صح؛ فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفواً فاستفتى أصحاباً أو غيره فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه، وأما إذا تعارض عنده قولها مفتين؛ فالحق أن يقال: ليس بداخل تحت ظاهر الحديث لأن كل واحد منهم متبع للدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه؛ فهما صاحباً دليلين متضادين، فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى، وقد مر ما فيه؛ فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها^(٢).

وأيضاً؛ فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدلائل بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجح أو التوقف كذلك المقلد، ولو جاز تحكيم^(٣) الشهئي والأغراض في مثل هذا؛ لجاز للحاكم، وهو باطل بالإجماع.

وأيضاً؛ فإن في مسائل الخلاف ضابطاً قرآنياً ينفي اتباع الهوى جملة،

(١) مضى تخريرجه (٤٤٢/٤)، وهو حديث غير صحيح، وانظر تفصيلاً حول الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث بما يؤيد قول المصطف في «رفع العتاب» (ص ٩٠ - ٩٣).

(٢) مثل الأورعية أو كثرة الأدلة؛ كما تراه في «المحصل» (٦ / ٨١)، و«جمع الجوامع» (٤٣٦ / ٢)، و«رفع العتاب» (ص ٦٥ - ٦٦).

(٣) أي: فلا فرق بين أن يمنع المكلف من الحكم بين الناس بمحضر اختياره قولها من الأقوال المنسوبة للمجتهدين، وبين أن يأخذ لنفسه بمحضر هذا الاختيار، فلما كان ممنوعاً من الأول إجماعاً كان ممنوعاً من الثاني، ومن يدعى الفرق عليه البيان، على أن القرافي نقل الإجماع على حرمة اتباع الهوى في الفتيا أيضاً كما نقله عنه ابن فرحون في «التبصرة» [١/٥١] في الركن الثاني من أركان القضاء، ونقل عنه فيه أيضاً أن الحكم والفتيا بالمرجوح خلاف الإجماع. (د).

وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنْرَعَمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان؛ فوجب ردها إلى الله والرسول، وهو الرجوع إلى الأدلة^(١) الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة؛ فاختياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول، وهذه الآية^(٢) نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت، ولذلك أعقبها بقوله: ﴿أَتَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَرْعَمُونَ أَنَّهُمْ أَمْتَوْا إِيمَانَكُمْ إِلَيْكَ﴾^(٣) الآية [النساء: ٦٠].

وبهذا^(٤) يظهر أن مثل هذه القضية لا تدخل تحت قوله: « أصحابي كالنجوم»^(٥).

وأيضاً، فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حکى ابن حزم^(٦) الإجماع على أن ذلك فسوق لا يحل.

(١) وهي الترجيح هنا. (٤).

(٢) الآيات نزلت كل منها على سبب خاص غير سبب نزول الأخرى؛ إلا أنها مشتركتان في نوع السبب؛ فعليك بالرجوع لكتب التفسير. (٤).

قلت: انظر «باب النقول» (٧٢)، و«الصحيح المستند من أسباب التزول» (ص ٤٥).

(٤) كذا في (ط)، وفي غيره: «وهذا».

(٥) مضى تخریجه (٤ / ٤٥٢)، وهو حديث منكر.

(٦) قال في كتابه «مراتب الإجماع» (ص ٥٨): «وانفقوا على أنه لا يحل لمفتٍ ولا لقاضٍ أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة، وبما اشتته ما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها، وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء ما لم يكن ذلك الرجوع عن خطأ لاح له إلى صوابٍ؛ بان له»، ونقله عنه المحلبي في «شرح جمع الجواامع» (٢ / ٤٤٢).

ونقل الإجماع ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٩١، ٩٢ - ط القديمة)، والباجي كما سيأتي عنه، وأبن الصلاح في «آداب المفتى» (ص ١٢٥)، وحکاه عنهم ابن حجر الهيثمي في «الفتاوى الكبرى الفقهية» (٤ / ٢٠٤)، وانظر: «رفع العتاب» (ص ٧٦).

وأيضاً؛ فإنه مُؤدٍ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخير أن للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء، وهو عين إسقاط التكليف^(١)، بخلاف ما إذا تقييد بالترجح^(٢) فإنه متبع للدليل؛ فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتوكيل.

لا يقال: إذا اختلفا فقلد أحدهما قبل لقاء الآخر جاز^(٣)؛ فكذلك بعد لقائهما، والمجتمع طردي؛ لأننا نقول: كلاً، بل للجتماع أثر لأن كل واحد منهما في الانفصال طريق موصى^(٤) كما لو وجد دليلاً ولم يطلع على معارضه بعد البحث عليه جاز له العمل، أما إذا اجتمعا واجتبا عليه؛ فهما كدللين متعارضين اطلع عليهما المجتهد، ولقد أشكل القول بالتخير المنسوب إلى القاضي ابن الطيب، واعتذر عنه بأنه مقيد لا مطلق؛ فلا يخير إلا بشرط أن يكون في تخيره [في]^(٥) العمل بأحد الدللين قاصداً لمقتضى الدليل في العمل المذكور، لا قاصداً لاتباع هواه فيه، ولا لمقتضى التخير على الجملة؛ فإن التخير الذي هو معنى الإباحة مفقودٌ هنا، واتباع الهوى ممنوع؛ فلا بد من هذا القصد.

وفي هذا الاعتذار ما فيه، وهو تناقض؛ لأن اتباع أحد الدللين من غير ترجح محال، إذ لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجح؛ فلا يكون هنالك متبعاً إلّا هواه.

(١) انظر: (استدراك ١).

(٢) في (ط) و(ف): «للترجح»، وصوب (ف) المثبت في الهاشم، وكتب (م): «في (م) و(ت): فالترجح».

(٣) أي: بدون حاجة إلى طلب أفضلية المجتهد على غيره، كما هو مذهب القاضي أبي بكر ومن معه للدليل السابق. (د). (٤) في (ط): «متصل».

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ف) و(ط)، وصوب (ف) وجوده في الهاشم، وعند (م): «أن يكون التخير في العمل...».

فصل

وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتى قريبه أو صديقه بما لا يفتى به غيره من الأقوال؛ اتباعاً لغرضه^(١) وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق.

ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلاً عن زماننا كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعاً للغرض والشهوة، وذلك فيما لا يتعلّق به فصل قضية وفيما يتعلّق به ذلك.

فاما ما لا يتعلّق به فصل قضية، بل هو فيما بين الإنسان وبين نفسه في عبادته أو عادته؛ ففيه من المعايب ما تقدم، وحکى عياض في «المدارك»^(٢): «قال موسى بن معاوية: كنت عند البهلوان بن راشد إذ أتاه ابن فلان^(٣)؛ فقال له بهلوان: ما أقدمك؟ قال: نازلة، رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق

(١) بل أخرجوا الأمر عن كونه قانوناً شرعاً، وجعلوه متجرداً؛ حتى كتب بعض المؤلفين في فقه الشافعية ما نصه: «نحن مع الراهن كثرة وقلة». (د).

قلت: ومن الطرائف ما حكاه ابن حزم في «الإحکام» (٦ / ١٦٧) عن بعض الفقهاء في زمانه، قال: «قد يحمل اسم التقدُّم في الفقه في بلي ما عند العامة من لا خير فيه، ومن لا علم عنده، ومن غيره أعلم منه، وقد شهدنا نحن قوماً فساقاً حملوا اسم التقدُّم في بلدنا وهم من لا يحل لهم أن يفتوا في مسألة من الدِّيانة، ولا يجوز قبول شهادتهم، وقد رأيت أنا بعضهم، وكان لا يقدم عليه في وقتنا هذا أحد في الفتيا، وهو يتغطى الدِّياب الذي هو الحرير المحض لحافاً، ويُتَخَذُ في منزلة الصور ذات الأرواح من النحاس والحديد تُقذف الماء أمامه، ويفتى بالهوى للصديق فتيا، وعلى العدو فتيا ضدها، ولا يستحب من اختلاف فتاويه على قدر ميله إلى من أفتى، وانحرافه عليه، شاهدنا نحن هذا منه عياناً، وعليه جمهور أهل بلدنا، إلى قبائح مستفيضة لا تستحي ذكرها؛ لأننا لم نشاهد لها» انتهى.

(٢) (١ / ٣٣٠ - ط بيروت).

(٣) أبهمه المصنف، وهو عبد الرحيم بن أشرس، على ما حکى القاضي عياض.

ثلاثاً ما أخفيته. قال له البهلوان: مالك يقول: إنه يحث^(١) في زوجته. فقال السائل: وأنا قد سمعته يقول^(٢) وإنما أردت غير هذا. فقال: ما عندي غير ما تسمع. قال: فتردد إليه ثلاثة، كل ذلك يقول له البهلوان قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة؛ قال: يا ابن فلان! ما أصنفتم الناس، إذا أتوكم في نوازيلهم قلتم: «قال مالك»، «قال مالك»، فإن نزلت بكم النوازل طلبتم لها الرخص، الحسن يقول: لا حث عليه في يمينه. فقال السائل: الله أكبر، قلّدَها^(٣) الحسن؟! أو كما قال.

وأما ما يتعلق به فصل قضية بين خصمين؛ فالأمر أشد، وفي «الموازنة»^(٤) كتب عمر بن الخطاب: «لا تقضي بقضاءين في أمر واحد فيختلف عليك أمرك». قال ابن المواز: «لا ينبغي للقاضي أن يجتهد في اختلاف الأقوایل، وقد كره مالك ذلك ولم يجوزه لأحد^(٥)، وذلك عندي أن يقضي بقضاء بعض^(٦) من

(١) لأن الخوف على النفس أو المال إنما يعد إكراهاً يرفع أثر الإيمان إذا كان الضرر عائداً على الشخص الحالف نفسه أو ولده؛ حتى أن الأب والأخ مثلاً لا يعد الخوف عليهم إكراهاً يرفع أثر الإيمان، ولو تحقق الحالف حصول ما ينزل بغير نفسه وولده من الضرر؛ فلا يعد إكراهاً، وإن كان يطلب منه اليمين شرعاً - ندبأ أو وجوباً على الخلاف - لأجل سلامه ذلك الغير، وم محل الحث إذاً يكن: «ابن فلان»، هذا حلف اليمين خوفاً على نفسه هو من عقوبته على إخلفائه، أما إذا كان كذلك؛ فهو داخل في الإكراه، ولا حث في اليمين، وهذا رأي مالك وأصحابه جميعاً في الإكراه، لا ينعقد به يمين ولا بيع ولا غيرهما من سائر العقود والالتزامات. (د).

(٢) في (م) و(ط): «يقوله».

(٣) معناه أخذها في عنقه كالقلادة، أي أنه هو المسؤول عنها ولست مسؤولاً؛ فأعمل بقوله والعهدة عليه، وتكبيرة سرور منه بانفراج أرmete وحل مشكلته. (د).

قلت: وهو رد على (ف)، وتبعه (م) حيث قال: «أي: قلد الفتيا، وهو استغراب منه».

(٤) انظر إليها «دراسات في مصادر الفقه المالكي» (ص ١٤٩ - ١٥٣ - ط دار الغرب).

(٥) انظر: «الذخيرة» (١٠ / ١٣٣). (٦) في (ط): «في بعض».

مضي ، ثم يقضي في ذلك الوجه بعينه على آخر بخلافه ، وهو أيضاً من قول من مضى ، وهو في أمر واحد ، ولو جاز ذلك لأحد لم ينشأ أن يقضي على هذا بفتيا قوم ويقضي في مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قوم آخرين إلا فَعَلَ ؛ فهذا ما قد عابه من مضى وكرهه مالك ولم يره صواباً .

وما قاله صواب ؟ فإن القصد من نصب الحكم رفع التشاجر والخصام على وجه لا يلحق فيه أحد الخصمين ضرر ، مع عدم تطرق التهمة للحاكم ، وهذا النوع من التخيير في الأقوال مضاد لهذا كله .

وحكى أحمد بن عبد البر^(١) «أن قاضياً من قضاة قرطبة^(٢) كان كثير الاتباع ليحيى بن يحيى ، لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء ، فوقع قضية تفرد فيها يحيى وخالف جميع أهل الشورى ؛ فأرجأ القاضي القضاء فيها حياءً من جماعتهم ، وردفته قضية أخرى كتب بها إلى يحيى ؛ فصرف يحيى رسوله ، وقال له : لا أشير عليه بشيء ؛ إذ توقف على القضاء لفلان بما أشرت عليه . فلما انصرف إليه رسوله وعرفه بقوله قلق منه ، وركب من فوره إلى يحيى ، وقال له : لم أظن أن الأمر وقع منك هذا الموضع ، وسوف أقضي له غداً إن شاء الله . فقال له يحيى : وتفعل ذلك صدقاً ؟ قال : نعم . قال له : فالآن هيّجت غيظي ؛ فإني ظنتت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيراً لله ، [متخيراً]^(٣) في الأقوال ، فاما إذ صرت تتبع الهوى وتقضى برضى مخلوق ضعيف ؛ فلا خير فيما تجيء به ، ولا في إن رضيته منك ؛ فاستعن من ذلك فإنه أستر لك ، وإنما رفعت في عزلك ». فرفع يستعفي فُعْزِلَ .

وقصة محمد بن يحيى بن لبابا أخ الشيخ ابن لبابا مشهورة ، ذكرها

(١) وعنه القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (١ / ٥٣٩ - ط بيروت).

(٢) سماه أحمد بن عبد البر : «جميل المذهب».

(٣) سقط من (ط).

عياض^(١)، وكانت مما غضَّ من منصبه، وذلك أنه عُزل عن قضاء البيرة لرفع أهلها عليه، ثم عزل عن الشورى لأشياء نُقِمت عليه، وسُجِّلَ بسخطِه القاضي حبيبُ بن زياد وأمر بإسقاط عدالته وإلزامه^(٢) بيته وأن لا يفتني أحداً فأقام على ذلك وقتاً، ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مجشراً^(٣) من أحباس المرضى بقرطبة بعدها النهر، فشكَا إلى القاضي ابن بقيٍّ أمره وضرورته إليه لمقابلته مُتنزهه^(٤) وتؤذيه برؤيتهم أو أن تطلعه من عالِيهٍ؛ فقال له ابن بقيٍّ : لا حيلة عندي فيه، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس . فقال له : فتكلم مع الفقهاء فيه، وعرفُهم رغبتي وما أجزله من أضعاف القيمة فيه؛ فلعلهم أن يجدوا لي في ذلك رخصة . فتكلم ابن بقيٍّ معهم، فلم يجعلوا إليه سبيلاً؛ فغضب الناصر عليهم، وأمر الوزراء بالتوجه إليهم إلى القصر وتوبيقهم؛ فجرت بينهم وبين الوزراء^(٥) مكالمةً ولم يصل الناصر معهم إلى مقصوده، وبلغ ابن لبابة هذا الخبر، فرفع إلى الناصر يغضُّ من أصحابه الفقهاء، ويقول: إنهم حجروا عليه واسعاً، ولو كان حاضراً لأنفاته بجواز المعاوضة وتقليدها وناظر أصحابه فيها . فوقع الأمر بنفس الناصر، وأمر بإعادة محمد بن لبابة إلى الشورى على حاليه الأولى ، ثم أمر القاضي بإعادة المشورة في المسألة؛ فاجتمع القاضي والفقهاء، وجاء ابن لبابة آخرهم، وعرفهم القاضي ابن بقيٍّ بالمسألة التي جمعهم لأجلها وغبطه^(٦) المعاوضة فيها،

(١) في «ترتيب المدارك» (٢ / ٣٩٩ - ط بيروت)، وذكرها المصنف في «الاعتصام» (٢ /

٦٨٤ - ط ابن عفان). (٢) في (ط) : «والزم».

(٣) كمنبر حوض لا يسكن فيه، وبالفتح: اسم مكان من الجَسْر - بالسكون -، وهو أن يخرجوا بخيلهم فيرعوا أمام بيوتهم، والمراد به مرتفق المرضى كالمستشفى . (ف) وتبعه (م).

(٤) في الأصل (ف) (م): «مُتنزهه»، وكذا في «الاعتصام» (٢ / ٦٨٤)، وفي «ترتيب المدارك» (٢ / ٣٩٩): «مُتنزهه وباديته فيهم، وأن مطلعه من عالِيه...».

(٥) في (ط): «بعض الوزراء».

(٦) كذا في الأصل (ف) (د) و«الترتيب» و«الاعتصام»، وفي (م): «ورغبته».

فقال جميعهم بقولهم الأول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه، وابن لبابة ساكت؛ فقال القاضي له: ما تقول أنت يا أبا عبدالله؟ قال: أما قول إمامنا مالك ابن أنس؛ فالذي قاله أصحابنا الفقهاء، وأما أهل العراق؛ فإنهم لا يجيزون^(١) الحبس أصلًا، وهم علماء أعلام يهتدى بهم أكثر الأمة، وإذا بأمير المؤمنين من^(٢) الحاجة إلى هذا المجرس ما به فما ينبغي أن يردد عنه، ولو في السنة فسحة، وأنا أقول فيه بقول أهل العراق، وأتقلد ذلك رأياً. فقال له الفقهاء: سبحان الله! ترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأقتنينا به لا نحيد عنه بوجه، وهو رأي أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائه؟ فقال له^(٣) محمد بن يحيى: ناشدتكم الله العظيم؛ ألم تنزل بأحد منكم ملائمة بلغت بكم أنأخذتم^(٤) فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم وأرخصتم لأنفسكم^(٥)? قالوا: بلـ. قال: فأمير المؤمنين أولى بذلك؛ فخذوا به ماخذكم، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء؛ فكلهم قدوة. فسكتوا، فقال للقاضي: أنه^(٦) إلى أمير

(١) في كتاب «البدائع» [٦ / ٢١٨] في مذهب الحنفية: إنه ينبغي على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف وعدمه، أنه لو بني رباطاً أو خانًا للمجتازين أو سقاية للمسلمين لا تزول رقبة العين عن ملكه عند أبي حنيفة؛ إلا إذا أضاف الوقف إلى ما بعد الموت بأن قال: إذا مت فقد جعلت داري مثلاً وقفًا على كذا، ومثله إذا حكم به حاكم، أما عند صاحبيه؛ فيزول الملك بدون توقف على الإضافة إلى ما بعد الموت وبدون حكم الحاكم. (د).

