

إعلام الموقعين

عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ

لِلْإِمَامِ ابْنِ قَيِّمٍ الْجَوْزِيِّ

٦٩١ - ٧٥١ هـ

انْفَرَدَتْ هَذِهِ الطَّبَعَةُ
بِالتَّقْيِيمِ الْمَرْجِيِّ وَالتَّبْوِيهِ الْمَوْضُوعِيِّ

المجلد الثالث

القياس

عُني به

صلاح أحمد الشامي

دار القضاء
دمشق



اعلام الموقع

عن رب العالمين

أسَّسَهَا:
مِجْمَعُ بَيْتِ قَوْلَةِ
سنة ١٩٦٧ م

دار القلم
دمشق

الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق

هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣

www.alkalam-sy.com

الدار الشامية - بيروت

هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)

ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدة

٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤

المقصدُ السَّابِعُ

الِقْيَاسُ



الباب الأول

التعريف بالقياس

الفصل الأول

أنواع الاستدلال^(١)

إرشاد القرآن إلى القياس

وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه .

فقياس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً، والثانية فرعاً عليها .

وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات .

وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السماوات الأرض، وجعله من قياس الأولى كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى .

وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال، وصرفها في الأنواع المختلفة .

وكّلها أقيسة عقلية ينبّه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإنّ الأمثال كلّها قياسات يُعلم منها حكم الممثل من الممثل به؛ وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم .

(١) هذا الفصل وما بعده في هذا الباب جاء في (١/١٣٠ - ١٥٠) .

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت]، فالقياس في ضرب الأمثال من خاصّة العقل، وقد ركّز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما.

أنواع الاستدلال

قالوا: ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ فإنه إما استدلال بمُعَيَّن على مُعَيَّن، أو بمُعَيَّن على عام، أو بعام على معيّن أو بعام على عام؛ فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال.

فالاستدلال بالمعين على المعين: هو الاستدلال بالملزوم على لازمه، فكلّ ملزوم دليل على لازمه، فإن كان التلازم من الجانبين كان كلّ منهما دليلاً على الآخر ومدلولاً له، وهذا النوع ثلاثة أقسام:

أحدها: الاستدلال بالمؤثر على الأثر.

والثاني: الاستدلال بالأثر على المؤثر.

والثالث: الاستدلال بأحد الأثرين على الآخر.

فالأوّل: كالاستدلال بالنار على الحريق.

والثاني: كالاستدلال بالحريق على النار.

والثالث: كالاستدلال بالحريق على الدخان.

ومدار ذلك كلّه على التلازم، فالتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر، وقياس الفرق هو الاستدلال بانتفاء أحد الأثرين على انتفاء الآخر، أو بانتفاء اللازم على انتفاء

ملزومه، فلو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدّت طرق الاستدلال وغلّقت أبوابه.

قالوا: وأمّا الاستدلال بالمعيّن على العام فلا يتمّ إلا بالتسوية بين المتماثلين؛ إذ لو جاز الفرق لما كان هذا المعين دليلاً على الأمر العام المشترك بين الأفراد، ومن هذا أدلّة القرآن بتعذيب المعينين الذين عذبهم على تكذيب رُسله وعصيان أمره، على أن هذا الحكم عام شامل على مَنْ سلك سبيلهم واتّصف بصفتهم، وهو سبحانه قد نبّه عباده على نفس الاستدلال، وتعدية هذا الخصوص إلى العموم؛ كما قال تعالى عقيب إخباره عن عقوبات الأمم المكذّبة لرسولهم وما حلّ بهم: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [الفر، ١٤٣]، فهذا محض تعدية الحكم إلى مَنْ عدا المذكورين بعموم العلة، وإلا فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله لما لزمّت التعدية، ولا تَمَّت الحجة.

ومثل هذا قوله تعالى عقيب إخباره عن عقوبة قوم عاد حين رأوا العارض في السماء، فقالوا: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّمْطَرًا﴾، فقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [١٥]، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّهُمْ فِيهَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَابْصَرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْرِءُونَ﴾ [الأحقاف، ١٦]، فتأمّل قوله: «ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه»، كيف تجد المعنى أن حكمكم كحكمهم، وأنا إذا كنا قد أهلكناهم بمعصية رسلنا ولم يدفع عنهم ما مكنوا فيه من أسباب العيش، فأنتم كذلك، تسوية بين المتماثلين، وأنّ هذا محض عدل الله بين عباده.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴿١٠﴾ [محمد]، فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله.

وكذلك كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسَّيْرِ في الأرض، سواء كان السَّيْر الحسِّي على الأقدام والدواب أو السَّيْر المعنوي بالتفكير والاعتبار أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب، فإنه يدل على الاعتبار والحذر أن يحل بالمخاطبين ما حل بأولئك، ولهذا أمر سبحانه أولي الأبصار بالاعتبار بما حل بالمكذَّبين، ولولا أن حكم النظير حكم نظيره حتى تعبر العقول منه إليه لما حصل الاعتبار.

وقد نفى الله سبحانه عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين في الحكم، فقال تعالى: ﴿أَفَجَعَلْنَا السَّمِينَ كَالْجُرْمِينَ﴾ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ [القم]، فأخبر أن هذا حكم باطل في الفطر والعقول، لا تليق نسبه إليه سبحانه، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَخِئَهُمْ وَمَمَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ ﴿٦١﴾ [الجاثية]، وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ﴿١٨﴾ [ص].

أفلا تراه كيف ذكر العقول ونبه الفطر بما أودع فيها من إعطاء النظير حكم نظيره، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم؟.

وكل هذا من الميزان الذي أنزله الله مع كتابه وجعله قرينه ووزيره، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢]، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾﴾ [الرحمن]، فهذا الكتاب، ثم قال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن].

والميزان يُراد به العدل والآلة التي يعرف بها العدل وما يضاؤه، والقياس الصحيح هو الميزان، فالأولى تسميته بالاسم الذي سمّاه الله به، فإنه يدلّ على العدل، وهو اسم مدح واجب على كل واحد في كلِّ حال بحسب الإمكان، بخلاف اسم القياس، فإنه ينقسم إلى حقّ وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجرى في القرآن مدحه ولا ذمّه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد.

والفاسد ما يضاؤه؛ كقياس الذين قاسوا البيع على الرّبا بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعاوضة المالية، وقياس الذين قاسوا الميتة على المذكى في جواز أكلها بجامع ما يشتركان فيه من إزهاق الروح هذا بسبب من الأدمين، وهذا بفعل الله.

ولهذا تجد في كلام السلف ذمّ القياس، وأنه ليس من الدّين، وتجد في كلامهم استعماله والاستدلال به، وهذا حقّ وهذا حقّ، كما سنبيّنه إن شاء الله تعالى.

أنواع القياس

والأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علّة، وقياس دلالة، وقياس شبهة، وقد وردت كلّها في القرآن^(١).



(١) وقد ذكر المصنّف نوعين آخرين هما قياس الطرد وقياس العكس عند حديثه على أمثلة القرآن الكريم (المثال التاسع)، وليسوا هما من أنواع القياس، وإنما هما من شرط العلّة، بحيث يدور الحكم معها وجوداً وعدمًا.

الفصل الثاني

قياس العلة

شواهد من الآيات الكريمة

فأما قياس العلة، فقد جاء في كتاب الله ﷻ في مواضع:

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران]، فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يقرّ بوجود آدم من غير أب ولا أم ووجود حواء من غير أم؟! فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذي يصحّ تعليق الإيجاد والخلق به.

ومنها قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران]، أي: قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، وهم الأصل وأنتم الفرع، والعلة الجامعة التكذيب، والحكم الهلاك.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ [الأنعام]، فذكر

سبحانه إهلاك مَنْ قبلنا من القرون، والذنوب العلة الجامعة، والحكم الهلاك؛ فهذا محض قياس العلة، وقد أكده سبحانه بضرب من الأولى، وهو أَنَّ مَنْ قبلنا كانوا أقوى مَنَّا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حلَّ بهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حِطَّتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [التوبة].

وقد اختلف في محلّ هذا الكاف وما يتعلق به، فقليل: هو رفع خبر مبتدأ محذوف، أي أنتم كالذين من قبلكم، وقيل: نصب بفعل محذوف، تقديره: فعلتم كفعل الذين من قبلكم، والتشبيه على هذين القولين في أعمال الذين من قبل، وقيل: إنّ التشبيه في العذاب، ثم قيل: العامل محذوف، أي: لعنهم وعذبهم كما لعن الذين من قبل، وقيل: بل العامل ما تقدّم، أي: وعد الله المنافقين كوعد الذين من قبلكم، ولعنهم كلعنهم، ولهم عذاب مقيم كالعذاب الذي لهم.

والمقصود أنه سبحانه ألحقهم بهم في الوعيد، وسوّى بينهم فيه كما تساوا في الأعمال، وكونهم كانوا أشدّ منهم قوّة وأكثر أموالاً وأولاداً فرّق غير مؤثّر، فعلق الحكم بالوصف الجامع المؤثّر، والغى الوصف الفارق، ثم نبّه على أن مشاركتهم في الأعمال اقتضت مشاركتهم في الجزاء، فقال: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾، فهذه هي العلة المؤثرة والوصف الجامع، وقوله: ﴿أُولَئِكَ حِطَّتْ أَعْمَلُهُمْ﴾، هو الحكم، والذين من قبل هم الأصول والمخاطبون الفرع.

قال عبد الرزاق في تفسيره: أنا معمر عن الحسن في قوله: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ﴾، قال: بذنبهم، ويروى عن أبي هريرة.

وقال ابن عباس: استمتعوا بنصيبهم في الآخرة في الدنيا، وقال آخرون: بنصيبهم من الدنيا.

وحقيقة الأمر أن الخلاق هو النصيب والحظ؛ كأنه الذي خُلق للإنسان وقُدِّر له، كما يقال: قَسَمَ الذي قُسم له ونصيبه الذي نُصِب له أي أثبت، وقِطَه الذي قُط أي قُطع.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقول النبي ﷺ: (إِنَّمَا يَلْبَسُ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا مَنْ لَا خَلْقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ)، والآية تتناول ما ذكره السلف كله، فإنه سبحانه قال: ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً﴾، فبتلك القوَّة التي كانت فيهم كانوا يستطيعون أن يعملوا للدنيا والآخرة، وكذلك الأموال والأولاد، وتلك القوَّة والأموال والأولاد هي الخلاق، فاستمتعوا بقوَّتهم وأموالهم وأولادهم، في الدنيا، ونفس الأعمال التي عملوها بهذه القوَّة من الخلاق الذي استمتعوا به، ولو أرادوا بذلك الله والدار الآخرة لكان لهم خلاق في الآخرة، فتمتعهم بها أخذ حظوظهم العاجلة، وهذا حال مَنْ لم يعمل إلا لدنياه، سواء كان عمله من جنس العبادات أو غيرها، ثم ذكر سبحانه حال الفروع فقال: ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ﴾، فدلَّ هذا على أن حكمهم حكمهم، وأنه ينالهم ما نالهم؛ لأن حكم النظر حكم نظيره.

ثم قال: ﴿وَحُضِّتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾، فقيل: الذي: صفة لمصدر محذوف، أي: كالخوض الذي خاضوا، وقيل: لموصوف محذوف،

أي: كخوض القوم الذي خاضوا، وهو فاعل الخوض، وقيل: الذي مصدرية كما، أي كخوضهم، وقيل: هو موضع الذين^(١).

والمقصود أن الله أخبر أنّ في هذه الأمة من يستمتع بخلاقه كما استمتع الذين من قبله بخلاقهم، ويخوض كخوضهم، وأنهم لهم من الذمّ

(١) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

والمقصود أنه سبحانه جمع بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض بالباطل؛ لأن فساد الدين إما أن يقع بالاعتقاد الباطل والتكلم به وهو الخوض، أو يقع في العمل بخلاف الحق والصواب وهو الاستمتاع بالخلاق، فالأول البدع، والثاني اتباع الهوى، وهذان هما أصل كل شرّ وفتنة وبلاء، وبهما كُذِّبَت الرّسل، وعُصِيَ الرّب، ودُخِلَت النار، وحُلَّت العقوبات؛ فالأول من جهة الشبهات، والثاني من جهة الشهوات، ولهذا كان السلف يقولون: احذروا من الناس صنفين: صاحب هوى فتنة هواه، وصاحب دنيا أعجبه دنياه.

وكانوا يقولون: احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإنّ فتنتهما فتنة لكل مفتون، فهذا يشبه المغضوب عليهم الذين يعلمون الحقّ ويعملون بخلافه، وهذا يشبه الضالّين الذين يعملون بغير علم.

وفي صفة الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: عن الدنيا ما كان أصبره، وبالماضين ما كان أشبهه، أتته البدع فنفاها، والدنيا فأباها، وهذه حال أئمة المتقين الذين وصفهم الله في كتابه بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، فبالصبر تُترك الشهوات، وباليقين تُدفع الشبهات؛ قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عِبَدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ﴾ [ص: ١٤].

وفي بعض المراسيل: «إنّ الله يُحبُّ البصر الناقد عند ورود الشبهات، ويُحبُّ العقل الكامل عند حلول الشهوات».

فقوله تعالى: ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَالِقِكُمْ﴾ إشارة إلى اتباع الشهوات وهو داء العصاة، وقوله: ﴿وَحُضِّتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾، إشارة إلى الشبهات وهو داء المبتدعة وأهل الأهواء والخصومات، وكثيراً ما يجتمعان، فقلّ مَنْ تجده فاسد الاعتقاد إلّا وفساد اعتقاده يظهر في عمله.

والوعيد كما للذين من قبلهم، ثم حصّهم على القياس والاعتبار بمن قبلهم، فقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤَنَفَكَاتِ أُنثَاهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة].

فتأمل صحة هذا القياس وإفادته لمن عُلق عليه من الحكم، وأن الأصل والفرع قد تساويا في المعنى الذي عُلق به العقاب، وأكدته كما تقدّم بضرب من الأولى، وهو شدة القوة وكثرة الأموال والأولاد، فإذا لم يتعدّر على الله عقابُ الأقوى منهم بذنبه، فكيف يتعدّر عليه عقاب مَنْ هُوَ دونه؟! .

ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [يونس]، فأخبر أنّ مَنْ قَبْلَ المَكذِبِينَ أصلٌ يعتبر به، والفرع نفوسهم، فإذا ساووه في المعنى ساووه في العاقبة .

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴿١٦﴾﴾ [المزمل]، فأخبر سبحانه أنه أرسل محمداً ﷺ إلينا كما أرسل موسى إلى فرعون، وأن فرعون عصى رسوله فأخذه أخذاً وبيلاً، فهكذا من عصى منكم محمداً ﷺ، وهذا في القرآن كثير جداً فقد فتح لك بابه .

أركان القياس

ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الأنعام].

فهذا قياس جليّ، يقول سبحانه: إن شئت أذهبتم واستخلفت غيركم كما أذهبتم من قبلكم واستخلفتكم، فذكر أركان القياس الأربعة:

- علة الحكم؛ وهي عموم مشيئته وكمالها.

- والحكم؛ وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيره.

- والأصل؛ وهو من كان من قبل.

- والفرع؛ وهم المخاطبون.



الفصل الثالث

قياس الدلالة

وأما قياس الدلالة، فهو: الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ آيَنبِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً إِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيٍ الْمَوْقِعُ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [٣٩] [فضلت].
فدلّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحقّقوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدهوه.

وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره.
والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته.
وإحياء الأرض دليل العلة.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [١٩] [الروم].

فدلّ بالنظير على النظير، وقرب أحدهما من الآخر جداً بلفظ الإخراج، أي: يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [٣٦] أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِن مَّنِيٍّ يُمْنٍ﴾ [٣٧] ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ [٣٨] فَعَمَلٌ مِنْهُ الذَّكَرُ وَالْأُنثَى﴾ [٣٩] أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [٤٠] [القيامة]!.

فبيّن سبحانه كيفية الخلق واختلاف أحوال الماء في الرّحم إلى أن صار منه الزوجان الذّكر والأنثى، وذلك أمانة وجود صانع قادر على ما يشاء، ونبه سبحانه عباده - بما أحدثه في النطفة المهينة الحقيرة من الأطوار، وسوّقها في مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بشراً سوياً في أحسن خلق وتقويم - على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سُدَى مُهْملاً مُعْظِلاً لا يأمره ولا ينهيه ولا يقيمه في عبوديته، وقد ساقه في مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بشراً سوياً، فكذلك يسوقه في مراتب كماله طبقاً بعد طبق وحالاً بعد حال إلى أن يصير جاره في داره يتمتع بأنواع النعيم، وينظر إلى وجهه، ويسمع كلامه .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا كَذَٰلِكَ نَصْرَفُ الْأَيْتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ [الأعراف].

فأخبر سبحانه أنّهما إحياءان، وأنّ أحدهما معتبر بالآخر مقيس عليه، ثم ذكر قياساً آخر: أنّ من الأرض ما يكون أرضاً طيبة، فإذا أنزلنا عليها الماء أخرجت نباتها بإذن ربّها، ومنها ما تكون أرضاً خبيثة لا تخرج نباتها إلا نكدًا، أي قليلاً غير مُتَنَفِع به، فهذه إذا أنزل عليها الماء لم تُخرج ما أخرجت الأرض الطيبة .

فشبه سبحانه الوحي الذي أنزله من السماء على القلوب بالماء الذي أنزله على الأرض بحصول الحياة بهذا وهذا، وشبه القلوب بالأرض؛ إذ هي محلّ الأعمال، كما أنّ الأرض محلّ النبات، وأنّ

القلب الذي لا ينتفع بالوحي ولا يزكو عليه ولا يؤمن به، كالأرض التي لا تنتفع بالمطر ولا تُخرج نباتها به إلا قليلاً لا ينفع، وأن القلب الذي آمن بالوحي وزكا وعمل بما فيه كالأرض التي أخرجت نباتها بالمطر؛ فالمؤمن إذا سمع القرآن وعقله وتدبره بان أثره عليه، فشبّه بالبلد الطيب الذي يمرع ويخصب ويحسن أثر المطر عليه فينبت من كل زوج كريم، والمعرض عن الوحي عكسه، والله الموفق.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَعَجِيرٍ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُؤَفِّقُ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدِّ إِلَىٰ أَهْلِ الْأَرْحَامِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً﴾ [الحج: ٥].

يقول سبحانه: إن كنتم في ريب من البعث فلستم ترتابون في أنكم مخلوقون، ولستم ترتابون في مبدأ خلقكم من حال إلى حال إلى حين الموت، والبعث الذي وعدتم به نظير النشأة الأولى، فهما نظيران في الإمكان والوقوع، فإعادتكم بعد الموت خلقاً جديداً كالنشأة الأولى التي لا ترتابون فيها، فكيف تُكرون إحدى النشأتين مع مُشاهدتكم لنظيرها؟! .

وقد أعاد سبحانه هذا المعنى وأبداه في كتابه وبأوجز العبارات، وأدلّها، وأفصحها، وأقطعها للعدر، وألزمها للحجة؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة]، فدلهم بالنشأة الأولى على الثانية، وأنهم لو تذكروا لعلموا أن لا فرق بينهما في تعلق القدرة بكل واحدة منهما.

وقد جمع سبحانه بين النشأتين في قوله: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۗ (٤٥) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ۗ (٤٦) وَأَنَّ عَلَيْهِ النُّشْأَةَ الْآخْرَىٰ ۗ (٤٧)﴾ [النجم]، وفي قوله: ﴿الَّذِي يَكُن نُّطْفَةً مِن مَّيِّ يُمْنَىٰ ۗ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۗ (٣٨)﴾، إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۗ (٤٠)﴾ [القيامة]، وفي قوله: ﴿وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۗ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۗ (٧٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أُنْتَمَ مِنْهُ تُوقَدُونَ ۗ (٨٠) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۗ (٨١) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۗ (٨٢) فَسُبْحَانَ الَّذِي فِي يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۗ (٨٣)﴾ [يس].

فتضمّنت هذه الآيات عشرة أدلّة، أحدها: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ ۗ﴾، فذكره مبدأ خلقه ليدلّه به على النشأة الثانية، ثم أخبر أنّ هذا الجاحد لو ذكر خلقه لما ضرب المثل، بل لما نسي خلقه ضرب المثل؛ فتحت قوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۗ﴾ ألطف جواب وأبين دليل، وهذا كما تقول لمن جحدك أن تكون قد أعطيته شيئاً: فلان جحدني الإحسان إليه ونسي الثياب التي عليه والمال الذي معه والدار التي هو فيها، حيث لا يمكنه جحد أن يكون ذلك منك؛ ثم أُجيب عن سؤاله بما يتضمّن أبلغ الدليل على ثبوت ما جحده، فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۗ﴾، فهذا جواب واستدلال قاطع، ثم أكّد هذا المعنى بالإخبار بعموم علمه لجميع الخلق، فإن تعدّر الإعادة عليه إنّما يكون لقصور علمه أو قصور في قدرته، ولا قصور في علم من هو بكلّ خلق عليم، ولا قدرة فوق قدرة من خلق السماوات والأرض وإذا أراد شيئاً قال له: كن فيكون، وبيده ملكوت كل شيء، فكيف تعجز قدرته وعلمه عن إحيائكم

بعد مماتكم ولم تعجز عن النشأة الأولى ولا عن خلق السماوات والأرض؟! .

ثم أرشد عباده إلى دليل واضح جلي متضمن للجواب عن شبه المنكرين بألطف الوجوه وأبينها وأقربها إلى العقل، فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ﴾ (٨٠)، فإذا هذا دليل على تمام قدرته وإخراج الأموات من قبورهم، كما أخرج النار من الشجرة الخضراء، وفي ذلك جواب عن شبهة من قال من منكري المعاد: الموت بارد يابس والحياة طبعها الرطوبة والحرارة، فإذا حل الموت بالجسم لم يمكن أن تحل فيه الحياة بعد ذلك لتضاد ما بينهما، وهذه شبهة تليق بعقول المكذبين الذين لا سمع لهم ولا عقل؛ فإن الحياة لا تُجامع الموت في المحل الواحد ليلزم ما قالوا، بل إذا أوجد الله فيه الحياة وطبعها ارتفع الموت وطبعه، وهذا الشجر الأخضر طبعه الرطوبة والبرودة تخرج منه النار الحارة اليابسة.

ثم ذكر ما هو أوضح للعقول من كل دليل، وهو خلق السماوات والأرض مع عظمها وسعتها وأنه لا نسبة للخلق الضعيف إليهما، ومن لم تعجز قدرته وعلمه عن هذا الخلق العظيم الذي هو أكبر من خلق الناس كيف تعجز عن إحيائهم بعد موتهم؟ ثم قرّر هذا المعنى بذكر وصفين من أوصافه مستلزمين لما أخبر به، فقال: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ﴾، فكونه خلّاقاً عليمًا يقتضي أن يخلق ما يشاء، ولا يُعجزه ما أراد من الخلق، ثم قرّر هذا المعنى بأن عموم إرادته وكمالها لا يقصر عنه ولا عن شيء أبداً، فقال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٨١)، فلا يمكنه الاستعصاء عليه، ولا يتعذّر عليه، بل يأتي طائعاً مُنقاداً لمشيئته وإرادته، ثم زاده تأكيداً وإيضاحاً بقوله: ﴿فَسُبْحَانَ

الَّذِي يَبْدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿٦٤﴾، فنزّه نفسه عمّا نطق به أعداؤه المنكرون للمعاد معظماً لها بأنّ ملك كل شيء بيده يتصرّف فيه تصرف المالك الحقّ في مملوكه الذي لا يمكنه الامتناع عن أيّ تصرف شاءه فيه، ثم ختم السورة بقوله: ﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، كما أنهم ابتدؤوا منه هو فكذلك مرجعهم إليه، فمنه المبدأ وإليه المعاد، وهو الأوّل والآخر، وأن إلى ربك المُنتهى.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِثُّ لَسَوَفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾﴾ [مريم]، فتأمل تضمّن هذه الكلمات - على اختصارها وإيجازها وبلاغتها - للأصل والفرع والعلّة والحكم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرَفْنَا إِيَّانَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الإسراء و٩٨]، فردّ عليهم سبحانه ردّاً يتضمّن الدليل القاطع على قدرته على إعادتهم خلقاً جديداً، فقال: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾﴾ [الإسراء]، فلما استبعدوا أن يُعيدهم الله خلقاً جديداً بعد أن صاروا عظماً ورفناً قيل لهم: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ ومضمون الدليل أنّكم مربوبون مخلوقون مقهورون على ما يشاء خالقكم، وأنتم لا تقدرّون على تغيير أحوالكم من خلقة إلى خلقة لا تقبل الاضمحلال؛ كالحجارة والحديد، ومع ذلك فلو كنتم على هذه الخلقة من القوّة والشدّة لنفذت أحكامي فيكم وقدرتي ومشيتي، ولم تسبقوني ولم تفوتوني، كما يقول القائل لمن هو في قبضته: اضعد إلى السماء، فإنّي لاحقك، أي: لو صعّدت إلى السماء لحقّتك، وعلى هذا

فمعنى الآية: لو كنتم حجارة أو حديداً أو أعظم خلقاً من ذلك لَمَا أعجزتموني ولما فتموني، وقيل: المعنى كونوا حجارة أو حديداً عند أنفسكم، أي صوّروا أنفسكم وقدروها خلقاً لا يضمحل ولا ينحلّ، فإنّا سُميتكم ثم نُحييكم ونُعيدكم خلقاً جديداً.

وبيّن المعنيين فرقاً لطيف، فإنّ المعنى الأوّل يقتضي أنكم لو قدرتم على نقل خلقتكم من حالة إلى حالة هي أشدّ منها وأقوى لنفذت مشيئتنا وقدرتنا فيكم ولم تُعجزونا، فكيف وأنتم عاجزون عن ذلك؟ والمعنى الثاني يقتضي أنكم صوّروا أنفسكم وأنزلوها هذه المنزلة، ثم أنظروا أنفسوتنا وتُعجزونا أم قدرتنا ومشيتنا محيطة بكم، ولو كنتم كذلك؟.

وهذا من أبلغ البراهين القاطعة التي لا تعرض فيها شبهة البتّة، بل لا تجد العقول السليمة عن الإذعان والانقياد لها بَدْءاً، فلمّا علم القوم صحة هذا البرهان وأنه ضروريّ انتقلوا إلى المطالبة بمن يُعيدهم، فقالوا: ﴿مَنْ يُعِيدُنَا؟﴾ وهذا سواء كان سؤالاً منهم عن تعيين المعيد أو إنكاراً منهم له، فهو مِنْ أَقْبَحِ التّعنّتِ وأبينه، ولهذا كان جوابه: ﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

ولما علم القوم أنّ هذا جواب قاطع انتقلوا إلى بابٍ آخر من التّعنّت، وهو السؤال عن وقت هذه الإعادة، فأنغضوا إليه رؤوسهم^(١) وقالوا: ﴿مَتَى هُوَ؟﴾ فقال تعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾.

فليتأمل اللبيب لطف موقع هذا الدليل، واستلزامه استلزماً لا محيد

(١) لقوله تعالى عقبها: ﴿فَسَيَنْغُضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾، ونغض رأسه إنغاضاً، والإنغاض: تحريك الرأس نحو الغير كالمتعجب منه.

عنه، وما تضمّنه من السؤالات والجواب عنها أبلغ جواب وأصحّه وأوضحه، فله ما يفوت المُعرِّضين عن تدبّر القرآن المتعوضين عنه بزبالة الأذهان ونُخالة الأفكار.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَلِكَ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَخْشَوْا رَبَّهُمْ وَيَخْلُقُوا مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ [الحج]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ آيَنِيهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت]، جعل الله سبحانه إحياء الأرض بعد موتها نظير إحياء الأموات، وإخراج النبات منها نظير إخراجهم من القبور، ودلّ بالنظير على نظيره، وجعل ذلك آيةً ودليلاً على خمسة مطالب: أحدها: وجود الصانع، وأنه الحقّ المُبين، وذلك يستلزم إثبات صفات كماله وقدرته وإرادته وحياته وعلمه وحكمته ورحمته وأفعاله. الثاني: أنه يُحيي الموتى. الثالث: عموم قدرته على كل شيء. الرابع: إتيان الساعة وأنها لا ريب فيها. الخامس: أنه يُخرج الموتى من القبور، كما أخرج النبات من الأرض.

وقد كرّر سبحانه ذكر هذا الدليل في كتابه مراراً؛ لصحة مقدماته، ووضوح دلالته، وقرب تناوله، وبعده من كلّ معارضة وشبهة، وجعله تبصرة وذكرى؛ كما قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْتَهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَواسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾﴾ [ق]؛ فالمنيب إلى ربّه يتذكّر بذلك، فإذا تذكّر تبصّر به، فالتذكّر قبل التبصّر، وإن قدّم عليه في اللفظ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿١٦١﴾﴾ [الأعراف]، والتذكّر: تفعل من الذّكر، وهو

حضور صورة من المذكور في القلب، فإذا استحضره القلب وشاهده على وجهه أوجب له البصيرة، فأبصر ما جعل دليلاً عليه، فكان في حقه تبصرة وذكرى، والهدى مداره على هذين الأصلين: التذكر، والتبصر.

وقد دعا سبحانه الإنسان إلى أن ينظر في مبدأ خلقه ورزقه، ويستدلّ بذلك على معاده وصدق ما أخبرت به الرسل؛ فقال في الأوّل: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۗ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجَبِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٩﴾﴾ [الطارق]، فالدافق على بابه، ليس فاعلاً بمعنى مفعول كما يظنه بعضهم، بل هو بمنزلة ماء جارٍ وواقف وساكن، ولا خلاف أنّ المراد بالصلب صلب الرجل، واختلف في الترائب فقيل: المراد بها ترائبه أيضاً، وهي عظام الصدر ما بين الترقوة إلى الشدوة^(١)، وقيل: المراد ترائب المرأة، والأوّل أظهر؛ لأنّه سبحانه قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾﴾، ولم يقل يخرج من الصلب والترائب، فلا بدّ أن يكون ماء الرجل خارجاً من بين هذين المختلفين، كما قال في اللبن: يخرج ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ﴾ [النحل: ٦٦]، وأيضاً فإنّه سبحانه أخبر أنه خلقه من نطفة في غير موضع، والنطفة هي ماء الرجل، كذلك قال أهل اللغة، قال الجوهري: والنطفة الماء الصافي قلّ أو كثر، والنطفة ماء الرجل، والجمع نطف، وأيضاً فإن الذي يُوصف بالدفق والنضح إنّما هو ماء الرجل، ولا يقال: نضحت المرأة الماء ولا دفقته، والذي أوجب لأصحاب القول الآخر ذلك أنهم رأوا أهل اللغة قالوا: الترائب موضع القِلادة من الصدر، قال الزجاج: أهل اللغة مُجمعون على ذلك، وأنشدوا لامرئ القيس:

(١) الشدوة: كما في «اللسان» لابن منظور: «لحم الثدي». وقال ابن السكيت: هي الشدوة للحم الذي حول الثدي، غير مهموز.

مُهْفَهْفَةٌ بَيْضَاءٌ غَيْرُ مُفَاضَةٍ تَرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنَجْلِ (١)

وهذا لا يدلّ على اختصاص الترائب بالمرأة، بل يُطلق على الرجل والمرأة، قال الجوهرى: الترائب عظام الصدر ما بين الترقوة إلى الثنود.

وقوله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ (٨)، الصحيح أنّ الضمير يرجع على الإنسان، أي إنّ الله على رده إليه لقادر يوم القيامة، وهو اليوم الذي تبلى فيه السرائر، ومن قال: «إنّ الضمير يرجع على الماء، أي إنّ الله على رجعه في الإحليل أو في الصدر أو حبسه عن الخروج لقادر» فقد أبعده، وإن كان الله سبحانه قادراً على ذلك، ولكن السياق يأباه، وطريقة القرآن - وهي الاستدلال بالمبدأ والنشأة الأولى على المعاد والرجوع إليه - أيضاً فإنه قيده بالظرف، وهو: ﴿يَوْمَ بُلِيَ السَّرَائِرُ﴾ (٩)، والمقصود أنه سبحانه دعا الإنسان أن ينظر في مبدأ خلقه ورزقه، فإن ذلك يدلّه دلالة ظاهرة على معاده ورجوعه إلى ربه.

وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (٢٤) أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْيَأْنَا فِيهَا جَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعَيْنًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَنَكِهَةً وَأَبًا ﴿٣١﴾ [عس]، فجعل سبحانه نظره في إخراج طعامه من الأرض دليلاً على إخراجها هو منها بعد موته، استدلالاً بالنتظير على النظير.

ومن ذلك قوله سبحانه ردّاً على الذين قالوا: ﴿إِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفْنًا إِيَّانَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (٩٨): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩]، أي مثل هؤلاء المكذّبين، والمراد

(١) السجنجل: المرأة الصافية.

به النشأة الثانية، وهي الخلق الجديد، وهي المثل المذكور في غير موضع، وهم هم بأعيانهم، فلا تنافي في شيءٍ من ذلك، بل هو الحق الذي دلَّ عليه العقل والسمع، ومن لم يفهم ذلك حقَّ فهمه تخبط عليه أمرُ المعاد، وبقي منه في أمر مريب؛ والمقصود أنه دلَّهم سبحانه بخلق السماوات والأرض على الإعادة والبعث، وأكد هذا القياس بضرب من الأولي، وهو أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس، فالقادر على خلق ما هو أكبر وأعظم منكم أقدر على خلقكم، وليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته، فليس مع المكذبين بالقيامة إلا مجرد تكذيب الله ورسله، وتعجيز قدرته، ونسبة علمه إلى القصور، والقدح في حكمته؛ ولهذا يُخبر الله سبحانه عمَّن أنكر ذلك بأنه كافرٌ به، جاحدٌ له، لم يُقرَّ برَبِّ العالمين فاطر السماوات والأرض؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذْ ذَا كُنَّا تَرْبًا لِّهِنَّ أَنَا لَمُنَّ لَخَلْقِ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ [الرعد: ٥]، وقال المؤمن للكافر الذي قال: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٦]، فقال له: ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ [الكهف]، فمنكر المعاد كافر برَبِّ العالمين، وإن زعم أنه مقرُّ به.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، يقول تعالى: انظروا كيف بدأت الخلق فاعتبروا الإعادة بالابتداء.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩].

وقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [٩]

وَالنَّخْلَ بَاسْقَتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١١﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحِينًا بِهِ بَلَدَةٌ مِثْنَا كَذَلِكَ
الْمُخْرُجُ ﴿١١﴾ [ق].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾^(١) كَمَا
بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُمْ وَعَدَّا عَلَيْنَا ﴿[الأنبياء: ١٠٤]، والسجل الورق المكتوب
فيه، والكتاب: نفس المكتوب، واللام بمنزلة على، أي: نطوي السماء
كطوي الدرج على ما فيه من السطور المكتوبة. ثم استدلل على النظر
بالنظير، فقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُمْ﴾.



(١) قرأ حمزة والكسائي وحفص: «كطوي السجل للكتب»، وقرأ غيرهم: «للكتاب».

الفصل الرابع

قياس الشَّبه

وأما قياس الشَّبه، فلم يَحْكِهِ اللهُ سبحانه إلا عن المبطلين.

فمنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصُّوع في رحل أخيهم: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما أحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشَّبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شبه من وجوه عديدة، وذلك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشَّبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقاً، ولا دليل على التساوي فيها، فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخباراً عن الكفار، أنهم قالوا: ﴿مَا نَزَّلَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ [هود: ٢٧]، فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشَّبهين حكم الآخر؛ فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم، فإذا تساونا في هذا الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس؛ فإنَّ الواقع - من التخصيص والتفضيل وجعل بعض هذا النوع شريفاً وبعضه ذليلاً، وبعضه مرؤوساً وبعضه رئيساً، وبعضه ملكاً وبعضه سوقة - يُبطل هذا القياس؛ كما أشار

إلى ذلك في قوله: ﴿أَهْمٌ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمَتْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف].

وأجاب الرّسل عن هذا السؤال بقولهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَئِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، وأجاب الله سبحانه عنه بقوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(١) [الأنعام: ١٢٤]، وذلك قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلْفَاءِ الْآخِرَةِ وَأُتِرْفَنَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [٣٣] وَلَئِن أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِّثْلُكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ﴾ [المؤمنون]، فاعتبروا المساواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرد قياس شبه وجمع صوري، ونظير هذا قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦].

ومن هذا قياس المشركين الرّبا على البيع بمجرد الشبه الصوري، ومنه قياسهم الميتة على الذكي في إباحة الأكل بمجرد الشبه.

وبالجملة فلم يجئ هذا القياس في القرآن إلا مردوداً مذموماً.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [١٨٤] أَلْهَمُ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف].

فبيّن سبحانه أن هذه الأصنام أشباح وصور خالية عن صفات

(١) وقد قرأ ابن كثير وحفص «رسالته» على الإفراد، وقرأ الباقون على الجمع «رسالاته».

الإلهية، وأن المعنى المعتبر معدوم فيها، وأنها لو دُعيت لم تُجِب، فهي صورة خالية عن أوصاف ومعانٍ تقتضي عبادتها، وزاد هذا تقريراً بقوله: ﴿أَلْهَمَ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾، أي: إن جميع ما لهذه الأصنام من الأعضاء التي نحتتها أيديكم إنما هي صور عاطلة عن حقائقها وصفاتها؛ لأنَّ المعنى المُراد المخصَّص بالرجل هو مشيها، وهو معدوم في هذه الرجل، والمعنى المخصَّص باليد هو بطشها وهو معدوم في هذه اليد، والمُراد بالعين إبصارها وهو معدوم في هذه العين، ومن الأذن سمعها وهو معدوم فيها، والصور في ذلك كلّها ثابتة موجودة، وكلّها فارغة خالية عن الأوصاف والمعاني، فاستوى وجودها وعدمها.

وهذا كلّهُ مدحض لقياس الشَّبه الخالي عن العلة المؤثرة والوصف المقتضي للحكم، والله أعلم.



الباب الثاني

أَدَلَّةُ الْقَائِلِينَ بِالْقِيَاسِ



الفصل الأول

هل الأمثال في القرآن دليل على القياس؟

[تيسر :

«ضرب القرآن الأمثال وصرفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية، ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات، يعلم منها حكم الممثل من الممثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم».

هذا ما أورده المؤلف في بدء حديثه عن القياس، وهكذا فهو يعرض هذه الأمثال على اعتبارها الدليل الأوّل للقائلين بالعمل بالقياس].

قال^(١):

ومن هذا ما وقع في القرآن من الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون، فإنها تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر.

[مثل المنافقين]

١ - كقوله تعالى في حقّ المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٧﴾ ضَمُّكُمْ عَمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُورٌ

(١) جاء هذا الفصل في (١/١٥٠ - ١٩٦).

يَجْعَلُونَ أَصْدِعُكُمْ فِيءِ إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴿١٧٠﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧١﴾﴾ [البقرة].

فضرب للمنافقين بحسب حالهم مثلين: مثلاً نارياً، ومثلاً مائياً، لما في النار والماء من الإضاءة والإشراق والحياة، فإنَّ النار مادة النور والماء مادة الحياة، وقد جعل الله سبحانه الوحي الذي أنزله من السماء متضمناً لحياة القلوب واستنارتها، ولهذا سمّاه روحاً ونوراً، وجعل قابليه أحياء في النور، ومن لم يرفع به رأساً أمواتاً في الظلمات.

وأخبر عن حال المنافقين بالنسبة إلى حظهم من الوحي، وأنهم بمنزلة من استوقد ناراً لتضيء له وينتفع بها، وهذا لأنهم دخلوا في الإسلام فاستضاءوا به، وانتفعوا به، وآمنوا به، وخالطوا المسلمين، ولكن لما لم يكن لصُحبتهم مادة من قلوبهم من نور الإسلام طُفئ عنهم، وذهب الله بنورهم، ولم يقل بنارهم، فإنَّ النار فيها الإضاءة والإحراق، فذهب الله بما فيها من الإضاءة، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق، وتركهم في ظلمات لا يُبصرون، فهذا حال مَنْ أبصر ثم عمي، وعرف ثم أنكر، ودخل في الإسلام ثم فارقه بقلبه، فهو لا يرجع إليه، ولهذا قال: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

ثم ذكر حالهم بالنسبة إلى المثل المائي، فسبَّههم بأصحاب صيب - وهو المطر الذي يصب أي ينزل من السماء - فيه ظلمات ورعد وبرق، فلضعف بصائرهم وعقولهم اشتدت عليهم زواجر القرآن ووعيده وتهديده وأوامره ونواهيه وخطابه الذي يُشبه الصواعق، فحالهم كحال مَنْ أصابه مطر فيه ظلمة ورعد وبرق، فلضعفه وخوره جعل أصبعيه في أذنيه، وغمض عينيه خشية من صاعقة تُصيبه^(١).

(١) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

[مثل في حق المؤمنين]

٢ - وقد ذكر الله المثليين المائي والناري في سورة الرعد، ولكن في حق المؤمنين، فقال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُۥ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهَا كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿٧﴾﴾ [الرعد]، شبه الوحي الذي أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذي أنزله لحياة الأرض بالنبات، وشبه القلوب بالأودية، فقلب كبير يسع علماً عظيماً كوادٍ كبير يسع ماءً كثيراً، وقلب صغير إنما يسع بحسبه كالوادي الصغير، فسالت أودية بقدرها، واحتملت قلوباً من الهدى والعلم بقدرها، وكما أنّ السيل إذا خالط الأرض ومرّ عليها احتمل غثاء وزبداً، فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثار ما فيها من الشهوات والشبهات ليقلعها ويذهبها كما يثير الدواء وقت شربه من البدن أخلاطه فيتكدّر بها شاربه، وهي من تمام نفع الدواء، فإنه أثارها

= وقد شاهدنا نحن وغيرنا كثيراً من مخانيث تلاميذ الجهميّة والمبتدعة إذا سمعوا شيئاً من آيات الصفات وأحاديث الصفات المنافية لبدعتهم رأيتهم عنها معرضين، كأنهم حُمْرٌ مستنفرة، فَوَتَّ من قَسُورَةٍ، ويقول مختننهم: سُدُوا عَنَّا هذا الباب، واقرؤوا شيئاً غير هذا، وترى قلوبهم مولية وهم يجمعون لثقل معرفة الربِّ ﷻ وأسمائه وصفاته على عقولهم وقلوبهم، وكذلك المشركون على اختلاف شركهم، إذا جرّد لهم التوحيد وتليت عليهم النصوص المبطلة لشركهم اشمأزت قلوبهم، وثقلت عليهم، ولو وجدوا السبيل إلى سدِّ آذانهم لفعلوا، ولذلك تجد أعداء أصحاب رسول الله ﷺ إذا سمعوا نصوص الشناء على الخلفاء الراشدين وصحابة رسول الله ﷺ ثقل ذلك عليهم جداً، وأنكرته قلوبهم، وهذا كله شبه ظاهر، ومثل محقق من إخوانهم من المنافقين في المثل الذي ضربه الله لهم بالماء؛ فإنهم لما تشابهت قلوبهم تشابهت أعمالهم.

ليذهب بها، فإنه لا يجامعها ولا يُشاركها، وهكذا يضرب الله الحقّ والباطل، ثم ذكر المثل الناري فقال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُ نُوْمٍ﴾، وهو الخبث الذي يخرج عند سبك الذهب والفضّة والنحاس والحديد، فتخرجه النار وتميّزه وتفصله عن الجوهر الذي ينتفع به فيرمى ويُطرح ويذهب جُفاء، فكذلك الشهوات والشبهات يرميها قلب المؤمن ويطرحها ويجفوها كما يطرح السيل والنار ذلك الزبد والغشاء والخبث، ويستقرّ في قرار الوادي الماء الصافي الذي يستقي منه الناس ويزرعون ويسقون أنعامهم، كذلك يستقرّ في قرار القلب وجذره الإيمان الخالص الصافي الذي ينفع صاحبه وينتفع به غيره، ومن لم يفقه هذين المثليين ولم يتدبّرهما ويعرف ما يُراد منهما، فليس من أهلها، والله الموفق.

[مثل الحياة الدنيا]

٣ - ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [يونس].

شبهه سبحانه الحياة الدنيا في أنها تتزيّن في عين الناظر فتروقه بزيتها وتُعجبه فيميل إليها ويهواها اغتراراً منه بها، حتى إذا ظنّ أنه مالك لها قادر عليها سلبها بغتة أحوج ما كان إليها، وحيل بينه وبينها.

فشبهها بالأرض التي ينزل الغيث عليها، فتعشب ويحسن نباتها ويروق منظرها للناظر، فيغترّ به، ويظنّ أنه قادر عليها، مالك لها، فيأتيها أمر الله فتدرك نباتها الآفة بغتة، فتصبح كأن لم تكن قبل، فيخيب ظنه، وتصبح يدها صِفراً منها.

فكذا حال الدنيا والوائق بها سواء، وهذا من أبلغ التشبيه والقياس، ولما كانت الدنيا عرضة لهذه الآفات، والجنة سليمة منها قال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]، فسمّاها هنا دار السلام لسلامتها من هذه الآفات التي ذكرها في الدنيا، فعمّ بالدعوة إليها، وخصّ بالهداية من يشاء، فذاك عدله وهذا فضله.

[مثل المؤمنين والكافرين]

٤ - ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا نَذَكَّرُونَ﴾ ﴿٢٤﴾ [هود].

فإنه سبحانه ذكر الكفار، ووصفهم بأنهم ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون، ثم ذكر المؤمنين، ووصفهم بالإيمان والعمل الصالح والإخبات إلى ربهم، فوصفهم بعبودية الظاهر والباطن، وجعل أحد الفريقين كالأعمى والأصم من حيث كان قلبه أعمى عن رؤية الحق أصم عن سماعه؛ فشبهه بمن بصره أعمى عن رؤية الأشياء وسمعه أصم عن سماع الأصوات، والفريق الآخر بصير القلب سميعه، كبصير العين وسميع الأذن: فتضمنت الآية قياسين وتمثيلين للفريقين، ثم نفى التسوية عن الفريقين بقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا؟﴾.

[التمثيل بيت العنكبوت]

٥ - ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٤١﴾ [العنكبوت].

ذكر سبحانه أنهم ضعفاء، وأن الذين اتّخذوهم أولياءهم أضعف

منهم، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتاً، وهو أوهن البيوت وأضعفها، وتحت هذا المثل أنّ هؤلاء المشركين أضعف ما كانوا حين اتخذوا من دون الله أولياء فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلا ضعفاً.

كما قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۗ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۗ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُخَضَّرُونَ ۗ﴾ [يس]، وقال بعد أن ذكر إهلاك الأمم المشركين: ﴿وَمَا ظَلَمْتَهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۗ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتَابِعٍ ۗ﴾ [١١٦] (١) [هود].

فهذه أربعة مواضع في القرآن تدلّ على أنّ من اتخذ من دون الله ولياً يتعزّز به ويتكبر به ويستنصر به لم يحصل له به إلا ضدّ مقصوده، وفي القرآن أكثر من ذلك، وهذا من أحسن الأمثال وأدللها على بطلان الشرك وخسارة صاحبه وحصوله على ضدّ مقصوده.

فإن قيل: فهم يعلمون أنّ أوهن البيوت بيت العنكبوت، فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت].

فالجواب: أنه سبحانه لم ينفِ عنهم علمهم بوهن بيت العنكبوت، وإنما نفى عنهم علمهم بأنّ اتخذهم أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتاً، فلو علموا ذلك لما فعلوه، ولكن ظنّوا أنّ اتخذهم الأولياء من دونه يُفيدهم عزّاً وقدرة، فكان الأمر بخلاف ما ظنّوه.

(١) التتبيب: التخسير.

[مثل السراب والظلمات]

٦ - ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَاقًّا إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابًا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُ لَمْ يَكِدْ يَرْنَهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ [النور].

ذكر سبحانه للكافرين مثلين: مثلاً بالسراب، ومثلاً بالظلمات المتراكمة؛ وذلك لأنَّ المعرضين عن الهدى والحقَّ نوعان:

أحدهما: من يظنُّ أنه على شيء فيتبيَّن له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنُّه، وهذه حال أهل الجهل وأهل البدع والأهواء الذين يظنون أنهم على هدى وعلم، فإذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء، وأنَّ عقائدهم وأعمالهم التي ترتبت عليهم كانت كسراب بقيعة يُرى في عين الناظر ماء ولا حقيقة له.

وهكذا الأعمال التي لغير الله وعلى غير أمره، يحسبها العامل نافعة له وليست كذلك، وهذه هي الأعمال التي قال الله ﷻ فيها: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان].

وتأمل جعل الله سبحانه السراب بالقيعة - وهي الأرض القفر الخالية من البناء والشجر والنبات والعالم - فمحلّ السراب أرض قفر لا شيء بها، والسراب لا حقيقة له، وذلك مُطابق لأعمالهم وقلوبهم التي أقفرت من الإيمان والهدى، وتأمل ما تحت قوله: ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ﴾، والظمآن الذي قد اشتدَّ عطشه، فرأى السراب فظنَّه ماء فتبعه فلم يجده شيئاً، بل خانه أحوج ما كان إليه؛ فكذلك هؤلاء، لما كانت أعمالهم

على غير طاعة الرسول، ولغير الله، جُعِلت كالسَّراب، فرفعت لهم أظماً ما كانوا وأحوج ما كانوا إليها، فلم يجدوا شيئاً، ووجدوا الله سبحانه ثم، فجازاهم بأعمالهم ووفّاهم حسابهم.

وفي «الصحيح» من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في حديث التجلي يوم القيامة: (ثُمَّ يُؤْتَى بِهِمْ تُعْرَضُ كَأَنَّهَا السَّرَابُ، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد عُزيراً ابن الله، فيقال: كذبتُم، لم يكن لله صاحبةٌ ولا ولد، فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتُم، لم يكن لله صاحبةٌ ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا، فيقال لهم: اشربوا، فيتساقطون)^(١)، وذكر الحديث.

وهذه حال كل صاحب باطل؛ إذا كان الاعتقاد غير مُطابق ولا حقّ كان متعلّقه باطلاً، وكذلك إذا كانت غاية العمل باطلة - كالعمل لغير الله، أو على غير أمره - بطل العمل ببطلان غايته، وتضرّر عامله ببطلانه، وبحصول ضدّ ما كان يؤمله، فلم يذهب عليه عمله واعتقاده، لا له ولا عليه، بل صار مُعذّباً بفوات نفعه، وبحصول ضدّ النفع؛ فلهذا قال تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾، فهذا مثل الضالّ الذي يحسب أنه على هدى.

النوع الثاني: أصحاب مثل الظلمات المتراكمة، وهم الذين عرفوا الحقّ والهدى، وآثروا عليه ظلمات الباطل والضلال، فتراكمت عليهم ظلمة الطبع وظلمة النفوس وظلمة الجهل حيث لم يعملوا بعلمهم فصاروا

(١) رواه البخاري (٧٤٣٩).

جاهلين، وظلمة اتّباع الغيِّ والهوى، فحالهم كحال مَنْ كان في بحر لجيٍّ لا ساحل له وقد غَشِيَه موج ومن فوق ذلك الموج موج، ومن فوقه سحاب مُظلم، فهو في ظلمة البحر وظلمة الموج وظلمة السحاب، وهذا نظير ما هو فيه من الظلمات التي لم يخرجها الله منها إلى نور الإيمان.

وهذان المثلان بالسراب الذي ظنّه مادة الحياة وهو الماء، والظلمات المضادة للنور، نظير المثليين اللذين ضربهما الله للمنافقين والمؤمنين، وهو المثل المائيّ والمثل الناري، وجعل حظّ المؤمنين منهما الحياة والإشراق، وحظّ المنافقين منهما الظلمة المضادة للنور والموت المضادّ للحياة.

فكذلك الكفار في هذين المثليين، حظهم من الماء السراب الذي يغرّ الناظر ولا حقيقة له، وحظهم الظلمات المتركمة، وهذا يجوز أن يكون المراد به حال كلّ طائفة من طوائف الكفار، وأنهم عدموا مادة الحياة والإضاءة بإعراضهم عن الوحي، فيكون المثلان صفتين لموصوفٍ واحد، ويجوز أن يكون المراد به تنويع أحوال الكفار، وأن أصحاب المثل الأوّل هم الذين عملوا على غير علم ولا بصيرة، بل على جهل وحسن ظنّ بالأسلاف، فكانوا يحسبون أنهم يُحسنون صنعاً، وأصحاب المثل الثاني هم الذين استحبّوا الضلالة على الهدى، وآثروا الباطل على الحقّ، وعمّوا عنه بعد أن أبصروه، وجحدوه بعد أن عرفوه، فهذا حال المغضوب عليهم، والأوّل حال الضالّين.

وحال الطائفتين مخالف لحال المُنعم عليهم المذكورين في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَجْزِيَهمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [النور]؛ فتضمّنت الآيات أوصاف الفرق الثلاثة: المنعم

عليهم وهم أهل النور، والضالّين وهم أصحاب السراب، والمغضوب عليهم وهم أهل الظلمات المتراكمة، والله أعلم.

فالمثل الأوّل من المثليّن لأصحاب العمل الباطل الذي لا ينفع.

والمثل الثاني لأصحاب العلم الذي لا ينفع والاعتقادات الباطلة، وكلاهما مضادٌّ للهدى ودين الحقّ، ولهذا مثل حال الفريق الثاني في تلاطم أمواج الشكوك والشبهات والعلوم الفاسدة في قلوبهم بتلاطم أمواج البحر فيه، وأنّها أمواج متراكمة من فوقها سحب مظلم، وهكذا أمواج الشكوك والشبه في قلوبهم المظلمة التي قد تراكمت عليها سُحب الغيِّ والهوى والباطل.

فليتدبّر اللبيب أحوال الفريقين، وليُطابق بينهما وبين المثليّن، يعرف عظمة القرآن وجلالته، وأنه تنزيل من حكيم حميد.

وأخبر سبحانه أنّ الموجب لذلك أنّه لم يجعل لهم نوراً، بل تركهم على الظلمة التي خلّقوا فيها فلم يخرجهم منها إلى النور؛ فإنّه سبحانه وليّ الذين آمنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور. وفي «المسند» من حديث عبد الله بن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: (إنّ الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلّ)^(١)؛ فلذلك أقول: جفّ القلم على علم الله، فالله سبحانه خلّق الخلق في ظلمة، فمن أراد هدايته جعل له نوراً وجودياً يحيي به قلبه وروحه كما يحيي بدنه بالروح التي ينفخها فيه، فهما حياتان: حياة البدن بالروح، وحياة الروح والقلب بالنور، ولهذا سمّي سبحانه الوحيّ روحاً لتوقف الحياة الحقيقة عليه؛ كما قال تعالى: ﴿يُنزِلُ الْمَلَكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ

(١) رواه الترمذي (٢٦٤٢).

أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» [النحل: ٢]، وقال: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» [غافر: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدَى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، فجعل وحيه روحاً ونوراً، فمن لم يحيه بهذا الروح فهو ميت، ومن لم يجعل له نوراً منه، فهو في الظلمات ما له من نور.

[تمثيل الكفار بالأنعام]

٧ - ومنها قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان].

فشبه أكثر الناس بالأنعام، والجامع بين النوعين التساوي في عدم قبول الهدى والانقياد له، وجعل الأكثرين أضلّ سبيلاً من الأنعام؛ لأنّ البهيمة يهديها سائقها فتتهدي وتتبع الطريق، فلا تحيد عنها يميناً ولا شمالاً، والأكثرين يدعوهم الرسل ويهدونهم السبيل فلا يستجيبون ولا يهتدون ولا يفرقون بين ما يضرهم وبين ما ينفعهم، والأنعام تفرّق بين ما يضرّها من النبات والطريق فتجتنبه وما ينفعها فتؤثره، والله تعالى لم يخلق للأنعام قلوباً تعقل بها، ولا ألسنة تنطق بها، وأعطى ذلك لهؤلاء ثم لم ينتفعوا بما جعل لهم من العقول والقلوب والألسنة والأسماع والأبصار، فهم أضلّ من البهائم، فإنّ مَنْ لا يهتدي إلى الرشد وإلى الطريق - مع الدليل إليه - أضلّ وأسوأ حالاً ممّن لا يهتدي حيث لا دليل معه.

[ضرب لكم مثلاً من أنفسكم]

٨ - ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَا

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ
أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ [الروم].

وهذا دليل قياس احتجَّ الله سبحانه به على المشركين حيث جعلوا له من عبيده وملكه شركاء، فأقام عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم، لا يحتاجون فيها إلى غيرهم، ومن أبلغ الحجاج أن يأخذ الإنسان من نفسه، ويحتجَّ عليه بما هو في نفسه مقرّر عندها، ومعلوم لها، فقال: هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من عبيدكم وإمائكم شركاء في المال والأهل؟ أي هل يشارككم عبيدكم في أموالكم وأهلكم، فأنتم وهم في ذلك سواء تخافون أن يقاسموكم أموالكم ويشاطروكم إياها، ويستأثرون ببعضها عليكم، كما يخاف الشريك شريكه؟ وقال ابن عباس: تخافونهم أن يرثوكم كما يرث بعضكم بعضاً.

والمعنى: هل يرضى أحد منكم أن يكون عبده شريكه في ماله وأهله حتى يُساويه في التصرف في ذلك، فهو يخاف أن ينفرد في ماله بأمر متصرف فيه كما يخاف غيره من الشركاء والأحرار؟ فإذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم فلم عدلتم بي من خلقي من هو مملوك لي؟ فإن كان هذا الحكم باطلاً في فطركم وعقولكم - مع أنه جائز عليكم ممكن في حقكم؛ إذ ليس بيدكم ملكاً لكم حقيقة، وإنما هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، وأنتم وهم عبيد لي - فكيف تستجيزون مثل هذا الحكم في حقّي، مع أن من جعلتموهم لي شركاء عبيدي وملكّي وخلقّي؟ فهكذا يكون تفصيل الآيات لأولي العقول.

[مثل العبد المملوك والحر المنفق]

٩ - ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ

شَيْءٍ وَمَنْ زَرَفْتَهُ مِتًّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِي
 الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا
 أَبْكُمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ
 هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ [النحل].

هذان مثالان متضمنان قياسين من قياس العكس، وهو نفي الحكم
 لنفي علته وموجبه، فإن القياس نوعان^(١): قياس طرد يقتضي إثبات
 الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه، وقياس عكس يقتضي نفي
 الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه.

فالمثل الأول ما ضربه الله سبحانه لنفسه وللأوثان، فالله سبحانه هو
 المالك لكل شيء ينفق كيف يشاء على عبده سرّاً وجهراً وليلاً ونهاراً
 يمينه ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء^(٢) الليل والنهار، والأوثان مملوكة
 عاجزة لا تقدر على شيء، فكيف يجعلونها شركاء لي ويعبدونها من
 دوني مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين؟ هذا قول مجاهد وغيره.

وقال ابن عباس: هو مثلّ ضربه الله للمؤمن والكافر، ومثل المؤمن
 في الخير الذي عنده ثم رزقه منه رزقاً حسناً فهو ينفق منه على نفسه
 وعلى غيره سرّاً وجهراً، والكافر بمنزلة عبد مملوك عاجز لا يقدر على
 شيء لأنه لا خير عنده، فهل يستوي الرجلان عند أحد من العقلاء؟.

والقول الأول أشبه بالمراد، فإنه أظهر في بطلان الشرك، وأوضح
 عند المخاطب، وأعظم في إقامة الحجة، وأقرب نسباً بقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ
 مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ﴿٧٦﴾

(١) هذا شرط علة القياس، أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

(٢) سحاء: السح الصب والسيلان من فوق، والمراد هنا: دائمة العطاء.

فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ [النحل]، ثم قال:
 ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾.

ومن لوازم هذا المثل وأحكامه أن يكون المؤمن الموحد كمن رزقه منه رزقاً حسناً، والكافر المشرك كالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء، فهذا مما نبه عليه المثل وأرشد إليه، فذكره ابن عباس منبهاً على إرادته لا أن الآية اختصت به، فتأمله فإنك تجده كثيراً في كلام ابن عباس وغيره من السلف في فهم القرآن، فيظن الظان أن ذلك هو معنى الآية التي لا معنى لها غيره فيحكيه قوله.

وأما المثل الثاني: فهو مثل ضربه الله ﷻ لنفسه ولما يُعبد من دونه أيضاً؛ فالصنم الذي يُعبد من دونه بمنزلة رجل أبكم لا يعقل ولا ينطق، بل هو أبكم القلب واللسان، قد عدم النطق القلبي واللساني، ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شيء البتة، ومع هذا فأينما أرسلته لا يأتيك بخير، ولا يقضي لك حاجة، والله سبحانه حي قادر متكلم، يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم، وهذا وصفٌ له بغاية الكمال والحمد، فإن أمره بالعدل - وهو الحق - يتضمن أنه سبحانه عالم به، معلم له، راض به، أمر لعباده به، محب لأهله، لا يأمر بسواه، بل تنزه عن ضده الذي هو الجور والظلم والسفه والباطل، بل أمره وشرعه عدلٌ كله، وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه، وهم المجاورون له عن يمينه على منابر من نور، وأمره بالعدل يتناول الأمر الشرعي الديني والأمر القدري الكوني، وكلاهما عدل لا جور فيه بوجه ما، كما في الحديث الصحيح: (اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمك، ناصيتي بيدك، ماضٍ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك)^(١)، فقضاؤه

(١) رواه أحمد في «المسند» ٣٩١/١.

هو أمره الكوني، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن، فيكون، فلا يأمر إلا بحق وعدل، وقضاؤه وقدره القائم به حق وعدل، وإن كان في المقضيِّ المقدر ما هو جور وظلم فالقضاء غير المقضي، والقدر غير المقدر.

ثم أخبر سبحانه على أنه على صراط مستقيم، وهذا نظير قول رسوله شعيب: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود]، فقوله: ﴿مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ نظير قوله: (ناصيتي بيدك)، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ نظير قوله: (عدل في قضاؤك) فالأول ملكه، والثاني حمده، وهو سبحانه له الملك وله الحمد، وكونه سبحانه على صراط مستقيم يقتضي أنه لا يقول إلا الحق، ولا يأمر إلا بالعدل، ولا يفعل إلا ما هو مصلحة ورحمة وحكمة وعدل؛ فهو على الحق في أقواله وأفعاله؛ فلا يقضي على العبد بما يكون ظالماً له به، ولا يأخذه بغير ذنبه، ولا ينقصه من حسناته شيئاً، ولا يحمل عليه من سيئات غيره التي لم يعملها ولم يتسبب إليها شيئاً، ولا يؤاخذ أحداً بذنب غيره، ولا يفعل قط ما لا يُحمد عليه، ويُثنى به عليه، ويكون له فيه العواقب الحميدة، والغايات المطلوبة، فإن كونه على صراط مستقيم يأبى ذلك كله.

قال محمد بن جرير الطبري: «وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يقول: إن ربي على طريق الحق، يجازي المحسن من خلقه بإحسانه، والمسيء بإساءته، لا يظلم أحداً منهم شيئاً، ولا يقبل منهم إلا الإسلام له، والإيمان به». ثم حكى عن مجاهد من طريق شبل بن أبي نجيح عنه: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ قال: الحق، وكذلك رواه ابن جريج عنه.

وقالت فرقة: هي مثل قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِيَالْمُرْصَادِ﴾ [الفجر]، وهذا اختلاف عبارة، فإن كونه بالمرصاد هو مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

وقالت فرقة: في الكلام حَذَفَ، تقديره: إن ربي يحثكم على صراط مستقيم ويحضكم عليه، وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بها فليس كما زعموا، ولا دليل على هذا المقدّر، وقد فرق سبحانه بين كونه أمراً بالعدل وبين كونه على صراط مستقيم، وإن أرادوا أن حثه على الصراط المستقيم من جملة كونه على صراط مستقيم فقد أصابوا.

وقالت فرقة أخرى: معنى كونه على صراط مستقيم أن مردّ العباد والأمور كلها إلى الله لا يفوته شيء منها، وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية فليس كذلك، وإن أرادوا أن هذا من لوازم كونه على صراط مستقيم ومن مقتضاه وموجبه فهو حقّ.

وقالت فرقة أخرى: معناه كل شيء تحت قدرته وقهره وفي ملكه وقبضته، وهذا وإن كان حقاً فليس هو معنى الآية، وقد فرّق شعيب بين قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ وبين قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ فهما معنيان مستقلان.

فالقول قول مجاهد، وهو قول أئمة التفسير، ولا تحتل العربية غيره إلا على استكراه، وقال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ صِرَاطٍ - إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ - مُسْتَقِيمٌ

وقد قال تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام]، وإذا كان سبحانه هو الذي جعل رسله وأتباعهم على الصراط المستقيم في أقوالهم وأفعالهم، فهو سبحانه أحقّ بأن يكون

على صراط مستقيم في قوله وفعله، وإن كان صراط الرّسل وأتباعهم هو موافقة أمره؛ فصراطه الذي هو سبحانه عليه هو ما يقتضيه حمده وكماله ومجده من قول الحقّ وفعله، وبالله التّوفيق.

وفي الآية قول ثان مثل الآية الأولى سواء، أنّه مَثَلُ ضربه الله للمؤمن والكافر، وقد تقدّم ما في هذا القول، وبالله التّوفيق.

[التشبيه بالحمر المستنفرة]

١٠ - ومنها قوله تعالى في تشبيه مَنْ أَعْرَضَ عَنْ كَلَامِهِ وَتَدَبَّرَهُ: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَزَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ [المدثر].

شَبَّهَهُمْ فِي إِعْرَاضِهِمْ وَنَفُورِهِمْ عَنِ الْقُرْآنِ بِحُمُرٍ رَأَتْ الْأَسَدُ أَوْ الرُّمَاءَ فَفَزَّتْ مِنْهُمْ، وَهَذَا مِنْ بَدِيعِ الْقِيَاسِ وَالتَّمْثِيلِ، فَإِنَّ الْقَوْمَ فِي جَهْلِهِمْ بِمَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رَسُولَهُ كَالْحُمُرِ، وَهِيَ لَا تَعْقِلُ شَيْئاً، فَإِذَا سَمِعَتْ صَوْتَ الْأَسَدِ أَوْ الرَّامِي نَفَرَتْ مِنْهُ أَشَدَّ النَّفُورِ، وَهَذَا غَايَةُ الذَّمِّ لِهَؤُلَاءِ، فَإِنَّهُمْ نَفَرُوا عَنِ الْهُدَى الَّذِي فِيهِ سَعَادَتُهُمْ وَحَيَاتُهُمْ؛ كَنَفُورِ الْحُمُرِ عَمَّا يَهْلِكُهَا وَيَعْقِرُهَا، وَتَحْتَ الْمُسْتَنْفِرَةِ مَعْنَى أَبْلَغَ مِنَ النَّافِرَةِ، فَإِنَّهَا لَشَدَّةَ نَفُورِهَا قَدْ اسْتَنْفَرَتْ بَعْضُهَا بَعْضاً وَحَضَّتْ عَلَى النَّفُورِ، فَإِنَّ فِي الْاسْتِنْفَاعِ مِنَ الطَّلَبِ قَدراً زائداً عَلَى الْفِعْلِ الْمَجْرُودِ، فَكَأَنَّهَا تَوَاصَتُ بِالنَّفُورِ، وَتَوَاطَأَتْ عَلَيْهِ، وَمَنْ قَرَأَهَا بِفَتْحِ الْفَاءِ، فَالْمَعْنَى أَنَّ الْقِسُورَةَ اسْتَنْفَرَتْهَا وَحَمَلَهَا عَلَى النَّفُورِ بِبَاسِهِ وَشِدَّتِهِ.

[التمثيل بالحمار يحمل أسفاراً]

١١ - ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا

كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٤﴾ [الجمعة].

فقاس مَنْ حَمَلَهُ سبحانه كتابه لِيُؤْمِنَ به ويتدبره ويعمل به ويدعو إليه ثم خالف ذلك ولم يحمله إلا على ظهر قلب، فقراءته بغير تدبر ولا تفهم ولا اتباع له ولا تحكيم له وعمل بموجبه، كحمار على ظهره زاملة أسفار لا يدري ما فيها، وحظه منه حمله على ظهره ليس إلا؛ فحظه من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التي على ظهره، فهذا المثل وإن كان قد ضرب لليهود، فهو متناول من حيث المعنى لِمَنْ حمل القرآن فترك العمل به، ولم يؤدِّ حقّه، ولم يرعه حق رعايته.

[التمثيل بالكلب في لهائه]

١٢ - ومنها قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ [الأعراف].

فشبه سبحانه مَنْ آتاه كتابه وعلمه العلم الذي منعه غيره، فترك العمل به، واتبع هواه، وأثر سخط الله على رضاه، ودينه على آخرته، والمخلوق على الخالق؛ بالكلب الذي هو مِنْ أخبث الحيوانات، وأوضعها قدراً، وأخسها نفساً، وهمته لا تتعدى بطنه، وأشدّها شرهاً وجرصاً، ومِنْ حرصه أنه لا يمشي إلا وخطمه في الأرض يتشمّم ويستروح حرصاً وشرهاً، ولا يزال يشمّ دبره دون سائر أجزائه، وإذا رميت إليه بحجر رجع إليه ليعضّه من فرط نهمته، وهو مِنْ أمهن

الحيوانات، وأحملها للهوان، وأرضاها بالدنايا، والجيف القذرة المروحة^(١) أحب إليه من اللحم الطري، والعدرة أحب إليه من الحلوى، وإذا ظفر بميته تكفي مائة كلب لم يدع كلباً واحداً يتناول منها شيئاً إلا هَرَّ عليه^(٢) وقهره لحرصه وبخله وشرهه، ومن عجيب أمره وحرصه أنه إذا رأى ذا هيئة حسنة وثياب جميلة ورتاسة وضع له خطمه بالأرض، وخضع له، ولم يرفع إليه رأسه.

وفي تشبيهه من أثر الدنيا وعاجلها على الله والدار الآخرة - مع وفور علمه - بالكلب في حال لهثه، سرُّ بديع، وهو أن هذا الذي حاله ما ذكره الله من انسلاخه من آياته واتباعه هواه، إنّما كان لشدة لهفه على الدنيا لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة، فهو شديد اللّهُف عليها، ولهفه نظير لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه، واللّهف واللّهث شقيقان وأخوان في اللفظ والمعنى، قال ابن جريج: الكلب منقطع الفؤاد، لا فؤاد له، إن تحمّل عليه يلهث أو تتركه يلهث، فهو مثل الذي يترك الهدى، لا فؤاد له، إنّما فؤاده منقطع؛ قلت: مراده بانقطاع فؤاده أنّه ليس له فؤاد يحمله على الصبر وترك اللّهث، وهكذا الذي انسلخ من آيات الله، لم يبق معه فؤاد يحمله على الصبر على الدنيا وترك اللّهف عليها، فهذا يلهف على الدنيا من قلة صبره عنها، وهذا يلهث من قلة صبره عن الماء.

فالكلب من أقل الحيوانات صبراً عن الماء، وإذا عطش أكل الثرى من العطش، وإن كان فيه صبر على الجوع؛ وعلى كل حال فهو من أشدّ الحيوانات لهثاً، يلهث قائماً وقاعداً وماشياً وواقفاً، وذلك لشدة حرصه؛

(١) المُرُوحة: المُتَبَتَّة.

(٢) هَرَّ عليه: من الهرير، هو صوت الكلب دون النباح.

فحرارة الحرص في كبده تُوجب له دوام اللّهث، فهكذا مشبهه، شدة الحرص وحرارة الشّهوة في قلبه تُوجب له دوام اللّهف، فإن حملت عليه الموعظة والنصيحة فهو يلهف، وإن تركته ولم تعطه فهو يلهف.

قال مجاهد: وذلك مثل الذي أُوتي الكتاب ولم يعمل به، وقال ابن عباس: إن تحمل عليه الحكمة لم يحملها، وإن تركته لم يهتد إلى خير؛ كالكلب إن كان رابضاً لهث وإن طرد لهث.

وقال الحسن: هو المنافق لا يثبت على الحقّ، دُعِيَ أو لم يُدع، وُعِظ أو لم يُوعِظ، كالكلب يلهث طرد أو ترك، وقال عطاء: ينبح إن حملت عليه أو لم تحمل عليه.

وقال أبو محمّد بن قتيبة: كل شيء يلهث، فإنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب، فإنه لهث في حال الكلال وحال الراحة وحال الصحة وحال المرض والعطش، فضربه الله مثلاً لمن كذّب بآياته، وقال: إن وعظته فهو ضالّ وإن تركته فهو ضال، كالكلب إن طردته لهث وإن تركته على حاله لهث، ونظيره قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدْعَوْتُهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَالِمُونَ﴾ [الأعراف].

وتأمل ما في هذا المثل من الحكم والمعنى؛ فمنها قوله: ﴿إِنَّمَا يَنْتَظِرُ الْآيَاتِنَا﴾، فأخبر سبحانه أنه هو الذي آتاه آياته، فإنها نعمة، والله هو الذي أنعم بها عليه، فأضافها إلى نفسه، ثم قال: ﴿فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا﴾، أي خرج منها كما تنسلخ الحيّة من جلدها، وفارقها فراق الجلد يُسَلَخُ عن اللحم، ولم يقل: فسَلَخناه منها؛ لأنّه هو الذي تسبّب إلى انسلاخه منها باتّباع هواه، ومنها قوله سبحانه: ﴿فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾، أي لحقه وأدركه كما قال في قوم فرعون: ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ [الشعراء]، وكان محفوظاً محروساً

بآيات الله، محمي الجانب بها من الشيطان، لا ينال منه شيئاً إلا على غرة وخطفة، فلما انسلخ من آيات الله ظفر به الشيطان ظفر الأسد بفرسته، فكان من الغاوين العاملين بخلاف علمهم، الذين يعرفون الحق ويعملون بخلافه؛ كعلماء السوء، ومنها أنه سبحانه قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾، فأخبر سبحانه أن الرفعة عنده ليست بمجرد العلم، فإن هذا كان من العلماء، وإنما هي باتّباع الحق وإيثاره وقصد مرضاة الله، فإن هذا كان من أعلم أهل زمانه، ولم يرفعه الله بعلمه ولم ينفعه به، فنعود بالله من علم لا ينفع، وأخبر سبحانه أنه هو الذي يرفع عبده إذا شاء بما آتاه من العلم، وإن لم يرفعه الله فهو موضوع لا يرفع أحد به رأساً، فإن الخافض الرافع سبحانه خفضه ولم يرفعه، والمعنى: لو شئنا فضّلناه وشرفناه ورفعنا قدره ومنزلته بالآيات التي آتيناها، قال ابن عباس: ولو شئنا لرفعناه بعمله بها، وقالت طائفة: الضمير في قوله: «الرفعناه» عائذ على الكفر، والمعنى: لو شئنا لرفعنا عنه الكفر بما معه من آياتنا، قال مجاهد وعطاء: لرفعنا عنه الكفر بالإيمان وعصمناه، وهذا المعنى حق.

والأول هو مراد الآية، وهذا من لوازم المراد، وقد تقدّم أنّ السلف كثيراً ما يبهون على لازم معنى الآية، فيظنّ الظان أنّ ذلك هو المراد منها. وقوله: «ولكنّه أخلد إلى الأرض»، قال سعيد بن جبير: ركن إلى الأرض، وقال مجاهد: سكن، وقال مقاتل: رضي بالدينا، وقال أبو عبيدة: لزمها وأبطأ، والمخلد من الرجال: هو الذي يبطن مشيته، ومن الدواب: التي تبقى ثنياه إلى أن تخرج رباعيته، وقال الزجاج: خلد وأخلد، وأصله من الخلود وهو الدوام والبقاء، ويقال: أخلد فلان بالمكان، إذا أقام به، قال مالك بن نويرة:

بأبناء حيٍّ من قبائل مالكٍ وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [٧] ﴿[الواقعة]، أي: قد خُلِقوا للبقاء؛ لذلك لا يتغيرون ولا يكبرون، وهم على سنٍّ واحد أبداً، وقيل: هم المقرطون في آذانهم والمسورون في أيديهم، وأصحاب هذا القول فسروا اللفظة ببعض لوازمها، وذلك أمانة التخلد على ذلك السنِّ، فلا تنافي بين القولين، وقوله: ﴿وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، قال الكلبي: اتَّبَعَ مسافل الأمور وترك معاليها، وقال أبو روق: اختار الدنيا على الآخرة، وقال عطاء: أراد الدنيا وأطاع شيطانه، وقال ابن دُرَيْد: كان هواه مع القوم، يعني الذين حاربوا موسى وقومه، وقال يمان: اتَّبَعَ امرأته لأنها هي التي حملته على ما فعل.

فإن قيل: الاستدراك ولكن يقتضي أن يثبت بعدها ما نفى قبلها، أو ينفي ما أثبت، كما تقول: لو شئت لأعطيته لكنني لم أعطه، ولو شئت لما فعلت كذا لكنني فعلته، فالاستدراك يقتضي ولو شئنا لرفعناه بها ولكننا لم نشأ أو لم نرفع، فكيف استدرك بقوله: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾، بعد قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾؟

قيل: هذا من الكلام الملحوظ فيه جانب المعنى المعدول فيه عن مُراعاة الألفاظ إلى المعاني، وذلك أن مضمون قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ أنه لم يتعاط الأسباب التي تقتضي رفعه بالآيات من إثارة الله ومرضاته على هواه، ولكنه آثر الدنيا وأخلد إلى الأرض واتَّبَعَ هواه.

وقال الزمخشري: «المعنى: ولو لزم آياتنا لرفعناه بها، فذكر المشيئة، والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه، كأنه قيل: ولو لزمها لرفعناه بها، قال: ألا ترى إلى قوله: «ولكنه أخلد»، فاستدرك المشيئة بإخلاقه الذي هو فعله، فوجب أن يكون: «ولو شئنا» في معنى ما هو فعله، ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال: «لو شئنا لرفعناه، ولكننا لم نشأ».

فهذا منه شئشنة نعرفها من قدرتي نافي للمشيئة مُبعد للنجعة في جعل كلام الله معتزلياً قدرياً، فأين قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٦] من قوله: ولو لزمها - ثم إذا كان اللزوم لها موقوفاً على مشيئة الله وهو الحق بطل أصله، وقوله: «إن مشيئة الله تابعة للزومه الآيات» من أفسد الكلام وأبطله، بل لزومه لآياته تابع لمشيئة الله، فمشيئة الله سبحانه متبوعة، لا تابعة، وسبب لا مسبب، وموجب مقتضى لا مقتضى، فما شاء الله وجب وجوده، وما لم يشأ امتنع وجوده.

[مثل المغتاب]

١٣ - ومنها قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٦﴾ [الحجرات].

وهذا من أحسن القياس التمثيلي، فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه، ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته كان بمنزلة مَنْ يقطع لحمه في حال غيبة روحه عنه بالموت، ولما كان المغتاب عاجزاً عن دفعه عن نفسه بكونه غائباً عن ذمّه كان بمنزلة الميت الذي يقطع لحمه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه، ولما كان مقتضى الأخوة التراحم والتواصل والتناصر، فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الدم والعيب والظن كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه، والأخوة تقتضي حفظه وصيانته والذب عنه، ولما كان المغتاب متمتعاً بعرض أخيه متفكهاً بغيبته وذمه متحلياً بذلك شبه بأكل لحم أخيه بعد تقطيعه، ولما كان المغتاب محباً لذلك معجباً به شبه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتاً، ومحبتة لذلك قدر زائد على مجرد أكله، كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه.

فتأمل هذا التشبيه والتمثيل وحسن موقعه ومطابقة المعقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة أكل لحم الأخ ميتاً، ووصفهم بذلك في آخر الآية، والإنكار عليهم في أولها أن يحب أحدهم ذلك، فكما أن هذا مكروه في طباعهم فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره؟ فاحتج عليهم بما كرهه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شيء إليهم، وهم أشد شيء نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره ومشبهه، وبالله التوفيق.

[مثل أعمال الذين كفروا]

١٤ - ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم].

فشبه تعالى أعمال الكفار في بطلانها وعدم الانتفاع بها برماد مرت عليه ريح شديدة في يوم عاصف، فشبه سبحانه أعمالهم - في حبوطها وذهابها باطلاً كالهباء المنثور لكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان، وكونها لغير الله وَعَلَىٰ وغير أمره - برماد طيرته الريح العاصف، فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدة حاجته إليه؛ فلذلك قال: ﴿لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ لا يقدر يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء، فلا يرون له أثراً ولا فائدة نافعة، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه، موافقاً لشرعه، والأعمال أربعة، فواحد مقبول وثلاثة مردودة، فالمقبول: الخالص الصواب، فالخالص أن يكون لله لا لغيره، والصواب أن يكون ممّا شرعه الله على لسان رسوله، والثلاثة المردودة ما خالف ذلك.

وفي تشبيهها بالرماد سرُّ بديع، وذلك للتشابه الذي بين أعمالهم وبين الرماد في إحراق النار وإذهابها لأصل هذا وهذا، فكانت الأعمال التي لغير الله وعلى غير مراده طعمة للنار، وبها تسعر النار على أصحابها، وينشئ الله سبحانه لهم من أعمالهم الباطلة ناراً وعذاباً، كما ينشئ لأهل الأعمال الموافقة لأمره ونهيه التي هي خالصة لوجهه من أعمالهم نعيماً وروحاً، فأثرت النار في أعمال أولئك حتى جعلتها رماداً، فهم وأعمالهم وما يعبدون من دون الله وقود النار.

[مثل الكلمة الطيبة]

١٥ - ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [إبراهيم].

فشبهه ﷺ الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة؛ لأن الكلمة الطيبة تُثمر العمل الصالح، والشجرة الطيبة تُثمر الثمر النافع، وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين الذين يقولون: «الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا إله إلا الله»، فإنها تُثمر جميع الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة، فكل عمل صالح مرضي لله ثمرة هذه الكلمة.

وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: «كلمة طيبة شهادة أن لا إله إلا الله، كشجرة طيبة وهو المؤمن، أصلها ثابت قول: لا إله إلا الله، في قلب المؤمن، وفرعها في السماء يقول: يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء».

وقال الربيع بن أنس: «كلمة طيبة هذا مثل الإيمان، فالإيمان الشجرة الطيبة، وأصلها الثابت الذي لا يزول الإخلاص فيه وفرعه في

السماء خشية الله»، والتشبيه على هذا القول أصح وأظهر وأحسن، فإنه سبحانه شبه شجرة التوحيد في القلب بالشجرة الطيبة الثابتة الأصل الباسقة الفرع في السماء علوًّا، التي لا تزال تؤتي ثمرتها كل حين.

وإذا تأملت هذا التشبيه رأيتَه مُطابِقاً لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة في القلب، التي فروعها من الأعمال الصالحة صاعدة إلى السماء، ولا تزال هذه الشجرة تُثمر الأعمال الصالحة كل وقت، بحسب ثباتها في القلب، ومحبة القلب لها، وإخلاصه فيها، ومعرفته بحقيقتها، وقيامه بحقوقها ومراعاتها حق رعايتها.

فمن رسخت هذه الكلمة في قلبه بحقيقتها التي هي حقيقتها، واتّصف قلبه بها وانصبغ بها بصبغة الله التي لا أحسن صبغة منها، فعرف حقيقة الإلهية التي يُثبتها قلبه لله ويشهد بها لسانه وتصدّقها جوارحه، ونفي تلك الحقيقة ولو ازمها عن كل ما سوى الله، وواطأ قلبه لسانه في هذا النفي والإثبات، وأنقادت جوارحه لمن شهد له بالوحدانية طائعة سالكة سُبُل ربّه ذللاً غير ناكبة عنها ولا باغية سواهاً بدلاً؛ كما لا يبتغي القلب سوى معبوده الحقّ بدلاً، فلا ريب أنّ هذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتي ثمرتها من العمل الصالح الصاعد إلى الله كل وقت؛ فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت هذا العمل الصالح إلى الربّ تعالى، وهذه الكلمة الطيبة تُثمر كلما كثيراً طيباً يقارنه عمل صالح، فيرفع العمل الصالح الكلم الطيب؛ كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، فأخبر سبحانه أنّ العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وأخبر أنّ الكلمة الطيبة تُثمر لقائلها عملاً صالحاً كل وقت.

والمقصود أنّ كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمن عارفاً بمعناها وحقيقتها نفيًا وإثباتًا متّصفاً بموجبها قائماً قلبه ولسانه وجوارحه بشهادته،

فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت هذا العمل من هذا الشاهد، أصلها ثابت راسخ في قلبه، وفروعها متصلة بالسماء، وهي مخرجة لثمرتها كل وقت.

ومِنَ السلف مَنْ قال: إِنَّ الشجرة الطيبة هي النَّخلة، ويدلُّ عليه حديث ابن عمر الصحيح^(١)، ومنهم من قال: هي المؤمن نفسه؛ كما قال محمد بن سعد: حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنِي عَمِي حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلُهُ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾، يعني بالشجرة الطيبة المؤمن، ويعني بالأصل الثابت في الأرض والفرع في السماء يكون المؤمن يعمل في الأرض ويتكلم فيبلغ عمله وقوله السماء، وهو في الأرض. وقال عطية العوفي في قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾، قال: ذلك مثل المؤمن، لا يزال يخرج منه كلام طيب وعمل صالح يصعد إلى الله، وقال الربيع بن أنس: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾، قال: ذلك المؤمن، ضرب مثله في الإخلاص لله وحده وعبادته وحده لا شريك له، أصلها ثابت، قال: أصل عمله ثابت في الأرض، وفرعها في السماء، قال: ذكره في السماء، ولا اختلاف بين القولين، والمقصود بالمثل المؤمن، والنخلة مشبهة به وهو مشبه بها، وإذا كانت النخلة شجرة طيبة، فالمؤمن المشبه بها أولى أن يكون كذلك، ومَنْ قال مِنَ السلف: إنها شجرة في الجنة، فالنخلة من أشرف أشجار الجنة.

وفي هذا المثل من الأسرار والعلوم والمعارف ما يليق به، ويقتضيه علم الذي تكلم به وحكمته.

فمن ذلك: أن الشجرة لا بد لها من عروق وساق وفروع وورق

(١) رواه البخاري (١٣١)، ومسلم (٢٨١١).

وثمر، فكذلك شجرة الإيمان والإسلام؛ ليطابق المشبّه المشبّه به؛ فعروقتها العلم والمعرفة واليقين، وساقها الإخلاص، وفروعها الأعمال، وثمرتها ما تُوجبه الأعمال الصالحة من الآثار الحميدة والصفات الممدوحة والأخلاق الزكيّة والسّمات الصالح والهدّي والدّلّ المرضي، فيستدلّ على غرس هذه الشجرة في القلب وثبوتها فيه بهذه الأمور، فإذا كان العلم صحيحاً مطابقاً لمعلومه الذي أنزل الله كتابه به، والاعتقاد مطابقاً لما أخبر به عن نفسه وأخبرت به عنه رسله، والإخلاص قائم في القلب، والأعمال موافقة للأمر، والهدّي والدّلّ والسّمات مشابه لهذه الأصول مناسب لها، علم أنّ شجرة الإيمان في القلب أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإذا كان الأمر بالعكس علم أنّ القائم بالقلب إنّما هو الشجرة الخبيثة التي اجْتُثّت من فوق الأرض ما لها من قرار.

ومنها: أنّ الشجرة لا تبقى حيّة إلا بمادّة تسقيها وتنمّيها، فإذا قطع عنها السقي أوشك أن تبيس، فهكذا شجرة الإسلام في القلب إن لم يتعاهد بها صاحبها بسقيها كل وقت بالعلم النافع والعمل الصالح والعود بالتذكّر على التفكّر والتفكّر على التذكّر، وإلا أوشك أن تبيس، وفي مسند الإمام أحمد من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ الإيمان يخلق في القلب كما يخلق الثوب، فجدّدوا إيمانكم).

وبالجملة، فالغرس إن لم يتعاهده صاحبه أوشك أن يهلك، ومن هنا تعلم شدّة حاجة العباد إلى ما أمر الله به من العبادات على تعاقب الأوقات وعظيم رحمته وتمام نعمته وإحسانه إلى عباده بأن وطفها عليها وجعلها مادّة لسقي غراس التّوحيد الذي غرسه في قلوبهم.

ومنها: أنّ الغرس والزرع النافع قد أجرى الله سبحانه العادة أنّه لا بدّ أن يُخالطه دغل ونبت غريب ليس من جنسه، فإنّ تعاehده ربّه ونقّاه

وقلعه كمل الغرس والزَّرْع، واستوى وتمّ نباته، وكان أوفرَ لثمرته، وأطيب وأزكى، وإن تركته أوشك أن يغلب على الغرس والزرع، ويكون الحكم له، أو يضعف الأصل ويجعل الثمرة ذميمة ناقصة بحسب كثرته وقلته، ومن لم يكن له فقه نفس في هذا ومعرفة به، فإنه يفوته ربح كبير وهو لا يشعر، فالمؤمن دائماً سعيه في شيئين: سقي هذه الشجرة، وتنقية ما حولها، فبسقيها تبقى وتدوم، وبتنقية ما حولها تكمل وتمّ، والله المُستعان وعليه التُّكلان.

فهذا بعض ما تضمّنه هذا المثل العظيم الجليل من الأسرار والحكم، ولعلّها قطرة من بحر بحسب أذهاننا الواقفة، وقلوبنا المخطئة، وعلومنا القاصرة، وأعمالنا التي تُوجب التوبة والاستغفار، وإلا فلو طهرت منا القلوب، وصفت الأذهان، وزكت النفوس، وخلّصت الأعمال، وتجرّدت الهمم للتلقّي عن الله ورسوله؛ لشاهدنا من معاني كلام الله وأسراره وحكمه ما تضمحلّ عنده العلوم، وتتلاشى عنده معارف الخلق، وبهذا تعرف قدر علوم الصّحابة ومعارفهم، وأنّ التفاوت الذي بين علومهم وعلوم من بعدهم كالتفاوت الذي بينهم في الفضل، والله أعلم حيث يجعل مواقع فضله ومن يختصّ برحمته.

[مثل الكلمة الخبيثة]

ثم ذكر سبحانه مثل الكلمة الخبيثة، فشبّهها بالشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، فلا عرق ثابت، ولا فرع عال، ولا ثمرة زاكية، فلا ظلّ، ولا جني، ولا ساق قائم، ولا عرق في الأرض ثابت، فلا أسفلها مغدق ولا أعلاها موتق، ولا جني لها، ولا تعلو بل تُعلَى.

وإذا تأمل اللبيب أكثر كلام هذا الخلق في خطابهم وكسبهم وجده كذلك، فالخسران الوقوف معه والاشتغال به عن أفضل الكلام وأنفعه.

قال الضحاك: ضرب الله مثلاً للكافر بشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، يقول: ليس لها أصل ولا فرع، وليس لها ثمرة، ولا فيها منفعة، كذلك الكافر لا يعمل خيراً ولا يقوله، ولا يجعل الله فيه بركة ولا منفعة.

وقال ابن عباس: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ - وهي الشرك - ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ يعني الكافر، ﴿اجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾، يقول: الشرك ليس له أصل يأخذ به الكافر ولا برهان، ولا يقبل مع الشرك عملاً، فلا يقبل عمل المشرك، ولا يصعد إلى الله، فليس له أصل ثابت في الأرض ولا فرع في السماء، يقول: ليس له عمل صالح في السماء ولا في الأرض.

وقال الربيع بن أنس: مثل الشجرة الخبيثة مثل الكافر، ليس لقوله ولا لعمله أصل ولا فرع، ولا يستقرّ قوله ولا عمله على الأرض، ولا يصعد إلى السماء.

وقال سعيد عن قتادة في هذه الآية: إن رجلاً لقي رجلاً من أهل العلم فقال له: ما تقول في الكلمة الخبيثة؟ قال: ما أعلم لها في الأرض مستقراً ولا في السماء مصعداً، إلا أن تلزم عنق صاحبها حتى يوافي بها القيامة.

وقوله: ﴿اجْتَثَّتْ﴾، أي: استؤصلت من فوق الأرض، ثم أخبر سبحانه عن فضله وعدله في الفريقين: أصحاب الكلم الطيب والكلم الخبيث، فأخبر أنه يثبت الذين آمنوا بإيمانهم بالقول الثابت أحوج ما

يكونون إليه في الدنيا والآخرة، وأنه يضلّ الظالمين وهم المشركون عن القول الثابت، فأضلّ هؤلاء - بعدله - لظلمهم، وثبت المؤمنين - بفضله - لإيمانهم^(١).

(١) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

وتحت قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، كنز عظيم من وفق لمظنته وأحسن استخراجه واقتناه وأنفق منه فقد غنم، ومن حُرِمه فقد حُرِم؛ وذلك أنّ العبد لا يستغني عن تثبيت الله له طرفة عين، فإن لم يثبته وإلا زالت سماء إيمانه وأرضه عن مكانهما، وقد قال تعالى لأكرم خلقه عليه عبده ورسوله: ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْنَتَكَ لَفَقَد كِدْتَ تَرَكْنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧٤]، وقال تعالى لأكرم خلقه: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]، وفي «الصحيحين» من حديث البجلي قال: (وهو يسألهم ويثبّتهم)، وقال تعالى لرسوله: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠]؛ فالخلق كلهم قسمان: موفّق بالتثبيت، ومخذول بترك التثبيت، ومادة التثبيت أصله ومنشؤه من القول الثابت وفعل ما أمر به العبد، فبهما يثبت الله عبده، فكلّ مَنْ كان أثبت قولاً وأحسن فعلاً كان أعظم تثبيتاً، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ حَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَبِيئًا﴾ [النساء: ٦٦]، فأثبت الناس قلباً أثبتهم قولاً، والقول الثابت هو القول الحقّ والصدق، وهو ضدّ القول الباطل الكذب؛ فالقول نوعان: ثابت له حقيقة، وباطل لا حقيقة له، وأثبت القول كلمة التوحيد ولو ازمها، فهي أعظم ما يثبت الله بها عبده في الدنيا والآخرة؛ ولهذا ترى الصادق من أثبت الناس وأشجعهم قلباً، والكاذب من أمهن الناس وأخبثهم وأكثرهم تلوناً وأقلّهم ثباتاً، وأهل الفِراسة يعرفون صدق الصادق من ثبات قلبه وقت الإخبار وشجاعته ومهابته، ويعرفون كذب الكاذب بضدّ ذلك، ولا يخفى ذلك إلا على ضعيف البصيرة.

وسُئِل بعضهم عن كلام سمعه من متكلّم به، فقال: والله ما فهمت منه شيئاً، إلا أنني رأيت لكلامه صولة ليست بصولة مبطل، فما مُنح العبد منحة أفضل من منحة القول الثابت، ويجد أهل القول الثابت ثمرته أحوج ما يكونون إليه في قبورهم ويوم معادهم، كما في «صحيح مسلم» من حديث البراء بن عازب عن النبي ﷺ أنّ هذه الآية نزلت في عذاب القبر.

وقد جاء هذا مبيّناً في أحاديث صحاح، فمنها ما في «المسند» من حديث داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد، قال: كنا مع النبي ﷺ في جنازة، فقال: (يا أيها الناس أنّ هذه الأمة تُبْتَلَى في قُبورها، فإذا الإنسان دُفِن وتفرّق عنه أصحابه جاءه ملك بيده مطراق فأقعده، فقال: ما تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، فيقال له: صدقت، فيفتح له باب إلى النار، فيقال له: هذا منزلك لو كفرت برّبك، فأما إذ آمنت فإنّ الله أبدلك به هذا، ثم يفتح له باب إلى الجنة، فيريد أن ينهض له، فيقال له: اسكنْ ثم يُسح له في قبره. وأما الكافر والمنافق، فيقال له: ما تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، فيقال له: لا دريت ولا اهتديت، ثم يفتح له باب إلى الجنة، فيقال له: هذا منزلك لو آمنت برّبك، فأما إذ كفرت فإنّ الله أبدلك به هذا، ثم يُفتح له باب إلى النار، ثم يقمعه الملك بالمطراق قمعة يسمعه خلق الله كلّهم إلا الثقلين)، قال بعض أصحابه: يا رسول الله، ما متّ من أحدٍ يقوم على رأسه ملك بيده مطراق إلا هيل عند ذلك، فقال رسول الله ﷺ: (يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء).

وفي «المسند» نحوه من حديث البراء بن عازب، وروى المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء قال: قال رسول الله ﷺ وذكر قبض روح المؤمن، فقال: (يأتيه آت - يعني في قبره - يقول: مَنْ رَبُّكَ؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: ربّي الله، وديني الإسلام، ونبيّ محمد ﷺ، قال: فينتهره فيقول: ما ربك؟ وما دينك؟ وهي آخر فتنة تُعرض على المؤمن، فذلك حيث يقول الله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾، فيقول: ربّي الله، وديني الإسلام، ونبيّ محمد، فيقال له: صدقت)، وهذا حديث صحيح، وقال حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾، قال: إذا قيل له في القبر: مَنْ رَبُّكَ؟ وما دينك؟ فيقول: ربّي الله، وديني الإسلام، ونبيّ محمد جاءنا بالبيّنات من عند الله فأمنت به وصدّقت، فيقال له: صدّقت، على هذا عشت، وعليه مت، وعليه تُبعث).

[مثل المشرك]

١٦ - ومنها قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَفَّتْ وَالطَّيْرُ أَوْ تَهَوَّى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج].

= وقال الأعمش عن المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ وذكر قبض روح المؤمن، قال: (فترجع روحه في جسده، ويُبعث إليه ملكان شديدا الانتهار، فيجلسانه ويتتهرانه ويقولان: مَنْ رَبُّكَ؟ فيقول: الله، وما دينك؟ فيقول: الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل أو النبي الذي بُعث فيكم؟ فيقول: محمّد رسول الله، فيقولان له: وما يدريك؟ قال: فيقول: قرأت كتاب الله فأمنت به وصدقت؛ فذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾)، رواه ابن حبان في «صحيحه»، والإمام أحمد.

وفي «صحيحه» أيضاً من حديث أبي هريرة يرفعه قال: (إن الميت ليسمع خفق نعالهم حين يُولون عنه مُدبرين، فإذا كان مؤمناً كانت الصلاة عند رأسه، والزكاة عن يمينه، وكان الصيام عن يساره، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجله فيؤتى مِنْ عند رأسه فتقول الصلاة: ما قبلي مدخل، فيؤتى عن يمينه فتقول الزكاة: ما قبلي مدخل، فيؤتى عن يساره فيقول الصيام: ما قبلي مدخل، فيؤتى من عند رجله فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس: ما قبلي مدخل، فيقال له: اجلس، فيجلس قد مثلت له الشمس قد دنت للغروب، فيقال له: أخبرنا عما نسألك عنه، فيقول: دعوني حتى أصلي، فيقال: إنك ستفعل، فأخبرنا عما نسألك، فيقول: وعمّ تسألوني؟ فيقول: أمحمد ﷺ؟ فيقال: نعم، فيقول: أشهد أنه رسول الله، وأنه جاء بالبينات من عند الله فصَدَّقناه، فيقال له: على ذلك حييت، وعلى ذلك متّ، وعلى ذلك تُبعث إن شاء الله، ثم يُفسح له في قبره سبعون ذراعاً، فيزداد غبطةً وسروراً ثم تجعل نسمة في النسم الطيب، وهي طير خضر تعلق بشجر الجنة، ويُعاد الجسد إلى ما بدأ منه من التراب)، وذلك قول الله تعالى: ﴿يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾.

ولا تستطل هذا الفصل المعترض في المفتي والشاهد والحاكم، بل وكلّ مسلم أشدّ ضرورة إليه من الطعام والشراب والنفس، وبالله التوفيق.

فتأمل هذا المثل ومطابقته لحال مَنْ أشرك بالله وتعلق بغيره، ويجوز لك في هذا التشبيه أمران:

أحدهما: أن تجعله تشبيهاً مركّباً، ويكون قد شبه مَنْ أشرك بالله وعبد معه غيره برجلٍ قد تسبّب إلى هلاك نفسه هلاكاً لا يرجى معه نجاة، فصوّر حاله بصورة حال مَنْ خرَّ مِنَ السماء فاخطفته الطير في الهويّ فتمزّق مزقاً في حواصلها، أو عصفت به الرّيح حتى هوت به في بعض المطارح البعيدة، وعلى هذا لا تنظر إلى كل فرد من أفراد المشبه ومقابله من المشبه به.

والثاني: أن يكون من التشبيه المفرق، فيقابل كلّ واحدٍ مِنْ أجزائه الممثلِّ بالممثلِّ به، على هذا فيكون قد شبه الإيمان والتوحيد في علوّ وسعته وشرفه بالسماء التي هي مصعده ومهبطة، فمنها هبط إلى الأرض وإليها يصعد منها، وشبه تارك الإيمان والتوحيد بالساقط من السماء إلى أسفل سافلين من حيث التضييق الشديد والآلام المُتراكمة والطير الذي تخطف أعضائه وتمزّقه كلّ ممزّق بالشياطين التي يرسلها الله ﷻ عليه وتؤزّه أزاً وتزعجه وتقلقه إلى مظان هلاكه، فكلّ شيطان له مزعة من دينه وقلبه، كما أنّ لكل طير مزعة من لحمه وأعضائه، والرّيح التي تهوي به في مكانٍ سحيق هو هواه الذي يحمله على إلقاء نفسه في أسفل مكان وأبعده من السماء.

[مثل عجز آلهة المشركين]

١٧ - ومنها قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ﴾
إِنَّكَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ

يَسْأَلُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ [الحج].

حقيقٌ على كلِّ عبد أن يستمع قلبه لهذا المثل، ويتدبره حق تدبره، فإنه يقطع مواد الشرك من قلبه، وذلك أنّ المعبود أقلّ درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده وإعدام ما يضرّه، والآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق الذباب ولو اجتمعوا كلّهم لخلقها، فكيف ما هو أكبر منه؟ ولا يقدر على الانتصار من الذباب إذا سلبهم شيئاً مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذوه منه، فلا هم قادرون على خلق الذباب الذي هو من أضعف الحيوانات، ولا على الانتصار منه واسترجاع ما سلبهم إيّاه، فلا أعجز من هذه الآلهة، ولا أضعف منها، فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله؟! .

وهذا المثل من أبلغ ما أنزله الله سبحانه في بطلان الشرك، وتجهيل أهله، وتقيح عقولهم، والشهادة على أنّ الشيطان قد تلاعب بهم أعظم من تلاعب الصبيان بالكرة، حيث أعطوا الإلهية التي من بعض لوازمها القدرة على جميع المقدورات والإحاطة بجميع المعلومات والغنى عن جميع المخلوقات وأن يصمد إلى الربّ في جميع الحاجات وتفريج الكربات وإغاثة اللّهفات وإجابة الدّعوات، فأعطوها صوراً وتمائيل يمتنع عليها القدرة على أقلّ مخلوقات الإله الحقّ وأذلّها وأصغرها وأحقرها، ولو اجتمعوا لذلك وتعاونوا عليه.

وأدلّ من ذلك على عجزهم وانتفاء إلهيتهم أنّ هذا الخلق الأقلّ الأذلّ العاجز الضعيف، لو اختطف منهم شيئاً واستلبه، فاجتمعوا على أن يستنقذوه منه لعجزوا عن ذلك، ولم يقدرُوا عليه، ثم سوّى بين العابد والمعبود في الضعف والعجز بقوله: ﴿ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾، قيل:

الطالب العابد والمطلوب المعبود؛ فهو عاجز متعلق بعاجز، وقيل: هو تسوية بين السَّالِب والمسلوب، وهو تسوية بين الإله والذَّباب في الضعف والعجز؛ وعلى هذا فقيل: الطالب الإله الباطل، والمطلوب الذباب يُطلب منه ما استلبه منه، وقيل: الطالب الذباب، والمطلوب الإله؛ فالذباب يطلب منه ما يأخذ مما عليه، والصحيح أن اللفظ يتناول الجميع، فضعف العابد والمعبود والمستلب والمستلب، فمن جعل هذا إلهاً مع القويّ العزيز فما قدره حقّ قدره، ولا عرفه حقّ معرفته، ولا عظّمه حقّ تعظيمه.

[مثل الكافرين]

١٨ - ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة].

فتضمّن هذا المثل ناعقاً، أي مصوتاً بالغنم وغيرها، ومنعوقاً به وهو الدوابّ، فقيل: الناعق العابد وهو الداعي للصنم، والصنم هو المنعوق به المدعوّ، وإنّ حال الكافر في دعائه كحال من ينعق بما لا يسمعه، هذا قول طائفة منهم عبد الرحمن بن زيد وغيره.

واستشكل صاحب «الكشاف» وجماعة معه هذا القول، وقالوا: قوله: ﴿إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾، لا يساعد عليه؛ لأنّ الأصنام لا تسمع دعاء ولا نداء.

وقد أُجيب عن هذا الاستشكال بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن «إِلَّا» زائدة، والمعنى بما لا يسمع دعاء ونداء، قالوا:

وقد ذكر ذلك الأصمعيّ في قول الشاعر:

حراجيج ما تنفك إلا مُناخه

أي: لا تنفك مناخة، وهذا جواب فاسد، فإن «إلا» لا تزداد في الكلام.

الجواب الثاني: أنّ التشبيه وقع في مطلق الدعاء، لا في خصوصيات المدعوّ.

الجواب الثالث: أنّ المعنى أنّ مثل هؤلاء في دعائهم ألتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه، فلا ينتفع من نعيقه بشيء، غير أنّه هو في دعاء ونداء، وكذلك المشرك ليس له من دعائه وعبادته إلا العناء.

وقيل: المعنى ومثل الذين كفروا كالبهائم التي لا تفقه مما يقول الرّاعي أكثر من الصوت؛ فالراعي هو داعي الكفّار، والكفار هم البهائم المنعوق بها.

قال سيبويه: المعنى ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به؛ وعلى قوله فيكون المعنى: ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الغنم والناعق بها.

ولك أن تجعل هذا من التشبيه المركّب، وأن تجعله من التشبيه المفرق، فإن جعلته من المركّب كان تشبيهاً للكفّار - في عدم فقههم وانتفاعهم - بالغنم التي ينعق بها الراعي، فلا تفقه من قوله شيئاً غير الصوت المجرد الذي هو الدعاء والنداء، وإن جعلته من التشبيه المفرق فالذين كفروا بمنزلة البهائم، ودعاء داعيهم إلى الطريق والهدى بمنزلة الذي ينعق بها، ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النعق، وإدراكهم مجرد الدعاء والنداء كإدراك البهائم مجرد صوت الناعق، والله أعلم.

[مثل المنفق أمواله في سبيل الله]

١٩ - ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ [البقرة].

شَبَّهَ سبحانه نفقة المنفق في سبيله، سواء كان المُراد به الجهاد أو جميع سُبل الخير من كلِّ برٍّ، بمن بذر بذراً فأنبَت كل حَبَّة منه سبع سنابل اشتملت كلَّ سنبلَةٍ على مائة حَبَّة، والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك بحسب حال المُنفق وإيمانه وإخلاصه وإحسانه ونفع نفقته وقدرها ووقوعها موقعها؛ فإنَّ ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب ما يقوم بالقلب من الإيمان والإخلاص والتثبيت عند النفقة، وهو إخراج المال بقلب ثابت قد انشرح صدره بإخراجه، وسمحت به نفسه، وخرج من قلبه قبل خروجه من يده، فهو ثابت القلب عند إخراجها، غير جزع ولا هلع ولا متبعه نفسه ترجف يده وفؤاده، ويتفاوت بحسب نفع الإنفاق ومصارفه بمواقعه، وبحسب طيب المنفق وزكاته.

وتحت هذا المثل من الفقه أنه سبحانه شَبَّهَ الإنفاق بالبذر، فالمنفق ماله الطيب لله لا لغيره باذر ماله في أرض زكية، فمغله بحسب بذره وطيب أرضه، وتعاهد البذر بالسقي ونفي الدغل والنبات الغريب عنه، فإذا اجتمعت هذه الأمور ولم تحرق الزرع نار ولا لحقته جائحة جاء أمثال الجبال، وكان مثله كمثل جنَّة بربوة وهي المكان المرتفع الذي تكون الجنَّة فيه نصب الشمس والرياح، فتتربَّى الأشجار هناك أتمَّ تربية، فنزل عليها من السماء مطر عظيم القطر مُتتابع فرواها ونماها، فأَتَتْ أكلها ضعفي ما يؤتية غيرها بسبب ذلك الوابل، فإن لم يُصبها وابل فظلُّ^(١): مطر صغير القطر، يكفيها لكرم منبتها، يزكو على الطلِّ وينمي

(١) الوابل: المطر الشديد، والطلُّ: أخف المطر وأضعفه.

عليه، مع أن في ذكر نوعي الواابل والطلّ إشارة إلى نوعي الإنفاق الكثير والقليل.

