

مَقْدِمَةُ إِعْلَالِ السُّنَنِ

فَوَائِدُ فِي عَلَوِّ مَرِ لِفَقْهِ

تَأْلِيفُ

الْمُحْتَرَفُ الْفَقِيهُ النَّاقِذُ الْعَلَامُ الشَّيْخُ حَبِيبُ أَحْمَدَ الْكِرَانِي رَحِمَهُ اللَّهُ

عَلَى ضَوْءِ مَا أَفَادَهُ

حَكِيمُ الْأَمْرِ الْفَقِيهُ الدَّاعِي الْكَبِيرُ قَوْلَانَا الشَّيْخُ أَشْفَقُ عَلَى التَّهَابِي

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث في
أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة في الطبعة السابقة

إِلَهِي الْفَرَزُ وَالْعَلَوُّ مَرِ لِفَقْهِ

أشرف منزل د/٤٣٧، كاردن ايسٲ، كراشي، باكستان



جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع
والتصوير والنقل والتسجيل المرئي وغيرها.
ALL RIGHTS RESERVED FOR IDARATUL QURAN
No part of this book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى : ١٤٠١ هـ
الطبعة الثانية : ١٤٠٥ هـ
الطبعة الثالثة بالصف على الكمبيوتر : ١٤١٤ هـ
الصف والطبع : بإدارة القرآن كراتشي
نال شرف تصميمه على الكمبيوتر ووضع العناوين
على رأس الصفحات والإشراف على تصحيح نصوصه : نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : فهيم أشرف نور أحمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/د غارڈن ایسٹ کراتشي ٥ باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة
مكتبة الإيمان السمانية المدينة المنورة
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إداره اسلاميات ١٩٠ انار كلى لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على نبيه محمد وآله وأصحابه أجمعين .
أما بعد ...

فيقول العبد الضعيف حبيب أحمد الكيرانوى : هذه مقدمة مشتملة على مباحث
فقهاء كتبتها على وجه التتمة لمقدمة "إعلاء السنن" الذى ألفها جامع الفضائل مولانا
المولوى ظفر أحمد مشتملة على مباحث حديثية ، لتكون المقدمة جامعة للمباحث
الحديثية والفقهية كما أن الكتاب جامع لهما . وهى مشتملة على فوائد:

الفائدة الأولى

وقد عرفت أن المقصود من وضع هذا الكتاب هو دفع طعن الطاعنين على أبى
حنيفة وأصحابه ، والطعن منهم عليه من وجوه:

الأول: أن أبا حنيفة لم يكن يعرف الحديث ، وإنما بناء مذهبه على رأى والقياس .

والثانى: أنه يخالف الحديث ويتركه بالقياس والرأى .

والثالث: أن ما يروونه لتأييد مذهب أبى حنيفة وأصحابه ضعاف ، هذا هو
محصل جل مطاعنهم .

والجواب عنه إجمالى وتفصيلى ، أما الجواب التفصيلى فمذكور فى الكتاب ،
لأن كل حديث ذكر فى هذا الكتاب فهو جواب عن واحد من مطاعنهم ، لأن ما ذكر فيه
إما هو مذكور لإثبات المذهب بالحديث أو لدفع طعن المخالفة عنه . وأما الجواب الإجمالى
فهو أنك بعد الإحاطة بما ألقى عليك من قبل وما يلقي عليك من بعد تعرف بالضرورة أن

طعن الجهل بالحديث مدفوع عنه، لأنه قل ما يخلو باب من أبواب الفقه إلا وله فيه حديث يؤيده، فكيف يقال: إنه لم يكن يعرف الحديث وإنما بناء مذهبه على رأى والقياس؟ وهل هذا إلا إنكار المشاهدة والعيان؟ .

فإن قلت: إنه كيف يعلم أن أبا حنيفة كان يعرف هذه الأحاديث التى نقلتموها لتأييد مذهبه؟ .

قلنا: إن كان لا يعرف فكيف وافق مذهبه تلك الأحاديث؟ ولو سلم أنه لم يكن يعرفها ومع ذلك وافق اجتهاده حديث رسول الله ﷺ، فهذه منقبة عظيمة لأبى حنيفة لا يشاركه فيه أحد من الأئمة، ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وافق رأيه الوحي فى عدة من المسائل وعد هذا من مناقبه الجليلة؟ فما ظنك بالذى وافق رأيه الوحي فى آلاف من المسائل، فهل ترى هذه المنقبة لأحد من أفراد هذه الأمة غير أبى حنيفة رضى الله عنه؟ وهل يوازيه أحد فى إصابة الرأى؟ وأى ضرر له فى عدم حفظ المتون والأسانيد بعد ما وافق رأيه رأى صاحب الوحي، وعلم هذه الموافقة بتتبع الأحاديث.

وبالجملة: طعن الجهل بالأحاديث مدفوع عنه، وهل هو إلا كذب وافتراء عليه؟ بل كان هو إماماً عارفاً بالكتاب والسنة مجتهداً فى علمه مصيباً فى رأيه وشهد له بذلك الأعلام من معاصريه وغيرهم.

وأما طعن المخالفة للحديث، فالجواب عنه أنه لا يظن بمسلم يخاف الله أنه يخالف الحديث بعد ما ثبت عنده وصح عن رسول الله ﷺ فضلاً عن أبى حنيفة، نعم! هو يتأول الحديث بتأول لطيف لا يصل إليه أكثر الأذهان فيظنون أن أبا حنيفة خالف فى هذه المسألة الحديث وتركه، ولا يكون كذلك، وستقف له فى كتابنا هذا على نظائر، فهو طعن منهم فى الحقيقة على فهمهم لا على أبى حنيفة.

يترك الحديث لوجوه:

وقد يتركه لأنه لم يثبت عنده ولم يصح، كما رد هو حديث أبى عياش يطعن الطاعنون عليه بأنه رد الحديث الصحيح، وهذا الطعن ليس بطعن فى الحقيقة لأن صحة

الحديث أمر مجتهد فيه .

ورد الحديث بالطعن فيه لا يتفرد به أبو حنيفة بل هو مسلك كل من تصدى لنقد الحديث بل هو من وظيفة أهل العلم، واختلاف الاجتهاد في الرد والقبول لا يجعل من أدى اجتهاده إلى رده بوجه من الوجوه مورداً للطعن وإلا لا يسلم من الطعن أحد من النقاد .

ألا ترى أن الشافعي رد حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وقال: لم يثبت، وأثبتته آخرون، وله نظائر لا تحصى في أهل العلم كما لا يخفى على من مارس العلم وأهله .

وقد يتركه لأنه عارضه حديث آخر أو دليل آخر هو أقوى منه وأرجح، فيخالفه مخالف في دعوى المعارضة فيطعنه بمخالفته الحديث وقد يخالفه في وجه الترجيح ويطعنه بالمخالفة، وكلا الطعنين فاسد لأنه ليس بمخالفة للحديث بل هو اختلاف الاجتهاد ولا يسلم من مثل هذه المخالفة مجتهد فالطاعن جاهل في الطعن أو معاند .

وقد يتركه لأنه ثبت عنده نسخه بدليل ويخالفه الآخر في دعوى النسخ، ووجه الاستدلال ويطعنه بمخالفته الحديث وهو أيضاً ليس بمخالفة للحديث بل هو اختلاف الاجتهاد فالطعن جهل أو عناد .

وأما الطعن بضعف الأحاديث التي يحتج بها لأبي حنيفة فجوابه أن هذا طعن لا يصغى إليه لأن أمر التصحيح والتضعيف أمر اجتهادي مبني على أصول ظنية -مجتهد فيها- فيمكن أن يكون حديث واحد محتجاً به عند أبي حنيفة غير محتج به غيره وبالعكس، فللمخالف أن يقول: لا أعمل بهذه الأحاديث لأنها لم تصح عندي لكن ليس له أن يطعن أبا حنيفة بأنه عمل بالحديث الضعيف، لأن له دليلاً على ضعفها عنده ولا دليل عنده على ضعفها في نفس الأمر أو عند أبي حنيفة فكيف يصح منه هذا الطعن؟

الفائدة الثانية:

ينبغى أن يعلم أن ضعف أدلة المقلدين وأجوبتهم ليس دليلاً على ضعف مذهب الإمام لأنه يمكن أن يكون ذلك لقصور أفهام المقلدين وعدم وصولها إلى كنه قول الإمام ومأخذه، فلا ينبغى أن يعتقد بضعف أدلة المقلدين وأجوبتهم ضعف مذهب الإمام، بل ينبغى أن يطلب له دليل أو جواب آخر. ولا يترك التقليد لمجرد توهم ضعف المذهب لأن حكم الضعف على مذهب المجتهد من شأن المجتهد دون المقلد.

خيار المجلس

ومثاله: أن الناس طعنوا أبا حنيفة بأنه ترك العمل بحديث خيار المجلس، وأجاب عنه المقلدون بأنه لم يترك العمل به بل أوله بتفرق الأقوال، واستبعده المخالفون ولم يقنعوا به، وزادوا طعنًا وتشنيعًا وسعوا فى رده وإبطاله، ولكن لا يلزم من ضعف هذا الجواب وبطلانه أن يثبت ضعف أصل المذهب، لأنه يمكن الجواب عنه بوجه آخر أقرب من الجواب الأول وهو أن يقال: إن الإمام حمل حديث الخيار على الندب والاستحباب دون الوجوب والإلزام، ويكون معنى الحديث أنه ينبغى لكل واحد منهما أن يخير صاحبه بعد تمام البيع أن ينظر فى الصفقة، فإن رضى بها فيها، وإلا ينبغى للآخر أن يرد البيع لئلا يقع التفرق إلا عن تراض فيكون فيه ندباً إلى الإقالة فى المجلس إن اختارها أحدهما بصورة إثبات الخيار لكل واحد منهما للمبالغة فى الندب.

ويؤيد هذا التأويل ما فى حديث عبد الله بن عمرو بعد إثبات الخيار: «لا يحل لأحد أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله» لأن قوله: «خشية أن يستقبله» نص فى أنه إقالة لا خيار، وقوله: «لا يحل» محمول بالاتفاق على المبالغة فى الندب لا على معناه المتبادر - أعنى الحرمة - وحينئذ يتفق النصوص وأفعال الصحابة ولا يلزم تخصيص الأصل الكلى: أن العقد لازم بالإيجاب والقبول بتراضى الطرفين. وهذا من دقة فهم أبى حنيفة التى هو يستحق بها حسن الثناء لا الطعن والتشنيع.

بحث القضاء باليمين والشاهد

والمثال الثانى: أنهم طعنوه بأنه خالف حديث القضاء باليمين والشاهد، وأجاب

عنه المقلدون بأجوبة غير مرضية عند المخالفين ، ولكن لا يلزم من ضعف تلك الأجوبة ضعف تأويله وهو أنه وضع حمل ذلك القضاء على القضاء على وجه المصالحة ، لا على وجه الحكم والإلزام ، كما قضى بين ابن أبي حدرد وكعب بن مالك بوضع نصف الدين وأداء النصف الباقي ، وكما قضى بين اليهودى والزبير أولا فى باب سقى الماء . وحينئذ يتفق الأحاديث من غير تخصيص الأصل الكلى : البينة على المدعى واليمين على من أنكر . ولهما نظائر تقف عليهما فى كتابنا هذا ، إن شاء الله تعالى .

ويتفرع منه أنه لا يلزم الإمام ما يلزم المقلدين لأنه يمكن أن يكون ما قاله المقلدون لا يعرفه الإمام فضلا عن أن يلتزمه .

الفائدة الثالثة:

مذهب الشافعى (كذا) لما لم يعلم أنه نصه الذى أفتى به . أو يكون شهرته بين أهل المذهب شهرة لا يحتاج معها إلى الوقوف على نصه كشهرة مذهبه فى الجهر بالبسمة ، والقنوت فى الفجر ، ووجوب تبيت النية للفرض من الليل ، ونحو ذلك .

فأما مجرد ما يجد فى كتب من انتسب إلى مذهبه من الفروع فلا يسعه أن يضيفها إلى نصه ومذهبه بمجرد وجودها فى كتبهم . فكم فيها من مسألة له لا نص فيها البتة ولا ما يدل عليه ، وكم فيها من مسألة نصه على خلافها وكم فيها من مسألة اختلف المنتسبون إليه فى إضافتها إلى مقتضى نصه ومذهبه ، فهذا يضيف إلى مذهبه إثباتها ، وهذا يضيف إليه نفيها ، فلا ندرى كيف يسع المفتى عند الله أن يقول : هذا مذهب الشافعى وهذا مذهب مالك ، وأحمد ، وأبى حنيفة ؟ وأما قوله : ” هذا مقتضى مذهب الشافعى “ فلعمرو الله لا يقبل ذلك من كل من نصب نفسه للمفتى حتى يكون عالما بما أخذ صاحب المذهب ومداركه وقواعده جمعا وفرقا ، ويعلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده بعد است فراغ وسعه فى معرفة ذلك فيها إذا أخبر أن هذا مقتضى مذهبه كان له حكم أمثاله ممن قال بمبلغ علمه . ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

الرد على ابن القيم فى مسألة التقليد

أقول : لانكر أن التثبت فى هذا الباب من العزائم للمفتى إلا أنه لما جاز لكم أن تقولوا : ” هذا قول رسول الله ﷺ “ ؛ لأنه رواه البخارى فى كتابه ، أو لأنه صححه فلان . مع أنكم لا تعرفون مبنى هذا التصحيح ، وإنما مبنى قولكم هذا هو الاعتماد على ديانة المصحح وأمانته وحذاقته بالفن ، فكيف لا يجوز للمفتى الاعتماد على كتب المذهب التى يعتقد المفتى الديانة والأمانة والمهارة بمعرفة المذهب فى مصنفها ؟ وأما احتمال الخطأ فهو سواء فى الصورتين ، لأن عامة أصول تنقيد الحديث ظنية ومختلف فيها بين الأئمة ، ولو تأملت لوجدت منا شىء الخطأ فيما تنسب إلى رسول الله ﷺ أكثر مما ينسب المفتى إلى صاحب المذهب ، فلما جاز لك نسبة قول إلى رسول الله ﷺ مع كثرة مناشى الخطأ فجواز نسبة القول إلى الإمام للمفتى مع قلة الاحتمالات أولى .

ومنكر التقليد لا يقول في دين الله إلا بالتقليد:

وظهر من هذا التحقيق أن ما قال هذا القائل في أول هذه الفائدة:

”إنه لا يجوز للمقلد أن يفتى في دين الله بما هو مقلد فيه وليس على بصيرة فيه سوى أنه قول من قلده دينه . هذا إجماع السلف كلهم“

قول باطل ، لأن هذا القائل نفسه لا يقول في دين الله إلا بالتقليد لأنه إذا قال: ”هذا هو قول رسول الله ﷺ“ قلنا له: هل سمعت ذلك من رسول الله ﷺ؟ فلا بد له أن يقول: لا ، ثم نقول له: فمن أين قلت: إنه قال رسول ﷺ كذا؟ فلا بد له أن يقول: رواه فلان عن فلان ، فنقول له: هل رأيت هؤلاء الرواة وجربتهم بنفسك أنه كانوا عدولا ثقات جامعين لشرائط الرواية؟ فلا بد له أن يقول: لا ، بل قال فلان: إنهم عدول ثقات ، ثم نقول له: هل رأى ذلك الفلان أولئك الرواة وجربهم بنفسه؟ فلا بد له أن يقول: لا ، بل جرب بعضهم بنفسه ، واعتمد في البعض على قول الآخر ، ووثق بعضهم بحذاقته ومهارته من غير أن يراه رؤية فضلا عن تجربته ثم نقول له: هل وجدت دليلا أن ما قال ذلك القائل هو صحيح؟ فلا بد له أن يقول: لا دليل عندنا على ذلك غير حسن الظن بالقائل والاعتماد على إمامته وحذاقته . ثم نقول له: لما جاز لك نسبة القول إلى رسول الله ﷺ بتقليد ذلك القائل وجاز له ذلك بتقليد الآخر ، فكيف لا يجوز للمقلد أن يقول في دين الله بالتقليد؟ .

وأما الفرق بين قولك في دين الله بالتقليد وبين قول ذلك المقلد ، فلا بد له أن لا يقدر على فرق مؤثر بين التقليدين . فإذا ثبت أن هذا القائل أيضا قائل في دين الله بالتقليد ثبت أن قوله ذلك قول باطل ، ونسبته إلى السلف كلهم دعوى غير صحيحة .

وقد قال هذا القائل في الفائدة التاسعة والعشرين (ص ٢٥٤): لا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام . وقد قال الشافعي في موضع من الحج: ”قلته تقليداً لعطاء“ . فلما جاز للمجتهد أن يفتي في بعض المسائل بالتقليد فكيف لا يجوز للمقلد أن يفتي به؟ وهل هذا إلا تهافت .

وقال ابن القيم في ”إعلام الموقعين“ (٢: ٢٦٢): قول الشافعي: ”إذا وجدت في

كتابى خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ودعوا ما قلته“، وكذلك قوله: ”إذا صح الحديث عن النبي ﷺ وقلت أنا قولاً فأنا راجع عن قولى وقائل بذلك الحديث“ وقوله: ”إذا صح الحديث عن رسول الله فاضربوا بقولى الحائط“، وقوله: ”إذا رويت حديثاً عن رسول الله ﷺ ولم أذهب إليه فاعلموا أن عقلى قد ذهب“، وغير ذلك من كلامه صريح فى مدلوله وأن مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره، ولا يجوز أن ينسب إليه ما خالف الحديث ويقال: هذا مذهب الشافعى، ولا يحل الإفتاء بما خالف الحديث على أنه مذهب الشافعى، ولا الحكم به. صرح بذلك جماعة من أئمة أتباعه حتى كان منهم من يقول للقارئ إذا قرأ عليه مسألة من كلامه قد صح الحديث بخلافها: فاضرب على هذه المسألة، فليست مذهبه، وهذا هو الصواب قطعاً ولو لم ينص، فكيف إذا نص عليه وأبدى فيه وصرح فيه بألفاظ كلها صريحة فى مدلولها. إلى آخر كلامه.

وهذا كلام باطل لا يروج إلا على السفهاء، فإنه ليس فيه إجازة لكل أحد أن ينسب إليه ما شاء بمجرد صحة الحديث عنده ودلالته على خلاف قول الشافعى المنصوص عنه بمجرد رأيه، وإلا لكان فى مسألة واحدة للشافعى قولان متناقضان فى زمان واحد إذا صح الحديث فى خلافه عند واحد ولم يصح عند غيره، فإن الحديث قد يختلف فى صحته، وقد يختلف فى دلالة، ولا يقول به إلا جاهل.

وقد نقل عنه هذا القائل فى المجلد الأول من كتابه هذا: قال الشافعى فيما رواه عنه الخطيب فى ”كتاب الفقيه والمتفقه“ له: لا يحل لأحد أن يفتى فى دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به. ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر، وما يحتاج إليه السنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف. ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتى فى الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتى ”إعلام الموقعين“ (١: ١٦).

فمن يشترط للمفتى أمثال هذه الشروط التى لا توجد إلا فى المجتهد المطلق كيف يجيز لكل أحد أن ينسب إليه ما لم يقله بمجرد صحة الحديث عنده ودلالته على خلاف

ما قاله الشافعي بظنه؟ وكيف يلتزم الشافعي بقول كل جاهل ويكون مفتيا بالجهل بعد ما كان مفتيا بالعلم؟ وقد حرم نفسه الفتوى على المفتي بالجهل.

هذا من أبطل الباطل، فقد بان منه بأوضح بيان أن ما فهمه من أقوال الشافعي ليس بمراد للشافعي، حاشاه من ذلك بل هو تسويل من نفسه. ولما كان هذا حالهم في فهم كلام الأئمة حيث يجعلون كلامهم صريحا فيما هو غير مراد لهم قطعاً فكيف يكون حالهم في فهم كلام الرسول الذي شرطوا بفهم كلامه شروطاً لا توجد إلا في المجتهد المطلق؟ وإنما حقيقة هذه الأقوال هو إظهار الحقيقة الواقعة بأن الحجة هو قول رسول الله ﷺ لا قولي، فلا تظنوا قولي حجة مستقلة، وأنا أبرأ إلى الله مما قلته خلاف رسول الله ﷺ. وهذه الحقيقة لا تستلزم ما نسب هذا القائل إليه. رحمه الله من تجويز نسبة كل قول صح الحديث به عند كل قائل إليه.

فاعرف ذلك ولا تغتر بأمثال هذه الكلمات كما اغتر به هذا القائل ومن قلده في أمثال هذه الهفوات والزلات من السفهاء، وقالوا: إذا صح الحديث بخلاف مذهب المجتهد يجب على كل أحد ترك قوله، لأنه ليس بمذهب لذلك الإمام، بل مذهبه هو ما صح الحديث. ولا كلام لنا في أن مذهب المجتهد هو ما صح الحديث به، ولكن الكلام في قولهم: "إن هذا بما صح الحديث بخلافه"، لأن القائل: إن كان جاهلاً فهو ليس بأهل لتخطئة المجتهد، وإن مجتهداً فلا حجة في قوله أيضاً، لأن قول أحد المجتهدين ليس بحجة على الآخر. فإن قلت: إذا ينسد باب التقليد، لأن في تقليد أحد المجتهدين تخطئة للآخر. قلنا: حاشا وكلا! قال: التقليد أمر والتخطئة أمر آخر، وليس بعين لها ولا مستلزما لها، كما لا يخفى.

سر عدم جواز ترك مذهب إلى مذهب آخر:

وبهذا تبين سر ما ذهب إليه الفقهاء من عدم جواز ترك مذهب إلى مذهب، لأن هذا إن كان على وجه التخطئة للمذهب المتروك فهو ليس بأهل لها، وإن كان على وجه الترجيح فهو ليس أيضاً من أهله، فلا وجه للانتقال إلا الهوى أو شيء لا يعتد به، فلا يجوز لا سيما إذا كان هذا الصنيع يفتح عليه باب اتباع الهوى والشهوات. فإن قلت:

إذا لم يكن من أهل الترجيح فكيف يختار مجتهدا للتقليد دون الآخر؟ قلت: ترجيح المجتهد لا يحتاج إلى دليل خاص بل يكفي فيه ميلان القلب إلى الذي يختاره للتقليد وحسن الظن به بوجه من الوجوه. بخلاف ترجيح المسألة على المسألة فإنه لا يكون إلا من دليل وهو ليس من أهل الاستدلال، هذا هو الفرق، فافهم.

قال العبد الضعيف: وأيضا فمنشأ ترجيح مجتهد على آخر كون مذهب الأول شائعا في بلاده وتيسر الرجوع إلى علماء مذهبه وكتبه دون الثاني. ومن هنا ترى مذهب الشافعي شائعا بمصر والحجاز، ومذهب مالك في المغرب، ومذهب أبي حنيفة في فارس والروم والهند والسند وغيرها، لكثرة علماء هذه المذاهب في تلك البلاد، فافهم، والله تعالى أعلم.