قلت: انظر في تفصيل المسألة: «المدونة الكبرى» [٤ / ٣٤٢]، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» [٤ / ٩١]، و«التاج والإكليل» [٦ / ٤٢]، و«رسالة الخطاب في بيع الأحباس» (مخطوطة في دار الكتب المصرية، ق ٤، ٥)، و«أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية» [٢ / ٣٢] وما بعدها).

(٢) في (ف): «في»، وفي (م): «وإذا كان بأمير المؤمنين في . . .».

(٣) في (ط): «فقال لهم».

(٤) في (د): «أخذتهم».

(٥) بعدها في (ط): «في ذلك».

(٦) أي: أبلغ.

المؤمنين فتياً . فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس ، وبقي مع أصحابه بمكаниهم إلى أن أتى الجواب بأن يأخذ له بفتيا محمد بن يحيى بن لبابة ، وينفذ ذلك ويغوص المرضى من هذا المجشر بأملاكه بِمِنْيَة عَجَب^(١) ، وكانت عظيمة القدر جداً تزيد أضعافاً على المجشر ، ثم جاء من عند أمير المؤمنين بكتاب منه إلى ابن لبابة هذا بولايته خطة الوثائق ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة ؛ فهنيء بالولاية ، وأمضى القاضي الحكم بفتواه ، وأشهد عليه وانصرفوا ؛ فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشوري إلى أن مات سنة ست وثلاثين وثلاث مئة .

قال القاضي عياض^(٢) : «ذاكرتُ بعض مسايختنا مرة بهذا الخبر ؛ فقال : ينبغي أن يضاف هذا الخبر الذي حل سجل السخطة إلى سجل السخطة ؛ فهو أولى وأشد في السخطة مما تضمنه . أو كما قال .

وذكر الباقي^(٣) في كتاب «التبين لسن المهددين» حكاية أخرى في أثناء كلامه في معنى هذه المسألة ؛ قال : «وربما زعم بعضهم أن النظر والاستدلال

(١) في زيادات «شرح القاموس» في مادة منية ما نصه : «والمنية بالكسر اسم لعدة قرى . . . إلى أن قال : «منية عجب بالأندلس منها خلف بن سعيد المتوفى بالأندلس سنة ٣٠٥ هـ ف قوله في «الاعتصام» [٢ / ٦٨٦ - ط ابن عفان] في فصل أسباب الخلاف : «ويغوص من هذا المجشر بأملاك ثمينة عجيبة» لا يقتضي أن يكون هنا تحريف ، بل قوله : «وكان عظيمة القدر . . . إلخ» يقتضي أنها كانت معروفة بأعيانها كما هو مقتضى كونها اسمأً لهذه البلدة بالأندلس . (٤) .

قلت : وهو رد على (ف) - وتبعه (م) - حيث قال : «لعله بأملاك ثمينة كما في «الاعتصام» أهـ . قلت : الصواب «بِمِنْيَة عَجَب» كما في «ترتيب المدارك» [١ / ٤٠٢] أيضاً .

(٢) في «ترتيب المدارك» [١ / ٤٠٢] .

(٣) نقل عنه المذكور عند المصنف : ابن الصلاح في «آداب المفتى والمستفتى» (ص ١٢٥) ، وابن حمدان في «صفة الفتوى» (٤١ - ٤٠) .

الأخذ من أقاويل مالك وأصحابه بأيتها شاء، دون أن يخرج عنها ولا يميل^(١) إلى ما مال منها لوجه يوجب له ذلك، فيقضي في قضية بقول مالك، وإذا^(٢) تكررت تلك القضية كان له أن يقضي فيها بقول ابن القاسم مخالفًا للقول الأول، لا لرأي تجدد له، وإنما ذلك بحسب اختياره».

قال: «ولقد حدثني من أئته^(٣) أنه اكتفى جزءاً من أرض على الإشاعة، ثم إن رجلاً آخر اكتفى باقي الأرض، فأراد المكتري الأول أن يأخذ بالشفعة وغاب عن البلد، فأفتى المكتري الثاني بإحدى الروايتين عن مالك أن لا شفعة في الإجرارات. قال لي: فوردتُ من سفري، فسألتُ أولئك الفقهاء - وهم أهل حفظ في المسائل وصلاح في الدين - عن مسأليتي؛ فقالوا: ما علمنا أنها لك؛ إذ كانت لك المسألة أخذنا لك برواية أشهب عن مالك بالشفعة فيها. فأفتاني جميعهم بالشفعة، فقضى لي بها».

قال: وأخبرني رجلٌ عن كبير من فقهاء هذا الصنف مشهور بالحفظ والتقدم أنه كان يقول معلناً غير مستتر: إن الذي لصديقي عليٌ إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه».

قال الباجي: « ولو اعتقد هذا القائل أن مثل هذا لا يحل له ما استجازه، ولو استجازه لم يعلن به ولا أخبر به عن نفسه».

قال: «وكثيراً ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعل فيها رواية؟ أو لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو

(١) أي: ولا يلزم أن يكون ميله إلى أحد هذه الأقوال بمقتضى وجه ومرجع؛ إلا أنه يبقى الكلام في معنى كون هذا نظراً واستدلالاً، وأي شبهة ولو ضعيفة لهذا الرعم مع قوله: «لا يميل... إلخ»؟ (د).

(٢) في (ط): «فيذا».

(٣) في (د): «أئته»، وما أثبتناه من الأصل و(ف) و(م) و(ط).

كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به ولا طلبوه مني ولا من سوالي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتى في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه، وإنما المفتى مخبر عن الله تعالى في حكمه؛ فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام: «وَأَنْ أَخْكُمْ بِيَنْهُمْ إِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعَ أَهْوَاءَهُمْ» الآية [المائدة: ٤٩]؛ فكيف يجوز لهذا المفتى أن يفتى بما يشتهي، أو يفتى زيداً بما لا يفتى به عمراً لصداقة تكون بينهما أو غير ذلك من الأغراض؟ وإنما يجب للمفتى أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق فيجتهد في طلبه، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته؟!».

هذا ما ذكره، وفيه بيان ما تقدم من أن الفقيه^(١) لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد الشهري والأغراض من غير اجتهاد، ولا أن يفتى به أحداً^(٢)،

(١) المراد به غير المجتهد من يعرف أقوال المجتهدين؛ لأنه الذي تقدم الكلام عن الباقي في الإنكار عليه؛ فالمجتهد من باب أولى . (د).

(٢) قال ابن فرحون في «تبصرة الحكم» (١ / ٥١ - ٥٢ ، ٥٥ - ٥٦) والقرافي في «الإحکام» (ص ٢٥٠) - والنص له - : «ولا ينبغي للمفتى إذا كان في المسألة قولان أحدهما فيه تشديد والأخر فيه تخفيف أن يفتى العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمور بالتحفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، والتلاعب بال المسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللُّعب وحبِّ الرياسة والتقرُّب إلى الخلق دون الخالق! نعوذ بالله تعالى من صفات الغافلين».

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في آخر «إعلام الموقعين» (٤ / ٢٢٢) في الفصل الذي عقده لفوائد تتعلق بالفتوى: «الفائدة التاسعة والثلاثون : لا يجوز للمفتى تتبع العِجَل المحرمة والمكرورة، ولا تتبع الرُّخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فُسقٌ، وحرُّ استفتاؤه، فإن حُسْن قصده =

والملد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتى الذي ذكر؛ فإنه إنما أنكر ذلك على غير مجتهد أن ينقل عن مجتهد بالهوى، وأما المجتهد؛ فهو أحرى بهذا الأمر.

فصل

وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى صار الخلاف في المسائل

= في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة، لتخليص المستفتى بها من حرج جاز ذلك، بل استحب، وقد أرشد الله نبيه أبوب عليه السلام إلى التخلص من الحثث بأن يأخذ بيده ضغطًا فيضرب به المرأة ضربة واحدة.

وأرشد النبي ﷺ بلالاً إلى بيع التمر بدرهم، ثم يشتري بالدرهم تمراً آخر، فيتخلص من الربا.

فاحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبع العيل ما أوقع في المحارم، أو سقط ما أوجبه الله رسوله من الحق اللازم، والله الموفق للصواب» انتهى.

ومن لطيف ما يُذكر في جنب الترخص: ما قاله الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى عن نفسه، في كتابه «صيد الخاطر» (٣٠٤ / ٢)، وقد ترخص في بعض الأمور: «ترخصت في شيء يجوز في بعض المذاهب، فوجدت في قلبي قسوة عظيمة، وتخابيل لي نوع طرد عن الباب، وبعد وظلمة تكافلت.

فقالت نفسي: ما هذا؟ أليس ما خرجت عن إجماع الفقهاء؟ فقلت لها: يا نفس السوء! جوابك من وجهين:

أحدهما: أنك تأولت ما لا تعتقدين، فلو استفتيت لم تُقْتَي بما فعلت. قالت: لولم أعتقد جواز ذلك ما فعلته. قلت: إلا أن اعتقادك هو ما ترضيه لغيرك في الفتوى.

والثاني: أنه ينبغي لك الفرح بما وجدت من الظلمة عقب ذلك، لأنه لولا نور في قلبك ما أثر مثل هذا عندك. قالت: فلقد استوحشت بهذه الظلمة المتتجدة في القلب. قلت: فاعزمي على الترك، وقدري ما تركت جائزًا بالإجماع، وعدّي هجرة ورعاً، وقد سلمت».

معدوداً في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف؛ فإن له نظراً آخر^(١)، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع؛ فيقال: لم تمنع المسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا للدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليل من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً^(٢) وما ليس بحجة حجة.

حکی الخطابی^(٣) فی مسأله البتع^(٤) المذکور فی الحديث عن بعض الناس؛ أنه قال: «إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه؛ حرّمنا ما اجتمعوا^(٥) على تحريمه وأبحنا ما سواه».

قال: «وَهُذَا خَطْأٌ فَاحِشٌ، وَقَدْ أَمْرَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُتَنَازِعِينَ أَنْ يَرْدُوا مَا تَنَازَعُوا فِيهِ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ». .

قال: «ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلفت فيها».

قال: «وليس الاختلاف حجّةٌ وبيان السنة حجّةٌ^(٦) على المختلفين من

(١) يأتي في الفصل الثامن وهو أنه يراعي الخلاف بعد الواقع والتزول؛ لأنه حينئذ يتجدد نظر واجتهاد آخر. (د).

(٢) في (د): «معتمداً».

(٣) في «إعلام الحديث» (٣ / ٢٠٩١ - ٢٠٩٢).

(٤) بكسر فسكون: نبيذ يتخذ من عسل كأنه الخمر صلاة. (ف) وتبعه (م).

(٥) عند الخطابي: «لزمنا ما أجمعوا...».

(٦) أي: وقد بيّنت فيما اختلفوا فيه من مسكر غير العنب، وأنواع الربا، ونكاح المتعة، والصرف، وغيرها؛ فلا يمكن الاحتجاج بالخلاف. (د).

الأولين والآخرين». هذا مختصر ما قال^(١).

والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهيه، ويجعل القول المواقف حجة له ويدرأ بها عن نفسه؛ فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد [له]^(٢) من أن يكون ممثلاً لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون من اتخاذ إلهه هواه.

ومن هذا أيضاً جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتتوسيع^(٣) في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويحتاج في ذلك بما روي عن القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما مما تقدم ذكره^(٤)، ويقول: إن الاختلاف رحمة، وربما صرخ صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو المواقف للدليل أو الراجح عند أهل النظر، أو الذي^(٥) عليه أكثر المسلمين. ويقول له: لقد حجرت واسعاً، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك. وهذا القول خطأ كله، وجهل بما وضعت له الشريعة، والتوفيق بيد الله.

وقد مر من الدليل على خلاف ما قالوه ما فيه كفاية، والحمد لله، ولكن نقرر منه هنا بعضاً على وجه لم يتقدم مثله، وذلك أن المتخير بالقولين مثلاً بمجرد موافقة الغرض؛ إما أن يكون حاكماً به، أو مفتياً، أو مقلداً عاملًا بما أفتاه به المفتفي.

(١) ذكر المصنف في «الاعتصام» (٢ / ٨٧٠ - ٨٧١ - ط ابن عفان) نحو المذكور تحت هذا الفصل، وأورد مقوله الخطابي مختصرة، وقال: «وقد تقررت هذه المسألة على وجهها في كتاب «المواقفات»، والحمد لله».

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ماء). وفي (ط): «أبعد له عن».

(٣) في (ماء): «المتوسيع».

(٤) في (د): «والذي».

(٥) في (ص ٦٧، ٦٨).

أما الأول؛ فلا يصح على الإطلاق؛ لأنه إن كان متخيراً بلا دليل لم يكن أحد الخصميين بالحكم له أولى من الآخر، إذ لا مرجع عنده بالفرض إلا التشهي؛ فلا يمكن إنفاذ حكم على أحدهما إلا مع الحيف على الآخر، ثم إن وقعت له تلك النازلة بالنسبة إلى خصميين آخرين؛ فكذلك، [أو بالنسبة إلى الأول؛ فكذلك]^(١)، أو يحكم لهذا مرة ولها مرة، وكل ذلك باطل ومoved إلى مفاسد لا تنضبط بحصر، ومنها شرطوا في الحكم بلوغ درجة الاجتهاد، وحين فقد؛ لم يكن بدًّ من الانضباط إلى أمر واحد كما فعل ولاة قرطبة حين شرطوا على الحكم أن لا يحكم [إلا بمذهب فلان]^(٢) ما وجده^(٣)، ثم بمذهب فلان؛ فانضبطة الأحكام بذلك، وارتفع المفاسد المتوقعة^(٤) من غير ذلك الارتباط، وهذا معنى أوضح من إطناب فيه.

وأما الثاني؛ فإنه إذا أفتى بالقولين معاً على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان، وهو قول ثالث^(٥) خارج عن القولين، وهذا لا يجوز له

(١) ما بين المعقوفين سقط من الأصل.

(٢) هو ابن القاسم؛ كما قاله الباقي. (د).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من الأصل.

(٤) فإن تخييره للسائل في الأخذ بأي القولين شاء إباحة له أن يعمل بأحدهما، وهو غير نفس القولين الدائرين بين النفي من قاتل والإثبات من القاتل الآخر، وإنشاء حكم شرعى كهذه الإباحة لا يصح قطعاً إلا من مجتهد بدليل، والفرض خلافه، وهذا أولى من قوله: « وإن بلغها... إلخ»؛ لأن سلم أن الإباحة قول ثالث غير النفي والإثبات، وعليه لا يكون مانع يمنع المجتهد - إذا وقع له الدليل على الإباحة ومخالفة القولين - من إثباتها وتقريرها حكماً شرعاً؛ فليس الموضوع حيثنة موضوع قولين لمجتهد حتى يتأنى فيه الرد بما سطه الأصوليون في مسألة أنه لا يصح أن يكون لمجتهد قولان في مسألة واحدة، بل هو حيثنة قول واحد بالإباحة، على أن الإباحة هنا ليست معقوله؛ لأن الإباحة تخير بين فعل شيء وتركه، والذي هنا ترديد بين الامتناع من فعل الشيء لأنه حرام، وبين فعله لأنه مباح؛ فليست تخيراً بين الفعل والترك. (د).

إن لم يبلغ درجة الاجتهاد باتفاق، وإن بلغها لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضاً حسبما بسطه أهل الأصول.

وأيضاً، فإن المفتى قد أقامه المستفتى مقام الحاكم على نفسه، إلا أنه لا يلزم المفتى ما أفتاه به، فكما لا يجوز للحاكم التخير كذلك هذا.

وأما إن كان عامياً؛ فهو قد استند في فتواه إلى شهوته وهواء، واتباع الهوى عين مخالفة الشرع، ولأن العامي إنما حَكِمَ العالم على نفسه ليخرج عن اتباع هواء، ولهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب؛ فإن العبد في تقلباته دائري بين لَمَّتين: لَمَّة ملك، ولَمَّة شيطان^(١)؛ فهو مخير بحكم الابتلاء^(٢) في الميل مع أحد الجانبين، وقد قال تعالى: «وَتَشَيَّسْ وَمَا سَوَّهَا» فَلَمَّا هَا بِغُورَهَا وَنَقَوَهَا» [الشمس: ٧]

(١) اللمة؛ بفتح اللام: الهمة والخطرة تقع في القلب، وفي حديث ابن مسعود، قال: «لابن آدم لمتان: لمة من الملك، ولمة من الشيطان، فأما لمة الملك؛ فاتعاد بالخير، وتصديق بالحق، وتطييب بالنفس، وأما لمة الشيطان؛ فاتبعد بالشر، وتكتذيب بالحق، وتخييب بالنفس»، قال ابن الأثير: «أراد الإمام الملك أو الشيطان به والقرب منه؛ فما كان من خطرات الشر فهو من الملك، وما كان من خطرات الشر فهو من الشيطان». (ف).

