الدَّرس (٢)، ١٤٢٨

تطْرِيزُ

الشيخ صالح بن عبد اللَّه بن حمد العصيمي

حفظه الله تعالى

مدارك الشريعة الإسلامية

للعلامة محمد الخضر بن حسين التونسي

المتوفى سنة ١٣٧٧ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ

النُّسخة الإلكترونيَّة (١)

الشيخ لم يراجع التفريغ

السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

الحمْـدُ لله رَبِّنا، وأَشْهَـدُ أَلَّا إلـهَ إلَّا اللهُ وحْـدَه لا شَريكَ لَه، وأَشهَـدُ أنَّ محمَّدًا عَبدُه وَرَسُولُه.

أمَّـا بَـعْدُ.. فهذا هو **الدرس الثّالث** من برنامج **الدرس الواحد السّادس**، والكتاب المقروء فيه: هو «**مدارك الشريعة الإسلامية**» للعلامة محمّد الخضِر التونسي.

وقبل الشروع في إقرائه لابد من ذكر مقدِّمتين اثنتين:

المقدِّمة الأولىٰ: التَّعريف بالمصنِّف؛ وتنتظم في ثلاثة مقاصد:

المقصد الأوّل: جرُّ نسبه؛ هو الشيخ العلامة الفقيه محمّد الخضِر -ويُقال: الأخضر- ابن حسين التونسي، لُقِّب بشيخ الأزهر، وهو صاحب المقولة السائرة: إنَّ الأزهر تناثر زهرُه.

المقصد الثاني: تاريخ مولدُه؛ ولد في السادس والعشرين من شهر رجب سنة اثنتين -وقيل: ثلاث- بعد التسعين والمائتين والألف (١٢٩٢).

المقصد الثالث: تاريخ وفاته؛ توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الثالث عشر من شهر رجب سنة سبع وسبعين بعد الثلاثمائة والألف (١٣ رجب ١٣٧٧)، وله من العُمر أربعٌ أو خمسٌ وثمانون (٨٤) سنة رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمةً واسعة.

المُقدِّمة الثانية: التعريف بالمصنَّف؛ وتنتظم في ثلاثة مقاصد أيضًا:

المقصد الأوَّل: تحقيق عُنوانه؛ طُبعت هذه الرسالة في ضمن رسائل الإصلاح للمصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ باسم «**مدارك الشريعة الإسلامية**».

المقصد الثاني: بيان موضوعه؛ موضوع هذه الرِّسالة اللطيفة هو: **بيان مدارك الشَّريعة الإسلامية وسياستها**، والمراد **بالمدارك** المآخذ التي تُنتزع منها الأحكام؛ فهي: أصولُ الاستنباط من الأدلة. ومُفردها مُدرَك، وأكثر الفقهاء يقولون: هو مَدرك؛ وهو: لحن؛ كما ذكره الفيّوميُّ في «المصباح المنير» وغيره.

فالفصيح لغةً أن يكون مُفرد المدارك التي تُذكر في العلوم الفقهية والأصولية والعقلية أنه مفردها: مُدرك، وليس مَدرك.

المقصد الثالث: توضيح منهجه؛ إنَّ من التَّصانيف العزيزة في تآليف المتأخرين تآليفُ هذا العالم العَلَم [ومما تمتاز به تصانيفه كافة: علو اللغة...] لأن تآليفه مما تصلح لطالب العلم المنتهي، فإن من

أدمن القراءة فيها قوي بيانه العلمي، واستوت فصاحته، غير أنَّ فيها من دقيق المباحث ما يحتاج إلىٰ عرْضِه علىٰ شيخٍ عارف، فلا ينبغي أن يترقّىٰ طالب العلم إليها بمفرده إلا حال الانتهاء، وقد طُبعت جملة كثيرة منها باسم «رسائل الإصلاح» قديمًا، ثم تولَّىٰ بعضُ أهل بيته من المعاصرين نشر تآليفه، فطبعها قبل سنين في مدينة دمشق، فتآليفه كافّة ممَّا يُنصح به.

قال المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمْد لله الذي فَضَّل البشر علىٰ كثير ممن خلق تفضيلًا، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد المرسل بالشريعة التي هي أوضح دلائل وأهدىٰ سبيلًا، ثم الرضا عن آله الأخيار وأصحابه المهاجرين والأنصار.

أيها السّادة الفُضلاء؛ أبسط إليكم شكرًا واسعًا علىٰ ما تفضّلتم به من حضور هذا الاحتفال، ووقفت عليكم في الداعي إلىٰ انتظام موقوف في طرفه منصب المحاضر أن رئيس هذه الجمعية صديقنا سَيِّدي [1] خير الله كان قد اقترح عليّ القيام بمحاضرة تُلقي بنظرها في منافع الشريعة الإسلامية، فتستطرد المقالة لوجه تشعُّبها إلىٰ مذاهب؛ فوقع في صدري أن لهذا المجال غاية واسعة ومفاوز لا يمر فيها علىٰ [نأي] وثباتٍ إلا من لقي أيامه السكينة والمسالمة حتىٰ مَلك خاطرًا مُطمئنًا وفقهًا يتمتع بمزية الاستقلال، فمن كان تخلَّص بهذا الذي العمل الذي لو تلوته علىٰ مسامع سيدي الرئيس لتسوغه بالقبول.

ثم خطر علىٰ قلبي أن من مشايخ تقصد إلىٰ تبيان حقائق إسلامية من واجبات الإسلام المأخوذة علىٰ عودته .... فُتحت لنا المناسبات والمطالب سبيلًا، فما لمسته ساعدت مقترحه بالإجابة، ثم أعاد السيد الرئيس ذكر هذا الغرض في مُلتقىٰ آخر، وأبرز في خلال حديثه رجاء أن نتعرض في هذه المحاضرة لتقرير الفطرة التي وسعت بها الشريعة مصالح كل عصر وجيل، فاستخلصت من بينها أن يكون موضوع المحاضرة: «مدارك الشريعة وسياستها».

بين المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن أصل هذه الرسالة هي محاضرةٌ ألقاها رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في جمعية من الجمعيات العلمية وهي جمعية قُدماء تلامذة المدرسة الصادقية المنسوبة إلىٰ الصادق الميسر أحد علماء تونس رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ثم كتبالداعي أحد (.... تشويش) أن يبين لهم ما يتعلق بالنظر في منابع الشريعة ومدارك الأحكام فيها.

---

(١) المغاربة يقولون: سِيدِي، لكن في اللغة: سَيِّدي.

وقد خاطب المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ رئيس تلك الجمعية بالسيادة في لفظين فقال: تارةً سيدي وقال مرةً ثانيةً (السيد الرئيس) وقد اختلف أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في إطلاق السيد علىٰ غير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والذي تجتمع به الأدلة: أن إطلاق هذا اللقب علىٰ غير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تتعلق به نوعان من الشروط:

أحدهما: شروط جواز.

والآخر: شروط كمال.

* فأمّا النوع الأول وهو شروط الجواز: فهما اثنان:

أولهما: أن يكون الموصوف بذلك محلًّا للسيادة، فلا يجوز إطلاقها علىٰ كافرٍ ولا منافق.

وثانيهما: أن تؤمن الفتنة علىٰ المخاطب بذلك اللقب؛ لأن الألقاب من جنس المدح، والمدح يُمنع إذا كان مُفضيًا بصاحبه إلىٰ افتتانه بنفسه.

* أما النوع الثاني وهو: شروط كمال: فهو شرط واحد وهو عدم الإكثار من ذلك؛ لأن التخاطب بهذا اللقب كان نادرًا في لسان السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وأقدم من يُعرف ممن خوطب به بعد الأحاديث الواردة المتعلقة بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقد خاطبه عمر بذلك في موضعين:

أحدهما: في البيعة لما قال له: «أنت سيدنا».

والآخر في قوله: «أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا» يعني بلالًا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

كما ينبغي أن يعلمَ طالب العلم ولا سيما أنَّ هذا الكتاب يُريد به مصنِّفه أن يُفصح عن مدارك الشريعة وصلاحيتها بإصلاح أحوال الناس ينبغي أن يعرف طالب العلم أن ألقاب الوظائف مما يُرعىٰ في الشريعة ولذلك خاطب العالم الجليل خاطب صاحب تلك الوظيفة بالمسماه المتعارف عليه وهو: الرئيس، وقد تكون بعضُ هذه الألقاب المتعلقة بالوظائف مما لا تحتمله صنعة العلم، ولكن تحتمله صنعة سياسة الناس، وإصلاح سياسة الناس منه أن يرعىٰ الإنسان تلك الوظائف، وليس المراد بذلك الألقاب التي تُخالف الشريعة؛ ولكن المراد بذلك: الألقاب التي لا تظهر فيها مخالفة الشريعة، وتعارف الناس عليها فحين ذاك لا مُشاحَّة في رعايتها.

ومن أصول الشريعة: رعاية أولو الهيئات؛ يعني أصحاب المقامات الذين لهم عند الناس محلّ ومنزلة ومن رعايتهم مخاطبتهم بالألقاب التي تدلُّ عليهم مما تعارف عليه الناس في صنائهم ومعايشهم.

حكمة التشريع:

تتأثر النفس بما يخالطها من حالتي اللذة والألم، فيلتذ الإنسان بسلامة حواسه، واستقامة فكره، وحسن سيرته، ووفر ماله واتساع سلطته، وسعادة أصفيائه، ويتألم لفقد واحد من هذه المطالب.

وقد طُبعت النفوس علىٰ الميل والانعطاف لما فيه لذة، والكراهة والنفور لما فيه ألم، فكل شخص يسعىٰ بحسب طبيعته لما فيه لذته، ويهرب مما فيه ألمُه؛ بل لا يخلو في سائر أعماله التي يتعمَّدها أن يريد بها إدراك لذةٍ، أو الحذر من ألم، فإذا ضرب صافحًا عن لذةٍ، فليتوصّل إلىٰ لذة أوفر نصيبًا، أو أطول مدّة، وإذا أخذ يقتحم ألمًا، فليتخلص من ألم أشد وقعًا، أو أبقىٰ زمنًا.

وقد تتعارض اللذائذ والآلام، فيكون العمل الواحد مُحرزا للذة طائفةً، أو كاشفًا لألمهم، ومفوتًا لما فيه لذة قوم آخرين، أو موقعًا لهم فيما فيه ألمهم، فلو انتصب كل أحد ليحكم في استيفاء لذائذه، وإزاحة آلامه، لاستأثر باللذائذ الأقوياء، وثارت من تنازع المتكافئين في القوة فتن، واختلال راحة.

وهذا التعارض في دواعي جلب اللذائذ وإبعاد الآلام، يستدعي لكل هيئة مجتمعة أن يكون لها نظام يوفِّي للضعيف ما يستحق من اللذة، ويفك الهرج بين القوتين المتكافئتين.

فالقصد من وضع قوانين المعاملات والجنايات: تمكين الناس من حقوقهم التي تهوي إليها أفئدتهم، ووقايتهم مما يدخل علىٰ قلوبهم بالآثار المؤلمة، وليس كل ما فيه ألم يستحق أن يُدفع، ولا كل ما فيه لذة هو أهل لأن يجلب، فقد يتجرّع الشخص مشقة تعود عليه بسعادة، ويلتذ براحة تلقي به في تهلكة؛ كالمريض تلذ له بعض مطعومات تسوق له منيته، ويشمئز ذوقه من بعضها، وفيها غنيمة شفائه.

فالمعتبر لواضع الشريعة إنما هو اللذة التي لا يقارنها ألم راجح، ونسميها بالمنفعة أو المصلحة، والألم الذي لا تصاحبه لذة راجحة، ونعبر عنه بالمضرة أو المفسدة.

ثم إن المنافع والمضار تتفاوت، وتفاوتها إما بحسب شدتها وضعفها، أو طول بقائها وقصره، أو تحقق حصولها والارتياب فيه. تتفاوت بحسب عقمها وانتاجها، فمن المنافع أو المضار ما يكون عقيمًا لا يتولد عنه مثله، ومنها ما يتناسب وتتلاحق به نتائج علىٰ شاكلته.

وممّا يلتفت إليه في الترجيح بين المصالح والمفاسد: أهمية ما ترجع إليه من دين، وعقب، وعرض، وبدن، ونسل، ومال.

فالشريعة العادلة، هي التي تزن المنافع والمفاسد، وتلاحظ ما يتفرع عنها من النتائج، ثم تفصل لها

من الأحكام ما يطابقها.

وقد يسام الرجل بأدنىٰ جنايةٍ، فتنفطر لها نفسه جزعًا، ويلذ له أن يقابل.

الجاني بأقصىٰ عقوبة وأشدها، ثم يشاهد جناية قاسية يبتلىٰ بها من يباغضه، فلا يتألم لقُبح موقعها، ولا يرتاح لمجازاتها، ولو بأقل تعزير، فمقرر القانون لا يعتبر بهذه اللذائذ الخاصة والآلام، وإنما يقرره بمقدار الارتياح والألم الذي يشعر به جمهور الأمة وعقلاؤها.

فبهذا يتحقق أن الشرع الذي يسنّه العالم بشعور الأمة، المطّلعُ علىٰ أحوال ضمائرها، يكون أحكم نظامًا، وأحفظ للمصالح، ممّا يضعه الذي لا يعرف سوىٰ ظواهرها، ولم يُحط خُبْرًا بعاداتها وأذواقها.

ومن خصائص الشريعة المحكمة: أن تكون أحكامها قائمة علىٰ أسبابٍ حقيقيّة، وقد اختلّ نسيج بعض القوانين الوضعية حيث ذهب مقررُها إلىٰ إقامتها علىٰ عِللٍ خيالية، ومن أمثلة هذا الصّنيع: أن بعض المشرّعين وضعوا قانونًا لمصادرة أموال بعض المجرمين، وعدم إبقائها لورثته، وعللّوه بأنه يَعرض للدم فساد في بعض الأوقات، فيقتضي قطع الرحم بين الأقارب.

ولقد اشتبه علىٰ هذا المعلّل مقام الشرع بمقام الشِّعر؛ فإن مثل هذه العلّة تحتملها النفس إذا تبرجت في حُلل من الشعر، وتنبو عن سماعها إذا طُرحت علىٰ بساط العلم، ومثل هذا: أنك تقرأ في تأليف بعض النحويين تعليلهم لامتناع دخول (هَلْ) علىٰ اسم إذا كان في الجملة فعل؛ بأنّ (هَل) إذا رأت الفِعل في حيّزها، ذكّرت عهوده السالفة، وحنّت إلىٰ وصاله، فلم ترض إلا بمعانقته، فتحسّ بسخافة هذا التعليل وبرودته، ولكنك تتناول بعض مؤلفات في الأدب، فيقع نظرك علىٰ قول الشاعر:

مَليحة عشَقت ظبيًا حوىٰ حورًا ... فمذ رأته سعت فورًا لخدمته

كهل إذا ما رأت فعلًا بحيزها ... حنّت إليه ولا ترضىٰ بفرقته

فيهشّ له ذوقك، وينفتح له خاطرك باستحسان.

وفي وضع الشرائع شدة علىٰ الطباع، حيث كانت تحصر أعمال الناس في دائرة، ولا تُبقيها أمام الإرادات الشخصية تصرفها كيف شاءت، لا سيما إذا صَرفت خطابها إلىٰ أمة لا تألف النظام؛ كحال العرب قبل طلوع الإسلام، فيوشك أن يتملصوا منها، ولا يعدو أعناقهم لأطواق تكاليفها، فمن حسن تدبير شارعها، وحكمته في تقريرها: أن ياخذهم بها علىٰ مهل، وترشَّح لهم بها أوامره قضية بعد قضية مُترقيًا، مما يلائم عوائدهم إلىٰ ما يقاربها حتىٰ تستقر لهم قوانينها كاملة. وعلىٰ مبدإ هذه السياسة جرىٰ

التشريع في الإسلام.

ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في هذه الجملة أفرادًا من عزيز العلم؛ كل جملةٍ واحدةٍ منها قد بسطها جماعةٌ من المحقِّقين المدركين لمقاصد الشريعة ولا سيّما شيخ الإسلام ابن تيمية وعصريّه الشاطبي صاحب كتاب «الموافقات» فإنّ الشريعة قد بُنيت علىٰ رعاية اللذائذ والآلام؛ لأن أصل الفطرة التي خُلق عليها الإنسان ميله إلىٰ لذة يُحصلها، وفراره من ألم يطرأ عليه، وهذه الفطرة استكنّت في الحُب فصار الإنسان مُتحرِّكًا بتلك الإرادة القلبية إلىٰ اللذائذ طالبًا لها، ومُتحرِّكًا عن الآلام هاربا منها، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في «الجواب الكافي»: «أصل كلّ حركةٍ الحبُّ والإرادة» انتهىٰ كلامهما.

ومن الحب والإرادة الراسخة في الفطرة البشرية أن الإنسان يُحبُّ نيل اللذائذ ويُحب البُعد عن الآلام، وإدراك الشرع الحكيم من هذا الوضع البشري اقتضىٰ أن تكون الشريعة مبنيةً علىٰ تحصيل تلك اللذائذ ودفع الآلام، ومن هنا عبّر الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عن اللذائذ التي لا توجَد فيها آلام راجحة بالمصالح، وعن الآلام التي لا توجد فيها لذائذ راجحة بالمفاسد، وحين ذلك قالوا: إنّ الشريعة بتحصيل المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها، أي: أن الشريعة جاءت بتحصيل اللذات التي تتطلبها الفطر البشرية، وتكثير تلك اللذائذ؛ كما أنها جاءت بدفع الآلام التي تطرأ علىٰ النفوس وتقليل ما يقع للإنسان منها.