قال ابن القيم رحمه الله وغفر له في الفائدة الثالثة والأربعين من "إعلام الموقعين" (٢: ٢٦٣):

إذا كان عند الرجل الصحيحان (اللبخاري ومسلم) أو أحدهما أو كتاب من رسول الله ﷺ موثق بما فيه قيل له أن يفتي بما يجده فيه فقالت طائفة من المتأخرين: ليس له ذلك، لأنه قد يكون منسوخا أو له معارض، أو يفهم من دلالة خلاف ما يدل عليه، أو يكون أمر ندب فيفهم منه الإيجاب، أو يكون عاما له مخصص أو مطلقا له مقيد، فلا يجوز له العمل والفتيا حتى يسأل أهل الفقه والفتيا. وقالت طائفة: بل له أن يعمل به ويفتي به بل يتعين عليه، كما كان الصحابة يفعلون إذا بلغهم الحديث عن رسول الله ﷺ وحدث به بعضهم بعضا بادرُوا إلى العمل من غير توقف ولا بحث عن معارض، ولا يقول أحد منهم قط: هل عمل بهذا فلان و فلان؟ ولو رأوا من يقول ذلك لأنكروا عليه أشد الإنكار، وكذلك التابعون.

وهذا معلوم بالضرورة لمن له أدنى خبرة بحال القوم وسيرتهم، وطول العهد بالسنة وبعد الزمان وعتقها لا يسوغ ترك الأخذ بها والعمل لغيرها. ولو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان وفلان لكان قول فلان وفلان عياراً على السنن ومزكياً لها وشرطاً في العمل بها، وهذا من أبطل الباطل. وقد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة، وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ سنته ودعا لمن بلغها، فلو كان

من بلغته لا يعمل بها حتى يعمل بها الإمام فلان والإمام فلان لم يكن فى تبليغها فائدة. وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان.

قالوا: والنسخ الواقع فى الأحاديث التى اجتمعت عليه الأمة لا تبلغ عشرة أحاديث البتة بل ولا شطرها، فتقدير وقوع الخطأ فى الذهاب إلى المنسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ فى تقليد من يصيب ويخطئ، ويجوز عليه التناقض والاختلاف، ويقول القول ويرجع عنه، ويحكى فى المسألة الواحدة عدة أقوال. ووقوع الخطأ فى فهم كلام المعصوم أقل من وقوع الخطأ فى فهم كلام الفقيه المعين. فلا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطأه من صوابه.

والصواب فى هذه المسألة التفصيل:

فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به ويفتى به، ولا يطلب له التزكية من قول فقيه أو إمام، بل الحجة قول رسول الله ﷺ وإن كان خالفه من خالفه.

وإن كانت دلالة خفية ولا يتبين المراد منها لم يجز له أن يعمل ولا يفتى بما يتوهمه مرادا حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه.

وإن كانت دلالة ظاهرة كالعام على أفراد، والأمر على الوجوب، والنهى على التحريم، فهل له العمل والفتوى به؟ يخرج على أصل وهو العمل بالظواهر قبل البحث عن العارض وفيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد الجواز، والمنع، والفرق بين العام والخاص، فلا يعمل به قبل البحث عن المخصص، والأمر والنهى فيعمل به قبل البحث عن المعارض.

وهذا كله إذا كان ثم نوع أهلية ولكنه قاصر فى معرفة الفروع وقواعد الأصوليين والعربية، وإذا لم يكن ثمة أهلية قط ففرضه ما قال الله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وقول النبى ﷺ: «ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العى السؤال». وإذا جاز اعتماد المستفتى على ما يكتبه المفتى من كلامه أو من كلام شيخه وإن علا وصعد من كلام إمامه فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول

الله ﷺ أولى بالجواز. وإذا قدر أنه لم يفهم الحديث كما لو لم يفهم فتوى المفتى فيسأل من يعرفه معناه كما يسأل من يعرفه معنى جواب المفتى، وبالله التوفيق.

بيان الفساد في كلام ابن القيم:

أقول: في هذا الكلام خلل من وجوه:

الأول: أنه ما قال في وجوب العمل بالحديث للعامة برأى نفسه والإفتاء بما يراه لم يقل ذلك من نص بل رأى مجرد، وقياس محض، واجتهاد صرف، فهل رأيه وقياسه واجتهاده حجة على الأمة، وليس رأى المجتهد وقياسه واجتهاده حجة عليهم؟ وليس هذا إلا مكابرة ومجادلة. ليت شعري أين تذهب تلك المقدمات التي يحتجون بها على المقلدين من أذهانهم حين يوجبون على الأمة شيئا ويحرمون آخر من ظنونهم واجتهاداتهم، وآرائهم وقياساتهم، من أن الحجة في قول الرسول لا في قول فلان وفلان وغير ذلك، حتى لا يراعونها في حقهم ويحتجون بها على غيرهم فهل هذا من الإنصاف في شيء؟ فتدبر ذلك.

الرد على من زعم وجوب العمل بالحديث مطلقا:

والثاني: أنه نقل كلام الطائفة الموجبة للعمل بالحديث مطلقا ولم ينبه على فسادها، فوجب علينا التنبيه. فنقول: فيه مغالطات، الأولى: أنهم استدلوا للعمل بالحديث لغير المجتهد برأى نفسه بفعل الصحابة والتابعين، وهذا استدلال باطل، لأن من كان منهم مجتهدا كان يعمل باجتهاده، ومن لم يكن مجتهدا كان يعمل بفتوى المجتهد، ولا يعرف فيهم من يعمل باجتهاد نفسه وهو غير مجتهد، ومن ادعى فعله البيان. ولو سلم لهم أنه كان فيهم من يعمل كذلك فكيف يجوز لهم الاحتجاج بفعله مع أنهم يقولون: إنه لا حجة في فعل أحد، وقوله غير الرسول، فكان الواجب عليهم أن يحتجوا بنص اجتمعت^(١) الأمة على صحته ودلالته على مدعاهم، وأنى لهم ذلك؟.

(١) وإنما قيدنا بذلك لأن النص المختلف فيه غير مفيد فيما نحن فيه، كما يظهر من جعلهم النسخ في كلامهم مشروطا بهذا الشرط، كما ستقف عليه فيما بعد.

ومما يدل على فساد قولهم: "إن الصحابة كانوا يبادرون إلى العمل مما بلغهم عن رسول الله ﷺ من غير توقف ولا بحث عن معارض" أن أبا هريرة روى لابن عباس حديثاً في انتقاض الوضوء مما مسته النار ولم يعمل به ابن عباس بل رده، لما علم أن أبا هريرة أخطأ فيه، مع أن الحديث كان أصح مما يرويه البخارى وغيره على طريق المحدثين. لأن الوسائط بين البخارى ومسلم وغيرهما وبين النبي ﷺ كثيرة، ولم يكن هناك واسطة بين أبا هريرة وبين رسول الله ﷺ، وأبو هريرة كان أعدل وأوثق من رواة البخارى بكثير. وكذا روى أبو هريرة لابن عباس حديثاً من رسول ﷺ في وجوب الغسل بحمل الجنابة ورده ابن عباس، لظنه أن أبا هريرة أخطأ في الرواية.

وكذا عمر رد حديث فاطمة بنت قيس في سقوط نفقة المتبوتة وسكنائها، مع كون الحديث أصح بكثير مما يروى البخارى وغيره ويصححه.

فثبت أن ما نسبوه إلى الصحابة أنهم كانوا يبادرون إلى العمل بكل ما بلغهم من غير بحث عن معارض باطل محض. وكذلك ما نسبوه إلى التابعين. لأن ابن عمر روى حديثاً في إذن النساء بالخروج إلى المساجد ولم يعمل ابنه بظاهره، بل ترك ظاهره للمعارضة بينه وبين النصوص المانعة من الزنا ومقدماته. ولو تفحص أحد لوجد لما قلنا نظائر. وبعد تسليم ما قالوا يقال لهم: إن الصحابة والتابعين لم يكن طريق هو طريق روايتهم ما المحدثين الذين يروون كل ما بلغهم على وجه التبليغ للفقهاء والأفقه، بل كانت روايتهم على وجه الإفتاء، ومعلوم أن العالم إذا أفتى غير العالم بشيء لا يحتاج ذلك الغير العالم إلى البحث عن المعارض، لأن البحث عن المعارض من وظائف المفتى العالم لا من وظائف المستفتى الغير العالم، فلم يكونوا محتاجين إلى البحث عن المعارض.

بخلاف هذا العامل بالحديث الذى يرى الحديث فى كتب الحديث ويعمل به بنفسه ويفتى به غيره، لأنه محتاج إلى البحث عن المعارض، كما لا يخفى. فظهر أن القياس على الصحابة والتابعين قياس فاسد.

ومما يدل على فساد قولهم: "إن الأئمة الذين أجمعت الأمة على إمامتهم كانوا لا يجترونها على الفتوى حتى يشهد لهم من يعتمدون قولهم إنهم أهل لذلك".

وقد روى ذلك^(١) ابن القيم عن مالك، وروى أيضا عن الإمام أحمد أنه قال: "إن المفتي ينبغي له أن يحفظ أربع مائة ألف حديث ثم يفتي". إعلام الموقعين (٢: ٢٤٩).

فلو كان من سيرة الصحابة والتابعين الإفتاء بكل ما بلغهم وصح سنده ما جهل هؤلاء الأمة ذلك منهم، ولو كانوا علموا ذلك منهم ما خالفوهم إلى غيره. فظهر من هذا التفصيل أن ما قاله مغالطة.

والثالث: أنه قال: "طول الزمان وبعده لا يسوغ ترك الأخذ بالسنن". ووجه كونه مغالطة أنه يوهم أن من ترك العمل بالحديث من المقلدين إنما يتركه لطول العهد بالسنة وبعد الزمان وعقبتها، وهو باطل قطعاً، ولا يقول به أحد من المسلمين بل تركهم العمل به ليس إلا بسوء الظن بأنفسهم، والاعتماد على أئمتهم. وصنيعهم هذا مثل صنيع هؤلاء في تركهم بعض الأحاديث المزوية عن رسول الله ﷺ للاعتماد على أئمتهم وأصولهم، وآرائهم وظنونهم. فظهر أن ما قالوه مغالطة صرفة.

والرابع: أنه قال: "لو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها، حتى يعمل بها فلان وفلان لكان قول فلان وفلان عياراً على السنن ومزكياً لها وشرطاً في العمل بها".

ووجه كونه مغالطة أن معنى العيار أن يجعل أحد رأى نفسه حجة مستقلة، فما وافق رأيه واستحسنه قبله وما خالفه رده. ولا يفعله أحد من المسلمين بأحاديث رسول الله ﷺ، ولا يعتقده مقلد في إمامه ذلك، فكيف يصح جعل قول فلان وفلان عياراً على السنن؟ وغاية عمل المقلدين في فهم معاني الحديث كما اعتمد أهل الحديث أئمتهم في نقد إسناده وتعديل رواته وجرحهم. ألا ترون أنكم لا تصححون حديثاً ما لم يصححه أئمتكم، أفتجعلون قولهم عياراً على السنن؟ وإذ ليس كذلك فكيف تجعلون قول فلان وفلان من الفقهاء عياراً عليها؟ بل قد تتركون حديثاً بآراء أنفسكم مع أنكم لا تجعلون آرائكم عياراً على السنن. فكيف يصح منكم القول بأنهم جعلوا قول فلان وفلان عياراً

(١) هذا رأيت في "إعلام الموقعين" ونسيت موضعه منه. قال العبد الضعيف: قد مر ذلك في أول الكتاب في (ص-٧) نقلاً عن "تزيين الممالك بمنابح الإمام مالك" للسيوطي.

على السنن؟ فظهر أن ما قالوه مغالطة.

والخامس: أنهم قالوا: "قد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة". ووجه كونه مغالطة أنهم أوردوا كلاما حقا وأرادوا به الباطل، لأن الحجية، إنما يكون من وجهين: الأول: الحجية لذات القائل، والثاني: الحجية لكونه كاشفا عن قول من له حجية. والقسم الأول من الحجية مختص بالله تعالى ولا يثبت لغيره، والقسم الثاني منها ثابت لرسول الله ﷺ، لكون قوله كاشفا عن قول الله تعالى، وللعلماء والمجتهدين من أمته لكون قولهم كاشفا عن قول الرسول. وهؤلاء أثبتوا الحجية للرسول ونفوها عن غيره من آحاد الأمة، فإن أرادوا من حجية قول الرسول القسم الأول وهو الحجية لذات القائل فهم مصيبون في نفيها عن آحاد الأمة ولكنهم مخطون في إثباتها لرسول الله ﷺ، ومع ذلك لا يفيد هذا القول ما أرادوه منه؛ لأنه لا يقول أحد: إن قول آحاد الأمة حجة لنفسه. وإن أرادوا من الحجية في كلا الموضعين القسم الثاني منها فهم مصيبون في إثباتها لرسول الله ﷺ ومخطون في نفيها عن آحاد الأمة مطلقا.

ألا ترى أنهم يحتجون بقول أئمة الحديث في أن هذا قول رسول الله ﷺ وهذا ليس من قوله، بل يحتجون على مخالفيهم بما يرون ويظنون أنه قول رسول الله ﷺ، فإن كانت الحجية منتفية عن آحاد الأمة مطلقا فكيف يسوغ منهم هذا الاحتجاج بآراء أئمتهم وآراء أنفسهم؟ فظهر أن ما قالوه مغالطة.

والسادس: أنهم قالوا: "قد أمر النبي ﷺ بتبليغ سننه ودعا لمن بلغها، فلو كان من بلغته لا يعمل بها حتى يعمل بها الإمام فلان لم يكن في تبليغها فائدة، وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان".

ووجه كونه مغالطة أولا أنه حصر فائدة التبليغ في أن يعمل به كل من بلغه برأى نفسه، وهذا باطل، لأن النص الذي أمر فيه رسول الله ﷺ بالتبليغ لم يذكر فيه هذه الفائدة للتبليغ لا تصريحاً ولا إشارة فضلاً عن حصر تلك الفائدة في ما قاله، بل الفائدة التي أشار ﷺ فيها إليها بقوله: «فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» هو أن يفقهه الفقيه أو الأفقه ويرشد غير الفقيه إلى طريق العمل به، فيعمل هو بإرشاده وهدايته، ولا يقع في الغلط بالعمل برأى نفسه كما وقع فيه هؤلاء القائلون

بوجوب العمل بكل ما بلغه باجتهاد رأيه، فالحديث حجة عليهم لا لهم.

ولو سلم لهم ما قالوا يقال لهم: إذا كان المقصود من التبليغ هو العمل بكل ما بلغه فكيف تتركون بعض الأحاديث وتأخذون بعضها، وتقولون على الشارع مقصود التبليغ؟ فدل ذلك على أن ما فهموا من الحديث غير صحيح، وما ألزموه ليس بلازم. وثانياً أنهم ألزموا حصول الاكتفاء بقول فلان على تقدير ترك العمل بالحديث برأى نفسه، ولا يخفى بطلان هذا الإلزام على من له أدنى فهم، لأنه لا علاقة بين ما جعلوه ملزوماً وما جعلوه لا زماً، لأن من ترك حديثاً فى الظاهر لاكتفائه بقول إمامه فقد عمل بحديث آخر قد ذهب إليه إمامه، لا اعتقاده فى إمامه أنه لم يكن ليخالف حديث رسول الله ﷺ إلا لكونه مخالفاً لكتاب الله أو للسنة المشهورة أو منسوخاً أو مؤولاً بتأويل لم يعرفه أهل الظاهر من المحدثين ومع هذا فهو مسلم عندهم أيضاً، لأنهم لا يجوزون العمل بالحديث بدون قول البخارى وأمثاله: "هذا صحيح ثابت" ومع ذلك لا يقولون بكفاية قولهم: فكيف يصح إلزامهم بحصول الكفاية بقول فلان وفلان؟ فظهر أن ما قالوه مغالطة.

والسابع: أنهم قالوا: "النسخ الواقع فى الأحاديث التى اجتمعت عليه الأمة لا تبلغ عشرة أحاديث البتة بل ولا شطرها، فتقدير وقوع الخطأ فى الذهاب إلى المنسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ فى تقليد من يصيب ويخطئ، ويجوز عليه التناقض والاختلاف، ويقول القول ويرجع عنه، ويحكى فى المسألة الواحدة عدة أقوال".

ووجه كونه مغالطة أولاً أنه كان مقتضى المقابلة أن يقولوا: تقدير وقوع الخطأ فى ذهاب العامل بالحديث إلى منسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ فى ذهاب إمام ذلك المقلد إلى المنسوخ. ولا يخفى أنه تمويه وتلبيس، لأن احتمال ذهاب المجتهد إلى المنسوخ أبعد من احتمال ذهاب هذا العامل بالحديث إليه، فيكون تقليد المجتهد أولى.

وأما ما قالوا: "إن المجتهد يخطئ ويصيب، ويجوز عليه الاختلاف والتناقض، ويقول القول ويرجع عنه، ويحكى فى المسألة عدة أقوال" فمسلم، ولكنه غير مضر لنا، لأن هذا العامل بالحديث برأى نفسه، وبرأى أئمة الحديث، ويقول الرواة، وكذا أئمة ورواتهم أيضاً ليسوا بمعضومين، بل احتمال الخطأ منهم أكثر من احتمال الخطأ فى المجتهد، فظهر أن ما قالوه مغالطة محضة. وثانياً: أنهم سلموا فى هذا القول إن الذهاب إلى

المنسوخ المختلف في كونه منسوخا ليس بخطأ، كما يدل عليه تقييدهم المنسوخ بكونه أجمعت عليه الأمة، فإن سلم لهم ذلك ينبغي أن لا يكون خطأ المجتهد الذي لم يتفق الأمة على كونه خطأ خطأ وموجبه أن لا يقول للمجتهد: إنه أخطأ في شيء من أقواله لأنه لا يعرف من مجتهد أنه ذهب في شيء إلى ما أجمعت الأمة على بطلانه، مع أن هؤلاء جعلوه مخطئا في المسائل المجتهد فيها، ولم يجعلوا العامل بالحديث برأى نفسه مخطئا في ذهابه إلى المنسوخ المختلف في كونه منسوخا. وهل هذا إلا مغالطة مع مكابرة.

والثامن: أنهم قالوا: "وقوع الخطأ في فهم كلام المعصوم أقل بكثير من وقوع الخطأ في فهم كلام الفقيه المعين".

ووجه المغالطة فيه أولا أنهم جعلوا الحديث من كلام المعصوم وجعلوا كلام الفقيه من كلام نفسه، ولم يدروا أن كلام الفقيه أيضا مأخوذ من رسول الله ﷺ، وليس هو من عند نفسه، كما أن الحديث مأخوذ عنه. واحتمال الخطأ كما هو قائم في أخذ المجتهد فكذلك هو قائم في أخذ الرواة وتعديل المحدثين وتصحيحهم، لأن عامة الرواة غير مجتهدين وينقلون الحديث بمعنى فهموا من كلامه، فيحتمل الخطأ في الأخذ، ويضاف إليه احتمال الكذب وعدم الضبط ثم الذين يوثقون الرواة ويعدلونهم لا يجربونهم بأنفسهم كما يظهر من توثيقهم لمن لم يلاقوه، بل عامة توثيقاتهم مبنية على ظنون وآراء وهم ليسوا بمعصومين عن الخطأ.

ثم الذين يصححون الحديث ويحسنونه فمبنى تصحيحهم وتحسينهم ليس إلا مجرد الظن وهم أيضا ليسوا بمعصومين عن الخطأ، فمع هذه الاحتمالات كيف يصح جعل الحديث من كلام المعصوم قطعا وكلام الفقيه من كلام نفسه قطعا، لاحتمال الخطأ في الاجتهاد؟ مع أن احتمال الخطأ في الحديث أكثر من احتمال الخطأ في كلام المجتهد، لقلة الوسائط بين المجتهد وبين رسول الله ﷺ وكثرتها بين المخرج للحديث ومصححه، ولقرب عهد المجتهد من رسول الله ﷺ ودقة فهمه وإصابته رأيه.

وثانيا أنه جعل العامل بالحديث مقلدا للمعصوم والمقلد مقلدا لمن لا يعلم خطأه من صوابه مع أنه كما أن المقلد مقلد لمن لا يعلم خطأه من صوابه كذلك العامل بالحديث مقلد لمن لا يعلم خطأه من صوابه، لأنه مقلد لرواة الحديث فيما يقولون: إنه من كلام

رسول الله ﷺ ثم هو مقلد لأئمة الحديث في قولهم: فلان ثقة أو صدوق وغير ذلك، والحديث صحيح أو حسن إلى غير ذلك، ومع ذلك هو مقلد لنفسه في ترجيح قول واحد من المحدثين عند الاختلاف في الجرح والتعديل، والتصحيح، وبعد ذلك هو مقلد لنفسه في ما يراه مدلول الحديث ومفهومه، وهؤلاء كلهم غير معصومين عن الخطأ فكيف يقال: إنه مقلد لمعصوم؟.

وثالثا: أنهم قالوا بكثرة احتمال وقوع الخطأ في فهم كلام الفقيه بالنسبة إلى وقوعه في فهم الحديث، وهو ظاهر البطلان، فظهر أن ما قالوه مغالطة.

والتاسع: أنهم قالوا: "لا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطأه من صوابه". ووجه المغالطة فيه ظاهر مما قلنا. وإنما مثل هذا العامل بالحديث برأى نفسه كممثل طبيب جاهل يعالج نفسه وغيره بالكتب الطبية، ويقول: أنا آخذ العلاج من جالينوس، والشيخ، وأمثالهما بلا واسطة، ولا حاجة لى إلى الحذاق من الأطباء العارفين بطريق العلاج، لكونهم آخذين عن فلان وفلان بوسائط كثيرة عن جالينوس. ولا يخفى سخافة ذلك وبطلانه، فظهر من هذا التفصيل والتحقيق أن كل ما قاله هذه الطائفة الموجبة للعمل بالحديث على غير أهله برأى نفسه أغلوطات ومكابرات.

الرجوع إلى بيان الفساد في كلام ابن القيم:

فلنرجع إلى ما كنا فيه من بيان الفساد في كلام ابن القيم، فنقول:

الثالث من وجوه الفساد في كلامه أنه صوب التفصيل بمجرد رأيه، ولا حاجة في رأيه.

والرابع: أنه قال: "إن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به ويفتى به ولا يطلب له التزكية من قول فقيه أو إمام، بل الحجة قول رسول الله ﷺ وإن خالفه من خالفه"، وفيه أنه لا اختصاص بحجية قول رسول الله ﷺ بحديث ظاهرة الدلالة، بل هو حجة على الإطلاق، فما معنى هذا الاختصاص؟.

وإن قال: سلمنا أنه حجة مطلقا إلا أنا خصصنا الحديث الظاهر الدلالة بالعمل

لاحتمال وقوع الخطأ في غيرها. قلنا: هذا الاحتمال موجود في كل حديث. لأن احتمال الخطأ لا ينحصر في فهم غير المدلول مدلولاً، بل له وجوه أخرى، ككونه معارضا بما هو أقوى منه أو كونه منسوخاً، وظهور الدلالة غير عاصم من مثل هذا الخطأ.

ثم ليس منصوباً في حديث أنه ظاهر الدلالة بحيث لا يخفى دلالته على أحد، بل هو مفوض إلى رأى هذا الجاهل، فلا يبعد منه أن يظن غير ظاهر الدلالة ظاهر الدلالة، كما لو رأى أحد في كتاب حديث قوله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» ولم يكن عارفاً بغيره من الآيات والأحاديث، فإنه لا يشك في أن مدلوله أن قول لا إله إلا الله كاف للنجاة ولا حاجة إلى غيرها، مع أن الحديث ليس بظاهر الدلالة في هذا المعنى، بل ولا خفياً. وكذا من رأى في كتاب من كتب الحديث أنه «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له». فإنه لا يشك في أن مدلوله أن الخائن ومخلف العهد خارج من الإيمان، مع أن الحديث ليس بظاهر الدلالة في هذا المعنى ولا خفياً بالإجماع. فلا يفيد الجاهل هذا التفصيل فلا يكون صواباً.