قلت: أخرج الترمذى في «الجامع» (أبواب التفسير، باب ومن سورة البقرة، رقم ٢٩٩١)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ١ / ٢٧٩ / رقم ٧١)، وأبو يعلى في «المسندة» (٨ / ٤١٨ / رقم ٤٩٩٩)، وعنه ابن حبان في «صحيحه» (٤٠ - موارد ٩٩٧ - الإحسان)، وابن جرير في «التفسير» (٣ / ٨٨) من طريق أبي الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرءة الهمدانى عن ابن مسعود مرفوعاً: «إن للشيطان لَمَّة، وللملك لَمَّة...»، وإسناده ضعيف، عطاء اخْتَلَطَ، وسماع أبي الأحوص - واسمه سلام بن سليم - بعد الاختلاط، وباقى رجاله ثقات.

وأخرج عبد الرزاق في «التفسير» (١ / ١٠٩)، وابن جرير في «التفسير» (٣ / ٨٨، ٨٩) من طريق أخرى بإسناد صحيح عن ابن مسعود قوله، ولو حكم الرفع؛ إذ لا مجال للاجتهاد فيه، والله أعلم. وفي (ط): «لَمَّةُ الْمَلَكِ وَلَمَّةُ الشَّيْطَانِ».

(٢) أي: لا بحكم التشريع، وإنما؛ فهو مطالب بمقتضى الأولى لا غير. (د).

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَرَكَ كَارِهًاتٍ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

﴿وَهَدَيْتَهُ النَّجَاتِينَ﴾ [البلد: ١٠].

وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات^(١)، والهوى لا يدعوهما، فإذا عرض العملي نازلته على المفتى؛ فهو قائل له: «أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق»؛ فلا يمكن - والحال هذه - أن يقول له: «في مسألتك قولان؛ فاختر لشهوتك أيهما شئت؟». فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع^(٢)، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأن حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس، وقاية عن القال والقول، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسلیط المفتى العملي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمي في عمامة، وجهل بالشريعة، وغض في النصيحة، وهذا المعنى جار في الحاكم وغيره، والتوفيق بيد الله تعالى.

فصل

واعتراض بعض المتأخرین على من منع من تتبع^(٣) رخص المذاهب، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله؛ فقال: إن أراد المانع ما هو على خلاف

(١) أي: طلب الفعل أو الترک. (د).

(٢) نقله عن المصطفى بتصرف محمد بن القاسم القادري (ت ١٣٣١هـ) في كتابه «رفع العتاب واللامع عن قال العمل بالضعف اختياراً حرام» (ص ٦٤ - ٦٥)، وهو مطبوع. وانظر في المسألة: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٠ / ٤٧٢ - ٤٧٣).

(٣) اختلفوا: هل يجب على العملي التزام مذهب معين في كل واقعة؟ فقال به جماعة، وقال الأكثرون: لا يلزم، وبه قال أحمد، أما إذا التزم مذهبًا معيناً، فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو: هل يجوز له أن يخالف إمامه ويأخذ بقول آخر في بعض المسائل؟ فمنعه بعضهم مطلقاً، وأجازه بعضهم =

الأمور الأربع التي ينقض فيها قضاء القاضي^(١)؛ فمسلم، وإن أراد ما فيه توسيعة على المكلف؛ فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك، بل قوله عليه الصلاة

= كذلك، وفصل بعضهم بين أن يكون بعد العمل أو الحكم أو قبلهما، أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأخف والأسهل؛ فقال أحمد والمرزوقي: «يفسق»، وقال الأوزاعي: «من أخذ بنواشر العلماء خرج عن الإسلام»، وتقدم نقل المؤلف عن ابن حزم الإجماع على تفسير متبع الرخص، وبهذا تعلم أنه لا تلازم بين منع تتبع الشخص وعدم الانتقال إلى مذهب إلا بكماله؛ فتبع الشخص فسق، والأخذ بقول غير إمامه في بعض المسائل عرفت ما فيه من الخلاف، وعلى كل حال متى لم يكن تلاعاً ولا تبعاً للشخص لا حجر فيه على الصحيح ما لم يترتب عليه التلقيق، ولا منع؛ فلا يصح جعل قوله: «وأنه إنما يجوز الانتقال... إلخ» عطف تفسير «من منع»؛ إلا على قول ضعيف، وسيأتي في الفصل بعده ما يقتضي أن تتبع الشخص أعم من الأخذ بغير مذهب إمامه ومن الأخذ بقول مرجوح في المذهب، وعليه؛ فلا يصح جعل قوله: «وأنه إنما يجوز... إلخ» تفسيراً لأنه يكون تفسيراً للشيء بما هو أخص منه. (د).

قلت: ومن الجدير بالذكر هنا ما أورده الذهبي في «السير» (٨ / ٩٠) متعقباً مقولته من قال: «إن الإمام لمن التزم بتقليده، كالنبي مع أمته، لا تحل مخالفته»! قال: «قلت: قوله: «لا تحل مخالفته»! مجرد دعوى، واجتهاد بلا معرفة، بل له مخالفة إمامه إلى إمام آخر، حججته في تلك المسألة أقوى، لا بل عليه اتباع الدليل فيما تبرهن له، لا كمن تمذهب لإمام، فإذا لاح له ما يُواافق هواه، عمل به من أي مذهب كان، ومن تتبع رخص العلماء، وزلات المجتهدين؛ فقد رق دينه، كما قال الأوزاعي أو غيره».

ثم قال (٨ / ٩٣ - ٩٤):

«ولا ربَّ أن كُلَّ من أَنْسَ نفْسَه فَقَهَا، وسَعَةُ عِلْمٍ، وحُسْنَ قَصِيدٍ، فَلَا يَسْعُ الالتزام بمذهبٍ واحِدٍ في كُلِّ أَقْوَالِهِ، لَأَنَّهُ قَدْ تَبَرَّهُنَّ لِمَذَهَبِ الْغَيْرِ فِي مَسَائِلٍ، وَلَا حَلَّ لِهِ الدَّلِيلُ، وَقَامَتْ عَلَيْهِ الْحَجَّةُ، فَلَا يُقْلِدُ فِيهَا إِماماً، بَلْ يَعْمَلُ بِمَا تَبَرَّهُنَّ، وَيُقْلِدُ الْإِمَامَ الْآخَرَ بِالْبَرْهَانِ، لَا بِالتَّشْهِيْهِ وَالْغَرْضِ».

(١) أي: إذا وقع على خلافها وهي النص الجلي والإجماع والقياس الجلي وقواعد للشرع، راجع «التبصرة» [١ / ٥٦] لابن فرحون. (ف) ونحوه عند (م).

قلت: انظر أيضاً «الذخيرة» (١٠ / ١٣٤)، و«رفع العتاب» (ص ٥٨).

والسلام: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ»^(١) يقتضي جواز ذلك؛ لأنَّه نوع من اللطف بالعبد والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد، بل بتحصيل المصالح، وأنت تعلم بما تقدم [ما]^(٢) في هذا الكلام؛ لأنَّ الحنيفية السمحَة إنما أتى فيها السماح مقيداً بما هو جاري على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابتٍ من أصولها؛ فما قاله عين الدعوى.

ثم نقول: تتبع الرخص ميلٌ مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى؛ فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضاً لقوله تعالى: «فَإِنْ تَنْزَعُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» [النساء: ٥٩]، وموضع الخلاف موضع تنازع؛ فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه، لا الموافق للغرض.

فصل

وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعى فيها الضرورة والإجاء الحاجة، بناءً على أنَّ الضرورات تبيح المحظورات؛ فأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج^(٣) عن المذهب، أخذ فيها بالقول المذهبى أو الراجح في المذهب، فهذا أيضاً من ذلك الطراز المتقدم؛ فإنَّ حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة، فإنَّ كانت هذه المسألة

(١) مضى تحريرجه (٢ / ٢١١).

(٢) ما بين المعقوقتين سقط من (ف)، وقال: «الأولى: «ما في هذا الكلام»».

(٣) بناء على ما تقدم له من جعله من باب تتبع الرخص، وهو مبني على وجوب التزام

مذهب معين في كل واقعة، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله، وقد عرفت ما فيه. (د).

منها؛ فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذًا عن^(١) صاحب الشرع؛ فلا حاجة إلى الانتقال عنها، وإن لم تكن^(٢) منها، فَزَعْمُ الزَّاعِمِ أنها منها خطأً فاحشًّا، ودعوى غير مقبولة.

وقد وقع في «نوازل ابن رشد»^(٣) من هذا مسألة نكاح المتعة.

ويذكر عن الإمام المازري^(٤) أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان - والضرورات تبيح المحظورات - من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجدب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونـه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغـرمائهم: ما عندنا إلا الطعام. فربما صدقوا في ذلك؛ فـيـضـطـرـ أـرـيـابـ الـدـيـوـنـ إـلـىـ أـخـذـهـ مـنـهـمـ،ـ خـوفـاـ أـنـ يـذـهـبـ حـقـهـمـ فـيـ أـيـديـهـمـ بـأـكـلـ أوـ غـيرـهـ^(٥) لـفـقـرـهـمـ،ـ وـلـاضـطـرـارـ مـنـ كـانـ مـنـ أـرـيـابـ الـدـيـوـنـ حـضـرـياـ إـلـىـ الرـجـوـعـ إـلـىـ حـاضـرـتـهـ،ـ وـلـاـ حـكـامـ بـالـبـادـيـةـ أـيـضـاـ،ـ مـعـ مـاـ فـيـ مـذـهـبـ فـيـ ذـلـكـ مـنـ الرـخـصـةـ إـنـ لـمـ يـكـنـ هـنـالـكـ شـرـطـ وـلـاـ عـادـةـ،ـ وـإـبـاحـةـ كـثـيرـ مـنـ فـقـهـ الـأـمـصـارـ لـذـلـكـ وـغـيرـهـ مـنـ بـيـوـعـ الـأـجـالـ خـلـافـ لـلـقـولـ بـالـذـرـائـعـ.

(١) في (م): «من».

(٢) في (م): «يـكـنـ».

(٣) انظر: «فتاوـيـهـ» المطبوعـةـ (٣ / ١٥٣٧)، وهي النـواـزلـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـ الـمـحـقـقـ فـيـ أـوـلـاهـ (١ / ٣٩).

(٤) نـقـلـهـ عـنـ صـاحـبـ «الـمـعيـارـ الـمـعـرـبـ»،ـ وـعـنـ الـمـسـنـاوـيـ فـيـ تـأـيـيـهـ فـيـ «الـاسـتـابـةـ»،ـ وـعـنـ صـاحـبـ «رـفـعـ الـعـتـابـ وـالـمـلـامـ» (صـ ٦٤).

(٥) هذه المسألة تنتهي في التفريع إلى أربع وخمسين مسألة، على ما فصله ابن رشد في «المقدمات» (٢ / ٥٢٦ - ٥٣٦)، و«النـواـزلـ» أو «الفـتاـوىـ» (١ / ٣٨٤ - ٤٠١)، وـعـنـ التـاـوـدـيـ فـيـ «حـلـيـ الـمـعـاصـمـ» (٢ / ٣٢٢ وـمـاـ بـعـدـهـ)، وـمـيـارـةـ فـيـ «شـرـحـ التـحـفـةـ» (٢ / ٢٠٤)، وـالـمـوـاقـيـ فـيـ «الـتـاجـ» وـالـإـكـلـيلـ» (٥ / ٥٩ وـمـاـ بـعـدـهـ)، وـغـيرـهـ.

فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحةأخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى؛ فهذا ممنوع^(١) في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت.

قال: ولست من يحمل الناس على غير المعرف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثير من يدعى العلم ويتجاوز على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب؛ لاتسع الخرق على الواقع، وتهتكوا حجاب هيبة المذهب^(٢)، وهذا من المفسدات^(٣) التي لا خفاء بها، ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعاماً؛ فليأخذنه منهم من يبيعه على ملك مُنْفَذِه^(٤) إلى الحاضرة، ويقبض البائع الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز.

فانظر كيف لم يستجز - وهو المتفق على إمامته - الفتوى وغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية؛ إذ قل الورع والديانة من كثير من يتتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله؟ فلو فتح^(٥) لهم هذا الباب لانحالت عرى المذهب، بل جميع المذاهب^(٦)؛ لأن ما وجب

(١) لأنه يؤول الأمر إلى بيع طعام بطعم نسبيه والثمن النقدي المتوسط ملغى ، وهذا بناء على التزام سد الذرائع كما هو المذهب. (٥).

(٢) الأصوب أن يقول: «هيبة الشرع».

(٣) لأنه يكون تحكيمًا للهوى؛ فلا يسير إلا حيث يكون غرضه وشهونه، ولا يكون داخلاً تحت قانون شرعي يضبط به تصرفاته. (٥).

(٤) في (م): «منفذ» بالقاف، وفي الأصل و(ف) و(د) و(ط) بالفاء.

(٥) في (م): «صح»، وهو خطأ.

(٦) جمع أبو عبدالله محمد بن قاسم القادي الفاسي (ت ١٣٣١هـ) كتاباً فيه نقل عن =

للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعى في السؤال ليست بضرورة.

فصل

وقد أذكر هذا المعنى جملةً مما في اتباع^(١) رخص المذاهب من المفاسد، سوى ما تقدم ذكره في تضاعيف المسألة؛ كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل^(٢) إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيئاً لا ينضبط^(٣)، وكترك^(٤) ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأن المذاهب

= علماء المذاهب من الفتوى بغير المشهور في المذهب، وسماه «رفع العتاب والملام عنمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام»، واعتنى بذكر كلام المصنف (الشاطبي)، انظر منه: (ص ٣٥، ٣٧، ٥٧، ٥٨، ٦٥، ٦٦، ٨٠ وغيرها)؛ إذ هذا رأيه كما رأيت، وهو مطبوع عن دار الكتاب العربي بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي سنة ١٤٠٦ هـ.

(١) راجع «التحرير» لابن الكمال^(١) في الأصول في باب التقليد؛ فقد أجاز تبع رخص المذاهب، وقال شارحه: «لُكْنَ مَا نَقْلَ عَنْ أَبِنِ عَبْدِ الرَّبِّ: لَا يَجُوزُ لِلْعَامِي تَبَعُ الرَّخْصِ إِجْمَاعًا» إن صح احتاج إلى جواب، ويمكن أن يقال: لا نسلم صحة الإجماع، فقد روی عن أحمد عدم تفسيق متبع الرخص في رواية أخرى وعن أبي هريرة أنه لا يفسق. (د).

قلت: انظر رسالة «زجر السفهاء عن تبع رخص الفقهاء»، ففيها جمع مستطاب في المنع من تبع رخص المذاهب، والمفاسد المترتبة على ذلك.

(٢) كما يقول الله تعالى: «فَرِدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ» الآية [النساء: ٥٩].

. (د)

(٣) فلا يحجر النفوس عن هواها ولا يقفها عند حد. (د).

(٤) هذه المفسدة قاصرة على حالة ما إذا لم تعلم المسألة المقلد فيها بتفاصيلها في المذهب الآخر، كما كان الحال في ذلك الزمان، أما الآن؛ فقد ترتفع هذه المفسدة. (د).

(١) كذا في الأصل ولعل صوابه: «لابن الهمام، الكلام...».

الخارجية عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهرة، وكان خرمام قانون السياسة الشرعية^(١) بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق^(٢) إجماعهم، وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها، ولو لا خوف الإطالة والخروج عن الغرض لبسطت من ذلك، ولكن فيما تقدم منه كافٍ، والحمد لله.

(١) وهي الطرق العادلة التي تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيراً من المظالم، وإهمالها يضيئ الحقوق، ويعطل الحدود، ويجرئ أهل الفساد، ويندرج فيها كل ما شرع لسياسة الناس وزجر المتعددين، وسواء منها ما كان لصيانة التغافل كالقصاص، أو صيانة الأنساب كحد الزنا، أو الأعراض كحد القذف، والتعزير على السب، أو لصيانة الأموال كحد السرقة والحرابة، أو لحفظ العقل كحد الخمر، أو ما كان من الأحكام للردع والتعزير؛ كجزاء الصيد للمحرم، وكفارة الظهار واليمين، وهجر المرأة وضربها في الشوز، وقصة الثلاثة الذين تخلقوا في غزوة تبوك، وما يتصل بذلك من الكشف عن أصحاب الجرائم بالتلقيح عليهم بالإرهاب، والضرب، والسجن، وتحليف الشهدود، وسؤالهم قبل مرتبة السؤال، وتفریق الشهود عند أداء الشهادة، وتفریق المتهمين، وإيهام البعض بأن غيره أقر ليقر، وهذا من الأمور التي توصل إلى معرفة الحقيقة بدون اقتصار على سماع البيانات وتوجيه الأيمان، ولا يخفى أن القسم الأخير الذي قلنا فيه: «وما يتصل بذلك... إلخ» مختلف فيه، وإنما سبile سبيل المصالحة المرسلة أو شبيه بها؛ ففيه الخلاف باعتباره - وهو الذي ينبغي التعويل عليه - وعدم اعتباره، فإذا ورد هذان القرآن فيه أو في شيء من الأنواع السابقة عليه، وحكمنا أو أفتينا كل واحد بما يشتهي أو تشتته؛ انخرام قانون السياسة الشرعية، ولم يكن هناك ضابط للعدالة بين الناس، وهذا مفسدة أي مفسدة تؤدي إلى الفوضى والمظالم؛ فتضييع الحقوق، وتعطل الحدود، ويجرئ أهل الفساد. (د).

(٢) كما إذا قلد مالكاً في عدم نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وأبا حنيفة في عدم النقض بمس الذكر، وصلى؛ فهذه صلاة مجمع منها على فسادها، وكما إذا قلد مالكاً في عدم النقض بلمس المرأة حالياً عن قصد الشهوة وجودها، والشافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس؛ فوضوئه باطل، وصلاته كذلك، وكمن تزوج بلا صداق ولا ولد ولا شهود. (د).