فمن الناس مَنْ يكون إنفاقه وابلًا، ومنهم مَنْ يكون إنفاقه طلاً، والله لا يضيع مثقال ذرّة، فإن عرض لهذا العامل ما يغرق أعماله ويُبطل حسناته كان بمنزلة رجل له جنّة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كلّ الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت، فإذا كان يوم استيفاء الأعمال وإحراز الأجور وجد هذا العامل عمله قد أصابه ما أصاب صاحب هذه الجنّة، فحسرتة حينئذ أشدّ من حسرة هذا على جنّته.

فهذا مثل ضربه الله سبحانه في الحسرة لسلب النّعمة عند شدّة الحاجة إليها مع عظم قدرها ومنفعتها، والذي ذهب عنه قد أصابه الكبر والضعف، فهو أحوج ما كان إلى نعمته، ومع هذا فله ذرية ضعفاء لا يقدر على نفعه والقيام بمصالحه، بل هم في عياله فحاجته إلى نعمته حينئذ أشدّ ما كانت لضعفه وضعف ذريّته، فكيف يكون حال هذا إذا كان له بستان عظيم فيه من جميع الفواكه والثمر، وسلطان ثمره أجلّ الفواكه وأنفعها، وهو ثمر النخيل والأعناب، فمغله يقوم بكفايته وكفاية ذريّته، فأصبح يوماً وقد وجده محترقاً كله كالصريم، فأيّ حسرة أعظم من حسرتة؟.

قال ابن عباس: هذا مثل^(١) الذي يُختم به بالفَسَاد في آخر عمره،

(١) هو تفسير قوله تعالى - الذي سبقت الإشارة إليه - : ﴿أَيُّدٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿١٢١﴾ [البقرة].

وقال مجاهد: هذا مثل المُفرط في طاعة الله حتى يموت، وقال السدي: هذا مثل المُرائي في نفقته الذي ينفق لغير الله، ينقطع عنه نفعها أحوج ما يكون إليه، وسأل عمر بن الخطاب الصحابة يوماً عن هذه الآية، فقالوا: الله أعلم، فغضب عمر وقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال: قل يا ابن أخي ولا تحقر نفسك، قال: ضرب مثلاً لعمل، قال: لأيّ عمل؟ قال: لرجل غني يعمل بالحسنات ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله كلّها، قال الحسن: هذا مثل قلّ والله من يعقله من الناس، شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنته، وإن أحدكم أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا.

فإن عرض لهذه الأعمال من الصدقات ما يُبطلها من المن والأذى والرياء؛ فالرياء يمنع انعقادها سبباً للثواب، والمن والأذى يبطل الثواب الذي كانت سبباً له، فمثل صاحبها وبطلان عمله كممثل صفوان - وهو الحجر الأملس - عليه تراب فأصابه وابل - وهو المطر الشديد - فتركه صلباً لا شيء عليه، وتأمل أجزاء هذا المثل البليغ، وانطباقها على أجزاء الممثل به، تعرف عظمة القرآن وجلالته، فإن الحجر في مقابلة قلب هذا المرائي والمانّ والمؤذي؛ فقلبه في قسوته عن الإيمان والإخلاص والإحسان بمنزلة الحجر، والعمل الذي عمله لغير الله منزلة التراب الذي على ذلك الحجر، فقسوة ما تحته وصلابته تمنعه من النبات والثبات عند نزول الواابل، فليس له مادة متصلة بالذي يقبل الماء ويُنبت الكلاء، وكذلك قلب المرائي ليس له ثبات عند وابل الأمر والتّهي والقضاء والقدر، فإذا نزل عليه وابل الوحي انكشف عنه ذلك التراب اليسير الذي كان عليه، فبرز ما تحته حجراً صلباً لا نبات فيه، وهذا مثل

ضربه الله سبحانه لعمل المرائي ونفقته، لا يقدر يوم القيامة على ثواب شيء منه أحوج ما كان إليه، وبالله التوفيق.

[مثل ما ينفق الكفار]

٢٠ - ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧٦﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتَهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ [آل عمران].

هذا مثل ضربه الله تعالى لمن أنفق ماله في غير طاعته ومرضاته، فشبهه سبحانه ما يُنفقه هؤلاء من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر لا يبتغون به وجه الله، وما ينفقونه ليصدوا به عن سبيل الله وأتباع رسله، بالزرع الذي زرعه صاحبه يرجو نفعه وخيره فأصابه ريح شديدة البرد جداً، يحرق بردها ما يمرّ عليه من الزرع والثمار، فأهلكت ذلك الزرع وأبيسته.

واختلف في الصّر، فقيل: البرد الشديد، وقيل: النار، قاله ابن عباس. قال ابن الأنباري: وإنما وصفت النار بأنها صرّ لتصريتها عند الالتهاب، وقيل: الصرّ الصوت الذي يصحب الريح من شدة هبوبها، والأقوال الثلاثة مُتلازمة؛ فهو برد شديد مُحرق يبسه للحرث كما تحرقه النار، وفيه صوت شديد.

وفي قوله: ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾، تنبيه على أنّ سبب إصابتها لحرثهم هو ظلمهم؛ فهو الذي سلط عليهم الريح المذكورة حتى أهلكت زرعهم وأبيسته، فظلمهم هو الريح التي أهلكت أعمالهم ونفقاتهم وأتلفتها.

[مثل الموحد والمشرك]

٢١ - ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٢١) [الزمر].

هذا مثل ضربه الله سبحانه للمشرك والموحد؛ فالمشرك بمنزلة عبد يملكه جماعة متنازعون مختلفون متشاحون، والرجل المتشاكس: الضيق الخلق؛ فالمشرك، لما كان يعبد آلهة شتى شبهه بعبد يملكه جماعة متنافسون في خدمته، لا يمكنه أن يبلغ رضاهم أجمعين.

والموحد لما كان يعبد الله وحده فمثله كمثله عبد لرجل واحد، قد سلم له، وعلم مقاصده، وعرف الطريق إلى رضاه، فهو في راحة من تشاحن الخلطاء فيه، بل هو سالم لمالكة من غير تنازع فيه، مع رافة مالكة به، ورحمته له، وشفقته عليه، وإحسانه إليه، وتوليئه لمصالحه، فهل يستوي هذان العبدان؟.

وهذا من أبلغ الأمثال؛ فإن الخالص لمالك واحد يستحق من معونته وإحسانه والتفاتة إليه وقيامه بمصالحه ما لا يستحق صاحب الشركاء المتشاكسين، الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون.

[أمثلة للكفار وللمؤمنين]

٢٢ - ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتَمَهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ (١٠) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِخِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١١) وَمَرِّمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِحْسَانُ [التحریم].

فاشتملت هذه الآيات على ثلاثة أمثال: مثل للكفار، ومثلين للمؤمنين.

فتضمّن مثل الكفار: أنّ الكافر يُعاقب على كفره وعداوته لله ورسوله وأوليائه، ولا ينفعه مع كفره ما كان بينه وبين المؤمنين من لحمة نسب أو وصلة صهرٍ أو سبب من أسباب الاتصال؛ فإنّ الأسباب كلّها تنقطع يوم القيامة إلّا ما كان منها متّصلاً بالله وحده على أيدي رسله، فلو نفعت وصلة القرابة والمصاهرة أو النكاح مع عدم الإيمان لنفعت الوصلة التي كانت بين لوط ونوح وامرأتيهما، فلمّا لم يُغنيا عنهما من الله شيئاً ﴿وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِيْنَ﴾.

قطعت الآية حينئذ طمع مَنْ ركب معصية الله وخالف أمره، ورجا أن ينفعه صلاح غيره من قريبٍ أو أجنبيّ، ولو كان بينهما في الدنيا أشدّ الاتصال، فلا اتصال فوق اتصال البنوة والأبوة والزوجية، ولم يُغنِ نوح عن ابنه، ولا إبراهيم عن أبيه، ولا نوح ولا لوط عن امرأتيهما من الله شيئاً.

قال الله تعالى: ﴿لَنْ نَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ﴾ [المتحة: ٣]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ [الانفطار: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ يَوْمًا لَا يُجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال: ﴿وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يُجْزَى وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [لقمان: ٣٣].

وهذا كلّه تكذيب لأطماع المشركين الباطلة أنّ مَنْ تعلقوا به من دون الله من قرابة أو صهر أو نكاح أو صحبة ينفعهم يوم القيامة، أو يُجبرهم من عذاب الله، أو هو يشفع لهم عند الله، وهذا أصل ضلال بني

آدم وشركهم، وهو الشُّرك الذي لا يغفره الله، وهو الذي بعث جميع رسله وأنزل جميع كتبه بإبطاله، ومُحاربة أهله ومُعاداتهم.

وأما المثان اللذان للمؤمنين: فأحدهما: امرأة فرعون، ووجه المثل أن اتّصال المؤمن بالكافر لا يضرّه شيئاً إذا فارقه في كفره وعمله، فمعصية الغير لا تضرّ المؤمن المطيع شيئاً في الآخرة، وإن تضرّر بها في الدنيا بسبب العقوبة التي تحلّ بأهل الأرض إذا أضعوا أمر الله فتأتي عامّة؛ فلم يضر امرأة فرعون اتّصالها به وهو من أكفر الكافرين، ولم ينفع امرأة نوح ولوط اتّصالهما بهما وهما رسولا ربّ العالمين.

المثل الثاني للمؤمنين: مريم التي لا زوج لها، لا مؤمن ولا كافر.

فذكر ثلاثة أصناف من النساء: المرأة الكافرة التي لها وصلة بالرجل الصالح، والمرأة الصالحة التي لها وصلة بالرجل الكافر، والمرأة العزب التي لا وصلة بينها وبين أحد؛ فالأولى: لا تنفعها وصلتها وسببها، والثانية: لا تضرّها وصلتها وسببها، والثالثة: لا يضرّها عدم الوصلة شيئاً.

ثم في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يُناسب سياق السورة، فإنّها سيقت في ذكر أزواج النبي ﷺ، والتحذير من تظاهرهنّ عليه، وأنهنّ إن لم يطعن الله ورسوله ويردن الدار الآخرة لم ينفعهنّ اتّصالهنّ برسول الله ﷺ، كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتّصالهما بهما، ولهذا إنّما ضرب في هذه السورة مثل اتّصال النكاح دون القرابة.

قال يحيى بن سلام: ضرب الله المثل الأوّل يحذّر عائشة وحفصة، ثم ضرب لهما المثل الثاني يحرضهما على التمسك بالطاعة. وفي ضرب المثل للمؤمنين بمريم أيضاً اعتبار آخر، وهو أنّها لم يضرّها عند الله شيئاً كذف أعداء الله اليهود لها، ونسبتهم إياها وابنها إلى ما برأهما الله عنه، مع كونها الصديقة الكبرى المصطفاة على نساء العالمين؛ فلا يضرّ الرجل الصالح قدح الفجار والفساق فيه، وفي هذا تسلية لعائشة أمّ المؤمنين إنّ كانت السورة نزلت بعد قصّة الإفك، وتوطين نفسها على ما قال فيها الكاذبون إنّ كانت قبلها، كما في ذكر التمثيل بامرأة نوح ولوط تحذير لها ولحفصة مما اعتمدتاه في حقّ النبي ﷺ؛ فتضمّنت هذه الأمثال التحذير لهنّ والتخويف، والتحريض لهنّ على الطاعة والتوحيد، والتسلية وتوطين النفس لمن أُوذي منهنّ وكذب عليه. وأسرار التنزيل فوق هذا وأجلّ منه، ولا سيما أسرار الأمثال التي لا يعقلها إلاّ العالمون.

[خلاصة القول في دلالة الأمثال القرآنية على القياس]

قالوا: فهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل والقياس والجمع والفرق واعتبار العلل والمعاني، وارتباطهما بأحكامها تأثيراً واستدلالاً.

قالوا: قد ضرب الله سبحانه الأمثال وصرفها قدراً وشرعاً ويقظة ومناماً، ودلّ عباده على الاعتبار بذلك، وعبورهم من الشيء إلى نظيره، واستدلالهم بالنظير على النظير، بل هذا أصل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ونوع من أنواع الوحي، فإنّها مبنية على القياس والتمثيل، واعتبار المعقول بالمحسوس^(١).

(١) قال الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

ألا ترى أنّ الثياب في التأويل كالقُمص تدلّ على الدين، فما كان فيها من طول أو قصر أو نظافة أو دنس فهو في الدين، كما أوّل النبي ﷺ القميص بالدين والعلم، والقدر المشترك بينهما أن كلاً منهما يستر صاحبه ويجمّله بين الناس، فالقميص يستر بدنه والعلم والدين يستر روحه وقلبه ويجمّله بين الناس.

ومن هذا تأويل اللّبن بالفطرة لِمَا في كل منهما من التغذية المُوجبة للحياة وكمال النشأة، وأنّ الطفل إذا خُلي وفطرته لم يعدل عن اللّبن؛ فهو مفطور على إثارة على ما سواه، وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس.

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدّين والخير الذين بهم عمارة الأرض، كما أن البقر كذلك، مع عدم شرّها وكثرة خيرها وحاجة الأرض وأهلها إليها؛ ولهذا لما رأى النبي ﷺ بقرأ تُنحر كان ذلك نحرأ في أصحابه.

ومن ذلك تأويل الزّرع والحِث بالعمل؛ لأنّ العامل زارع للخير والشرّ، ولا بدّ أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره؛ فالدنيا مزرعة، والأعمال البذر، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع للباذر وحصاده.

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين، والجامع بينهما أنّ المُنافق لا روح فيه ولا ظلّ ولا ثمر، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك؛ ولهذا شبه الله تعالى المنافقين بالخشب المسندة لأنّهم أجسام خالية عن الإيمان والخير، وفي كونها مسندة نكتة أخرى، وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظانّ الانتفاع، وما دام متروكاً فارغاً غير مُنتفع به جعل مسنداً بعضه إلى بعض، فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها.

ومن ذلك تأويل النار بالفتنة لإفساد كلّ منهما ما يمرّ عليه ويتّصل به، فهذه تُحرق الأثاث والمتاع والأبدان، وهذه تُحرق القلوب والأديان والإيمان.

ومن ذلك تأويل النجوم بالعلماء والأشرف؛ لحصول هداية أهل الأرض بكلّ منهما، ولا ارتفاع الأشرف بين الناس كارتفاع النجوم.

ومن ذلك تأويل الغيث بالرحمة والعلم والقرآن والحكمة وصلاح حال الناس.

ومن ذلك خروج الدم في التأويل يدلّ على خروج المال، والقدر المشترك أن قوامَ البدن بكلّ واحدٍ منهما.

= ومن ذلك الحدث في التأويل يدلّ على الحدث في الدين؛ فالحدث الأصغر ذنب صغير والأكبر ذنب كبير.

ومن ذلك أن اليهودية والنصرانية في التأويل بدعة في الدين؛ فاليهودية تدلّ على فساد القصد واتباع غير الحقّ، والنصرانية تدلّ على فساد العلم والجهل والضلال.

ومن ذلك الحديد في التأويل وأنواع السّلاح يدلّ على القوّة والنصر بحسب جوهر ذلك السّلاح ومرتبته.

ومن ذلك الرائحة الطيّبة تدلّ على الثناء الحسن وطيب القول والعمل، والرائحة الخبيثة بالعكس، والميزان يدلّ على العدل، والجراد يدلّ على الجنود والعساكر والغوغاء الذين يموج بعضهم في بعض، والنحل يدلّ على مَنْ يأكل طيباً ويعمل صالحاً، والدّيك رجل عالي الهمة بعيد الصّيت، والحية عدوٌّ أو صاحب بدعة يهلك بسّمه، والحشرات أوغاد الناس، والخُلد رجل أعمى يتكفّف الناس بالسؤال، والذئب رجلٌ غشوم ظلوم غادر فاجر، والثعلب رجل غادر مكّار محتال مراوغ عن الحقّ، والكلب عدوٌّ ضعيف كثير الصخب والشّر في كلامه وسبابه، أو رجل مبتدع متّبِع هواه مؤثر له على دينه، والسّور العبد والخادم الذي يطوف على أهل الدار، والفأرة امرأة سوء فاسقة فاجرة، والأسد رجل قاهر مسلّط، والكبش الرجل المنيع المتبوع.

ومن كليات التعبير: أنّ كل ما كان وعاء للماء فهو دالّ على الأثاث، وكلّ ما كان وعاء للمال كالصندوق والكيس والجراب فهو دالّ على القلب، وكلّ مدخول بعضه في بعض وممتزج ومختلط، فدالّ على الاشتراك والتعاون أو النكاح، وكل سقط وخرور من علوّ إلى سفلى فمذموم، وكل صعود وارتفاع فمحمود إذا لم يُجاوز العادة وكان ممّن يليق به، وكلّ ما أحرقت النار فجائحة وليس يُرجى صلاحه ولا حياته، وكذلك ما انكسر من الأوعية التي لا ينشعب مثلها، وكل ما خطف وسُرِق من حيث لا يُرى خاطفه ولا سارقه فإنه ضائع لا يرجى، وما عُرف خاطفه أو سارقه أو مكانه أو لم يغب عن عين صاحبه، فإنه يرجى عوده، وكل زيادة محمودة في الجسم والقامة واللّسان والذکر واللّحية واليد والرجل فزيادة خير، وكل زيادة متجاوزة للحدّ في ذلك فمذمومة وشّر وفضيحة، وكلّ ما رئي من اللّباس في غير موضعه المختصّ به فمكروه =

= كالعمامة في الرجل والخف في الرأس والعقد في الساق، وكل من استقصى أو استخلف أو أمر أو استوزر أو خطب ممن لا يليق به ذلك نال بلاء من الدنيا وشرّاً وفضيحة وشهرة قبيحة، وكلّ ما كان مكروهاً من الملابس فخلقه أهون على لابسه من جديده، والجوز مالّ مكنوز، فإن تفقع كان قبيحاً وشرّاً، ومن صار له ريش أو جناح صار له مال، فإن طار سافر، وخروج المريض من داره ساكتاً يدلّ على موته، ومتكلماً يدلّ على حياته، والخروج من الأبواب الضيقة يدلّ على النجاة والسلامة من شرّ وضيق هو فيه وعلى توبة، ولا سيّما إن كان الخروج إلى فضاء وسعة، فهو خير محض، والسفر والنقلة من مكان إلى مكان انتقال من حال إلى حال بحسب حال المكانين، ومن عاد في المنام إلى حال كان فيها في اليقظة عاد إليه ما فارقه من خير أو شرّ، وموت الرجل ربّما دلّ على توبته ورجوعه إلى الله؛ لأن الموت رجوع إلى الله، قال تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢]، والمرهون مأسور بذن أو بحق عليه الله أو لعبيده، ووداع المريض أهله أو توديعهم له دالّ على موته.

وبالجملة، فما تقدّم من أمثال القرآن كلّها أصول وقواعد لعلم التعبير لمن أحسن الاستدلال بها، وكذلك من فهم القرآن، فإنه يعبر به الرؤيا أحسن تعبير، وأصول التعبير الصحيحة إنما أخذت من مشكاة القرآن، فالسفينيّة تُعبر بالنجاة؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَيِّجِنُّهُ وَأَصْحَبَ السَّفِينَةَ﴾ [العنكبوت: ١٥]، وتعبّر بالتجارة، والخشب بالمنافقين، والحجارة بقساوة القلب، والبيض بالنساء، واللباس أيضاً بهنّ، وشرب الماء بالفتنة، وأكل لحم الرجل بغيته، والمفاتيح بالكسب، والخزائن بالأموال، والفتح يعبر مرة بالدعاء ومرة بالنصر، وكالمملك يرى في محلة لا عادة له بدخولها يعبر بإذلال أهلها وفسادها، والحبل يعبر بالعهد والحق والعضد، والنعاس قد يعبر بالأمن، والبقل والبصل والثوم والعدس يعبر لمن أخذه بأنه قد استبدل شيئاً أدنى بما هو خير منه من مال أو رزق أو علم أو زوجة أو دار، والمريض يعبر بالنفاق والشك وشهوة الرياء، والطفل يعبر بالعدو؛ لقوله تعالى: ﴿فَالْفَقْطَةُ ءَأُلٌ وَرِعْوَةٌ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، والنكاح بالبناء، والرماد بالعمل الباطل؛ لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، والنور يعبر بالهدى، والظلمة بالضلال، ومن هاهنا قال عمر بن الخطاب لحابس بن سعد =

فالرؤيا أمثالٌ مضروبة يضربها الملك الذي قد وكله الله بالرؤيا ليستدلّ الرائي بما ضرب له من المثل على نظيره، ويعبر منه إلى شبهه، ولهذا سمّي تأويلها تعبيراً، وهو تفعيل من العبور، كما أن الاتعاظ يسمّى اعتباراً وعبرة لعبور المتعظ من النظر إلى نظيره، ولولا أن حكم الشيء حكم مثله وحكم النظر حكم نظيره لبطل هذا التعبير والاعتبار، ولما وجد إليه سبيل.

= الطائي وقد وآله القضاء، فقال له: يا أمير المؤمنين إني رأيت الشمس والقمر يقتتلان، والنجوم بينهما نصفين، فقال عمر: مع أيهما كنت؟ قال: مع القمر على الشمس، قال: كنت مع الآية المححوّة، اذهب فلست تعمل لي عملاً، ولا تُقتل إلا في لبس من الأمر، فقتل يوم صقّين، وقيل لعابر: رأيت الشمس والقمر دخلا في جوفي، فقال: تموت، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿إِذَا بَرِقَ الْبَصُرُ ۖ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۗ وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۗ﴾ [١٦] ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ ۗ﴾ [١٧] ﴿الْقِيَامَةِ﴾، وقال رجل لابن سيرين: رأيت معي أربعة أرغفة خبز فطلعت الشمس، فقال: تموت إلى أربعة أيام، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۗ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۗ﴾ [٤٦] ﴿الْفُرْقَانِ﴾، وأخذ هذا التأويل أنه حمل رزقه أربعة أيام، وقال له آخر: رأيت كيسي مملوءاً أرضة، فقال: أنت ميت، ثم قرأ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ [١٤]، والنخلة تدلّ على الرجل المسلم وعلى الكلمة الطيبة، والحنظلة تدلّ على ضدّ ذلك، والصنم يدلّ على العبد السوء الذي لا ينفع، والبستان يدلّ على العمل، واحتراقه يدلّ على حبوطة؛ لما تقدم في أمثال القرآن. ومن رأى أنه ينقض غزلاً أو ثوباً لعبيده مرّة ثانية، فإنه ينقض عهداً وينكته، والمشى سويّاً في طريق مستقيم يدلّ على استقامته على الصراط المستقيم، والأخذ في بُنيّات الطريق يدلّ على عدوله عنه إلى ما خالفه، وإذا عُرضت له طريقان ذات يمين وذات شمال فسلك أحدهما فإنّه من أهلها، وظهور عورة الإنسان له ذنب يرتكبه ويفتضح به، وهروبه وفراره من شيء نجاة وظفر، وغرقه في الماء فتنة في دينه ودنياه، وتعلّقه بحبل بين السماء والأرض تمسّكه بكتاب الله وعهده واعتصامه بحبله، فإن انقطع به فارق العصمة إلا أن يكون وليّ أمراً فإنه قد يُقتل أو يموت.

وقد أخبر الله سبحانه أنه ضرب الأمثال لعباده في غير موضع من كتابه، وأمر باستماع أمثاله، ودعا عباده إلى تعقلها، والتفكير فيها، والاعتبار بها، وهذا هو المقصود بها.

وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر.

وشريعته سبحانه منزّهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه، ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها؛ فمن جوّز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها، ولا قدرها حق قدرها، وكيف يُظنّ بالشريعة أنّها تُبيح شيئاً لحاجة المكلف إليه ومصلحته، ثم تُحرّم ما هو أحوج إليه والمصلحة في إباحته أظهر، وهذا من أمحل المُحال.

ولذلك كان من المستحيل أن يشرع الله ورسوله من الحيل ما يسقط به ما أوجبه، أو يبيح به ما حرّمه، ولعن فاعله وأذنه بحربه وحرب رسوله، وشدّد فيه الوعيد؛ لما تضمّنته من المفسدة في الدنيا والدّين، ثم بعد ذلك يسوغ التوصل إليه بأدنى حيلة، ولو أنّ المريض اعتمد هذا فيما يحميه منه الطبيب ويمنعه منه لكان مُعيناً على نفسه، ساعياً في ضرره، وعُدّ سفيهاً مفرطاً، وقد فطر الله سبحانه عباده على أنّ حكم النظير حكم نظيره وحكم الشيء حكم مثله، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين، والعقل والميزان الذي أنزله الله سبحانه شرعاً وقدرأً يأبى ذلك.

لذلك كان الجزاء مماثلاً للعمل من جنسه في الخير والشرّ، فمن ستر مسلماً ستره الله، ومن يسّر على مُعسر يسّر الله عليه في الدنيا

والآخرة، ومن نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن أقال نادماً أقال الله عثرته يوم القيامة، ومن تتبّع عورة أخيه تتبّع الله عورته، ومن ضارّ مسلماً ضارّ الله به، ومن شاقّ شاقّ الله عليه، ومن خذل مسلماً في موضع يحب نصرته فيه خذله الله في موضع يحب نصرته فيه، ومن سمح سمح الله له، والرّاحمون يرحمهم الرّحمن، وإنما يرحم الله من عباده الرّحماء، ومن أنفق أنفق عليه، ومن أوعى أوعى عليه، ومن عفا عن حقّه عفا الله له عن حقّه، ومن جاوز تجاوز الله عنه، ومن استقصى استقصى الله عليه؛ فهذا شرع الله وقدره ووحيه وثوابه وعقابه كله قائم بهذا الأصل، وهو إلحاق النظير بالنظير، واعتبار المثل بالمثل.



الفصل الثاني

التعليل في النصوص دليل على القياس^(١)

[تبيہ :

تعدّ العلة الركن الأوّل والأساس في عملية القياس، فذكر العلة في النص إرشاد إلى محور الحكم وبالتالي، فهي دليل على العمل بالقياس].

القرآن يعلّل الأحكام

لهذا يذكر الشارع العلة والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتمدة في الأحكام القدريّة والشرعية والجزائية ليدلّ بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف أثرها عنها.

كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَوَدُّونَ﴾ [غافر: ١٢].

﴿ذَلِكَ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [الجاثية: ٣٥].

﴿ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِعَيْرِ الْحَقِّ وَإِذَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ

﴾ [غافر].

(١) جاء هذا الفصل في (١/١٩٦ - ٢٠١).

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ (٢٨) [محمد].
 ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ﴾ [محمد: ٢٦].

﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْكُمْ﴾ [فصلت: ٢٣].

وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، وبمجموعهما تارة، وبكفي تارة، ومن أجل تارة، وترتيب الجزاء على الشرط تارة، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة، وترتيب الحكم على الوصف المقتضي له تارة، وبلما تارة، وبأن المشددة تارة، وبلعل تارة، وبالمفعول له تارة.

فالأول كما تقدم؛ واللام كقوله: ﴿ذَلِكَ لِيَتَعَلَّمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٩٧].

وأن كقوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْأَكْنَبُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦]، ثم قيل: التقدير لئلا تقولوا، وقيل: كراهة أن تقولوا.

وأن واللام كقوله: ﴿لِيَتَلَّأَ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وغالب ما يكون هذا النوع في النفي، فتأمله.
 وكفي كقوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧].

والشرط والجزاء كقوله: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

والفاء كقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ [الشعراء: ١٣٩]، ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ (١٧) [الحاقة]، ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً﴾ (١١) [المزمل].

وترتيب الحكم على الوصف؛ كقوله: ﴿يَهْدِي بِدِ اللَّهِ مَنْ أَتَبَعَ رِضْوَانَكُمْ﴾ [المائدة: ١٦]، وقوله: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُضْلِحِينَ﴾ [الأعراف]، ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢].

ولمّا؛ كقوله: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف].

وإنّ المشددة؛ كقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٧]، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَسَقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤].

ولعلّ؛ كقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْتَشَى﴾ [٤٤] ﴿ظه﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

والمفعول له؛ كقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [٢٠] ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل]، أي لم يفعل ذلك جزاء نعمته أحد من الناس، وإنما فعله ابتغاء وجه ربّه الأعلى.

ومن أجل؛ كقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢].

النبي ﷺ يعلل الأحكام

وقد ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها؛ ليدل على ارتباطها بها، وتعديها بتعدي أوصافها وعللها؛ كقوله في نبذ التمر: (تمرّة طيبة وماء طهور)^(١).

وقوله: (إنّما جعل الاستئذان من أجل البصر)^(٢).

(١) رواه أبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨).

(٢) رواه البخاري (٥٩٢٤)، ومسلم (٢١٥٦).

وقوله: (إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ)^(١).

وقوله في الهرة: (ليست بنجس، إنها من الطَّوَّافِينِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ)^(٢).

ونهيهِ عَن تَغْطِيَةِ رَأْسِ الْمَحْرَمِ الَّذِي وَقَصَتْهُ نَاقَتُهُ وَتَقْرِيْبِهِ الطَّيِّبِ، وَقَوْلُهُ: (فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا)^(٣).

وقوله: (إِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ)^(٤)، ذَكَرَهُ تَعْلِيلًا لِنَهْيِهِ عَن نِكَاحِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وقوله فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

وقوله ﷺ وَقَدْ سُئِلَ عَن بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ: (أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَىٰ عَنْهُ)^(٥).

وقوله: (لَا يَتَنَاجَىٰ اثْنَانِ دُونَ الثَّلَاثِ، فَإِنِ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ)^(٦).

وقوله: (إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَامْتَلِئُوهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَفِي الْآخِرَةِ دَوَاءٌ، وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِالْجَنَاحِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ)^(٧).

(١) رواه مسلم (١٩٧١). (٢) رواه أبو داود (٧٥).

(٣) رواه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦).

(٤) رواه ابن حبان (١٢٧٥).

(٥) رواه أبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥).

(٦) رواه البخاري (٦٢٩٠)، ومسلم (٢١٨٤).

(٧) رواه أبو داود (٣٨٤٤).

وقوله: (إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانَكُمْ عَنْ لِحُومِ الْحَمْرِ، فَإِنَّهَا رَجَسٌ)^(١).

وقال وقد سُئِلَ عن مسِّ الذكْر هل ينقض الوضوء، فقال: (هل هو إِلَّا بضعه منك؟)^(٢).

وقوله في ابنة حمزة: (إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ)^(٣).

وقوله في الصدقة: (إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِأَلِّ مُحَمَّدٍ، إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاحُ النَّاسِ)^(٤).

[من التعليل ذكر النظائر والأسباب]

وقد قرّب النبي ﷺ الأحكام إلى أمته بذكر نظائرها وأسبابها، وضرب لها الأمثال.

فقال له عمر: صنعت اليوم يا رسول الله، أمراً عظيماً، قبّلت وأنا صائم، فقال له رسول الله ﷺ: (أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟)، فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ: (فصم)^(٥). ولولا أن حكم المثل حكم مثله وأنّ المعاني والعلل مؤثرة في الأحكام نفيّاً وإثباتاً لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى، فذكره ليدلّ به على أن حكم النظير حكم مثله، وأن نسبة القبلة التي هي وسيلة إلى الوطء كنسبة وضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه، فكما أن هذا الأمر لا يضرّ فكذلك الآخر.

(١) رواه البخاري (٤١٩٨)، ومسلم (١٩٤٠).

(٢) رواه أبو داود (١٨٢)، والترمذي (٨٥) وغيرهما.

(٣) رواه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧).

(٤) رواه أبو داود (٢٩٨٥). (٥) رواه أبو داود (٢٣٨٥).

وقد قال ﷺ للرجل الذي سأله فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحجّ مكتوب عليه، أفأحجّ عنه؟ قال: (أنت أكبر ولده؟) قال: نعم، قال: (أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته عنه أكان يجزئ عنه؟) قال: نعم، قال: (فحجّ عنه)^(١)؛ فقرب الحكم من الحكم، وجعل دين الله سبحانه في وجوب القضاء أو في قبوله بمنزلة دين الآدمي، وألحق النظر بالنظر وأكد هذا المعنى بضرب من الأولي، وهو قوله: (اقضوا الله فالله أحقّ بالقضاء).

ومنه الحديث الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: (وفي بضع أحدكم صدقة)، قالوا: يا رسول الله، يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان يكون عليه وزر؟) قالوا: نعم، قال: (فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر)^(٢)، وهذا من قياس العكس الجليّ البيّن، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضده عليه فيه.

ومنه الحديث الصحيح: أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فقال: إنّ امرأتي ولدت غلاماً أسود، وإنني أنكرته، فقال له رسول الله ﷺ: (هل لك من إبل؟) قال: نعم، قال: (فما ألوانها؟) قال: حمر، قال: (هل فيها من أورك؟) قال: إنّ فيها لورقاً، قال: (فأتى ترى ذلك جاءها؟) قال: يا رسول الله، عرق نزعها، قال: (ولعلّ هذا عرق نزعها)^(٣)، ولم يرخّص له في الانتفاء منه.

[البخاري وكلمة الفصل في القياس]

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث: «باب من شبهه أصلاً

(١) رواه النسائي (٢٦٣٨).

(٢) رواه مسلم (١٠٠٦).

(٣) رواه البخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠).

معلوماً بأصل مبيّن قد بيّن الله حكمهما ليفهم السائل»^(١)، ثم ذكر بعده حديث ابن عباس: أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحجّ فماتت قبل أن تحجّ، أفأحجّ عنها؟ قال: (نعم حجّي عنها، رأيت لو كان عليّ أمك دَيْنٌ أكنت قاضيتها؟) قالت: نعم، فقال: (اقضوا الله، فإنّ الله أحقُّ بالوفاء).

وهذا الذي ترجمه البخاري هو فصل النزاع في القياس، لا كما يقوله المفرطون فيه ولا المفرطون، فإنّ الناس فيه طرفان ووسط.

فأحد الطرفين من ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أنّ الله سبحانه شرع الأحكام لعلل ومصالح، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها طرداً وعكساً، وأنه قد يوجب الشيء ويحرّم نظيره من كلّ وجه، ويحرّم الشيء ويبيح نظيره من كلّ وجه، وينهى عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة.

وبإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسّعوا جداً، وجمعوا بين الشئيين اللذين فرق الله بينهما بأدنى جامع من شبه أو طرد أو وصف يتخيلونه علّة يمكن أن يكون علته وأن لا يكون، فيجعلونه هو السبب الذي علّق الله ورسوله عليه الحكم بالخرص والظنّ، وهذا هو الذي أجمع السلف على ذمّه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والمقصود أن النبي ﷺ يذكر في الأحكام العلل والأوصاف المؤثرة فيها طرداً وعكساً؛ كقوله للمستحاضة التي سألته: هل تدع الصلاة زمن

(١) كتاب «الاعتصام بالسنة» باب (١٢).

استحاضتها؟ فقال: (لا، إنّما ذلك عِرْقٌ وليس بالحَيْضَةِ)^(١)، فأمرها أن تصلي مع هذا الدم، وعلل بأنه دم عرق وليس بدم حَيْضٍ، وهذا قياس يتضمّن الجمع والفرق.

قد تغني العلة عن ذكر الأصل

فإن قيل: فشرط صحة القياس ذكر الأصل المقيس عليه، ولم يذكر في الحديث.

قيل: هذا من حسن الاختصار، والاستغناء بالوصف الذي يستلزم ذكر الأصل المقيس عليه، فإنّ المتكلم قد يعلل بعله يغني ذكرها عن ذكر الأصل ويكون تركه لذكر الأصل أبلغ من ذكره، فيعرف السامع الأصل حين يسمع ذكر العلة، فلا يشكل عليه، ورسول الله ﷺ حين علل عدم وجوب الصلاة مع هذا الدم بأنه عرق صار الأصل الذي يرد إليه هذا الكلام معلوماً، فإنّ كل سامع سمع هذا يفهم منه أن دم العرق لا يوجب ترك الصلاة، ولو قال: «هو عرق فلا يوجب تركاً للصلاة كسائر دم العروق» لكان عيباً، وعُدّ من الكلام الركيك، ولم يكن لائقاً بفصاحته، وإنّما يليق هذا بعجرفة المتأخّرين وتكلفهم وتطويلهم.

ونظير هذا قوله ﷺ لمن سأله عن مسّ ذكره: (هل هو إلا بضعة منك)^(٢)، فاستغنى بهذا عن تكلف قوله: كسائر البضعات.

ومن ذلك قوله ﷺ للمرأة التي سألته: هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال: (نعم)، فقالت أمّ سليم: أو تحتلم المرأة

(١) رواه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣).

(٢) رواه أبو داود (١٨٢) وغيره.

يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنما النساء شقائق الرجال)^(١).
 فبيّن أنّ النساء والرجال شقيقان ونظيران لا يتفاوتان ولا يتباينان
 في ذلك، وهذا يدلّ على أنّه من المعلوم الثابت في فطرهم أنّ حكم
 الشقيقين والنظيرين حكمٌ واحد، سواء كان ذلك تعليلاً منه ﷺ للقدر أو
 للشرع أو لهما؛ فهو دليل على تساوي الشقيقين وتشابه القرينين وإعطاء
 أحدهما حكم الآخر.



(١) رواه أبو داود (٢٣٦) وغيره.

الفصل الثالث

حديث معاذ في الاجتهاد والقياس

وقد أقرّ النبي ﷺ معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصّاً عن الله ورسوله .

فقال شعبة: حدّثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ أنّ رسول الله ﷺ لمّا بعثه إلى اليمن، قال: (كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟) قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: (فإن لم يكن في كتاب الله؟) قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: (فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟) قال: أجتهد رأبي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثمّ قال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ)^(١).

فهذا حديث وإن كان عن غير مسمّين فهم أصحاب معاذ، فلا يضرّه ذلك لأنّه يدلّ على شهرة الحديث، وأنّ الذي حدّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحدٍ منهم لو سُمّي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متّهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشكّ أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء

(١) رواه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧).

هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدّد يدك به، قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متّصل، ورجاله معروفون بالثقة.

على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجّوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحّة قول رسول الله ﷺ: (لا وصيّة لوارث)^(١)، وقوله في البحر: (هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته)^(٢)، وقوله: (إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسّلعَة قائمة تحالفا وترادّا البيع)^(٣)، وقوله: (الدّية على العاقلة)^(٤). وإنّ كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما تلقّتها الكافيّة عن الكافيّة عنّها بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجّوا به جميعاً عنّها عن طلب الإسناد له، انتهى كلامه.

وقد جوّز النبيّ ﷺ للحاكم أن يجتهد رأيه وجعل له على خطئه في اجتهاد الرأي أجراً واحداً إذا كان قصده معرفة الحقّ واتباعه^(٥).



- (١) رواه أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠).
- (٢) رواه أبو داود (٨٣)، والنسائي (٣٣٢).
- (٣) هو عند أبي داود بلفظ قريب (٣٥١٢).
- (٤) رواه أبو داود (٤٥٧٥)، وابن ماجه (٢٦٤٨).
- (٥) جاء هذا الفصل في (٢٠٢/١ - ٢٠٣).

الفصل الرابع

اجتهاد الصحابة وقياسهم^(١)

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، وقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره.

قال أسد بن موسى: ثنا شعبة بن زبيد الياامي عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة -: كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يُزرون على من سواهم، ويُعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب. وقد رواه الخطيب وغيره مرفوعاً، ورفعهُ غيرُ صحيح.

١ - وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعتفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلّاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلّوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس.

٢ - ولما كان عليّ - رضي الله تعالى عنه - باليمن أتاه ثلاثة نفرٍ يختصمون في غلام، فقال كلّ منهم: هو ابني، فأقرع عليّ بينهم، فجعل الولد للقارع. وجعل عليه للرجلين ثلثي الدية، فبلغ النبي ﷺ فضحك

(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٠٣ - ٢٠٥ و ٢١١ - ٢١٦).

حتى بدت نواجذُه من قضاء عليٍّ عليه السلام ^(١).

٣ - واجتهد سعد بن معاذ في بني قريظة وحكم فيهم باجتهاده، فصوّبه النبي صلى الله عليه وآله، وقال: (لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات) ^(٢).

٤ - واجتهد الصحابيّان اللذان خرجا في سفرٍ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصلّيا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما ولم يُعد الآخر، فصوّبهما، وقال للذي لم يُعد: (أصبّت السنّة، وأجزأتك صلاتك)، وقال للآخر: (لك الأجر مرتين) ^(٣).

٥ - ولما قاس مجزز المدلجيّ وقافَ وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد وأسامة ابنه بعضها مع بعض سرّاً بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى برقت أسارير وجهه من صحّة هذا القياس وموافقته للحقّ، وكان زيد أبيض وابنه أسامة أسود، فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله، وألغى وُصفَ السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم.

٦ - وقد تقدّم قول الصديق رضي الله عنه في الكلاله: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد»، فلما استُخلف عمر قال: «إني لأستحيي من الله أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر».

وقال الشعبي عن شريح: قال لي عمر: اقض بما استبان لك من كتاب الله، فإن لم تعلم كلّ كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء

(١) رواه أبو داود (٢٢٦٩ - ٢٢٧١).

(٢) رواه البخاري (٤١٢١)، ومسلم (١٧٦٨).

(٣) رواه أبو داود (٣٣٨).

رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كلّ أفضية رسول الله ﷺ فأقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كلّ ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح.

٧ - وقد اجتهد ابن مسعود في المفوضة، وقال: أقول فيها برأيي، ووقفه الله للصواب.

٨ - وقال سفيان عن عبد الرحمن الأصبهاني عن عكرمة، قال: أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين، فقال: للزوج النصف، وللأمّ ثلث ما بقي، وللأب بقية المال، فقال: تجده في كتاب الله أو تقوله برأيك؟ قال: أقوله برأيي، ولا أفضل أمّا على أب.

٩ - وقايس عليّ بن أبي طالب - كرم الله وجهه - زيد بن ثابت في المكاتب، وقايسه في الجدّ والإخوة، وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع، وقال: عقلها سواء، اعتبروها بها.

١٠ - وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر عن أيوب السخثياني عن عكرمة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس في حدّ الخمر، وقال: إنّ الناس قد شربوها واجتروا عليها، فقال له عليّ - كرم الله وجهه -: إنّ السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فاجعله حدّ الفرية، فجعله عمر حدّ الفرية ثمانين. ورواه مالك عن ثور بن زيد الدليلي أن عمر شاور الناس، ورواه وكيع: حدّثنا ابن أبي خالد عن وبرة الصلتي قال: بعثني خالد بن الوليد إلى عمر، فأتيته وعنده عليّ وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف يتكئون في المسجد، فقلت له: إنّ خالد بن الوليد يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إنّ الناس انبسطوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة، فما ترى؟ فقال عمر: هم هؤلاء عندك، قال: فقال

عليّ: أراه إذا سكر هذلي، وإذا هذلي افتري، وعلى المفتري ثمانون، فاجتمعوا على ذلك، فقال عمر: بلغ صاحبك ما قالوا، فضرب خالد ثمانين، وضرب عمر ثمانين، قال: وكان عمر إذا أُتِيَ بالرجل القوي المنتهك في الشراب ضربه ثمانين، وإذا أُتِيَ بالرجل الذي كان منه الزلّة الضعيف ضربه أربعين، وجعل ذلك عثمان أربعين وثمانين، وهذه مراسيل ومسندات من وجوه متعدّدة يُقوّي بعضها بعضاً، وشهرتها تُغني عن إسنادها.

١١ - وقال عبد الرزّاق: حدّثنا سفيان الثوريّ عن عيسى بن أبي عيسى الخياط عن الشعبي قال: كره عُمر الكلام في الجدّ حتى صار جدّاً، وقال: إنه كان من رأي أبي بكر أنّ الجدّ أولى من الأخ، وذكر الحديث، وفيه: فسأل عنها زيد بن ثابت فضرب له مثلاً بشجرة خرجت ولها أغصان، قال: فذكر شيئاً لا أحفظه، فجعل له الثلث، قال الثوري: وبلغني أنه قال: يا أمير المؤمنين، شجرة نبتت، فانشعب منها غضن، وقد خرج الغصنان من الغصن الأوّل؟ قال: ثم سأل عليّاً فضرب له مثلاً وادياً سال فيه سيل فجعله أخاً فيما بينه وبين ستّة، فأعطاه السدس، وبلغني أنّ عليّاً - كرّم الله وجهه - حين سأله عمر جعله سيلاً، قال: فانشعب منه شعبة، ثم انشعبت شعبتان، فقال: رأيت لو أنّ هذه الشعبة الوسطى تيبس أما كانت ترجع إلى الشعبتين جميعاً؟ قال الشعبي: فكان زيد يجعله أخاً حتى يبلغ ثلاثة هو ثالثهم، فإن زادوا على ذلك أعطاه الثلث، وكان عليّ يجعله أخاً ما بينه وبين ستّة وهو سادسهم، ويعطيه السدس، فإن زادوا على ستّة أعطاه السدس وصار ما بقي بينهم، وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: حدّثنا إسماعيل بن أبي أُويس، حدّثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت عن

أبيه أن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراث الجدّ والإخوة، قال زيد: وكان رأيي يومئذ أن الإخوة أحقّ بميراث أخيهم من الجدّ، وعمر بن الخطاب يرى يومئذ أن الجدّ أولى بميراث ابن ابنه من إخوته، فتحاورت أنا وعمر مُحاورَةً شديدة، فضربت له في ذلك مثلاً، فقلت: لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب في ذلك الغصن حُوطان^(١)، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل ويغذوهم، ألا ترى يا أمير المؤمنين، أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل؟ قال زيد: فأنا أعذله وأضرب له هذه الأمثال وهو يأبى إلا أن الجدّ أولى من الإخوة، ويقول: والله لو أني قضيته اليوم لبعضهم لقضيت به للجدّ كله، ولكن لعلّي لا أخيب منهم أحداً، ولعلّهم أن يكونوا كلّهم ذوي حق، وضرب عليّ وابن عباس لعمر يومئذ مثلاً معناه: لو أن سيلاً سال فخرج منه خليج، ثم خلع من ذلك الخليج شعبتان.

ورأي الصديق أولى من هذا الرأي وأصح في القياس، لعشرة أوجه ليس هذا موضع ذكرها.

والجواب عن هذه الأمثلة: أن المقصود أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون القياس في الأحكام، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر ولا يلتفت إلى من يقدر في كل سند من هذه الأسانيد وأثر من هذه الآثار، فهذه في تعددها واختلاف وجوهها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا يشكّ فيه، وإن لم يثبت كلّ فرد فرد من الأخبار فيه.

١٢ - وقال عبد الرزّاق: حدّثنا ابن جريج، قال: أخبرني عمرو، قال: أخبرني حيّ بن يعلى بن أمية أنه سمع أباه يقول، وذكر قصة الذي

(١) حوطان: الخوط: الغصن الناعم.

قتلته امرأة أبيه وخليلها، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلي أن اقتلها، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم، قال ابن جريج: فأخبرني عبد الكريم وأبو بكر قالا جميعاً: إن عمر كان يشكّ فيها حتى قال له عليّ: يا أمير المؤمنين، رأيت لو أن نَفراً اشتركوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً، أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، قال: وذلك حين أستخرج له الرأي.

١٣ - وقال عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشجّ عمّن حدّثه عن ابن عباس، قال: أرسلني عليّ إلى الحرورية لأكلّمهم، فلما قالوا: «لا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»، قلت: أجل، صدقتم، لا حكم إِلَّا لِلَّهِ، وإنّ الله حَكَمَ في رجل وامرأته، وحكّم في قتل الصيد؛ فالحكم في رجل وامرأته والصيد أفضل أم الحكم في الأمة يرجع بها، ويحقن دماءها، ويلمّ شعنها؟.

وقال عبد الله بن المبارك: حدّثنا عكرمة بن عمار ثنا سماك الحنفي قال: سمعت ابن عباس يقول: قال عليّ: لا تُقاتلوهم حتى يخرجوا، فإنهم سيخرجون، قال: قلت: يا أمير المؤمنين، أبرد بالصلاة، فإنّي أريد أن أدخل عليهم فأسمع من كلامهم وأكلّمهم، فقال عليّ: أخشى عليك منهم، قال: وكنت رجلاً حسن الخلق ولا أُوذي أحداً، قال: فلبست أحسن ما يكون من اليمينية وترجّلت ثم دخلت عليهم وهم قائلون، فقالوا لي: ما هذا اللباس؟ فتلوت عليهم القرآن: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس أحسن ما يكون من اليمينية، فقالوا: لا بأس، فما جاء بك؟ فقلت: أتيتكم من عند صاحبي، وهو ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وختنه، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بالوحي منكم، وعليهم نزل

القرآن، أبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم، فما الذي نقمتم؟ فقال بعضهم: إن قريشاً قوم خصمون، قال الله ﷻ: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ (الزخرف)، فقال بعضهم: كلّموه، فانتحى لي رجلان منهم أو ثلاثة، فقالوا: ثلاث نقمناهنّ عليه، جعل الحكم إلى الرجال، وقال الله: ﴿إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧)، فقلت: قد جعل الله الحكم من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الأرنب وفي المرأة وزوجها: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٣٥)، أفخرجت من هذه؟ قالوا: نعم، قالوا: وأخرى محا نفسه أن يكون أمير المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين فأمير الكافرين هو؟ فقلت لهم: أرايتم إن قرأت من كتاب الله عليكم وجئتمكم به من سنة رسول الله ﷺ أترجعون؟ قالوا: نعم، قلت: قد سمعتم أو أراه قد بلغكم، أنه لما كان يوم الحديدية جاء سهيل بن عمرو إلى رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ لعلي: (اكتب: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ)، فقالوا: لو نعلم أنك رسول الله لم نقاتلك، فقال رسول الله ﷺ لعلي: (امح يا علي)، أفخرجت من هذه؟ قالوا: نعم، قال: وأما قولكم قتل ولم يسب ولم يغنم أفتسبون أممكم وتستحلون منها ما تستحلون من غيرها؟ فإن قلتم: نعم فقد كفرتم بكتاب الله وخرجتم من الإسلام، فأنتم بين ضلالتين، وكلما جئتهم بشيء من ذلك أقول: أفخرجت من هذه؟ فيقولون: نعم، قال: فرجع منهم ألفان وبقي ستة آلاف. وله طرق عن ابن عباس، وقياسه المذكور من أحسن القياس وأوضحه.

١٤ - وقد أنكر ابن عباس على زيد بن ثابت مخالفته للقياس في مسألة الجد والإخوة، فقال: ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً؟ وهذا محض القياس.

١٥ - ولَمَّا خَصَّ الصَّدِيقُ أُمَّ الْأُمِّ بِالْمِيرَاثِ دُونَ أُمَّ الْأَبِ قَالَ لَهُ بَعْضُ الْأَنْصَارِ: لَقَدْ وَرَّثْتَ امْرَأَةً مِنْ مَيْتٍ لَوْ كَانَتْ هِيَ الْمَيْتَةَ لَمْ يَرِثْهَا، وَتَرَكْتَ امْرَأَةً لَوْ كَانَتْ هِيَ الْمَيْتَةَ وَرِثَ جَمِيعَ مَا تَرَكْتَ، فَشَرَكْتَ بَيْنَهُمَا.

قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال: جاءت جدتان إلى أبي بكر، فأعطى الميراث أُمَّ الْأُمِّ دُونَ أُمَّ الْأَبِ، فقال له رجل من الأنصار من بني حارثة يقال له: عبد الرحمن بن سهل: يا خليفة رسول الله، قد أعطيت الميراث التي لو ماتت لم يرثها، فجعل الميراث بينهما.

١٦ - ولَمَّا شَهِدَ أَبُو بَكْرٍ وَأَصْحَابُهُ عَلِيَّ الْمَغِيرَةَ بْنِ شَعْبَةَ بِالْحَدِّ وَلَمْ يَكْمَلُوا النَّصَابَ حَدَّهُمْ عَمَرَ قِيَاسًا عَلَى الْقَازِفِ، وَلَمْ يَكُونُوا قَدَفَةً، بَلْ شُهُودًا.

وقال عثمان لعمر: إن نتبع رأيك فرأيك أسد، وإن نتبع رأي من قبلك فلنعم ذو الرأي كان.

وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في بيع أمهات الأولاد أن لا يُعَنَّ، ثم رأيت بيعهن فقال له قاضيه عبيدة السلماني: يا أمير المؤمنين، رأيك مع رأي عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة.

١٧ - ولَمَّا أَرْسَلَ عَمَرَ إِلَى الْمَرْأَةِ فَأَسْقَطَتْ جَنِينَهَا اسْتَشَارَ الصَّحَابَةَ، فَقَالَ لَهُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَعُثْمَانُ: إِنَّمَا أَنْتَ مُؤَدَّبٌ وَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ، وَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: أَمَّا الْمَأْتَمُ فَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ مَحْطُوطًا عَنْكَ، وَأَرَى عَلَيْكَ الدِّيَةَ، فَقَاسَهُ عُثْمَانُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ عَلِيَّ مُؤَدَّبَ امْرَأَتِهِ وَغَلَامِهِ وَوَلَدِهِ، وَقَاسَهُ عَلِيٌّ قَاتِلَ الْخَطَا، فَاتَّبَعَ عَمَرَ قِيَاسَ عَلِيٍّ.

١٨ - ولَمَّا احْتَضَرَ الصَّدِيقُ رضي الله عنه أَوْصَى بِالْخِلَافَةِ إِلَى عَمَرَ رضي الله عنه، وَقَاسَ وَلايَتَهُ لِمَنْ بَعْدَهُ؛ إِذْ هُوَ صَاحِبُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ عَلَى وَلايَةِ

المسلمين له، إذ كانوا هم أهل الحل والعقد، وهذا من أحسن القياس.

١٩ - وقال عليّ - كرم الله وجهه -: سألني أمير المؤمنين عمر عن الخيار، فقلت: إن اختارت زوجها فهي واحدة، وهو أحقّ بها، وإن اختارت نفسها فهي واحدة بائنة، فقال: ليس كذلك، إن اختارت نفسها فهي واحدة، وهو أحقّ بها، وإن اختارت زوجها فلا شيء، فاتّبعته على ذلك؛ فلما خلص الأمر إليّ وعلمت أنّي أسأل عن الفروج عدت إلى ما كنت أرى، فقال له زاذان: لأمر جامعته عليه أمير المؤمنين وتركت رأيك له أحبّ إلينا من أمرٍ انفردت به، فضحك وقال: أما إنه قد أرسل إلى زيد بن ثابت وخالفني وإيّاه، وقال: إن اختارت زوجها فهي واحدة، وزوجها أحقّ بها، وإن اختارت نفسها فهي ثلاث، وهذا رأي منهم كلّهم رضي الله عنهم، ورأي عمر رضي الله عنه أقوى وأصحّ.

٢٠ - وقال عمر لعليّ: إنّي قد رأيت في الجدّ رأياً فاتّبعوني، فقال عليّ رضي الله عنه: إن نتّبعت رأيك فأريك رشيد، وإن نتّبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان.

وهل مع زيد بن ثابت في مسائل الجدّ والإخوة والمعاداة والأكدرية نصّ في القرآن أو سنة أو إجماع إلا مجرد الرأي؟.

٢١ - ومن ذلك اختلافهم في قول الرجل لامرأته: «أنت عليّ حرام»، فقال شيخا الإسلام وبصرا الدين وسمعه أبو بكر وعمر: هو يمين، وتبعهما خبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس، وقال سيف الله عليّ - كرم الله وجهه -، وزيد: هو طلاق ثلاث، وقال ابن مسعود: طلقة واحدة، وهذا من الاجتهاد والرأي.



الفصل الخامس

مناقشة نفاة القياس (١)

إجماع الفقهاء على مسائل القياس

قال المزني: الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلمّ جرّاً استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحقّ حقّ، ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأموور والتمثيل عليها.

قال أبو عمر بعد حكاية ذلك عنه: ومن القياس المُجمع عليه صيد ما عدا المكلب من الجوارح قياساً على الكلاب بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤].

قال ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤]، فدخل في ذلك المحصنون قياساً، وكذلك قوله في الإماء: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَّ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفِجْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فدخل في ذلك العبد قياساً عند الجمهور، إلا من شدّ ممن لا يكاد يعدّ قوله خلافاً.

وقال في جزاء الصيد المقتول في الإحرام: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فدخل فيه قتل الخطأ قياساً عند الجمهور، إلا من شدّ.

(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٠٥ - ٢١١ و ٢١٧ - ٢٢٧).

وقال: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فدخل في ذلك الكتابيات قياساً.

وقال في الشهادة في المداينات: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَاتَانِ وَمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فدخل في معنى: ﴿إِذَا تَدَانَيْتُمْ بَدَيْنِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قياساً المواريث والودائع والغصوب وسائر الأموال.

وأجمعوا على توريث البنين الثلثين قياساً على الأختين.

وقال عمّن أعسر بما بقي عليه من الربا: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فدخل في ذلك كلّ معسر بدين حلال، وثبت ذلك قياساً.

ومن هذا الباب توريث الذكر ضعفي ميراث الأنثى منفرداً، وإنما ورد النصّ في اجتماعهما بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وقال: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، ومن هذا الباب أيضاً قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأُم، وقياس الرقبة في الظهر على الرقبة في القتل بشرط الإيمان، وقياس تحريم الأختين وسائر القرابات من الإماء على الحرائر في الجمع في التسري، قال: وهذا لو تقصّيته لطلال به الكتاب.

مناقشة نفاة القياس

قلت: بعض هذه المسائل فيها نزاع، وبعضها لا يعرف فيها نزاع بين السلف.

وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المُجمع عليها في

العمومات اللفظية؛ فأدخل قذف الرجال في قذف المحصنات، وجعل المحصنات صفة للفروج لا للنساء، وأدخل صيد الجوارح كلها في قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ وقوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾، وإن كان من لفظ الكلب فمعناه مغرين لها على الصيد، قاله مجاهد والحسن، وهو رواية عن ابن عباس. وقال أبو سليمان الدمشقي: مكليبين معناه معلّمين، وإنما قيل لهم مكليبين لأنّ الغالب من صيدهم إنما يكون بالكلاب.

وهؤلاء وإن أمكنهم ذلك في بعض المسائل - كما جزموا بتحريم أجزاء الخنزير لدخوله في قوله: ﴿فَأَنَّهُ رِجْسٌ﴾، وأعادوا الضمير إلى المضاف إليه دون المضاف - فلا يمكنهم ذلك في كثير من المواضع، وهم مضطرون فيها - ولا بدّ - إلى القياس، أو القول بما لم يقل به غيرهم ممّن تقدّمهم.

فلا يعلم أحد من أئمة الفتوى يقول في قول النبي ﷺ وقد سُئِلَ عن فأرة وقعت في سمن: (أَلْفُوهَا وما حولها وكُلُّوه)^(١): إنّ ذلك مختصّ بالسمن دون سائر الأدهان والمائعات، هذا مما يقطع بأنّ الصحابة والتابعين وأئمة الفتيا لا يفرّقون فيه بين السمن والزيت والشيرج والدبس كما لا يفرّق بين الفأرة والهرة في ذلك.

وكذلك نهى النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، لا يفرق عالم يفهم عن الله ورسوله بين ذلك وبين بيع العنب بالزبيب.

ومن هذا أن الله سبحانه قال في المطلقة ثلاثاً: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ طَلَّأَ أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، أي إن طلقها الثاني فلا جناح عليها وعلى

(١) رواه البخاري (٢٣٥).

الزوج الأوّل أن يتراجعا، والمراد به تجديد العقد، وليس ذلك مختصاً بالصورة التي يطلق فيها الثاني فقط، بل متى تفارقا بموت أو خلع أو فسخ أو طلاق حلّت للأوّل، قياساً على الطلاق.

ومن ذلك قول النبي ﷺ: (لا تأكلوا في آنية الذهب والفضّة، ولا تشربوا في صحافها، فإنّها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة)^(١)، وقوله: (الذي يشرب في آنية الذهب والفضّة إنما يجرجر في بطنه نار جهنّم)^(٢)، وهذا التحريم لا يختص بالأكل والشرب، بل يعم سائر وجوه الانتفاع؛ فلا يحلّ له أن يغتسل بها، ولا يتوضأ بها، ولا يدّهن فيها، ولا يكتحل منها، وهذا أمر لا يشكّ فيه عالم.

ومن ذلك نهى النبي ﷺ المحرّم عن لبس القميص والسرراويل والعمامة والخفين، ولا يختص ذلك بهذه الأشياء فقط، بل يتعدى النهى إلى الجباب والدلوق والمبطنات والفراجي والأقبية والعرقشينات، وإلى القبع والطاقيه والكوفية والكلوثة والطيلسان والقلنسوة، وإلى الجوربين والجرموقين والزربول ذي الساق، وإلى الثبان ونحوه.

ومن هذا قول النبي رسول الله ﷺ: (إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار)^(٣)، فلو ذهب معه بخرقة وتنظف أكثر من الأحجار أو قطن أو صوف أو خزّ ونحو ذلك جاز، وليس للشارع غرض في غير التنظيف والإزالة، فما كان أبلغ في ذلك كان مثل الأحجار في الجواز وأولى.

(١) رواه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٢) رواه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

(٣) رواه أبو داود (٤٠).

ومن ذلك أنّ النبي ﷺ نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه أو يخطب على خطبته، ومعلوم أنّ المفسدة التي نهى عنها في البيع والخطبة موجودة في الإجارة، فلا يحلّ له أن يؤجر على إجارته، وإن قدر دخول الإجارة في لفظ البيع العام، وهو بيع المنافع، فحقيقتها غير حقيقة البيع وأحكامها غير أحكامه.

ومن ذلك قوله سبحانه في آية التيمّم: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، فألحقت الآية أنواع الحدث الأصغر على اختلافها في نقضها بالغايط، والآية لم تنصّ من أنواع الحدث الأصغر إلا عليه وعلى اللّمس على قول من فسّره بما دون الجماع، وألحقت الاحتلام بملامسة النساء، وألحقت واجد ثمن الماء بواجده، وألحقت من خاف على نفسه أو بهائمه من العطش إذا توضأ بالعدم، فجوّزت له التيمّم وهو واجد الماء، وألحقت من خشى المرض من شدة برد الماء بالمريض في العدول عنه إلى البدل، وإدخال هذه الأحكام وأمثالها في العمومات المعنوية التي لا يستريب من له فهم عن الله ورسوله في قصد عمومها وتعليق الحكم به وكونه متعلّقاً بمصلحة العبد أولى من إدخالها في عمومات لفظية بعيدة التداول لها ليست بحرية الفهم ممّا لا ينكر تناول العموميين لها، فمن الناس من يتنبّه لهذا، ومنهم من يتنبّه لهذا، ومنهم من يتفطن لتناول العموميين لها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقاست الأمة الرهن في الحضر على الرهن في السفر، والرهن مع وجود الكاتب على الرهن مع عدمه، فإن استدلّ على ذلك بأنّ النبي ﷺ رهن درعه في الحضر؛ فلا عموم في ذلك، فإنّما

رهنها على شعير استقرضه من يهودي، فلا بد من القياس إِمَّا على الآية وإِمَّا على السنة.

ومن ذلك أَنَّ سَمُرَةَ بن جندب لَمَّا باع خمر أهل الذمّة وأخذه في العشور التي عليهم فبلغ عمر فقال: قاتل الله سَمُرَةَ، أَمَا علم أَنَّ رسول الله ﷺ قال: (لعن الله اليهود، حُرِّمَتْ عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها)^(١)، وهذا محض القياس من عمر ﷺ؛ فَإِنَّ تحريم الشحوم على اليهود كتحریم الخمر على المسلمين، وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة، فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام.

ومن ذلك أَنَّ الصحابة رضوا جعلوا العبد على النصف من الحرّ في النكاح والطلاق والعدّة، قياساً على ما نصّ الله عليه من قوله: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أْتَيْنَ بِفَنَحْشَتِهِ فَعَلَيْنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَدَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. قال عبد الرزّاق: أنا سفيان بن عُيَيْنَةَ عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر بن الخطّاب رضوا قال: ينكح العبد اثنتين.

وقال عبد الرزّاق: أنبأنا سفيان الثوري وابن جريج قالوا: ثنا جعفر بن محمّد عن أبيه أَنَّ عليّ بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنّة - قال: ينكح العبد اثنتين.

وذكر الإمام أحمد عن محمّد بن سيرين قال: سأل عمر بن الخطّاب الناس: كم يتزوّج العبد؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: ثنتين، وطلاقه ثتان، وهذا كان بمحضر من الصحابة، فلم يُنكره أحد.

(١) رواه البخاري (٢٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢).

وقال محمد بن عبد السلام الخشني: حدثنا محمد بن المثنى ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن ليث بن أبي سليم عن عطاء قال: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين.

وروى حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس أن عمر قال: لو أستطيع أن أجعل عدّة الأمة حيضة ونصفاً لفعلت، فقال رجل: يا أمير المؤمنين، فاجعلها شهراً ونصفاً، فسكت.

وقال عبد الله بن عتبة عن عمر: عدّة الأمة إذا لم تحضّ شهران كعدّتها إذا حاضت حيضتين.

وروى ابن عُيَينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر: ينكح العبد امرأتين، ويطلق طلقتين، وتعدّ الأمة حيضتين، وإن لم تكن تحيض فشهريين أو شهراً ونصفاً، وقال عليّ: عدّة الأمة حيضتان، فإن لم تكن تحيض فشهراً ونصفاً.

والمقصود أنّ الصحابة رضوا ذلك قياساً على تنصيف الله سبحانه الحدّ على الأمة.

ومن ذلك أنّ الصحابة قدّموا الصديق في الخلافة، وقالوا: رضيّه رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاه لدينانا؟ فقاوسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة، وكذلك اتّفاهم على كتابة المصحف وجمع القرآن فيه، وكذلك اتّفاهم على جمع الناس على مصحف واحد وترتيب واحد وحرف واحد، وكذلك منع عمر وعليّ من بيع أمّهات الأولاد برأيهما، وكذلك تسوية الصديق بين الناس في العطاء برأيه، وكذلك توريث عثمان بن عفان رضيه المبتوتة في مرض الموت برأيه، ووافقه الصّحابة.

وكذلك قول ابن عباس في نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، قال: أحسب كل شيء بمنزلة الطعام، وكذلك عمر وزيد لما ورثا الأمّ ثلث ما بقي في مسألة زوج وأبوين وامرأة وأبوين قاسا وجود الزوج على ما إذا لم يكن زوج؛ فإنه حينئذ يكون للأب ضعف ما للأمّ، فقدّرا أنّ الباقي بعد الزوج والزوجة كلّ المال، وهذا من أحسن القياس، فإنّ قاعدة الفرائض أن الذّكر والأنثى إذا اجتمعا وكانا في درجة واحدة، فإنّما أن يأخذ الذّكر ضعف ما تأخذه الأنثى، كالأولاد وبني الأب، وإنّما أن تُساويه كولد الأمّ. وأمّا أنّ الأنثى تأخذ ضعف ما يأخذ الذّكر مع مساواتها لها في درجته، فلا عهد به في الشريعة، فهذا من أحسن الفهم عن الله ورسوله.

وكذلك أخذ الصحابة في الفرائض بالعدول وإدخال النقص على جميع ذوي الفروض قياساً على إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المُفلس عن توفيتهم، وقد قال النبي ﷺ للغرماء: (خُذُوا ما وَجَدْتُمْ، وليس لكم إلا ذلك)^(١)، وهذا محض العدل، على أن تخصيص بعض المستحقين بالحرمان وتوفية بعضهم بأخذ نصيبه ليس من العدل.

فالصحابة رضوا الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردّوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه، وبيّنوا لهم سبيله.

وهل يستريب عاقل في أنّ النبي ﷺ لما قال: (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)^(٢)، إنّما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه

(١) رواه مسلم (١٥٥٦).

(٢) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر ويُعَمِّي عليه طريق العلم والقصد، فمن قَصَرَ النَّهْيَ عَلَى الغضب وحده دون الهَمِّ المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشغل القلب المانع من الفهم فقد قلَّ فقهه وفهمه، والتَّعْوِيلُ فِي الحِكمِ عَلَى قصد المتكلم.

[الألفاظ تُقصد لمعانيها]

والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومُراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصد تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان، كما إذا قال الدليل لغيره: لا تسلك هذا الطريق، فإنَّ فِيهَا مَنْ يقطع الطريق، أو هي معطشة مخوفة، علم هو وكل سامع أنَّ قصده أعمّ من لفظه، وأنه أراد نهيهِ عن كلِّ طريق هذا شأنها، فلو خالفه وسلك طريقاً أخرى عطب بها حسن لومه، ونُسِبَ إلى مخالفته ومعصيته، ولو قال الطَّيِّبُ لِلعَلِيلِ وعنده لحم ضأن: لا تأكل الضأن، فإنه يزيد في مادة المرض، لفهم كلِّ عاقل منه أنَّ لحم الإبل والبقر كذلك؛ ولو أكل منها لعدَّ مخالفاً، والتحاكم في ذلك إلى فطر الناس وعقولهم، ولو مَنْ عَلَيْهِ غيرهِ بإحسانه فقال: والله لا أكلت له لقمة، ولا شربت له ماء، يريد خلاصه من منته عليه، ثم قبل منه الدرهم والذهب والثياب والشاة ونحوها لعدَّ العقلاء واقعاً فيما هو أعظم مما حلف عليه، ومرتكباً لذروة سنامه، ولو لأمه عاقل على كلامه لمن لا يليق به محادثته من امرأة أو صبي، فقال: والله لا كلمته، ثم رآه خالياً به يُواكله ويُشاربه ويُعاشره ولا يكلمه لعدَّوه مرتكباً لأشدَّ مما حلف عليه وأعظمه.

وهذا مما فطر الله عليه عباده، ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرها.

وفهمت من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] إرادة النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بصق رجل في وجه والديه وضربهما بالثعل وقال: إني لم أقل لهما أف لعدّه الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهّي عنه وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهي غيره، ومنع هذا مكابرة للعقل والفهم والفترة، فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تُقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدلّ بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عُملَ بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإمارة أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له بها مطردة لا يخلّ بها، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته، وأنه يستدلّ على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله شبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره ومثبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا، ويحبّ هذا ويبغض هذا، وأنت تجد مَنْ له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرفه ومذاهبه، ويخبر عنه بأنه يُفتي بكذا، ويقول، وأنه لا يقول بكذا ولا يذهب إليه، لما لا يوجد في كلامه صريحاً، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثابة.

إرادة المتكلم تبين المقصود من لفظه

وهذا أمرٌ يعمّ أهل الحقّ والباطل، لا يُمكن دفعه، فاللفظ الخاص

قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دُعي إلى غداء فقال: والله لا أتغدى، أو قيل له: «نم» فقال: والله لا أنام، أو «اشرب هذا الماء»، فقال: والله لا أشرب، فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يقطع السامع عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر، والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد؟ واللفظي يقول: ماذا قال؟ كما كان الذين لا يفقهون إذا خرجوا من عند النبي ﷺ يقولون: ماذا قال آنفاً؟ وقد أنكر الله سبحانه عليهم وعلى أمثالهم بقوله: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، فذم من لم يفقه كلامه، والفقهاء أخص من الفهم وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.

وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ، بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه، وكذلك استدلال الصديقة الكبرى أم المؤمنين خديجة بما عرفته من حكمة الرب تعالى وكمال أسمائه وصفاته ورحمته أنه لا يخزي محمداً ﷺ، فإنه يصل الرحم، ويحمل الكل، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، وإن من كان بهذه المثابة فإن العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين وإله رب العالمين لا يخزيه، ولا يسلط عليه الشيطان، وهذا استدلال منها قبل ثبوت النبوة والرسالة، بل استدلال على صحتها وثبوتها في حق من هذا شأنه، فهذا معرفة منها بمراد الرب تعالى وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسن

بإحسانه، وأنه لا يضيع أجر المُحسنين، وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة.

معرفة مراد المتكلم ومنشأ الغلط في ذلك

والعلم بمراد المتكلم يُعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبير.

وقد يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها، وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أُريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه أربع آفات هي منشأ غلط الفريقين.

ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك، ليعتبر به غيره؛ فنقول:

١ - قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة]، فلفظ الخمر عام في كل مُسكر، وإخراج بعض الأشربة المسكرة عن شمول اسم الخمر لها تقصير به وهضم لعمومه، بل الحق ما قاله صاحب الشرع: (كل مسكر خمر)^(١)، وإخراج بعض أنواع الميسر عن شمول اسمه لها تقصير أيضاً به، وهضم لمعناه؛ فما الذي جعل الترد الخالي عن العوض من الميسر

(١) رواه مسلم (٢٠٠٣).

وأخرج الشطنج عنه، مع أنه من أظهر أنواع الميسر كما قال غير واحد من السلف: إنه ميسر؟ وقال عليّ كرم الله وجهه: هو ميسر العجم.

٢ - وأما تحميل اللفظ فوق ما يحتمله، فكما حمل لفظ قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِإِلْطِإٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله في آية البقرة: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] على مسألة العينة التي هي رباً بحيلة وجعلها من التجارة، لعمر الله إن الربا الصريح تجارة للمرابي وأي تجارة، وكما حمل قوله تعالى: ﴿فَلَا تُحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، على مسألة التحليل وجعل التيسر المستعار الملعون على لسان رسول الله ﷺ داخلاً في اسم الزوج، وهذا في التجاوز يُقابل الأول في التقصير.

ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخيته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئاً من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يُعطيها حقها، ويفهم المراد منها.

٣ - ومن هذا لفظ «الأيمان والحلف»، أخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التي يلتزم صاحبها بها إيجاب شيء أو تحريمه، وأدخلت طائفة فيها التعليق المحض الذي لا يقتضي حضاً ولا منعاً، والأول نقص من المعنى، والثاني تحميل له فوق معناه.

٤ - ومن ذلك لفظ «الربا»، أدخلت فيه طائفة ما لا دليل على تناول اسم الربا له كبيع الشيرج بالسمسسم والدبس بالعنب والزيت بالزيتون، وكل ما استخرج من ربوي وعُمل منه بأصله، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته، وهذا لا دليل عليه يُوجب المصير إليه من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا ميزان صحيح، وأدخلت فيه من مسائل مدّ

عجوة^(١) ما هو أبعد شيء عن الرِّبَا، وأُخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الرِّبَا الصحيح حقيقة قصداً وشرعاً كالحيل الربويّة التي هي أعظم مفسدة من الرِّبَا الصَّريح، ومفسدة الرِّبَا البحت الذي لا يتوصّل إليه بالسلايم أقلّ بكثير، وأُخرجت منه طائفة بيع الرُّطب بالتمر وإن كان كونه من الرِّبَا أخفى من كون الحيل الربوية منه، فإنّ التماثل موجود فيه في الحال دون المأل، وحقيقة الرِّبَا في الحيل الربوية أكمل وأتمّ منها في العقد الربويّ الذي لا حيلة فيه.

٥ - ومن ذلك لفظ: «البينة»، قصّرت بها طائفة، فأُخرجت منه الشاهد واليمين، وشهادة العييد العدول الصادقين المقبولي القول على الله ورسوله، وشهادة الزوج في اللّعان إذا نكلت المرأة، وأيمان المدّعين الدم إذا ظهر اللّوث، ونحو ذلك مما يبيّن الحقّ أعظم من بيان الشاهدين، وشهادة القاذف، وشهادة الأعمى على ما يتيقّنه، وشهادة أهل الذمّة على الوصية في السفر إذا لم يكن هناك مسلم، وشهادة الحال في تداعي الزوجين متاع البيت، وتداعي النجار والخياط آلتهما ونحو ذلك، وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه كشهادة مجهول الحال الذي لا يعرف بعدالة ولا فسق، وشهادة وجوه الأجر ومعاهد القمط ونحو ذلك، والصواب أنّ كلّ ما يبيّن الحق فهو بيّنة، ولم يعطل الله ولا رسوله حقّاً بعدما تبين بطريق من الطرق أصلاً، بل حكم الله ورسوله الذي لا حكم له سواه أنّه متى ظهر الحق ووضح بأيّ طريق كان وجب تنفيذه ونصره، وحرّم تعطيله وإبطاله، وهذا باب يطول استقصاؤه، ويكفي المستبصر التنبيه عليه، وإذا فهم هذا في جانب اللفظ فهم نظيره في جانب المعنى سواء.

(١) هي حيلة على الرِّبَا عندما يُباع ربوي بجنسه، والمسألة لها تفصيلها في كتب الفقه.

وأصحاب الرأي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصرُوا بمعانيها عن مُرادها، فأولئك قالوا: إذا وقعت قطرة من دم في البحر، فالقياس أنه ينجس ونجسوا بها الماء الكثير، مع أنه لم يتغير منه شيء البتة بتلك القطرة، وهؤلاء قالوا: إذا بال جرة من بول وصبّها في الماء لم تُنجسه، وإذا بال في الماء نفسه ولو أدنى شيء نجسه، ونجس أصحاب الرأي والمقاييس القناطر المقنطرة، ولو كانت ألف ألف فنطار من سمن أو زيت أو شيرج بمثل رأس الإبرة من البول والدّم، والشعرة الواحدة من الكلب والخنزير عند مَنْ ينجس شعرهما، وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب والخنزير بكماه، أو أي مية كانت في أي ذائب كان من زيت أو شيرج أو خلّ أو دبس أو ودك غير السمن أُلقيت المية فقط، وكان ذلك المائع حلالاً طاهراً كلّهُ، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير.

٦ - ومن ذلك أنّ النبي ﷺ قال: (لا تَنْتَقِبُ المرأةُ ولا تلبس القفازين)^(١)، يعني في الإحرام، فسوّى بين يديها ووجهها في النهي عمّا صنع على قدر العضو، ولم يمنعها من تغطية وجهها، ولا أمرها بكشفه البتة، ونساؤه ﷺ أعلم الأمة بهذه المسألة، وقد كنّ يسدلن على وجوههنّ إذا حاذهن الركبان، فإذا جاوزوهنّ كشفن وجوههنّ، وروى وكيع عن شعبة عن يزيد الرشك عن مُعاذة العدوية قالت: سألت عائشة: ما تلبس المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب، ولا تتلثم، وتُسدل الثوب على وجهها فلا تدع الثوب يمسّ وجهها، فإن مسّه افتدت، ولا دليل على

(١) رواه البخاري (١٨٣٨).

هذا البتة، وقياس قول هؤلاء أنها إذا غطت يدها افتدت، فإن النبي ﷺ سوى بينهما في النهي وجعلهما كبدن المحرم، فنهى عن لبس القميص والنقاب والقفازين، هذا للبدن وهذا للوجه وهذا لليدين، ولا يحرم ستر البدن، فكيف يحرم ستر الوجه في حق المرأة مع أمر الله لها أن تغطيها من جلبابها لئلا تُعرف ويفتن بصورتها؟ ولولا أن النبي ﷺ قال في المحرم: (ولا يخمر رأسه)^(١)، لجاز تغطيته بغير العمامة.

وقد روى الإمام أحمد عن خمسة من الصحابة عثمان وابن عباس وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت وجابر أنهم كانوا يخمرون وجوههم وهم محرمون؛ فإذا كان هذا حق الرجل وقد أمر بكشف رأسه، فالمرأة بطريق الأولى والأخرى.

وقصرت طائفة أخرى فلم تمنع المحرمة من البرقع ولا اللثام، قالوا: إلا أن يدخل في اسم النقاب فتمنع منه، وعذر هؤلاء أن المرجع إلى ما نهى عنه النبي ﷺ، ودخل في لفظ المنهي عنه فقط، والصواب النهي عما دخل في عموم لفظه وعموم معناه وعلته، فإن البرقع واللثام وإن لم يسميا نقاباً فلا فرق بينهما وبينه، بل إذا نهيت عن النقاب، فالبرقع واللثام أولى، ولذلك منعها أم المؤمنين من اللثام.

٧ - ومن ذلك لفظ «الفدية»، أدخل فيها طائفة خلع الحيلة على فعل المحلوف عليه مما هو ضد الفدية؛ إذ المراد بقاء النكاح بالخلاص من الحنث، وهي إنما شرعت لزوال النكاح عند الحاجة إلى زواله، وأخرجت منه طائفة ما فيه حقيقة الفدية ومعناها، واشترطت له لفظاً معيناً، وزعمت أنه لا يكون فدية وخلعاً إلا به، وأولئك تجاوزوا به، وهؤلاء قصرُوا به،

(١) «الموطأ» (٧٢٣).

والصواب أن كل ما دخله المال فهو فدية بأي لفظ كان، والألفاظ لم ترد لذواتها ولا تعبدنا بها، وإنما هي وسائل إلى المعاني، فلا فرق قط بين أن تقول: «اخْلَعْنِي بِأَلْفٍ» أو «فَادِنِي بِأَلْفٍ» لا حقيقة ولا شرعاً، ولا لغة ولا عرفاً، وكلام ابن عباس والإمام أحمد عام في ذلك، لم يقيد أحدهما بلفظ، ولا استثنى لفظاً دون لفظ، بل قال ابن عباس: عامة طلاق أهل اليمن الفداء، وقال الإمام أحمد: الخلع فرقة، وليس بطلاق، وقال: الخلع ما كان من جهة النساء، وقال: ما أجازته المال فليس بطلاق، وقال: إذا خلعتها بعد تطليقتين فإن شاء راجعها، فتكون معه على واحدة.

وقال في رواية أبي طالب: الخلع مثل حديث سهلة إذا كرهت المرأة الرجل وقالت: لا أبرّ لك قسماً، ولا أطيع لك أمراً، ولا أعتسل لك من جنابة، فقد حلّ له أن يأخذ منها ما أعطاها؛ لأن النبي ﷺ قال: (أتردين عليه حديثه؟) قلت: وقد قال في الحديث: (اقبل الحديقة وطلّقها تطليقة)، وجعل أحمد ذلك الفداء.

وقال ابن هانئ: سئل أبو عبد الله عن الخلع: أفسخ أم طلاق هو أم تذهب إلى حديث ابن عباس كان يقول: فرقة وليس بطلاق؟ فقال أبو عبد الله: كان ابن عباس يتأول هذه الآية: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا إِلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وكان ابن عباس يقول: هو فداء، قال ابن عباس: ذكر الله الطلاق في أول الآية، والفداء في وسطها، وذكر الطلاق بعد؛ فالفداء ليس هو بطلاق، وإنما هو فداء، فجعل ابن عباس وأحمد الفداء فداء لمعناه لا للفظه، وهذا هو الصواب، فإنّ الحقائق لا تتغيّر بتغيير الألفاظ، وهذا بابٌ يطول تتبّعه.

[الحاجة إلى الفهم والاستنباط]

والمقصود: أنّ الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أنّ لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يُقصر بها، ويعطي اللفظ حقّه والمعنى حقّه، وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه وأخبرهم أنّهم أهل العلم، ومعلوم أنّ الاستنباط إنّما هو استنباط المعاني والعِلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصحّ منها بصحّة مثله ومشبّهه ونظيره، ويلغى ما لا يصحّ، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط.

قال الجوهري: الاستنباط كاستخراج، ومعلوم أنّ ذلك قدرٌ زائد على مجرد فهم اللفظ، فإنّ ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنال بالاستنباط، وإنّما تُنال به العِلل والمعاني والأشياء والنظائر ومقاصد المتكلّم، والله سبحانه ذمّ مَنْ سمع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه، وحمد مَنْ استنبط مِنْ أولي العلم حقيقته ومعناه.

يوضحه أنّ الاستنباط استخراج الأمر الذي مِنْ شأنه أن يخفى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء مِنْ أرض البئر والعين، ومنّ هذا قول عليّ بن أبي طالب عليه السلام وقد سُئِل: هل خصّكم رسول الله صلى الله عليه وآله بشيء دون الناس؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه^(١).

ومعلوم أنّ هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإنّ هذا قدر مشترك بين سائر مَنْ يعرف لغة العرب، وإنّما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره ومُراد المتكلّم بكلامه ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المُراد، ولا يخرج منها شيء من المراد.

(١) رواه البخاري (٣٠٤٧).

وأنت إذا تأملت قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة]، وجدت الآية من أظهر الأدلة على نبوة النبي ﷺ، وأن هذا القرآن جاء من عند الله، وأن الذي جاء به روح مطهر، فما للأرواح الخبيثة عليه سبيل، ووجدت الآية أخت قوله: ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٨١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَظِيمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء]، ووجدتها دالة بأحسن الدلالة على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر، ووجدتها دالة أيضاً بالطف الدلالة على أنه لا يجد حلاوته وطعمه إلا من آمن به وعمل به، كما فهمه البخاري من الآية فقال في صحيحه في باب ﴿قُلْ فَأَتُوا بِالتَّورَةِ فَاتْلُوهَا﴾ [آل عمران: ٩٣] ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا المؤمن؛ لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، وتجد تحته أيضاً أنه لا ينال معانيه ويفهمه كما ينبغي إلا القلوب الطاهرة، وأن القلوب التجسة ممنوعة من فهمه مصروفة عنه، فتأمل هذا النسب القريب وعقد هذه الأخوة بين هذه المعاني وبين المعنى الظاهر من الآية، واستنباط هذه المعاني كلها بأحسن وجه وأبينه، فهذا من الفهم الذي أشار إليه علي رضي الله عنه.

وتأمل قوله تعالى لنبيه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، كيف يفهم منه أنه إذا كان وجود بدنه وذاته فيهم دفع عنهم العذاب وهم أعداؤه، فكيف وجود سره والإيمان به ومحبتة ووجود ما جاء به إذا كان في قوم أو كان في شخص؟ أفليس دفعه العذاب عنهم بطريق الأولى والأحرى؟.

وتأمل قوله تعالى: ﴿إِنْ يَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٢١]، كيف تجد تحته - بالطف دلالة وأدقها وأحسنها -

أنه من اجتنب الشُّرك جميعه كَفَرَت عنه كبائره، وأن نسبة الكبائر إلى الشُّرك كنسبة الصغائر إلى الكبائر، فإذا وقعت الصغائر مكفّرة باجتناب الكبائر، فالكبائر تقع مكفّرة باجتناب الشُّرك، وتجد الحديث الصحيح كأنه مشتق من هذا المعنى، وهو قوله ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: (ابن آدم، إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لقيتُك بقرابها مغفرة)^(١)، وقوله: (إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه)^(٢)، بل محو التوحيد - الذي هو توحيد - الكبائر أعظم من محو اجتناب الكبائر للصغائر.

وتأمل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٧﴾ لِيَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٨﴾ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف]، كيف نبههم بالسفر الحسي على السفر إليه؟ وجمع لهم بين السفرين كما جمع لهم الزادين في قوله: ﴿وَتَكَرَّوْا فَاِنَّ خَيْرَ الْزَادِ النَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ فجمع لهم بين زاد سفرهم وزاد معادهم، وكما جمع بين اللباسين في قوله: ﴿يَبْيِئْ عَادَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوْءَ تَكْمُمْ وَرِيثًا وَلِبَاسُ النَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِّنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَدْكَرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الأعراف]؛ فذكر سبحانه زينة ظواهرهم وبواطنهم ونبههم بالحسي على المعنوي.

وفهم هذا القدر زائد على فهم مجرد اللفظ ووضعه في أصل اللسان، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.



(١) رواه الترمذي (٣٥٤٠).

(٢) رواه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٢٦٣).



الباب الثالث

أَدَلَّةُ نَفَاةِ الْقِيَاسِ

[تهيئ :

قد أتينا على ذكر فصول نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس
والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها في غير هذا الكتاب، ولا بقريب منها؛
فلنذكر مع ذلك ما قابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس،
وأنة ليس من الدين، وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين، وها نحن
نسوقها مفصلة مبيّنة بحمد الله .



الفصل الأول

الآيات القرآنية ترد القياس

قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

وأجمع المسلمون على أن الردّ إلى الله سبحانه هو الردّ إلى كتابه، والردّ إلى الرسول ﷺ هو الردّ إليه في حضوره وحياته، وإلى سنّته في غيبته وبعد ممّاته، والقياس ليس بهذا ولا هذا.

ولا يقال: الردّ إلى القياس هو من الردّ إلى الله ورسوله؛ لدلالة كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ كما تقدم تقريره؛ لأنّ الله سبحانه إنّما ردّنا إلى كتابه وسنّة رسوله ولم يردّنا إلى قياس عقولنا وآرائنا قطّ؛ بل قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِن أَحْكَمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، ولم يقل بما رأيت أنت.

وقال: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣].

وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وقال: ﴿أَوْلَمْ يَكْفِيهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةٌ وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٥١﴾ [العنكبوت].

وقال: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ: ٥٠]، فلو كان القياس هدى لم ينحصر الهدى في الوحي.

وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، فنفى الإيمان حتى يوجد تحكيمه وحده، وهو تحكيمه في حال حياته وتحكيم سنته فقط بعد وفاته.

وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]، أي لا تقولوا حتى يقول.

قال نفاة القياس: والإخبار عنه بأنه حرم ما سكت عنه أو أوجبه قياساً على ما تكلم بتحريمه أو إيجابه تقدّم بين يديه؛ فإنه إذا قال: «حرمت عليكم الرّبا في البر»، فقلنا: ونحن نقيس على قولك البلوط، فهذا محض التقدّم.

قالوا: وقد حرم سبحانه أن نقول عليه ما لا نعلم، فإذا فعلنا ذلك فقد واقعنا هذا المحرم يقيناً، فإننا غير عالمين بأنه أراد من تحريم الرّبا في الذهب والفضّة تحريمه في القديد من اللحوم، وهذا قفوّ منا ما ليس لنا به علم، وتعدّد لما حدّد لنا ومن يتعدّد حدود الله فقد ظلم نفسه، والواجب أن نقف عند حدوده، ولا نتجاوزها ولا نقصّر بها.

ولا يقال: فإبطال القياس وتحريمه والنهي عنه تقدّم بين يدي الله ورسوله، وتحريم لما لم ينصّ على تحريمه، وقفوّ منكم ما ليس لكم به علم.

لأننا نقول: الله ﷻ أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، وأنزل علينا كتابه، وأرسل إلينا رسوله يعلمنا الكتاب والحكمة، فما علمناه وبينه لنا فهو من الدين، وما لم يُعلمناه ولا بين لنا أنه من الدين فليس من الدين ضرورة، وكل ما ليس من الدين فهو باطل، فليس بعد الحق إلا الضلال، وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فالذي أكمله الله سبحانه وبينه هو ديننا، لا دين سواه، فأين فيما أكمله لنا «قيسوا ما سكّت عنه على ما تكلمت بإيجابه أو تحريمه أو إباحته، سواء كان الجامع بينهما علة أو دليل علة أو وصفاً شبيهاً، فاستعملوا ذلك كله وانسبوه إليّ وإلى رسولي وإلى ديني واحكموا به عليّ».

قالوا: وقد أخبر سبحانه: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم]، وأخبر رسوله ﷺ: (أن الظنّ أكذب الحديث) (١)، ونهى عنه، ومن أعظم الظنّ ظنّ القياسيين، فإنهم ليسوا على يقين أنّ الله ﷻ حرّم بيع السمسم بالشيرج والحلوى بالعنب والنشا بالبر، وإنما هي ظنون مجردة لا تُغني من الحق شيئاً.

قالوا: وإن لم يكن قياس الضراط على «السلام عليكم» من الظنّ الذي نُهينا عن اتّباعه وتحكيمه وأخبرنا أنّه لا يُغني من الحق شيئاً، فليس في الدنيا ظنّ باطل، فأين الضراط من «السلام عليكم»؟ وإن لم يكن قياس الماء الذي لاقى أخبث العذرات والميتات والنجاسات ظناً، فلا ندري ما الظنّ الذي حرّم الله سبحانه القول به وذمه في كتابه وسلخه من الحق، وإن لم يكن قياس أعداء الله ورسوله من عبّاد الصليبان واليهود الذين هم أشدّ الناس عداوة للمؤمنين على أوليائه وخيار خلقه وسادات

(١) رواه البخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٣).

الأمة وعلماؤها وصلحائها في تكافؤ دمائهم وجريان القصاص بينهم،
فليس في الدنيا ظنّ يذمّ أتباعه.

قالوا: ومن العجب أنكم قستم أعداء الله على أوليائه في جريان
القصاص بينهم، فقتلتم ألف وليّ الله قتلوا نصرانياً واحداً يُجاهرهم
بسبّ الله ورسوله وكتابه علانية، ولم تقيسوا من ضرب رأس رجل
بدبوس فنثر دماغه بين يديه على من طعنه بمسلة فقتله.

قالوا: وسنبيّن لكم من تناقض أقيستكم واختلافها وشدة اضطرابها
ما يبيّن أنها من عند غير الله.

قالوا: والله تعالى لم يكمل بيان شريعته إلى آرائنا وأقيستنا
واستنباطنا، وإنما وكلها إلى رسوله المبيّن عنه، فما بيّنه عنه وجب
اتباعه، وما لم يبيّنه فليس من الدين، ونحن نناشدكم الله: هل اعتمادكم
في هذه الأقيسة الشبيهة والأوصاف الحدسيّة التخمينية على بيان الرسول
أم على آراء الرجال وظنونهم وحدسهم؟ قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فأين بين النبيّ ﷺ أني إذا
حرّمت شيئاً أو أوجبته أو أبخته فاستخرجوا وصفاً ما شبيهاً جامعاً بين
ذلك وبين جميع ما سكت عنه، فألحقوه به وقيسوا عليه؟^(١)



(١) جاء هذا الفصل في (١/ ٢٢٧ - ٢٣٠).

الفصل الثاني

السنة تنهى عن القياس

والرسول ﷺ لم يدع أمته إلى القياس قط، بل قد صح عنه أنه أنكر على عمر وأسامه محض القياس في شأن الحلتين اللتين أرسل بهما إليهما فلبسها أسامة قياساً للبس على التملك والانتفاع والبيع وكسوتها لغيره، وردّها عمر قياساً لتملكها على لبسها، فأسامه أباح، وعمر حرّم قياساً؛ فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين، وقال لعمر: (إنما بعثت بها إليك لتستمع بها)^(١)، وقال لأسامه: (إني لم أبعثها إليك لتلبسها، ولكن بعثتها إليك لتشققها خُمراً لنسائك)^(٢)، والنبى ﷺ إنّما تقدم إليهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط، فقاسا قياساً خطأ فيه، فأحدهما قاس اللبس على الملك، وعمر قاس التملك على اللبس، والنبى ﷺ بين أن ما حرّمه لا يتعدى إلى غيره، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس، وهذا عين إبطال القياس.

وصح عنه ما رواه أبو ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها)^(٣)، وهذا الخطاب كما يعمّ أوله للصحابة ولمن بعدهم

(١) رواه البخاري (٢١٠٤)، ومسلم (٢٠٦٨).

(٢) رواه مسلم (٢٠٦٨).

(٣) أخرجه الدارقطني مرفوعاً، كما في «فتح الباري» ١٣/٢٦٦.

فهكذا آخره؛ فلا يجوز أن نبحت عمّا سكت عنه ليحرمه أو يُوجبه .

وقال عبد الله بن المبارك: ثنا عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفيير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعيّ قال: قال رسول الله ﷺ: (تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قومٌ يقيسون الأمور برأيهم، فيحلّون الحرام، ويحرّمون الحلال).

قال قاسم بن أصبغ: ثنا محمد بن إسماعيل الترمذيّ ثنا نعيم بن حماد ثنا عبد الله، فذكره .

وهؤلاء كلّهم أئمة ثقات حُفَظَ إِلا جرير بن عثمان، فإنّه كان منحرفاً عن عليّ، ومع هذا فاحتجّ به البخاري في «صحيحه»، وقد روي عنه أنه تبرأ ممّا نسب إليه من الانحراف عن عليّ، ونعيم بن حماد إمامٌ جليل، وكان سيفاً على الجهميّة، روى عنه البخاري في «صحيحه» .

وقد صحّ عنه صحّة تَقَرُّبُ من التواتر، أنّه قال: (ذروني ما تركتكم، فإنّما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)^(١) .

فتضمّن هذا الحديث أن ما أمر به أمر إيجاب، فهو واجب، وما نهى عنه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفوٌ مباح فبطل ما سوى ذلك، والقياس خارج عن هذه الوجوه الثلاثة؛ فيكون باطلاً، والمقيس مسكوت عنه بلا ريب؛ فيكون عفواً بلا ريب، فإلحاقه بالمحرم تحريم لما عفا الله

(١) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) .

عنه، وفي قوله: (ذُرُونِي مَا تَرَكْتُمْ) بيان جليّ أنّ ما لا نصّ فيه فليس بحرام ولا واجب، ودلّ الحديث على أن أوامره على الوجوب حتى يجيء ما يرفع ذلك، أو يبيّن أنّ مراده التدب، وأنّ ما لا نستطيعه فساقط عتًا.

وقد روى ابن المغلس ثنا عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن نا أبو قلابة الرقاشي ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا سيف بن هارون البرجمي عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان رضي الله عنه قال: سُئِلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ، فَقَالَ: (الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللهُ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ)^(١)، وهذا إسناد جيد مرفوع، والله المُستعان، وعليه التكلان.

لم يكن القياس حجة زمنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قالوا: ولو كان القياس من حجج الله وأدلة أحكامه لكان حجة في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كسائر الحجج، فلمّا لم يكن حجة في زمنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن حجة بعده.

وتقرير هذه الحجة بوجهين:

أحدهما: أنّ الصحابة لم يكن أحد منهم يقيس على ما سمع منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما لم يسمع، ولو كان هو معقول النصوص لكان تعدية الحكم به وشمول المعنى كتعدية الحكم باللفظ وشموله لجميع أفرادها، وذلك لا يختصّ بزمان دون زمان، فلمّا قلتم: لا يكون القياس في زمن النصّ؛ علّم أنه ليس بحجة.

(١) رواه الترمذي (١٧٢٦).

الوجه الثاني: أنّ تعلق النصوص بالصحابة كتعلّقها بمن بعدهم،
ووجوب اتّباعه على الجميع واحد^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٤٩ - ٢٥١) وجاءت الفقرة الثانية في (١/٢٦٣).

الفصل الثالث

نهى الصحابة عن القياس

وأما الصحابة رضي الله عنهم، فقد قال أبو هريرة لابن عباس: إذا جاءك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الأمثال.

وفي «صحيح مسلم» من حديث سَمُرَةَ بن جُنْدَب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَحَبُّ الكَلَامِ إِلَى اللَّهِ عز وجل أَرْبَعٌ) فذكر الحديث، وفي آخره: (لَا تُسَمِّنُ غَلَامَكَ يَسَارًا وَلَا رِبَاحًا وَلَا نَجِيحًا وَلَا أَفْلَحَ، فَإِنَّكَ تَقُولُ: أَيْمٌ هُوَ؟ فَيَقَالُ: لَا، إِنَّمَا هُنَّ أَرْبَعٌ فَلَا تَزِيدَنَّ عَلَيَّ) ^(١).

قالوا: فلم يُجزِ سَمُرَةَ أن ينهى عمَّا عدا الأربَعِ قِياسًا عليها، وجعل ذلك زيادة فلم يزد على الأربَعِ بالقياس التسمية بسعد وفرج وخير وبركة ونحوها، ومقتضى قول القياسيين أنَّ الأسماء التي سكت عنها النصُّ أولى بالنهي؛ فيكون إلحاقها بقياس الأولى أو مثله.

فإن قيل: فلعلَّ قوله: (إِنَّمَا هُنَّ أَرْبَعٌ فَلَا تَزِيدَنَّ عَلَيَّ) مرفوع من نفس كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولعلَّ سَمُرَةَ أراد بها إنما حفظت هذه الأربَعِ فلا تزيدَنَّ عليَّ في الرواية.

قيل: أمَّا السؤال الأول فصريح في إبطال القياس، فإنَّ المعنى واحد، ومع هذا فخصَّ النهي بالأربَعِ. وأمَّا السؤال الثاني، فقوله: (إِنَّمَا

(١) رواه مسلم (٢١٣٧).

هنّ أربع) يقتضي تخصيص الرواية والحكم بها، ونفي الزيادة عليها رواية وحكماً؛ فلا تنافي بين الأمرين.

وقال شعبة: سمعت سليمان بن عبد الرحمن قال: سمعت عبدة بن فيروز قال: قلت للبراء بن عازب: حدّثني ما كره أو نهى عنه النبي ﷺ، فقال: (أربع لا تجزئ في الأضاحي)^(١)، فذكر الحديث، قال: فإني أكره أن تكون ناقصة القرن أو الأذن، قال: فما كرهت منه فدعه، ولا تحرّمه على أحد، ولم يأذن له في القياس على الأربع، ولم يقس عليها هو ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم.

وقال عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله نبيّه ﷺ وأنزل عليه كتابه وأحلّ حلاله وحرم حرامه، فما أحلّ فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو.

وقال عمر بن الخطاب: قد وضحت الأمور، وتبيّنت السنّة، ولم يترك لأحد منكم متكلم إلا أن يضلّ عبد.

وقال ابن مسعود: من أتى الأمر على وجهه فقد بين له، وإلا فوالله ما لنا طاقة بكل ما تحدثون.

ولو كان القياس من الدّين لكان له ولغيره طاقة بقياس كلّ ما يرد عليهم على نظيره بوصف جامعي شبيهي، وإذا كان القياسيون لا يعجزون عن ذلك، فكيف الصحابة؟ ولو كان القياس من الدّين لكان الجميع ميّناً، ولما قسم ابن مسعود وغيره ما يرد عليهم إلى ما بيّنه الله وإلى ما لم يبيّنه؛ فإنّ الله على قولكم قد بيّن الجميع بالنص والقياس.

(١) رواه أبو داود (٢٨٠٢)، وهو في بقية «السنن».

فإن قيل: فهذا ينقلب عليكم، فإنكم تقولون: إن الله سبحانه قد بين الجميع.

قلنا: ما بينه الله سبحانه نطقاً فقد بين حكمه، وما لم بينه نطقاً بل سكت عنه فقد بين لنا أنه عفو. وأمّا القياسيون، فيقولون: ما سكت عنه فقد بين أن حكمه حكم ما تكلم به، وفرق عظيم بين الأمرين، ونحن أسعد بالبيان النطقي والسكوتي منكم لتعميمنا البيانين وعدم تناقضنا فيهما، وبالله التوفيق.

وقد تقدّم قول ابن مسعود: ليس عام إلا والذي بعده شر منه، لا أقول عام أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام وينثلم.

وتقدم قول عمر: العلم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنة ماضية، ولا أدري، وقوله لأبي الشعثاء: لا تُفْتِنَنَّ إلا بكتاب ناطق، أو سنة ماضية.

وقال سفيان الثوري: عن أبي إسحاق الشيباني قال: سمعت عبد الله بن أبي أوفى يقول: نهى رسول الله ﷺ عن نبذ الجرّ الأخضر^(١)، قلت: فالأبيض؟ قال: لا أدري، ولم يقل: وأي فرق بين الأخضر والأبيض كما يبادر إليه القياسيون.

وقال الزهري: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه كان عند معاوية في وفد من قریش، فقام فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أمّا بعد، فإنه بلغني أنّ رجلاً منكم يتحدثون أحاديث ليست في

(١) رواه البخاري (٥٥٩٦)، ونصه: قال: لا.

كتاب الله، ولا تُؤثر عن رسول الله ﷺ، فأولئك جهالكم، ومعلوم أنّ القياس خارج عن كليهما.

وتقدم قول معاذ: تكون فتنٌ يكثر فيها المال، ويفتح القرآن، حتى يقرأه الرجل والمرأة والكبير والصغير والمؤمن والمنافق، ويقرأه الرجل فلا يُتبع، فيقول: والله لأقرأنه علانية، فيقرأه علانية فلا يُتبع، فيتخذ مسجداً ويبتدع، فكلّ ما ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ، فإياكم وإياه، فإنها بدعة وضلالة.

وقال عبد العزيز بن المطلب، عن ابن مسعود: إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتهم كثيراً مما حُرّم عليكم، وحرّمت كثيراً مما أُحلّ لكم.

وقال الأوزاعي: عن عبدة بن أبي لبابة عن ابن عباس: مَنْ أحدث رأياً ليس من كتاب الله ولم تمض به سنة رسول الله ﷺ لم يدرِ على ما هو منه إذا لقي الله ﷻ.

وقال أبو حنيفة: حدّثنا جرير عن مُجاهد أنّ عمر نهى عن المكايلة، يعني: المقايسة.

وقال الأثرم: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا جعفر بن غياث عن أبيه عن مُجاهد قال: قال عمر: إياك والمكايلة، يعني المقايسة.

وقال الأثرم: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن حبيب عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال عبد الله: يا أيها الناس، إنكم ستُحدّثون ويُحدّث لكم، فإذا رأيتم محدثاً فعليكم بالأمر الأوّل^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٥١ - ٢٥٤).

الفصل الرابع

أئمة التابعين يذمّون القياس

وكذلك أئمة التابعين وتابعوهم يصرّحون بدمّ القياس، وإبطاله،
والنهي عنه.

قال الطحاوي: ثنا ابن عُلّية حدّثني عمرو بن أبي عمران ثنا
يحيى بن سليمان الطائفي حدّثني داود بن أبي هند قال: سمعت محمّد بن
سيرين يقول: القياس شؤم، وأوّل مَنْ قاس إبليس فهلك، وإنما عبت
الشمس والقمر بالمقاييس.

وقال ابن وهب: أخبرني مسلم بن علي أنّ شريحاً الكندي - هو
القاضي - قال: إن السُّنة سبقت قياسكم.

وقال ابن أبي حاتم: ثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي ثنا وهب بن
إسماعيل عن داود الأودي قال: قال لي الشعبي: احفظ عني ثلاثاً لها
بيان: إذا سُئِلت عن مسألة فأجبت فيها فلا تتبع مسألتك رأيت؛ فإنّ الله
قال في كتابه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ﴾ [الفرقان: ٤٣] حتى فرغ من
الآية الأولى، والثانية إذا سُئِلت عن مسألة فلا تقس شيئاً بشيء، فربّما
حرّمت حلالاً أو حللت حراماً، وإذا سُئِلت عمّا لا تعلم فقل: لا أعلم،
وأنا شريكك.

وقال ابن وهب: أخبرني يحيى بن أيوب عن عيسى بن أبي عيسى
عن الشعبي أنّه سمعه يقول: إياكم والمقاييس؛ فوالذي نفسي بيده إن

أخذتم بالمقايسة لتُحلنَّ الحرام ولتُحرمنَّ الحلال، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله ﷺ فاحفظوه.

وقال الطحاوي: ثنا يوسف بن يزيد القراطيسي ثنا سعيد بن منصور ثنا جرير بن عبد الحميد عن المغيرة بن مقسم عن الشعبي، قال: السنة لم تُوضع بالقياس.

وقال الخشني: ثنا محمد بن بشار ثنا يحيى بن سعيد القطان ثنا صالح بن مسلم قال: قال لي عامر الشعبي يوماً، وهو أخذ بيدي: إنَّما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس.

وقال عباس بن الفرغ الرياشي عن الأصمعي أنه قيل له: إنَّ الخليل بن أحمد يُبطل القياس، فقال: أخذ هذا عن إياس بن معاوية.

وقال عليّ بن عبد العزيز البغوي: ثنا أبو الوليد القرشي أخبرنا محمد بن عبد الله بن بكار القرشي ثنا سليمان بن جعفر ثنا محمد بن يحيى الربيعي عن ابن شبرمة أنّ جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين قال لأبي حنيفة: اتق الله ولا تَقَسْ فإنَّا غداً نقف نحن ومن خالفنا بين يدي الله، فنقول: قال رسول الله ﷺ، قال الله، وتقول أنت وأصحابك: رأينا، وقسنا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء.

وبهذا الإسناد إلى ابن شبرمة، قال: دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد ابن الحنفية، فسلمت عليه وكنت له صديقاً، ثم أقبلت على جعفر وقلت له: أمتع الله بك، هذا رجل من أهل العراق، وله فقه وعقل، فقال لي جعفر: لعلة الذي يقيس الدّين برأيه، ثم أقبل عليّ فقال: أهو النعمان؟ فقال أبو حنيفة: نعم، أصلحك الله، فقال له جعفر: اتق الله ولا تَقَسْ الدّين برأيك، فإنَّ أوّل مَنْ قاس إبليس؛ إذ أمره الله

بالسجود لآدم، فقال: أنا خيرٌ منه، خلقتني من نار وخلقته من طين، ثم قال لأبي حنيفة: أخبرني عن كلمة أولها شرك وآخرها إيمان، فقال: لا أدري، قال جعفر: هي لا إله إلا الله، فلو قال: «لا إله» ثم أمسك كان مشركاً؛ فهذه كلمة أولها شرك وآخرها إيمان، ثم قال له: ويحك! أيهما أعظم عند الله: قتل النفس التي حرم الله، أو الزنى؟ قال: بل قتل النفس، فقال له جعفر: إن الله قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنى إلا أربعة، فكيف يقوم لك قياس؟ ثم قال: أيهما أعظم عند الله: الصوم أو الصلاة؟ قال: بل الصلاة، قال: فما بال المرأة إذا حاضت تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة؟ اتق الله يا عبد الله، ولا تقس، فإننا نَقِفُ غداً نحن وأنت بين يدي الله فنقول: قال الله ﷻ، وقال رسول الله ﷺ، وتقول أنت وأصحابك: قسنا، ورأينا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء.