والخامس: أنه حمل قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وقول النبي ﷺ: «ألا سألوا إذا لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال» على من لم تكن فيه أهلية قط، وأخرج منه من يفهم النص الظاهر الدلالة وبينها، وهو فاسد. لأن الصحابة الذين قال النبي ﷺ فيهم: «قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا وإنما شفاء العي السؤال» كانوا أقدر على فهم النص من أولئك الجهال الذين يوجب ابن القيم عليهم العمل بالنص الظاهر الدلالة وأن يفتى به، ولا يطلب التزكية من قول فقيه أو إمام، وكانوا قد أفتوا في زعمهم، بنص هو ظاهر الدلالة غير خفى عند أحد، ومع ذلك لم يعذرهم النبي ﷺ ولم يسقط عنهم السؤال.

فظهر أن ما جعله محمل النصين ليس هو بمحمل لهما. بل محملهما هو من لا أهلية فيه للاجتهاد وإن كان يفهم ترجمة النص. لأن الصحابة المذكورين ما كانوا جاهلين بالترجمة وإنما أخطأوا في الاجتهاد حيث ظنوا أن شرط عدم وجود الماء متعلق بكل واحد من المرض والسفر والحج من الغائط وملامسة النساء، ومع ذلك اعتبرهم الشارع جاهلين وأوجب عليهم السؤال.

فإن قلت: إنما أنكر رسول الله ﷺ عليهم الفتوى لأنهم أفتوا بنص لم يكن ظاهر الدلالة وبينها عند كل أحد بحيث لا يحتمل غيره، وإنما أوجبنا الفتوى بنص هو ظاهر الدلالة بينة لا يحتمل غيره عند أحد. قلنا: إذا أفتوا لوجوب الغسل على جريح شجوح الرأس بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

بل كانوا يعلمون أن هذا نص يحتمل غير ما قلنا فلا بد لك أن تقول: لا، فنقول لك: فكيف تأمن الجاهل الذي توجب عليه الفتوى بالنص بالشرط المذكور أن لا يظن مثل ظن أولئك المفتين ويزعم غير ظاهر الدلالة ظاهر الدلالة. فيضل ويضل، ويهلك ويهلك؟ فظهر أن ما قاله خطأ، وظهر منه أنه لما كان مثل هذا الخبر البحر يغلط في فهم النصوص مثل هذا الغلط، فما ظنك بجهال يفتون بالحديث برأيهم.

والسادس: أنه قال: "إذا جاز اعتماد المستفتى على ما يكتبه المفتى فلأن يجوز اعتماد الرجل بما كتبه الثقات من كلام الثقات أولى بالجواز منهم".

وهو فاسد، لأن كلام المفتى يفهمه العامة ولا يخطئون في فهمه إلا قليلا، وحديث رسول الله ﷺ ليس كذلك، بل يخطئ في فهمه عندنا مثل ابن القيم وابن تيمية وأمثالهما، ويخطئ في فهمه عندهم مثل أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وإبراهيم التيمي وأمثالهم، بل من هو أمثل منهم. فكيف يكون كلام المفتى وحديث رسول الله ﷺ سواء؟.

فظهر منه أن كلام ابن القيم في هذه الفائدة كله فاسد، والصواب هو ما قاله الطائفة الموجبة للتقليد على العامي الغير المجتهد. وظهر منه بيان واضح أن المقلد للمجتهد أقل خطرا من العامل بالحديث برأى نفسه إذا كان عاميا، وأبعد خطأ منه. ولو نظرنا إلى أن خطأ المجتهد كلا خطأ لكونه مأجورا فيه بخلاف خطأ غير المجتهد كفانا هذا الفرق فقط، فاحفظ ذلك واغتمنه. ونسأل الله العفو والعصمة من الخطأ والزلل، وبالله التوفيق.

وقال ابن القيم في الفائدة التاسعة والأربعين من كتابه "إعلام الموقعين" (٢: ٢٦٤): هل للمنتسب إلى تقليد إمام معين أن يفتى بقول غيره؟ لا يخلو الحال من أمرين. إما أن

يسأل عن مذهب ذلك الإمام فقط فيقال له ما مذهب الشافعي مثلاً في كذا كذا، أو يسأل عن حكم الله الذي أدى إليه اجتهاده، فإن سئل عن مذهب ذلك الإمام لم يكن له أن يخبره بغيره إلا على وجه الإضافة إليه، وإن سئل عن حكم الله من غير أن يقصد السائل قول فقيه معين فينا يجب الإفتاء بما هو راجح عنده وأقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب إمامه أو مذهب من خالفه، لا يسعه غير ذلك. فإن لم يتمكن منه ترك الإفتاء في تلك المسألة ولم يكن له أن يفتي بما لا يعلم أنه صواب فكيف بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه؟ ولا يسع الحاكم والمفتي غير هذا النية، فإن الله سألها عن رسوله وما جاء به، لا عن الإمام المعين وما قاله، وإنما يسأل في قبورهم ويوم معادهم عن الرسول ﷺ، فيقال له في قبره: "ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟" ويوم القيامة يناديهم فيقول: ماذا أجبتم المرسلين؟ ولا يسأل أحد قط عن إمام ولا شيخ ولا متبوع غيره، بل يسأل عمن اتبعه وائتم به غيره، فلينظر بما ذا يجيب وليعد الجواب صواباً.

قلت: هل هذا إلا سفسطة تحتها، لأن حكم الله عند المقلد هو ما هداه إليه إمامه دون ما ظنه هو نفسه أنه حكم الله، لأنه لو كان حكم الله في حقه هو ما ظنه حكم الله لم يكن مقلداً، بل مجتهداً والمفروض خلافه؛ لأن المقلد ما دام مقلداً لا يعتمد على ظنه ويعتقد أن ما قاله الإمام هو الصواب، وإن لم نطلع على مأخذ هذا الحكم منه، فكيف يسوغ أن يفتي بغير مذهب الإمام؟.

فإن قلت: ليس هذا مما نحن فيه بل كلامنا فيما إذا ظن إمامه مخطئاً في هذه المسألة والصواب فيما يراه هو نفسه من حيث الدليل. قلنا: إن كان هو أهلاً للاجتهاد فليس بما نحن فيه لأن كلامنا في المقلد، وإن لم يكن أهلاً فليس له أن يعتمد على ظنه ويخطئ إمامه بظن هو من بعض الظن، فكيف يترك مذهب إمامه، وكيف يقول: إن ما أرى هو حكم الله؟.

فإن قلت: كيف يجوز له التقليد مع أنه عرف حكم المسألة من الكتاب والسنة؟ والتقليد إنما يكون عند عدم العلم، لأن الله تعالى قال: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فجعل سؤال أهل العلم مشروطاً بعدم العلم، وهذا الشرط معدوم فيما نحن فيه، لأن المفروض أنه قد علم حكم الله من الكتاب والسنة. قلنا: المراد من العلم في الآية

هو العلم الصحيح ، والعلم الصحيح هو علم المجتهد دون علم الغير القادر على الاجتهاد ، لعدم وجود شرائط من معرفة أدلة الأحكام وطرق الاستنباط مع الخلو عن الهوى ، وسلامة الفهم وإصابة الرأي ، فلا يكون علم المقلد علما صحيحا .

فإن قلت: إنما يصح ما قلت إذا لم يوافقه إمام جامع لشرائط الإفتاء ، فأما إذا وافقه إمام من الأئمة الجامعين لشرائط الاجتهاد دل ذلك على أن علمه صحيح كعلم ذلك المجتهد الذي وافقه ، فإنكم لا تنكرون صحة علمه .

قلنا: سلمنا أن علم ذلك المجتهد علم صحيح ولكن علمه لا يستلزم صحة علم هذا المقلد ، لأن ظن المجتهد حجة وإن احتمل الخطأ ، بخلاف ظن المقلد فإنه ليس بحجة ، وإن كان صوابا ، فلا يستلزم صحة علم ذلك المجتهد صحة علم هذا المقلد . ثم إن كان موافقة هذا الإمام حكما بصحة علمه يكون مخالفة إمامه حكما بخطأه ، وإذا تعارضا تساقطا ، فبقى مجرد رأيه وظنه وهو ليس بحجة ، بخلاف ما إذا أفتى بتقليد أحد المجتهدين لأن الاعتبار هناك علم المجتهد دون علم هذا المقلد ، وهو علم معتبر صحيح حجة شرعا مع احتمال الخطأ .

وأما ما قال: "إن الله سألهم عن رسوله وما جاء به لا عن الإمام المعين وعما قاله" . فالجواب عنه: أن مقصود المقلد من التقليد ليس هو اتباع لإمام معين ، بل مقصوده هو اتباع الرسول ، والإمام هاد إلى أوامره ونواهيه ، وأحكامه وشرائعه .

فإن ساغ لكم تقليد البخارى ومسلم وغيرهما فى أن هذا حديث صحيح ، أو حسن وهو ثابت من الرسول ، أو ضعيف أو موضوع ومنكر ، وليس بثابت من الرسول ، فكيف لا يسوغ للمقلد تقليد الإمام فى قوله: "هذا هو حكم الرسول فى ظنى وعلمى؟" وقوله: أن لا يسأل الله المقلد عن الإمام المعين ، فهل يسألكم عن البخارى ومسلم وأمثالهما ، وأقوالهم وآرائهم ، وظنونهم واجتهاداتهم؟ .

فما جوابكم بين يدى الله عن هذا التقليد؟ فإن كان لكم جواب عنه فاهدونا إليه ، حتى ننظر هل هو كاف لعذرنا عن التقليد للإمام أم لا؟ .

فإن قلت: إنا لا نقلد إماما معينا أصاب أم أخطأ ، بل نتحرى الصواب فأينما وجدناه أخذنا به ، وأنتم تقلدون إماما معينا أخطأ أو أصاب . قلنا: كيف تعرفون أن

الصواب مع الذى أخذتم بقوله، أو مع الذى تركتم قوله يخالفكم فيه ويقول: إنه ليس بصواب؟ وإذا لا سبيل لكم إلى معرفة الصواب فى الباب فما ذا يفيدكم هذا التحرك والاضطراب بأن تأخذوا تارة قول هذا وأخرى قول هذا مع احتمال الخطأ فيما أخذتم، والصواب فيما تركتم؟ ولم لا تستريحون بتقليد إمام يغنيكم عن هذا الهيجان، ويسد عليكم باب تسويل الشيطان؟ وما الفرق بين التقليد لإمام معين وبين التقليد تارة لهذا وتارة لهذا؟.

فإن قلت: اعتقادنا الصواب فيما يقوله أئمتنا بالدليل واعتقاد المقلد من غير دليل، هذا هو الفرق. قلنا: إن كنتم أهلاً للاستدلال فأنتم مجتهدون وكلامنا فى المقلد الذى هو ليس بأهل للاستدلال، وإن كنتم غير أهل له فاستدللكم مع عدم الأهلية مثله كمثلى مريض لا يعرف الطب ومع ذلك لا يقبل قول الطبيب الجاذق الماهر إلا بالاستدلال بالدلائل الطبية. وهل يفعل هذا غير الجاهل؟ وهل يمدح فعله هذا أحد من العقلاء؟ وما قلتم: "إن المقلد يعتقد الصواب فيما يقوله إمامه من غير دليل" فهذا باطل أيضاً، لأن دليله هو حداقة إمامه ومهارته بالفن، وهو مكلف بهذا الاستدلال فقط دون غيره. فظهر أن ما قاله هذا القائل سفسطة محضة. ومنشأه عدم الفرق بين الاستدلال المقلد وظنه، واستدلال المجتهد وظنه. مع أن استدلال المقلد وظنه جهل واستدلال المجتهد وظنه علم صحيح وإن كان محتملاً للخطأ.

فكيف يسع للمقلد أن يفتى بما يراه من حيث الدليل مع أنه فتوى بغير علم؟ وكيف يسع له أن يخطئ إمامه مع جهله وكون الخطأ فيما يراه أغلب من الخطأ فيما يراه إمامه؟ فاعرف ذلك ولا تغتر بأمثال هذه التسويلات والتهويلات، فقد اغتر بها كثير من السفهاء فضلوا وأضلوا. والله أعلم.

هل يجوز للمفتى أن يفتى بمذهب غيره إذا ترجح عنده؟

قال ابن القيم فى الفائدة الخمسين من "إعلام الموقعين" (٢: ٢٦٤): هل للمفتى المنتسب إلى مذهب بعينه أن يفتى بمذهب غيره إذا ترجح عنده؟ فإن سالكا سبيل ذلك الإمام فى الاجتهاد ومتابعة الدليل أين كان وهذا هو المتبع للإمام حقيقة فله أن يفتى بما

ترجح عنده من قول غيره، وإن كان مجتهدا بأقوال ذلك الإمام لا يعدوها إلى غيرها فقد قيل: ليس له أن يفتي بغير قول إمامه، فإن أراد ذلك حكاه عن قوله حكاية محضة.

والصواب: أنه إذا ترجح عنده قول غير إمامه بدليل راجح فلا بد أن يخرج على أصول إمامه وقواعده، فإن الأئمة متفقة على قواعد الأحكام، متى قال بعضهم قولاً مرجوحاً فأصوله تردده ويقتضى القول الراجح، فكل قول صحيح فهو يخرج على قواعد الأئمة بلا ريب، فإذا تبين لهذا المجتهد المقيد رجحان هذا القول وصحة مأخذه خرج على قواعد إمامه فله أن يفتي به.

وهذا مغلطة عظيمة يغتر بها السفهاء، لأن الأصول العامة التي اتفقت عليها الأئمة لا ينتفع بها إلا المجتهد المطلق كقولهم: "إذا صح الحديث فهو مذهبن"، ونحوه. ولا يمكن ذلك لمجتهد مقيد بتقيد بالأصول المختصة بهذا الإمام، وإذا لم يمكن ذلك له فكيف يصح تجويز خروجه عن مذهب الإمام بما هو ليس من وظائفه، بل هو من وظائف المجتهد المطلق؟ وهل هذا إلا تهافت وتناقض؟

فلما كان هذا حال هذا المدعى للاجتهاد المطلق بأنه يناقض نفسه في الاجتهاد الواحد حيث يجعل الشخص الواحد مجتهدا مقيدا ومع يجعله مجتهدا مطلقا، فكيف بمن يقلده في فتاويه وأحكامه، ومجتهد في الدين مغترا بفتاويه وأحكامه؟ ومن ههنا ظهر لك أنه لا بد في الاجتهاد مع التدين ومعرفة الشرائع من إصابة الرأي وسلامة الفهم، وأن من لم يكن مصيبا في رأيه سليما في فهمه لا يستأهل أن يجتهد في الدين وإن كان متدينا واسع العلم، فإننا لا ننكر تدين هذا القائل وسعة علمه ومع ذلك نعلم أنه غير مجتهد، لأن خطئه في الاجتهاد أكثر وأشنع.

وهذا الكلام ليس منا. إزراء به، لأننا نعلم أنه من عباد الله الصالحين المحبين لله ورسوله واتباع سنته، ولكن قلنا ذلك تنبيها على خطائه إيقاظا، وتنبيها بجهلة زماننا الذين يسلكون طريقه في الاجتهاد مغترين بأمثال هذه الكلمات، ويشتمون السلف وينسبونهم إلى ما هم منه برآء. إلى ههنا تمت الرسالة المسبمة بالدين القيم التي جعلناها فائدة ثالثة من هذه المقدمة.

الفائدة السادسة

ومن أعظم ما طعن القاصرون أبا حنيفة به هو القول بالرأى . وتحقيق الكلام فيه أن الرأى ليس بمحمود مطلقا ولا بمذموم مطلقا ، بل بعضه محمود وبعضه مذموم ، فالمحمود هو الرأى المستند إلى شىء من الحجج الشرعية ، والمذموم هو الرأى غير المستند إلى شىء من الحجج الشرعية . وبهذا يحصل التوفيق بين الروايات التى يرويهها منكرو الرأى فى إبطال الرأى وذمه وبين الروايات التى يرويهها القائلون بالرأى فى تصحيحه . ونحن ننيهك على حجج الفريقين ، ليستبين لك الحق .

حجج أهل القياس:

فنقول: من حجج الفريق القائل بالرأى: إن العمل بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ واجب ، والعمل بهما لا يمكن بدون استعمال الرأى والاجتهاد ، فيكون الرأى والاجتهاد واجبا .

أما الصغرى فلا خلاف فيها لأحد من المسلمين ، وأما الكبرى فثبوتها بالمشاهدة ، لأن كثيرا من النصوص محتملة للوجه يحملها متأول على معنى ويحملها آخر على غيره . مثال ذلك أن نفاة القياس قالوا: إن قوله تعالى: ﴿ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴾ وقوله: ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ يدلان على نفى التعليل والقياس ، ومثبتوه قالوا: إنه لا دلالة فيه على نفى القياس والتعليل . ولا نص فى تلك النصوص على أحد الوجهين . وقال ﷺ للذين أرسلهم إلى بنى قريظة: « لا تصلوا العصر إلا فى بنى قريظة » فقال بعضهم: لا نصلى العصر إلا فى بنى قريظة وإن غربت الشمس .

وقال الآخرون: ما هذا أراد رسول الله ﷺ ، وإنما أراد الجد فى السير معناه: جدوا فى السير حتى تصلوا إلى بنى قريظة قبل غروب الشمس وصلوا العصر فيهم فى وقتها . وعمل كل واحد منهم كما فهم ، وأخبر به رسول الله ﷺ فلم ينكر على أحد منهم ، لأن

كلامه لم يكن نصا في أحد المعنيين بل محتملا لهما .

وقال الله تعالى: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ ففهم منه رسول الله ﷺ أن ليس فيه نهى عن الاستغفار للمنافقين والصلاة عليهم، وفهم منه عمر أن فيه نهيا عنهما . والآية محتملة لكليهما، لأنها ليست بنص في أحد الوجهين . فدل ذلك على أن النصوص ليست بمغنية عن استعمال الرأي والاجتهاد، فثبت ضرورة الاجتهاد واستعمال الرأي من النصوص . فمن أبطل الرأي والاجتهاد مطلقا فقد كابر العيان وكابر نفسه، لأنه لا يرى نفسه متغنيا عن الرأي والاجتهاد، ومع ذلك هو ينكر الرأي والاجتهاد . «وهذه حجة لا ينكرها إلا من خرج من زمرة العقلاء وانسلك في سلك المجانين .

ومن حججهم: أنه تعالى قال لنبيه: ﴿شاورهم في الأمر﴾ وقال في المسلمين: ﴿أمرهم شورى بينهم﴾ والمشورة لا يكون إلا عن رأي واجتهاد . وأجاب عنه ابن حزم: أنه ليس هذا في التحليل والتحريم، وإنما هو في الأمور المباحة التي يختار فاعلها أحد الوجهين كما شاء، كتأثير الأمراء، وتولية الولاة، وتجهيز الجيوش، وتصريفهم على وجه من الوجوه إلى غير ذلك .

ورد بأنه ليس هذه الأمور من الأمور الاختيار التي يختار فاعلها ما شاء، بل من الأمور التي يترتب عليها الثواب والعقاب، وفاعلها يحمد ويذم، لأنهم لو تعمدوا ما فيه ضرر على الدين والمسلمين يستحقوا الذم والعقاب . فمعنى هذه الاستشارة أن أروني رأيا أستحق باختياره الثواب والمدح دون العقاب والذم . ومعنى هذه الإشارة أن ما أرى أنك هو رأي تستحق به ما قلت عندنا . وهذا قول في الدين بالرأي .

ألا ترى أنه ﷺ استشارهم في أسارى بدر، فأشار عليه بعضهم بالقتل وبعضهم بقبول الفداء، فهل كان هذا استشارة منه في أمر اختياري يختار فاعلها ما يشاء؟ بل كان في أمر ديني يجب فيه على الفاعل اختيار ما هو أشبه بالحق وترك ما أبعد منه، بدليل قوله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب أليم﴾ . وهو ظاهر جدا لا يخفى إلا على غبي، فسقط الجواب واستقام الاحتجاج .

ومن حججهم: أنه قال رسول الله ﷺ لعمر بن العاص: «إن أصبت القضاء

بينهما فلك عشر حسنات، وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة». فقد أجاز رسول الله ﷺ الحكم بالرأى، لأن الخطأ لا يكون إلا فى الرأى.

وأجاب عنه ابن حزم بأن هذا الحديث أعظم حجة عليهم، لأنه فيه أن الحاكم المجتهد يخطئ ويصيب، فإذا ذلك كذلك فحرام الحكم فى الدين بالخطأ، وما أحل الله تعالى قط إمضاء الخطأ، فبطل تعلقهم.

ولا يخفى ما فى هذا الجواب من الخزلان، لأن النبى ﷺ أجاز له اجتهد الرأى ووعد الأجر الواحد على الخطأ، ويقول هذا القائل: "إن الحكم فى الدين بالخطأ حرام، وما أحل الله تعالى إمضاء الخطأ". وهل هذا إلا معارضة الرسول وتكذيبه؟ نعوذ بالله منه.

. ومن حججهم ما روى أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: «كيف تقضى إذا عرض لك القضاء؟» قال: "أقضى بكتاب الله". قال: «فإن لم تجد فى كتاب الله؟» قال: "فبسنة رسول الله". قال: «فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله؟» قال: "أجتهد رأئى ولا آلو". فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله».

طعن ابن حزم فى حديث معاذ والجواب عنه:

وأجاب عنه ابن حزم بأنه خبر لا يجوز الاحتجاج به لسقوطه، لأن الحارث بن عمرو مجهول، وقد رواه عن قوم مجهولين. ورده ابن القيم بأن جهالة أصحاب معاذ غير مضر، لأنه لا يعرف فى أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك. كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: "إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث فاشدد يديك به". قلت: وبه يندفع الطعن بجهالة الحارث، فإن علم شعبة به قاض على جهل ابن حزم والبخارى الذى قلله ابن حزم.

ثم قال ابن القيم: قال أبو بكر الخطيب: قد قيل: "إن عبادة بن نسي رواه عن عند

الرحمان بن غنم عن معاذ". وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث» وغيره المعروفة عند أهل العلم وإن لم تكن ثابتة من جهة الإسناد. هذا ملخص كلام الخطيب. فثبت من كلام الخطيب وابن القيم أن الرواية يحتج بها، وسقط طعن ابن حزم بجهالة الرواة.

ثم قال ابن حزم: برهان وضع هذا الحديث وبطلانه أنه كيف يقول رسول الله ﷺ: «فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله؟» وهو يسمع قول ربه تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ وقوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ وقوله: ﴿ومن بعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ ومع ذلك ورم القول بالرأى في الدين قوله: «فاتخذ الناس رؤوسا جهالا، فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا».