قلت: انظر في المسألة الأخيرة وبيان سوء التلفيق فيها: «فتاوي رشيد رضا».

فصل

وقد بنوا أيضاً على هذا المعنى مسألة أخرى، وهي :

هل يجب الأخذ بأخذ القولين، أم ^(١) بأن قهلهما ^(٢)؟ واستدل لمن قال بالأخف بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يُكْمِلُ أَيْتَسْرَ﴾ الآية [البقرة: ١٨٥].

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَيْنَكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ حَاجَةٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار» ^(٣).

وقوله: «بُعِثْتُ بالحنفية السمية» ^(٤).

كل ذلك ينافي شرع الشاق ^(٥) الثقيل، ومن جهة القياس أن الله غني

(١) في (ف) و(م): «أو».

(٢) حكاه أبو منصور عن أهل الظاهر، وهذا القول ومقابله لا يصحان؛ لأن الواجب - كما قال المؤلف - الرجوع للدليل الشرعي لا غير، سواء أفضى بالأخف أم بالأثقل، ثم في القول بالأخذ بالأخف مطلقاً ما تقدم من المفاسد التي أشير إليها في الفصل السابق. (د).

قلت: والقائلون بالأخذ بائقن القولين ذهبوا إليه للاح提اط!! ويرد عليهم بأن الاحتياط هو «الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، من غير غلوّ ومجاوزة، ولا تقصير، ولا تفريط، فهذا هو الاحتياط الذي يرضاه الله ورسوله» قاله ابن القيم في كتابه «الروح» (ص ٣٤٦). انظر في المسألة: «البحر المحيط» (٦ / ٣٢٢ - ٣٢٣)، و«البرهان» (٣٢٦ - ٣٢٥)، و«البرهان» (٢ / ١٣٤٤)، و«شرح الكوكب المنير» (٤ / ٥٨١)، و«المستصفى» (٢ / ٣٩١)، و«روضة الناظر» (٣ / ١٠٢٦)، و«المسودة» (٤٦٤ - ٤٦٣)، و«تيسير التحرير» (٤ / ٢٥٥)، و«إرشاد الفحول» (٢٧١)، و«جمع الجوامع» (٢ / ٣٩٢ - مع شرح المحلبي)، و«إغاثة اللهفان» (١ / ١٦٢ - ١٦٣)، و«الاختلاف وما إليه» (١٠٣ - ١٠٤).

(٣) مضى تخریجه (٢ / ٧٢).

(٤) مضى تخریجه (٢ / ٢١١).

(٥) في (ماء): «المشاق».

كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى.

والجواب عن هذا ما تقدم^(١)، وهو أيضاً مؤدٍ إلى إيجاب إسقاط التكليف جملة؛ فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة، ولذلك سميت تكليفاً من الكلفة، وهي المشقة، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل؛ لزم^(٢) ذلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحجج والجهاد وغير ذلك، ولا يقف عند حد إلا إذا لم يقع على العبد تكليف، وهذا محال، فما أدى إليه مثله؛ فإن رفع الشريعة مع فرض وضعها محال، ثم قال المنتصر لهذا الرأي^(٣): إنه يرجع حاصله إلى أن الأصل في الملاذ إذن، وفي المضار الحرجمة، وهو أصل قوله في موضع آخر، وقد تقدم التنبيه على ما فيه في كتاب المقاصد^(٤).

وإذا حكمنا ذلك الأصل هنا؛ لزم منه أن الأصل رفع التكليف بعد وضعه على المكلف، وهذا كله إنما جره عدم الالتفات إلى ما تقدم.

(١) وهو أن سماحة الشريعة إنما جاءت مقيدة بما هو جاري على أصولها، واتباع هوى النفوس وعدم الرجوع إلى الدليل ينافي أصولها. (د).

(٢) في الأصل: «فلزم».

(٣) المصنف ينقل عن «الممحض» (٦ / ١٥٩ - ١٦٠)، والعبارات السابقة مع الأدلة منه، ومراده بكلامه هذا صاحبه الرازبي، ويؤكدده بقوله: «وهو أصل قوله في موضع آخر»، وتتجدد ذلك في «الممحض» (٦ / ١٠٨ - ١٠٧) أيضاً، وسيأتي كلام المصنف في المسألة الرابعة من الطرف الثاني من كتاب الاجتهاد أن الذي ينبغي للمفتى اختيار التوسط.

(٤) وتقدم في المسألة الثالثة عشرة من كتاب الأدلة حيث قال هناك: «إنه تحكيم للهوى على الأدلة حتى تكون الأدلة تابعة لا متبوعة». (د).

فصل

فإن قيل^(١): فما معنى مراعاة الخلاف^(٢) المذكورة في المذهب المالكي؟ فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف؛ فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفةً فيها؛ روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها، ألا تراهم يقولون: كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به^(٣) الميراث، ويفتقر في فسخه إلى الطلاق، وإذا دخل مع الإمام في الرکوع وكبر للركوع ناسيًا تكبيرة الإحرام؛ فإنه يتمادي مع الإمام مراعاة^(٤) لقول

(١) رجوع إلى معارضة أصل المسألة، ولكن بشيء لم يتقدم له في أدلة المعارضية السابقة، وأفرده هنا لاحتياجه إلى مزيد بيان وتحقيق. (د).

(٢) انظر حوله: «تهذيب السنن» (١ / ٦٠)، و«بدائع الفوائد» (٣ / ٢٥٧ - ٢٥٩)، و«إغاثة اللهفان» (١ / ١٢٩ - ١٣٠ - ط الفقي) كلها لابن القيم، و«المعلم بفوائد مسلم» (١ / ٧١ - ٧٢)، و«إيضاح السالك» (١٦٠) للونشريسي، و«ملء العيبة» (٣ / ٢٤٨) لابن رشيد، و«المتشور في القواعد» للزرکشي (٢ / ١٢٧ - ١٣٤)، و«الأشباه والنظائر» (ص ٩٤ - ٩٥) للسيوطى، وبهامشه «الموهاب السنية على الفرائد البهية» (ص ٢٠٦ - ٢١٢) للجرھزى، و«فتح الباري» (١ / ١٢٧)، و«الدين الخالص» (٤ / ١٧٦، ١٨٢) لصديق حسن خان، و«الفوائد العديدة» (٢ / ١٣٦)، و«تمام المنة» (١٥٩)، وما مضى عند المصنف (١ / ١٦١ وما بعدها)، و«الاعتراض» (١ / ٢١٤ و ٢ / ١٤٦ - ط رضا، و ٢ / ٦٤٧ - ط ابن عفان)، و«الاختلاف وما إليه» (ص ٧٩)، وما سبأتهي (ص ١٨٨ - ١٨٩).

(٣) لأنه بعد الواقع تعلق به حق كل من الزوجين والأولاد، ويتعلق به من المصلحة وأدلتها ما يرجح قول المخالف. (د).

قلت: انظر «الذخيرة» (٤ / ٤٤٦ - ٤٤٧ - ط دار الغرب) للقرافي.

(٤) بعد الواقع تعلق به دليل عدم جواز إبطال الأعمال، وهو يرجع دليل المخالف ويقويه في هذه الحالة. (د). قلت: انظر في المسألة: «قواعد ابن رجب» (ق ١٨ - بتحقيقي)، و«الذخيرة» =

من قال : إن تكبيرة الركوع تجزء عن تكبيرة الإحرام ، وكذلك من قام إلى ثلاثة في النافلة وعقدها يضيف إليها رابعة مراعاة لقول من يجيز^(١) التنفل بأربع بخلاف المسائل المتفق عليها ؛ فإنه لا يراعي فيها غير دلائلها ، ومثله جار في عقود البيع وغيرها ؛ فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة^(٢) المتفق على فساده ، ويعملون التفرقة بالخلاف ؛ فأنت تراهم يعتبرون الخلاف ، وهو مضاد لما تقرر في المسألة .

فأعلم أن المسألة قد أشكلت على طائفة ، منهم ابن عبد البر ؛ فإنه قال : «الخلاف لا يكون حجة في الشريعة»^(٣) ، وما قاله ظاهر ؛ فإن دليلي القولين لا بد أن يكونا متعارضين ، كل واحد منها يقتضي ضد ما يقتضيه^(٤) الآخر ، وإعطاء كل واحد منها ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف ، وهو جمع بين متنافيين كما تقدم^(٥) .

وقد سألت عنها جماعة من الشيوخ^(٦) الذين أدركتهم ؛ فمنهم من تأول

= (٢) / ١٦٩ - ط دار الغرب ، و«فتح الباري» (٢ / ٢١٧ - ٢١٨) ، وكتابنا «القول المبين» (ص ٢٦٦ - ط الأولى).

(٢) البيع بيعاً فاسداً مجمعاً على فساده يجب رده إن لم يفت ؛ فإن فات مضى بقيمه إن كان مقوماً ومثله إن كان مثلياً ، أما المختلف في فساده ؛ فيجب رده إن لم يفت أيضاً بفسخ الحاكم أو من يقوم مقامه ، فإن فات مضى بالشمن ؛ ف محل الفرق بينهما عند الفوات لأنه إذ ذاك يتعلق به حق لكل من المتباعين ، وهو يقوى النظر في اعتبار دليل مصحح البيع المختلف فيه والبناء عليه ؛ فيمضي بالشمن نفسه . (د).

(٣) «جامع بيان العلم» (٢ / ٩٢٢ - ط دار ابن الجوزي).

(٤) في (د) : «يقضيه» !!

(٥) أي : في أدلة أصل المسألة . (د).

(٦) انظر عنهم ما قدمناه في التعليق على (١ / ١٥٩ - ١٦٠).

العبارة ولم يحملها على ظاهرها، بل أنكر مقتضاها بناءً على أنها لا أصل لها، وذلك بأن يكون دليلاً المسألة يقتضي المنع ابتدأء، ويكون هو الراجح، ثم بعد الواقع يصير الراجح مرجحاً لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف؛ فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر؛ فال الأول^(١) فيما بعد الواقع، والأخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان^(٢)؛ فليس جمعاً بين متنافيين، ولا قولًا بهما معاً، هذا حاصل ما أجاب به من سالته عن المسألة من أهل فاس وتونس، وحکى لي بعضهم أنه قول بعض من لقي من الأشياخ، وأنه قد أشار إليه أبو عمران الفاسي، وبه يندفع سؤال اعتبار الخلاف، وسيأتي^(٣) للمسألة تقرير آخر بعد، إن شاء الله.

(١) لعل مراده بالأول تأويلها وحملها على غير ظاهرها، وبالآخر إنكار مقتضاها، وإلا؛
فحق العبارة العكس. (د).

قلت: وهو كلام مبني على كلام (ف)؛ حيث قال: «لعل صحته؛ فال الأول فيما قبل الواقع، والأخر فيما بعده، ولا يخفى ما في هذا التأويل من الضعف، وأنه ليس عاماً لصور مراعاة الخلاف المذكورة في كتب الفروع».

(٢) فحالة ما بعد الواقع ليست حالة ما قبله؛ لأنه بعده تنشأ أمور جديدة تستدعي نظراً جديداً، وتتجدد إشكالات لا يتضمن عنها إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل، واعتباره شرعاً بالنظر لقول المخالف وإن كان ضعيفاً في أصل النظر، لكن لما وقع الأمر على مقتضاه؛ روعيت المصلحة، وتتجدد الاجتهاد في المسألة من جديد بنظر وأدلة أخرى، وعليه؛ فبعد الواقع تكون مسألة أخرى غيرها باعتبار ما قبله، وهو تأويل قوي جداً كما ترى، وعليك باختبار مسائله، ولعلك لا تجد صورة يصعب فيها التطبيق كما أشرنا إليه في المسائل التي ذكرها؛ إلا في الشاذ، كما في ندب التسمية للمالكى في قراءة الفاتحة خروجاً من خلاف الشافعى، وسيأتي في هذا توقف المؤلف واعتراضه في تقريره الآتى، نعم، يوجد في مذهب مالك عبارة «هذا مشهور مبني على ضعيف»، ولكنه ليس من موضوع مراعاة الخلاف بعد الواقع، الذي هو موضوع الكلام، بل هذا طريق آخر، يرشدك إلى هذا أنه ليس كل مشهور قوياً ومعتمداً؛ فكثيراً ما يقابل المشهور بالراجح. (د).

(٣) في فصل المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد، الواقع أن ما هنا يجب ألا يؤخذ على =

على أن الباقي^(١) حكم خلافاً^(٢) في اعتبار الخلاف في الأحكام^(٣)، وذكر اعتباره عن الشيرازي، واستدل على ذلك بأن «ما جاز أن يكون علة بالنطق جاز أن يكون علة بالاستنباط، ولو قال الشارع^(٤): إن كل ما لم تجتمع^(٥) أمتى على تحريمها وخالفوا في جواز أكله فإن جلده يظهر بالدجاج؛ لكان ذلك صحيحاً، فكذلك إذا^(٦) علق هذا الحكم عليه بالاستنباط».

وما قاله غير ظاهر لأمرين:

أحدهما: أن هذا الدليل مشترك الإلزام، ومنقلب على المستدل^(٧) به؛ إذ لقائل أن يسلم أن ما جاز أن يكون علة بالنطق جاز أن يكون علة بالاستنباط، ثم يقول: لو قال الشارع: إن كل ما لم تجتمع أمتى على تحليله وخالفوا في جواز أكله؛ فإن جلده لا يظهر بالدجاج؛ لكان ذلك صحيحاً، فكذلك إذا علق

= إجماله كما فعل المؤلف؛ لأنه لا يتوجه ويكون مقبولاً إلا إذا قرر على الطريقة الآتية، كما قررنا به أمثلته هنا، وعليه؛ فلا يظهر جعله ما يأتي تقريراً بغير هذا. (د).

(١) في كتابه «أحكام الفصول» (ص ٦٤٥ - ٦٤٦ / رقم ٦٨٧١).

(٢) أي: وهذا الخلاف يضعف من شأن المعارضة في أصل المسألة بمراعاة الخلاف.

. (د)

(٣) أي: بحيث يستند إليه [أي الخلاف] الحكم كما يستند إلى الدليل». (ف).

قلت: وسقط من (م): «في الأحكام».

(٤) في «الأحكام»: «صاحب الشرع».

وكتب (ف) ما نصه: «بأن قيل الحمار أو البغل مثلاً يظهر جلده بالدجاج، أي: لكونه مما اختلف في جواز أكله».

(٥) في «الأحكام»: «تجمع».

(٦) إشارة لمثال تكون فيه العلة في هذا الموضوع بالاستنباط، وما قبله مثال لما تكون العلة فيه بالنص لفرض حصوله من الشارع. (د).

(٧) فالاستناد إليه كما يتبع مدعاه يتبع نقيسه، وما كان كذلك لا يصلح دليلاً. (ف).

الحكم [عليه] بالاستنباط، ويكون هذا القلب أرجح؛ لأنَّه مائل إلى جانب الاحتياط، وهكذا كل^(١) مسألة تفرض على هذا الوجه.

والثاني^(٢): أنه ليس كل جائز واقعاً، بل الواقع محتاج إلى دليل، ألا ترى أنا نقول: يجوز أن ينص الشارع على أن مس العائط ينقض الوضوء، وأن شرب الماء السخن يفسد الحج، وأن المشي من غير نعل يفرق بين الزوجين، وما أشبه ذلك، ولا يكون هذا التجويف سبباً في وضع الأشياء المذكورة عللاً شرعية بالاستنباط؛ فلما لم يصح ذلك دل على أن نفس التجويف ليس بمسوغ لما قال.

فإنْ قال: إنما أعني ما^(٣) يصحُّ أن يكون علة لمعنى فيه مناسبة أو شبه، والأمثلة المذكورة لا معنى فيها يستند إليه في التعليل.

قيل: لم تفصل أنت هذا التفصيل، وأيضاً؛ فمن طرق^(٤) الاستنباط ما لا يلزم فيه ظهور معنى يستند إليه؛ كالاطراد والانعكاس ونحوه، ويمكن أن يكون

(١) أي: سواء أكانت فيما فرضه هو من الطهارة بالدجاج أم في غيرها. (د).

(٢) منع للتقرير؛ أي: مع تسليم أن ما جاز أن يكون علة بالطق جاز أن يكون علة بالاستنباط؛ فمجرد الجواز المذكور لا يفيد اعتبار الخلاف علة في الحكم، وإنما يفيده لواقع كذلك، ألا ترى الأمثلة المذكورة؟ (ف).

(٣) بيان لتقرير الدليل بتقييد قوله: «ما جاز أن يكون علة... إلخ»؛ أي: مما اشتمل على معنى فيه مناسبة أو شبه، والأمثلة المذكورة ليست كذلك. (ف).

(٤) أي: من مسالك العلة الطرد والعكس، وهو المسمى بالدوران، وقوله: «ونحوه»؛ أي: كالطرد الذي هو عبارة عن وجود الحكم في جميع الصور المغایرة لمحل التزاع، والفرق بينهما أن الدوران يكون في صورة واحدة يوجد الحكم عند الوصف ويرتفع عند ارتفاعه؛ كالحرمة مع السكر في العصير؛ فإنه لما لم يكن مسكراً حل، فلما حدث السكر حرم، فلما زال بالخلية حل، ولا تظهر فيما المناسبة، أي المعنى الذي يتلقاه العقلاء بالقبول في ترتيب الحكم عليه؛ فما فرق به غير تمام. (د).

الباجي أشار في الجواز إلى ما في الخلاف من المعنى المتقدم^(١)، ولا يكون بين القولين خلاف في المعنى .