وقال ابن وهب: سمعت مالك بن أنس يقول: الزم ما قاله رسول الله ﷺ في حجة الوداع: (أمران تركتهما فيكم لن تضلوا ما تمسكن بهما: كتاب الله، وسنة نبيه)^(١).

قال ابن وهب: وقال مالك: كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين، وسيّد العالمين، يُسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء، فإذا كان رسول رب العالمين لا يجيب إلا بالوحي، وإلا لم يُجِبْ، فمن الجرأة العظيمة إجابة مَنْ أجاب برأيه، أو قياس، أو تقليد من يُحسن به الظن، أو عرف، أو عادة، أو سياسة، أو ذوق، أو كشف، أو منام، أو استحسان، أو خرص، والله المُستعان وعليه التُّكلان.

(١) رواه الحاكم في «مستدرکه» ٩٣/١.

وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو: ثنا يزيد بن عبد ربّه قال: سمعت وكيع بن الجراح يقول ليحيى بن صالح الوحاظي: يا أبا زكريا، احذر الرأي سمعت أبا حنيفة يقول: البول في المسجد أحسن من بعض قياسهم.

وقال عبد الرزاق: قال لي حماد بن أبي حنيفة: قال أبي: مَنْ لم يدع القياس في مجلس القضاء لم يفقه.

فهذا أبو حنيفة يقول: إنّه لا يفقه مَنْ لم يدع القياس في موضع الحاجة إليه، وهو مجلس القضاء، قالوا: فتباً لكل شيء لا يفقه المرء إلا بتركه.

وقال عبد الرزاق عن معمر عن ابن شبرمة: ما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.

وقال داود بن الزبير عن مجالد بن سعيد قال: حدّثنا الشعبي يوماً قال: يُوشك أن يصير الجهل علماً والعلم جهلاً، قالوا: وكيف يكون هذا يا أبا عمرو؟ قال: كنّا نتبع الآثار وما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم، فأخذ الناس في غير ذلك وهو القياس.

وقال وكيع: حدّثنا عيسى الخياط عن الشعبي قال: لأن أتعنى بعنيفة أحب إليّ من أن أقول في مسألة برأي.

قلت: رواه أبو محمد بن قتيبة بالعين المهملة، وعنبة بوزن غنيّة، ثم فسّره بأن العنية أخلاط تنقع في أبوال الإبل حيناً حتى تُطلّى بها الإبل من الجرب.

وقال الأثرم: حدّثنا قبيصة حدّثنا سفيان عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال: لا أقيس شيئاً بشيء، قيل: لم؟ قال: أخشى أن تزلّ رجلي.

وسُئِلَ عن مسألة فقال: لا أدري، ف قيل له: فقس لنا برأيك، فقال: أخاف أن تزلّ قدمي.

وكان يقول: إياكم والقياس والرأي؛ فإنّ الرأي قد يزلّ. وكان الشعبي يقول: لا تُجالس أصحاب القياس، فتحلّ حراماً أو تحرمّ حلالاً.

وقال الخلال: ثنا أبو بكر المروزيّ قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يُنكر على أصحاب القياس، ويتكلّم فيه بكلام شديد.

وقال الأثرم: ثنا محمد بن كنانة ثنا صالح بن مسلم عن الشعبي قال: لقد بغض إليّ هؤلاء القوم هذا المسجد حتى لهو أبغض إليّ من كنانة داري، قلت: مَنْ هم يا أبا عمرو؟ قال: هؤلاء الآرائيون: رأيت رأيت.

وقال حماد بن زيد عن مطر الوراق قال: ترك أصحاب الرأي الآثار والله.

وقال محمّد بن خاقان: سمعت ابن المبارك في آخر خُرْجة خرج، فقلنا له: أوصنا، فقال: لا تتخذوا الرأي إماماً^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٥٤ - ٢٥٨).

الفصل الخامس

ليست الأمثال دليلاً على القياس

[النهي عن ضرب الأمثال في الدين]

قالوا: والله تعالى قد نهى عن ضرب الأمثال له، فكما لا تُضرب له الأمثال لا تُضرب لدينه، وتمثيل ما لم ينصّ على حكمه بما نصّ عليه لشبهه ما ضرب الأمثال لدينه، وهذا بخلاف ما ضربه رسول الله ﷺ من الأمثال في كثيرٍ من الأحكام التي سُئِلَ عنها، كما أمرهم بقضاء الصلاة التي ناموا عنها، فقالوا: ألا نُصَلِّيها لوقتها من الغد؟ فقال: (أَيُنْهَاجُكم عن الرِّبَا وَيُقْبَلُ منكم)، وكما قال لعمر وقد سأله عن القبلة للصائم: (أرأيت لو تمضمضتَ بماءٍ ثم مَجَّجْتَه)، وكما قال لمن سأله عن الحجّ عن أبيها: (أرأيت لو كان على أبيك دين؟) وكما قال لمن سأله: هل يُثاب على وطء زوجته: (أرأيتم لو وَضَعها في الحرام).

أمثال ضربها صاحب الشرع لإيضاح المعنى

ومن أحسن هذه الأمثال وأبلغها وأعظمها تقريباً إلى الأفهام ما رواه أحمد والترمذي من حديث الحارث الأشعري أنّ النبي ﷺ قال: (إنّ الله سبحانه أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات ليعمل بها ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها، وإنّه كاد أن يُبطئ بها، فقال عيسى: إنّ الله أمرك بخمس كلمات لتعمل بها وتأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها، فإمّا أن تأمرهم وإمّا أن أمرهم، فقال يحيى: أخشى إن سبقتني أن يخسف بي أو

أُعذَّب، فجمع الناس في بيت المقدس، فامتلاً المسجد وقعدوا على الشُّرف، فقال: إِنَّ الله أمرني بخمس كلمات أن أعمل بهنَّ وأمركم أن تعملوا بهنَّ.

أولاهنَّ أن تعبدوا الله ولا تُشركوا به شيئاً، وإن مَثَل مَنْ أشرك بالله كمثل رجل اشترى عبداً مِنْ خالص ماله بذهبٍ أو وَرَقٍ، فقال: هذه داري وهذا عَملي، فاعمل وأدِّ إليّ، فكان يعمل ويؤدِّي إليّ غير سيِّده، فأَيُّكم يرضى أن يكون عبده كذلك؟.

وإنَّ الله أمركم بالصَّلَاة، فإذا صَلَّيْتُمْ فلا تلتفتوا، فإنَّ الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت.

وأمركم بالصَّيَام، فإنَّ مَثَل ذلك كمثل رجل في عِصَابَةٍ معه صرَّةٌ فيها مسكٌ، وكلَّهم يُعجبه ريحها، وإنَّ ريح الصائم أطيب عند الله مِنْ ريح المسك.

وأمركم بالصدقة، فإنَّ مَثَل ذلك كمثل رجل أسره العدو فأوثقوا يديه إلى عنقه وقدموه ليضربوا عنقه، فقال: أنا أفتدي منكم بكل قليل وكثير، ففدئى نفسه منهم.

وأمركم أن تذكروا الله، فإنَّ مَثَل ذلك كمثل رجل خرج العدو في أثره سراعاً حتى إذا أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله).

قال النبي ﷺ: (وأنا أمركم بخمس الله أمرني بهن: السمع، والطاعة، والجهاد، والهجرة، والجماعة، فإن من فارق الجماعة قيد شبرٍ فقد خَلَعَ رِبْقَةَ الإسلام عن عنقه إلا أن يُراجع، ومن ادَّعى دعوى الجاهلية فإنه من جثا جهنم)، قالوا: يا رسول الله، وإن صلي وإن صام؟ فقال:

«وإن صلى وإن صام، فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله» حديث صحيح^(١)؟.

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: (أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟) قالوا: لا، قال: (فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا)^(٢).

ومثّل ﷺ المؤمن القارئ للقرآن بالأترجة في طيب الطعم والريح وضده بالحنظلة، والمؤمن الذي لا يقرأ بالتمرة في طيب الطعم وعدم الريح، والفاجر القارئ بالريحانة ريحها طيب وطعمها مر^(٣). ومثّل المؤمن بالخامة من الزرع لا تزال الرياح تميلها ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء، ومثل المنافق بشجرة الأرز - وهي الصنوبرة - لا تهتز ولا تميل حتى تُقطع مرة واحدة^(٤)، ومثل المؤمن بالنخلة في كثرة خيرها ومنافعها وحاجة الناس إليها وانتياهم لها لمنافعهم بها، وشبه أمتة بالمطر في نفع أوله وآخره وحياة الوجود به.

ومثل أمتة والأمميين الكتابيتين قبلها فيما خصّ الله به أمتة وأكرمها به بأجراء عملوا بأجر مسمى لرجل يوماً على أن يوفيهم أجورهم، فلم يكملوا بقية يومهم وتركوا العمل من أثناء النهار، فعملت أمتة بقية النهار فاستكملوا أجر الفريقين.

(١) رواه أحمد ٤/١٣٠، والترمذي (٢٨٦٣).

(٢) رواه البخاري (٥٢٨)، ومسلم (٦٦٧).

(٣) رواه البخاري (٥٤٢٧)، ومسلم (٧٩٧).

(٤) رواه البخاري (٥٦٤٣)، ومسلم (٢٨١٠).

وضرب له ولأتمته جبريل وميكائيل مثل ملك اتخذ داراً، ثم ابتنى فيها بيتاً، ثم جعل مائدة، ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه، فالله هو الملك، والرسول محمد الداعي، والدار الإسلام، والبيت الجنة، فمن أجابه دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل دار الملك وأكل منها، ومن لم يجبه لم يدخل داره ولم يأكل منها.

وفي «المسند» و«الترمذي» من حديث النواس بن سمعان قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً، على كفي الصراط سوران لهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس، ادخلوا الصراط جميعاً ولا تعرجوا. وداع يدعو من فوق الصراط فإذا أراد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك! لا تفتح، فإنك إن تفتحته تلجئه. فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فلا يقع أحد في حدٍّ من حدود الله حتى يكشف الستر، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم). فليتأمل العارف قدر هذا المثل، وليتدبره حق تدبره، ويزن به نفسه، وينظر أين هو منه، وبالله التوفيق.

وقال: (مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها، ويقولون: لولا موضع تلك اللبنة، فكنت أنا موضع تلك اللبنة) رواه مسلم.

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وأبي سعيد عنه ﷺ: (إنما مثلي ومثل أمتي كمثل رجل استوقد ناراً، فجعل الدواب والفراس يقعن فيها، فأنا آخذ بحجزكم من النار وأنتم تقتحمون فيها).

ومثّل من وقع في الشبهات بالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه .

وقال الحافظ أبو محمد بن خلاد الرامهرمزي: حدثنا أبو سعيد الحراني، ثنا يحيى بن عبد الله البابلتي، ثنا صفوان بن عمرو قال: حدثني سليم بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: (نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَأُوتِيتُ جِوَامِعَ الْكَلِمِ، وَأُوتِيتُ الْحِكْمَةَ، وَضُرِبَ لِي مِنَ الْأَمْثَالِ مِثْلُ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ أَتَانِي مَلَكَانِ فَقَامَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَقَامَ الْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ لِلَّذِي عِنْدَ رَأْسِي: اضْرِبْ مِثْلًا وَأَنَا أَفْسِرُهُ. فَقَالَ الَّذِي عِنْدَ رَأْسِي وَأَهْوَى إِلَيَّ: لَتَنَمَّ عَيْنُكَ وَلَتَسْمَعَ أُذُنُكَ وَلَيَعِ قَلْبُكَ، قَالَ: فَكُنْتُ كَذَلِكَ، أَمَا الْأُذُنُ فَتَسْمَعُ، وَأَمَا الْقَلْبُ فَيَعِي، وَأَمَا الْعَيْنُ فَتَنَامُ، قَالَ: فَضْرَبَ مِثْلًا فَقَالَ: بَرَكَةٌ فِيهَا شَجَرَةٌ ثَابِتَةٌ، وَفِي الشَّجَرَةِ غَصْنٌ خَارِجٌ، فَجَاءَ ضَارِبٌ فَضْرَبَ الشَّجَرَةَ، فَوَقَعَ الْغَصْنُ وَوَقَعَ مَعَهُ وَرَقٌ كَثِيرٌ، كُلُّ ذَلِكَ فِي الْبَرَكَةِ لَمْ يَعْذُهَا، ثُمَّ ضْرَبَ الثَّانِيَةَ، فَوَقَعَ وَرَقٌ كَثِيرٌ، كُلُّ ذَلِكَ فِي الْبَرَكَةِ لَمْ يَعْذُهَا، ثُمَّ ضْرَبَ الثَّلَاثَةَ فَوَقَعَ وَرَقٌ كَثِيرٌ، لَا أُدْرِي مَا وَقَعَ فِيهَا أَكْثَرَ أَوْ مَا خَرَجَ مِنْهَا، قَالَ: فَفَسَّرَ الَّذِي عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ: أَمَا الْبَرَكَةُ فَهِيَ الْجَنَّةُ، وَأَمَا الشَّجَرَةُ فَهِيَ الْأُمَّةُ، وَأَمَا الْغَصْنُ فَهُوَ النَّبِيُّ ﷺ، وَأَمَا الضَّارِبُ فَمَلِكُ الْمَوْتِ: ضْرَبَ الضَّرْبَةَ الْأُولَى فِي الْقُرْنِ الْأَوَّلِ فَوَقَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَهْلُ طَبَقَتِهِ، وَضْرَبَ الثَّانِيَةَ فِي الْقُرْنِ الثَّانِيِ، فَوَقَعَ كُلُّ ذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ، ثُمَّ ضْرَبَ الثَّلَاثَةَ فِي الْقُرْنِ الثَّلَاثِ فَلَا أُدْرِي مَا وَقَعَ فِيهَا أَكْثَرَ أَمْ مَا خَرَجَ مِنْهَا).

وفي «المسند» من حديث جابر: كان النبي ﷺ إذا خطبَ احمرَّت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه نذير جيش يقول: صبّحكم

ومسّاكم، ثم يقول: (بُعِثت أنا والساعة كهاتين، ويقرن بين أصبعيه السبابة والوسطى) وفي حديث المستورد: (بُعِثت في نفس الساعة سَبَقْتُهَا كما سبقت هذه هذه، وأشار بأصبعيه)^(١).

وفي «المسند» عنه: (إن مثلي ومثل ما بعثني الله كمثلي رجل أتى قومه فقال: يا قوم، إني رأيت الجيش بعيني وأنا النذير العريان فالتجاء، فأطاعه طائفة منهم فأدلجوا على مهلهم فنجوا، وكذبت طائفة فأصبحوا مكانهم فصبّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، وكذلك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق).

وفي «الصحيحين» عنه: (مثلي ومثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثلي غيِّب أصاب أرضاً، فكان منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وزرعوا وسقوا وأصاب طائفة أخرى منها إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به).

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه خطب الناس فقال: (والله ما الفقر أخشى عليكم، وإنما أخشى عليكم ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا) فقال رجل: يا رسول الله، أو يأتي الخير بالشر؟! فصمت رسول الله ﷺ ثم قال: (كيف قلت؟) فقال: يا رسول الله، أو يأتي الخير بالشر؟ فقال رسول الله ﷺ: (إن الخير لا يأتي إلا بالخير، وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حَبَطاً أو يُلم، إلا أكلة الخضر أكلت حتى إذا امتدت خاصرتها).

(١) رواه الترمذي (٢٢١٣).

استقبلت الشمس فنلّطت وبالت ثم اجتّرت وعادت فأكلت، فمن أخذ مالاً بحقه يبارك له فيه، ومن أخذ مالاً بغير حقه فمثله كمثل الذي يأكل ولا يشبع).

وقالت ميمونة: قال رسول الله ﷺ لعمر بن العاص: (الدنيا خضرة حلوة، فمن اتقى الله فيها وأصلح، وإلا فهو كالذي يأكل ولا يشبع، وبين الناس في ذلك كبعد الكوكبين أحدهما يطلع في المشرق والآخر يغيب في المغرب).

ومثّل نفسه ﷺ في الدنيا براكب مرّاً بأرض فلاة، فرأى شجرة، فاستظل تحتها، ثم راح وتركها.

وفي «المسند» و«الترمذي» عنه: (ما الدنيا في الآخرة إلا كما يضع أحدكم أصبعه في اليمّ، فليُنظر بِمَ يرجع).

ومرّ مع الصحابة بسخلة منبوذة فقال: (أترون هذه هانت على أهلها، فوالذي نفسي بيده للدنيا أهون على الله من هذه على أهلها).

وقال: (إنما مثلي ومثلكم ومثل الدنيا كمثل قوم سلكوا مفازة غبراء لا يدرون ما قطعوا منها أكثر أو ما بقي منها، فحسرت ظهورهم، ونفذ زادهم، وسقطوا بين ظهري المفازة، فأيقنوا بالهلكة، فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم رجل في حلة يقطر رأسه، فقالوا: إن هذا لحديث عهد بريف، فانتهى إليهم، فقال: يا هؤلاء، ما شأنكم؟ فقالوا: ما ترى كيف حسرت ظهورنا ونفدت أزوادنا بين ظهري هذه المفازة لا ندري ما قطعنا منها أكثر أم ما بقي؟ فقال: ما تجعلون لي إن أوردتكم ماءً رواء ورياضاً خضراً؟ قالوا: حكمتك، قال: تعطوني عهودكم وموائيقكم ألا تعصوني، ففعلوا، فمال بهم فأوردهم ماء رواء ورياضاً خضراً، فمكث يسيراً ثم

قال: هلموا إلى رياض أعشب من رياضكم هذه وماء أروى من مائكم هذا، فقال جل القوم: ما قدرنا على هذا حتى كدنا أن لا نقدر عليه، وقالت طائفة منهم: ألستم قد جعلتم لهذا الرجل عهدكم وموائيقكم أن لا تعصوه؟ فقد صدقكم في أول حديث، فأخر حديثه مثل أوله، فراح وراحوا معه فأوردهم رياضاً خضراً وماء رواء، وأتى الآخرين العدو من ليلتهم فأصبحوا ما بين قتيل وأسير).

وقال: (مثل المؤمن كمثل النحلة أكلت طيباً ووضعت طيباً، وإن مثل المؤمن كمثل القطعة الجيدة من الذهب أدخلت في النار فنفخ عليها فخرجت جيدة).

وروى ليث عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه: (مثل المؤمن مثل النحلة - أو النحلة - إن شاورته نفعك، وإن ماشيته نفعك، وإن شاركته نفعك).

وقال: (مثل المؤمن والإيمان كمثل الفرس في آخيته يجول ما يجول ثم يرجع إلى آخيته؛ وكذلك المؤمن يفترق ما يفترق ثم يرجع إلى الإيمان).

وقال: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد، إذا اشتكى شيء منه تداعى سائرته بالسهر والحمى).

وقال: (مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تكرر إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة).

وقال: (مثل القرآن كمثل الإبل المعقلة، إن تعهد صاحبها عقلها أمسكها، وإن أغفلها ذهب، وإذا قام صاحب القرآن به ذكره، وإذا لم يقم به نسيه).

وقال موسى بن عبيدة عن معاذ بن سويد العرجي عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - أن النبي ﷺ قال: (مثل المؤمن الذي لا يتم صلاته مثل المرأة التي حملت حتى إذا دنا نفاسها أسقطت، فلا حامل ولا ذات رضاع، ومثل المصلي كمثل التاجر لا يخلص له الربح حتى يخلص له رأس المال؛ وكذلك المصلي لا يقبل الله له نافلة حتى يؤدي الفريضة).

وقال حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أوس بن خالد عن أبي هريرة يرفعه: (مثل الذي يسمع الحكمة ولا يحمل إلا شرها كمثل رجل أتى راعياً فقال: آجرني شاة من غنمك، فقال: انطلق فخذ بأذن شاة منها، فذهب فأخذ بأذن كلب الغنم)^(١).

وقال عبد الله بن المبارك: ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثني أبو هريرة قال: سمعت معاوية يقول على هذا المنبر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنما بقي من الدنيا بلاء وفتنة، وإنما مثل عمل أحدكم كمثل الوعاء إذا طاب أعلاه طاب أسفله، وإذا خُبث أعلاه خُبث أسفله)^(٢).

وفي «المسند» من حديث عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ: (أن رجلاً كان فيمن كان قبلكم استضاف قوماً فأضافوه، ولهم كلبه تنبح، قال: فقالت الكلبة: والله لا أنبح ضيف أهلي الليلة، قال: فعوى جراًؤها في بطنها فبلغ ذلك نبياً لهم أو قِيلاً لهم، فقال: مثل هذه مثل أمة تكون بعدكم يقهر سفهاؤها حكماءها ويغلب سفهاؤها علماءها)^(٣).

(٢) رواه ابن ماجه (٤٠٣٥).

(١) رواه ابن ماجه (٤١٧٢).

(٣) «المسند» ١٧٠/٢.

وفي «صحيح البخاري» من حديث النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: (مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن هم تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً).

وفي «المعجم الكبير» عنه ﷺ من حديث سهل بن سعد قال: (إياكم ومحقرات الذنوب، فإن مثل ذلك كمثل قوم نزلوا بطن وادٍ، فجاء هذا بعود وهذا بعود، حتى حملوا ما أنضجوا به خبزهم، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه).

وفي «المسند» من حديث أبي بن كعب يرفعه: (إن مطعم ابن آدم قد ضرب مثلاً للدنيا، فانظر ما يخرج من ابن آدم وإن فرخه وملحه^(١) قد علم إلى ما يصير).

وقال أبو محمد بن خلاد: ثنا عبد الله بن أحمد بن معدان ثنا يوسف بن مسلم المصيصي ثنا حجاج الأعور عن أبي بكر الهذلي عن الحسن عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ قال: (إني ضربتُ للدنيا مثلاً، ولابن آدم عند الموت، مثله مثل رجل له ثلاثة أخلاء، فلما حضره الموت قال لأحدهم: إنك كنت لي خليلاً، وكنت أبرّ الثلاثة عندي، وقد نزل بي من أمر الله ما ترى، فماذا عندك؟ يقول: وماذا عندي؟ وهذا أمر الله قد غلبني، ولا أستطيع أن أنفس كربتك، ولا أفرج غمك، ولا أؤخر ساعتك، ولكن هاأنذا بين يديك، فخذني زاداً تذهب به معك، فإنه

(١) فرخه: أزاله، وملحه: غيَّبه.

ينفعك، قال: ثم دعا الثاني فقال: إنك كنت لي خليلاً، وكنت أبر الثلاثة عندي، وقد نزل بي من أمر الله ما ترى، فماذا عندك؟ قال: يقول: وماذا عندي؟ وهذا أمر الله غلبي، ولا أستطيع أن أنفس كربتك، ولا أفرج غمك، ولا أؤخر ساعتك، ولكن سأقوم عليك في مرضك، فإذا متَّ أنقيتُ غَسْلَكَ وجددتُ كِسوتَكَ وسترتُ جسدَكَ وعورتَكَ، قال: ثم دعا الثالث فقال: قد نزل بي من أمر الله ما ترى، وكنت أهون الثلاثة علي، وكنتُ لك مضيعاً، وفيك زاهداً، فما عندك؟ قال: عندي أنني قرينك وحليفك في الدنيا والآخرة، أدخل معك قبرك حين تدخله، وأخرج منه حين تخرج منه، ولا أفارقك أبداً، فقال النبي ﷺ: هذا ماله وأهله وعمله أما الأول الذي قال: خذني زاداً فماله، والثاني أهله، والثالث عمله).

وقد رواه أيضاً بسياق آخر من حديث أبي أيضاً، ولفظه أن رسول الله ﷺ قال يوماً لأصحابه: (أتدرون ما مثل أحدكم ومثل ماله وأهله وعمله؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: (إنما مثل أحدكم ومثل أهله وماله وعمله كمثل رجل له ثلاثة إخوة، فلما حضرته الوفاة دعا بعض إخوته فقال: إنه قد نزل بي من الأمر ما ترى فما لي عندك؟ وما لديك؟ فقال: لك عندي أن أمرضك ولا أزيلك، وأن أقوم بشأنك فإذا متَّ غسَلْتُكَ وكفَّنْتُكَ وحمَلْتُكَ مع الحاملين؛ أحملك طوراً وأميطُ عنك طوراً، فإذا رجعت أثبتت عليك بخير عند من يسألني عنك، هذا أخوه الذي هو أهله، فما ترونه؟) قالوا: لا نسمع طائلاً يا رسول الله، (ثم يقول للأخ الآخر: أترى ما قد نزل بي؟ فما لي لديك؟ وما لي عندك؟ فيقول: ليس عندي غناء إلا وأنت في الأحياء فإذا متَّ ذهب بك مذهب وذهب بي مذهب، هذا أخوه الذي هو ماله، كيف ترونه؟) قالوا: لا نسمع طائلاً يا

رسول الله، (ثم يقول لأخيه الآخر: أترى ما قد نزل بي وما رد علي أهلي ومالي؟ فما لي عندك؟ وما لي لديك؟ فيقول: أنا صاحبك في لحدك، وأنيسك في وحشتك، وأقعد يوم الوزن في ميزانك فأثقل ميزانك، هذا أخوه الذي هو عمله، كيف ترونه؟) قالوا: خير أخ وخير صاحب يا رسول الله، قال: (فإن الأمر هكذا).

وقال رسول الله ﷺ: (مثل الجلوس الصالح مثل صاحب المسك، إما أن يُحْدِيكَ وإما أن يبيعك وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ومثل جلوس السوء كمثل صاحب الكير، إن لم يصبك من شره أصابك من ريحه).

وفي «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: (مثل المنفق والبخيل مثل رجلين عليهما جبَّتان - أو جُنَّتَان - من حديد من لدن ثديهما إلى تراقيهما، فإذا أراد المنفق أن ينفق سبغت عليه حتى يجر بنانه ويعفو أثره، وإذا أراد البخيل أن ينفق قلصت ولزمت كل حلقة موضعها فهو يوسعها ولا تتسع).

وقال: (مثل الذين يغزون من أمتي ويتعجلون أجورهم كمثل أم موسى تُرضع ولدها وتأخذ أجرها).

غاية الأمثال إيضاح المعنى

قالوا: فهذه وأمثالها من الأمثال التي ضربها رسول الله ﷺ لتقريب المراد، وتفهم المعنى، وإيصاله إلى ذهن السامع، وإحضاره في نفسه بصورة المثال الذي مثل به، فإنه قد يكون أقرب إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره؛ فإن النفس تأنس بالنظائر والأشياء الأنس التام، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظير؛ ففي الأمثال من تأنس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا

يجحده أحد، ولا ينكره، وكلما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً، فالأمثال شواهد المعنى المراد، ومزكية له، فهي كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه، وهي خاصة العقل ولبه وثمرته.

الفرق بين المثل والقياس

ولكن أين في الأمثال التي ضربها الله ورسوله على هذا الوجه في فهمنا أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم أو عشرة قياساً وتمثيلاً على أقل ما يقطع فيه السارق؟ هذا بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالأمثال المضروبة للفهم، كما قال إمام الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في «جامعه الصحيح»: «باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السامع».

فنحن لا ننكر هذه الأمثال التي ضربها الله ورسوله، ولا نجعل ما أريد بها، وإنما ننكر أن يُستفاد وجوب الدم على من قطع من جسده أو رأسه ثلاث شعرات أو أربع من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسِكُمْ حَتَّىٰ تَبْلُغَ الْهَدْيَ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ سُرِّيًّا﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأن الآية تدل على ذلك.

وأن قوله ﷺ في صدقة الفطر: (صاع من تمر، أو صاع من شعير، أو صاع من أقط، أو صاع من بر، أو صاع من زبيب)^(١) يفهم منه أنه لو أعطى صاعاً من إهليلج جاز، وأنه يدل على ذلك بطريق التمثيل والاعتبار.

(١) رواه البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥).

وأن قوله ﷺ: (الولد للفراش)^(١) يستفاد منه ومن دلالة أنه لو قال له الولي بحضرة الحاكم: زوّجتك ابنتي - وهو بأقصى الشرق وهي بأقصى الغرب - فقال: قبلت هذا التزويج وهي طالق ثلاثاً، ثم جاءت بعد ذلك بولد لأكثر من ستة أشهر أنه ابنه، وقد صارت فراشاً بمجرد قوله: «قبلت هذا التزويج»، ومع هذا لو كانت له سرية يطأها ليلاً ونهاراً لم تكن فراشاً له، ولو أتت بولد لم يلحقه نسبه إلا أن يدّعيه ويستلحقه، فإن لم يستلحقه فليس بولده.

وأين يفهم من قوله ﷺ: (إن في قتل الخطأ شبه العمد ما كان بالسّوط والعصا مائة من الإبل)^(٢) أنه لو ضربه بحجر المنجنيق أو بكور الجداد أو بمرازب الحديد العظام حتى خلط دماغه بلحمه وعظمه أن هذا خطأ شبه عمد لا يوجب قوداً.

وأين يفهم من قوله ﷺ: (ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن يكن له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة)^(٣) أن من عقد على أمه أو ابنته أو أخته ووطئها فلا حدّ عليه، وأن هذا مفهوم من قوله: (ادروا الحدود بالشبهات) فهذا في معنى الشبه التي تدرأ بها الحدود، وهي الشبهة في المحل، أو في الفاعل، أو في الاعتقاد، ولو عرض هذا على فهم من فرض من العالمين لم يفهمه من هذا اللفظ بوجه من الوجوه.

وأن من يطأ خالته أو عمته بملك اليمين فلا حدّ عليه مع

(١) رواه البخاري (٦٨١٨)، ومسلم (١٤٥٨).

(٢) رواه أبو داود (٤٥٤٧)، والنسائي وابن ماجه.

(٣) رواه الترمذي (١٤٢٤).

علمه بأنها خالته أو عمته، وتحريم الله لذلك، ويفهم هذا من: (ادرؤوا الحدود بالشبهات) وأضعاف أضعاف هذا مما لا يكاد ينحصر.

فهذا التمثيل والتشبيه هو الذي ننكره، وننكر أن يكون في كلام الله ورسوله دلالة على فهمه بوجه ما.

قالوا: ومن أين يفهم من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ [النحل: ٦٦]، ومن قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] تحريم بيع الكشك باللبن، وبيع الخل بالعنب، ونحو ذلك؟.

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، ولم يقل: «إلى قياساتكم وآرائكم» ولم يجعل الله آراء الرجال وأقيستها حاكمة بين الأمة أبداً.

وقالوا: وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فإنما منعهم من الخيرة عند حكمه وحكم رسوله، لا عند آراء الرجال وأقيستهم وظنونهم، وقد أمر سبحانه ورسوله باتباع ما أوحاه إليه خاصة وقال: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقال: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، قالوا: فدل هذا النص على أن ما لم يأذن به الله من الدين فهو شرع غيره الباطل.

خلاصة القول في الأمثال

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

﴾ [النحل: ٧٦] قالوا: ومن تأمل هذه الآية حق التأمل تبين له أنها نص على

إبطال القياس وتحريمه؛ لأن القياس كله ضرب الأمثال للدين، وتمثيل ما لا نص فيه بما فيه نص، ومن مثل ما لم ينص الله على تحريمه أو إيجابه بما حرمه أو أوجبه فقد ضرب الله الأمثال، ولو علم سبحانه أن الذي سكت عنه مثل الذي نص عليه لأعلمنا به، ولما أغفله سبحانه وما كان ربك نسياً، ولبين لنا ما نتقي كما أخبر عن نفسه بذلك إذ يقول سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمَ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، ولما وكله إلى آرائنا ومقاييسنا التي ينقض بعضها بعضاً، فهذا يقيس ما يذهب إليه على ما يزعم أنه نظيره، فيجيء منازعه فيقيس ضد قياسه من كل وجه، ويبيدي من الوصف الجامع مثل ما أبداه منازعه أو أظهر منه، ومحال أن يكون القياسان معاً من عند الله، وليس أحدهما أولى من الآخر، فليسا من عنده، وهذا وحده كاف في إبطال القياس.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؛ فكل ما بيّنه رسول الله ﷺ فعن ربه سبحانه، بيّنه بأمره وإذنه، وقد علمنا يقيناً وقوع كل اسم في اللغة على مسماه فيها، وأن اسم البر لا يتناول الخردل، واسم التمر لا يتناول البلوط، واسم الذهب والفضة لا يتناول القصدير، وأن تقدير نصاب السرقة لا يدخل فيه تقدير المهر، وأن تحريم أكل الميتة لا يدل على أن المؤمن الطيب عند الله حياً وميتاً إذا مات صار نجساً خبيثاً، وأن هذا عن البيان - الذي ولاه الله ورسوله وبعثه به - أبعد شيء وأشدّه منافاة له، فليس هو مما بُعث به الرسول قطعاً، فليس إذاً من الدين.

وقد قال النبي ﷺ: (ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل

أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم^(١)، ولو كان الرأي والقياس خيراً لهم لدلهم عليه، وأرشدهم إليه، ولقال لهم: إذا أوجبت عليكم شيئاً وحرمته فقيسوا عليه ما كان بينه وبينه وصف جامع أو ما أشبهه، أو قال ما يدل على ذلك أو يستلزمه، ولما حذرهم من ذلك أشد الحذر كما ستقف عليه إن شاء الله، وقد أحكم اللسان كل اسم على مسماه لا على غيره، وإنما بعث الله سبحانه محمداً ﷺ بالعربية التي يفهمها العرب من لسانها، فإذا نص سبحانه في كتابه أو نص رسوله على اسم من الأسماء وعلق عليه حكماً من الأحكام وجب ألا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم، ولا يتعدى به الوضع الذي وضعه الله ورسوله فيه، ولا يخرج عن ذلك الحكم شيء مما يقتضيه الاسم، فالزيادة على ذلك زيادة في الدين، والنقص منه نقص في الدين؛ فالأول القياس، والثاني التخصيص الباطل، وكلاهما ليس من الدين.

ومن لم يقف مع النصوص فإنه تارة يزيد في النص ما ليس منه ويقول: هذا قياس، ومرة ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول: هذا تخصيص، ومرة يترك النص جملة ويقول: ليس العمل عليه، أو يقول: هذا خلاف القياس، أو خلاف الأصول^(٢).



(١) رواه مسلم (١٨٤٤).

(٢) جاء هذا الفصل في (١/٢٣٠ - ٢٤٢، ٢٤٤ - ٢٤٦).

الفصل السادس

القياس يلغي العفو من الأحكام

قالوا: وقد أخبر النبي ﷺ عن ربه تبارك وتعالى أن كل ما سكت عن إيجابه أو تحريمه فهو عفو عفا عنه لعباده، يباح إباحة العفو؛ فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياساً على ما أوجبه أو حرمه بجامع بينهما، فإن ذلك يستلزم رفع هذا القسم بالكلية وإلغائه؛ إذ المسكوت عنه لا بد أن يكون بينه وبين المحرم شبه ووصف جامع، أو بينه وبين الواجب، فلو جاز إلحاقه به لم يكن هناك قسم قد عفا عنه، ولم يكن ما سكت عنه قد عفا عنه؛ بل يكون ما سكت عنه قد حرمه قياساً على ما حرمه، وهذا لا سبيل إلى دفعه، وحيثُذ فيكون تحريم ما سكت عنه تبديلاً لحكمه.

وقد ذم تعالى من بدل غير القول الذي أمر به؛ فمن بدل غير الحكم الذي شرع له فهو أولى بالذم، وقد قال النبي ﷺ: (إن من أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيءٍ لم يُحرّم فحرم على الناس من أجل مسألتِهِ)^(١)؛ فإذا كان هذا فيمن تسبب إلى تحريم الشارع صريحاً بمسألتِهِ عن حكم ما سكت عنه، فكيف بمن حرم المسكوت عنه بقياسه وبرأيه؟.

يوضحه أن المسكوت عنه لما كان عفوياً عفا الله لعباده عنه، وكان البحث عنه سبباً لتحريم الله إياه لما فيه من مقتضى التحريم، لا لمجرد

(١) رواه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨).

السؤال عن حكمه، وكان الله قد عفا عن ذلك وسامح به عباده كما يعفو عما فيه مفسدة من أعمالهم وأقوالهم؛ فمن المعلوم أن سكوته عن ذكر لفظ عام يحرمه يدل على أنه عفو عنه، فمن حرمه بسؤاله عن علة التحريم وقياسه على المحرم بالنص كان أدخل في الذم ممن سأله عن حكمه لحاجته إليه فحرم من أجل مسألته؛ بل كان الواجب عليه أن لا يبحث عنه، ولا يسأل عن حكمه، اكتفاء بسكوت الله عن عفو عنه؛ فهكذا الواجب عليه أن لا يحرم المسكوت عنه بغير النص الذي حرم الله أصله الذي يلحق به.

قالوا: وقد دل على هذا كتاب الله حيث يقول: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْءَانُ بُدِّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٦٦﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ [المائدة]، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (ذروني ما تركتكم، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)^(١)، فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم، ولا فرق في هذا بين حياته وبعد مماته.

فنحن مأمورون أن نتركه ﷺ وما نص عليه، فلا نقول له: لم حرمت كذا؟ لنلحق به ما سكت عنه؛ بل هذا أبلغ في المعصية من أن نسأله عن حكم شيء لم يحكم فيه، فتأمله فإذا واضح.

ويدل عليه قوله في نفس الحديث: (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم).

(١) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

فجعل الأمور ثلاثة، لا رابع لها:

- مأمور به، فالفرض عليهم فعله بحسب الاستطاعة.
- ومنهي عنه، فالفرض عليهم اجتنابه بالكلية.
- ومسكوت عنه، فلا يتعرض للسؤال والتفتيش عنه.

وهذا حكم لا يختص بحياته فقط، ولا يخص الصحابة دون من بعدهم؛ بل فرض علينا نحن امتثال أمره بحسب الاستطاعة، واجتناب نهيه، وترك البحث والتفتيش عما سكت عنه، وليس ذلك الترك جهلاً وتجهيلاً لحكمه؛ بل إثبات لحكم العفو وهو الإباحة العامة ورفع الحرج عن فاعله.

فقد استوعب الحديث أقسام الدين كلها، فإنها إما واجب وإما حرام وإما مباح، والمكروه والمستحب فرعان على هذه الثلاثة غير خارجين عن المباح.

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَعِ قُرْآنَهُ﴾ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ [القيامة]، فوكل بيانه إليه سبحانه لا إلى القياسيين والآرائين.

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾؟ [يونس: ٥٩].

فقسم الحكم إلى قسمين: قسم أذن فيه وهو الحق، وقسم افترى عليه وهو ما لم يأذن فيه، فأين أذن لنا أن نقيس البلوط على التمر في جريان الربا فيه؟ وأن نقيس القصدير على الذهب والفضة، والخردل على البر؟ فإن كان الله ورسوله وصاننا بهذا فسمعاً وطاعة لله ورسوله، وإلا فإننا قائلون لمنازعيننا: أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا؟ فما لم تأتنا به وصية من عند الله على لسان رسوله ﷺ فهو عين الباطل.

وقد أمرنا الله برد ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله ﷺ، فلم يبح لنا قط أن نرد ذلك إلى رأي ولا قياس ولا تقليد إمام ولا منام ولا كشوف ولا إلهام ولا حديث قلب ولا استحسان ولا معقول ولا شريعة الديوان ولا سياسة الملوك، ولا عوائد الناس التي ليس على شرائع المسلمين أضر منها، فكل هذه طواغيت من تحاكم إليها أو دعا مُنازعه إلى التحاكم إليها فقد حاكم إلى الطاغوت^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٤٢ - ٢٤٤).

الفصل السابع

العمل بالقياس أدى إلى تعطيل النصوص

قالوا^(١): ولو كان القياس من الدين لكان أهله أتبع الناس للأحاديث، وكان كلما توغل فيه الرجل كان أشدّ اتباعاً للأحاديث والآثار.

قالوا: ونحن نرى أن كلما اشتد توغل الرجل فيه اشتدت مخالفته للسنن، ولا نرى خلاف السنن والآثار إلا عند أصحاب الرأي والقياس، فله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به؟! وكم من أثر دَرَسَ حكمه بسببه؟! فالسنن والآثار عند الآرائين والقياسيين خاوية على عروشها، معطّلة أحكامها، معزولة عن سلطانها وولايتها، لها الاسم ولغيرها الحكم، لها السكة والخطبة ولغيرها الأمر والنهي.

وإلا فلماذا ترك حديث العَرَايَا، وحديث قسم الابتداء، وأن للزوجة حق العقد سبع ليال إن كانت بكرًا وثلاثاً إن كانت ثيباً ثم يقسم بالسوية، وحديث تغريب الزاني غير المحصن، وحديث الاشتراط في الحج وجواز التحلل بالشرط، وحديث المسح على الجوربين، وحديث عمران بن حصين وأبي هريرة في أن كلام الناسي والجاهل لا يبطل الصلاة، وحديث دفع اللقطة إلى من جاء فوصف وعاءها ووكاءها وعفاصها، وحديث المصْرَاة.

(١) قالوا: أي: نفاة القياس.

وحديث القرعة بين العبيد إذا أعتقوا في المرض ولم يحملهم الثلث، وحديث خيار المجلس، وحديث إتمام الصوم لمن أكل ناسياً، وحديث إتمام صلاة الصبح لمن طلعت عليه الشمس وقد صلى منها ركعة، وحديث الصوم عن الميت، وحديث الحج عن المريض المأبوس من برئه، وحديث الحكم بالقافة، وحديث بيع المدبر.

وحديث القضاء بالشاهد مع اليمين، وحديث الولد للفراش إذا كان من أمة وهو سبب الحديث، وحديث تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا، وحديث قطع السارق في ربع دينار، وحديث رجم الكتابيين في الزنى، وحديث من تزوج امرأة أبيه أمر بضرب عنقه وأخذ ماله، وحديث (لا يقتل مؤمن بكافر)، وحديث: (لعن الله المحلل والمحلل له)، وحديث: (لا نكاح إلا بولي)، وحديث (المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة)، وحديث: «أعتق صفية وجعل عتقها صداقها»، وحديث (أصدقها ولو خاتماً من حديد).

وحديث إباحة لحوم الخيل، وحديث (كل مسكر حرام)، وحديث: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)، وحديث المزارعة والمساقاة، وحديث: (زكاة الجنين ذكاة أمه)، وحديث الرهن مركوب ومحلوب، وحديث النهي عن تخليل الخمر، وحديث قسمة الغنيمة للراجل سهم وللفارس ثلاثة، وحديث: (لا تُحرّم المصّة والمصتان)، وأحاديث حرمة المدينة، وحديث إشعار الهدي، وحديث (إذا لم يجد المحرّم الإزار فليلبس السراويل)، وحديث منع الرجل من تفضيل بعض ولده على بعض وأنه جور لا تجوز الشهادة عليه، وحديث: (أنت ومالك لأبيك).

وحديث القسامة، وحديث الوضوء من لحوم الإبل، وأحاديث

المسح على العمامة، وحديث الأمر بإعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده، وحديث: (من دخل والإمام يخطب يصلي تحية المسجد)، وحديث الصلاة على الغائب، وحديث الجهر بآمين في الصلاة، وحديث جواز رجوع الأب فيما وهبه لولده ولا يرجع غيره، وحديث الكلب الأسود يقطع الصلاة، وحديث الخروج إلى العيد من الغد إذا علم بالعيد بعد الزوال، وحديث نضح بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، وحديث الصلاة على القبر.

وحديث (من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته). وحديث بيع جابر بعيه واشترط ظهره، وحديث النهي عن جلود السباع، وحديث (لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره)، وحديث (أن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج)، وحديث (من باع عبداً وله مال فماله للبائع)، وحديث إذا أسلم وتحتة أختان اختار أيتهما شاء، وحديث الوتر على الراحلة، وحديث (كل ذي ناب من السباع حرام).

وحديث من السنة وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، وحديث لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه من ركوعه وسجوده، وأحاديث رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه، وأحاديث الاستفتاح، وحديث كان للنبي ﷺ سكتتان في الصلاة، وحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، وحديث حمل الصبي في الصلاة.

وأحاديث القرعة، وأحاديث العقيقة، وحديث لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذنك، وحديث أيدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل، وحديث إن بلائاً يؤذن بليل، وحديث النهي عن صوم يوم الجمعة، وحديث النهي عن الذبح بالسِّنِّ والظَّفَر، وحديث صلاة الكسوف

والاستسقاء، وحديث النهي عن عَسَبِ الفحل، وحديث المحرم إذا مات لم يُخَمَّرْ رأسه ولم يُقَرَّبَ طيباً.

إلى أضعاف ذلك من الأحاديث التي كان تركها من أجل القول بالقياس والرأي؟..

فلو كان القياس حقاً لكان أهله أتبع الأمة للأحاديث ولا حُفِظَ لهم ترك حديث واحد إلا لنص ناسخ له، فحيث رأينا كل من كان أشد توغلاً في القياس والرأي كان أشد مخالفة للأحاديث الصحيحة الصريحة علمنا أن القياس ليس من الدين، وإن شيئاً تترك له السنن لأبين شيء منافاة للدين، فلو كان القياس من عند الله لطابق السنة أعظم مطابقة، ولم يخالف أصحابه حديثاً واحداً منها، ولكانوا أسعد بها من أهل الحديث، فليروا أهل الحديث والأثر حديثاً واحداً صحيحاً قد خالفوه كما أريناهم آنفاً ما خالفوه من السنة بجريرة القياس.

قالوا: وقد أخذ الله الميثاق على أهل الكتاب وعلينا بعدهم أن لا نقول على الله إلا الحق، فلو كانت هذه الأقيسة المتعارضة المتناقضة التي ينقض بعضها بعضاً بحيث لا يدري الناظر فيها أيها الصواب حقاً لكانت متفقة يصدق بعضها بعضاً كالسنة التي يصدق بعضها بعضاً، وقال تعالى: ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [يونس: ٨٢]، لا بآرائنا ولا بمقاييسنا، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، فما لم يقله سبحانه ولا هدى إليه فليس من الحق، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠]، فقسم الأمور إلى قسمين لا ثالث لهما: اتباع لما دعا إليه الرسول، واتباع الهوى^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٤٦ - ٢٤٩).

الفصل الثامن

القياس سبب الاختلاف

قالوا: فلو جاز القول بالقياس في الدين لأفضى إلى وقوع الاختلاف الذي حذر الله منه ورسوله؛ بل عامة الاختلاف بين الأمة إنما نشأ من جهة القياس، فإنه إذا ظهر لكل واحد من المجتهدين قياس مقتضاه نقيض حكم الآخر اختلف، ولا بد، وهذا يدل على أنه من عند غير الله من ثلاثة أوجه:

أحدهما: صريح قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوُجِدُوا فِيهِ آخِلْفًا كَثِيرًا﴾ [النساء].

الثاني: أن الاختلاف سببه اشتباه الحق وخفاؤه، وهذا لعدم العلم الذي يميز بين الحق والباطل.

الثالث: أن الله سبحانه ذم الاختلاف في كتابه، ونهى عن التفرق والتنازع، فقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَعَوْا فَنَفْسُلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقال: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٦] والزُّبُر: الكتب؛ أي: كل فرقة صنفتوا كتباً أخذوا بها وعملوا بها ودعوا إليها دون كتب الآخرين كما هو الواقع

سواء. وقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والائتلاف، وتسود وجوه أهل الفرقة والاختلاف.

وقال النبي ﷺ: (لا تختلفوا فتختلف قلوبكم)^(١)، وقال: (اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا)^(٢).

وكان النزاع والاختلاف أشد شيء على رسول الله ﷺ، وكان إذا رأى من الصحابة اختلافاً يسيراً في فهم النصوص يظهر في وجهه حتى كأنما فقى فيه حب الرمان ويقول: (أبهذا أمرتم؟!)^(٣).

ولم يكن أحد بعده أشد عليه الاختلاف من عمر رضي الله عنه، وأما الصديق فصان الله خلافته عن الاختلاف المستقر في حكم واحد من أحكام الدين، وأما خلافة عمر فتنازع الصحابة تنازعاً يسيراً في قليل من المسائل جداً، وأقر بعضهم بعضاً على اجتهاده من غير ذم ولا طعن، فلما كانت خلافة عثمان اختلفوا في مسائل يسيرة صحب الاختلاف فيها بعض الكلام واللوم، كما لام علي عثمان في أمر المتعة وغيرها، ولامه عمار بن ياسر وعائشة في بعض مسائل قسمة الأموال والولايات، فلما أفضت الخلافة إلى علي - كرم الله وجهه في الجنة - صار الاختلاف بالسيف.

والمقصود أن الاختلاف مناف لما بعث الله به رسوله، قال عمر رضي الله عنه: لا تختلفوا؛ فإنكم إن اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافاً، ولما سمع أبي بن كعب وابن مسعود يختلفان في صلاة الرجل في الثوب

(١) رواه مسلم (٤٣٢).

(٢) رواه البخاري (٥٠٦٠)، ومسلم (٢٦٦٧).

(٣) رواه الترمذي (٢١٣٣).

الواحد أو الثوبين سعد المنبر وقال: رجلان من أصحاب النبي ﷺ اختلفا، فعن أي فتياكم يصدر المسلمون؟ لا أسمع اثنين اختلفا بعد مقامي هذا إلا صنعت وصنعت، وقال علي - كرم الله وجهه في الجنة - في خلافته لقضاته: اقضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الخلاف، وأرجو أن أموت كما مات أصحابي.

وقد أخبر النبي ﷺ أن هلاك الأمم من قبلنا إنما كان باختلافهم على أنبيائهم، وقال أبو الدرداء وأنس وواثلة بن الأسقع: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في شيء من الدين، فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله، قال: ثم انتهرنا، قال: (يا أمة محمد! لا تهيّجوا على أنفسكم وهج النار)، ثم قال: (أبهذا أمرتم؟ أو ليس عن هذا نهيتم؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا)^(١).

وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن ابني العاص أنهما قالوا: جلسنا مجلساً في عهد رسول الله ﷺ كأنه أشد اغتباطاً، فإذا رجال عند حجرة عائشة يتراجعون في القدر، فلما رأيناهم اعتزلناهم، ورسول الله ﷺ خلف الحجرة يسمع كلامهم، فخرج علينا رسول الله ﷺ مغضباً يعرف في وجهه الغضب، حتى وقف عليهم، وقال: (يا قوم! بهذا ضلت الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتاب بعضه ببعض، وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن نزل القرآن يُصدق بعضه بعضاً، ما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابهه فآمنوا به)، ثم التفت فرآني أنا وأخي جالسين فغبطنا أنفسنا أن لا يكون رأنا معهم^(٢)، قال البخاري:

(١) قال في «مجمع الزوائد» (١١٨٥٣): رواه أبو يعلى وفيه يوسف بن عطية وهو متروك.

(٢) رواه ابن ماجه (٨٥).

رأيت أحمد بن حنبل وعلي بن عبد الله والحميدي وإسحاق بن إبراهيم يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال أحمد بن صالح: أجمع آل عبد الله على أنها صحيفة عبد الله.

قالوا: وأيضاً فإذا اختلفت الأقيسة في نظر المجتهدين فيما أن يقال: كل مجتهد مصيب؛ فيلزم أن يكون الشيء وضده صواباً، وإما أن يقال: المصيب واحد وهو القول الصواب، ولكن ليس أحد القياسين بأولى من الآخر، ولا سيما قياس الشبه فإن الفرع قد يكون فيه وصفان شبيهان للشيء وضده، فليس جعل أحدهما صواباً دون الآخر بأولى من العكس^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٥٨ - ٢٦١).

الفصل التاسع

ترك عموم الألفاظ إلى القياس

قالوا: وأيضاً فالنبي ﷺ قال: (أوتيت جوامع الكلم، واختصرت لي الحكمة اختصاراً)^(١).

وجوامع الكلم: هي الألفاظ الكلية العامة المتناولة لأفرادها، فإذا انضاف ذلك إلى بيانه الذي هو أعلى رتب البيان لم يعدل عن الكلمة الجامعة التي في غاية البيان لما دلت عليه إلى لفظ أطول منها وأقل بياناً، مع أن الكلمة الجامعة تزيل الوهم وترفع الشك وتبين المراد.

فكان يقول: لا تبعوا كل مكيل ولا موزون بمثله إلا سواء بسواء، فهذا أخصر وأبين وأدل وأجمع من أن يذكر ستة أنواع، ويدل بها على ما لا ينحصر من الأنواع، فكمال علمه ﷺ وكمال شفقتة ونصحه وكمال فصاحته وبيانه يأبى بذلك.

قالوا: وأيضاً فحكم القياس إما أن يكون موافقاً للبراءة الأصلية، وإما أن يكون مخالفاً لها، فإن كان موافقاً لم يُفد القياس شيئاً؛ لأن مقتضاه متحقق بها، وإن كان مخالفاً لها امتنع القول به، لأنها مُتيقنة فلا ترفع بأمر لا تتيقن صحته، إذ اليقين يمتنع رفعه بغير يقين.

قالوا: وأيضاً فإن غالب القياسات التي رأينا القياسيين يستعملونها رجم بالظنون، وليس ذلك من العلم في شيء، ولا مصلحة للأمة في

(١) رواه مسلم (٥٢٣)، بلفظ: (أعطيت جوامع الكلم).

اقتحامهم ورسولات الرجم بالظنون حتى يخبطوا فيها خَبْطَ عَشْوَاءٍ فِي ظُلْمَاءٍ، وَيَحْكُمُوا بِهَا عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ.

قالوا: وأيضاً فقول القياسي: هذا حلال وهذا حرام هو خبر عن الله سبحانه أنه أحل كذا وحرمه، وأنه أخبر عنه بأنه حلال أو حرام، فإن حكم الله خبره فكيف يجوز لأحد أن يشهد على الله أنه أخبر بما لم يخبر به هو ولا رسوله؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

قالوا: وأيضاً فالقياس لا بدّ فيه من علة مستنبطة من حكم الأصل، والحكم في الأصل احتمال أن يكون لنا طريق إلى العلم بعلمته واحتمل أن لا يكون لنا طريق، وإذا كان طريق احتمال أن يكون معللاً وأن يكون غير معلل، وإذا كان معللاً احتمال أن تكون العلة هي هذه المعينة وأن تكون جزء علة وأن تكون العلة غيرها، وإذا ظهرت العلة احتمال أن لا تكون في الفرع، وإذا كانت فيه احتمال أن يتخلف الحكم عنها لمعارض آخر، وما هذا شأنه كيف يكون من حجج الله وبياناته وأدلة الأحكام التي هدى الله بها عباده؟.

قالوا: وأيضاً فلو كان القياس حجة لأفضى ذلك إلى تكافؤ الأدلة الشرعية وهو محال، فإنه قد يتردد فرع بين أصليين أحدهما التحريم والآخر الإباحة، فإذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد منهما لزم الحكم بالحل والحرمة في شيء واحد، وهو محال.

قالوا: وأيضاً فليس قياس الفرع على الأصل في تعدية حكمه إليه أولى من قياسه عليه في عدم ثبوته بغير النص، فحينئذ فنقول: حكم الفرع حكم من أحكام الشرع، فلا يجوز ثبوته بغير النص كحكم الأصل، فما الذي جعل قياسكم أولى من هذه؟ ومعلوم أن هذا أقرب

إلى النصوص وأشد موافقة لها من قياسكم، وهذا ظاهر.

قالوا: وأيضاً فحُكِّم الله بإيجاب الشيء يتضمن محبته له، وإرادته لوجوده، وعلمه بأنه أوجب، وكلامه الطلبي والخبري، وجعل فعله سبباً لمحبته لعبده ورضاه عنه وإثابته عليه، وتركه سبباً لصد ذلك، ولا سبيل لنا إلى العلم بهذا إلا من خبر الله عن نفسه أو خبر رسوله عنه، فكيف يعلم ذلك بقياس أو رأي؟ هذا ظاهر الامتناع.

قالوا: ولأننا لسنا على ثقة من عدم تعليق الشارع بالحكم بالوصف الذي يبيده القياسيون وأنه إنما علق الحكم بالاسم بحيث يوجد بوجوده ويتنفي بانتفائه بل تعليق الحكم بالاسم تعليق بما لنا طريق إلى العلم به طرداً وعكساً، بخلاف تعليقه بالوصف الشبهي فإنه خرص وحرز، وما كان هكذا لم ترد به الشريعة.

قالوا: ولأن الأصل عدم العمل بالظنون إلا فيما تيقنا أن الشرع أوجب علينا العمل به، للأدلة الدالة على تحريم اتباع الظنون، فمعنا منع يقيني من اتباع الظن، فلا نتركه إلا بيقين يوجب اتباعه.

قالوا: ولأن تشابه الفرع والأصل يقتضي ألا يثبت الفرع إلا بما يثبت به الأصل، فإن كان القياس حقاً لزم توقف الفرع في ثبوته على النص كالأصل، فالقول بالقياس من أبين الأدلة على بطلان القياس.

قالوا: ولأن الحكم لا يخلو إما أن يتعلق بالاسم وحده، أو بالوصف المشترك وحده، أو بهما، فإن تعلق بالاسم وحده أو بهما بطل القياس، وإن تعلق بالوصف المشترك بينهما لزم أمران محذوران: أحدهما: إلغاء الاسم الذي اعتبره الشارع؛ فإن الوصف إذا كان أعم منه وكان هو المستقل بالحكم كان الأخص وهو الاسم عديم التأثير، الثاني:

إذا كان الاسم عديم التأثير لم يكن جعل ما دل عليه أصلاً لما سكت عنه أولى من العكس؛ إذ التأثير للوصف وحده؛ بل يلزم أن لا يكون هناك فرع وأصل؛ بل تكون صورتان فردين من أفراد العموم المعنوي، كما يكون أفراد العام لفظاً كذلك ليس بعضها أصلاً لبعض.

قالوا: ولا ريب أن البيان بالألفاظ العامة أعلى من البيان بالقياس، فكيف يعدل الشارع - مع كمال حكمته - عن البيان الجلي إلى البيان الأخفى؟.

قالوا: ونسأل القياسي عن محل القياس، أيجب في الشئين إذا تشابها من كل وجه، أم إذا اشتبها من بعض الوجوه وإن اختلفا في بعضها؟ فإن قال بالأول ترك قوله وادعى محالاً، إذ ما من شئين إلا وبينهما جامع وفارق، وإن قال بالثاني قيل له: فهلا حكمت للفرع بصد حكم الأصل من أجل الوجه الذي خالفه فيه؟ فإن كانت تلك جهة وفاق تدل على الائتلاف فهذه جهة افتراق تدل على الاختلاف، فليس إلحاق صور النزاع بموجب الوفاق أولى من إلحاقه بموجب الافتراق.

قالوا: ولا ينفعه الاعتذار بأنه متى وقع الاتفاق في المعنى الذي ثبت الحكم من أجله عدت الحكم، وإلا فلا.

قيل له: إذا كان في الأصل عدة أوصاف فتعيينك أن هذا الوصف الذي من أجله شرع الحكم قول بلا علم، وقد عارضك فيه منازعوك فادعوا أن الحكم شرع لغير ما ذكرت، مثاله أن الشارع لما نص على ربا الفضل في الأعيان المذكورة في الحديث فقال قائل: إن المعنى الذي حرم التفاضل لأجله هو الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات، قال له منازعه: لا؛ بل كونها مطعومة، فقال آخر: لا؛ بل هو كونها مقتاتة

ومدخرة، فقال آخر: لا؛ بل كونها تجري فيها الزكاة، فقال آخر: لا؛ بل كونها جنساً واحداً، وكل فريق يزعم أن الصواب ما ادعاه دون منازعه، ويقدم فيما ادعاه الآخر، ولا يتهماً له قدح في قول منازعه، إلا ويتهماً لمنازعه مثله أو أكثر منه أو دونه، فلو ظن آخرون فقالوا: العلة كونه مما تنبته الأرض، واحتج بأن الله سبحانه امتن على عباده بما تنبته لهم الأرض، وقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقال: إن من تمام النعمة فيه أن لا يباع بعضه ببعض متفاضلاً لكان قوله واحتجاجه من جنس قول الآخرين واحتجاجهم، وما هذا سبيله فكيف يكون من الدين بسبيل؟!.

قالوا: وأيضاً فإذا كان النص في الأصل قد دل على شيئين: ثبوت الحكم فيه نطقاً، وتعديته إلى ما في معناه بالعلة، فإذا نسخ الحكم في الأصل هل يبقى الحكم في الفرع أو يزول؟ فإن قلت: «يبقى» فهو محال، وإن قلت: «يزول» تناقضتم؛ إذ من أصلكم أن نسخ بعض ما يتناوله النص لا يوجب نسخ جميع ما يتناوله كالعام إذا خص بعض أفراده لم يوجب ذلك تخصيص غيره؛ فإذا كان حكم الأصل قد دل على شيئين فارتفع أحدهما فما الموجب لارتفاع الثاني؟ وإن قلت: «يثبت بالقياس ويرتفع بالقياس» قيل: إنما أثبتموه لوجود العلة الجامعة عندكم، والعلة لم تزل بالنسخ، وهي سبب ثبوته، وما دام السبب قائماً فالمسبب كذلك، ولو زالت العلة بالنسخ لأمكن تصحيح قولكم.

فإن قلت: نسخ حكم الأصل يقتضي نسخ كون العلة علة.

قيل: هذه دعوى لا دليل عليها، فإن النص اقتضى ثبوت حكم الأصل، وكون وصف كذا علة مقتضى التعدية على قولكم، فهما حكمان متغايران؛ فزوال أحدهما لا يستلزم زوال الآخر.

قالوا: ولو كان القياس من الدين لقال النبي ﷺ لأمته: - إذا أمرتكم بأمر أو نهيتكم عن شيء قيسوا عليه ما كان مثله أو شبهه - وكان هذا أكثر شيء في كلامه، وطرق الأدلة عليه متنوعة لشدة الحاجة إليه، ولا سيما عند غلاة القياسيين الذين يقولون: إن النصوص لا تفي بعشر معشار الحوادث، وعلى قول هذا الغالي الجافي عن النصوص فالحاجة إلى القياس أعظم من الحاجة إلى النصوص، فهلا جاءت الوصية باتباعه ومراعاته، والوصية بحفظ حدود ما أنزل الله على رسوله وأن لا تتعدى؛ ومعلوم أن الله سبحانه حدَّ لعباده حدود الحلال والحرام بكلامه، وذم من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله، والذي أنزل هو كلامه؛ فحدود ما أنزله الله هو الوقوف عند حد الاسم الذي علق عليه الحل والحرمة، فإنه هو المنزل على رسوله وحده بما وضع له لغة أو شرعاً بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه، ومن المعلوم أن حد البر لا يتناول الخردل، وحد التمر لا يدخل فيه البلوط، وحد الذهب لا يتناول القطن؛ وقد تقدم تقرير هذا وأعدناه لشدة الحاجة إليه، فإن أعلم الخلق بالدين أعلمهم بحدود الأسماء التي علق بها الحل والحرمة.

والأسماء التي لها حدود في كلام الله ورسوله ثلاثة أنواع:

- نوع له حد في اللغة كالشمس والقمر والبر والبحر والليل والنهار، فمن حمل هذه الأسماء على غير مسمائها أو خصها ببعضه أو أخرج منها بعضه فقد تعدى حدودها.

- ونوع له حد في الشرع كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة والإيمان والإسلام، والتقوى ونظائرها، فحكمها في تناولها لمسمياتها الشرعية كحكم النوع الأول في تناوله لمسماه اللغوي.

- ونوع له حدّ في العرف لم يحده الله ورسوله بحد غير المتعارف، ولا حد له في اللغة كالسفر والمرض المبيح للترخص والسفه والجنون الموجب للحجر والشقاق الموجب لبعث الحكّمين والنشوز المسوغ لهجر الزوجة وضربها والتراضي المسوغ لحل التجارة والضرار المحرم بين المسلمين، وأمثال ذلك.

وهذا النوع في تناوله لمسمّاه العرفي كالنوعين الآخرين في تناولهما لمسماهما، ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مُغن عن القياس غير محوج إليه، وإنما يحتاج إلى القياس من قصر في هذه الحدود، ولم يُحط بها علماً، ولم يعطها حقها من الدلالة.

مثاله تقصير طائفة من الفقهاء في معرفة حد الخمر حيث خصوه بنوع خاص من المسكرات، فلما احتاجوا إلى تقرير تحريم كل مسكر سلكوا طريق القياس وقاسوا ما عدا ذلك النوع في التحريم عليه، فنازعهم الآخرون في هذا القياس، وقالوا: لا يجري في الأسباب، وطال النزاع بينهم، وكثر السؤال والجواب، وكل هذا من تقصيرهم في معرفة حد الخمر؛ فإن صاحب الشرع قد حده بحد يتناول كل فرد من أفراد المسكر فقال: (كل مُسْكَر خَمْر) فأغنانا هذا الحد عن باب طويل عريض كثير التعب من القياس، وأثبتنا التحريم بنصه لا بالرأي والقياس.

ومن ذلك أيضاً تقصير طائفة في لفظ الميسر حيث خصوه بنوع من أنواعه ثم جاؤوا إلى الشطرنج مثلاً فراموا تحريمه قياساً عليه، فنازعهم آخرون في هذا القياس وصحته، وطال النزاع، ولو أعطوا لفظ الميسر حقه وعرفوا حده لعلموا أن دخول الشطرنج فيه أولى من دخول غيره، كما صرح به من صرح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وقالوا: الشطرنج من الميسر.

ومن ذلك تقصير طائفة في لفظ السارق حيث أخرجوا منه نباش القبور، ثم راموا قياسه في القطع على السارق، فقال لهم منازعهم: الحدود والأسماء لا تثبت قياساً، فأطالوا وأعرضوا في الرد عليهم، ولو أعطوا لفظ السارق حده لرأوا أنه لا فرق في حده ومسمّاه بين سارق الأثمان وسارق الأكفان، وأن إثبات الأحكام في هذه الصور بالنصوص لا بمجرد القياس.

ونحن نقول قولاً ندين الله به ونحمد الله على توفيقنا له ونسأله الثبات عليه: إن الشريعة لم تحوجنا إلى قياس قط، وإن فيها غنية وكفاية عن كل رأي وقياس وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتیه الله عبده فيها، وقد قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وقال علي - كرم الله وجهه -: «إلا فهماً يؤتیه الله عبداً في كتابه»، وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس: (اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل)، وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ، وقال عمر لأبي موسى: «الفهم الفهم»^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/ ٢٦١ - ٢٦٨).

الفصل العاشر

تعارض الأقيسة وتناقضها

قالوا: ولو كان القياس حجة لما تعارضت الأقيسة، وناقض بعضها بعضاً، فترى كل واحد من المتنازعين من أرباب القياس يزعم أن قوله هو القياس، فيبدي منازعه قياساً آخر ويزعم أنه هو القياس، وحجج الله وبيناته لا تتعارض، ولا تتهافت.

قالوا: ومما يبين فساد القياس وبطلانه تناقض أهله فيه، واضطرابهم تأصيلاً وتفصيلاً.

أما التأصيل فمنهم من يحتج بجميع أنواع القياس، وهي: قياس العلة، والدلالة والشبه، والطرْد، وهم غلاتهم كفقهاء ما وراء النهر وغيرهم، فيحتجون في طرائقهم على منازعهم في مسألة المنع من إزالة النجاسة بالمائعات بأنه مائع لا تبنى عليه القناطر ولا تجري فيه السفن؛ فلا تجوز إزالة النجاسة به كالزيت والشيرج، وأمثال ذلك من الأقيسة التي هي إلى التلاعب بالدين أقرب منها إلى تعظيمه.

وطائفة يحتجون بالأقيسة الثلاثة دونه، وتقول: قياس العلة أن يكون الجامع هو العلة التي لأجلها شرع الحكم في الأصل، وقياس الدلالة: أن يُجمع بينهما بدليل العلة، وقياس الشبه: أن يتجاذب الحادثة أصلاً حاضر ومبيح؛ ولكل واحد من الأصليين أوصاف، فتلحق الحادثة بأكثر الأصليين شهاً بها، مثل أن يكون بالإباحة أشبه بأربعة أوصاف وبالحظر بثلاثة، فيلحق بالإباحة.

وقد قال الإمام أحمد في هذا النوع في رواية أحمد بن الحسين: القياس أن يُقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فأردت أن تقيس عليه فهذا خطأ، وقد خالفه في بعض أحواله ووافقه في بعضها، فإذا كان مثله في كل أحواله فما أقبلت به وأدبرت به فليس في نفسي منه شيء، وبهذا قال أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، وقالت طائفة: لا قياس إلا قياس العلة فقط، وقالت فرقة بذلك، ولكن إذا كانت العلة منصوصة.

ثم اختلف القياسيون في محل القياس، فقال جمهورهم: يجري في الأسماء والأحكام، وقالت فرقة: لا بل لا تثبت الأسماء قياساً، وإنما محل القياس الأحكام.

ثم اختلفوا فأجراه جمهورهم في العبادات واللغات والحدود والأسباب وغيرها، ومنعته طائفة في ذلك، واستثنت طائفة أخرى معها الأسباب.

وكل هؤلاء قسموه إلى ثلاثة أقسام: قياس أولى، وقياس مثل، وقياس أدنى، ثم اضطربوا في تقديمه على خبر الأحاد الصحيح، فجمهورهم قدم الخبر.

وقال أبو بكر بن الفرغ القاضي وأبو بكر الأبهري المالكيان: هو مقدم على خبر الواحد، ولا يمكنهم ولا أحد من الفقهاء طرد هذا القول البتة؛ بل لا بدّ من تناقضهم، واضطربوا في تقديمه على الخبر المرسل، وعلى قول الصحابي؛ فمنهم من قدم القياس، ومنهم من قدم المرسل وقول الصحابي، وأكثرهم - بل كلهم - يقدمون هذا تارة، وهذا تارة؛ فهذا تناقضهم في التأصيل.

وأما تناقضهم في التفصيل فنذكر منه طرفاً يسيراً يدل على ما وراءه من قياسهم في المسألة قياساً وتركهم فيها مثله أو ما هو أقوى منه، أو تركهم نظير ذلك القياس أو أقوى منه في مسألة أخرى، لا فرق بينهما البتة.

أمثلة من تناقض القياسيين:

١ - فمن ذلك: أنهم أجازوا الوضوء بنبيد التمر، وقاسوا في أحد القولين عليه سائر الأنبذة، وفي القول الآخر لم يقيسوا عليه، فإن كان هذا القياس حقاً فقد تركوه، وإن كان باطلاً فقد استعملوه، ولم يقيسوا عليه الخل ولا فرق بينهما؛ وكيف كان نبيد التمر ثمرة طيبة وماء طهوراً، ولم يكن الخل عنبه طيبة وماء طهوراً، والمرق لحمًا طيباً وماءً طهوراً، ونقيع المشمس والزبيب كذلك؟ فإن ادعوا الإجماع على عدم الوضوء بذلك فليس فيه إجماع، فقد قال الحسن بن صالح بن حي وحמיד بن عبد الرحمن: يجوز الوضوء بالخل، وإن كان الإجماع كما ذكرتُم فهلا قسمت المنع من الوضوء بالنبيد على ما أجمعوا عليه من المنع من الوضوء بالخل؟ فإن قلتُم: اقتصرنا على موضع النص ولم نقس عليه، قيل لكم: فهلا سلكتم ذلك في جميع نصوصه، واقتصرتم على محالها الخاصة، ولم تقيسوا عليها؟ فإن قلتُم: لأن هذا خلاف القياس، قيل لكم: فقد صرّحتُم أن ما ثبت على خلاف القياس يجوز القياس عليه، ثم هذا يبطل أصل القياس، فإنه إذا جاز ورود الشريعة بخلاف القياس علم أن القياس ليس من الحق، وأنه عين الباطل، فإن الشريعة لا ترد بخلاف الحق أصلاً، ثم من قاعدتكم أن خبر الواحد إذا خالف الأصول لم يقبل وفي أي الأصول وجدتم ما يجوز التطهير به خارج المصر والقرية ولا يجوز

التطهير به داخلهما؟ فإن قالوا: اقتصرنا في ذلك على موضع النص، قيل: فهلا اقتصرتم به على خارج مكة فقط حيث جاء الحديث، وكيف ساغ لكم قياس الغسل من الجنابة في ذلك على الوضوء دون قياس داخل المصر على خارجه؟ وقياس العنبة الطيبة والماء الطهور واللحم الطيب والماء الطهور والدُّبُس الطيب والماء الطهور على التمرة الطيبة والماء الطهور، فقستم قياساً، وتركتم مثله، وما هو أولى منه، فهلا اقتصرتم على مورد الحديث ولا عدّيته إلى أشباهه ونظائره؟.

٢ - ومن ذلك: أنكم قستم على خبر مروى: «يا بني المطلب، إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس» فقستم على ذلك الماء الذي يتوضأ به، وأباحت لبني المطلب غسالة أيدي الناس التي نص عليها الخبر، وقستم الماء المستعمل في رفع الحدث وهو طاهر لاقى أعضاء طاهرة على الماء الذي لاقى العذرة والدم والميتات، وهذا من أفسد القياس، وتركتم قياساً أصح منه وهو قياسه على الماء المستعمل في محل التطهير من عضو إلى عضو ومن محل إلى محل، فأى فرق بين انتقاله من عضو المتطهر الواحد إلى عضوه الآخر وبين انتقاله إلى عضو أخيه المسلم؟ وقد قال النبي ﷺ: (مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ)، ولا ريب عند كل عاقل أن قياس جسد المسلم على جسد أخيه أصح من قياسه على العذرة والجيف والميتات والدم.

٣ - ومن ذلك: أنكم قستم الماء الذي توضح به الرجل على العبد الذي أعتقه في كفارته، والمال الذي أخرج في زكاته، وهذا من أفسد القياس، وقد تركتم قياساً أصح في العقول والفطر منه، وهو قياس هذا الماء الذي قد أدى به عبادة على الثوب الذي قد صلى فيه، وعلى الحصى الذي رُمي به الجمار مرة عند من يجوز منكم الرمي بها ثانية،

وعلى الحجر الذي استجمر به مرة إذا غسله أو لم يكن به نجاسة .

٤ - ومن ذلك : أنكم قستم الماء الذي وردت عليه النجاسة فلم تغير له لوناً ولا طعماً ولا ريحاً على الماء الذي غيرت النجاسة لونه أو طعمه أو ريحه، وهذا من أبعد القياس عن الشرع والحس، وتركتم قياساً أصح منه، وهو قياسه على الماء الذي ورد على النجاسة، فقياس الوارد على المورود مع استوائهما في الحد والحقيقة والأوصاف أصح من قياس مائة رطل ماء وقع فيها شعرة كلب على مائة رطل خالطها مثلها بولاً وعذرة حتى غيرها .

٥ - ومن ذلك : أنكم فرقتم بين ماء جارٍ بقدر طرف الخنصر تقع فيه النجاسة فلم تغيره وبين الماء العظيم المستبحر إذا وقع فيه رأس الإبرة من البول، فنجستم الثاني دون الأول، وتركتم محض القياس فلم تقيسوا الجانب الشرقي من غدير كبير في غربيه نجاسة على الجانب الشمالي والجنوبي، وكل ذلك مما سئ لما قد تنجس عندكم مماسة مستوية .

٦ - وقاسوا باطن الأنف على ظاهره في غسل الجنابة، فأوجبوا الاستنشاق، ولم يقيسوه عليه في الوضوء الذي أمر رسول الله ﷺ فيه بالاستنشاق نصاً، ففرقوا بينهما، وأسقطوا الوجوب في محل الأمر به وأوجبوه في غيره، والأمر بغسل الوجه في الوضوء كالأمر بغسل البدن في الجنابة سواء .

٧ - ومن ذلك : أنكم قستم النسيان على العمد في الكلام في الصلاة، وفي فعل المحلوف عليه ناسياً، وفيما يوجب الفدية من محظورات الإحرام كالطيب واللباس والحلق والصيد، وفي حمل النجاسة

في الصلاة، ثم فرقتم بين النسيان والعمد في السلام قبل تمام الصلاة، وفي الأكل والشرب في الصوم، وفي ترك التسمية على الذبيحة، وفي غير ذلك من الأحكام، وقستم الجاهل على الناسي في عدة مسائل وفرقتم بينهما في مسائل أخرى، وفرقتم بينهما فيمن نسي أنه صائم فأكل أو شرب لم يبطل صومه، ولو جهل فظن وجود الليل فأكل أو شرب فسد صومه، مع أن الشريعة تعذر الجاهل كما تعذر الناسي أو أعظم، كما عذر النبي ﷺ المسيء في صلاته بجهله بوجود الطمأنينة فلم يأمره بإعادة ما مضى، وعذر الحامل المستحاضة بجهلها بوجود الصلاة والصوم عليها مع الاستحاضة ولم يأمرها بإعادة ما مضى، وعذر عدي بن حاتم بأكله في رمضان حين تبين له الخيطان اللذان جعلهما تحت وسادته ولم يأمره بالإعادة، وعذر أبا ذر بجهله بوجود الصلاة إذا عدم الماء فأمره بالتيمم ولم يأمره بالإعادة، وعذر الذين تمعكوا في التراب كتمعك الدابة لما سمعوا فرض التيمم ولم يأمرهم بالإعادة، وعذر معاوية بن الحكم بكلامه في الصلاة عامداً لجهله بالتحريم، وعذر أهل قباء بصلاتهم إلى بيت المقدس بعد نسخ استقباله بجهلهم بالناسخ ولم يأمرهم بالإعادة، وعذر الصحابة والأئمة بعدهم من ارتكب محرماً جاهلاً بتحريمه فلم يحدوه.

٨ - وفرقتم بين قليل النجاسة في الماء وقليلها في الثوب والبدن، وطهارة الجميع شرط لصحة الصلاة، وترك الجميع صريح القياس في مسألة الكلب، فطائفة لم تقس عليه غيره، وطائفة قاست عليه الخنزير وحده دون غيره كالذئب الذي هو مثله أو شر منه، وقياس الخنزير على الذئب أصح من قياسه على الكلب، وطائفة قاست عليه البغل والحمار، وقياسهما على الخيل التي هي قرينتهما في الذكر وامتنان الله سبحانه على

عباده لها بركوبها واتخاذها زينة وملامسة الناس لها أصح من قياس البغل على الكلب، فقد علم كل أحد أن الشبه بين البغل والفرس أظهر وأقوى من الشبه بينه وبين الكلب، وقياس البغل والحمار على السنور بشدة ملامستهما والحاجة إليهما وشربهما من آنية البيت أصح من قياسهما على الكلب.

٩ - وقستم الخنافس والزنابير والعقارب والصردان على الذباب في أنها لا تنجس بالموت بعدم النفس السائلة لها وقلة الرطوبات والفضلات التي توجب التنجيس فيها، ونجس من نجس منكم العظام بالموت مع تعريها من الرطوبات والفضلات جملة، ومعلوم أن النفس السائلة التي في تلك الحيوانات المقيسة أعظم من النفس السائلة التي في العظام.

١٠ - وفرقتم بين ما شرب منه الصقر والبازي والحدأة والعقاب والأحناش وسباع الطير، وما شرب منه سباع البهائم من غير فرق بينهما، قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الفرق في هذا بين سباع الطير وسباع ذوات الأربع، فقال: أما في القياس فهما سواء، ولكنني أستحسن في هذا.

١١ - وتركتم صريح القياس في التسوية بين نبيذ التمر والزبيب والعسل والحنطة ونبيذ العنب، وفرقتم بين المتماثلين، ولا فرق بينهما البتة، مع أن النصوص الصحيحة الصريحة قد سوت بين الجميع.

١٢ - وفرقتم بين من معه إناءان: طاهرٌ ونَجِسٌ فقلتم: يريقهما ويتيمم، ولا يتحرى فيهما ولو كان معه ثوبان كذلك يتحرى فيهما، والوضوء بالماء النجس كالصلاة في الثوب النجس، ثم قلتم: فلو كانت الآنية ثلاثة تحرى، وفرقتم بين الاثنين والثلاثة، وهو فرق بين متماثلين،

وهذا على أصحاب الرأي، وأما أصحاب الشافعي ففرقوا بين الإناء الذي كله بول وبين الإناء الذي نصفه فأكثر بول، فجوزوا الاجتهاد بين الثاني والإناء الطاهر، دون الأول وتركوا محض القياس في التسوية بينهما.

١٣ - وقستم القيء على البول، وقلتم: كلاهما طعام أو شراب خرج من الجوف، ولم تقيسوا الجسوة الخبيثة على الفسوة، ولم تقولوا: كلاهما ريح خارجة من الجوف.

١٤ - وقستم الوضوء وغسل الجنابة على الاستنجاء وغسل النجاسة في صحته بلا نية، ولم تقيسوهما على التيمم وهما أشبه به من الاستنجاء، ثم تناقضتم فقلتم: لو انغمس جنب في البئر لأخذ الدلو ولم ينو الغسل لم يرتفع حدثه، كما قاله أبو يوسف ونقض أصله في أن مس الماء لبدن الجنب يرفع حدثه وإن لم ينو، وقال محمد: بل يرتفع حدثه ولا يفسد الماء، فنقض أصله في فساد الماء الذي يرفع الحدث.

١٥ - وقستم التيمم إلى المرفقين على غسل اليدين إليهما، ولم تقيسوا المسح على الخفين إلى الكعبين على غسل الرجلين إليهما، ولا فرق بينهما البتة، وأهل الحديث أسعد بالقياس منكم كما هم أسعد بالنص.

١٦ - وقستم إزالة النجاسة عن الثياب بالماء على إزالة بالماء، ولم تقيسوا إزالتها من القذر بها على الماء، فما الفرق؟ ثم قلتم: تزال من المخرجين بكل مزيل جامد، ولا تزال من سائر البدن إلا بالماء، وقلتم: تزال من المخرجين بالروث اليابس، ولا تزال بالرجيع اليابس، مع تساويهما في النجاسة.

١٧ - وقستم قليل القيء على كثيره في النجاسة، ولم تقيسوه عليه في كونه حدثاً، وقستم نوم المتورك على المضطجع في نقض الوضوء، ولم تقيسوا عليه نوم الساجد، وتركتم محض القياس المؤيد بالسنة المستفيضة في مسح العمامة - وهي ملبوس معتاد ساتر لمحل الفرض ويشق نزعها على كثير من الناس إما لحنك أو لكلا ب أو لبرد - على المسح على الخفين، والسنة قد سوت بينهما في المسح كما هما سواء في القياس ويسقط فرضهما في التيمم، وقستم مسح الوجه واليدين في التيمم على الوضوء في وجوب الاستيعاب، ولم تقيسوا مسح الرأس في الوضوء على الوجه في وجوب الاستيعاب، والفعل والباء والأمر في الموضوعين سواء^(١)، وقستم وجود الماء في الصلاة على وجوده خارجها في بطلان صلاة التيمم به، ولم تقيسوا القهقهة في الصلاة على القهقهة في خارجها وفرقتم بين الزكاة قبل وجوبها فأجزتموه وبين تقديم الكفارة قبل وجوبها فمنعتموه.

١٨ - وقستم وجه المرأة في الإحرام على رأس الرجل وتركتم قياس وجهها على يديها أو على بدن الرجل، وهو محض القياس وموجب السنة فإن النبي ﷺ سوى بين يديها ووجهها وبين يدي الرجل ووجهه حيث قال: (لا تلبس القفازين ولا النقاب)، وكذلك قال: (لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا تنتقب المرأة)، فتركتم محض القياس وموجب السنة.

١٩ - وقستم المزارعة والمساقاة على الإجارة الباطلة فأبطلتموهما،

(١) أي قوله تعالى في سورة المائدة الآية ٦: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقوله في سورة النساء الآية ٤٣: ﴿فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.

وتركتم محض القياس وموجب السنة وهو قياسهما على المضاربة والمشاركة فإنهما أشبه بهما منهما بالإجارة؛ فإن صاحب الأرض والشجر يدفع أرضه وشجره لمن يعمل عليهما وما رزق الله من نماء فهو بينه وبين العامل، وهذا كالمضاربة سواء؛ فلو لم تأت السنة الصحيحة بجوازها لكان القياس يقتضي جوازها عند القياسيين.

واشترط أكثر من جوزها كون البذر من رب الأرض، وقاسها على المضاربة في كون المال من واحد والعمل من واحد، وتركوا محض القياس وموجب السنة؛ فإن الأرض كالمال في المضاربة، والبذر يجري مجرى الماء والعمل فإنه يموت في الأرض، ولهذا لا يجوز أن يرجع إلى ربه مثل بذره ويقتسما الباقي، ولو كان ك رأس المال في المضاربة لجاز؛ بل اشترط أن يرجع إليه مثل بذره كما يرجع إلى رب المال مثل ماله، فتركوا القياس كما تركوا موجب السنة الصحيحة الصريحة وعمل الصحابة كلهم.

٢٠ - وقستم إجارة الحيوان للانتفاع بلبنه على إجارة الخبز للأكل، وهذا من أفسد القياس، وتركتم محض القياس، وموجب القرآن، فإن الله سبحانه قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوُهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فقياس الشاة والبقرة والناقة للانتفاع بلبنها على الظئر أصح وأقرب إلى العقل من قياس ذلك على إجارة الخبز للأكل؛ فإن الأعيان المستخلفة شيئاً بعد شيء تجري مجرى المنافع كما جرت مجراها في المنيحة والعارية والضمان بالإتلاف، فتركتم محض القياس.

٢١ - وقستم على ما لا خفاء بالفرق بينه وبينه، وهو أن الخبز والطعام تذهب جملته بالأكل ولا يخلفه غيره، بخلاف اللبن ونقع البئر، وهذا من أجلى القياس.

٢٢ - وقستم الصداق على ما يقطع فيه يد السارق، وتركتم محض القياس وموجب السنة؛ فإنه عقد معاوضة فيجوز بما يتراضى عليه المعاوضان ولو خاتماً من حديد.

٢٣ - وقستم الرجل يسرق العين ثم يملكها بعد ثبوت القطع على ما إذا ملكها قبل ذلك، وتركتم محض القياس وموجب السنة؛ فإن النبي ﷺ لم يسقط القطع عن سارق الرداء بعدما وهبه إياه صفوان^(١)، وفرقتم بين ذلك وبين الرجل يزني بالأمة ثم يملكها فلم تروا ذلك مسقطاً للحد، مع أنه لا فرق بينهما.

٢٤ - وقستم قياساً أبعد من هذا فقلتم: إذا قُطع بسرقتها مرة ثم عاد فسرقها لم يقطع بها ثانياً، وتركتم محض القياس على ما إذا زنى بامرأة فحد بها ثم زنى بها ثانية فإن الحد لا يسقط عنه، ولو قذفه فحد ثم قذفه ثانياً لم يسقط عند الحد.

٢٥ - وقستم نذر صوم يوم العيد في الانعقاد ووجوب الوفاء على نذر صوم اليوم القابل له شرعاً، وتركتم محض القياس وموجب السنة، ولم تقيسوه على صوم يوم الحيض، وكلاهما غير محل الصوم شرعاً فهو بمنزلة الليل.

٢٦ - وقستم وجعلتم المحتقن بالخمير كشاربها في الفطر بالقياس، ولم تجعلوه كشاربها في الحد.

وقستم الكافر الذمي والمعاهد على المسلم في قتله به، ولم تقيسوه

(١) هو صفوان بن أمية رضي الله عنه الذي سرق منه رداؤه، ثم عفا عن السارق بعد أن أمر رسول الله ﷺ بقطع يده، فقال له رسول الله ﷺ: (فهلا قبل أن تأتيني به) رواه أبو داود (٤٣٩٤).

على الحربي في إسقاط القود. ومن المعلوم قطعاً أن الشبه الذي بين المعاهد والحربي أعظم من الشبه الذي بين الكافر والمسلم، والله ﷻ قد سَوَّى بين الكفار كلهم في إدخالهم نار جهنم، وفي قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين، وفي عدم التوارث بينهم وبين المسلمين، وفي منع قبول شهادتهم على المسلمين، وغير ذلك، وقطع المساواة بين المسلمين والكفار؛ فتركتم محض القياس - وهو التسوية بين ما سوى الله بينه - وسوَّيتم بين ما فرق الله بينه.

٢٧ - ومن العجب أنكم قستم المؤمن على الكافر في جريان القصاص بينهما في النفس والطرف، ولم تقيسوا العبد المؤمن على الحر في جريان القصاص بينهما في الأطراف؛ فجعلتم حرمة عدو الله الكافر في أطرافه أعظم من حرمة وليه المؤمن، وكأن نقص المؤمن العبودية الموجب للأجرين عند الله أنقص عندكم من نقص الكفر.

وقلتم: يقتل الرجل بالمرأة، ثم ناقضتم فقلتم: لا يؤخذ طرفه بطرفها، وقلتم: يقتل العبد بالعبد وإن كانت قيمة أحدهما مائة درهم وقيمة الآخر مائة ألف درهم، ثم ناقضتم فقلتم: لا يؤخذ طرفه بطرفه، إلا أن تتساوى قيمتهما، فتركتم محض القياس؛ فإن الله سبحانه ألغى التفاوت بين النفوس والأطراف في الفضل لمصلحة المكلفين، ولعدم ضبط التساوي؛ فألغيتم ما اعتبره الله سبحانه من الحكمة والمصلحة، واعتبرتم ما ألغاه من التفاوت.

٢٨ - وقستم قوله: «إن كَلَّمْت فلاناً أو بايعته فامرأتى طالق وعبدي حُر» على ما إذا قال: «إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق» ثم عدتكم ذلك إلى قوله: «الطلاق يلزمني لا أكلم فلاناً» ثم كلمه، ولم تقيسوه على قوله: «إن كلمت فلاناً فعلي صوم سنة، أو حج إلى بيت الله، أو فمالي صدقة»

وقلتم: هذا يمين لا تعليق مقصود، فتركتم محض القياس؛ فإن قوله: «الطلاق يلزمني لا أكلّم فلاناً» يمين لا تعليق، وقد أجمع الصحابة على أن قصد اليمين في العتق يمنع من وقوعه، وحكى غير واحد إجماع الصحابة أيضاً على أن الحالف بالطلاق لا يلزمه الطلاق إذا حنث، وممن حكاه أبو محمد بن حزم، وحكاه أبو القاسم عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التميمي المعروف بابن بزيمة، في كتابه المسمّى «بمصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام» في باب ترجمته «الباب الثالث في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه».

وقد قدّمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والشرط وغير ذلك: هل يلزم أم لا؟ فقال علي بن أبي طالب وشريح وطاوس: لا يلزم من ذلك شيء ولا يقضى بالطلاق على من حلف به فحنث ولم يعرف لعلي - كرم الله وجهه في الجنة - في ذلك مخالف من الصحابة؛ قال: وصح عن عطاء فيمن قال لامرأته: «أنت طالق إن لم أتزوج عليك» قال: إن لم يتزوج عليها حتى يموت أو تموت فإنهما يتوارثان وهو قول الحكم بن عتبة، ثم حكي عن عطاء فيمن حلف بطلاق امرأته ليضربن زيداً فمات أحدهما أو ماتا معاً فلا حنث عليه ويتوارثان. وهذا صريح في أن يمين الطلاق لا يلزم ولا تطلق الزوجة بالحنث فيها، ولو حنث قبل موته لم يتوارثا، فحيث أثبت التوارث دل على أنها زوجة عنده، وكذلك عكرمة مولى ابن عباس أيضاً عنده يمين الطلاق لا يلزم كما ذكره عنه سنيد بن داود في تفسيره في سورة النور عند قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [النور: ٢١]، ومن العجب أنكم قلت: إذا قال: «إن شفى الله مريضى فعلي صوم شهر، أو صدقة، أو حجة» لزمه لأنه قاصد للنذر، فإذا قال: «إن كلمت فلاناً فعلي

صوم، أو صدقة» لم يلزمه؛ لأنه نذرٌ لجاج و غضب، فهو يمين فيه كفارة اليمين، فجعلتم قصده لعدم الوقوع مانعاً من ثلاثة أشياء: إيجاب ما التزم، ووجوبه عليه، ووقوعه.

٢٩ - وقلتم: لو قال: «إن فعلتُ كذا فعليّ الطلاق» وفعله لزمه ولم يمنع قصد الحلف من وقوعه، وهو أبغض الحلال إلى الله، ومنع من وجوب القربات التي هي أحب شيء إلى الله، فخالفتم صريح القياس والمنقول عن الصحابة والتابعين بأصح إسناد يكون، ثم ناقضتم القياس من وجه آخر فقلتم: إذا قال: «الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله» ثم لم يفعله لم يحنث، لأنه أخرجه مخرج اليمين، وقد قال النبي ﷺ: (من حلف فقال: إن شاء الله؛ فإن شاء فعل وإن شاء ترك)، فجعلتموه يمينا، ثم قلتم: يلزمه وقوع الطلاق، لأنه تعليق فليس بيمين، ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: لو قال: «الطلاق يلزمني لا أجامعها سنة» فهو مول فيدخل في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَبُصُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] والألية والإيلاء والائتلاء هو الحلف بعينه كما في الحديث: (تَأَلَّى عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا)^(١) وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةَ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى﴾ [النور: ٢٢]، وقال الشاعر:

قليل الأايا حافظ ليمينه وإن بدرت منه الألية برت

ثم قلتم: وليس بيمين فيدخل في قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢] فيالله العجب! ما الذي أحله عاماً وحرّمه عاماً، وجعله يمينا وليس بيمين؟ ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: إن قال: «إن فعلت كذا فأنا كافر» وفعله لم يكفر لأنه لم يقصد الكفر، وإنما قصد منع نفسه

(١) رواه البخاري (٢٧٠٥)، ومسلم (١٥٥٧).

من الفعل بمنعها من الكفر، وهذا حق، لكن نقضتموه في الطلاق والعتاق مع أنه لا فرق بينهما البتة في هذا المعنى الذي منع من وقوع الكفر، ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: لو قال: «إن فعلت كذا فعليّ أن أطلق امرأتي» فحنت لم يلزمه أن يطلقها، ولو قال: «إن فعلته فالطلاق يلزمني»، فحنت وقع عليه الطلاق، ولا تفرق اللغة ولا الشريعة بين المصدر وأن والفعل.

فإن قلتم: الفرق بينهما أنه التزم في الأول التطليق وهو فعله، وفي الثاني وقوع الطلاق وهو أثر فعله.

قيل: هذا الفرق الذي تخيلتموه لا يجدي شيئاً؛ فإن الطلاق هو التطليق بعينه، وإنما أثره كونها طالقاً، وهذا غير الطلاق؛ فهاهنا ثلاثة أمور مرتبة: التزام التطليق، وهذا غير الطلاق بلا شك، والثاني إيقاع التطليق، وهو الطلاق بعينه الذي قال الله فيه: ﴿أَطْلَقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال النبي ﷺ: (الطلاق لمن أخذ بالساق)^(١)، الثالث صيرورة المرأة طالقاً وبينونتها، فالقائل: «إن فعلت كذا فعليّ الطلاق» لم يرد هذا الثالث قطعاً فإنه ليس إليه ولا من فعله، وإنما هو إلى الشارع، والمكلف إنما يلزم ما يدخل تحت مقدرته وهو إنشاء الطلاق، فلا فرق أصلاً بين هذا اللفظ وبين قوله: «فعليّ أن أطلق»، فالتفريق بينهما تفريق بين متساويين، وهو عدول عن محض القياس من غير نص ولا إجماع ولا قول صاحب.

يوضحه أن قوله: «فالطلاق لازم لي» إنما هو فعله الذي يلزمه بالتزامه، وأما كونها طالقاً فهذا وصفها، فليس هو لازماً له، وإنما هو

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٨١).

لازم لها، فلينظر اللبيب المنصف الذي العلم أحب إليه من التقليد إلى مقتضى القياس المحض واتباع الصحابة والتابعين في هذه المسألة، ثم ليختر لنفسه ما شاء، والله الموفق.

ثم ناقضتم أيضاً من وجه آخر فقلتم: لو قال: «إن حلفت بطلاقك أو وقع مني يمين بطلاقك» أو لم يقل: بطلاقك بل قال: «متى حلفت أو أوقعت يميناً فأنت طالق»، ثم قال: «إن كلمت فلاناً فأنت طالق» حنث وقد وقع عليه الطلاق لأنه قد حلف وأوقع اليمين، فأدخلتم الحلف بالطلاق في اسم اليمين والحلف في كلام المكلف، ولم تدخلوه في اسم اليمين والحلف في كلام الله ورسوله، وزعمتم أنكم اتبعتم في ذلك القياس والإجماع، وقد أريناكم مخالفتكم لصريح القياس مخالفة لا يمكنكم الانفكاك عنها بوجه، ومخالفتكم للمنقول عن الصحابة والتابعين كأصحاب ابن عباس، فظهر عند المنصفين أننا أولى بالقياس والاتباع منكم في هذه المسألة وبالله التوفيق.

٣٠ - وقلتم: لو شهد عليه أربعة بالزنى فصدّق الشهود سقط عنه الحد، وإن كذبهم أقيم عليه الحد، وهذا من أفسد قياس في الدنيا، فإن تصديقهم إنما زادهم قوة، وزاد الإمام يقيناً وعلماً أعظم من العلم الحاصل بالشهادة وتكذيبه، وتفريقكم - بأن البينة لا يعمل بها إلا مع الإنكار فإذا أقرّ فلا عمل للبينة، والإقرار مرة لا يكفي فيسقط الحد - تفريق باطل، فإن العلم هاهنا بالبينة لا بالإقرار، وهو إنما صدر منه تصديق البينة التي وجب الحكم بها بعد الشهادة، فسواء أقر أم لم يقر، فالعمل إنما هو بالبينة.

٣١ - وقلتم: لو وجد الرجل امرأة على فراشه فظن أنها امرأته فوطئها حدّ حدّ الزنى، ولا يكون هذا شبهة مسقطه للحد، ولو عقد على

ابنته أو أمه ووطئها كان ذلك شبهة مسقطه للحد، ولو حبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد وولدت مرة بعد مرة لم تحد، ولو تقايا الخمر كل يوم لحد، فتركتم محض القياس والثابت عن الصحابة ثبوتاً لا شك فيه من الحد بالحبل ورائحة الخمر.

٣٢ - **وقلتم:** لو شهد عليه أربعة بالزنى فطعن في عدالتهم حبس إلا أن تزكى الشهود، ولو شهد عليه اثنان بمال فطعن في عدالتهما لم يحبس قبل التزكية، فتركتم محض القياس، وقستم دعوى المرأتين الولد وإلحاقه بهما وجعلهما أمين له على دعوى الرجلين، وهذا من أفسد القياس، فإن خروج الولد من أمين معلوم الاستحالة، وتخليقه من ماء الرجلين ممكن بل واقع، كما شهد به القائف عند عمر وصدقه.

٣٣ - **وقلتم:** لو قال لأجنبي: «طلق امرأتي» فله أن يطلق في المجلس وبعده، ولو قال لامرأته: «طلقي نفسك» فلها أن تطلق نفسها ما دامت في المجلس، ثم فرقتم بينهما بأن «طلقي نفسك» تملك لا توكيل، لاستحالة أن يكون وكيلاً في التصرف لنفسه فيقيد بالمجلس، وأما بالنسبة إلى الأجنبي فتوكيل فلا يتقيد، وهذا الفرق دعوى مجردة ولم تذكروا حجة على أن قوله: «طلقي نفسك» تملك، وقولكم: «الوكيل لا يتصرف لنفسه» جوابه له أن يتصرف لنفسه ولموكله، ولهذا كان الشريك وكيلاً بعد قبض المال والتصرف وإن كان متصرفاً لنفسه، فإن تصرفه لا يختص به، ثم ناقضتم هذا الفرق فقلتم: لو قال: «أبرئ نفسك من الدين الذي عليك» فإنه لا يتقيد بالمجلس، ويكون توكيلاً، مع أنه تصرف مع نفسه، ففرقتم بين «طلقي نفسك» و«أبرئ نفسك مما عليك من الدين» وهو تفريق بين متماثلين، فتركتم محض القياس.

٣٤ - **وقالوا:** من أقام شهود زور على أن فلانة تزوجته بولي ورضا

فقضى القاضي بذلك فهي له حلال، وكذلك لو شهدوا عليه بأنه أعتق جاريته هذه فقضى القاضي بذلك فهي حلال لمن تزوجها ممن يدري باطن الأمر، فتركوا محض القياس وقواعد الشريعة، ثم ناقضوا فقالوا: لو شهدوا له زوراً بأنه وهب له مملوكته هذه أو باعها منه لم يحل له وطؤها بذلك، ثم ناقضوا بذلك أعظم مناقضة فقالوا: لو شهدا بأنه تزوجها بعد انقضاء عدتها من المطلق وكانا كاذبين فإنها لا تحل وحبسها على زوجها أعظم من حبسها على عدته، فأحلوها في أعظم العصمتين، وحرموها في أدناهما، وحرمة النكاح أعظم من حرمة العدة.

٣٥ - وقلتم: لا يُحد الذمّي إذا زنى بالمسلمة ولو كانت قرشية علوية أو عباسية، ولا بسب الله ورسوله وكتابه ودينه جهرة في أسواقنا ومجامعنا، ولا بتخريب مساجد المسلمين ولو أنها المساجد الثلاثة، ولا ينتقض عهده بذلك، وهو معصوم المال والدم، حتى إذا منع ديناراً واحداً مما عليه من الجزية وقال: «لا أُعطيكموه» انتقض بذلك عهده، وحل ماله ودمه، ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: لو سرق لمسلم عشرة دراهم لقطعت يده، ولو قذفه حُدَّ بقذفه، فيا للقياس الفاسد الباطل المناقض للدين والعقل الموجب لهذه الأقوال التي يكفي في ردها تصورها، كيف استجاز المستجيز تقديمها على السنن والآثار؟! والله المستعان.

٣٦ - وأجزتم شهادة الفاسقين والمحدودين في القذف والأعميين في النكاح، ثم ناقضتم فقلتم: لو شهد فيه عبدان صالحان عالمان يُقتيان في الحلال والحرام لم يصح النكاح ولم ينعقد بشهادتهما؛ فمنعتم انعقاده بشهادة من عدَّله الله ورسوله ﷺ، وعقدتموه بشهادة من فسَّقه الله ورسوله ومنع من قبول شهادته.

٣٧ - وقلتم: لو شهد شاهد على زيد أنه غصب عمراً مالاً أو شحبه أو قذفه وشهد آخر بأنه أقر بذلك ولم يتم النصاب لم يقض عليه بشيء، ولو شهد شاهد بأنه طلق امرأته أو أعتق عبده أو باعه وشهد آخر بإقراره بذلك تمت الشهادة وقضى عليه.

٣٨ - وقلتم: لو قال له: «بعتك هذا العبد بألف» فإذا هو جارية أو بالعكس فالبيع باطل، فلو قال: «بعتك هذه النعجة بعشرة» فإذا هي كبش أو بالعكس فالبيع صحيح، ثم فرقتم بأن قلتم: المقصود من الجارية والعبد مختلف، والمقصود من النعجة والكبش متقارب وهو اللحم، وهذا غير صحيح، فإن الدر والنسل المقصود من الأنثى لا يوجد في الذكر، وعسب الفحل وضراجه المقصود منه لا يوجد في الأنثى، ثم ناقضتم أبين مناقضة بأن قلتم: لو قال: «بعتك هذا القمح» فإذا هو شعير أو «هذه الألية» فإذا هي شحم لم يصح البيع مع تقارب المقصد.

٣٩ - وقلتم: لو باعه ثوباً من ثوبين لم يصح البيع لعدم التعيين، فلو كانت ثلاثة أثواب فقال: «بعتك واحداً منها» صح البيع؛ فيالله العجب! كيف أبطلتموه مع قلة الجهالة والغرر، وصححتموه مع زيادتهما؟! أفترى زيادة الثوب الثالث خففت الغرر ورفعت الجهالة؟! وتفريقكم بأن العقد على واحد من اثنين يتضمن الجهالة والتغير لأنّه قد يكون أحدهما مرتفعاً والآخر رديئاً فيفضي إلى التنازع والاختلاف، فإذا كانت ثلاثة فالثلاثة تتضمن الجيد والرديء والوسط، فكأنه قال: «بعتك أوسطها» وذلك أقل غرراً من بيعه واحداً من اثنين رديء وجيد، وإذا أمكن حمل كلام المتعاقدين على الصحة فهو أولى من إلغائه، وهذا الفرق ما زاد المسألة إلا غرراً وجهالة؛ فإن النزاع كان يكون في ثوبين فقط وأما الآن فصار في ثلاثة، وإذا قال: «إنما وقع العقد على

الوسط» قال الآخر: «بل على الأدنى، أو على الأعلى».

٤٠ - وقلتم: لو اشترى جارية ثم أراد وطأها قبل الاستبراء لم يجز، ولو تيقنا فراغ رحمها بأن كانت بكرًا أو كانت بائعتها امرأة معه في الدار بحيث تيقن أنها غير مشغولة الرحم، أو باعها وقد ابتدأت في الحيضة ونحو ذلك، ثم قلتم: لو وطئها السيد البارحة ثم زوجها منه الغد، جاز له وطؤها ورحمها مشتغل على ماء الوطء؛ فتركتم محض القياس والمصلحة وحكمة الشارع لفرق مُتَخَيَّل لا يجدي شيئاً، وهو أن النكاح لما صح كان ذلك حكماً بفراغ الرحم، فإذا حكم بفراغ رحمها جاز له وطؤها، فيقال: يا لله العجب! كيف يحكم بفراغ رحمها وهو حديث عهد بوطئها؟ وهل هذا إلا حكم باطل مخالف للحس والعقل والشرع؟ نعم لو أنكم قلتم: «لا يحل له تزوجها حتى يستبرئها ويحكم بفراغ رحمها» لكان هذا فرقاً صحيحاً وكلاماً متوجهاً، ويقال حينئذٍ: لا معنى لاستبراء الزوج؛ فله أن يطأها عقب العقد فذا محض القياس، وبالله التوفيق.

٤١ - وقلتم: من طاف أربعة أشواط من السبع فلم يكمله حتى رجع إلى أهله أنه يجبره بدم وضح حجه، إقامة للأكثر مقام الكل، فخرجتم عن محض القياس؛ لأن الأركان لا مدخل للدم في تركها، وما أمر به الشارع لا يكون المكلف ممثلاً به حتى يأتي بجميعه، ولا يقوم أكثره مقام كله، كما لا يقوم الأكثر مقام الكل في الصلاة والصيام والزكاة والوضوء وغسل الجنابة، فهذا هو القياس الصحيح، والمأمور ما لم يفعل ما أمر به فالخطاب متوجه إليه بعد، وهو في عهده، والنبي ﷺ لم يسامح المتوضىئ بترك لمعة في محل الفرض لم يصبها الماء ولا أقام الأكثر مقام الكل، والذي جاءت به الشريعة هو الميزان العادل، لا هذا الميزان العائل، وبالله التوفيق.

٤٢ - وقستم الأدهان بالخل والزيت في الإحرام على الأدهان بالمسك والعنبر في وجوب الفدية، ويا بعد ما بينهما، ولم تقيسوا نبيذ التمر على نبيذ العنب مع قرب الأخوة التي بينهما.

٤٣ - وقلتم: لو أفطر في نهار رمضان فلزمته الكفارة ثم سافر لم تسقط عنه؛ لأن سفره قد يتخذ وسيلة وحيلة إلى إسقاط ما أوجب الشرع، فلا تسقط، وهذا بخلاف ما إذا مرض أو حاضت المرأة فإن الكفارة تسقط؛ لأن الحيض والمرض ليس من فعله، ثم ناقضتم أعظم مناقضة فقلتم: لو احتال لإسقاط الزكاة عند آخر الحول فملك ماله لزوجته لحظة فلما انقضى الحول استرده منها، واعتذاركم بالفرق - بأن هذا تحيل على منع الوجوب، وذاك تحيل على إسقاط الواجب بعد ثبوته، والفرق بينهما ظاهر - اعتذار لا يجدي شيئاً، فإنه كما لا يجوز التحيل لإسقاط ما أوجبه الله ورسوله لا يجوز التحيل لإسقاط أحكامه بعد انعقاد أسبابها ولا تسقط بذلك.

وإذا انعقد سبب الوجود لم يكن للمكلف لإسقاطه بعد ذلك سبيل، وسبب الوجوب هنا قائم وهو الغنى بملك النصاب، وهو لم يخرج عن الغنى بهذا التحيل، ولا يعده الله ولا رسوله ولا أحد من خلقه ولا نفسه فقيراً مسكيناً بهذا التحيل يستحق أخذ الزكاة ولا تجب عليه الزكاة.

هذا من أقبح الخداع والمكر، فكيف يروج على من يعلم خفايا الأمور وخبايا الصدور؟ وأين القياس والميزان والعدل الذي بعث الله به رسله من التحيل على المحرمات وإسقاط الواجبات؟ وكيف تخرج الحيلة المفسدة التي في العقود المحرمة عن كونها مفسدة؟ أم كيف يقلل بها مصلحة محضة، ومن المعلوم أن المفسدة تزيد بالحيلة ولا تزول وتتضاعف ولا تضعف، فكيف تزول المفسدة العظيمة التي اقتضت

لعنة الله ورسوله للمحلل والمحلل له بأن يشترط ذلك قبل العقد ثم يعقدا بنية ذلك الشرط ولا يشترطه في صلب العقد؟ فإذا أخليا صلب العقد من التلفظ بشرطه حسب، والله ورسوله والناس وهما يعلمون أن العقد إنما عقد على ذلك، فيالله العجب! أكانت هذه اللعنة على مجرد ذكر الشرط في صلب العقد، فإذا تقدم على العقد انقلبت اللعنة رحمة وثواباً؟.