ورد هذا الجواب بأن قوله تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ وقوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ وقوله: ﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ وكذا قوله ﷺ: «فاتخذ الناس رؤوسا جهالا» لا يدل بوجه من الوجوه على موضوعية قوله: «إن لم تجد في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ؟» لأن كون الكتاب والسنة تبياناً لكل شيء بالإجمال لا يستلزم وجدان كل أحد حكم كل نازلة فيهما، وهو ظاهر. وإذا لم يكن ذلك لازماً فالقول ببطان الحديث باطل، وإنما هو مجرد رأى من ابن حزم. فإن كان القول بالرأى باطلاً فهذا الجواب باطل، لأنه قول بالرأى، وإن لم يكن باطلاً فهو باطل، لأنه يدل على بطلان القول بالرأى مع أنه ليس باطل بالفرض. فالجواب باطل. والاحتجاج صحيح.

ثم قال ابن حزم: بأنه قد رواه أبو إسحاق الشيباني عن أبي عون فخالف فيه شعبة؛ لأن سياق روايته أنه قال: لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال: «يا معاذ! بم تقضى؟» قال: «أقضى بما في كتاب الله». قال: فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله؟ قال أفضي بما قضى به نبيه، قال فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه؟ قال: «أؤم الحق جهدي». فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي جعل رسول رسول الله ﷺ يقضى بما يرضى به رسول الله ﷺ». فلم يذكر «أجتهد رأياً» أصلاً. وقوله: «أؤم الحق جهدي» هو طلبه للحق حتى يجده حيث لا توجد الشريعة إلا منه وهو القرآن وسنن

النبي ﷺ .

والجواب عنه: بأن ادعاء المخالفة بين قوله: "أجتهد برأى" وبين قوله: "أؤم الحق جهدى" ادعاء كاذب، وقول بالرأى والاجتهاد الباطل. وكذا قوله: إن قوله: "أؤم الحق، هو طلبه للحق حتى يجده في القرآن في وسنن النبي" تحريف للكلم، لأنه وقع هذا القول منه في جواب قوله: «إن لم تجد في كتاب الله، ولا في سنة رسوله، ولم يقض به الصالحون؟». فلم يبق بعد ذلك إلا اجتهاد الرأى، لأنه لم ينتقل إلى سنة رسول الله ﷺ إلا بعد العلم بأنه ليس في كتاب الله، ثم هو لم ينتقل إلى ما قضى به الصالحون إلا بعد العلم بأنه ليس في السنن، ثم أنه لم ينتقل إلى قصد الحق جهده إلا بعد العلم بأنه ليس في ما قضى به الصالحون. فلما علم أنه ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله، ولا فيما قضى به الصالحون، كيف يطلبه في كتاب الله وسنة رسوله؟

فإن قيل: إنه إذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله وقضاء الصالحين منصوباً عليه يطلب أنه هل يجده في شيء منها مدلولاً عليه بنوع من الدلالة. وهذا هو معنى قوله: "أؤم الحق جهدى". قلنا: وهو معنى قوله: "أجتهد برأى" لأن هذا النوع من الطلب لا يخلو عن استعمال الرأى والاستنباط، فلم يثبت المخالفة بين روايته شعبة وأبى إسحاق الشيباني. بل ثبت أنه لا اختلاف بينهما إلا اختلاف التعبير والعنوان دون المعنوي والمقصود، وثبت أن ادعاء ابن حزم المخالفة هو قول بالرأى وباطل.

ثم قال ابن حزم: لو صح لكان معنى قوله: "أجتهد برأى" أستنفذ جهدى حتى أرى الحق في القرآن والسنة، ولا أزال أطلب ذلك أبداً.

والجواب عنه: أنه باطل لأنه لو كان معناه ما قال لم يقل في جواب قوله: «فإن لم تجد في كتاب الله ولا سنة رسوله؟»: "إنى أقضى بما قضى به الصالحون"، بل قال: إن لم أجده في كتاب الله ولا في سنة رسوله لم أترك الطلب بل أزال أطلبه فيهما حتى أراه فيهما، ولا أقتضى بشيء حتى يتعين لي حكمه من كتاب الله وسنة رسوله منصوباً عليه. وإذا لم يقل ذلك دل على أن ما قاله ابن حزم في بيان معناه تحريف وليس بتأويل.

ثم قال: لو صح لكان لا يخلو من أحد الوجيهن إما أن يكون ذلك لمعاده وحده فيلزمهم أن لا يتبعوا رأى أحد إلا رأى معاذ، وهم لا يقولون بهذا، أو لمعاده وغيره، فإن كان

ذلك ينبغى أن يكون كل من اجتهد رأيه مصيبا . لأنه أتى بما أمر به ، فصار الحق على هذا فى المتضادات ، وهذا خلاف قولهم وخلاف العقول . لأنه يلزم منه أن لا يكون لأحد أن ينصر قوله بحجة ، لأنه مخالفه أيضا قد اجتهد رأيه كما أمر به ، لأنه ليس فى الحديث الذى احتجوا به أكثر من اجتهاد الرأى ولا مزيد ، فلا يجوز لهم أن يزيدوا فيه ترجيحاً لم يذكر فى الحديث . ثم لما كان كل واحد منهم محققاً فليس من اتبعوه أولى من غيره . ثم من المحال أن يبيح النبى ﷺ لمعاذ أن يحل برأيه ويحرم برأيه ، ويوجب الفرائض برأيه ويسقطها برأيه ، وهذا ما لا يظنه مسلم .

والجواب عنه : أن النص عام لكل مجتهد غير مختص لمعان ولكن لا يلزم منه أن يكون كل مجتهد مصيبا ، لأن امثال الأمر شىء وإصابة الحق شىء آخر . وما ظنه من استلزم الامتثال الإصابة فاسد ، وكذا ما فرع عليه أنه يلزم أن لا ينصر أحد قوله بحجة فاسد . لأنه بناء الفاسد على الفاسد .

وما قال : إن الترجيح غير مذكور فى الحديث . فهو أيضا فاسد ، لأن الاجتهاد مذكور فى الحديث وهو يشتمل على الترجيح كما لا يخفى . فلا يكون غير مذكور . وقوله : " محال أن يكون النبى ﷺ يبيح لمعاذ أن يحل برأيه إلخ " تلبس ، لأن المحال إنما هو أن يكون معاذ مستبداً بالتحليل والتحریم ، وإيجاب الفرائض وإسقاطها ، وهو ليس بمدلول للحديث ، والذى هو مدلول للحديث أعنى بيان حل الشىء وحرمة استنباطا من النصوص والقواعد الشرعية باجتهاد الرأى فهو ليس بمحال . ثم قال ابن حزم : قال سفيان بن عيينة : اجتهاد الرأى هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول برأيه ، وهذا باطل .

والجواب عنه أنه إن كان معناه أن اجتهاد الرأى منحصر فى مشاورة أهل العلم فهو باطل بداهة ، لأن الاجتهاد قد يكون بالمشاورة وقد يكون بغيرها . كتأويل النص وحمله على معنى مخصوص إلى غير ذلك . وإن كان معناه أن الاجتهاد قد يكون مشاورة أهل العلم فهو لا يضرننا ، لأن مشاورة أهل العلم قد يكون للوقوف على النص وقد يكون للوقوف على الرأى الصحيح ، فالمشاورة غير منافية لاجتهاد الرأى .

وقوله عليه السلام : « أنتم أعلم بأمور دنياكم ، وأما أمر آخرتكم فإلى » ليس فيه نفى

الاجتهاد ومشاورة أهل العلم في أمر الدين، كما زعم ابن حزم، عفا الله عنه، فصح الحجة وانقطع الكلام.

أكثر ابن مسعود في الاجتهاد

واحتجوا أيضا بما روى عن ابن مسعود أنه قال: "إن جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به تبيه يقض به الصالحون فليجتهدوا به، ولا يقل: "إني أرى وأخاف"؛ فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن أتاه أمر لا يعرفه فليقر ولا يستحيي".

قدح ابن حزم في أثر ابن مسعود، والجواب عنه:

وأجاب عنه ابن حزم: بأنه خبر لا يصح عن ابن مسعود، لأنه رواه شعبة عن عمارة بن عمير عن حريث بن ظهير قال الأعمش: "أحسبه قال ابن مسعود"، فصح أن الأعمش شك فيه أهو عن ابن مسعود أم لا؟

وهذا مكابرة بينة، لأن الأعمش لم يشك في أنه عن ابن مسعود أم لا، وإنما قال: "أحسب أن حريثا قال: قال ابن مسعود" وكلمة "أحسب" ليس للشك بل للظن، والظن لا يقدر في الرواية. ثم هذا الظن ليس في كونه عن ابن مسعود وإنما هو ظن في قول حريث أنه قال لفظ "قال" أو غير ذلك من كلمات الإخبار كقوله: "سمعت" أو "أخبرنا" أو "حدثنا" أو غير ذلك، ولو سلم أنه لم يحفظ قول حريث فهو لا يقدر في الرواية، لأن الأعمش رواه عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن بن مسعود من غير شك، وكذا رواه عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود من غير شك. فماذا يضر شكه في قول حريث؟ وهذا يدل صراحة أن ابن حزم كابر صريحا في رد هذا الخبر الصحيح المروي بثلاث طرق صحاح عن ابن مسعود، ومثله فيه كمثل الغريق يتشبث بكل حشيش.

ثم قال ابن حزم: لو صح لكان معناه فليجتهد رأيه أي ليجتهد نفسه حتى يرى السنة في ذلك. يبين ذلك قوله في الخبر نفسه: ولا يقل: "إني أرى وأخاف". فنهاه عن أن يقول: "أوى"، وهذا نهى عن الفتيا بالرأى. وكذلك قوله فيه نفسه: "دع ما يريبك إلى

ما لا يريبك، وأن الحلال بين وأن الحرام بين وبينهما متشابهات“ فإنه أمره بالتورع والطلب فقط.

وهذا كلام لا يشك عاقل أنه تحريف، لأن لفظ الخبر: ”ليقل: إني أرى وأخاف“ بصيغة الأمر لا بصيغة النهي. ومعناه أنه يجتهد رأيه ثم ينبغي أن يقول: ”هذا رأيي وأخاف أن أكون أخطأت فيه“؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب، ومحل الجزم هو الحلال البين أو الحرام البين لا المشتبهات، ثم ينبغي للمجتهد في المشتبهات أن لا يترك الاحتياط بل يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه فليس في الخبر ما يدل على ما قال ابن حزم: ”إنه نهى عن الإفتاء بالرأي“ وكيف ينهى عنه وهو كان يفتي بالرأي كما أفتى في المفوضة حيث قال:

”أقول فيه برأى، إن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان“. فدل ذلك أن ما قلنا هو الحق.

وما قال ابن حزم تحريف جلي. نعوذ بالله من الخزي. وإن صح الأثر بصيغة النهي فمعناه أنه ينبغي له أن يجتهد رأيه لإخراج الحكم من الأدلة الشرعية ولا يقل: إني أرى من عند نفسي كذلك، وأخاف من عند نفسي أن لا كون كذلك. فلا حجة فيه أيضا.

قال العبد الضعيف: هذا الأثر أخرجه النسائي في مجتبه (٢-٣٠٥) بلفظ: ”فليجتهد ولا يقول: إني أخاف إني أخاف“ إلخ. وهو صريح في الأمر باجتهد الرأي فيما لا نص فيه وفي النهي عن التنكب عنه بالمحافظة، فهو حجة على ابن حزم لا له. ولا أدري من أين أخذ بعض الأحاب لفظ الأمر في قوله: ”وليقل: إني أرى وأخاف“.

واحتجوا أيضا بما روى عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس ”أنه كان إذا سئل عن أمر فكان في القرآن أخبر به، فإن لم يكن في القرآن فكان عن رسول الله ﷺ أخبر به، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال برأيه“.

وأجاب عنه ابن حزم: بأن عبيد الله لم يقل: إن ابن عباس أخبره بذلك، وإنما هو ظن منه وهو خطأ، لأن الثابت عن ابن عباس النهي عن تقليد أبي بكر وعمر. وهذا من سوء فهمه لأنه لا يقول بذلك عبيد الله إلا بعد العلم به. ولا ينافيه نهيه عن تقليد أبي بكر

وعمر، لأن هذا النهي إنما هو إذا وجد في المسألة نص أو يكون هناك رأى أقوى عنده من رأى أبى بكر وعمر، والتقليد إنما هو إذا لم يكن فيه نص أو رأى كذلك، فلا منافاة.

واحتجوا أيضا بما روى عن الشعبي أن عمر قال لشريح: "إن لم يكن أمر فى كتاب الله، ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ، ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أى الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد رأيك وتقدم فتقدم، وإن شئت أن تؤخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك" وفى لفظه له: "إن شئت أن تجتهد رأيك وإن شئت أن تؤمرنى. ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيرا لك".

وأجاب عنه ابن حزم: بأنه كم من قصة خالفوا فيها عمر وابن مسعود وابن عباس. فلو صح هذا عنهم لكان كبعض ما خالفوهم فيه، فليس بعض حكمهم أولى بالتقليد من بعض. وهذا جهل صريح لأننا لا نحتج بها للتقليد بل للاستدلال على أن أعيان الصحابة الذين أخذوا الدين عن النبى ﷺ كانوا يفتون بالرأى ويرونه جائزا، وهذا ثابت سواء كان قولهم حجة أم لا. ونحن نأخذ بقولهم لأنه وافق للأدلة لا تقليدا محضا، ولو قلدناهم فهم أحق بالتقليد من ابن حزم وضربه السفهاء الأحلام، ولا يلزمنا من تقليدهم فى هذه المسألة تقليدهم فى كل ما قالوا، لأنه لا مخالف لهم فى هذه المسألة وليس كذلك سائر ما قالوا. فظهر أن ما قال ابن حزم باطل محض. وحجتهم صحيحة.

ثم قال ابن حزم: وأما ما رواد عن بعض الصحابة من الفتيا بالرأى فإنما أفتى منهم من أفتى برأيهم على سبيل الإخبار بسنك أو الصلح. لا على أنه حكم بات، ولا على أنه لازم لأحد.

وهذا فاسد، لأنه لا يخلو إما أن يقول ذلك على وجه النقل عنهم أو يقول ذلك بمجرد رأيه، فإن كان الأول فعليه إبداء السند، وإن كان الثانى فهو قول بالرأى، وإذا جاز له استعمال رأيه فى فتاوى الصحابة فكيف لا يجوز لغيره فى فتاوى رسول الله ﷺ؟

ثم ما قال: "إن ما أفتوا به إنما كان على سبيل الإخبار بذلك أو الصلح" لا يجديه شيئا، لأن كونه على سبيل الإخبار مفيد للمطلوب، لأنه لا يكون إخبارا إلا عن حكم الله عندهم وهو الإفتاء بالرأى، وكونه على سبيل الصلح باطل كما لا يخفى على من تتبع فتاويهم. ألا ترى أنهم لم يكونوا يفتون بالرأى إلا إذا لم يكن هناك نص أو

قول من يعتمد على قوله، والصلح لا يتوقف عليه. فدل ذلك على أنه لم يكن على وجه الصلح. وأما قوله: "إنه لم يكن حكما باتا ولا عزمًا لأحد" فباطل أيضا، لأن القاضي إذا قضى بالاجتهاد يكون حكما باتا وملزما للخصمين. ولو سلم فهو لا يضرنا، لأن الكلام في جواز الإفتاء بالرأى لا في كونه حكما باتا واجب التسليم والانقياد لكل أحد كحكم الله ورسوله، لأننا لا نقول به، فسقط هذا الاعتذار.

ونسأله هل كان قضاء ابن مسعود في المفوضة بطريق الإخبار والصلح أو بطريق الألفاظ؟ وكذا قول من جعل الجد أبا. وقول من لم يجعله أبا كان بطريق الصلح أو بطريق الإلزام؟ وكذا قول من قال بعول الفرائض ونحوه؟ بل هذا كله كان بطريق القضاء والإلزام، يدل على ذلك قول عمر في المشاركة: "هذا على ما قضينا وتلك على ما قضينا" فافهم.

واحتجوا أيضا بما روى ابن القيم عن أبي بكر الصديق أنه قال في الكلالة: "أقول فيها برأى، فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان. أراه ما خلا الوالد والولد". فلما استخلف عمر قال: "إني لأستحيى من الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر".

واحتجوا أيضا بما رواه ابن القيم أنه خرج صحابيان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا، ثم وجد الماء في الوقت، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فصوبهما رسول الله ﷺ وقال الذي لم يعد: «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك» وقال للآخر: «لك الأجر مرتين» (يعني للصلاة مرتين، وأن كان أجرا واحدا من جهة الخطأ في الاجتهاد). وفيه دليل على جواز الإفتاء بالرأى والعمل به، لأن الصحابييين عملا بالرأى ولم ينهاهما رسول الله ﷺ من ذلك بل أقرهما عليه ومدحهما. وفيه دليل أيضا على أن فتاوى الصحابة بالرأى لم تكن على وجه الصلح بل بناء على أنه هو الحكم الشرعي عندهم.

واحتجوا أيضا بما روى ابن القيم في إعلام الموقعين عن علي أنه قال: "كل قوم على بينة من أمرهم مصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايضة عند ذوى الألباب". وقال ابن القيم: قد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة فاجتهد

بعضهم وصلها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بنى قريظة فصلوها ليلا نظروا إلى اللفظ. وهؤلاء^(١) سلف أهل الظاهر وأولئك سلف أصحاب المعانى والقياس. ثم ساق الكلام إلى أن قال: قد اجتهد ابن مسعود في المفوضة وقال: "أقول فيها برأى" ووقفه الله للصواب.

ففى ما ذكرنا حجة لمن جوز الإفتاء بالرأى والاجتهاد. ولا حجة أعظم من أهل الظاهر الذين يحرمون الرأى والاجتهاد يفتون كثيرا بالرأى وهم لا يشعرون بذلك بل يظنون أن ما يقولونه من نص، فهم يجوزون أيضا القول بالرأى فى الحقيقة، لأن عدم شعورهم بأنه رأى لا يخرجهم فى كونه رأيا، لأن هذا رأى آخر وإن كان فاسدا. فإن كان أهل الرأى يفتون بالرأى الواحد فأهل الظاهر يفتون برأئين، رأى فى نفس المسألة، ورأى فى أنها ثابتة من النص مع أنها ليست كذلك، فهم أقبح حالا من أهل الرأى الذين يقولون: "نرى ونخاف" كما أرشدهم إليه ابن مسعود. وقد مر هذا القول عنه من جهة أنهم يظنون رأيهم وحيا، ومن جهة أن رأيهم يكون فاسدا فى الأكثر. هذا نبذ حجج القائلين بجواز الإفتاء بالرأى، وقد عرفت أنها حجج قائمة.

حجج نفاة القياس، والجواب عنها

وأما حجج المنكرين: فقال ابن حزم: قد روينا عن الصحابة فى إبطال الرأى آثارا أصبح مما شغبوا به، ولسنا نوردها احتجاجا لها إذ لا حجة فى أحد إلا فى رسول الله ﷺ أو فى إجماع متيقن لا خلاف فيه، وإنما نوردها لنلزمهم ما أرادوا إلزامنا وهو لازم لهم، لأنهم يحتجون بمثله، ومن جهل شيئا ما حجة فى مكان ما لزمه أن يجعله فى كل مكان،

(١) أقول: هذا خطأ من ابن القيم، لأن من أخر الصلاة لم يتعمد على ظاهر اللفظ بل اعتمد على المعنى أيضا، لأنه علم أن الاشتغال بالصلاة فى الطريق يفوت المقصود من الاستعجال فى السير، وقاس من تأخير العصر لهذا الغرض على تأخيرها يوم الأحزاب للاشتغال بحفر الخندق. فكلا الفريقين سلف لأهل المعانى والقياس، ولا سلف لأهل الظاهر الذين هم أبعد من الحمار فى السلف. فاعرف ذلك.

والإله متناقض متحكم في الدين بلا دليل .

قلت : هذا قول بالرأى من وجوه :

أما أولا : فلأن قوله : ” لا حجة في أحد إلا في رسول الله ﷺ أو في إجماع متيقن لا خلاف فيه “ لا دليل عليه من الكتاب والسنة والإجماع ، وإنما هو توهم أهل الظاهر فقط .

وأما ثانيا : فلأن قوله : ” من جعل شيئا ما حجة في مكان ما لزمه أن يجعله حجة في كل مكان “ لا دليل عليه في الكتاب والسنة والإجماع ، وإنما هو توهم أهل الظاهر ، لأن الشيء قد يكون حجة وقد لا يكون لأنه يعارضه أقوى منه ، كخبر الواحد فإنه حجة ولكن إذا عارضه خبر مشهور أو متواتر سقط الاحتجاج به . فكيف يقال : إن الحجة في مكان حجة في كل مكان ؟ فظهر أن ما قاله فاسد .

ثم احتج ابن حزم بأنه قال أبو بكر الصديق : ” أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد “ ؟ .

ولا حجة له فيه ، لأن القول في الآية بغير ما أراد الله تعالى تحريف لكلامه عمدا ، وليس هو القول بالرأى الذي هو الاجتهاد ، لأنه قول بما أراد الله عند المجتهد وليس بقول بغير ما أراد الله ، فالاحتجاج به لنفي القول بالرأى والاجتهاد من قبيل التحريف ، نعوذ بالله منه .

واحتج أيضا بأنه قال أبو بكر الصديق : ” آية أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في كتاب الله برأى أو بما لا أعلم “ ؟ .

ولا حجة له فيه أيضا ، لأنه لا يعلم منه أنه قال برأى أو قال بما لا أعلم ، فجاء الشك ، فبطل الاحتجاج . والعجب أنه رد رواية ابن مسعود بقول الأعمش : ” أحسب أنه قال ابن مسعود “ وجعله شكا من الأعمش مع أنه ليس كذلك ، ولم يجعل ههنا قوله : ” أو “ للشك ولم يسقط الرواية مع الشك . ولو سلم أنه قال برأى فمعناه هو التحريف لا الاجتهاد ، لأنه قال في الكلاله برأيه وصرح بأنه رأى منه ، فدل ذلك على أنه لم يرد إلا التحريف كما يدل عليه قوله : ” بغير ما أراد الله “ في الرواية السابقة . ومحتمل أن يكون أراد القول بلا علم

كما يدل عليه قوله: "أو بما لا أعلم". فلا حجة له فيه.

واحتج أيضا بأنه روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: "يا أيها الناس! إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ صوابا لأن الله تعالى عز وجل كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف".

والجواب عنه أن هذا رواية الزهري عن عمر والزهري عن عمر منقطع، فكيف يحتج هو بالمنقطع؟

فإن قال: إنا نحتج به على من يرى الاحتجاج بمثله، فالجواب أنه لا دلالة فيه على عدم حجية رأى غير رسول الله ﷺ، بل غايته أن رأى رسول الله ﷺ كان وحيا ورأى غيره ليس كذلك، ولا يلزم منه سقوط الرأي والاحتجاج به بالكلية. وكيف يقول بإسقاطه بالكلية؟ مع أن أكثر الأصول في تنقيد الأحاديث والاحتجاج بها التي يستعملها ابن حزم وغيره آراء وظنون مع أنها ليست بساقطة عنده ولا عند غيره، فلا حجة له في قول عمر.