واحتاج المانعون بأن الخلاف^(٢) متاخر عن تقرير^(٣) ، والحكم لا يجوز أن يتقدم على علته ، قال الباجي^(٤) : «ذلك غير ممتنع ؛ كإجماع ؛ فإن الحكم يثبت به وإن حدث في عصرنا» .

(١) وهو التأويل السابق الذي أجاب به من لقىه من علماء فاس وتونس ، وإذا كان كذلك لا يكون بين القولين خلاف ؛ فإن المانع يمنع باعتبار ما قبل الواقع ، والمصحح يراعيه باعتبار ما بعد الواقع ؛ لأنه بعد الواقع صالح للعلية بخلافه قبل الواقع لما ذكرناه قبل هذا ، وحمل كلامه على هذا أولى مما حمله عليه بعضهم من التقييد السابق بقوله : «معنى فيه» ؛ لأنه لم يرض هذا الفرق ونقضه بالطرد ونحوه ، أما الجواب السابق ؛ فإنه سلمه ، وقلنا : إنه سيقرره بنفسه في المسألة العاشرة مع شرحه وتوجيهه ، وضرب أمثلة كثيرة له هناك . (٥) .

قلت : يرد (٥) في كلامه هذا على (٦) ؛ حيث قال : «وهو التقييد المشار إليه بقوله لمعنى فيه ... إلخ ، وحيث لا يكون بين القول باعتبار الخلاف علة والقول بعدم اعتباره خلاف في المعنى ؛ لأن اعتباره إذا كان صالحًا للعلية وعدم اعتباره إذا لم يكن كذلك» .

(٦) أي : الذي جعل علة للحكم . (٥) .

(٧) أي : بمقتضى الأدلة المتلقاة عن الرسول ﷺ . (٥) .

(٨) في كتابه «أحكام الفصول» (ص ٦٤٦ / رقم ٦٨٨)، والمذكور فيه تصرف من المصنف ، ومنه تظهر مقدراته رحمة الله على تلخيص كلام العلماء بعبارات مختصرة ليس فيها حشو ولا زيادة ، قارن ما ذكره بنص الباجي ، وهذا لفظه : «أما هم - المانعون - ؛ فاحتاج من نصر قولهم بأن الاختلاف حدث بعد موت رسول الله ﷺ ، والحكم ثبت في زمانه ، والحكم لا يجوز أن يتقدم على علته .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يكون الاختلاف متاخرًا عن زمن الرسول ﷺ ، وثبتت به الأحكام ، إلا ترى أن الإجماع حدث بعده ﷺ ، ويصح أن يحدث في عصرنا وثبت به الحكم ؟
وجواب آخر : وهو أن معنى قولنا «إنه مختلف فيه» ... حاله في عهد رسول الله ﷺ حين ثبت له هذا الحكم ؛ فلم يتقدم على علته .

وأيضاً: «فمعنى قولنا: «إنه مختلف فيه»^(١) أنه يسوغ فيه الاجتهاد، وهذا كان حاله في زمان رسول الله ﷺ، فلم يتقدم على علته».

والجواب عن كلام الباقي أن الإجماع ليس بعلة للحكم، بل هو أصل^(٢) الحكم، قوله: «إن معنى قولنا مختلف فيه كذا» هي عين^(٣) الدعوى.

فصل

ومن القواعد^(٤) المبنية على هذه المسألة أن يقال: هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع، حتى يعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركاً^(٥) كما يفعله المتورعون في التروك^(٦)، أم لا؟ أما في ترك العمل^(٧) بهما

(١) أي: فإذا وقع التعليل بكون الشيء مختلفاً فيه؛ فمعناه ما ذكر، وحيثذا لا يكون متاخراً عن الحكم. (ف).

(٢) أي أن الحكم الذي استند إلى الإجماع هو عين الحكم الذي تقرر من كل مجتهد أحذأ من الأدلة؛ فليس هناك علة ومعلول، بخلاف الحكم المستند إلى الخلاف؛ فإنه غير الحكم المتقدم، والخلاف علة في هذا الحكم الطارئ؛ فمثلاً التكبير للركوع ناسياً تكبيرة الإحرام اختلف فيه بالإجزاء وعدمه؛ وبعد الواقع يقول الثاني بالتمادي مراعاة للقول بالإجزاء؛ فالحكم المترب على الخلاف معاير للحكم المختلف فيه. (د).

قلت: انظر «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٩ / ١٣٨ - ١٣٩).

(٣) لعل صوابه: «غير الدعوى»؛ لأن الدعوى أن الحكم الذي نقرره إنما جاء بسبب الخلاف، وقد بنى عليه، وهذا غير المعنى الذي يدعوه من أنه لم يراع فيه إلا مجرد كونه محل للاجتهاد. (د).

(٤) في (ماء): «القواعد».

(٥) بأن يصرف أحدهما إلى الآخر؛ فيرجع مقتضاهما إما إلى الفعل، أو إلى الترك، وقد يحمل أحدهما على الفعل في حال والأخر على الترك في حال. (ف).

(٦) أي عند ترجح دليل الجواز على دليل المنع؛ فيراغون القول بالتحريم تنزهاً عن =

معاً مجتمعين أو متفرقين^(١)؛ فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما، وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح ، وأما في العمل، فإن أمكن الجمع بدليله؛ فلا تعارض، وإن فرض التعارض^(٢)؛ فالجمع بينهما في العمل جمع بين متنافيين، ورجوع إلى إثبات الاختلاف في الشريعة، وقد من إبطاله، وهكذا يجري الحكم في المقلد بالنسبة إلى تعارض المجتهدين عليه، ولهذا الفصل تقرير في كتاب التعارض والترجح إن شاء الله

* * * *

= الشبهات، كما قال ابن العربي؛ القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يحيب^(٣) العطف على المرجوح بحسب مرتبته؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «واحتجي منه يا سودة»، وهذا مستند مالك فيما كره أكله؛ فإنه حكم بالحل عند ظهور الدليل، وأعطى المعارض شيئاً من أثره؛ فحكم بالكرامة. (د).

(٧) محل البيان قوله: «وأما في العمل... إلخ»، وهذا زائد على المبين. (ف).

(٤) في (ط): «أو منفردين».

(٥) في (م): «التعاون» !!

(٦) كذا في الأصل، ولعلها: «يجب».

المسألة الرابعة

محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منها قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر؛ فلم تنصرف أليمة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات.

وبيانه أن نقول: لا تخلو أفعال^(١) المكلف أو تروكه؛ إما أن يأتي فيها خطاب^(٢) من الشارع، أو لا، فإن لم يأت فيها خطاب؛ فإما أن يكون على البراءة الأصلية أو يكون فرضاً غير موجود، والبراءة الأصلية في الحقيقة راجعة^(٣).

(١) سواء أكانت أفعال القلوب أم الجوارح ليشمل المعتقدات؛ فصح ذكره بعد للمتشابهات الحقيقة التي لم يظهر للشارع فيها قصد أليمة؛ فإنها إنما تظهر في المعتقدات. (د).

(٢) بأحد الأدلة الشرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو غيرها من الأدلة المختلفة فيها كاستدلال؛ فليس بلازم أن يكون الخطاب في نص، بدليل أنه جعل ما لم يرد فيه خطاب؛ إما فرضاً صرفاً لا وجود له، وإما أن يكون من مرتبة العفو، وهذا وذلك لا يكون إلا عند عدم الأدلة رأساً مقصوصة وغير مقصوصة؛ فلا ينافي ما يجيء في المسألة الخامسة من التفصيل بين الاستباط من النصوص والاستباط من غيرها؛ فالتردد بين الطرفين عام في مسائل الاجتهاد. (د).

(٣) قال في «التحرير» و«شرحه»: «نفي كل مدرك خاص للدليل الخاص حكمه الإباحة الأصلية؛ فلا تخلو وقائع عن حكم الشّرع»، وقال في «المنهج» [ص ٢٤٦ - مع تخرجه الآتي]: «من الأدلة المقبولة فقد الدليل بعد التفحص البليغ، فيغلب ظن عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل»، وقال العضد شارح ابن الحاجب: «لا نسلم بطلان خلو وقائع من حكم وإن التزم فالآقise والعمومات تأخذه؛ أي: فتكفي في جميع ما يحتاج فيه إلى المصالح المرسلة، وإن سلم أنها لا تكفي؛ فالحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب والحرمة، وهو معنى التخيير، وتقدم للمؤلف إدراجه في مرتبة العفو التي أشير إليها في حديث سلمان الفارسي في الترمذى وابن ماجه: «وما سكت عنه؛ فهو مما عفا عنه» [مضى تخرجه ١/ ٢٥٥]، وبالجملة؛ فكل ما لم يرد فيه دليل شرعي يخصه أو يخص نوعه فيه الخلاف بالإباحة أو الممنوع أو الوقف، ولكن دليله وحجته، تراجع مسألة العفو السابقة في كتاب الأحكام وينزل على الخلاف ترديد المؤلف هنا.

. (د)

إلى خطاب الشارع بالغفو أو غيره، وإن أتى فيها خطاب؛ فـإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات، أو لا، فإن لم يظهر له قصد البتة؛ فهو قسم المتشابهات، وإن ظهر؛ فتارة يكون قطعياً، وتارة يكون غير قطعياً، فأما القطعى؛ فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنـه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً، وأما غير القطعى؛ فلا يكون كذلك^(١) إلا مع دخول احتمال فيه أن^(٢) يقصد الشارع معارضه أو لا؛ فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو واضح منه؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي^(٣)؛ إما إلى العلم، وإما إلى الشك، إلا أنـهـاـ الـاحـتمـالـ تـارـةـ يـقـوـيـ فيـ إـحـدىـ الجـهـتـيـنـ، وـتـارـةـ لـاـ يـقـوـيـ، فـإـنـ لـمـ يـقـوـيـ رـجـعـ إـلـىـ قـسـمـ المـتـشـابـهـاتـ، وـالـمـقـدـمـ

(١) أي: لا يكون غير قطعى إلا إذا دخل فيه احتمال أن الشارع قصد معارضة أو لم يقصدـهـ؛ فـقولـهـ أـنـ يـقـصـدـ مـعـمـولـ اـحـتمـالـ وـلـوـ حـذـفـ قولـهـ أـوـلـاـ لـكـانـ أـوـلـيـ. (ف).

(٢) هذه العبارة بدل من لفظ: «احتمال»، والاحتمال بمعنى التردد حينـذـ، لا بمعنى أحد الأمـرـيـنـ، فإذا جعل معمولاً لاحتمال وكان بمعنى أحد الأمـرـيـنـ؛ تعـيـنـ حـذـفـ كلمة «أـوـلـاـ». (د).

(٣) أي: إلى المرتبة التي يـلـيـهاـ العـلـمـ أوـ إـلـىـ المرـتـبـةـ الـضـعـيفـةـ التيـ يـلـيـهاـ الشـكـ مباشرةـ، وـلـيـسـ المرـادـ أنـ العـلـمـ أوـ الشـكـ يـكـوـنـ منـ مـرـاتـبـ الـظـنـوـنـ، وـهـوـ وـاـضـحـ ماـ دـامـتـ فيـ اـنـتـهـائـهـاـ لـمـ تـخـرـجـ عنـ المـوـضـوـعـ، وـأـنـهـاـ مـنـ الـظـنـوـنـ، فإذاـ كـانـ معـنـىـ اـنـتـهـائـهـاـ خـرـوجـهـاـ عـنـ، صـحـ إـجـراءـ كـلامـهـ عـلـىـ ظـاهـرـهـ، وـلـكـنهـ بـعـيـدـ عـنـ الفـرـضـ. (د).

(٤) قد فرض أنه واضح نسيـيـ، وأنـهـ منـ مـرـاتـبـ الـظـنـوـنـ، وـأـنـ قـسـمـ الشـارـعـ فـيـ ظـاهـرـ؛ إلاـ أنهـ غيرـ قـطـعـيـ، فـلاـ يـظـهـرـ بـعـدـ ذـلـكـ فـرـضـ أـنـهـ لـاـ يـقـوـيـ فـيـ إـحـدىـ الجـهـتـيـنـ، الـذـيـ معـنـىـهـ أـنـ النـفـيـ وـالـإـثـبـاتـ عـلـىـ حـدـ سـوـاءـ لـيـسـ قـسـمـ الشـارـعـ لـأـحـدـهـماـ أـظـهـرـهـ مـعـارـضـهـ حـتـىـ يـعـدـ مـنـ المـتـشـابـهـاتـ، وـمـاـ الفـرقـ بـيـنـهـ حـيـنـذـ وـبـيـنـ الفـرـضـ الـذـيـ قـالـ فـيـهـ: «إـنـ لـمـ يـظـهـرـ لـهـ قـصـدـ الـبـتـةـ فـيـ النـفـيـ وـالـإـثـبـاتـ؛ فـهـوـ قـسـمـ المـتـشـابـهـاتـ»، لـاـ فـارـقـ لـأـنـ القـطـعـ بـأـنـهـ لـمـ يـظـهـرـ قـصـدـهـ فـيـ النـفـيـ وـالـإـثـبـاتـ يـساـويـ قولـهـ هـاـ: «لـمـ =

عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإن قوي في إحدى الجهتين؛ فهو قسم المجتهدات، وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهددين، فإن كان المقدم عليه من أهل الاجتهاد؛ فواضح في حقه في النفي أو [في]^(١) الإثبات إن قلنا: إن كل مجتهد مصيبة، وأما على قول المخطئة؛ فالمقدم عليه إن كان مصيبة في نفس الأمر فواضح، وإلا فمعذور.

وقد تقرر من هذا الأصل أن قسم المتشابهات مركب من تعارض النفي والإثبات؛ إذ لو لم يتعارضا لكان من قسم الواضحت، وأن الواضح بإطلاق لم يتعارض فيه نفي مع إثبات، بل هو إما منفي قطعاً وإما مثبت قطعاً، وأن الإضافي إنما صار إضافياً لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحيين؛ فيقرب عند بعضٍ من أحد الطرفين، وعند بعضٍ من الطرف الآخر، وربما جعله بعض^(٢) الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر في نفسه؛ فلذلك صار إضافياً لتفاوت^(٣) مراتب الظنون في القوة والضعف، ويجري مجرى النفي في أحد الطرفين إثبات ضد الآخر فيه؛ فثبتوت العلم مع نفيه نقضاً؛ كوقوع التكليف وعدمه،

= يقو في إحدى الجهتين؛ أي: فهما سواء في عدم ظهور قصد أحدهما، وقد يقال: الفرق أن الأول هو المتشابه الحقيقي الذي لم يجعل سبيلاً إلى فهم معناه، ومهما نظر المجتهد في الشريعة لا يجد ما يدل له على مقصوده، والثاني الإضافي، وهو ما كان التشابه فيه ليس من جهة الدليل، بل من جهة المناط، ويساعد عليه قوله في مقابلة: «وهو الواضح الإضافي في نفسه، وبالنسبة إلى أنظار المجتهددين»، الذي يفيد أن هذا المتشابه عدم وضوحه بالنسبة إلى نظر المجتهددين فقط؛ فينزل الكلام على ما قلنا حتى يندفع التنافي . (د).

(١) ما بين المعقوفين سقط من (م).

(٢) أي: وهو من لم يظهر له قربه من أحد الطرفين . (د).

(٣) تعليل كونه واضحاً إضافياً بتفاوت مراتب الظنون تعليل واضح، وكذا بناء التشابه عليه؛ لأنه إذا كانت الظنون مختلفة؛ فمنها ما يقف عند حد أنه لا فرق بين الطرفين في نظره؛ فيجيء التشابه . (د). وفي (ط): «ولتفاوت» بزيادة واو.

وكالوجوب وعده، وما أشبه ذلك، وثبت العلم مع ثبوت الظن أو الشك
ضدان؛ كالوجوب مع الندب، أو الإباحة، أو التحرير، وما أشبه ذلك^(١).

وهذا الأصل واضح في نفسه، غير محتاج إلى إثباته بدليل، ولكن لا بد
من التأنيس فيه بأمثلة يستعان بها على فهمه وتنتزيله والتمرن فيه إن شاء الله.

فمن ذلك أنه «نهى عن بيع الغرر»^(٢)، ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع
الأجنة والطير في الهواء، والسمك في الماء^(٣)، وعلى جواز بيع الجبة التي
حشوها مغيبة عن الأبصار، ولو بيع حشوها بانفراده لامتنع، وعلى جواز كراء
الدار مشاهرة مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعة وعشرين، وعلى دخول
الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبس، وعلى شرب
الماء من السقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري؛ فهذا طرفان في
اعتبار الغرر وعدم اعتباره لكثرته^(٤) في الأول وقلته مع عدم^(٥) الانفكاك عنه في

(١) كالأمر والنهي، والصحة والفساد، والشرط والمانع، وهكذا من المتقابلات المتضادة،
يجري التقابل بينها كما يجري بين المتناقضات في طرفي النفي والإثبات. (د).

(٢) مضى تخرجه (٢ / ٥٢٢).

(٣) في حكاية الإجماع نظر؛ فذهب ابن حزم في «المحل» (٨ / ٣٨٨) إلى جواز بيع
الطير في الهواء إذا صعَّ الملك عليه قبل ذلك، وذهب عمر بن عبد العزيز - كما في «الخاراج» (٨٧)
لأبي يوسف -، وابن أبي ليلى - كما في «المبسوط» (١٣ / ١١ - ١٢) - إلى جواز بيع السمك في
بركة عظيمة، وإن احتبب في أخذه إلى مؤنة كثيرة.