وصار الفقه؛ بل الدين كلُّه علىٰ رعاية هذين الأصلين: وهما المصالح والمفاسد كما قال ابن سِعدي:

الـــدِّين مبنـــي علـــىٰ المصـــالح في جلبهـــا والـــدرء للقبـــائح

وصدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، فإن الدين في العقائد والأقوال والأفعال كله مبنيٌّ علىٰ هذا الأصل.

ثم نبَّه المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ إلىٰ ما ذكره جماعةٌ من المحقِّقين العارفين وهو: أنَّ اللذائذ والآلام تحتاج إلىٰ عارفٍ يُميِّز عد ذلك الأمر: أهو من اللذائذ أم من الآلام، ولما كانت الشَّريعة مبنيةً علىٰ شرع حكيمٍ من ربٍّ حكيمٍ جاءت هذه الشريعة بتعيين اللذائذ في نفسها، وتمييز الآلام في نفسها دون اعتبارٍ خارجٍ عنها، فصارت المصالح التي رتَّبتها الشريعة بحكمٍ والمفاسد التي رتَّبتها الشريعة بحكمٍ راجعةٌ إلىٰ علم مُحقق بخلاف من تطلب معرفة تلك اللذائذ والآلام بالقوانين الوضعية، فإنَّ الواضعين

للقوانين الوضعية أرادوا انتظام حياة الناس في البلدان التي وضعوا فيها تلك القوانين، ولا مُكنة لهم في الوقوف علىٰ مستكنات النفوس؛ لأنها خفية، وجعل شيئًا مُعبرًا عنها وهو: ما سموه بالخيار الديمقراطي الذي صاغوه إما في نواب الشعب، أو مجالس الشورىٰ، أو الانتخابات، وأشباه ذلك.

فجعلوا هذه الأنظمة دليلًا علىٰ تمييز ما فيه اللذة لهؤلاء أو فيه الألم، فصاروا يرجعون في عدّ شيءٍ مصلحةً إلىٰ جمهور الأمة وعدّ شيء آخر مفسدةً إلىٰ جمهور الأمة.

وعُلم بهذا: أن هذا فيه من العيب أنهم رجعوا إلىٰ حكمٍ غير مستقر: وهو ميل النفوس بخلاف ما بنت عليه الشريعة، فإن الشريعة لم تَبن علىٰ ميل النفوس بعد خلقها، وإنّما بنت علىٰ ما غرس في النفوس قبل خلقها، ولا شك أن المبني علىٰ ما غُرس في النفس قبل خلقها: أصح وأصلح وأثبت من شيء يعرض للنفس بعد خلقها، فإن النفس إذا خُلقت تسلط عليها وسواسها وهواها وشياطين الإنس والجن، فربما عدّت الألم لذة، وربما عدّت اللذة ألمًا، وهذا معروفٌ في القوانين الوضعية، فإنّ أصحاب القوانين بزعمهم عدو أن قطع يد السارق ألم فمنعوه، وعدو أن شُرب الخمر في لذةٍ فأحلُّوه، وأما الشرع الحكيم: فعرف أنّ قطع يد السارق وإن كان مُشتملًا علىٰ ألم ففيه مصلحةٌ راجحة، وأنّ الخمرة وإن كانت فيها لذة عاجلة ففيها حسرة باقية في الدُّنيا والآخرة.

ومن ميز مثل هذه المعاني أيقن بأنه لا يصلح الناس بشيءٍ سوىٰ الإسلام، ولا يصلحون في تمييز لذّاتهم وآلامهم إلا بما بيّنه الإسلام، وهذه الهرطقات التي تجوب الأُفق منذ عقود مما يُسمىٰ بالخيار الشعبي أو الديمقراطي، أو قول الجمهور، أو الرأي العام، كلها لا تساوي عند الله فِلسًا، فإنّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلم بما يصلُح به الخلق، وقد أنزل هذه الشريعة الكاملة الوافرة التي تشمَل للناس صلاح دنياهم في أحوالهم كلها، ومهما طرأ علىٰ الخلق من أحوالٍ جديدة، فإن في الشرع الحكيم ما يُبيِّن تلك الأحكام، ويُصلح تلك الأحوال؛ لكن النقص ليس من قِلة العلم بالشريعة، ولا سيما من المتشرعة، فإن كثيرًا من المتشرعة يدخل الفساد منهم في أوقات الجاهلية، واختلال أنظار العلم، وعدم التمييز بين العالم الراسخ، وبين المنتسب للعلم دون رسوخ، وإن كان عنده معرفةٌ وعلم، كما نراه اليوم من تحرير كثير من الأنكحة التي جعلوا لها أسماءً أحدثوها كالمسيار، [والمفتار] والأربعين، .. والدورة، وغير ذلك من الأسماء، فإن الذي يعرف مقاصد الشرع في النكاح لا يُقلها، لأن الشرع إنما شرع النكاح كي يكون سكينة وتطمئن به النفوس، وتُنشأ به الذرية، فهذه الأنكحة لا ينشأ منها ذلك، ولو قال قائل: إن

هذا مما دُس في الإسلام لأجل الإخلال بالأعراض والأنساب وتعلق به بعض من لا يميّز صلاح الناس فأحلّ تلك الأنكحة لكان هذا قويًّا، فينبغي أن يميّز من يسمع هذا الكلام الفرق بين خلاف قديم مذكور عند الفقهاء، وبين واقعٍ يتعلق بذلك الخلاف، فإذا ذُكر أن الطلاق بنية مما اختلف فيه العلماء، فذلك اختلاف باعتبار وضع المسألة، لا باعتبار واقعها، فإن واقع المسألة يؤثر في حكمها كما حقّقه أهل العلم العارفون ومنهم ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في كتاب «إعلام الموقعين» وأفرده القرافي في رسالةٍ مُفردة، وسيذكره المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ فيما يُستقبل من كلامه.

والمقصود: أن الشرع مبنيٌّ على اللذائذ المنتجة للمصالح كما أنه مبنيٌ على دفع الآلام التي هي المفاسد.

ثم تلك اللذائذ والآلام التي عُبر عنها بالمصالح والمفاسد: هي مختلفة المراتب متفاوتة كما أشار إلىٰ ذلك بقوله: (ثم إن المنافع والمضار تتفاوت) فهي درجات، ولهذا فإن من لازم الفقيه كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم: «أن يعرف مراتب الحسنات والسيئات فوق معرفته للحسنة والسيئة» وقد يُدرك كثيرٌ من المتشرعة السيئة والحسنة؛ لكن إدراك مراتب الحسنة والسيئة أي الحسنتين أعظم، وأي السيئتين أشد، وأي الحسنة والسيئة إذا تعارضتا أولىٰ بالإنفاذ؟ هذا لا يُدركه إلا فقيهٌ راسخ.

ومن المصالح والمفاسد التي تنبغي رعايتها وتقديم العناية بها: المصالح والمفاسد التي تتعلَّق بالمقاصد العُظمىٰ: وهي الدِّين، والعقل، والعرض، والبدن، والنسل، والمال، عند كثيرٍ من الفقهاء ومن أهل العلم من يجعلها خمسًا ولا يعد العرض إذا عدّ النسل، أو لا يعد النسل إذا عد العرض.

والزيادة علىٰ الست ممكنة كما ذكره الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في «الموافقات» فالشريعة ترتب الحسنات والسيئات وتلاحظ محالّ تلك الحسنات والسيئات التي أتتعلق بأمرٍ ومقصدٍ عظيم أم تتعلق بما دون ذلك من الحاجيات والتحسينيّات.

ثم إن هذه الشريعة التي لوحظت فيها المصالح والمفاسد بُنيت علىٰ أسبابٍ وعللٍ منضبطةٍ لا تختل، فإذا جاء حُكْمٌ من الأحكام فيها مُتعلقًا بتكثير مصلحةٍ وجلبها فإنه لحكمه وإن جاء فيها حُكْم متعلق بتقليل مفسدةٍ ودفعها فإنه مُتعلق بحكمة، وهذه الحكمة حكمةٌ صحيحة منضبطة سواءً أدركها الفقيه وعبر عنها أو عزُب عنها علمه فقال: إن الأمر تعبّدي، بخلاف القوانين الوضعية، فإنّ القوانين الوضعية قد لا تُبنىٰ علىٰ علل؛ بل ربما تُبنىٰ علىٰ علل مُتخيلة متوهمة، كما ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: (أن بعض

المشرعين) والمراد بالمشرعين في مصطلح المتأخرين: الذين يقومون بسن الأنظمة والقوانين، وهذا اللفظ لو أن المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هدَره لكان أولىٰ، لأن إضافة التشريع لا تكون إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يكون غيره مُشرعًا، ولا محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكما أن التوحيد حق الله فالشرع حق الله، وكما لا يُقال: إن العبد يوحّد محمدًا في عبادته، فكذلك لا يُقال: إنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُشرِّع، فإن الشرع هو حُكْم الله كما قال تَعَالَىٰ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ﴾ [الأنعام:٥٧]، والدليل أنك إذا تصفَّحت القرآن الكريم لا تجد إضافة الشرع إلا إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كما قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورىٰ:١٣]، المقصود: أنّ التعبير بلفظ (المشرّع) لا يجوز؛ لأن المشرع هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ذكر أن بعض واضعي القوانين جعلوا من قوانين (مصادرة أموال بعض المجرمين، وعدم إبقائها لورثته) فلو أن رجلًا أصاب جُرمًا من الجرائم ثم أنفذ متولي بلاده في حقّه أن تُصادر أمواله واعتل بهذه العلة التي ذكرها وهي: أن دم الورثة الذين يتناولون من تلك الأموال يعرض لهم من الفساد ما يجرّهم إلىٰ مفاسد منها: القطيعة بين الأرحام، فكأن ذلك المُفسد كأنه إذا خلف مالًا لحقته لوثةٌ ثم تناول ورثته ذلك المال انتقل أثر المال في دمائهم فكان موجبًا لقطيعة الأرحام بينهم.

وهذه العلة بهذا التصوير الذي ذكروه متوهم، ليس لنا في الشرع مأخذٌ آخر ليس هذا محل بيانه.

لكن المقصود أن سن هذا القانون بناءً علىٰ هذه العلة: إنما هو شيء مُتخيل.

ثم نبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بتنبيهٍ لطيف: أن هؤلاء بمنزلة من لم يميّز بين الليل والنهار، والفرس والحمار، فهو كقول الشاعر:

ســـــتعلم إذا انجلـــــىٰ النهـــــار أفـــــرس تحتـــــك أم حمـــــار

فكأن هؤلاء لما وضعوا هذا القانون وأجروه علىٰ هذه العلة بمنزلة ما يوجد في بعض كلام النحاة من أن (هل) تمتنع في الدخول علىٰ الأسماء فلا يُقال: (هل زوج قام؟) كأن تعبير بعض النحاة إذ قالوا: إن (هل) إذا رأت الفعل في حيزها أنها تنتقل إليه وتهرب من الأسماء كأنه شيء تستغلبه النفوس، فلما سِيق في معنًىٰ لطيفٍ من الشعر صار مقبولًا كما ذكر الشاعر:

مليحـة عشـقت ظبيًـا حـوىٰ حـورًا فمـذ رأتـه سـعت فـورًا لخدمتـه

كـ(هل) إذا مـا رأت فعـلًا بحيزهـا حنـــت إليـــه ولا ترضـــىٰ بفرقتـــه

(حورًا) يعني جمالا، ويقع للنفوس بقبول هذا المعنىٰ ما لا يقع بقبول كلام النحاة وإن كان صحيحًا

في تصرفهم الإنسان.

والمقصود: أن الشرع لما رتب أحكامًا وبين عللها نظم تلك العلل في أحوالٍ منضبطة صحيحة تقبلها الوجوه دون حاجةٍ إلىٰ نقلها في قالبٍ إلىٰ قالب كما احتيج في خطاب نحويٍ أن يُنقل في (هل) مما عبروا عنه إلىٰ ما عبر عنه الشاعر كي يكون مُحبّبًا للنفوس.

الشرائع سماوية ووضعية:

فالسماوية: ما نزل بها الوحي علىٰ رسول.

والوضعية: ما يضعها البشر من تلقاء عقولهم.

وتمتاز السماوية: بأن معاملات الناس علىٰ طرائقها، وتصرفهم علىٰ مُقتضىٰ حدودها، من قبيل العمل برضا واجب الوجود واختياره؛ بخلاف القوانين الوضعية؛ فإن الداخل تحت سلطتها إنما يكون سائرًا علىٰ حسب إرادة بشرٍ يُماثله، ولهذا لا يُمكنها أن تأخذ من احترامات القلوب الموضع الذي تأخذه الشريعة التي هي تنزيل من حكيمٍ حميدٍ.

وتمتاز السماوية: بأنها تعزّز قوانينها بسلطة غيبية، فتهدد المخالف بعقوبة آجلةٍ، أو بلاءٍ ينزل به القدر في هذه العاجلة، وتُبشر الطائع بنعيم خالدٍ، أو عيشٍ طيبٍ في هذه الحياة، ولا يختصُّ ذلك الانذار والبشارة بما هو حق لله خالصًا كالعبادات؛ بل ورد أيضًا في الأحكام الموضوعة لمصالح الخلق في الدنيا.

وهذه السلطة المحتجبة هي التي تدعو النفوس الزكية إلىٰ احترام قانونها، ولو في المواضع التي لا تنالها يد السلطة الظاهرة.

وتمتاز السماوية: بأنها توجب علىٰ الفرد إصلاح عمله، وتنهاه عما يضرّ بشخصه، وإن لم يَسْر منه الضرر إلىٰ غيره، فحجرت علىٰ الإنسان أن يُلقي بعضوٍ من جسده في تلف، أو يرمي بقسطٍ من ماله في سرف.

والقوانين الوضعية تقول: لا يجب استعمال القانون بين الناس إلا لمنعهم من إيذاء بعضهم لبعض، ولهذا عرَّفوا القانون بما يوضع للحكم بين الرّعايا.

والسماوية: تكلف الإنسان برفع الضرر عن غيره، وحمايته منه، وقد تلقي عليه التبعة إذا استطاع السبيل إلىٰ خلاصه من أذًىٰ، أو وقايته من خطر، فمسك يده عن مساعدته، وأعرض بجانبه متهاونًا.

ولم تنظر القوانين الوضعية إلىٰ هذا المطلب باعتبار، وقد أخذ عليها بعض الكاتبين في أصولها ورجّىٰ منها حسن الالتفات إليه.

بين المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ هنا أصلًا مُتعلقًا بهذه المسألة العظيمة التي ألقىٰ فيها هذه المحاضرة النفيسة وهو: بيان الفرق بين الشرائع السماوية والشرائع الوضعية.

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في مطلع قاله أنّ السماوية هي: (ما نزل بها الوحي علىٰ) نبي من أنبياء الله تَعَالَىٰ.

وأن الوضيعة هي الشرائع التي (يضعها البشر من تلقاء عقولهم).

ومما ينبغي أن يُنبه إليه: أن التعبير عن الأديان التي جاء بها الأنبياء بالجمع بقول: (الأديان السماوية) هذا غلطٌ بخلاف التعبير بالشرائع السماوية؛ لأن الأنبياء لم يأتوا من ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلا بدينٍ واحد هو دين الإسلام؛ كما سبق لفته في درس الظُّهر، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قال: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة:٤٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران:١٩].

أما الشرائع: فقد جاء في أحاديث عدة التعبير عنها بالجمع؛ لأنها أفرادُ ذلك الدين الذي يجعله الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حُكمًا يعمل به الناس في زمنِ نبي، ثم يجعل غيره في زمن نبيٍّ آخر، وربما جمع بين هذا وهذا في شرائع نبيٍّ ثالث.

فجمع الشرائع بقول: (الشرائع السماوية) سائغٌ، أما قول: (الأديان السماوية) فغير سائغ؛ لأن الأديان التي جاءت من عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليست مُتعددة؛ بل هي دينٌ واحد.

ثم ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ فروقًا أربعة بين الشرائع السماوية والوضعية:

أولها: أنّ الشرائع السماوية: وُضعت أحكامها وطرائقها من قِبل الرّب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والرب عَزَّوَجَلَّ له من الوصف المختصّ به ما ليس للمخلوق، فإنّ لله عَزَّوَجَلَّ كمالًا يليق بجلاله وللعبد كمالٌ يُناسب حاله، وهذه المرتبة هي التي عبّر عنها المتكلّمون بوصف الله بأنه واجب الوجوب، وبأن الله المخلوق حادث الوجود، ولا ريب أن ما يجيء من واجب الوجود أولىٰ بالأخذ مما يجيء من حادث الوجود؛ وهو المخلوق، وهذا هو الذي أشار إليه المُصَنِّف بقوله: (من قبيل العمل برضا واجب الوجود واختياره) يعني برضا الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ واختياره.

أما الشرائع الوضعية فإن الداخل تحت سلطتها والآخذ بأنظمتها يكون (سائرًا علىٰ حسب إرادة بشرٍ) مثله؛ يعني حادثٍ مثله، وبذلك لا يكون لهم من التعظيم كما يكون للرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في قلب ذلك

الآخذ بنظامه.

ثم ذكر الفرق الثاني: وهو أن الشرائع السماوية مؤيدةٌ (بسلطة غيبية) هي التي عبر عنها الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بقولهم: (الوازع الديني) فإن الوازع الديني) هو الرادع الذي يكون في النفوس مما جاء به الشرع.

وهذا الوازع الذي يكون في حق الشرائع السماوية لا يكون موجودًا في حق الشرائع الوضعية.