وهل الاعتبار في العقود إلا بحقائقها ومقاصدها؟ وهل الألفاظ إلا مقصودة لغيرها قصد الوسائل؟ فكيف يُضاع المقصود ويعدل عنه في عقد مساوٍ لغيره من كل وجه لأجل تقديم لفظ أو تأخيرها أو إبداله بغيره والحقيقة واحدة؟ هذا مما تُنزّه عنه الشريعة الكاملة المشتملة على مصالح العباد في دينهم ودنياهم، فأصحاب الحيل تركوا محض القياس، فإن ما احتالوا عليه من العقود المحرمة مساوٍ من كل وجه لها في القصد والحقيقة والمفسدة والفارق أمر صوري أو لفظي لا تأثير له البتة، فأى فرق بين أن يبيعه تسعة دراهم بعشرة ولا شيء معها وبين أن يضم إلى أحد العوضين خرقة تساوي فلساً أو عود حطب أو أذن شاة ونحو ذلك؟ فسبحان الله! ما أعجب حال هذه الضميمة الحقيرة التي لا تقصد! كيف جاءت إلى المفسدة - التي أذن الله ورسوله بحرب من توصل إليها بعقد الربا - فأزالتها ومحتها بالكلية؛ بل قلبتها مصلحة، وجعلت حرب الله ورسوله سلماً ورضاً؟ وكيف جاء محلل الربا المستعار الذي هو أخو محلل النكاح إلى تلك المفاصد العظيمة فكشطها كشط الجلد عن اللحم؛ بل قلبها مصالح بإدخال سلعة بين المرابين تعاقدا عليها صورة ثم أعيدت إلى مالكها؟ والله ما أفقه ابن عباس في الدين وأعلمه بالقياس والميزان! حيث سئل عما هو أقرب من ذلك بكثير فقال: دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة، فيالله العجب! كيف اهتدت هذه

الحريرة لقلب مفسدة الربا مصلحة، ولعنة آكله رحمة، وتحريمه إذناً وإباحة؟! .

ثم أين القياس والميزان في إباحة العينة التي لا غرض للمرابين في السلعة قط، وإنما غرضهما ما يعلمه الله ورسوله وهما والحاضرون من أخذ مائة حالة وبذل مائة وعشرين مؤجلة، ليس لهما غرض وراء ذلك البتة، فكيف يقول الشارع الحكيم: إذا أردتم حل هذا فتحيلوا عليه بإحضار سلعة يشتريها آكل الربا بثمن مؤجل في ذمته ثم يبيعها للمرابي بنقد حاضر فينصرفان على مائة بمائة وعشرين والسلعة حرف جاء لمعنى في غيره؟ وهل هذا إلا عُدول عن محض القياس وتفريق بين متماثلين في الحقيقة والقصد والمفسدة من كل وجه؟ بل مفسدة الحيل الربوية أعظم من مفسدة الربا الخالي عن الحيلة، فلو لم تأت الشريعة بتحريم هذه الحيل لكان محض القياس والميزان العادل يوجب تحريمها؛ ولهذا عاقب الله ﷻ من احتال على استباحة ما حرمه بما لم يعاقب به من ارتكب ذلك المحرم عاصياً؛ فهذا من جنس الذنوب التي يُتاب منها، وذاك من جنس البدع التي يظن صاحبها أنه من المحسنين^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٥٨، ٢٦٨ - ٢٨٨).

الفصل الحادي عشر

جمع القياسيون بين المتفرق وفرقوا المجتمع

والمقصود ذكر تناقض أصحاب القياس والرأي فيه، وأنهم يفرقون بين المتماثلين، ويجمعون بين المختلفين.

١ - كما فرقتم بين ما لو وكل رجلين معاً في الطلاق، فقلتم: لأحدهما أن ينفرد بإيقاعه، ولو وكلهما معاً في الخلع لم يكن لأحدهما أن ينفرد به، وفرقتم بين الأمرين بما لا يجدي شيئاً، وهو أن الخلع كالبيع، وليس لأحد الوكيلين الانفراد به لأنه أشرك بينهما في الرأي ولم يرض بانفراد أحدهما، وأما الطلاق فليس المقصود منه المال، وإنما هو تنفيذ قوله وامثال أمره، فهو كما لو أمرهما بتبليغ الرسالة، وهذا فرق لا تأثير له البتة؛ بل هو باطل، فإن احتياج الطلاق ومفارقة الزوجة إلى الرأي والخبرة والمشاورة مثل احتياج الخلع أو أعظم؛ ولهذا أمر الله سبحانه ببعث الحكّمين معاً، وليس لأحدهما أن ينفرد بالطلاق، مع أنهما وكيلان عند القياسيين، والله تعالى جعلهما حكّمين ولم يجعل لأحدهما الانفراد، فما بال وكيلي الزوج لأحدهما الانفراد؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس وموجب النص؟.

٢ - وقلتم: لو قال لامرأته: «طلقني نفسك»، ثم نهاها في المجلس ثم طلقت نفسها وقع الطلاق، ولو قال ذلك لأجنبي ثم نهاه في المجلس ثم طلق لم يقع الطلاق؛ فخرجتم عن موجب القياس، وفرقتم بأن قوله لها تمليك وقوله للأجنبي توكيل، وقد تقدم بطلان هذا الفرق قريباً.

٣ - وقلتم: لو وصّى إلى عبد غيره فالوصية باطلة وإن أجاز سيده، ولو وكل عبد غيره فالوكالة جائزة وإن ردها السيد ولكن تكره بدون إذنه.

٤ - وقلتم: إذا أوصى بأن يعتق عنه عبداً بعينه فأعتقه الوارث عن نفسه وقع عن الميت، ولو أعتقه الوصي عن نفسه لم يجز عن نفسه ولا عن الميت، وفرقتم بأن تصرف الوارث بحق الملك فنفذ تصرفه وإن خالف الموصي، وتصرف الوصي بحق الوكالة فلا يصح فيما خالف الموصي، وهذا فرق لا يصح، فإن تعيين الموصي للعتق في هذا العبد قطع ملك الوارث له، فهو كما لو أوصى إلى أجنبي بعتقه سواء، وإنما ينتقل إلى الوارث من التركة ما زاد على الدين والوصية اللازمة.

٥ - وقلتم: لو قال: «ثلث مالي لفلان وفلان» وأحدهما ميت فالثلث كله للحي ولو قال: «بين فلان وفلان» وأحدهما ميت فللحي نصفه، وهذا تفريق بين متماثلين لفظاً ومعنى وقصداً، واقتضاء «الواو» للتشريك كإقتضاء «بين» ولهذا استويا في الإقرار وفي استحقاق كل واحد منهما النصف لو كانا حين.

٦ - وقلتم: لو أوصى له بثلث ماله وليس له من المال شيء، ثم اكتسب مالا فالوصية لازمة في ثلثه، ولو أوصى له بثلث غنمه ولا غنم له ثم اكتسب غنماً فالوصية باطلة؛ فتركتم محض القياس، وفرقتم تفريقاً لا تأثير له، ولا يتحصل منه عند التحقيق شيء، والله المستعان وعليه التكلان.

٧ - وجمعتم بين ما فرق الله بينه من الأعضاء النجسة، فنجستم الماء الذي يلاقي هذه وهذه عند رفع الحدث، وفرقتم بين ما جمع الله بينه من الوضوء والتيمم فقلتم: يصح أحدهما بلا نية دون الآخر،

وجمعتم بين ما فرق الله بينهما من الشعور والأعضاء فنجستم كليهما بالموت، وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من سباع البهائم فنجستم منها الكلب والخنزير دون سائرهما، وجمعتم بين ما فرق الله بينه وهو الناسي والعامد والمخطئ والذاكر والعالم والجاهل؛ فإنه سبحانه فرق بينهم في الإثم فجمعتم بينهم في الحكم في كثير من المواضع، كمن صلى بالنجاسة ناسياً أو عامداً، وكمن فعل المحلوف عليه ناسياً أو عامداً، وكمن تطيب في إحرامه أو قلم ظفره أو حلق شعره ناسياً أو عامداً فسويتم بينهما، وفرقتم بين ما جمع الله بينه من الجاهل والناسي فأوجبتم القضاء على من أكل في رمضان جاهلاً ببقاء النهار دون الناسي، وفي غير ذلك من المسائل.

٨ - وفرقتم بين ما جمع الله بينه من عقود الإجازات كاستئجار الرجل لطحن الحب بنصف كراً^(١) من دقيق واستئجاره لطحنه بنصف كره منه، فصححت الأول دون الثاني، مع استوائهما من جميع الوجوه، وفرقتم بأن العمل في الأول في العوض الذي استأجره به ليس مستحقاً عليه، وفي الثاني العمل مستحق عليه فيكون مستحقاً له وعليه، وهذا فرق صوري لا تأثير له، لا تتعلق بوجوده مفسدة قط، لا جهالة ولا ربا ولا غرر ولا تنازع، ولا هي مما يمنع صحة العقد بوجه، وأي غرر أو مفسدة أو مضرة للمتعاقدين في أن يدفع إليه غزله ينسجه ثوباً بربعه، وزيتونه يعصره زيتاً بربعه، وحبه يطحنه بربعه؟ وأمثال ذلك مما هو مصلحة محضة للمتعاقدين لا تتم مصلحتهما في كثير من المواضع إلا به؛ فإنه ليس كل واحد يملك عوضاً يستأجر به من يعمل له ذلك،

(١) الكره: وجمعه أكرار، مكيال لأهل العراق.

والأجير محتاج إلى جزء من ذلك، والمستأجر محتاج إلى العمل، وقد تراضيا بذلك، ولم يأت من الله ورسوله نص يمنعه، ولا قياس صحيح، ولا قول صاحب، ولا مصلحة معتبرة ولا مرسلة، ففرقتم بين ما جمع الله بينه.

٩ - وجمعتم بين ما فرق الله بينه، فقلتم: لو اشترى عبناً ليعصره خمراً أو سلاحاً ليقتل به مسلماً ونحو ذلك إن البيع صحيح، وهو كما لو اشتراه ليقتل به عدو الله ويجاهد به في سبيله أو اشترى عبناً ليأكله، كلاهما سواء في الصحة، وجمعتم بين ما فرق الله بينه فقلتم: لو استأجر داراً ليتخذها كنيسة يعبد فيها الصليب والنار جاز له كما لو استأجرها ليسكنها، ثم ناقضتم أعظم مناقضة فقلتم: لو استأجرها ليتخذها مسجداً لم تصح الإجارة.

١٠ - وفرقتم بين ما جمع الله فقلتم: لو استأجر أجيراً بطعامه وكسوته لم يجز، والله سبحانه لم يفرق بين ذلك وبين استئجاره بطعام مسمى وثياب معينة، وقد كان الصحابة يؤجر أحدهم نفسه في السفر والغزو بطعام بطنه ومركوبه، وهم أفقه الأمة.

١١ - وفرقتم بين ما جمع الله بينه من عقدين متساويين من كل وجه، وقد صرح المتعاقدان فيهما بالتراضي، وعلم الله سبحانه تراضيهما والحاضرون، فقلتم: هذا عقد باطل لا يفيد الملك ولا الحل حتى يصرحا بلفظ بعث واشترت، ولا يكفيهما أن يقول كل واحد منهما: أنا راضٍ بهذا كل الرضا، ولا قد رضيت بهذا عوضاً عن هذا، مع كون هذا اللفظ أدل على الرضا الذي جعله الله سبحانه شرطاً للحل من لفظه بعث واشترت؛ فإنه لفظ صريح فيه، وبعث واشترت إنما يدل عليه باللزوم، وكذلك عقد النكاح، وليس ذلك من العبادات التي تعبدنا الشارع فيها

بألفاظ لا يقوم غيرها مقامها كالأذان وقراءة الفاتحة في الصلاة وألفاظ التشهد وتكبيرة الإحرام وغيرها؛ بل هذه العقود تقع من البر والفاجر والمسلم والكافر، ولم يتعدنا الشارع فيها بألفاظ معينة، فلا فرق أصلاً بين لفظ الإنكاح والتزويج وبين كل لفظ يدل على معناهما.

١٢ - وأفسد من ذلك اشتراط العربية مع وقوع النكاح من العرب والعجم والترك والبربر ومن لا يعرف كلمة عربية، والعجب أنكم اشترطتم تلفظه بلفظ لا يدري ما معناه البتة وإنما هو عنده بمنزلة صوت في الهواء فارغ لا معنى تحته، فعقدتم العقد به، وأبطلتموه بتلفظه باللفظ الذي يعرفه ويفهم معناه ويميز بين معناه وغيره، وهذا من أبطل القياس، ولا يقتضي القياس إلا ضد هذا، فجمعتم بين ما فرق الله بينه، وفرقتم بين ما جمع الله بينه.

وبإزاء هذا القياس قياس من يجوز قراءة القرآن بالفارسية، ويجوز انعقاد الصلاة بكل لفظ يدل على التعظيم - كسبحان الله وجل الله، والله العظيم، ونحوه، عربياً كان أو فارسياً، ويجوز إبدال لفظ التشهد بما يقوم مقامه، وكل هذا من جنائيات الآراء والأقيسة، والصواب اتباع ألفاظ العبادات، والوقوف معها، وأما العقود والمعاملات فإنما يتبع مقاصدها والمراد منها بأي لفظ كان، إذ لم يشرع الله ورسوله لنا التعبد بألفاظ معينة لا تتعدها.

١٣ - وجمعتم بين ما فرق الله بينه من إيجاب النفقة والسكنى للمبتوتة وجعلتموها كالزوجة، وفرقتم بين ما جمع الله ورسوله بينه من ملازمة الرجعية المعتدة والمتوفى عنها زوجها منزلهما حيث يقول تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وحيث أمر النبي ﷺ المتوفى عنها أن تمكث في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله.

١٤ - وجمعتم بين ما فرق الله بينهما من بول الطفل والطفلة الرضيعين فقلتم: يغسلان، وفرقتم بين ما جمعت السنة بينه من وجوب غسل قليل البول وكثيره، وفرقتم بين ما جمع الله ورسوله بينهما من ترتيب أعضاء الوضوء وترتيب أركان الصلاة، فأوجبتم الثاني دون الأول، ولا فرق بينهما لا في المعنى ولا في النقل، والنبي ﷺ هو المبين عن الله سبحانه أمره ونهيه، ولم يتوضأ قط إلا مرتباً ولا مرة واحدة في عمره، كما لم يصل إلا مرتباً، ومعلوم أن العبادة المنكوسة ليست كالمستقيمة ويكفي هذا الوضوء اسمه وهو أنه وضوء منكس، فكيف يكون عبادة؟!.

١٥ - وجمعتم بين ما فرق الله بينه من إزالة النجاسة ورفع الحدث فسويتم بينهما في صحة كل منهما بغير نية، وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من الوضوء والتيمم فاشتراطتم النية لأحدهما دون الآخر، وتفريقكم بأن الماء يطهر بطبعه فاستغنى عن النية بخلاف التراب فإنه لا يصير مطهراً إلا بالنية فرق صحيح بالنسبة إلى إزالة النجاسة فإنه مزيل لها بطبعه، وأما رفع الحدث فإنه ليس رافعاً له بطبعه؛ إذ الحدث ليس جسماً محسوساً يرفعه الماء بطبعه بخلاف النجاسة، وإنما يرفعه بالنية؛ فإذا لم تقارنه النية بقي على حاله، فهذا هو القياس المحض.

١٦ - وجمعتم بين ما فرق الله بينه فسويتم بين بدن أطيب المخلوقات وهو ولي الله المؤمن وبين بدن أخبث المخلوقات وهو عدوه الكافر، فنجستم كليهما بالموت، ثم فرقتم بين ما جمع الله بينه فقلتم: لو غسل المسلم ثم وقع في ماء لم ينجسه، ولو غسل الكافر ثم وقع في ماء نجسه، ثم ناقضتم في الفرق بأن المسلم إنما يغسل ليصلى عليه فطهر بالغسل لاستحالة الصلاة عليه وهو نجس بخلاف الكافر، وهذا الفرق

ينقض ما أصّلتموه من أن النجاسة بالموت نجاسة عينية فلا تزول بالغسل لأن سببها قائم وهو الموت، وزوال الحكم مع بقاء سببه ممتنع، فأى القياسين هو المعتمد به في هذه المسألة؟.

١٧ - وفرقتم بين ما جمعت السنة والقياس بينهما فقلتم: لو طلعت عليه الشمس وقد صلى من الصبح ركعة بطلت صلاته، ولو غربت عليه الشمس وقد صلى من العصر ركعة صحت صلاته، والسنة الصحيحة الصريحة قد سوت بينهما، وتفريقكم بأنه في الصبح خرج من وقت كامل إلى غير وقت كامل ففسدت صلاته، وفي العصر خرج من وقت كامل إلى وقت كامل وهو وقت صلاة فافترقا، ولو لم يكن في هذا القياس إلا مخالفته لصريح السنة لكفى في بطلانه، فكيف وهو قياس فاسد في نفسه؟ فإن الوقت الذي خرج إليه في الموضوعين ليس وقت الصلاة الأولى، فهو ناقص بالنسبة إليها، ولا ينفع كماله بالنسبة إلى الصلاة التي هو فيها.

فإن قيل: لكنه خرج إلى وقت نهى في الصبح وهو وقت طلوع الشمس، ولم يخرج إلى وقت نهى في المغرب.

قيل: هذا فرق فاسد، لأنه ليس بوقت نهى عن هذه الصلاة التي هو فيها بل هو وقت أمر بإتمامها بنص صاحب الشرع حيث يقول: (فليتم صلاته)^(١)، وإن كان وقت نهى بالنسبة إلى التطوع، فظهر أن الميزان الصحيح مع السنة الصحيحة، وبالله التوفيق.

١٨ - وجمعت بين ما فرق الله بينه فقلتم: المختلعة البائنة التي قد ملكت نفسها يلحقها الطلاق، فسويتم بينها وبين الرجعية في ذلك، وقد

(١) رواه البخاري (٥٥٦)، ومسلم (٦٠٨).

فرق الله بينهما بأن جعل هذه مفتدية لنفسها مالكة لها كالأجنبية وتلك زوجها أحق بها، ثم فرقتم بين ما جمع الله بينه فأوقعتم عليها مرسل الطلاق دون مُعلقه وصريحه دون كنياته، ومن المعلوم أن مَنْ مَلَكَه الله أحد الطلاقين مَلَكَه الآخر، ومن لم يملكه هذا لم يملكه هذا.

١٩ - وجمعتم بين ما فرق الله بينه فمنعتم من أكل الضبِّ - وقد أكل على مائدة رسول الله ﷺ وهو ينظر، وقيل له: أحرامٌ هو؟ فقال: (لا) - فقسّموه على الأحناش والفيران، وفرقتم بين ما جمعت السنة بينه من لحوم الخيل التي أكلها الصحابة على عهد رسول الله ﷺ مع لحوم الإبل وأذن الله تعالى فيه، فجمع الله تعالى ورسوله بينهما في الحل، وفرق الله ورسوله بين الضب والحش في التحريم.

٢٠ - وجمعتم بين ما فرق السنة بينه من لحوم الإبل وغيرها حيث قال: (توضّؤوا من لحوم الإبل، ولا توضّؤوا من لحوم الغنم)^(١) فقلتم: لا نتوضّأ لا من هذا ولا من هذا، وفرقتم بين ما جمعت الشريعة بينه فقلتم في القبيء: إن كان ملء الفم فهو حدث وإن كان دون ذلك فليس بحدث، ولا يعرف في الشريعة شيء يكون كثيره حدثاً دون قليله، وأما النوم فليس بحدث، وإنما هو مظنته، فاعتبروا ما يكون مظنة وهو الكثير.

٢١ - وفرقتم بين ما جمع الله بينه فقلتم: لو فتح على الإمام في قراءته لم تبطل صلاته، ولكن تكره؛ لأن فتحه قراءة منه، والقراءة خلف الإمام مكروهة، ثم قلتم: فلو فتح على قارئ غير إمامه بطلت صلاته، لأن فتحه عليه مخاطبة له فأبطلت الصلاة، وفرقتم بين متمثلين؛ لأن الفتح إن كان مخاطبة في حق غير الإمام فهو مخاطبة في حق الإمام،

(١) رواه أبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤).

وإن لم يكن مخاطبة في حق الإمام فليس بمخاطبة في حق غيره، ثم ناقضتم من وجه آخر أعظم مناقضة فقلتم: لما نوى الفتح على غير الإمام خرج عن كونه قارئاً إلى كونه مخاطباً بالنية، ولو نوى الربا الصريح والتحليل الصريح وإسقاط الزكاة بالتمليك الذي اتخذه حيلة لم يكن مرايياً ولا مسقطاً الزكاة ولا محللاً بهذه النية!

فيالله العجب! كيف أثرت نية الفتح والإحسان على القارئ وأخرجته عن كونه قارئاً إلى كونه مخاطباً، ولم تؤثر نية الربا والتحليل مع إساءته بهما وقصده نفس ما حرمه الله فتجعله مرايياً محللاً؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس وجمع بين ما فرق الشارع بينهما وتفريق بين ما جمع بينهما؟.

٢٢ - وقلتم: لو اقتدى المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت لا يصح اقتداؤه، ولو اقتدى المقيم بالمسافر بعد خروج الوقت صح اقتداؤه.

وهذا تفريق بين متماثلين، ولو ذهب ذاهب إلى عكسه لكان من جنس قولكم سواء، ولأمكنه تعليله بنحو ما عللتم به.

ووجهتم الفرق بأن من شرط صحة اقتداء المسافر بالمقيم أن ينتقل فرضه إلى فرض إمامه، وبخروج الوقت استقر الفرض عليه استقراراً لا يتغير بتغير حاله فبقي فرضه ركعتين، فلو جوزنا له اقتداءه بالمقيم بعد خروج الوقت جوزنا اقتداء من فرضه ركعتان بمن فرضه أربع، وهذا لا يصح، كمصلي الفجر إذا اقتدى بمصلي الظهر، وليس كذلك المقيم إذا اقتدى بالمسافر بعد خروج الوقت، إذ ليس من شرط صحة اقتداء المقيم بالمسافر أن ينتقل فرضه إلى فرض إمامه؛ بدليل أنه لو اقتدى به في الوقت لم ينتقل فرضه إلى فرض إمامه، بخلاف

المسافر فإنه لو اقتدى بالمقيم في الوقت انتقل فرضه إلى فرض إمامه .
ثم ناقضتم وقلتم: إذا كان الإمام مسافراً وخلفه مسافرون ومقيمون
فاستخلف الإمام مقيماً فإن فرض الإمام لا ينتقل إلى فرض إمامه وهو
فرض المقيمين، مع أن الفرق في الأصل مدخول، وذلك أن الصلاتين
سواء في الاسم والحكم والوضع والوجوب، وإن اختلفتا في كون الإمام
مصلياً، فإذا صلى الإمام أربعاً وجب على المأموم أن يصلي بصلاته كما
لو كان في الوقت، وخروج الوقت لا أثر له في ذلك، فإن الذي
فرضه الله عليه في الوقت هو بعينه فرضه بعد الوقت، ولا سيما إذا كان
نائماً أو ناسياً، فإن وقت اليقظة والذكر هو الوقت الذي شرع الله له
الصلاة فيه، وعذر السفر قائم، وارتباط صلاته بصلاة الإمام حاصل،
فما الذي فرق بين الصورتين مع اتحاد السبب الجامع وقيام الحكمة
المجوزة للقصر والمرجحة لمصلحة الاقتداء عند الانفراد؟ .

٢٣ - وفرقتم بين ما جمعت الشريعة بينهما - وهو الحيض،
والنفاس - فجعلتم أقل الحيض محدوداً إما بثلاثة أيام أو بيوم وليلة أو
بيوم، ولم تحدوا أقل النفاس، وكلاهما دم خارج من الفرج يمنع أشياء
ويوجب أشياء، وليس اسمين شرعيين لم يعرفا إلا بالشريعة؛ بل هما
اسمان لغويان رد الشارع أمته فيهما إلى ما يتعارفه النساء حيضاً ونفاساً،
قليلاً كان أو كثيراً، وقد ذكرتم هذا بعينه في النفاس، فما الذي فرق بينه
وبين الحيض؟ ولم يأت عن الله ولا عن رسوله ولا عن الصحابة تحديد
أقل الحيض بحد أبداً، ولا في القياس ما يقتضيه .

والعجب أنكم قلتم: المرجع فيه إلى الوجود حيث لم يحده
الشارع. ثم ناقضتم فقلتم: حد أقله يوم وليلة .

وأما أصحاب الثلاث فإنما اعتمدوا على حديث توهموه صحيحاً

وهو غير صحيح باتفاق أهل الحديث، فهم أعذر من وجه، قال المفرقون: بل فرقنا بينهما بالقياس الصحيح؛ فإن للنفاس علماً ظاهراً يدل على خروجه من الرحم وهو تقدم الولد عليه، فاستوى قليله وكثيره؛ لوجود علمه الدال عليه، وليس مع الحيض علم يدل على خروجه من الرحم، فإذا امتد زمنه صار امتداده علماً ودليلاً على أنه حيض معتاد، وإذا لم يمتد لم يكن معنا ما يدل عليه أنه حيض فصار كدم الرعاف.

ثم ناقضوا في هذا الفرق نفسه أبين مناقضة؛ فقال أصحاب الثلاث: لو امتد يومين ونصف يوم دائماً لم يكن حيضاً حتى يمتد ثلاثة أيام.

وقال أصحاب اليوم: لو امتد من غدوة إلى العصر دائماً لم يكن حيضاً حتى يمتد إلى غروب الشمس، فخرجوا بالقياس عن محض القياس.

٢٤ - وقتتم: إذا صلى جالساً ثم تشهد في حال القيام سهواً فلا سجود عليه، وإن قرأ في حال التشهد فعلية السجود، وهذا فرق بين متساويين من كل وجه، وقتتم: إذا افتتح الصلاة في المسجد فظن أنه قد سبقه الحدث فانصرف ليتوضأ ثم علم أنه لم يسبقه الحدث وهو في المسجد جاز له المضي على صلاته، وكذلك لو ظن أنه قد أتم صلاته ثم علم أنه لم يتم، ثم قلتتم: لو ظن أن على ثوبه نجاسة أو أنه لم يكن متوضئاً فانصرف ليتوضأ أو يغسل ثوبه ثم علم أنه كان متوضئاً أو طاهر الثوب لم يجز له البناء على صلاته، ففرقتم بين ما لا فرق بينهما وتركتم محض القياس، وفرقتم بأنه لما ظن سبق الحدث فقد انصرف من صلاته انصراف استئناف لا انصراف رفض، فإنه لو تحقق ما ظنه جاز له المضي، فلم يصر قاصداً للخروج من الصلاة، فلم يمتنع البناء، وكذلك لو ظن أنه قد أتم صلاته فلم ينصرف انصراف رفض، وإذا لم يقصد

الرفض لم تصر الصلاة مرفوضة كما لو سلم ساهياً، وليس كذلك إذا ظن أنه لم يتوضأ أو أن على ثوبه نجاسة لأنه انصرف منها انصراف رفض ونوى الرفض مقارناً لانصرافه؛ فبطلت كما لو سلم عامداً، وهذا الفرق غير مجد شيئاً بل هو فرق بين ما جمعت الشريعة بينهما، فإنه في الموضوعين انصراف انصرافاً مآذوناً فيه أو مأموراً به، وهو معذور في الموضوعين؛ بل هذا الفرق حقيق باقتضائه ضد ما ذكرتم، فإنه إذا ظن أنه لم يتوضأ فانصرافه مأمور به وهو عاصٍ لله بتركه، بخلاف ما إذا ظن أنه قد أتم صلاته فإن انصرافه مباح مآذون له فيه، فكيف تصح الصلاة مع هذا الانصراف وتبطل بالانصراف المأمور به؟ ثم إنه أيضاً في انصرافه حينما ظن أنه قد أتم صلاته ينصرف انصراف ترك حقيقةً لأنه يظن أنه قد فرغ منها، فتركها ترك من قد أكملها، ومن ظن أنه محدث فإنما تركها ترك قاصد لتكملتها، فهي أولى بالصحة.

٢٥ - وقلتم: لو قال: «الله عليّ أن أصلي ركعتين» وقال آخر: «وأنا لله عليّ أن أصلي ركعتين» لم يجز لأحدهما أن يأتي بصاحبه، لأنهما فرضان بسببين، وهو نذر كل واحد منهما، ولا يؤدي فرض خلف فرض آخر؛ ثم ناقضتم فقلتم: لو قال الآخر: «وأنا لله عليّ أن أصلي الركعتين اللتين أوجبّت عليّ نفسك» جاز لأحدهما أن يأتي بالآخر؛ لأنه أوجب عليّ نفسه عين ما أوجبه الآخر عليّ نفسه، فصارتا كالظهر الواحدة، وهذا ليس يجدي شيئاً؛ فإن سبب الوجوب مختلف كما في الصورة الأولى سواء، وهو نذر كل واحد منهما عليّ نفسه، وليس الواجب عليّ أحدهما هو عين الواجب عليّ الآخر؛ بل هو مثله، ولهذا لا يتأدى أحد الواجبين بأداء الآخر، ولا فرق بين المسألتين في ذلك البتة، فإن كل واحد منهما يجب عليه ركعتان نظير ما وجب عليّ الآخر

بنذره، فالسبب مماثل، والواجب مماثل، والتعدد في الجانبين سواء،
فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين، وخروج عن محض القياس.

٢٦ - وفرقتم بين ما جمع النص والميزان بينهما، فقلتم: إذا ظفر
بركاز فعليه فيه الخمس، ثم يجوز له صرفه إلى أولاده وإلى نفسه إذا
احتاج إليه، وإذا وجب عليه عُشر الخارج من الأرض لم يكن له صرفه
إلى ولده ولا إلى نفسه، وكلاهما واجب عليه إخراجه لحقّ الله وشكر
النعمة بما أنعم عليه من المال، ولكن لما كان الركاز مالاً مجموعاً لم
يكن نماؤه وكماله بفعله فالمؤونة فيه أيسر كان الواجب فيه أكثر، ولما
كان الزرع فيه من المؤونة والكلفة والعمل أكثر ممّا في الركاز كان
الواجب فيه نصفه وهو العشر، فإن اشتدّت المؤونة بالسقي بالكلفة حُظّ
الواجب إلى نصفه وهو نصف العشر، فإن اشتدّت المؤونة في المال غيره
بالتجارة والبيع والشراء كل وقت وحفظه وكراء مخزنه ونقله خفت إلى
شطره وهو ربع العشر، فهذا من كمال حكمة الشارع في اعتبار كثرة
الواجب وقلته، فكيف يجوز له أن يعطي الواجب الأكثر الذي هو أقل
مؤونة وتعباً وكلفة لأولاده ويمسكه لنفسه وقد أضعفه عليه الشارع أكثر
من كل واجب في الزكاة ومخرج الجميع وإيجابه واحد نصّاً واعتباراً؟
فالتفريق بينهما تفريق بين ما جمعت الشريعة بينهما حيث قال النبي ﷺ:
(في الرّكاز الخمس)^(١) و(في الرّقّة رُبع العشر)^(٢).

٢٧ - وقلتم: لو أودع من لا يعرفه مالاً فغاب عنه سنين ثم عرفه
فلا زكاة عليه؛ لأنه لا يقدر على ارتجاعه منه، فهو كما لو دفنه بمغارة

(١) رواه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧٢٠).

(٢) رواه البخاري (١٤٥٤).

فنسيه، ثم ناقضتم فقلتكم: لو أودعه من يعرفه فنسيه سنين ثم عرفه فعليه زكاة تلك السنين الماضية كلها، والمال خارج عن قبضته وتصرفه، وهو غير قادر على ارتجاعه في الصورتين، ولا فرق بينهما، وقد صرحتم في مسألة المغارة أنه لو دفنه في موضع منها ثم نسيه فلا زكاة عليه إذا عرفه بعد ذلك، ولا فرق في هذا بين المغارة وبين المودع بوجه، ثم ناقضتم من وجه آخر وقلتكم: لو دفنه في داره وخفي عليه موضعه سنين ثم عرفه وجبت عليه الزكاة لما مضى.

٢٨ - وقلتكم: لو وجبت عليه أربع شياه فأخرج ثنتين سمينتين تساوي الأربع جاز فطرد قياسكم هذا أنه لو وجب عليه عشرة أقفزة بر فأخرج خمسة من بر مرتفع يساوي قيمة العشرة التي هي عليه جاز، وطرده لو وجب عليه خمسة أبعرة فأخرج بغيراً يساوي قيمة الخمسة أنه يجوز، ولو وجب عليه صاع في الفطرة فأخرج ربع صاع يساوي الصاع الذي لو أخرجه لتأدى به الواجب أنه يجوز؛ فإن طردتم هذا القياس فلا يخفى ما فيه من تغيير المقادير الشرعية والعدول عنها، ولزمكم طرده في أن من وجب عليه عتق رقبة فأعتق عُشر رقبة تساوي قيمة رقبة غيرها جاز، ومن نذر الصدقة بمائة شاة فتصدق بعشرين تساوي قيمة المائة جاز، ثم ناقضتم فقلتكم: لو وجب عليه أضحيتان فذبح واحداً سميناً يساوي وسطين لم يجز، ثم فرقتم بأن قلتكم: المقصود في الأضحية الذبح وإراقة الدم، وإراقة دم واحد لا تقوم مقام إراقة دميين، والمقصود في الزكاة سدُّ خَلَّةِ الفقير وهو يحصل بالأجود الأقل كما يحصل بالأكثر إذا كان دونه؛ وهذا فرقٌ إن صحَّ لكم في الأضحية لم يصح لكم فيما ذكرناه من الصور، فكيف ولا يصح في الأضحية؟ فإن المقصود في الزكاة أمور عديدة منها سد خلة الفقير، ومنها إقامة عبودية الله بفعل نفس ما أمر به،

ومنها شكر نعمته عليه في المال، ومنها إحراز المال وحفظه بإخراج هذا المقدار منه، ومنها المواساة بهذا المقدار لما علم الله فيه من مصلحة رب المال ومصلحة الآخذ، ومنها التعبد بالوقوف عند حدود الله وأن لا ينقص منها ولا يغير، وهذه المقاصد إن لم تكن أعظم من مقصود إراقة الدم في الأضحية فليست بدونه، فكيف يجوز إلغاؤها واعتبار مجرد إراقة الدم؟ ثم إن هذا الفرق ينعكس عليكم من وجه آخر، وهو أن مقصود الشارع من إراقة دم الهدى والأضحية التقرب إلى الله سبحانه بأجل ما يقدر عليه من ذلك النوع وأغلاه وأغلاه ثمناً وأنفسه عند أهله، فإنه لن يناله سبحانه لحومها ولا دماؤها، وإنما يناله تقوى العبد منه، ومحبه له، وإيثاره بالتقرب إليه بأحب شيء إلى العبد وأثره عنده وأنفسه لديه، كما يتقرب المحب إلى محبوبه بأنفس ما يقدر عليه وأفضله عنده.

ولهذا فطر الله العباد على أن من تقرب إلى محبوبه بأفضل هدية يقدر عليها وأجلها وأغلاها كان أحظى لديه، وأحب إليه ممن تقرب إليه بألف واحدٍ رديء من ذلك النوع.

وقد نبه سبحانه على هذا بقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِطَآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْأَبْرَارَ مَنَّ اللَّهُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَعَآتَى الْمَالِ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ٨]، وسئل النبي ﷺ عن أفضل الرقاب فقال: (أغلاها ثمناً، وأنفسها عند أهلها)^(١)، ونذر عمر أن ينحر نجبية فأعطي بها نجبيتين، فسأل النبي ﷺ

(١) رواه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٨٤).

أن يأخذهما بها وينحرهما، فقال: (لا؛ بل انحرها إياها)^(١)، فاعتبر في الأضحية عين المندور دون ما يقوم مقامه وإن كان أكثر منه، فلأن يعتبر في الزكاة نفس الواجب دون ما يقوم مقامه ولو كان أكثر منه أولى وأحرى.

وطرد قياسكم أنه لو وجب عليه أربع شياه جياذ فأخرج عشراً من أردأ الشياه وأهزلها وقيمتها قيمة الأربع، أو وجب عليه أربع حقاك جياذ فأخرج عشرين ابن لبون من أردأ الإبل وأهزلها أنه يجوز، فإن منعتم ذلك نقضتم القياس وإن طردتموه تيممتم الخبيث منه تنفقون، وسلطتم رب المال على إخراج رديئه ومعايبه عن جيده، والمرجع في التقويم إلى اجتهاده، وفي هذا من مخالفة الكتاب والميزان ما فيه.

٢٩ - وفرقتم بين ما جمع الشارع بينه وجمعتم بين ما فرق بينه، أما الأول فقلتم: يصح صوم رمضان بنية من النهار قبل الزوال، ولا يصح صوم الظهر وكفارة الوطاء في رمضان وكفارة القتل إلا بنية من الليل، وفرقتم بينهما بأن صوم رمضان لما كان معيناً بالشرع أجزاء بنية من النهار، بخلاف صوم الكفارة، وبنيتم على ذلك أنه لو قال: «الله عليّ صوم يوم» فصامه بنية قبل الزوال لم يجزئه، ولو قال: «الله عليّ أن أصوم غداً» فصامه بنية قبل الزوال جاز، وهذا تفريق بين ما جمع الشارع بينه من صوم الفرض وأخبر أنه لا صيام لمن لم يبيتته من الليل، وهذا في صوم الفرض، وأما النفل فصح عنه أنه كان ينشئه بنية من النهار، فسويتم بينهما في إجرائهما بنية من النهار وقد فرق الشارع بينهما، وفرقتم بين بعض الصوم المفروض وبعض في اعتبار النية من الليل وقد سوى الشارع بينهما.

(١) رواه أبو داود (١٧٥٦).

والفرق بالتعيين وعدمه عديم التأثير فإنه وإن تعين لم يصر عبادة إلا بالنية، ولهذا لو أمسك عن الأكل والشرب من غير نية لم يكن صائماً؛ فإذا لم تقارن النية جميع أجزاء اليوم فقد خرج بعضه عن أن يكون عبادة، فلم يؤد ما أمر به، وتعيينه لا يزيد وجوبه إلا تأكيداً واقتضاء.

فلو قيل: إن المعين أولى بوجوب النية من الليل من غير المعين لكان أصح في القياس، والقياس الصحيح هو الذي جاءت به السنة من الفرق بين الفرض والنفل؛ فلا يصح الفرض إلا بنية من الليل، والنفل يصح بنية من النهار، لأنه يتسامح فيه ما لا يتسامح في الفرض، كما يجوز أن يصلي النفل قاعداً وراكباً على دابته إلى القبلة وغيرها، وفي ذلك تكثير النفل وتيسير الدخول فيه، والرجل لما كان مخيراً بين الدخول فيه وعدمه ويخير بين الخروج منه وإتمامه خير بين التبييت والنية من النهار، فهذا محض القياس وموجب السنة. والله الحمد.

٣٠ - وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من جماع الصائم والمعتكف فقلت: لو جامع في الصوم ناسياً لم يفسد صومه، ولو جامع المعتكف ناسياً فسد اعتكافه وفرقتم بينهما بأن الجماع من محظورات الاعتكاف، ولهذا لا يباح ليلاً ولا نهاراً، وليس من محظورات الصوم، لأنه يباح ليلاً، وهذا فرق فاسد جداً؛ لأن الليل ليس محلاً للصوم فلم يُحرم فيه الجماع، وهو محل للاعتكاف فحرم فيه الجماع، فنهار الصائم كليل المعتكف في ذلك، ولا فرق بينهما، والجماع محظور في الوقتين، ووزان ليل الصائم اليوم الذي يخرج فيه المعتكف من اعتكافه، فهذا هو القياس المحض، والجمع بين ما جمع الله بينه والتفريق بين ما فرق الله بينه، وبالله التوفيق.

٣١ - وقلت: لو دخل عرفة في طلب بعير له أو حاجة ولم ينو

الوقوف أجزاءه عن الوقوف، ولو دار حول البيت في طلب شيء سقط منه ولم ينو الطواف لم يجزئه وهذا خروج عن محض القياس، وفرقتم تفريقاً فاسداً فقلتم: المقصود الحضور بعرفة في هذا الوقت وقد حصل، بخلاف الطواف، فإن المقصود العبادة ولا تحصل إلا بالنية، فيقال: والمقصود بعرفة العبادة أيضاً، فكلاهما ركن مأمور به، ولم ينو المكلف امتثال الأمر لا في هذا ولا في هذا، فما الذي صحح هذا وأبطل هذا؟ ولما تنبه بعض القياسيين لفساد هذا الفرق عدل إلى فرق آخر، فقال: الوقوف ركن يقع في نفس الإحرام، فنية الحجّ مشتملة عليه، فلا يفتقر إلى تجديد نية، كأجزاء الصلاة من الركوع والسجود ينسحب عليها نية الصلاة، وأما الطواف فيقع خارج العبادة فلا تشمل عليه نية الإحرام فافتقر إلى النية، ونحن نقول لأصحاب هذا الفرق: رُدُّونا إلى الأول فإنه أقل فساداً وتناقضاً من هذا، فإن الطواف والوقوف كلاهما جزء من أجزاء العبادة، فكيف تضمنت جزءاً من أجزاء العبادة لهذا الركن دون هذا؟ وأيضاً فإن طواف المعتمر يقع في الإحرام، وأيضاً فطواف الزيارة يقع في بقية الإحرام، فإنه إنما حلّ من إحرامه قبله تحللاً أول ناقصاً، والتحلل الكامل موقوف على الطواف.

٣٢ - وفرقتم بين ما جمعت السنة والقياس بينهما فقلتم: إذا أحرم الصبي ثم بلغ فجدد إحرامه قبل أن يقف بعرفة أجزاءه عن حجة الإسلام، وإذا أحرم العبد ثم عتق فجدد إحرامه لم يجزئه عن حجة الإسلام، والسنة قد سوت بينهما، وكذا القياس، فإن إحرامهما قبل البلوغ والعتق صحيح وهو سبب للثواب، وقد صارا من أهل وجوب الحج قبل الوقوف بعرفة فأجزأهما عن حجة الإسلام، كما لو لم يوجد منهما إحرام قبل ذلك، فإن غاية ما وجد منهما من الإحرام أن يكون وجوده كعدمه،

فوجود الإحرام السابق على العتق لم يضره شيئاً بحيث يكون عدمه أنفع له من وجوده، وتفريقكم بأن إحرام الصبيّ إحرام تخلّق وعادة وبالبلوغ انعدم ذلك فصح منه الإحرام عن حجة الإسلام، وأما العبد فإحرامه إحرام عبادة لأنه مكلف فصح إحرامه موجباً فلا يتأتى له الخروج منه حتى يأتي بموجبه فرق فاسد، فإن الصبيّ مُثاب على إحرامه بالنص، وإحرامه إحرام عبادة - وإن كانت لا تسقط الفرض - كإحرام العبد سواء.

٣٣ - وفرقتم بين ما جمع القياس الصحيح بينه فقلتم: لو قال: «أحجُّوا فلاناً حجة» فله أن يأخذ النفقة ويأكل بها ويشرب ولا يحج، ولو قال: «أحجُّوه عني» لم يكن له أن يأخذ النفقة إلا بشرط الحج، وفرقتم بأن في المسألة الأولى أخرج كلامه مخرج الإيضاء بالنفقة له، وكأنه أشار عليه بالحج، ولا حق للموصي في الحج الذي يأتي به، فصحنا الوصية بالمال، ولم نلزم الموصي له بما لا حق للموصي فيه، وأما في المسألة الثانية فإنما قصد أن يعود نفعه إليه بثواب النفقة في الحج، فإن لم يحصل له غرضه لم تنفذ الوصية، وهذا الفرق نفسه هو المبطل للفرق بين المسألتين، فإنه بتعين الحج قطع ما توهمتموه من دفع المال إليه يفعل به ما يريد، وإنما قصد إعانته على طاعة الله ليكون شريكاً له في الثواب، ذاك بالبدن وهذا بالمال، ولهذا عين الحج مَصْرِفاً للوصية، فلا يجوز إلغاء ذلك وتمكينه من المال يصرفه في ملاذنه وشهوته، هذا من أفسد القياس، وهو كما لو قال: «أعطوا فلاناً ألفاً لبيني بها مسجداً أو سقاية أو قنطرة» لم يجز أن يأخذ الألف ولا يفعل ما أوصى به، كذلك الحج سواء.

٣٤ - وفرقتم بين ما جمع محض القياس بينهما فقلتم: إذا اشترى عبداً ثم قال له: «أنت حر أمس» عتق عليه، ولو تزوجها ثم قال لها:

«أنت طالق أمس» لم تطلق، وفرقتم بأن العبد لما كان حرّاً أمس اقتضى تحريم شرائه واسترقاقه اليوم، وأما الطلاق فكونها مطلقة أمس لا يقتضي تحريم نكاحها اليوم، وهذا فرق صوري لا تأثير له البتة، فإن الحكم إن جاز تقديمه على سببه وقع العتق والطلاق في صورتين، وإن امتنع تقدمه في الموضوعين على سببه لم يقع واحد منهما، فما بال أحدهما وقع دون الآخر؟.

فإن قيل: نحن لم نفرق بينهما في الإنشاء، وإنما فرقنا بينهما في الإقرار والإخبار، فإذا أقر بأن العبد حر بالأمس فقد بطل أن يكون عبداً اليوم، فعتق باعترافه، وإذا أقر بأنها طالق أمس لم يلزم بطلان النكاح اليوم؛ لجواز أن يكون المطلق الأول قد طلقها أمس قبل الدخول فتزوج هو بها اليوم.

قلنا: إذا كانت المسألة على هذا الوجه فلا بد أن يقول: أنت طالق أمس من غيري، أو ينوي ذلك، فينفعه حيث يُدين، فأما إذا أطلق فلا فرق بين العتق، والطلاق.

فإن قيل: يمكن أن يطلقها بالأمس ثم يتزوجها اليوم.

قيل: هذا يمكن في الطلاق الذي لم يستوف إذا كان مقصوده الإخبار فأما إذا قال: «أنت طالق أمس ثلاثاً» ولم يقل من زوج كان قبلي ولا نواه فلا فرق أصلاً بين ذلك وبين قوله للعبد: «أنت حر أمس» فهذا التفصيل هو محض القياس، وبالله التوفيق.

٣٥ - وجمعتم بين ما فرقت السنة بينهما فقلتم: يجب على البائن الإحداد كما يجب على المتوفى عنها، والإحداد لم يكن من ذلك لأجل العدة، وإنما كان لأجل موت الزوج، والنبى ﷺ نفى وأثبت وخص

الإحداد بالمتوفى عنها زوجها، وقد فارقت المبتوتة في وصف العدة وقدرها وسببها، فإن سببها الموت وإن لم يكن الزوج دخل بها، وسبب عدة البائن الفراق وإن كان الزوج حياً، ثم فرقتم بين ما جمعت السنة بينهما فقلتم: إن كانت الزوجة ذمية أو غير بالغة فلا إحداد عليها، والسنة تقتضي التسوية كما يقتضيه القياس.

٣٦ - وفرقتم بين ما جمع القياس المحض بينهما فقلتم: لو ذبح المحرم صيداً فهو ميتة لا يحل أكله، ولو ذبح الحلال صيداً حَرَمِيّاً فليس بميتة وأكله حلال، وفرقتم بأن المانع في ذبح المحرم فيه، فهو كذبح المجوسي والوثني، فالذابح غير أهل، وفي المسألة الثانية الذابح أهل، والمذبوح محل للذبح إذا كان حلالاً، وإنما منع حرمة المكان، ألا ترى أنه لو خرج من الحرم حل ذبحه، وهذا من أفسد فرق، وهو باقتضاء عكس الحكم أولى؛ فإن المانع في الصيد الحرامي في نفس المذبوح، فهو كذبح ما لا يؤكل، والمانع في ذبح المحرم في الفاعل، فهو كذبح الغاصب.

٣٧ - وقلتم: لو أرسل كلبه على صيد في الحل فطرد حتى أدخله الحرم فأصابه لم يضمه، ولو أرسل سهمه على صيد في الحل فأطارته الريح حتى قتل صيداً في الحرم ضممه، وكلاهما تولد القتل فيه عن فعله، وفرقتم بأن الرمي حصل بمباشرة وقوته التي أمدت السهم فهو محض فعله، بخلاف مسألة الكلب فإن الصيد فيه يضاف إلى فعل الكلب، وهذا الفرق لا يصح، فإن إرسال السهم والكلب كلاهما من فعله؛ فالذي تولد منهما تولد عن فعله، وجريان السهم وعدو الكلب كلاهما هو السبب فيه، وكون الكلب له اختيار والسهم لا اختيار له فرق لا تأثير له؛ إذ كان اختيار الكلب بسبب إرسال صاحبه له.

٣٨ - وقلتم: لو رهن أرضاً مزروعة أو شجراً مثمراً دخل الزرع والثمر في الرهن، ولو باعهما لم يدخل الزرع والثمر في البيع، وفرقتم بينهما بأن الرهن متصل بغيره، وأتصل الرهن بغيره يمنع صحة الإشاعة، فلو لم يدخل فيه الزرع والثمرة لبطل، بخلاف المبيع، فإن اتصاله بغيره لا يبطله، إذ الإشاعة لا تنافيه، وهذا قياس في غاية الضعف؛ لأن الاتصال هنا اتصال مجاورة، لا إشاعة، فهو كرهن زيت في ظروفه، وقماش في أعداله ونحوه.

٣٩ - وقلتم: لو أكره على هبة جارية لرجل فوهبها له ملكها فأعتقها الموهوب له نفذ عتقه، ولو باعها لم يصح بيعه، وهذا خروج عن محض القياس، وتفريقكم - بأن هذا عتق صدر عن إكراه والإكراه لا يمنع صحة العتق، وذلك بيع صدر عن إكراه والإكراه يمنع صحة البيع - لا يصح؛ لأنه إنما أكره على التملك، ولم يكن للمكره غرض في الإعتاق، والتمليك لم يصح، والعتق لم يكره عليه فلا ينفذ كالبيع سواء، هذا مع أنكم تركتم القياس في مسألة الإكراه على البيع والعتق، فصحتكم العتق دون البيع، وفرقتم بأن العتق لا يدخله خيار فصح مع الإكراه كالطلاق، والبيع يدخله الخيار فلم يصح مع الإكراه، وهذا فرق لا تأثير له، وهو فاسد في نفسه؛ فإن الإقرار والشهادة والإسلام لا يدخلها خيار، ولا تصح مع الإكراه، وإنما امتنعت عقود المكره من النفوذ لعدم الرضا الذي هو مصحح العقد، وهو أمر تستوي فيه عقودها كلها: معاوضتها وتبرعاتها وعتقه وطلاقه وخلعه وإقراره، وهذا هو محض القياس والميزان؛ فإن المكره محمول على ما أكره عليه غير مختار له، فأقواله كأقوال النائم والناسي، فاعتبار بعضها وإلغاء بعضها خروج عن محض القياس، وبالله التوفيق.

٤٠ - وقلتم: لو وقع في الغدير العظيم - الذي إذا تحرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر - قطرة دم أو خمر أو بول آدمي نجسه كله، وإذا وقع في آبار الفلوات والأمصار البعر والروث والأخبث لا تنجسها ما لم يأخذ وجهه ربع الماء أو ثلثه، وقيل: أن لا يخلو دلو عن شيء منه، ومعلوم أن ذلك الماء أقرب إلى الطيب والطهارة حساً وشرعاً من هذا، ومن العجب أنكم نجستم الأدهان والألبان والخل والمائعات بأسرها بالقطرة من البول والدم، وعفوتهم عما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة، وعما دون قدر الكف من المغلظة، وقستم العفو عن ربع الثوب على وجوب مسح ربع الرأس ووجوب حلق ربعه في الإحرام، وأين مسح الرأس من غسل النجاسة؟ ولم تقيسوا الماء والمائع على الثوب مع عدم ظهور أثر النجاسة فيهما البتة وظهور عينها ورائحتها في الثوب، ولا سيما عند محمد^(١) حيث يعفو عن قدر ذراع في ذراع، وعند أبي يوسف^(٢) عن قدر شبر في شبر، وبكل حال فالعفو عما هو دون ذلك بكثير - مما لا نسبة له إليه في الماء والمائع الذي لا يظهر أثر النجاسة فيه بوجه بل يحيلها ويذهب عينها وأثرها - أولى وأحرى.

٤١ - وجمعتم بين ما فرق الشرع والحس بينهما، فقستم المنى الذي هو أصل الآدميين على البول والعذرة، وفرقتم بين ما جمع الشرع والحس بينهما ففرقتم بين بعض الأشربة المسكرة وغيرها مع استوائها في الإسكار، فجعلتم بعضها نجساً كالبول وبعضها طاهراً طيباً كاللبن والماء وقلتم: لو وقع في البئر نجاسة تنجس ماؤها وطينها فإن نزع منها دلو

(١) أي: محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة رحمهما الله تعالى.

(٢) هو القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي رحمته الله صاحب أبي حنيفة أيضاً.

فترشش على حيطانها تنجست حيطانها، وكلما نزع منها شيء نبع مكانه شيء فصادف ماء نجساً وطيناً نجساً، فإذا وجب نزع أربعين دلواً مثلاً فنزح تسعة وثلاثون كان المنزوح والباقي كله نجساً، والحيطان التي أصابها الماء والطين الذي في قرار البئر، حتى إذا نزع الدلو الأربعون قشقت النجاسة كلها، فطهر الطين والماء وحيطان البئر وطهر نفسه، فما رؤي أكرم من هذا الدلو ولا أعقل ولا أخير!

٤٢ - وقالت الحنابلة والشافعية: لو تزوجها على أن يحج بها لم تصح التسمية ووجب مهر المثل، وقاسوا هذه التسمية على ما إذا تزوجها على شيء لا يدري ما هو، ثم قالت الشافعية: لو تزوج الكتابية على أن يعلمها القرآن جاز وقاسوه على جواز إسماعها إياه، فقاسوا أبعده قياس، وتركوا محض القياس، فإنهم صرّحوا بأنه لو استأجرها ليحملها إلى الحج جاز، ونزلت الإجارة على العرف، فكيف صح أن يكون مورد العقد الإجارة ولا يصح أن يكون صداقاً؟ ثم ناقضتم أئين مناقضة فقلتم: لو تزوجها على أن يرد بعدها الأبق من مكان كذا وكذا صح أنه قد يقدر على رده وقد يعجز عنه! فالغرر الذي في هذا الأمر أعظم من الغرر الذي في حملها إلى الحج بكثير.

وقلتم: لو تزوجها على أن يعلمها القرآن أو بعضه صح، وقد تقبل التعليم وقد لا تقبله، وقد يطاوعها لسانها وقد يأبى عليها، وقلتم: لو تزوجها على مهر المثل صحت التسمية مع اختلافه لامتناع من يساويها من كل وجه أو لقربه وإن اتفق من يساويها في النسب فنادر جداً من يساويها في الصفات والأحوال التي يقل المهر بسببها ويكثر، فالجهالة التي في حجه بها دون هذا بكثير، وقلتم: لو تزوجها على عبد مطلق صح ولها الوسط، ومعلوم أن في الوسط من التفاوت ما فيه.

وقلتم: لو تزوجها علي أن يشتري لها عبد زيد صحت التسمية، مع أنه غرر ظاهر، إذ تسليم المهر موقوف علي أمر غير مقدور له، وهو رضا زيد ببيعه، ففيه من الخطر ما في رد عبدها الأبى، وكلاهما أعظم خطراً من الحج بها، وقلتم: لو تزوجها علي أن يرعى غنمها مدة صح، وليس جهالة حملانها إلى الحج بأعظم من جهالة أوقات الرعي ومكانه، علي أن هذه المسألة بعيدة من أصول أحمد ونصوصه، ولا تعرف منصوصة عنه؛ بل نصوصه علي خلافها، قال في رواية مهنا، فيمن تزوج علي عبد من عبيده جاز: وإن كانوا عشرة عبيد يعطي من أوسطهم، فإن تشاحا أقرع بينهما، قلت: وتستقيم القرعة في هذا؟ قال: نعم، وقلتم: لو خالها علي كفالة ولدها عشر سنين صح، وإن لم يذكر قدر الطعام والإدام والكسوة، فيا للعجب أين جهالة هذا من جهالة حملانها إلى الحج؟! .

٤٣ - وقالت الشافعية: له أن يجبر ابنته البالغة المفتية العالمة بدين الله التي تفتي في الحلال والحرام علي نكاحها بمن هي أكره الناس له، وأشد الناس عنه نفرة بغير رضاها، حتى لو عينت كفواً شاباً جميلاً ديناً تحبه وعين كفواً شيخاً مشوهاً دميماً كان العبرة بتعيينه دونها، فتركوا محض القياس والمصلحة ومقصود النكاح من الود والرحمة وحسن المعاشرة، وقالوا: لو أراد أن يبيع لها حبلاً أو عود أراك من مالها لم يصح إلا برضاها، وله أن يرقها مدة العمر عند من هي أكره شيء فيه بغير رضاها، قالوا: وكما خرجتم عن محض القياس خرجتم عن صريح السنة، فإن رسول الله ﷺ خير جارية بكرأ زوجها أبوها وهي كارهة، وخير أخرى ثيباً، ومن العجب أنكم قلتم: لو تصرف في حبل من مالها علي غير وجه الحظ لها كان مردوداً، حتى إذا تصرف في بضعها علي

خلاف حظها كان لازماً! ثم قلت: هو أخبر بحظها منها، وهذا يرده الحس، فإنها أعلم بميلها ونفرتها وحظها ممن تحب أن تعاشره وتكره عشرته، وتعلقتم بما رواه مسلم من حديث ابن عباس يرفعه: (الأيّم أحقُّ بنفسِها من وليها، والبكرُ تُستأذنُ في نفسها، وإذنها صماتها)^(١) وهو حجة عليكم، وتركتم ما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة يرفعه: (لا تُنكحُ الأيّم حتى تُستأمر، ولا البكرُ حتى تُستأذن)^(٢)، وفيهما أيضاً من حديث عائشة قالت: «قلت: يا رسول الله، تُستأمر النساء في أبضاعهن؟» قال: (نعم)، قلت: «فإن البكر تُستأذن فتستحيي»، قال: (إذنها صماتها)^(٣)، فنهى أن تُنكح بدون استئذانها، وأمر بذلك وأخبر أنه هو شرعه وحكمه، فاتفق على ذلك أمره ونهيه وخبره، وهو محض القياس والميزان.

٤٤ - وقالت الحنابلة والشافعية والحنفية: لا يصح بيع المقائي والمطابخ والباذنجان إلا لقطعة، ولم يجعلوا المعدوم تبعاً للموجود مع شدة الحاجة إلى ذلك، وجعلوا المعدوم منزلاً منزلة الموجود في منافع الإجارة للحاجة إلى ذلك، وهذا مثله من كل وجه، لأنه يستخلف كما تستخلف المنافع، وما يقدر من عروض الخطر له فهو مشترك بينه وبين المنافع، وقد جوزوا بيع الثمرة إذا بدا الصلاح في واحدة منها، ومعلوم أن بقية الأجزاء معدومة فجاز بيعها تبعاً للموجود، فإن فرقوا بأن هذه أجزاء متصلة وتلك أعيان منفصلة، فهو فرق فاسد من وجهين: أحدهما: أن هذا لا تأثير له البتة، الثاني: أن الثمرة التي بدا صلاحها ما يخرج

(١) رواه مسلم (١٤٢١).

(٢) رواه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).

(٣) رواه البخاري (٦٩٤٦)، ومسلم (١٤٢٠).

أثماراً متعددة كالتوت والتين فهو كالبطيخ والبادنجان من كل وجه،
فالتفريق خروج عن القياس والمصلحة وإلزام بما لا يقدر عليه إلا بأعظم
كلفة ومشقة، وفيه مفسدة عظيمة يردّها القياس فإن اللقطة لا ضابط لها،
فإنه يكون في المقثأة الكبار والصغار وبين ذلك، فالمشتري يريد
استقصاءها، والبائع يمنعه من أخذ الصغار، فيقع بينهما من التنازع
والاختلاف والتشاحن ما لا تأتي به الشريعة، فأين هذه المفسدة العظيمة
- التي هي منشأ النزاع التي من تأمل مقاصد الشريعة علم قصد الشارع
لإبطالها وإعدامها - إلى المفسدة اليسيرة التي في جعل ما لم يوجد تبعاً
لما وجد لما فيه من المصلحة؟ وقد اعتبرها الشارع، ولم يأت عنه حرف
واحد أنه نهى عن بيع المعدوم، وإنما نهى عن بيع الغرر، والغرر شيء
وهذا شيء، ولا يسمى هذا البيع غرراً لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً.

٤٥ - وقالت الحنفية والمالكية والشافعية: إذا شرطت الزوجة أن

لا يخرجها الزوج من بلدها أو دارها أو أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى
فهو شرط باطل، فتركوا محض القياس؛ بل قياس الأولى، فإنهم قالوا:
لو شرطت في المهر تأجيلاً أو غير نقد البلد أو زيادة على مهر المثل لزم
الوفاء بالشرط، فأين المقصود لها في الشرط الأول إلى المقصود الذي
في هذا الشرط؟ وأين فواته إلى فواته؟ وكذلك من قال منهم: لو شرط
أن تكون جميلة شابة سوية فبانت عجوزاً شمطاء قبيحة المنظر أنه لا
فسخ لأحدهما بفوات شرطه، حتى إذا فات درهم واحد من الصداق فلها
الفسخ بفواته قبل الدخول، فإن استوفى المعقود عليه ودخل بها وقضى
وطّره منها ثم فات الصداق جميعه ولم تظفر منه بحبة واحدة فلا فسخ
لها، وقسم الشرط الذي دخلت عليه على شرط أن لا يؤويها ولا ينفق
عليها ولا يطأها أو لا ينفق على أولاده منها ونحو ذلك مما هو من أفسد

القياس الذي فرقت الشريعة بين ما هو أحق بالوفاء منه وبين ما لا يجوز الوفاء به، وجمعتم بين ما فرق القياس والشرع بينهما، وألحقتهم أحدهما بالآخر، وقد جعل النبي ﷺ الوفاء بشروط النكاح التي يستحل بها الزوج فرج امرأته أولى من الوفاء بسائر الشروط على الإطلاق، فجعلتموها أنتم دون سائر الشروط وأحقها بعدم الوفاء.

٤٦ - وجعلتم الوفاء بشرط الواقف المخالف لمقصود الشارع كترك النكاح وكشروط الصلاة في المكان الذي شرط فيه الصلاة وإن كان وحده وإلى جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين، وقد ألغى الشارع هذا الشرط في النذر الذي هو قرينة محضة وطاعة فلا تتعين عنده بقعة عينها الناذر للصلاة إلا المساجد الثلاثة، وقد شرط الناذر في نذره تعيينه؛ فألغاه الشارع لفضيلة غيره عليه أو مساواته له، فكيف يكون شرط الواقف الذي غيره أفضل منه وأحب إلى الله ورسوله لازماً يجب الوفاء به؟ وتعيين الصلاة في مكان معين لم يرغب الشارع فيه ليس بقربة، وما ليس بقربة لا يجب الوفاء به في النذر، ولا يصح اشتراطه في الوقف.

فإن قلتم: الواقف لم يخرج ماله إلا على وجه معين، فلزم اتباع ما عينه في الواقف من ذلك الوجه، والناذر قصد القربة، والقرب متساوية في المساجد غير الثلاثة، فتعين بعضها لغو.

قيل: هذا الفرق بعينه يوجب عليكم إلغاء ما لا قرينة فيه من شروط الواقفين، واعتبار ما فيه قرينة، فإن الواقف إنما مقصوده بالوقف التقرب إلى الله فتقربه بوقفه كتقربه بنذره؛ فإن العاقل لا يبذل ماله إلا لما فيه مصلحة عاجلة أو آجلة، والمرء في حياته قد يبذل ماله في أغراضه: مباحة كانت أو غيرها، وقد يبذله فيما يقربه إلى الله، وأما بعد مماته فإنما يبذله فيما يظن أنه يقرب إلى الله، ولو قيل له: «إن هذا المصرف

لا يقرب إلى الله ﷻ، أو إن غيره أفضل وأحب إلى الله منه وأعظم أجراً» لبادر إليه، ولا ريب أن العاقل إذا قيل له: «إذا بذلت مالك في مقابلة هذا الشرط حصل لك أجر واحد، وإن تركته حصل لك أجران» فإنه يختار ما فيه الأجر الزائد، فكيف إذا قيل له: «إن هذا لا أجر فيه البتة» فكيف إذا قيل: «إنه مخالف لمقصود الشارع مضاداً له يكرهه الله ورسوله؟» وهذا كشرط العزوبية مثلاً وترك النكاح، فإنه شرط لترك واجب أو سنة أفضل من صلاة النافلة وصومها أو سنة دون الصلاة والصوم، فكيف يلزم الوفاء بشرط ترك الواجبات والسنن اتباعاً لشرط الواقف وترك شرط الله ورسوله الذي قضاؤه أحق وشرطه أوثق؟.

يوضحه أنه لو شرط في وقفه أن يكون على الأغنياء دون الفقراء كان شرطاً باطلاً عند جمهور الفقهاء، قال أبو المعالي الجويني، وهو إمام الحرمين رحمته الله: ومعظم أصحابنا قطعوا بالبطلان، هذا مع أن وصف الغنى وصف مباح ونعمة من الله، وصاحبه إذا كان شاكراً فهو أفضل من الفقير مع صبره عند طائفة كثيرة من الفقهاء والصوفية، فكيف يلغى هذا الشرط ويصح شرط الترهيب في الإسلام الذي أبطله النبي ﷺ بقوله: (لا رهبانية في الإسلام)؟^(١).

يوضحه أن من شرط التعزب وإنما قصد أن تركه أفضل وأحب إلى الله، فقصد أن يتعبد الموقوف عليه بتركه، وهذا هو الذي تبرأ النبي ﷺ منه بعينه فقال: (مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)^(٢)، وكان قصد أولئك الصحابة هو قصد هؤلاء الواقفين بعينه سواء، فإنهم قصدوا

(١) قال في «كشف الخفا»: قال ابن حجر: لم أره بهذا اللفظ، لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند البيهقي: «إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة».

(٢) رواه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

ترفية^(١) أنفسهم على العبادة وترك النكاح الذي يشغلهم تقرباً إلى الله بتركه، فقال النبي ﷺ فيهم ما قال، وأخبر أنه من رغب عن سنته فليس منه، وهذا في غاية الظهور، فكيف يحل الإلزام بترك شيء قد أخبر به النبي ﷺ أن من رغب عنه فليس منه؟ هذا مما لا تحتمله الشريعة بوجه.

فالصواب الذي لا تسوغ الشريعة غيره عرض شرط الواقفين على كتاب الله سبحانه وعلى شرطه، فما وافق كتابه وشرطه، فهو صحيح، وما خالفه كان شرطاً باطلاً مردوداً، ولو كان مائة شرط، وليس ذلك بأعظم من رد حكم الحاكم إذا خالف حكم الله ورسوله ومن رد فتوى المفتي، وقد نص الله سبحانه على رد وصية الجانف في وصيته والآثم فيها، مع أن الوصية تصح في غير قرينة وهي أوسع من الوقف، وقد صرح صاحب الشرع برد كل عمل ليس عليه أمره، فهذا الشرط مردود بنص رسول الله ﷺ، فلا يحل لأحد أن يقبله ويعتبره ويصححه.

ثم كيف يوجبون الوفاء بالشرط التي إنما أخرج الواقف ماله لمن قام بها وإن لم تكن قرينة ولا للواقفين فيها عرض صحيح، وإنما غرضهم ما يقربهم إلى الله، ولا يوجبون الوفاء بالشرط التي إنما بذلت المرأة بضعها للزوج بشرط وفائه لها بها، ولها فيها أصح غرض ومقصود، وهي أحق من كل شرط يجب الوفاء به بنص رسول الله ﷺ؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس والسنة؟.

ثم من العجب العجاب قول من يقول: إن شروط الواقف كنصوص الشارع، ونحن نبرأ إلى الله من هذا القول، ونعتذر مما جاء به قائله، ولا نعدل بنصوص الشارع غيرها أبداً، وإن أحسن الظن بقائل هذا القول

(١) الترفية: التسكين والتوطين على الشيء والطمأنينة به.

حمل كلامه على أنها كنصوص الشارع في الدلالة، وتخصيص عامها بخاصها، وحمل مطلقها على مقيدها، واعتبار مفهومها كما يعتبر منطوقها، وأما أن تكون كنصوصه في وجوب الاتباع وتأثيم من أحل بشيء منها فلا يظن ذلك بمن له نسبة ما إلى العلم، فإذا كان حكم الحاكم ليس كنص الشارع، بل يُرد ما خالف حكم الله ورسوله من ذلك، فشرط الواقف إذا كان كذلك كان أولى بالرد والإبطال، فقد ظهر تناقضهم في شروط الواقفين وشروط الزوجات، وخروجهم فيها عن موجب القياس الصحيح والسنة، وبالله التوفيق.

يوضح ذلك أن النبي ﷺ كان إذا قسم يعطي الأهل حظين والعزب حظاً، وقال: (ثلاثة حقّ الله عونهم)^(١) ذكر منهم الناكح يريد العفّاف، ومصححو هذا الشرط عكسوا مقصوده، فقالوا: نعطيه ما دام عزباً، فإذا تزوج لم يستحق شيئاً، ولا يحل لنا أن نعينه؛ لأنه ترك القيام بشرط الواقف، وإن كان قد فعل ما هو أحب إلى الله ورسوله؛ فالوفاء بشرط الواقف المتضمن لترك الواجب أو السنة المقدمة على فضل الصوم أو الصلاة لا يحل مخالفته، ومن خالفه كان عاصياً أثماً، حتى إذا خالف الأحب إلى الله ورسوله والأرضى له كان باراً مثاباً قائماً بالواجب عليه!

يوضح بطلان هذا الشرط وأمثاله من الشروط المخالفة لشرع الله ورسوله أنكم قلتم: كل شرط يخالف مقصود العقد فهو باطل، حتى أبطلتم بذلك شرط دار الزوجة أو بلدها، وأبطلتم اشتراط البائع الانتفاع بالمبيع مدة معلومة، وأبطلتم اشتراط الخيار فوق ثلاثة، وأبطلتم اشتراط نفع البائع في المبيع ونحو ذلك من الشروط التي صححها النص والآثار

(١) رواه الترمذي (١٦٥٥)، والنسائي (٣٢١١).

عن الصحابة والقياس، كما صحح عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان اشتراط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوج عليها، ودلت السنة على أن الوفاء به أحق من الوفاء بكل شرط، وكما صححت السنة اشتراط انتفاع البائع بالمبيع مدة معلومة، فأبطلتم ذلك، وقلتم: يخالف مقتضى العقد، وصحتم الشروط المخالفة بمقتضى عقد الوقف لعقد الوقف؛ إذ هو عقد قربة مقتضاه التقرب إلى الله تعالى ولا ريب أن شرط ما يخالف القربة يناقضه مناقضة صريحة، فإذا شرط عليه الصلاة في مكان لا يصلّي فيه إلا هو وحده أو واحد بعد واحد أو اثنان فعدوله عن الصلاة في المسجد الأعظم الذي يجتمع فيه جماعة المسلمين مع قدمه وكثرة جماعته فيتعدها إلى مكان أقل جماعة وأنقص فضيلة وأقل أجراً اتباعاً لشرط الواقف المخالف لمقتضى عقد الوقف خروج عن محض القياس، وبالله التوفيق.

يوضحه أن المسلمين مجمعون على أن العبادة في المسجد من الذكر والصلاة وقراءة القرآن أفضل منها عند القبور، فإذا منعتم فعلها في بيوت الله سبحانه وأوجبتم على الموقوف عليه فعلها بين المقابر إن أراد أن يتناول الوقف وإلا كان تناوله حراماً كنتم قد ألزمتموه بترك الأحب إلى الله الأنفع للعبد والعدول إلى الأنقص المفضول أو النهي عنه مع مخالفته لقصد الشارع تفصيلاً وقصد الواقف إجمالاً فإنه إنما يقصد الأرضى لله والأحب إليه، ولما كان في ظنه أن هذا إرضاء لله اشترطه.

فنحن نظرنا إلى مقصوده ومقصود الشارع، وأنتم نظرتم إلى مجرد لفظه سواء وافق رضا الله ورسوله ومقصوده في نفسه أو لا، ثم لا يمكنكم طرد ذلك أبداً فإنه لو شرط أن يصلّي وحده حتى لا يخالط الناس بل يتوفر على الخلوة والذكر أو شرط أن لا يشتغل بالعلم والفقه

ليتوفر على قراءة القرآن وصلاة الليل وصيام النهار، أو شرط على الفقهاء ألا يجاهدوا في سبيل الله ولا يصوموا تطوعاً ولا يصلوا النوافل وأمثال ذلك، فهل يمكنكم تصحيح هذه الشروط؟ فإن أبطلتموها فعقد النكاح أفضل من بعضها أو مساو له في أصل القربة، وفعل الصلاة في المسجد الأعظم العتيق الأكثر جماعة أفضل، وذكر الله وقراءة القرآن في المسجد أفضل منه بين القبور، فكيف تلزمون بهذه الشروط المفضولة وتبطلون ذلك؟ فما هو الفرق بين ما يصح من الشروط وما لا يصح؟.

ثم لو شرط المبيت في المكان الموقوف ولم يشترط التعزب فأباحتهم له التزوج فطالبته الزوجة بحققها من المبيت وطالبتموه بشرط الواقف منه فكيف تقسمونه بينهما؟ أم ماذا تقدمون: ما أوجبه الله ورسوله من المبيت والقسم للزوجة مع ما فيه من مصلحة الزوجين وصيانة المرأة وحفظها وحصول الإيواء المطلوب من النكاح، أم ما شرطه الواقف وتجعلون شرطه أحق والوفاء به ألزم؟ أم تمنعونه من النكاح والشارع والوقف لم يمنعاه منه؟ فالحق أن مبيته عند أهله إن كان أحب إلى الله ورسوله جاز له، بل استحباب ترك شرط الواقف لأجله، ولم يمنعه فعل ما يحبه الله ورسوله من تناول الوقف، بل ترك ما أوجبه سبباً لاستحقاق الوقف، فلا نص ولا قياس ولا مصلحة للواقف ولا للموقوف عليه ولا مرضاة لله ورسوله.

والمقصود بيان بعض ما في الرأي والقياس من التناقض والاختلاف الذي هو من عند غير الله، لأن ما كان من عنده فإنه يصدق بعضه بعضاً، ولا يخالف بعضه بعضاً، وبالله التوفيق^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (١/٢٨٨ - ٣١٨).

الفصل الثاني عشر

تناقضهم في المماثلة في القصاص وغيره

[عرض المسألة تفصيلاً]

وقالت الحنفية والشافعية والمالكية ومتأخرو أصحاب أحمد: إنه لا قصاص في اللطمة والضربة، وإنما فيه التعزير، وحكى بعض المتأخرين في ذلك الإجماع.

وخرجوا عن محض القياس وموجب النصوص وإجماع الصحابة.

فإن ضمان النفوس والأموال مبناه على العدل، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سِئَةٍ سِئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] فأمر بالمماثلة في العقوبة والقصاص، فيجب اعتبارها بحسب الإمكان، والأمثل هو المأمور به، فهذا الملطوم المضروب قد اعتدي عليه، فالواجب أن يفعل بالمعتدي كما فعل به، فإن لم يمكن كان الواجب ما هو الأقرب والأمثل، وسقط ما عجز عنه العبد من المساواة من كل وجه، ولا ريب أن لطمة بلطمة وضربة بضربة في محلها بالآلة التي لطمه بها أو بمثلها أقرب إلى المماثلة المأمور بها حساً وشرعاً من تعزيره بها بغير جنس اعتدائه وقدره وصفته.

وهذا هو هدي رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين ومحض القياس وهو منصوص الإمام أحمد، ومن خالفه في ذلك من أصحابه فقد خرج

عن نص مذهبه وأصوله كما خرج عن محض القياس والميزان .

قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في كتابه المترجم له «باب في القصاص من اللطمة والضربة: حدثني إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة، فقال: عليه القود من اللطمة والضربة»، وبه قال أبو داود وأبو خيثمة وابن أبي شيبة .

وقال إبراهيم الجوزجاني: «وبه أقول، لما حدثنا شباة بن سوار ثنا شعبة عن يحيى بن الحصين قال: سمعت طارق بن شهاب يقول: لطم أبو بكر رجلاً يوماً لطمه، فقال له: اقتصّ، فعفا الرجل .

حدثنا شباة أبنا شعبة عن مخارق قال: سمعت طارقاً يقول: لطم ابن أخ لخالد بن الوليد رجلاً من مراد، فأقاده خالد منه .

حدثنا أبو بهر حدثنا أبو بكر بن عياش قال: سمعت الأعمش عن كميل بن زياد قال: لطمني عثمان ثم أقادني فعضت .

حدثني ابن الأصفهاني حدثنا عبد السلام بن حرب عن ناجية عن عمه يزيد بن عربي قال: رأيت علياً - كرم الله وجهه في الجنة -، أقاد من لطمه .

وحدثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا عبد الله بن إسماعيل بن زياد ابن أخي عمرو بن دينار أن ابن الزبير أقاد من لطمه .

ثنا يزيد بن هارون أنا الجريري عن أبي نضرة عن أبي فراس قال: خطبنا عمر فقال: إني لم أبعث عمّالي إليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن إنما بعثتهم ليلغوكم دينكم وسنة نبيكم ويقسموا فيكم فيئكم، فمن فعل به غير ذلك فليرفعه إليّ فوالذي نفس عمر بيده لأقصّنه منه، فقام إليه عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، إن كان

رجلاً من المسلمين على رعية فأدب بعض رعيته لتقصّنه منه، فقال عمر: أنا لا أفصّه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه^(١).

ثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي عن ابن حرملة قال: تلاحي رجلان فقال أحدهما: ألم أخنقك حتى سلحت؟ فقال: بلى، ولكن لم يكن لي عليك شهود، فاشهدوا على ما قال، ثم رفعه إلى عمر بن عبد العزيز، فأرسل في ذلك إلى سعيد بن المسيب فقال: يخنقه كما خنقه حتى يحدث أو يفتدي منه، فافتدى منه بأربعين بعيراً، فقال ابن كثير: أحسبه ذكره عن عثمان.

ثنا الحسين بن محمد ثنا ابن أبي ذئب عن المطلب بن السائب أن رجلين من بني ليث اقتتلا، فضرب أحدهما الآخر فكسر أنفه، فانكسر عظم كف الضارب، فأقاد أبو بكر من أنف المضروب ولم يقدر من يد الضارب، فقال سعيد بن المسيب: كان لهذا أيضاً القود من كفه، قضى عثمان أن كل مقتتلين اقتتلا ضمنا ما بينهما، فأقيد منه، فدخل المسجد وهو يقول: يا عباد الله، كسر ابن المسيب يدي، قال الجوزجاني: فهذا رسول الله ﷺ وجلة أصحابه فإلى من يركن بعدهم؟ أو كيف يجوز خلافهم؟!.

قلت: وفي «السنن» لأبي داود والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يقسم قسماً أقبل رجل فأكبّ عليه فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فجرح وجهه، فقال له رسول الله ﷺ: (تعال فاستقد)، فقال: بل عفوت يا رسول الله^(٢).

وفي «سنن النسائي» و«أبي داود» و«ابن ماجه» عن عائشة رضي الله عنها:

(١) رواه أبو داود (٤٥٣٧).

(٢) رواه أبو داود (٤٥٣٦)، والنسائي (٤٧٧٣).

«أن النبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مُصَدِّقاً، فلاحاه رجل في صدقته، فضربه أبو جهم فشججه، فأتوا النبي ﷺ: القود يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: (لكم كذا وكذا) فلم يرضوا، فقال النبي ﷺ: (لكم كذا وكذا) فرضوا، فقال النبي ﷺ: (إني خاطب العشية على الناس ومخبرهم برضاكم) فقالوا: نعم. فخطب رسول الله ﷺ فقال: (إن هؤلاء أتوني يريدون القصاص، فعرضت عليهم كذا وكذا، فرضوا، أرضيتهم؟) فقالوا: لا، فهمّ المهاجرون بهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفوا عنهم، فكفوا عنهم، ثم دعاهم فزادهم، فقال: (أرضيتهم؟) فقالوا: نعم، فقال: (إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم) فقالوا: نعم، فخطب النبي ﷺ فقال: (أرضيتهم؟) قالوا: نعم^(١). وهذا صريح في القود في الشجة، ولهذا صولحو من القود مرة بعد مرة حتى رضوا، ولو كان الواجب الأرش فقط لقال لهم النبي ﷺ حين طلبوا القود: إنه لا حق لكم فيه، وإنما حاكم في الأرش.

فهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذا إجماع الصحابة، وهذا ظاهر القرآن، وهذا محض القياس، فعارض المانعون هذا كله بشيء واحد وقالوا: اللطمة والضربة لا يمكن فيهما المماثلة، والقصاص لا يكون إلا مع المماثلة.

ونظر الصحابة أكمل وأصح وأتبع للقياس، كما هو أتبع للكتاب والسنة، فإن المماثلة من كل وجه متعذرة، فلم يبق إلا أحد أمرين: قصاص قريب إلى المماثلة، أو تعزير بعيد منها، والأول أولى، لأن التعزير لا يعتبر فيه جنس الجناية ولا قدرها، بل قد يعزر بالوسط

(١) رواه أبو داود (٤٥٣٤)، والنسائي (٤٧٧٨).

والعصا، وقد يكون لكمة أو ضربة بيده، فأين حرارة السوط ويبسه إلى لين اليد، وقد يزيد وينقص، وفي العقوبة بجنس ما فعله تحرراً للمماثلة بحسب الإمكان، وهذا أقرب إلى العَدْل الذي أمر الله به وأنزل به الكتاب والميزان؛ فإنه قصاص بمثل ذلك العضو في مثل المحل الذي ضرب فيه بقدره، وقد يساويه أو يزيد قليلاً أو ينقص قليلاً، وذلك عفو لا يدخل تحت التكليف، كما لا يدخل تحت التكليف المساواة في الكيل والوزن من كل وجه، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

فأمر بالعدل المقذور، وعفا عن غير المقذور منه، وأما التعزير فإنه لا يُسمى قصاصاً، فإن لفظ القصاص يدل على المماثلة، ومنه قص الأثر إذا اتبعه، وقص الحديث إذا أتى به على وجهه، والمقاصّة: سقوط أحد الدّينين بمثله جنساً وصفة، وإنما هو تقويم للجناية، فهو قيمة لغير المثلي، والعدول إليه كالعدول إلى قيمة المتلف، وهو ضرب له بغير تلك الآلة في غير ذلك المحل، وهو إما زائد وإما ناقص، ولا يكون مماثلاً ولا قريباً من المثل، فالأول أقرب إلى القياس، والثاني تقويم للجناية بغير جنسها كبذل المتلف.

والنزاع أيضاً فيه واقع إذا لم يوجد مثله من كل وجه كالحيوان والعقار والآنية والثياب وكثير من المعدودات والمذروعات، فأكثر القياسيين من أتباع الأئمة الأربعة قالوا: الواجب في بدل ذلك عند الإتلاف القيمة، قالوا: لأن المثل في الجنس يتعذر، ثم طرد أصحاب الرأي قياسهم فقالوا: وهذا هو الواجب في الصيد في الحرّم والإحرام إنما تجب قيمته لا مثله كما لو كان مملوكاً.

ثم طردوا هذا القياس في القرص فقالوا: لا يجوز قرص ذلك لأن

موجبَ القرض ردُّ المثل، وهذا لا مثل له. ومنهم من خرج عن موجب هذا القياس في الصيد لدلالة القرآن والسنة وآثار الصحابة على أنه يضمن بمثله من النعم وهو مثل مُقَيَّد بحسب الإمكان وإن لم يكن مثلاً من كل وجه، وهذا قول الجمهور، منهم: مالك والشافعي وأحمد، وهم يجوزون قرضَ الحيوان أيضاً كما دلت عليه السنة الصحيحة؛ فإنه قد ثبت عنه رسول الله ﷺ في الصحيح أنه استسلف بَكراً وقضى جملاً رباعياً وقال: (إن خياركم أحسنكم قضاء)^(١). ثم اختلفوا بعد ذلك في موجب قرض الحيوان، هل يجب رد القيمة أو المثل؟ على قولين، وهما في مذهب أحمد وغيره، والذي دلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة أنه يجب رد المثل، وهذا هو المنصوص عن أحمد.

ثم اختلفوا في الغصب والإتلاف على ثلاثة أقوال، وهي في مذهب أحمد: أحدها يضمن الجميع بالمثل بحسب الإمكان، والثاني يضمن الجميع بالقيمة، والثالث أن الحيوان يضمن بالمثل وما عداه كالجواهر ونحوها بالقيمة.

واختلفوا في الجدار يُهدَم، هل يضمن بقيمته أو يعاد مثله؟ على قولين، وهما للشافعي، والصحيح ما دلت عليه النصوص وهو مقتضى القياس الصحيح، وما عداه فمناقض للنص والقياس، لأن الجميع يضمن بالمثل تقريباً، وقد نص الله سبحانه على ضمان الصيد بمثله من النعم، ومعلوم أن المماثلة بين بغير وبغير أعظم من المماثلة بين النعامة والبغير، وبين شاة وشاة أعظم منها بين طير وشاة، وقد رد النبي رسول الله ﷺ بدل البعير الذي أقرضه مثله دون قيمته، ورد عوض القصعة التي كسرتها

(١) رواه مسلم (١٦٠٠).

بعض أزواجه قصعتها نظيرها، وقال: إناء بإناء وطعام بطعام، فسوّى بينهما في الضمان، وهذا عين العدل ومحض القياس وتأويل القرآن.

وقد نص الإمام أحمد على هذا في مسائل إسحاق بن منصور، قال إسحاق: قلت لأحمد: قال سفيان: من كسر شيئاً صحيحاً فقيمه صحيحاً، فقال أحمد: إن كان يوجد مثله فمثله، وإن كان لا يوجد مثله فعليه قيمته، ونص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد فقال: سألت أحمد عن الرجل يكسر قصعة الرجل أو عصاه أو يشق ثوباً لرجل، قال: عليه المثل في العصا والقصعة والثوب، فقلت: أرأيت إن كان الشق قليلاً، فقال: صاحب الثوب مُخير في ذلك قليلاً كان أو كثيراً.

وقال في رواية إسحاق بن منصور: من كسر شيئاً صحيحاً فإن كان يوجد مثله فمثله، وإن كان لا يوجد مثله فعليه قيمته، فإذا كسر الذهب فإنه يصلحه إن كان خلخالاً، وإن كان ديناراً أعطى ديناراً آخر مكانه، قال إسحاق: كما قال، وقال في رواية موسى بن سعيد: وعليه المثل في العصا والقصعة إذا كسر، وفي الثوب، ولا أقوال في العبد والبهائم والحيوان، وصاحب الثوب مخير إن شاء شق الثوب وإن شاء أخذ مثله، واحتج في رواية ابنه عبد الله بحديث أنسٍ فقال حميد عن أنس: «أن رسول الله ﷺ كان عند بعض نساءه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بقصعة فيها طعام، فضربت بيدها فكسرت القصعة، فأخذ النبي ﷺ الكسرتين فضمّ إحداهما إلى الأخرى وجعل يجمع فيها الطعام ويقول: (غارت أمكم، كُلُوا) فأكلوا، وحبس الرسول حتى جاءت قصعة التي هو في بيتها فدفع القصعة إلى الرسول، وحبس المكسورة في بيته»^(١).

(١) رواه البخاري (٥٢٢٥).

والحديث في «صحيح البخاري»، وعند الترمذي فيه: فقال النبي رسول الله ﷺ: (طعام بطعام وإناء بإناء)^(١)، وقال: حديث صحيح، وعند أبي داود والنسائي فيه قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، ما كفارة ما صنعت؟ قال: (إناءٌ مثل إناء وطعامٌ مثل طعام)^(٢)، وهذا هو مذهبه الصحيح عنه عند ابن أبي موسى، قال في إرشاده: من استهلك لآدمي ما لا يُكّال ولا يوزن فعليه مثله إن وجد، وقيل: عليه قيمته، وهو اختيار المحققين من أصحابه، وقضى عثمان وابن مسعود على من استهلك لرجل فُصلاناً^(٣) بفصلان مثلها، وبالمثل قضى شريح والعنبري، وقال به قتادة وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وهو الحق، وليس مع من أوجب القيمة نص ولا إجماع ولا قياس، وليس معهم أكثر ولا أكبر من قوله ﷺ: (من أعتق شركاً له في عبد فكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد فؤم عليه قيمة عدل ولا وكس ولا شطط فأعطى شركاءه حصصهم وعُتق عليه العبد)^(٤) قالوا: أوجب النبي ﷺ في إتلاف نصيب الشريك القيمة لا المثل، ففسنا على هذا كل حيوان، ثم عديناه إلى كل غير مثلي، قالوا: ولأن القيمة أضبط وأحصر بخلاف المثل، قال الآخرون: أما الحديث الصحيح فعلى الرأس والعين وسمعاً له وطاعة، ولكن فيما دل عليه، وإلا فما لم يدل عليه ولا أريد به فلا ينبغي أن يحمل عليه، وهذا التضمين الذي يضمنه ليس من باب تضمين المُتلفات، بل هو من باب تملك مال الغير بقيمته؛ فإن نصيب الشريك يملكه المعتق ثم يُعتق عليه، فلا بد من تقدير دخوله في ملكه ليعتق عليه، ولا خلاف بين

(١) رواه الترمذي (١٣٥٩).

(٢) رواه أبو داود (٣٥٦٨).

(٣) الفصلان: جمع فصيل، وهو ولد الناقة.

(٤) رواه البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١).

القائلين بالسراية في ذلك، وأن الولاء له، وإن تنازعوا: هل يسري عقيب عتقه، أو لا يعتق حتى يؤدي القيمة، أو يكون موقوفاً فإذا أدى تبين أنه عتق من حين العتق؟ وهي في مذهب الشافعي، والمشهور في مذهبه ومذهب أحمد القول الأول، وفي مذهب مالك القول الثاني، وعلى هذا الخلاف يبتني ما لو أعتق الشريك نصيبه بعد عتق الأول، فعلى القول الأول لا يعتق، وعلى القول الثاني يعتق عليه ويكون الولاء بينهما، ويبتني على ذلك أيضاً إذا قال أحد الشريكين: «إذا أعتقت نصيبك فنصيبي حر» فعلى القول الأول لا يصح هذا التعليق ويعتق نصيبه من مال المعتق، وعلى القول الثاني يصح التعليق ويعتق على المعلق.

والمقصود أن التضمين هاهنا كتضمين الشفيع الثمن إذا أخذ بالشفعة، فإنه ليس من باب ضمان الإتلاف، ولكن من باب التقويم للدخول في الملك، لكن الشفيع أدخل الشارع الشقص^(١) في ملكه بالثمن باختياره والشريك المعتق أدخل الشقص في ملكه بالقيمة بغير اختياره، فكلاهما تمليك: هذا بالثمن، وهذا بالقيمة، فهذا شيء وضمن المتلف شيء.

قالوا: وأيضاً فلو سلم أنه ضمان إتلاف لم يدل على أن العبد الكامل إذا أتلف يضمن بالقيمة، والفرق بينهما أن الشريكين إذا كان بينهما ما لا يقسم كالعبد والحيوان والجوهرة ونحو ذلك فحق كل واحد منهما في نصف القيمة، فإذا اتفقا على المهايأة جاز، وإن تنازعا وتشاجرا بيعت العين وقسم بينهما ثمنها على قدر ملكيهما كما يقسم

(١) الشقص: القطعة من الأرض، والجزء من الشيء، والنصيب من العين المشتركة.

المثلي، فحقهما في المثلي في عينه، وفي المتقوم عند التشاجر والتنازع في قيمته، فلولا أن حقه في القيمة لما أُجيب إلى البيع إذا طلبه، وإذا ثبت ذلك فإذا أتلَف له نصف عبد فلو ضمَّنَّاه بمثله لفات حقه من نصف القيمة الواجب له شرعاً عند طلب البيع، والشريك إنما حقه في نصف القيمة، وهما لو تقاسماه تقاسماه بالقيمة، فإذا أتلَف أحدهما نصيب شريكه ضمنه بالقيمة، وعكسه المثلي لو تقاسماه تقاسماه بالمثل، فإذا أتلَف أحدهما نصيب شريكه ضمنه بالمثل، فهذا هو القياس والميزان الصحيح طرداً وعكساً الموافق للنصوص وآثار الصحابة، ومنْ خالفه فلا بد له من أحد أمرين: إما مخالفة السنة الصحيحة وآثار الصحابة إن طرد قياسه، وإما التناقض البيِّن إن لم يطرده.

[حكومة داود وسليمان]

وعلى هذا الأصل تبتنى الحكومة المذكورة في كتاب الله ﷻ التي حكم فيها النبيان الكريمان داود وسليمان صلى الله عليهما وسلم إذ حَكَمَا فِي الْحَرْثِ الَّذِي نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ^(١)، وَالْحَرْثُ: هو البستان، وقد رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ بستان عنب وهو المسمى بالكرم، والنفس: رَعْيُ الغنم ليلاً، فحكم داود بقيمة المتلف، فاعتبر الغنم فوجدها بقدر القيمة، فدفعها إلى أصحاب الحرث، إما لأنه لم يكن لهم دراهم أو تعذر بيعها ورَضُوا بدفعها ورضي أولئك بأخذها بدلاً عن القيمة، وأما سليمان فقاضى بالضمان على أصحاب الغنم، وأن يضمنوا ذلك بالمثل بأن يعمرُوا البستان حتى يعود كما كان، ولم يضيع عليهم مُغَلَّه من الإتلاف

(١) لقوله ﷻ: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّأْنَا حُكْمًا وَعَلَّمْنَا [الأنبياء].

إلى حين العود، بل أعطى أصحاب البستان ماشية أولئك ليأخذوا من نمائها بقدر نماء البستان فيستوفوا من نماء غنمهم نظير ما فاتهم من نماء حرثهم، وقد اعتبر النماين فوجدهما سواء، وهذا هو العلم الذي خصّه الله به وأثنى عليه بإدراكه.

وقد تنازع علماء المسلمين في مثل هذه القضية على أربعة أقوال: أحدها: موافقة الحكم السليماني في ضمان النفس وفي المثل، وهو الحق، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، ووجه للشافعية والمالكية، والمشهور عندهم خلافة، والقول الثاني: موافقته في ضمان النفس دون التضمن بالمثل، وهذا هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد، والثالث: موافقته في التضمن بالمثل دون النفس كما إذا رعاها صاحبها باختياره دون ما إذا تفلتت ولم يشعر بها، وهو قول داود ومن وافقه، والقول الرابع: أن النفس لا يوجب الضمان بحال، وما وجب من ضمان الراعي بغير النفس فإنه يضمن بالقيمة لا بالمثل، وهذا مذهب أبي حنيفة.

وما حكم به نبي الله سليمان هو الأقرب إلى العدل والقياس، وقد حكم رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضمان على أهلها، فصح بحكمه ضمان النفس، وصح بالنصوص السابقة. والقياس الصحيح وجوب الضمان بالمثل، وصح بنص الكتاب الثناء على سليمان بتفهيم هذا الحكم، فصح أنه الصواب، وبالله التوفيق.

[المماثلة في القصاص في الجنايات]

ومن ذلك المماثلة في القصاص في الجنايات الثلاث على النفوس والأموال والأعراض، فهذه ثلاث مسائل:

[المسألة الأولى]: هل يفعل بالجاني كما يفعل بالمجني عليه؟ فإن

كان الفعل محرماً لحق الله كاللواط وتجريعه الخمر لم يفعل به كما فعل اتفاقاً، وإن كان غير ذلك كتحريقه بالنار وإلقائه في الماء ورض رأسه بالحجر ومنعه من الطعام والشراب حتى يموت فمالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه يفعلون به كما فعل، ولا فرق بين الجرح المزهق وغيره، وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنه يقولان: لا يقتل إلا بالسيف في العنق خاصة، وأحمد في رواية ثالثة يقول: إن كان الجرح مُزهقاً فُعل به كما فعل، وإلا قُتل بالسيف، وفي رواية رابعة يقول: إن كان مزهقاً أو موجباً للقوقد بنفسه لو انفرد فعل به كما فعل، وإن كان غير ذلك قتل بالسيف.

والكتاب والميزان مع القول الأول، وبه جاءت السنّة، فإن النبي ﷺ رضَّ رأس اليهودي بين حجرين كما فعل بالجارية، وليس هذا قتلاً لنقضه العهد لأن ناقض العهد إنما يقتل بالسيف في العنق، وفي أثر مرفوع: (مَنْ حَرَّقَ حَرَقْنَاهُ، وَمَنْ غَرَّقَ غَرَقْنَاهُ) وحديث: (لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ) قال الإمام أحمد: ليس إسناده بجيد، والثابت عن الصحابة أنه يُفعل به كما فعل، فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وأثار الصحابة، واسم القصاص يقتضيه لأنه يستلزم المماثلة.

المسألة الثانية: إتلاف المال، فإن كان مما له حرمة كالحيوان

والعبيد فليس له أن يتلف ماله كما أتلف ماله، وإن لم تكن له حرمة كالثوب يشقه والإناء يكسره فالمشهور أنه ليس له أن يتلف عليه نظير ما أتلفه، بل له القيمة أو المثل كما تقدم، والقياس يقتضي أن له أن يفعل بنظير ما أتلفه عليه كما فعله الجاني به، فيشق ثوبه كما شق ثوبه، ويكسر عصاه كما كسر عصاه إذا كانا متساويين، وهذا من العدل، وليس مع من

منعه نص ولا قياس ولا إجماع؛ فإن هذا ليس بحرام لحق الله، وليس حرمة المال أعظم من حرمة النفوس والأطراف، وإذا مكنه الشارع أن يتلف طرفه بطرفه فتمكينه من إتلاف ماله في مقابلة ماله وهو أولى وأحرى، وإن حكمة القصاص من التشفي ودرك الغيظ لا تحصل إلا بذلك، ولأنه قد يكون له غرض في أذاه وإتلاف ثيابه ويعطيه قيمتها، ولا يشق ذلك عليه لكثرة ماله، فيشفي نفسه منه بذلك، ويبقى المجني عليه بعبئه وغيظه، فكيف يقع إعطاؤه القيمة من شفاء غيظه ودرك ثاره وبرد قلبه وإذاقة الجاني من الأذى ما ذاق هو؟! .

فحكمة هذه الشريعة الكاملة الباهرة وقياسها معاً يابى ذلك، وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] يقتضي جواز ذلك.

وقد صرح الفقهاء بجواز إحراق زروع الكفار وقطع أشجارهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، وهذا عين المسألة، وقد أقر الله سبحانه الصحابة على قطع نخل اليهود لما فيه من خزيهم، وهذا يدل على أنه سبحانه يحب خزي الجاني الظالم ويشرعه، وإذا جاز تحريق متاع الغال لكونه تعدى على المسلمين في خيانتهم في شيء من الغنيمة فلأن يحرق ماله إذا حرق مال المسلم المعصوم أولى وأحرى، وإذا شرعت العقوبة المالية في حق الله الذي مسامحته به أكثر من استيفائه فلأن تشريع في حق العبد الشحيح أولى وأحرى، ولأن الله سبحانه شرع القصاص زجراً للنفوس عن العدوان، وكان من الممكن أن يوجب الدية استدراكاً لظلامة المجني عليه بالمال، ولكن ما شرعه أكمل وأصلح للعباد، وأشفى لغيظ المجني عليه، وأحفظ للنفوس والأطراف، وإلا فمن كان في نفسه من الآخر من

قتله أو قطع طرفه، قتله أو قطع طرفه وأعطى ديته، والحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك، وهذا بعينه موجود في العدوان على المال.

فإن قيل: فهذا ينجبر بأن يعطيه نظير ما أتلفه عليه.

قيل: إذا رضي المجني عليه بذلك فهو كما رضي بدية طرفه، فهذا هو محض القياس، وبه قال الأحمدان: أحمد بن حنبل وأحمد بن تيمية، قال في رواية موسى بن سعيد: وصاحب الشيء يخير، إن شاء شق الثوب، وإن شاء أخذ مثله.

المسألة الثالثة: الجناية على العرض، فإن كان حراماً في نفسه كالكذب عليه وقذفه وسب والديه فليس له أن يفعل به كما فعل به اتفاقاً، وإن سبه في نفسه أو سخر به أو هزأ به أو بال عليه أو بصق عليه أو دعا عليه فله أن يفعل به نظير ما فعل به متحريراً للعدل، وكذلك إذا كسعه^(١) أو صفعه فله أن يستوفي منه نظير ما فعل به سواء، وهذا أقرب إلى الكتاب والميزان وأثار الصحابة من التعزير المخالف للجناية جنساً ونوعاً وقدراً وصفة، وقد دلت السنة الصحيحة الصريحة على ذلك، فلا عبرة بخلاف من خالفها.

ففي «صحيح البخاري»: أن نساء النبي ﷺ أرسلن زينب بنت جحش إلى رسول الله ﷺ تكلمه في شأن عائشة، فأتته فأغلظت، وقالت: إن نساءك يُنشدنك العدل في بنت ابن أبي قحافة، فرفعت صوتها حتى تناولت عائشة وهي قاعدة، فسبَّتها، حتى إن رسول الله ﷺ لينظر إلى عائشة هل تتكلم، فتكلمت عائشة ترد على زينب حتى أسكتتها، قالت: فنظر النبي ﷺ إلى عائشة وقال: (إنها بنتُ أبي بكر). وفي

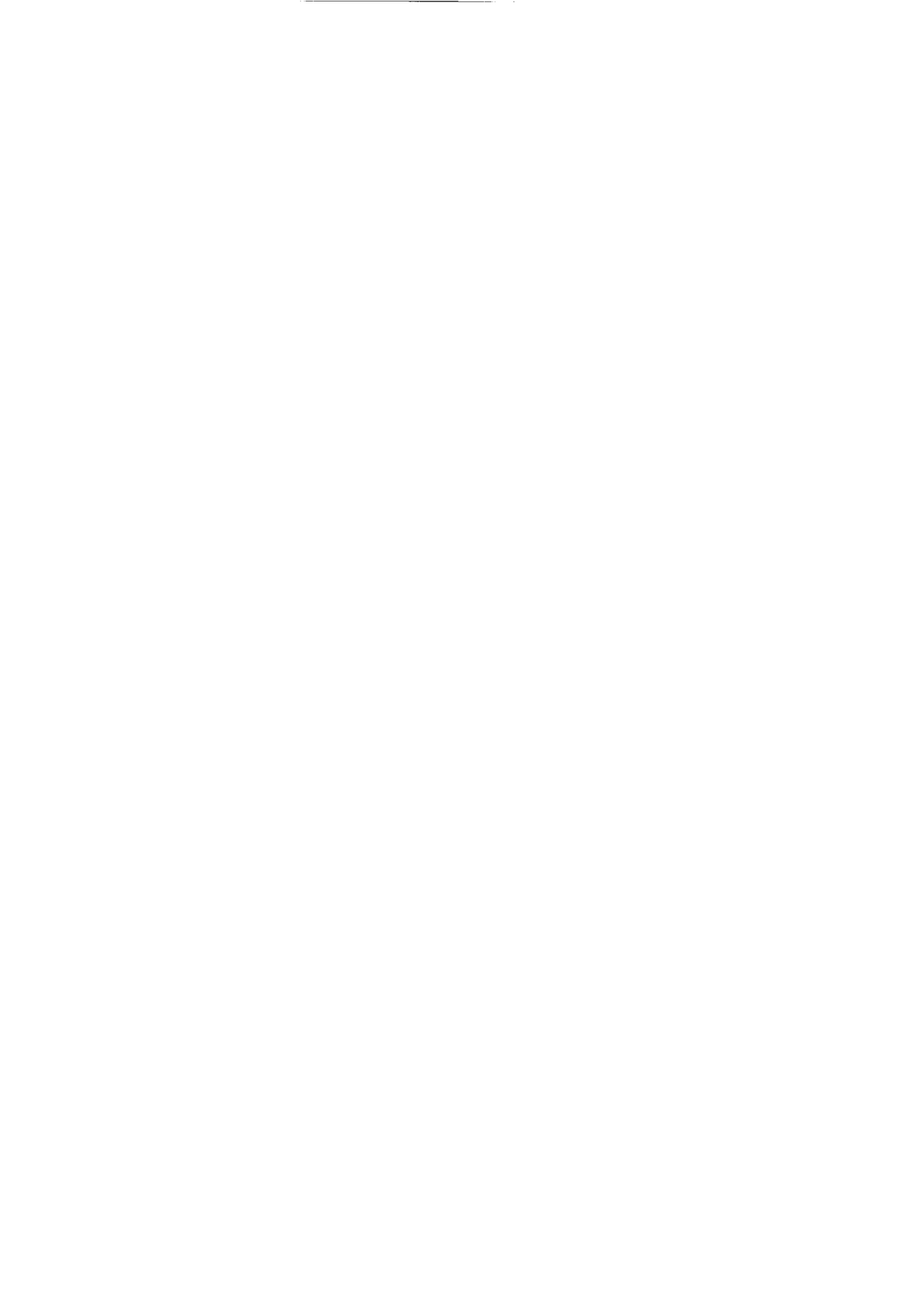
(١) كسعه: حزه برجله في قفاه.

«الصحيحين» هذه القصة، قالت عائشة: فأرسل أزواج النبي ﷺ زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ - وهي التي كانت تُساميني في المنزلة عند رسول الله ﷺ - فذكرت الحديث، وقالت: ثم وقعت فيّ، فاستطالت عليّ، وأنا أرقُبُ رسول الله ﷺ وأرقب طرفه: هل يأذن لي فيها؟ قالت: فلم تبرح زينب حتى عرفتُ أن رسول الله ﷺ لا يكره أن أنتصر، فلما وقعت بها لم أنسبها حتى أثخنت عليها، قالت: فقال رسول الله ﷺ وتبسم: (إنها ابنةُ أبي بكر)، وفي لفظ فيهما: «لم أنسبها أن أثخنتها غلبة»^(١). وقد حكى الله سبحانه عن يوسف الصديق أنه قال لإخوته: ﴿أَنْتُمْ سُرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف]، لما قالوا: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ. وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ [يوسف: ٧٧] ذلك للمصلحة التي اقتضت كتمان الحال، ومن تأمل الأحاديث رأى ذلك فيها كثيراً جداً، وبالله التوفيق^(٢).



(١) رواه البخاري (٢٥٨١)، ومسلم (٢٤٤٢).

(٢) جاء هذا الفصل في (١/٣١٨ - ٣٣٠).



الباب الرابع

القولُ الفصلُ في القياسِ
وتقويمُ الآراءِ فيه

[الترجيح بين الرأيين يحتاج إلى العالم النحرير]^(١)

قالوا: وهذا غيظ من فيض، وقطرة من بحر، من تناقض القياسيين الآرائين وقولهم بالقياس وتركهم لما هو نظيره من كل وجه أو أولى منه، وخروجهم في القياس عن موجب القياس، كما أوجب لهم مخالفة السنن والآثار كما تقدم الإشارة إلى بعض ذلك.

فليوجدنا القياسيون حديثاً واحداً صحيحاً صريحاً غير منسوخ قد خالفناه لرأي أو قياس أو تقليد رجل، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً، فإن كان مخالفة القياس ديناً فقد أريناهم مخالفته صريحاً، ثم نحن أسعدُ الناس بمخالفته منهم؛ لأننا إنما خالفناه للنصوص، وإن كان حقاً فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!.

فانظر إلى هذين البحرين اللذين قد تلاطمت أمواجهما، والحزبين^(٢) اللذين قد ارتفع في معترك الحرب عجاجهما، فجر كل منهما جيشاً من الحُجج لا تقوم له الجبال، وتتضاءل له شجاعة الأبطال، وأتى كل واحد منهما من الكتاب والسنة والآثار بما خضعت له الرقاب، وذلت له الصعاب، وانقاد له علم كل عالم، ونفذ حكمه كل حاكم.

وكان نهاية قدم الفاضل النحرير الراسخ في العلم أن يفهم عنهما ما قالاه، ويحيط علماً بما أصلاه وفصّلاه.

(١) جاء هذا الباب في (١/٣٣٠ - ٣٣٩، ٣٤٤ - ٣٥٠).

(٢) المراد بهما: مثبتو القياس، ونفاته.