وانظر في المسألة: «المغني» (٤ / ١٥٢)، و«العناية شرح الهدایة» (٥ / ١٩٢)، و«البحر
الرائق» (٦ / ٨٠)، و«المجموع» (٩ / ٣١١)، و«كشف القناع» (٣ / ١٦٢)، و«الفواكه
الدواني» (٢ / ١٣٧)، و«المعاملات» (٢٥٩) لأحمد إبراهيم، و«نظريه الغرر في الشريعة
الإسلامية» (١ / ٤٣٨ - ٤٤٧) لأستاذنا ياسين درادكة.

(٤) أي: مع إمكان الانفكاك عنه. (د).

(٥) أي: أنه لا يتأنى التحرز عنه؛ فهو ضرورة عمت بها البلوى، مع تفاهة التضرر من أحد =

الثاني ؛ فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين ، آخذة بشبهه من كل واحد منهم ؛ فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة^(١) ، ومن منع مال إلى الجانب الآخر.

ومن ذلك مسألة زكاة الحلبي ، وذلك أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض وعلى الزكاة في النقادين^(٢) ، فصار الحلبي المباح الاستعمال دائراً بين الطرفين ؛ فلذلك^(٣) وقع الخلاف فيها.

وأتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته ، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق ، وصار المجهول الحال دائراً بينهما ؛ فوقع الخلاف فيه.

وأتفقوا على أن الحر يَمْلِك ، وأن البهيمة لا تَمْلِك ، ولما أخذ العبد بطرف من كل جانب اختلفوا فيه: هل يملك ، أم لا؟ بناء على تغليب حكم أحد الطرفين .

= المتعاملين في ذلك فيما لو ظهر على خلاف مصلحته ، والأول جمع وصفين: الكثرة ، وإمكان التحرز منه ، وما بينهما ما فقد أحد الوصفين ؛ فأشبه بذلك كلاً من الطرفين في وصف فجاء الاختلاف . (د).

(١) ولم يقل: «عدم الانفكاك»؛ لأن اليسارة هي التي يتأنى فيها اختلاف الأنظار بخلاف الانفكاك وعدمه ، فإنه إلى الوضوح أقرب . (د).

(٢) لأنهما اجتمع فيهما كونهما معددين للتعامل والثمنية بخلقتهما ، والعروض فقدت المعنين ؛ فاتفق على حكم كل ، أما الحلبي ؛ فأخذ وصفاً واحداً من النقادين وهو أنه من الذهب والفضة ، وياستعماله للزيينة لا للثمنية فقد الوصف الآخر وشارك العروض في عدم قصده بالثمنية ؛ فجاء فيه الخلاف . (د).

(٣) مع أسباب أخرى مذكورة في مظانها ، والراجح وجوب الزكاة فيه ، انظر في المسألة: «أحكام القرآن» (٣ / ١٠٦ ، ١٠٧) للجصاص ، و«المحلّي» (٦ / ٧٦ ، ٧٧) ، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٥ / ١٦ - ١٧) ، و«إعلام الموقعين» (٢ / ١٠٠ ، ١١٠) - ولم ير ابن تيمية وتلميذه وجوب الزكاة في الحلبي - ، و«فقه زكاة الحلبي» ، و«أقوى القولين في زكاة الحلبي من النقادين» ، و«القول الجلي في زكاة الحلبي» .

وأتفقوا على أن الواجب للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلى بتيممه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزم الماء إلزاماً وإعادة الصلاة، وما بين ذلك^(١) دائرة بين الطرفين؛ فاختلفوا فيه.

وأتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعة للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جدت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة، وإذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع، وأقرروا بالقبول فإجماع باتفاق، أو أنكروا ذلك؛ فغير إجماع باتفاق، فإن سكتوا^(٢) من غير ظهور إنكار؛ فدائرة بين الطرفين فلذلك اختلفوا فيه، والمبتدع بما يتضمن^(٣) كفراً من غير إقرار بالكافر دائرة بين طرفين؛ فإن المبتدع بما لا يتضمن^(٤) كفراً من الأمة، وبما اقتضى كفراً مصرياً به^(٥) ليس

(١) أي: من صلى بالتيمم صلاة صحيحة ثم بعد تمامها وقبل خروج الوقت؛ وجد الماء.

(٦)

قلت: وتدخل في عبارة المصنف «وما بين ذلك»، أيضاً رؤية الماء في الصلاة بتيمم، هل يبطلها بإبطال التيمم أم لا؟ قال أبو حيفية: «يبطله»، وهذا مذهب أحمد، وقال الشافعي: «لا يبطله»، وهذا مذهب مالك، انظر بسط المسألة مع الأدلة في «الخلافيات» (٢ / ٤٤٩ - ٤٥٩ / رقم ٢٦ مع تعليقي عليه)، والله الموفق.
ومنه تعلم دقة المصنف في عباراته.

(٢) أي: وكان ذلك قبل استقرار المذاهب، أي كان في العصر الذي فيه البحث عن المذاهب، أما إن كان بعد استقرارها؛ فالسكتوت لا يدل على الموافقة قطعاً؛ إذ لا عادة بإنكاره حيثئذ، فلم يكن إجماعاً ولا حجة قطعاً، أما قبل ذلك؛ فالعادة الإنكار عند عدم الموافقة؛ فجاء الخلاف، فالشافعي يقول: «لا هو إجماع ولا هو حجة»، والجمهور إجماع أو حجة وليس بإجماع قطعي، والجبائي إجماع بشرط انقراض العصر. (٦).

(٣) في (٦) و(٦): «بما لا يتضمن»!! والصواب حذف «لا».

(٤) كالابتداع في الفروع التي ليست قطعية ولا معلومة من الدين بالضرورة؛ فهذا باتفاق ليس بكافر. (٦).

(٥) كغلاة الخوارج والرافض؛ كالخطابية من هؤلاء الذين يقولون: إن علياً إله الأكبر، =

من الأمة؛ فالوسط^(١) مختلف فيه: هل هو من الأمة، أم لا؟

وأرباب النحل والمملل اتفقوا على أن الباري تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق، وعلى أنه منزه عن النقائص بإطلاق، واحتلقو في إضافة أمور^(٢) إليه بناء على أنها كمال، وعدم إضافتها إليه بناء على أنها نقائص، وفي عدم إضافة أمور إليه بناء على أن عدم الإضافة كمال، أو إضافتها بناء [على]^(٣) أن الإضافة إليه هي الكمال، وكذلك ما أشبهها.

فكـل هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها لأنها دائرة بين طرفين واضحـين؛ فحصل الإشكال والتردد، ولعلك لا تجد خلافاً واقعاً بين العقلاـء معـتداً^(٤) به في العقليـات أو في النـقليـات، لا مبنيـاً على الـظن ولا على الـقطع؛ إلا دائـرـاً بين طـرفـين [و] لا يختلفـ فيـهمـ أصحابـ الاختـلافـ [فيـ الواسـطـةـ المـترـدـدةـ بـيـنـهـمـ،ـ فـاعـتـبرـهـ تـجـدهـ كـذـلـكـ -ـ إـنـ شـاءـ اللهـ -ـ].

= والحسنان ابنا الله، وجعفر إله، لكن أبو الخطاب رئيسهم أفضل منه ومن على؛ فهذا كفر باتفاق.
(٥).

قلت: انظر عن الخطابية: «الفرق بين الفرق» (٢١٥)، و«الحور العين» (١٦٩)، و«البرهان» (٣٨) للسكسكي، و«الغلو والفرق الغالية» (٩٩).

(١) وهو المبتدع بما يتضمن كفراً بغير تصريح؛ كالمجسمة، ومنكري الشفاعة؛ فهذا يختلف فيه بالتكفير وعدمه. (٦).

(٢) أي من الصفات؛ كالقدرة والعلم... إلخ على أنها صفات زائدة على الذات، وقوله: «وفي عدم إضافة أمور... إلخ»؛ أي: كالأفعال التي تعتبر شرورة؛ فبعضهم يضيفها إليه لأنه لا فاعل إلا هو، ولا تعتبر شرورة إلا بحسبها للعبد، والبعض لا يضيفها ويرى أن الكمال في ذلك؛ فلا تكرار في العبارة، ولا يمكن الاستغناء عن الثانية مع إفادـةـ المعـنىـ المـقصـودـ. (٦).

(٣) ما بين المعقوقتين سقط من (م).

(٤) في نسخة (م): «معتمداً».

فصل

ويإحکام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر^(١) أن يبلغ درجة الاجتهاد؛ لأنه يصير بصيراً بموضع الاختلاف، جديراً بأن يتبيّن له الحق في كل نازلة تعرض له، ولأجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه ﷺ قال: «يا عبد الله بن مسعود!». قلت: لبيك يا رسول الله. قال: «أتدرى أي الناس أعلم؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «أعلم الناس بأصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن كان مقصراً في العمل، وإن كان يزحف على آسته»^(٢)؛ فهذا تنبیه^(٣) على

(١) المناسب: يترشح الناظر أن يبلغ؛ أي: يستعد لبلغ درجة الاجتهاد. (ف).

(٢) أخرجه الفسوی في «المعرفة والتاريخ» (٣ / ٤٠٢ - ٤٠٣) - ومن طريقه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٨٠٧ - رقم ١٥٠٠) - والطیلّاسی في «المستند» (٢٥)، وابن جریر في «التفسیر» (٢٧ / ١٣٨ - ١٣٩)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٧٠)، والمرزوقي في «السنة» (ص ١٦)، والحاکم في «المستدرک» (٢ / ٤٨٠)، والطبرانی في «الصغیر» (١ / ٢٢٣ - ٢٢٤) و«الأوسط» (رقم ١١، ٢١ - مجمع البحرين) و«الکبیر» (رقم ١٠٥٣١)، والخطیب في «الفقیه والمتفقہ» (٢ / ٦٠ - ٦١)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٠٢، ١٥٠٣) من طرق عن الصعّق بن حزن عن عقیل الجعدي عن أبي إسحاق الهمداني عن سوید بن غفلة عن ابن مسعود.

قال الطبرانی: «ولم يروه عن أبي إسحاق إلا عقیل، تفرد به الصعّق»، وإسناده ضعیف جداً، فيه عقیل الجعدي، منکر الحديث، وانظر: «مجمع الزوائد» (١ / ٩٠، ١٦٣).

وأخرجه الطبرانی في «الکبیر» (١٠ / ٢١١ - رقم ١٠٣٥٧)، وابن أبي حاتم - كما في «تفسیر ابن کثیر» (٤ / ٣١٥) -، وابن أبي عاصم في «السنة» (رقم ٧١) -، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٠١)، والخطیب في «الفقیه والمتفقہ» (٢ / ٦١) من طريق آخر عن ابن مسعود بنحوه.

وإسناده ضعیف، وفيه انقطاع؛ فالحديث ضعیف، وساقه المصنف في «الاعتراض» (٢ / ٧٤٥ - ٧٤٦) باطول من هذا، وفي (د): «في استه»، والصواب ما ثبناه.

(٣) لأن هذه الدرجة الفضلى إنما تتحقق عند وجود الاختلاف ومعرفة الحق فيه، ولا يكون =

المعرفة بموقع الخلاف.

ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف.

فعن قتادة: «من لم يعرف الاختلاف لم يشمْ أنفه الفقه»^(١).

وعن هشام بن عبيد الله الرازي: «من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقاريء، ومن لم يعرف اختلاف^(٢) الفقهاء فليس بفقهه»^(٣).

وعن عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يفتى الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك رد^(٤) من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه»^(٥).

= إلا بمعرفة موقع الاختلاف؛ فصح أنه تحريض على هذه المعرفة. (د).

قلت: انظر في ضرورة معرفة الخلاف: «شرح تبيح الفصول» (ص ١٩٤)، وأسباب اختلاف الفقهاء» (ص ٣ - ٩ - ١٠٤) لعلي الحفيظ، وكثير من الأصوليين لم يذكروا هذا الشرط، واكتفوا بضرورة معرفة الإجماع؛ لأنه مقابل له، والأشياء تعرف بأضدادها.

(١) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨١٤، ٨١٥ / رقم ١٥٢٢، ١٥٢٠).

(٢) أي: المبني على اختلاف أدلةهم؛ لأنه بدون ذلك لا يمكنه ترجيح جانب الحق في المسألة ما لم يقف على دليل كل. (د).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨١٦ - ٨١٥ / رقم ١٥٢٣).

(٤) يظهر هذا فيمن له القدرة على الترجيح؛ فإنه إذا لم يعلم اختلافهم وأدلة كل ربما كان ما في يده أضعف مدركاً مما لم يقف عليه، فإذا عرف الخلاف ومدرك كل أمكنه الترجيح؛ فلا يأخذ ضعيفاً ويترك قوياً، أما شبه العمami؛ فبيان عنده أن يعرف الخلاف وألا يعرف إن كان مثله يصح له أن يفتى؟! وفيه الخلاف المشهور. (د).

(٥) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨١٦ / رقم ١٥٢٤) بسنده إلى ضميرة بن ربيعة عن عثمان بن عطاء عن أبيه.

قلت: أبوه هو عطاء بن أبي مسلم الخراساني، وعثمان فيه كلام، انظر: «تهذيب الكمال» (٤٤١ / ١٩).

وعن أيوب السختياني وابن عيينة: «أَجْسَرُ^(١) النَّاسُ عَلَى الْفِتَا أَقْلَمُهُمْ عَلَمًا بِالْخِلَافِ الْعِلْمَاءِ». زاد أيوب: «وَأَمْسَكَ النَّاسُ عَنِ الْفِتَا أَعْلَمُهُمْ بِالْخِلَافِ الْعِلْمَاءِ»^(٢).

وعن مالك: «لَا تَجُوزُ الْفِتَا إِلَّا لِمَنْ عَلِمَ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ، قِيلَ لَهُ: اخْتَلَافُ أَهْلِ الرَّأْيِ؟ قَالَ: لَا، اخْتَلَافُ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ^ﷺ، وَعِلْمُ النَّاسِ الْمَسْوُخُ مِنَ الْقُرْآنِ وَمِنْ حَدِيثِ الرَّسُولِ^ﷺ»^(٣).

وقال يحيى بن سلام: «لَا يَنْبَغِي لِمَنْ لَا يَعْرِفُ الْخِلَافَ أَنْ يَفْتَنِي، وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ الْأَقَوِيلَ أَنْ يَقُولَ هَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ»^(٤).

وعن سعيد بن أبي عروبة: «مَنْ لَمْ يَسْمَعْ الْخِلَافَ؛ فَلَا تَعْدُه عالِمًا»^(٥).

وعن قبيصة بن عقبة: «لَا يَفْلُحُ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْخِلَافَ النَّاسِ»^(٦).
وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة موقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر؛ فلا بد منه لكل مجتهد، وكثيراً ما تجد هذا للمحققين في النظر كالمازري وغيره.

(١) يوضح ما قبله. (د).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨ / رقم ١١٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٧)، والخطيب في «الفقيه والمتفقة» (٢ / ١٦٦، ٢٢٠٩).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨١٨ / رقم ١٥٢٩).

(٤) ذكره ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨١٩ / رقم ١٥٣٤).

(٥) أخرجه عباس الدُّورِي عنه في «تاریخه» (٤ / ٢٧١)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨١٩، ٨١٥ / رقم ١٥٣٦).

(٦) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٨٢٠ / رقم ١٥٣٧).

المسألة الخامسة^(١)

الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص؛ فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن^(٢) اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص؛ فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع^(٣) من الشريعة جملة وتفصيلاً^(٤) خاصة.

والدليل على^(٥) عدم الاشتراط في علم العربية أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية، وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية؛ فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب، كما لا

(١) هذه المسألة والتي بعدها تكميل للمسألة الثانية، يقيد بها اشتراط الوصفين السابقين في الاجتهاد، وبين أنهما قد يرتفعان معاً وقد يرتفع أحدهما ويبقى نوع من الاجتهاد، وأن اشتراطهما إنما هو في بعض أنواعه، ولو ذكرنا عقها؛ لكن أجود صنعاً حتى لا يتهم معارضتهما لها. (د).

قلت: قارن بما عند ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٧ / ٢٨٦).

(٢) سيأتي تمثيله لذلك بالاجتهاد القياسي وبنطاق المتجهدين الأحكام على النوازل، وسيأتي البحث معه فيها. (د). (٣) في (ط): «الشارع».

(٤) أي: في الباب الذي فيه الاجتهاد إن قلنا: إن الاجتهاد يتجزأ، أو في سائر الأبواب إن قلنا: إنه لا يتجزأ. (د).

(٥) للمؤلف دعويان اشتراط العربية في الاجتهاد من النصوص، وعدم اشتراطها في الاجتهاد الرابع للمعنى من النظر في المصالح والمفاسد، وقد أقام الدليل عليهما حسب ترتيبهما في سياقه؛ ففي العبارة سقط، والأصل هكذا: «والدليل على الاشتراط وعدم الاشتراط... إلخ». (د).

قلت: وكتب (ف) ما نصه: «الأنسب: على عدم اشتراط علم العربية فيه»؛ أي: في الاجتهاد المتعلق بالمعاني».

قلت: أثبتها (م): «عدم اشتراط علم...».

يمكن التفاهم [فيما] بين العربي والبربري أو الرومي أو العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه.

وأما المعاني مجردة^(١)؛ فالعقلاء مشتركون في فهمها؛ فلا يختص بذلك لسان دون غيره، فإذا^(٢) من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي؛ فلا فرق^(٣) بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي، ولذلك يقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الواقع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون^(٤) [المعاني، ولا يعتبرون] الألفاظ في كثير من النوازل.

وأيضاً؛ فإن الاجتهد القياسي غير^(٥) محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا

(١) مرتبط بقوله: «إنما يلزم العلم... إلخ»؛ لتضمنه دعوى اشتراط العلم بمقاصد الشرع وعدم اشتراط العلم بالعربية، ولذلك شمله البيان وإن سبق دليله. (ف) و(م).