ومن هنا فإن الآخذ للشريعة السماوية يُراعي ذلك الوازع وإن كان في غيبة، وأما الآخذون بالقوانين الوضعية فإنهم يجتهدون في الاحتيال عليها وخرقها وتجاوزها.

وبهذا يحتاج واضع هذه القوانين إلىٰ وضع ما يُسمىٰ بالمذكرة التفصيلية التي تُفسر تلك القوانين [وتذلفها].

ثم قد يأتي من الأذكياء من يتوصل إلىٰ خرق تلك القوانين، وأما الشرع الحكيم فإنه استغنىٰ عن هذا بما غُرس في الناس من تعظيم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وردع النفوس عن مجاوزة أحكامه عَزَّوَجَلَّ.

ثم ذكر الفارق الثالث: وهو أنّ الشرائع السماوية: (توجب علىٰ الفرد إصلاح عمله، وتنهاه عما يضر بشخصه) فلا تأذن للإنسان في إتلاف ماله ولا في إزهاق روحه، ولا في قطع شيء من أعضائه.

وأمّا الشرائع الوضعية: فإنها لا تؤاخذ الإنسان لو جمع ماله فأحرقه، أو انتحر، أو غير ذلك من الوقائع التي يُلحق فيها الإنسان الضرر بنفسه.

ثم ذكر فرقًا رابعًا وهو: أن الشرائع السماوية: كما تمنع العبد من الإضرار بنفسه وتمنعه من الإضرار بغيره فإنها أيضًا: تأمره بأن يرفع الضرر عن غيره إن استطاع، ولذلك من عرض له هلكة في أحدٍ من المسلمين وهو قادر علىٰ إغاثته ونجدته، فإنه يجب عليه أن يغيثه وأن ينقذه وأن يمد إليه يد العون والمساعدة، بخلاف القوانين الوضعية التي لا توجب علىٰ الناس ذلك؛ بل ما شاء الإنسان فعل وما شاء ترك، وإن أراد ساعد هذا، وإن أراد لم يساعده.

منابع الشريعة الإسلامية:

يتناول اسم الشريعة: ما أرشدت إليه دلائلها من عقائد وأخلاق وأعمال، والعلم الذي يبحث في الأحكام المتعلقة بالأعمال هو الذي نعنيه باسم: الفقه.

وقد أفادت الشريعة بعض الأحكام العملية بالدلائل الصريحة، ورسمت لبقيتها مناهج يهتدي بها

المجتهد إذا وقعت الواقعة.

فكُل حكمٍ يُعينه أحد علماء الإسلام بإزاء واقعة، لابد أن يستند فيه إلىٰ مأخذ ظاهر من دلائل الشريعة حتىٰ تصح إضافته إليها، ومن ثَم طرح علماء الأصول الاستحسان الذي يُفسره بعضهم: بدليلٍ ينقدح في نفس المجتهد تقصر العبارة عن بيانه؛ فإن الباني للقضية علىٰ مجرد استحسانه وميله، بمنزلة من يدعو الناس ليوافقوا رأيه علىٰ شرط أن لا يجاذبوه طرف البحث والمناظرة، كما أسقطوا المرائي المنامية، وما يجول في النفس من الحديث المعبر عنه بالإلهام.

ينحصر ما يتمسك به المستدل للحكم في نوعين:

أحدهما: ما يدل بنفسه، وهو: القرآن، والحديث، والقياس.

ثانيهما: ما يتضمن الدليل ويستلزمه، وهو الإجماع، وإنما كان متضمنًا للدليل؛ لأنه لا ينعقد علىٰ حكم حادثة إلا إذا قام له دليل ثابت، ومستند صحيح.

فالقرآن: كلام الله المنزّل علىٰ سيّدنا محمد صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ المنقول إلينا ما بين دُفتي المصحف نقلًا متواترًا.

وقد أحصوا آيات الأحكام منه، فبلغت خمسمائة آية، وأفردها بعض العلماء بالنظر، وخصّها بالتّفسير، كما صنع أبو بكر الرازي، وأبو بكر بن العربي، وعبد المنعم بن الفرس.

والحديث: قول الرسول عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، وفعله، وتقريره، وهو مستقل بتشريع الأحكام، ومعتبر بمنزلة القرآن في العمل بتحليله وتحريمه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]

وما يُروىٰ من طريق ثوبان في الأمر بعرض الأحاديث علىٰ القرآن حتىٰ لا يُقبل منها إلا ما كان بيانًا له، فقال يحيىٰ بن معين وغيره من الحفّاظ: «إن هذا مما وضعته الزنادقة».

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل:٨٩].

فيفهم علىٰ معنىٰ أنه أرشد إلىٰ جميع ما يحتاج إليه في تحصيل أمر السعادة، إم بنصٍ، أو مقالة عامةٍ، أو الإحالة علىٰ من هو أهل للتعليم.

وإذا كان الحديث بمنزلة القرآن في التشريع، فلا يعدل المجتهد عن العمل بحديث إلا إذا ثبت لديه نسخه، أو ظفر بدليلٍ أرجح منه في السند، أو أقوىٰ في وجه الدلالة، ولهذا قال المالكية: إذا عرض للإمام

حديث، ونص علىٰ أنه لم يبلغه، ثم صح عند أهل الصناعة، فإنه يجب علىٰ مقلدي الإمام العمل بالحديث.

قال ابن عبد السلام: وهذا كحديث ابن عباس في «مسلم»، قال: سمعت رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهو يخطب، ويقول: «**السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفّان لمن لم يجد النعلين**»، مع قول مالك في «الموطأ»: لم يبلغني هذا في السراويل.

ويعدّ المالكية الذين ينظرون في وجه ارتباط الفروع بالمدارك؛ كابن العربي، وعبد الحميد الصائغ، قد يتمسكون بالحديث الصحيح، ولو رُوِيَ المذهب علىٰ خلافه، حيث لم يطّلعوا علىٰ أصل ظاهر استند له أهل المذهب في ترك العمل بذلك الحديث، وكأنهم اعتصموا في هذا يقول مالك حسبما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره: انظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنّة، فخذوا به، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنّة، فاتركوه.

وقد ثبت عن الإمام أبي حنيفة أيضًا: أنه قال: «إذا صحّ الحديث، فهو مذهبي».

اشتهر بين الفقهاء أن مالكًا يقدّم إجماع أهل المدينة علىٰ الحديث الصحيح، وأنكره أبو بكر بن العربي، فقال في كتاب «العارضة»: من لا تحصيل له من أصحابنا يظن أن مالكًا يقدم عمل أهل المدينة علىٰ الحديث، ولميفعل ذلك قط، ولا ترك مالك حديثًا لأجل مخالفة أهل المدينة له بعملهم وفتواهم.

والتحقيق: أن مالكًا إنما يحتج بإجماع أهل المدينة فيما طريقه النقل المستفيض؛ مما تقتضي العادة أنه لو تغيّر عما كان عليه في زمن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لعُلِم؛ كالأذان والإقامة، فإن العهد بذلك الزمن ليس ببعيد عن عصر مالك، والفقهاء والمحدّثون بها متوافرون، مع ما عُرف من تنافسهم وإقدامهم في الأمر بالمعروف، وأما ما يجمعون عليه من الأحكام المأخوذة بصناعة الاجتهاد، فلا يسعه تقليدهم؛ بل هم وغيرهم في نظره سواء.

ويُستثنىٰ من تصرفاته صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نوعان هما غير داخلين فيما يطلب فيه الاقتداء والتأسي:

أحدهما: ما سار فيه علىٰ مقتضىٰ العادة أو الجبلّة؛ كما ترك أكل لحم الضّب، وقال: «لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه».

وثانيهما: ما قام الدليل علىٰ اختصاصه به؛ كحُرمة أكل ذي الرائحة الكريهة، وطلاق من تكره صحبته.

وقد أفرز بعض العلماء أحاديث الأحكام علىٰ جانب، وألّفها مُستقلة، ومن مؤلفاتها الجامعة كتاب «منتقىٰ الأخبار» للحافظ مجد الدين المعروف بابن تيمية.

ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في هذه الجملة (منابع الشريعة الإسلامية) والمراد بها: الأدلة الكُلية التي بُنيت أحكام الشرع، وابتدأ ذلك بأن بين أن اسم الشريعة يُطلق علىٰ معنيين اثنين:

أحدهما: معنًىٰ عام يشمل الدِّين الذي جاء به محمدٌ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كله، ويندرج فيه العقائد والأخلاق والأعمال.

والآخر: معنًىٰ خاص: وهو العلم الذي يبحث في الأحكام الطلبية الذي خصه المشتغلون بالعلوم الدينية باسم الفقه، وإن كان اسم الفقه أشمل من ذلك في الشرع، ولكن صار مُتعارفًا عليه عندهم: أن الشَّريعة والفقيه يُراد بها: الأحكام الشرعية الطَّلبية.

ثم بعد أن بيَّن المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ معنىٰ الشريعة عمومًا وخصوصًا بنوعين من الأدلة:

أحدهما: أدلة تفصيلية: وهي الأدلة التي تتعلق بمسألةٍ بعينها كقوله تَعَالَىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء:٧٨]، فإن هذا دليلٌ تفصيليٌّ في حُكْم إقامة الصّلاة.

والنوع الآخر: أدلة إجمالية: وهي القواعد الكلية في الاستدلال التي تُستنبط منها الأحكام: وهي التي عبَّر عنها المشتغلون بصناعة الفقه باسم أصول الفقه، ثم تولد من هذا العلم ما يندرج فيه وهو: قواعد الفقه، ومقاصد الشريعة، ثم بأخرة ما سموه بنظريات الفقه؛ فإن هذه المعارف كلّها ترجع إلىٰ أصول الاستدلال التي هي عندهم مُسمّاة بأصول الفقه.

وإنّما بُني الشرع علىٰ هذين النوعين: لأن الوقائع تتجدد بوجود النص، ولابد من نصب أدلة كلية تُستنبط منها أحكام تلك الوقائع، فلا يُقبل للإنسان نسبة حكمٍ من الأحكام إلىٰ الدين إلا أن يكون قد بنىٰ هذا علىٰ أصلٍ صحيح بالاستنباط، وإذا كان مبنيًا علىٰ أصلٍ غير صحيح فلا يُعول عليه، كما مثل رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بالاستحسان والإلهام والرؤيا، فإن هذه مما لا يعوَّل عليه عند الفقهاء، والمراد بالاستحسان هنا المعنىٰ الذي ذكره كثيرٌ منهم وهو: ما ينقدح في نفس الفقيه ولا يستطيع التعبير عنه، فإن هذا المعنىٰ شبيه بالوهم والخيال كما ذكر الغزَّالي في «المستصفىٰ»، وأما المعاني أخرىٰ: في الاستحسان فإن منها شيء صحيح كما بينه ابن القيم في «إعلام الموقعين» وغيره من أهل العلم وله بسطة في محل آخر.

لكن المقصود: أن تعرف أن الأصول التي تُبنىٰ عليها أحكام الشريعة من الكليات لا يعول فيها علىٰ أصل ضعيفٍ؛ كالإلهام والرؤية المنامية أو الاستحسان بهذا المعنىٰ، وإنما يُعوَّل علىٰ أصولٍ معتمدة.

وقد ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أنَّ الأصول التي تُبنىٰ عليها الأحكام -أعني الأصول الكُلية- تنحصر في نوعين اثنين:

أحدهما: ما يدلّ بنفسه.

والآخر: ما يدلّ علىٰ غيره.

فأما الأول: وهو ما يدل بنفسه: فالقرآن والحديث والقياس، فإنّ كل واحدٍ منها يدل بنفسه.

وأما الثاني: وهو ما يدل علىٰ غيره؛ وذلك أنه يتضمن دليلًا ويستلزمه وهو: الإجماع، لأن الإجماع من شروطه أن يكون مبنيًّا علىٰ دليلٍ صحيحٍ، وقد يخفىٰ عنا هذا الدليل فتبقىٰ الحجة في الإجماع، كما قال العلامة حافظ الحكمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في «الوسيلة»:

وليس الإجماع علىٰ ترك العمل ناسخٌ لكن علىٰ الناسخ بل

يعني أن الإجماع بالنص ليس دليلًا بنفسه، ولكنه يُرسل إلىٰ دليلٍ يدل عليه ذلك الإجماع.

وبه تعلم: أن أصول الاستدلال الكُلية أربعةٌ: هي القرآن، والحديث، والإجماع، والقياس.

وهذا في قول أكثر أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، وقد أجمع أهل العلم علىٰ الاعتداد بالقرآن والحديث والإجماع، وإن اختلفوا في حقيقة الإجماع المعتدّ به.

وأما القياس: فجمهور أهل العلم علىٰ ذلك خلافًا للظاهرية وغيرهم.

والمراد: أن هذه الأصول الأربعة هي أصول الاستدلال كُلية عند جمهور أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ولما بيّن المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ هذا الأمر جُملة فصله فشرع يبين ما هو القرآن، ثم الحديث، ثم الإجماع، ثم القياس، فذكر أن القرآن هو كلام الله المنزّل علىٰ سيدنا محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلىٰ آخر ما ذكر.

ثم بيّن أن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: (أحصوا آيات الأحكام منه، فبلغت خمسمائة آية) وقد تقل وقد تكثر باعتبار حال المستنبط، والمراد بآيات الأحكام هنا: آيات الأحكام الشَّرعية الطلبية، وليس المراد كلُّ آيةٍ دلت علىٰ حُكْم، فليس في القرآن آية إلا ودلت علىٰ حُكْم سواءً كان ذلك الحُكْم خبريًّا أو طلبيًّا، لكن المقصود عند إطلاق آيات الحُكْم المراد به الأحكام الشرعية الطلبية الذي تتعلّق بالفقه والشرعية

علىٰ ما اسطلحوا عليه.

وقد أفردها جماعة بالتأليف والتصنيف، وقد بينا طرفًا من هذا في درس «تفسير آيات المناسك».

ثم ذكر بعده الحديث: وأنه قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وفعله وتقريره، وأنه مُستقل بتشريع الأحكام المعتبر بمنزلة القرآن، والأحاديث التي رُويت في عرض الحديث علىٰ القرآن لا يصح منها شيء؛ بل السنة حُجة كما أن القرآن حُجة، فإنهما جميعًا يشتركان في كونهما وحيًا، كما قال الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم]، وقال العلامة حافظ الحكمي في «الوسيلة» وغيرها:

فســـــنة النبـــــي وحـــــيٌ ثـــــاني عليهمـــــا قـــــل أُطلـــــق الوحيـــــان

يعني أن اسم الوحيين يشمل الكتاب والسنة، وذلك قوله تَعَالَىٰ: (﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل:٨٩]) لا يقتضي حصر الدّليل والاستدلال في القرآن، ولكن يُشير إلىٰ أنّ القرآن قد جمع أصول الشرائع: إما علىٰ التصريح، وإما لمقالة عامة وقاعدةٍ كُلية، أو الإحالة علىٰ غيره كما أحال علىٰ السنة في مواضع كثيرة.

ولما بيّن رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَىٰ أنّ الحديث مُستقل بوضع الشرائع أنه بمنزلة القرآن منها: نبّه علىٰ أصلٍ عظيم أخل به المتأخّرون، وهو: أنه لا يجوز للمجتهد أن يعدل عن العمل بالحديث، إلا إذا ثبت عنده نفسُه أو ظفر بدليلٍ أقوىٰ منه.

أمّا أن يترك الحديث مُتابعةً لقول إمام مذهبه فهذا ليس طريقة المُجتهدين الذين يتعبدون الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ بما شرعه لهم.

ثم ذكر حال بعض حُذّاق المالكية الذين كانوا إذا بان لهم صحة الحديث أخذوا به، وإن كان خلاف قول مالك كما وقع هذا من أبي بكر بن العربي وابن الصائغ وابن عبد البر والقاضي عياض في آخرين من مُحقّقي المالكية، فهم يعوّلون في ذلك علىٰ قول مالك، فإن مالكًا رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَىٰ أمرهم -يعني أتباعه المتفقهين علىٰ مذهبه- أمرهم بأن يتبعوا القرآن والسنة وإذا ظهر لهم دليل أن يأخذوا به وإن كان مُخالفًا لقوله، واشتهر عنه قوله رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «كل أحدٍ يؤخذ منه ويُرد إلا صاحب هذا القبر» وأشار إلىٰ قبر النبيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

وهذا الأصل الذي جاء عن مالك جاء عن الأئمة الأربعة المتبوعين فكلهم قد أمر باتباع الحديث كما أشار إلىٰ هذا الأصل في بيان طويل العلامة محمد سعيد سفر الأزهري في رسالة «الهُدىٰ» وهي رسالة لا

تزال مخطوطة توجد منها نسخةٌ وحيدة في جامعة الملك سعود طُبعت قديمًا ومنها قوله:

وقــول أعــلام الهــدىٰ لا تعمــلُ بقولنـــا في خلـــف نـــصٍّ يُنقـــل

فيـــه دليـــل الأخـــذ بالحـــديثِ وذاك في القـــــديم والحـــــديث

إلىٰ آخر ما ذكر.

ومن الأقوال المشهورة عن الأئمة الأربعة قول غير واحدٍ منهم: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» فهم يُحيلون من بعدهم من كان متفقهًا علىٰ مذهبهم يحيلونه علىٰ الحديث إذا صح، لأنه هو الذي ينبغي أن يُتبع وأن صاحب المذهب بريء من مخالفة الحديث النبوي.