فليعرف الناظر في هذا المقام قدره ولا يتعدى طوره، وليعلم أن وراء سويقته بحاراً طامية، وفوق مرتبته في العلم مراتب فوق السُّهى عالية، فإن وثق من نفسه أنه من فرسان هذا الميدان، وجملة هؤلاء الأقران، فليجلس مجلس الحكم بين الفريقين، ويحكم بما يرضي الله ورسوله بين هذين الحزبين، فإن الدين كله لله، وإن الحكم إلا لله، ولا ينفع في هذا المقام: قاعدة المذهب كيت وكيت، وقطع به جمهور من الأصحاب، وتحصل لنا في المسألة كذا وكذا وجهاً، وصحح هذا القول خمسة عشر وصحح الآخر سبعة، وإن علا نسبُ علمه قال: «نصَّ عليه» فانقطع النزاع، ولُزَّ ذلك النص في قَرْن الإجماع، والله المستعان وعليه التكلان.

[القائلون بالرأي الوسط]

قال المتوسطون بين الفريقين: قد ثبت أن الله سبحانه قد أنزل الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح، بل كلها متصادقة متعاضة متاصرة يصدق بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض، فلا يناقض القياس الصحيح النصَّ الصحيح أبداً.

ونصوص الشارع نوعان: أخبار، وأوامر، فكما أن أخباره لا تخالف العقل الصحيح، بل هي نوعان: نوع يوافق ويشهد على ما يشهد به جملة أو جملة وتفصيلاً، ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه من حيث الجملة.

فهكذا أوامره سبحانه نوعان: نوع يشهد به القياس والميزان، ونوع لا يستقل بالشهادة به ولكن لا يخالفه.

وكما أن القسم الثالث في الأخبار محال وهو ورودها بما يرثه العقل الصحيح فكذا الأوامر ليس فيها ما يخالف القياس والميزان الصحيح.

وهذه الجملة إنما تفصل بعد تمهيد قاعدتين عظيمتين:

إحدهما: أن الذكر الأمريّ محيطٌ بجميع أفعال المكلفين أمراً ونهياً وإذنًا وعتقاً، كما أن الذكر القدري محيطٌ بجميعها علماً وكتابةً وقدرًا، فعلمه وكتابه وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها، وأمره ونهيه وإباحته وعتوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفية، فلا يخرج فعل من أفعالهم عن أحد الحكمين: إما الكوني، وإما الشرعي الأمري، فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمر به وجميع ما نهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرّمه وجميع ما عفا عنه، وبهذا يكون دينه كاملاً كما قال تعالى:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣].

ولكن قد يقصّر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص وعن وجه الدلالة وموقعها، وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله، ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم، ولما خصّ سبحانه سليمان بفهم الحكومة في الحرث، وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحكم، وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه إليه: «الفهم الفهم فيما أدلي إليك»، وقال علي: «إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه»، وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ،

ودعا النبي ﷺ لعبد الله بن عباس أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل .
والفرق بين الفقه والتأويل أن الفقه هو فهم المعنى المراد،
والتأويل إدراك الحقيقة التي يؤول إليها المعنى التي هي آخيتته وأصله،
وليس كل من فقه في الدين عرف التأويل، فمعرفة التأويل يختص به
الراسخون في العلم، وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى؛
فإن الراسخين في العلم يعلمون بطلانه، والله يعلم بطلانه .

[محور البحث في القياس وسبب الاختلاف]

هل تحيط النصوص بحكم جميع الحوادث؟

والناس انقسموا في هذا الموضوع إلى ثلاث فرق:

فرقة قالت: إن النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث، وغلا بعض
هؤلاء حتى قال: ولا بعشر معشارها، قالوا: فالحاجة إلى القياس فوق
الحاجة إلى النصوص .

ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص في فهمه وعلمه ومعرفته لا
مقدارها في نفس الأمر .

واحتج هذا القائل بأن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير
متناهية وإحاطة المتناهي بغير المتناهي ممتنع .

وهذا احتجاج فاسد جداً من وجوه:

أحدها: أن ما لا تتناهي أفراده لا يمتنع أن يجعل أنواعاً، فيحكم
لكل نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التي لا تتناهي تحت ذلك
النوع .

الثاني: أن أنواع الأفعال بل والأعراض كلها متناهية .

والثالث: أنه لو قُدِّرَ عدم تناهيها فإن أفعال العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية، وهذا كما تجعل الأقارب نوعين: نوعاً مباحاً وهو بنات العم والعمة وبنات الخال والخالة، وما سوى ذلك حرام، وكذلك يجعل ما ينقض الوضوء محصوراً وما سوى ذلك لا ينقضه، وكذلك ما يفسد الصوم، وما يوجب الغسل، وما يوجب العدة، وما يُمنع منه المحرّم، وأمثال ذلك، وإذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم ويحصرونها بجوامع تحيط بما يحل ويحرم عندهم مع قصور بيانهم فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم أقدّر على ذلك، فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة وهي قاعدة عامة وقضية كلية تجمع أنواعاً وأفراداً وتدل دالتين: دلالة طرد ودلالة عكس.

وهذا كما سئل ﷺ عن أنواع من الأشربة كالبتع والمِرز، وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال: (كل مُسكر حرام)^(١)، و: (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد)^(٢) و: (كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا)^(٣)، و: (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل)^(٤)، و: (كلُّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)^(٥)، و: (كل أحدٍ أحقُّ بماله من ولده ووالده والناس أجمعين)^(٦) و: (كلُّ محدثة بدعة وكلُّ بدعة ضلالة)^(٧) و: (كل معروف

(١) رواه البخاري (٤٣٤٤)، ومسلم (١٧٣٣).

(٢) رواه مسلم (١٧١٨)، والبخاري تعليقاً.

(٣) قال في «كشف الخفا»: رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، وإسناده ساقط.

(٤) رواه البخاري (٢٥٦١)، ومسلم (١٥٠٤).

(٥) رواه مسلم (٢٥٦٤).

(٦) عزاه السيوطي في «الجامع الصغير» للبيهقي.

(٧) رواه مسلم (٨٦٧).

صدقة^(١) وسمى النبي ﷺ هذه الآية جامعة فآفة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة]، ومن هذا قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة] فدخل في الخمر كل مسكر، جامداً كان أو مائعاً، من العنب أو من غيره، ودخل في الميسر كل أكل مال بالباطل، وكل عمل محرّم يوقع في العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

ودخل في قوله: ﴿قَدْ فُضَّ اللَّهُ لَكُمْ لِحْجَةَ آلِ مِمْكِنِكُمْ﴾ [التحرير: ٢] كل يمين منعقدة.

ودخل في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤] كل طيب من المطاعم والمشارب، والملابس والفروج.

ودخل في قوله: ﴿وَحَزَّوُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ مِثْلَ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ما لا تحصي أفرادهُ من الجنايات وعقوباتها حتى اللطمة والضربة والكسعة كما فهم الصحابة.

ودخل في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف] تحريم كل فاحشة ظاهرة وباطنة، وكل ظلم وعدوان في مال أو نفس أو عرض، وكل شرك بالله وإن دقّ في قول أو عمل أو إرادة بأن يجعل لله عدلاً بغيره في اللفظ أو القصد أو الاعتقاد، وكل قول على الله لم يأت به نص عنه ولا عن رسوله في تحريم أو تحقيق أو إيجاب أو إسقاط أو خبر عنه باسم أو صفة نفيّاً أو إثباتاً أو خبراً عن

(١) رواه البخاري (٦٠٢١)، ومسلم (١٠٠٥).

فعله؛ فالقول عليه بلا علم حرام في أفعاله وصفاته ودينه.

ودخل في قوله: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وجوبه في كل جرح يمكن القصاص منه، وليس هذا تخصيصاً، بل هو مفهوم من قوله: «قصاص» وهو المماثلة، ودخل في قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وجوب نفقة الطفل وكسوته ونفقة مرضعته على كل وارث قريب أو بعيد، ودخل في قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] جميع الحقوق التي للمرأة وعليها، وأن مرد ذلك إلى ما يتعارفه الناس بينهم ويجعلونه معروفاً لا منكراً، والقرآن والسنة كفيلان بهذا أتم كفالة.

الفرقة الثانية: قابلت هذه الفرقة، وقالت: القياسُ كله باطل، محرم في الدين، ليس منه، وأنكروا القياس الجليّ الظاهر حتى فرقوا بين المتماثلين، وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئاً لحكمة أصلاً، ونفوا تعليل خلقه وأمره، وجوّزوا - بل جزموا - بأنه يفرق بين المتماثلين، ويقرن بين المختلفين في القضاء والشرع، وجعلوا كل مقدر فهو عدل، والظلم عندهم هو الممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين.

وهذا وإن كان قاله طائفة من أهل الكلام المنتسبين إلى السنة في إثبات القدر، وخالفوا القدرية والنفاة، فقد أصابوا في إثبات القدر وتعليق المشيئة الإلهية بأفعال العباد الاختيارية كما تتعلّق بذواتهم وصفاتهم، وأصابوا في إثبات تناقض القدرية النفاة، ولكن ردوا من الحق المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ما سلطوا عليهم به خصومهم، وصاروا ممن ردّ بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، ومكنوا خصومهم بما نفوه من الحق من الرد عليهم، وبيان تناقضهم، ومخالفتهم الشرع والعقل.

الفرقة الثالثة: قوم نفوا الحكمة والتعليل والأسباب، وأقروا بالقياس كأبي الحسن الأشعري وأتباعه ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة، وقالوا: إن علل الشرع إنما هي مجرد أمارات وعلامات محضة كما قالوه في ترك الأسباب، وقالوا: إن الدعاء علامة محضة على حصول المطلوب، لا أنه سبب فيه، والأعمال الصالحة والقبیحة علامات محضة ليست سبباً في حصول الخير والشر، وكذلك جميع ما وجدوه من الخلق والأمر مقترناً بعضه ببعض قالوا: أحدهما دليل على الآخر، مقارن له اقتراناً عادياً، وليس بينهما ارتباط سببية ولا علة ولا حكمة، ولا له فيه تأثير بوجه من الوجوه.

وليس عند أكثر الناس غير أقوال هؤلاء الفرق الثلاث. وطالب الحق إذا رأى ما في هذه الأقوال من الفساد والتناقض والاضطراب ومناقضة بعضها لبعض ومعارضة بعضها لبعض بقي في الحيرة، فتارة يتحيز إلى فرقة منها له ما لها وعليه ما عليها، وتارة يتردد بين هذه الفرق تمييزاً مرة وقيسياً أخرى، وتارة يلقي الحرب بينهما ويقف في النظارة، وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب كالإسلام في الأديان، وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعترفون من إثبات الحكم والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره، وإثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة، واتفق عليه الكتاب والميزان.

ومن تأمل كلام سلف الأمة وأئمة أهل السنة رآه ينكر قول الطائفتين المنحرفتين عن الوسط، فينكر قول المعتزلة المكذبين بالقدر، وقول الجهمية المنكرين للحكم والأسباب والرحمة، فلا يرضون لأنفسهم بقول القدرية المجوسية، ولا بقول القدرية الجبرية نفاة الحكمة والرحمة

والتعليل، وعامة البدع المحدثه في أصول الدين من قول هاتين الطائفتين الجهمية والقدرية، والجهمية رؤوس الجبرية وأئمتهم أنكروا حكمة الله ورحمته وإن أقروا بلفظ مجرد فارغ عن حقيقة الحكمة والرحمة، والقدرية النفاة أنكروا كمال قدرته ومشيتته، فأولئك أثبتوا نوعاً من الملك بلا حمد، وهؤلاء أثبتوا نوعاً من الحمد بلا ملك؛ فأنكر أولئك عموم حمده، وأنكر هؤلاء عموم ملكه، وأثبت له الرسل وأتباعهم عموم الملك وعموم الحمد كما أثبتته لنفسه؛ فله كمال الملك وكمال الحمد؛ فلا يخرج عين ولا فعل عن قدرته ومشيتته وملكه، وله في كل ذلك حكمة وغاية مطلوبة يستحق عليها الحمد، وهو في عموم قدرته ومشيتته وملكه على صراط مستقيم، وهو حمده الذي يتصرف في ملكه به ولأجله.

والمقصود: أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الأصل انقسموا في فرعه - وهو القياس - إلى ثلاث فرق: فرقة أنكرته بالكلية، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات، والفرقتان أخلت النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وأنها أحالت على القياس، ثم قالت غلاتهم: أحالت عليه أكثر الأحكام، وقال متوسطوهم: بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لا سبيل إلى إثباتها إلا به.

[صواب القول في الموضوع]

والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث، وهو أن النصوص مُحيطَة بأحكام الحوادث، ولم يُحَلِّنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان للكتاب والميزان، وقد تخفى دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس؛ ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون

قياساً صحيحاً، وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً؛ وفي نفس الأمر لا بدّ من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته.

وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق، فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله.

[خطأ نفاة القياس]

فُتِئاة القياس لما سدّوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحُكْم والمصالح وهو من الميزان والقسط الذي أنزله الله احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب، فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه، فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نفوّه، وحملوا الاستصحاب، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصّرها، والمحافظة عليها، وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد، وأحسنوا في رد الأقيسة الباطلة، وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له، وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه، ولكن أخطؤوا من أربعة أوجه:

أحدها: رد القياس الصحيح، ولا سيما المنصوص على علته التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لما لعن عبد الله حماراً على كثرة شربه للخمر: (لا تلّعه، فإنه يُحب الله ورسوله)^(١) بمنزلة قوله: لا تلعنوا كل

(١) حديث: (لا تلّعه، فإنه يحب الله ورسوله) رواه البخاري في الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة (٦٧٨٠) وحمار هو لقب الرجل، وكان اسمه - كما في «البخاري» - عبد الله. وقد لعنه «رجل من القوم» وسياق ابن القيم يوهم أن عبد الله هو الذي لعن حماراً!.

من يحب الله ورسوله، وفي أن قوله: (إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانَكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ فَإِنَّهَا رِجْسٌ)^(١) بمنزلة قوله: ينهيانكم عن كل رجس، وفي أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] نهي عن كل رجس، وفي أن قوله في الهر: (لَيْسَتْ بِنَجْسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ)^(٢) بمنزلة قوله: كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس. ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره: «لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم» نهي له عن كل طعام كذلك، وإذا قال: «لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر» نهي له عن كل مسكر، و«لا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة» وأمثال ذلك.

الخطأ الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص؛ فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبهه وإشارته وعُرفه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَمَّا أَفِي﴾ [الإسراء: ٢٣] ضرباً ولا سباً ولا إهانة غير لفظة أف، فقصّروا في فهم الكتاب كما قصّروا في اعتبار الميزان.

الخطأ الثالث: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه، وجزمهم بموجبه؛ لعدم علمهم بالناقل، وليس عدم العلم علماً بالعدم.

الخطأ الرابع لهم: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقدّم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه،

(١) رواه البخاري (٤١٩٨)، ومسلم (١٩٤٠).

(٢) رواه أصحاب «السنن»، وهو عند أبي داود برقم (٧٥).

فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل.

وجمهور الفقهاء على خلافه، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح؛ فإن الحكم يبطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرّمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يُعبد إلا بما شرّعه على ألسنة رسله؛ فإن العبادة حقه على عباده وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرّعه. وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها؛ ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرّعه، وهو سبحانه لو سكت عن إباحتك ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله؛ فإن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرّمه، وما سكت عنه فهو عفو، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها؛ فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرّمه؟!.

وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها، فقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ [الإسراء: ٣٤] وقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ

﴿المؤمنون﴾ [المؤمنون] وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ [البقرة: ١٧٧]،
 وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا
 عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ [الصف] وقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ
 وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿٧٦﴾ [آل عمران] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
 الْخَائِبِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨] وهذا كثير في القرآن.

وفي «صحيح مسلم» من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن
 مسروق عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: (أربعٌ من كن
 فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من
 النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف،
 وإذا خاصم فجر)^(١)، وفيه من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة
 عن النبي ﷺ: (مِنْ عِلَامَاتِ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ وَإِنْ صَلَّى وَصَامَ وَزَعَمَ أَنَّهُ
 مُسْلِمٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اتَّخَذَ خَانَ)^(٢).

وفي «الصحيحين» من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ: (يُرْفَعُ لِكُلِّ
 غَادِرٍ لَوْاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَدْرِ غَدْرَتِهِ، فيقال: هذه غدره فلان بن فلان)^(٣)
 وفيهما من حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ: (إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ
 تَوْفُوا بِهَا مَا اسْتَحَلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ)^(٤).

وفي «سنن أبي داود» عن أبي رافع قال: بعثتني قريش إلى
 رسول الله ﷺ، فلما رأيته ألقى في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله،
 والله إنني لا أرجع إليهم أبداً، فقال رسول الله ﷺ: (إنني لا أخيسُ

(١) رواه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨).

(٢) رواه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩).

(٣) رواه البخاري (٦١٧٨)، ومسلم (١٧٣٥).

(٤) رواه البخاري (٢٧٢١)، ومسلم (١٤١٨).

بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن ارجع إليهم فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع) قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت^(١).

وفي «صحيح مسلم» عن حذيفة قال: ما منعني أن أشهد بدرًا إلا أنني خرجت أنا وأبي حَسَيْلُ فأخذنا كفارًا قريش فقالوا: إنكم تريدون محمدًا، فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لنتصرفنَّ إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر، فقال: (انصرفا نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم)^(٢).

وفي «سنن أبي داود» عن عبد الله بن عامر قال: دعنتني أمي يوماً ورسول الله ﷺ قاعد في بيتها، فقالت: تعال أعطك، فقال لها رسول الله ﷺ: (ما أردت أن تعطيه؟) فقالت: أعطيه تمرًا، فقال لها رسول الله ﷺ: (أما إنك لو لم تعطيه شيئاً كُتبت عليك كذبة)^(٣).

وفي «صحيح البخاري» من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (قال الله ﷻ: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حُرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يُعْطه أجره)^(٤).

وأمر النبي ﷺ عمر بن الخطاب أن يوفي بالنذر الذي نذره في الجاهلية من اعتكافه ليلة عند المسجد الحرام^(٥)، وهذا عقد كان قبل الشرع.

(٢) رواه مسلم (١٧٨٧).

(١) رواه أبو داود (٢٧٥٨).

(٤) رواه البخاري (٢٢٢٧).

(٣) رواه أبو داود (٤٩٩١).

(٥) رواه البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦).

وقال ابن وهب: ثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: (وَأَيُّ الْمُؤْمِنِ وَاجِبٌ)^(١) قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل بن عياش عن أبي إسحاق أن رسول الله ﷺ كان يقول: (وَلَا تَعْدُ أَخَاكَ عِدَّةً وَتُخَلِّفَهُ، فَإِنْ ذَلِكَ يُورِثُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عِدَاوَةً)^(٢).

قال ابن وهب: وأخبرني الليث بن سعد عن عقيل بن خالد عن ابن شهاب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (مَنْ قَالَ لَصَبِي: تَعَالَ هَذَا لَكَ، ثُمَّ لَمْ يَعْطِهِ شَيْئاً فَهِيَ كَذْبَةٌ)^(٣)، وفي «السنن» من حديث كثير بن عبد الله بن زيد بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده يرفعه: (الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ)^(٤) وله شاهد من حديث محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر يرفعه: (النَّاسُ عَلَى شُرُوطِهِمْ مَا وَافَقَ الْحَقُّ) وليست العمدة على هذين الحديثين، بل على ما تقدم.

[اعتراض وجواب]

وأصحاب القول الآخر يجيبون عن هذه الحجج: تارة بنسخها، وتارة بتخصيصها ببعض العهود والشروط، وتارة بالقَدْح في سند ما يمكنهم القدح فيه، وتارة بمعارضتها بنصوص آخر، كقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطاً لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، كِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ)^(٥) وكقوله: (مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ

(١) وأي: الوأي، الوعد. (٢) رواه الترمذي (١٩٩٥).

(٣) رواه أحمد في «مسنده» ٤٥٢/٢.

(٤) رواه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (١٣٥٢).

(٥) رواه البخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤).

أمرنا فهو رد^(١) وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْعَدَ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة] ونظائر هذه الآية.

قالوا: فصَحَّ بهذه النصوص إبطال كل عهد وعقد ووعد وشرط ليس في كتاب الله الأمرُ به أو النص على إباحته، قالوا: وكل شرط أو عقد ليس في النصوص إيجابه ولا الإذن فيه فإنه لا يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يكون صاحبه قد التزم فيه إباحة ما حرم الله ورسوله، أو تحريم ما أباحه، أو إسقاط ما أوجبه، أو إيجاب ما أسقطه، ولا خامس لهذه الأقسام البتة؛ فإن ملكتم المشتراط والمعاقِدَ والمعاهد جميع ذلك انسلختم من الدين، وإن ملكتموه البعض دون البعض تناقضتم، وسألناكم ما الفرق بين ما يملكه من ذلك وما لا يملكه؟ ولن تجدوا إليه سبيلاً.

قال الجمهور: أما دعواكم النسخ فإنها دعوى باطلة تتضمن أن هذه النصوص ليست من دين الله، ولا يحل العمل بها، وتجب مخالفتها، وليس معكم برهان قاطع بذلك؛ فلا تسمع دعواه، وأين التجاؤكم إلى الاستصحاب والتسبب به ما أمكنكم؟.

وأما تخصيصها فلا وجه له، وهو يتضمن إبطال ما دلت عليه من العموم، وذلك غير جائز إلا ببرهان من الله ورسوله.

وأما ضعف بعضها من جهة السند فلا يقدح في سائرهما، ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف وإن لم يكن عمدة.

وأما معارضتها بما ذكرتم فليس بحمد الله بينها وبينه تعارض، وهذا إنما يُعرف بعد معرفة المراد بكتاب الله في قوله ﷺ: (ما كان من

(١) رواه مسلم (١٧١٨).

شَرْطَ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ) ومعلوم أنه ليس المراد به القرآن قطعاً، فإن أكثر الشروط الصحيحة ليست في القرآن، بل علمت من السنة، فعلم أن المراد بكتاب الله حكمه كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وقول النبي ﷺ: (كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ)^(١) فِي كَسْرِ السِّنِّ.

فكتابه سبحانه يطلق على كلامه وعلى حكمه الذي حكم به على لسان رسوله، ومعلوم أن كل شرط ليس في حكم الله فهو مخالف له فيكون باطلاً، فإذا كان الله ورسوله ﷺ قد حكم بأن الولاء للمعتق، فشرط خلاف ذلك يكون شرطاً مخالفاً لحكم الله، ولكن أين في هذا أن ما سكت عن تحريمه من العقود والشروط يكون باطلاً حراماً؟! وتعدّي حدود الله هو تحريم ما أحله الله أو إباحة ما حرمه أو إسقاط ما أوجبه، لا إباحة ما سكت عنه وعفا عنه، بل تحريمه هو نفس تعدي حدوده.

وأما ما ذكرتم من تضمن الشرط لأحد تلك الأمور الأربعة ففاتكم قسم خامس وهو الحق، وهو ما أباح الله سبحانه للمكلف تنوع أحكامه بالأسباب التي ملكه إياها، فيباشر من الأسباب ما يحله له بعد أن كان حراماً عليه، أو يحرمه عليه بعد أن كان حلالاً له، أو يوجبه بعد أن لم يكن واجباً، أو يسقطه بعد وجوبه، وليس في ذلك تغيير لأحكامه، بل كل ذلك من أحكامه، فهو الذي أحل وحرم وأوجب وأسقط، وإنما إلى العبد الأسباب المقتضية لتلك الأحكام ليس إلا، فكما أن شراء الأمة ونكاح المرأة يُحل له ما كان حراماً عليه قبله، وطلاقها وبيعها بالعكس يحرمها عليه ويسقط عنه ما كان واجباً عليه من حقوقها، كذلك التزامه بالعقد والعهد والنذر والشرط، فإذا ملك تغيير الحكم بالعقد ملكه

(١) رواه البخاري (٤٦١١)، ومسلم (١٦٧٥).

بالشرط الذي هو تابع له، وقد قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ يَجْرَةً عَنِ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] فأباح التجارة التي تراضى بها المتبايعان، فإذا تراضيا على شرط لا يخالف حكم الله جاز لهما ذلك، ولا يجوز إلغاؤه وإلزامهما بما لم يلتزمه ولا ألزمهما الله ولا رسوله به، ولا يجوز إلزامهما بما لم يلزمهما الله ورسوله به ولا هما التزمه، ولا إبطال ما شرطاه مما لم يحرم الله ورسوله عليهما شرطه، ومحرم الحلال كمحلل الحرام، فهؤلاء ألغوا من شروط المتعاقدين ما لم يبلغه الله ورسوله، وقابلهم آخرون من القياسيين فاعتبروا من شروط الواقفين ما ألغاه الله ورسوله، وكلا القولين خطأ، بل الصواب إلغاء كل شرط خالف حكم الله، واعتبار كل شرط لم يحرمه الله ولم يمنع منه، وبالله التوفيق.

[أخطاء أصحاب القياس]

وأما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها فوسعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشبه، وعلّقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها، ثم اضطربوا ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس، وتارة يقدمون النص، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور، واضطربوا ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس، فكان خطوهم من خمسة أوجه:

أحدها: ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث.

الثاني: معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس.

الثالث: اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس، والميزان هو العدل، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام.

الرابع: اعتبارهم عللاً وأوصافاً لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عللاً وأوصافاً اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه.

الخامس: تناقضهم في نفس القياس. كما تقدم أيضاً.





الباب الخامس

كِفَايَةُ النُّصُوصِ
وَعَدَمُ الْحَاجَةِ إِلَى الْقِيَاسِ

[تبيہ :

ونحن نعقد هاهنا ثلاثة فصول^(١) :

الفصل الأول: في بيان شمول النصوص للأحكام، والاكتفاء بها عن الرأي والقياس.

الفصل الثاني: في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس، وبطلانها مع وجود النص^(٢).

الفصل الثالث: في بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح، وليس فيما جاء به الرسول ﷺ حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح.

وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب، وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجلالتها وهيمتها وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع، وأن رسول الله ﷺ كما هو عامُّ الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في كل شيء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله، فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له، ونحن نعلم أنا لا نوفي هذه حقها ولا نقارب، وأنها أجل من علومنا وفوق إدراكنا، ولكن ننبه أدنى تنبيه، ونشير أدنى إشارة إلى ما يفتح أبوابها وينهج طرقها، والله المستعان وعليه التكلان.

(١) جاء هذا الباب في (١/٣٥٠ - ٣٨٣ و ٣/٢ - ٧١).

(٢) لم يذكر المصنف هذا الفصل، وانظر بشأنه التمهيد المذكور في أول الباب التالي وهو الباب السادس.

الفصل الأول

شمول النصوص وإغناؤها عن القياس

[مقدمة في تفاوت الناس في الفهم]

وهذا يتوقف على بيان مقدمة، وهي أن دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية.

فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف. والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك.

وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمر أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له، وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقهَ منهما، بل عبد الله بن عباس أيضاً أفقه منهما ومن عبد الله بن عمرو.

وقد أنكر النبي ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله: (إنك ستأتيه وتطوفُ به) فإنه لا دلالة في هذا اللفظ في تعيين العام الذي يأتيه فيه.

وأنكر على عدي بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين.

وأنكر على من فهم من قوله: (لا يدخل الجنة مَنْ كان في قلبه مثقالُ حبةٍ خردلةٍ من كبر) شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل،

وأخبرهم أنه (بطل الحق وغمط الناس)^(١).

وأنكر على من فهم من قوله: (مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، ومن كره لقاء الله كره لقاءه)^(٢) أنه كراهة الموت، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضر وبُشر بالعذاب فإنه حينئذ يكره لقاء الله. والله يكره لقاءه وأن المؤمن إذا احتضر وبُشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه.

وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق] معارضته لقوله ﷺ: (مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ)^(٣) وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض، أي حساب العرض لا حساب المناقشة.

وأنكر على من فهم من قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] أن هذا الجزاء إنما هو في الآخرة وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء، وبين أن هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة.

وأنكر على من فهم من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] أنه ظلم النفس بالمعاصي، وبين أنه الشرك، وذكر قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك، فإن الله سبحانه لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا

(١) رواه مسلم (٩١).

(٢) رواه البخاري (٦٥٠٧).

(٣) رواه البخاري (١٠٣)، ومسلم (٢٨٧٦).

إِيْمَانُهُمْ يُظْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ولُبِسُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ تَغْطِيَتُهُ بِهِ وَإِحَاطَتُهُ بِهِ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ، وَلَا يَغْطِي الْإِيْمَانَ وَيَحِيطُ بِهِ وَيَلْبَسُهُ إِلَّا الْكُفْرُ، وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة] فَإِنَّ الْخَطِيئَةَ لَا تَحِيطُ بِالْمُؤْمِنِ أَبَدًا، فَإِنَّ إِيْمَانَهُ يَمْنَعُهُ مِنْ إِحَاطَةِ الْخَطِيئَةِ بِهِ، وَمَعَ أَنَّ سِيَاقَ قَوْلِهِ: ﴿وَكَفَيْكَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام] ثُمَّ حَكَّمَ اللَّهُ أَعْدَلَ حَكْمٍ وَأَصْدَقَهُ أَنَّ مَنْ آمَنَ وَلَمْ يَلْبَسْ إِيْمَانَهُ بِظُلْمٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ وَالهُدَىٰ، فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّ الظلم الشرك.

وسأله عمر بن الخطاب عن الكلاله وراجعه فيها مراراً، فقال: (تكفيك آية الصَّيْفِ)^(١) واعترف عمر بأنه خَفِيَ عَلَيْهِ فَهْمُهَا وَفَهْمُهَا الصِّدِيقِ.

وقد نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس، وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم، وفهم بعضهم أنه لكونها كانت جِوَالِ الْقَرْيَةِ، وفهم علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة - وكبار الصحابة ما قصده رسول الله ﷺ بالنهي وصرح بعلته من كونها رجساً.

وفهمت المرأة من قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْتَهُنَّ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا﴾ [النساء: ٢٠] جِوَازِ الْمُغَالَاةِ فِي الصَّدَاقِ فَذَكَرْتَهُ لِعَمْرِ فَاعْتَرَفَ بِهِ.

وفهم ابن عباس من قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ

(١) رواه مسلم (١٦١٧) وآية الصَّيْفِ هِيَ فِي آخِرِ سُورَةِ النَّسَاءِ، وَقَدْ نَزَلَتْ فِي الصِّيفِ.

شَهْرًا ﴿[الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَأُولَادَاتٌ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أن المرأة قد تلد لسته أشهر، ولم يفهمه عثمان فهمم برجم امرأة ولدت لها حتى ذكَّره به ابن عباس فأقر به.

ولم يفهم عمر من قوله: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) ^(١) قتال مانعي الزكاة حتى بين له الصديق فأقر به.

وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣] رفع الجناح عن الخمر حتى بين له عمر أنه لا يتنازل الخمر، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها، فإنه إنما رُفِعَ الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه، وذلك إنما يكون باجتناز ما حرّمه من المطاعم؛ فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما.

وقد فهم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] انغماس الرجل في العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصاري أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله، وأن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو ترك الجهاد والإقبال على الدنيا وعمارتها، وقال الصديق رضي الله عنه: أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا أٰهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] وإني سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يُعَيِّرُوهُ أوشك أن يعمهم الله بالعقاب من عنده) ^(٢) فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم منها خلاف ما أريد بها.

(١) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٢) رواه أبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٧٢).

وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكئة التي لم ترتكب ما نهيت عنه من اليهود: هل عذبوا أو نَجَوْا حتى بَيَّن له مولاة عِكْرِمَةَ دخولهم في الناجين دون المعذبين، وهذا هو الحق؛ لأنه سبحانه قال عن الساكتين: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الأعراف: ١٦٤] فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وَغَضِبُوا عليهم، وإن لم يواجهوهم بالنهي فقد واجههم به من أدَّى الواجب عنهم؛ فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، فلما قام به أولئك سقط عن الباقين، فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم، وأيضاً فإن الله سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذُكِّروا به وَعَتَوْا عما نهوا عنه، وهذا لا يتناول الساكتين قطعاً، فلما بَيَّن عِكْرِمَةَ لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كسأه بُرْدَه وفرح به.

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة: ما تقولون في ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر] السورة؟ قالوا: أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره، فقال لابن عباس: ما تقول أنت؟ قال: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه، فقال: ما أعلم منها غير ما تعلم، وهذا من أدق الفهم والطفه، ولا يدركه كل أحد، فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعمله، بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه، وهذا ليس بسبب للاستغفار، فعلم أن سبب الاستغفار غيره، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه، ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣] وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائماً، فعلم أن الأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في هذا الدين أمر أكبر من

ذلك المتقدم، وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي تُرقيهِ إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيتها، ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال، فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل، وكان النبي ﷺ إذا سلّم الصلاة استغفر ثلاثاً، وشرع للمتوضئ بعد كمال وضوئه أن يقول: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ» فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجاً، فكان التبليغ عبادة قد أكملها وأداها، فشرع له الاستغفار عقيبها.

والمقصود: تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكيمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده.

وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به.

وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أن المرأة قد تلد لسته أشهر، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلاله من لا ولد له ولا والد، وأسقط الإخوة بالجد، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلاله

وراجعه السؤال فيها مراراً، فقال: يكفيك آية الصيف، وإنما أشكل على عمر قوله: ﴿قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أُمَّرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١٧٦] الآية، فدلّه النبي ﷺ على ما يُبين له المراد منها وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف، فإنه ورث فيها ولد الأم في الكلاله السدس، ولا ريب أن الكلاله فيها من لا ولد له ولا والد، وإن علا.

ونحن نذكر عدة مسائل مما اختلف فيها السلف ومن بعدهم، وقد بينتها النصوص، ومسائل قد احتج فيها بالقياس وقد بينها النص وأغنى فيها عن القياس.

[نماذج من المسائل]

١ - المسألة الأولى: المشتركة في الفرائض

وقد دل القرآن على اختصاص ولد الأم فيها بالثلث، بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَلَةً أَوْ أَمْرَأَةً وَلَهُ أَحٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] وهؤلاء ولد الأم؛ فلو أدخلنا معهم ولد الأبوين لم يكونوا شركاء في الثلث بل يزاحمهم فيه غيرهم، فإن قيل: سبيل ولد الأبوين منهم؛ إغناء لقرابة الأب، قيل: هذا وهم؛ لأن الله سبحانه قال في أول الآية: ﴿وَلَهُ أَحٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ ثم قال: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ فذكر حكم واحدهم وجماعتهم حكماً يختص به الجماعة منهم كما يختص به واحدهم، وقال في ولد الأبوين: ﴿إِنْ أُمَّرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ﴾ الآية، فدلّه النبي ﷺ على ما يُبين له المراد منها وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف، فإنه ورث فيها ولد الأم في الكلاله السدس، ولا ريب أن الكلاله فيها من لا ولد له ولا والد، وإن علا.

وَسَاءَ فَلِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١٧٦].

فذكر حكم ولد الأب والأبوين واحدهم وجماعتهم، وهو حكم يختص به جماعتهم كما يختص به واحدهم فلا يشاركونهم فيه غيرهم، فكذا حكم ولد الأم، وهذا يدل على أن أحد الصنفين غير الآخرين، فلا يشارك أحد الصنفين الآخر، وهذا الصنف الثاني هو ولد الأبوين أو الأب بالإجماع، والأول هو ولد الأم بالإجماع، كما فسرتة قراءة بعض الصحابة «من أم» وهي تفسير وزيادة إيضاح، وإلا فذلك معلوم من السياق.

ولهذا ذكر سبحانه ولد الأم في آية الزوجين، وهم أصحاب فرض مُقَدَّر لا يخرجون عنه، ولا حظ لأحد منهم في التعصيب، ولم يذكر فيها أحداً من العصبية، بخلاف ما ذكر في آية العمودين^(١) الآية التي قبلها؛ فإن لجنسهم حظاً في التعصيب، ولهذا قال في آية الإخوة من الأم والزوجين: ﴿غَيْرَ مُضْكَرٍ﴾ ولم يقل ذلك في آية العمودين، فإن الإنسان كثيراً ما يقصد ضرار الزوج وولد الأم لأنهم ليسوا من عصبته، بخلاف أولاده وآبائه فإنه لا يضارهم في العادة، فإذا كان النص قد أعطى ولد الأم الثلث لم يجز تنقيصهم منه، وأما ولد الأبوين فهم جنس آخر وهم عصبته، وقد قال النبي ﷺ: (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلاؤلى رَجُلٍ ذَكَرَ)^(٢).

وفي هذه المسألة لم تُبق الفرائض شيئاً^(٣)، فلا شيء للعصبية بالنص.

(١) المراد بالعمودين: الآباء والأبناء الوارد ذكرهم في الآية (١١) من سورة النساء.

(٢) رواه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥).

(٣) أفراد هذه المسألة: زوج وأم - أو جدة - وإخوة لأم، وأخ شقيق أو أكثر. وقد ذهب ابن القيم إلى عدم إشراك الشقيق مع الإخوة لأم.

وأما قول القائس: «هَبُّ أن أبانا كان حماراً» فقول باطل حساً وشرعاً، فإن الأب لو كان حماراً لكانت الأم أتاناً، وإذا قيل: يقدر وجوده كعدمه، قيل: هذا باطل؛ فإن الموجود لا يكون كالمعدوم، وأما بطلانه شرعاً فإن الله سبحانه حكم في ولد الأبوين بخلاف حكمه في ولد الأم.

فإن قيل: الأب إن لم ينفعهم لم يضرهم.

قيل: بل قد يضرهم كما ينفعهم، فإن ولد الأم لو كان واحداً وولد الأبوين مائة وفضل نصف سدس انفرد ولد الأم بالسدس واشترك ولد الأبوين في نصف السدس، فهلا قبلتم قولهم هاهنا: هب أن أبانا كان حماراً؟ وهلا قدرتم الأب معدوماً فخرجتم عن القياس كما خرجتم عن النص، وإذا جاز أن ينقصهم الأب جاز أن يحرمهم، وأيضاً فالقربة المتصلة الملتزمة من الذكر والأنثى لا تفرق أحكامها، هذه قاعدة النسب في الفرائض وغيرها، فالأخ من الأبوين لا نجعله كأخ من أب وأخ من أم فنعطيه السدس فرضاً بقربة الأم والباقي تعصياً بقربة الأب.

فإن قيل: فقد فرقتم بين القرايتين، فقلتم في ابن عمٍّ أحدهما أخ لأم: يعطي الأخ للأم بقربة الأم السدس ويقاسم ابن العمِّ بقربة العمومة.

قيل: نعم هذا قول الجمهور، وهو الصواب، وإن كان شريح - ومن قال بقوله - أعطى الجميع لابن العم الذي هو أخ لأم، كما لو كان ابن عم لأبوين، والفرق بينهما على قول الجمهور أن كليهما في بُنْوَةِ العم سواء، وأما الأخوة للأم فمستقلة ليست مقترنة بأبوة حتى يجعل كابن العم للأبوين، فها هنا قرابة الأم منفردة عن قرابة العمومة، بخلاف قرابة الأم في مسألتنا فإنها متحدة بقربة الأب.

ومما يبين أن عدم التشريك هو الصحيح أنه لو كان فيها أخوات لأب لفرض لهن الثلثان وعالت الفريضة، فلو كان معهن أخوهن سقطن به، ويسمى الأخ المشؤوم، فلما كنَّ بوجوده يَصِرْنَ عَصْبَةَ صار تارة ينفعهن وتارة يضرهن، ولم يجعل وجوده كعدمه في حال الضرار، فكذلك قرابة الأب لما صار الإخوة بها عَصْبَةَ صار ينفعهم تارة ويضرهم أخرى، وهذا شأن العَصْبَةَ، فإن العَصْبَةَ تارة تحوز المال وتارة تحوز أكثره وتارة تحوز أقله وتارة تخيب؛ فمن أعطى العصبه مع استغراق الفروض المال خرج عن قياس الأصول وعن موجب النص.

فإن قيل: فهذا استحسان.

قيل: لكنه استحسان يخالف الكتاب والميزان، فإنه ظلم للإخوة من الأم حيث يؤخذ حقهم ويُعطاه غيرهم، وإن كانوا يعقلون عن الميت ويُنفقون عليه لم يلزم من ذلك أن يشاركوا مَنْ لا يعقل ولا ينفق في ميراثه؛ فعاقلة المرأة - من أعمامها وبني عمها وإخوتها - يعقلون عنها، وميراثها لزوجها وولدها كما قضى بذلك رسول الله ﷺ، فلا يمتنع أن يعقل ولد الأبوين ويكون الميراث لولد الأم.

٢ - المسألة الثانية: «العمریتان»^(١)

والقرآن يدل على قول جمهور الصحابة فيها كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت: أن للأم ثلث ما يبقى بعد فرض الزوجين، وهاهنا طريقان:

(١) هما مسألتان من مسائل الفرائض، أفراد الأولى: زوج وأب وأم. وأفراد الثانية: زوجة وأب وأم. ومذهب الجمهور: أن يعطى الزوج أو الزوجة فرضه. ويكون للأم بعد ذلك ثلث الباقي.

أحدهما: بيان عدم دلالة على إعطائها الثلث كاملاً مع الزوجين، وهذا أظهر الطريقتين.

والثاني: دلالة على إعطائها ثلث الباقي، وهو أدق وأخفى من الأول.

أما الأول: فإن الله سبحانه إنما أعطاهما الثلث كاملاً إذا انفرد الأبوان بالميراث، فإن قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] شَرَطَ أَنَّ فِي اسْتِحْقَاقِ الثَّلْثِ عَدَمَ الْوَلَدِ وَتَفْرُدَهُمَا بِمِيرَاثِهِ، فَإِنْ قِيلَ: لَيْسَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ﴾ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا تَفْرُدَا بِمِيرَاثِهِ، قِيلَ: لَوْ لَمْ يَكُنْ تَفْرُدَهُمَا شَرْطاً لَمْ يَكُنْ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ﴾ فَائِدَةٌ، وَكَانَ تَطْوِيلًا يَغْنِي عَنْهُ قَوْلُهُ: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ فَلَمَّا قَالَ: ﴿وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ﴾ عَلِمَ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْأُمِّ الثَّلْثَ مَوْقُوفٌ عَلَى الْأَمْرَيْنِ، وَهُوَ سَبْحَانَهُ ذَكَرَ أَحْوَالَ الْأُمِّ كُلِّهَا نَصّاً وَإِيمَاءً، فَذَكَرَ أَنَّ لَهَا السُّدُسَ مَعَ الْإِخْوَةِ، وَأَنَّ لَهَا الثَّلْثَ كَامِلاً مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ وَتَفْرُدَ الْأَبَوَيْنِ بِالمِيرَاثِ، بَقِيَ لَهَا حَالَةٌ ثَالِثَةٌ - وَهِيَ مَعَ: عَدَمِ الْوَلَدِ وَعَدَمِ تَفْرُدِ الْأَبَوَيْنِ بِالمِيرَاثِ - وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ، فِيمَا أَنْ تَعْطَى فِي هَذِهِ الْحَالِ الثَّلْثَ كَامِلاً وَهُوَ خِلَافُ مَفْهُومِ الْقُرْآنِ، وَإِمَّا أَنْ تَعْطَى السُّدُسَ فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ لَمْ يَجْعَلْهُ فَرَضاً إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ: مَعَ الْوَلَدِ وَمَعَ الْإِخْوَةِ، وَإِذَا امْتَنَعَ هَذَا وَهَذَا كَانَ الْبَاقِي بَعْدَ فَرَضِ الزَّوْجَيْنِ هُوَ الْمَالُ الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ الْأَبَوَانِ، وَلَا يَشَارِكُهُمَا فِيهِ مَشَارِكٌ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَالِ كُلِّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ زَوْجٌ وَلَا زَوْجَةٌ، فَإِذَا تَقَاسَمَاهُ أَثْلَاثاً، كَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يَتَقَاسَمَا الْبَاقِي بَعْدَ فَرَضِ الزَّوْجَيْنِ كَذَلِكَ.

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا ورثته الأم ومن دون الأب كالجد والعم والأخ وابنه.

قيل: إذا كانت تأخذ الثلث مع الأب فأخذها له مع مَنْ دونه من العصبات أولى، وهذا من باب التنبيه.

فإن قيل: فمن أين أعطيتموها الثلث كاملاً إذا كان معها ومع هذه العَصبة الذي هو دون الأب زوج أو زوجة، والله سبحانه إنما جعل لها الثلث كاملاً إذا انفرد الأبوان بميراثه على ما قررتموه، فإذا كان جد وأم أو عم وأم أو أخ وأم أو ابن عم أو ابن أخ مع أحد الزوجين، فمن أين أُعطيت الثلث كاملاً، ولم ينفرد الأبوان بالميراث؟.

قيل: بالتنبيه ودلالة الأولى، فإنها إذا أخذت الثلث كاملاً مع الأب فلأن تأخذه مع ابن العم أولى، وأما إذا كان أحد الزوجين مع هذه العَصبة فإنه ليس له إلا ما بقي بعد الفروض، ولو استوعبت الفروضُ المال سقط كأم وزوج وأخ لأم، بخلاف الأب.

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا كان مع العَصبة ذو فرض غير البنات والزوجة.

قيل: لا يكون ذلك إلا مع ولد الأم أو الأخوات للأبوين أو للأب واحدة أو أكثر، والله تعالى قد أعطاها السدس مع الإخوة، فدل على أنها تأخذ الثلث مع الواحد إذ ليس بإخوة.

بقي الأختان والأخوان؛ فهذا مما تنازع فيه الصحابة؛ فجمهورهم أدخلوا الاثنين في لفظ الإخوة، وأبى ذلك ابن عباس، ونظره أقرب إلى ظاهر اللفظ، ونظر الصحابة أقرب إلى المعنى وأولى به؛ فإن الإخوة إنما حجبوا إلى السدس لزيادة ميراثهم على ميراث الواحد، ولهذا لو كانت واحدة أو أخاً واحداً لكان لها الثلث معه، فإذا كان الإخوة ولد أم كان فرضهم الثلث اثنين كانا أو مائة، فالاثنتان والجماعة في ذلك سواء،

وكذلك لو كن أخوات لأب أو لأب وأم ففرض الشنتين وما زاد واحد، فحجبها عن الثلث إلى السدس باثنتين كحجبها بثلاثة سواء، لا فرق بينهما البتة.

وهذا الفهم في غاية اللطف، وهو من أدق فهم القرآن، ثم طرد ذلك في الذكور من ولد الأب والأبوين، لمعنى يقتضيه، وهو توفير السدس الذي حجت عنه لهم لزيادتهم على الواحد نظراً لهم ورعاية لجانبهم، وأيضاً فإن قاعدة الفرائض أن كل حكم اختص به الجماعة عن الواحد اشترك فيه الاثنان وما فوقهما كولد الأم والبنات وبنات الابن والأخوات للأبوين أو للأب، والحجبُ ها هنا قد اختص به الجماعة فيستوي فيه الاثنان وما زاد عليهما، وهذا هو القياس الصحيح والميزان الموافق لدلالة الكتاب وفهم أكابر الصحابة، وأيضاً فإن الأمة مُجتمعة على قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] يدخل في حكمه الشتان، وإن اختلفوا في كيفية دخولهما في الحكم كما سيأتي، فهكذا دخول الأخوين في الإخوة.

وأيضاً فإن لفظ الإخوة كلفظ الذكور والإناث والبنات والبنين، وهذا كله قد يطلق ويراد به الجنس الذي جاوزَ الواحد وإن لم يزد على اثنين، فكل حكم علق بالجمع من ذلك دخل فيه الاثنان كالإقرار والوصية والوقف وغير ذلك؛ فلفظ الجمع قد يُراد به الجنس المتكثر أعم من تكثيره بواحد أو اثنين، كما أن لفظ المثني قد يراد به المتعدد أعم من أن يكون تعدده أعم من تكثيره بواحد أو اثنين، كما أن لفظ الجمع قد يُراد به الجنس المتكثر أعم من تكثيره بواحد أو اثنين، كما أن لفظ المثني قد يراد به المتعدد أعم من أن يكون تعدده بواحد أو أكثر، نحو: «ارجع البصر كرّتين» ودلالتهما حينئذ على الجنس المتكثر، وأيضاً

فاستعمال الاثنيين في الجمع بقرينة واستعمال الجمع في الاثنيين بقرينة جائر بل واقع .

وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿وَأِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦] وهذا يتناول الأخ الواحد والأخت الواحدة كما يتناول من فوقهما، ولفظ الإخوة وسائر ألفاظ الجمع قد يُعنى به الجنس من غير قصد التعدد، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقد يُعنى به العدد من غير قصد لعدد معين بل لجنس التعدد، وقد يعنى به العدد مع قصد معدود معين، فالأول يتناول الواحد وما زاد، والثاني يتناول الاثنيين وما زاد، والثالث يتناول الثلاثة فما زاد عند إطلاقه، وإذا قُيد اختص بما قُيد به .

ومما يدل على أن قوله تعالى: ﴿فَأِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ أن المراد به الاثنان فصاعداً أنه سبحانه قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] فقوله: «كانوا» ضمير جمع، ثم قال: «فهم شركاء في الثلث» فذكرهم بصيغة الجمع المضممر وهو قوله: «فهم» والمظهر وهو قوله: «شركاء» ولم يذكر قبل ذلك إلا قوله: «وله أخ أو أخت» فذكر حكم الواحد وحكم اجتماعه مع غيره، وهو يتناول الاثنيين قطعاً؛ فإن قوله: «أكثر من ذلك» أي أكثر من أخ أو أخت، ولم يرد أكثر من مجموع الأخت والأخ، بل أكثر من الواحد، فدل على أن صيغة الجمع في الفرائض تتنازل العدد الزائد على الواحد مطلقاً، ثلاث كان أو أكثر منه .

وهذا نظير قوله: ﴿وَأِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

ومما يوضح ذلك أن لفظ الجمع قد يختص بالاثنين مع البيان وعدم اللبس، كالجمع المضاف إلى اثنين مما يكون المضاف فيه جزءاً من المضاف إليه أو كجزئه، وله ثلاثة أحوال: أحدها: اختصاصه بالاثنين، الثانية: صلاحيته لهما، الثالثة: اختصاصه بما زاد عليهما، وهذه الحال له عند إطلاقه، وأما عند تقييده فبحسب ما قُيد به، وهو حقيقة في الموضوعين، فإن اللفظ تختلف دلالاته بالإطلاق والتقييد، وهو حقيقة في الاستعمالين.

فظهر أن فهم جمهور الصحابة أحسن من فهم ابن عباس في حَجْب الأم بالاثنين، كما أن فهمهم في العمرتين أتم من فهمه؛ وقواعد الفرائض تشهد لقولهم؛ فإنه إذا اجتمع ذكر وأنثى في طبقة واحدة: كالابن والبنت، والجد والجدة، والأب والأم، والأخ والأخت، فإما أن يأخذ الذكر ضعف ما تأخذه الأنثى أو يساويها، فأما أن تأخذ الأنثى ضعف الذكر فهذا خلاف قاعدة الفرائض التي أوجبها شرع الله وحكمته.

وقد عهدنا الله سبحانه أعطى الأب ضعف ما أعطى الأم إذا انفرد الأبوان بميراث الولد، وساوى بينهما في وجود الولد، ولم يفضلها عليه في موضع واحد، فكان جعل الباقي بينه بعد نصيب أحد الزوجين أثلاثاً هو الذي يقتضيه الكتاب والميزان؛ فإن ما يأخذه الزوج أو الزوجة من المال كأنه مأخوذ بدين أو وصية إذ لا قرابة بينهما، وما يأخذه الأبوان يأخذانه بالقرابة، فصارا هما المستقلين بميراث الولد بعد فرض الزوجين، وهما في طبقة واحدة، فقسم الباقي بينهما أثلاثاً.

فإن قيل: فهانئا سؤالان: أحدهما: أنكم هلا أعطيتموها ثلث جميع المال في مسألة زوجة وأبوين؛ فإن الزوجة إذا أخذت الربع وأخذت هي الثلث كان الباقي للأب وهو أكثر من الذي أخذته، فوفيتم

حينئذ بالقاعدة، وأعطيتها الثلث كاملاً؟ والثاني: أنكم هلا جعلتم لها ثلث الباقي إذا كان بدل الأب في المسألتين جد؟.

قيل: قد ذهب إلى كل واحد من هذين المذهبين ذاهبون من السلف الطيب، فذهب إلى الأول محمد بن سيرين ومن وافقه، وإلى الثاني عبد الله بن مسعود، ولكن أبى ذلك جمهور الصحابة والأئمة بعدهم، وقولهم أصح في الميزان وأقرب إلى دلالة الكتاب؛ فإننا لو أعطيناها الثلث كاملاً بعد فرض الزوجة كنا قد خرجنا عن قاعدة الفرائض وقياسها، وعن دلالة الكتاب، فإن الأب حينئذ يأخذ ربعاً وسدساً، والأم لا تساويه ولا تأخذ شطره، وهي في طبقتها، وهذا لم يشرعه الله قط، ودلالة الكتاب لا تقتضيه؛ وأما في مسألة الجد فإن الجد أبعد منها، وهو يُحجب بالأب، فليس في طبقتها فلا يحجبها عن شيء من حقها، فلا يمكن أن تعطى ثلث الباقي ويفضل الجد عليها بمثل ما تأخذ، فإنها أقرب منه، وليس في درجتها، ولا يمكن أن تعطى السدس؛ فكان فرضها الثلث كاملاً.

وهذا مما فهمه الصحابة رضي الله عنهم من النصوص بالاعتبار الذي هو في معنى الأصل، أو بالاعتبار الأولي، أو بالاعتبار الذي فيه إلحاق الفرع بأشبهه الأصليين به، أو تنبيه اللفظ، أو إشارته وفحواه، أو بدلالة التركيب، وهي ضم نص إلى نص آخر، وهي غير دلالة الاقتران، بل هي اللطف منها وأدق وأصح كما تقدم.

فالقياس المحض والميزان الصحيح أن الأم مع الأب كال بنت مع الابن والأخت مع الأخ؛ لأنهما ذكر وأنثى من جنس واحد، وقد أعطى الله سبحانه الزوج ضعف ما أعطى الزوجة تفضيلاً لجانب الذكورية، وإنما عدل عن هذا في ولد الأم لأنهم يُدلون بالرحم المجرد

ويُدلون بغيرهم وهو الأم، وليس لهم تعصيب، بخلاف الزوجين والأبوين والأولاد، فإنهم يُدلون بأنفسهم، وسائر العصابة يُدلون بذكر كولد البنين وكالإخوة للأبوين أو للأب، فأعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين معتبر فيمن يُدلي بنفسه أو بعصبة؛ وأما من يُدلي بالأمومة كولد الأم فإنه لا يفضل ذكرهم على أُنثاهم؛ وكان الذكر كالأنثى في الأخذ، وليس الذكر كالأنثى في باب الزوجية ولا في باب الأبوة ولا البنوة ولا الأخوة؛ فهذا هو الاعتبار الصحيح، والكتاب يدل عليه كما تقدم بيانه.

وقد تناظر ابن عباس وزيد بن ثابت في العُمَريتين، فقال له ابن عباس: أين في كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال زيد: وليس في كتاب الله إعطاؤها الثلث كله مع الزوجين، أو كما قال. بل كتاب الله يمنع إعطاؤها الثلث مع أحد الزوجين؛ فإنه لو أعطاهما الثلث مع الزوج لقال: فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث، فكانت تستحقه مطلقاً، فلما خصَّ الثلث ببعض الأحوال علم أنها لا تستحقه مطلقاً، ولو أُعطيته مطلقاً لكان قوله: (وَوَرثَهُ أَبَوَاهُ) زيادة في اللفظ ونقصاً في المعنى، وكان ذكره عديم الفائدة، ولا يمكن أن تُعطى السدس لأنه إنما جُعل لها مع الولد أو الإخوة، فدل القرآن على أنها لا تُعطى السدس مع أحد الزوجين ولا تُعطى الثلث؛ وكان قسمة ما بقي بعد فرض الزوجين بين الأبوين مثل قسمة أصل المال بينهما، وليس بينهما فرق أصلاً لا في القياس ولا في المعنى.

فإن قيل: فهل هذه دلالة خطابية لفظية، أو قياسية محضة؟.

قيل: هي ذات وجهين؛ فهي لفظية من جهة دلالة الخطاب، وضم بعضه إلى بعض، واعتبار بعضه ببعض، وقياسية من جهة اعتبار المعنى، والجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، وأكثر دلالات النصوص

كذلك في قوله ﷺ: (من أعتق شركاً له في عبد) وقوله: (أبما رجل وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به) وقوله: (من باع شركاً له في أرض أو ربعة أو حائط) حيث يتناول الحوانيت. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣] فخص الإناث باللفظ إذ كن سبب النزول، فنص عليهن بخصوصهن، وهذا أصح من فهم من قال من أهل الظاهر: المراد بالمحصنات الفروج المحصنات، فإن هذا لا يفهمه السامع من هذا اللفظ ولا من قوله: ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِحَاتٍ﴾ [النساء: ٢٥] ولا من قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] ولا في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ بل هذا من عرف الشارع، حيث يعبر باللفظ الخاص عن المعنى العام، وهذا غير باب القياس، وهذا تارة يكون لكون اللفظ الخاص صار في العرف عاماً كقوله: ﴿وَلَا يُظَلَّمُونَ نَفِيراً﴾ [النساء: ١١٤] ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٢] ﴿وَلَا يُظَلَّمُونَ فِتْيَلاً﴾ [الإسراء: ٧٦] ونحوه، وتارة لكونه قد علم بالضرورة - من خطاب الشارع - تعميم المعنى لكل ما كان مماثلاً للذكور، وأن التعيين في اللفظ لا يراد به التخصيص بل التمثيل، أو حاجة المخاطب إلى تعيينه بالذكر، أو لغير ذلك من الحكم.

٣- المسألة الثالثة: ميراث الأخوات مع البنات وأنهن عسبة

فإن القرآن يدل عليه كما أوجبه السنة الصحيحة، فإن الله سبحانه قال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَلَةِ إِنَّ أَمْرًا هَكَذَا لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَلَا أُولَئِهِ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] وهذا دليل على أن الأخت ترث النصف مع عدم الولد، وأنه هو يرث المال كله مع عدم ولدها، وذلك يقتضي أن الأخت مع الولد لا يكون لها النصف مما ترك؛ إذ لو كان كذلك لكان قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ﴾ زيادة في

اللفظ، ونقصاً في المعنى، وإيهاماً لغير المراد، فدل على أنها مع الولد لا ترث النصف، والولد إما ذكر وإما أنثى، فأما الذكر فإنه يسقطها كما يسقط الأخ بطريق الأولى.

ودل قوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ على أن الولد يسقطه كما يسقطها، وأما الأنثى فقد دل القرآن على أنها إنما تأخذ النصف ولا تمنع الأخ عن النصف الباقي إذا كانت بنت وأخ، بل دل القرآن مع السنة والإجماع أن الأخ يفوز بالنصف الباقي، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٣٣] وقال النبي ﷺ: (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر)^(١) وليس في القرآن ما ينفي ميراث الأخت مع إناث الولد بغير جهة الفرض، وإنما صريحه ينفي أن يكون فرضها النصف مع الولد، فبقي هاهنا ثلاثة أقسام: إما أن يفرض لها أقل من النصف، وإما أن تحرم بالكلية، وإما أن تكون عسبة.

والأول مُحال، إذ ليس للأخت فرض مقدر غير النصف، فلو فرضنا لها أقل منه لكان ذلك وضع شرع جديد، فبقي إما الحرمان وإما التعصيب، والحرمان لا سبيل إليه؛ فإنها وأخاها في درجة واحدة، وهي لا تزاحم البنت، فإذا لم يسقط أخوها بها لكان أقوى منها وأقرب إلى الميت، وليس كذلك، وأيضاً فلو أسقطتها البنت إذا انفردت عن أخيها لأسقطتها مع أخيها، فإن أخاها لا يزيد لها قوة، ولا يحصل لها نفعاً في موضع واحد، بل لا يكون إلا مضرراً لها ضرر نقصان أو ضرر حرمان، كما إذا خلّفت زوجاً وأمّاً وأخوين لأم وأختاً لأب وأم، فإنها يفرض لها النصف عائلاً، وإن كان معها أخوها سقطاً معاً، ولا تنتفع به في

(١) رواه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥).

الفرائض في موضع واحد؛ فلو أسقطتها البنت إذا انفردت لأسقطتها بطريق الأولى مع من يضعها ولا يقويها؛ وأيضاً فإن البنت إذا لم تُسقط ابن الأخ وابن العم وابن عم الأب والجد وإن بُعد فإن لا تُسقط الأخت مع قربها بطريق الأولى، وأيضاً فإن قاعدة الفرائض إسقاط البعيد بالقرب، وتقديم الأقرب على الأبعد، وهذا عكس ذلك؛ فإنه يتضمن تقديم الأبعد جداً الذي بينه وبين الميت وسائط كثيرة على الأقرب الذي ليس بينه وبين الميت إلا واسطة الأب وحده، فكيف يرث ابن عم جد الميت مثلاً مع البنت وبينه وبين الميت وسائط كثيرة، وتحرم الأخت القريبة التي ركضت معه في صُلب أبيه ورحم أمه؟ هذا من المحال الممتنع شرعاً؛ فهذا من جهة الميزان.

وأما من جهة فهم النص فإن الله سبحانه قال في الأخ: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ ولم يمنع ذلك ميراثه منها إذا كان الولد أنثى، فهكذا قوله: ﴿إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ لا ينفي أن ترث غير النصف مع إناث الولد أو ترث الباقي إذا كان نصفاً؛ لأن هذا غير الذي أعطاها إياه فرضاً مع عدم الولد، فتأمله فإنه ظاهر جداً.

وأيضاً فالأقسام ثلاثة: إما أن يقال: يفرض لها النصف مع البنت، أو يقال: تسقط معها بالكلية، أو يقال: تأخذ ما فضل بعد فرض البنت أو البنات.

والأول ممتنع بالنص والقياس، فإن الله سبحانه إنما فرض لها النصف مع عدم الولد، فلا يجوز إلغاء هذا الشرط وفرض النصف لها مع وجوده، والله سبحانه إنما أعطاها النصف إذا كان الميت كلاله لا ولد له ولا والد، فإذا كان له ولد لم يكن الميت كلاله فلا يفرض لها

معه، وأما القياس فإنها لو فرض لها النصف مع وجود البنت لنقصت البنت عن النصف إذا عالت الفريضة كزوجة أو زوج وبنت وأخت وإخوة، والإخوة لا يزاخمون الأولاد لا بفرض ولا تعصيب، فإن الأولاد أولى منهم، فبطل فرض النصف، وبطل سقوطها بما ذكرناه، فتعيّن القسم الثالث وهو أن تكون عصة لها ما بقي، وهي أولى به من سائر العصابات الذين هم أبعد منها.

وبهذا جاءت السنة الصحيحة الصريحة التي قضى بها رسول الله ﷺ، فوافق قضاؤه كتاب ربه والميزان الذي أنزله مع كتابه، وبذلك قضى الصحابة بعده كابن مسعود ومعاذ بن جبل وغيرهما.

فإن قيل: لكن خرجتم عن قوله ﷺ: (أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَلأُولَى رَجُلٍ ذَكَرَ) فإذا أعطينا البنت فرضها وجب أن يعطى الباقي لابن الأخ أو العم أو ابنه دون الأخت، فإنه رجل ذكر، فأنتم عدلتم عن هذا النص وأعطيتموه الأنثى، فكنا أسعد بالنص منكم، وعملنا به وبقضاء رسول الله ﷺ حيث أعطى البنت النصف وبنت الابن السدس والباقي للأخت إذا لم يكن هناك أولى رجل ذكر، فكانت الأخت عصة.

وهذا توسط بين قولكم وبين قول من أسقط الأخت بالكلية، وهذا مذهب إسحاق بن راهويه، وهو اختيار أبي محمد بن حزم، وسقوطها بالكلية مذهب ابن عباس كما قال عبد الرزاق: أنبأنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة: قيل لابن عباس: رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه، فقال: لابنته النصف ولأمه السدس وليس لأخته شيء مما ترك، وهو لعصبته، فقال له السائل: إن عمر قضى بغير ذلك؛ جعل للبنت النصف، وللأخت النصف، فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله؟ قال معمر: فذكرت ذلك لابن طاوس، فقال لي: أخبرني أبي أنه سمع ابن عباس

يقول: قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ أَمْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَكُمْ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ فقلتم أنتم: لها النصف، وإن كان له ولد، وقال ابن أبي مليكة عن ابن عباس: أمر ليس في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله ﷺ وستجدونه في الناس كلهم، ميراث الأخت مع البنت.

فالجواب: أن نصوص رسول الله ﷺ كلها حق يصدق بعضها بعضاً، ويجب الأخذ بجميعها، ولا يترك له نص إلا بنص آخر ناسخ له، لا يترك بقياس ولا رأي ولا عمل أهل بلد ولا إجماع، ومحال أن تجمع الأمة على خلاف نص له إلا أن يكون له نص آخر ينسخه؛ فقوله ﷺ: (فما أبقت الفرائضُ فلاؤلى رجل ذكر) عام قد خص منه قوله ﷺ: (تحوزُ المرأةُ ثلاث مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه)، وأجمع الناس على أنها عصبه عتيقها، واختلفوا في كونها عصبه لقيطها وولدها المنفي باللعان، وسنة رسول الله ﷺ تفصل بين المتنازعين، فإذا خصت منه هذه الصور بالنص وبعضها مجمع عليه خصت منه هذه الصورة لما ذكرناه من الدلالة.

فإن قيل: قوله: (فلاؤلى رجل ذكر) إنما هو في الأقارب الوارثين بالنسب وهذا لا تخصيص فيه.

قيل: فأنتم تقدمون المعتقد على الأخت مع البنت، وليس من الأقارب، فخالفتهم النصين معاً، وهو ﷺ قال: (فلاؤلى رجل ذكر) فأكدته بالذكورة ليبين أن العاصب بنفسه المذكور هو الذكر دون الأنثى، وأنه لم يرد بلفظ الرجل ما يتناول الذكر والأنثى كما في قوله: (من وجد متاعه عند رجل قد أفلس) ونحوه مما يذكر فيه لفظ الرجل والحكم يعم النوعين، وهو نظير قوله في حديث الصدقات: (فابن لبون ذكر) ليبين أن المراد الذكر دون الأنثى، ولم يتعرض في الحديث للعاصب بغيره؛ فدل

قضاؤه الثابت عنه - في إعطاء الأخت مع البنت وبنت البنت ما بقي - أن الأخت عصبه بغيرها، فلا تنافي بينه وبين قوله: (فالأولى رجل ذكر) بل هذا إذا لم يكن ثم عصبه بغيره، بل كان العصبه عصبه بأنفسهم، فيكون أولاهم وأقربهم إلى الميت أحقهم بالمال، وأما إذا اجتمع العصبتان فقد دل حديث ابن مسعود الصحيح أن تعصيب الأخت أولى من تعصيب من هو أبعد منها، فإنه أعطاهما الباقي ولم يعطه لابن عمه مع القطع؛ فإن العرب بنو عم بعضهم لبعض، فقريب وبعيد، ولا سيما إن كان ما حكاه ابن مسعود من قضاء رسول الله ﷺ قضاءً عاماً كلياً، فالأمر حينئذ يكون أظهر وأظهر.

ومما يبين صحة قول الجمهور أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ إنما يدل منطوقه على أنها ترث النصف مع عدم الولد، والمفهوم إنما يقتضي أن الحكم في المسكوت ليس مماثلاً للحكم في المنطوق، فإذا كان فيه تفصيل حصل بذلك مقصود المخالفة، فلا يجب أن يكون كل صورة من صور المسكوت مخالفة لكل صور المنطوق، ومن توهم ذلك فقد توهم باطلاً، فإن المفهوم إنما يدل بطريق التعليل أو بطريق التخصيص، والحكم إذا ثبت لعله فانتفت في بعض الصور أو جميعها جاز أن يخلفها علة أخرى.

وأما قصد التخصيص فإنه يحصل بالتفصيل، وحينئذ فإذا نفينا إرثها مع ذكور الولد أو نفينا إرثها النصف فرضاً مع إناثهم وقفينا بدليل الخطاب.

ومما يبين أن المراد بقوله: (فالأولى رجل ذكر) العصبه بنفسه لا بغيره، أنه لو كان بعد الفرائض إخوة وأخوات أو بنون وبنات أو بنات ابن وبنو ابن لم ينفرد الذكر بالباقي دون الإناث بالنص والإجماع،

فتعصيب الأخت بالبنات كتعصيبها بأخيها؛ فإذا لم يكن قوله: (فالأولى رجل ذكر) موجباً لاختصاص أخيها دونها لم يكن موجباً لاختصاص ابن عم الجد بالباقي دونها.

يوضحه: أنه لو كان معها أخوها لم تسقط، وكان الباقي بعد فرض البنات بينها وبين أخيها. هذا، وأخوها أقرب إلى الميت من الأعمام وبنيتهم، فإذا لم يسقطها الأخ فلأن لا يسقطها ابن عم الجد بطريق الأولى والأحرى، وإذا لم يسقطها ورثت دونه، لكونها أقرب منه، بخلاف الأخ فإنها تشاركه؛ لاستوائهما في القرب من الميت، فهذا محض القياس والميزان الموافق للدلالة الكتاب ولقضاء النبي ﷺ، وعلى هذه الطريق فلا تخصيص في الحديث، بل هو على عمومه، وهذا الطريق أفقه وألطف.

يوضح ذلك: أن قاعدة الفرائض أن جنس أهل الفروض فيها مقدمون على جنس العصبية، سواء كان ذا فرض محض أو كان له مع فرضه تعصيب في حال إما بنفسه وإما بغيره، والأخوات من جنس أهل الفرائض؛ فيجب تقديمهن على من هو أبعد منهن ممن لا يرث إلا بالتعصيب المحض كالأعمام وبنيتهم وبنو الإخوة، والاستدلال بهذا الحديث على حرمانهن مع البنات كالاستدلال على حرمانهن مع إخوتهن وحرمان بنات الابن، بل البنات أنفسهن مع إخوتهن، وهذا باطل بالنص والإجماع، فكذا الآخر.

ومما يوضحه: أنا رأينا قاعدة الفرائض أن البعيد من العصبية يعصب من هو أقرب منه إذا لم يكن له فرض، كما إذا كان بنات وبنات ابن وأسفل منهن ابن ابن ابن فإنه يعصبهن فيحصل لهن الميراث بعد أن كن محرومات، وأما أن البعيد من العصبية يمنع الأقرب من الميراث

بعد أن كان وارثاً فهذا ممتنع شرعاً وعقلاً، وهو عكس قاعدة الشريعة، والله الموفق.

وفي الحديث مسلك آخر، وهو أن قوله: (أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا) المراد به من كان من أهلها في الجملة، وإن لم يكن في هذه الحال من أهلها كما في اللفظ الآخر: (اقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ) وهذا أعم من كونه من أهل الفرائض بالقوة أو بالفعل، فإذا كانوا كلهم من أهل الفرائض بالفعل كان الباقي للعصبة، وإن كان فيهم مَنْ هو من أهل الفرائض بالقوة وإن حجب عن الفرض بغيره دخل في اللفظ الأول وإن لم يكن لأولى رجل ذكر معه شيء، وإنما يكون له إذا كان أهل الفرائض مطلقاً معدومين، والله أعلم.

٤ - المسألة الرابعة: ميراث البنات

وقد دل صريح النص على أن للواحدة النصف ولأكثر من اثنتين الثلثين، بقي الثنتان، فأشكل دلالة القرآن على حكمهما على كثير من الناس، فقالوا: إنما أثبتناه بالسنة الصحيحة، وقالت طائفة: بالإجماع، وقالت طائفة: بالقياس على الأختين.

قالوا: والله سبحانه نص على الأختين دون الأخوات، ونص على البنات دون البنتين، فأخذنا حكم كل واحد من الصورتين المسكوت عنها من الأخرى.

وقالت طائفة: بل أخذ من نصوص القرآن ثم تنوعت طرقهم في الأخذ؛ فقالت طائفة: أخذناه من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ [النساء: ١١] فإذا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث علم قطعاً أن حظ الأنثيين الثلثان، وقالت طائفة: إذا كان للواحدة مع الذكر

الثلث، لا الربع، فإن يكون لها الثلث مع الأنثى أولى وأحرى، وهذا من تنبيه النص بالأدنى على الأعلى، وقالت طائفة: أخذناه من قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ فقيد النصف بكونها واحدة، فدل بمفهومه على أنه لا يكون لها إلا في حال وحدتها، فإذا كان معها مثلها فإما أن تنقصها عن النصف وهو محال أو يشتركان فيه وذلك يبطل الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ ويجعل ذلك لغواً موهماً خلاف المراد به وهو محال، فتعين القسم الثالث وهو انتقال الفرض من النصف إلى ما فوقه وهو الثلثان.

فإن قيل: فأى فائدة في التقييد بقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ والحكم لا يختص بما فوقهما؟.

قيل: حسن ترتيب الكلام وتأليفه ومطابقة مضمرة لظاهره أوجب ذلك؛ فإنه سبحانه قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] فالضمير في «كن» مجموع يطابق الأولاد، أي فإن كان الأولاد نساء فذكر لفظ الأولاد وهو جمع، وضمير «كن» وهو ضمير جمع، و«نساء» وهو اسم جمع، فلم يكن بد من فوق اثنتين.

وفيه نكتة أخرى، وهو أنه سبحانه قد ذكر ميراث الواحدة نصاً وميراث الثنتين تنبيهاً كما تقدم، فكان في ذكر العدد الزائد على اثنتين دلالة على أن الفرض لا يزيد بزيادتهن على اثنتين كما زاد بزيادة الواحدة على الأخرى. وأيضاً فإن ميراث اثنتين قد علم من النص، فلو قال: «فإن كانتا اثنتين» كان تكريراً، ولم يعلم منه حكم ما زاد عليهما، فكان ذكر الجمع في غاية البيان والإيجاز، وتطابق أول الكلام وآخره وحسن تأليفه وتناسبه.

وهذا بخلاف سياق آخر السورة فإنه قال: ﴿إِنَّ أَمْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَكُمْ وَلَدٌ وَلَكِهِ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] فلم يتقدم اسمُ جمع ولا ضمير جمع يقتضي أن يقول: فإن كن نساءً فوق اثنتين.

وقد ذكر ميراث الواحدة وأنه النصف، فلم يكن بُد من ذكر ميراث الأختين وأنه الثلثان؛ لئلا يُتوهم أن الأخرى إذا انضمت إليها أخذت نصفاً آخر، ودل تشريكه بين البنات وإن كثرن في الثلثين على تشريكه بين الأخوات وإن كثرن في ذلك بطريق الأولى؛ فإن البنات أقرب من الأخوات ويسقطن فرضهن؛ فجاء بيانه سبحانه في كل من الآيتين من أحسن البيان، فإنه لما بين ميراث الابنتين بما تقرر بين ميراث ما زاد عليهما، وفي آية الإخوة والأخوات لما بين ميراث الأخت والأختين لم يحتج أن يبين ميراث ما زاد عليهما؛ إذ قد علم بيان الزائد على الاثنتين في مَنْ هُنَّ أَوْلَى بالميراث من الأخوات، ثم بين حكم اجتماع ذكورهم وإناثهم، فاستوعب بيانه جميع الأقسام.

٥ - المسألة الخامسة: ميراث بنت الابن

ميراث بنت الابن السدس مع البنت، وسقوطها إذا استكمل البنات الثلثين، ودلالة القرآن على هذا أخفى من سائر ما تقدم، وبيانها أنه تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] وقد علم أن الخطاب يتناول ولد البنين، دون ولد البنات، وأن قوله: «أولادكم» يتناول من يتسبب إلى الميت وهم ولده وولد بنيه، وأن يتناولهم على الترتيب، فيدخل فيه ولد البنين عند عدم ولد الصلب؛ فإذا لم يكن إلا بنت فلها النصف، وبقي من نصيب البنات السدس، فإذا كان ابن ابن أخذ الباقي كله بالتعصيب

للنص، فإن كان معه أخواته شاركنه في الاستحقاق لأنهم معه عصبه، وهذا أحد ما يدل على أن قوله: (فالأولى رجل ذكر) لا يمنع أن تأخذ الأنثى إذا كانت عصبه بغيرها، ولهذا أخذت الأخت مع البنت الباقي بالتعصيب لأنها عصبه بها، وإن لم يكن مع البنت إلا بنات ابن فقد كنَّ بصدد أخذ الثلثين لولا البنت، فإذا أخذت النصف فالسدس الباقي لا مانع لهن من أخذه فيفزن به؛ ألا ترى أنه إذا استكمل البنات الثلثين لم يكن لهن شيء، ولو لم يكن بنات أخذن جميع الثلثين، فإذا قُدمت البنت عليهن بالنصف أخذن بقية الثلثين اللذين كن يفزن بهما جميعاً لولا البنت، وهذا حكم النبي ﷺ.

فإن قيل: فمن أين أعطيتم بنات الابن إذا استكمل البنات الثلثين وكان معهن أخوهن، والنبي ﷺ جعل الباقي لأولى رجل ذكر؟.

قيل: قد تقدم بيان ذلك مستوفى، وأن هذا حكم كل عصبه معه وارث من جنسه في درجته كالأولاد والإخوة بخلاف الأعمام وبني الإخوة.

فإن قيل: فكيف عصب ابن ابن الابن من فوقه وليس في درجته؟.

قيل: إذا كان يعصب من هو في درجته مع أنه أنزل ممن فوقه ولا يسقطه، فتعصبيه لمن هو فوقه وأقرب منه إلى الميت بطريق الأولى؛ فإذا كان الأنزل لا يقوى هو على إسقاطه فكيف يقوى على إسقاط الأعلى؟! على أن عبد الله بن مسعود لا يعصب به من في درجته ولا من فوقه، بل يخصه بالباقي. ووجه قوله: أنها لا ترث مفردة فلا ترث مع أخيها، كالمحجوبة برق أو كفر، بخلاف ما إذا كانت وارثة كبنت وبنت ابن معها أخوها فإنه يعصبها اتفاقاً لأنها وارثة. وقول الجمهور أصح، فإنها وارثة

في الجملة، وهي ممن يستفيد التعصيب بأخيها، وهنا إنما سقط ميراثها بالفرض لاستكمال - من فوقها - الثلثين، ولا يلزم من سقوط الميراث بالفرض سقوطه بالتعصيب مع قيام موجبه وهو وجود الأخ، وإذا كان وجود الأخ يجعلها عسبة فيمنعها الميراث بالكلية ولولاه ورثت بالفرض - وهو الأخ المشؤوم - فالعدل يقتضي أن يجعلها عسبة فيورثها إذا لم ترث بالفرض - وهو الأخ النافع - فهذا محض القياس والميزان، وقد فهمت دلالة الكتاب عليه.

والنزاع في الأخت للأب مع الأخت أو الأخوات للأبوين كبنت الابن مع البنت والبنات سواء، وبالله التوفيق.

٦ - المسألة السادسة: ميراث الجد مع الإخوة

والقرآن يدل لقول الصديق^(١) ومَن معه من الصحابة كأبي موسى وابن عباس وابن الزبير وأربعة عشر منهم رضي الله عنهم، ووجه دلالة القرآن على هذا القول قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرًا هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ إلى آخر الآية [النساء: ١٧٦]، فلم يجعل للإخوة ميراثاً إلا في الكلاله.

وقد اختلف الناس في الكلاله، والكتاب يدل على قول الصديق أنها ما عدا الوالد والولد، فإنه سبحانه قال في ميراث ولد الأم: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ أَمْرًا وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢] فسوى بين ميراث الإخوة في الكلاله وإن فرق بينهم

(١) قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: أن الجد كالأب يحجب الإخوة مطلقاً، وذهب زيد بن ثابت وعمر وعثمان وابن مسعود، إلى أنه لا يسقطهم، بل يرثون معه، على تفصيل في ذلك.

في جهة الإرث ومقداره، فإذا كان وجود الجد مع الإخوة للأم لا يدخلهم في الكلالة، بل يمنعهم من صدق اسم الكلالة على الميت أو عليهم أو على القرابة، فكيف أدخل ولد الأب في الكلالة ولم يمنعهم وجوده صدق اسمها؟ وهل هذا إلا تفريق محض بين ما جمع الله بينه؟ .

يوضحه الوجه الثاني، وهو: أن ولد الولد يمنع الإخوة من الميراث، ويخرج المسألة عن كونها كلالة؛ لدخوله في قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ﴾ ونسبة أب الأب إلى الميت كنسبة ولد ولده إليه، فكما أن الولد وإن نزل يخرج المسألة عن الكلالة فكذلك أب الأب وإن علا، ولا فرق بينهما البتة.

يوضحه الوجه الثالث، وهو: أن نسبة الإخوة إلى الجد كنسبة الأعمام إلى أبي الجد، فإن الأخ ابن الأب والعم ابن الجد، فإذا خلف عمه وأبا جده فهو كما لو خلف أخاه وجده سواء، وقد أجمع المسلمون على تقديم أب الجد على العم، فكذلك يجب تقديم الجد على الأخ؛ وهذا من أبين القياس، وإن لم يكن هذا قياساً جلياً فليس في الدنيا قياس جلي! .

يوضحه الوجه الرابع، وهو: أن نسبة ابن الأخ إلى الأخ كنسبة أب الجد إلى الجد، فإذا قال الأخ: أنا أرتُّ مع الجد لأنني ابن أب الميت والجد أبو أبيه فكلانا في القرب إليه سواء، صاح ابن الأخ مع أب الجد وقال: أنا ابن ابن أب الميت فكيف حرمتوني مع أبي أبيه ودرجتنا واحدة؟ وكيف سمعتم قول أبي مع الجد ولم تسمعوا قولي مع أبي الجد؟ .

فإن قيل: أبو الجد جد وإن علا، وليس ابن الأخ أخاً.

قيل: فهذا حجة عليكم؛ لأنه إذا كان أبو الأب أباً، وأبو الجد جداً فما للإخوة ميراث مع الأب بحال.

فإن قلتم: نحن نجعل أبا الجد جداً، ولا نجعل أبا الأب أباً.

قيل: هكذا فعلتم، وفرقتم بين المتماثلين، وتناقضتم أبين تناقض، وجعلتموه أباً في موضع وأخرجتموه عن الأبوة في موضع.

يوضحه الوجه الخامس، وهو: أن نسبة الجد إلى الأب في العمود الأعلى كنسبة ابن الأب إلى الابن في العمود الأسفل، فهذا أبو أبيه، وهذا ابن ابنه، فهذا يُدلي إلى الميت بأبي الميت، وهذا يدلي إليه بابنه، فكما كان ابن الابن ابناً فكذلك يجب أن يكون أبو الأب أباً، فهذا هو الاعتبار الصحيح من كل وجه، وهذا معنى قول ابن عباس: ألا يتقي الله زيد، يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً؟!.

يوضحه الوجه السادس، وهو: أن الله سبحانه سمى الجد أباً في قوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَ أَبُوئِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧] وقوله: ﴿أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء]. وقال يوسف: ﴿وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٢٨] وفي حديث المعراج: (هذا أبوك آدم، وهذا أبوك إبراهيم) وقال النبي ﷺ لليهود: (مَنْ أبوكم؟) قالوا: فلان، قال: (كذبتم، بل أبوكم فلان) قالوا: صدقت.

وسُمِّي ابن الابن ابناً كما في قوله: ﴿يَبْنَىءَ آدَمَ﴾ و: ﴿يَبْنَىءَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وقول النبي ﷺ: (ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً) والأبوة والبنوة من الأمور المتلازمة المتضايفة يمتنع ثبوت أحدهما بدون الآخر، فيمتنع ثبوت البنوة إلا مع ثبوت الأبوة لأب الأب.

يوضحه الوجه السابع، وهو: أن الجد لو مات ورثه بنو بنيه دون إخوته باتفاق الناس، فهكذا الأب إذا مات يرثه أبو أبيه دون إخوته، وهذا معنى قول عمر لزيد: كيف يرثني أولادُ عبد الله دون إخوتي ولا أرثهم دون إخوتهم؟! فهذا هو القياس الجلي والميزان الصحيح الذي لا مغمز فيه ولا تطفيف.

يوضحه الوجه الثامن، وهو: أن قاعدة الفرائض وأصولها إذا كان قرابة المدلي من الواسطة من جنس قرابة الواسطة كان أقوى مما إذا اختلف جنس القرابتين.

مثال ذلك: أن الميت يُدلي إليه ابنه بقرابة البنوة، وأبوه يدلي إليه بقرابة الأبوة، فإذا أدلى إليه واحد ببنوة البنوة وإن بعدت كان أقوى ممن يدلي إليه بقرابة بنوة الأبوة وإن قربت، فكذلك قرابة أبو الأبوة وإن علّت أقوى من قرابة بنوة الأب وإن قربت، وقد ظهر اعتبار هذا في تقديم جد الجد وإن علا على ابن الأخ وإن قرب وعلى العم؛ لأن القرابة التي يدلي بها الجد من جنس واحد وهي الأبوة، ولهذا قدمت قرابة ابن الأخ على قرابة ابن الجد؛ لأنها قرابة بنوة أب، وتلك قرابة بنوة أبي أب، فبين ابن الأخ فيها وبين الميت جنس واحد وهي الأخوة، فبواسطتها وصل إليه، بخلاف العم فإن بينه وبينه جنسين أحدهما الأبوة والثاني بنوتها، وعلى هذه القاعدة بناء باب العَصَبَات.

يوضحه الوجه التاسع، وهو: أن كل بني أب أدنى وإن بعدوا عن الميت يُقدّمون في التعصيب على بني الأب الأعلى وإن كانوا أقرب إلى الميت، فابن ابن الأخ يقدم على العم القريب، وابن ابن العم وإن نزل يقدم على عم الأب، وهذا مما يبين أن الجنس الواحد يقوم أقصاه مقام أدناه، ويقدم الأقصى على من يقدم عليه الأدنى، فيقدم ابن

ابن الابن على من يقدم عليه الابن، وابن ابن الأخ على من يقدم عليه الأخ، وابن ابن العم على من يقدم عليه العم، فما بال أبي الأب وحده خرج من هذه القاعدة ولم يقدم على من يقدم عليه الأب؟! .

وبهذا يظهر بطلان تمثيل الأخ والجد بالشجرة التي خرج منها غصنان، والنهر الذي خرج منه ساقيتان، فإن القرابة التي من جنس واحد أقوى من القرابة المركبة من حنسين؛ وهذه القرابة البسيطة مقدمة على تلك المركبة بالكتاب والسنة والإجماع والاعتبار الصحيح، ثم قياس القرابة على القرابة، والأحكام الشرعية على مثلها أولى من قياس قرابة الآدميين على الأشجار والأنهار مما ليس له في الأصل حكم شرعي، ثم نقول: بل النهر الأعلى أولى بالجدود من الجدول التي اشتق منه، وأصل الشجرة أولى بغصنها من الغصن الآخر، فإن هذا صنوه ونظيره الذي لا يحتاج إليه، وذلك أصله وحامله الذي يحتاج إليه، واحتياج الشيء إلى أصله أقوى من احتياجه إلى نظيره فأصله أولى به من نظيره.

يوضحه الوجه العاشر، وهو: أن هذا القياس لو كان صحيحاً لوجب طرده، ولما انتقض، فإن طرده تقديم الإخوة على الجد، فلما اتفق المسلمون على بطلان طرده علم أنه فاسد في نفسه.

يوضحه الوجه الحادي عشر، وهو: أن الجد يقوم مقام الأب في التعصيب في كل صورة من صورته، ويقدم على كل عصابة يقدم عليه الأب، فما الذي أوجب استثناء الإخوة خاصة من هذه القاعدة؟! .

يوضحه الوجه الثاني عشر، وهو: أنه إن كان الموجب لاستثنائهم قوتهم وجب تقديمهم عليه، وإن كان مساواتهم له في القرب وجب اعتبارها في بنيتهم وآبائهم لاشتراكهم في السبب الذي اشترك فيه هو والإخوة، وهذا مما لا جواب لهم عنه.

يوضحه الوجه الثالث عشر، وهو: أنه قد اتفق الناس على أن الأخ لا يساوي الجد، فإن لهم قولين، أحدهما: تقديمه عليه، والثاني: توريثه معه، والمورثون لا يجعلونه كأخ مطلقاً، بل منهم من يقاسم به الإخوة إلى الثلث، ومنهم من يقاسمهم به إلى السدس، فإن نقصته المقاسمة عن ذلك أعطوه إياه فرضاً وأدخلوا النقص عليهم أو حرموهم، كزوج وأم وجد وأخ، فلو كان الأخ مساوياً للجد وأولى منه كما ادعى المورثون أنه القياس لساواه في هذا السدس وقدم عليه، فعلم أن الجد أقوى، وحينئذ فقد اجتمع عصبتان وأحدهما أقوى من الآخر فيقدم عليه.

يوضحه الوجه الرابع عشر، وهو: أن المورثين للإخوة لم يقولوا في التوريث قولاً يدل عليه نص ولا إجماع ولا قياس مع تناقضهم، وأما المقدمون له على الإخوة فهم أسعد الناس بالنص والإجماع والقياس وعدم التناقض؛ فإن من المورثين من يزاحم به إلى الثلث، ومنهم من يزاحم به إلى السدس، وليس في الشريعة من يكون عصبته يقاسم عصبته نظيره إلى حد ثم يفرض له بعد ذلك الحد، فلم يجعلوه معهم عصبته مطلقاً، ولا إذا فرض مطلقاً، ولا قدموه عليهم مطلقاً، ولا ساووه بهم مطلقاً، ثم فرضوا له سدساً أو ثلثاً بغير نص ولا إجماع ولا قياس، ثم حبسوا عليه الإخوة من الأب ولم يعطوهم شيئاً إذا كان هناك إخوة لأبوين، ثم جعلوا الأخوات معه عصبته إلا في صورة واحدة فرضوا فيه للأخت، ثم لن يهنوها بما فرضوا لها، بل عادوا عليها بالإبطال فأخذوه وأخذوا ما أصابه فقسموه بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، ثم أعالوا هذه المسألة خاصة من مسائل الجد والإخوة، ولم يُعيلوا غيرها، ثم ردوها بعد العول إلى التعصيب، وسلم المقدمون له على الإخوة من هذا كله مع فوزهم بدلالة الكتاب والسنة والقياس ودخولهم في حزب الصديق.

يوضحه الوجه الخامس عشر، وهو: أن الصديق لم يختلف عليه أحد من الصحابة في عهده أنه مقدم على الإخوة، قال البخاري في «صحيحه» في باب ميراث الجد مع الإخوة: وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير: الجد أب، وقرأ ابن عباس ﴿يَتَّبِعِ آدَمَ﴾ ﴿وَاتَّبَعَتْ مَلَّةَ آبَائِي﴾ ﴿إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ولم يذكر أن أحداً خالف أبا بكر في زمانه، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون، وقال ابن عباس: يرثني ابن ابن دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني؟ ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أقاويل مختلفة. انتهى.

وقال عبد الرزاق: ثنا ابن جريج قال: سمعت ابن أبي مليكة يحدث أن ابن الزبير كتب إلى أهل العراق: إن الذي قال له النبي ﷺ: (لو كنت متخذاً خليلاً حتى ألقى الله سوى الله لاتخذت أبا بكر خليلاً)^(١) كان يجعل الجد أباً.

وقال الدارمي في «صحيحه»: ثنا سالم بن إبراهيم ثنا وهيب ثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: جعله الذي قال رسول الله ﷺ: (لو كنت متخذاً خليلاً.... ولكن أخوة الإسلام أفضل) يعني أبا بكر جعله أباً.

ثنا محمد بن يوسف عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بريدة، قال: لقيت مروان بن الحكم بالمدينة فقال: يا ابن أبي موسى ألم أخبر أن الجد لا ينزل فيكم منزلة الأب وأنت لا تنكر؟ قال: قلت: لو كنت أنت لم تنكر، قال مروان: فأنا أشهد على عثمان بن عفان أنه شهد على أبي بكر أنه جعل الجد أباً إذا لم يكن دونه أب.

(١) رواه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

ثنا يزيد بن هارون ثنا أشعث عن عروة عن الحسن قال: إن الجد قد مضت فيه سنة، وإن أبا بكر جعل الجد أباً، ولكن الناس تحيروا، وقال حماد بن سلمة: ثنا هشام بن عروة عن عروة عن مروان قال: قال لي عثمان بن عفان: إن عمر قال لي: إني قد رأيت في الجد رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه، فقال عثمان: إن نتبع رأيك فإنه رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي كان، قال: وكان أبو بكر يجعله أباً.

والمورثون للإخوة بعدهم: عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود.

فأما عمر فإن أقواله اضطرت فيه، وكان قد كتب كتاباً في ميراثه، فلما طعن دعا به فمحاها. وقال الخشني: عن محمد بن يسار عن محمد بن أبي عدي عن شعبة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: قال عمر حين طعن: إني لم أقض في الجد شيئاً، وقال وكيع: عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال: مات ابن لابن عمر بن الخطاب، فدعا زيد بن ثابت فقال: شَعَب ما كنت تشعب لأنني أعلم أني أولى به منهم.

وأما عليّ - كرم الله وجهه - فقال عبد الرزاق: عن معمر ثنا أيوب عن سعيد بن جبير عن رجل من مراد قال: سمعت علياً يقول: من سره أن يتفحّم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة.

وأما عثمان وابن مسعود فقال البغوي: ثنا حجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة أخبرنا الليث بن أبي سليم عن طاوس أن عثمان وعبد الله بن مسعود قالوا: الجد بمنزلة الأب.

فهذه أقوال المورثين - كما ترى - قد اختلفت في أصل تورثهم معه، واضطربت في كيفية التورث، وخالفت دلالة الكتاب والسنة والقياس الصحيح، بخلاف قول الصديق ومن معه.

يوضحه الوجه السادس عشر، وهو: أن الناس اليوم قائلان: قائل بقول أبي بكر، وقائل بقول زيد، ولكن قول الصديق هو الصواب وقول زيد بخلافه؛ فإنه يتضمن تعصيب الجد للأخوات وهو تعصيب الرجل جنساً آخر ليسوا من جنسه، وهذا لا أصل له في الشريعة، إنما يعرف في الشريعة تعصيب الرجال للنساء إذا كانوا من جنس واحد كالبنين والبنات والإخوة والأخوات، ولا ينتقض هذا بالأخوات مع البنات فإن الرجال لم يعصبوهن، وإنما عصبهن البنات، ولما كان تعصيب البنين أقوى كان الميراث لهم دون الأخوات، بخلاف قول من عصب الأخوات بالجد، فإنه عصبهن بجنس آخر أقوى تعصياً منهن، وهذا لا عهد به في الشريعة البتة.

يوضحه الوجه السابع عشر، وهو: أن الجد والإخوة لو اجتمعوا في التعصيب لكانوا إما من جنس واحد أو من جنسين، وكلاهما باطل، أما الأول فظاهر البطلان لوجهين: أحدهما: اختلاف جهة التعصيب، والثاني: أنهم لو كانوا من جنس واحد لاستووا في الميراث والحرمان كالإخوة والأعمام وبينهم إذا انفردوا، وهذا هو التعصيب المعقول في الشريعة، وأما الثاني فبطلانه أظهر؛ إذ قاعدة الفرائض أن العصبية لا يرثون في المسألة إلا إذا كانوا من جنس واحد، وليس لنا عصبية من جنسين يرثان مجتمعين قط، بل هذا محال، فإن العصبية حكمه أن يأخذ ما بقي بعد الفروض، فإذا كان هذا حكم هذا الجنس وجب أن يأخذ دون الآخر، وكذلك الجنس الآخر فيفضي أحدهما إلى حرمانهما، واشتراكهما ممتنع لاختلاف الجنس. وهذا ظاهر جداً.

يوضحه الوجه الثامن عشر، وهو: أن الجد أب في باب الشهادة وفي باب سقوط القصاص، وأب في باب المنع من دفع الزكاة إليه،

وأب في باب وجوب إعتاقه على ولد ولده، وأب في باب سقوط القطع في السرقة، وأب عند الشافعي في باب الإيجاب في النكاح، وفي باب الرجوع في الهبة، وفي باب العتق بالملك، وفي باب الإيجاب على النفقة، وفي باب إسلام ابن ابنه تبعاً لإسلامه، وأب عند الجميع في باب الميراث عند عدم الأب فرضاً وتعصيياً في غير محل النزاع، فما الذي أخرج عن أبوته في باب الجد والإخوة؟! فإن اعتبرنا تلك الأبواب فالأمر في أبوته في محل النزاع ظاهر، وإن اعتبرنا باب الميراث فالأمر أظهر وأظهر.

يوضحه الوجه التاسع عشر، وهو: أن الذين ورثوا الإخوة معه إنما ورثوهم لمساواة تعصيه لتعصيتهم، ثم نفذوا الأصل، فقدموا تعصيتهم على تعصيه في باب الولاء وأسقطوه بالإخوة لقوة تعصيتهم عندهم، ثم نقضوا ذلك أيضاً فقدموا الجد عليهم في باب ولاية النكاح، وأسقطوا تعصيتهم بتعصيه، وهذا غاية التناقض والخروج عن القياس لا بنص ولا إجماع.

يوضحه الوجه العشرون، وهو: قول النبي ﷺ: (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر) فإذا خلفت المرأة زوجها وأمها وأخاها وجدها، فإن كان الأخ أولى رجل ذكر فهو أحق بالباقي، وإن كانا سواء في الأولوية وجب اشتراكهما فيه، وإن كان الجد أولى - وهو الحق الذي لا ريب فيه - فهو أولى به، وإذا كان الجد أولى رجل ذكر وجب أن ينفرد بالباقي بالنص، وهذا الوجه وحده كاف وبالله التوفيق.

وليس القصد هذه المسألة بعينها، بل بيان دلالة النص والاكتفاء به عما عداه، وأن القياس شاهد وتابع، لا أنه مستقل في إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص.

٧ - ومن ذلك الاكتفاء بقوله: (كل مسكر خمر) عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص.

٨ - ومن ذلك الاكتفاء بقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] عن إثبات قطع النباش بالقياس اسماً أو حكماً؛ إذ السارق يعم في لغة العرب وعُرف الشارع سارق ثياب الأحياء والأموات.

٩ - ومن ذلك الاكتفاء بقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢] في تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون، من غير تخصيص إلا بنص أو إجماع، وقد بين ذلك سبحانه في قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرَتْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق، كما ثبت ذلك عن ستة منهم ولا مخالف لهم من بقيتهم، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة - ولا مخالف له منهم، فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعاً متيقناً على خلافه، فالأمة لا تجمع على خطأ البتة.

١٠ - ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)^(١) في إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه، وأنه لغو لا يعتد به، نكاحاً كان أو طلاقاً أو غيرهما، إلا أن تجمع الأمة

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم واللفظ له (١٧١٨).

إجماعاً معلوماً على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرّمه من العقود صحيح لازم معتدّ به غير مردود، فهي لا تجمع على خطأ، وبالله التوفيق.

١١ - ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] مع قوله ﷺ: (وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) فكل ما لم يبين الله ولا رسوله ﷺ تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها؛ فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً، وكما أن لا يجوز إباحة ما حرّمه الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه، وبالله التوفيق.



الفصل الثاني

لا شيء في الشريعة على خلاف القياس

فصل: في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن ما يظن مخالفته للقياس، فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد:

- إما أن يكون القياس فاسداً.
- أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع.

[سؤال ابن القيم شيخه ابن تيمية]

وسألت شيخنا - قدس الله روحه - عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: «هذا خلاف القياس» لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعاً عليه، كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة على خلاف القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم الإبل، والفطر بالحجامة، والسلم، والإجارة، والحوالة، والكتابة، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقرض، وصحة صوم الأكل الناسي، والمضي في الحج الفاسد، كل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا؟

[الجواب]

فقال: ليس في الشريعة ما يخالف القياس^(١)، وأنا أذكر ما حصلته

(١) وقال الشيخ رحمه الله أيضاً:

من جوابه بخطه ولفظه، وما فتح الله سبحانه لي يُمّن إرشاده، وبركة تعليمه، وحسن بيانه وتفهمه.

١ - لفظ القياس مجمل

أصلُ هذا أن تعلم أن لفظ «القياس» لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ فالأول قياس الطُّرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ.

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط.

وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتي الشريعة بخلافه.

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم

= وما عرفت حديثاً صحيحاً إلا ويمكن تخريجه على الأصول الثابتة. قال: وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً، كما أن المعقول الصحيح لا يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عن من دونهم، فإن إدراك الصفة المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة المعاني التي عُلق بها الأحكام من أشرف العلوم، فمنه الجلي الذي يعرفه أكثر الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم؛ ولهذا صارت أقيسة كثير من العلماء تجيء مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيح، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام. انتهى. «الفتاوى» ٥٦٧/٢٠.

ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يَعْلَم صحته كلّ أحد؛ فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر؛ وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يُظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، ولكن يخالف القياس الفاسد، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال.

٢ - المضاربة والمساقاة والمزارعة ليست على خلاف القياس

فالذين قالوا: «المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس» ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، فلما رأوا العمل والرّبْح في هذه العقود غير معلومين قالوا: هي على خلاف القياس، وهذا من غلطهم؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات، لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات، وإن كان فيها شوبّ المعاوضة، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضة، وإن كان فيها شوبّ المعاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص.

٣ - العمل الذي يقصد به المال أنواع ثلاثة

وإيضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع:

أحدهما: أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه، فهذه الإجارة اللازمة.

الثاني: أن يكون العمل مقصوداً، لكنه مجهول أو غررٌ، فهذه الجعالة، وهي عقد جائز ليس بلازم؛ فإذا قال: «مَنْ رد عبدي الآبق فله مائة» فقد يقدر على رده وقد لا يقدر، قد يرده من مكان قريب أو بعيد؛ فلهذا لم تكن لازمة، لكن هي جائزة، فإن عمل العمل استحق الجعل، وإلا فلا. ويجوز أن يكون الجُعْلُ فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم، كقول أمير الغزو: «مَنْ دَلَّ على حصن أو ربعة». وتنازعوا في السَّلْب: هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب، ومن ذلك إذا جعل للطبيب جُعْلاً على الشفاء جاز، كما أخذ أصحابُ النبي ﷺ القطيع من الشاء الذي جعله لهم سيّد الحيّ، فرّقه أحدهم حتى برئ^(١)، والجعل كان على الشفاء لا على القراءة، ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء لم يصح؛ لأن الشفاء غير مقدور له، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه؛ فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة، دون الإجارة اللازمة.

وأما النوع الثالث فهو: ما لا يُقصد فيه العمل، بل المقصود فيه المال، وهو المضاربة؛ فإن ربَّ المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كالمجاعل، والمستأجر له قصد في عمل العامل؛ ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء، وإن سُمِّيَ هذا جعالة بجزء مما

(١) رواه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١).

يحصل من العمل كان نزعاً لفظياً، بل هذه مشاركة: هذا بنفع ماله، وهذا بنفع بدنه، وما قَسَم الله من ربح كان بينهما على الإشاعة؛ ولهذا لا يجوز أن يختص أحدهما بربح مقدر؛ لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ من المزارعة^(١)، فإنهم كانوا يشترطون لربِّ الأرض زرعَ بقعة بعينها، وهو ما ثبت على الماذينات^(٢) وأقبال الجداول ونحو ذلك، فنهى النبي ﷺ عنه.

ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: إن الذي نهى عنه النبي ﷺ أمر لو نظر فيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز، فتبين أن النهي عن ذلك مُوجِبُ القياس، فإن هذا لو شُرط في المضاربة لم يجز، فإن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا حُصَّ أحدهما بربح دون الآخر لم يكن ذلك عدلاً، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، فإن حصل ربح اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في المغرم، وذهب بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا؛ ولهذا كانت الوضعية على المال؛ لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع المال، ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة بربح المثل، فيُعطى العامل ما جرت العادة أن يُعطاه مثله: إما نصفه أو ثلثه، فأما أن يُعطى شيئاً مقدراً مضموناً في ذمة المالك كما يُعطى في الإجارة والجعالة فهذا غلط ممن قاله، وسبب غلظه ظنه أن هذه إجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في الصحيح المسمى.

ومما يبين غلط هذا القول: أن العامل قد يعمل عشر سنين أو

(١) رواه مسلم (١٥٤٩).

(٢) الماذينات: الأنهار الكبار، وأقبال الجداول: أوائلها، والجدول: النهر الصغير.

أكثر، فلو أُعطي أجره المثل أُعطي أضعاف رأس المال، وهو في «الصحيحة» لا يستحق إلا جزءاً من الربح إن كان هناك ربح، فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟.

وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنهما إجارة بعوض مجهول فأبطلوهما، وبعضهم صحح منهما ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إيجارتها بخلاف الأرض فإنه يمكن إيجارتها، وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً وإما إذا كان البياض الثلث، وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة، وإنما جُوِّزت للحاجة، ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والغرر من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة في الذمة، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض، فإذا لزمته الأجرة ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل كان في هذا حصول أحد المعاوضين على مقصوده دون الآخر، فأحدهما غانم ولا بد، والآخر متردد بين المغنم والمغرم، وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان، فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم والغرر من الإجارة.

٤ - العدل هو الأصل في كل العقود

والأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بُعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من

الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكل المال بالباطل، وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات - كبيع العَرر، وبيع الثمر قبل بُدُو صلاحه، وبيع السنين، وبيع حبل الحبل، وبيع المُزَابنة، والمحاكلة، وبيع الحصاة، وبيع الملائيح والمضامين، ونحو ذلك - هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر. فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يكره الدار بما يكسبه المتكري في حانوته من المال هو من الميسر.

وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر، بل هي من أقوم العدل، وهو مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل أولى بالجواز من المزارعة التي يكون فيها البذر من رب الأرض؛ ولهذا كان أصحاب النبي ﷺ يزارعون على هذا الوجه.

وكذلك عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشطْر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعملوها من أموالهم^(١)، والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة، فقالوا: المضاربة فيها المال من واحد والعمل من آخر، فكذلك المزارعة ينبغي أن يكون البذر فيها من مالك الأرض، وهذا القياس - مع أنه مخالف للسنة الصحيحة والأقوال الصحابة - فهو من أفسد القياس، فإن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه، ويقتسمان الربح، فهذا نظير الأرض في المزارعة، وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي؛ فالعامل إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره، ورب الأرض يذهب نفع أرضه، وبدن هذا كأرض هذا؛ فمن جعل البذر كالمال في المضاربة كان ينبغي له أن

(١) رواه البخاري (٢٣٢٨، ٢٣٣٨)، ومسلم (١٥٥١).

يعيد مثل هذا البذر إلى صاحبه، كما قال مثل ذلك في المضاربة، فكيف ولو اشترط رب البذر عود نظيره لم يجوزوا ذلك؟!.

٥ - الحوالة توافق القياس

وأما الحوالة فالذين قالوا: «إنها على خلاف القياس» قالوا: هي بيع دَيْنِ بَدَيْنَ، والقياس يأباه، وهذا غلطٌ من وجهين.

أحدهما: أن بيع الدَّين بالدَّين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ هو المؤخَّر الذي لم يُقبَضْ، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر؛ فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ، وأما بيع الدَّين بالدَّين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا، وهو ممتنع، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب، وواجب بساقط، وهذا فيه نزاع.

قلت: الساقط بالساقط في صورة المقاصة، والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير جنسه، فسقط الدين المبيع ووجب عوضه، وهي بيع الدَّين ممن هو في ذمته، وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه في كُرٍّ^(١) حنطة بعشرة دراهم في ذمته فقد وجب له عليه دين وسقط له عنه دين غيره، وقد حُكِيَ الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه، قاله شيخنا، واختار جوازه، وهو الصواب، إذ لا محذور فيه وليس بيع كالئ بكالئ فيتناوله النهي بلفظه، ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى؛ فإن المنهي عنه قد اشغلت فيه الدَّتان بغير فائدة فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه، بل كلاهما اشغلت ذمته بغير فائدة.

(١) الكر: مكيال عراقي.

وأما ما عداه من الصور الثلاث فلكل منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة، وذلك ظاهر في مسألة التقاص، فإن ذمتها تبرأ من أسرها، وبراءة الذمة مطلوب لهما وللشارع، فأما في الصورتين الأخيرتين فأحدهما يعجل براءة ذمته والآخر ينتفع بما يربحه، وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح - وذلك في بيع العين بالدين - جاز أن يفرغها من دين ويشغلها بغيره، وكأنه شغلها به ابتداء إما بقرض أو بمعاوضة، فكانت ذمته مشغولة بشيء، فانتقلت من شاغل إلى شاغل، وليس هناك بيع كالي بكالي، وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك لا بلفظه ولا بمعنى لفظه، بل قواعد الشرع تقتضي جوازه؛ فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر في ذمة ثالث، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر في ذمته كان أولى بالجواز، وبالله التوفيق.