(٢) أي: فالفهم هو اللازم المعمول عليه؛ فهو المشرط في الاجتهد المتعلق بالمعاني دون العلم بالعربية؛ إذ لا فرق بين أسلوبها وأسلوب غيرها بالنسبة لنفهم تلك المعاني. (ف).

(٣) تأمل في وجه التوفيق بين هذا وبين ما سبق له؛ حيث قال: «يتوقف فهم الشريعة حتى الفهم على فهم اللغة العربية حق الفهم»، وقال فيما سبق أيضاً: «إن الاجتهد يتوقف على وصفين: العلم بمقاصد الشريعة، والتمكن من الاستنباط، وهذا إنما يكون بواسطة معارف خاصة، وإن هذه المعرفة وسيلة إلى معرفة المقاصد»، ثم قال: «إن أوجب الوسائل اللغة العربية... إلخ». (د).

(٤) أي: فيسألون عما تدل عليه في مجاري عرف أهلها مع أنها غير عربية، وبعد؛ فهل هذا غير تحقيق المناط؟ وسيأتي له في المسألة الثانية أنه لا يحتاج إلى واحد من الأمرين، لا فهم مقاصد الشريعة ولا اللغة العربية. (د). قلت: قوله مبني على سقط لاحق أثباته فقط من (ط).

(٥) إذا كان ثبوت العلة بالسبر والتقسيم أو المناسبة المسمى بتخرير المناط؛ فربما يسلم في بادئ الرأي، أما إذا كان ثبوتها في الأصل بالنص أو الإيماء في مراتبها الكثيرة؛ فلا يظهر لأنه لا بد من الرجوع إلى النص الذي أفاد ذلك، والتسليم في هذا ليس بكافي، وعلى فرض كفايته لا بد له من استقراء النصوص حتى يتمكن من دفع فساد الاعتبار وفساد الوضع، وهو أهم اعترافات =

فيما يتعلّق بالمقيس عليه وهو الأصل، وقد يؤخذ مسلماً أو بالعلة^(١) المنصوص عليها أو التي أوميء إليها^(٢)، ويؤخذ ذلك مسلماً، وما سواه فراجع إلى النظر العقلي.

وإلى هذا النوع^(٣) يرجع الاجتهد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين؛ كابن القاسم وأشہب في مذهب مالك، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزنی والبويطي في مذهب الشافعی؛ فإنهم على ما حُکي عنهم يأخذون أصول إمامهم وما بُنی عليه في فهم الفاظ الشريعة، ويفرعون المسائل، ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك.

وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويهم، وعملوا على مقتضاهما، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته، وإنما كان كذلك لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع

= القياس، والرجوع للنص مستوجب لشرط العربية؛ لأنّه لا يتم له إجراء القياس والمحافظة على نتاجها إلا بعد عدم مصادمتها للنصوص مطلقاً في أي قياس كان، وهذا ما يعود على الأولين أيضاً بالتوقف كما أشرنا إليه . (د).

(١) ي يريد أنه إنما يحتاج الاجتهد القياسي إلى اللغة العربية في شبيهين: معرفة الأصل المقيس عليه، ومعرفة العلة إذا كانت منصوصة أو موماً إليها، أما باقي أعمال القائس؛ فلا تحتاج إلى اللغة، والأصل والعلة إذا كانت كذلك يمكن أن يؤخذان مسلمين، وإذا ذاك؛ فلا يحتاج إلى اللغة أصلاً. (د).

(٢) في (ط): «لها».

(٣) أي: الثاني، وهو المتعلق بالمعاني والمصالح... إلخ، قوله: «يأخذون أصول إمامهم»؛ أي: مسلمة لا بحث لهم فيها، إنما يبحثون في تفارييعها حتى فيما فرعه نفس الإمام صاحب هذه الأصول، وقد يخالفونه في تفريعيه، بقى أنه يقتضي أنهم لا يرجعون إلى النصوص التفصيلية، وأن اجتهدتهم منحصر في التفريع على تلك الأصول المسلمة؛ لأنهم لو رجعوا إلى النصوص لكان الواجب توفر شرط العربية؛ فهل الواقع كذلك، وأنهم لا يتعلّقون بالنصوص مطلقاً في اجتهدتهم؟ هذا يحتاج إلى استقراء، وقلما يثبته الاستقراء. (د).

الأحكام، ولو لا ذلك؛ لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حل لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرّهم على ذلك، ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص، فلما لم يكن شيء من ذلك؛ دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء^(١) بالإقدام فيه؛ فالاجتهاد منهم ومن كان مثلهم وبلغ في فهم مقاصد الشريعة وبالغهم صحيح، لا إشكال فيه، هذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين، فاما إذا بلغوا تلك الرتبة فلا إشكال أيضاً في صحة اجتهادهم على الإطلاق^(٢)، والله أعلم.

* * * *

(١) في (م) و(ط) و(ف) بالفاء، وعلق (ف): «عله بالقاف جمع خليق». قلت: وهو كذلك في الأصل و(د).

(٢) ظاهره أن اجتهادهم في هذه الحالة مطلق؛ كالائمة الأربع، ولكن أن تقول مطلق، أي شامل للإجتهادين وإن كانوا متنسبين إلى أئمتهم متقيدين بقواعدهم وعدم بلوغهم درجة تأسيس الأصول. (ف).

المسألة السادسة

قد يتعلّق الاجتهد بتحقيق المِنَاط؛ فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهد إنما هو العلم بالموضوع^(١) على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به^(٢)، من حيث قصدت المعرفة به؛ فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى، كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها، وصحيحها من سقيمهها، وما يحتاج به من متونها مما لا يحتاج به؛ فهذا يعتبر اجتهده فيما هو عارف به، كان عالماً بالعربية أم لا^(٣)، وعارفاً بمقاصد الشارع أم لا^(٤)، وكذلك القاريء في تأدية^(٥) وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب

(١) أي: موضوع الحكم على ما هو عليه، ومتى علمه كذلك؛ علم المِنَاط في الجزئيات لأنه منصوص شرعاً، وإنما النظر في تحقيقه وجوده في جزئيات قد يخفى تتحققه فيها على الوجه المطلوب. (ف).

(٢) خذ هذا المثال لزيادة الإيضاح: الحكم الشرعي أن من يعتريه المرض أو يتآخر برأه بسبب استعمال الماء يرخص له في التيمم، فإذا أردنا معرفة الحكم الشرعي بالنسبة لمريض ليرخص له أو لا يرخص؛ فإننا لا نحتاج إلى اللغة العربية، ولا إلى معرفة مقاصد الشرع في باب التيمم فضلاً عن سائر الأبواب، إنما يلزم أن نعرف بالطريق الموصى: هل يحصل ضرر فيتحقق المِنَاط، أم لا فلا يتحقق؟ ولا شأن لهذا بواحد من الأمرين، وإنما يعرف بالتجارب في الشخص نفسه، أو في أمثاله، أو بتقرير طبيب عارف. (د).

(٣) كيف هذا مع أن الترجيح بالمثل يكون بالمرجحات الراجعة إلى الألفاظ تكون ما دل بالحقيقة يحتاج به ولا يحتاج بما عارضه الدال بالمجاز، وهكذا؛ فلا بد في هذا النوع من علم العربية، أما الترجيح بالإسناد؛ فقد يسلم فيه عدم التوقف على شرط العربية. (د).

(٤) قد لا يسلم في بعض صور الترجيح بالحكم، كما يعلم من مراجعتها في مثل «المنهج للبيضاوي». (د).

(٥) لأنها ترجع للرواية الصرفية، أو إلى ضوابط تعين كيفية النطق بالكلمات مثلاً. (د).

الصناعات ، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب ، وعرفاء الأسواق^(١) في معرفة قيم السلع ومدخل العيوب فيها ، والعاد^(٢) في صحة القسمة ، والمساح في تقدير الأرضين ونحوها ، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطرك إلى العلم بالعربية ، ولا العلم بمقاصد الشريعة ، وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المتوجه .

والدليل على ذلك^(٣) ما تقدم من أنه لو كان لازماً^(٤) لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ، بل هو محال عادة ، وإن وجد ذلك ؛ فعلى جهة خرق العادة ، كآدم عليه السلام حين علمه الله الأسماء كلها ، ولا كلام فيه .

وأيضاً ، إن لزم^(٥) في هذا الاجتهاد العلم بمقاصد الشارع^(٦) لزم في كل

(١) في (ماء) : «العرفاء بالأسواق» .

(٢) في (ماء) : «العادي» .

(٣) أي : على عدم الافتقار إلى العلم بالأمررين . (د) .

(٤) أي : لمن يجتهد في الأحكام الشرعية بأي نوع من أنواع الاجتهاد ، سواء أكان تحقيق مناط أم غيره ، لو كان لازماً له أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد أي تعلق كان ؛ لم يوجد مجتهد... إلخ ، هذا ما تقدم للمؤلف استدلاً على غير هذا الموضوع ، ولا يخفى أن الكلام هنا ليس فيما يتوقف عليه مطلق الاجتهاد ، بل في خصوص توقف تحقيق المناط على الوصفين ، وقد تقدم له في تحقيق المناط العام أن ارتفاعه تعطل بسيبه التكاليف كلها أو أكثرها ، فلو لزم الشرطان في تحقيق المناط ؛ تعطلت أكثر التكاليف ، وهو باطل ، فلو نحنا هذا التحريف الدليل لكان ظاهراً ، ولا يتأتى أن يقال : إذا توقف الاجتهاد بأي نوع منه عليهمما لم يوجد مجتهد ، كيف وهما الركنان في أكثر أنواع الاجتهاد؟ (د) .

(٥) في (ط) : «لو لزم» .

(٦) أي : والعربية بدليل قوله بعد : «ووُجِدَتْ مِنَ الْجَهَالِ بِالشَّرِيعَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ» ؛ أي : فضلاً عن مقاصد الشريعة ؛ فقد أدرج العربية في الاستدلال ، وهذا الدليل صالح لإقامةه على الدعويين . (د) .

علم وصناعة أن لا تعرف إلا بعد المعرفة بذلك؛ إذ^(١) فرض من لزوم العلم^(٢) بها العلم بمقاصد الشارع، وذلك باطل؛ فما أدى إليه مثله؛ فقد حصلت العلوم ووُجِدَتْ من الجهال بالشريعة والعربيَّة، ومن الكفار المنكرين للشريعة.

ووجه ثالث أن العلماء^(٣) لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط.

فالحاصل أنه إنما يلزم في هذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه، كما أنه في الأوَّلَيْن^(٤) كذلك؛ فالاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد [العربيَّة، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة، والاجتهاد في مناط الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد]^(٥) ذلك المناط، من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره، وهو ظاهر.

* * * *

(١) في (م): «إذا».

(٢) أي: وهو الذي قلنا: إنه يتوقف عليه تحقيق المناط. (د).

أما (ف): فقال: «لعله من لازم العلم».

(٣) أي: مطلقاً مجتهدين ومقلدين. (د).

(٤) وهذا الاجتهاد من النصوص ومن المعاني، واقتصر في تفريغه على الأول. (د).

(٥) سقط من جميع النسخ إلا من (ط).

المسألة السابعة

الاجتهداد الواقع في الشريعة ضربان :

أحدهما: الاجتهداد المعتبر شرعاً، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا^(١) بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهداد، وهذا هو الذي تقدم الكلام فيه.

والثاني: غير المعتبر، وهو الصادر عنمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهداد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض، وخطب في عممية، واتباع للهوى؛ فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مería في عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذي أنزل الله كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَخْكُمْ بِيَتَّهُمْ إِنَّمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَنْتَجِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿يَنَّدَأُونَّا إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَنْتَجِعْ أَهْوَاءِي قَيْضِيلَكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [ص: ٢٦].

وهذا على الجملة لا إشكال فيه، ولكن قد ينشأ في كل واحد من القسمين قسم آخر؛ فاما القسم الأول، وهي :

* * * * *

(١) أي: تقووا واهتموا بمعرفة... إلخ، [وأصلها مأخذ] من الضلاعة وهي القوة، يقال: أصلع بحمله؛ أي: قوي عليه ونهض به. (ف) و(م).

المسألة الثامنة

فيعرض فيه الخطأ في الاجتهاد؛ إما بخفاء^(١) بعض الأدلة حتى يتوهם فيه ما لم يقصد منه، وإما بعدم^(٢) الاطلاع عليه جملة.

و الحكم هذا القسم معلوم من كلام الأصوليين إن كان في [أمر] جزئي^(٣)، وأما إن كان [الخطأ] في أمر كلي^(٤)؛ فهو أشد، وفي هذا الموطن حذر من زلّة العالم، فإنه جاء في بعض الحديث عن النبي ﷺ التحذير منها؛ فروي عنه عليه الصلاة والسلام؛ أنه قال: «إني لأخافُ على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة». قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخافُ عليهم من زلّة العالم، ومن حكم جائزٍ، ومن هوَ متبِّع»^(٥).

(٢١) وقد يكون هذان من عدم بذل الوسع، ومن التقصير فيما هو واجب على المتوجه، وسيأتي الإشارة إليه بقوله: «وأكثر ما يكون ذلك عند الغفلة... إلخ». (د).

(٣) فيتتضى حكم الحاكم فيه إذا صادم إجماعاً، أو نصاً قاطعاً، أو قياساً جلياً، أو قواعد الشريعة، وبطليه أثر الفتوى أيضاً إن لم يكن حكم حاكم بل إفتاء. (د).

قلت: وما بين المعقوقتين ساقط من الأصل.

(٤) كتحريم الحلال وتحليل الحرام مصادمة لقاطع أيضاً؛ كحل المتعة والربا، وكتحرير الطيبات من الرزق، وهكذا. (د).

(٥) أي: فأما اتقاء زلة العالم؛ فطريقه أنكم إن ظنتم به الخير وأنه موفق؛ فلا تستسلموا له، فربما جرء الاستسلام إلى الزيف واتباع الهوى، وإن ظننت به الخطأ والزيف؛ فلا تظهروا له تمام الجفوة وشدة الغلظة؛ فربما جرء هذا إلى التمادي في العناد، وخلع رقيقة الحق في غير ما ظهر خطأه فيه أيضاً، وشواهد هذا حاصلة الآن فيمن زل من المسؤولين للعلماء في زماننا هذا، فإنهم لما قرروا حذف اسمه من عدادهم أعنوا عليه إبليس؛ فصار ضد الإسلام ونبي الإسلام، يهرب بفحش القول ولا رادع له، أعادنا الله من زيف القلوب بعد الهدایة. (د).

قلت: ومضى تخريج الحديث (٤ / ٨٩).

وعن عمر: «ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجداول منافق بالقرآن، وأئمة مضللون»^(١).

وعن أبي الدرداء: «إن مما أخشع عليكم زلة العالم، أو جداول المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كمنار الطريق»^(٢).

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كثيراً: «وليأكم وزينة الحكيم؛ فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلال، وقد يقول المنافق الحق، فتلقووا الحق عن جاء به؛ فإن على الحق نوراً». قالوا: وكيف زينة^(٣) الحكيم؟ قال: «هي كلمة تروعكم وتنكرنها، وتقولون ما هذه؟ فاحذروا زينته، ولا تصدّنكم عنه؛ فإنه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحق»^(٤).

(١) مضى تخرجه (٤ / ٨٩).

(٢) مضى تخرجه (٤ / ٨٩). وفي (ط): «زلة عالم... منافق».

(٣) بفتح الزاي؛ أي: زلته وميله، يقال: زاغ فلان عن الشيء زيناً (وزيغانًا) وزيوجاً [وذلك إذا] مال عنه. (ف) و(م).

(٤) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب السنة، باب لزوم السنة، ٤ / ٢٠٣ / رقم ٤٦١١)، ومعمر في «الجامع» (١١ / ٣٦٣ - ٣٦٤ / رقم ٢٠٧٥٠)، والدارمي في «السنن» (١ / ٦٧)، وابن وضاح في «البدع» (ص ٢٥، ٢٦)، والفساوي في «المعرفة والتاريخ» (٢ / ٢٢٢، ٣٢٠ - ٣٢٢)، والأجري في «الشريعة» (ص ٤٧، ٤٨)، والفریابی في «صفة النفاق» (ص ١٨ - ١٩)، وابن بطة في «الإبانة» (١ / ٢٢ / ٢)، والبيهقي في «المدخل إلى السنن» (رقم ٨٣٤)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٩٨١ / رقم ١٧٨١)، واللالکائی في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ٨٨ - ٨٩، ٨٩)، والذهبی في «السیر» (١٤٣٨) من طرق، وباللفاظ متقاربة، منها المذکور وسنته صحيح.

وذكره ابن القیم في «إعلام الموقعين» (٣ / ٢٩٧)، وأبو شامة في «الباعث» (ص ١١)، والسيوطی في «الأمر بالاتباع» (ص ٥٧ - ٥٨). وقع في (م): «أن يراجع الخلق».

وقال سلمان الفارسي : «كيف أنتم عند ثلاثة : زلة عالم ، وجداول منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ، فاما زلة العالم ، فإن اهتدى ؛ فلا تقلدوه دينكم ، تقولون : نصنع مثل ما يصنع فلان ، وننتهي عما ينتهي عنه فلان ، وإن أخطأ ؛ فلا تقطعوا إياسكم منه ، فتعينوا عليه الشيطان»^(١) الحديث.

وعن ابن عباس : «ويل للأتباع من عثرات العالم . قيل : كيف ذلك ؟ قال : يقول العالم شيئاً برأيه ، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ﷺ منه ؛ فيترك قوله ثم يمضي الأتباع»^(٢).