واحتج أيضا بأنه قال عمر بن الخطاب: "اتقوا الرأي في دينكم"، والجواب عنه: أن معناه أن الرأي رأيان رأى مجرد ورأى مستند إلى الشرع، كالقياس وتأويل النص على وجه بحجة شرعية أو لغوية كتأويل القروء بالأطهار أو الحيض، والمراد في قوله: هو الأول لا الثاني، لأن الثاني يستعملها عمر نفسه ولا ينفيه، كما لا يخفى على من تتبع الآثار. وقد ذكر فيما سلف أنه قال لشريح: "اجتهد رأيك"، وقال أبو بكر: "أقول برأى" وقلده في ذلك عمر، وكذا قال ابن مسعود، فلا حجة فيه على نفي الرأي مطلقا.

إبطال إنكار ابن حزم الفرق بين الرأي المحمود والمذموم:

وبه يبطل ما قال ابن حزم: قال خصومنا: إنما ذموا الرأي يحكم به على غير أصل، وأما الذي حكموا به فهو الرأي المردود إلى ما نسميه من قرآن أو سنة. فقلنا لهم: هذه دعوى^(١) منكم، فإن وجدتم عن أحد تصحيحها فلکم مقال وإلا فقد كذبتم عليه فنظرنا

(١) والعجب أنه يدعى مثل هذه الدعوى في إفتاء الصحابة بالرأى وينسى هذا التشقيق فيها، وهل هذا إلا تهافت؟

فلم نجد قط عن أحد من الصحابة كلمة تصح وتدل على الفرق بين رأى مأخوذ من شبه لما فى القرآن والسنة وبين غيره من الآراء إلا فى رسالة مكذوبة^(١) عن عمر، ووجدنا قولهم فى ذمهم الرأى جملة، وأنهم إنما حكموا به على ما قلنا: إنهم لا يرون ما حكموا فيه أمرا راتبا. لأنه روى عن حارثة بن مضرب أنه قال: جاء أناس من أهل الشام إلى عمر بن الخطاب فقالوا: إنا أصبنا أموالا خيلا ورقيقا نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. فقال عمر: "ما فعله صاحبى قبلى فأفعله" فاستشار أصحاب محمد ﷺ، فقال له على: "هو حسن إن لم يكن جزية يؤخذون بها بعدك راتبة".

وجه البطلان: أنا قد بينا الفرق بين الرأى المأخوذ من الأدلة الشرعية وبين الرأى المجرد فى بحث القياس وفى هذا البحث. وأريناك أقوالهم فيه، فلا علينا إن أعمى الله قلبك وبصرك فلم تر أمرا جليا يراه كل أحد من أهل البصر والبصيرة. ثم نقول له: إذا كان الرأى مذموما جملة كما هو دعواك فأى فرق بين الرأى يجعل راتبا وبين الذى لا يجعل كذلك؟ بل ينبغى أن يكون مذموما كله راتبا كان أو غيره، فالقول بدم الرأى مطلقا والقول باستحسانه إذا كان غير راتب تهافت فى الأقوال.

واحتج أيضا بما روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: «إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن وعيتم الأحاديث إن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا».

ولا حجة له فيه أيضا، لأن المراد من أصحاب الرأى فى قوله هم الذين يجعلون رأيهم أسوة فى الدين من غير أن يحفظوا الأحاديث ويعوها ويجعلوها أسوة، لا المجتهدون الذين يحفظون النصوص ويجعلونها أسوة دون آرائهم المجردة. وكيف يريد هؤلاء المجتهدين؟ وقد كان هو نفسه رضى الله عنه من جملتهم وكان يجتهد ويفتى برأيه، ويقلد من هو يقول: "أقول فى الكلاله برأى"، ويقبل ممن يفتيه برأيه كما أفتاه على فى زكاة الخيل وقال: "هو حسن إن لم تكن جزية يأخذون بها بعدك راتبة". فتأويل كلامه على ما تأوله ابن حزم من جنس تحريف الكلم من بعد مواضعه. أعاذنا الله منه.

واحتج أيضا بأنه روى عن على أنه قال: "لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف

(٢) قلت: قد صحح هذه الرسالة ابن القيم فى إعلام الموقعين واحتج واستخرج منها أحكاما، فدعوى كونها مكذوبة اجترأ من ابن حزم.

أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسخ على ظاهر الخفين .
ولا حجة له فيه، لأن مراده رضى الله عنه أن رأى ليس أسوة في الدين حتى يعبدوا
الله بآراء أنفسهم ويتركوا النصوص، وليس معناه أنه لا يجوز الاجتهاد في الدين أصلاً.
وكيف يريد ذلك وهو نفسه يجتهد ويقول: "هو حسن إن لم يجعل الناس بعدك جزية
راتبة" إلى غير ذلك من فتاويه المبنية على الاجتهاد والرأى؟ فالاحتجاج بكلامه رأى
باطل، والعجب أنه يبطل الرأى مطلقاً ثم هو يحتج بالرأى الباطل، وهل هذا إلا تهافت؟

الفائدة العاشرة

ترجمة الإمام محمد بن الحسن الشيباني
زيادة على ما في إنهاء السكن

قال العبد الضعيف: إن تاريخ الفقه يشهد بأن الكتب المؤلفة في مذاهب الأئمة المتبوعين من المدونة والحجة والأمر وما بعدها إنما ألفت على ضوء كتب ذلك الإمام العظيم أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنه، ولم تنزل كتبه بأيدي الفقهاء من كل مذهب قبل حلول قرون التقليد المحض يتداولونها ويستفيدون منها تقديرا منهم لما امتازت به على سبقها من رصانة في التعبير ووضوح في البيان وإحكام في التأسيس ودقة في التفريع مع التدليل على مسائل ربما تعزب أدلتها عن علم كثير من الفقهاء من أهل طبقته فضلا عما بعدهم، وعلى توسعها في توليد المسائل في الأبواب بحيث ينبئ عن تغلغل مؤلفها في أسرار العربية وبده البيضاء في اكتشاف أسرار التشريع من غير أن تظهر على كلامه شهوة الانفراد، والشذوذ عن الفقهاء عند ما يناقشهم في آرائهم، ولا القيل ولا التشغيب في سبيل الدعوة إلى آراء استبانت له بخلاف ما ابتلى به كثير ممن ينتمي إلى الفقه، بل ينوه بفضل شيوخه عليه ويسجل أقوالهم في مؤلفاته عرفانا منه لجميلهم ولم يغره اتساع علمه بل زاده إخلاصا إلى إخلاص. فكافأه الله سبحانه على ذلك بأن بارك في علمه حتى أصبحت كتبه لحمة الكتب المدونة في جميع المذاهب بدون مغالاة، وأدام الانتفاع بكتبه مدى القرون.

ومبدأ أمره واتصاله بأبي حنيفة أنه لما بلغ سنه أربع عشرة عاما حضر مجلس أبي حنيفة رضي الله عنه ليسأله عن مسألة نزلت به، فسأله قائلا: "ما تقول في غلام احتلم بالليل بعد ما صلى العشاء هل يعيد الصلاة؟" قال: "نعم". فقام وأخذ نعله وأعاد العشاء في زاوية المسجد، وهو أول ما تعلم من أبي حنيفة. فلما رآه يعيد الصلاة أعجبه ذلك، وقال: "إن هذا الصبي يفلح إن شاء الله تعالى" وكان كذا قال.

ثم ألقى الله سبحانه في قلبه حب التفقه في دين الله بعد أن رأى جلال مجلس الفقه، فعاد إلى المجلس يريد الفقه، فقال له أبو حنيفة: "استظهر القرآن أولاً لأن لاستظهار القرآن مدخلا في صفاء الأذهان وتجويد الفهم أى مدخل". والمتفقه على طريقة أبي حنيفة في حاجة شديدة إلى ذلك.

ولعل محمدا لم يكن إذ ذاك جيد الاستظهار للقرآن. فغاب سبعة أيام ثم جاء مع والده وقال: "حفظته" وسأل أبا حنيفة عن مسألة. فقال له أبو حنيفة: "أخذت هذه المسألة من غيرك أم أنشأتها من نفسك؟" فقال محمد: "من عندي". فقال أبو حنيفة: "سألت مسأل الرجال، أدم الاختلاف إلينا وإلى الحلقة".

فأقبل محمد بن الحسن إلى العلم بكليته يلزم حلقة أبي حنيفة ويكتب أجوبة المسائل في مجلسه ويدونها.

وبعد أن لازمه أربع سنين على هذا الوجه مات أبو حنيفة رضى الله عنه، فأتى الفقه على طريقة أبي حنيفة على أبي يوسف. وأما الحديث فقد سمعه من أبي حنيفة، وأبى يوسف، وغيرهما من مشائخ كثيرة بالكوفة، والبصرة، والمدينة، ومكة، والشام، وبلاد العراق. بل جمع إلى علم أبي حنيفة وأبى يوسف علم الأوزاعي والثوري ومالك رضى الله عنه حتى أصبح إماما لا يبلغ شأوه في الفقه، قويا في التفسير والحديث، حجة في اللغة باتفاق أهل العلم ممن لم يصيب بتعصب.

وجه انتساب محمد لأبى حنيفة:

ولما طار صيت محمد بن الحسن في الآفاق وسارت بتصانيفه الركبان قصده أناس من أقاصى البلدان للتفقه عنده حيث كان قد بلغ أعلى مراتب الاجتهاد وإن كان يحافظ على انتسابه لأبى حنيفة النعمان عرفانا لجميل يده عليه في الفقه، ولم يضع استمراره على انتسابه هذا من مرتبته إلا عند من لا يعرف مراتب الرجال.

ذكر أصحاب محمد وتلاميذه

ويصعب استقصاء من تخرج به فنكتفى هنا بذكر جملة من أصحابه وتلاميذه ليعلم أنه شيخ المجتهدين في عصره، فمنهم :

أبو حفص الكبير البخاري أحمد بن حفص العجلي، ومنه كان البخاري تلقى فقه أهل الرأي وجامع الثوري قبل رحلته، ولأجل ذلك فاق البخاري سائر أصحاب الصحاح في الفقه وجودة الفهم كما يشهد على ذلك الجامع الصحيح له .

وأبو سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني وبه انتشرت الكتب الستة ظاهر الرواية في مشارق الأرض ومغاربها . وأبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي أحد الأئمة الأربعة أركان الإسلام، وأبو عبيد قاسم بن سلام الهروي ذلك الإمام المجتهد الكبير، وعمرو بن أبي عمرو الحراني، ومحمد بن سماعة التميمي، وعلى بن معبد بن شداد الرقي من جملة من روى الجامع الصغير والكبير، ومعلی بن منصور الرازي، وأبو بكر بن أبي مقاتل، وأسد ابن الفرات القيرواني مدون مذهب مالك شيخ سحنون، ومحمد بن مقاتل الرازي شيخ ابن جرير، ويحيى بن معين الغطفاني إمام الجرح والتعديل، وعلى بن مسلم الطوسي، وموسى بن النضر الرازي، وشداد بن حكيم البلخي، والحسن بن أيوب الرقي، وابن جبلة، وأبو العباس حميد، وأبو التوبة ربيع بن نافع الحلبي، وعبيد الله بن أبي حنيفة الدبوسي، وأبو يزيد عمرو بن يزيد الجرمي، ومصعب بن عبد الله الزبير، وأيوب ابن الحسن النيسابوري، وخلف بن أيوب البلخي، وعلى بن صبيح، وعقيل ابن عنبة، وعلى بن مهران، وعمرو بن مهير. ويحيى بن أكثم القاضي، وأبو عبد الرحمن المؤدب مؤدب آل شبيب، وعلى بن الحسن الرازي، وهشام بن عبيد الله الرازي، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن مهران التسوي راوي الموطأ عنه، وشعيب بن سليمان الكيسانی راوی الكيسانيات عنه، وعلى بن صالح الجرجاني راوي الجرجانيات عنه، وإسماعيل بن توبة القزويني راوي السير الكبير عنه، وأبو بكر إبراهيم بن رستم المروزي

راوى النوادر عنه، وأبو زكريا يحيى بن صالح الوحاظى الحمصى من شيوخ البخارى بالشام، وأبو موسى عيسى بن أبان البصرى - راوى الحجج على أهل المدينة عنه، ومؤلف كتاب الحجج الكبير، وكتاب الحجج الصغير، والرد على المريسى والشافعى فى شروط قبول الأخبار - وسفيان بن سحبان البصرى صاحب كتاب العلل، ومحمد بن عمر الواقدى مروى عنه كما روى هو عن الواقدى وذلك من رواية الأقران بعضهم من بعض.

رحلة محمد إلى مالك وسماعه منه:

ولما بدأ الموطأ يذيع فى أوائل عهد المهدي رحل محمد إلى مالك ولازمه ثلاث سنين، وجملته ما سمعه من لفظ مالك من الحديث نحو سبعمائة حديث مسند، كما صح ذلك بطرق عنه، وسمع من سائر شيوخ المدينة فى هذه الرحلة زيادة على ما كان سمعه منهم فى رحلاته السابقة، والموطأ نحو اثنتين وعشرين رواية تختلف زيادة ونقصا يشير إلى بعض ذلك الدارقطنى فى جزء ألفه فى اختلاف الموطأت واتفاقها.

موطأ محمد أجود الموطأت:

وموطأ محمد يعد من أجود الموطأت إن لم يكن أجودها مطلقا لأنه سمعه من لفظه بمرور فى مدة ثلاث سنوات. ومما يدل على اعتناء أهل العلم بموطأ محمد اشتهاؤه من روايته، ولم يشتهر من رواية الإمام الشافعى وغيره من أصحاب مالك، فلا يوجد الموطأ بأيدى أهل العلم إلا من طريق يحيى الليثى أو من رواية محمد بن الحسن لا غير.

فضل محمد كثير من أهل العلم على بعض مشايخه:

وكثير من أهل العلم يفضل محمد بن الحسن على بعض مشايخه فى الفقه فضلا عن مشايخه فى الحديث.

قال الحافظ ابن أبى العوام السعدى: سمعت الطحاوى قال: سمعت محمد ابن سنان يقول: سمعت عيسى بن سليمان يقول: لما قدم يحيى بن أكثم مع المأمون يريد

مصر لقي يحيى بن صالح الوحاظي (من مشايخ البخاري بالشام) فقال له: "يا أبا زكريا! أيما كان أكثر تيقظاً؟ مالك بن أنس أو محمد بن الحسن؟" فقال له يحيى بن صالح: "كان محمد بن الحسن نائماً مستثقلاً أيقظ من مالك جالساً مجتمعاً".

قال ابن أبي العوام: حدثني أبو جعفر الطحاوي قال: سمعت إبراهيم بن أبي داود (البرسي ثقة) يقول: سمعت يحيى بن صالح الوحاظي يقول: حججت مع محمد ابن الحسن (زميلاً له) وقتت له: حدثني بكتابك في كذا من كتبه في الفقه، فقال لي: "ما أنشط له". فقلت: "أنا أقرأه عليك". فقال لي: "أيهما أخف عليك قراءة إياه عليك أو قراءتك علي؟" قلت: "قراءتي عليك". فقال: "لا، قراءتي إياه عليك أخف علي، لأنني إذا قرأته عليك أستعمل بصرى ولساني لا غير، وإذا قرأت أنت علي استعملت بصرى وذهني وسمعي، فذلك أثقل علي". ونقله الذهبي أيضاً في جزئه، وهي فائدة طريفة.

شأن محمد في قلوب الفقهاء من المحدثين:

وروى ابن أبي العوام عن الطحاوي عن إبراهيم بن أبي داود أنه قال: سمعت يحيى ابن صالح الوحاظي يقول: حججت مع محمد بن الحسن فلما كنا بمنى رأيت خالد ابن عبد الله (وهو أبو الهيثم الواسطي) فصرت إلى مجلسه فازدحم عليه أصحاب الحديث حتى آذوه، فقال: "عسى لو سئل هؤلاء عن مسألة من الفقه ما عرفوا الجواب^(١) فيها". فقلت: "أصلحك الله! سلهم، فعسى أن يكون فيهم من ليس كذلك". فسأل عن مسألة فأجبتة أنا فيها. فاستحسن جوابي وقال لي: "من علمت هذا؟" فقلت: "عن محمد بن الحسن وهو حاج معك". فقال لي: "إذا فرغنا فامض بي إلى مضربه حتى أسلم عليه". فلما فرغنا مضيت معه إلى محمد بن الحسن، فلما رآه قام إليه وأعظمه.

وهذا يدل على عظم شأن محمد في قلوب الفقهاء من المحدثين. وأما من لا يعرف إلا سرد الروايات من غير تفقه فليقل ما شاء.

(١) يعني أنهم لا يعرفون إلا رواية الحديث من غير تفقه وتدبر فيه، وفيه دلالة على أن السلف كانوا ينكرون على من طلب الحديث وأعرض عن الفقه.

شدة اعتناء المحدثين بفقهِ أبي يوسف ومحمد

قال الذهبي في "تذكرة الحفاظ": قال أبو علي الحافظ: "لو لم يشتغل أبو يعلى (الموصلى الحافظ) بكتب أبي يوسف على بشر بن الوليد لأدرك بالبصرة سليمان ابن حرب وأبا الوليد الطيالسي" (٢٤٩-٢).

وهذا يدل أن كتب أبي يوسف من الكثرة بحيث إن تمام سماعها يحول دون علو السند، مع سرعة المحدثين في العرض والسماع، حتى إن منهم من يسمع جامع البخارى في ثلاثة أيام. وهذا يؤيد ما يقال: "إن كتاب الأمالى لأبى يوسف وحده في ثلاثمائة جزء" وإلا لما أخره سماع كتبه عن علو السند، ولكن أبا يعلى لم يلق بهذا التأخير بالا، لأن ما فاته عالياً يمكنه أن يدركه نازلاً، ولو فات الفقه لم يدرك بعلو ولا نزول، وفيه ما يدل على شدة اعتناء المحدثين الحفاظ بفقهِ أبي يوسف ومحمد لما فيه من رواية الحديث مع الدراية، فافهم.

وأبو يعلى هذا هو محدث الجزيرة صاحب المسند الكبير سمع على بن الحبر، ويحيى بن معين، ويحيى الحمانى، وأما سواهم. وقد خرج لنفسه معجم شيوخه في ثلاثة أجزاء. حدث عنه أبو حاتم، وأبو على النيسابورى، وحمزة بن محمد الكنانى، وأبو بكر الإسماعيلى، وخلق سواهم. وثقه ابن حبان ووصفه بالإتقان والدين. وقال الحاكم: "كنت أرى أبا على الحافظ معجباً بأبى يعلى وإتقانه وحفظه لحديثه". قال الحافظ: "هو ثقة مأمون". من التذكرة للذهبي (٢٤٩-٢).

وكان أسد بن الفرات خرج من القيروان إلى الشرق سنة اثنتين وسبعين ومائة، فسمع الموطأ على مالك بالمدينة. وكان أصحاب مالك بن القاسم وغيره يحملونه على السؤال عن المسائل حيث كان مالك يتلطف معه ويجيبه عن مسائله دونهم لكونه رحل إليه من بلد بعيد، لكن لما أكثر السؤال أخذ مالك يتضايق من ذلك حتى قال له يوماً: "سلسلة إذا كان كذا كان كذا، إن أردت هذا فعليك بالعراق". فوجد أسد أن الأمر

يطول عليه عند مالك ويفوته ما يرغب فيه من لقي الرجال والرواية عنهم، فرحل إلى العراق فلقى أبا يوسف، وناولته نسخته من الموطأ بروايته بطلب من أبي يوسف، فاطلع على أحاديث الموطأ برواية أسد. فسمع أسد بن الفرات بالعراق من أصحاب أبي حنيفة وتفقه عليهم، منهم أبو يوسف القاضي، وأسد بن عمرو البجلي، ومحمد بن الحسن، وغيرهم من فقهاء العراق.

صبر محمد في تعليم تلاميذه، وإيثاره في الإنفاق عليهم:

وكان أكثر اختلافه ^(١) إلى محمد بن الحسن. ولما حضر عنده قال له: "إني غريب قليل النفقة، والسماع منك نزر، والطلبة عندك كثير، فما حيلتي؟" فقال محمد: "اسمع مع العراقيين بالنهار وقد جعلت لك الليل وحدك، فتييت عندي وأسمعك". قال أسد: "وكنت أبيت عنده، وينزل إلي، ويجعل بين يديه قدحا فيه الماء ثم يأخذ في القراءة، فإذا طال الليل ورآني نعست ملأ يده ونضح به وجهي فأنتبه، فكان ذلك دأبه ودأبي حتى أتيت على ما أريد من السماع عليه". وكان محمد بن الحسن يتعهده بالنفقة حين علم أن نفقته نفدت، كان أعطاه مرة ثمانين دينارا حينما رآه يشرب من ماء السبيل، وسعى في نفقته عند ما أراد الانصراف من العراق في حكاية طريقة يطول ذكرها وهي مسرودة في الجزء الثاني من معالم الإيمان في تاريخ القيروان.

ولا أعلم بين أئمة العلم من كان يصبر صبر محمد بن الحسن في تعليم تلاميذه، ولا من يؤثر إيثاره في الإنفاق عليهم، خلا أستاذه الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه.

رحلة أسد إلى محمد وسماعه منه:

ومما قاله أسد عن رحلته العراقية: "بينما نحن كنا عند محمد بن الحسن يوما في حلقة إذ أتاه رجل يتخطى الناس حتى صار إليه، فسمعنا محمدا يقول: "إنا لله وإنا إليه

(١) أي أسد بن الفرات.

راجعون، مصيبة ما أعظمها! مات مالك بن أنس، مات أمير المؤمنين في الحديث". ثم فشا الخبر في المسجد وماج الناس حزنا لموت مالك بن أنس رضى الله عنه. وكان إذا حدث عن مالك بعد ذلك اجتمع عليه الناس وانسدت إليه الطرق رغبة منهم في حديث مالك، وإذا حدث عن غيره لم يجئه إلا الخواص".

لأن حديث العراقيين كان قد امتلأ به العراق، فهم متمكنون عن سماعه متى شاؤوا، وأما حديث مالك إمام دار الهجرة فيحق لهم أن يرغبوا في سماعه من مثل محمد بن الحسن لا سيما بعد ما بلغهم نبأ وفاته مع إطرء محمد لمالك هذا الإطرء. فذلك سر تضاعف الرغبات في سماع حديثه.

ثم انصرف أسد من العراق بعد أن زقه محمد العلم زقا، ومر في طريقه إلى بلده بالمدينة المنورة ليسأل بها أصحاب مالك عن المسائل التي تلقاها من محمد بن الحسن، ولم يجد عندهم ما يطلبه بل أشاروا عليه بالرحيل إلى أصحاب مالك بمصر، فارتحل، ولما وصل إلى مصر قصد عبد الله بن وهب وقال له: "هذه كتب أبي حنيفة" وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك، فتورع ابن وهب وأبى فذهب إلى ابن القاسم، فأجابه إلى ما طلب، فأجاب فيما حفظ عن مالك بقوله، وفيما شك قال: "أخال، وأشك، وأحسب، وأظن". وتسمى تلك الكتب "الأسدية". ثم رجع بها إلى القيروان وحصلت له رئاسة العلم بتلك الكتب. هذا لفظ أبي إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء.