وقد ذكر أحد أذكياء المتأخِّرين وهو الطاهر بن عاشور في «مقاصد الشَّريعة» ذكر أن هذه الكلمة المأثورة عن بعض الأئمة الأربعة إذا صحّ الحديث هو مذهبي لا تصحُّ عنهم قال: لأن الحديث قد يكون صحيحًا ثم يكون له ناسخٌ أو مُخصِّص أو مُقيّدٌ أو غير ذلك من عوارض الأدلة فكيف يقول رؤساء الفقهاء من الأئمة المتبوعين: «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي» وهم قد صحَّت عندهم أحاديث فتركوا العمل بها لأجل نسخها أو تخصيصها أو تقييدها، واضح كلامه؟

لا تخرج عن عبارة الإخوان وهي الصواب، لكن التعبير عنها يكون بالتالي:

بأن يُقال: إن الصحة التي ذكرها هؤلاء الفقهاء ليست مقصورة علىٰ صحة الرواية، بل هي تجمع صحة الرواية والدِّراية معًا، فعند ذلك لا يكون كلامهم مُتطرّقًا إليه ما ذكره ابن عاشور يعني قول الإمام: «إذا صح الحديث» ليس المراد به إذا صح روايةً فقط؛ بل المراد به إذا صح أيضًا درايةً وفهمًا وفقهًا بألّا يكون هناك ناسخ ولا مُقيدٌ ولا غير ذلك من عوارض الأدلة.

فَهم كلام العلماء مُهم خاصةً في هذه الأزمان، سيأتينا واحد وينسب كلام ابن عاشور يقول هذا الذي تذكرون والآن رد الناس إلىٰ التقليد ظهر بأخرة باسم الفقه، ومتابعة كتب المذاهب؛ فيأتي بهذا الكلام ويقول: هذا كلام ابن عاشور وهو من الأذكياء؛ لكنه في هذا المحل نبا فهمه فلكلِّ جواد كبوة.

ثم بين المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أنّ من الأصول التي وقعت عند بعض علماء المالكية أصل متوهّم أن مالكًا يخالف فيه الأحاديث، وهو أخذه بعمل أهل المدينة، فظنّوا أن مالكًا يُقدّم عمل أهل المدينة علىٰ الأحاديث الصحيحة، وأنه يهجرها لأجل ذلك، وهذا المعنىٰ بإطلاقه قد أنكره جماعةٌ من العلماء منهم أبو بكر ابن العربي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما، فإن مالكًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ لا يُقدم عمل أهل

المدينة إلا في ما كان من قِبل النحو المستفيض، وهذا النحو المستفيض مردود إلىٰ سنة نبوية ولا ريب، كمقادير ما يُخرج فيه الزكاة أو القدر المجزئ أو الصاع، فإن هذا استفاض عند أهل المدينة الذين هم في مهد النبوة ودارها، فإنما أخذه من أدركهم مالك عن شيوخهم، وشيوخهم من التابعين أخذوه عن الصحابة، والصحابة أخذوه عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فليس هذا المعنىٰ الذي توهمه بعض الأصوليين من المالكية موجود في كلام مالك رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ثم ختم هذا المبحث المتعلِّق بالحديث؛ لأنه يُستثنىٰ من تصرفاته صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نوعان هما غير داخلين فيما يُطلب فيه الاقتداء والتأسي:

أحدهما: ما رجع إلىٰ الخِلقة والجِبلة أو العادة.

والآخر: ما قام الدليل علىٰ كونه خاصًا بالنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وما عدا ذلك من الأحكام فإنه يشمل النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وغيره.

ثم ذكر أنه قد أفرد بعض العلماء أحاديث الأحكام والمؤلفات والجامعة «مُنتقىٰ الأخبار» وهذا الكتاب هو من أوسع كتب الأحكام ومن أحسن كتب أحاديث الأحكام كتاب «بلوغ المرام» فإن هذا الكتاب كتابٌ نافع ونرجو من نية مؤلفه أن يكون قد أصابها إذ قال: «وقد حررته تحريرًا بالغًا ليكون حافظه نابغًا» أو قريبًا من هذا اللفظ في مُقدمته، ووقع الإقبال عليه في أكثر البلاد الإسلامية بحيث أن أكثر بلاد الجزيرة من المملكة واليمن وبلاد الهند وبعض بلاد المغرب وأفريقيا يعتنون بهذا الكتاب في أحاديث الأحكام، وأما «مُنتقىٰ ابن تيمية» فقد اضمحلّ عند المتأخرين ولم يكن للناس عنايةً به إلا علماء المخلاف السليماني والقُطر اليماني، فكان لهم عنايةً بحفظ هذا الكتاب واستشراحه.

ثم ذكر بعد ذلك رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَىٰ بقية الأصول العامة في الاستدلال وابتدأها بالإجماع.

والإجماع: اتفاق كلمة المجتهدين علىٰ حكم شرعي، فإذا انعقد في عصر لم يسغ لمجتهدٍ حَدْثُ خَرْقِ سياجه بالخلاف، ومن افتكر في حقيقة المجتهد وعرف أنه المحيط بمدارك الشريعة مع وصف العدالة، ثم أخذ من استقراء سيرة المجتهدين أنهم كانوا يترفعون عن المتابعة، ويتحفظون من القول بغير حجةٍ، أدرك أنهم لا يتواردون علىٰ قضية، ويتضافرون علىٰ قطع الحكم فيها، إلا بعد النظر الواسع، والاعتماد علىٰ دليل واضح.

واجتهادات الآحاد وإن كان كل واحدٍ منها بانفراده ليس حجة علىٰ غيره؛ لأن احتمال الخطأ فيه ليس

ببعيد، فإذا انضم بعضها إلىٰ بعض، وانصبّت علىٰ مُدركٍ واحدٍ بدون أن يُنازعها فيه مُخالف، بعدت عن احتمال الخطأ، وقويت دلالتها علىٰ إصابة الحكم، ومشاكلة الحقيقة.

وقصُر داود الظاهري الحجة في إجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومثله ما قال الإمام أحمد ابن حنبل في رواية أبي داود عنه: الإجماع: أن يتّبع ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعن الصحابة، وهو في التابعين مخيّر.

وإذا حققنا أن الإجماع الذي يسد فم المجتهدين بعده: هو الذي يصرح فيه جميع المجتهدين بالحكم الواحد، ولا يكفي أن يتلفظ بعضهم، ويسكت بعض، ولو واحدًا، ظهر أن انعقاده بعد عصر الصحابة، وقد اتسعت ممالك الإسلام، ونشأ العلماء في أقطار متباعدة، مما يعسر إثباته، ولكنه علىٰ فرض وقوعه يكون حجةً؛ كما هو مذهب جمهور العلماء.

وكثير من الفقهاء ينسب الإجماع إلىٰ عِدة مسائل، علىٰ معنىٰ: أنه لم يعثر فيما طالع من الكتب علىٰ ذكر خلاف فيها، لا بمعنىٰ أنه تتبع أقوال المجتهدين بأسرهم، فوجدها متصادقة علىٰ رأي واحد.

والقياس: أن ينص الشارع علىٰ حكم أمرٍ، فنبحث عن علة الحكم، فإذا ظفرنا بمعرفتها، فإنا نُلحق بذلك الأمر كل ما شاركه في العلة، ونسوّيه به في حكمه إذنًا أو نهيًا.

ومن الأمثلة التي توضح هذا الطريق المهم في التشريح: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»، فنبه في الحديث علىٰ أن

الغضب علّة في منع القضاء، ويظهر بالنظر أن الغضب ليس علّة لذاته، بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر، والتروي من حال الواقعة، فيقول المجتهد: «لا يقضي القاضي وهو متألم»، فيقيس المتألم بالغضبان، ويسوّيه به في المنع من القضاء؛ لاشتراكهما في علّته، وهي: قلق الفكر، واضطراب شعوره.

واهتدىٰ العلماء للاستدلال بقاعدته؛ حيث فهموا من استقراء مقاصد الشريعة: أن أحكامها مبنيةٌ علىٰ رعاية مصالح العباد، وخالف في صحة الاحتجاج به الظاهرية؛ بدعوىٰ أن نصوص الشريعة تجري بجميع ما تدعو إليه الحاجة في جميع الحوادث.

ومما قال أبو محمد اليزيدي في الحثّ علىٰ القياس، والعمل به:

مـــا جهـــول لعـــالم بمـــدانٍ لا ولا العِـــيّ كـــائن كبيـــان

فـإذا مـا جهلـت فاسـألْ تخبَّـرْ ... إنّ بعـض الأخبـار مثـل العيـان

ثـم قِـسْ بعـض ماسـمعت بـبعضٍ ... وائـت فيمـا تقـول بالبرهـانِ

لا تكـن كالحمـار يحمـل أسـفا ... رًا كمـا قـد قـرأت في القـرآن

إن هـذا القيـاس في كـلِّ أمـرٍ ... عنـد أهـل العقـول كـالميزانِ

لا يجـوز القيـاس في الـدين إلَّا ... مـن فقيـه لدينـه صـوّان

إن مـن يحمـل الحـديث ولا يعـ ... ـرف فيـه التأويـل كالصـيدلاني

حـين يُلفـىٰ لديـه كـل دواء ... وهـو بالطـب جاهـل غيـر وان

ولنـا في النبـي صـلىٰ عليـه اللـ ... ـه والراشـدون كـلَّ أوان

أسـوة في مقالـه لمعـاذٍ ... اقـض بـالرأي إن أتـىٰ الخصـمان

وكتـاب الفـاروق يرحمـه اللـ ... ـهُ إلـىٰ الأشـعري في تبيـان

قـس إذا أشـكلت عليـك أمـور ... واقـض بـالحق في رضـا الـرحمن

ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في الجملة السابقة الأصلين الآخرين من الأصول الكلية عند جمهور أهل العلم وهما: الإجماع والقياس.

وابتدأ بذكر الإجماع لأنه تُجمع عليه في عدِّه أصلًا من الأصول الكلية في الاستدلال، وعرّف الإجماع بأنه: (اتفاق كلمة المجتهدين علىٰ حكمٍ شرعي) وأراد بذلك جزمًا كون أولئك المُجمعين من المجتهدين هم من أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد وفاته كما هو مشهور في لسان الأصوليين.

ثم بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أنّ حجة الإجماع في كون الآحاد إذا كان بمُفرده قد يتطرَّق إليه الخطأ قريبًا منه، فإذا تكاثرت الآحاد فصارت قول جُملةٍ وجماعةٍ من الناس صار ذلك بمنأًى عن وقوع الخطأ والغلط فيه، ومن هنا صار الإجماع حُجةً لبُعد الخطأ عن المجتمعين، مع ما جاء من الأدلة الشَّرعية في إحقاق الإجماع وإثباته.

ثم ذكر أنَّ مِن مذاهب أهل العلم من يحصر الحجة في الإجماع علىٰ الصحابة كما هو مذهب: (داود الظاهري) ورواية عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

وهذا الذي ذكره داود ووقع روايةً عن أحمد يُحمل علىٰ أنَّ الإجماع الذي يمكن ضبطه والجزم به:

هو إجماع الصّحابة؛ كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ؛ لأن الأمة بعدهم كثرت وأقوال الفقهاء تكاثرت، فالإجماع القويّ المحكوم به هو الإجماع الواقع في الصدر الأول، وأما بعدهم فتشق حكاية الإجماع؛ لكن إذا حكىٰ الإجماع عارفٌ به من أهل العلم فإنه حُجّة حتىٰ يتبيّن ما يدل علىٰ خلاف ذلك.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ الأصل الرابع وهو (القياس) وفسر القياس بأنه: (أن ينص الشارع علىٰ حكم أمرٍ، فنبحث عن علة الحكم، فإذا ظفرنا بمعرفتها فإنا نُلحق بذلك الأمر) المراد الحُكْم عليه لأجل (العلة) وهو الذي عبر عنه الأصوليون بقولهم: «إلحاق فرع بأصل لعلة جامعةٍ بينهما».

ثم ذكر من الأمثلة علىٰ ذلك: إلحاق حُكْم القاضي المتألّم بالمنع بمنع القاضي من القضاء حال الغضب، فإنّ القياس يقتضي إلحاق الألم بالغضب لما فيه من دخوله في القلب.

ثم ذكر قصيدةً لطيفة لأبي محمّد اليزيدي في تحقيق القول بالقياس واعتماده، والرد علىٰ من لم يأخذ به، فلا ريب أن أدلة الشرع قد جاءت بإثبات القياس، وللعلامة محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ محاضرة نافعة في الرد علىٰ المانعين من القياس، وخصَّ من بينهم كلام أبي محمد ابن حزم فنقله رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ وأبطل دعواه في منع القياس.

لا يستقيم لقانون تفصّل أحكامه أن يطَّرد في جميع العصور، أو ينسحب علىٰ سائر الأقطار؛ لأن المصالح والمفاسد التي توضع لها القوانين، لا تلحق كل الأعمال لذاتها، أو لوصف لا ينفك عنها، حتىٰ يكون العمل دائمًا لمصلحة أو مفسدة؛ بل المصلحة والمفسدة تترتب علىٰ الأفعال ترتب المسبّبات العادية علىٰ أسبابها، مِثلَ ترتب منافع الأدوية ومضارها عليها، فإنها تختلف باختلاف الأحوال والأزمان، فالعمل قد يكون منشئا لمصلحة في حال، أو في زمان، أو في حق أشخاص، فيستدعي الإثبات والإقبال عليه، وقد ينتقل فعله إلىٰ أن يتصل بمفسدة، فيستحق النفي والبعد عن جانبه.

من هنا كان بعض من لا يعرف بطانة الشريعة الإسلامية يتردّد ويرتاب في صلاح العمل بها في كل عصر وجيل، ويقول: إنَّ حقيقة القانون لا تنطبق علىٰ ما قررته من القضايا؛ لأنه يؤخذ في خصائص القانون أن يتبدّل ويتجدد بحسب تغيّر العصور والأحوال.

ولا أرىٰ هؤلاء إلا أنهم اعتقدوا شريعة الإسلام بمثال القوانين الوضعية، فصّلت أحكامًا، أو أعطت قواعد قريبةً من التفصيل، ثم قطعت وحيها عن الناس.

إنّ الشريعة ضمت تحت جوانحها حقائق حفظت مصالح كل العصور والأجيال، ومكنت المجتهد في كل عصر أن ينتزع لأي حادثة تعرض حكمًا يلائم مصلحتها.

فتحت الشريعة باب القياس، وهو - كما قرّرنا - إلحاق الأمور التي لم نطّلع علىٰ نصٍّ مفصل أو عام يدل علىٰ حكمها، بالأمور التي تقررت لها أحكام؛ بجامع العلل التي هي دائرة علىٰ اعتبار المصالح والمفاسد، ويسع هذا الباب من الوقائع المتجددة ما لا يحيط به الاستقصاء.

بين المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في هذه الجملة منفعة القياس، وأن منفعة القياس هي التَّمكين من الحُكْم في الوقائع والنوازل المتجددة؛ فإن النوازل المتجددة قد تفتقر إلىٰ دليل خاص أو عام مُنتزع من القرآن أو السنة أو الإجماع، فتحتاج إلىٰ أصل تُبنىٰ عليه في الحكم عليها، فلا طريق إلىٰ ذلك إلا القياس.

وحكمة وضع الشريعة مُقتضية لإيجاد القياس؛ لأن الشريعة صالحةٌ لكل زمان ومكان، وصلاحيتها إنما تتحقق ببقاء الإنسان في الحُكْم علىٰ النوازل المتجدِّدة ولا طريق إلىٰ هذا الإنسان إلا بالقياس، فالفرق بين هذه الشريعة وبين القوانين الوضعية أن الشريعة وإن تقادَم وضعها ببعثة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنّها لا تزال أصولها قادرةً علىٰ إيجاد أحكامٍ لما استجدّ ونزل، وأما القوانين الوضعية فإنها تحتاج بين فيْنة وفينة إلىٰ وضع قوانين جديدة تسمح بها علوم القوانين قديمة لتغيّر حال الناس من زمان إلىٰ زمان أو من مكان إلىٰ مكان، فظهر في ذلك منفعة القياس.

❀❀◊❀❀

أقامت الشريعة دعائم كلية، وينبني علىٰ كل دعامة منها أصول وأحكام يستخرجها العارف بطبيعة النوازل، القائم بمقصد الشارع في أمثالها، ومن هذه الدعائم قولهم: «الضرر يزال». ومن مآخذها: قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**لا ضرر ولا ضرار**».

ومنها: «المشقة تجلب التيسير»، ومن دلائلها: قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

ويدلنا دلالة جلية علىٰ اعتبار الشريعة للمصالح: أن المجتهدين الذين هم أعرف الناس بمقاصدها، لا يقفون في بعض الأحيان علىٰ ظواهر القرآن والحديث، فيقيدون مطلقاتها، ويخصصون عموماتها بمثل هذه القواعد، ومثال هذا. أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**لا يخطب أحدكم علىٰ خطبة أخيه**» وهذا مطلق، فقيّده الإمام مالك بما إذا وقعت بين الخاطب والمخطوبة مراكنة واتفاق علىٰ الصداق، وقال في

«الموطأ»: «وليس المراد إذا خطب الرجل المرأة، فلم يوافقها أمره، ولم تركن إليه، ألا يخطبها أحد، فهذا باب فسادٍ يدخل علىٰ الناس. أي: لما فيه من الحرج الذي هو مرفوع من الدين.

ويماثل هذا حديث «الصحيحين»: أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قضىٰ باليمين علىٰ المدعىٰ عليه، فحمله الإمام مالك وموافقوه علىٰ ما إذا كان بين المدعي والمدعىٰ عليه خلطة؛ حذرًا من أن يتجرأ السفهاء علىٰ أهل الفضل، ويبتذلوهم بتحليفهم في اليوم الواحد مرارًا، فانظروا كيف خصن الحديث بشرط الخلطة؛ لكفّ ما يتوقع من الضرر علىٰ أهل الفضل؛ حيث علم: أن من مقاصد الشريعة: سد الأبواب التي يطرق الفساد من ناحيتها.

وقد يتوقف الأئمة عن العمل بحديث الآحاد، إذا ورد مُناقضًا لقاعدةٍ انتزعوها من موارد لا تُحصىٰ حتىٰ قطعوا بصحّتها، وقصد الشارع إلىٰ إقامتها؛ كما صنع الإمام مالك وغيره في حديث: «المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا»؛ فإنه نظر إلىٰ أن افتراقهما، وانفصال أحدهما عن الآخر ليس له وقت محدود، ولا غاية معينة، إلا أن يقوما، أو يقوم أحدهما، وهذه جهالةٌ يقف عليها انعقاد البيع، فيصير في معنىٰ الصور المقطوع بفسادها؛ كبيع الملامسة والمنابذة؛ بأن يقول له: إذا لمست، أو نبذت الحصاة، وجب البيع، والشأن في الصور المتماثلة، لا سيما في أبواب المعاملات التي هي مبنيةٌ علىٰ مقاصد عمرانية، وعللٍ ظاهرة للعقول: أن تكون أحكامها متساوية، فيجب أن يُحشر جميعها في زمرة واحدة تحت ما هو أقوىٰ دلالةً، وأبعد عن مواقع الظنون.

ومن شواهد الاعتبار بالمصالح والمفاسد: أن من الأشياء ما يكون في نفسه خاليًا من المفسدة، ولكنه يقرّب منها بحيث يجر بطبيعته إلىٰ ما فيه المفسدة، فتعاليم الإسلام تقتضي المنع منه، كما تأذن في الأعمال التي تكون عاريةً من المصلحة في ذاتها، إلا أنها تفضي بعادتها إلىٰ الأعمال المقترنة بالمصالح، ولهذه القاعدة المعروفة بسد الذرائع وفتحها فائدة عظيمة، ومدخل في مواقع السياسة بديع.

بسط الإسلام في رعاية المصالح المرسلة، وهي مصالح لم يقع التنصيص في الشرع علىٰ اعتبارها بخصوصها ولم يرد نصٌّ بإلغائها، ومن طرق الاحتجاج عليها: أن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ كانوا يتعلقون بما يرونه مصلحة، ما لم يظهر دليل خاصٌّ علىٰ منعه؛ ككتابتهم للمصحف، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا، وتدوين الدواوين، وعمل السكة، واتخاذ السجون، وما شاكل ذلك.

ومن وفاء الإسلام بحقّ المصالح: أن جعل للعُرف والعادة اعتبارًا في تفاصيل الأحكام، فإن من

الأحكام ما يبنيه الشارع علىٰ رعاية حال مستمرةٍ وسببٍ لا ينقطع، فيتعين العمل به في كل مكان وزمان؛ كالمنع من الرِّبا، ومطالبة المدعي بالبينة، ومنها ما يبنيه علىٰ رعاية أحوال تتغير وعوائد تتجدّد، وهذا النوع من الأحكام لا يلزم طرده في كل عصر، ولا إجراؤه بكل موطن؛ بل يجري العمل فيه علىٰ ما يقتضيه العرف السائد بين الناس.

قال شهاب الدين القرافي في «قواعده»: «إن الأحكام تجري مع العرف والعادة، وينتقل الفقيه بانتقالها، ومن جهل المفتي جمودُه علىٰ المنصوب في الكتب غير مُلتفتٍ إلىٰ تغير العرف، فإن القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبنيٍّ علىٰ عادة، إذا تغيرت العادة، تغير الحكم، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الأحوال والعادات لا يستلزم القول بتغيره في أصل وضعه، والخطاب به كما توهّمه بعضهم، وإنما الأمر تدعو إليه الحاجة عند قوم أو في عصر فيكون مصلحة، وتتناوله دلائل الطلب، فإن لم تقتضه عادتهم ولا تعلقت به مصلحتهم، دخل تحت أصل من أصول الإباحة أو التحريم.

وممّن حقق أن في أحكام الشريعة ما يجري بحسب اختلاف الزمان: شهاب الدين القرافي؛ حيث قال: «إن التوسعة علىٰ الحكام في الأحكام السياسية ليس مُخالفًا للشرع؛ بل تشهد له القواعد، ومن جملتها: أن الفساد قد أكثر وانتشر؛ بخلاف حاله في العصر الأول، ومقتضىٰ ذلك: اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشريعة».

ويوافق هذا قول عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور».

وقول عز الدين ابن عبد السلام: «تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياطات» أي: يحدثون أسبابًا فتستدعي أحكامًا تُنتزع لها من دلائل الشرع.

ومن هنا لزم أن يكون المقرر لأحكام السياسة وغيرها ممن أوتي العلم بقوانين الشريعة، والفهم الراسخ في مداركها حتىٰ لا يخرج في تقريره عن الرّسوم المطابقة لمقاصدها.

يتصرف علماء الإسلام في الأحكام علىٰ نهج المصالح، فإذا أدركوا المصلحة في العمل بالقول الضعيف، أخذوا به، وتركوا ما هو المشهور حيث كان مجردًا عنها.

قال أبو علي المِسناوي: إذا جرىٰ العمل ممن يُقتدىٰ به بمخالف المشهور لمصلحة وسبب، فالواقع في كلامهم أنه يعمل بما جرىٰ به العمل، وإن كان مخالفًا للمشهور، وهذا ظاهر إذا تحقق استمرار تلك المصلحة وذلك السبب، وإلا، فالواجب الرجوع إلىٰ المشهور.

ويقول بعض الفقهاء في شروط الأخذ بما جرىٰ به العمل:

خامسها معرفة الأسباب ... فإنها مُعينة في البابِ

وعند جهل بعض هذي الخمس ... ما العمل اليوم كمثل أمس

ولم يُعدَم الإسلام علماء يفقهون أن أحكامه واردة لحفظ المصالح، ودائرة علىٰ مقتضىٰ الحاجات، فهذا أحد الفقهاء في قرية من صحراء الجزائر يقال له: خليفة بن حسن، نشأ في المائة الثالثة عشرة، فأفتىٰ بجواز استناد الحاكم إلىٰ آثار الأقدام في نحو السرقة؛ حيث كان لأهل بلاده براعة فائقة في معرفتها، وأنكر عليه علماء بلد يقال لها: «الخَنقة»، فأجابهم بقصيدة ذكر فيها بعض مستنداته في الفتوىٰ، ويقول فيها:

إلىٰ السادة الأشراف من أهل خَنقة ... لهم في ندور الواقعات نُقول

تمسكتم بالأصل والحق واضح ... ولا يُنكر المعلوم إلا جهول

ولكن إذا عم السداد بحادث ... تقدم أصلًا والقياس دليل

كتضمين سمسار وتغريم صانعٍ ... وما هو إلا مودع ووكيل

ومن ذاك ما قد جوّزوا في سفاتج ... إذا عم بالخوف الشديد سبيل

وفي كلها خلف الأصول لأنها ... مصالح عمت والصلاح جميلُ

ومن أدب المسؤول قبل جوابه ... إذا وردت يومًا عليه سؤولُ

تعرّف عرف السائلين بأرضهم ... ليعلم ما يفتي به ويقولُ

وما أنتُمُ منا بأعلم بالذي ... به الضرّ يكفي عندنا ويزولُ

فلو أُهملت آثار سرّاق أرضنا ... لكان فسادًا للخراب يؤولُ

وفي الأخذ بالآثار إصلاح أمرنا ... وفي الترك عن قصد السبيل عدولُ

وما الأثْر إلا كالخطوط شهادة ... كذا قال قوم في القياس عدولُ

فعرفانك الخط الذي غاب ربه ... لعرفان أثر المستراب عديلُ

وفي ولدي عفراء لما تنازعا ... جهازَ أبي جهل وهو جديلُ

بـــأثر دم في الســـيف كـــان نبينـــا قضـــىٰ أنـــه للســـيدين قتيـــلُ

والوجه الذي لاحظه المعترضون لما أفتىٰ به هذا الفقيه: أنّ النظر في المصلحة التي لم يقم علىٰ اعتبارها شاهد خاص منوط بوظيفة المجتهد، ولا يصح ممن لم يبارح منزلة التقليد.

وهذا نظير ما اعترض به بعض المغاربة علىٰ ابن محسود، حين أفتىٰ بجواز بيع أرض محبّسة علىٰ مساكين في سنة قاحلة؛ دفعًا لما نزل بهم من الخصاصة.

ويوافق الفتوىٰ الأولىٰ: ما نقله الحافظ ابن رجب البغدادي في كتاب «جامع العلوم» عن الإمامين: الشافعي، وأحمد من استحسان قول القافة في سرقة الأموال، والأخذ بذلك، وقال الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه: إذا قال صاحب الزرع: أفسدت غنمُك زرعي بالليل، ينظر إلىٰ الأثر، فإن لم يكن أثر غنمه في الزرع، فلا بد أن يجيء بالبينة، وهذا ظاهر في اكتفائها بمعرفة أثر الغنم، وإن البيِّنة إنما تلزم عند عدم رؤية الأثر.

ومما يؤكد أن الحكم الشرعي يُعتبر في تفصيله طبيعة الواقعة بحسب ما يجري به العرف، ويحف به من مقتضيات الزمان: أن السلف كانوا يكرهون السؤال عن النوازل قبل حدوثها. نقل الحافظ ابن عبد البر: أن عمر كان يلعن من سأل عما لم يكن، وكان زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا سأله إنسان في نازلة، قال له: الله عليك، هل كان هذا؟ فإن قال: نعم، نظر في الحكم، وإن قال: لا، سكت عنه، ولم يعطه جوابًا.

فيمكن أن يُعد في أسباب كراهتهم للمسائل المقدرة: حذرهم من أن يفرضوا لصورة النازلة حكمًا، فتبرز للخارج، ويُقارنها بعض أحوال لو شاهدها المفتي، لغيَّر حكمه، وفصله علىٰ ما يطابق تلك الأحوال.

ومن وجوه هذه الكراهة - كما قال بعض العالمين -: أن الله يمد العلماء، ويؤيدهم بالسداد إذا توجهوا بأنظارهم إلىٰ قضية ألجأتهم إليها الحاجة. **ويضاف إلىٰ هذا**: أن الناظر في القضية المفروضة لا يجتمع له من الاهتمام بأمرها، وإبعاد النظر في سائر أطرافها، مثلما يتوفر له من العناية والهمّة عند حضورها، والاضطرار إلىٰ العمل بها.

هذه مُقتبسات من مطالع الشرع الإسلامي، تمثّل لنا حقيقته، وترينا رأي الباصرة كيف خلصت من كلّ كدر، وسلمت من كل خلل، حتىٰ لا يستطيع الناشئ علىٰ أدب الإنصاف والاعتدال أن يرمي شيئًا

من قوانينها بمخالفة الحكمة الثابتة، أو مناقضة قاعدة من قواعد العمران.

ولا أنكر أن بعض من ينتمي إلىٰ الفقهاء، قد صدرت عنه أقوال ساقطة، وأجهز عليها المحققّون بالإبطال والنكير، كما أسقط بعضهم شرط العلم في ولاية القضاء، وجوّز إلقاء هذه الخطة علىٰ عنق من لا يعلم، وزعم أن استشارته لغيره تقوم مقام ذلك الشرط العظيم.

ووجه سخافة هذا القول، ونزوله عن مقام التحقيق: أن القاضي يؤمر بالاستشارة؛ ليستخلص الحق من بين الآراء المتعددة، وإذا كان في نفسه جاهلًا، فإنه لا يُمكنه التمييز بين الآراء الصحيحة وغيرها حتىٰ يتخير أقربها إلىٰ الصواب؛ ولكن أمثال هذه الهفوة لا تلتصق بجانب الإسلام، وإنما ترسم في صحيفة من عثرت به الغفلة في أذيالها.

لما بيّن المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ أنّ الشريعة بُنيت علىٰ أصول كُلية من أشهرها القرآن والحديث والإجماع والقياس بيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ أن الاعتداد بهذه الأصول الكلية أنشأ دعائم أخرىٰ صارت مُلحقةً بها، وهي: القواعد الفقهية؛ لأن أصول الفقه لما تسلطت علىٰ الأدلة وصارت طريقًا إلىٰ فهمها أنتجت أحكامًا، فلمّا تُتبعت تلك الأحكام وضُمّ إلىٰ النظير إلىٰ ذي النظير، نشأت قواعد كُلية هي القواعد التي سمّاها الفقهاء بقواعد الفقه، ونوّعوها إلىٰ قواعد كُلية وقواعد غير كُلية.

فالقواعد نشأت ثمرةً لتسلط عقول أصول الفقه علىٰ الأدلة ومع نتاج الأحكام من ذلك التسلط وضم النظير إلىٰ النظير لوحظ في ذلك النظير مثلًا أن الشرع رعىٰ أن يُذكر فيه، ثم لوحظ في فرع آخر كذلك، ولوحظ في فرع ثالث ورابع وخامس وهلم جرا عند ذلك دون الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ نتيجةً لهذا التسلط ما سموه بالقواعد الفقهية فنشأت دعائم كليةٍ أخرىٰ للدين هي قواعد الفقه.

وقد ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ من هذه القواعد: ما ذكره الفقهاء بقولهم: «الضرر يزال» وفي قولهم: «المشقة تجلب التيسير».

وهاتان القاعدتنا هما من القواعد الخمس الكُبرىٰ الكلية، إلا أن التعبير بهذا فيه نظر كما سبق بيانه في التعليق علىٰ «شرح قواعد ابن سعدي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، «فإن المشقة تجلب التيسير» وقولهم: «الضرر يُزال» لا تخلو من تنظيرٍ فيهما، وإنما يُقال: («لا ضرر ولا ضِرار») ويُقال: («الدين يُسر») فإن هذا التعبير هو التعبير الوارد في الشرع فلا يتأتىٰ عليه اعتراض.

ثم إن هذه القواعد الفقهية لما نشأت بعد تسلط أصول الفقه علىٰ الأدلة وانتظمت هذه القواعد

ومنها: «قاعدة الأعمال بالنيات» «والدين يُسر»، و«العُرف مُحكم»، و«لا ضرر ولا ضرار»، و«اليقين الطلبي لا يزول بالشك» إلىٰ آخرها تُتبعت هذه القواعد فأثمرت فهمًا عامًّا للشرع سُمي بمقاصد الشريعة، فتولّد من هذا النظر معرفة المجتهد أنّ الشريعة تُردّ أحكامها إلىٰ مقاصد عُظمىٰ ترجع هذه المقاصد كما سبق في أوّل الدرس إلىٰ المصالح والمفاسد، فصارت هذه الشريعة مُرتبةً علىٰ هذ الترتيب اللائق من وجود أدلة ترتيبية تتعلق بأفراد المسائل.

ثم نشوء أدلةٍ دينية بُنيت عليها الأحكام، ثم إثمار ذلك بقواعد الفقه، ثم عقل المجتهدين لهذه القواعد: أنها ترمي إلىٰ مقاصد كُبرىٰ سموها بمقاصد الشريعة، ولما اجتهد المجتهدون علىٰ هذا الكمال من عقل هذا الوضع الشرعي لأدلة الشرع وترتيبها علىٰ هذا المأخذ نشأ عند الفقهاء ما لا يُدركه الكتبة والمتفيقهون وهو: الرجوع إلىٰ مقاصد الشّرع في الأحكام: وهو الذي استطرد فيه المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بأن هذا الأصل مما أكثر فيه الكتبة والمتفيقهون المتأخّرون من علماء الاجتماع والنفس والفكر والثقافة وغيرها من الحق عليه ومحاولة إزالته أو [تحديده] وتحويله عن المآخذ التي اعتد بها الفقهاء.

فذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن من عقد الفقهاء للمصالح والمفاسد أنهم عرفوا أن ظواهر القرآن والسنة قد تُقيَّد باعتبار مصلحةٍ تُطلب أو باعتبار مفسدة تُدفع كما ذكر في تصرُّف الإمام مالك في حديث: («لا يخطب أحدكم علىٰ خطبة أخيه») وأن المنع إنما يكون وجود الرُّكون، وكذلك في حديث: «**قضىٰ باليمين علىٰ المُدَّعَىٰ عليه**» أن ذلك لا يكون إلا ذو سلطة، وكذلك تصرُّفه في حديث المتبايعين وخيار ما لم يتفرّقا حتىٰ أوجب نظرُه في مقاصد الشرع إلىٰ رده هذا الحديث، وهو في رده بنىٰ علىٰ قاعدةٍ كليةٍ في نظائر أخرىٰ له.

وإن كانت بعض هذه الأمثلة التي مثّل فيها المُصَنِّف فيها مؤاخذة؛ لكن المقصود إثبات أن المجتهدين في الإسلام صار عندهم من درْكِ مقاصد الشرع وتمييز المصالح والمفاسد ما استغنوا به عن تسلط أدلةٍ تفصيلية لا توجد؛ بل ربما يفتقر إلىٰ الأدلة الكُلية يُبحث عنها فلا يُمكن بناؤه علىٰ شيءٍ منها ولا تخريج هذه الفروع علىٰ تلك الأصول.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ من شواهد اعتزاز المجتهدين بالمقاصد: أنهم أنشؤوا أصلًا عظيمًا وهو: سد الذرائع وفتحها؛ لأنه قد توجد مفسدةٌ يُقرب إليها بشيءٍ لا يُحكم عليه أصلًا بمنع أو إذن، فيُمنع ذلك

الموصل إلىٰ تلك المفسدة سدًا للذريعة، وربما يكون السد مُتوهمًا فعند ذلك تُفتح الذرائع وتكون موصلةً إلىٰ المقصود.

ونشأ من فتح الذرائع يعني بسط الوسائل المفضية إلىٰ المخالفة نشأ عندهم ما يُسمىٰ بالمصالح المُرسلة، وهي تتعلق بمصالح لم يأت الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، والعمل بهذا الأصل عند الفقهاء مضطردٍ في زمن الصحابة فمن بعدهم كما مثَّل المُصَنِّف.

كما أن الفقهاء لما عقلوا مقاصد الشرع علموا أن العُرف والعادة والزمان والمكان يؤثران في الأحكام، ولذلك عقدوا أصلًا عظيمًا: وهو تغير الفُتيا بالأحكام بسبب الزمان أو العُرْف أو المكان، فهذا التغير مرده إلىٰ حُكْم الشرع، لا إلىٰ هوىٰ المجتهد، ولا إلىٰ ما يصلح به غالب الناس وحالهم، وإنما وفق ما جاءت به الأدلة الشرعية.

فذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ كلامًا حسنًا للقرافي في بيان أن الشريعة تصلح للزمان والمكان واستطرد في نقل كلام عمر بن عبد العزيز وهو من كلام الذي بُني عليه أصل هذا الباب إذ قال: («تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور») وفي روايةٍ عنه: «بقدر ما أحدثوا من الفساد» فيتجدّد من أحكام سياسة الناس وإصلاح أحوالهم في أمور دينهم ودُنياهم ما لم يكن من قبلُ حادثًا فيهم لأجل تجدد فساد من لم يكن من قبل، كإغلاق المساجد مثلًا في هذه الأزمان، فإن هذا لم يكن شيئًا معروفًا في الإسلام من قبل، والأصل أن دور العبادة تكون مفتوحة؛ لكن لما حدث فسادٌ في الناس حتىٰ صارت هذه الأماكن الطهارة محلًا لتسلط أهل الفجور: إما بسرقة ما فيها، أو بالفجور في أنحائها، رأىٰ الفقهاء أنّ إغلاقها لا يُخالف الشرع؛ بل ربما يُحكم بوجوبه في زمان أو مكان، وحملهم علىٰ ذلك: رعاية المصالح والمفاسد.

وذكر أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: أن من عقل المجتهدين في المصالح والمفاسد: أنهم ربما أدركوا المصلحة في العمل بالقول الضعيف سواءً باعتبار كونه ضعيفًا في المذهب وهو مذكور عند المالكية ومنهم المُصَنِّف إذا أطلقوا، أو كان ضعيفًا باعتبار الدليل، فربما عُمل به لأجل مصلحةٍ أعظم منه اقتضت ذلك، وقد يكون المجتهد يرىٰ أن قولًا من الأقوال ضعيفًا مرجوحًا فإذا حلت نازلة رأىٰ أن العمل علىٰ خلافه أنفع وأوثق للناس، وأن فيه من الخير والبركة لهم ما لا يكون في الأخذ بذلك الراجح، لأن الزمن والمكان غير صالحين لإعمال ذلك الراجح.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ من الأمثلة التي تبيِّن ذلك ما وقع خليفة بن حسن الجزائري من الأخذ بالحكم

بآثار الأقدام في السرقة، وأن كثيرًا من فقهاء مذهب مالك من أهل عصره ردوا المخالفة بالمذهب، وأما هو: فبناه علىٰ رعاية المصالح.

وأما الاعتداد بحكم القائف في تمييز السارق أنه من الطُرق الحكمية في السياسة الشرعية؛ لأن أهل بلدهِ كان لهم ذخرٌ في تمييز الآثار، ولو أنه لم يُحكم بهذا لانتشر الفساد، ولم يُمكن الأخذ علىٰ أيدي السُّراق.

وذكر ما وقع لابن محسود من افتائه (بجواز بيع أرض محبسة علىٰ مساكين في سنة قاحلة؛ دفعًا لما نزل بهم من الخصاصة) فإنهم لا ينتفعون ببقائها وقفًا، وإنما ينتفعون ببيعها وأخذها أثمر المال بسبب البيع.

وذكر من كلام الفقهاء المتقدمين نقلًا عن ابن رجب لا يُصدق هذه الفتوىٰ التي وقعت من ابن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن مما يؤيد أن الشريعة جاءت بمُراعاة للزمان والمكان ما نهج به السلف من الامتناع عن الإجابة سؤال من سأل في نازلةٍ لم تقع، لأن في ذلك نقلٌ لها من الزمان والمكان لم تحدث فيه إلىٰ زمان ومكان آخر، وإذا سُئل الإنسان عن نازلةٍ لم تقع وهي مطويةٌ في ظرف الزمان والمكان فقد يقول قولًا ثم إذا نُزل ذلك القول علىٰ تلك النازلة في زمانها ومكانها لم يكن موافقًا للحق.

وهذه الأصول التي ذكرناها من رعاية الفقهاء للمقاصد الشريعة هي التي عزب العلم بها عن المتفيقهين والمتشرعين والصحفيين والمفكرين والمثقفين في هذا الزمان، فصار كلامهم في أصول الشرع كثيرًا، وإن كانوا لا يجرؤون علىٰ اتهام الشرع بقصور، ولكنهم يُحدثون من الأقوال والأفعال والاستحسانات والآراء ما يظنّون أن به صلاحًا، وأن الشرع لا يجيء بمثله حتىٰ صرت تسمع في دعاويهم: الدعوة إلىٰ تجديد أصول الفقه وإبطال القواعد والمقاصد التي رعاها الفقهاء فيما سبق، لأن الزمان تغير، والحق أن الزمان وإن تغير في ظرف أهله فإنه لم يتغير في وضع شرعنا، لأن الشرع الموضوع قبل ألف وأربعمائة سنة وضعه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الذي يعلم ما يكون بعد هذه المدة المديدة؛ بل أطول منها إلىٰ أبد الآباد وأمد الآماد فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلمُ بما يصلح به الناس.

وعزز هؤلاء قول كثير من المنتسبين إلىٰ العلم والشريعة ببعض الأحكام فتجدهم لعدم رسوخ أقدامهم في الشرع [يؤالون] هؤلاء ويأخذون علىٰ أيديهم ويُشجعونهم في أقوالهم ظنًّا أنّ الشرع لا

يُخالف هذا حتىٰ صِرت تسمع من بعض الناس الآن أنه قد حدثت أحكام عند المفتين لم تكن من قبل، وهذا غلطٌ لأن الشرع الواحد، ولكن المفتي يُراعي المصلحة في الزمان والمكان، وإذا خرج عن مراعاتها ولم يلتفت إلىٰ ذلك فإنه يُضر بالمستفتين؛ لكن هذا الأصل لا ينبغي أن يوسع حتىٰ يجر الناس إلىٰ ما سموه بفقه التيسير، وهذا المصطلح مُصطلح مُبهم إن أُريد به -أعني فقه التيسير- الحُكْم بما يُناسب زمان الناس ومكانهم مبنيًا علىٰ أصول شرعية وقواعد مرعية فهذا حقٌّ، وإن أُريد بفقه التيسير التخيير وهو: أن يُقال للمستفتي: إن المالكية يقولون كذا والحنابلة يقولون كذا، وكذا وكذا يقولون كذا حتىٰ يذكرون سيذكر بعض المذاهب الباطلة فهذا لا يجيء به الشرع أبدًا.

وإن أرادوا بالتيسير أيضًا حمل الناس علىٰ أهون شيء وإن كان دليله ضعيفًا فهذا لا يأتي به الشرع أبدًا.

وإذا ميزت بين المفتين في فقه التيسير عرفت منازلهم من الكلام الذي ذكره محمد الخضر بن حسين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ فإن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا من علم شامل، وعقل تام عارف يحتاج إلىٰ مثله في هذه الأزمنة.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن ما ذكره آنفًا: هو من مقتبسات الشرع التي تُبين كماله وحكمته وصلاحيته لكل زمان ومكان وسلامته من كل شوب وكدر.

ثم بين أنه لا يُبرّئ ساحة الفقهاء من وجود أقوال ساذجة ساقطة تُنسب إلىٰ الشريعة، لكن الشريعة برئية منها، وإنما هذه الهفوات تُلصق بحق من استحسنها من الفقهاء كما مثل رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بقول من قال: بعدم اشتراط العلم في ولاية القضاء.

اختلاف المذاهب:

كره الشارع التفرق في الآراء، وندب الأمة إلىٰ الوفاق بقدر ما يمكنها، ولكنه يعلم أن تماسكهم وسيرهم في جميع الأحكام علىٰ مذهب واحد غير مُيسر لهم، فأذن لهم بعد بذلهم الوسع في اتفاق الرأي، أن يأخذ كل طائفة بما استقرت عليه أفهامهم، ولا يضرهم متىٰ تمكنوا في صناعة تقرير الأحكام، واستوفوا شروطها، أن لا يصيبوا وجه الحق في الواقع، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ، فله أجر**».

وأطلق الشارع للعقود عنانها في الاجتهاد؛ ليفتح لها المجال في النظر، ويربيها علىٰ مبدأ الاستقلال

بالرأي، حتىٰ لا يستولي عليها التقليد من جميع جهاتها، فيتخللها الجمود، ويُصبح الفرق بينها وبين العقول المتصرفة كالفرق بين الماء الراكد في حمأ، والماء المنهمر علىٰ الصفا لا يمازجه كدر.

ومن شَعَرَ بهذه الحكمة، لا يمكنه الغضّ من جانب علماء الإسلام؛ حيث أفضىٰ بهم الاجتهاد إلىٰ الاختلاف؛ بل هذا مما يجر إلىٰ الاعتراف بمزيتهم، ويُبرهن علىٰ أنهم نشؤوا علىٰ مبدأ البحث واستقلال الفكر، ولو أنهم كانوا بعقول خامدة، وإرادة ميتة، لاتبعوا ما يفتي به أول فقيه منهم، وتسلّموه بتقليد.

لا محيص للمجتهدين من الخلاف لوجوه مُتعددة:

منها: أن غالب الدلائل أقوال نزلت بلسان العرب، وطُرق دلالة الألفاظ علىٰ المعاني ممّا يجري فيه الخلاف بين الناظرين في علم العربية، وجريان الخلاف في دَلالة مفردات الألفاظ ومركباتها يوجب الاختلاف في الأحكام المأخوذة منها.

ومنها: أن غالب الأحاديث يرويها الآحاد من الصحابة والتابعين، وقد يبلغ الحديث مجتهدًا، ويصح عنده، فيبني عليه مذهبه، ولا يصل إلىٰ مُجتهد آخر، أو لا يثبت عنده، فيؤديه النظر إلىٰ خلاف ما يتضمنه الحديث.

ومنها: أن بعض الأحكام تُركَّب علىٰ علل لا يصرح بها الشارع، ولا يوميء إليها، ويكلها إلىٰ اجتهادات العقول، فتذهب في الفحص عنها، والتنقيب من ورائها إلىٰ أن يستقر رأي بعضهم علىٰ علة، ويتعين عنده غير علة أخرىٰ، وإذا اختلفت العلل، اختلف ما بسند إليها من الأحكام.

ولا ننسىٰ أن فروعًا كثيرة إنما انجرّ إليها الخلاف من تباين العرف، أو عدم اتحاد المصالح؛ لتبدل العصور، أو تباعد المواطن، ومثل هذا لا ينبغي إدراجه في مسائل الخلاف الحقيقي كما أومأنا إليه فيما سلف.

ولو أن أهل الإسلام استمروا علىٰ تأليف الجمعيات العلمية؛ لتحرير أحكام الحوادث، واستخلاص الحقيقة من الآراء المتلاقية، لالتأمت عدة خلافات حقيقية، وسقطت أقوال كثيرة من حساب مسائل الخلاف.

وقد كان للسلف اهتمام بجمع العلماء في المسائل المشكلة فقد نقل الحافظ ابن عبد البر عن المسيب بن رافع: «أنه جاء الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا في السنّة، رفع إلىٰ الأمراء، فجمعوا له

أهل العلم، فما اجتمع عليه رأيهم، فهو الحق».

وروي عن علي بن أبي طالب، قال: قلت: يا رسول الله؛ الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولا سنّة، قال: «اجمعوا له العالمين» وهذا الحديث قدح الحافظ ابن عبد البر في سنده، ولكنه يدل علىٰ أن تأليف الجمعيات لتحرير المسائل العلمية مما شعر بفائدته علماء الإسلام في القديم.

لما بين المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ حكمة التشريع وأن جاء الشرع جاء مبنيًا علىٰ أصول ثابتة وقواعد كُلية أثمر ذلك إمداد النظر في اختلاف المذاهب إذ المفترض إذا كانت الأصول واحدة أن تكون نتائج الحُكْم بها واحدةً.

فبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن الشرع قرر أصلًا عظيمًا (كره الشارع التفرق في الآراء، وندب الأمة إلىٰ الوفاق) إلىٰ أن هذا الأمر الشرعي قد وقع الخبر فيه بتباين أفهام الناس واختلاف مداركهم للأحكام، وقد سهل الله عَزَّوَجَلَّ عليهم مشقة هذا الاختلاف وصار الحاكم إذا حَكم في مسألةٍ مأجورًا علىٰ كل حال: فإن أصاب بعد اجتهاده وهو محل للاجتهاد فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحد، ففتح الشرع للمجتهدين مدارك النظر في تمييز الأحكام ووضعها ومعرفتها، فنشأ من هذا الإذن العام نشأ منه اختلاف حُكْم الفقهاء المجتهدين من أئمة المذاهب وغيرهم.

وجر هذا الأصل المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ إلىٰ الإشارة إلىٰ أسبابٍ عِدة من أسباب الاختلاف منها:

تباين المجتهدين في فَهم الخطاب العربي، فإن خطاب الشرع عربي، والمجتهدون يختلفون في فَهم هذا الخطاب لأجل خلاف في دلالة مُفرداته.

ومنها: أن الأحاديث قد تُروىٰ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا تبلغ المجتهد فيجتهد علىٰ خلافها.

ومنها: أن علل الأحكام قد تظهل لمجتهدٍ ولا تظهر لآخر وربما ظهرت لهذا علة ولذاك علةٌ أخرىٰ.

ومنها: أن الأحكام مُتأثرة بالزمان والمكان الذي هو العُرف، وقد يجر هذا التأثر إلىٰ اختلاف الفقهاء أيضًا.

وهذه المسألة قد صنف فيها جماعةٌ من أهل العلم ومن أحسن هذه المصنفات اللطيفة: كتاب «رفع الملام» لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ثم استحسن المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ اتخاذ الجمعيات العلمية لتحرير أحكام الحوادث واستخلاص الحقيقة من الآراء المتلاقية، وذلك دفعًا للخلاف والشقاق وجمعًا للكلمة.

وهذا أصلٌ معروف عند السلف ورُوي فيه أحاديث لا تصح، والجمعيات العلمية اليوم هي راجعةٌ إلىٰ هذا الأصل.

انتشار المذاهب:

أنبتت العصور الأولىٰ طوائف من المجتهدين، ولم يبق من مذاهبهم التي هي محل للتقليد سوىٰ مذاهب كان لأئمتها أصحاب يتلقونها منهم، فأوسعوها بالتفريع، وحفظوها بالتدوين؛ كمذاهب أبي حنيفة، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد ابن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

انتشرت هذه المذاهب في الأقطار الإسلامية، وتوزع الناس أتباعها، وكانت كل طائفة -مع اعتقاد أن مذهبها أرجح وزنًا- تنظر إلىٰ مذهب غيرها باحترام، ومما يشهد لهذا: أن أبا جعفر المنصور لما حج دعا الإمام مالكًا، ثم قال له: إني قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها، يعني: «الموطأ»، فننسخ نُسخًا، ثم أبعث إلىٰ كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها لا يتعدوها إلىٰ غيرها، فقال له مالك: يا أمير المؤمنين؛ لا تفعل؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملو ابه، ودانوا به، وإن ردّهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار كل بلد لأنفسهم.

والسبب في اختصاص كل قُطْرٍ بمذهبٍ أو غلبته فيه يرجع لأمرين:

أحدهما: تمسك الدولة به في سياستها؛ فإن الناس مولعة بمحاكاة رجال دولتها، ويزاد علىٰ هذا: أن غالب الوظائف والمناصب إنما ينالها من ينتحل المذهب الذي تتصرف به الدولة.

ثانيهما: ما يتفق في القُطر من كثرة علماء ذلك المذهب وقلتهم؛ كالمذهب المالكي؛ فإنه أخذ به أهل الأندلس والمغرب؛ لأن علماءهم كانوا يرحلون إلىٰ الحجاز، وإمامه يومئذ مالك بن أنس، فيأخذون عنه، ثم يعودون وقد امتلأت حقائبهم من مذهبه، ثم تعلق به أمراء المغرب في سياستهم، فكان ذلك من أسباب استمرارهم علىٰ تقليده، مثلما انتشر مذهب الحنفية في بعض الممالك بكثرة ما انحاز إليها من فقهائه، واستدام فيها حيث ربطت به الدولة سياستها.

والعاميّ يتمسك بالمذهب؛ لأنه وجد آباءه أو أهل بلدته يتبعونه، حتىٰ إذا فارق الرجل مذهب عشيرته إلىٰ مذهب آخر، كان مسؤولًا عن وجه هذا التبديل، قال بعضهم لأبي ذر أحمد الهروي: من أين تمذهبت بمذهب مالك، مع أنك هروي؟ فقال: قدمت بغداد، وصحبت القاضي أبا بكر الباقْلاني،

فتمذهبت بمذهبه.

لم تكن العامة في الصدر الأول تلتزم اتباع المجتهد في سائر مذهبه؛ بل كان الواحد منهم يستفتي العالم في نازلة، فإذا عرضت له مسألة ثانية، ولقي عالمًا آخر، عرضها عليه، واتبعه فيها كما اتبع العالم قبله في فتواه الأولىٰ، ولكن القضية التي يأخذ فيها بقول إمام لا يتحول فيها إلىٰ قول إمام آخر بغير وجه يرجحه؛ فإن انسلاله عن الفتوىٰ الأولىٰ، بعد أن اتثق بها شريعة، ورجوعه إلىٰ غيرها بدون أن يترجح عنده دليله، أو تدعوه إليه ضرورة، هو في معنىٰ الاسترسال مع الهوىٰ، والعمل بما يلائم استحسان الطبيعة.

ولم يجوّزوا للمقلد أن يتخير من كل مذهب ما هو الأهون عليه، والأوفق برغبته؛ لأنه من قبيل التلاعب واتباع الهوىٰ، وربما اتخذه أصحاب النوايا السيئة وسيلةً إلىٰ الخروج عن عهدة التكليف.

حكىٰ البيهقي عن إسماعيل القاضي قال: دخلت علىٰ المعتضد فرفع إليّ كتابا نظرت فيه وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء، فقلت: مصنفُ هذا زنديق؛ فإن من أباح النبيذ لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء، وما من عالم إلّا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ به، ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب.

لما بيّن المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ نشوء المذاهب الفقهية في الإسلام أردف ذلك ببيان انتشار تلك المذاهب، وأن المجتهدين لما شُهرت لهم مذاهب عِدة انتشرت هذه المذاهب في حق جماعة وطويت في حق آخرين، وبقي من المذاهب المتبوعة منذ قرون مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فهذه المذاهب الأربعة انتشرت في بلادٍ دون بلاد لأجل أحد أمرين:

أحدهما: أثر الأمراء.

والآخر: أثر العلماء.

فأما الأول: وهو أثر الأمراء؛ كذلك بأن تتمسك دولة من الدول في سياستها بمذهب من المذاهب المتبوعة، فينتشر ذلك المذهب بسبب اختيار أمراء تلك الدولة له.

وأما الثاني: وهو أثر العلماء: فهو أن يوجد في قُطر من الأقطار علماء مذهب أكثر من غيره من المذاهب، فلا يزال ذلك المذهب يتعاظم ويتكاثر لكثرة علمائه في ذلك القُطر كما ذكر المُصَنِّف.

ثم بيّن المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أنّ العامة في الصدر الأول: لم تكن تلتزم اتباع المجتهد في كل قوله

وفعله؛ بل كان الواحد يستفتي العالم في نازلة، ويأخذ بحكمه، وإذا عرضت له نازلةٌ أخرىٰ استفتىٰ غيرها، وهذا هو الذي أشار إليه الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بقوله: (فُتيا المجتهدين كالأدلة في حق المقلدين») فإن المُقلد يكتفي بقول: المجتهد، وليس من مُقلد مذهب إلا مذهب مفتيه، فإنك لو سألت عامة أهل هذه البلاد عن مذهب أحمد في شيء لم يعرفوه، وإنما يعرف أحدهم فتوىٰ العالم الفلاني.

ثم نبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن الفقهاء لما ارتسموا هذه المذاهب الأربعة منعوا جملة من الأمور التي تُخل بانتظامها: ومن جملة تلك الأمور: التخير والتشهي بين تلك المذاهب بالانتقال من مذهب إلىٰ مذهب في مسألة، لأنه الأوفق والأميل للهوىٰ، وهذا هو الذي سموه باتباع رُخص العلماء، وليس اتباع رخص الشريعة، لأن رُخص الشريعة ثابتةٌ بأدلة صحيحة، وأما رُخص العلماء فيُراد بها: الزلل الذي وقع منه، فمنعوا هذا التنقل للتشهي والتخير، ونسبوا فاعله إلىٰ الزندقة كما جاء في هذه القصة.

طبقات الفقهاء:

يترتب أصحاب المدارك في الفقه إلىٰ ثلاث طبقات:

الأولىٰ: طبقة المجتهدين باطلاق، وهم الذين يؤسسون قواعد الأصول، ثم يستخرجون أحكام الوقاع علىٰ طبقها؛ مثل: الأئمة الأربعة.

الثانية: طبقة المجتهدين في المذهب، وهم القادرون علىٰ أخذ الأحكام من القواعد والأصول التي قررها أستاذهم؛ مثل: ابن القاسم في المالكية، وأبي يوسف في الحنفية، والمزني في الشافعية.

الثالثة: طبقة أصحاب الترجيح، وهم الذين يفضلون بعض الروايات أو الأقوال علىٰ بعض، بمثل قولهم: هذا أرفق للناس، وهذا أعلق بالمصلحة، ومن هؤلاء: أبو عبد الله بن عرفة في المالكية، وأبو حسن القُدوري في الحنفية.

وها هنا طبقة رابعة تحفظ ما حرَّره أصحاب المدارك، وتُعلِّمه الناس من غير تصرف فيه، ومن هؤلاء من يأخذ مع بعض الأقوال مداركها، وبعضهم يحفظها نصوصًا مُجردة، وفي هذه الطائفة يقول منذر بن سعيد البَلُّوطي:

عـذيري مـن قـوم يقولـون كلّمـا ... طلبـت دلـيلًا: هكـذا قـال مالـك

فإن عدت قالوا: هكذا قـال أشـهب ... وقـد كـان لا تخفـىٰ عليـه المسـالك

تجد في أهل هذه الطبقة من له اطلاع واسع في الحديث، والتفسير، والقواعد، إلا أنهم لا يفرغون

عنايتهم في البحث عن الرابطة بينها وبين الفروع، إلىٰ أن يُمكنهم الارتقاء عند استحضار الفروع إلىٰ أصولها، والنزول من ذكر الأصول إلىٰ فروعها؛ بحيث تتواصل الفروع والأصول، وتتعانق بهيئة علم واحد.

يتفاضل الفقهاء أيضًا بمقدار حذقهم ومهارتهم في صناعة تطبيق الأحكام علىٰ النوازل في الخارج؛ فقد يكون الرجل قائمًا بالأحكام، وتنشر بين يديه النازلة، ويتعذّر عليه تمييز الحكم الذي ينطبق عليها من جميع جهاتها.

وتنزيل الحكم علىٰ قدر الواقعة المعينة هو المسمّىٰ عندهم بعلم القضاء، قال الإمام مالك في «المدونة»: «ليس علم القضاء كغيره من العلم، ولم يكن بهذا البلد أحدٌ أعلم بالقضاء من أبي بكر بن عبد الرحمن، وكان قد أخذ شيئًا كان علم القضاء من أبان بن عثمان، وأخذ ذلك أبان عن أبيه عثمان، وكان أبو بكر هذا قاضيًا لعمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

وصف ابن خلدون العلماء بنقيصة الجهل بمناهج السياسة، وادعىٰ أن هذه النقيصة جرّها إليهم وصف العلم بطبيعته، فقال: إن عِمارة أفكارهم بالقواعد، وتعودهم بالقياس الفقهي، يقتضي بطبيعة قصور أمدهم، وبعدهم عن الإصابة لوجه السياسة.

والذي نختاره في وجه قصورهم عن مآخذ السياسة وعدم تمكنهم من منازعها: إنما هو حصر وجهتهم في حفظ العلوم وقلة الالتفات بها إلىٰ أحوال العمران، أما من أضافوا إلىٰ ما عندهم من العلم بأوضاع الشريعة النظرَ في الشؤون العامة، والكشف عن أسرار الحوادث، وما يعقبها في الخارج، فإنهم يحرزون السباق في نظام الدولة، والمحافظة علىٰ مصالح الأمة، كما يرشدنا إليه كمال خبرة المجتهدين والخلفاء الراشدين بمناهج السياسة وحاجات الأمة، مع أنهم أغزر علمًا ممن سمّاهم ابن خلدون بالعلماء.

كان علماء الشريعة يفحصون عن أحوال الأمة، ويستطلعون علىٰ مجاري أعمالها؛ ليفرغوا عليها من الأحكام ما ينطبق عليها.

ثم اتفق لبعض حملة الفقه أن قطعوا بحثهم عن الشؤون العامة وألفوا مساكنهم فإذا قصدهم أحد بمسألة أعلموه بما يروونه عن سلفهم في حقها، وربما تكون فتوىٰ القُدماء مبنيةٍ علىٰ سبب استنتجوه من مطالعة الحالة الجارية بين الناس، وهذا السبب قد ينقرض، فيتعين استئناف النظر في الفتوىٰ والالتفات إلىٰ ما بنيت عليه في الواقع.

وقد جرت علىٰ كثيرٍ من الفقهاء الذي يجهرون بشيءٍ من نتائج عقولهم محنٍ واضطهادات، فكانت أحد الأسباب التي رمت الأفكار بالجمود، وجعلتها تدور علىٰ محور المنقول؛ مثلما وقع لأبي الوليد الباجي، وابن حزم.

أحرق المعتضد ابن عباد لابن حزم كتبه في إشبيلية، ومما قاله في هذه الواقعة:

دعـــوني مـــن إحـــراق رَقٍّ وكاغـــدٍ وقولوا بعلمي كي يرىٰ الناس من يدري

فإن تحرقوا القرطاس لم تحرقوا الذي تضـمنه القرطـاس بـل هـو في صـدري

يسـير معـي حيـث اسـتقلت ركـائبي وينـــزل إن أنـــزل ويـــدفن في قـــبري

وقد يتفق للفقيه دولة أمير عالم، أو وزير لا تشتبه عليه الحقائق فيستوقف عنه الفئة المتهافتة في قطع سبيله مثلما جرىٰ للشيخ بقي بن مخلد؛ فإنه دخل الأندلس بمصنف ابن أبي شيبة وأقرأه فأنكر عليه جماعة بثه؛ لما فيه من مسائل الخلاف وقام عليه جماعة من العامة ومنعوه عن إقرائه، فاستحضره الأمير محمد وتصفح الكتاب جُزءًا جُزءًا، حتىٰ أتىٰ علىٰ آخره، ثم قال لخازن كتبه: هذا كتاب لا تستغني خزانتنا عنه، فانظر لنا في نسخة منه، وقال للشيخ: انشر علمك، وارو ما عندك، ونهاهم أن يتعرضوا له.

وكان للشيخ أبي الوليد الباجي عُلقة بالسلطان، فلامه بعض الفقهاء علىٰ هذه المداخلة، فقال لهم: «لولا السلطان لنقلني الذر من الظل إلىٰ الشمس».

تشعر الأمم الراقية بقيم العقول الكبيرة، فإذا تفرست في بعض الناشئين قرائح جيدة، وأنظارًا ترمي إلىٰ غرض بعيد، ربتهم في مهد عنايتها، وساعدتهم بكل ما يقطع المعذرة في متاركة مداركهم، وإيقافها عند نهاية، وقد تضافرت صحف التاريخ علىٰ أن صاحب العقل الراجح لا يملأ يده مما يؤمل، أو يشرب من صفو حياته بكأس راوية، إلا بين رجال استقامت موازينهم، وخلصت هممهم، فبقسطاسهم المستقيم يدركون غاية وزنه، وبخلوص هممهم يخجلون من أن يعترضوا سعيه بعقباتٍ شاخصة.

ومن الجليّ لدىٰ كل مُتبصر: أن لرقي الشعب الذي يعيش فيه الرجل المفكر، وصفاء فطرتهم، تأثيرًا شديدًا في نماء أفكاره، واتساع مجالها؛ فإن الأمة إذا توجهت إلىٰ ذي فكرة نافذة، ومثلت له في ألسنتها ما تحمله أفئدتها من رقة العواطف انبعث في همته نشاط ووصل صباحه بمسائه في استدرار قريحته واعتصار مهجته؛ لتمحيص الحقائق، واستطلاع المخبآت من مكامنها؛ لينمّي سبيل معارفهم، ويزيد في رنة سمعتهم نغمة لذيذة.

فانظروا إلىٰ عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يوم سأل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ جمعًا من الصحابة عن الشجرة التي هي مثل المسلم، ووقع في نفس ابنه أنها النخلة، كيف أسف لعدم إسراع ابنه بالجواب قبل أن يصفها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإن عمر أحب أن تظهر ألمعية ابنه وجودةُ قريحته في مجلس ينتظم شمله من رجال عظُمت مداركهم، ولطف وجدانهم؛ لتنجذب إليه أفئدتهم ويحرز من استطلاعهم علىٰ فضيلته حظوة وعناية، ولو كان ابن عمر في مجمع لا يرتفع فيه شأن الأذكياء، لما أسف والده ذلك الأسف البالغ حين فاته أن يجهر بفكر يلوح إلىٰ فطنة متنبهة.

عرض المُصَنِّف رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَىٰ هنا لمقام حسن التعلق وثيق الصلة بما هو فيه: وهو بيان طبقات الفقهاء.

وقد تكلم في هذه المسألة جماعةٌ منهم النووي وابن كمال باشا، وأفرد ذلك ابن كمال باشا في رسالة مُفردة، فمنهم من جعلهم ثلاث طبقات، ومنهم من جعلهم أربعًا، ومنهم من جعلهم خمسًا، ومنهم من جعلهم سبعًا، وفي كل ذلك نظر سيأتي تحرير وجه الحق فيه.

وقد ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَىٰ هنا ثلاث طبقات ثم ألحق بها رابعةً، فصار الفقهاء عنده علىٰ أربع طبقات؛ لكنه أسقط الطبقة الرابعة من ذكر العد وكأنه يرىٰ أنهم ليسوا بفقهاء حقيقة، وهذا فيه قوة كما سيأتي.

فعدّ أولًا: (طبقة المجتهدين بإطلاق؛ كالأئمة الأربعة).

ثم عد ثانيًا: (طبقة المجتهدين في المذهب، وهم القادرون علىٰ أخذ الأحكام من القواعد التي قررها أستاذهم) يعني إمام المذهب (مثل: ابن القاسم في المالكية، وأبي يوسف في الحنفية، والمزني في الشافعية) والخرقي في الحنابلة.

ثم ذكر ثالثًا: (الطبقة أصحاب الترجيح، وهم الذين يفضلون بعض الروايات أو الأقوال علىٰ بعض، بمثل قولهم: هذا أرفق للناس، وهذا أعلق بالمصلحة، ومن هؤلاء: أبو عبد الله بن عرفة في المالكية، وأبو حسين القدوري في الحنفية) والنووي في الشافعية، وابن قُدامة في الحنابلة.

ثم ذكر طبقة رابعة وهي طبقة من كان يُسميها أبو محمد بن عبد السلام بالفروعيِّين، وكان لا يرىٰ أنهم فقهاء وكأن هذا هو المأخذ الذي حمل المُصَنِّف علىٰ عدم درجهم في الفقهاء، وهم العارفون بالفروع المنقولة في كتب المذهب، وهم أكثر الفقهاء المتأخِّرين، فصار أقصىٰ علمهم في الفقه هو:

معرفة الفروع التي قيّدها أصحاب المذهب، فيحفظ الحنفي «الكتاب للقدوري»، والمالكي «خليل» والشافعي «المنهاج» والحنبلي «زاد المستقنع» ثم يرىٰ أن هذا هو الفقه.

وذكر أبيات المنذر بن سعيد بن البلوطي في هذا المعنىٰ، ثم ذكر أنك قد تجد في هؤلاء من له علم واسع بالتفسير، لكنهم لا يُفرغون عنايتهم بالبحث عن الرابطة بين هذه الأصول كالقرآن والسنة وبين الفروع التي ذكرها الفقهاء.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن الفقهاء: (يتفاضلون بمقدار حذقهم ومهارتهم في صناعة تطبيق الأحكام علىٰ النوازل في الخارج) وهو الذي يُسمىٰ بتخريج الفروع علىٰ الأصول، ويتعلق به الحُكْم علىٰ النوازل والوقائع المستجدّة.

ومن ذلك علم القضاء، لأن علم القضاء يتعلق بالحكم علىٰ الوقائع.

ثم ذكر مما يتعلق بهذا الأمر في قصور الفقهاء أن ابن خلدون وصف العلماء (بنقيصة الجهل بمناهج السياسة) وأرجع ابن خلدون ذلك إلىٰ طبيعة أفكارهم بسبب علومهم.

وأما المُصَنِّف فأرجعه إلىٰ ما هو أحسن من ذلك وهو: أن الفقهاء قد حصروا نظرهم في حفظ العلوم وقل التفاتهم إلىٰ أحوال العمران؛ يعني الأمور التي تستجد للناس في ميادين حياتهم، وذلك لانشغالهم بالنظر في العلوم فصار معرفتهم بالسياسة التي يصلح بها دين الناس ودنياهم، وليس المراد بالسياسة طرائق الدول وأحوالها ولا من يوضع في منصب ويُعزل من آخر، ولكن المقصود: السياسة الطريقة التي بها صلاح دين الناس ودُنياهم، وهذا القصوص منشأه كما ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ منشأه من قِلة نظرهم في أحوال الناس والأمور التي تستجد لهم في تجاراتهم وصحتهم وأشباه ذلك.

وهذا المعنىٰ الذي ذكره المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ يُنبه علىٰ أن مأخذ تقسيم الفقهاء ليس النظر إلىٰ كون ذلك الفقيه مُجتهدًا بإطلاق، أو أنه مُقيدٌ باجتهاد في مذهب أو بما هو دون ذلك من الاجتهاد في حال من أحوال المذهب؛ ولكن الفقهاء يتفاوتون باعتبار ما يُبنىٰ عليه الفقه، فإن الفقه كما يُفهم من هذا الكلام يتعلق بمسألةٍ ودليلٍ وحال نازلة، فالفقهاء يتنوعون إلىٰ هذه الأحكام الثلاث:

وأولها: فقيه مسائل: وهو الفقيه الذي يعرف أحكام المسائل مما ذكره إمام مذهبه أو غيره.

والثاني: فقيه دلائل: وهو الفقيه الذي يعرف الدلائل التي تُنصب لتلك المسائل.

والثالث: فقيه نوازل: وهو الفقيه الذي يعرف المسائل والدلائل ويُحسن الحُكْم علىٰ النوازل

المتعلقة بها، فإن هذا المأخذ هو المأخذ القوي في تقسيم الفقهاء باعتبار الوضع الشرعي وباعتبار ما ذكره المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في حِذقهم.

وأنا أضرب لكم مثالًا تستفيدون منه في فَهم هذا التقسيم:

فمثلًا: لو أن فقيهًا سُئل عن القراءة في المصحف في صلاة التراويح، فإنه يقول: يجوز لأن نص الأصحاب وتجوز القراءة في المصحف في صلاة نفل كقيام ليل وتراويح، فهذا فقيه مسألة.

والآخر: إذا سُئل عن هذه المسألة؟ قال: تجوز، ويذكر كلام الأصحاب؛ ثم يقول: لأن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا كان لها عبدٌ اسمه ذكوان يُصلي بها التراويح يقرأ في المصحف، علقه البخاري ورواه ابن أبي شيبة بسندٍ صحيح، هذا فقيه فوق المسائل؛ دلائل ومسائل.

الآن يأتي فقيه النوازل: ما حُكْم القراءة من الجوال في صلاة التراويح؟

هنا يأتي صاحب المسائل يقول: ما ذكره الأصحاب.

صاحب الدلائل يقول: هذا شيء حادث ما عرفناه.

وصاحب النوازل: أن يقول له: تجوز قراءتك من الجوال في صلاة التراويح إن لم تجد مصحف لابد أن يقول: (إن لم تجد مصحف) لأن قراءته في المصحف عبادة مُستقلة، فالجوال ليس له حُكْم المصحف.

هذا المثال يبين لكم الفرق بين الفقهاء باعتبار هذا التقسيم الذي ذكرنا.

وكما ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: من كان فقيه نازلة فإنه يعرض له من اعتراض كثير من الفقهاء الجامدين ما عرض لجماعة من السابقين كأبي الوليد الباجي، وابن حزم من المالكية وأبي العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من الحنابلة وغيره من أهل العلم.

وقد يُعزر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذا الفقيه المجتهد وينصره بأمير متولي فينتشر بذلك اجتهاده والحق الذي عليه كما وقع هذا في بعض الدول التي أيدت الفقهاء المجتهدين كما ذكر عن بعض خلفاء بني أمية من أهل الأندلس في بقي بن مخلد معه وكما وقع لابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ثم نبه المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ إلىٰ أنه ينبغي أن يُلاحظ الآخذون بزمام الأمور أن يلاحظوا من وجد عندهم من الناشئة قريحة جيدة أو استحداد تام للترقي من فقه المسائل والدلائل إلىٰ ذكر النوازل فإن الأمة أحوج ما تكون إلىٰ فقهاء نوازل ولا سيما في فترات الجاهلية وأزمنة غلبة الكفر وأهله والبدع

ودعواتها كهذه الأزمنة، فلا يخرج الأمة من ظلمة البدعة والكفر والشرك وتسلط أهلها إلا فقيه نازلة يعرف مناط المسائل ومآخذها ومنتزعاتها من أدلة.

نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يجعلنا وإياكم من أولئك.

الفقهاء والأمراء:

إن للقائم بأمر الدولة ثلاث مقامات:

أحدها: تقرير أحكام تتميز بها الحقوق، وترسم للناس نظامات الاجتماع.

ثانيها: القضاء بها عند تحقق موجبها.

ثالثها: تنفيذها عند إباية المقضىٰ عليه.

ولا تتمكن الدولة من الاحتفاظ بهذه المطالب الثلاثة إلا إذا صرفت عنايتها في نشر التعليم؛ لتستخلص رجالًا يقومون بمحكم واجباتها ونظاماتها، وآخرين يجيدون النظر في تطبيقاتها، كما يتعين عليها- لتستكمل قوتها التنفيذية-: أن تساعد الأمة علىٰ ترقية الصنائع، وتسهيل وسائل التجارة والفلاحة، وكل ما يعود علىٰ الثروة بالتوسعة، فشرف الدولة يرجع إلىٰ أصلين:

معنوي: وهو سعة المعارف، وحسن التدبير، وهذا هو السبب الذي يعرج بالأمة الخاملة إلىٰ مطلع الفخر والسيادة.

وحسي: وهو القوة والنظام، وهذا إنما تستمده الدولة من سعادة حال الأمة، وانظروا إلىٰ الأمم الراقية فيما يقصّه عليكم التاريخ، فإنها لا تكاد تنهض من مرقدها إلا حيث يقبض علىٰ زمام سياستها رجال أولو عقول نافذة، وتدبيرات صائبة، ثم تشاهد الشوكة، وتنسيق المشروعات المدنيّة لم يتحققا لهم علىٰ وجه كامل، إلا عند تقدم الشعب، وبلوغه إلىٰ أن يكون الشرف سائدًا في أفراده.

ويتجلىٰ من هذا: أن الدولة التي لها صبغة إسلامية إنما يتحقق لها الشرف المعنوي بالرجال الذين يقومون بأحكام الإسلام، ولهم المقدرة الطائلة في صناعة تطبيقها.

كان الأمراء في الصدر الأول يقومون بمعرفة أحكام الشريعة؛ بحيث يكون الأمير نفسه مرجعًا للعامة في الفتاوىٰ وفصل الخصومات، حتىٰ إن ابن عمر وغيره كانوا يقولون للسائل عن الفتيا: اذهب إلىٰ الأمير الذي تقلد أمور الناس، فضعها في عنقه، وهذا - كما قال الإمام الغزالي - إشارة إلىٰ أن الفتيا في القضاء والأحكام من توابع الولاية والإمارة.

ثم عرض للأمراء ما استلفتهم [١] عن القيام به؛ كاشتغالهم بوقائع الحروب، فصاروا يستعينون علىٰ ذلك بالعلماء، فكان الأمير يجلس وحوله بعض العلماء يرجع لهم في القضاء والأحكام، ويأمر أعوانه بتنفيذها.

ولما وجب علىٰ صاحب الدولة في الإسلام أن ينظر إلىٰ السياسة بمرآة الشريعة، كانت الرابطة بين الفقهاء والأمراء متحتمة.

والفقهاء في حالهم مع الأمراء علىٰ أربعة أصناف:

الصنف الأول: يتباعد عن ساحة الأمراء، ويضمر في نيته التحاشي عن مشاهدة ما ينكر، أو الترفع عن الوقوف بين يدي ذي نخوة وشفوف، ومن هؤلاء من يقول:

إن صحبنا الملوك تاهوا علينا ... واستخفوا كبراً بحق الجليس

فلزمنا البيوت نستخرج العلم ... ونملا به بطون الطروس

الصنف الثاني: يغشىٰ منازلهم، ولا يغض طرفه عما يحدق بهم من المساوي، فيأمر بالقسط، ويصدع بالموعظة، ولو لم يأمن أن تقع حياته في خطر.

نقل الحافظ ابن عبد البر: أن مالكًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قيل له: إنك تدخل علىٰ السلطان، وهو يظلم ويجور! فقال: يرحمك الله، فأين الكلام في الحق؟

والصنف الثالث: يتقرب منهم، ولا يناديهم بالإرشاد في كل خلل يرتكبونه، وإنما يتعرض بنصيحته في الزلل الذي يعلم منهم التَّسامح فيه، والإغضاء عمن يعظهم في حقه.

والصنف الرابع: يتردد علىٰ مجالس الأمراء، ويندمج في طباعهم، وربّما بلغ به الإغراق في مُلايمتهم وابتغاء مرضاتهم إلىٰ تحريف الفتوىٰ عن مواضع الحق، وفي مثل هؤلاء يقول بعض العلماء:

قل للملوك نصيحةً ... لا تركنوا إلىٰ الفقيه

إن الفقيه إذا أتىٰ ... أبوابكم لا خير فيه

وهذا الصِّنف مما زاد الوهن في العلاقة بين الأمراء والفقهاء؛ فإن الأمراء الذين يضطهدون الحقوق، قد تعودوا من هذه الفئة التملق في خطابهم، والتنازل بالفتاوىٰ إلىٰ ما يوافق أهواءهم، فإذانظروا إلىٰ فقيه

---

(١) يعني: صرفهم.

ينطوي علىٰ كبر همة، وتحالف متين مع الحق، حسبوه مناوئًا لهم، غير مسالم لسياستهم.

والأمراء باعتبار حالهم مع العلماء الذي يجاهرونهم بالنصيحة علىٰ ثلاثة أصناف:

الصِّنف الأول: تأخذه العزة بالإثم، فتشمخ بمعطسه الكبرياء، ويقابل الداعي إلىٰ الخير بعقوبة المجرمين.

الصِّنف الثاني: يجد في صدره الحرج من مشافهته بالوعظ، ولا يقلع عما نكب عليه من الباطل، ولكنه يحترم مكان العالم، فلا يسومه بمهانة، ومثل هذا ما حكىٰ صاحب نفح الطيب: أن أبا الوليد الباجي لما قدم من المشرق إلىٰ الأندلس، وجد ملوك الطوائف أحزابًا مُتفرقة، فمشىٰ بينهم في الصلح، وهم يجلُّونه في الظاهر، ويستثقلونه في الباطن، ويستبردون نزعته، حتىٰ خاب فيهم أمله، ولم يقترن سعيه بنجاح.

الصِّنف الثالث: تأخذه رقة الحاشية، وصفاء الفطرة إلىٰ طاعة الحق، وشكر الداعي.

طلع عز الدين بن عبد السلام إلىٰ السلطان أيوب نجم الدين مرة، وقال له: ما حجتك عند الله إذا قال لك: ألم أبوِّئ لك ملك مصر، ثم تبيح الخمور؟! فقال: هل جرىٰ هذا؟ فقال: نعم، الحانة الفلانية يباع فيها الخمور وغيرها من المنكرات، وأنت تتقلب في نعمة هذه المملكة، فقال: أنا ما علمته، ثم أمر السلطان بإبطال تلك الحانة.

وأكثر ما تؤثر الموعظة في قلوب الأمراء إذا برزت في صورة التعريض، أو ألقيت في مظهر الأقوال العامة، ومن مثل هذا: أن الشيخ أبا بكر ابن سيد الناس قدم علىٰ حاضرة تونس، فاستدعاه المنتصر بالله، فلما دخل عليه، أمره أن يقرأ بين يديه آية من القرآن، فقرأ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران].

فاستحسن المنتصر قراءته وقصده، وكان ذلك سببًا في حظوته، ورفعة منزلته عنده.

ختم المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ هذا الكتاب ببحث شريف في العِلاقة بين الفقهاء والأمراء، وهذا أصلٌ كبير من أصول الدِّين؛ لأن الدِّين مبني علىٰ العلم والسيف، فالعلم مرده إلىٰ العلماء، والسيف مرده إلىٰ الأمراء، والله عَزَّوَجَلَّ قد أمر بطاعة هؤلاء وهؤلاء وجعل لهم حظًّا من الأمر، فإذا اتفقت كلمتهم كان ذلك أقوىٰ لدولتهم وأمضىٰ لدينهم، وإذا تفرَّقت كلمتهم كان ذلك أوهىٰ لدولتهم وأضعف لدينهم.

وصدَّر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ هذا المبحث ببيان أنَّ القائم بأمر الدولة من المتولين يُناط به ثلاثة

أمور:

أحدها: وضع الأحكام التي تتميز بها الحقوق.

وثانيها: القضاء بتلك الأحكام.

وثالثها: الأخذ علىٰ يد من أبىٰ إمضاء تلك الأحكام.

ولا تتمكّن الدول من تحصيل هذه المطالب إلا بنشر العلم حتىٰ تجد من رجالها من يُعينها علىٰ ذلك.

وذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ كلامًا حسنًا في ذلك، وقد كانت الإمرة والعلم مقترنان في الصدر الأول، وقد كان النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ كانوا هم المرجع في العلم والحكم، ثم بعد ذلك لما شُغل الأمراء بما شُغلوا به من الجهاد وغيره قل العلم فيهم فانتهىٰ أمر هذه الأمة بالأغلب الأعم علىٰ انقسام أولو الأمر إلىٰ هاتين الطائفتين:

الطائفة الأولىٰ: التي يكون بيدها الفُتيا والعلم هم العلماء.

والطائفة الثانية: التي يكون بيدها القضاء والحكم وهم الأمراء.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أصناف الفقهاء في حالهم مع الأمراء.

فقدم الصنف الأول وهم المتباعدون عن ساحة الأمراء المتحاشون لهم بالكلية.

والصنف الثاني: من يغشىٰ منازل أولئك الأمراء ويأمر بالقسط ويدفع بالموعظة كما كان علىٰ هذا مالك بن أنس فيما ذكره المُصَنِّف عنه.

ثم ذكر صنفًا ثالثًا: وهم من يعظ الأمراء، لكنه لا يعظهم في كل شيء، ولا ينهاهم عن كل شيء؛ بل يعظهم فيما يعرف أنهم يميلون إليه، وينهاهم عما يعرف أنهم ينقطون عنه، ويتحاشىٰ ما قد يُغلظ عليهم في تلك الأمور، فلا يكون واعظًا تامًّا وناصحًا تامًا؛ بل يدور في نصحه وموعظته مع داع يدعيه، إما ملاحظة منصبه أو مكانته وجاهه عند ذلك الأمير.

والقسم الرابع: صنف يتردّد علىٰ مجالس الأمراء ويندمج في طباعهم ويُزيِّن لهم أفعالهم وربما التمس من كلام أهل العلم ما يكون صالحًا من موافقة علىٰ أعمال السوء التي يقعون منها فيلتمسون لهم زلة عالم ورخصة فقيه، ولا ريب أنّ هذا الصنف هو أدهىٰ الدواهي وأشد هذه الأصناف بلاءً ولا تزال الأمة بخير ما كان فيها فقهاء علماء يعرفون منزلة الأمراء، وأن الشَّرع جعل لهم منزلة، لكن هذه المنزلة

لا تمنع الصادق من نُصحهم وعظتهم وزجْرهم عن غيهم إذا رأىٰ منهم زللًا وخللًا بالطريقة المرضية والقواعد المرعية في هذه الشريعة.

والأمراء في حالهم مع العلماء ثلاثة أصناف:

أولهم: صنف تأخذه العزة بالإثم فلا يقبلون حقًا ولا ينتهون عن باطل.

والصنف الثاني: من يجد في صدره حرجًا ومشقة من عظة الفقيه، لكن لا يستطيع أن يُقابل الفقيه بذلك؛ بل يتحاشاه.

وصنف ثالث: وهم الذين يحصل لهم من الانصياع لموعظة الفقيه والأخذ بأمره ما يقطعهم عن شرهم ويحملهم علىٰ الخير، وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ ما وقع لأبي محمد بن عبد السلام مع نجم الدين أيوب.

ثم ذكر أن موعظة الأمراء ينبغي أن تكون علىٰ أنسب وجهٍ وهو: التعريض لما في ذلك من الإسرار إليهم علىٰ وجه مستحسن وعدم مباشرتهم بما عليه، فيفهمون من التعريض ما يحملهم عن الكف عما هم عليه، وهذا الكلام الذي ذكره المُصَنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ لم يخطر إلا من رجل كما قلت: كامل العلم والعقل، كامل الحال في هذا.

وقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ ناصحًا للولاة علىٰ الوجه الذي ترضاه الشريعة، عارفًا مقامهم، رافعًا للعلم مُعظمًا له عما يُدنسه، ولا يحمل أهل العلم علىٰ خلاف مقتضىٰ الشريعة، ولا يجعلهم عُرضة في تلسط الأمراء عليهم.

وقد حدّثني تلميذه المعمر محمّد بن أحمد نائل الأزهري وهو ابن تسع وتسعين سنة أنه كان عنده يومًا من الأيام يقرأ عليه درسًا في بيته فبينما هم كذلك إذ ضُرب علىٰ الباب بشدّة ففتح أهل البيت لذلك الضارب، وإذا هو بعض الجُند يركضون إلىٰ الشيخ الفقيه محمد الخضر يقولون له: إن المُشير محمد نجيب عامر وكان رئيس مجلس الثورة المصرية يُريد أن يزورك، قال: فتأهّبت لأقوم عن كرسيي وأستأذن، فقال إلىٰ أين؟ ابق مكانك واقرأ في درسك، يقول: وبينما نحن علىٰ هذا الكلام فإذا بالمشير وهو رئيس الثورة يدخل علىٰ الشيخ، ويُسابق الشيخ أن يقوم ويُقبل يده.

فانظر إلىٰ ما كان عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ من صدق العزة بالعلم، ثم لمّا مثُل المشير بين يديه طلب منه النصيحة والدعاء، فنصحوه وأرشده ودعا له أن يكون فيما عمِلوه خيرًا للإسلام، وهكذا هم العلماء

الصادقون رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ رحمةً واسعة، وآخر دعوانا أن الحَمْد لله رب العالمين.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ عبده ورسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.