رجعنا إلى كلام شيخ الإسلام، قال:

الوجه الثاني:- يعني مما يبين أن الحوالة على وفق القياس - أن الحوالة من جنس إيفاء الحق، لا من جنس البيع، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء؛ فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي في ذمة المحيل؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء، فقال في الحديث الصحيح: (مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ)^(١) فأمر المدين بالوفاء، ونهاه عن المظل، وبيّن أنه ظالم إذا مظل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]

(١) رواه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

أمر المستحق أن يطالب بالمعروف، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شؤب المعاوضة.

وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمة المدين مثله، ثم إنه يقاصُّ ما عليه بماله، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء، وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء، ولا حاجة أن يقدر في ذمة المستوفي ديناً، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء دين بدين مطلق، وهذا لا حاجة إليه؛ فإن الدين من جنس المطلق الكلي والمعني من جنس المعين، فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة، وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق.

٦ - القرض على وفق القياس

وأما القرض فمن قال: «إنه على خلاف القياس» فشبهته أنه بيع ربوي بجنسه مع تأخر القبض، وهذا غلط؛ فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية؛ ولهذا سماه النبي ﷺ مَنِيحَةً فقال: (أو منيحة ذهب أو منيحة ورق) وهذا من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات، فإن باب المعاوضات يعطي كل منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه.

وباب القرض من جنس باب العارية والمنيحة وإفقار الظهر مما يعطى فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه بعينه إن أمكن وإلا فنظيره ومثله، فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها، أو شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها، وتسمى العرية؛ فإنهم يقولون: أعراه الشجرة، وأعاره المتاع، ومنحه الشاة، وأفقره الظهر، وأقرضه الدراهم. واللبن والتمر لما كان يستخلف شيئاً

بعد شيء كان بمنزلة المنافع، ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع، وليس هذا من باب البيع في شيء، بل هو من باب الإرفاق والتبرع والصدقة، وإن كان المُقرضُ قد ينتفع أيضاً بالقرض كما في مسألة السَّفْتجة^(١)، ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المنفعة لا تخص المقرض، بل ينتفعان بها جميعاً.

٧ - إزالة النجاسة توافق القياس

وأما إزالة النجاسة فمن قال: «إنها على خلاف القياس» فقله من أبطل الأقوال وأفسدها. وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجس بها، ثم لاقى الثاني والثالث كذلك، وهلم جرا، والنجس لا يزيل نجاسة، وهذا غلط، فإنه يقال: فلم قلت: إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة نجس؟.

فإن قلت: الحكم في بعض الصور كذلك.

قيل: هذا ممنوع عند من يقول: إن الماء لا ينجس إلا بالتغير.

فإن قيل: في قياس ما لم يتغير على ما تغير.

قيل: هذا من أبطل القياس حساً وشرعاً، وليس جعل الإزالة مخالفةً للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفاً للقياس، بل يقال: إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس، كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس: فهذا القياسُ أصحُّ من ذلك القياس؛ لأن النجاسة تزول بالماء حساً وشرعاً، وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص والإجماع، وأما تنجيس الماء بالملاقاة فمورد نزاع، فكيف يجعل

(١) السفتجة: كتاب يرسله المقرض إلى وكيله ببلد آخر ليدفع للمقرض مثل ما أخذه منه ببلده، ليستفيد منه المقرض سقوط خطر الطريق، وهو شبه بما يعرف اليوم بالحوالة المالية.

مورد النزاع حجة على مواقع الإجماع؟! والقياس يقتضي رد موارد النزاع إلى موارد الإجماع وأيضاً فالذي تقتضيه العقول أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس: فإنه باقٍ على أصل خلقته، وهو طيب، فيدخل في قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وهذا هو القياس في المائعات جميعها إذا وقع فيها نجاسة فاستحالت بحيث لم يظهر لها لون ولا طعم ولا ريح.

وقد تنازع الفقهاء: هل القياس يقتضي نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل، أو القياس يقتضي أنه لا ينجس إذا لم يتغير؟ على قولين، الأول قول أهل العراق، والثاني قول أهل الحجاز، وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا.

وقول أهل الحجاز هو الصواب الذي تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول؛ فإن الله سبحانه أباح الطيبات وحرّم الخبائث، والطيب والخبث يثبت للمحلّ باعتبار صفات قائمة به، فما دامت تلك الصفة فالحكم تابع لها، فإذا زالت وخلفتها الصفة الأخرى زال الحكم وخلفه ضده، فهذا هو محض القياس والمعقول، فهذا الماء والطعام كان طيباً لقيام الصفة الموجبة لطيبه، فإذا زالت تلك الصفة وخلفتها صفة الخبث عاد خبيثاً، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه، وهذا كالعصير الطيب إذا تخمّر صار خبيثاً فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيباً، والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثاً فإذا زال التغير عاد طيباً، والرجل المسلم إذا ارتدّ صار خبيثاً فإذا عاد إلى الإسلام عاد طيباً، والدليل على أنه طيب الحسّ والشرع.

أما الحس فلا أن الخبث لم يظهر له فيه أثر بوجه ما لا في لون ولا طعم ولا رائحة، ومحال صدق المشقّ بدون المشتق منه.

وأما الشرع فمن وجوه:

أحدها: أنه كان طيباً قبل ملاقاته لما يتأثر به، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه، وهذا يتضمن أنواع الاستصحاب الثلاثة المتقدمة: استصحاب براءة الذمة من الإثم بتناوله شرباً أو طبخاً أو عجنأً، وملابسة استصحاب الحكم الثابت وهو الطهارة، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

الثاني: أنه لو شرب هذا الماء الذي قطرت فيه قطرة من خمر مثل رأس الذبابة لم يُحَدَّ اتفاقاً، ولو شربه صبي وقد قطرت فيه قطرة من لبن لم تنشر الحرمة؛ فلا وجه للحكم بنجاسته لا من كتاب ولا من سنة ولا قياس.

والذين قالوا: «إن الأصل نجاسة الماء بالملاقاة» تناقضوا أعظم تناقض، ولم يمكنهم طرد هذا الأصل: فمنهم من استثنى مقدار القلتين على خلافهم فيها، ومنهم من استثنى ما لا يمكن نزحه، ومنهم من استثنى ما إذا حُرِّك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر. ومنهم من استثنى الجاري خاصة.

وفرقوا بين ملاقاة الماء في الإزالة إذا ورد على النجاسة وملاقاتها له إذا وردت عليه بفروق.

منها: أنه وارد على النجاسة فهو فاعل وإذا وردت عليه فهو مؤرد مُنْفَعِل وهو أضعف.

ومنها: أنه إذا كان وارداً فهو جارٍ والجاري له قوة.

ومنها: أنه إذا كان وارداً فهو في محل التطهير، وما دام في محل

التطهير فله عمل وقوة.

والصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير، وأنه إذا تغير في محل التطهير فهو نجس أيضاً، وهو في حال تغيره لم يزلها، وإنما خففها، ولا تحصل الإزالة المطلوبة إلا إذا كان غير متغير، وهذا هو القياس في المائعات كلها: أن يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا طعم ولا رائحة فهي من الطيبات لا من الخبائث.

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: (الماء لا ينجس)^(١) وصح عنه أنه قال: (إن الماء لا يُجنب)^(٢) وهما نضان صريحان في أن الماء لا ينجس بالملاقاة، ولا يسلبه طهوريته استعماله في إزالة الحدث، ومن نجسه بالملاقاة أو سلب طهوريته بالاستعمال فقد جعله ينجس ويجنب، والنبي ﷺ ثبت عنه في «صحيح البخاري» أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: (ألقوها وما حولها وكُلوه)^(٣) ولم يفصل بين أن يكون جامداً أو مائعاً قليلاً أو كثيراً: فالماء بطريق الأولى يكون هذا حكمه.

وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول، وهو غلط من معمر من عدة وجوه بينها البخاري في «صحيحه» والترمذي في «جامعه» وغيرهما؛ ويكفي أن الزهري الذي روى عنه معمر حديث التفصيل قد روى عنه الناس كلهم خلاف ما روى عنه معمر وسئل عن هذه المسألة فأفتى بأنها تُلقَى وما حولها ويؤكل الباقي في الجامد والمائع والقليل والكثير، واستدل بالحديث؛ فهذه فُتياه، وهذا استدلاله، وهذه رواية الأئمة عنه، فقد اتفق على ذلك النص والقياس، ولا يصلح للناس سواه،

(١) رواه أبو داود (٦٦)، والترمذي (٦٦).

(٢) رواه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥).

(٣) رواه البخاري (٢٣٥).

وما عداه من الأقوال فمتناقض لا يمكن صاحبه طرده كما تقدم، فظهر أن مخالفة القياس فيما خالف النص لا فيما جاء به النص.

٨ - طهارة الخمر باستحالتها وفقاً للقياس

وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس، فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجب زال الموجب، وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها بل وأصل الثواب والعقاب.

وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت، وقد نبش النبي ﷺ قبور المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب، وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين قرث ودم^(١).

وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلفت بالنجاسة ثم حُبست وعُلفت بالطَّاهرات حل لبنها ولحمها، وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلت لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب. وعكس هذا أن الطيب إذا استحال بؤلاً وعذرة، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً؟! والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشيء نفسه، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجوداً وعدمًا؛ فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزرع والثمار والرماد والملح والتراب والخل لا لفظاً ولا معنى ولا نصّاً ولا قياساً. والمفروقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر

(١) قال تعالى: ﴿سُقِّكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ قَرْنٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّرْبِ بَيْنَ﴾ [النحل].

نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة، فيقال لهم: وهكذا الدم والبول والعدرة إنما نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة، فظهر أن القياس مع النصوص وأن مخالفة القياس في الأقوال التي تخالف النصوص.

٩ - الوضوء من لحوم الإبل موافق للقياس

وأما قولهم: «إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس؛ لأنها لحم، واللحم لا يُتوضأ منه».

فجوابه أن الشارع فرق بين اللحمين، كما فرق بين المكانين، وكما فرق بين الراعيين: رعاة الإبل ورعاة الغنم فأمر بالصلاة في مراتب الغنم دون أعطان الإبل، وأمر بالتوضؤ من لحوم الإبل دون الغنم، كما فرق بين الربا والبيع والمذكى والميتة.

فالقياس الذي يتضمن التسوية بين ما فرق الله بينه من أبطل القياس وأفسده، ونحن لا ننكر أن في الشريعة ما يخالف القياس الباطل، هذا مع أن الفرق بينهما ثابت في نفس الأمر، كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال ﷺ: (الفخرُ والخيلاء في الفدّادين أصحاب الإبل، والسكينة في أصحاب الغنم)^(١) وقد جاء أن على ذروة كل بعير شيطان، وجاء أنها جنٌ خلقت من جن، ففيها قوة شيطانية، والغاذي شبيه بالمغتذي، ولهذا حرم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير لأنها دوابٌ عادية. فالاعتداء بها يجعل في طبيعة المغتذي من العُدوان ما يضره في دينه، فإذا اغتذى من لحوم الإبل وفيها تلك القوة الشيطانية والشيطان خلق من نار والنار تطفأ بالماء، وهكذا جاء الحديث، ونظيره الحديث الآخر: (إن الغضب من الشيطان؛ فإذا غضب أحدكم

(١) رواه البخاري (٣٣٠١)، ومسلم (٥٢).

فليتوضأ^(١) فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في وضوئه ما يطفئ تلك القوة الشيطانية فتزول تلك المفسدة، ولهذا أمرنا بالوضوء مما مسّت النار إما إيجاباً منسوخاً، وإما استحباباً غير منسوخ.

وهذا الثاني أظهر لوجوه: منها: أن النسخ لا يُصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الحديتين، ومنها أن رُواة أحاديث الوضوء بعضهم متأخر الإسلام كأبي هريرة، ومنها أن المعنى الذي أمرنا بالوضوء لأجله منها هو اكتسابها من القوة النارية وهي مادة الشيطان التي خلق منها والنار تطفأ بالماء، وهذا المعنى موجود فيها، وقد ظهر اعتبار نظيره في الأمر بالوضوء من الغضب، ومنها أن أكثر ما مع من ادعى النسخ أنه ثبت في أحاديث صحيحة كثيرة أنه ﷺ «أكل مما مسّت النار ولم يتوضأ» وهذا إنما يدل على عدم وجوب الوضوء، لا عدم استحبابه، فلا تنافي بين أمره وفعله، وبالجملة فالنسخ إنما يصار إليه عند التنافي، وتحقق التاريخ، وكلاهما منتفٍ.

وقد يكون الوضوء من مس الذكر ومس النساء من هذا الباب، لما في ذلك من تحريك الشهوة، فالأمر بالوضوء منهما على وفق القياس.

ولما كانت القوة الشيطانية في لحوم الإبل لازمة كان الأمر بالوضوء منها لا مُعارض له من فعل ولا قول، ولما كان في ممسوس النار عارضةً صح فيها الأمر والترك، ويدل على هذا أنه فرّق بينها وبين لحوم الغنم في الوضوء، وفرّق بينها وبين الغنم في مواضع الصلاة؛ فهنئى عن الصلاة في أعطان الإبل وأذن في الصلاة في مرابض الغنم، وهذا يدل على أنه ليس ذلك لأجل الطهارة والنجاسة، كما أنه لما أمر

(١) رواه أبو داود (٤٧٨٤).

بالوضوء من لحوم الإبل دون لحوم الغنم علم أنه ليس ذلك لكونها مما مسَّته النار، ولما كانت أعطانُ الإبل مأوىَ الشيطان لم تكن مواضع للصلاة كالحشوش^(١)، بخلاف مَباركها في السفر: فإن الصلاة فيها جائزة؛ لأن الشيطان هناك عارض، وطرد هذا المنع من الصلاة في الحمام لأنه بيت الشيطان، وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة كلحوم السباع إذا أبيحت للضرورة روايتان، والوضوء منها أبلغ من الوضوء من لحوم الإبل؛ فإذا عقل المعنى لم يكن بُدُّ من تعديته، ما لم يمنع منه مانع، والله أعلم.

١٠ - الفطر بالحجامة يوافق القياس

أما الفطر بالحجامة فإنما اعتقد من قال: «إنه على خلاف القياس» ذلك بناء على أن القياس الفِطْرُ بما دَخَلَ لا بما خرج، وليس كما ظنوه، بل الفطر بها محض القياس، وهذا إنما يتبين بذكر قاعدة، وهي:

أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل، وأمر فيه بغاية الاعتدال، حتى نهى عن الوصال، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود، فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يدخل الإنسان ما به قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقيء والاستمناء.

وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا يمكن: فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقيء الذارع، كما لا يفطر بغبار الطَّحِين وما يسبق من الماء إلى الجوف عند الوضوء والغسل، وجعل الحيض منافيًا للصوم دون الجنابة، لطول زمانه وكثرة خروج الدم وعدم التمكن من التطهير قبل

(١) الحشوش: مواضع قضاء الحاجة في الخلوات.

وقته بخلاف الجنابة، وفرّق بين دم الحجامة ودم الجرح فجعل الحجامة من جنس القيء والاستمناء والحيض، وخروج الدم من الجرح والرُّعاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء، فتناسبت الشريعة وتشابهت تأصيلاً وتفصيلاً، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل، والله الحمد.

١١ - التيمم يوافق القياس

ومما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم، قالوا: إنه على خلاف القياس من وجهين: أحدهما: أن التراب مُلوّث لا يزيل دَرناً ولا وسخاً ولا يطهر البدن كما لا يطهر الثوب، والثاني: أنه شرع في عضوبين من أعضاء الوضوء دون بقيتها، وهذا خروج عن القياس الصحيح.

ولعمر الله! إنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين، وهو على وفق القياس الصحيح؛ فإن الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي، وخلقنا من التراب، فلنا مادتان: الماء، والتراب، فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا، وبهما تطهرنا وتعبدنا؛ فالتراب أصل ما خلق منه الناس، والماء حياة كل شيء، وهما الأصل في الطبائع التي ركب الله عليهما هذا العالم وجعل قوامه بهما، وكان أصل ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء في الأمر المعتاد، فلم يجز العدول عنه إلا في حال العدم والعذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره، وإن لوّث ظاهراً فإنه يطهر باطناً ثم يقوّي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقيقة الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه.

وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة، فإن وضع التراب على الرؤوس مكروه في العادات، وإنما يفعل عند المصائب والنوائب، والرَّجْلان محلا ملابسة التراب في أغلب الأحوال، وفي تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار لله ما هو أحب العبادات إليه وأنفعها للعبد؛ ولذلك يستحب للساجد أن يترب وجهه لله، وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقايةً فقال: «تربَّ وجهك» وهذا المعنى لا يوجد في تتريب الرجلين. وأيضاً فموافقة ذلك للقياس من وجه آخر، وهو أن التيمم جعل في العضوين المغسولين، وسقط عن العضوين الممسوحين، فإن الرجلين تمسحان في الخف، والرأس في العمامة، فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو؛ إذ لو مُسِحَا بالتراب لم يَكُن فيه تخفيف عنهما، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب؛ فظهر أن الذي جاءت به الشريعة هو أعدلُ الأمور وأكملها، وهو الميزان الصحيح.

أما كون تيمم الجنب كتيمم المُحَدِّث، فلما سقط مَسْحُ الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى؛ إذ في ذلك من المشقة والحرَج والعسر مما يناقض رخصة التيمم، ويدخل أكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم إذا تمرغ في التراب، فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه، والله الحمد.

١٢ - السَّلم على وفق القياس

وأما السلم فمن ظن أنه على خلاف القياس توهم دخوله تحت

قول النبي ﷺ: (لا تَبِعَ ما لَيْسَ عِنْدَكَ)^(١) فإنه يَبِيعُ معدوم، والقياسُ يَمْنَعُ منه .

والصواب أنه على وفق القياس، فإنه بيع مضمون في الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالباً، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة، وقد تقدم أنه على وفق القياس، وقياس المسلم على بيع العين المعدومة التي لا يدري أيقدر على تحصيلها أم لا، والبائع والمشتري منها على غرر، من أفسد القياس صورة ومعنى، وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنسان ما لا يملكه ولا هو مقدور له، وبين السلم إليه في مُغْلٍ مضمون في ذمته مقدور في العادة على تسليمه؛ فالجمع بينهما كالجمع بين الميتة والمذكي والربا والبيع.

وأما قول النبي ﷺ لحكيم بن حزام: (لا تَبِعَ ما لَيْسَ عِنْدَكَ) فيحمل على معنيين: أحدهما: أن يبيع عيناً معينة وهي ليست عنده، بل ملك للغير، فيبيعها ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري. والثاني: أن يريد بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة، وهذا أشبه، فليس عنده حساً ولا معنى؛ فيكون قد باعه شيئاً لا يدري هل يحصل له أم لا. وهذا يتناول أموراً: أحدها: بيع عين معينة ليست عنده. الثاني: السلم الحال في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه. الثالث: السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته عادة؛ فأما إذا كان على ثقة من توفيته عادة فهو دين من الديون، وهو كالاتياع بثمن مؤجل، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة وبين الآخر؟ فهذا محض القياس والمصلحة، وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بَيْنَ

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٣) وأصحاب «السنن».

إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ» [البقرة: ٢٨٢] وهذا يعم الثمن والمثمن، وهذا هو الذي فهمه - ترجمان القرآن من القرآن - عبد الله بن عباس فقال: أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله، وقرأ هذه الآية.

فثبت أن إباحة السَّلْمِ على وفق القياس والمصلحة، وشرع على أكمل الوجوه وأعدلها، فشرط فيه قبض الثمن في الحال؛ إذ لو تأخر لحصل شغل الذمتين بغير فائدة، ولهذا سُمِّيَ سلماً لتسليم الثمن، فإذا أخرج الثمن دخل في حكم الكالئ بالكالئ بل هو نفسه، وكثرت المخاطرة، ودخلت المعاملة في حد الغرر، ولذلك منع الشارع أن يشترط فيه كونه من حائط معين؛ لأنه قد يتخلف فيمتنع التسليم.

والذين شرطوا أن يكون دائم الجنس غير منقطع قصدوا به إبعاده من الغرر بإمكان التسليم، لكن ضيقوا ما وسَّع الله، وشرطوا ما لم يشترطه، وخرجوا عن موجب القياس والمصلحة: أما القياس فإنه أحد العوضين، فلم يشترط دوامه ووجوده كالثمن، وأما المصلحة فإن في اشتراط ذلك تعطيل مصالح الناس؛ إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاق من الجانبين، هذا يرتفق بتعجيل الثمن، وهذا يرتفق برخص المثمن، وهنا قد يكون في منقطع الجنس كما قد يكون في متصله؛ فالذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأقومه بمصالح العباد.

١٣ - الكتابة على وفق القياس

وأما الكتابة فمن قال: هي على خلاف القياس قال: هي بيع السيد ماله بماله.

وهذا غلط، وإنما باع العبد نفسه بمال في ذمته؛ والسيد لا حق له في ذمة العبد، وإنما حقه في بدنه، فإن السيد حقه في مالية العبد لا في

إنسانيته، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه، وحينئذ فلا ملك للسيد عليه، وإذا عُرف هذا فالكتابة بيعه نفسه بمالٍ في ذمته، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبُه له ونفعه له، وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة، ومن تمام حكمة الشارع أنه أحرَّ فيها العقد إلى حين الأداء؛ لأن السيد لم يرض بخروجه عن ملكه إلا بأن يسلم له العوض، فمتى لم يسلم له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في البيع، فلو وقع العتق لم يمكن رفعه بعد ذلك فيحصل السيد على الحرمان، فراعى الشارع مصلحة السيد ومصلحة العبد، وشرع الكتابة على أكمل الوجوه وأشدّها مطابقة للقياس الصحيح.

وهذا هو القياس في سائر المُعاضات، وبه جاءت السنة الصحيحة الصريحة الذي لا معارض لها: أن المشتري إذا عجز عن الثمن كان للبائع الرجوع في عين ماله وسواء حكم الحاكم بفلسه أم لا. والنبى ﷺ لم يشترط حُكْم الحاكم، ولا أشار إليه ولا دل عليه بوجه ما، فلا وجه لاشتراطه، وإنما المعنى الموجب للرجوع هو الفلوس الذي حال بين البائع وبين الثمن، وهذا المعنى موجود بدون حكم الحاكم، فيجب ترتيب أثره عليه، وهو محض العدل وموجب القياس: فإن المشتري لو اطلع على عيب في السلعة كان له الفسخ بدون حكم حاكم، ومعلوم أن الإعسار عيب في الذمة لو علم به البائع لم يرض بكون ماله في ذمة مفلس، فهذا محض القياس الموافق للنص ومصالح العباد، وبالله التوفيق.

وطرُد هذا القياس عجزُ الزوج عن الصداق أو عجزه عن الوطاء وعجزه عن النفقة والكسوة، وطرده عجز المرأة عن العوض في الخلع أن للزوج الرجعة، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه لم يُخرج البُضع عن

ملكه إلا بشرط سلامة العوض، وطرده الصلح عن القصاص إذا لم يحصل له ما يصلح عليه فله العود إلى طلب القصاص؛ فهذا موجب العدل ومقتضى قواعد الشريعة وأصولها، وبالله التوفيق.

١٤ - الإجارة على وفق القياس

وأما الإجارة فالذين قالوا: «هي على خلاف القياس» هي بيع معدوم لأن المنافع معدومة حين العقد، ثم لما رأوا الكتاب قد دل على جواز إجارة الظئر^(١) للرضاع بقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَتَوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، قالوا: إنها على خلاف القياس من وجهين، أحدهما: كونها إجارة، والثاني: أن الإجارة عقد على المنافع، وهذه عقد على الأعيان، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه، وقالوا: هي على خلاف القياس، والحكم إنما يكون على خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع يشابهه بنقيض ذلك الحكم، فيقال: هذا خلاف قياس ذلك النص، وليس في القرآن ولا في السنة ذكر فساد إجارة شبه هذه الإجارة.

ومنشأ وهمهم ظنهم أن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منافع هي أعراض قائمة بغيرها، لا أعيان قائمة بنفسها، ثم افترق هؤلاء فرقتين، فقالت فرقة: إنما احتملناها على خلاف القياس لورود النص، فلا نتعدى محلّه، وقالت فرقة: بل نخرجها على ما يوافق القياس، وهو كون المعقود عليه أمراً غير اللبن، بل هو إقام الصبي الثديي ووضعه في حجر المرضعة، ونحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع، واللبن يدخل تبعاً غير مقصود بالعقد، ثم طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون

(١) الظئر: مرضعة ولد غيرها.

التي في الأرض المستأجرة، وقالوا: يدخل ضمناً وتبعاً، فإذا وقعت الإجارة على نفس العين والبئر لسقي الزرع والبستان قالوا: إنما وردت الإجارة على مجرد إدلاء الدلو في البئر وإخراجه، وعلى مجرد إجراء العين في أرضه، مما هو قلبُ الحقائق، وجعل المقصود وسيلةً والوسيلة مقصوداً؛ إذ من المعلوم أن هذه الأعمال إنما هي وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة، وإلا فهي بمجرد ما ليست مقصودة، ولا معقوداً عليها، ولا قيمة لها أصلاً، وإنما هي كفتح الباب وكقود الدابة لمن اكرى داراً أو دابة.

ونحن نتكلم على هذين الأصلين الباطلين:

على أصل من جعل الإجارة على خلاف القياس.

وعلى أصل من جعل إجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس، فنقول وبالله التوفيق:

أما الأصل الأول فقولهم: «إن الإجارة بيعٌ معدوم، وبيع المعدوم باطل» دليل مبني على مقدمتين مجملتين غير مفصلتين، قد اختلط في كل منهما الخطأ بالصواب.

فأما المقدمة الأولى - وهي كون الإجارة بيعاً - إن أردتم به البيع الخاص الذي يكون العقد فيه على الأعيان لا على المنافع فهو باطل، وإن أردتم به البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة فالمقدمة الثانية باطلة: فإن بيع المعدوم ينقسم إلى بيع الأعيان وبيع المنافع، ومن سلم بطلان بيع المعدوم فإنما يُسلمه في الأعيان، ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا، تنازع الفقهاء في الإجارة: هل تنعقد بلفظ البيع؟ على وجهين.

والتحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت بأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما، وهذا حكم شامل لجميع العقود، فإن الشارع لم يَحُدَّ لألفاظ العقود حدًّا، بل ذكرها مطلقة، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية والتركية: فانعقادها بما يدل عليها من الألفاظ العربية أولى وأحرى، ولا فرق بين النكاح وغيره، وهذا قول جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب أحمد. قال شيخنا: بل نصوص أحمد لا تدل إلا على هذا القول، وأما كونه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج فإنما هو قول ابن حامد والقاضي وأتباعه؛ وأما قدماء أصحاب أحمد فلم يشترط أحد منهم ذلك، وقد نص أحمد على أنه إذا قال: «أعتقت أمتي وجعلت عتيقها صداقها» أنه ينعقد النكاح. قال ابن عقيل: وهذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ؛ وأما ابن حامد فطرد أصله وقال: لا ينعقد حتى يقول مع ذلك: «تزوجتها» وأما القاضي فجعل هذا موضع استحسان خارجاً عن القياس: فجوّز النكاح في هذه الصورة خاصة بدون لفظ الإنكاح والتزويج.

وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا، فإن من أصوله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل، ولا يرى اختصاصها بالصيغ. ومن أصوله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح كما قاله في الطلاق والقذف وغيرهما، والذين اشترطوا لفظ الإنكاح والتزويج قالوا: ما عداهما كناية فلا يثبت حكمها إلا بالنية وهي أمر باطن لا اطلاع للشاهد عليه؛ إذ الشهادة إنما تقع على المسموع، لا على المقاصد والنيات، وهذا إنما يستقيم إذا كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع وفي عرف المتعاقدين. والمقدمتان غير معلومتين:

أما الأولى: فإن الشارع استعمل لفظ التملك في النكاح فقال: (مَلَّكَتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ)^(١) وأعتق صفية وجعل عتقها صداقها^(٢)، ولم يأت معه بلفظ إنكاح ولا تزويج، وأباح الله ورسوله النكاح وردَّ فيه الأمة إلى ما تتعارفه نكاحاً بأي لفظ كان، ومعلوم أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية تقسيم شرعي، فإن لم يقم عليه دليل شرعي كان باطلاً، فما هو الضابط لذلك؟.

وأما المقدمة الثانية فكون اللفظ صريحاً أو كناية أمر يختلف باختلاف عرف المتكلم والمخاطب والزمان والمكان، فكم من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين، وفي مكان دون مكان، وزمان دون زمان! فلا يلزم من كونه صريحاً في خطاب الشارع أن يكون صريحاً عند كل متكلم، وهذا ظاهر.

والمقصود أن قوله: «إن الإجارة نوع من البيع» إن أراد به البيع الخاص فباطل، وإن أراد به البيع العام فصحيح، ولكن قوله: «إن هذا البيع لا يرد على معدوم» دعوى باطلة؛ فإن الشارع جَوَّزَ المعاوضة العامة على المعدوم، فإن قستم بيع المنافع على بيع الأعيان فهذا قياس في غاية الفساد؛ فإن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها البتة، بخلاف الأعيان، وقد فرق بينهما الحس والشرع؛ فإن النبي ﷺ أمر أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق، كما نهى عن بيع السنين وحبل الحبله والثمر قبل أن يبدو صلاحه والحَب حتى يشتد، ونهى عن الملاقيح والمضامين ونحو ذلك، وهذا يمتنع مثله في المنافع؛ فإنه لا يمكن أن تباع إلا في حال عدمها، فهنا أمران: أحدهما: يمكن

(١) رواه البخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥).

(٢) رواه البخاري (٥٠٨٦)، ومسلم (١٣٦٥م).

إيراد العقد عليه في حال وجوده وحال عدمه، فنهى الشارع عن بيعه حتى يوجد، وجوّز منه بيع ما لم يوجد تبعاً لما وجد إذا دعت الحاجة إليه، وبدون الحاجة لم يجوّزه. والثاني ما لا يمكن إيراد العقد عليه إلا في حال عدمه كالمنافع؛ فهذا جوّز العقد عليه ولم يمنع منه.

فإن قلت: أنا أقيس أحد النوعين على الآخر، وأجعل العلة مُجرّد كونه معدوماً.

قيل: هذا قياس فاسد؛ لأنه يتضمن التسوية بين المختلفين، وقولك: «إن العلة مجرد كونه معدوماً» دعوى بغير دليل، بل دعوى باطلة، فلم لا يجوز أن تكون العلة في الأصل كونه معدوماً يمكن تأخير بيعه إلى زمن وجوده؟ وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص، وأنت لم تبين أن العلة في الأصل مجرد كونه معدوماً؛ فقياسك فاسد، وهذا كاف في بيان فساده بالمطالبة.

ونحن نبين بطلانه في نفسه، فنقول: ما ذكرناه علة مطردة، وما ذكرته علة منتقضة، فإنك إذا عللت بمجرد العدم ورَدَ عليك النقض بالمنافع كلها وبكثير من الأعيان وما عللنا به لا ينتقض، وأيضاً فالقياس المحض وقواعد الشريعة وأصولها ومناسباتها تشهد لهذه العلة؛ فإنه إذا كان له حال وجود وعدم، كان في بيعه حال العدم مخاطرة وقمار، وبذلك علل النبي ﷺ المنع حيث قال: (أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟!)(١)، وأما ما ليس له إلا حال واحد والغالب فيه السلامة فليس العقد عليه مخاطرة ولا قماراً، وإن كان فيه مخاطرة يسيرة فالحاجة داعية إليه.

(١) رواه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥).

ومن أصول الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدم أرجحهما، والغرر إنما نُهي عنه لما فيه من الضرر بهما أو بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرراً أعظم من ضرر المخاطرة؛ فلا يزيل أدنى الضررين بأعلاهما، بل قاعدة الشريعة ضد ذلك، وهو دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما، ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة، أباحها لهم في العرايا للحاجة؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد من ضرر المزابنة، ولما حرّم عليهم الميتة لما فيها من حُبث التغذية، أباحها لهم للضرورة، ولما حرم عليهم النظر إلى الأجنبية، أباح منه ما تدعو إليه الحاجة للخطاب والمعامل والشاهد والطبيب.

فإن قلت: فهذا كله على خلاف القياس.

قيل: إن أردت أن الفرع اختص بوصف يوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل حكم استند إلى هذا الفرق الصحيح فهو على خلاف القياس الفاسد، وإن أردت أن الأصل والفرع استويا في المقتضى والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً، ليس في الشريعة منه مسألة واحدة، والشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفاً لاستوائهما باعتبار الجامع، وهذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً، وهو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين.

وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يقتضي الحكم أو يمنعه فهذا هو القياس الفاسد الذي جاء الشرع دائماً بإبطاله، كما أبطل قياس الربا على البيع، وقياس الميتة على المذكى، وقياس المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام على الأصنام، وبيّن الفارق بأنه عبدٌ لله أنعم عليه

بعبوديته ورسالته، فكيف يعذبه بعبادة غيره له مع نهيه عن ذلك وعدم رضاه به؟ بخلاف الأصنام؛ فمن قال: «إن الشريعة تأتي بخلاف القياس الذي هو من هذا الجنس» فقد أصاب، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة.

ومن سوّى بين الشيئين لاشتراكهما في أمر من الأمور يلزمه أن يسوي بين كل موجدتين لاشتراكهما في مسمى الوجود، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد الذي ذمه السلف، وقالوا: أول من قاس إبليس، وما عبت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار ببطلانه حيث قالوا: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٧﴾ إِذْ سَأَلْتُم مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨﴾﴾ [الشعراء]، وذم الله أهله بقوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام]، أي يقيسونه على غيره ويُسَوون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية، وكل بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد، فما أنكرت الجَهْمية صفات الرب وأفعاله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وكلامه وتكليمه لعباده ورؤيته في الدار الآخرة إلا من القياس الفاسد، وما أنكرت القَدْرية عموم قدرته ومشئته وجعلت في ملكه ما لا يشاء وأنه يشاء ما لا يكون إلا بالقياس الفاسد، وما ضلت الرافضة وعادوا خيار الخلق وكفّروا أصحاب محمد ﷺ وسبّوهم إلا بالقياس الفاسد، وما أنكرت الزنادقة والدهرية معاد الأجسام وانشقاق السماوات وطَيّ الدنيا وقالت بقدم العالم إلا بالقياس الفاسد، وما فسّد ما فسّد من أمر العالم وخرب ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد. وأول ذنب عُصي الله به القياسُ الفاسد، وهو الذي جرّ على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ما جرّ، فأصل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد، وهذه حكمة لا يدريها إلا من

له اطلاع على الواجب والواقع وله فقه في الشرع والقدر.

وأما المقدمة الثانية - وهي أن بيع المعدوم لا يجوز - فالكلام عليها من وجهين:

أحدهما: منع صحة هذه المقدمة؛ إذ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا في كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز، لا بلفظ عام ولا بمعنى عام، وإنما في السنة النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة كما فيها النهي عن بيع بعض الأشياء الموجودة؛ فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود، بل الذي وردت به السنة النهي عن بيع الغرر، وهو ما لا يُقَدَّرُ على تسليمه، سواء كان موجوداً أو معدوماً كيبيع العبد الأبق والبعير الشارد وإن كان موجوداً؛ إذ موجب البيع تسليم المبيع، فإذا كان البائع عاجزاً عن تسليمه فهو غرر ومخاطرة وقمار فإنه لا يباع إلا بوئس، فإن أمكن المشتري تسليمه كان قد قمر البائع، وإن لم يمكنه ذلك قمره البائع، وهكذا المعدوم الذي هو غرر نُهي عنه للغرر لا للعدم، كما إذا باعه ما تحمل هذه الأمة أو هذه الشجرة؛ فالمبيع لا يعرف وجوده ولا قدره ولا صفته، وهذا من الميسر الذي حرمه الله ورسوله.

ونظير هذا في الإجارة أن يكريه دابة لا يقدر على تسليمها، سواء كانت موجودة أو معدومة، وكذلك في النكاح إذا زوجه أمة لا يملكها أو ابنة لم تُولد له، وكذلك سائر عقود المعاوضات.

بخلاف الوصية فإنها تبرع محض فلا غرر في تعلقها بالموجود والمعدوم وما يقدر على تسليمه إليه وما لا يقدر، وطردُه الهبة: إذ لا محذور في ذلك فيها. وقد صح عن النبي ﷺ هبة المشاع المجهول في قوله لصاحب كبة الشَّعر حين أخذها من المغنم وسأله أن يهبها له فقال:

(أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لك)^(١).

الوجه الثاني: أن نقول: بل الشرع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع؛ فإنه أجاز بيع الثمر بعد بُدُو صلاحه والحب بعد اشتداده، ومعلوم أن العقد إنما ورد على الموجود والمعدوم الذي لم يُخلق بعد، والنبي ﷺ نهى عن بيعه قبل بدو صلاحه^(٢)، وأباحه بعد بدو الصلاح، ومعلوم أنه إذا اشتراه قبل الصلاح بشرط القطع كالحصرم جاز، فإنما نهى عن بيعه إذا كان قصده التبقية إلى الصلاح، ومن جَوَّز بيعه قبل الصلاح وبعده بشرط القطع أو مطلقاً، وجعل موجب العقد القطع، وحرّم بيعه بشرط التبقية أو مطلقاً؛ لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة، ولم يكن فرق بين ما نهى عنه من ذلك وما أذن فيه؛ فإنه يقول: موجب العقد التسليم في الحال، فلا يجوز شرط تأخيره سواء بدا صلاحه أو لم يبدُ، والصواب قول الجمهور الذي دلت عليه سنة رسول الله ﷺ والقياس الصحيح.

وقوله: «إنَّ مُوجب العقد التسليم في الحال» جوابه أن موجب العقد إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان مما يسوغ لهما أن يوجباه، وكلاهما منتف في هذه الدعوى؛ فلا الشارع أوجب أن يكون كل مبيع مستحق التسليم عقيب العقد، ولا العاقدان التزاماً ذلك، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه، وتارة يشترطان التأخير: إما في الثمن وإما في المُثْمَن، وقد يكون للبائع غرض صحيح ومصلحة في تأخير التسليم للبيع، كما كان لجابر رضي الله عنه غرض صحيح في

(١) رواه أبو داود (٢٦٩٤).

(٢) رواه البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤).

تأخير تسليم بعيره إلى المدينة، فكيف يمنعه الشارع ما فيه مصلحة له ولا ضرر على الآخر فيها؟! إذ قد رضي بها كما رضي ﷺ على جابر بتأخير تسليم البعير، ولو لم ترد السنة بهذا لكان محض القياس يقتضي جوازه.

ويجوز لكل بائع أن يستثنى من منفعة المبيع ما له فيه غرض صحيح، كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مدة أو دابةً واستثنى ظهرها، ولا يختص ذلك بالبيع، بل لو وهبه واستثنى نفعه مدة، أو أعتق عبده واستثنى خدمته مدة، أو وقف عيناً واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته، أو كاتب أمةً واستثنى وطأها مدة الكتابة، ونحوه، وهذا كله منصوص أحمد.

وبعض أصحابه يقول: إذا استثنى منفعة المبيع فلا بد أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة، بناء على هذا الأصل الذي قد تبين فساده، وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقيب العقد. وعن هذا الأصل قالوا: لا تصح الإجارة إلا على مدة تلي العقد، وعلى هذا بنوا ما إذا باع العين المؤجرة؛ فمنهم من أبطل البيع لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم، ومنهم من قال: هذا مُستثنى بالشرع، بخلاف المستثنى بالشرط، وقد اتفق الأئمة على صحة بيع الأمة المزوجة وإن كانت منفعة البضع للزوج ولم تدخل في البيع، واتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العرف يقتضيه كما إذا باع مخزناً له فيه متاع كثير لا ينقل في يوم ولا أيام فلا يجب عليه جمع دواب البلد ونقله في ساعة واحدة، بل قالوا: هذا مستثنى بالعرف، فيقال: وهذا من أقوى الحجج عليكم، فإن المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى بالعرف، كما أنه أوسع من المستثنى بالشرع؛ فإنه يثبت بالشرط ما لا يثبت بالشرع، كما أن الواجب بالنذر أوسع من الواجب بالشرع.

وأيضاً فقولكم: «إن موجب العقد استحقاق التسليم عقيبه» أتعنون أن هذا موجب العقد المطلق أو مطلق العقد؟ فإن أردتم الأول فصحيح، وإن أردتم الثاني فممنوع؛ فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد، وموجب العقد المقيد ما قيد به، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيد به، وإن كان موجبه عند إطلاقه خلاف ذلك؛ فموجب العقد المطلق شيء وموجب العقد المقيد شيء، والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين.

والنبي ﷺ جَوَّزَ بيع الثمرة بعد بدو الصلاح مستحقة الإبقاء إلى كمال الصلاح، ولم يجعل موجب العقد القبض في الحال، بل القبض المعتاد عند انتهاء صلاحها، ودخل فيما أذن فيه: بيع ما هو معدوم لم يخلق بعد، وقبض ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة، وهو قبض يبيح التصرف في أصح القولين، وإن كان قبضاً لا يوجب انتقال الضمان، بل إذا تلف المبيع قبل قبضه المعتاد كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث أهل بلده وأهل سنته، وهو مذهب الشافعي قطعاً؛ فإنه عَلَّقَ القولَ به على صحة الحديث، وقد صح صحة لا ريب فيها من غير الطريق التي توقف الشافعي فيها؛ فلا يسوغ أن يقال: مذهبه عدم وضع الحوائج، وقد قال: إن صحَّ الحديث قلتُ به، ورواه من طريق توقف في صحتها، ولم تبلغه الطريق الأخرى التي لا علة لها ولا مطعن فيها، وليس مع المنازع دليل شرعي يدل على أن كل قبض جَوَّزَ التصرف ينقل الضمان، وما لم يجوز التصرف لا ينقل الضمان، فقبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان، وقبض العين المُسْتَأَمَّةَ والمستعارة والمغصوبة يوجب الضمان ولا يجوز التصرف.

ومن هذا الباب بيع المقائي والمباطخ^(١) والباذنجان؛ فمن منع بيعه إلا لَقَطَةً لِقَطَةً قال: لأنه معدوم. فهو كبيع الثمرة قبل ظهورها، ومن جَوَّزه كأهل المدينة وبعض أصحاب أحمد فقولهم أصح؛ فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه، ولا تتميز اللَّقَطَةُ المبيعة عن غيرها. ولا تقوم المصلحة ببيعها كذلك، ولو كلف الناس به لكان أشق شيء عليهم وأعظمه ضرراً؛ والشريعة لا تأتي به، وقد تقدم أن ما لا يباع إلا على وجه واحد لا ينهى الشارع عن بيعه، وإنما نهى الشارع عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح لإمكان تأخير بيعها إلى وقت بدو الصلاح، ونظير ما نهى عنه وأذن فيه سواء بيع المقائي إذا بدا الصلاح فيها. ودخول الأجزاء والأعيان التي لم تخلق بعد كدخول أجزاء الثمار وما يتلاحق في الشجر منها، ولا فرق بينهما البتة.

وبنوا على هذا الأصل الذي لم يدل عليه دليل شرعي، بل دل على خلافه، وهو بيع المعدوم ضمان الحداثق والبساتين، وقالوا: هو بيع للثمر قبل ظهوره أو قبل بدو صلاحه. ثم منهم من حكى الإجماع على بطلانه، وليس مع المانعين حجة على ما ظنوه، فلا النص يتناوله ولا معناه، ولم تجمع الأمة على بطلانه، فلا نص مع المانعين ولا قياس ولا إجماع؛ ونحن نبين انتفاء هذه الأمور الثلاثة:

أما الإجماع فقد صح عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين وتسلف الضمان فقضى به ديناً كان على أسيد، وهذا بمشهد من الصحابة، ولم ينكره منهم رجل واحد، ومن جعل مثل هذا إجماعاً فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك، وأقل درجاته

(١) المقائي: مزارع القثاء، والمباطخ: مزارع البطيخ.

أن يكون قول صحابي، بل قول الخليفة الراشد، ولم ينكره منهم منكر، وهذا حجة عند جمهور العلماء، وقد جوز بعض أصحاب أحمد ضمان البساتين مع الأرض المؤجرة؛ إذ لا يمكن إفراد إحداهما عن الأخرى، واختاره ابن عقيل، وجوز بعضهم ضمان الأشجار مطلقاً مع الأرض وبدونها، واختاره شيخنا وأفرد فيه مصنفاً: ففي مذهب أحمد ثلاثة أقوال، وجوز مالك تبعاً للأرض في قدر الثلث.

قال شيخنا: والصواب ما فعله عمر رضي الله عنه: فإن الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد ولم ينه عن إجارة الأرض للزراعة مع أن المستأجر مقصوده الحب بعمله فيخدم الأرض ويحراثها ويسقيها ويقوم عليها، وهو نظير مستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيه ويقوم عليه، والحب نظير الثمر، والشجر نظير الأرض، والعمل نظير العمل؛ فما الذي حرم هذا وأحل هذا؟! وهذا بخلاف المشتري؛ فإنه يشتري ثمراً وعلى البائع مؤونة الخدمة والسقي والقيام على الشجر؛ فهو بمنزلة الذي يشتري الحب وعلى البائع مؤونة الزرع والقيام عليه؛ فقد ظهر انتفاء القياس والنص، كما ظهر انتفاء الإجماع، بل القياس الصحيح مع المجوزين، كما معهم الإجماع القديم.

فإن قيل: فالثمر أعيان، وعقد الإجارة إنما يكون على المنافع.

قيل: الأعيان هنا حصلت بعمله في الأصل المستأجر، كما حصل الحب بعمله في الأرض المستأجرة.

فإن قيل: الفرق أن الحب حصل من بذره، والثمر حصل من شجر المؤجر.

قيل: لا أثر لهذا الفرق في الشرع، بل قد أُلغاه الشارع في المساقاة والمزارعة فسوى بينهما؛ والمُسَاقِي يستحق جزءاً من الثمرة الناشئة من أصل الملك؛ والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت في أرض المالك، وإن كان البذر منه، كما ثبت بالسنّة الصحيحة الصريحة وإجماع الصحابة، فإذا لم يؤثر هذا الفرق في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء فيها مشتركاً لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى؛ لأن إجارة الأرض لم يختلف فيها كالاختلاف في المزارعة، فإذا كانت إجارتها عندكم أجوراً من المزارعة فإجارة الشجر أولى بالجواز من المساقاة عليها، فهذا محض القياس وعمل الصحابة ومصلحة الأمة، وبالله التوفيق.

والذين منعوا ذلك وحرّموه توصلوا إلى جوازه بالحيلة الباطلة شرعاً وعقلاً، فإنهم يؤجرونه الأرض وليست مقصودة له البتة، ويساقونه على الشجر من ألف جزء على جزء مساقاة غير مقصودة وإجارة غير مقصودة ففعلوا ما لم يقصد مقصوداً وما قصد غير مقصود، وحابوا في المساقاة أعظم محاباة، وذلك حرام باطل في الوقف وبستان المولي عليه من يتيم أو سفيه أو مجنون ومحاباتهم إياه في إجارة الأرض لا تُسوّغ لهم محاباة المستأجر في المساقاة، ولا يسوغ اشتراط أحد العقدين في الآخر، بل كل عقد مستقل بحكمه، فأين هذا من فعل أمير المؤمنين وفقهه؟! وأين القياس من القياس والفقهاء من الفقهاء؟! فبينهما في الصحة بعد ما بين المشركين.

فهذا الكلام على المقام الأول، وهو كون الإجارة على خلاف القياس، وقد تبين بطلانه.

وأما المقام الثاني - وهو أن الإجارة التي أذن الله فيها في كتابه وهي إجارة الظئر على خلاف القياس - فبناء منهم على هذا الأصل

الفاسد، وهو أن المستحق بعقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان.

وهذا الأصل لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، بل الذي دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء أصلها، حكمها حكم المنافع كالثمر في الشجر واللبن في الحيوان والماء في البئر؛ ولهذا سوى بين النوعين في الوقف، فإن الوقف تحبب الأصل وتسبيل الفائدة، فكما يجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى وأن تكون ثمرأً وأن تكون لبناً كوقف الماشية للانتفاع بلبنها، وكذلك في باب التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمتاع ثم يرده، والعرية لمن يأكل ثمر الشجرة ثم يردها، والمنيحة لمن يشرب لبن الشاة ثم يردها، والقرض لمن ينتفع بالدراهم ثم يرد بدلها القائم مقام عينها؛ فكذلك في الإجارة تارة يكره العين للمنفعة التي ليست أعياناً، وتارة للعين التي تحدث شيئاً من بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونفع البئر.

فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة، والمسوّغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك، وهو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً، سواء كان الحادث عيناً أو منفعة، وكونه جسماً أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في الجواز والمنع مع اشتراكهما في المقتضى للجواز، بل هذا النوع من الأعيان الحادثة شيئاً فشيئاً أحق بالجواز؛ فإن الأجسام أكمل من صفاتها، وطردها القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمي لرضاعه، فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه في الظئر من الآدميين بطعامها وكسوتها، ويجوز استئجار الظئر من البهائم بعلفها، والماشية إذا عاوض على لبنها فهو نوعان: أحدهما: أن يشتري اللبن مدة، ويكون العلف والخدمة على البائع، فهذا بيع

محض، والثاني: أن يسلمها ويكون علفها وخدمتها عليه، ولبنها له مدة الإجارة؛ فهذا إجارة وهو كضمان البستان سواء وكالظئر؛ فإن اللبن يُستوفى شيئاً فشيئاً مع بقاء الأصل؛ فهو كاستئجار العين ليسقي بها أرضه، وقد نص مالك على جواز إجارة الحيوان مدةً للبنه، ثم من أصحابه من جَوَّز ذلك تبعاً لنصه، ومنهم من منعه، ومنهم من شرط فيه شروطاً ضيقوا بها مورد النص ولم يدل عليها نصه، والصواب الجواز، وهو موجب القياس المحض؛ فالمجوزون أسعد بالنص من المانعين، وبالله التوفيق.

١٥ - حمل العاقلة الدية يوافق القياس

ومن هذا الباب قول القائل: «حمل العاقلة الدية عن الجاني على خلاف القياس» ولهذا لا تحمل العمد ولا العبد ولا الصلح ولا الاعتراف ولا ما دون الثلث، ولا تحمل جناية الأموال، ولو كانت على وفق القياس لحملت ذلك كله.

والجواب أن يقال: لا ريب أن من أتلف مضموناً كان ضمانه عليه، ولا تزر وازرة وزر أخرى، ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها؛ وبهذا جاء شرع الله سبحانه وجزاؤه، وحمل العاقلة الدية غير مناقض لشيء من هذا كما سنبينه.

والناس متنازعون في العقل: هل تحمله العاقلة ابتداءً أو تحملاً؟ على قولين، كما تنازعوا في صدقة الفطر التي يجب أدائها عن الغير كالزوجة والولد، هل تجب ابتداءً أو تحملاً؟ على قولين، وعلى ذلك ينبني ما لو أخرجها من تحملت عنه عن نفسه بغير إذن المتحمل لها؛ فمن قال: هي واجبة على الغير تحملاً قال: تجزئ في هذه الصورة،

ومن قال: هي واجبة عليه ابتداء قال: لا تجزئ، بل هي كأداء الزكاة عن الغير.

وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة، هل تجب الدية في ذمة القاتل أو لا؟ على قولين، بناء على هذا الأصل، والعقل فارقٌ غيرَه من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم، وذلك أن دية المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ، ولا تحتمل العمد بالاتفاق، ولا شبهة على الصحيح، والخطأ يُعذر فيه الإنسان، فإيجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمّده وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته، فلا بد من إيجاب بدله؛ فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليه موالاة القاتل ونصرتة، فأوجب عليهم إعانتة على ذلك، وهذا كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح، وكإيجاب فكّك الأسير من بلد العدو؛ فإن هذا أسيف بالدية التي لم يتعمد سبب وجوبها ولا وجبت باختيار مستحقها كالقرض والبيع، وليست قليلة؛ فالقاتل في الغالب لا يقدر على حملها، وهذا بخلاف العمد؛ فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلاً أن يُحمل عنه بدل القتل؛ وبخلاف شبه العمد؛ لأنه قاصد للجناية متعمد لها، فهو آثم معتدٍ، وبخلاف بدل المُتلف من الأموال؛ فإنه قليل في الغالب لا يكاد المُتلف يعجز عن حمله، وشأن النفوس غير شأن الأموال.

ولهذا لا تحمل العاقلة ما دون الثلث عند الإمام أحمد ومالك لقلته واحتمال الجاني حمله، وعند أبي حنيفة لا تحمل ما دون أقل المقدّر كأرش الموضحة وتحمل ما فوقه، وعند الشافعي تحمل القليل والكثير طرداً للقياس؛ وظهر بهذا كونها لا تحمل العبد فإنه سلعة من السلع ومال

من الأموال، فلو حملت بدله لحملت بدل الحيوان والمتاع.
وأما الصلح والاعتراف فعارضَ هذه الحكمةَ فيهما معنى آخر،
وهو أن المدعي والمدعى عليه قد يتواطأان على الإقرار بالجناية
ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان على تغريم العاقلة، فلا يسري
إقراره ولا صلحه، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما
يجب عليه من الغرامة، وهذا هو القياس الصحيح؛ فإن الصلح
والاعتراف يتضمن إقراره ودعواه على العاقلة بوجوب المال عليهم؛ فلا
يقبل ذلك في حقهم، ويقبل بالنسبة إلى المعترف كنظائره، فتبين أن
إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى
المحتاجين كأبناء السبيل والفقراء والمساكين.

وهذا من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم؛ فإن الله
سبحانه قسم خلقه إلى غني وفقير، ولا تتم مصالحهم إلا بسد خلة
الفقير، فأوجب سبحانه في فضول أموال الأغنياء ما يسد به خلة الفقراء،
وحرّم الربا الذي يضر بالمحتاج، فكان أمره بالصدقة ونهيه عن الربا
أخوين شقيقين؛ ولهذا جمع الله بينهما في قوله: ﴿يَمْحُقُ اللَّهُ الْرِبَا وَيُرِي
الْصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِرَبْوٍ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا
يَرِبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ ذَكْوَةٍ تُرِيدُونَ وَجَهَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الضَّعِيفُونَ
﴿٢٩﴾﴾ [الروم] وذكر الله سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة
البقرة، وهي ثلاثة: عدل، وظلم، وفضل؛ فالعدل البيع، والظلم الربا،
والفضل الصدقة؛ فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم، وذم المرابين وذكر
عقابهم وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى.

والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض
العباد على بعض كحق المملوك والزوجة والأقارب والضيف، ليست من

باب عقوبة الإنسان بجناية غيره، فهذا لون، وذاك لون، والله الموفق.

١٦ - حديث المصراة يوافق القياس

وما قيل فيه: إنه على خلاف القياس حديث المصراة^(١)، قالوا: وهو يخالف القياس من وجوه:

منها أنه تضمن رد البيع بلا عيب ولا خلف في صفة.

ومنها أن الخراج بالضمان؛ فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وقد ضمنه إياه.

ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال وقد ضمنه إياه بغير مثله.

ومنها أنه إذا انتقل من التضمين بالمثل فإنما ينتقل إلى القيمة والتمر لا قيمة ولا مثل.

ومنها أن المال المضمون إنما يضمن بقدره في القلة والكثرة، وقد رها هنا الضمان بصاع.

قال أنصار الحديث: كل ما ذكرتموه خطأ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلاً بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه، وأصول الشرع لا يُضرب بعضها ببعض، كما نهى رسول الله ﷺ عن أن يضرب كتاب الله ببعضه ببعض، بل يجب اتباعها كلها، ويقر كل منها على أصله وموضعه؛ فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقها، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح.

(١) هو حديث: (لا تُصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر).

رواه البخاري (٢١٥٠)، ومسلم (١٥١٥).

فاسمعوا الآن هدم الأصول الفاسدة التي يعترض بها على النصوص الصحيحة.

أما قولكم: «إنه تضمّن الرد من غير عيب ولا فوات صفة» فأين في أصول الشريعة المُتَلَقَّاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين؟! وتكفينا هذه المطالبة، ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلاً؛ ثم نقول: بل أصول الشريعة توجب الرد بغير ما ذكرتم، وهو الرد بالتدليس والغش، فإنه هو والخلف في الصفة من باب واحد، بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب، فإن البائع يُظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله، فإذا أظهر للمشتري أنه على صفة فبان بخلافها كان قد غشه ودلّس عليه، فكان له الخيار بين الإمساك والفسخ، ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل، فإن المشتري إنما بذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع، ولو علم أنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل، فإلزامه للمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذي تتنزه الشريعة عنه. وقد أثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تُلِّقُوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر، وليس هاهنا عيب ولا خلف في صفة، ولكن فيه نوع تدليس وغش.

وأما قولكم: (الخراج بالضمان)^(١) فهذا الحديث وإن كان قد رُوِيَ فحديث المصرة أصح منه باتفاق أهل الحديث قاطبة، فكيف يعارض به مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله؟ فإن الخراج اسم للغلة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك، وأما الولد واللبن فلا يسمى خراجاً، وغاية ما في الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد، وهو من أفسد

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٨ - ٣٥١٠) وكذا بقية «السنن».

القياس؛ فإن الكسب الحادث والغلة لم يكن موجوداً حال البيع، وإنما حدث بعد القبض، وأما اللبن هاهنا فإنه كان موجوداً حال العقد، فهو جزء من المعقود عليه، والشارع لم يجعل الصاع عوضاً عن اللبن الحادث، وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضرع، فضمامه هو محض العدل والقياس.

وأما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل؛ فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة، فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرض للفساد، فإذا حلب صار عرضة لحمضه وفساده، فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن مخلوب في الإناء كان ظمناً تتزاهى الشريعة عنه.

وأيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري، وقد يكون أقل منه أو أكثر فيفضي إلى الربا؛ لأن أقل الأقسام أن تُجهل المساواة.

وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثير النزاع والخصام بينهما، ففصل الشارع الحكيم - صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله - النزاع وقدره بحد لا يتعدىانه قطعاً للخصومة وفصلاً للمنازعة، وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن، فإنه قوت أهل المدينة كما كان اللبن قوتاً لهم، وهو مكيل كما أن اللبن مكيل؛ فكلاهما مطعوم مقتات مكيل، وأيضاً فكلاهما يقتات به بلا صنعة ولا علاج، بخلاف الحنطة والشعير والأرز، فالتمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن.

فإن قيل: فأنتم توجبون صاع التمر في كل مكان، سواء كان قوتاً لهم أو لم يكن.

قيل: هذا من مسائل النزاع وموارد الاجتهاد، فمن الناس من

يوجب ذلك، ومنهم من يوجب في كل بلد صاعاً من قوتهم، ونظير هذا تعيينه ﷺ الأصناف الخمسة في زكاة الفطر وأن كل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع، وهذا أرجح وأقرب إلى قواعد الشرع، وإلا فكيف يُكَلَّف مَنْ قوتهم السمك مثلاً أو الأرز أو الدُّخْن^(١) إلى التمر، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليل عليه، وبالله التوفيق.

١٧ - إعادة صلاة المنفرد خلف الصف توافق القياس

ومن ذلك ظُنُّ بعضهم أن أمره ﷺ لمن صَلَّى فذَا خلف الصف بالإعادة^(٢) على خلاف القياس، فإن الإمام والمرأة فذان وصلاتهما صحيحة.

وهذا من أفسد القياس وأبطله؛ فإن الإمام يُسن في حقه التقدم، وأن يكون وحده، والمأمومون يسن في حقهم الاصطفاف، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس، والفرق بينهما أن الإمام إنما جعل ليؤتم به وتُشاهد أفعاله وانتقالاته، فإذا كان قدامهم حصل مقصود الإمامة، وإذا كان في الصف لم يشاهده إلا من يليه، ولهذا جاءت السنة بالتقدم، ولو كانوا ثلاثة، محافظة على المقصود بالائتمام، وأما المرأة فإن السنة وقوفها فذة إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها؛ لأنها منهيّة عن مُصافاة الرجال، فموقفها المشروع أن تكون خلف الصف فذة، وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده، وهو قياس المشروع على غير المشروع.

فإن قيل: فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحت صلاتها.

(١) الدخن: نوع من الحب.

(٢) رواه أبو داود (٦٨٢)، والترمذي (٢٣٠).

قيل: هذا غير مسلم، بل إذا كان صف النساء فحكم المرأة بالنسبة إليه في كونها فذة كحكم الرجل بالنسبة إلى صف الرجال، لكن موقف المرأة وحدها خلف صف الرجال يدل على شيئين: أحدهما: أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر عليه الدخول في الصف ووقف معه فذاً صحت صلاته للحاجة، وهذا هو القياس المحض؛ فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها. الثاني: وهو طرد هذا القياس: إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة إلا قدام الإمام فإنه يصلي قدامه وتصح صلاته، وكلاهما وجه في مذهب أحمد، وهو اختيار شيخنا رَحِمَهُ اللهُ.

وبالجملة فليست المُصَافَّة أَوْجَبَ من غيرها، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعدر فهي أولى بالسقوط، ومن قواعد الشرع الكلية أنه «لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة».

١٨ - ركوب الرهن وحلبه وفق القياس

ومن ذلك قول بعضهم: إن الحديث الصحيح - وهو قوله ﷺ: (الرَّهْنُ مَرْكُوبٌ وَمَحْلُوبٌ، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَحْلُبُ النَّفْقَةَ)^(١) - على خلاف القياس، فإنه جوز لغير المالك أن يركب الدابة وأن يحلبها، وضمنه ذلك بالنفقة لا بالقيمة، فهو مخالف للقياس من وجهين.

والصواب ما دل عليه الحديث، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضي سواه؛ فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم في نفسه لحق الله سبحانه، وللمالك فيه حق الملك، وللمرتهن حق الوثيقة، وقد شرع الله سبحانه الرهن مقبوضاً بيد المرتهن، فإذا كان بيده فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلاً، وإن مكَّن صاحبه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه، وإن

(١) رواه البخاري بلفظ قريب (٢٥١١، ٢٥١٢).

كَلَّفَ صاحبه كل وقت أن يأتي ليأخذ لبنه شق عليه غاية المشقة، ولا سيما مع بعد المسافة، وإن كَلَّفَ المرتهن بيع اللبن وحفظ ثمنه للراهن شق عليه.

فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب والحلب ويعوض عنهما بالنفقة، ففي هذا جمع بين المصلحتين، وتوفير الحقين؛ فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجباً، وله فيه حق، فله أن يرجع ببذله، ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلاً، فأخذها خير من أن تهدر على صاحبها باطلاً، ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن. وإن قيل للمرتهن: «لا رجوع لك» كان في ذلك إضرار به، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان، فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التي ما فوقها - في العدل والحكمة والمصلحة - شيء يختار.

فإن قيل: ففي هذا أن من أدى عن غيره واجباً فإنه يرجع ببذله، وهذا خلاف القياس؛ فإنه إلزام له بما لم يلتزمه، ومعاوضة لم يرضَ بها.

قيل: وهذا أيضاً محض القياس والعدل والمصلحة، وموجب الكتاب، ومذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث أهل بلدته وأهل سنته، فلو أدى عنه دينه أو أنفق على من تلزمه نفقته أو افتداه من الأسر ولم ينو التبرع فله الرجوع، وبعض أصحاب أحمد فرّق بين قضاء الدين ونفقة القريب: فجوز الرجوع في الدين دون نفقة القريب، قال: لأنها لا تصير ديناً.

قال شيخنا: والصواب التسوية بين الجميع، والمحققون من

أصحابه سوّوا بينهما، ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفداء، وليس ذلك ديناً عليه، والقرآن يدل على هذا القول، فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقداً ولا إذن الأب. وكذلك قوله: ﴿وَأُولَئِكَ يُرْضَعْنَ أَوْلَادُهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فأوجب ذلك عليه، ولم يشترط عقداً ولا إذناً، ونفقة الحيوان واجبة على مالكة، والمستأجر والمرتهن له فيه حق، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الإنفاق على ولده، فإن قال الراهن: أنا لم آذن لك في النفقة، قال: هي واجبة عليك، وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر، فإذا رضي المنفق بأن يعترض بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه، وذلك خير محض، فلو لم يأت به النص لكان القياس يقتضيه، وطرد هذا القياس أن المودع والشريك والوكيل إذا أنفق على الحيوان واعتاض عن النفقة بالركوب والحلب جاز ذلك كالمرتهن.

١٩ - الحكم على الواقع على جارية امرأته يوافق القياس

ومما قيل: «إنه من أبعث الأحاديث عن القياس» حديث الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبب أن رسول الله ﷺ: «قضى في رجل وقع على جارية امرأته إن كان استكرهها فهي حرة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته فهي له، وعليه لسيدتها مثلها»^(١) وفي رواية أخرى: «وإن كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها» رواه أهل «السنن»، وضعفه بعضهم من قبل إسناده، وهو حديث حسن يحتجون بما

(١) رواه أبو داود (٤٤٦٠).

هو دونه في القوة، ولكن لإشكاله أقدموا على تضعيفه مع لين في سنده.
قال شيخ الإسلام: وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة
أصول صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء:

أحدها: أن من غير مال غيره بحيث فوّت مقصوده عليه فله أن
يضمنه بمثله، وهذا كما لو تصرف في المغصوب بما أزال اسمه فيه
ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: أحدها: أنه باقٍ على ملك صاحبه،
وعلى الغاصب ضمان النقص، ولا شيء عليه في الزيادة كقول الشافعي.
والثاني: يملكه الغاصب بذلك، ويضمنه لصاحبه كقول أبي حنيفة.
والثالث: يخيّر المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل،
وهذا أعدل الأقوال وأقواها؛ فإن فوّت صفاته المعنوية - مثل أن ينسبه
صناعته، أو يضعف قوته، أو يفسد عقله أو دينه - هذا أيضاً يخيّر المالك
فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، ولو قطع ذنب بغلة القاضي
فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في
العادة، أو يخيّر المالك.

الأصل الثاني: أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان
مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله، كما اقترض
النبي ﷺ بَكْرًا ورَدَّ خَيْرًا منه^(١)، وكذلك المغرور يضمن ولده بمثلهم كما
قضت به الصحابة، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره.

وقصة داود وسليمان ﷺ من هذا الباب: فإن الماشية كانت قد
أتلفت حرث القوم فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم
ذلك بالقيمة، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة، وأما

(١) رواه مسلم (١٦٠٠).

سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان، فضمنهم إياه بالمثل، وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً عن المنفعة التي فاتت من غلة الحرث إلى أن يعود.

وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز فيمن أتلف له شجر، فقال الزهري: يغرسه حتى يعود كما كان، وقال ربيعة وأبو الزناد: عليه القيمة، فغلظ الزهري القول فيهما، وقول الزهري وحكم سليمان هو موجب الأدلة؛ فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فَمَنْ أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال: ﴿وَالْمُرْمَتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٢] وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦].

وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذراً فقد دار الأمر بين شيئين: الضمان بالدرهم المخالفة للمثل في الجنس والصفة والمقصود والانتفاع وإن ساوت المضمون في المالية، والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوي للمتلف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع، ولا ريب أن هذا أقرب إلى النصوص والقياس والعدل.

ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللطمة والضربة، وهو منصوص أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وقد تقدم تقرير ذلك، وإذا كانت المماثلة من كل وجه متعذرة حتى في المكيل والموزون فما كان أقرب إلى المماثلة فهو أولى بالصواب، ولا ريب أن الجنس إلى الجنس أقرب مماثلة من الجنس إلى القيمة؛ فهذا هو القياس وموجب النصوص، وبالله التوفيق.

والأصل الثالث: أن من مثَّل بعبده عتق عليه، وهذا مذهب فقهاء الحديث، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر بن الخطاب وغيره.

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل؛ فإذا طاعته الجارية فقد أفسدها على سيدها فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذ تصير زانية، ولا تمكن سيدها من استخدامها حق الخدمة، لغيرتها منها وطمعها في السيد، واستشراف السيد إليها، وتشامخ على سيدها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك، والجاني إذا تصرف في المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل، فقضى الشارع لسيدها بالمثل، وملَّكه الجارية؛ إذ لا يجمع لها بين العوض والمعوض، وأيضاً فلو رضيت سيدها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك، فإذا لم ترض وعلمت أن الأمة قد فسدت عليها ولم تنتفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يغرم السيد مثلها ويملكها.

فإن قيل: فاطردوا هذا القياس وقولوا: إن الأجنبي إذا زنى بجارية قوم حتى أفسدها عليهم أن لهم القيمة أو يطالبوه ببديها.

قيل: نعم هذا موجب القياس إن لم يكن بين الصورتين فرق مؤثر، وإن كان بينهما فرق انقطع الإلحاق؛ فإن الإفساد الذي في وطء الزوج بجارية امرأته بالنسبة إليها أعظم من الإفساد الذي في وطء الأجنبي، وبالجمله فجواب هذا السؤال جواب مركب: إذ لا نص فيه ولا إجماع.

وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المُثَلَّة؛ فإن الإكراه على الوطء

مُثَلَّة؛ فإن الوطاء يجري مجرى الجنائية، ولهذا لا يخلو عن عُقْر أو عقوبة، ولا يجري مجرى منفعة الخدمة، فهي لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجِبَ عليه مثلها كما في المطاوعة، وأعتقها عليه لكونه مثل بها.

قال شيخنا: ولو استكره عبده على الفاحشة عُتقت عليه، ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عُتقت عليه وضمنها بمثلها، إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرق شرعي وإلا فموجب القياس التسوية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَيَتَّكُمُ عَلَى الْإِغْيَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِنَبِّغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور] فهذا نَهْيٌ عن إكراههن على كسب المال بالبغاء، كما قيل: إن عبد الله بن أبي رأس المنافقين كان له إماء يكرههن على البغاء، وليس هذا استكراهاً للأمة على أن يزني بها هو، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها، وذاك إلزام لها بأن تذهب هي فتزني، مع أنه يمكن أن يقال: العتق بالمثلة لم يكن مشروعاً عند نزول الآية، ثم شرع بعد ذلك.

قال شيخنا: والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور، فإن كان ثابتاً فهذا الذي ظهر في توجيهه، وإن لم يكن ثابتاً فلا يحتاج إلى الكلام عليه.

فإن قيل: فهب أنكم خرَّجتم ذلك على القياس، فما تصنعون بسقوط الحد عنه وقد وطئ فرجاً لا ملك له فيه ولا شبهة ملك؟!.

قيل: الحديث لم يتعرض بنفي ولا إثبات، وإنما دلَّ على الضمان وكيفيته.

فإن قيل: فكيف تخرجون حديث النعمان بن بشير^(١) في ذلك - «أنها إن كانت أحلتها له جلد مائة جلدة، وإن لم تكن أحلتها له رجم بالحجارة» - على القياس.

قيل: هو بحمد الله موافق للقياس، مطابق لأصول الشريعة وقواعدها؛ فإن إحلالها له شبهة كافية في سقوط الحد عنه، ولكن لما لم يملكها بالإحلال كان الفرغ محرماً عليه، وكانت المائة تعزيراً له وعقوبة على ارتكاب فرج حرام عليه، وكان إحلال الزوجة له وطأها شبهة دارئة للحد عنه.

فإن قيل: كيف تخرجون التعزير بالمائة على القياس.

قيل: هذا من أسهل الأمور؛ فإن التعزير لا يتقدر بقدر معلوم، بل هو بحسب الجريمة في جنسها وصفتها وكبرها وصغرها، وعمر بن الخطاب قد تنوع تعزيره في الخمر؛ فتارة بحلق الرأس، وتارة بالنفي، وتارة بزيادة أربعين سوطاً على الحد الذي ضربه رسول الله ﷺ وأبو بكر، وتارة بتحريق حانوت الخمار، وكذلك تعزير الغال وقد جاءت السنة بتحريق متاعه. وتعزير مانع الصدقة بأخذها وأخذ شطر ماله معها، وتعزير كاتم الضالة الملتقطة بإضعاف الغرم عليه، وكذلك عقوبة سارق ما لا قطع فيه يضعف عليه الغرم، وكذلك قاتل الذمي عمداً أضعف عليه عمر وعثمان ديتة، وذهب إليه أحمد وغيره.

فإن قيل: فما تصنعون بقول النبي ﷺ: (لا يُضرب فوق عشرة أسواط إلا في حدٍّ من حدود الله)^(٢)؟

(١) رواه أبو داود (٤٤٥٨، ٤٤٥٩)، والترمذي (١٤٩١) وضعفه الألباني.

(٢) رواه البخاري (٦٨٤٨)، ومسلم (١٧٠٨).

قيل: نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة، ولا منافاة بينه وبين شيء مما ذكرنا، فإن الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء: فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدره بالشرع خاصة، والحد في لسان الشارع أعم من ذلك؛ فإنه يراد به هذه العقوبة تارة ويراد به نفس الجناية تارة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالأول حدود الحرام، والثاني حدود الحلال، وقال النبي ﷺ: (إن الله حدّ حدوداً فلا تَعْتَدُوهَا)^(١) وفي حديث النواس بن سمعان الذي تقدم في أول الكتاب، والسوران: حدود الله، ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدره؛ فقوله ﷺ: (لا يُضْرَبُ فوق عَشْرَةِ أسواطٍ إلا في حدٍّ من حُدودِ الله) يريد به الجناية التي هي حق الله.

فإن قيل: فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية؟.

قيل: في ضرب الرجل امرأته وعبده وولده وأجيريه للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط؛ فهذا أحسن ما أُخْرِجَ عليه الحديث، وبالله التوفيق.

٢٠ - المضي في الحج الفاسد موافق للقياس

وأما المضي في الحج الفاسد فليس مخالفاً للقياس؛ فإن الله سبحانه أمر بإتمام الحج والعمرة، فعلى من شرع فيهما أن يمضي فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة، وإن تنازعوا فيما سواه من التطوعات: هل تلزم بالشروع أم لا؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضي

(١) أخرجه الدارقطني مرفوعاً. «فتح الباري» ١٣/٢٦٦.

فيه إلى حين يتحلل، ووجب عليه الإمساك عن الوطء، فإذا وطئ فيه لم يسقط وطؤه ما وجب عليه من إتمام النسك، فيكون ارتكابه ما حرّمه الله عليه سبباً لإسقاط الواجب عليه، ونظير هذا الصائم إذا أفطر عمداً لم يسقط عنه فطره ما وجب عليه من إتمام الإمساك، ولا يقال له: قد بطل صومك فإن شئت أن تأكل فكل، بل يجب عليه المضي فيه وقضاؤه؛ لأن الصائم له حد محدود وهو غروب الشمس.

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في الصلاة إذا أفسدها، وقتتم: يمضي فيها ثم يعيدها؟.

قيل: من هاهنا ظن مَنْ ظَنَّ أن المضي في الحج الفاسد على خلاف القياس، والفرق بينهما أن الحج له وقت محدود وهو يوم عرفة كما للصيام وقت محدود وهو الغروب، وللحج مكان مخصوص لا يمكن إحلال المحرم قبل وصوله إليه، كما لا يمكن فطر الصائم قبل وصوله إلى وقت الفطر، فلا يمكنه فعله ولا فعل الحج ثانياً في وقته، بخلاف الصلاة فإنه يمكن فعلها ثانياً في وقتها؛ وسر الفرق أن وقت الصيام والحج بقدر فعله لا يسع غيره، ووقت الصلاة أوسع منها فيسع غيرها، فيمكن تدارك فعلها إذا فسدت في أثناء الوقت، ولا يمكن تدارك الصيام والحج إذا فسدا إلا في وقت آخر نظير الوقت الذي أفسدهما فيه، والله أعلم.

٢١ - عدم فطر الناسي موافق للقياس

وأما من أكل في صومه ناسياً فمن قال: «عدم فطره ومضيه في صومه على خلاف القياس» ظن أنه من باب ترك المأمور ناسياً، والقياس أنه يلزمه الإتيان بما تركه، كما لو أحدث ونسي حتى صلى، والذين

قالوا: «بل هو على وفق القياس» حججهم أقوى: لأن قاعدة الشريعة أن من فعل محظوراً ناسياً فلا إثم عليه، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وثبت عن النبي ﷺ أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء، وقال: قد فعلت^(١). وإذا ثبت أنه غير آثم فلم يفعل في صومه محرماً فلم يبطل صومه، وهذا محض القياس.

فإن العبادة إنما تبطل بفعل محظور أو ترك مأمور. وطرد هذا القياس أن من تكلم في صلاته ناسياً لم تبطل صلاته. وطرده أيضاً أن من جامع في إحرامه أو صيامه ناسياً لم يبطل صيامه ولا إحرامه. وكذلك من تطيب أو لبس أو غطى رأسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره ناسياً فلا فدية عليه.

بخلاف قتل الصيد، فإنه من باب ضمان المتلفات فهو كدية القتل. وأما اللباس والطيب فمن باب الترفه، وكذلك الحلق والتقليم ليس من باب الإلتلاف فإنه لا قيمة له في الشرع ولا في العرف.

وطرد هذا القياس أن من فعل المحلوف عليه ناسياً لم يحنث، سواء حلف بالله أو بالطلاق أو بالعتاق أو غير ذلك؛ لأن القاعدة أن من فعل المنهي عنه ناسياً لم يعد عاصياً، والحنث في الأيمان كالمعصية في الإيمان. فلا يعد حائثاً من فعل المحلوف عليه ناسياً. وطرد هذا أيضاً أن من باشر النجاسة في الصلاة ناسياً لم تبطل صلاته.

بخلاف من ترك شيئاً من فروض الصلاة ناسياً أو ترك الغسل من الجنابة أو الوضوء أو الزكاة أو شيئاً من فروض الحج ناسياً فإنه يلزمه الإتيان به؛ لأنه لم يؤد ما أمر به، فهو في وقت عهدة الأمر.

(١) رواه مسلم (١٢٦).

وسر الفرق أن من فعل المحظور ناسياً يُجعل وجوده كعدمه، ونسيان ترك الأمور لا يكون عذراً في سقوطه، كما كان فعل المحظور ناسياً عذراً في سقوط الإثم عن فاعله.

فإن قيل: فهذا الفرق حجة عليكم؛ لأن ترك المفطرات في الصوم من باب المأمورات، ولهذا تشترط فيه النية، ولو كان فعل المفطرات من باب المحظور لم يحتج إلى نية كفعل سائر المحظورات.

قيل: لا ريب أن النية في الصوم شرط، ولولاها لما كان عبادة، ولا أتيب عليه؛ لأن الثواب لا يكون إلا بالنية، فكانت النية شرطاً في كون هذا الترك عبادة، ولا يختص ذلك بالصوم، بل كل ترك لا يكون عبادة ولا يثاب عليه إلا بالنية، ومع ذلك فلو فعله ناسياً لم يَأثم به، فإذا نوى تركها لله ثم فعلها ناسياً لم يقدر نسيانه في أجره، بل يثاب على قصد تركها لله، ولا يَأثم بفعلها ناسياً، وكذلك الصوم.

وأيضاً فإن فعل الناسي غير مضاف إليه، كما قال النبي ﷺ: (مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِياً فَلَيْتَمَ صَوْمُهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ)^(١) فأضاف فعله ناسياً إلى الله لكونه لم يردده ولم يتعمده، وما يكون مضافاً إلى الله لم يدخل تحت قدرة العبد، فلم يكلف به، فإنه إنما يكلف بفعله، لا بما يفعل فيه، ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير. وكذلك لو احتلم الصائم في منامه أو ذرعه القيء في اليقظة لم يُفطر، ولو استدعى ذلك أفطر به؛ فلو كان ما يوجد بغير قصده كما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا.

فإن قيل: فأنتم تُفطرون المخطئ كمن أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً أفطر.

(١) رواه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

قيل: هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف، والذين فرقوا بينهما قالوا: فعل المخطئ يمكن الاحتراز منه، بخلاف الناسي. ونقل عن بعض السلف أنه يفطر في مسألة الغروب دون مسألة الطلوع كما لو استمر الشك.

قال شيخنا: وحجة من قال: لا يفطر في الجميع؛ أقوى، ودلالة الكتاب والسنة على قولهم أظهر؛ فإن الله سبحانه سَوَّى بين الخطأ والنسيان في عدم المؤاخذة، ولأن فعل محظورات الحج يستوي فيه المخطئ والناسي، ولأن كل واحد منهما غير قاصد للمخالفة، وقد ثبت في الصحيح أنهم أفطروا على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس، ولم يثبت في الحديث أنهم أمروا بالقضاء، ولكن هشام بن عروة سئل عن ذلك فقال: لا بد من قضاء، وأبوه عروة أعلم منه، وكان يقول: لا قضاء عليهم. وثبت في «الصحيحين» أن بعض الصحابة أكلوا حتى ظهر لهم الخيط الأسود من الأبيض ولم يأمر أحداً منهم بقضاء وكانوا مُخطئين. وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال: لا نقضي؛ لأننا لم نتجانف لإثم، وروى عنه أنه قال: نقضي، وإسناد الأول أثبت، وصح عنه أنه قال: الخَطْبُ يسير؛ فتأول ذلك مَنْ تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء، واللفظ لا يدل على ذلك.

قال شيخنا: وبالجمله فهذا القول أقوى أثراً ونظراً، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس.

قلت له: فالنبي ﷺ مر على رجل يحتجم فقال: (أفطر الحاجم والمحجوم)^(١) ولم يكونا عالمين بأن الحجامة تفسر، ولم يبلغهما قبل

(١) رواه أبو داود (٢٣٦٧ - ٢٣٧١)، والترمذي (٧٧٤).

ذلك قوله ﷺ: (أفطر الحاجم والمحجوم) ولعل الحكم إنما شرع ذلك اليوم.

فأجابني بما مضمونه أن الحديث اقتضى أن ذلك الفعل مُفطر، وهذا كما لو رأى إنساناً يأكل أو يشرب فقال: أفطر الآكل والشارب؛ فهذا فيه بيان السبب المقتضي للفطر، ولا تعرض فيه للمانع.

وقد علم أن النسيان مانع من الفطر بدليل خارج، فكذلك الخطأ والجهل، والله أعلم.

٢٢ - حكم عمر في امرأة المفقود يوافق القياس

ومما ظن أنه على خلاف القياس ما حكم به الخلفاء الراشدون في امرأة المفقود؛ فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أجّل امرأته أربع سنين، وأمرها أن تتزوج، فقدم المفقود بعد ذلك فخيره عمر بين امرأته وبين مهرها، فذهب الإمام أحمد إلى ذلك، وقال: ما أدري من ذهب إلى غير ذلك إلى أي شيء يذهب، وقال أبو داود في مسأله: سمعت أحمد - وقيل له: في نفسك شيء من المفقود؟ - فقال: ما في نفسي منه شيء، هذا خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ أمروها أن تتربص، قال أحمد: من ضيق علم الرجل أن لا يتكلم في امرأة المفقود.

وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد: إن مذهب عمر في المفقود يخالف القياس، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال، إلا أن نقول: الفرقة تنفذ ظاهراً وباطناً؛ فتكون زوجة الثاني بكل حال، وغلا بعض المخالفين لعمر في ذلك فقالوا: لو حكم حاكم بقول عمر في ذلك لنقض حكمه لبعده عن القياس.

وطائفة ثالثة أخذت ببعض قول عمر، وتركوا بعضه، فقالوا: إذا

تزوجت ودخل بها الثاني فهي زوجته، ولا ترد إلى الأول، وإن لم يدخل بها ردت إلى الأول.

قال شيخنا: من خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر.

وهذا إنما يتبين بأصل، وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه، هل يقع تصرفه مردوداً أو موقوفاً على إجازته؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد: إحداهما أنها تقف على الإجازة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، والثانية أنها لا تقف، وهو أشهر قولي الشافعي، وهذا في النكاح والبيع والإجارة.

وظاهر مذهب أحمد التفصيل، وهو أن المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وكان به حاجة إلى التصرف وقف العقد على الإجازة بلا نزاع عنده، وإن أمكنه الاستئذان أو لم تكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع؛ فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغُصوب والعواري ونحوها فإذا تعذر عليه معرفة أرباب الأموال ويئس منها فإن مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق بها عنهم؛ فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين. وهذا ما جاءت به السنة في اللقطة؛ فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها، ثم إن جاء صاحبها كان مخيراً بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها، فهو تصرف موقوف لِمَّا تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف، وكذلك الموصي بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على الإجازة عند الأكثرين، وإنما يخبرون بعد الموت.

فالمفقود المنقطع خبره إن قيل: «إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره»

بقيت لا أيماً ولا ذات زوج إلى أن تبقى من القواعد أو تموت،
والشريعة لا تأتي بمثل هذا، فلما أجلت أربع سنين ولم يكشف خبره
حُكم بموته ظاهراً.

فإن قيل: يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة، فإنما ذلك بعد
اعتقاد موته، وإلا فلو علمت حياته لم يكن مفقوداً، وهذا كما ساغ
التصرف في الأموال التي تعذر معرفة أصحابها، فإذا قدم الرجل تبينا أنه
كان حياً، كما إذا ظهر صاحب المال، والإمام قد تصرف في زوجته
بالتفريق؛ فيبقى هذا التفريق موقوفاً على إجازته؛ فإن شاء أجاز ما فعله
الإمام وإن شاء رده، وإذا أجاز صار كالتفريق المأذون فيه، ولو أذن
للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب، وحينئذ فيكون نكاح
الثاني صحيحاً، وإن لم يُجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلاً فكانت
باقية على نكاحه فتكون زوجته، فكان القادم مخيراً بين إجازة ما فعله
الإمام ورده، وإذا جاز فقد أخرج البُضع عن ملكه.

وخروج البُضع عن ملك الزوج متقوم عند الأكثرين كمالك
والشافعي وأحمد في أنص الروايتين، والشافعي يقول: هو مضمون بمهر
المثل.

والنزاع بينهم فيما إذا شهد شاهدان أنه طلق امرأته ثم رجعا عن
الشهادة، فقيل: لا شيء عليهما، بناء على أن خروج البُضع من ملك
الزوج ليس بمتقوم، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين
اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأتباعه، وقيل: عليهما مهر
المثل، وهو قول الشافعي، وهو وجه في مذهب أحمد، وقيل: عليهما
المسمّى، وهو مذهب مالك، وهو أشهر في نص أحمد.

وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع

بالمسمى، والكتاب والسنة يدلان على هذا القول؛ فإن الله تعالى قال: ﴿وَسْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَ حِكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٠﴾ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ [المتحنة] وهذا هو المسمى دون مهر المثل؛ ولذلك أمر النبي ﷺ زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطها دون مهر المثل^(١)، وهو سبحانه إنما يأمر في المعاوضات المطلقّة بالعدل.

فحكم أمير المؤمنين في المفقود ينبنى على هذا الأصل، والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة، ولم يعلم أن أحداً منهم أنكر ذلك.

مثل قضية ابن مسعود في تصدقه عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في الذمة لما تعذرت عليه معرفته، وكتصدق الغال بالمال المغلول من الغنيمة لما تعذر قسمه بين الجيش، وإقرار معاوية له على ذلك وتصويبه له، وغير ذلك من القضايا، مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة، وهو قول الجمهور، وليس في ذلك ضرر أصلاً؛ بل هو إصلاح بلا إفساد؛ فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يؤجر له أو يستأجر له ثم يشاوره؛ فإن رضي وإلا لم يحصل له ما يضره، وكذلك في تزويج وليّته ونحو ذلك، وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه.

فمسألة المفقود هي مما يوقف فيها تفريق الإمام على إذن الزوج إذا جاء، كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء، والقول برد المهر إلى الزوج بخروج بضع امرأته عن ملكه، ولكن تنازعا في المهر

(١) رواه البخاري (٥٢٧٦).

الذي يرجع به: هل هو ما أعطاه هو أو ما أعطاه الثاني، وفيه روايتان عن أحمد: إحداهما يرجع بما مَهَرَهَا الثاني؛ لأنها هي التي أخذته، والصواب أنه إنما يرجع بما مَهَرَهَا هو؛ فإنه الذي يستحقه، وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه، وإذا ضمن الثاني للأول المهر فهل يرجع به عليها؟ فيه روايتان عن أحمد: إحداهما يرجع؛ لأنها هي التي أخذته، والثاني قد أعطاه المهر الذي عليه، فلا يضمن مهريين، بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الزوج الأول ونكاح الثاني فعليها أن ترد المهر: لأن الفرقة جاءت من جهتها، والثانية لا يرجع؛ لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها، والأول يستحق المهر بخروج البضع عن ملكه، فكان على الثاني.

وهذا المأثور عن عمر في مسألة المفقود. وهو عند طائفة من الفقهاء من أبعده الأقوال عن القياس، حتى قال بعض الأئمة: لو حكم به حاكم نُقِضَ حكمه، وهو مع هذا أصح الأقوال وأحرأها في القياس، وكل قول قيل سواه فهو خطأ، فمن قال: «إنها تعاد إلى الأول بكل حال، أو تكون مع الثاني بكل حال» فكلا القولين خطأ؛ إذ كيف تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدتها، وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائغاً في الشرع، وأجاز هو ذلك التفريق؟ فإنه وإن تبين للإمام أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج، فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور، وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين أن الأمر بخلاف ما فعل الإمام فهو خطأ أيضاً؛ فإنه مُسَلَّمٌ لم يفارق امرأته، وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك، وهو يطلب امرأته، فكيف يحال بينه وبينها؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رُدَّ إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله؟.

وإن قيل: «حق الثاني تعلق بها» قيل: حقه سابق على حق الثاني، وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له، وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون الأول؟.

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ ولهذا تعجب أحمد ممن خالفه، فإذا ظهر صحة ما قاله الصحابة رضي الله عنهم وصوابه في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي، فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم هؤلاء بطريق الأولى.

قال شيخنا: وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها، واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذور والعتق وغير ذلك، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط؛ فالمنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلي، وكلُّ قولٍ سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس، وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد، وما شاء الله من المسائل، لم أجد أجود الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة، وإلى ساعتى هذه ما علمتُ قولاً قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياس معه، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجلِّ العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل العام، والله أعلم، انتهى.

٢٣ - حكم علي في الرُّبِيَّة يوافق القياس

ومما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من

أبعد الأشياء عن القياس مسألة التزاحم، وسقوط المتزاحمين في البئر، وتسمى مسألة الزُبئية.

وأصلها أن قوماً من أهل اليمن حفروا زبية للأسد؛ فاجتمع الناس على رأسها، فهوى فيها واحد، فجذب ثانياً، فجذب الثاني ثالثاً، فجذب الثالث رابعاً، فقتلهم الأسد، فرفع ذلك إلى أمير المؤمنين - كرم الله وجهه - وهو على اليمن، فقضى للأول بربع الدية، وللثاني بثلاثها، وللثالث بنصفها، وللرابع بكمالها، وقال: أجعل الدية على من حضر رأس البئر؛ فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فقال: (هو كما قال)^(١) رواه سعيد بن منصور في «سننه»، ثنا أبو عوانة وأبو الأحوص عن سماك بن حرب عن حنش الصنعاني عن علي، فقال أبو الخطاب وغيره: ذهب أحمد إلى هذا توقيفاً على خلاف القياس.

والصواب أنه مقتضى القياس والعدل، وهذا يتبين بأصل، وهو أن الجناية إذا حصلت من فعل مضمون ومهدر سقط ما يقابل المهدر واعتبر ما يقابل المضمون، كما لو قتل عبداً بينه وبين غيره، أو أتلف مالاً مشتركاً أو حيواناً، سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه، وكذلك لو اشترك اثنان في إتلاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشارك ما يقابل فعله، ووجب على الآخر من الضمان بقسطه، وكذلك لو اشترك هو وأجنبي في قتل نفسه كان على الأجنبي نصف الضمان.

وكذلك لو رمى ثلاثة بالمنجنيق فأصاب الحجر أحدهم فقتله فالصحيح أن ما قابل فعل المقتول ساقط ويجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين، هذا مذهب الشافعي واختيار صاحب المغني والقاضي أبو

(١) رواه أحمد ٧٧/١ و١٢٨ و١٥٢.

يعلى في المجرّد، وهو الذي قضى به عليّ عليه السلام في مسألة القارصة والواقصة، قال الشعبي: وذلك أن ثلاث جوارٍ اجتمعن فركبت إحداهن على عنق الأخرى فقرصت الثالثة المركوبة فقمصت فسقطت الراكبة فوققت أي كسرت عنقها فماتت، فرغ ذلك إلى عليّ عليه السلام فقضى بالدية أثلاثاً على عواقلهن، وألغى الثلث الذي قابل فعل الواقصة؛ لأنها أعانت على قتل نفسها.

وإذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هلك بسبب مرگب من أربعة أشياء: سقوطه، وسقوط الثاني، والثالث، والرابع. وسقوط الثلاثة فوَقَه من فعله وجنابته على نفسه، فسقط ما يقابله وهو ثلاثة أرباع الدية، وبقي الربع الآخر لم يتولد من فعله وإنما تولد من التزاحم فلم يُهدر؛ وأما الثاني فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء جذب من قبله له وجذبه هو لثالث، ورابع؛ فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا الدية، واعتبر ما لا صنع له فيه، وهو الثلث الباقي؛ وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين: جذب من قبله له، وجذبه هو للرابع، فسقط فعله دون السبب الآخر؛ فكان لورثته النصف، وأما الرابع فليس منه فعل البتة، وإنما هو مجذوب محض، فكان لورثته كمال الدية؛ وقضى بها على عواقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وتزاحمهم.

فإن قيل: على هذا سؤالان، أحدهما: أنكم لم توجبوا على عاقلة الجاذب شيئاً مع أنه مباشر وأوجبتم على عاقلة من حضر للبئر ولم يباشر وهذا خلاف القياس، الثاني: أن هذا هَبْ أنه يتأتى لكم فيما إذا ماتوا بسقوط بعضهم على بعض، فكيف يتأتى لكم في مسألة الزبية، وإنما ماتوا بقتل الأسد؟ فهو كما لو تجاذبوا فغرقوا في البئر.

قيل: هذان سؤالان قويان، وجواب الأول أن الجاذب لم يُباشر

الإهلاك وإنما تسبب إليه، والحاضرون تسببوا بالتزاحم، وكان تسببهم أقوى من تسبب الجاذب لأنه أُلجئ إلى الجذب؛ فهو كما لو ألقى إنسان إنساناً على آخر فنفضه عنه لثلا يقتله فمات، فالقاتل هو الملقى.

وأما السؤال الثاني فجوابه: أن المباشر للتلف كالأسد والماء والنار، لما لم يمكن الإحالة عليه ألغى فعله وصار الحكم للسبب؛ ففي مسألة الزبية ليس للرباع فعل البتة، وإنما هو مفعول به محض، فله كمال الدية، والثالث فاعل ومفعول به فألغى ما يقابل فعله واعتبر فعل الغير به، فكان قسطه نصف الدية، والثاني كذلك إلا أنه جاذب لواحد والمجذوب جاذب لآخر: فكان الذي حصل عليه من تأثير الغير فيه ثلث السبب وهو جذب الأول له فله ثلث الدية، وأما الأول فثلاثة أرباع السبب من فعله، وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبه مباشرة وتسبباً، وربعه من وقوعه بتزاحم الحاضرين، فكان حظه ربع الدية، وهذا أولى من تحميل عاقلة القتيل ما يقابل فعله، ويكون لورثته، وهذا هو خلاف القياس؛ لأن الدية شرعت مواساة وجبراً؛ فإذا كان الرجل هو القاتل لنفسه أو مشاركاً في قتله لم يكن فعله بنفسه مضموناً كما لو قطع طرف نفسه أو أتلف مال نفسه؛ فقضاء علي عليه السلام أقرب إلى القياس من هذا بكثير، وهو أولى أيضاً من أن يحمل فعل المقتول على عواقل الآخرين كما قاله أبو الخطاب في مسألة المنجنيق أنه يُلغى فعل المقتول في نفسه وتجب ديته بكمالها على عاقلة الآخرين نصفين، وهذا أبعد عن القياس مما قبله؛ إذ كيف تتحمل العاقلة والأجانب جناية الإنسان على نفسه، ولو تحملتها العاقلة لكانت عاقلته أولى بتحملها، وكلا القولين يخالف القياس؛ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عليه السلام.

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعاقلة الثالث، وتحميل دية

الثالث لعاقلة الثاني، وتحميل دية الثاني لعاقلة الأول، وإهدار دية الأول بالكلية؛ فإن هذا القول وإن كان له حظ من القياس فإن الأول لم يجن عليه أحد، وهو الجاني على الثاني فديته على عاقلته، والثاني على الثالث، والثالث على الرابع، والرابع لم يجن على أحد فلا شيء عليه؛ فهذا قد توهم أنه في ظاهر القياس أصح من قضاء أمير المؤمنين؛ ولهذا ذهب إليه كثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، إلا أن ما قضى به عليّ أفضح؛ فإن الحاضرين ألجؤوا الواقعين بمزاحمتهم لهم فعواقلهم أولى بحمل الدية من عواقل الهالكين، وأقرب إلى العدل من أن يجمع عليهم بين هلاك أوليائهم وحمل دياتهم، فتضاعف عليهم المصيبة، ويكسروا من حيث ينبغي جبرهم، ومحاسن الشريعة تأبى ذلك، وقد جعل الله سبحانه لكل مصاب حظاً من الجبر، وهذا أصل شرع حمل العاقلة الدية جبراً للمصاب وإعانة له.

وأيضاً فالثاني والثالث كما هما مجنيّ عليهما فهما جانيان على أنفسهما وعليّ من جذباه، فحصل هلاكهم بفعل بعضهم ببعض، فألغى ما قابل فعل كل واحد بنفسه، واعتبر جناية الغير عليه.

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعواقل الثلاثة، ودية الثالث لعاقلة الثاني والأول، ودية الثاني لعاقلة الأول خاصة، وإن كان له أيضاً حظ من قياس تنزيلاً لسبب السبب منزلة السبب، وقد اشترك في هلاك الرابع الثلاثة الذين قبله، وفي هلاك الثالث الاثنان، وانفرد بهلاك الثاني الأول، ولكن قول عليّ عليه السلام أدق وأفقه.

٢٤ - حكم عمر في مسألة الأعمى والبصير توافق القياس

ومما يظن أنه يخالف القياس ما رواه علي بن رباح اللخمي أن

رجلاً كان يقود أعمى، فوقعا في بئر، فخرَّ البصير، ووقع الأعمى فوقه فقتله، فقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعقل البصير على الأعمى، فكان الأعمى يدور في الموسم وينشد:

يا أيها الناس لَقِيتُ مُنْكَرًا هل يَعْقِلُ الأعمى الصَّحِيحَ المُبْصِرًا؟!
خَرًّا معاً كِلاهُمَا تَكْسِرًا

وقد اختلف الناس في هذه المسألة؛ فذهب إلى قضاء عمر هذا عبد الله بن الزبير وشريح وإبراهيم النخعي والشافعي وإسحاق وأحمد، وقال بعض الفقهاء: القياس أنه ليس على الأعمى ضمان البصير؛ لأنه الذي قاده إلى المكان الذي وقع فيه وكان سبب وقوعه عليه، وكذلك لو فعله قصدًا منه لم يضمنه بغير خلاف وكان عليه ضمان الأعمى، ولو لم يكن سبباً لم يلزمه ضمان بقصده، قال أبو محمد المقدسي في «المغني»: لو قيل هذا لكان له وجه، إلا أن يكون مجمعاً عليه فلا يجوز مخالفة الإجماع.

والقياس حكم عمر؛ لوجوه:

أحدها: أن قَوْدَه له مأذون فيه من جهة الأعمى، وما تولد من مأذون فيه لم يضمن كنظائره.

الثاني: قد يكون قوده له مستحباً أو واجباً، ومن فعل ما وجب عليه أو ندب إليه لم يلزمه ضمان ما تولد منه.

الثالث: أنه قد اجتمع على ذلك الإذنان إذن الشارع وإذن الأعمى، فهو محسن بامتنال أمر الشارع محسن إلى الأعمى بقَوْدِهِ له، وما على المحسنين من سبيل، وأما الأعمى فإنه سقط على البصير فقتله، فوجب عليه ضمانه، كما لو سقط إنسان من سطح على آخر فقتله، فهذا هو القياس.

وقولهم: «هو الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه» فهذا لا يوجب الضمان؛ لأن قَوْدَه مَأذُون فيه من جهته ومن جهة الشارع، وقولهم: «وكذلك لو فعله قصداً لم يضمنه» فصحيح لأنه مَسِيءٌ وغير مأذون له في ذلك، لا من جهة الأعمى ولا من جهة الشارع، فالقياس المحض قول عمر، وبالله التوفيق.

٢٥ - حكم علي في تنازع الولد يوافق القياس

ومما أشكل على جمهور الفقهاء وظنوه في غاية البعد عن القياس الحكم الذي حكم به علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة - في الجماعة الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد، ثم تنازعا الولد، فأقرع بينهم فيه.

ونحن نذكر هذه الحكومة ونبين مطابقتها للقياس؛ فذكر أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال: «كنت جالساً عند النبي ﷺ، فجاء رجل من أهل اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا علياً يختصمون إليه في ولد قد وقعوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فقالا: لا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فقالا: لا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فقالا: لا، فقال: أنتم شركاء مُشاكسون، إني مقرع بينكم، فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية. فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع له، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسه أو نواجذه» وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندي الأجلح، ولا يحتج بحديثه.

لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم، قال: «أُتي عليُّ بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في

طهر واحد، فقال لاثنين: أتقران لهذا؟ قالوا: لا، حتى سألهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين قالوا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت له القرعة، وجعل لصاحبه عليه ثلثي الدية، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه» وقد أعلّ هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلًا، قال النسائي: وهذا أصوب، قلت: وهذا ليس بعلّة، ولا يوجب إرسالاً للحديث؛ فإن عبد خير سمع من عليّ وهو صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن، فمن أين يجيء الإرسال.

وبعد، فقد اختلف الفقهاء في حكم هذا الحديث، فذهب إلى القول به إسحاق بن راهويه، وقال: هو السنة في دعوى الولد، وكان الشافعي يقول به في القديم، وأما الإمام أحمد فسئل عنه فرجح عليه حديث القافة. وقال: حديث القافة أحب إليّ.

وهاهنا أمران: أحدهما: دخول القرعة في النسب.

والثاني: تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبه، وكل منهما بعيد عن القياس؛ فلذلك قالوا: هذا من أبعد شيء عن القياس.

فيقال: القرعة قد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار أو قافة، وليس بعيد تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال: إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول في دعوى الأملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا أمانة، فدخلها في النسب الذي يثبت بمجرد الشبه الخفي المستند إلى قول القائف أولى وأحرى.

وأما أمر الدية فمُشكل جدًّا؛ فإن هذا ليس بقتل يوجب الدية، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة له؛ فيمكن أن يقال: وطء كل واحد

صالح لجعل الولد له، فقد فوّته كل واحد منهم على صاحبه بوطئه، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم، فلما أخرجته القرعة لأحدهم صار مُفوّتاً لنسبه على صاحبيه، فأجرى ذلك مجرى إتلاف الولد. ونزل الثلاثة منزلة أب واحد، فحصة المتلف منه ثلث الدية؛ إذ قد عاد الولد له؛ فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه، وهو ثلث الدية.

ووجه آخر أحسن من هذا: أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به وجب عليه ضمان قيمته، وقيمة الولد شرعاً هي ديته، فلزمه لهما ثلثا قيمته وهي ثلثا الدية، وصار هذا كمن أتلف عبداً بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكه؛ فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة كإتلاف الرقيق الذي بينهم، ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة لما فات رقههم على السيد بحريتهم، وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء له، وهذا من أطف ما يكون من القياس وأدقه، ولا تهدي إليه إلا أفهام الراسخين في العلم؛ وقد ظن طائفة أن هذا أيضاً على خلاف القياس، وليس كما ظنوا؛ بل هو محض الفقه، فإن الولد تابع للأُم في الحرية والرق، ولهذا وكُلُّ الحر من أمة الغير رقيق، وولد العبد من الحرة حر.

قال الإمام أحمد: إذا تزوج الحر بالأمة رق نصفه، وإذا تزوج العبد بالحررة عتق نصفه: فولد الأمة المزوجة بهذا المغرور كانوا بصدد أن يكونوا أرقاء لسيدها، ولكن لما دخل الزوج على حرية المرأة دخل على أن يكون أولاده أحراراً، والولد يتبع اعتقاد الواطئ، فانعقد ولده أحراراً، وقد فوّتهم على السيد، وليس مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر، ولا تفويت حق أحدهما بأولى من حق صاحبه؛ فحفظ الصحابة الحقيين وراعوا الجانبين، فحكموا بحرية الأولاد وإن كانت أمهم رقيقة؛

لأن الزوج إنما دخل على حرية أولاده، ولو توهم رقههم لم يدخل على ذلك، ولم يضيعوا حق السيد؛ بل حكموا على الواطئ بفداء أولاده، وأعطوا العدل حقه؛ فأوجبوا فداءهم بمثلهم تقريباً لا بالقيمة، ثم وفوا العدل بأن مكنوا المغرور من الرجوع بما غرمه على من غره؛ لأن غُرمه كان بسبب غروره، والقياس والعدل يقتضي أن من تسبب إلى إتلاف مال شخص أو تغريمه أنه يضمن ما غرمه، كما يضمن ما أتلغه؛ إذ غايته أنه إتلاف بسبب، وإتلاف المتسبب كإتلاف المباشر في أصل الضمان.

فإن قيل: وبعد ذلك كله فهذا خلاف القياس أيضاً؛ فإن الولد كما هو بعض الأم وجزء منها فهو بعض الأب، وبعضيته للأب أعظم من بعضيته للأم، ولهذا إنما يذكر الله سبحانه في كتابه تخليقه من ماء الرجل كقوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۗ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٥﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾﴾ [الطارق] وقوله: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمَنِىٰ ﴿٢٧﴾﴾ [القيامة] ونظائرها من الآيات التي إن لم تختص بماء الرجل فهي فيه أظهر، وإذا كان جزءاً من الواطئ وجزءاً من الأم فكيف كان ملكاً لسيد الأم دون سيد الأب؟ ويخالف القياس من وجه آخر، وهو أن الماء بمنزلة البذر، ولو أن رجلاً أخذ بذر غيره فزرعه في أرضه كان الزرع لصاحب البذر وإن كان عليه أجره الأرض.

قيل: لا ريب أن الولد مُنْعَقِدٌ من ماء الأب كما هو منعقد من ماء الأم، ولكن إنما تَكُونُ وصار مالاً متقوماً في بطن الأم؛ فالأجزاء التي صار بها كذلك من الأم أضعاف الجزء الذي من الأب، مع مساواتها له في ذلك الجزء؛ فهو إنما تَكُونُ في أحشائها من لحمها ودمها، ولما وضعه الأب لم يكن له قيمة أصلاً؛ بل كان كما سماه الله ﷻ ماءً مهيناً

لا قيمة له، ولهذا لو نزا فحل رجل على رَمَكَة^(١) آخر كان الولد لمالك الأم باتفاق المسلمين، وهذا بخلاف البذر فإنه مال متقوم له قيمة قبل وضعه في الأرض يُعَاوَضُ عليه بالأثمان، وعُسب الفحل لا يعاوض عليه، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس.

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في النسب، وجعلتموه للأُم كما جعلتموه للأب.

قيل: قد اتفق المسلمون على أن النسب للأب. كما اتفقوا على أنه يتبع الأم في الحرية والرق، وهذا هو الذي تقتضيه حكمة الله شرعاً وقدرأً؛ فإن الأب هو المولود له، والأم وعاء وإن تكوّن فيها، والله سبحانه جعل الولد خليفة أبيه وشجنته^(٢) والقائم مقامه، ووضع الأنساب بين عباده؛ فيقال: فلان ابن فلان، ولا تتم مصالحهم وتعارفهم ومعاملاتهم إلا بذلك، كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] فلولا ثبوت الأنساب من قبل الآباء لما حصل التعارف، ولفسد نظام العباد؛ فإن النساء محتجبات مستورات عن العيون؛ فلا يمكن في الغالب أن تُعرف عين الأم فيشهد على نسب الولد منها؛ فلو جعلت الأنساب للأمهات لضاعت وفسدت، وكان ذلك مناقضاً للحكمة والرحمة والمصلحة، ولهذا إنما يدعى الناس يوم القيامة بأبائهم لا بأمهاتهم.

قال البخاري في «صحيحه»: باب يدعى الناس بأبائهم يوم القيامة، ثم ذكر حديث: (لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غدرته، يقال:

(١) الرمكة: الفرس التي تتخذ للنسل، معرب.

(٢) شجنته الشجنة: الغصن المشتبك. والمراد القرابة.