وأما لفظ نيل الابتهاج بتطريز الديباج فهو: إن أسدا أتى ابن وهب وسأله أن يجيبه في مسائل أبي حنيفة على مذهب مالك، فتورع، فذهب إلى ابن القاسم فأجابه عنها بما حفظ عن مالك وفي غيره يقول: سمعته يقول في مسألة كذا وكذا ومسألتك مثلها. ومنها ما أجابه على أصول مالك. وهذه الأسدية هي أصل مدونة سحنون، أصلح ابن القاسم منها أشياء على يد سحنون.

ولفظ ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل عند ترجمة عبد الرحمان بن القاسم في المجلد الرابع منه: كان أسد سأل محمد بن الحسن عن مسائل، ثم قدم مصر، فسأل ابن وهب أن يجيبه فيما كان عنده منها عن مالك، وما لم يكن عنده عن مالك منها فمن

عنده، فلم يفعل. فأتى عبد الرحمان بن القاسم، فتوسع له، فأجابه عن هذا، فالناس يتكلمون في هذه المسائل. ونقل ابن عبد البر نص هذه العبارة في الانتفاء.

ولفظ ابن رشد في المقدمات له: ورحل سحنون إلى ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونهما، فحصلت أصل علم المالكيين، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله.

ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصبح من موطأ مالك رحمه الله. ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة. والمدونة عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وموضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزئ عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها.

وكانت (المدونة) مؤلفة على مذهب أهل العراق، فسلخ أسد بن الفرات منها الأسئلة وقدم بها المدينة ليسأل عنها مالكا رحمه الله فأنصاه قد توفي، فأتى أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول: "أخطأ مالك في مسألة كذا، وأخطأ في مسألة كذا". فلم يرض قوله فيه. فدل على ابن القاسم، فأتاه فرغب إليه في ذلك، فأبى عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله، يجعل يسأله مسألة مسألة، فما كان عنده فيه سماع عن مالك قال: "سمعت مالكا يقول فيها كذا وكذا". وما لم يكن عنده من مالك فيه إلا بلاغ قال: "لم أسمع من مالك في ذلك شيئا، وبلغني عنه أنه قال فيها كذا وكذا". وما لم يكن عنده فيه سماع، ولا بلاغ قال: "لم أسمع من مالك في ذلك شيئا، ولا بلغني عنه، والذي أراه فيه كذا" حتى أكملها. فرجع إلى بلده فطلبها منه سحنون فأبى عليه، فتحيل سحنون حتى صارت الكتب عنده، فانتسخها. ثم رحل بها إلى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب إلى أسد بن الفرات أن يصلح كتابه على كتاب سحنون.

وبالجملة فلو لا الكتب التي تلقاها أسد من محمد في فقه أبي حنيفة وقدمها لابن القاسم ليجاوبه عن مسائلها على مذهب مالك عن ظهر القلب لما تمكن أسد من الإجابة في السؤال ولا ابن القاسم من الجواب عن كل مسألة يسأله في أبواب الفقه على ترتيب أهل العراق. ولقد صدق من قال: "إن السؤال نصف العلم".

قال الطحاوي: سمعت ابن أبي عمران يقول: سمعت أبا عبد الله محمد بن الحسن

ابن أبى مالك يقول: رأيت بشر بن الوليد يوما عند أبى وقد ذكر محمد بن الحسن فقال منه، فقال أبى: "لا تفعل يا أبا الوليد!" ثم قال له: "هذا محمد قد صار له فى يد الناس ما صار من هذه الكتب التى فيها مسائله التى ولدها وعملها، فنحن نرضى منك أن تتولى لنا وضع سؤال مسألة وقد أعفأك الله عز وجل عن جوابها". وبشر بن الوليد هذا هو راوية أبى يوسف والحسن بن أبى مالك من أنبه أصحاب أبى يوسف وأفقههم رحمهم الله تعالى.

ونظير ذلك ما اشتهر واستفاض عن الإمام الكامل المنصف ابن سريج رحمه الله هو أزكى أصحاب الشافعى رحمه الله أنه سمع رجلا جاهلا يقع فى أبى حنيفة فقال له: "يا هذا! أتقع فى أبى حنيفة، وثلاثة أرباع العلم مسلمة له وهو لا يسلم لهم الربع؟" فقال الرجل: "وكيف ذلك؟" قال: "لأن العلم سؤال وجواب وهو أول وضع الأصولة فله نصف العلم، وأجاب عنها فقال مخالفه فى البعض: "أصاب" وفى البعض: "أخطأ". فإذا قابلنا صوابه بخطأه فله نصف النصف أيضا، فسلم له ثلاثة أرباع العلم. بقى الربع فهو يدعيه ومخالفوه يدعونه ولا يسلمه لهم". وقد قيل: بلغت مسائل أبى حنيفة خمسمائة ألف مسألة. وكتبه وكتب أصحابه تدل على ذلك. من جامع المسانيد (١: ٣٥). فعلى ضوء كتب محمد تم تدوين أسد لتلك المسائل التى هى أصل مدونة سحنون.

ذكر الصلة بين مذهبي أبى حنيفة ومالك:

ولا بأس أن نشير هنا إلى أن الصلة بين المذهبين ليست مقتصرة على كون أسد دون مذهب مالك على ضوء كتب محمد. بل كان مالك كثيرا لمذاكرة فى الفقه مع أبى حنيفة. كلما زار الثانى المدينة المنورة ذكر غير واحد من أهل العلم كيف كان يذاكره فى الفقه والحديث بالمسجد النبوى إلى أن ينبليج ضوء الفجر.

وذكر القاضى عياض فى أوائل المدارك أن الليث بن سعد رأى مالكا وهو يعرق فسأله: "أراك تعرق؟" قال مالك: "عرت مع أبى حنيفة، إنه لفقيه". وأخرج ابن أبى العوام الحافظ عن يوسف بن أحمد المكي عن محمد بن حازم الفقيه عن محمد بن على

الصائغ عن إبراهيم بن محمد عن الشافعي عن عبد العزيز الدراوردي "أن مالكا كان ينظر في كتب أبي حنيفة ينتفع بها". كما في الجزء الرابع من فضائل أبي حنيفة. وتري في الإمام بعض مسائل يقول الشافعي فيها رواية عن الدراوردي: "أخذها مالك عن أبي حنيفة". بل روى الطحاوي عن الدراوردي "كان عند مالك نفسه من مسائل أبي حنيفة نحو ستين ألف مسألة" كما نقله مسعود بن شيبه في كتاب التعليم له عن الطحاوي، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي ليس هذا موضع استقصائها.

وأسد هذا هو ناشر مذهب أبي حنيفة ومالك بأفريقية، ثم اقتصر على نشر مذهب أبي حنيفة، فانتشر في ديار المغرب لحد الأندلس، حتى أصبح الأكثرون في أفريقية على هذا المذهب إلى عهد ابن باديس. وترجم لأسد بن الفرات هذا القاضي عياض في المدارك، وابن فرحون في طبقات المالكية، وتوسع في ترجمته صاحب معالم الإيمان في تاريخ القيروان جد التوسع. وأسد هذا هو فاتح صقلية وناشر الإسلام بها، وبها توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين.

وبهذه الصلة الأكيدة بين المذهبين ترى أهل المغرب يعتبرونهما بحرین ومساوهما ساقية يستغنى عنها مع رخاء صادق بين الفريقين المقلدين للمذهبين، فترى بعض كبار الفقهاء من المالكية يقول إذا لم تكن في مسألة رواية عن مالك: يؤخذ بقول أبي حنيفة فيها.

ذكر رحلات الشافعي في طلب العلم:

وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه تفقه على مسلم بن خالد الزنجي بمكة، ثم رحل إلى المدينة المنورة، وهو ابن أربعة عشرة عاما، فعرض الموطأ على مالك، وسمع من إبراهيم بن محمد الأسلمي منافس مالك بالمدينة، ثم رجع إلى مكة، وسمع من ابن عيينة، ثم ارتحل إلى اليمن للعمل عند بعض الولاة لضيق ذات يده. وحمل إلى العراق سنة أربع وثمانين ومائة بتهمة الانحياز للعلويين ضد العباسية، ولما برئت ساحته من التهمة ألهم التفقه عند محمد بن الحسين حتى اتصل به ولازمه ملازمة كلية واستنسخ مصنفاته إلى أن سمع منه حمل بختي من الكتب ليس عليها إلا سماعه،

وأخذ يعتلي شأنه . وأصبحت هذه المحنة منحة ونعمة كبرى في حقه ، ومما كتبه إلى محمد في أول قدومه يستبطن إعاره كتاب كان طلبه منه :

قل للذي لم ترعين من رآه مثله حتى كان من رآه قد رأى من قبله
العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله لعله يبذله لأهله لعله

فوجه به إليه في الحال هدية لا عارية ، كما نقله ابن الجوزي بهذا اللفظ في المنتظم عن الطحاوي . وروى ابن عبد البر هذه الحكاية مع أبيات الشافعي هذه بسنده إليه في جامع بيان العلم .

وقال الصيمري : حدثنا أبو إسحاق النيسابوري المعروف بالبيع حدثنا محمد ابن يعقوب الأصم ثنا الربيع بن سليمان قال : كتب الشافعي إلى محمد بن الحسن تلك الأبيات فذكر القصة ، وقال : " فأنفذ الكتب إليه في وقته " . ومن المعلوم أن الشافعي لم يكن من الشعراء الذين يتزلفون بكل وسيلة . فمثل هذا الكلام لن يصدر عن مثله إلا وقلبه يواطئ لسانه ، وكان الشافعي قد رأى مالكا ، ووکیع بن الجراح ، وابن عيينة ، وغيرهم ، وقد اعترف في تلك الأبيات أنه لم ير مثل محمد بن الحسن ، وأنه يمثل له علم أبي حنيفة وأبي يوسف الذين لم يدركهما الشافعي .

وقول الشافعي : " حملت عن محمد وقر بختي " صحيح رواه ابن أبي حاتم ، قال : حدثنا الربيع قال : سمعت الشافعي يقول : حملت عن محمد بن الحسن حمل بختي ليس عليه إلا سماعي . قال أبو حاتم : ثنا أحمد بن أبي سريج الرازي سمعت الشافعي يقول : " أنفقت على كتب محمد بن الحسن ستين دينارا " .

ومهم جدا أن يكون الشافعي حمل عن محمد حمل جمل كتبا ، ليس عليها إلا سماعه وحده لأن ما سمعه عليه ومعه العراقيون يكون عليه سماعه وسماع الآخرين ، وأما الذي ليس عليه إلا سماعه فهو الذي سمعه هو خاصة في مجالس خاصة ، كما فعل محمد ابن الحسن مثل ذلك مع أسد بن الفرات وأبي عبيد من أئمة عصره في عهد طلبهم للعلم . وهذا الصبر العجيب من محمد مع أصحابه وتلاميذه لا يشاركه فيه أحد عن الأئمة سوى أبي حنيفة فيما نعلم . وكم لمحمد بن الحسن من أياد بيضاء على الشافعي حتى قال :

”أمن الناس على في الفقه محمد بن الحسن“. رواه الخطيب عن الحسن بن محمد الخلال عن علي بن عمرو الجريدي عن علي بن محمد النخعي عن أحمد بن حماد ابن سفيان عن المزني عنه.

ذكر مناظرات خيالية ملفقة:

وذكر السمعاني عن البولطي عن الشافعي أنه قال: ”أعانني الله برجلين، بآبن عيينة في الحديث وبمحمد في الفقه“. وعن الربيع عن الشافعي: ”ليس لأحد على منة في العلم وأسباب الدنيا ما لمحمد علي“ وكان يترحم عليه في عامة أوقاته. وروى الذهبي في جزئه عن إدريس بن يوسف القراطيسي أنه سمع الشافعي يقول: ”ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد، كأنه عليه نزل“.

وكل ذلك يدل على أن الشافعي كان عظيم الإجلال لمحمد بن الحسن كبير الأدب معه، لخلاف مناظرات خيالية ملفقة مستولدة لا ترد إلا مجردة عن الأسانيد بالمرء أوبأسانيد مركبة يذكرها الخطيب في تاريخه بغير طريقة سؤال التلميذ من أستاذه فيما يستشكله. كيف وقد روى ابن أبي حاتم عن محمد بن إدريس: ”فلزمته وكتبت عنه وعرفت أقاويلهم. وكان إذا قام ناظرت أصحابه، فقال لي: ”بلغني أنك تناظر أصحابي“ فناظرني في الشاهد واليمين فامتنعت، فألح علي فتكلمت معه، فرفع هو ذلك إلى الرشيد فأعجبه ووصلني“.

وبهذا يظهر كيف كان محمد بن الحسن يدرسه على المناظرة، وكيف كان يلفت نظر أمير المؤمنين إليه، كما يظهر بذلك أيضا مبلغ أدب الشافعي مع محمد بن الحسن يأبى الكلام معه كمناظر، خلاف ما في تلك المناظرات المختلفة التي لا تجرى بين الأستاذ وتلميذه. فملفق هذه المناظرات أساء إلى الشافعي وهو يريد الإحسان إليه، وهكذا تكون صداقة الجاهل.

ثناء الشافعي على الإمام محمد بن الحسن:

وقد روى عن الشافعي بأسانيد صحيحة ثناء بالغ في حق محمد بن الحسن مدون في تاريخ الخطيب، وكتاب ابن أبي العوام، وكتاب الصميري، وتهذيب النووي، ومؤلفات الذهبي وغيرها فضلا عما في كتاب الكردي. فنستغني عن سرد تلك الروايات ههنا لشهرتها، بل ولم يرو عن الشافعي ثناء في حق أحد من الأئمة قدر ما روى عنه من الثناء على محمد بن الحسن عن جدارة منه بذلك الثناء. وفي ذلك أكبر تكذيب لاختلاف المختلفين.

ذكر ابن أبي العوام الحافظ بسنده أن مالك بن أنس قال يوما وعنده أصحاب الحديث: "ما يأتينا من ناحية المشرق أحد فيه معنى" وكان في الجماعة محمد بن الحسن فوقعت عينه عليه فقال: "إلا هذا الفتى". وأنت تعلم أنه أتاه ابن المبارك، ووكيع، وعبد الرحمان بن مهدي، وهو فضله بهذا اللفظ عليهم.

وذكر أيضا بسنده أن الشافعي قال: "ما رأيت أعلم بكتاب الله عز وجل من محمد بن الحسن".

وقال أيضا: "ما سمعت أحدا قط كان إذا تكلم رأيت أن القرآن نزل بلغته غير محمد بن الحسن".

وذكر أيضا أن المزني قال له رجل: "قال محمد" فقال له: "من محمد؟" قال: "ابن الحسن" فقال: "مرحبا بمن يملأ الأذن سمعا والقلب فهما" ثم قال: "ما أنا قلته، الشافعي قاله".

وذكر الصميري بسنده أن الشافعي قال: "ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام. والعلل، والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن".

وقال أيضا: "إنني لأعرف الأستاذية على لمالك ثم لمحمد بن الحسن". وقال أيضا: "لو أنصف الناس الفقهاء لعلموا أنهم لم يروا مثل محمد بن الحسن؛ ما جالست فقيها قط أفقه منه. ولا فتق لسانى بالفقه مثله. لقد كان يحسن من الفقه وأسبابه شيئا يعجز عنه الأكابر".

وقال أيضا: "لقد كتبت عن محمد بن الحسن وقر بعير، ولولاه ما فتق لى من العلم ما انفتق، والناس كلهم عيال على أهل العراق، وأهل العراق كلهم عيال على أهل الكوفة، وأهل الكوفة كلهم عيال على أبى حنيفة".

وقال المزنى عن أصحاب محمد بن الحسن: "كانوا والله يملأون الآذان إذا تكلموا، ويفتحون للفقهاء ما يتعلق عليهم إذا عقلوا" فنظر إليه أصحابه فقال: "والله ما أنا قلته من قبل نفسى حتى سمعت الشافعى يقول ما هو أكثر منه". وقال الشافعى أيضا: "ما رأيت أفصح من محمد بن الحسن".

وقال أيضا: "ما سألت أحدا عن مسألة إلا تبين لى تغير وجهه إلا محمد بن الحسن".

وذكر الخطيب بسنده قال الشافعى: "ما رأيت أعقل من محمد بن الحسن". وقال أيضا: "كان محمد بن الحسن الشيبانى إذا أخذ فى المسألة كأنه قرآن ينزل عليه لا يقدم حرفا ولا يؤخر".

وقال أيضا لرجل قال له: "خالفك الفقهاء": "وهل رأيت فقيها قط؟ إلا أن تكون رأيت محمد بن الحسن. فإنه كان يملأ العين والقلب". وذكر كثيرا منها النووى فى التهذيب، والذهبى فى جزئه.

ومن جملة ما ذكره الذهبى فى جزئه ما رواه ابن كاس النخعى عن أحمد بن حماد ابن سفيان عن الربيع عن الشافعى أنه قال: "ما رأيت أعقل، ولا أفقه، ولا أزهد، ولا أروع، ولا أحسن نطقا وإيرادا من محمد بن الحسن". قال الذهبى: لم يروه غير أحمد ابن حماد، أقول: لم يتكلموا فيه بجرح، ولما رواه شواهد.

وفى مناقب الكردى عن الشافعى: "لقيته أى محمدا أول ما لقيته وهو قاعد فى الحجرة وقد اجتمع عليه الناس، فنظرت إلى وجهه وكان من أحسن الناس وجهها، فإذا جبينه كأنه عاج، ثم نظرت إلى لباسه وكان من أحسن الناس لباسا، وسألته عن مسألة فيها خلاف وإنى أطمع أن يلحقه ضعف أو أن يلحن فى كلامه، فمر كالسهم فقوى مذهبه، ولم يلحن فى كلامه:..

وفيه عنه أيضا: "ما رأيت أعلم بالحلل والحرام، والناسخ والمنسوخ من محمد".
وفيه عنه أيضا: "ما رأيت أحدا أعلم بالفتيا من محمد بن الحسن، كأنه كان يوفق لها".
وفيه عنه أيضا: "ما رأيت مثل محمد ينطق بالحكمة، ويسمع ما لا يجب فيحتمل".

ثناء أهل العلم على محمد الإمام:

وأخرج الصميرى بسنده عن أبى عبيد: "ما رأيت أحدا أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن". وفى مناقب الكردرى عن محمد بن سلمة: أن محمد بن الحسن جزأ الليل ثلاثة أجزاء، جزء للنوم، وجزء للصلاة، وجزء للدرس. وكان كثيرا السهر فقل له: لم لا تنام؟ قال: "كيف أنام وقد نامت عيون المسلمين تعويلا علينا، يقولون: "إذا وقع لنا أمر رفعناه إليه فيكشفه لنا"، فإذا نمنا ففيه تضييع للدين". هذا هو والله خدمة الدين والإسلام والمسلمين، وهكذا يكون العلماء والفقهاء، لا كأمثالنا عبيد الدراهم والدنانير أرقاء الهوى وأحباء الدنيا. اللهم انصر دين حبيبك محمد ﷺ بأمثال محمد بن الحسن الإمام فى كل زمان آمين.

وفى تاريخ الخطيب (١٨٤:٢) بسنده إلى إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة أنه قال: "كان محمد بن الحسن له مجلس فى مسجد الكوفة وهو ابن عشرين سنة". وذكر الذهبى فى جزئه يحكى عن محمد بن الحسن ذكاء مفرط، وعقل تام، وسودد وكثرة تلاوة.
قال الطحاوى: سمعت أحمد بن أبى عمران يحكى عن بعض أصحاب محمد بن الحسن "أن محمدا كان حزبه فى كل يوم وليلة ثلث القرآن".

قال أبو حازم: سمعت بكر بن محمد العمى يقول: "إنما أخذ ابن سماعة وعيسى ابن أبان حسن الصلاة من" محمد بن الحسن "انتهى ما ذكره الذهبى.

وأخرج ابن أبى العوام بسنده عن يحيى بن معين: "كتبت الجامع الصغير عن محمد بن الحسن". وهو فى تاريخ ابن معين رواية الدورى عنه، وهو من محفوظات

(١) وهذا كما يقول أصحابنا: أخذ مولانا خليل أحمد قدس الله سره حسن الصلاة من شيخه قطب الوقت مولانا رشيد أحمد رضى الله عنه، وكان شيخنا خليل رحمه الله أحسن الصلاة والله بالغاية، ما رأينا أحدا أحسن صلاة منه. تغمده الله برحمته ورضوانه.

الظاهرية بدمشق . وأخرج ابن أبي العوام أيضا عن الحسن بن أبي مالك أنه قال حينما قرأوا عليه مسائل محمد بن الحسن هذه: "لم يكن أبو يوسف يدقق هذا التدقيق الشديد". وأسانيد ذلك كله في كتاب ابن أبي العوام الحافظ .

محمل كلام أحمد في منعه عن الإقبال على كتب محمد:

وقال الخطيب: حدثني الخلال أخبرنا علي بن عمرو أن علي بن محمد النخعي حدثهم قال: أخبرنا أبو بكر القراطيسي قال: أخبرنا إبراهيم الحزلي قال: سألت أحمد ابن حنبل وقلت: هذه المسائل الدقائق من أين لك؟ قال: "من كتب محمد ابن الحسن". وهذا يدل على كون أحمد كثيرا المطالعة لكتب محمد، ولكنه مع ذلك كان ينكر إقبال العلماء على تلك الكتب أتم إقبال درسا وتعلينا، وكان يرى أن ذلك إنما هو شأن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وأما كلام الفقهاء وكتبهم فشأنه المطالعة وحدها، ولذا قال لموسى بن حزام الترمذي وكان يختلف إلى أبي سليمان الجوزجاني في كتب محمد بن الحسن فاستقبله عند الجسر فقال له: "إلى أين؟" فقال: "إلى أبي سليمان". فقال له أحمد: "العجب منكم! تركتم إلى النبي ﷺ ثلاثة، وأقبلتم إلى ثلاثة إلى أبي حنيفة". فقال: "كيف ذلك يا أبا عبد الله؟" فقال يزيد بن هارون: "بواسطه يقول: حدثنا حميد عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ وهذا يقول: حدثنا محمد بن الحسن عن يعقوب عن أبي حنيفة". كذا في كتاب محنة أحمد بن حنبل .

ولا شك في صحة هذا الكلام في حق من هو في درجة أحمد بن حنبل من الفهم والاجتهاد فيغنيه المطالعة عن تعلم كتب الفقه وروايتها عن الشيوخ، وأما القاصرون فلا بد لهم من الإقبال على كتب الفقهاء درسا وتعلينا كما لا بد لهم من الإقبال على كتب سيبويه في النحو كذلك، ومع ذلك فليكن الاشتغال بالفقه بعد حفظ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، فأنكر أحمد إقبال العلماء على كتب محمد بن الحسن مثل هذا الإقبال حتى تركوا لأجله حفظ حديث رسول الله ﷺ ، وأخذوا عن أجلة المحدثين وروايته عنهم .

وهذا مما لا يشك حنفى بل ولا مسلم في نكرته.

وهذا هو محمل ما رواه عاصم بن عاصم الثقفي: كنت عند أبي سليمان الجوزجاني فأتاه كتاب أحمد بن حنبل: "إنك إن تركت رواية كتب محمد جئنا إليك لنسمع منك الحديث". فكتب إليه على ظهر رقعة: "ما مصيرك إلينا يرفعنا، ولا قعودك عنا يضعنا. وليت عندي من هذه الكتب أوقارا حتى أرويهما حسبة". رواه الكردي. وجرى من أحمد مثل ذلك نحو يحيى بن صالح الوحاظي فتلقى منه مثل هذا الجواب، حتى إنه سمع "ما هو أقسى من هذا من بعض أصحابه" فقال: "إن قولة من أقوال أبي حنيفة أنفع من ملأ أرض مثلك". كما في مناقب أحمد لابن الجوزي.