وعن ابن المبارك : «أخبرني المعتمر بن سليمان ؛ قال : رأني أبي وأنا أنسد الشعر ، فقال لي : يا بُنْيَ ! لا تُنسد الشعر . فقلت له : يا أبت ! كان الحسن ينشد ، وكان ابن سيرين ينشد . فقال لي : أي بُنْيَ ! إن أخذت بشَرّ ما في الحسن وبشَرّ ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشرُّ كله»^(٣) .

وقال مجاهد والحكم بن عتبة^(٤) وما لك : «ليس أحدٌ من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك ؛ إلا النبي ﷺ»^(٥) .

(١) مضى تخریجه (٤ / ٩٠).

(٢) مضى تخریجه (٤ / ٩٠).

(٣) سبأتي قريباً سليمان هو التيمي .

(٤) كذا في الأصل ، وهو الصواب ، وفي النسخ المطبوعة كلها : «عينة» !! وهو خطأ ، وانظر ترجمته في «طبقات الفقهاء» (ص ٨٢، ٨٣) للشيرازي .

(٥) أنسده عن مجاهد أبو نعيم في «الحلية» (٣ / ٣٠٠)، والخطيب في «الفقيه والمتفقة» (١ / ١٧٦)، وابن حزم في «الإحکام» (٦ / ٨٥٧)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٩٢٥، ٩٢٦ / رقم ١٧٦٢، ١٧٦٣، ١٧٦٤، ١٧٦٥)، وإسناده صحيح .

وأنسده عن الحكم ابن عبد البر في «الإحکام» (٢ / ٩٢٥ / رقم ١٧٦١)، وابن حزم في «الإحکام» (٦ / ٨٨٣)، وإسناده صحيح .

وقال سليمان التّيمي^(١): «إن أخذت بِرُّخصةِ كل عالم اجتمع فيك الشّرُّ كله»^(٢).

قال^(٣) ابن عبد البر: «هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً.

وهذا كله وما أشبهه دليل على طلب^(٤) الحذر من زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار^(٥) مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه،

= ذكر الغزالى في «الإحياء» (١ / ٧٨) أنه من قول ابن عباس عند الطبراني، وكذا السبكي في «الفتاوى» (١ / ١٤٨)، وقال: «وأخذ هذه الكلمة من ابن عباس مجاهد، وأخذ منها مالك رضي الله عنه واشتهرت عنه».

قلت: وأخذها أيضاً الشعبي؛ كما في «محضر المؤمل» (رقم ١٨٥)، و«معنى قول الإمام المطّلبي» (ص ١٢٧ - ط دار البشائر).

ومقوله مالك صححها ابن عبدالهادى في «إرشاد السالك» (ق ٢٢٧ / أ)، وذكرها أحمد كما في «مسائل أبي داود» (ص ٢٧٦).

وانظر: مقدمة «صفة صلاة النبي ﷺ» (ص ٤٩ - ط المعارف وص ٢٤ - ٢٥ - ط الرابعة عشر، المكتب الإسلامي)، و«الإيقاظ» (ص ٧٢) للفلاّنى.

(١) في (م): «التّيمي»، وهو خطأ.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢ / ٩٢٧ - رقم ١٧٦٦، ١٧٦٧) بإسناد صحيح.

(٣) قاله في كتابه «بيان العلم» [٢ / ٨٢٧]، وفيه أن سليمان المذكور خاطب بهذا حال ابن الحارث، وكان المؤلف يجعل هذه الرّؤْخْسَنَ في المذاهب من زلات العلماء، ولو لا أنها كذلك ما كانت شرورة. (د).

(٤) ورد في الأصل - وهو خطأ - : «عدم الحذر».

(٥) أي: في غير تحقيق المناط؛ لأنه لا يحتاج إلى هذين كما سبق، وهو الموافق لقوله أيضاً أول المسألة: «وفي هذا الموطن - يشير إلى الأمر الكلّي - حذر من زلة العالم»، وتحقيق المناط من الجزئي، وكأنه لم يعتد به زلة - مع أنه كذلك -؛ لأن الذي يتربّط على خلل تطبيق الأحكام الشرعية على مناطتها من الفساد وضياع الحقوق أخف من الخطأ في الكليات لأنها تعم وذلك ب شخص. (د).

والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها، وهو وإن كان على غير قصد ولا تعمد وصاحبها معذور ومأجور، لكن مما ينبغي عليه في الاتباع لقوله فيه خطر عظيم، وقد قال الغزالى : «إن زلة العالم بالذنب قد تصير كبيرة وهي في نفسها صغيرة»، وذكر منها أمثلة، ثم قال : «فهذه ذنوب يُتبع^(١) العالم عليها؛ فيماوت العالم ويقى شره مستطيراً في العالم آماد^(٢) متطاولة؛ فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه»^(٣)، وهكذا الحكم مستمر في زلته في الفتيا من باب أولى ؛ فإنه ربما خفي على العالم بعض السنة أو بعض المقاصد العامة في خصوص مسأله؛ فيفضي ذلك إلى أن يصير قوله شرعاً يتقلد، وقولاً يعتبر في مسائل الخلاف، فربما راجع عنه وتبين له الحق؛ فيفوته^(٤) تدارك ما سار في البلاد عنه [ويصل عنه]^(٥) تلافيه؛ فمن هنا قالوا: زلة العالم مضروب بها الطبل^(٦).

فصل

إذا ثبت هذا؛ فلا بد من النظر في أمور تبني على هذا الأصل :

— منها: أن زلة العالم لا يصح اعتقادها من جهة^(٧) ولا الأخذ بها تقليداً له وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، وإنما فلو كانت معتمدةً بها؛ لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير^(٨)، ولا أن يشنع عليه بها، ولا ينتقص

(١) في (م): «يسع». (٢) كذا في «الإحياء»، وفي جميع النسخ بدلها: «أياماً!!

(٣) «إحياء علوم الدين» (٤ / ٣٣). (٤) ولذلك كره مالك كتابة الفقه عنه. (د).

(٥) سقط من (م). (٦) في (ط): «جهته».

(٧) أسندها المعافى في «الجليس الصالح» (٣ / ١٧٧) عن الخليل بن أحمد، وانظر في هذا: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٠ / ٢٧٤).

(٨) كيف هذا وقد جعل من أكثر أسباب هذا الخطأ الوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص، يعني: بحيث يصح أن يقال: إنه لم يبذل غاية الوعز والاجتهد يتوقف عليه، فإذا

من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة [بحثا]^(١)؛ فإن هذا كله خلاف ما تقتضي^(٢) رتبته في الدين، وقد تقدم من كلام معاذ بن جبل وغيره ما يرشد^(٣) إلى هذا المعنى.

وقد روی^(٤) عن ابن المبارك؛ أنه قال: «كنا في الكوفة فناظروني في ذلك - يعني: [في]^(٥) النبي مختلف فيه -، فقلت لهم: تعالوا فليحتاج المحتج^(٦) منكم عن شاء من أصحاب النبي ﷺ بالرخصة، فإن لم نبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة^(٧) صحت عنه فاحتاجوا. فما جاؤوا عن واحد برخصة إلا جئناهم بشدة، فلما لم يبق في يد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود^(٨)، وليس احتجاجهم عنه في رخصة^(٩) النبي بشيء يصح عنه. قال ابن المبارك: فقلت للمحتاج عنه في الرخصة: يا أحمق! عَدْ^(١٠) أن ابن مسعود لو كان هنا جالساً فقال: هو لك

= لم يقم بذلك أقصى الوضع، ووقف عند حد كان يمكنه تجاوزه في البحث؛ يكون مقصراً وغير آتٍ بحقيقة الاجتهاد، فيكون ملوماً قطعاً، يؤيد هذا قوله أول الفصل التالي: «لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد»، أما عدم التشنيع وعدم الانتقاد؛ فمسلمان للأدلة السابقة. (د).

(١) ما بين المعقوتين ساقط من الأصل، وشرحها (ماء): «أي : خالصاً».

(٢) في (م): «نقضي»، وفي (ماء): «نقضيه».

(٣) وهو أن ذلك يكون إعانة للشيطان عليه، وذلك لا يجوز. (د).

قلت: ومدى كلام معاذ وتخرجه (ص ١٣٣).

(٤) تأييد للبناء الأول. (د).

(٥) سقطت من (ط).

(٦) أي: بالرواية والتقل عن شاء من أصحابه ﷺ في رخصة النبي بأن يحكى عنه قوله ببابحة شربه، فإن لم نبين الرد على ذلك المحتج برواية أخرى صحيحة عن ذلك الرجل تفتيض القول بحرمة؛ فقد تم لكم ما أردتم. (ف).

(٧) مقابل للرخصة في كلامه. (د).

(٨) انظر ما ورد عنه في «الأشربة» لابن قتيبة (ص ٢١ - ٢٢).

(٩) في (ط): «شدة».

(١٠) بضم أوله، وتشديد ثانية؛ أي: هب أن ابن مسعود... إلخ. (ف) و(م).

حلال، وما وصفنا عن النبي ﷺ وأصحابه في الشدة، كان ينبغي لك أن تحدّر أو تحير أو تخشى . فقال قائلهم : يا أبا عبد الرحمن ! فالنخعي والشعبي وسمى عدّة معهما كانوا يشربون الحرام ؟ فقلت^(١) لهم : دعوا عند الاحتياج تسمية الرجال ؛ فربّ رجل في الإسلام مناقب كذا وكذا ، وعسى أن يكون منه زلة ، أفلأحدٍ أن يحتاج بها ؟ فإن أبيتم ؛ مما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة ؟ قالوا : كانوا خياراً . قال : فقلت : مما قولكم في الدرهم بالدرهمين يداً بيد ؟ فقالوا : حرام . فقال ابن المبارك : إن هؤلاء رأوه حلالاً فماتوا وهم يأكلون الحرام ، فبقوا وانقطعت حجتهم ». هذا ما حكى^(٢) .

والحق ما قال ابن المبارك ؛ فإن الله تعالى يقول : ﴿فَإِنْ تَنْزَعُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَّا رَسُولُهُ﴾ الآية [النساء : ٥٩] .

إِذَا كَانَ بَيْنَ أَظَاهِرًا أَنْ قَوْلَ الْقَاتِلِ مُخَالِفٌ لِّلْقُرْآنِ أَوْ لِلسُّنْنَةِ ؛ لَمْ يَصُحُّ الاعتِدَادُ بِهِ وَلَا الْبَنَاءُ عَلَيْهِ ، وَلِأَجْلِ هَذَا يُنْقَضُ قَضَاءُ الْقَاضِي إِذَا خَالَفَ النَّصْ أَوْ الْإِجْمَاعَ ، مَعَ أَنْ حَكْمَهُ مُبْنَىً عَلَى الظَّوَاهِرِ مَعَ إِمْكَانِ خَالَفَ الظَّاهِرَ ، وَلَا يُنْقَضُ مَعَ الْخَطْطِ فِي الْاجْتِهَادِ وَإِنْ تَبَيَّنَ ؛ لِأَنَّ مَصْلَحةَ نَصْبِ الْحَاكِمِ تَنَاقِضُ^(٣) نَقْضَ حَكْمِهِ ، وَلَكِنْ يُنْقَضُ مَعَ مَخَالِفَةِ الْأَدْلَةِ ؛ لِأَنَّهُ حَكْمٌ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ .

فصل

— ومنها : أنه لا يصح اعتمادها خلافاً في المسائل الشرعية ؛ لأنها لم

(١) استفهام إنكارى ، أي : يلزم على رأيك أنهم كانوا يشربون المحرم . (٤) .

(٢) ذكر مناظرة ابن المبارك هذه للkovfien مختصرة بسنده البهقي في «السنن الكبرى» (٨

. ٢٩٨ - ٢٩٩) /

(٣) ولألا ، لصح النظر في النقض أيضاً ، وفي نقض النقض يتسلسل ، فلا ينفذ حكم ؛ فتعطل المصالح . (٥) .

تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل^(١) الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد؛ فهو لم يصادف فيها محلًا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء^(٢) الدليل أو عدم مصادفته فلا؛ فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والممتعة، ومحاشي النساء^(٣)، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها.

فإن قيل: فبماذا يعرف من الأقوال ما هو كذلك مما ليس كذلك؟

فالجواب: إنه من وظائف المجتهددين؛ فهم العارفون بما وافق أو خالف، وأما غيرهم؛ فلا تتميز لهم في هذا المقام، ويعضد هذا أن المخالفه للأدلة الشرعية على مراتب؛ فمن الأقوال ما يكون خلافاً للدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي ومنها ما يكون خلافاً للدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة، كأخبار الآحاد والقياس الجزئية، فأما المخالف للقطعي؛ فلا إشكال في اطراحته^(٤)، ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبية عليه وعلى ما فيه، لا للاعتداد

(١) لأنها ليست ظنية، بل من القطعيات التي لم تتردد بين طرفي النفي والإثبات. (د).

(٢) في (ماء): «خطأ».

(٣) جمع محشاة، وهي [في الأصل] معبر الدواب أراد بها هنا أدبار النساء، وفي الحديث محاشي النساء حرام. (ف) و(م).

وقال (ماء): «أي: إتيانهن في أدبارهن».

(٤) قال الشافعي في «الرسالة» (ص ٥٦٠): «إيني أجد أهل العلم قدّيماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟ قال (الشافعي): قلتُ له: الاختلاف من وجهين: أحدهما حرم، لا أقول ذلك في الآخر. قال: فما الاختلاف المحرم؟ قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه. وما كان من ذلك يحتمل =

به، وأما المخالف للظني؛ ففيه الاجتهاد^(١) بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمدته صاحبه من القياس أو غيره.

فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقين في ذلك ضابط يعتمد؟ أم لا؟

فالجواب: إن له ضابطاً تقريرياً، وهو أن ما كان معدوداً في الأقوال غالباً وزللاً قليلاً جداً في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، فلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة؛ فليكن اعتقادك أن الحق [في المسألة] مع السواد الأعظم من المجتهددين^(٢)، لا من المقلدين.

فصل

وقد عد ابن السيد^(٣) هذا المكان من أسباب الخلاف، حين عدَ جهة

= التأويل ويدرك قياساً، فذهب المتأول أو القياس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل: إنه يضيق عليه الخلاف في المنصوص». قلت: وحده أدق مما ذكره المصنف، والله أعلم.

(١) أي: فطرحه رأساً أو الاعتداد به خلافاً محتاج لاجتهد المجتهد والموازنة... إلخ؛ فالمرجع في مثل ذلك للمجتهد. (د).

(٢) نعم، مخالفة الجماهير من العلماء المجتهدين مظنة الخطأ والزلل ولكن لا يستلزم ذلك دائمًا، والعبارة بالحججة والدليل.

(٣) وهذا نص كلامه في كتابه «التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين» (ص ١٦٥ - ١٦٦): «اعلم أن الحديث المأثور عن رسول الله وعن أصحابه والتابعين لهم رضي الله عنهم تعرض له ثمانى علل: أولها: فساد الإسناد، والثانية: من جهل نقل الحديث على معناه دون لفظه، والثالثة: من جهة الجهل بالإعراب، والرابعة: من جهة التصحيف، والخامسة: أن ينقل المحدث بعض الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له، أو بساط الأمر الذي جر ذكره، والسادسة: أن يسمع المحدث بعض الحديث ويغافله سماع بعضه، والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ».

الرواية وأن لها ثمانى علل : فساد الإسناد ، ونقل الحديث على المعنى ، أو من الصحف^(١) ، والجهل بالاعراب ، والتصحيف^(٢) ، وإسقاط جزء^(٣) الحديث ، أو سببه ، وسماع بعض الحديث وفوت بعضه ، وهذه الأشياء ترجع إلى^(٤) معنى ما تقدم إذا صح أنها في الموضع مختلف فيها علل حقيقة ؛ فإنه^(٥) قد يقع الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودة في محل الخلاف ، وإذا كان على هذا الوجه ؛ فالخلاف معتمد به بخلاف الوجه الأول .

وأما القسم الثاني ، وهي :

* * * *

(١) في النسخ المطبوعة كلها : «المصحف» ، وكتب (م) معقاً : أي : النقل من كتاب اشتهر بالتصحيف .

قلت : الصواب ما أثبته ، ووقع على الجادة في الأصل وفي «التنبيه» لابن السيد البطليوسى ، انظر الهامش السابق .

(٢) التصحيف من الراوى غير النقل عن كتاب عرف فيه التصحيف ؛ فهو علة أخرى . (د) .

قلت : انظر الهامش السابق . وكتب (م) : «المراد هنا الأخذ عن راوٍ يصحّف فيما يرويه» .

(٣) أي : أن الراوى مع علمه بباقي الحديث أو سببه يسقطه لغرض صحيح في نظره ، لأن يكون شاهده لما يدعى يكفي فيه ما اقتصر عليه ، وقد يكون في إسقاط السبب أو جزء الحديث ما يكون سبباً في خفاء المعنى المراد وتبادر خلافه ، وهذا غير سمع بعض الحديث وفوات بعضه ؛ فعذره في هذا أنه لم يسمع كل الحديث . (د) .

(٤) أي : لأن الدليل الذي يوجد فيه شيء من هذه العلل لا يعد دليلاً معتبراً ، هذا إذا سلم وجودها في المحل ، وقد لا يسلم فلا ترجع إلى ما تقدم ؛ فيكون الخلاف الحاصل من اعتبار هذه الأدلة وعدم اعتبارها بناء على الخلاف في وجود هذه العلل فيها وعدم وجودها معتبراً به خلافاً ، وهذا وجہ کلام ابن السيد في عده هذا الموضوع من أسبابه . (د) .

(٥) بيان لعد ذلك من أسباب الخلاف . (د) .