هذه غدره فلان ابن فلان^(١).

فكان من تمام الحكمة أن جعل الحرية والرق تبعاً للأم، والنسب تبعاً للأب، والقياس الفاسد إنما يجمع بين ما فرق الله بينه أو يفرق بين ما جمع الله بينه.

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في الولاء؛ بل جعلتموه لموالي الأم، والولاء لُحمة كلحمة النسب.

قيل: لما كان الولاء من آثار الرق وموجباته كان تابعاً له في حكمه، فكان لموالي الأم، ولما كان فيه شائبة النسب وهو لُحمة كلحمته رجع إلى موالي الأب عند انقطاعه عن موالي الأم، فروعى فيه الأمران، ورتب عليه الأثران.

فإن قيل: فهلا جعلتم الولد في الدين تابعاً لمن له النسب؛ بل ألحقتموه بأبيه تارة وبأمه تارة.

قيل: الطفل لا يستقل بنفسه؛ بل لا يكون إلا تابعاً لغيره؛ فجعله الشارع تابعاً لخير أبويه في الدين تغليياً لخير الدينين، فإنه إذا لم يكن له بد من التبعية لم يجز أن يتبع من هو على دين الشيطان، وتنقطع تبعيته عن من هو على دين الرحمن؛ فهذا محال في حكمة الله تعالى وشرعه.

فإن قيل: فاجعلوه تابعاً لسابيه في الإسلام وإن كان معه أبواه أو أحدهما؛ فإن تبعيته لأبويه قد انقطعت وصار السابي هو أحق به.

قيل: نعم، وهكذا نقول سواء، وهو قول إمام أهل الشام

(١) رواه البخاري (٦١٧٨)، ومسلم (١٧٣٥).

عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ونص عليه أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أجمع الناس على أنه يحكم بإسلامه تبعاً لسابيه إذا سُبِيَ وحده، قالوا: لأن تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعاً لسابيه.

واختلفوا فيما إذا سُبِيَ مع أحدهما على ثلاثة مذاهب، أحدها: يحكم بإسلامه، نص عليه أحمد في إحدى الروايتين، وهي المشهورة من مذهبه، وهو قول الأوزاعي. والثاني: لا يحكم بإسلامه؛ لأنه لم ينفرد عن أبويه. والثالث: أنه إن سبى مع الأب تبعه في دينه، وإن سبى مع الأم وحدها فهو مسلم، وهو قول مالك.

وقول الأوزاعي وفقهاء أهل الثغر أصح وأسلم من التناقض؛ فإن السابي قد صار أحقَّ به، وقد انقطعت تبعيته لأبويه، ولم يبق لهما عليه حكم، فلا فرق بين كونهما في دار الحرب وبين كونهما أسيرين في أيدي المسلمين، بل انقطاع تبعيته لهما في حال أسرهما وقهرهما وإذلالهما واستحقاق قتلها أولى من انقطاعها حال قوة شوكتها وخوف معرفتها، فما الذي يُسوّغ له الكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران في أيدي المسلمين ومنعه من ذلك وأبواه في دار الحرب؟! وهل هذا إلا تناقض محض؟!.

وأيضاً فيقال لهم: إذا سُبِيَ الأبوان ثم قُتلا فهل يستمر الطفل على كفره عندكم أو تحكمون بإسلامه؟ فمن قولكم أنه يستمر على كفره كما لو ماتا، فيقال: وأيُّ كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثر بين أن يقتلا في حال الحرب أو بعد الأسر والسبي؟! وهل يكون المعنى الذي حكم بإسلامه لأجله إذا سُبِيَ وحده زائلاً بسبائهما ثم قتلها بعد ذلك؟! وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلين؟.

وأيضاً فهل تعتبرون وجود الطفل والأبوين في ملك سَابٍ واحدٍ أو يكون معهما في جملة العسكر؟ فإن اعتبرتم الأول طولبتم بالدليل على ذلك، وإن اعتبرتم الثاني فمن المعلوم انقطاع تبعيته لهما واستيلائهما عليه، واختصاصه بسايبه، ووجودهما بحيث لا يُمَكَّنان منه ومن تربيته وحضانتها، واختصاصهما به لا أثر له، وهو كوجودهما في دار الحرب سواء.

وأيضاً فإن الطفل لَمَّا لم يستقل بنفسه لم يكن بُدُّ من جعله تابعاً لغيره، وقد دار الأمر بين أن يُجعل تابعاً لمالكه وسايبه ومن هو أحق الناس به وبين أن يُجعل تابعاً لأبويه ولا حق لهما فيه بوجه، ولا ريب أن الأول أولى. وأيضاً فإن ولاية الأبوين قد زالت بالكلية، وقد انقطع الميراث وولاية النكاح وسائر الولايات، فما بال ولاية الدين الباطل باقية وحدها؟! وقد نص الإمام أحمد على منع أهل الذمة أن يشتروا رقيقاً من سبي المسلمين، وكتب بذلك عمر بن الخطاب إلى الأمصار واشتهر ولم ينكره منكر فهو إجماع من الصحابة، وإن نازع فيه بعض الأئمة، وما ذاك إلا أن في تمليكه للكافر ونقله عن يد المسلم قطعاً لما كان بصدده من مشاهدة معالم الإسلام وسماعه القرآن، فربما دعاه ذلك إلى اختياره، فلو كان تابعاً لأبويه على دينهما لم يمنعا من شرائه، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أنه لو مات الأبوان أن تحكموا بإسلام الطفل لانقطاع تبعيته للأبوين ولا سيما وهو مسلم بأصل الفطرة، وقد زال مُعارض الإسلام، وهو تهويد الأبوين وتنصيرهما.

قيل: قد نص على ذلك الإمام أحمد في رواية جماعة من أصحابه، واحتج بقوله ﷺ: (ما مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبْوَءُ

يُهوِّدانه وينصِّرانه وَيُمَجِّسانه^(١) فإذا لم يكن له أبوان فهو على أصل الفطرة فيكون مسلماً.

فإن قيل: فهل تطردون هذا فيما انقطع نسبه عن الأب مثل كونه ولد زنى أو منقياً بلعان؟.

قيل: نعم؛ لوجود المقتضي لإسلامه بالفطرة، وعدم المانع وهو وجود الأبوين، ولكن الراجح في الدليل قول الجمهور، وأنه لا يحكم بإسلامه بذلك، وهو الرواية الثانية عنه اختارها شيخ الإسلام.

وعلى هذا فالفرق بين هذه المسألة ومسألة المسيي أن المسيي قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه، وصار تابعاً لسابيه المسلم، بخلاف من مات أبواه أو أحدهما فإنه تابع لأقاربه أو وصي أبيه؛ فإن انقطعت تبعيته لأبويه فلم تنقطع لمن يقوم مقامهما من أقاربه أو أوصيائه، والنبي ﷺ أخبر عن تهويد الأبوين وتنصيرهما، بناءً على الغالب، وهذا لا مفهوم له لوجهين: أحدهما أنه مفهوم لقب، والثاني أنه خرج مخرج الغالب.

ومما يدل على ذلك العمل المستمر من عهد الصحابة وإلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الأطفال، ولم يتعرض أحد من الأئمة ولا ولاة الأمور لأطفالهم، ولم يقولوا هؤلاء مسلمون، ومثل هذا لا يهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين.

فإن قيل: فهل تطردون هذا الأصل في جعله تبعاً للمالك، فتقولون: إذا اشترى المسلم طفلاً كافراً يكون مسلماً تبعاً له، أو تناقضون فتفرقون بينه وبين السابي؟ وصورة المسألة فيما إذا زوج الذمي

(١) رواه البخاري (١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨).

عبده الكافر من أمته فجاءت بولد أو تزوج الحر منهم بأمة فأولدها ثم باع السيد هذا الولد لمسلم.

قيل: نعم نظرده ونحكم بإسلامه. قاله شيخنا - قدس الله روحه - ولكن جادة المذهب أنه باقٍ على كفره كما لو سبي مع أبويه وأولئ. والصحيح قول شيخنا: لأن تبعيته للأبوين قد زالت، وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والأبوين، وصار المالك أحقَّ به، وهو تابع له؛ فلا يفرد عنه بحكم، فكيف يفرد عنه في دينه؟! وهذا طرد الحكم بإسلامه في مسألة السباء، وبالله التوفيق.

* * *

فهذه نبذة يسيرة تطلعك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدمًا، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجوداً وعدمًا، فلم يخبر الله رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل.





الباب السادس

الرَّدُّ عَلَى نِفَاةِ الْحِكْمَةِ وَالنَّعْيِ لِلْقِيَاسِ

[تهيئة :

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ في تقديمه للباب السابق:

«ونحن نعدها هنا ثلاثة فصول:

الأول: في بيان شمول النصوص للأحكام...

والثاني: في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص.

والثالث: في بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس...»

وقد وفى بوعده. فتكلم على الفصلين الأول والثالث.

وفي هذا الباب يذكر ما وعد به بشأن الفصل الثاني: وقد رأيت أفراد هذا

الفصل بهذا الباب - والأصل فيه أن يكون الفصل الثاني في الباب السابق -

وذلك لأن الموضوع المعالج هنا موضوع مستقل له ارتباط بالقياس.

فكأنى بالمصنف يبين معنى القاعدة الأصولية المشهورة «لا اجتهاد

في مورد النص» في حديثه هنا.

كما يرد على نفاة الحكمة والتعليل والقياس، ويحظى كلامه عن الحكمة

بالقسط الأكبر من حديثه، فهو تقرير للقاعدة السابقة من جهة، ورد على

الذين نفوا الحكمة من جهة أخرى.

ولما كان هذا الموضوع يتعلق بجانب من جوانبه بأمر العقيدة، بدأ

جوابه عليهم بعبارات قاسية فقال:

«الآن حمي الوطيس، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما

بعث به رسوله، وأن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم...»

إنها معركة في الدفاع عن نصوص الشريعة.

ولذا فلن نجد القياس محوراً للحديث كما كان في الفصول السابقة،

وإنما بيان حكمة التشريع وبيان هذه الحكمة في الفروق الدقيقة بين ما يظن

به التشابه وقد قسمت هذا الموضوع إلى خمسة فصول:

- عرضت في الأول شبه القوم.

- وفي الفصل الثاني: أجوبة إجمالية على هذه الشبه.

- أما الفصول الباقية؛ فهي لإجابة المصنف التفصيلية على كل مسألة

بمفردها].

الفصل الأول

شُبّه نفاة الحكمة والتعليل والقياس

ولنفاة الحكمة والتعليل والقياس هاهنا سؤال مشهور، وهو أن
الشرعة قد فرقت بين المتماثلين، وجمعت بين المختلفين.

فإن الشارع فرض الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمداً،
وهو طاهر، دون البول والمذي وهو نجس.

وأوجب غسل الثوب من بول الصبية والنضح من بول الصبي مع
تساويهما.

ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وأبقى الثلاثية والثنائية
على حالها.

وأوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة
أولى بالمحافظة عليها.

وحرّم النظر إلى العجوز الشّوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة
وجوّزه إلى الأمة الشابة البارعة الجمال.

وقطع سارق ثلاثة دراهم دون مختلس ألف دينار أو منتهبها أو
غاصبها، ثم جعل ديتها خمسمائة دينار؛ فقطعها في ربع دينار، وجعل
ديتها هذا القدر الكبير.

وأوجب حد الفريضة على من قذف غيره بالزنى دون من قذفه
بالكفر وهو شر منه.

واكتفى في القتل بشاهدين دون الزنى، والقتل أكبر من الزنى.
 وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف الصالح.
 وفرق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما.
 وجعل عدة الحرة ثلاث حيض واستبراء الأمة بحيضة والمقصود العلم
 ببراءة الرحم.
 وحرّم المطلقة ثلاثاً على الزوج المطلّق ثم أباحها له إذا تزوجت
 بغيره وحالها في الموضعين واحدة.
 وأوجب غَسْلَ غير الموضع الذي خرجت منه الريح ولم يوجب
 غَسْلَهُ.
 ولم يعتبر توبة القاتل وندمه قبل القدرة عليه واعتبر توبة المحارب
 قبل القدرة عليه.
 وقبل شهادة العبد والمملوك عليه بأنه ﷺ قال كذا وكذا ولم يقبل
 شهادته على آحاد الناس أنه قال كذا وكذا.
 وأوجب الصدقة في السوائم وأسقطها عن العوامل.
 وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصّن الرجل والأمة البارعة الجمال
 لا تحصنه.
 ونقض الوضوء بمس الذكر دون مس سائر الأعضاء ودون مس
 العذرة والدم.
 وأوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر ولم يوجبه بالأرطال
 الكثيرة من الدم والبول.
 وقصر عدد المنكوحات على أربع وأطلق ملك اليمين من غير
 حصر.

وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ولم يباح للمرأة إلا رجلاً واحداً مع وجود الشهوة وقوة الداعي من الجانبين.

وجوّز للرجل أن يستمتع من أمته بالوطء وغيره ولم يجوّز للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره.

وفرّق بين الطلقة الثالثة والثانية في تحريمها على المطلق الثالثة دون الثانية.

وفرّق بين لحم الإبل ولحم البقر والغنم والجواميس وغيرها فأوجب الوضوء من لحم الإبل وحده.

وفرّق بين الكلب الأسود والأبيض في قَطْع الصلاة بمرور الأسود وحده.

وفرّق بين الرّيح الخارجة من الدبر فأوجب بها الوضوء وبين الجشوة الخارجة من الحلق فلم يوجب بها الوضوء.

وأوجب الزكاة في خمسٍ من الإبل وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل.

وأوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العُشر وفي الزروع والثمار العشر أو نصفه وفي المعدن الخمس، وأوجب في أول نصاب من الإبل من غير جنسها وفي أول نصاب من البقر والغنم من جنسه.

وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية فأذهب العضو الذي تعدّى به على الناس ولم يقطع اللسان الذي يقذف به المحصنات الغافلات ولا الفرج الذي يرتكب به المحرم.

وأوجب على الرقيق نصف حد الحر مع أن حاجته إلى الزجر عن المحارم كحاجة الحر.

وجعل للقاذف إسقاط الحدِّ باللعان في الزوجة دون الأجنبية وكلاهما قد ألحق به العار.

وجوّز للمسافر المترقِّه في سفره رخصة القصر والفطر دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة في سببه.

وأوجب على كل من نذر لله طاعة الوفاء بها، وجوّز لمن حلف على فعلها أن يتركها ويكفر يمينه، وكلاهما قد التزم فعلها لله.

وحرّم الذئب والقرود وما له ناب من السباع وأباح الضبع على قول ولها ناب تكسر به.

وجعل شهادة خزيمة بن ثابت وحده بشهادتين وغيره من الصحابة أفضل منه وشهادته بشهادة.

ورخص لأبي بريدة بن نيار في التضحية بالعناق وقال: (لن تجزئ عن أحد بعدك).

وفرق بين صلاة الليل والنهار في السرِّ والجهر ثم شرع الجهر في بعض صلاة النهار كالجمعة والعيدين.

وورث ابن ابن العم وإن بعدت درجته دون الخالة التي هي شقيقة الأم.

وحرّم أخذ مال الغير إلا بطيبة من نفسه وسلّطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة بقسمته دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان وهو أولى بالشفعة.

وحرّم صوم أول يوم من شوال وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساوي اليومين.

وحرّم على الإنسان نكاح بنت أخيه وأخته وأباحت له نكاح بنت أخي أبيه وأخت أمه .

وحمل العاقلة ضمان جناية الخطأ على النفوس دون الجناية على الأموال .

وحرّم وطء الحائض لأذى الدم وأباحت وطء المستحاضة مع وجود الأذى .

ومنع بيع مد حنطة بمد وحفنة وجوز بيع مد حنطة بصاع فأكثر من الشعير؛ فحرم ربا الفضل في الجنس الواحد دون الجنسين .

ومنع المرأة من الإحداد على أبيها وابنها فوق ثلاثة أيام وأوجب عليها أن تحد على الزوج وهو أجني أربعة أشهر وعشراً .

وسوى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والمالية كالوضوء والغسل والصلاة والصوم والزكاة والحج وفي العقوبات كالحدود ثم جعلها على النصف من الرجل في الدية والشهادة والميراث والعقبة .

وخص بعض الأزمنة على بعض، وبعض الأمكنة على بعض، بخصائص مع تساويها؛ فجعل ليلة القدر خيراً من ألف شهر، وجعل شهر رمضان سيد الشهور، ويوم الجمعة سيد الأيام، ويوم عرفة ويوم النحر وأيام منى أفضل الأيام، وجعل البيت أفضل بقاع الأرض .

قالوا: وإذا كانت الشريعة قد جاءت بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات - كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال، وفي قتل الصيد، وجمعت بين العاقل والمجنون والطفل والبالغ في وجوب الزكاة، وجمعت بين الهرة والفأرة في طهارة كل منهما، وجمعت بين الميتة وذبيحة المجوسي في التحريم، وبين ما مات من

الصيد أو ذبحه المحرم في ذلك، وبين الماء والتراب في التطهير - بطل القياس، فإن مبدأه على هذين الحرفين، وهما أصل قياس الطرد وقياس العكس^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (٧١/٢ - ٧٤).

الفصل الثاني

الجواب المجمل على الشبه السابقة

[تبيد]

والجواب أن يقال: الآن حمي الوطيس، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله، وأن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم، وأن لا يتحيزوا إلى فئة معينة، وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قاله، ولا يكونوا من الذين يقبلون ما قاله طائفتهم وفريقهم كائناً من كان ويردون ما قاله منازعوهم وغير طائفتهم كائناً ما كان؛ فهذه طريقة أهل العصبية وحمية أهل الجاهلية، ولعمر الله إن صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذم إن أخطأ، وغير ممدوح إن أصاب، وهذا حال لا يرضى بها من نصح نفسه وهدى لرشده، والله الموفق.

وجواب هذا السؤال من طريقين؛ مجمل ومفصل:

أما المجمل فهو أن ما ذكرتم من الصور وأضعافها وأضعاف أضعافها فهو من أبين الأدلة على عظم هذه الشريعة وجلالتها، ومجيئها على وفق العقول السليمة والفطر المستقيمة، حيث فرقت بين أحكام هذه الصور المذكورة لافتراقها في الصفات التي اقتضت افتراقها في الأحكام، ولو ساوت بينها في الأحكام لتوجه السؤال، وصعب الانفصال، وقال القائل: قد ساوت بين المختلفات، وقرنت الشيء إلى

غير شبيهه في الحكم، وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الأخرى إلا لمعنى قام بها أوجب اختصاصها بذلك الحكم، ولا اشتركت صورتان في حكم إلا لاشتراكهما في المعنى المقتضي لذلك الحكم، ولا يضر افتراقهما في غيره، كما لا ينفع اشتراك المختلفين في معنى لا يوجب الحكم؛ فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدماً.

وقد اختلفت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة:

١ - جواب الفخر الرازي وأبي الحسين البصري

فأجاب ابن الخطيب^(١) عنه بأن قال: غالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة، والخصم إنما بيّن خلاف ذلك في صور قليلة جداً، وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدر في حصول الظن، كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر نادراً لا يقدر في نزول المطر منه. وهذا الجواب لا يُسمن ولا يُغني من جوع، وهو جواب أبي الحسين البصري^(٢) بعينه.

٢ - جواب أبي الحسن الأمدي

وأجاب عنه أبو الحسن الأمدي^(٣) بأن التفريق بين الصور المذكورة

(١) هو فخر الدين الرازي محمد بن عمر المعروف بابن الخطيب صاحب المحصول والتفسير الكبير «مفاتيح الغيب» والمتوفى سنة (٦٠٦هـ).

(٢) أبو الحسين البصري: هو محمد بن علي بن الطيب الأصولي المعتزلي، المتوفى سنة (٤٣٦هـ).

(٣) الأمدي: هو أبو الحسن علي بن محمد الأمدي، الأصولي الشافعي المتكلم =

في الأحكام إما لعدم صلاحية ما وقع جامعاً، أو لمعارض له في الأصل أو الفرع، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما في معنى جامع صالح للتعليل، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل؛ فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وإن اتحد نوع الحكم أن يعلل بعلة مختلفة.

٣ - جواب أبي بكر الرازي «الخصاص»

وأجاب عنه أبو بكر الرازي الحنفي^(١) بأن قال: لا معنى لهذا السؤال: فإننا لم نقل بموجب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسمائها. ولا أوجبنا المخالفة بينها من حيث اختلفت في الصور والأعيان والأسماء. وإنما يجب القياس بالمعاني التي جعلت أمارات للحكم وبالأسباب الموجبة له، فنعتبرها في مواضعها. ثم لا نبالي باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أخرى غيرها.

مثال ذلك أن النبي ﷺ لما حرم التفاضل في البر بالبر من جهة الكيل وفي الذهب بالذهب من جهة الوزن استدللنا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل والوزن مع الجنس؛ فحيث وجدنا أوجبنا تحريم التفاضل وإن اختلفت المبيعات من وجوه آخر كالحمص وهو مكيل فحكمه حكم البر من حيث كونه مكيلاً وإن خالفه من وجوه آخر، وكالرصاص وهو موزون فحكمه كحكم الذهب في تحريم التفاضل وإن خالفه في أوصاف آخر.

فمتى عقل المعنى الذي به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب

= المتولى سنة (٦٣١هـ) وله في الأصول: «الإحكام في أصول الأحكام».
(١) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالخصاص، الحنفي الأصولي المتوفى سنة (٣٣٠هـ). صاحب كتاب «أحكام القرآن» وغيره.

اعتباره حيث وجد، كما رجم ماعزاً لزنائه، وحكم بإلقاء الفأرة وما حولها لما ماتت في السمن؛ فعقلنا عموم المعنى لكل زان وعموم المعنى لكل مائع جاور النجاسة، إلا أن المعنى تارة يكون جلياً ظاهراً، وتارة يكون خفياً غامضاً، فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله عليه.

٤ - جواب القاضي أبي يعلى

وأجاب عنه القاضي أبو يعلى^(١) بأن قال: العقل إنما يمنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرق بين المثليين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجري مجرى ذلك، وأما ما عدا ذلك فإنه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد، ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الألوان؛ فإن القعود في الموضع الواحد قد يكون حسناً إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه. وقد يكون قبيحاً إذا كان فيه ضرر من غير نفع يُوفي عليه وإن كان القعود المقصود في ذلك الموضع متيقناً، وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كل منهما نفع لا ضرر فيه وإن كانا مختلفين، على أن ذلك يؤكد صحة القياس، وذلك أن المثليين في العقليات وإنما وجب تساوي حكمهما لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله قد وجب له الحكم إما لذاته كالسوادين أو لعلّة أوجبت ذلك كالأسودين، وهكذا القول في المختلفين، وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس؛ لأننا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا

(١) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء الحنبلي الأصولي المتكلم، المتوفى سنة (٤٥٨هـ) وله «العدة» في أصول الفقه.

شاركه في علة الحكم، كما أن الله تعالى إنما نص على حكم واحد في الشئيين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما، فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه.

٥ - جواب القاضي عبد الوهاب المالكي

وأجاب عنه القاضي عبد الوهاب المالكي^(١) بأن قال: دعواكم بأن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلة في نفسها دعوى، والأمثلة لا تشهد لها. ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم والصلاة في امتناع أدائهما من الحائض ويفترقان في وجوب القضاء، والتماثل في العقلية لا يوجب التساوي في الأحكام الشرعية.

وأيضاً فهذا يوجب منع القياس في العقلية.

وأيضاً فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذي ذكره.

فهذه أجوبة النظائر^(٢).



(١) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر التغلبي الفقيه المالكي والأصولي، المتوفى سنة (٤٢٢هـ).

(٢) جاء هذا الفصل في (٧٤/٢ - ٧٧).

الفصل الثالث

الجواب المفصل على الشبه السابقة^(١)

ونحن بعون الله وتوفيقه نفرّد كل مسألة منها بجواب مفصل، وهو المسلك الثاني الذي وعدنا به.

١ - الغسل من المنى دون البول

أما المسألة الأولى - وهي إيجاب الشارع ﷺ الغسل من المني دون البول - فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة؛ فإن المنى يخرج من جميع البدن، ولهذا سماه الله ﷻ: ﴿سُلَّةٌ﴾^(٢) لأنه يسيل من جميع البدن، وأما البول فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة. فتأثر البدن بخروج المنى أعظم من تأثره بخروج البول.

وأيضاً فإن الاغتسال من خروج المنى من أنفع شيء للبدن والقلب والروح؛ بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالاغتسال، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المنى، وهذا أمر يُعرَف بالحس.

وأيضاً فإن الجنابة توجب ثقلاً وكسلاً والغسل يحدث له نشاطاً وخفة، ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة: «كأنما ألقيت عني حملاً»، وبالجملة فهذا أمر يدركه كل ذي حس سليم وفطرة صحيحة،

(١) جاء هذا الفصل في (٧٧/٢ - ١١٢، ١٢٨ - ١٥٣، ١٦٥ - ١٧٥).

(٢) لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَّةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون].

ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب، مع ما تحدثه الجنابة من بعد القلب والروح عن الأرواح الطيبة، فإذا اغتسل زال ذلك البعد، ولهذا قال غير واحد من الصحابة: إن العبد إذا نام عرّجت روحه، فإن كان طاهراً أُذن لها بالسجود، وإن كان جُنُباً لم يؤذن لها.

ولهذا أمر النبي ﷺ الجنب إذا نام أن يتوضأ. وقد صرح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته، ويخلف عليه ما تحلل منه، وإنه من أنفع شيء للبدن والروح، وتركه مضرّاً، ويكفي شهادة العقل والفطرة بحسنه، وبالله التوفيق.

على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه إلى خلقه.

٢ - الفرق بين بول الصبي والصبية

وأما غسل الثوب من بول الصبية ونضحه من بول الصبي إذا لم يطعما فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهما يغسلان جميعاً.

والثاني: ينضحان.

والثالث: التفرقة وهو الذي جاءت به السنة، وهذا من محاسن الشريعة وتمام حكمتها ومصلحتها.

والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه:

أحدها: كثرة حمل الرجال والنساء للذكر، فتعمّ البلوى ببوله،

فيشق عليه غسله.

والثاني: أن بوله لا ينزل في مكان واحد؛ بل ينزل متفرقاً هاهنا وهاهنا، فيشق غسل ما أصابه كله، بخلاف بول الأنثى.

الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى؛ فالحرارة تخفف من نتن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة، وهذه معان مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق.

٣ - الفرق في القصر بين الصلاة الرباعية وغيرها

وأما نَقْضُ الشُّطْرَ من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية والثنائية ففي غاية المناسبة؛ فإن الرباعية تحتمل الحذف لطولها بخلاف الثنائية، فلو حذف شطرها لأَجْحَفَ بها ولزالت حكمة الوتر الذي شرع خاتمة العمل، وأما الثلاثية فلا يمكن شطرها، وحذف ثلثها مخل بها، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وترأ، فإنها شرعت ثلاثاً لتكون وتر النهار، كما قال النبي ﷺ: (المغرب وتر النهار؛ فأوتروا صلاة الليل).

٤ - الفرق بين قضاء الصوم للحائض دون الصلاة

وإما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين؛ فإن الحيض لما كان منافياً للعبادة لم يشرع فيه فعلها، وكان في صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض، فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر؛ لتكررها كل يوم، بخلاف الصوم، فإنه لا يتكرر، وهو شهر واحد في العام، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره، وفانت عليها مصلحته، فوجب عليها أن تصوم شهراً في طهرها؛ لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه بشرعه، وبالله التوفيق.

٥ - الفرق بين النظر إلى الحرة والأمة

وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرة الشوهاء القبيحة وإباحته إلى الأمة البارعة الجمال فكذب على الشارع، فأين حرّم الله هذا وأباح هذا؟! والله سبحانه إنما قال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الجمال، وإذا خشيت الفتنة بالنظر إلى الأمة حرم عليه بلا ريب، وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب، وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك، لكن هذا في إماء الاستخدام والابتدال، وأما إماء التسري اللاتي جرت العادة بصونهن وحجبهن فأين أباح الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوههن في الأسواق والطرقات ومجامع الناس وأذن للرجال في التمتع بالنظر إليهن؟! فهذا غلط محض على الشريعة، وأكد هذا الغلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم: إن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها، وعورة الأمة ما لا يظهر غالباً كال البطن والظهر والساق؛ فظن أن ما يظهر غالباً حكمه حكم وجه الرجل، وهذا إنما هو في الصلاة لا في النظر، فإن العورة عورتان: عورة في النظر، وعورة في الصلاة؛ فالحرة لها أن تصلي مكشوفة الوجه والكفين؛ وليس لها أن تخرج في الأسواق ومجامع الناس كذلك، والله أعلم.

٦ - الفرق بين السارق وبين المختلس

وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم، وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضاً؛ فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه، فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضاً، وعظم الضرر، واشتدت المحنة بالسراق، بخلاف

المنتهب والمختلس؛ فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه، ويخلصوا حق المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم، وأما المختلس فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلة من مالكة وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والתיقظ لا يمكنه الاختلاس، فليس كالسارق؛ بل هو بالخائن أشبه؛ وأيضاً فالمختلس إنما يأخذ المال من غير حرز مثله غالباً، فإنه الذي يغافل ويختلس متاعك في حال تخليك عنه وغفلتك عن حفظه، وهذا يمكن الاحتراز منه غالباً. فهو كالمنتهب؛ وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب، ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال كما سيأتي.

فإن قيل: فقد وردت السنة بقطع جاحد العارية، وغايته أنه خائن، والمعير سلطه على قبض ماله، والاحتراز منه ممكن بأن لا يدفع إليه المال؛ فبطل ما ذكرتم من الفرق.

قيل: لعمرُ الله لقد صح الحديث بأن امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت يدها^(١)، فاختلف الفقهاء في سبب القطع: هل كان سرقتها؟ وعرفها الراوي بصفتها لأن المذكور سبب القطع كما يقوله الشافعي وأبو حنيفة ومالك، أو كان السبب المذكور هو سبب القطع كما يقوله أحمد ومن وافقه؟ ونحن في هذا المقام لا نتنصر لمذهب معين البتة، فإن كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال، وإن كان الصحيح هو القول الآخر فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة

(١) رواه مسلم (١٦٨٨).

ظاهرة جداً؛ فإن العارية من مصالح بني آدم التي لا بد لهم منها، ولا غنى لهم عنها، وهي واجبة عند حاجة المستعير وضرورته إليها إما بأجرة أو مجاناً، ولا يمكن المعير كل وقت أن يُشهد على العارية، ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرفاً، ولا فرق في المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة وبين من توصل إليه بالعارية وجحدها، وهذا بخلاف جاحد الوديعة؛ فإن صاحب المتاع فرط حيث ائتمنه.

٧ - الفرق بين دية اليد وقطعها في السرقة

وأما قطع اليد في ربع دينار وجعل ديته خمسمائة دينار فمن أعظم المصالح والحكمة؛ فإنه احتاط في الموضوعين للأموال والأطراف، فقطعها في ربع دينار حفظاً للأموال، وجعل ديته خمسمائة دينار حفظاً لها وصيانة، وقد أورد بعض الزنادقة هذا السؤال وضمنه بيتين، فقال:

يد بخمس ميء من عسجد وديت ما بالها قُطِعَتْ في ربع دينار؟
تناقض ما لنا إلا السكوت له ونستجير بمولانا من العار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت، وضمنه الناظم قوله:

يد بخمس ميء من عسجد وديت لكنها قُطِعَتْ في ربع دينار
حماية الدم أغلاها، وأرخصها خيانة المال، فانظر حكمة الباري

وروي أن الشافعي رحمه الله أجاب بقوله:

هناك مظلومة غالت بقيمتها وهأنذا ظلمت هانت على الباري

وأجاب شمس الدين الكردي بقوله:

قل للمعري عارٌ أيما عار جهلُ الفتى وهو عن ثوب التقي عار

لا تُقَدِّحَنَّ زِنَادَ الشَّعْرِ عَنْ حِكْمٍ شعائر الشرع لم تُقَدِّحْ بأشعار
فقيمة اليد نصف الألف من ذهب فإن تعدت فلا تسوى بدينار

وأما تخصيص القطع بهذا القدر فلأنه لا بد من مقدارٍ يُجعل ضابطاً لوجوب القطع؛ إذ لا يمكن أن يقال: يقطع بسرقة فُلْسٍ أو حبة حنطة أو تمرة، ولا تأتي الشريعة بهذا، وتنزه حكمة الله ورحمته وإحسانه عن ذلك، فلا بد من ضابط، وكانت الثلاثة دراهم أول مراتب الجمع، وهي مقدار ربع دينار، وقال إبراهيم النخعي وغيره من التابعين: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه؛ فإن عادة الناس التسامح في الشيء الحقيق من أموالهم، إذا لا يلحقهم ضرر بفقده، وفي التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة؛ فإنها كفاية المقتصد في يومه له ولمن يمونه غالباً، وقوت اليوم للرجل وأهله له خطر عند غالب الناس؛ وفي الأثر المعروف، (من أصبح آمناً في سربه، مُعافى في بدنه، عِنْدَهُ قُوْتُ يَوْمِهِ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها)^(١).

٨ - القذف بالزنى يخالف القذف بالكفر

وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنى دون الكفر ففي غاية المناسبة؛ فإن القاذف غيره بالزنى لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجعل حد الفرية تكديباً له، وتبرئة لعرض المقدوف، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يُجلد من رمى بها مسلماً؛ وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم وإطلاع المسلمين عليها كافٍ في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، ولا سيما إن كان المقدوف امرأة؛ فإن العار والمعرفة التي تلحقها بقذفه

(١) رواه الترمذي (٢٣٤٦)، وابن ماجه (٤١٤١).

بين أهلها وتَشَعَّبَ ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر.

٩ - الاكتفاء بشاهدين في القتل دون الزنى

وأما اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزنى ففي غاية الحكمة والمصلحة؛ فإن الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط لحد الزنى، فلو لم يقبل في القتل إلا أربعة لضاعت الدماء وتوائب العادون وتجروا على القتل؛ وأما الزنى فإنه بالغ في ستره كما قدر الله ستره، فاجتمع على ستره شرع الله وقدره، فلم يقبل فيه إلا أربعة يَصْفُونَ الفعل وصف مشاهدة ينتفي معها الاحتمال؛ وكذلك في الإقرار، ولم يكتف بأقل من أربع مرات حرصاً على ستر ما قدر الله ستره، وكره إظهاره، والتكلم به، وتوعد من يحب إشاعته في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

١٠ - جلد قاذف الحر دون قاذف العبد

وأما جلد قاذف الحرّ دون العبد فتفريق لشرعه بين ما فرق الله بينهما بقدره، فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لا قدرأً ولا شرعاً، وقد ضرب الله سبحانه لعباده الأمثال التي أخبر فيها بالتفاوت بين الحر والعبد، وأنهم لا يرضون أن تساويهم عبيدهم في أرزاقهم، فالله ﷻ فَضَّلَ بعض خلقه على بعض، وفضل الأحرار على العبيد في الملك وأسبابه والقدرة على التصرف، وجعل العبد مملوكاً والحر مالكاً، ولا يستوي المالك والمملوك. وأما التسوية بينهما في أحكام الثواب والعقاب فذلك مُوجِبُ العدل والإحسان؛ فإنه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد وحر ولا مالك ولا مملوك.

١١ - الفرق بين عدة الموت وعدة الطلاق

وأما تفريقه في العدة بين الموت والطلاق، وعدة الحرة وعدة الأمة، وبين الاستبراء والعدة، مع أن المقصود العلم ببراءة الرحم في ذلك كله، فهذا إنما يتبين وجهه إذا عرفت الحكمة التي لأجلها شرعت العدة وعرف أجناس العدد وأنواعها.

الحكمة في تشريع العدة

فأما المقام الأول ففي شرع العدة عدّة حكم:

منها: العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة.

ومنها: تعظيم خطر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه.

ومنها: تطويل زمان الرجعة للمطلق؛ إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة.

ومنها: قضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد.

ومنها: الاحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه؛ ففي العدة أربعة حقوق، وقد أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه؛ فإن النكاح مدته العمر، ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق، وفي تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت وأحمد في

إحدى الروائتين عنه: فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم؛ بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها.

أجناس العدد

المقام الثاني في أجناسها:

وهي أربعة في كتاب الله، وخامس بسنة رسول الله ﷺ.

الجنس الأول: أمُّ باب العدة، ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

الثاني: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

الثالث: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

الرابع: ﴿وَالَّتِي بَسَنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤].

الخامس: قول النبي ﷺ: (لا تُوطأ حاملٌ حتى تُضع، ولا حائلٌ حتى تستبرئ بحیضة)^(١).

ومقدّم هذه الأجناس كلها الحاكم عليها كلها وَضْعُ الحمل، فإذا وجد فالحكم له، ولا التفات إلى غيره، وقد كان بين السلف نزاع في المتوفى عنها أنها تتربص أبعد الأجلين، ثم حصل الاتفاق على انقضائها بوضع الحمل.

وأما عدة الوفاة فتجب بالموت، سواء دخل بها أو لم يدخل، كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس؛ فإن الموت لما

(١) رواه أبو داود (٢١٥٧).

كان انتهاء العقد وانقضاءه استقرت به الأحكام: من التوارث، واستحقاق المهر، وليس المقصود بالعدة هاهنا مجرد استبراء الرحم كما ظنه بعض الفقهاء؛ لوجوبها قبل الدخول، ولحصول الاستبراء بحَيْضَة واحدة، ولاستواء الصغيرة والآيسة وذوات القُرُوء في مدتها، فلما كان الأمر كذلك قالت طائفة: هي تعبدٌ محض لا يُعقل معناه، وهذا باطل لوجوه:

منها: أنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله مَنْ عَقَلَهُ ويخفى على من خفي عليه.

ومنها: أن العدد ليست من باب العبادات المحضة؛ فإنها تجب في حق الصغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلمة والذمية، ولا تفتقر إلى نية.

ومنها: أن رعاية حق الزوجين والولد والزوج الثاني ظاهر فيها.

فالصواب أن يقال: هي حريم لانقضاء النكاح لما كمل، ولهذا تجد فيها رعاية لحق الزوج وحرمة له، ألا ترى أن النبي ﷺ كان من احترامه ورعاية حقوقه تحريم نسائه بعده، ولما كانت نساؤه في الدنيا هن نساؤه في الآخرة قطعاً، لم يحل لأحد أن يتزوج بهن بعده، بخلاف غيره؛ فإن هذا ليس معلوماً في حقه، فلو حرمت المرأة على غيره لتضررت ضرراً محققاً بغير نفع معلوم، ولكن لو تَأَيَّمَتْ على أولادها كانت محمودة على ذلك. وقد كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حق الزوج وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة من تربص سنة في شر ثيابها وحفش بيتها، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته التي جعلها رحمة وحكمة ومصالحة ونعمة؛ بل هي من أجل نعمه عليهم على الإطلاق، فله الحمد كما هو أهله.

وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة؛ إذ لا بد من مدة مضروبة لها، وأولى المدد التي يعلم فيها بوجود الولد وعدمه؛ فإنه يكون أربعين يوماً نُطفة، ثم أربعين علقة، ثم أربعين مُضغّة، فهذه أربعة أشهر، ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع، فقُدِّر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثمَّ حملٌ.

وأما عدّة الطلاق فلا يمكن تعليلها بذلك؛ لأنها إنما تجب بعد المسيس بالاتفاق، ولا ببراءة الرحم؛ لأنه يحصل بحَيْضَة كالاتبراء، وإن كان براءة الرحم بعض مقاصدها. ولا يقال: «هي تعبد» لما تقدم، وإنما يتبين حكمها إذا عرف ما فيها من الحقوق.

ففيها حق لله، وهو امتثال أمره وطلب مرضاته، وحق للزوج المطلق وهو اتساع زمن الرجعة له، وحق للزوجة، وهو استحقاقها للنفقة والسكنى ما دامت في العدة، وحق للولد، وهو الاحتياط في ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره، وحق للزوج الثاني، وهو أن لا يسقي مائه زرع غيره.

ورتب الشارع على كل واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الأحكام؛ فرتب على رعاية حقه هو لزوم المنزل وأنها لا تخرج ولا تُخرج، هذا موجب القرآن ومنصوص إمام أهل الحديث وإمام أهل الرأي. ورتب على حق المطلق تمكينه من الرجعة ما دامت في العدة، وعلى حقها استحقاق النفقة والسكنى، وعلى حق الولد ثبوت نسبه وإلحاقه بأبيه دون غيره، وعلى حق الزوج الثاني دخوله على بصيرة ورحم بريء غير مشغول بولد لغيره؛ فكان في جعلها ثلاثة قروء رعاية لهذه الحقوق، وتكميلاً لها، وقد دل القرآن على أن العدة حق للزوج عليها بقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ

أَنْ تَسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴿[الأحزاب: ٤٩]﴾ فهذا دليل على أن العدة للرجل على المرأة بعد المسيس، وقال تعالى: ﴿وَيُعُولَهُنَّ أَحَقُّ بِرِدْهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] فجعل الزوج أحق بردها في العدة؛ فإذا كانت العدة ثلاثة قروء، أو ثلاثة أشهر طالت مدة التربُّص لينظر في أمرها هل يمسكها بمعروف أو يُسَرِّحُهَا بإحسان، كما جعل الله سبحانه للمولى تربُّص أربعة أشهر لينظر في أمره هل يَفِيءُ أو يطلق، وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظروا في أمرهم ويختاروا لأنفسهم.

فإن قيل: هذه العلة باطلة؛ فإن المختلعة والمفسوخ نكاحها بسبب من الأسباب والمطلقة ثلاثاً والموطوءة بشبهة والمزني بها تعتدُّ بثلاثة أقراء، ولا رجعة هناك، فقد وُجد الحكم بدون علته، وهذا يبطل كونها علة.

قيل: شرط النقض أن يكون الحكم في صورة ثابتاً بنص أو إجماع، وأما كونه قولاً لبعض العلماء فلا يكفي في النقض به.

عدة المختلعة

وقد اختلف الناس في عدة المختلعة؛ فذهب إسحاق وأحمد في أصح الروايتين عنه دليلاً أنها تعتد بحیضة واحدة، وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس، وقد حكى إجماع الصحابة ولا يعلم لهما مخالف، وقد دلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة دلالة صريحة، وعُذِرُ من خالفها أنها لم تبلغه، أو لم تصح عنده، أو ظن الإجماع على خلاف موجبها، وهذا القول هو الراجح في الأثر والنظر: أما رجحانه أثراً فإن النبي ﷺ لم يأمر المختلعة قط أن تعتد بثلاث حيض؛ بل قد روى أهل

«السنن» عنه من حديث الربيع بنت مَعُوذٍ أن ثابت بن قيس ضرب امرأته فكسر يدها، وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي، فأتى أخوها يشتكي إلى رسول الله ﷺ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى ثابت، فقال: (خذ الذي لها عليك واخلّ سبيلها)^(١) قال: نعم. فأمرها رسول الله ﷺ أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها؛ وذكر أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ أو أمرت أن تعتد بحيضة^(٢)، قال الترمذي: الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة.

وهذه الأحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضاً، وأعلّ الحديث بعلتين: إحداهما إرساله، والثانية أن الصحيح فيه «أمرت» بحذف الفاعل، والعلّتان غير مؤثرتين؛ فإنه قد روي من وجوه متصلة، ولا تعارض بين أمرت وأمرها رسول الله ﷺ؛ إذ من المحال أن يكون الأمر لها بذلك غير رسول الله ﷺ في حياته، وإذا كان الحديث قد روي بلفظ محتمل ولفظ صريح يفسر المحتمل ويبينه، فكيف يجعل المحتمل معارضاً للمفسر بل مقدماً عليه؟!.

ثم يكفي في ذلك فتاوى أصحاب رسول الله ﷺ؛ قال أبو جعفر النحاس في كتاب «الناسخ والمنسوخ»: هو إجماع من الصحابة. وأما اقتضاء النظر له فإن المختلعة لم تَبَقْ لزوجها عليها عدة، وقد ملكت نفسها وصارت أحق بوضعها، فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها، فصارت العدة في حقها بمجرد براءة الرحم، وقد رأينا الشريعة جاءت في هذا النوع بحيضة واحدة كما جاءت بذلك في المَسِيبة والمملوكة بعقد

(١) رواه النسائي (٣٤٩٧).

(٢) رواه أبو داود (٢٢٢٩)، والترمذي (١١٨٥).

معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب، ولا ريب أنها جاءت بثلاثة أقراء في الرجعية، والمختلعة فرعٌ متردد بين هذين الأصلين؛ فينبغي إلحاقها بأشبههما بها؛ فنظرنا فإذا هي بذوات الحيضة أشبه.

تقسيم النساء بالنسبة إلى العدة

ومما يبين حكمة الشريعة في ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: المفارقة قبل الدخول؛ فلا عدة عليها ولا رجعة لزوجها فيها.

الثاني: المفارقة بعد الدخول إذا كان لزوجها عليها رجعة، فجعل عدتها ثلاثة قروء، ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء إلا في هذا القسم، كما هو مصرح به في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوْلِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وكذلك في سورة الطلاق لَمَّا ذكر الاعتداد بالأشهر الثلاثة في حق من إذا بلغت أجلها خَيْرَ زَوْجِهَا بَيْنَ إِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ مَفَارِقَتِهَا بِإِحْسَانٍ، وهي الرجعية قطعاً، فلم يذكر الأقرء أو بدلها في حق بائن البتة.

القسم الثالث: من بانّت عن زوجها وانقطع حقه عنها بسببي أو هجرة أو خلع، فجعل عدتها حيضة للاستبراء، ولم يجعلها ثلاثاً؛ إذ لا رجعة للزوج، وهذا في غاية الظهور والمناسبة؛ وأما الزانية والموطوءة بشبهة فموجب الدليل أنها تُسْتَبْرَأُ بحيضة فقط، ونص عليه أحمد في الزانية، واختاره شيخنا في الموطوءة بشبهة، وهو الراجح، وقياسهما على المطلقة الرجعية من أبعد القياس وأفسده.

الحكمة في عدة المطلقة ثلاثاً

فإن قيل: فهَبْ أن هذا قد سلم لكم فيما ذكرتم من الصور، فإنه لا يسلم معكم في المطلقة ثلاثاً؛ فإن الإجماع منعقد على اعتدادها بثلاثة قروء مع انقطاع حق زوجها من الرجعة، والقصد مجرد استبراء رحمها.

قيل: نعم هذا سؤال وارد، وجوابه من وجهين:

أحدهما: أنه قد اختلف في عدتها: هل هي بثلاثة قروء أو بقرء واحد؟ فالجمهور - بل الذي لا يعرف الناس سواه - إنها ثلاثة قروء، وعلى هذا فيكون وجهه أن الطلقة الثالثة لما كانت من جنس الأوليين أُعطيَتْ حكمهما؛ ليكون باب الطلاق كله باباً واحداً، فلا يختلف حكمه؛ والشارع إذا علّق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن تخلف تلك المصلحة والحكمة في بعض الصور مانعاً من ترتب الحكم؛ بل هذه قاعدة الشريعة وتصرفها في مصادرها ومواردها.

الوجه الثاني: أن الشارع حرّمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره، عقوبة له، ولعن المحلل والمحلل له لمناقضتهما ما قصده الله سبحانه من عقوبته؛ وكان من تمام هذه العقوبة أن طول مدة تحريمها عليه؛ فكان ذلك أبلغ فيما قصده الشارع من العقوبة، فإنه إذا علم أنها لا تحل له حتى تعتد بثلاثة قروء، ثم يتزوجها آخر بنكاح رغبة مقصود لا تحليل مُوجب للّعنة، ويفارقها، وتعتد من فراقه ثلاثة قروء آخر، طال عليه الانتظار، وعيّل صبره، فأمسك عن الطلاق الثلاث، وهذا واقع على وفق الحكمة والمصلحة والزجر؛ فكان التبرص بثلاثة قروء في الرجعية نظراً للزوج ومراعاة لمصلحته لما لم يوقع الثالثة المحرمة لها، وهاهنا كان تبرصها عقوبة له وزجراً لما أوقع الطلاق المحرم لما أحل الله له،

وأكدت هذه العقوبة بتحريمها عليه إلا بعد زوج وإصابة وتربص ثانٍ.

وقيل: بل عدتها حيضة واحدة، وهي اختيار أبي الحسين بن اللبان؛ فإن كان مسبقاً بالإجماع فالصواب اتباع الإجماع، وأن لا يلتفت إلى قوله، وإن لم يكن في المسألة إجماع فقوله: قوي؛ ظاهر، والله أعلم.

الحكمة في عدة المخيرة

فإن قيل: لقد جاءت السنة بأن المخيرة تعتد ثلاث حيض، كما رواه ابن ماجه من حديث عائشة قالت: **أمرتُ بِرَيْرَةَ أن تعتد ثلاث حيض^(١).**

قيل: ما أصرحه من حديث لو ثبت، ولكنه حديث منكر بإسناد مشهور، وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهي تقول: الأقرء الأطهار؟ فإن صحَّ الحديث وجب القول به، ولم تسع مخالفته، ويكون حكمه حكم المطلقة ثلاثاً في اعتدادها بثلاثة قروء ولا رجعة لزوجها عليها؛ فإن الشارع يخصص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام، وإن لم يظهر لنا موجب التخصيص، فكيف وهو ظاهر في مسألة المخيرة، فإنها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت إلى التزوج بعدها، وأيس منها زوجها، فإنها جعلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحبسها عن الأزواج، ولعلها تتذكر زوجها فيها وترغب في رجوعه، ويزول ما عندها من الوحشة، ولو قيل: «إن اعتداد المختلعة بثلاث حيض لهذا المعنى بعينه» لكان حسناً على وفق حكمة الشارع،

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٧٧).

ولكن هذا مَفْقُود في المسيبية والمهاجرة والزانية والموطوءة بشبهة.

الحكمة في عدّة الآيسة والصغيرة

فإن قيل: فَهَبْ أن هذا كله قد سُلِّم لكم، فكيف يسلم لكم في الآيسة والصغيرة التي لا يُوطأ مثلها؟.

قيل: هذا إنما يرد على من جعل علة العدة مجرد براءة الرحم فقط، ولهذا أجابوا عن هذا السؤال بأن العدة هاهنا شُرِعت تعبدًا محضاً غير معقول المعنى، وأما من جعل هذا بعض مقاصد العدة، وأن لها مقاصد أُخر من تكميل شأن هذا العقد واحترامه وإظهار خطره وشرفه فجعل لهم حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة، فلا فرق في ذلك بين الآيسة وغيرها، ولا بين الصغيرة والكبيرة، مع أن المعنى الذي طولت له العدة في الحائض في الرجعية والمطلقة ثلاثاً موجود بعينه في حق الآيسة والصغيرة، وكان مقتضى الحكمة التي تضمنت النظر في مصلحة الزوج في الطلاق الرجعي وعقوبته وزجره في الطلاق المحرم التسوية بين النساء في ذلك، وهذا ظاهر جداً، وبالله التوفيق.

١٢ - الحكمة في تحريم المطلقة ثلاثاً

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث وإباحتها له بعد نكاحها للثاني فلا يَعْرِف حكمته إلا من له معرفة بأسرار الشريعة وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكلية؛ فنقول وبالله التوفيق:

لما كان إباحة فَرْج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه وإحسانه إليه كان جديراً بشكر هذه النعمة، ومراعاتها، والقيام بحقوقها، وعدم تعريضها للزوال، وتنوعت الشرائع

في ذلك بحسب المصالح التي علمها الله في كل زمان ولكل أمة .

فجاءت شريعة التوراة بإباحتها له بعد الطلاق ما لم تتزوج، فإذا تزوجت حرمت عليه، ولم يبق له سبيل إليها؛ وفي ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يخفى؛ فإن الزوج إذا علم أنه إذا طلق المرأة وصار أمرها بيدها، وأن لها أن تنكح غيره، وأنها إذا نكحت غيره حرمت عليه أبداً، كان تمسكه بها أشد، وحذره من مفارقتها أعظم، وشريعة التوراة جاءت بحسب الأمة الموسوية [التي] فيها من الشدة والإضر ما يناسب حالها، ثم جاءت شريعة الإنجيل بالمنع من الطلاق بعد التزوج البتة، فإذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلقها .

ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأوفقه للعقل والمصلحة؛ فإن الله سبحانه أكمل لهذه الأمة دينها، وأتم عليها نعمته، وأباح لها من الطيبات ما لم يبحها لأمة غيرها، فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعاً، وأن يتسرى من الإماء بما شاء؛ وليس التسري في شريعة أخرى غيرها، ثم أكمل لعبده شرعه، وأتم عليه نعمته، بأن ملكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها، إذ لعل الأولى لا تصلح له ولا توافقه، فلم يجعلها غلاً في عنقه، وقيداً في رجله، وإصراراً على ظهره، وشرع له فراقها على أكمل الوجوه لها وله، بأن يفارقها واحدة ثم تتربص ثلاثة قروء، والغالب أنها في ثلاثة أشهر، فإن تافت نفسه إليها، وكان له فيها رغبة، وصرّف مقلّب القلوب قلبه إلى محبتها، وجد السبيل إلى ردها ممكناً، والباب مفتوحاً، فراجع حبيته، واستقبل أمره، وعاد إلى يده ما أخرجته يد الغضب ونزغات الشيطان منها، ثم لا يؤمن غلبات

الطباع ونزعات الشيطان من المعاودة، فممكن من ذلك أيضاً مرة ثانية، ولعلها أن تذوق من مرارة الطلاق وخراب البيت ما يمنعها من معاودة ما يغضبه، ويدوق هو من ألم فراقها ما يمنعه من التسرع إلى الطلاق، فإذا جاءت الثالثة جاء ما لا مرد له من أمر الله، وقيل له: قد اندفعت حاجتك بالمرة الأولى والثانية، ولم يبق لك عليها بعد الثالثة سبيل.

فإذا علم أن الثالثة فراق بينه وبينها وأنها القاضية أمسك عن إيقاعها، فإنه إذا علم أنها بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد تربص ثلاثة قروء وتزوج بزوج راغب في نكاحها وإمساكها، وأن الأول لا سبيل له إليها حتى يدخل بها الثاني دخولاً كاملاً يذوق فيه كل واحد منهما عُسَيْلَةً صاحبه بحيث يمنعها ذلك من تعجيل الفراق ثم يفارقها بموت أو طلاق أو خلع ثم تعتد من ذلك عدة كاملة تبين له حينئذ يأسه بهذا الطلاق الذي هو من أبغض الحلال إلى الله، وعلم كل واحد منهما أنه لا سبيل له إلى العود بعد الثالثة، لا باختياره ولا باختيارها، وأكد هذا المقصود بأن لعن الزوج الثاني إذا لم ينكح نكاح رغبة يقصد فيه الإمساك؛ بل نكح نكاح تحليل، ولعن الزوج الأول إذا ردها بهذا النكاح؛ بل ينكحها الثاني كما نكحها الأول، ويطلقها كما طلقها الأول، وحينئذ فتباح للأول كما تباح لغيره من الأزواج.

وأنت إذا وازنت بين هذا وبين الشريعتين المنسوختين، ووازنت بينه وبين الشريعة المبدلة المبيحة ما لعن الله ورسوله فاعله، تبين لك عظمة هذه الشريعة، وجلالتها، وهيمتها على سائر الشرائع، وأنها جاءت على أكمل الوجوه وأتمها وأحسنها وأنفعها للخلق، وأن الشريعتين المنسوختين خير من الشريعة المبدلة، فإن الله سبحانه شرعهما في وقت، ولم يشرع المبدلة أصلاً.

وهذه الدقائق ونحوها ما يختص الله سبحانه بفهمه من يشاء؛ فمن وصل إليها فليحمد الله، ومن لم يصل إليها فليسلم لأحكام الحاكمين وأعلم العالمين، وليعلم أن شريعته فوق عقول العقلاء، ووفق فطر الألباء.

وقل للعيون الرُّمْد لا تتقدّمي إلى الشمس، واستغشي ظلام الليالي
وسامع، ولا تُنكر عليها، وخَلِّها وإن أنكرت حقاً فقل: خَلَّ ذَا لِيَا
غيره:

عاب التفقّه قومٌ لا عُقول لهم وما عليه إذا عابوه من ضرر
ماضٍ شمس الضحى والشمس طالعة أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصير

١٣ - غسل أعضاء الوضوء دون موضع انتقاضه

وأما إيجابه لغسل المواضع التي لم تخرج منها الريح، وإسقاطه غسل الموضع الذي خرجت منه، فما أوفقه للحكمة، وما أشده مطابقة للفطرة؛ فإن حاصل السؤال: لِمَ كان الوضوء في هذه الأعضاء الظاهرة دون باطن المقعدة، مع أن باطن المقعدة أولى بالوضوء من الوجه واليدين والرجلين؟.

وهذا سؤال معكوس، من قلب منكوس؛ فإن من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها به إمامها ومقدمها في الذكر والفعل وهو الوجه الذي نظافته ووضّاءته عنوان على نظافة القلب، وبعده اليدان، وهما آلة البطش والتناول والأخذ؛ فهما أحق الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه، ولما كان الرأس مجمّع الحواس وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة، لكن لو شرع غسله في الوضوء لعظمت المشقة، واشتدت البلية، فشرع مسح جميعه، وأقامه مقام

غسله تخفيفاً ورحمة، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين .
ولعل قائلًا يقول: وما يجزئ مسح الرأس والرجلين من الغسل والنظافة؟ ولم يعلم هذا القائل أن إمساس العضو بالماء امتثالاً لأمر الله وطاعة له وتعبداً يؤثر في نظافته وطهارته ما لا يؤثر غسله بالماء والسدر بدون هذه النية، والتحاكم في هذا إلى الذوق السليم، والطبع المستقيم، كما أن مَعك الوجه بالتراب امتثالاً للأمر وطاعة وعبودية تكسبه وضاءة ونظافة وبهجة تبدو على صفحاته للناظرين؛ ولما كانت الرجلان تمس الأرض غالباً، وتباشر من الأدناس ما لا تباشره بقية الأعضاء كانت أحق بالغسل، ولم يوفق للفهم عن الله ورسوله من اجتزأ بمسحهما من غير حائل .

فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرهما من حيث المحسوس، وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هي آلات الأفعال التي يباشر بها العبد ما يريد فعله، وبها يُعصى الله سبحانه ويُطاع؛ فاليد تبطش، والرجل تمشي، والعين تنظر، والأذن تسمع، واللسان يتكلم؛ فكان في غسل هذه الأعضاء - امتثالاً لأمر الله، وإقامة لعبوديته - ما يقتضي إزالة ما لحقها من دَرَن المعصية ووسخها .

وقد أشار صاحب الشرع رحمته الله إلى هذا المعنى بعينه حيث قال في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم ^(١) في «صحيحه» عن عمرو بن عبسة قال: قلت: يا رسول الله، حدثني عن الوضوء، قال: (ما مِنْكُمْ مِنْ رَجُلٍ يُقَرِّبُ وَضوءَهُ فَيَتَمَضُّ وَيَسْتَنْشِقُ فَيَنْثُرُ إِلَّا خَرَّتْ خَطَايَا وَجْهِهِ ^(٢) مِنْ

(١) رواه مسلم (٨٣٢).

(٢) زاد مسلم هنا: (وخياشيمه، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته).

أطراف لِحْيَتِهِ مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خَرَّتْ خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح برأسه إلا خَرَّتْ خطايا رأسه من أطراف شَعْرِهِ مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خَرَّتْ خطايا رجليه من أنامله مع الماء، فإن هو قام فصلَّى فحمد الله وأثنى عليه ومَجَّدَهُ بالذي هو أهله - أو هُوَ لَهُ أهل - وفرَّغ قلبه لله إلا انصَرَفَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كهَيْئَتِهِ يوم ولدته أمه).

وفي «صحيح مسلم» أيضاً عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (إذا تَوَضَّأَ العبد المسلم - أو المؤمن - فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشَّتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب)^(١).

وفي «مسند الإمام أحمد» عن عقبة بن عامر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (رجلان من أمتي يقوم أحدهما من الليل يعالج نفسه إلى الطهور، وعليه عُقْدٌ، فيتوضأ، فإذا وضأ يديه انحلت عُقْدَةٌ، وإذا وضأ وجهه انحلت عُقْدَةٌ، وإذا مسح رأسه انحلت عُقْدَةٌ، وإذا وضأ رجليه انحلت عُقْدَةٌ، فيقول الرب ﷻ للذين وراء الحجاب: انظروا إلى عبدي هذا يعالج نفسه، ما سألتني عبدي هذا فهو له)^(٢).

وفيه أيضاً عن أبي أمامة يرفعه: (أَيُّمَا رَجُلٍ قَامَ إِلَى وَضُوئِهِ يَرِيدُ الصَّلَاةَ ثُمَّ غَسَلَ كَفَيْهِ نَزَلَتْ خَطِيئَتُهُ مِنْ كَفَيْهِ مَعَ أَوَّلِ قَطْرَةٍ، فَإِذَا تَمَضَّمْضَ وَاسْتَنَشَقَ وَاسْتَنَشَقَ نَزَلَتْ خَطِيئَتُهُ مِنْ لِسَانِهِ وَشَفْتَيْهِ مَعَ أَوَّلِ قَطْرَةٍ، فَإِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ نَزَلَتْ خَطِيئَتُهُ مِنْ سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ مَعَ أَوَّلِ قَطْرَةٍ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى

(١) رواه مسلم (٢٤٤).

(٢) رواه في «المسند» ١٥٩/٤.

المرفقين ورجليه إلى الكعبين سَلِمَ من كل ذنب هو له، ومن كل خطيئة كهيئته يوم ولدته أمه، فإذا قام إلى الصلاة رفع الله بها درجته، وإن قعد قعد سالماً^(١).

وفيه أن مقصود المضمضة كمقصود غسل الوجه واليدين سواء، وأن حاجة اللسان والشفتين إلى الغسل كحاجة بقية الأعضاء؛ فمَنْ أَنْكَسُ قلباً وأفسد فطرةً وأبطل قياساً ممن يقول: إن غَسَلَ باطن المقعدة أولى من غسل هذه الأعضاء وإن الشارع فرق بين المتماثلين؟ هذا إلى ما في غَسَلَ هذه الأعضاء المقارن لنية التعمد لله من انشراح القلب وقوته، واتساع الصدر، وفرح النفس، ونشاط الأعضاء؛ فتميزت من سائر الأعضاء بما أوجِبَ غسلها دون غيرها، وبالله التوفيق.

١٤ - توبة المحارب قبل القدرة عليه

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال: أين في نصوص الشارع هذا التفريق؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى؛ فإنه إذا دفعت توبته عنه حد حرابة مع شدة ضررها وتعمده فلأن تدفع التوبة ما دون حد الحراب بطريق الأولى والأحرى، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وقال النبي ﷺ: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقدرًا؛ فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة.

وفي «الصحيحين» من حديث أنس قال: «كنت مع النبي ﷺ،

فجاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبتُ حَدًّا فأقمه عليّ، قال - ولم يسأله عنه - فحضرت الصلاة فصلتُ مع النبي ﷺ فلما قضى النبي ﷺ قام إليه الرجل فأعاد قوله، قال: (أليس قد صليت معنا؟) قال: نعم، قال: (فإن الله ﷻ قد غفر لك ذنبك)^(١) فهذا لما جاء تائباً بنفسه من غير أن يُطلب غفر الله له، ولم يقم عليه الحد الذي اعترف به، وهو أحد القولين في المسألة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وهو الصواب.

فإن قيل: فماعز جاء تائباً والغامدية تائبة، وأقام عليهما الحد.
قيل: لا ريب أنهما جاءا تائبين، ولا ريب أن الحد أُقيم عليهما، وبهما احتج أصحاب القول الآخر، وسألت شيخنا عن ذلك؛ فأجاب بما مضمونه بأن الحد مطهر، وأن التوبة مطهرة، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة، وأبيا إلا أن يُطهراً بالحد، فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد، فقال في حق ماعز: (هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ يَتُوبُ فَيُتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ)^(٢) ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه؛ بل الإمام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به: (أذهب فقد غفر الله لك) وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته وأبيا إلا التطهير به ولذلك ردهما النبي ﷺ مراراً وهما يأبيان إلا إقامته عليهما، وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول: لا تجوز إقامته بعد التوبة البتة، وبين مسلك من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاطه البتة، وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدل إلا على هذا القول الوسط، والله أعلم.

(١) رواه البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤).

(٢) رواه أبو داود (٤٤١٩)، والترمذي (١٤٢٨).

١٥ - قبول رواية العبد وشهادته

وأما قوله: «وقبل شهادة العبد عليه ﷺ بأنه قال كذا وكذا ولم يقبل شهادته على واحد من الناس بأنه قال كذا وكذا». فمضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته.

والجواب أنه لا يلزم الشارع قولٌ فقيه معين ولا مذهب معين، وهذا المقام لا ينتصر فيه إلا لله ورسوله فقط، وهذا السؤال كذب على الشارع؛ فإنه لم يأت عنه حرف واحد أنه قال: لا تقبلوا شهادة العبد؛ بل ردوها، ولو كان عالماً مفتياً فقيهاً من أولياء الله ومن أصدق الناس لهجة؛ بل الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والميزان العادل قبول شهادة العبد فيما تقبل فيه شهادة الحر؛ فإنه من رجال المؤمنين فيدخل في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] كما دخل في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وهو عدل بالنص والإجماع، فيدخل في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] كما دخل في قوله ﷺ: (يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله) ويدخل في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] وفي قوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وفي قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥] الآية، كما دخل في جميع ما فيها من الأوامر، ويدخل في قوله ﷺ: (فإن شهد ذوا عدل فصوموا وأفطروا)^(١) وقال أنس بن مالك: ما علمت أحداً رد شهادة العبد، رواه الإمام أحمد عنه. وهذا أصح من غالب الإجماعات التي يدعيها المتأخرون؛ فالشهادة على الشارع بأنه أبطل شهادة العبد وردّها

(١) رواه النسائي (٢١١٦).

شهادة بلا علم، ولم يأمر الله بردّ شهادة صادق أبداً، وإنما أمر بالثبوت في شهادة الفاسق.

١٦ - الصدقة في السائمة دون العوامل

وأما إيجاب الشارع الصدقة في السائمة وإسقاطها عن العوامل فقد اختلف في هذه المسألة للاختلاف في الحديث الوارد فيها، وفي الباب حديثان: أحدهما: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: (ليس في الإبل العوامل صدقة) رواه الدارقطني من حديث غالب بن عبيد الله عن عمرو، والثاني: حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً: (ليس في البقر العوامل شيء) رواه أبو داود ثنا النفيلي ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث عن علي، قال زهير: أحسبه عن النبي ﷺ: (ليس على العوامل شيء). قال أبو داود: وروى حديث النفيلي شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي لم يرفعه، ورواه نعيم بن حماد: ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفاً: «ليس في الإبل العوامل، ولا في البقر العوامل صدقة» ورواه الدارقطني من حديث صقر بن حبيب: سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن علي موقوفاً، قال ابن حبان: ليس هو من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يعرف بإسناد منقطع نقله الصقر عن أبي رجاء، وهو يأتي بالمقلوبات، وروى من حديث جابر وابن عباس مرفوعاً وموقوفاً، والموقوف أشبه.

وبعد فللعلماء في المسألة قولان: فقال مالك في «الموطأ»: «النواضح والبقر السواني وبقر الحَرث إني أرى أن يؤخذ من ذلك كله الزكاة إذا وجبت فيه الصدقة» قال ابن عبد البر: وهذا قول الليث بن

سعد، ولا أعلم أحداً قال به من فقهاء الأمصار غيرهما.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والأوزاعي وأبو ثور وأحمد وأبو عبيد وإسحاق وداود: لا زكاة في البقر العوامل، ولا الإبل العوامل، وإنما الزكاة في السائمة منها، ورؤي قولهم ذلك عن طائفة من الصحابة؛ منهم علي وجابر ومعاذ بن جبل.

وكتب عمر بن عبد العزيز أنه ليس في البقر العوامل صدقة، وحجة هؤلاء مع الأثر النظر؛ فإن ما كان من المال مُعدًّا لنفع صاحبه به كثياب بذلته وعبيد خدمته وداره التي يسكنها ودابته التي يركبها وكُتبه التي ينتفع بها وينتفع غيره؛ فليس فيها زكاة؛ ولهذا لم يكن في حلي المرأة التي تلبسه وتعيّره زكاة، فطرُدُ هذا أنه لا زكاة في بقر حرثه وإبله التي يعمل فيها بالدولاب وغيره؛ فهذا محض القياس، كما أنه موجب النصوص؛ والفرق بينها وبين السائمة ظاهر؛ فإن هذه مصروفة عن جهة النماء إلى العمل؛ فهي كالثياب والعبيد والدار، والله تعالى أعلم.

١٧ - تحصين الحرة للرجل دون الأمة

وأما قوله: «وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تُحصن الرجل، والأمة البارعة الجمال لا تُحصن» فتعبير سيئ عن معنى صحيح.

فإن حكمة الشارع اقتضت وجوب حد الزنى على من كملت عليه نعمة الله بالحلال، فيتخطاه إلى الحرام، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يُحصن، واعتبر للإحصان أكمل أحواله، وهو أن يتزوج بالحرة التي يرغب الناس في مثلها، دون الأمة التي لم يُبيح الله نكاحها إلا عند الضرورة، فالنُّعمة بها ليست كاملة، ودون التسرّي الذي هو في الرتبة دون النكاح؛ فإن الأمة ولو كانت ما عسى أن تكون لا تبلغ رتبة

الزوجة، لا شرعاً ولا عرفاً ولا عادة؛ بل قد جعل الله لكل منهما رتبة، والأمة لا تُراد لما تراد له الزوجة، ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها، ولا قَسْم عليه في ملك يمينه، فأتمته تجري في الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابَّته وغلَّامه، بخلاف الحرائر.

وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت في كمال النعمة على من يجب عليه الحد أن يكون قد عقد على حرة ودخل بها، إذ بذلك يقضي كمال وطره، ويعطي شهوته حقها، ويضعها مواضعها، هذا هو الأصل ومنشأ الحكمة، ولا يعتبر ذلك في كل فرد فرد من أفراد المحصنين، ولا يضر تخلفه في كثير من المواضع؛ إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعي الأمور العامة المنضبطة، ولا ينقضها تخلف الحكمة في أفراد الصور، كما هذا شأن الخلق؛ فهو موجب حكمة الله في خلقه وأمره في قضائه وشرعه، وبالله التوفيق.

١٨ - نقض الوضوء بمس الذكر دون غيره

وأما قوله: «ونقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء، ودون مس العذرة والبول» فلا ريب أنه قد صح عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر، ورُوي عنه خلافه، وأنه سئل عنه فقال للسائل: (هل هو إلا بضعة منك) وقد قيل: إن هذا الخبر لم يصح، وقيل: بل هو منسوخ، وقيل: بل هو محكم دال على عدم الوجوب، وحديث الأمر دال على الاستحباب؛ فهذه ثلاثة مسالك للناس في ذلك.

وسؤال السائل ينبني على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب، ونحن نُجيبه على هذا التقدير، فنقول:

هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها، فإنَّ مس الذكر مُذَكَّرٌ

بالوطء، وهو في مظنة الانتشار غالباً، والانتشار الصادر عن المس في مظنة خروج المذي ولا يشعر به؛ فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها، كما أقيم النوم مقام الحدث، وكما أقيم لمس المرأة بشهوة مقام الحدث. وأيضاً فإن مس الذكر يُوجب انتشار حرارة الشهوة وثورانها في البدن، والوضوء يطفى تلك الحرارة، وهذا مُشاهد بالحس، ولم يكن الوضوء من مسّه لكونه نجساً، ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائل مس العذرة والبول، ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف من أكذب الدعاوى وأبطل القياس، وبالله التوفيق.

١٩ - إيجاب حد الشرب بقطرة خمر دون غيره

وأما قوله: «أوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر دون الأرتال الكثيرة من البول» فهذا أيضاً من كمال الشريعة، ومطابقتها للعقول والفطر، وقيامها بالمصالح؛ فإن ما جعل الله سبحانه في طباع الخلق النفرة عنه ومجانبته اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد؛ لأن الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه. وأما ما يشتد تقاضي الطباع له فإنه غلظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له، وسد الذريعة إليه من قُرب وبعُد، وجعل ما حوله جمياً، ومنع من قربانه، ولهذا عاقب في الزنى بأشع القتلات، وفي السرقة بإبانة اليد، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضرباً بالسوط، ومنع قليل الخمر وإن كان لا يسكر إذ قليله داعٍ إلى كثيره؛ ولهذا كان من أباح من نبذ التمر المسكر القدر الذي لا يسكر خارجاً عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص، وأيضاً فالمفسدة التي في شرب الخمر والضرر المختص والمتعدي أضعاف الضرر والمفسدة التي في شرب البول وأكل القاذورات، فإن ضررها مختص بمتناولها.

٢٠ - قصر الزوجات على أربع دون الإمام

وأما قوله: «وقَصَرَ عَدَدَ المنكوحات على أربع، وأباح ملك اليمين بغير حصر».

فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته، وموافقته للحكمة والرحمة والمصلحة، فإن النكاح يُراد للوطء وقضاء الوطر، ثم من الناس من يَغلب عليه سلطان هذه الشهوة فلا تندفع حاجته بوحدة، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة، وكان هذا العدد موافقاً لعدد طباعه وأركانه، وعدد فصول سنته، ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها، والثلاث أول مراتب الجمع، وقد علق الشارع بها عدة أحكام، ورخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثاً، وأباح للمسافر أن يمسح على خفيه ثلاثاً، وجعل حد الضيافة المستحبة أو الموجبة ثلاثاً، وأباح للمرأة أن تحد على غير زوجها ثلاثاً، فرحم الضرّة بأن جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثاً ثم يعود؛ فهذا محض الرحمة والحكمة والمصلحة.

وأما الإمام فلما كُنَّ بمنزلة سائر الأموال من الخيل والعبيد وغيرها لم يكن لقصر المالك على أربعة منهن أو غيرها من العدد معنى؛ فكما ليس في حكمة الله ورحمته أن يقصر السيد على أربعة عبيد أو أربع دواب وثياب ونحوها، فليس في حكمته أن يقصر على أربع إماء.

وأيضاً فللزوجة حق على الزوج اقتضاه عقد النكاح يجب على الزوج القيام به، فإن شاركها غيرها وجب عليه العدل بينهما؛ فقصر الأزواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه، ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حرصوا عليه، ولا حق لإمائه عليه في ذلك، ولهذا لا يجب لهن قَسَم، ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَفِظْتُمْ آلَا نَعْمَلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] والله أعلم.

٢١ - إباحة التعدد للرجل دون المرأة

وأما قوله: «وأنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات، ولم يبح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد».

فذلك من كمال حكمة الرب تعالى وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم، ويتعالى سبحانه عن خلاف ذلك، وينزه شرعه أن يأتي بغير هذا، ولو أباح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد العالم، وضاعت الأنساب، وقُتِلَ الأزواجُ بعضُهم بعضاً، وعظمت البلية، واشتدت الفتنة، وقامت سوق الحرب على ساق، وكيف يستقيم حال امرأة فيها شركاء متشاكسون؟ وكيف يستقيم حال الشركاء فيها؟! فمجيء الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الأدلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه.

فإن قيل: فكيف روعي جانب الرجل، وأطلق له أن يُسَيِّمَ طَرَفَهُ ويقضي وطره، وينتقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته، وداعي المرأة داعيه، وشهوتها شهوته؟!.

قيل: لما كانت المرأة من عاداتها أن تكون مُخَبَّأة من وراء الخُدُورِ، ومحجوبة في كَنِّ بيتها، وكان مزاجُها أبرد من مزاج الرجل، وحركتها الظاهرة والباطنة أقل من حركته، وكان الرجل قد أُعْطِيَ من القوة والحرارة التي هي سلطان الشهوة أكثر مما أعطيته المرأة، وبُليَ بما لم تُبَلِّ به؛ أطلق له من عدد المنكوحات ما لم يطلق للمرأة؛ وهذا مما خص الله به الرجال، وفضلهم به على النساء، كما فضلهم عليهن بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والإمارة وولاية الحكم والجهاد وغير ذلك، وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين في مصالحهن، يدأبون

في أسباب معيشتهم، ويركبون الأخطار، ويجوبون القفار، ويعرضون أنفسهم لكل بلية ومحنة في مصالح الزوجات، والرب تعالى شكور حلیم، فشكر لهم ذلك، وجبرهم بأن مكنهم مما لم يمكن منه الزوجات، وأنت إذا قايست بين تعب الرجال وشقائهم وكدهم ونصّبهم في مصالح النساء وبين ما ابتلى به النساء من الغيرة وجدت حظ الرجال من تحمل ذلك التعب والنصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة؛ فهذا من كمال عدل الله وحكمته ورحمته؛ فله الحمد كما هو أهله.

وأما قول القائل: «إن شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل» فليس كما قال، والشهوة منبعها الحرارة، وأين حرارة الأنثى من حرارة الذكر؟! ولكن المرأة - لفراغها وبطالتها وعدم معاناتها لما يشغلها عن أمر شهوتها وقضاء وطرها - يغمرها سلطان الشهوة، ويستولي عليها، ولا يجد عندها ما يعارضه؛ بل يصادف قلباً فارغاً ونفساً خالية فيتمكن منها كل التمكن؛ فيظن الظان أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل، وليس كذلك، ومما يدل على هذا أن الرجل إذا جامع امرأته أمكنه أن يجمع غيرها في الحال، وكان النبي ﷺ يطوف على نساءه في الليلة الواحدة، وطاف سليمان على تسعين امرأة في ليلة، ومعلوم أن له عند كل امرأة شهوة وحرارة باعثة على الوطء، والمرأة إذا قضى الرجل وطره فترت شهوتها، وانكسرت نفسها، ولم تطلب قضاءها من غيره في ذلك الحين، فتطابقت حكمة القدر والشرع والخلق والأمر، والله الحمد.

٢٢ - استمتاع السيد بأمته دون السيدة بعدها

وأما قوله: «أباح للرجل أن يستمتع من أمته بملك اليمين بالوطء وغيره، ولم يباح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره» فهذا

أيضاً من كمال هذه الشريعة وحكمتها، فإن السيد قاهر لمملوكه، حاكم عليه، مالك له، والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير؛ ولهذا منع العبد من نكاح سيدته للتنافي بين كونه مملوكها وبعْلِهَا، وبين كونها سيدته وموطوءته، وهذا أمر مشهور بالفطرة والعقول قبْحه، وشريعة أحكم الحاكمين منزّهة عن أن تأتي به.

٢٣ - الفرق بين الطلقات في تحريم الزوجة

وأما قوله: «وفرق بين الطلقات فجعل بعضها محرماً للزوجة وبعضها غير محرّم» فقد تقدم من بيان حكمة ذلك ومصلحته ما فيه كفاية.

٢٤ - الوضوء من أكل لحوم الإبل دون غيرها

وأما قوله: «وفرق بين لحم الإبل وغيره من اللحوم في الوضوء» فقد تقدم في الفصل الذي قبل هذا جواب هذا السؤال، وأنه على وفق الحكمة ورعاية المصلحة.

٢٥ - الكلب الأسود يقطع الصلاة دون غيره

وأما قوله: «وفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة» فهذا سؤال أورده عبد الله بن الصامت على أبي ذر، وأورده أبو ذر على النبي ﷺ، وأجاب عنه بالفرق البين فقال: (الكلب الأسود شيطان)^(١)، وهذا إن أريد به أن الشيطان يظهر في صورة الكلب الأسود كثيراً كما هو الواقع فظاهر، وليس بمستنكر أن يكون مرور عدو الله بين يدي المصلي قاطعاً لصلاته، ويكون مروره قد جعل تلك الصلاة بغیضة إلى الله

(١) رواه مسلم (٥١٠).

مكروهة له، فيأمر المصلي بأن يستأنفها، وإن كان المراد به أن الكلب الأسود شيطانُ الكلاب فإن كل جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين، وهي ما عتا منها وتمرد، كما أن شياطين الإنس عتاتُهُمْ ومتمردوهم، والإبل شياطين الأنعام، وعلى ذرّوة كل بعير شيطان؛ فيكون مرور هذا النوع من الكلاب - وهو من أخبثها وشرها - مبغضاً لتلك الصلاة إلى الله تعالى؛ فيجب على المصلي أن يستأنفها، وكيف يستبعد أن يقطع مرور العدو بين الإنسان وبين وليه حُكْمَ مناجاته له كما قطعها كلمة من كلام الآدميين أو قهقهة أو ریح أو ألقى عليه الغير نجاسة أو نومه الشيطان فيها؟! .

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (إن شيطاناً تفلّت عليّ البارحة ليَقْطَع عليّ صَلَاتِي) (١).

وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإن أدركتها جملة.

٢٦ - الفرق بين الريح والجشوة

وأما قوله: «وفرق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجشوة؛ فأوجب الوضوء من هذه دون هذه» فهذا أيضاً من محاسن هذه الشريعة وكمالها، كما فرق بين البلغم الخارج من الفم وبين العذرة في ذلك، ومن سَوَى بين الريح والجشوء فهو كمن سَوَى بين البلغم والعذرة، والجشوء من جنس العطاس الذي هو ریح تحتبس في الدماغ ثم تطلب لها منفذاً فتخرج من الخياشيم فيحدث العطاس، وكذلك الجشوء ریح

(١) رواه البخاري (٤٦١)، ومسلم (٥٤١).

تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود، بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة، ومن سوَّى بين الجَشْوَةِ والضَّرْطَةِ في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس.

٢٧ - الفرق بين الخيل والإبل في وجوب الزكاة

وأما قوله: «أوجب الزكاة في خمس من الإبل وأسقطها عن آلاف من الخيل» فلعمر الله إنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا كما في «سنن أبي داود»^(١) من حديث عاصم بن ضمرة عن علي - كرم الله وجهه - قال: قال رسول الله ﷺ: (قد عفوت عن الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرِّقَّة^(٢) من كل أربعين درهماً درهم، وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيهما خمسة دراهم)، ورواه سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقال بقية: حدثني أبو معاذ الأنصاري عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يرفعه: (عفوت لكم عن صدقة الجَبْهَةِ والكَسْعَةِ والنَّخَةِ)^(٣) قال بقية: الجبهة: الخيل، والكسعة: البغال والحمير، والنخة: المربيات في البيوت، وفي كتاب عمرو بن حزم: «لا صدقة في الجبهة والكسعة، والكسعة: الحمير، والجبهة: الخيل».

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة)^(٤).

والفرق بين الخيل والإبل: أن الخيل تراد لغير ما تراد له الإبل؛

(١) رواه أبو داود (١٥٧٤).

(٢) الرقة: الفضة.

(٣) رواه البيهقي في «سننه» ١١٨/٤.

(٤) رواه البخاري (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢).

فإن الإبل تراد للذّرّ والنّسل والأكل وحمل الأثقال والمتاجر والانتقال عليها من بلد إلى بلد، وأما الخيل فإنما خلقت للكر والفر والطلب والهرب، وإقامة الدّين، وجهاد أعدائه، وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها، وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق، ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها؛ ليكون ذلك أرغَبَ للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ورباطها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] فرباط الخيل من جنس آلات السلاح والحرب، فلو كان عند الرجل منها ما عساه أن يكون ولم يكن للتجارة لم يكن عليه فيه زكاة، بخلاف ما أُعِدَّ للنفقة؛ فإن الرجل إذا ملك منه نصاباً ففيه الزكاة، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بعينه في قوله: (قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ، فَهَاتُوا صَدَقَةَ الرَّقَّةِ) أفلا تراه كيف فرق بين ما أعد للإنفاق وبين ما أعد لإعلاء كلمة الله ونصر دينه وجهاد أعدائه؟ فهو من جنس السيوف والرماح والسهام، وإسقاط الزكاة في هذا الجنس من محاسن الشريعة وكمالها.

٢٨ - الفرق بين مقادير الزكاة

وأما قوله: «أوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العشر، وفي الزروع والثمار نصف العشر أو العشر، وفي المعدن الخمس».

فهذا أيضاً من كمال الشريعة ومراعاتها للمصالح؛ فإن الشارع أوجب الزكاة مواساة للفقراء، وطُهرَةَ للمال، وعبودية للرب، وتقرباً إليه بإخراج محبوب العبد له وإيثار مرضاته. ثم فرضها على أكمل الوجوه، وأنفعها للمساكين، وأرفقها بأرباب الأموال؛ ولم يفرضها في كل مال؛ بل فرضها في الأموال التي تحتمل المواساة، ويكثر فيها الربح والدر

والنسل، ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله ولا غنّى له عنه كعبيده وإمائه ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه .

بل فرضها في أربعة أجناس من المال: المواشي، والزروع والثمار، والذهب والفضة، وعروض التجارة؛ فإن هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم، وعامة تصرفهم فيها، وهي التي تحتمل المواساة، دون ما أسقط الزكاة فيه، ثم قَسَمَ كل جنس من هذه الأجناس بحسب حاله وإعداده للنماء إلى ما فيه الزكاة إلى ما لا زكاة فيه .

فقسم المواشي إلى قسمين: سائمة ترعى بغير كلفة ولا مشقة ولا خسارة فالنعمة فيها كاملة والمنة بها وافرة والكلفة فيها يسيرة والنماء فيها كثير؛ فخص هذا النوع بالزكاة، وإلى معلوفة بالثمن أو عاملة في مصالح أربابها في دوليهم وحرورهم وحمل أمتعتهم؛ فلم يجعل في ذلك زكاة؛ لكلفة المعلوفة وحاجة المالكين إلى العوامل فهي كثابهم وعبيدهم وإمائهم وأمتعتهم .

ثم قسم الزروع والثمار إلى قسمين: قسم يجري مجرى السائمة من بهيمة الأنعام في سقّيه من ماء السماء بغير كلفة ولا مشقة فأوجب فيه العشر، وقسم يُسقى بكلفة ومشقة ولكن كلفته دون كلفة المعلوفة بكثير إذ تلك تحتاج إلى العلف كل يوم فكان مرتبة بين مرتبة السائمة والمعلوفة، فلم يوجب فيه زكاة ما شرب بنفسه، ولم يسقط زكاته جملة واحدة، فأوجب فيه نصف العشر .

ثم قسم الذهب والفضة إلى قسمين: أحدهما ما هو مُعد للثمنية والتجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها، وإلى ما هو مُعد للانتفاع دون الربح والتجارة كحلية المرأة وآلات السلاح التي يجوز استعمال مثلها فلا زكاة فيه .

ثم قسم العُرُوضَ إلى قسمين: قسم أعد للتجارة ففيه الزكاة، وقسم أعد للقيّة والاستعمال فهو مصروف عن جهة النماء فلا زكاة فيه .

ثم لما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثرها مُعانة وعملاً خففها بأن جعل فيها ربع العشر، ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تسقى بالكلفة أقل كلفة والعمل فيما يشرب بنفسه أقل والمؤونة أيسر جعله ضعف ذلك وهو العشر، واكتفى فيه بزكاة عامة خاصة؛ فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال لغير التجارة لم يكن فيه زكاة لأنه قد انقطع نماؤه وزيادته، بخلاف الماشية، وبخلاف ما لو أعدّ للتجارة؛ فإنه عُرُوضَةٌ للنماء، ثم لما كان الرُّكازُ مالاً مجموعاً محصلاً وكلفة تحصيله أقل من غيره، ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك وهو الخمس .

فانظر إلى تناسب هذه الشريعة الكاملة التي بهر العقول حسنُها وكمالها، وشهدت الفطر بحكمتها، وأنه لم يطرق العالم شريعة أفضل منها . ولو اجتمعت عقول العقلاء وفطر الألباء واقترحت شيئاً يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها إلى ما جاءت به .

ولما لم يكن كل مال يحتمل الموساة قَدَّرَ الشارع لما يحتمل الموساة نُصَباً مقدرة لا تجب الزكاة في أقل منها، ثم لما كانت تلك النُصَبُ تنقسم إلى ما لا يُجحف الموساة ببعضه أوجب الزكاة منها، وإلى ما يجحف الموساة ببعضه لا تحتمل كل يوم ولا كل شهر إذ فيه إجحاف بأرباب الأموال جعلها كل عام مرة كما جعل الصيام كذلك، ولما كانت الصلاة لا يشق فعلها كل يوم وظفها كل يوم وليلة، ولما كان الحج يشق تكرر وجوبه كل عام جعله وظيفة العمر .

وإذا تأمل العاقل مقدار ما أوجبه الشارع في الزكاة وجده مما لا

يضر المخرج فقده وينفع الفقير أخذه. ورآه قد راعى فيه حال صاحب المال وجانبه حق الرعاية، ونفع الآخذ به، وقصد إلى كل جنس من أجناس الأموال فأوجب الزكاة في أعلاه وأشرفه؛ فأوجب زكاة العين في الذهب والورق دون الحديد والرصاص والنحاس ونحوها، وأوجب زكاة السائمة في الإبل والبقر والغنم دون الخيل والبغال والحمير ودون ما يقل اقتناؤه كالصيود على اختلاف أنواعها ودون الطير كله، وأوجب زكاة الخراج من الأرض في أشرفه وهو الحبوب والثمار دون البقول والفواكه والمقائي والمباطخ والأنوار.

وغير خافٍ تميُّز ما أوجب فيه الزكاة عما لم يوجبها في جنسه ووصفه ونفعه وشدة الحاجة إليه وكثرة وجوده، وأنه جارٍ مجرى الأموال لما عداه من أجناس الأموال، بحيث لو فقد لأضر فقده بالناس، وتعطل عليهم كثير من مصالحهم، بخلاف ما لم يوجب فيه الزكاة فإنه جارٍ مجرى الفضلات والتتمات التي لو فقدت لم يعظم الضرر بفقدتها، وكذلك راعى في المستحقين لها أمرين مهمين: أحدهما حاجة الآخذ، والثاني نفعه؛ فجعل المستحقين لها نوعين: نوعاً لحاجته، ونوعاً يأخذ لنفعه، وحرّمها على من عداهما.

٢٩ - قطع آلة السرقة دون غيرها^(١)

٣٠ - حد الرقيق نصف حد الحر

وأما قوله: «وجعل حد الرقيق على النصف من حد الحر، وحاجتهما إلى الزجر واحدة».

(١) انظر بيانها في الفصل التالي (الفصل الرابع) حيث تحدث المصنف بشكل مفصل عن الحدود.

فلا ريب أن الشارع فرّق بين الحر والعبد في أحكام وسوّى بينهما في أحكام؛ فسوّى بينهما في الإيمان والإسلام ووجوب العبادات البدنية، كالطهارة والصلاة والصوم لاستوائهما في سببهما، وفرق بينهما في العبادات المالية كالحج والزكاة والتكفير بالمال؛ لافتراقهما في سببهما.

وأما الحدود فلما كان وقوع المعصية من الحر أقبح من وقوعها من العبد من جهة كمال نعمة الله تعالى عليه بالحرية وأن جعله مالكاً لا مملوكاً، ولم يجعله تحت قهر غيره وتصرفه فيه، ومن جهة تمكنه بأسباب القدرة من الاستغناء عن المعصية بما عوض الله عنها من المباحات، فقابل النعمة التامة بضعها، واستعمل القدرة في المعصية، فاستحق من العقوبة أكثر مما يستحقه من هو أخفض منه رتبة وأنقص منزلة؛ فإن الرجل كلما كانت نعمة الله عليه أتم كانت عقوبته إذا ارتكب الجرائم أتم؛ ولهذا قال تعالى في حق من أتم نعمته عليهن من النساء: ﴿يَنْسَاءَ الَّذِينَ مَن يَأْتِ مِنْكُمْ يَفْلَحْشَةً مُّبِينَةً يُضَعَّفَ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [الأحزاب].

وهذا على وفق قضايا العقول ومستحسناتها؛ فإن العبد كلما كملت نعمة الله عليه ينبغي له أن تكون طاعته له أكمل، وشكره له أتم، ومعصيته له أقبح، وشدة العقوبة تابعة لقبح المعصية؛ ولهذا كان أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالماً لم ينفعه الله بعلمه، فإن نعمة الله عليه بالعلم أعظم من نعمته على الجاهل؛ وصدور المعصية منه أقبح من صدورها من الجاهل، ولا يستوي عند الملوك والرؤساء من عصاهم من خواصهم وحشمهم ومن هو قريب منهم، ومن عصاهم من الأطراف والبعداء.

فجعل حد العبد أخف من حد الحر، جمعاً بين حكمة الزجر وحكمة نقصه، ولهذا كان على النصف منه في النكاح والطلاق والعدة، إظهاراً لشرف الحرية وخطرهما، وإعطاء لكل مرتبة حقها من الأمر كما أعطاهما حقها من القدر، ولا تنتقض هذه الحكمة بإعطاء العبد في الآخرة أجرين؛ بل هذا محض الحكمة؛ فإن العبد كان عليه في الدنيا حقان حق لله وحق لسيدته فأعطي بإزاء قيامه بكل حق أجراً، فاتفقت حكمة الشرع والقدر والجزاء، والحمد لله رب العالمين.

٣١ - اللعان في حق الزوجة دون الأجنبية

وإما قوله: «وجعل للقاذف إسقاط الحد باللعان في الزوجة دون الأجنبية، وكلاهما قد ألحق بهما العار».

فهذا من أعظم محاسن الشريعة؛ فإن قاذف الأجنبية مستغن عن قذفها، لا حاجة إليه البتة؛ فإن زناها لا يضره شيئاً، ولا يفسد عليه فراشه، ولا يعلق عليه أولاداً من غيره، وقذفها عدوان محض، وأذى لمحصنة غافلة مؤمنة، فترتب عليه الحد زجراً له وعقوبة.

وأما الزوجة فإنه يلحقه بزناها من العار والمسبة وإفساد الفراش وإلحاق ولد غيره به، وانصراف قلبها عنه إلى غيره؛ فهو محتاج إلى قذفها، ونفي النسب الفاسد عنه، وتخلصه من المسبة والعار؛ لكونه زوج بغيّ فاجرة، ولا يمكن إقامة البينة على زناها في الغالب، وهي لا تقر به، وقول الزوج عليها غير مقبول؛ فلم يبق سوى تحالفهما بأغلظ الأيمان، وتأكيدها بدعائه على نفسه باللعنة ودعائها على نفسها بالغضب إن كانا كاذبين، ثم يفسخ النكاح بينهما؛ إذ لا يمكن أحدهما أن يصفو للآخر أبداً؛ فهذا أحسن حكم يفصل به بينهما في الدنيا، وليس بعده

أعدل منه، ولا أحكم، ولا أصلح، ولو جمعت عقول العالمين لم يهتدوا إليه، فتبارك من أبان ربوبيته ووحدانيته وحكمته وعلمه في شرعه وخلقته.

٣٢ - تخصيص المسافر بالرخص دون غيره

وأما قوله: «وجوز للمسافر المُتَرَفِّه في سفره رخصة الفطر والقصر دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة».

فلا ريب أن الفطر والقصر يختص بالمسافر، ولا يفطر المقيم إلا لمرض، وهذا من كمال حكمة الشارع؛ فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب، وهو في نفسه مشقة وجهد، ولو كان المسافر من أرفه الناس فإنه في مشقة وجهه بحبسه، فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم شَطْرَ الصلاة واكتفى منهم بالشطْر، وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر، واكتفى منهم بأدائه في الحضر، كما شرع مثل ذلك في حق المريض والحائض، فلم يفوت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها في السفر جملة، ولم يلزمهم بها في السفر كإلزامهم في الحضر. وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيرها، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمر لا ينضبط ولا ينحصر؛ فلو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخُّص ضاع الواجب وضمحل بالكلية، وإن جوز للبعض دون البعض لم ينضبط، فإنه لا وصف يضبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز، بخلاف السفر.

على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها، فإن كانت مشقة مرض وألم يضر به جاز معها الفطر والصلاة قاعداً أو على جنب، وذلك نظير قصر العدد، وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة

منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له؛ بل على قدر التعب تكون الراحة، فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها بحمد الله ومنه.

٣٣ - الفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها

وأما قوله: «وأوجب على من نذر لله طاعة الوفاء بها، وجوز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفر يمينه، وكلاهما قد التزم فعلها لله».

فهذا السؤال يورد على وجهين:

أحدهما: أن يحلف ليفعلنها نحو أن يقول: والله لأصومن الإثنين والخميس، ولأتصدقن، كما يقول: الله عليّ أن أفعل ذلك.

والثاني: أن يحلف بها كما يقول: إن كلمت فلاناً فلله عليّ صوم سنة وصدقة ألف.

فإن أورد على الوجه الأول فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام:

أحدها: التزام بيمين مجردة.

الثاني: التزام بنذر مجرد.

الثالث: التزام بيمين مؤكدة بنذر.

الرابع: التزام بنذر مؤكد بيمين.

فالأول نحو قوله: «والله لأتصدقن» والثاني نحو: «الله عليّ أن أتصدق» والثالث نحو: «والله إن شفى الله مريضى فعليّ صدقة كذا»، والرابع نحو: «إن شفى الله مريضى فوالله لأتصدقن» وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [التوبة] فهذا نذر مؤكد بيمين، وإن لم يقل فيه: «فعليّ» إذ ليس

ذلك من شرط النذر؛ بل إذا قال: إن سلمني الله تصدقت، أو لأتصدقن، فهو وعد وعده الله فعليه أن يفي به، وإلا دخل في قوله: ﴿فَاعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة].

فوعدُّ العبد ربَّه يجب عليه أن يفي له به؛ فإنه جعله جزاءً وشكرًا له على نعمته عليه، فجزئى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات، وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداءً: «الله عليّ كذا» فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك؛ والأول تعليق بشرط وقد وُجد، فيجب فعل المشروط عنده؛ لالتزامه له بوعده، فإن الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب، وتارة يكون بالوعد، وتارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة، والالتزام بالوعد أكد من الالتزام بالشروع، وأكد من الالتزام بصريح الإيجاب؛ فإن الله سبحانه ذمَّ من خالف ما التزمه له بالوعد، وعاقبه بالنفاق في قلبه، ومدح من وفَّى بما نذره له، وأمر بإتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة، فجاء الالتزام بالوعد أكد الأقسام الثلاثة، وإخلافه يُعقب النفاق في القلب.

وأما إذا حلف يميناً مجردة ليفعلن كذا فهذا حضّ منه لنفسه، وحثّ على فعله باليمين، وليس إيجاباً عليها، فإن اليمين لا توجب شيئاً ولا تحرمه، ولكن الحالف عقد اليمين بالله ليفعلنه، فأباح الله سبحانه له حلَّ ما عقده بالكفارة، ولهذا سماها الله تَحِلَّةً؛ فإنها تحل عقد اليمين، وليست رافعة لإثم الحنث كما يتوهمه بعض الفقهاء، فإن الحنث قد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً، فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب، وإن كان مباحاً، فالشارع لم يُبح سبب الإثم، وإنما شرعها الله حلالاً لعقد اليمين كما شرع الله الاستثناء مانعاً من عقدها؛ فظهر الفرق بين ما

التزم لله وبين ما التزم بالله؛ فالأول ليس فيه إلا الوفاء، والثاني يخير فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك، وسر هذا أن ما التزم له أكد مما التزم به، فإن الأول متعلق بالهيته، والثاني بربوبيته؛ فالأول من أحكام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والثاني من أحكام ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وإياك نعبد قسم الله من هاتين الكلمتين، وإياك نستعين قسم العبد كما في الحديث الصحيح الإلهي: (هذه بيني وبين عبدي نصفين)^(١).

وبهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثاني، وأن ما نذره الله من هذه الطاعات يجب الوفاء به، وما أخرجه مخرج اليمين يُخَيَّرُ بين الوفاء به وبين التكفير؛ لأن الأول متعلق بالهيته، والثاني بربوبيته، فوجب الوفاء بالقسم الأول، ويخير الحالف في القسم الثاني، وهذا من أسرار الشريعة، وكمالها وعظمتها.

ويزيد ذلك وضوحاً أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قَصْدُهُ ألا تكون، ولكراهته للزومها له حلف بها، فقصدته ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء، ولذلك يُسَمَّى: نذر اللِّجَاج والغضب، فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مريد له ولا متقرب به إلى الله، فلم يعقده الله، وإنما عَقَدَهُ به، فهو يمين محضة، فإلحاقه بنذر القرية إلحاق له بغير شبهه، وقطع له عن الإلحاق بنظيره، وعُذِرَ من إلحاقه بنذر القرية شبهه به في اللفظ والصورة، ولكن الملحقون له باليمين أفضح وأرعى لجانب المعاني.

وقد اتفق الناس على أنه لو قال: «إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَأَنَا يَهُودِي أَوْ نَصْرَانِي» فحنت أنه لا يَكْفُرُ بذلك إن قصد اليمين؛ لأن قصد اليمين منع من الكفر، وبهذا وغيره احتج شيخ الإسلام ابن تيمية على أن الحلف

(١) رواه مسلم (٣٩٥).

بالطلاق والعتاق كنذر اللجاج والغضب، وكالحلف بقوله: «إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني» وحكاه إجماع الصحابة في العتق، وحكاه غيره إجماعاً لهم في الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم.

قال: لأنه قد صح عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة - ولا يُعرف له في الصحابة مخالف، ذكره ابن بزيمة في «شرح أحكام عبد الحق الإشبيلي»، فاجتهد خصومه في الرد عليه بكل ممكن، وكان حاصل ما ردوا به قوله أربعة أشياء: أحدها - وهو عمدة القوم -: أنه خلاف مرسوم السلطان، والثاني: أنه خلاف الأئمة الأربعة، والثالث: أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين كقوله: «إن أبرأتني فأنت طالق» ففعلت، والرابع: أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول، فلا يلتفت إليه، فنقض حججهم وأقام نحواً من ثلاثين دليلاً على صحة هذا القول، وصنف في المسألة قريباً من ألف ورقة، ثم مضى لسبيله راجياً من الله أجراً أو أجرين، وهو ومنازعه يوم القيامة عند ربهم يختصمون.

٣٤ - الفرق بين الضُّبُع وبين غيره من كل ذي ناب

وأما قولهم: «وحرّم كل ذي ناب من السباع وأباح الضُّبُع ولها ناب».

فلا ريب أنه حرم كل ذي ناب من السباع، وإن كان بعض العلماء خفي عليه تحريمه فقال بمبلغ علمه، وأما الضبغ فَرُوي عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مُخَصَّصاً لعموم أحاديث التحريم، كما خصت العرايا لأحاديث المزابنة. وطائفة لم تصححه وحرّموا الضبغ لأنها من جملة ذات الأنياب، وقالوا: وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل ذي ناب من السباع،

وصحت صحة لا مطعن فيها من حديث عليّ، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ثعلبة الخشني^(١).

قالوا: وأما حديث الضبع فتفرد به عبد الرحمن بن أبي عمارة، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه. قالوا: ولفظ الحديث يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيداً فقط، ولا يلزم من كونها صيداً جواز أكلها، فظن جابر أن كونها صيداً يدل على أكلها، فأفتى به من قوله ورفع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيداً.

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبين ما ذكرناه؛ فروى الترمذي في «جامعه» من حديث عبيد بن عمير الليثي عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال: قلت لجابر بن عبد الله: أكل الضبع؟ قال: نعم، قلت: أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: أسمع ذلك من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو صحيح^(٢).

وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيداً، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال: عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الضبع فقال: (هي صيد، وفيها كبش) قالوا: وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه: (الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن ويؤكل) قال الحاكم: حديث صحيح.

(١) رواه البخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢).

(٢) رواه الترمذي (١٧٩١).

وقوله: (ويؤكل) يحتمل الوقف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم تُعارض به الأحاديثُ الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم. قالوا: ولو كان حديث جابر صريحاً في الإباحة لكان فرداً، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة ادعى الطحاوي وغيره تواترها، فلا يقدم حديث جابر عليها.

قالوا: والضبع من أخبث الحيوان وأشهره، وهو مُعْرَى بأكل لحوم الناس ونيش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم، ويأكل الجيف، ويكسر بنابه. قالوا: والله سبحانه قد حرم علينا الخبائث، وحرم رسول الله ﷺ ذوات الأنياب، والضبع لا يخرج عن هذا وهذا. وقالوا: وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى في الإحرام، ولا يلزم من ذلك أكلها، وقد قال بكر بن محمد: سئل أبو عبد الله - يعني الإمام أحمد - عن محرم قتل ثعلباً فقال: عليه الجزاء، هي صيد، ولكن لا يؤكل. وقال جعفر بن محمد: سمعت أبا عبد الله سئل عن الثعلب، فقال: الثعلب سبع؛ فقد نص على أنه سبع وأنه يُفدى في الإحرام، ولما جعل النبي ﷺ في الضبع كبشاً ظن جابر أنه يؤكل فأفتى به.

والذين صححوا الحديث جعلوه مُخَصَّصاً لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما، حتى قالوا: ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخصص مثلاً على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما.

وبحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك، أعني شريعة التنزيل لا شريعة التأويل. ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال؛ فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين: أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد

والذئب والنمر والفهد. وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين، وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العادية. ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المغتذي بها شبهها؛ فإن الغاذي شبيهه بالمغتذي، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفاً، والله أعلم.

٣٥ - شهادة خزيمة بشهادتين

وأما قوله: «وجعل شهادة خزيمة بن ثابت بشهادتين»^(١) دون غيره ممن هو أفضل منه.

فلا ريب أن هذا من خصائصه، ولو شهد عنده ﷺ أو عند غيره لكان بمنزلة شاهدين اثنين، وهذا التخصيص إنما كان لمخصّص اقتضاه، وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله ﷺ أنه قد بايع الأعرابي، وكان فرضاً على كل من سمع هذه القصة أن يشهد أن رسول الله ﷺ قد بايع الأعرابي، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه ﷺ، وهذا مستقر عند كل مسلم، ولكن خزيمة تفتن لدخول هذه القضية المعينة تحت عموم الشهادة لصدقه في كل ما يخبر به؛ فلا فرق بين ما يخبر به عن الله وبين ما يخبر به عن غيره في صدقه في هذا وهذا، ولا يتم الإيمان إلا بتصديقه في هذا وهذا؛ فلما تفتن خزيمة دون من حضر لذلك استحق أن تجعل شهادته بشهادتين.

(١) رواه أبو داود (٣٦٠٧)، والنسائي (٤٦٤٧).

٣٦ - تخصيص أبي بردة بإجزاء العناق أضحية

وأما تخصيصه أبا بُرْدَةَ بن نيار بإجزاء التضحية بالعَنَاق^(١) دون من بعده فلموجب أيضاً، وهو أنه ذبح قبل الصلاة متأولاً غير عالم بعدم الإجزاء، فلما أخبره النبي ﷺ أن تلك ليست بأضحية وإنما هي شاة لحم أراد إعادة الأضحية، فلم يكن عنده إلا عَنَاق هي أحب إليه من شاتي لحم؛ فرخص له في التضحية بها؛ لكونه معذوراً وقد تقدم منه ذبح تأول فيه، وكان معذوراً بتأويله، وذلك كله قبل استقرار الحكم، فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجزئ إلا ما وافق الشرع المستقر، وبالله التوفيق.

٣٧ - التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والإسرار ففي غاية المناسبة والحكمة؛ فإن الليل مَظَنَّةٌ هُدُوُّ الأَصْوَاتِ وسكونِ الحركات وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار، فالنهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن، والليل محل مواطأة القلب للسان ومواطأة اللسان للأذن؛ ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات، وكان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بالستين إلى المائة، وكان الصديق يقرأ فيها بالبقرة، وعمر بالنحل وهود وبنو إسرائيل ويونس ونحوها من السور؛ لأن القلب أفرغ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم، فإذا كان أول ما يقرع سمعه كلام الله الذي فيه الخير كله بحذافيره صادقاً خالياً من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم؛ وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صلاته سرية إلا إذا عارض في ذلك معارض أرجح منه

(١) رواه البخاري (٥٥٦٣)، ومسلم (١٩٦١).

كالمجامع العظام في العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف؛ فإن الجهر حينئذ أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود، وأنفق للجمع، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه في المجامع العظام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة. والله أعلم.

٣٨ - تقديم العصابة على ذوي الأرحام

وأما قوله: «وورث ابن ابن العم وإن بعدت درجته دون الخالة التي هي شقيقة للأم» فنعم، وهذا من كمال الشريعة وجلالته؛ فإن ابن العم من عصبته القائمين بنصرته ومولاته والدب عنه وحمل العقل عنه، فبنو أبيه هم أولياؤه وعصبته والمحامون دونه، وأما قرابة الأم فإنهم بمنزلة الأجانب، وإنما ينتسبون إلى آبائهم، فهم بمنزلة أقارب البنات كما قال القائل:

بُنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا، وَبَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب، وقدمهم على أقارب الأم، وإنما ورث معهم أقارب الأم من ركض الميث معهم في بطن الأم، وهم أخواته أو من قربت قرابته جداً وهن جداته لقوة إيلادهن وقرب أولادهن منه؛ فإذا عدت قرابة الأب انتقل الميراث إلى قرابة الأم، وكانوا أولى من الأجانب؛ فهذا الذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأعدله وأحسنه.

٣٩ - الفرق بين الشفعة وأخذ مال الغير

وأما قوله: «وحرّم أخذ مال الغير إلا بطيب نفس منه، ثم سلطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة فيه بالقسمة دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان».

فهذا السؤال قد أورده على وجهين:

أحدهما: على أصل الشفعة وأن الاستحقاق بها مُنافٍ لتحريم أخذ مال الغير إلا بطيب نفس منه.

والثاني: أنه خص بعض المبيع بالشفعة دون بعض مع قيام السبب الموجب للشفعة، وهو ضرر الشركة.

ونحن بحمد الله وعونه نجيب عن الأمرين، فنقول:

من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة، ولا يليق بها غير ذلك؛ فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاؤه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به، ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب فإن الخلطاء يكثر فيهم بغي بعضهم على بعض شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر: بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه، وبالشفعة تارة وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك؛ فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان: فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي، ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن، وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد. ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشفعة مناقض لهذا المعنى الذي قصده الشارع ومضاد له.

ثم اختلفت أفهام العلماء في الضرر الذي قصد الشارع رفعه بالشفعة.

فقالت طائفة: هو الضرر اللاحق بالقسمة؛ لأن كل واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمة كان عليه في ذلك من المؤونة والكلفة والغرامة والضيق في مرافق المنزل ما هو معلوم؛ فإنه قبل القسمة ربما ارتفق بالدار والأرض كلها وبأي موضع شاء منها، وفي ذلك من الضرر عليه ما لا خفاء به، فمكته الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذه المضرة عن نفسه: بأن يكون أحق بالمبيع من الأجنبي الذي يريد الدخول عليه، وحرم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه حتى يؤذن شريكه، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به، وإن أذن في البيع وقال: لا غرض لي فيه؛ لم يكن له الطلب بعد البيع؛ هذا مقتضى حكم رسول الله ﷺ، ولا معارض له بوجه، وهو الصواب المقطوع به، وهذه طريقة من يرى أنه لا شفعة إلا فيما يقبل القسمة.

وقالت طائفة أخرى: إنما شرعت الشفعة لرفع الضرر اللاحق بالشركة؛ فإذا كانا شريكين في عين من الأعيان يارث أو هبة أو وصية أو ابتياع أو نحو ذلك لم يكن رفع ضرر أحدهما بأولى من رفع ضرر الآخر؛ فإذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الأجنبي، إذ في ذلك إزالة ضرره مع عدم تضرر صاحبه، فإنه يصل إلى حقه من الثمن، ويصل هذا إلى استبداده بالمبيع، فيزول الضرر عنهما جميعاً، وهذا مذهب من يرى الشفعة في الحيوان والثياب والشجر والجواهر والدُّور الصغار التي لا يمكن قسمتها، وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر، ونص عليه الإمام أحمد في رواية حنبل، قال: قيل لأحمد: فالحيوان دابة تكون بين رجلين أو حمار أو ما كان من نحو ذلك، قال: هذا كله أوكد؛ لأن خليطه الشريك أحق به بالثمن، وهذا لا يمكن قسمته؛ فإذا عرضه على شريكه وإلا باعه بعد ذلك، وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن الرجل

يعرض على شريكه عقاراً بينه وبينه أو نخلاً، فقال الشريك: لا أريد، فباعه، ثم طلب الشفعة بعد، قال: له الشفعة في ذلك.

واحتج لهذا القول بحديث جابر الصحيح: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يُقسم»^(١) وهذا يتناول المنقول والعقار. وفي كتاب «الخراج» عن يحيى بن آدم عن زهير عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: (من كان له شرك في نخل أو رُبعة فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن رَضِيَ أخذ، وإن كره ترك)، وهذا الإسناد على شرط مسلم^(٢)؛ وفي «الترمذي» من حديث عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (الشريك شَفِيع، والشفعة في كل شيء)^(٣) تفرد به أبو حمزة السكري عن عبد العزيز بهذا الإسناد، ورواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن عبد العزيز ولم يذكر ابن عباس، ولفظه: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء: الأرض والدار والجارية والخادم»، وكذلك رواه أبو بكر بن عياش وإسرائيل بن يونس عن عبد العزيز مرسلًا؛ فهذا علة هذا الحديث، على أن أبا حمزة السكري ثقة احتج به صاحبنا الصحيح، وإن قلنا: «الزيادة من الثقة مقبولة» فرُفِعَ الحديث إذاً صحيح، وإلا فغايبته أن يكون مرسلًا قد عَضَّدَتْه الآثار المرفوعة والقياس الجلي.

وقد روى أبو جعفر الطحاوي عن محمد بن خزيمة عن يوسف بن

(١) رواه البخاري (٢٢١٤)، ومسلم (١٦٠٨).

(٢) رواه مسلم (١٦٠٨) بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم رُبعة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك».

(٣) رواه الترمذي (١٣٧١).

عديّ عن عبيد الله بن إدريس عن ابن جُريج عن عطاء عن جابر قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء» ورُواة هذا الحديث ثقات، وهو غريب بهذا الإسناد.

قالوا: ولأن الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ من الضرر بالعقار الذي يقبل القسمة؛ فإذا كان الشارع مريداً لرفع الضرر الأدنى فالأعلى أولى بالرفع، قالوا: ولو كانت الأحاديث مختصة بالعقار والعروض المنقسمة فإثبات الشفعة فيها تنبيه على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة.

وقال الآخرون: الأصل عدم انتزاع الإنسان مال غيره إلا برضاه، ولكن تركنا ذلك في الأرض والعقار لثبوت هذا النص فيه، وأما الآثار المتضمنة لثبوتها في المنقول فضعيفة معلولة؛ وقوله في الحديث الصحيح: (فإذا وقعت الحدود وصُرِفَتِ الطرق فلا شفعة) يدل على اختصاصها بذلك، وقول جابر عن النبي ﷺ: (الشفعة في كل شرك في أرض أو رُبْع أو حائط) يقتضي انحصارها في ذلك، قالوا: وقد قال عثمان بن عفان: لا شُفعة في بئر ولا فحل، والأرْفُ يقطع كل شفعة، والفحل: النخل، والأرْفُ - بوزن العُرْفِ - المعالم والحدود. وقال أحمد: ما أصحه من حديث! قالوا: والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر في غير المنقول يتأبد بتأبده، وفي المنقول لا يتأبد؛ فهو ضرر عارض فهو كالمكيل والموزون. قالوا: والضرر في العقار يكثر جداً؛ فإنه يحتاج الشريك إلى إحداث المرافق. وتغيير الأبنية، وتضييق الواسع، وتخريب العامر، وسوء الجوار، وغير ذلك مما يختص بالعقار، فأين ضرر الشركة في العبد والجوهرة والسيف من هذا الضرر؟!.

قال المثبتون للشفعة: إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه لما فيه من الظلم له والإضرار به، فأما ما لا يتضمن ظلماً ولا

إضراراً بل مصلحة له بإعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه؛ فليس الأصل عدمه؛ بل هو مقتضى أصول الشريعة، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجعة، وإن لم يرَضَ صاحب المال، وتَرُكُ معاوضته هاهنا لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه وإضرار بشريكه فلا يمكِّنه الشارع منه؛ بل من تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه وأن يلحق به من الضرر مثل ما كان عليه أو أزيد منه مع أنه لا مصلحة له في ذلك.

وأما الآثار: فقد جاءت بهذا وهذا، ولو قدر عدم صحتها بالشفعة في المنقول فهي لم تنف ذلك؛ بل نبهت عليه كما ذكرنا؛ وأما تأبد الضرر وعدمه ففرق فاسد، فإن من المنقول ما يكون تأبده كتأبد العقار كالجوهرة والسيف والكتاب والبئر، وإن لم يتأبد ضرره مدى الدهر فقد يطول ضرره كالعبد والجارية، ولو بقي ضرره مدة فإن الشارع يريد لدفع الضرر بكل طريق ولو قصرت مدته، وأما تفريقكم بكثرة الضرر في العقار وقتله في المنقول فلعمر الله إن الضرر في العقار يكثر من تلك الجهات، ولكن يمكن رفعه بالقسمة، وأما الضرر في المنقول فإنه لا يمكن رفعه بقسمته، على أن هذا مُنتَقِض بالأرض الواسعة التي ليس فيها شيء مما ذكرتم.

وقالت طائفة ثالثة: بل الضرر الذي قصد الشارع رفعه هو ضرر سوء الجوار والشركة في العقار والأرض؛ فإن الجار قد يسيء الجوار غالباً أو كثيراً، فيعلّي الجدار، ويتبع العثار، ويمنع الضوء، ويُشْرِف على العَوْرَةِ، ويطلع على العثرة، ويؤذي جاره بأنواع الأذى، ولا يأمن جاره بوائقه، وهذا مما يشهد به الواقع.

وأيضاً فالجار له من الحرمة والذمّ ما جعله الله له في كتابه، ووصى به جبريل رسول الله ﷺ غاية الوصية، وعلّق النبي ﷺ الإيمان بالله واليوم الآخر بإكرامه.

وقال الإمام أحمد: الجيران ثلاثة: جارٌ له حق، وهو الذمي الأجنبي له حق الجوار، وجار له حقان، وهو المسلم الأجنبي له حق الجوار وحق الإسلام، وجار له ثلاثة حقوق، وهو المسلم القريب له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة.

ومثل هذا ولو لم يرد في الشريك فأدنى المراتب مساواته به فيما يندفع به الضرر، لا سيما والحكم بالشفعة ثبت في الشركة لإفضائها إلى ضرر المجاورة فإنهما إذا اقتسما تجاوزا.

قالوا: ولهذا السبب اختصت بالعقار دون المنقولات؛ إذ المنقولات لا تتأتى فيها المجاورة، فإذا ثبت في الشركة في العقار لإفضائها إلى المجاورة فحقيقة المجاورة أولى بالثبوت فيها.

قالوا: وهذا معقول النصوص لو لم يرد بالثبوت فيها، فكيف وقد صرح بالثبوت فيها أعظم من تصريحها بالثبوت للشريك؟ ففي «صحيح البخاري» من حديث عمرو بن الشريد قال: جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي، فانطلقت معه إلى سعد بن أبي وقاص، فقال أبو رافع: ألا تأمر هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داره، فقال: لا أزيده على أربعمئة منجّمة، فقال: قد أعطيت خمسمائة نقداً فمنعته، ولولا أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الجار أحقُّ بصقبه) ما بعثك^(١).

(١) رواه البخاري (٢٢٥٨).

وروى عمرو بن الشريد أيضاً عن أبيه الشريد بن سويد الثقفي قال: قلت: يا رسول الله، أرض ليس لأحد فيها قسم ولا شريك إلا الجوار قال: (الجار أحق بسقبه)^(١) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وإسناده صحيح.

وقال البخاري: هو أصح من رواية عمرو عن أبي رافع، يعني المتقدم، وقال أيضاً: كلا الحديثين عندي صحيح. وعن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: (جار الدار أولى بالدار)^(٢) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، انتهى، وقد صح سماع الحسن من سمرة، وغاية هذا أنه كتاب، ولم تزل الأمة تعمل بالكتب قديماً وحديثاً، وأجمع الصحابة على العمل بالكتب، وكذلك الخلفاء بعدهم، وليس اعتماد الناس في العلم إلا على الكتب فإن لم يعمل بما فيها تعطلت الشريعة، وقد كان رسول الله ﷺ يكتب كتبه إلى الآفاق والنواحي فيعمل بها من تصل إليه، ولا يقول: هذا كتاب، وكذلك خلفاؤه بعده، والناس إلى اليوم؛ فرد السنن بهذا الخيال البارد الفاسد من أبطل الباطل، والحفظ يخون، والكتاب لا يخون. وروى قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: (جار الدار أحق بالدار) رواه ابن ماجه من طريق عيسى بن يونس عن سعيد عن قتادة، وكلهم أئمة ثقات.

وروى أهل «السنن الأربعة» من حديث ميزان الكوفة عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (الجار أحق بشفعة جاره، ينتظر بها وإن كان غائباً، إذا

(١) رواه النسائي (٤٧٠٣).

(٢) رواه أبو داود (٣٥١٧)، والترمذي (١٣٦٨) بلفظ: (جار الدار أحق بالدار).

كان طريقهما واحداً^(١) وهذا حديث صحيح فلا يُردّ.

فإن قيل: قد قال الترمذي: تكلم شعبة في عبد الملك من أجل هذا الحديث، وقال وكيع عنه: لو أن عبد الملك روى حديثاً آخر مثل حديث الشفعة لطرحت حديثه، وكذلك قال يحيى القطان، وقال أحمد: هو حديث منكر، وقال يحيى بن معين: هو حديث لم يُحدّث به إلا عبد الملك، فأنكر الناس عليه، ولكنه ثقة صدوق.

فالجواب: أن عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق، ولم يتعرض له أحد بجرح البتة، وأثنى عليه أئمة زمانه ومن بعدهم، وإنما أنكر عليه من أنكر هذا الحديث ظناً منهم أنه مخالف لرواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر عن النبي ﷺ: (الشفعة فيما لم يُقسَم، فإذا وقعت الحدود وصُرفت الطُرق فلا شُفعة)^(٢) ولا يحتمل مخالفة العرزمي لمثل الزهري، وقد صح هذا عن جابر من رواية الزهري عن أبي سلمة عنه، ومن رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه، ومن حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عنه، فخالفهم العرزمي، ولهذا شهد الأئمة بإنكار حديثه، ولم يقدموه على حديث هؤلاء، قال مهنا بن يحيى الشامي: سألت أحمد بن حنبل عن حديث عبد الملك هذا، فقال: قد أنكره شعبة، فقلت: لأي شيء أنكره؟ فقال: حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر عن النبي ﷺ خلاف ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر عن النبي ﷺ، وسنبتين إن شاء الله أن حديث عبد الملك عن جابر لا يناقض حديث أبي سلمة عنه؛ بل مفهومه يوافق منطوقه، وسائر أحاديث جابر يصدق بعضها بعضاً.

(١) رواه أبو داود (٣٥١٨)، والترمذي (١٣٦٩)، وابن ماجه (٢٤٩٤).

(٢) رواه البخاري (٢٢١٤)، ومسلم (١٦٠٨).

وروى جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم عن علي وعبد الله قالا: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار»^(١) وهذا وإن كان منقطعاً فإن الثوري رواه عن منصور عن الحكم عن سمع علياً وعبد الله؛ فهو يصلح للاستشهاد وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد.

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث شريك القاضي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (من كان له أرضٌ وأراد بيعها فليعرضها على جاره)^(٢) ورجال هذا الإسناد محتج بهم في «الصحيح».

وفي «سنن النسائي» من حديث أبي الزبير عن جابر قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار»^(٣) رواه عن الفضل بن موسى الشيباني عن الحسين بن واقد عن أبي الزبير، وهو على شرط مسلم.

وقال شعيب بن أيوب الصريفي: ثنا أبو أمامة عن سعيد بن أبي عروبة، ثنا قتادة عن سليمان الشكري عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: (من كان له جار في حائط أو شريك فلا يبعه حتى يعرضه عليه) وهؤلاء ثقات كلهم.

وعلة هذا الحديث ما ذكره الترمذي قال: سمعت محمداً - يعني البخاري - يقول: سليمان الشكري يقال: إنه مات في حياة جابر بن عبد الله؛ قال: ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر، قال: ويقال: إنما يحدث قتادة عن صحيفة سليمان الشكري، وكان له كتاب عن جابر بن عبد الله. قلت: وغاية هذا أن يكون كتاباً، والأخذ عن الكتب حجة.

وقال محمد بن عمران بن أبي ليلى عن أبيه: حدثني ابن أبي ليلى

(١) رواه النسائي (٤٧١٩) بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجوار».

(٢) رواه ابن ماجه (٢٤٩٣). (٣) رواه النسائي (٤٧١٩).

- يعني محمد بن عبد الرحمن - عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (الجارُّ أحقُّ بسَّقبه ما كان) وقال ابن أبي شيبة: ثنا وكيع عن هشام بن المغيرة الثقفي قال: سمعت الشعبي يقول: قال رسول الله ﷺ: (الشفيع أولى من الجار، والجار أولى من الجنب) وإسناده إلى الشعبي صحيح.

قالوا: ولأن حق الأصيل وهو الجار أسبق من حق الدخيل، وكل معنى اقتضى ثبوت الشفعة للشريك فمثله في حق الجار؛ فإن الناس يتفاوتون في الجوار تفاوتاً فاحشاً؛ ويتأذى بعضهم ببعض، ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود، والضرر بذلك دائم متأبد، ولا يندفع ذلك إلا برضاء الجار: إن شاء أقر الدخيل على جواره له، وإن شاء انتزع الملك بثمنه واستراح من مؤونة المجاورة ومفسدتها.

وإن كان الجار يخاف التأذي بالمجاورة على وجه اللزوم، كان كالشريك يخاف التأذي بشريكه على وجه اللزوم. قالوا: ولا يرد علينا المستأجر مع المالك؛ فإن منفعة الإجارة لا تتأبد عادة. وأيضاً فالملك بالإجارة ملك منفعة، ولا لزوم بين ملك الجار وبين منفعة دار جاره، بخلاف مسألتنا؛ فإن الضرر بسبب اتصال الملك بالملك كما أنه في الشركة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك؛ فوجب بحكم عناية الشارع ورعايته لمصالح العباد إزالة الضررين جميعاً على وجه لا يضر البائع، وقد أمكن هاهنا، فيبعد القول به، فهذا تقرير قول هؤلاء نصّاً وقياساً.

قال المبطلون لشفعة الجوار: لا تضرب سنة رسول الله ﷺ بعضها ببعض؛ فقد ثبت في «صحيح البخاري» من حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال: «إنما جعل رسول الله ﷺ الشُّفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة». وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي الزبير عن جابر قال: «قضی رسول الله ﷺ بالشفعة في كل

شركة لم تقسم رُبْعَة أو حائط، ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق» قال الشافعي: ثنا سعيد بن سالم ثنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: (الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة) وفي «سنن أبي داود» بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قسمت الأرض وحُدَّتْ فلا شفعة فيها).

وفي «الموطأ» من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم؛ فإذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلا شفعة» وقال سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عوف بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: «إذا صُرفت الحدود وعرف الناس حدودهم فلا شفعة بينهم» وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان بن عفان: إذا وقعت الحدود في الأرض فلا شفعة فيها. وهذا قول ابن العباس.

قالوا: ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجه من التزام في المرافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه عليه.

قالوا: وقد فرّق الله بين الشريك والجار شرعاً وقدرًا؛ ففي الشركة حقوق لا توجد في الجوار؛ فإن الملك في الشركة مختلط وفي الجوار متميز، ولكل من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعي؛ أما المطالبة ففي القسمة، وأما المنع فمن التصرف؛ فلما كانت الشركة محلاً للطلب ومحلاً للمنع كانت محلاً للاستحقاق، بخلاف الجوار، فلم يجز إلحاق الجار بالشريك وبينهما هذا الاختلاف.

والمعنى الذي وجبت به الشفعة رفع مؤونة المقاسمة، وهي مؤونة كثيرة، والشريك لما باع حصته من غير شريكه فهذا الدخيل قد عرضه لمؤونة عظيمة، فمكَّنه الشارع من التخلص منها بانتزاع الشَّفْص على وجه لا يضر بالبائع ولا بالمشتري، ولم يمكنه الشارع من الانتزاع قبل البيع؛ لأن شريكه مثله ومساوٍ له في الدرجة، فلا يستحق عليه شيئاً إلا ولصاحبه مثل ذلك الحق عليه، فإذا باع صار المشتري دخيلاً، والشريك أصيل، فَرُجِّحَ جانبه وثبت له الاستحقاق.

قالوا: وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضاً يقصد رفع الضرر عن المشتري، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشتري؛ فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله، فإذا سلط الجار على إخراجها وانتزاع داره منه أضر به إضراراً بيناً، وأي دار اشتراها وله جار فحاله معه هكذا، وتَطَلَّبَهُ داراً لا جار لها كالمتعذر عليه أو كالمتعسر؛ فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق؛ لئلا يضر الناس بعضهم بعضاً، ويتعذر على من أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده، وهذا بخلاف الشريك، وإن المشتري لا يمكنه الانتفاع بالحصّة التي اشتراها، والشريك يمكنه ذلك بانضمامها إلى ملكه، فليس على المشتري ضرر في انتزاعها منه وإعطائه ما اشتراها به.

قالوا: وحينئذ فتعين حمل أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة؛ فيكون لفظ الجار فيها مراداً به الشريك، ووجه هذا الإطلاق: المعنى والاستعمال، وأما المعنى فإن كل جزء من ملك الشريك مجاور لملك صاحبه، فهما جاران حقيقة، وأما الاستعمال فإنهما خليطان متجاوران، ولذا سميت الزوجة جارة كما قال الأعشى:

أجارتنا بيني فإنك طالقهُ

فتسمية الشريك جاراً أولى وأحرى، وقال حمل بن مالك: كنت بين جارتين لي.

هذا إن لم يحتمل إلا إثبات الشفعة، فأما إن كان المراد بالحق فيها حق الجار على جاره فلا حجة فيها على إثبات الشفعة، وأيضاً فإنه إنما أثبت له على البائع حق العرض عليه إذا أراد البيع، فأين ثبوت حق الانتزاع من المشتري؟ ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الانتزاع.

فهذا منتهى إقدام الطائفتين في هذه المسألة.

والصواب القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث، أنه إن كان بين الجارين حقاً مشتركاً من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة - بل كان كل واحد منهما متميز ملكه وحقوق ملكه - فلا شفعة.

وهذا الذي نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، فإنه سأله عن الشفعة: لمن هي؟ فقال: إذا كان طريقهما واحداً، فإذا صُرفت الطرق وعرفت الحدود فلا شفعة. وهو قول عمر بن عبد العزيز، وقول القاضيين: سوار بن عبيد الله، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وقال أحمد في رواية ابن مشيش: أهل البصرة يقولون: إذا كان الطريق واحداً كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه، على معنى حديث جابر الذي يحدثه عبد الملك. انتهى.

فأهل الكوفة يشنون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق، وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق، وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك في حق من

حقوق الأملاك، ويوافقون أهل الكوفة إذا اشترك الجاران في حق من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها، وهذا هو الصواب، وهو أعدل الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

وحديث جابر الذي أنكره من أنكره على عبد الملك صريح فيه، فإنه قال: (الجار أحق بسقبة ينتظر به وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً) فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق، ونفاها به مع اختلاف الطريق بقوله: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبي سلمة، فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه، لا يعارضه ويناقضه، وجابر روى اللفظين؛ فالذي دل عليه حديث أبي سلمة عنه من إسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود هو بعينه الذي دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه، والذي دل عليه حديث عبد الملك بمنطوقه هو الذي دلت عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها، فتوافقت السنن بحمد الله وائتلفت، وزال عنها ما يُظنُّ بها من التعارض.

وحديث أبي رافع الذي رواه البخاري يدل على مثل ما دل عليه حديث عبد الملك، فإنه دل على الأخذ بالجوار حالة الشركة في الطريق، فإن البيتين كانا في نفس دار سعد والطريق واحد بلا ريب.

والقياس الصحيح يقتضي هذا القول؛ فإن الاشتراك في حقوق الملك شقيق الاشتراك في الملك، والضرر الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالشركة في الملك أو أقرب إليه، ورفع مصلحة للشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشتري؛ فالمعنى الذي وجبت لأجله شفعة الخلطة في الملك موجود في الخلطة في حقوقه.

فهذا المذهب أوسط المذاهب، وأجمعها للأدلة، وأقربها إلى العدل، وعليه يحمل الاختلاف عن عمر رضي الله عنه؛ فحيث قال: لا شفعة ففيما إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق، وحيث أثبتها ففيما إذا لم تصرف الطرق، فإنه قد روي عنه هذا وهذا، وكذلك ما روي عن عليّ - كرم الله وجهه -، فإنه قال: «إذا حدت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» ومن تأمل أحاديث شفعة الجوار رآها صريحة في ذلك، وتبين له بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة، وبالله التوفيق.

فإن قيل: بقي عليكم أن في حديث جابر وأبي هريرة «إذا وقعت الحدود فلا شفعة» فأسقط الشفعة بمجرد وقوع الحدود، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الاشتراك في الطريق فالشفعة ثابتة، وإن وقعت الحدود، وهذا خلاف الحديث.

فالجواب من وجهين: أحدهما: أن من الرواة من اختصر أحد اللفظين، ومنهم من جود الحديث فذكرهما، ولا يكون إسقاط من أسقط أحد اللفظين مبطلاً لحكم اللفظ الآخر. الثاني: أن تصريف الطرق داخل في وقوع الحدود؛ فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة؛ بل بعضها حاصل، وبعضها مُنتَفٍ؛ فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق، والله أعلم.

٤٠ - الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر

وأما قوله: «وحرّم صوم أول يوم من شوال، وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساويهما».

فالمقدمة الأولى صحيحة، والثانية كاذبة؛ فليس اليومان متساويين

وإن اشتركا في طلوع الشمس وغروبها؛ فهذا يوم من شهر الصيام الذي فرضه الله على عباده، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذي جعله الله تعالى شكران صومهم وإتمامه، فهم فيه أضيافه سبحانه، والجواد الكريم يحب من ضيفه أن يقبل قرآه، ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته بصوم أو غيره، ويكره للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب المنزل؛ فمن أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان فإنه إتمام لما أمر الله به وخاتمة العمل، وتحريم صوم أول يوم من شوال فإنه يوم يكون فيه المسلمون أضياف ربهم تبارك وتعالى، وهم في شكران نعمته عليهم، فأى شيء أبلغ وأحسن من هذا الإيجاب والتحريم!؟

٤١ - الحكمة في تحريم بعض القربات

وأما قوله: «وحرّم عليه نكاح بنت أخيه وأخته، وأباح له نكاح بنت أخي أبيه وبنت أخت أمه، وهما سواء».

فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة؛ فليستا سواء في نفس الأمر، ولا في العرف، ولا في العقول، ولا في الشريعة، وقد فرّق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعاً وقدرأً وفِطْرَةً، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت وبنت الخالة وبنت العمّة، وهذا من أفسد الأمور.

والقرابة البعيدة بمنزلة الأجنبي؛ فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة، وهذا مما فطر الله عليه العقلاء، وما خالف شرعه في ذلك فهو إما مجوسية تتضمن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع، وإما حَرَجٌ عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ فإن الناس

- ولا سيما العرب - أكثرهم بنو عم بعضهم لبعض إما بنوة عم دانية أو قاصية، فلو مُنِعُوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق؛ فكان ما جاءت به الشريعة أحسن الأمور وألصقها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة، والحمد لله رب العالمين.

٤٢ - العاقلة تحمل دية الخطأ على النفوس دون الأموال

وأما قوله: «وَحَمَلَتِ الْعَاقِلَةُ جَنَايَةَ الْخَطَا عَلَى النَّفُوسِ دُونَ الْأَمْوَالِ» قد تقدم أن هذا من محاسن الشريعة، وذكرنا من الفرق بين الأموال والنفوس ما أغنى عن إعادته.

٤٣ - الفرق بين الحائض والمستحاضة

وأما قوله: «وَحَرَّمَ وَطْءَ الْحَائِضِ لِأَجْلِ الْأَذَى، وَأَبَاحَ وَطْءَ الْمُسْتَحَاضَةِ مَعَ وَجُودِ الْأَذَى، وَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ.»

فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية فيها إجمال؛ فإن أريد أن أذى الاستحاضة مُساوٍ لأذى الحيض كذبت المقدمة، وإن أريد أنه نوع آخر من الأذى لم يكن التفريق بينهما تفریقاً بين المتساويين، فبطل سؤاله على كلا التقديرين.

ومن حكمة الشارع تفريقه بينهما؛ فإن أذى الحيض أعظم وأدوم وأضر من أذى الاستحاضة، ودم الاستحاضة عرق، وهو في الفرج بمنزلة الرُعاف في الأنف، وخروجه مضر، وانقطاعه دليل على الصحة، ودم الحيض عكس ذلك، ولا يستوي الدمان حقيقة ولا عرفاً ولا حكماً ولا سبباً؛ فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمين في الحكم كما افترقا في الحقيقة، وبالله التوفيق.

٤٤ - حكمة تحريم الربا^(١)

٤٥ - الفرق في مدة الإحداد بين الزوج وغيره

وأما قوله: «ومنع المرأة من الإحداد على أمها وأبيها فوق ثلاث، وأوجبه على زوجها أربعة أشهر وعشراً وهو أجنبي».

فيقال: هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكمل الوجوه؛ فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة، ويضيفون إلى ذلك شق الجيوب، ولطم الخدود، وحلق الشعور، والدعاء بالويل والثبور، وتمكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه لا تمس طيباً ولا تدهن ولا تغتسل إلى غير ذلك مما هو تسخط على الرب تعالى وأقداره، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية، وأبدلنا بها الصبر والحمد والاسترجاع الذي هو أنفع للمصاب في عاجلته وآجلته.

ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في السير من ذلك، وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة وتقضي بها وطراً من الحزن، كما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً، وما زاد على الثلاث فمفسدته راجحة، فمنع منه، بخلاف مفسدة الثلاثة فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها؛ فإن فطام النفوس على مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها، فأعطيت بعض الشيء ليسهلَ عليها ترك الباقي، فإن النفس إذا أخذت بعض مرادها قنعت به، فإن سُئلت ترك الباقي كانت إجابتها

(١) انظر تفصيل ذلك في الفصل الخامس من هذا الباب.

إليه أقرب من إيجابتها لو حرمت بالكلية^(١).

والمقصود أنه أباح للنساء - لضعف عقولهنّ وقلة صبرهنّ - الإحداد على موتاهن ثلاثة أيام، وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعدة وهو من مقتضياتها ومكملاتها، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزين والتجمل

(١) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهراً على صفحات أوامرها ونواهيها، بادياً لمن نظره نافذ؛ فإذا حرم عليهم شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه، كما حرم عليهم بيع الرطب بالتمر، وأباح لهم منه العرايا، وحرم عليهم النظر إلى الأجنبية، وأباح لهم منه نظر الخاطب والمُعامل والطبيب، وحرم عليهم أكل المال بالمُعَالَبات الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما، وأباح لهم أكله بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنضال، وحرم عليهم لباس الحرير، وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة إليه، وحرّم عليهم كسب المال بربا النسبيّة، وأباح لهم كسبه بالسلم، وحرم عليهم في الصيام وطء نساءهم وعوّضهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلاً؛ فسهل عليهم تركه بالنهار، وحرم عليهم الزنى وعوّضهم بأخذ ثانية وثالثة ورابعة ومن الإماء ما شاؤوا؛ فسهل عليهم تركه غاية التسهيل، وحرم عليهم الاستقسام بالأزلام وعوّضهم عنه بالاستخارة ودعائها ويا بُعد ما بينهما! وحرم عليهم نكاح أقاربهم وأباح لهم منه بنات العم والعمة والخال والخالة، وحرم عليهم وطء الحائض وسمح لهم في مباشرتها وأن يصنعوا بها كل شيء إلا الوطء فسَهّلَ عليهم تركه غاية السهولة، وحرم عليهم الكذب وأباح لهم المعارض التي لا يحتاج من عَرَفها إلى الكذب معها البتة، وأشار إلى هذا ﷺ بقوله: (إن في المعارض مندوحة عن الكذب). وحرم عليهم الخيلاء بالقول والفعل وأباحها لهم في الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد، وحرم عليهم كل ذي ناب من السباع ومخّلب من الطير وعوّضهم عن ذلك بسائر أنواع الوحوش والطيور على اختلاف أجناسها وأنواعها، وبالجملة فما حرم عليهم خبيثاً ولا ضاراً إلا أباح لهم طيباً بإزائه أنفع لهم منه، ولا أمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه فوسعتهم رحمته ووسعهم تكليفه.

والتعطر، لتحبب إلى زوجها، وترد لها نفسه، ويحسن ما بينهما من العشرة، فإذا مات الزوج واعتدت منه وهي لم تصل إلى زوج آخر، فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله أن تمنع مما تصنعه النساء لأزواجهن، مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب، فإذا بلغ الكتاب أجله صارت محتاجة إلى ما يرغب في نكاحها، فأبيح لها من ذلك ما يباح لذات الزوج، فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنع والإباحة، ولو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئاً أحسن منه.

٤٦ - مساواة المرأة والرجل في بعض الأحكام دون بعض

وأما قوله: «وسوّى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والحدود، وجعلها على النصف منه في الدية والشهادة والميراث والعقيقة».

فهذا أيضاً من كمال شريعته وحكمته ولطفها؛ فإن مصلحة العبادات البدنية ومصلحة العقوبات الرجال والنساء مشتركون فيها، وحاجة أحد الصنفين إليها كحاجة الصنف الآخر؛ فلا يليق التفريق بينهما، نعم فرقت بينهما في أليق المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة، فخص وجوبهما بالرجال دون النساء لأنهن لسن من أهل البروز ومخالطة الرجال؛ وكذلك فرقت بينهما في عبادة الجهاد التي ليس للإناث من أهلها، وسوّت بينهما في وجوب الحج لاحتياج النوعين إلى مصلحته، وفي وجوب الزكاة والصيام والطهارة.

وأما الشهادة فإنما جعلت المرأة فيها على النصف من الرجل؛ لحكمة أشار إليها العزيز الحكيم في كتابه، وهي أن المرأة ضعيفة العقل

قليلة الضبط لما تحفظ. وقد فَضَّلَ اللهُ الرجال على النساء في العقول والفهم والحفظ والتمييز؛ فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل، وفي منع قبول شهادتها بالكلية إضاعة لكثير من الحقوق وتعطيل لها، فكان من أحسن الأمور وألصقها بالعقول، أن ضم إليها من قبول الشهادة نظيرها لتذكرها إذا نسيت، فتقوم شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل، ويقع من العلم أو الظن الغالب بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل الواحد.

وأما الدية فلما كانت المرأة أُنْقَصَ من الرجل، والرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها، والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتهما مع ذلك متساوية وهي الدية؛ فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال، فاقترضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما.

فإن قيل: لكنكم نقضتم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث.

قيل: لا ريب أن السنة وردت بذلك، كما رواه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى تَبْلُغَ الثَّلَاثَ مِنْ دَيْتِهَا)^(١) وقال سعيد بن المسيب: إن ذلك من السنّة، وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة، وقالوا: هي على النصف في القليل والكثير، ولكن السنة أوّلَى، والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل، فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلّة ديته، وهي العرّة، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين.

(١) رواه النسائي (٤٨١٩) وضعفه الألباني.

وأما الميراث فحكمة التفضيل فيه ظاهرة؛ فإن الذكر أحوج إلى المال من الأنثى؛ لأن الرجال قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ، والذكر أنفع للميت في حياته من الأنثى. وقد أشار ﷺ إلى ذلك بقوله بعد أن فرض الفرائض وفاوت بين مقاديرها: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا﴾ [النساء: ١٢] وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحق بالفضل.

فإن قيل: فهذا ينتقض بولد الأم.

قيل: بل طرد هذه التسوية بين ولد الأم ذكرهم وأنثاهم، فإنهم إنما يرثون بالرحم المجرد؛ فالقربة التي يرثون بها قرابة أنثى فقط، وهم فيها سواء؛ فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنثاهم، بخلاف قرابة الأب.

وأما العقيقة فأمر التفضيل فيها تابع لشرف الذكر، وما ميزه الله به على الأنثى، ولما كانت النعمة به على الوالد أتم، والسرور والفرحة به أكمل؛ كان الشكران عليه أكثر؛ فإنه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر، والله أعلم.

٤٧ - الحكمة في تفضيل بعض الأزمنة والأمكنة

وأما قوله: «وخص بعض الأزمنة والأمكنة، وفضل بعضها على بعض، مع تساويها - إلخ -».

فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة، وما فضل بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص، وما خص سبحانه شيئاً إلا بمخصّص، ولكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً، واشتراك الأزمنة والأمكنة في مسمى الزمان والمكان كاشتراك الحيوان في مسمى الحيوانية والإنسان في مسمى الإنسانية؛ بل وسائر الأجناس في المعنى

الذي يعمها، وذلك لا يوجب استواءها في أنفسها، والمختلفات تشترك في أمور كثيرة، والمتفقات تتباين في أمور كثيرة، والله سبحانه أحكم وأعلم من أن يفضل مثلاً على مثل من كل وجه بلا صفة تقتضي ترجيحه، هذا مستحيل في خلقه وأمره، كما أنه سبحانه لا يفرق بين المتماثلين من كل وجه؛ فحكيمته وعدله تأبى هذا وهذا؛ وقد نزه سبحانه نفسه عنم يُظن به ذلك، وأنكر عليه زعمه الباطل، وجعله حكماً منكرًا، ولو جاز عليه ما يقول هؤلاء لبطلت حُجُجُه وأدلتُه؛ فإن ميناها على أن حكم الشيء حكم مثله. وعلى ألا يسوي بين المختلفين؛ فلا يجعل الأبرار كالفجار، ولا المؤمنين كالكفار، ولا من أطاعه كمن عصاه، ولا العالم كالجاهل وعلى هذا مبني الجزاء؛ فهو حكمه الكوني والديني، وجزاؤه الذي هو ثوابه وعقابه وبذلك حصل الاعتبار، ولأجله صُربت الأمثال، وقُصت علينا أخبار الأنبياء وأممهم.

ويكفي في بطلان هذا المذهب المتروك الذي هو من أفسد مذاهب العالم أنه يتضمن لمساواة ذات جبريل لذات إبليس وذات الأنبياء لذات أعدائهم، ومكان البيت العتيق بمكان الحشوش وبيوت الشياطين، وأنه لا فرق بين هذه الذوات في الحقيقة، وإنما خصت هذه الذات عن هذه الذات بما خصت به لمحض المشيئة المرجحة مثلاً على مثل بلا موجب.

بل قالوا ذلك في جميع الأجسام، وأنها متماثلة، فجسم المسك عندهم مُساوٍ لجسم البول والعدرة، وإنما امتاز عنه بصفة عَرَضِيَّة، وجسم الثلج عندهم مُساوٍ لجسم النار في الحقيقة، وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول، وكابروا فيه الحس، وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنحل، وما سَوَّى اللهُ بين جسم السماء وجسم الأرض، ولا

بين جسم النار وجسم الماء، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر، وليس مع المنازعين في ذلك إلا الاشتراك في أمر عام، وهو قبول الانقسام وقيام الأبعاد الثلاثة والإشارة الحسية، ونحو ذلك مما لا يوجب التشابه فضلاً عن التماثل، وبالله التوفيق.

٤٨ - الجمع بين المختلفات في الحكم لاشتراكها في سببه

وأما قوله: «إن الشريعة جمعت بين المختلفات، كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال».

فغير منكر في العقول والفطر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم؛ فإنه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علة لحكم من الأحكام؛ بل هذا هو الواقع، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتراكاً في الإلتلاف الذي هو علة للضمان، وإن اختلفا في علة الإثم، وربط الضمان بالإلتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به. كما أوجب على القاتل خطأ دية القتل؛ ولذلك لا يعتمد التكليف فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلّفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها؛ فلو لم يضمنوا جنایات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض، وادعى الخطأ وعدم القصد، وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات؛ فإنها تابعة للمخالفة وكسب العبد ومعصيته؛ ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطئ، وكذلك البرّ والحِث في الأيمان فإنه نظير الطاعة والعصيان في الأمر والنهي؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطئ.

وأما جمعها بين المكلف وغيره في الزكاة فهذه مسألة نزاع

واجتهاد، وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعدمها، والذين سَوَّوا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال التي جعل الله سبحانه الأموال سبباً في ثبوتها، وهي حق للفقراء في نفس هذا المال، سواء كان مالكة مكلفاً أو غير مكلف، كما جعل في ماله حقَّ الإنفاق على بهائم ورفيقه وأقاربه؛ فكَذلك جعل في ماله حقاً للفقراء والمساكين.

٤٩ - الفأرة كالهرة في الطهارة

وأما جمعها بين الهرة والفأرة في الطهارة فهذا حق، وأي تفاوت في ذلك؟ وكأن السائل رأى أن العداوة التي بينهما توجب اختلافهما في الحكم كالعداوة التي بين الشاة والذئب، وهذا جهل منه؛ فإن هذا أمر لا تعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة، والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة؛ فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة؛ لكثرة طوفانها على الناس ليلاً ونهاراً وعلى فُرُشِهِمْ وثيابهم وأطعمتهم، كما أشار إليه ﷺ بقوله في الهرة: (إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوائف عليكم والطوائف)^(١).

٥٠ - ذبيحة غير الكتابي مثل الميتة

وأما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتابي في التحريم، وبين ميتة الصيد وذبيحة المحرم له، فأى تفاوت في ذلك؟ وكأن السائل رأى أن الدم لما احتقن في الميتة كان سبباً لتحريمها، وما ذبحه المحرم أو الكافر غير الكتابي لم يحتقن دمه؛ فلا وجه لتحريمه، وهذا غلط وجهل؛ فإن علة التحريم لو انحصرت في احتقان الدم لكان للسؤال وجه، فأما

(١) رواه أبو داود (٧٦).

إذا تعددت عِلل التحريم لم يلزم من انتفاء بعضها انتفاء الحكم إذا خلفه علة أخرى، وهذا أمر مُطَّرَد في الأسباب والعلل العقلية، فما الذي ينكر منه في الشرع؟.

فإن قيل: أليس قد سَوَّتِ الشريعة بينهما في كونهما ميتة، وقد اختلفا في سبب الموت، فتضمنت جمعها بين مختلفين وتفريقها بين متماثلين: فإن الذبح واحد صورة وحسّاً وحقيقة؛ فجعلت بعض صورته مُخْرِجاً للحيوان عن كونه ميتة وبعض صورته موجباً لكونه ميتة من غير فرق.

قيل: الشريعة لم تُسَوِّ بينهما في اسم الميتة لعة، وإنما سوت بينهما في الاسم الشرعي، فصار اسم الميتة في الشرع أعم منه في اللغة، والشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة وبالتعميم تارة وبالتخصيص تارة، وهكذا يفعل أهل العرف؛ فهذا ليس بمنكر شرعاً ولا عرفاً.

وأما الجمع بينهما في التحريم فلأن الله سبحانه حرم علينا الخبائث، والخبث الموجب للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى، فما كان ظاهراً لم ينصب عليه الشارع علامة غير وصفه، وما كان خفياً نصب عليه علامة تدل على خبثه؛ فاحتقان الدم في الميتة سبب ظاهر، وأما ذبيحة المجوسي والمرتد وتارك التسمية ومن أهلك بذبيحته لغير الله فنفس ذبيحة هؤلاء أكسبت المذبوح خبثاً أوجب تحريمه، ولا ينكر أن يكون ذكر اسم الأوثان والكواكب والجن على الذبيحة يكسبها خبثاً، وذكر اسم الله وحده يكسبها طيباً، إلا من قل نصيبه من حقائق العلم والإيمان ودَوَّقِ الشريعة، وقد جعل الله سبحانه ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فسقاً وهو الخبيث.

ولا ريب أن ذكر اسم الله على الذبيحة يُطَيِّبها ويطرد الشيطان عن الذابح والمذبوح فإذا أخلَّ بذكر اسمه لابس الشيطان الذابح والمذبوح، فأثر ذلك خبثاً في الحيوان، والشيطان يجري في مجاري الدم من الحيوان، والدم مركبه وحامله، وهو أخبث الخبائث، فإذا ذكر الذابح اسم الله خرج الشيطان مع الدم فطابت الذبيحة، فإذا لم يذكر اسم الله لم يخرج الخبث، وأما إذا ذكر اسم عدوه من الشياطين والأوثان فإن ذلك يكسب الذبيحة خبثاً آخر.

يوضحه أن الذبيحة تجري مجرى العبادة، ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما كقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾ [الكوثر] وقوله: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَشُكْرِي وَحَيَاتِي وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام] وقال تعالى: ﴿وَأَلْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعِيرٍ اللَّهُ لَكُم فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِئْتُمْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرُ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُم لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [٣٦] لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ النَّفْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكْبِرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَيُبَشِّرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الحج] فأخبر أنه إنما سَخَّرَهَا لمن يذكر اسمه عليها، وأنه إنما يناله التقوى - وهو التقرب إليه بها وذكر اسمه عليها - فإذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعاً من أكلها، وكانت مكروهة لله، فأكسبتها كراهيته لها - حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسم غيره - وَصَفَ الخبث فكانت بمنزلة الميتة، وإذا كان هذا في متروك التسمية وما ذكر عليه اسم غير الله فما ذبحه عدوه المشرك به الذي هو من أخبث البرية أولى بالتحريم؛ فإن فعلَ الذابح وقصدَه وخبثه لا ينكرُ أن يؤثر في المذبوح، كما أن خبث الناكح ووصفه وقصدَه يؤثر في المرأة المنكوحه، وهذه أمور إنما يصدق بها من أشرق فيه نور الشريعة وضياؤها، وبأشر قلبه بشاشة حكمها وما اشتملت عليه

من المصالح في القلوب والأبدان، وتلقاها صافية من مشكاة النبوة، وأحكم العقد بينها وبين الأسماء والصفات التي لم يطمس نور حقائقها ظلمة التأويل والتحريف.

٥١ - الجمع بين الماء والتراب في التطهير

وأما جمعها بين الماء والتراب في التطهير فيالله ما أحسنه من جمع، وألفه وألصقه بالعقول السليمة والفطر المستقيمة! وقد عقد الله سبحانه الإخاء بين الماء والتراب قدراً وشرعاً؛ فجمعها الله ﷻ وخلق منها آدم وذريته، فكانا أبوين اثنين لأبويننا وأولادهما؛ وجعل منهما حياة كل حيوان، وأخرج منهما أقوات الدواب والناس والأنعام، وكانا أعم الأشياء وجوداً، وأسهلها تناولاً، وكان تعفير الوجه في التراب لله من أحب الأشياء إليه، ولما كان عقد هذه الأخوة بينهما قدراً أحكم عقد وأقواه كان عقد الأخوة بينهما شرعاً أحسن عقد وأصح، فليله الحمد رب السماوات ورب الأرض ورب العالمين، وله الكبرياء في السماوات والأرض، وهو العزيز الحكيم.



الفصل الرابع

الحكمة في مقادير الحدود

تمهيد

وأما قوله: «وقطع يد السارق التي باشر بها الجناية، ولم يقطع فرج الزاني وقد باشر به الجناية، ولا لسان القاذف وقد باشر به القذف» فجوابه أن هذا من أدل الدلائل على أن هذه الشريعة منزلة من عند أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين.

ونحن نذكر فصلاً نافعاً في الحدود ومقاديرها^(١)، وكما تترتبها على أسبابها، واقتضاء كل جناية لما رُتّبَ عليها دون غيرها، وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح، ونورد أسئلة لم يوردها هذا السائل، ونفصل عنها بحول الله وقوته أحسن انفصال، والله المستعان وعليه التكلان.

إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لما خلق العباد وخلق الموت والحياة وجعل ما على الأرض زينة لها لِيَبْلُوَ عباده ويختبرهم أيهم أحسن عملاً، لم يكن في حكمته بد من تهيئة أسباب الابتلاء في أنفسهم وخارجاً عنها، فجعل في أنفسهم العقول الصحيحة والأسماع والأبصار والإرادات والشهوات والقوى والطباع والحب والبغض والميل والنفور والأخلاق المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاء السبب لمسببه والتي في

(١) هذا الموضوع هو الفقرة (٢٩) من الفصل السابق، ونظراً للإطالة في شرح المؤلف له، رأيت أن أضعه في هذا الفصل بياناً لأهميته.

الخارج الأسباب التي تطلب النفوس حصولها فتنافس فيه، وتكره حصوله فتدفعه عنها، ثم أكد أسباب هذا الابتلاء بأن وُكِّلَ بها قُرْءاء من الأرواح الشريرة الظالمة الخبيثة وقُرْءاء من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة، وجعل دواعي القلب وميوله مترددة بينهما؛ فهو إلى داعي الخير مرة وإلى داعي الشر مرة، ليتم الابتلاء في دار الامتحان، وتظهر حكمة الثواب والعقاب في دار الجزاء، وكلاهما من الحق الذي خلق الله السماوات والأرض به ومن أجله، وهما مقتضى ملك الرب وحمده.

فلا بد أن يظهر ملكه وحمده فيهما كما ظهر في خلق السماوات والأرض وما بينهما، وأوجب ذلك في حكمته ورحمته وعدله بحكم إيجابه على نفسه أن أرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه ليتم ما اقتضته حكمته في خلقه وأمره.

وأقام سوقَ الجهاد لما حصل من المُعاداة والمُنافرة بين هذه الأخلاق والأعمال والإرادات كما حصل بين من قامت به، فلم يكن بُدَّ من حصول مقتضى الطباع البشرية وما قارنها من الأسباب من التنافس والتحاسد والانقياد لدواعي الشهوة والغضب وتعدّي ما حد له والتقصير عن كثير مما تعبد به، وسهل ذلك عليها اغترارها بموارد المعصية مع الإعراض من مصادرها، وإيثارها ما تتعجله من يسير اللذة في دنياها على ما تتأجله من عظيم اللذة في آخرها، ونزولها على الحاضر المشاهد، وتجاهلها عن الغائب الموعود، وذلك مُوجِبٌ ما جُبلت عليه من جهلها وظلمها.

فاقتضت أسماء الرب الحسنی وصفاته العليا وحكمته البالغة ونعمته السابغة ورحمته الشاملة وجوده الواسع أن لا يضرب عن عباده الذكر صفحاً، وأن لا يتركهم سُدىً، ولا يخليهم ودواعي أنفسهم وطبائعهم؛

بل ركب في فطرهم وعقولهم معرفة الخير والشر والنافع والضار والألم واللذة ومعرفة أسبابها، ولم يكتف بمجرد ذلك حتى عرفهم به مفصلاً على السنة رُسله، وقطع معاذيرهم بأن أقام على صدقهم من الأدلة والبراهين ما لا يبقى معه لهم عليه حجة، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال]، وصرف لهم طرق الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وضرب لهم الأمثال وأزال عنهم كل إشكال، ومكنهم من القيام بما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه غاية التمكين، وأعانهم عليه بكل سبب، وسلطهم على قهر طباعهم بما يجرمهم إلى إثارة العواقب على المبادي ورفض السير الفاني من اللذة إلى العظيم الباقي منها، وأرشدهم إلى التفكير والتدبر وإثارة ما تقضي به عقولهم وأخلاقهم من هذين الأمرين.

وأكمل لهم دينهم، وأتم عليهم نعمته بما أوصله إليهم على السنة رسله من أسباب العقوبة والمثوبة والبشارة والندارة والرغبة والرغبة، وتحقيق ذلك بالتعجيل لبعضه في دار المحنة ليكون علماً وأمانة لتحقيق ما أخره عنهم في دار الجزاء والمثوبة، ويكون العاجل مذكراً بالآجل، والقليل المنقطع بالكثير المتصل، والحاضر الفائق مؤذناً بالغياب الدائم، فتبارك رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وسبحانه وتعالى عما يظنه به من لم يقدِّره حق قدره ممن أنكر أسماءه وصفاته وأمره ونهيه ووعده وووعيده، وظن به ظن السوء فأرداه ظنه فأصبح من الخاسرين.

الحكمة في شرع الحدود

فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان

والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقه؛ فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الأحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع؛ فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنى الخصاء، ولا في السرقه إعدام النفس.. وإنما شرع لهم في ذلك ما هو مُوجِبُ أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب، وتتقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكة وخالفه؛ فلا يطمع في استلاب غيره حقه.

تفاوت العقوبات بتفاوت الجنايات

ومعلوم أن لهذه الجنايات الأربع مراتب متباينة في القلة والكثرة، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته، كتفاوت سائر المعاصي في الكبر والصغر وما بين ذلك.

ومن المعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنى والقذح في الأنساب؛ ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم.

فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات، وكان من المعلوم أن الناس لو وُكِلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفاً وقدرًا لذهبت بهم الآراء كل مذهب، وتشعبت بهم الطرق كل مشعب، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤونة ذلك، وأزال عنهم كلفته، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره

نوعاً وقدرًا، ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال، ثم بلغ من سعة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لأهلها، وطهرة تزيل عنهم المؤاخذه بالجنايات إذا قدموا عليه، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النصوح والإنابة؛ فرحمهم بهذه العقوبات أنواعاً من الرحمة في الدنيا والآخرة، وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قتل، وقطع، وجلد، ونفي، وتغريم مال، وتعزير.

موجب القتل

فأما القتل فجعله عقوبة أعظم الجنايات، كالجناية على الأنفس؛ فكانت عقوبته من جنسه، وكالجناية على الدين بالطعن فيه والارتداد عنه، وهذه الجناية أولى بالقتل وكف عدوان الجاني عليه من كل عقوبة؛ إذ بقاءه بين أظهر عباده مفسدة لهم، ولا خير يرجى في بقاءه ولا مصلحة؛ فإذا حبس شره وأمسك لسانه وكف أذاه والتزم الذل والصغار وجريان أحكام الله ورسوله عليه وأداء الجزية لم يكن في بقاءه بين أظهر المسلمين ضرر عليهم، والدنيا بلاغ ومتاع إلى حين، وجعله أيضاً عقوبة الجناية على الفرج المحرمة؛ لما فيها من المفساد العظيمة واختلاط الأنساب والفساد العام.

موجب القطع

وأما القطع فجعله عقوبة مثله عدلاً، وعقوبة السارق؛ فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبة بالجلد، ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل؛ فكان أليق العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلة إلى أذى الناس، وأخذ أموالهم، ولما كان ضرر المحارب أشد من ضرر السارق وعدوانه أعظم ضم إلى قطع يده قطع رجله؛ ليكف عدوانه، وشر يده

التي بطش بها، ورجله التي سعى بها، وشرع أن يكون ذلك من خلاف لئلا يفوت عليه منفعة الشق بكماله، فكف ضرره وعدوانه، ورحمه بأن أبقى له يداً من شق ورجلاً من شق.

موجب الجلد

وأما الجلد فجعله عقوبة الجناية على الأعراس، وعلى العقول، وعلى الأبخاع، ولم تبلغ هذه الجنایات مبلغاً يوجب القتل ولا إبانة طرف، إلا الجناية على الأبخاع فإن مفسدتها قد انتهت سبباً لأشنع القتلات، ولكن عارضها في البكر شدة الداعي وعدم المعوض، فانتهض ذلك المعارض سبباً لإسقاط القتل، ولم يكن الجلد وحده كافياً في الزجر فغلظ بالنفي والتغريب؛ ليدوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخلطاء ما يزره عن المعاودة، وأما الجناية على العقول بالسكر فكانت مفسدتها لا تتعدى السكران غالباً، ولهذا لم يحرم السكر في أول الإسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعدوان في كل ملة وعلى لسان كل نبي، وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدرة من الشارع؛ بل ضرب فيها بالأيدي والنعال وأطراف الثياب والجريد، وضرب فيها أربعين، فلما استخف الناس بأمرها وتتابعوا في ارتكابها غلظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أمرنا باتباع سنته، وسنته من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فجعلها ثمانين بالسوط، ونفى فيها، وحلق الرأس، وهذا كله من فقه السنة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة^(١)، ولم ينسخ ذلك، ولم يجعله حداً لا بد منه؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام في المصلحة، فزيادة أربعين والنفي والحلق أسهل من القتل.

(١) رواه أبو داود (٤٤٨٤)، والنسائي (٥٦٧٨)، وابن ماجه (٢٥٧٢) وكذا الترمذي.

موجب تغريم المال

وأما تغريم المال - وهو العقوبة المالية - فشرعها في مواضع: منها تحريق متاع الغالِّ من الغنيمة، ومنها حرمان سهمه، ومنها إضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة، ومنها أخذ شَطْر مال مانع الزكاة، ومنها عزمه ﷺ على تحريق دور من لا يصلح في الجماعة لولا ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتعدى العقوبة إلى غير الجاني، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل، ومنها عقوبة من أساء على الأمير في الغزو بحرمان سَلْب القتيل لمن قتله، حيث شفع فيه هذا المسيء، وأمر الأمير بإعطائه، فحرم المشفوع له عقوبةً للشافع الأمر^(١).

وهذا الجنس من العقوبات نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط.

فالمضبوط ما قابل المُتْلَف إما لحق الله سبحانه كإتلاف الصيد في الإحرام أو لحقَّ الآدمي كإتلاف ماله، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: ٩٥] ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه، وعقوبة المدبّر إذا قتل سيده ببطلان تدبيره، وعقوبة الموصى له ببطلان وصيته، ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها.

وأما النوع الثاني غير المقدر فهذا الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام، وقدر لا يزداد

(١) انظر قصة ذلك في «صحيح مسلم» (١٧٥٣).

فيه ولا ينقص كالحودود. . ولهذا اختلف الفقهاء فيه: هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة؛ إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة.

موجب التعزير ومواضعه

وأما التعزير ففي كل معصية لا حدَّ فيها ولا كفارة؛ فإن المعاصي ثلاثة أنواع: نوع فيه الحد ولا كفارة فيه، ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه، ونوع لا حد فيه ولا كفارة؛ فالأول كالسرقة والشرب والزنى والقذف، والثاني كالوطاء في نهار رمضان والوطء في الإحرام، والثالث كَوَطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره وقُبلة الأجنبية والخلوة بها ودخول الحمام بغير مئزر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونحو ذلك؛ فأما النوع الأول فالحد فيه مُعْنٍ عن التعزير، وأما النوع الثاني فهل يجب مع الكفارة فيه تعزير أم لا؟ على قولين، وهما في مذهب أحمد، وأما النوع الثالث ففيه التعزير قولاً واحداً، لكن هل هو كالحد؛ فلا يجوز للإمام تركه، أو هو راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته وتركه كما يرجع إلى اجتهاده في قدره؟ على قولين للعلماء، الثاني قول الشافعي، والأول قول الجمهور.

وما كان من المعاصي محرّم الجنس كالظلم والفواحش فإن الشارع لم يشرع له كفارة، ولهذا لا كفارة في الزنى وشرب الخمر وقذف المحصنات والسرقة، وطرد هذا أنه لا كفارة في قتل العمد ولا في اليمين الغموس كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومن وافقهما، وليس ذلك تخفيفاً عن مرتكبهما؛ بل لأن الكفارة لا تعمل في هذا الجنس من

المعاصي، وإنما عملها فيما كان مباحاً في الأصل وحُرِّم لعارض كالوطفاء في الصيام والإحرام، وطُرِدَ هذا وهو الصحيح وجوب الكفارة في وطفاء الحائض، وهو موجب القياس لو لم تأت الشريعة به، فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموقوفة؟ وعكس هذا الوطفاء في الدبر ولا كفارة فيه، ولا يصح قياسه على الوطفاء في الحيض؛ لأن هذا الجنس لم يُبَحَّ قط، ولا تعمل فيه الكفارة، ولو وجبت فيه الكفارة لوجب في الزنى واللواط بطريق الأولى؛ فهذه قاعدة الشارع في الكفارات، وهي في غاية المطابقة للحكمة والمصلحة.

إيقاع العقوبة بعد ثبوت الحجة

وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة، كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم، وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم وهي الإقرار أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان، فإن من قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر وقيئها، وحَبَلٌ من لا زوج لها ولا سيد ووجود المسروق في دار السارق وتحت ثيابه أولى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة إخباره عن نفسه التي تحتمل الصدق والكذب، وهذا متفق عليه بين الصحابة وإن نازع فيه بعض الفقهاء، وإما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البينة، واشترط فيها العدالة وعدم التهمة، فلا أحسن في العقول والفطر من ذلك، ولو طلب منها الاقتراح لم تقترح أحسن من ذلك ولا أوفق منه للمصلحة.

اعتراض وجواب

فإن قيل: كيف تدعون أن هذه العقوبات لاصقة بالعقول وموافقة

للمصالح، وأنتم تعلمون أنه لا شيء بعد الكفر بالله أفضح، ولا أقبح من سفك الدماء، فكيف تردعون عن سفك الدم بسفكه؟ وهل مثال ذلك إلا إزالة نجاسة بنجاسة؟ ثم لو كان ذلك مستحسناً لكان أولى أن يحرق ثوب من حرق ثوب غيره، وأن يذبح حيوان من ذبح حيوان غيره، وأن تخرب دار من خرب دار غيره، وأن يجوز لمن شتم أن يشتّم شاتمته، وما الفرق في صريح العقل بين هذا وبين قتل من قتل غيره أو قطع من قطعه؟ وإذا كان إراقة الدم الأول مفسدة وقطع الطرف كذلك، فكيف زالت تلك المفسدة بإراقة الدم الثاني وقطع الطرف الثاني؟ وهل هذا إلا مضاعفة للمفسدة وتكثير لها؟ ولو كانت المفسدة الأولى تزول بهذه المفسدة الثانية لكان فيه ما فيه؛ إذ كيف تزال مفسدة بمفسدة نظيرها من كل وجه؟! فكيف والأولى لا سبيل إلى إزالتها؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم إزالة مفسدة تحريق الثياب وذبح المواشي وخراب الدور وقطع الأشجار بمثلها، ثم كيف حسن أن يعاقب السارق بقطع يده التي اكتسب بها السرقة، ولم تحسن عقوبة الزاني بقطع فرجه الذي اكتسب به الزنى، ولا القاذف بقطع لسانه الذي اكتسب به القذف، ولا المزور على الإمام والمسلمين بقطع أنامله التي اكتسب بها التزوير، ولا الناظر إلى ما لا يحل له بقلع عينه التي اكتسب بها الحرام؟ فعلم أن الأمر في هذه العقوبات جنساً وقدرًا وسبباً ليس بقياس، وإنما هو محض المشيئة، والله التصرف في خلقه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

فالجواب - وبالله التوفيق والتأييد - من طريقتين: مجمل، ومفصل:

أما **المجمل** فهو أن من شرع هذه العقوبات ورتّبها على أسبابها جنساً وقدرًا فهو عالم الغيب والشهادة، وأحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، ومن أحاط بكل شيء علماً، وعلم ما كان وما يكون وما لم

يكن لو كان كيف كان يكون، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها، ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحمودة، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك، فهذا في خلقه وذاك في أمره، ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته ووضع كل شيء في موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه، كما وضع قوة البصر والنور للباصر في العين، وقوة السمع في الأذن، وقوة الشم في الأنف، وقوة النطق في اللسان والشفيتين، وقوة البطش في اليد، وقوة المشي في الرجل، وخص كل حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهياته وصفاته وقدره.

فشمل إتقانه وإحكامه لكل ما شمله خلقه كما قال تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتقان والإحكام أولى وأحرى، ومن لم يعرف ذلك مفصلاً لم يسعه أن ينكره مجملاً، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره في نفس الأمر.

وسبحان الله ما أعظم ظلم الإنسان وجهله! فإنه لو اعترض على أي صاحب صناعة كانت ممن تقصر معرفته وإدراكه على ذلك وسأله عما اختصت به صناعته من الأسباب والآلات والأفعال والمقادير وكيف كان كل شيء من ذلك على الوجه الذي هو عليه لا أكبر ولا أصغر ولا على شكل غير ذلك يسخر منه، ويهزأ به، وعجب من سخف عقله وقلة معرفته. هذا ما تهيئه بمشاركته له في صناعته ووصوله فيها إلى ما وصل إليه والزيادة عليه والاستدراك عليه فيها، هذا مع أن صاحب تلك

الصناعة غير مدفوع عن العجز والقصور وعدم الإحاطة والجهل؛ بل ذلك عنده عتيدٌ حاضر، ثم لا يسعه إلا التسليم له، والاعتراف بحكمته، وإقراره بجهله، وعجزه عما وصل إليه من ذلك، فهلا وسعه ذلك مع أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ومن أتقن كل شيء فأحكمه وأوقعه على وفق الحكمة والمصلحة؟! .

وقد كان هذا الوجه وحده كافياً في دفع كل شبهة وجواب كل سؤال، وهذا غير الطريق التي سلكها نفاة الحكم والتعليل، ولكن مع هذا فنتصدى للجواب المفصل، بحسب الاستعداد وما يناسب علومنا الناقصة وأفهامنا الجامدة وعقولنا الضعيفة وعبارتنا القاصرة، فنقول وبالله التوفيق:

ولكم في القصاص حياة

أما قوله: «كيف تردعون عن سفك الدم بسفكه، وإن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة».

فسؤال في غاية الوهن والفساد، وأول ما يقال لسائله: هل ترى ردع المفسدين والجناة عن فسادهم وجنایاتهم وكف عدوانهم مستحسناً في العقول موافقاً لمصالح العباد أو لا تراه كذلك؟ فإن قال: «لا أراه كذلك» كفانا مؤونة جوابه بإقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم على اختلاف مللهم ونحلهم ودياناتهم وآرائهم، ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضاً، وفسد نظام العالم، وصارت حال الدواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بني آدم، وإن قال: «بل لا تتم المصلحة إلا بذلك» قيل له: من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمؤلم يردعهم، ويجعل الجاني نكالاً وعظة لمن

يريد أن يفعل مثل فعله، وعند هذا فلا بد من إفساد شيء منه بحسب جريمته في الكبر والصغر والقلة والكثرة.

ومن المعلوم ببداية العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن؛ بل مناف للحكمة والمصلحة؛ فإنه إن ساوى بينهم في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر، وإن ساوى بينها في أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة؛ إذ لا يليق أن يقتل بالنظرة والقبلة ويقطع بسرقة الحبة والدينار. وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح في الفطر والعقول، وكلاهما تأباه حكمة الرب تعالى وعدله وإحسانه إلى خلقه، فأوقع العقوبة تارة بإتلاف النفس إذا انتهت الجناية في عظمها إلى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية التي ضررها عام.

فالمفسدة التي في هذه العقوبة خاصة، والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة) [١٧٩] فلولا القصاص لفسد العالم، وأهلك الناس بعضهم بعضاً ابتداءً واستيفاءً، فكأن في القصاص دفعاً لمفسدة التَّجْرِي على الدماء بالجناية وبالاستيفاء. وقد قالت العرب في جاهليتها: «القتل أنفى للقتل» وبسفك الدماء تحقن الدماء.

فلم تغسل النجاسة بالنجاسة؛ بل الجناية نجاسة والقصاص طُهْرَةٌ، وإذا لم يكن بُد من موت القاتل ومن استحق القتل فموته بالسيف أنفع له في عاجلته وآجلته، والموت به أسرع الموتات وأوحاها وأقلها ألماً، فموته به مصلحة له ولأولياء القتل ولعموم الناس، وجرى ذلك مجرى إتلاف الحيوان بذبحه لمصلحة الأدمي، فإنه حسن، وإن كان في ذبحه إضرار بالحيوان؛ فالمصالح المرتبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة إتلافه.

ثم هذا السؤال الفاسد يظهر فسادَه وبطلانه بالموت الذي حتمه الله على عباده وساوى فيه بين جميعهم، ولولاه لما هنا العيش، ولا وسعتهم الأرزاق، ولضاق عليهم المساكن والمدن والأسواق والطرق، وفي مفارقة البغيض من اللذة والراحة ما في مواصلة الحبيب، والموت مخلص للحى، والموت مريح لكل منهما من صاحبه، ومخرج من دار الابتلاء والامتحان وباب للدخول في دار الحيوان.

جزى الله عنا الموت خيراً فإنه أبرُّ بنا من كل برٍّ وأعطفُ
يعجل تخلص النفوس من الأذى ويُدني إلى الدار التي هي أشرفُ

فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات في الموت من نعمة لا تحصي! فكيف إذا كان فيه طهرة للمقتول، وحياة للنوع الإنساني، وتشف للمظلوم، وعدل بين القاتل والمقتول؛ فسبحان من تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجائرة.

وأما قوله: «لو كان ذلك مستحسناً في العقول لاستحسن في تحريق ثوبه وتخريب داره وذبح حيوانه مقابلته بمثله».

فالجواب: عن هذا: أن مفسدة تلك الجنايات تندفع بتغريمه نظير ما أتلفه عليه؛ فإن المثل يسدُّ مسد المثل من كل وجه؛ فتصير المقابلة مفسدة محضة، كما ليس له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلة لقتله هو ابنه أو غلامه، فإن هذا شرعُ الظالمين المعتدين الذي تنزه عنه شريعة أحكم الحاكمين، على أن للمقابلة في إتلاف المال بمثل فعله مساعاً في الاجتهاد، وقد ذهب إليه بعض أهل العلم كما تقدم الإشارة إليه في عقوبة الكفار بإفساد أموالهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، أو كان يغيظهم،

وهذا بخلاف قتل عبده إذا قتل عبده أو قتل فرسه أو عقر فرسه، فإن ذلك ظلم لغير مستحق. ولكن السنة اقتضت التضمينَ بالمثل، لا إتلاف النظر، كما غرم النبي ﷺ إحدى زوجتيه التي كسرت إناء صاحبها إناء بدله، وقال: (إناء بإناء) ولا ريب أن هذا أقل فساداً، وأصلح للجهتين؛ لأن المتلف ماله إذا أخذ نظيره صار كمن لم يفت عليه شيء، وانتفع بما أخذه عوض ماله، فإذا مكناه من إتلافه كان زيادة في إضاعة المال، وما يراد من التشفي وإذاقة الجاني ألم الإتلاف فحاصل بالغرم غالباً، ولا التفات إلى الصور النادرة التي لا يتضرر الجاني فيها بالغرم.

ولا شك أن هذا أليق بالعقل، وأبلغ في الصلاح، وأوفق للحكمة، وأيضاً فإنه لو شرع القصاص في الأموال ردعاً للجاني لبقى جانب المجني عليه غير مراعى؛ بل يبقى متألماً موتوراً غير مجبور، والشريعة إنما جاءت بجبر هذا وردع هذا.

فإن قيل: فخيروا المجني عليه بين أن يغرم الجاني أو يتلف عليه نظير ما أتلفه هو، كما خيرتموه في الجناية على طرفه، وخيرتم أولياء القتل بين إتلاف الجاني النظر وبين أخذ الدية.

قيل: لا مصلحة في ذلك للجاني ولا للمجني عليه ولا لسائر الناس، وإنما هو زيادة فساد، لا مصلحة فيه بمجرد التشفي، ويكفي تغريبه وتعزيره في التشفي، والفرق بين الأموال والدماء في ذلك ظاهر؛ فإن الجناية على النفوس والأعضاء تُدخل من الغيظ والحق والعداوة على المجني عليه وأوليائه ما لا تدخله جناية المال، ويدخل عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرق لأخذ الثأر ما لا يجبره المال أبداً، حتى إن أولادهم وأعقابهم ليعيرون بذلك، وأولياء القتل من القصد في القصاص وإذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه للمجني

عليه ما ليس لمن حرق ثوبه أو عقرت فرسه، والمجنبي عليه موتور هو وأولياؤه، فإن لم يوتر الجاني وأولياؤه ويجرعوا من الألم والغیظ ما يجرعه الأول لم يكن عدلاً. وقد كانت العرب في جاهليتها تعيب على من يأخذ الدية ويرضى بها من دَرَكَ ثأره وشفاء غيظه، كقول قائلهم يهجو من أخذ الدية من الإبل:

وإن الذي أصبحتم تحلبونه دم، غير أن اللون ليس أشقرا
وقال جرير يعير من أخذ الدية فاشترى بها نخلاً:

ألا أبلغ بني حجر بن وهب بأن التمر حلّو في الشتاء
وقال آخر:

إذا صب ما في الوط^(١) فاعلم بأنه دم الشيخ فاشرب من دم الشيخ أو دَع
وقال آخر:

خليان مختلف شكّلنا أريد العلاء ويبغي السمن
أريد دماء بني مالك ورأي المعلى بياض اللبن

وهذا وإن كانت الشريعة قد أبطلته وجاءت بما هو خير منه وأصلح في المعاش والمعاد من تخيير الأولياء بين إدراك الثأر ونيل التشفي وبين أخذ الدية، فإن القصد به أن العرب لم تكن تعير من أخذ بدل ماله، ولم تعده ضعفاً ولا عجزاً البتة، بخلاف من أخذ بدل دم وليه، فما سوى الله بين الأمرين في طبع ولا عقل ولا شرع، والإنسان قد يخرق ثوبه عند الغيظ، ويذبح ماشيته، ويتلف ماله، فلا يلحقه في ذلك من المشقة والغيظ والازدراء به ما يلحق من قتل نفسه أو جرح أنفه أو قلع عينه.

(١) الوط: سقاء اللبن خاصة، وهو من الجلد.

الحكمة في قطع آلة السرقة دون غيرها

وأما معاقبة السارق بقطع يده وترك معاقبة الزاني بقطع فرجه ففي غاية الحكمة والمصلحة، وليس في حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يتلف على كل جانٍ كلَّ عضو عصاه به، فيشرع قلع عين من نظر إلى المحرم وقطع أذن من استمع إليه، ولسان من تكلم به، ويد من لطم غيره عدواناً، ولا خفاء بما في هذا من الإسراف والتجاوز في العقوبة وقلب مراتبها؛ وأسماء الرب الحسنی وصفاته العليا وأفعاله الحميدة تأبى ذلك، وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس إلا، ولو أريد هذا لكان قتل صاحب الجريمة فقط، وإنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون إلى كفِّ عدوانه أقرب، وأن يعتبر به غيره، وأن يُحدِّث له ما يذوقه من الألم توبةً نصوحاً، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة، إلى غير ذلك من الحكم والمصالح.

ثم إن في حد السرقة معنى آخر، وهو أن السرقة إنما تقع من فاعلها سراً كما يقتضيه اسمها، ولهذا يقولون: «فلان ينظر إلى فلان مُسارقة» إذا كان ينظر إليه نظراً خفياً لا يريد أن يفطن له، والعازم على السرقة مُحْتَفٍ كاتم خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ به، ثم هو مستعد للهرب والخلاص بنفسه إذا أخذ الشيء؛ واليدان للإنسان كالجنحين للطائر في إعانتة على الطيران، ولهذا يقال: «وصلت جناح فلان» إذا رأته يسير منفرداً فانضمت إليه لتصحبه، فعوقب السارق بقطع اليد قصاً لجناحه، وتسهيلاً لأخذه إن عاود السرقة، فإذا فعل به هذا في أول مرة بقي مقصوص أحد الجنحين ضعيفاً في العدو، ثم يقطع في الثانية رجله فيزداد ضعفاً في عدوه، فلا يكاد يفوت الطالب، ثم تقطع يده الأخرى

في الثالثة ورجله الأخرى في الرابعة فيبقى لهما على وضوء، فيستريح ويريح.

وأما الزاني فإنه يزني بجميع بدنه، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن، والغالب من فعله وقوعه برضا المزني بها، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب، فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة والقتل بالحجارة مرة؛ ولما كان الزنى من أمهات الجرائم وكبار المعاصي لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يبطل معه التعارف والتناصر على إحياء الدين، وفي هذا هلاك الحرث والنسل فشاكل في معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهّم به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة.

ثم إن للزاني حالتين؛ إحداهما: أن يكون مُحَصَّنًا قد تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة، واستغنى به عنها، وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنى، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى موقعة الحرام. والثانية: أن يكون بكرًا، لم يعلم ما علمه المُحَصَّن ولا عمل ما عمله؛ فحصل له من العذر بعض ما أوجب له التخفيف؛ فحقن دمه، وزجر بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعًا على المعاودة للاستمتاع بالحرام، وبعثًا له على القنع بما رزقه الله من الحلال. وهذا في غاية الحكمة والمصلحة، جامع للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضعه. وأين هذا من قطع لسان الشاتم والقاذف وما فيه من الإسراف والعدوان؟!.

ثم إن قطع فرج الزاني فيه من تعطيل النسل، وقطعه عكس مقصود الرب تعالى من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم، وفيه

من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر، وفيه إخلاء جميع البدن من العقوبة، وقد حصلت جريمة الزنى بجميع أجزائه؛ فكان من العدل أن تعمه العقوبة، ثم إنه غير متصور في حق المرأة، وكلاهما زان؛ فلا بد أن يستويا في العقوبة، فكان شرع الله سبحانه أكمل من اقتراح المقترحين.

ترتيب العقوبات بحسب الجرائم

وتأمل كيف جاء إتلاف النفوس في مقابلة أكبر الكبائر وأعظمها ضرراً وأشدّها فساداً للعالم، وهي الكفر الأصلي والطارئ، والقتل، ووزنى المحصن، وإذا تأمل العاقل فساد الوجود رآه من هذه الجهات الثلاث، وهذه هي الثلاث التي أجاب النبي ﷺ لعبد الله بن مسعود بها حيث قال له: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: (أن تجعل لله نداً وهو خلقك)، قال: قلت: ثم أي؟ قال: (أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك)، قال: قلت: ثم أي؟ قال: (أن تزاني بحليلة جارك)^(١) فأنزل الله ﷻ تصديق ذلك: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان].

ثم لما كان سرقة الأموال تلي ذلك في الضرر وهو دونه جعل عقوبته قطع الطرف، ثم لما كان القذف دون سرقة المال في المفسدة جعل عقوبته دون ذلك وهو الجلد، ثم لما كان شرب المسكر أقل مفسدة من ذلك جعل حده دون حد هذه الجنايات كلها، ثم لما كانت مفسدات الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف والقلة والكثرة - وهي

(١) رواه البخاري (٤٧٦١)، ومسلم (٨٦).

ما بين النظرة والخلوة والمعانقة - جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة، وولاية الأمور، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم؛ فمن سَوَّى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص، ورأى عمر قد زاد في حد الخمر على أربعين، والنبى ﷺ إنما جلد أربعين، وعَزَّرَ بأمور لم يعزر بها النبى ﷺ، وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبى ﷺ، فيظن ذلك تعارضاً وتناقضاً، وإنما أتى من قصور علمه وفهمه، وبالله التوفيق^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (٢/١١٢ - ١٢٨).

الفصل الخامس

حكمة تحريم الربا

وأما قوله: «وحرّم بيع مُد حنطة بمد وحنفة، وجوّز بيعه بقفيز شعير».

فهذا من محاسن الشريعة التي لا يهتدي إليها إلا أولو العقول الوافرة، ونحن نشير إلى حكمة ذلك إشارة بحسب عقولنا الضعيفة وعبارتنا القاصرة، وشرع الربّ تعالى وحكمته فوق عقولنا وعبارتنا، فنقول^(١):

الربا نوعان والحكمة في تحريمهما

الربا نوعان: جلبي، وخفي.

فالجلبي حرم لما فيه من الضرر العظيم.

والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلبي.

فتحريم الأول قصداً، وتحريم الثاني وسيلة.

فأما الجلبي فربا النسئنة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاد في المال، حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة؛ وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا مُعْدم محتاج؛ فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له

(١) استوفى المؤلف الحديث عن الموضوع فكان من المستحسن إفراده بهذا الفصل. وهو الفقرة (٤٤) من الفصل الثالث في هذا الباب.

تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره، وتعظم مصيبته، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له، ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل، ويحصل أخوه على غاية الضرر، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكتابه وشاهديه، وأذن مَنْ لم يدعه بحربه وحرب رسوله، ولم يجئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره، ولهذا كان من أكبر الكبائر.

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا شك فيه فقال: هو أن يكون له دين فيقول له: أتقضي أم تُربي؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل.

وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة، فالمرابي ضد المتصدق، قال الله تعالى: ﴿يَمَحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقال: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِيُرِي فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِيُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ﴾ [الروم] وقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [٢٤] وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران] ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء، وهؤلاء ضد المرابين، فهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم للناس، وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم.

وفي «الصحيحين» من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: (إنما الربا في النسيئة)^(١) ومثل هذا يراد به حصر

(١) رواه البخاري (٢١٧٨)، ومسلم (١٥٩٦).

الكمال، وأن الربا الكامل إنما هو في النسيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال] وكقول ابن مسعود: «إنما العالم الذي يخشى الله».

وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع، كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين؛ فإني أخاف عليكم الرما)^(١) والرما هو الربا، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه من ربا النسيئة، وذلك أنهم إذا باعوا درهماً بدرهمين، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين - إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر، وهو غير ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جداً؛ فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة؛ فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول، وهي تسد عليهم باب المفسدة.

آراء العلماء في علة ربا الفضل

فإذا تبين هذا فنقول: الشارع نص على تحريم ربا الفضل في ستة أعيان، وهي: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح.

فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس، وتنازعا فيما عداها.

(١) رواه أحمد في «المسند» ١٠٩/٢.

فطائفة قصرت التحريم عليها، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة، وهو مذهب أهل الظاهر، واختيار ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس، قال: لأن علل القياسيين في مسألة الربا علل ضعيفة، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس.

وطائفة حرمتها في كل مكيل وموزون بجنسه، وهذا مذهب عمار وأحمد في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة.

وطائفة خصته بالطعام وإن لم يكن مكيلاً ولا موزوناً، وهو قول سعيد بن المسيب، ورواية عن أحمد، وقول للشافعي.

وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه، وهو قول مالك، وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه.

وأما الدراهم والدنانير:

فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه ومذهب أبي حنيفة.

وطائفة قالت: العلة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى، وهذا هو الصحيح بل الصواب.

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما؛ فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً؛ فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثلث هو المعيار الذي به يُعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً

مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات؛ بل الجميع سلَّع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقَوِّمُ به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يُقَوِّمُ هو بغيره؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تُقَوِّمُ به الأشياء ولا تُقَوِّمُ هي بغيرها لصلح أمر الناس.

فلو أبيع ربا الفضل في الدراهم والدنانير - مثل أن يعطي صحاحاً ويأخذ مكسرة أو خفافاً ويأخذ ثقلاً أكثر منها لصارت مُتَجَرَّأً، أو جر ذلك إلى ربا النسئنة فيها ولا بد؛ فالأثمان لا تقصد لأعيانها؛ بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات.

وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها، لأنها أقوات العالم، وما يصلحها، فمن رعاية مصالح العباد أن مُنِعُوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل، سواء اتحد الجنس أو اختلف، ومُنِعُوا من بيع بعضها ببعض حالاً متفاضلاً وإن اختلفت صفاتها؛ وجُوِّزَ لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها.

وسرُّ ذلك - والله أعلم - أنه لو جُوِّزَ بيع بعضها ببعض نساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحينئذ تسمع نفسه يبيعها حالاً لطمعه في

الربح، فيعز الطعام على المحتاج، ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير لا سيما أهل العمود والبوادي، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام، فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان؛ إذ لو جُوز لهم النساء فيها لدخلها «إما أن تقضي وإما أن تُربي» فيصير الصاع الواحد لو أخذ قُفْزَانًا كثيرة، ففطموا عن النساء ثم فطموا عن بيعها متفاضلاً يداً بيد؛ إذ تجرّهم حلاوة الربح وظفر الكسب إلى التجارة فيها نساء وهو عين المفسدة.

وهذا بخلاف الجنسين المتباينين؛ فإن حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة؛ ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم، ولا يفعلونه، وفي تجويز النساء بينها ذريعة إلى «إما أن تقضي وإما أن تُربي» فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يداً بيد كيف شاؤوا، فحصلت لهم مصلحة المبادلة، واندفعت عنهم مفسدة «إما أن تقضي وإما أن تُربي».

وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نساء فإن الحاجة داعية إلى ذلك، فلو مُنعوا منه لأضرَّ بهم ولامتنع السلم الذي هو من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيرهم، والشريعة لا تأتي بهذا، وليس بهم حاجة في بيع هذه الأصناف بعضها ببعض نساء وهو ذريعة قريبة إلى مفسدة الربا، فأبيح لهم في جميع ذلك ما تدعو إليه حاجتهم وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة، ومنعوا مما لا تدعو الحاجة إليه ويتذرع به غالباً إلى مفسدة راجحة.

يوضح ذلك أن من عنده صنف من هذه الأصناف وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يحتاج إلى بيعه بالدراهم ليشتري الصنف الآخر، كما

قال النبي ﷺ: (بيع الجَمْع بالدرهم ثم اشتر بالدرهم جنياً)^(١) أو تبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوي، وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالاً، بخلاف ما إذا أمكن من النساء، فإنه حينئذ يبيعه بفضل، ويحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفضل؛ لأن صاحب ذلك الصنف يُرَبِّي عليه كما أربى هو على غيره، فينشأ من النساء تضرر بكل واحد منهما، والنساء هاهنا في صنفين، وفي النوع الأول في صنف واحد، وكلاهما منشأ الضرر والفساد.

وإذا تأملت ما حرم فيه النساء رأيته إما صنفاً واحداً أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب، كالدرهم والدنانير، والبر والشعير، والتمر والزبيب، فإذا تباعدت المقاصد لم يحرم النساء كالبر والثياب والحديد والزيت.

يوضح ذلك أنه لو مكن من بيع مد حنطة بمدين كان ذلك تجارة حاضرة، فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته؛ فمنعوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل القبض إتماماً لهذه الحكمة، ورعاية لهذه المصلحة؛ فإن المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول، والعادة جارية بصبر أحدهما على الآخر، وكما يفعل أرباب الحيل: يطلقون العقد وقد تواطؤوا على أمر آخر، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل، ويطلقون بيع السلعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنها يعيدها إليها بدون ذلك الثمن؛ فلو جوز لهم التفرق قبل القبض لأطلقوا البيع حالاً وأخروا الطلب لأجل الربح، فيقعوا في نفس المحذور.

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها لأن ذلك

(١) رواه البخاري (٢٢٠١)، ومسلم (١٥٩٣).

يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات، وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين؛ لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها؛ فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألا يفاضل بينها، ولهذا قال: «تبرها وعينها سواء» فظهرت حكمة تحريم ربا النساء في الجنس والجنسين، وربما الفضل في الجنس الواحد، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يبيح شيء من ربا النسيئة.

إباحة الفضل في بيع الحلية المصوغة

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا؛ فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما يحرم تحريم المقاصد.

وعلى هذا فالمصوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حُرِّم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية؛ فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كآلات الملاهي.

وأما إن كانت الصياغة مباحة - كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيع من حلية السلاح وغيرها - فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سَفَه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه؛ فلم يَبَقَ إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها البتة؛ بل يبيعه بجنس آخر، وفي هذا من الحرج والعُسْر والمشقة ما تتقيه الشريعة؛ فإن أكثر الناس عندهم ذهب يشتررون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب؛ وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه

إما متعذر أو متعسر، والحِجْلُ باطلة في الشرع؛ وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب، وأين هذا من الحاجة إلى بيع المَصْوَغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع؛ فلو لم يجز بيعه بالدرهم فسدت مصالح الناس، والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل في ذلك الحلية، ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضوعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله: «الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير» وفي الزكاة قوله: «في الرِّقَّة ربع العشر» والرقعة: هي الورق، وهي الدراهم المضروبة، وتارة بلفظ الذهب والفضة؛ فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدين وإيجاباً للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما؛ بل فيه تفصيل؛ فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا توفية الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة بشيء للدليل منها.

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها، ولا يدخلها «إما أن تَقْضِي وإما أن تُرْبِي» إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدَّيْنِ، وتضرروا بذلك غاية الضرر.

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسناها، وكن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها؛ والمعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمحاييج، ويعلم أنهم يبيعونها؛ ومعلوم قطعاً أنها لا تُباع بوزنها فإنه سفه، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي ديناراً، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا أتقى الله وأفقه في دينه وأعلم بمقاصد رسوله من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس.

يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحللى إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصِّرف.

يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سدّاً للذريعة كما تقدم بيانه، وما حرم سدّاً للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيع النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله، وأبيع منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصنوعة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، وتحريم التفاضل إنما كان سدّاً للذريعة؛ فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع، ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل، والحيل باطلة في الشرع، وغاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأثمان في الغُصوب وغيرها، وإذا كان أرباب الحيل يجوزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلساً ويقولون: الخمسة في مقابلة الخرقة، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة؟! وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت

العقول حكمة وعدلاً ورحمة وجلالة بإباحة هذا وتحريم ذلك؟! وهل هذا إلا عكس للمعقول والفطر والمصلحة؟

والذي يقضى منه العجب مبالغتهم في ربا الفضل أعظم مبالغة، حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت، وحرموا بيع الكسب بالسمسم، وبيع النشا بالحنطة، وبيع الخل بالزبيب، ونحو ذلك، وحرموا بيع مُدِّ حنطة ودرهم بمد ودرهم، وجاؤوا إلى ربا النسيئة ففتحوا للتحيل عليه كل باب، فتارة بالعينة، وتارة بالمحلل، وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط، وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر أنه عقد ربا مقصوده وروحه بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقداً ليس إلا! ودخول السلعة كخروجها حرّف جاء لمعنى في غيره، فهلا فعلوا هاهنا كما فعلوا في مسألة مُدِّ عَجْوَة ودرهم بمد ودرهم، وقالوا: قد يجعل وسيلة إلى ربا الفضل بأن يكون المد في أحد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل؟ فيالله العجب! كيف حرمت هذه الذريعة إلى ربا الفضل وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحثاً خالصاً؟ وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية؟! وإذا حَصَّصَ الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء، وبالله التوفيق.

فإن قيل: الصفات لا تقابل بالزيادة، ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة، وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء، ولمّا أبطل الشارع ذلك علم أنه منع من مقابلة الصفات بالزيادة.

قيل: الفرق بين الصنعة التي هي أثر فعل الآدمي وتُقابل بالأثمان ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها

ولا هي من صنعته؛ فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة؛ إذ ذلك يُفضي إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل؛ فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر؛ والعاقل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت، فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك، فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل، وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه.

يوضحه أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة إلى غير أصلها وجوهرها؛ ولا فرق بينهما في ذلك.

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة: بع هذا المصوغ بوزنه وأخسر صياغتك، ولا يقول له: لا تعمل هذه الصياغة واتركها، ولا يقول له: تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل، ولم يقل قط: لا تبعه إلا بغير جنسه، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئاً من الأشياء بجنسه.

فإن قيل: فهب أن هذا قد سلم لكم في المصوغ، فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالسبائك مفاضلاً وتكون الزيادة في مقابلة صناعة الضرب؟.

قيل: هذا سؤال قوي وارد، وجوابه أن السكة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها؛ فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة، وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن تكون معياراً للناس لا يتجرون فيها كما تقدم، والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف، ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة، وانتقضت المصلحة التي ضربت لأجلها، واتخذها الناس سلعة، واحتاجت إلى التقويم بغيرها،

ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه، وإذا أخذ الرجل الدراهم رد نظيرها، وليس المصوغ كذلك، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافاً ويرد خمسين ثقالاً بوزنها ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئاً؟ وهذا بخلاف المصوغ، والنبي ﷺ وخلفاؤه لم يضربوا درهماً واحداً، وأول من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار.

الصنعة متقومة في الشرع

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أن تجوزوا بيع فروع الأجناس بأصولها متفاضلاً؛ فجوزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلاً والزيت بالزيتون والسمسّم بالشيرج.

قيل: هذا سؤال وارد أيضاً، وجوابه: أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها، والثلاثة منتفية في فروع الأجناس مع أصولها، وقد تقدم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها في إلحاقها بها، وأما الأصناف الأربعة ففرعها إن خرج عن كونه قوتاً لم يكن من الربويات، وإن كانت قوتاً كان جنساً قائماً بنفسه، وحُرِّمَ بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلاً كالدقيق بالدقيق والخبز بالخبز، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وإن كان جنسهما واحداً؛ فلا يحرم السمسّم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز؛ فإن هذه الصناعة لها قيمة؛ فلا تضيع على صاحبها، ولم يحرم بيعها بأصولها في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، ولا حراماً إلا ما حرّمه الله، كما أنه لا عبادة إلا ما شرعها الله، وتحريم الحلال كتحلّيل الحرام.

بيع اللحم بالحيوان

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بيع اللحم بالحيوان، فإنكم إن منعتموه نقضتم قولكم، وإن جوزتموه خالفتم النص، وإذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر والزيت بالزيتون وكل ربوي بأصله.

قيل: الكلام في هذا الحديث في مقامين: أحدهما في صحته، والثاني في معناه.

أما الأول فهو حديث لا يصح موصولاً، وإنما هو صحيح مرسلًا: فمن لم يحتج بالمرسل لم يرد عليه، ومن رأى قبول المرسل مطلقاً أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده، قال أبو عمر: لا أعلم حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان متصلًا عن النبي ﷺ من وجه ثابت، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيب كما ذكره مالك في «موطئه».

وقد اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه: فكان مالك يقول: معنى الحديث تحريم التفاضل في الجنس الواحد حيوانه بلحمه. وهو عنده من باب المزابنة والغرر والقمار؛ لأنه لا يدري هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى أو أقل أو أكثر، وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً، فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده بلحم إذا كانا من جنس واحد، قال: وإذا اختلف الجنسان فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان.

وأما أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه فلا يأخذون بهذا الحديث، ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقاً.

وأما أحمد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه، ولا يمنع بيعه بغير

جنسه، وإن مَنَعَهُ بعضُ أصحابه. وأما الشافعي فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه، وروى الشافعي عن ابن عباس أن جزوراً نُحِرَتْ على عهد أبي بكر الصديق، فقسمت على عشرة أجزاء، فقال رجل: أعطوني جزءاً منها بشاة، فقال أبو بكر: لا يصلح هذا. قال الشافعي: ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفاً من الصحابة.

والصواب في هذا الحديث - إن ثَبَتَ - أن المراد به إذا كان الحيوان مقصوداً للحم كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم؛ فيكون قد باع لحماً بلحم أكثر منه من جنس واحد، واللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل. وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول أو مأكولاً لا يقصد لحمه كالفرس تباع بلحم إبل فهذا لا يحرم بيعه به.

بقي إذا كان الحيوان مأكولاً لا يُقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهذا يشبه المِزَابَةَ بين الجنسين كبيع صُبْرَةَ تمر بصبرة زبيب، وأكثر الفقهاء لا يمتنعون من ذلك، إذ غايته التفاضل بين الجنسين، والتفاضل المتحقق جائز بينهما فكيف بالمظنون؟ وأحمد في إحدى الروايتين عنه يمتنع ذلك، لا لأجل التفاضل، ولكن لأجل المِزَابَةَ وشبه القمار، وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه، والله أعلم^(١).



(١) جاء هذا الفصل في (٢/١٥٣ - ١٦٥).

فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

* المقصد السابع *

القياس

٥

الباب الأول

٧

التعريف بالقياس

٩

..... الفصل الأول: أنواع الاستدلال

٩

..... - إرشاد القرآن إلى القياس

١٠

..... - أنواع الاستدلال

١٣

..... - أنواع القياس

١٤

..... الفصل الثاني: قياس العلة

١٤

..... - شواهد من الآيات الكريمة

١٨

..... - أركان القياس

٢٠

..... الفصل الثالث: قياس الدلالة

٣٢

..... الفصل الرابع: قياس الشبه

الباب الثاني

٣٥

أدلة القائلين بالقياس

٣٧

..... الفصل الأول: هل الأمثال في القرآن دليل على القياس؟

٣٧

..... - تمهيد

٣٧

..... - مثل المنافقين

٣٩

..... - مثل المؤمنين

٤٠

..... - مثل الحياة الدنيا

٤١

..... - مثل المؤمنين والكافرين

٤١

..... - التمثيل ببيت العنكبوت

- ٤٣ مثل السراب والظلمات
- ٤٧ تمثيل الكفار بالأنعام
- ٤٧ ضرب لكم مثلاً من أنفسكم
- ٤٨ مثل العبد المملوك والحر المنفق
- ٥٣ التشبيه بالحمر المستنقرة
- ٥٣ التشبيه بالحمار يحمل أسفاراً
- ٥٤ التمثيل بالكلب في لهاته
- ٥٩ مثل المغتاب
- ٦٠ مثل أعمال الذين كفروا
- ٦١ مثل الكلمة الطيبة
- ٦٥ مثل الكلمة الخبيثة
- ٦٩ مثل المشرك
- ٧٠ مثل عجز آلهة المشركين
- ٧٢ مثل الكافرين
- ٧٣ مثل المنفق أمواله في سبيل الله
- ٧٧ مثل ما ينفق الكفار
- ٧٨ مثل الموحد والمشرك
- ٧٨ أمثلة للكفار وللمؤمنين
- ٨١ خلاصة القول في دلالة الأمثال القرآنية على القياس
- ٨٨ الفصل الثاني: التعليل في النصوص دليل على القياس
- ٨٨ القرآن يعلل الأحكام
- ٩٠ النبي ﷺ يعلل الأحكام
- ٩٢ من التعليل ذكر النظائر والأسباب
- ٩٣ البخاري وكلمة الفصل في القياس
- ٩٥ قد تغني العلة عن ذكر الأصل
- ٩٧ الفصل الثالث: حديث معاذ في الاجتهاد والقياس
- ٩٩ الفصل الرابع: اجتهاد الصحابة وقياسهم
- ١٠٨ الفصل الخامس: مناقشة نفاة القياس
- ١٠٨ إجماع الفقهاء على مسائل في القياس

- ١٠٩ مناقشة نفاة القياس
- ١١٦ الألفاظ تقصد لمعانيها
- ١١٧ إرادة المتكلم تبين المقصود من لفظه
- ١١٩ معرفة مراد المتكلم ومنشأ الغلط في ذلك
- ١٢٥ الحاجة إلى الفهم والاستنباط

الباب الثالث

- ١٢٩ أدلة نفاة القياس
- ١٣١ الفصل الأول: الآيات القرآنية ترد القياس
- ١٣٥ الفصل الثاني: السنة تنهى عن القياس
- ١٣٧ لم يكن القياس حجة زمنه ﷺ
- ١٣٩ الفصل الثالث: نهى الصحابة عن القياس
- ١٤٣ الفصل الرابع: أئمة التابعين يذمون القياس
- ١٤٨ الفصل الخامس: ليست الأمثال دليلاً على القياس
- ١٤٨ النهي عن ضرب الأمثال في الدين
- ١٤٨ أمثال ضربها الشارع لإيضاح المعنى
- ١٥٩ غاية الأمثال إيضاح المعنى
- ١٦٠ الفرق بين المثل والقياس
- ١٦٢ خلاصة القول في الأمثال
- ١٦٥ الفصل السادس: القياس يلغي العفو من الأحكام
- ١٦٩ الفصل السابع: العمل بالقياس أدى إلى تعطيل النصوص
- ١٧٣ الفصل الثامن: القياس سبب الاختلاف
- ١٧٧ الفصل التاسع: ترك عموم الألفاظ إلى القياس
- ١٨٢ والأسماء التي لها حدود في كلام الله ورسوله ثلاثة أنواع
- ١٨٥ الفصل العاشر: تعارض الأقيسة وتناقضها (وذكر لها المصنف ٤٣ مثلاً)
- ٢٠٨ الفصل الحادي عشر: جمع القياسيون بين المتفرق وفرقوا المجتمع (وذكر المصنف ٤٦ مثلاً)
- ٢٤١ الفصل الثاني عشر: تناقضهم في المماثلة في القصاص وغيره
- ٢٤١ عرض المسألة تفصيلاً
- ٢٥٠ حكومة داود وسليمان

٢٥١ - المماثلة في القصاص في الجنایات

الباب الرابع

القول الفصل في القياس

٢٥٧

٢٥٩ - الترجیح بین الرأيین ینتاج إلى العالم النحریر

٢٦٠ - القائلون بالرأی الوسط

٢٦٢ - محور البحث في القياس وسبب الاختلاف

٢٦٧ - صواب القول في الموضوع

٢٦٨ - خطأ نفاة القياس

٢٧٣ - اعتراض وجواب

٢٧٦ - أخطاء أصحاب القياس

الباب الخامس

كفاية النصوص وعدم الحاجة إلى القياس

٢٧٩

٢٨٠ - تمهید

٢٨١ - الفصل الأول: شمول النصوص وإغناؤها عن القياس

٢٨١ - تفاوت الناس في الفهم

٢٨٧ - نماذج من المسائل

٢٨٧ ١ - المشتركة في الفرائض

٢٩٠ ٢ - العمریتان

٢٩٨ ٣ - میراث الأخوات مع البنات وأنهن عصبية

٣٠٥ ٤ - میراث البنات

٣٠٧ ٥ - میراث بنت الابن

٣٠٩ ٦ - میراث الجد مع الإخوة

٣٢١ - الفصل الثاني: لا شيء في الشريعة على خلاف القياس

٣٢١ - سؤال ابن القيم شيخه ابن تيمية

٣٢١ - جواب الشيخ وفيه نقاط

٣٢٢ ١ - لفظ القياس مجمل

٣٢٣ ٢ - المضاربة ليست على خلاف القياس

٣٢٣ ٣ - أنواع العمل الذي يقصد به المال

- ٣٢٦ ٤ - العدل هو الأصل في العقود
- ٣٢٨ ٥ - الحوالة توافق القياس
- ٣٣٠ ٦ - القرض على وفق القياس
- ٣٣١ ٧ - إزالة النجاسة توافق القياس
- ٣٣٥ ٨ - طهارة الخمر بالاستحالة وفقاً للقياس
- ٣٣٦ ٩ - الوضوء من لحوم الإبل موافق للقياس
- ٣٣٨ ١٠ - الفطر بالحجامة يوافق القياس
- ٣٣٩ ١١ - التيمم يوافق القياس
- ٣٤٠ ١٢ - السلم على وفق القياس
- ٣٤٢ ١٣ - الكتابة على وفق القياس
- ٣٤٤ ١٤ - الإجارة على وفق القياس
- ٣٥٩ ١٥ - حمل العاقلة الدية يوافق القياس
- ٣٦٢ ١٦ - حديث المصرة يوافق القياس
- ٣٦٥ ١٧ - إعادة المنفرد صلته خلف الصف توافق القياس
- ٣٦٦ ١٨ - ركوب الرهن يوافق القياس
- ٣٦٨ ١٩ - الحكم على من وقع على جارية امرأته يوافق القياس
- ٣٧٤ ٢٠ - المضي في الحج الفاسد موافق للقياس
- ٣٧٥ ٢١ - عدم فطر الناسي موافق للقياس
- ٣٧٩ ٢٢ - حكم عمر في امرأة المفقود موافق للقياس
- ٣٨٤ ٢٣ - حكم علي في الزبية يوافق القياس
- ٣٨٨ ٢٤ - حكم عمر في مسألة الأعمى يوافق القياس
- ٣٩٠ ٢٥ - حكم علي في تنازع الولد يوافق القياس

الباب السادس

- ٤٠١ الرد على نفاة الحكمة والتعليل والقياس
- ٤٠٢ - تمهيد
- ٤٠٣ الفصل الأول: شبه نفاة الحكمة والتعليل والقياس
- ٤٠٩ الفصل الثاني: الجواب المجمل على شبه السابقة
- ٤٠٩ - تمهيد

الصفحة

الموضوع

- ١ - جواب الفخر الرازي وأبي الحسين البصري ٤١٠
- ٢ - جواب أبي الحسن الأمدي ٤١٠
- ٣ - جواب الجصاص ٤١١
- ٤ - جواب القاضي أبي يعلى ٤١٢
- ٥ - جواب القاضي عبد الوهاب المالكي ٤١٣
- الفصل الثالث: الجواب المفصل على الشبه السابقة ٤١٤
- ١ - الغسل من المني دون البول ٤١٤
- ٢ - الفرق بين بول الصبي والصبية ٤١٥
- ٣ - الفرق بين الرباعية وغيرها في القصر ٤١٦
- ٤ - قضاء الصوم دون الصلاة للحائض ٤١٦
- ٥ - الفرق بين النظر إلى الحرة والأمة ٤١٧
- ٦ - الفرق بين السارق وبين المختلس ٤١٧
- ٧ - الفرق بين دية اليد وقطعها في السرقة ٤١٩
- ٨ - القذف بالزنى يخالف القذف بالكفر ٤٢٠
- ٩ - الاكتفاء بشاهدين في القتل دون الزنى ٤٢١
- ١٠ - جلد قاذف الحر دون قاذف العبد ٤٢١
- ١١ - الفرق بين عدة الموت وعدة الطلاق ٤٢٢
- ١٢ - الحكمة في تحريم المطلقة ثلاثاً ٤٣١
- ١٣ - غسل أعضاء الوضوء دون موضع انتقاضه ٤٣٤
- ١٤ - توبة المحارب قبل القدرة عليه ٤٣٧
- ١٥ - قبول رواية العبد وشهادته ٤٣٩
- ١٦ - الصدقة في السائمة دون العوامل ٤٤٠
- ١٧ - تحصين الحرة للرجل دون الأمة ٤٤١
- ١٨ - نقض الوضوء بمس الذكر دون غيره ٤٤٢
- ١٩ - إيجاب حد الشرب في الخمر دون غيره ٤٤٣
- ٢٠ - قصر الزوجات على أربع دون الإمام ٤٤٤
- ٢١ - إباحة التعدد للرجل دون المرأة ٤٤٥
- ٢٢ - استمتاع السيد بأتمته دون السيدة بعدها ٤٤٦
- ٢٣ - الفرق بين الطلقات في تحريم الزوجة ٤٤٧

- ٢٤ - الوضوء من لحوم الإبل دون غيرها ٤٤٧
- ٢٥ - قطع الكلب الأسود الصلاة دون غيره ٤٤٧
- ٢٦ - الفرق بين الريح والجشاء ٤٤٨
- ٢٧ - الفرق بين الخيل والإبل في وجوب الزكاة ٤٤٩
- ٢٨ - الفرق بين مقادير الزكاة ٤٥٠
- ٢٩ - قطع آلة السرقة دون غيرها ٤٥٣
- ٣٠ - حد الرقيق نصف حد الحر ٤٥٣
- ٣١ - اللعان في حق الزوجة دون الأجنبية ٤٥٥
- ٣٢ - تخصيص المسافر بالرخص دون غيره ٤٥٦
- ٣٣ - الفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها ٤٥٧
- ٣٤ - الفرق بين الضبع وغيره من كل ذي ناب ٤٦٠
- ٣٥ - شهادة خزيمة بشهادتين ٤٦٣
- ٣٦ - تخصيص أبي بردة بإجزاء العناق أضحية ٤٦٤
- ٣٧ - التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار ٤٦٤
- ٣٨ - تقديم العصابة على ذوي الأرحام ٤٦٥
- ٣٩ - الفرق بين الشفعة وأخذ مال الغير ٤٦٥
- ٤٠ - الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر ٤٨٠
- ٤١ - الحكمة في تحريم بعض القربيات ٤٨١
- ٤٢ - العاقلة تحمل دية الخطأ على النفوس دون الأموال ٤٨٢
- ٤٣ - الفرق بين الحائض والمستحاضة ٤٨٢
- ٤٤ - حكمة تحريم الربا ٤٨٣
- ٤٥ - الفرق بين مدة الإحداد بين الزوج وغيره ٤٨٣
- ٤٦ - مساواة المرأة والرجل في بعض الأحكام دون بعضها ٤٨٥
- ٤٧ - الحكمة في تفضيل بعض الأزمنة والأمكنة ٤٨٧
- ٤٨ - الجمع بين المختلفات في الحكم للاشتراك في سببه ٤٨٩
- ٤٩ - الفأرة كالهرة في الطهارة ٤٩٠
- ٥٠ - ذبيحة غير الكتابي مثل الميتة ٤٩٠
- ٥١ - الجمع بين الماء والتراب في التطهير ٤٩٣
- الفصل الرابع: الحكمة في مقادير الحدود ٤٩٤

٤٩٤ تمهيد
٤٩٦ الحكمة في شرع الحدود
٤٩٧ تفاوت العقوبات بتفاوت الجنايات
٤٩٨ موجب القتل
٤٩٨ موجب القطع
٤٩٩ موجب الجلد
٥٠٠ موجب تغريم المال
٥٠١ موجب التعزير ومواضعه
٥٠٢ إيقاع العقوبة بعد ثبوت الحجة
٥٠٢ اعتراض وجواب
٥٠٥ ولكم في القصاص حياة
٥١٠ الحكمة في قطع آلة السرقة دون غيرها
٥١٢ ترتيب العقوبات بحسب الجرائم
٥١٤ الفصل الخامس: حكمة تحريم الربا
٥١٤ الربا نوعان
٥٢١ إباحة الفضل في بيع الحلية المصوغة
٥٢٦ الصنعة متقومة في الشرع
٥٢٧ بيع اللحم بالحيوان
٥٢٩ * فهرس الموضوعات