والحق أن أحمد بن حنبل تفقه في مبدأ أمره عند أبي يوسف ثلاث سنين، وسمع منه الحديث، وكتب عنه ثلاثة قماطر من العلم. كما ذكره الحافظ ابن سيد الناس في شرح السيرة وغيرها، واستفاد من كتب محمد أيضا، كما تقدم عن الخطيب. ولكنه كان لا يرى رواية كتب الفقه بالإسناد عن فلان عن فلان، وإقبال الناس عليها كإقبالهم على رواية الحديث، حتى أنه لما سمع أن أبا يعقوب إسحاق بن منصور يروى عن أحمد نفسه مسائل في الفقه والرأي بخراسان أستأمن ذلك جدا وأشهد على نفسه أنه رجع من تلك المسائل. كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم.

مع أن كتاب إسحاق بن منصور في مسائل أحمد وابن راهويه حقيق بأن يعد من أوثق الكتب في مسائلهما، وعليه يعول الترمذي في ذكر آراء أحمد وابن راهويه في الجامع، ولم يكن هذا التراجع من أحمد لبطلان تلك الفتاوى بل من تورعه من أن يكون قدوة في الفتيا. ومن ذلك القبيل إنكاره على الفقهاء حين جعلوا رواية كتب الفقه لهم شعارا ودثارا، واشتغلوا بها عن رواية الحديث ليلا ونهاراً، وإنما حقها عنده أن يشتغل بها الطالب مطالعة بعد حفظ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ثم لما غلب على أحمد الزهد والخشية قطع التحديث أيضا قبل وفاته بنحو ثلاث عشرة سنة خوفا من التبعة. كما ذكره أبو طالب المكي وغيره. وليس بقليل بين المحدثين من غسل كتبه التي أفنى عمره في سبيل جمعها وروايتها؛ خوفا من تبعة الرواية، وللإمام أحمد أسوة غيره من العلماء أن يرى ما يشاء في الرأي والرواية والفقه والحديث تحت

مسؤوليته، وأن لا يرضى أن يكون هو قدوة في هذا أو ذاك، ولكن سائر الأئمة قبله وبعده قاموا بما رأوه واجبا عليهم ونحن على آثارهم مهتدون.

وأنت تعلم أن كثيرا من الرواة في الصدر الأول كانوا لا يرون كتابة الحديث ولا تدوينه، وكذلك التفسير والفقه إلى غير ذلك من العلوم، ثم مضت الأئمة على تدوين العلوم كلها، وروياتها، ودرسها، وتعليمها، وأقر الجمهور بالحاجة إلى ذلك. ومن تصور ماذا كان يحدث لو لم يدون الحديث وعلومه، ولم تؤسس كتب الأصول، ولم تصنف كتب التاريخ وأسماء الرجال، ولم تؤلف كتب الفقه وسائر العلوم من شرعية وأدبية، لا يتردد لحظة في سداد ما مضت عليه الأمة فافهم. ولا تظن بأحمد أنه لا يسىء القول في أبي حنيفة وأصحابه وكتبهم، حاشاه من ذلك، وإنما معنى ما روى عنه في صرف المستمعين إلى كتب محمد من سماعها ما نبهناك عليه، فلا تكن من الغافلين.

ودليل ذلك ما ذكره ابن السمعاني في الأنساب عن أحمد أنه قال: "إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يسمع مخالفهم". فقليل له: "من هم؟" قال: "أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار، ومحمد أبصر الناس بالعربية". وبالجملية فإن الأئمة المتبوعين المقتدى بهم في الإسلام مثل أسرة واحدة، ترى مالكا يذاكر أبا حنيفة في العلم في المسجد النبوي ﷺ ويتنفع بكتبه، ومحمد بن الحسن يسمع الموطأ من مالك، والشافعي يسمع الموطأ على مالك ويتفقه على محمد بن الحسن، وأحمد يتفقه عند أبي يوسف والشافعي ويتنفع بكتب محمد بن الحسن. وبهذا نالوا بركة العلم.

وأما ما يروى من كلام بعضهم في بعض فأكاذيب لفقها أعداء الدين، وانخدع بها من انخدع من بسطاء أتباعهم. راجع كلام الباجي في شرحه على حديث "الداء العضال" من المنتقى شرح الموطأ (٣٠٠: ٧). وأنت تعرف منزلة أبي الوليد الباجي هذا في الحديث والفقه وأصول الدين، وعظم شأنه في مذهب مالك.

إن محمد بن الحسن منة على المذاهب كلها:

ولعلك قد عرفت بما ذكرنا أن لمحمد بن الحسن منة على المذاهب كلها ، أما مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان فمحمد محرره وناشره ، وكتبه المشهورة بظاهر الرواية أصله وأساسه ، والأسدية التى هى أصل المدونة فى مذهب مالك إنما ألقت فى ضوء كتب محمد كما سبق ، والشافعى رحمه الله إنما ألف قديمه وجديده بعد أن تفقه على محمد وكتب كتبه وحفظ منها ما حفظ ، وابن حنبل كان يجاوب فى المسائل من كتب محمد ، وهكذا من بعدهم من الفقهاء . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

الفائدة الحادية عشر

في مسائل شتى

تحقيق في الالتزام بمذهب معين

قال في شرح المذهب: إن العامى هل يلزمه أن يتمذهب بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه؟ فيه وجهان حكاهما ابن برهان، أحدهما لا يلزمه كما لم يلزمه في العصر الأول أن يخص بتقليده عالما بعينه، والثاني يلزمه، وبه قطع أبو الحسن الكيا، وهو جار في كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأصحاب سائر العلوم. ووجهه أنه لو جاز اتباع أى مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه، ويتخير بين التحليل والتحریم، والوجوب والجواز، وذلك يؤدى إلى الخلال ربة التكليف، بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذبة، فعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين، ونحن نمهد له طريقا ليسلكه في اجتهاده سهلا، فنقول:

أولا: ليس له أن يتبع في ذلك مجرد التشهى والميل إلى ما وجد عليه آباؤه، وليس له التمدب بمذهب أحد من أئمة الصحابة رضى الله عنهم وغيرهم من الأولين وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم، لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، فليس لأحد منهم مذهب مهذب محرز مقرر، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناحلين لمذاهب الصحابة والتابعين، القائمين بتمهيد الأحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها، كمالك وأبى حنيفة وغيرهما.

ولما كان الشافعى قد تأخر عن هؤلاء الأئمة في العصر ونظر في مذاهبهم نحو نظرهم في مذهب من قبلهم، فسبرها وخبرها وانتقدها، واختار أرجحها، ووجد من قبله قد كفاه مؤنة التصوير والتأصيل فتفرغ للاختيار والترجيح، والتكميل والتنقيح، مع كمال

معرفته وبراعته في العلوم وترجحه في ذلك على من سبقه، ثم لم يوجد بعده من بلغ محله في ذلك، كان مذهبه أولى المذاهب بالاتباع والتقليد. وهذا مع ما فيه من الإنصاف والسلامة من الممدوح في أحد من الأئمة جلي واضح إذا تأمله العاقل قاده إلى اختيار مذهب الشافعي والتمذهب به (١: ٥٥).

وهذا كما ترى لو صح لقاد العاقل إلى اختيار مذهب أحمد بن حنبل، فإنه تأخر عن الشافعي ونظر في مذهبه نحو نظره في مذاهب من قبله. فسبره وخبره وانتقده مع كمال معرفته وبراعته في العلوم، لا سيما في علم الحديث وحفظه ومعرفته باختلاف الصحابة وأقوالهم. وترجحه في ذلك على الشافعي لا ينكره ^(١) منصف ولا يجحده جاحد.

وكيف يكون تأخر العصر دليل الترجيح؟ وكثرة الوسائط بين الفقيه وبين النبي ﷺ تورث الشك في الأخبار وتزلزل اليقين، وتخفى عليه مراده ﷺ، وليس في البعد ما في قرب العهد به. فإن من كان قريب العهد بالنبي ﷺ يأخذ العلم عن أصحابه أو أصحاب أصحابه غضا طريا. ويجد في عوائد أهل بلده من آثار السنن النبوية وأنوارها أكثر مما يجده بعيد العهد في أهل بلاده. ولا يخفى أن عمل المسلمين في خير القرون أقوى في الاستناد إلى النبي ﷺ من خبر الواحد الذي لا ندري أضبط أم لم يضبط؟ وهل روى الحديث بلفظه أو بمعناه؟ وهل فهم أو لم يفهم؟

ولو رجحنا بتأخر العصر فإن أبا يوسف ومحمد بن الحسن قد تأخر إلى زمان تدوين الحديث وتحرير المذاهب، ونظرا في مذهب الإمام أبي حنيفة كنظره في مذاهب الأوائل، فصبراه وخبراه وانتقده، واختارا أرجحه، وتفرغا للاختيار والترجيح، والتكميل والتنقيح، مع كمال معرفتهما وبراعتهما في العلوم وخالفوا شيخهما في شطر مذهبه. ومذهب أبي حنيفة هو مجموع أقواله وأقوال أصحابه هؤلاء.

ومن تأمل قول أحمد بن حنبل: "إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يسمع

(١) قال الإمام الشعراني في الميزان: قد بلغنا من طرق صحيحة أن الإمام الشافعي أرسل يقول للإمام أحمد بن حنبل: "إذا صح عندكم حديث فأعلمونا به، لنأخذ به ونترك كل قول قلناه قبل ذلك أو قاله غيرنا، فإنكم أحفظ للحديث ونحن أعلم به" انتهى (ص-٢٣).

مخالفتهم . فقليل له : ” من هم ؟ ” قال : ” أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن . فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس ، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار . ومحمد أبصر الناس بالعربية . ” كما تقدم قاده إلى اختيار مذهب أبي حنيفة وأصحابه والتمذهب به .

والحق أن الأئمة المقتدى بهم في الدين كلهم على هدى مستقيم فأى مذهب من مذاهبهم كان شائعاً في بلد من البلاد وفي العلماء به كثرة يجب على العامي اتباعه ، ولا يجوز له تقليد إمام ليس مذهبه شائعاً في بلده . ولا في العلماء به كثرة . لتعذر الوقوف على مذهب ذلك الإمام في جميع الأحكام والحال هذه . فافهم فإن الحق لا يتجاوز عنه إن شاء الله تعالى . ولو شاعت المذاهب كلها في بلد من البلاد واشتهرت وفيه من العلماء بكل مذهب عدد كثير جاز للعامي تقليد أى مذهب من المذاهب شاء ، وكلها في حقه سواء ، وله أن لا يتمذهب بمذهب معين ويستفتى من شاء من علماء المذاهب هذا مرة وذلك أخرى ، كما كان عليه السلف الصالح رضى الله عنهم بشرط أن لا يلفق ^(١) بين مذهبين في عمل واحد ، ولا يتتبع الرخص متبعاً هواه ، لأن ذلك من التلهى وهو حرام بالنصوص والإجماع .

تحقيق في قول الأئمة : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » :

في شرح المذهب : عن الشافعى رحمه الله أنه قال : ” إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا قولى ” . وروى عنه : ” إذا صح الحديث خلاف قولى فاعملوا بالحديث واتركوا قولى ” ، أو قال : ” فهو مذهبي ” . وروى هذا المعنى بألفاظ مختلفة .

قال النووى : وقد عمل بهذا أصحابنا في مسألة التشويب ، واشترط التحلل من الإحرام بعذر المرض ، وغيرهما مما هو معروف في كتب المذهب . قال : وهذا الذى قاله

(١) قال الشعرانى في الميزان : قد بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة أنه كان إذا أفتى عامياً بحكم على مذهب إمام يأمره بفعل جميع شروط ذلك الإمام الذى أفتاه يقوله ، ويقول به : ” إن تركت شرطاً من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره ، إذ العبادة الملفقة من عدة مذاهب لا تصح إلا إذا جمعت شروط تلك المذاهب كلها ” (ص-١٣-١٤) .

الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثا صحيحا قال: هذا مذهب الشافعي، وعمل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدم من صفته أو قريب منه. وشرط أن يغلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها، وهذا شرط صعب قل من يتصف به، وإنما اشتراط ما ذكرنا لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعلمها لكن قام الدليل عنده على طعن فيها، أو نسخها، أو تخصيصها أو تأويلها، أو نحو ذلك.

قال الشيخ أبو عمرو رحمه الله: ليس العمل بظاهر ما قاله الشافعي بالهين، فليس كل فقيه (فضلا عن عامي) يسوغ له أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث. وفيمن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بحديث تركه الشافعي مع علمه بصحته المانع اطلاع عليه وخفى على غيره كأبي الوليد موسى بن أبي الجارود ممن صحب الشافعي قال: صح حديث "أفطر الحاجم والمحجوم" فأقول: قال الشافعي: "أفطر الحاجم والمحجوم"، فردوا ذلك على أبي الوليد، لأن الشافعي تركه مع علمه بصحته لكونه منسوخا عنده، بين الشافعي نسخه واستدل عليه، وستره في كتاب الصيام إن شاء الله تعالى.

قال الشيخ أبو عمرو: فمن وجد من الشافعية حديثا يخالف مذهبه نظر إن كملت فيه آلات الاجتهاد فيه مطلقا. أو في ذلك الباب. أو المسألة. كان له الاستقلال بالعمل به. وإن لم يكمل وشق عليه مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يجد لمخالفته عنه جوابا شافيا فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعي، ويكون هذا عذرا له في تركه مذهب إمامه هنا. وهذا الذي قاله حسن متعين. والله أعلم (١-٦٤).

قلت: وهذا عين ما ذكرناه من قبل (ص-٦٣) ردا على ابن القيم.

وفي رد المختار عن العلامة بيري عن شرح الهداية لابن شحنة: "إذ صح الحديث فهو مذهبي". وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة ونقله أيضا الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة. ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلا للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذاهب في الدليل وعملوا به صح نسبه إلى المذهب، لكونه صادرا بإذن صاحب المذهب، إذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع

عنه واتبع الدليل الأقوى . ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشائخ حيث أفتوا بقول الإمامين (أبى يوسف ومحمد) بأنه لا يعدل عن قول الإمام إلا لضعف دليله (ص-٧٠) .

تحقيق في الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر:

قال الشعرانى فى الميزان: لم ينكر أكابر العلماء فى كل عصر على من انتقل مذهب إلى مذهب إلا من حيث ما يتبادر إلى الأذهان من توهم^(١) الطعن فى ذلك الإمام الذى خرج من مذهبه لا غير، بدليل تقريرهم لذلك المنتقل على المذهب الذى انتقل إليه . وكان الإمام ابن عبد البر رحمه الله يقول: "لم يبلغنا عن أحد من الأئمة أنه أمر أصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه . بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضاً، لأنهم كلهم على هدى من ربهم" . وكان يقول أيضاً: "لم يبلغنا فى حديث صحيح ولا ضعيف أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من الأمة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه، وما ذلك إلا لأن كل مجتهد مصيب" انتهى . ونقل العراقى الإجماع من الصحابة رضى الله عنهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك أن يستفتى غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير نكير . وأجمع العلماء على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجة ومن ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل .

ذكر الشروط الثلاثة لجواز الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر:

وكان الإمام الزناتى من أئمة المالكية يقول: "يجوز تقليد كل من أهل المذاهب فى النوازل، وكذلك يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب لكن بثلاثة شروط، الأول: أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع، كمن تزوج بغير صداق، ولا ولى ولا شهود،

(١) قلت: وهذا هو سبب ما يذكر من عتابه عليه السلام على الحافظ ابن حجر فى ميله إلى الحنفية لاستحكام أصولهم، أخبره بذلك ابن برهان فى الرؤيا التى رآها لو صحت الرؤيا وتعبيرها . لأنه كان يميل إلى الحنفية طاعناً فى مذهب الشافعى بعدم استحكام أصوله كما مر ذلك مفصلاً، فتذكر . وأما مجرد الميل إلى مذهب إمام من غير طعن فى مذهب غيره من الأئمة فليس من الملامة والعتاب فى شئ .

فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد. الثانى: أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ببلوغ إخباره إليه. الثالث: أن لا يقلد وهو فى عماية من دينه، كأن يقلد فى الرخصة من غير شرطها. انتهى. ثم ذكر عن السيوطى أسماء من انتقل من مذهب إلى آخر من غير نكير عليه من علماء عصره.

قال السيوطى: وقد أدركنا علمائنا وهم لا يبالغون فى النكير على من كان مالكيًا ثم عمل حنفياً أو شافعيًا، ثم تحول بعد ذلك حنبليًا، وإنما يظهرون النكير على المنتقل لإبهامه التلاعب بالمذاهب.

وقال صاحب جامع الفتاوى من الحنفية: يجوز للحنفى أن ينتقل إلى مذهب الشافعى وبالعكس لكن بالكلية، أما فى مسألة واحدة فلا يمكن، كما لو خرج دم من بدن حنفى وسال فلا يجوز له أن يصلى قبل أن يغسله اقتداء بمذهب الشافعى فى هذه المسألة. فإن صلى بطلت صلاته (لعدم مراعاته شروط الشافعى فى حكم الطهارة والصلاة بأجمعها). وقال بعضهم: ليس لعامى أن يتحول من مذهب إلى مذهب حنفياً كان أو شافعيًا (أى لكون انتقاله مبنيًا على التشهى والتلهى غالبًا. والتلهى بالمذاهب حرام بالإجماع) انتهى.

وفى فتوى مفصلة للسيوطى حث على اعتقاد أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وإن تفاوتوا فى العلم والفضل، ولا يجوز لأحد التفضيل الذى يؤدى إلى نقص فى غير إمامه قياسًا على ما ورد فى تفضيل الأنبياء عليهم السلام، لاسيما إن أدى ذلك إلى خصام ووقية فى الأعراض. وقد وقع الاختلاف بين الصحابة فى الفروع وهم خير الأمة. وما بلغنا أن أحدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله، ولا عاداه، ولا نسبته إلى الخطأ، ولا قصور نظر. (قلت: وفيه فقد رد بعض الصحابة على بعض فى بعض المسائل كما تقدم، ولكنهم لم يخاصموا، ولم يعادوا فيما بينهم بذلك). وفى الحديث «اختلاف أمتى رحمة، وكان للاختلاف على من قبلنا عذابا أو قال: هلاكًا» انتهى.

قال الشعرانى: ورأيت بخط الشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله ما نصه حين سئل عن الانتقال من مذهب إلى آخر: الذى أقول به إن للمستقل أحوالًا، أحدها: أن

يكون الحامل له على الانتقال أمرا دنيويا اقتضته الحاجة إلى الرفاهية اللاتقة به . كحصول وظيفة ، أو مرتب ، أو قرب من الملوك وأكابر الدنيا ، فهذا حكمه حكم مهاجر أم قيس إذا كان عاميا ، ولو كان فقيها في مذهبه وأراد الانتقال لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه المذمومة فهذا أمره أشد ، وربما وصل إلى حد التحريم ، لتلاعبه بالأحكام الشرعية لمجرد غرض الدنيا . الثاني : أن يكون انتقاله لغرض ديني ، كأن يكون فقيها في مذهبه وإنما انتقل لترجيح ^(١) المذهب الآخر عنده لما رآه من وضوح أدلته ، وقوة مداركه ، فهذا يجب عليه الانتقال أو يجوز له كما قاله الرافعي ، أو يكون عاريا من الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء ، ووجد مذهب غيره أسهل عليه بحيث يرجو سرعة إدراكه ، والتفقه فيه ، فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ، ويحرم عليه التوقف ، لأن تفقه مثله على مذهب إمام من الأئمة الأربعة خير من الاستمرار على الجهل ، وقل أن تصح معه عبادة . والثالث : أن يكون انتقاله لا لغرض ديني ولا دنيوي بأن كان مجردا عن المضدين جميعا فهذا يجوز مثله للعامى (لأن العامى ليس له من التمذهب سوى الاسم) . أما الفقيه فيكره له أو يمنع منه ، لأنه قد حصل فقه ذلك المذهب الأول ويحتاج إلى زمن آخر ليحصل فيه فقه المذهب الآخر ، فيشغله ذلك عن الأمر الذي هو العمل بما تعلمه قبل ذلك ، وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الآخر ، فالأولى لمثل هذا ترك ذلك . انتهى كلامه ملخصا (ص-٣٤) .

قال الشعراني : وقد قدمنا وجوب اعتقاد ترجيح قول إمامه على غيره ما لم يبلغ إلى مقام الكمال ، وبه صرح إمام الحرمين ، وابن السمعاني ، والغزالي ، والكنيا الهراسي ، وغيرهم وقالوا لتلامذتهم : ” يجب عليكم التقيد بمذهب إمامكم الشافعي ، ولا عذر لكم عند الله تعالى في العدول عنه “ . ولا خصوصية للإمام الشافعي في ذلك عند كل من سلم من التعصب بل كل مقلد من مقلدي الأئمة يجب عليه اعتقاد ذلك في إمامه مادام لم يصل إلى مقام الكمال (ص-٣٤) فإن تلامذتهم هؤلاء كانوا علماء ولكنهم لم يبلغوا درجة الاجتهاد حتى يرجحوا مذهباً على مذهب ، وقد مر أن مثله يمنع من الانتقال .

(١) ولا يخفى أن الترجيح إنما هو شأن المجتهد أو من هو كالمجتهد ، وليس العامى ولا العالم الذي درس الكتب ولم يشم رائحة الاجتهاد من الترجيح في شيء .

وأما ما ذكره السيوطى من جواز ذلك للعامى إذا كان لا لغرض دينى ولا دنيوى فقضية لا وجود لمقدمها فى هذا الزمان إلا نادراً، والنادر كالمعدهم، فغالب من ينتقل من مذهب إلى مذهب من العوام إنما ينتقل لغرض دنيوى أو شهوة نفس لما فى المذاهب الأخر من الرخصة فى بعض المسائل الذى قد ابتلى به المنتقل، وهذا هو منشأ ترك التقليد جملة، وقد مر أن التلهى بالأحكام حرام بالنص والإجماع.

فالظاهر القول بوجوب التقليد المعين فى هذا الزمان، وبالمنع من الانتقال مطلقاً سواء كان عامياً أو فقيهاً، اللهم إن كان مجتهداً أو كالمجتهد فله ذلك. ومن أين لأحد أن يدعى لنفسه هذا المنصب فى هذا العصر؟ وقد ادعاه ابن جرير الطبرى فلم يسلموا له ذلك، وادعاه السيوطى فردوه عليه، ومن لم يعرف حال زمانه فهو جاهل. والله تعالى أعلم. وهو الهادى إلى سواء السبيل.

تحقيق فى إثبات الاحتجاج برواية: « عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده »:

وفى شرح المذهب أيضاً: قد أكثر المصنف من الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ، ونص هو فى كتاب اللمع وغيره من أصحابنا على أنه يجوز الاحتجاج به هكذا. وسببه أنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، فجده الأدنى محمد تابعى والأعلى عبد الله صحابى، فإن أراد بجده الأدنى وهو محمد فهو مرسل لا يحتج به، وإن أراد عبد الله كان متصلاً واحتج به، فإذا أطلق ولم يبين احتمال الأمرين فلا يحتج به. وعمرو، وشعيب، ومحمد ثقات، وثبت سماع شعيب من محمد ومن عبد الله، هذا هو الصواب الذى قاله المحققون والجماهير. وذكر أبو حاتم بن حبان أن شعيباً لم يلق عبد الله، وأبطل الدارقطنى وغيره ذلك، وأثبتوا سماع شعيب من عبد الله وبينوه.

فإذا عرف هذا فقد اختلف العلماء فى الاحتجاج بروايته هكذا، فمنعه طائفة من المحدثين كما منعه المصنف وغيره من أصحابنا، وذهب أكثر المحدثين إلى صحة الاحتجاج به، وهو الصحيح المختار، فقد روى الحافظ عبد الغنى بن سعيد المصرى

بإسناده عن البخارى أنه سئل أ يحتج به؟ فقال: "رأيت أحمد بن حنبل، وعلى بن المدينى، وإسحاق بن راهويه يحتجون بعمر بن شبيب عن أبيه عن جده. ما تركه أحد من المسلمين".

وذكر غير عبد الغنى هذه الحكاية ثم قال: قال البخارى: "من الناس بعدهم؟" وحكى الحسن بن سفيان عن إسحاق بن راهويه قال: "عمر بن شبيب عن أبيه عن جده" "كأيوب عن نافع عن ابن عمر". وهذا التشبيه نهاية الجلالة من مثل إسحاق رحمه الله. فاختار المصنف فى اللوح طريقة أصحابنا فى منع الاحتجاج به، وترجع عنده فى حال تصنيف المذهب جواز الاحتجاج به كما قاله المحققون من أهل الحديث والأكثرين، وهم أهل هذا الفن، وعنهم يؤخذ. ويكفى فيه ما ذكرناه عن إمام الحديث البخارى ودليله أن ظاهره الجد الأشهر المعروف بالرواية وهو عبد الله (١: ٦٥).

تحقيق فى الاحتجاج بالحديث المرسل

وفيه أيضا: الحديث المرسل لا يحتج به عندنا، وعند جمهور الحديث، وجماعة من الفقهاء، وجماهير أصحاب الأصول والنظر. وحكاها الحاكم أبو عبد الله عن سعيد بن المسيب، ومالك، وجماعة أهل الحديث، وفقهاء الحجاز.

وقال أبو حنيفة ومالك فى المشهور. وأحمد، وكثيرون من الفقهاء، أو أكثرهم: يحتج به. ونقله الغزالى عن الجماهير. قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: لا خلاف أنه لا يجوز العمل به إذا كان مرسله غير متحرز يرسل عن غير الثقات. قال: ودليلنا فى رد المرسل مطلقا أنه إذا كانت رواية المجهول المسمى لا تقبل لجهالة حاله قرواية المرسل أولى، لأن المروى عنه محذوف مجهول العين والحال (١: ٦٠).

قلت: كلا! فإن من أسند فقد أحال على غيره. ومن أرسل فقد تكفل لصحة الخبر، لأن العدل الثقة إذا قال: "قال رسول الله ﷺ كذا" جازما بذلك فالظاهر من حاله

أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قاله، فإنه لو كان ظانا أن النبي ﷺ لم يقله أو كان شاكا فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه وإلا لما كان عالما أو ظانا بصدقه في خبره، فافهم.

ثم ذكر الزوى شروط الشافعى في قبول المرسل، وقد ذكرناها غير مرة. ثم قال: قد شاع في السنة كثير من المشتغلين بمذهبنا بل أكثر أهل زماننا أن الشافعى رحمه الله لا يحتج بالمرسل مطلقا إلا مرسل سعيد بن المسيب مطلقا، بل الصواب ما قدمناه أنه لا يقبل المرسل إلا بالشرط الذى وصفه). والله أعلم. وله الحمد والنعمة، والفضل والمنة (ص-٦٣).

قلت: ولكن روى ابن أبى حاتم في كتابه المراسيل حدثنا أبى سمعت يونس بن عبد الأعلى الصدفي قال: قال محمد بن إدريس الشافعى: "ليس المنقطع بشيء ماعدا منقطع ابن المسيب". وهذا يؤيد قبوله مراسيل ابن المسيب مطلقا. والله تعالى أعلم بالصواب.

تحقيق في حجية الإجماع

حجية الإجماع مما اتفق عليه فقهاء الأمة جميعا وعدوه ثالث الأدلة، حتى إن الظاهرية على بعدهم من الفقه يعترفون بحجية إجماع الصحابة، وبهذا لم يتمكن ابن حزم من إنكار وقوع الطلقات الثلاث مجموعة، بل تابع الجمهور في ذلك. بل قد أطلق كثير من العلماء القول بأن مخالف إجماع الأمة كافر، حتى شرط للمفتى أن لا يفتى بقول يخالف أقوال جماعة العلماء المتقدمين. ولهذا كان لأهل العلم عناية خاصة بمثل مصنف ابن أبى شيبة، وإجماع ابن المنذر، وغيرهما من الكتب التى يتبين بها مواطن الاتفاق والاختلاف فى المسائل بين الصحابة، والتابعين، وتابعيهم رضى الله عنهم، وقد دل الدليل على أن هذه الأمة محفوظة من الخطأ، وأنهم عدول شهداء على الناس.

فإذا ذكر أهل العلم الإجماع فإنما يريدون به إجماع من بلغ رتبة الاجتهاد من بين العلماء باعترافهم مع ورع يحجزه عن محارم الله، فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد باعتراف العلماء فهو خارج من أن يعتد بكلامه في الإجماع ولو كان من الصالحين الورعين، وكذلك من ثبت فسقه أو خروجه على معتقد أهل السنة لا يتصور أن يعتد بكلامه في الإجماع لسقوطه من مرتبة الشهداء على الناس، على أن المبتدع كالخوارج وغيرهم لا يعتدون بروايات ثقات أهل السنة في جميع الطبقات فكيف يتصور أن يوجد فيهم من العلم بالآثار ما يؤهلهم لدرجة الاجتهاد؟ ومن المحال في جاري العادة بين هذه الأمة نظرا إلى نشاط العلماء في جميع الطبقات لتدوين أحوال من له شأن في العلم، وتسابقهم في كتابة العلوم وتسجيلها وإنشاء ما يلزم الجمهور علمه في أمر دينهم ودنياهم امتثالا منهم لأمر تبليغ الشاهد للغائب، ووفاء بميثاق تبين الحق، ألا تكون جماعة العلماء في كل عصر يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر الفائزون لتلك الدرجة العالية القائمون بواجبهم.

فإذا ذاع رأى رآه جمهور الفقهاء في أي قرن من القرون من غير أن يعلم أهل الشأن مخالفة أحد من الفقهاء لهذا الرأي فالعقل لا يشك في أن هذا الرأي مجمع عليه، وهو الذي يعول عليه المحققون من أئمة الأصول. وأما احتمال أن يكون فقيه قد خالف ولم يظهر خلافه أو لم ينقل فباطل، لأن أقل ما يجب على المجتهد للمستجمع لشروط الاجتهاد أن يدلي بحجته ويصارع الجمهور بما يراه حقا تعليما وتدوينا إذا رأى أهل العلم على خطأ في مسألة من المسائل على رأيه، لا أن ينقع في داره أو ينزوى في رأس جبل بعيد عن أمصار المسلمين ساكتا عن إبانة الحق -والساكت عن الحق شيطان أخرس- فبمجرد ذلك يلتحق بالساقطين عن درجة قبول الشهادة فضلا عن مرتبة الاجتهاد، وعدم نقل العلماء أقوال المجتهدين القائمين بالحق محال في العادة.

الرد على الشوكاني في إنكاره حجية الإجماع

وإذا عرفت معنى الإجماع فهذا مما لا يمكن أن تجرى حوله الشرثرة بأن في الإجماع كلاما من جهة حجية وإمكانه ووقوعه، وإمكان العلم به، وإمكان نقله، كما لا يخفى.

فقول الشوكانى فى جزء الطلاق الثلاث: "الحق عدم حجىة الإجماع بل عدم وقوعه" كلام من لم يشم رائحة العلم فضلا عن الاجتهاد. ومن لا يقول بعدد محدود فى نكاح النساء على خلاف الكتاب والسنة، كما فعله فى كتابه. وبل الغمام على خلاف ما فى نيل الأوطار، وفنده العلامة عبد الحى فى تذكرة الراشد (ص ٤٧٩) يقول ما يشاء فى إجماع المسلمين ومن تابعه، ونبد الأئمة المتبوعين وراء ظهره، فهو أسوأ منه حالا، وأضل سبيلا.

وبالجملة فليس معنى الإجماع أن يدون فى كل مسألة مجلدات تحتوى على أسماء مائة ألف صحابى مات عنهم النبى ﷺ بالرواية عن كل واحد منهم فيها، بل يكفى فى الإجماع صحة الرواية فيه عن جمع من المجتهدين من الصحابة - وهم نحو عشرين صحابيا فقط فى التحقيق - بدون أن تصح مخالفة أحد منهم لذلك الحكم، بل قد لا تضر مخالفة واحد أو اثنين منهم فى مواضع فصلها أئمة هذا الشأن فى محله، وهكذا فى عهد التابعين وتابعيهم. ومن الإجماع ما يشترك فيه العامة مع الخاصة لعموم بلواهم كإجماعهم على أن الفجر ركعتان، والظهر أربع ركعات، والمغرب ثلاث، ومنه ما ينفرد به الخاصة وهم المجتهدون كإجماعهم على الحق الواجب فى الزروع والثمار، وتحريم الجمع بين العمة و بنت الأخ، فلا تنزل مرتبة هذا الإجماع عن ذاك، لأن المجتهدين لا يزدادون حجة إلى حججهم بانضمام العوام إليهم. وماذا على الإجماع من كون بعض أنواعه ظنيا؟

حكم إنكار الإجماع:

وجحد ما هو يقينى منه كفر، وإنكار ما جرى مجرى الخير المشهور منه ضلال وابتداع، وجاحد ما دون ذلك كجاحد ما صح من أخبار الآحاد على حد سواء، والدليل الظنى مما يحتج به فى الأحكام العملية عند جمهور الفقهاء لأدلة قامت على ذلك. ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع كتاب "الإشفاق على أحكام الطلاق" للعلامة الأستاذ الكوثرى، فقد أفاد وأجاد، وشفى واشتفى.

فائدة متعلقة بباب الإجماع:

وفى شرح المذهب: والصحيح اختار أن قول التابعى الذى نشأ فى عصر الصحابة وصار من أهل الاجتهاد قبل إجماعهم لا ينعقد إجماعهم بدونه، وهذا قول أكثر أصحابنا، وهو المنسوب إلى الحنفية، وأكثر الحنابلة، وأكثر المتكلمين.

وقال بعض أصحابنا المتكلمين، والقاضى من الحنابلة: لا يعتد به. وأوماً أحمد إلى القولين، والحق أنه يعتد به، والثانى قول ضعيف جداً. فإن كثيراً من فقهاء التابعين ماتوا فى عصر الصحابة منهم علقمة، ومسروق، وشريح، وسلمان بن ربيعة، والأسود، وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم، وسعد بن جبير وإبراهيم النخعى، وخلائق.

وهؤلاء الذين سميت من عليّة الفقهاء وأئمة المجتهدين، وعصر الصحابة وعصر التابعين متداخلاً، فإن عصر التابعين ابتداءً من قبل الهجرة، وكل من سمع بالنبي ﷺ ولم يره كالذين أسلموا بالمدينة على يدى أهل العقبة الأولى، وباليمن، والبحرين، وعمان، والطائف، والحبشة، وغيرها يعد التابعين.

فمن المستحيل أن يقال: إن هؤلاء كلهم لا يعتد بقول أحد ممن تفقه منهم ووصل إلى رتبة الاجتهاد إلى انقراض الصحابة فى سنة مائة من الهجرة، والأعصار كلها متداخلة، فعدم اعتبار قول التابعى قول ضعيف لا معنى له، ملخصاً (١٠: ٤٨، ٤٩).

تحقيق فى حجية الإجماع مع ندرة المخالف:

قد اختلف علماء الأصول فى انعقاد الإجماع مع ندرة المخالف، فالجماهير من جميع الطوائف على أنه لا ينعقد الإجماع مع مخالفة الواحد، لأن المجمعين حينئذ ليسوا كل الأمة، والعصمة فى الإجماع إنما يثبت لكل الأمة لا لبعضهم، ولأن أبا بكر رضى الله عنه خالف الصحابة وحده فى قتال مانعى الزكاة وكان الحق معه ورجعوا إليه^(١)، وخالف ابن مسعود وابن عباس فى عدة من مسائل الفرائض جميع الصحابة، واعتد بخلافهم^(١)

(١) فلقاتل أن يقول: إنما تحقق كونه على الحق بعد رجوعهم إليه، ولولم يرجعوا كان قول الأكثر أولى بالصواب.

إلى اليوم .

وهذا ظاهر على طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى النصوص، وهى طريقة الشافعى وكثير من أصحابه، فإن الشافعى يرى التمسك بالكتاب بآيات، من جملتها قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ الآية. ويقال: إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية، وإنه أول من احتج بها، فذكرها للرشيد حين طلب منه حجة من القرآن على الإجماع. والغزالي رحمه الله يقول: للتمسك بقوله ﷺ: « لا تجتمع أمتى على خطأ » ونظائره، لكونه من حيث اللفظ أدل على المقصود، وكذلك القاضى أبو بكر ابن الباقلانى . فعلى طريقة هؤلاء متى خالف واحد لم يصدق على الباقيين أنهم كل الأمة حقيقة، فلا تتناولهم النصوص الشاهدة بالعصمة.

وأما على طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى جهة قضاء العادة باستحالة إجماع الخلق على الحكم الواحد إلا لدلالة أو أمانة، وهو الذى عول عليه إمام الحرمين وابن الحاجب، فيصعب على هذا المسلك تقرير أن مخالفة الواحد للجزم الغفير والخلق العظيم يقدح فى إجماعهم، فإنهم بالنظر إليهم دونه تقضى العادة باستحالة إجماعهم على ما لا دليل عليه، فأى فائدة لوفاقه أو خلافه؟ والطريقة الصحيحة هى التى عول عليها الشافعى وأكثر الأصحاب، وهى التمسك بدليل السمع، فلذلك خلاف الواحد والاثنين قاذح فى صحة الإجماع.

وقد اشتهر الخلاف فى ذلك عن ابن جرير الطبرى، قال: إنه يكون إجماعا يجب ذلك المخالف الرجوع إليه. ووافقه أبو بكر أحمد بن على الرازى من الحنفية، وأبو الحسين الخياط من المعتزلة، ابن جرير بن منداد من المالكية. والذى رأيت فى كتب الحنفية منسوباً إلى إبي بكر الرازى التفصيل، وهو أن الجماعة إن سوغت الاجتهاد فى مذهب المخالف فخلافه معتد به كخلاف ابن عباس فى مسألة العول، فإنها محل اجتهاد، وإلا فلا، كخلافه فى مسألة ربا الفضل، ومسألة المتعة، ولذلك أنكر الناس الاجتهاد فيهما.

(١) لقائل أن يقول: إنما اعتد بخلافهم لموافقة بعض الفقهاء من التابعين لهم على قولهم، وقد مر أن إجماع الصحابة لا يتحقق بدون موافقة من عاصروهم من التابعين.

وهذا القول منسوب إلى أبي عبد الله الجرجاني .

وقال السفناقي في شرح الهداية: إن شمس الأئمة السرخسي قال: "الأصح عندنا ما أشار إليه أبو بكر الرازي أن الواحد إذا خالف الجماعة فإن سوغوا له ذلك في الاجتهاد لا يثبت حكم الإجماع بدونه، وإن لم يسوغوا له الاجتهاد وأنكروا عليه قوله فإنه يثبت حكم الإجماع"، ملخصاً من شرح المذهب (١٠: ٤٢).

تحقيق في كون الزيادة على النص غير نسخ له على الإطلاق:

اشتهر عن الحنفية القول بأن الزيادة على النص نسخ له، وهم إنما يقولون ذلك فيما إذا كانت الزيادة تدفع مفهوم اللفظ، صرح به في شرح المذهب (١٠: ٥٥). وأما زيادة ما لم يتعرض له النص إثباتاً ولا نفياً فليس من النسخ في شيء، نظير ذلك قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهادتين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ الآية، فإنه صريح في عدم جواز الاكتفاء بأقل من شاهدين، لأن المفهوم منه الذي لا يرتاب به أحد من سامعي الآية من أهل اللغة خطر قبول أقل من شاهدين أو رجل وامرأتين، فقالوا: لا يجوز الاعتراض بأخبار القضاء بالشاهد واليمين على نص القرآن، إذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد.

ووجه النسخ ما ذكره أن في استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية، والاقتصار على أقل من العدد الذي أمر الله به، فمن قبل شهادة رجل واحد فقد خالف أمر الله في استشهدا شاهدين، وهو مخالف لمعنى الآية كذلك من وجه آخر، وهو ما أبان الله به عن المقصد في الكتاب واستشهدا الشهود بقوله: ﴿ذلكم أقسط عند الله، وأقوم للشهادة، وأدنى أن لا ترتابوا﴾ وقوله: ﴿ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ فأخبر أن المقصد فيه الاحتياط والتوثق لصاحب الحق، والاستظهار بالكتاب والشهود لنفي الريبة والشك والتهمة عن الشهود، وفي الحكم بشاهد ويمين رفع هذه المعاني كلها، وإسقاط اعتبارها، فثبت بذلك أن الحكم بها خلاف الآية.

ولا يخفى على من له مسكة أن الأمر باستشهاد رجلين أو رجل وامرأتين يدل على كون المشهود به مما يطلع عليه الرجال، فكل ما لا يطلع عليه الرجال كالولادة ونحوها خارج عن مفهوم الآية غير داخل فيها، فلم يكن قبول شهادة القابلة وحدها على الولادة زيادة على الكتاب، كما زعمه الشافعي، وتبعه كثير من أصحابه كالحافظ في فتح الباري، فإنه أورد على الحنفية كثيرا مما زادوه على الكتاب ولم يتعرض له النص إثباتا ولا نفيا، وليس هذا من الزيادة التي منعوها، فافهم، والله يتولى هداك.

تحقيق في كون الحق واحداً في محل الخلاف

روى ابن أبي العوام الحافظ عن الطحاوي عن سليمان بن شعيب الكيسانى عن أبيه قال: أملى علينا محمد بن الحسن وقال:

إذا اختلف الناس في مسألة: فحرم فقيه وأحل آخر، وكلاهما يسعه أن يجتهد رأيه، فالصواب عند الله عز وجل واحد، حلال أو حرام. ولا يكون عنده حلال وحرام وهو شيء واحد، ولكن الصواب عنده عز وجل واحد.

وقد كلف من في وسعه اجتهاد الرأى أن يجتهد رأيه حتى يصيب الحق الذى عنده فى رأيه، فإن أصاب الحق الذى هو عند الله عز وجل فى رأيه واجتهاده كان قد أصاب ما كلف به وأداه. وإن كان قد أصاب ما كلف به من اجتهاده فى رأيه ولم يصب الحق عند الله عز وجل بعينه فقد أدى ما كلف به، وكان مأجورا.

فأما أن يقول قائل: قد أحل فقيه وحرم فقيه فى فرج واحد وكلاهما صواب عند الله عز وجل.

فهذا ما لا ينبغى أن يتكلم به. ولكن الصواب عند الله عز وجل واحد، وقد أدى القوم ما كلفوا به حين اجتهدوا وقالوا باجتهادهم ووسعهم الذى فعلوا وإن كان أحدهما قد أخطأ الذى كان ينبغى أن يقول به إلا أنه قد اجتهد فقد أدى ما كلف به، لكن الصواب عند الله عز وجل فى الأشياء واحد.

وهذا كله قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقولنا. من بلوغ الأمانى (ص-٤٧).
وهذا يدل على أن أبا حنيفة وأصحابه لم يكونوا من المصوبة، وأخطأ من حكى
عنهم ما يوهم ذلك.

وفي شرح المذهب عن الطحاوى: إذا كان فى المسألة نصوص قطعية المتن قطعية
الدلالة لم يكن مظان للاجتهاد بل الحق فيها واحد قطعاً، غاية الأمر أن المجتهد المخالف لم
يطلع عليها (أو اطلع عليها ولم يرها متواترة)، والتواتر قد يحصل فى حق شخص ولا
يحصل فى حق آخر، فإذا خالف مجتهد لعدم اطلاعه على مثل هذه النصوص يكون
معذوراً فى مخالفته إلى حيث يطلع على النص، ولا يحل العمل بقوله ذلك، ولا يقلد
فيه، وينقض الحكم به (١: ٤٦).

وليس ذلك بمخالف لما ذكره بعض أصحاب الكشف أنهم رأوا مذاهب المجتهدين
أمثال الجداول الشارعة من بحر الشريعة متصلة به، ورأوا لكل عالم جدولاً منها، فإن ذلك
لا يستلزم كون كل مجتهد مصيباً عند الله فى كل مسألة.

بل غاية ما فيه كون كل مجتهد مقبولا عنده مأجوراً فى اجتهاده، وأنه يوصل من
قلده وتبع مذهبه إلى الجنة. وهذا مما لا نزاع فيه، فإن المجتهد واصل الله موصلاً إليه وإن
كان قد أخطأ فى بعض المسائل، لكونه معذوراً فى الخطأ مأجوراً عليه.

وكيف يقال: إن كل مجتهد مصيب عند الله فى كل مسألة؟ وقد صح عن النبى
ﷺ «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران» متفق عليه من حديث
عمرو بن العاص وأبى هريرة، وفى الباب عن عقبة بن عامر، وعبد الله بن عمرو، كما فى
التلخيص (٧-٤٠٠).

نعم! كون المجتهد مأجوراً فى الخطأ والصواب جميعاً يدل على كونه مقبولا عند
الله موصلاً لمن تبعه إلى الجنة، لأن المجتهد لا بد أن يكون صوابه أكثر من خطئه، وللاكثر
حكم الكل. فافهم، والله تعالى أعلم.

وليكن هذا آخر الكلام فى تكميل هذه المقدمة ومسك الختام، وصلى الله تعالى
عليه وسلم على أفضل الأنام، سيدنا النبى محمد على الدوام، وعلى آله وأصحابه

وأزواجه وذريته البررة الكرام، أزكى صلاة وأبهى سلام.

وقع الفراغ من تسويد الكتاب لعاشر الجمادى الثانية سنة سبع وخمسين وثلاثمائة
وألف من هجرة النبى الأمين، صلاة وسلامه عليه إلى يوم الدين.

وكان ذلك فى ظل من هو سباق غايات، وصاحب آيات، حكيم هذه الأمة،
كاشف الغمة، ذو مناقب جمّة، مولانا الحافظ الحجة الثقة الثبت المحدث المفسر الفقيه
الولى سيدنا الشيخ مولانا محمد أشرف على التهانوى، أطال الله بقاءه، وزاد نوره وجماله
وبهائه، ومتع العالمين بأنفاسه القدسية، ونور قلوب المسترشدين بأنوار نفسه الزكية، آمين
آمين، لا أرضى بواحدة حتى يضاف إليها ألف آمينا.

والحمد لله الذى بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات.