



جامعة الأزهر
قطاع الشريعة والقانون

أصول الفقه

مقرر الفرقة الرابعة لغير الحنفية

إعداد

أ.د / محمد صلاح حلمي سعد
أستاذ أصول الفقه المساعد ورئيس قسم
أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
بالقاهرة

أ.د / محمد إبراهيم الحفناوي
أستاذ أصول الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون
بطنطا
ومقرر اللجنة العلمية الدائمة وعضو المجلس الأعلى
للشؤون الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وأشياعه، وحزبه نجوم المهتدين، ورجوم المعتدين.
وَبَعْدُ:

فَإِنَّ أَحَقَّ مَا سَهَرَتْ لَهُ الْعْيُونَ وَتَرَكَ لِأَجَلِهِ طِيبَ الْمَنَامِ وَأَوَّلَى مَا هُجِرَتْ لَهُ الْمَضَاجِعُ وَكَفَتْ النَّفْسُ فِي سَبِيلِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ عَنْ لَذِيزِ الطَّعَامِ هُوَ الْإِشْتَغَالُ بِالْعُلُومِ وَالتَّرْقِي فِي دَرَجِ الْفُهُومِ، حَيْثُ إِنَّهَا طَرِيقُ الْوُصُولِ إِلَى تَثْقِيفِ الْعُقُولِ وَالْمُصْبَاحِ الطَّرِيقِ الْفَلَاحُوهِ الْمَضْمَارِ لِكَسْبِ الْفَخَارِ لَا سِيَّمَا عُلُومِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّتِي هِيَ الْوَسِيلَةُ الْعَظْمَى السَّعَادَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

قَالَ إِمَامُنَا الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

سَهْرِي لِتَنْقِيحِ ^(١) الْعُلُومِ الَّذِي ** وَصَرِيرُ ^(٢) أَقْلَامِي عَلَى صَفَحَاتِهَا
وَالَّذِي مِنْ نَقَرِ ^(٣) الْفَتَاةِ لِدَفْعِهَا ** وَتَمَائِلِي طَرَبًا لِحَلِّ عَوِيصَةٍ ^(٤)
وَأَبَيْتُ سَهْرَانَ الدُّجَى وَتَبَيْتُهُ ** مِنْ وَصْلٍ غَانِيَةٍ وَطِيبِ عِنَاقِ
أَحْلَى مِنَ الدَّوْكَاءِ ^(٥) وَالْعُشَّاقِ ** نَقْرِي لِلْقِي الرَّمْلِ عَنْ أَوْراقِي
فِي الدَّرْسِ أَشْهَى مِنْ مُدَامَةٍ ^(٦) سَاقِ ** نَوْمًا وَتَبْغِي بَعْدَ ذَاكَ لِحَاقِي؟

ولما كان علم أصول الفقه بالنسبة لعلوم الشريعة أساساً؛ لأنه يعطينا القدرة على استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية، وعلى الموازنة بين الأدلة لتطمئن النفوس إلى ما قلدت فيه من أحكام، كان لا بد منه لطالب العلم ليسير على نهجه وأسسهِ وقواعده.

(١) تَنْقِيحُ الْعُلُومِ: تَهْدِيئُهَا وَتَصْنِيفُهَا.

(٢) الصَّرِيرُ: صَوْتُ الْأَقْلَامِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ.

(٣) الدَّوْكَاءُ: الْخُصُومُ

(٤) نَقَرُ الدَّفِّ: الضَّرْبُ عَلَيْهِ.

(٥) الْعَوِيصَةُ: الْمَشْكَلَةُ مِنَ الْأَمْرِ وَالْمُسْتَعْصِيَّةُ عَلَى الْأَنْهَامِ.

(٦) مَدَامَةُ سَاقٍ: أَيُّ: خَمَرٍ يَدُورُ بِهَا السَّاقُونَ.

وقد ضمنت هذا الكتاب جملة من مباحث أصول الفقه المقررة على طلاب كليات الشريعة والقانون وفق المنهج المعتمد من الجامعة .

أسأل الله أن ينفع به الطلابا ** وأن يجزل لي الأجر والثوابا

كتاب القياس

الباب الأول

تعريف القياس وأقسامه

الفصل الأول

تعريف القياس

القياس في اللغة: التَّقْدِيرُ، يُقَالُ: قَسْتُ الشيءَ بالشيءِ، أي: قدرته على مثاله. ويُقَالُ: قَسْتُ الثوبَ بالذراع؛ إِذَا قَدَّرْتَهُ بِهِ، وَيُقَالُ: بينهما قيس رمح، وقاس رمح، أي: قدر الرمح^(١).
والتَّقْدِيرُ: نِسْبَةٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ تَقْتَضِي المساواة بينهما. وَعَلَيْهِ، فالمساواة لازمة للتقدير.

وقد رُوِيَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ^(٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: خَيْرُ نِسَائِكُمُ الَّتِي تَخْرُجُ قَيْسًا^(٣) وَتَدْخُلُ مَيْسًا^(٤)، وَتَمْلَأُ بَيْنَهُمَا إِقْطًا^(٥)، وَحَيْسًا^(٦)، وَشَرُّ نِسَائِكُمُ السَّلْفَعَةُ^(٧) الْبَلْقَعَةُ^(٨) الَّتِي

(١) راجع: «السان العرب»، و«المختار الصحاح: (قوس).

(٢) أبو الدرداء، هو: الصحابي الجليل عويمر بن عامر، وقيل: عويمر بن قيس، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: اسم أبيه أبي الدرداء عامر، وعويمر لقب له تأخر إسلامه قليلا وكان آخر أهل داره إسلامًا، وحسن إسلامه، وكان فقيها عاقلا حكيما، آخى رسوله الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: الصَّحِيحُ أَنَّهُ مَاتَ فِي خِلَافَةِ عُثْمَانَ، رَاجِعُ: الاستيعاب لابن عبد البر بهامش الإصابة «(٤/٥٩ - ٦٠).

(٣) قَوْلُهُ: (تَخْرُجُ قَيْسًا يَعْنِي: إِذَا مَشَتْ قَاسَتْ بَعْضَ خُطَايَا بَعْضٍ، فَلَمْ تَعْجَلْ فَعَلَ الْخُرْقَاءَ، وَلَمْ تَبْطُئْ وَلَكِنَّا تَمْشِي مَشْيًا وَسَطًا مَعْتَدَلًا، فَكَأَنَّ خُطَايَا مُتَسَاوِيَةً، رَاجِعُ: النِّهَايَةُ» لابن الأثير (٤/١٣١).

(٤) مَاسٌ يَمِيسُ مَيْسًا: إِذَا تَبَخَّرَ فِي مَشْيِهِ وَتَنَتَّى، فَقَوْلُهُ: (تَدْخُلُ مَيْسًا، أَيُّ: تَمْشِي مَشْيَةً فِيهَا تَبَخَّرَ وَتَنَتَّى. السان العرب»: (ميس)).

(٥) راجع: «النِّهَايَةُ» (١/٥٧): (أقط). والإقط: لَبَنٌ مُجَفَّفٌ يَابِسٌ يُطْبَخُ بِهِ.

(٦) الحيس: هو الطعام المتخذ من التمر، والإقط، والسمن. وقد يجعل عوض الإقط الدقيق أو الفتيت. راجع: «النِّهَايَةُ» (١/٤٦٧)، والسان العرب مادة (حيس).

(٧) السلفعة: هي الجريئة على الرجال وأكثر ما يوصف بها المؤنث وهي بلا هاء أَكْثَرُ. قال ابن منظور: هي الْبَدِيَّةُ الْفَحَاشَةُ الْقَلِيلَةُ الْحَيَاءِ». راجع: النِّهَايَةُ «(٢/٣٩٠)، و"لسان العرب" مادة (سلف).

(٨) البلقعة: هي الخالية من كل خير. يُقَالُ: مكان بلقع، أَي: خال راجع: «النِّهَايَةُ» (١/١٥٣)، والسان العرب مادة: (بلق).

تسمع لِأَضْرَاسِهَا فَعَقَعَةً^(١) وَلَا تَزَالُ جَارَتْهَا مُفْرَعَةً^(٢).

فَمَعْنَى تَخْرُجُ قَيْسًا، أَي: أَنَّهَا إِذَا مَشَتْ قَاسَتْ بَعْضَ خُطَاهَا بِبَعْضٍ فَلَا تَعَجَلُ فِعْلَ الْخَرْقَاءِ^(٣)، وَلَا تُبْطِئُ، وَلَكِنَّهَا تَمْشِي مَشْيًا وَسَطًا فَكَأَنَّ خُطَاهَا مُتَسَاوِيَةً.

فَالْقِيَاسُ يُسْتَعْمَلُ كَثِيرًا فِي الْمَسَاوَاةِ، فَيُقَالُ: فَلَانٌ لَا يُقَاسُ بِفُلَانٍ؛ بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يُسَاوِي بِهِ^(٤).

قَالَ الشَّاعِرُ:

خَفَ يَا كَرِيمٌ عَلَى عَرَضٍ يُدَسُّهُ ** مَقَالَ كُلِّ سَفِيهِ لَا يُقَاسُ بِكَ
أَي: لَا يُسَاوِيكَ.

(١) القعقة: حكاية حركة الشيء يُسَمَعُ له صوت يُقَالُ: تَقَعَقَ الشيء، أَي: تحرك واضطرب راجع: المرجعين السابقين.

(٢) الفزع: الخوف والذعر. راجع: المرجعين السابقين.

(٣) الْخَرْقَاءُ: هي الحمقاء الجاهلية المتحيرة المشرعة. راجع: «النهاية» (٢/٢٦).

(٤) لما ثبت استعمال القياس في اللغة في التقدير والمساواة، اختلف العلماء في كونه حقيقة في المعنيين معا أو حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر، عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: القول الأول: أنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة؛ وذلك لأن المساواة لازمة التقدير، والتقدير ملزوم واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز لا حقيقة. وهذا قول الآمدي والإسنوي وغيرهما.

القول الثاني: أنه مشترك لفظي بين التقدير، والمساواة؛ وذلك لأن اللفظ قد استعمل في كل منهما، والأصل في الاستعمال: الْحَقِيقَةُ، وهذا قول ابن الحاجب - رَحِمَهُ اللَّهُ.

القول الثالث: أنه مشترك معنوي بين التقدير والمساواة؛ لأن كلا من الاشتراك اللفظي، والمجاز خلاف الأصل؛ لأنه الاشتراك اللفظي يحتاج إلى تعدد في الوضع وتعدد في القرينة؛ حيث إن كل معنى من معانيه يحتاج إلى قرينة عند إرادته، والأصل عدم التعدد فيها.

وكذلك المجاز يحتاج هو الآخر إلى قرينة عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي، لذلك تجد العلماء قد عرفوا المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب العلاقة وقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

وحيث انتفى الاشتراك اللفظي والمجاز، تعين الاشتراك المعنوي وهو أولى منهما؛ حيث إنه لا يحتاج إلى تعدد في الوضع كما أنه لا يحتاج إلى قرينة، راجع: الإحكام للآمدي (١٦٧ / ٣)، و«بيان المختصر للأصفهاني» (٥/٣).

هَذَا: وَمِمَّا يَنْبَغِي التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ: أَنَّ الْمُتَأَمِّلَ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ، يَجِدُ أَنَّهَا لَا تَذْكُرُ لِلْقِيَاسِ إِلَّا مَعْنَى وَاحِدًا هُوَ: التَّقْدِيرُ.

يقول أبو بكر الرازي - رَحِمَهُ اللَّهُ -: قَاسَ الشَّيْءَ بِغَيْرِهِ وَعَلَى غَيْرِهِ فَانْقَاسَ، أَيْ: قَدَرَهُ عَلَى مِثَالِهِ، وَبَابُهُ: بَاعٌ^(١).

وَيَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: قَسَيْتُ الشَّيْءَ بِغَيْرِهِ، وَعَلَى غَيْرِهِ أَقَيْسُ قَيْسًا وَقِيَّاسًا فَانْقَاسَ: إِذَا قَدَرْتَهُ عَلَى مِثَالِهِ؛ وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى: قَسَيْتُهُ أَقْوَسُهُ قَوْسًا وَقِيَّاسًا وَلَا تَقُلْ أَقَسَيْتُهُ، وَالْمِقْدَارُ: مَقْيَاسٌ^(٢).

وَالْحَقُّ أَنَّ عَدَمَ ذِكْرِ الْمُسَاوَةِ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ كَمَعْنَى لِلْقِيَاسِ، لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مَعْنَى لَهُ؛ لِأَنَّ عُلَمَاءَ الْأَصُولِ فَهَمُوا أَشْيَاءَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ لَمْ يَفْهَمُوا اللُّغَوِيُونَ.

قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ السُّبْكِيُّ^(٣) - رَحِمَهُ اللَّهُ -: إِنْ الْأَصُولِيُّونَ دَنَقُوا فِي فَهْمِ أَشْيَاءَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا النُّجَاةُ وَلَا اللُّغَوِيُّونَ، فَإِنَّ كَلَامَ الْعَرَبِ مُتَّسِعٌ جِدًّا، وَالنَّظَرُ فِيهِ مُتَّسِعٌ، فَكُتِبَ اللُّغَةُ تَضْبِطُ الْأَلْفَاظِ، وَمَعَانِيهَا الظَّاهِرَةُ، دُونَ الْمَعَانِي الدَّقِيقَةِ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَى نَظَرِ الْأَصُولِيِّ، وَاسْتِقْرَاءِ زَائِدٍ عَلَى اسْتِقْرَاءِ اللُّغَوِيِّ^(٤) اهـ.

هَذَا: وَقَدْ ذَكَرَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -^(٥): أَنَّ الْقِيَاسَ فِي اللُّغَةِ يَتَعَدَّى بِالْبَاءِ

(١) راجع: «مختار الصحاح: (قوس).

(٢) راجع السان العرب: (قوس).

(٣) هو: علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، المكنى بأبي الحسن الملقب بـ (تقي الدين)، الفقيه، الشافعي، المفتر، الأصولي، اللغوي. ولد سنة (٦٨٣ هـ) بـ (سبك). وله مصنفات نافعة تشهد له بالفضل والسبق والعلم، منها: «تفسير القرآن»، و «شرح المنهاج في الفقه. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٧٥٦ هـ) بمصر.

راجع: «طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٣/٣٧)، والفتح المبين» للمراغي (٢/ ١٧٥).

(٤) راجع: «الإبهاج (١/٤).

(٥) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي، الأموي، الإسْنَوِي المصْري، الشافعي، المُلقَّب بـ (جمال الدين)، الفقيه الأصولي النحوي. ولد بـ (إسنا) سنة (٧٠٤ هـ)، وبرع في علوم كثيرة وخاصة الأصول، والعربية، كانت له شهرة في الفقه، اعترف بها شيوخه وقرناؤه، ومن تصانيفه: «شرح المنهاج» في الأصول، والتمهيد»، وشرح عروض ابن الحاجب توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ =

بخلاف المستعمل في الشرع فإنه يتعدى بعلَى لِتَضْمُنِهِ معنى البُئَاء والحمل، فيقال: -
النبيذ مُقَاسٌ عَلَى الْخَمْرِ - أي: محمول عليه في الحكم، فكما أن الخمر حرام،
فكذلك النبيذ حرام.

والمُتَأَمَّلُ فيما قاله أهل اللغة، يجد أن القياس عندهم يتعدى بـ «الباء» وَبِ
عَلَى حَيْثُ يَقُولُونَ: قَاسَ الشَّيْءُ بِغَيْرِهِ، وَعَلَى غَيْرِهِ^(١).

وأما عند الفقهاء، فَلَا يَتَّعَدَى إِلَّا بِ عَلَى - كَمَا تَقَدَّمَ.

- تعريف القياس عند الأصوليين:

قبل أن أذكر تعريف القياس أقول: إنَّ إمام الحرمين الجويني - رَحِمَهُ اللَّهُ -^(٢)
صَرَّحَ بأنه يتعذر الحد الحقيقي للقياس؛ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى حَقَائِقَ مُخْتَلِفَةٍ، كالحكم فإنه
قديم، والفرع، والأصل فإنهما حادثان، والجامع بين الأصل والفرع فإنه علة^(٣).

وقد وافقهُ فيما ذهب إليه من تَعَذُّرِ تَعْرِيفِ الْقِيَاسِ ابن المنير - رَحِمَهُ اللَّهُ -^(٤)
شارح (البرهان).

أما الجمهور، فيرى تعريف القياس، وَذَكَرُوا لَهُ تَعْرِيفَاتٍ كَثِيرَةً، منها: ما هو
فاسد لا يحتاج إلى تَدَبُّرٍ وَتَأَمُّلٍ في الحكم عليه بالفساد؛ وَذَلِكَ كَقَوْلِهِمْ: «الْقِيَاسُ

- سنة (٧٧٢ هـ) بمصر. راجع: «الفتح المبين»، (٢/١٩٣).

(١) راجع: «اللسان العرب»، مادة: (قوس).

(٢) هو: عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، الأصولي، الأديب، الفقيه، الشافعي،
يُعرف بـ (إمام الحرمين)، ويكنى بـ (أبي المعالي)، وَيُقَبَّبُ بـ (ضياء الدين). اشتهر بالنجاة
والذكاء، وكان أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه من مؤلفاته: النهاية في الفقه،
والشامل في أصول الدين، و«البرهان في أصول الفقه». توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٤٧٨ هـ).
راجع: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١) ٢٥٥، و«الفتح المبين» (١/٢٧٣).

(٣) راجع: البرهان في أصول الفقه «(٢/٧٤٨).

(٤) هو: أحمد بن محمد بن منصور، الملقب بـ (ناصر الدين)، المعروف بـ (ابن المنير) الإسكندري،
الفقيه المالكي، الأصولي، المتكلم. وكان العز بن عبد السلام يقول: إِنَّ مِصْرَ تَفْتَحُ بِرَجُلَيْنِ فِي
طَرَفَيْهَا: ابن - المنير في الإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص.

كانت له - رَحِمَهُ اللَّهُ - مصنفات عظيمة نافعة، وتوفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٦٨٣ هـ) بالإسكندرية.

والمنير - بضم الميم وفتح النون وتشديد الياء المكسورة.. راجع: «الفتح المبين» (٢/٨٧).

هُوَ الاجْتِهَادُ فِي طَلَبِ الْحَقِّ».

وهذا التعريف نَسَبَهُ الغزالي - رَحِمَهُ اللهُ^(١) إِلَى بَعْضِ الفقهاء^(٢).

وهو فاسد؛ لأن الاجتهاد مُغَايِرٌ لِلْقِيَاسِ - كما يرى الجمهور -؛ حيث إن الاجتهاد أَعَمُّ مِنَ الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّ الاجْتِهَادَ يشمل بذل الجهد فيما فيه نص للوصول إلى الحكم الشرعي كما يشمل بذل الجهد فيما لا نص فيه للوصول إلى الحكم الشرعي بالقياس أو نحوه.

أما القياس، فهو عبارة عَنْ بَذْلِ الجهد فيما لا نَصَّ فيه من أجل إلْحَاقِهِ بِمَا فِيهِ نص.

كَمَا أَنَّ مجال الاجتهاد أوسع من مجال القياس؛ حيثُ إِنَّ دَائِرَةَ الاجتهاد تشمل كل ما وقع للمكلف من وقائع، سواء أكانت فيها نصوص أم لم يكن فيها نصوص، وسواء أكانت من العقوبات أم من المُعَامَلَاتِ أم من أي نوع آخر من أنواع الوقائع وَالْحَوَادِثِ.

أما مجال القياس، فهو الوقائع التي لم ترد فيها نصوص.

ومن التعريفات المذكورة للقياس، تعريفات متقاربة إن لم تكن متساوية حقيقة والاشتغال بما يرد عليها، وبما يجاب تطويل لا فائدة من ورائه ولا ثمرة. ولقد رأيت أن أَحْسَنَ ما قيل في تعريفه تعريفان. فرأيت الاختصار عليهما وشرحهما شرحاً يستفيد منه القارئ الكريم.

• التعريف الأول:

الْقِيَاسُ: مساواة فرع الْأَصْلِهِ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ^(٣).

(١) هُوَ: محمد بن محمد بن محمد، الإمام، حجة الإسلام الغزالي أبو حامد الطوسي، الفقيه الشافعي الأصولي. كان أنظر أهل زمانه. ومن تأليفه النافعة المستصفى، و«المنخول»، و«الوسيط»، و«البسيط»، و«الوجيز»، وإحياء علوم الدين. توفي - رَحِمَهُ اللهُ - سنة (٥٠٥هـ). راجع: «طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١/٢٩٣).

(٢) راجع: المستصفى (٢/٢٢٩)، و«البرهان للجويني (٢/٧٧٨)، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر (٢/٢٢٨).

(٣) راجع: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٠٤)، و«بيان المختصرة (٣/٥).

وهذا التعريف لابن الحاجب - رَحِمَهُ اللهُ - ، وَذَكَرَ قريبا منه: الأَمَدِي رَحِمَهُ اللهُ، وصاحب مسلم الثبوت مِنَ الْحَنَفِيَّةِ.

وهذا التعريف بناءً على أَنَّ: القياس دليلٌ شرعيٌّ؛ كالكتاب والسنة نصبه الشارع ليكشف به عن أحكام الوقائع التي لم تصرح النصوص بأحكامها، سواء أنظر فيه المجتهد أم لَمْ يَنْظُرْ.

شرح التعريف:

قَوْلُهُ: «مُسَاوَاة» جنس في التعريف، يشمل كل مساواة بين شيئين.

والمُرَادُ بِالمُسَاوَاةِ - هُنَا -: المساواة في الواقع ونفس الأمر، فيختص بالقياس الصحيح، وهذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الأمر قياساً فاسداً.

فيلزِمُ المَصُوبَةُ - وَهُمْ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ - أَنْ يَزِيدُوا عَلَى التعريف المذكور زيادة (في نظر المجتهد)؛ لِأَنَّ القياس الصحيح عندهم هو ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء أثبتت في الواقع ونفس الأمر أم لا. حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه، فإنه لا يقدر في صحته عندهم بل ذلك انقطاع الحكمه الدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الأول صحيحاً.

أما المخطئة - الذين يَقُولُونَ: إِنَّ المُصِيبَ وَاحِدٌ - فإنه لا يلزمهم هذه الزيادة؛ لِأَنَّ هَذَا التعريف تعريف للقياس الصحيح، والقسم الثاني غير صحيح عندهم.

وَقَوْلُهُ: «فَرْع» المُرَادُ بِهِ: المقيس.

قَالَ الْأَصْفَهَانِيُّ^(١) - رَحِمَهُ اللهُ: وَالمُرَادُ بِالفَرْعِ: صُورَةٌ أُريدَ إلْحَاقُهَا بِالْأُخْرَى فِي الْحُكْمِ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْحُكْمِ فِيهَا^(٢).

وإضافة مساواة إلى فرع: قيد أول في التعريف، يخرج به كُلُّ مساواة غير مساواة الفرع الأصله.

(١) هو: محمد بن محمود بن محمد العجلي، الملقب بـ (شمس الدين الأصفهاني)، وُلِدَ بِأَصْفَهَانَ سَنَةَ ٦١٦ هـ). له مصنفات نافعة، منها: الشرح المحصول، وغاية المطلب في المنطق». توفي -

رَحِمَهُ اللهُ - سَنَةَ ٨٨٦ هـ) بالقاهرة. راجع: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٢/١٩٩)

(٢) راجع بيان المختصرة (٣/٦).

وَقَوْلُهُ: «لَأَصْلُهُ»، الْأَصْلُ هُوَ الْمَقِيسُ عَلَيْهِ.

وَالْفَقْهَاءُ يُسَمُّونَ الْأَصْلَ: مَحَلُّ الْوُفَاقِ، وَيُسَمُّونَ الْفَرْعَ: مَحَلُّ الْخِلَافِ.

وَقَوْلُهُ: «فِي عِلَّةٍ حُكْمِهِ» الْعِلَّةُ: هِيَ الْوَصْفُ الْمَعْرُوفُ لِلْحُكْمِ، فَهِيَ الَّتِي بِسَبَبِهَا تَسَاوَى الْفَرْعُ مَعَ الْأَصْلِ فِي حُكْمِهِ، وَهِيَ أَهَمُّ أَرْكَانِ الْقِيَاسِ كَمَا سَيَأْتِي - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - عِنْدَ الْكَلَامِ عَنْ أَرْكَانِ الْقِيَاسِ.

وَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ هُنَا: حُكْمُ الْأَصْلِ.

فَالْفَرْعُ يَثْبُتُ لَهُ حُكْمُ الْأَصْلِ، مَا دَامَتِ الْعِلَّةُ مَوْجُودَةً فِيهِ.

اعْتَرِضَ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ بِمَا يَلِي:

هَذَا التَّعْرِيفُ غَيْرُ جَامِعٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَشْمَلُ كُلًّا مِنْ قِيَاسِ الدَّلَالَةِ، وَقِيَاسِ الْعَكْسِ، وَقِيَاسِ الشَّبْهِ، وَالْقِيَاسِ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ.

١- فَبِالنِّسْبَةِ لِقِيَاسِ الدَّلَالَةِ؛ فَالْمُتَأَمِّلُ يَجِدُ أَنَّ التَّعْرِيفَ الْمَذْكُورَ لَا يَشْمَلُهُ؛ لِأَنَّ قِيَاسَ الدَّلَالَةِ مَا جُمِعَ فِيهِ بِبِلَازِمِ الْعِلَّةِ^(١)، أَوْ بِأَثَرِهَا^(٢)، أَوْ بِحُكْمِهَا^(٣) لَا بِالْعِلَّةِ.

فَشَرَطَ قِيَاسَ الدَّلَالَةِ: أَنْ لَا تَذْكَرَ فِيهِ الْعِلَّةُ؛ لِأَنَّهُ قَسِيمٌ قِيَاسِ الْعِلَّةِ^(٤).

وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِقِيَاسِ الْعَكْسِ؛ فَالتَّعْرِيفُ الْمَذْكُورُ لَا يَشْمَلُهُ أَيْضًا؛ لِأَنَّ قِيَاسَ الْعَكْسِ عِبَارَةٌ عَنْ: إِثْبَاتِ نَقِيضِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ؛ لَوْجُودِ نَقِيضِ عِلَّتِهِ فِيهِ.

وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: هُوَ إِثْبَاتُ عَكْسِ حُكْمِ الْأَصْلِ لِلْفَرْعِ؛ لِأَنَّ عِلَّةَ الْفَرْعِ عَكْسُ عِلَّةِ الْأَصْلِ^(٥).

(١) (مِثَالُ ذَلِكَ): النِّبِيدُ كَالْخَمْرِ حَرَامٌ بِجَامِعِ الرَّائِحَةِ الْمَشْتَدَّةِ، وَهِيَ لَازِمَةٌ لِلْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْإِسْكَارُ، وَالرَّائِحَةُ ذَاتُهَا لَيْسَتْ هِيَ الْعِلَّةُ، وَإِنَّمَا هِيَ دَالَةٌ عَلَيْهَا وَلَازِمَةٌ لَهَا.

(٢) (مِثَالُهُ): الْقَتْلُ بِمِثْقَلٍ يُوجِبُ الْقَصَاصَ كَالْقَتْلُ بِمَحْدَدٍ بِجَامِعِ الْإِثْمِ فِي كُلِّ، وَهُوَ أَثَرُ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْقَتْلُ الْعَمْدُ الْعُدْوَانُ.

(٣) (مِثَالُهُ): تُقَطَّعُ الْجَمَاعَةُ بِالْوَاحِدِ كَمَا يَقْتُلُونَ بِهِ، بِجَامِعِ وَجُوبِ الدِّيَةِ عَلَيْهِمْ وَهُوَ حُكْمُ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْقَطْعُ مِنْهُمْ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى، وَالْقَتْلُ كَذَلِكَ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ.

(٤) رَاجِعُ: الشَّرْحُ الْعُضْدُ عَلَى مَخْتَصَرِ ابْنِ الْحَاجِبِ (٢/٢٠٥).

(٥) رَاجِعُ: «جَامِعُ بَيَانِ الْعِلْمِ وَفَضْلُهُ» (٢/٨٩٦).

وَمِنْ أَمَثَلَتِهِ، ما يلي:

١- قول الحنفي: الصوم شرط في صحة الاعتكاف المطلق، أي: الذي لم ينذر المعتكف الصوم فيه؛ لأنه لو لم يكن شرطاً في صِحَّةِ الاعتكافِ المطلق، ما كان شرطاً في صحة الاعتكاف المنذور؛ كالصلاة، فإنها لمَّا لَمْ تَكُنْ شرطاً في صحة الاعتكاف المُنْذُورِ لَمْ تَكُنْ شَرْطاً فِي صِحَّةِ الاعتكافِ عِنْدَ الإِطْلَاقِ.

فَالْأَصْلُ: الصلاة في الاعتكاف، والفرع: هو الصوم فيه.

فَالْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ - هُوَ الصَّلَاةُ - عدم الوجوب بغير نذر، والعلة فيه هو عدم الوجوب بالنذر.

وَأَمَّا الْحُكْمُ فِي الْفَرْعِ الذي هو الصوم فَهُوَ: الوجوب بغير نذر، والعلة هِيَ: وُجُوبُهُ بالنذر.

فحكم الفرع هنا وهو: الوجوب عند عدم النذر نقيض الحكم الأصل - الصلاة.

وهو: عدم الوجوب بغير نذر.

كما أن العلة في الفرع هي: الوجوب بالنذر تناقض العلة في الأصل، وهي: عدم الوجوب بالنذر.

فالتناقض ثابت بين الحكمين كما هو ثابت بين العِلَّتَيْنِ، وبذلك ظهر أن قِيَاسَ العكس غير داخل في التعريف، وبذلك يكون التعريف غير جامع^(١).

٢- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَيَقْضِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي الْحَرَامِ أَكَانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟»،

قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ عَلَيْهَا أَجْرٌ^(٢).

(١) راجع بيان المختصر (٣/٧٠٦)، وشرح العضد (٢/ ٢٠٥ - ٢٠٦)، وشرح العبري المنهاج البيضاوي، مخطوط بدار الكتب رقم (٨٨)، و نبراس العقول، ص (٣٣)، و«أصول الفقه لشيخنا المرحوم زهير (٤/١٣).

(٢) أخرجه مسلم في الزكاة، رقم (١٠٠٦ / ٥٣).

فَقَدْ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ نَقِيضَ حُكْمِ الْوُطْءِ الْمُبَاحِ وَهُوَ الْإِثْمُ فِي غَيْرِهِ وَهُوَ الْوُطْءُ الْحَرَامُ؛ لِإِفْتِرَاقِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ وَهُوَ: كَوْنُ هَذَا مَبَاحًا وَهَذَا حَرَامًا، فَكَأَنَّهُ ﷺ رَدَّ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِمْ: أَفَتَجْزُونَ بِالشَّرِّ وَلَا تُجْزَوْنَ بِالْخَيْرِ؟

وَبِالنَّسْبَةِ لِقِيَاسِ الشَّيْءِ؛ فَالتَّعْرِيفُ لَا يَشْمَلُهُ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ فِيهِ يُوَصَفُ شَبْهِي غَيْرِ الْعِلَّةِ، وَذَلِكَ مِثْلُ الطَّهَارَةِ بِالنَّسْبَةِ لِتَعْيِينِ الْمَاءِ فِي إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ، فَإِنَّهَا وَصَفُ لَمْ تَظْهَرِ مَنَاسِبَتُهُ لِتَعْيِينِ الْمَاءِ، وَلَكِنْ عَهْدٌ عَنِ الشَّارِعِ اعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ بِالْمَاءِ فِي الْوُضُوءِ، وَمَسَّ الْمَصْحَفِ وَالصَّلَاةِ وَالطَّوَافِ.

لِذَلِكَ قَاسَ الشَّافِعِيَّةُ إِزَالَةَ النِّجَاسَةِ عَلَى طَهَارَةِ الْحَدَثِ بِجَامِعِ الطَّهَارَةِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا، وَأَثْبَتُوا تَعْيِينَ الْمَاءِ فِي إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ كَتَعْيِينِهِ فِي طَهَارَةِ الْحَدَثِ.

كَذَلِكَ الْقِيَاسُ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ لَا يَتَنَاوَلُهُ التَّعْرِيفُ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ فِيهِ لَيْسَ بِالْعِلَّةِ، وَإِنَّمَا يَنْفِي الْفَارِقَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَذَلِكَ كَقِيَاسِ صَبِّ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِيهِ فِي الْمَنْعِ، بِجَامِعِ أَنَّ لَا فَارِقَ بَيْنَهُمَا فِي مَقْصُودِ الْمَنْعِ.

هَذَا مَا قَالَهُ مِنْ اعْتِرَاضٍ عَلَى التَّعْرِيفِ الْمَذْكُورِ بِأَنَّهُ غَيْرُ جَامِعٍ:

وَقَدْ أُجِيبَ عَنْ هَذَا الِاعْتِرَاضِ بِمَا يَكُنِي:

أَوَّلًا: عَدَمُ تَنَاوُلِ التَّعْرِيفِ لِلْأَقْيَسَةِ الْمَذْكُورَةِ لَا يَقْدَحُ فِيهِ؛ لِأَنَّ التَّعْرِيفَ الْمَذْكُورَ الْقِيَاسَ الْعِلَّةَ الْمُقَابِلَ لَهَا جَمِيعًا وَالَّذِي إِذَا أُطْلِقَ لَفْظُ الْقِيَاسِ لَا يَنْصَرَفُ إِلَّا إِلَيْهِ وَلَا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِهِ إِلَّا مُقَيَّدًا.

ثَانِيًا: مَا ذَكَرْتُمُوهُ بِالنَّسْبَةِ لِقِيَاسِ الدَّلَالَةِ يُجَابُ بِمَا تَقَدَّمَ وَبِمَا يَكُنِي: لَا نَسْلَمُ عَدَمَ شُمُولِ التَّعْرِيفِ وَتَنَاوُلِهِ لِقِيَاسِ الدَّلَالَةِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي التَّعْرِيفِ وَغَيْرِ خَارِجٍ عَنْهُ.

فَالْجَمْعُ فِيهِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، لَيْسَ بِغَيْرِ الْعِلَّةِ كَمَا تَقُولُونَ، وَإِنَّمَا بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَصْرَحْ بِهَا فِي التَّعْرِيفِ اكْتِفَاءً بِمَا يَتَضَمَّنُهَا.

قَالَ عَضُدُ الْمَلَّةِ وَالْدِّينُ ^(١) - رَحِمَهُ اللَّهُ -: ".... وَنَحْنُ قَدْ أَرَدْنَا بِالْمَسَاوَاةِ أَعْمَ مِنْ

(١) هُوَ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْغَفَّارِ الْإِيجِي الْمَلَقَبُ بِ (عَضُدِ الدِّينِ)، الْعَلَامَةُ، الشَّافِعِي، الْأَصُولِي، الْمُنْطَقِي. مِنْ أَشْهُرِ تَصَانِيفِهِ: شَرْحُ مُخْتَصَرِ بْنِ الْحَاجِبِ، وَ «أَشْرَفُ التَّارِيخِ». تُوْفِيَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - سَنَةَ (٧٥٦هـ). رَاجِعُ: «الْفَتْحُ الْمُبِينُ» (٢/١٧٣).

الضمنیة، والمصرح بها فیتناولہ الحد» اهـ^(١).

وَقَالَ الْأَصْفَهَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: إِنَّهُ - قِيَاسُ الدَّلَالَةِ - قِيَاسٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ عَنِ التَّعْرِيفِ؛ لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْوُصْفِ الْجَامِعِ الدَّالَّ عَلَى الْعِلَّةِ يَتَضَمَّنُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِلَّةِ^(٢).

ثالثاً: بالنسبة لقياس العكس فيُجاب عما قلتموه - بالإضافة إلى ما تقدّم - بما يلي^(٣):

الجواب الأول: لا نسلم أن هناك قياساً يُقال له: قياس العكس يشملہ المعرف - القياس - ولا يشملہ التعريف المذكور، وما زعمتموه قياس عكس هو في الواقع قياس مُركَّب من قِيَاسَيْنِ:

أحدهما: قياسٌ منطقي استثنائي كبراء شرطية متصلة لزومية.

وثانيهما: قياس أصولي جيء به لبيان الملازمة.

(وَتَقْرِيْرُهُ): لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف مطلقاً، لما وجب بالنذر لكن التالي باطل بالاتفاق فيبطل المقدم وهو: عدم كونه شرطاً وثبت نقيضه وهو كونه شرطاً وهو المطلوب.

ولما كانت الملازمة التي هي لزوم عدم وجوبه بالنذر لعدم وجوبه حال الإطلاق نظرية جيئ بالقياس الأصولي دليلاً عليها، وهو القياس على الصلاة، فَإِنَّهَا لما لَمْ تَكُنْ شرطاً للاعتكاف حال الإطلاق لَمْ تَصِرْ شَرْطاً له بالنذر.

وهذا القياس مندرج تحت الحد المقيس فيه الصوم والمقيس عليه الصلاة، والجامع عدم كونهما شرطين للاعتكاف مطلقاً، والحكم عدم الوجوب بالنذر.

فَإِنْ قِيلَ: هذا القياس يقتضي أَنَّ الصوم مثل الصلاة ليس شرطاً للاعتكاف حال الإطلاق، وليس واجباً بالنذر مع أن وجوبه بالنذر متفق عليه، وكونه شرطاً

(١) راجع شرح العضده (٢/٢٠٥).

(٢) راجع بيان المختصر (٣/٨).

(٣) راجع: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب - قسم القياس، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بطنطا، رقم (٢٤٤٥) ص (١٤)، تحقيق الدكتور أحمد عبد العزيز، وشرح العضده (٢/٢٠٦) والنهاية السؤل (٧٣)، ونبراس العقول، ص (٣٠).

للاعتكاف حال الإطلاق هو المقصود بالاستدلال عليه بقياس العكس.

فَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذَا الْقِيَاسَ لَيْسَ دَلِيلًا عَلَى الدَّعْوَى، وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِدْلَالٌ عَلَى الْمُلَازِمَةِ الَّتِي هِيَ سَبِيلُ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ، فَإِنْ مَعْنَاهَا: لَوْ فَرَضَ أَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ شَرْطٍ لِلْإِعْتِكَافِ حَالِ الْإِطْلَاقِ يُلْزِمُهُ أَنَّهُ لَمْ يَجِبْ بِالنَّذْرِ كَالصَّلَاةِ لَمَا لَمْ تَجِبْ حَالِ الْإِطْلَاقِ لَمْ تَجِبْ بِالنَّذْرِ، فَالْعِلَّةُ وَالْحُكْمُ فِي الْمَقْيَاسِ تَقْدِيرِيَّانِ، وَقَوْلُهُمْ فِي التَّعْرِيفِ: (مُسَاوَاةُ فَرْعِ الْأَصْلِ.....) أَعْمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ وَالْعِلَّةُ تَحْقِيقِيَيْنِ أَوْ تَقْدِيرِيَيْنِ.

الْجَوَابُ الثَّانِي: أَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا هُوَ قِيَاسُ الصَّوْمِ بِالنَّذْرِ عَلَى الصَّلَاةِ بِالنَّذْرِ وَذَلِكَ بِأَنْ يُقَالَ - عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ لَا يَشْتَرِطُ الصَّوْمُ فِي الْإِعْتِكَافِ - لَمْ يَصِرْ شَرْطًا فِيهِ بِالنَّذْرِ كَالصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا لَمَا لَمْ تَكُنْ شَرْطًا فِي الْإِعْتِكَافِ لَمْ تَصِرْ شَرْطًا فِيهِ بِالنَّذْرِ.

فَالصَّلَاةُ أَصْلٌ، وَالصَّوْمُ فَرْعٌ، وَالْحُكْمُ عَدَمُ الصَّوْمِ شَرْطًا بِالنَّذْرِ، وَالْعِلَّةُ كَوْنُهَا عِبَادَتَيْنِ.

أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِقِيَاسِ الشَّبهِ فَلَا نَسْلَمُ أَنَّ الْجَمْعَ فِيهِ بَغِيرُ الْعِلَّةِ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْعِلَّةِ مَطْلَقَ الْمَعْرِفِ فَيَشْمَلُ الْوَصْفَ الشَّبْهِيَّ، بَلْ وَالطَّرْدِيَّ عِنْدَ مَنْ يَجُوزُهُ وَأَمَّا الْقِيَاسُ الَّذِي فِي مَعْنَى الْأَصْلِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي التَّعْرِيفِ كَسَابِقِيهِ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْمَقْيَاسِ، وَالْمَقْيَاسِ عَلَيْهِ بِالْعِلَّةِ وَإِنْ لَمْ يُصَرَّحْ بِهَا اكْتِفَاءً بِمَا يَتَضَمَّنُهَا. إِذَا تَبَيَّنَ هَذَا؛ ثَبَتَ أَنَّ التَّعْرِيفَ خَالٍ مِنْ أَيِّ اعْتِرَاضٍ، وَأَنَّهُ لَا يَقْدَحُ فِيهِ مَا اعْتَرَضَ بِهِ عَلَيْهِ؛ لِضَعْفِهِ، وَلِقُوَّةِ مَا أُجِيبَ بِهِ.

• التعريف الثاني:

الْقِيَاسُ: إِثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ لِإِشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثَبَّتِ^(١).

وهذا التعريف للقاضي البيضاوي - رَحِمَهُ اللَّهُ -.

وَقَدْ صَرَّحَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - بِأَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ الْإِمَامِ

(١) راجع: المنهاج بشرح نهاية السؤل: (٣/٣).

الرازي - رَحِمَهُ اللهُ - وَاتَّبَاعِهِ^(١)، ولكنه لم يصرح بمحل اختياره، فزاد تاج الدين السُّبْكِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - الأمر وضوحاً فَقَالَ: إِنَّ الْإِمَامَ الرَّازِيَّ - رَحِمَهُ اللهُ - ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ - الْمَعَالِمِ - لَهُ. ولكننا نجد الإمام محمد بن الحسن البدخشي - رَحِمَهُ اللهُ - يصرح عقب شرح تعريف البيضاوي، فيقول: «وهذا التعريف أَوْلَى مِمَّا ذَكَرَهُ الْبَصْرِيُّ^(٢) وَالْإِمَامُ^(٣)» اهـ.

وهذا يعني أن هناك اختلافاً بين العلماء في نسبة هذا التعريف إِلَى الْإِمَامِ الرَّازِي - رَحِمَهُ اللهُ..

فَفِي حِينَ يُصَرِّحُ الْإِسْنَوِيُّ وَالسُّبْكِيُّ بِأَنَّهُ تَعْرِيفُ الْإِمَامِ يَنْفِي ذَلِكَ الْبَدَخَشِيِّ حِينَ صَرَحَ بِأَنَّ التَّعْرِيفَ الْمَذْكُورَ أَوْلَى مِنْ تَعْرِيفِ أَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ وَالْإِمَامِ - رَحِمَهُمَا اللهُ.

وبالرجوع إلى كتاب - الْمَحْصُولِ - لِلرَّازِي - رَحِمَهُ اللهُ - وجدته ذكر تعريفين للقياس:

أَحَدُهُمَا: لِلْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقْلَانِي - رَحِمَهُ اللهُ -^(٤)، وَهُوَ:

حمل معلوم على معلوم آخر في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما عنهما.

ثَانِيَهُمَا: لِأَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ، وَهُوَ تحصيل حكم الأصل في الفرع؛

(١) راجع: نهاية السؤل «(٣/٢).

(٢) هو: محمد بن علي الطيب المصري، أبو الحسين. أحد أئمة المعتزلة، وكان يُشار إليه بالبنان في علمي الأصول والكلام من تصانيفه النافعة المعتمد في أصول الفقه، وكتاب في الإمامة، وأصول الدين. توفي - رَحِمَهُ اللهُ - سنة (٤٣٦ هـ). راجع: «الفتح المبين» (١/٢٤٩).

(٣) راجع: شرح البدخشي، (٣/٥).

(٤) هُوَ: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بـ (الباقلاني)، البصري، المالكي، الفقيه، المتكلم الأصولي. وكنيته أبو بكر. نشأ بالبصرة، وسكن بغداد، وكان فقيهاً بارعاً، ومحدنا حجة، ومتكلمها على مذهب أهل السنة وطريقة الأشعري انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره، وكان من الفضل والعلم بحيث تنازعه الشافعية والحنابلة، فكل يريد أن يشرف به من تصانيفه: «إعجاز القرآن»، والمقنع في أصول الفقه، ومناقب الأئمة. توفي - رَحِمَهُ اللهُ - سنة (٤٠٣ هـ). راجع: «الفتح المبين» (١ / ٢٣٣)

لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد^(١).

ثُمَّ قَالَ - رَحْمَةُ اللَّهِ - عقب تعريف البصري: وهو قريب، وأظهر منه أن يقال: إثبات مثل حكم معلوم لِمَعْلُومٍ آخَرَ؛ لأجل اشتباههما في عِلَّةِ الحكم عند المِثْبَتِ^(٢).

وبالتأمل في هذا التعريف نجده بعينه تعريف البيضاوي، غير أن القاضي البيضاوي - رَحْمَةُ اللَّهِ - أبدل كلمة: الاِشْتِبَاهُ بِكَلِمَةِ: «لِاشْتِرَاكِهَما وَالْمَعْنَى - فِي الْحَقِيقَةِ - وَاحِدٌ».

وبذلك يَتَضَحُّ - فعلاً - صحة نسبة تعريف البيضاوي - رَحْمَةُ اللَّهِ - إِلَى الْإِمَامِ الرَّازِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -.

وَقَدْ صَرَّحَ الْأَصْفَهَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -^(٣) بِأَنَّ تَعْرِيفَ الْبَيْضَاوِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - هُوَ أَنْفَعُ تَعْرِيفٍ لِلْقِيَاسِ^(٤).

هَذَا وَمِمَّا يَنْبَغِي التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ أَشْرَحَ التَّعْرِيفَ، هُوَ أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ مَسَاغٌ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ عَمَلٌ مِنْ أَعْمَالِ الْمُجْتَهِدِ.

قال الشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوي - رَحْمَةُ اللَّهِ -...: فَمَنْ نَظَرَ إِلَى أَنَّ الْقِيَاسَ هُوَ أَثَرُ الْمَسَاوَاةِ، وَهُوَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ أَنَّ حُكْمَ مَا لَا نَصَ فِيهِ هُوَ مِثْلُ حُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِاتِّحَادِهِمَا فِي الْعِلَّةِ عِبْرَ عَنْهُ بِفَعْلِ الْمُجْتَهِدِ فَعَرَفَهُ بِأَنَّهُ حَمَلٌ مَعْلُومٌ.. إلخ، أو بأنه إثبات مثل حكم معلوم... إلخ^(٥).

وَالْحَقُّ أَنَّ أَكْثَرَ الْأُصُولِيِّينَ عَرَفُوا الْقِيَاسَ عَلَى أَنَّهُ مِنْ فَعْلِ الْمُجْتَهِدِ؛ حَيْثُ إِنَّ الْمُجْتَهِدَ يَبْحَثُ عَنْ وَاقِعَةٍ مَنْصُوصٍ عَلَى حُكْمِهَا تَشْبَهُ الْوَاقِعَةِ الَّتِي لَا نَصَ فِيهَا، وَلَا إِجْمَاعٍ فَإِذَا وَجَدَهَا بَحَثَ عَنْ عِلَّةِ الْحُكْمِ فِيهَا، فَإِذَا وَجَدَ الْعِلَّةَ نَظَرَ فِي الْحَادِثَةِ الْجَدِيدَةِ لِيَبْحَثَ عَنْ وَجُودِ تِلْكَ الْعِلَّةِ فِيهَا، فَإِنْ وَجَدَهَا فِي الْحَادِثَةِ الْجَدِيدَةِ حُكْمَ بَتَسَاوِيهِمَا فِي الْعِلَّةِ وَالْحُكْمِ.

(١) راجع: المعتمد «(٢/١٩٥).

(٢) راجع: «المحصول» (٢/٢٣٩).

(٣) تَقَدَّمَ تَرْجُمَتُهُ، ص (٢١).

(٤) راجع: الشرح الأصفهاني المنهاج البيضاوي (٢/ ٦٣٤).

(٥) راجع: تسهيل الوصول، ص (١٧٨).

فهذه الخطوات كلها، من الواضح أنها من فعلِ الْمُجْتَهِدِ.

على أن هذا لا يتعارض مع كون القياس دليلاً من الأدلة التي وضعها الشارع الحكيم للتوصل إلى الأحكام الشرعية الثابتة في الأزل لكل الحوادث التي ستحدث إلى قيام الساعة؛ لأنَّ اجتهاد المجتهد، وخطواته في تكوين القياس الذي يكشف عن الحكم، فيكون دليلاً، وأمانة عليه^(١).

وقد أجادَ العُطَّارُ^(٢) - رَحِمَهُ اللهُ - حينَ قَالَ: إِنَّ كَوْنََ القياسِ فعلَ المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلاً له، وَلِمَنْ قَلَّدَهُ^(٣).

شرح التعريف:

قَوْلُهُ: «إثْبَات»، أي: إدراك، وهو جنس في التعريف يشمل إدراك الأحكام المتماثلة، وإدراك الأحكام المتخالفة، وإدراك غير الأحكام.

والمراد بـ «الإثْبَاتِ» - هنا -: القدر المشترك بين العلم، والاعتقاد، والظن سواء تَعَلَّقَتْ هذه الثلاثة بثبوت الحكم، أو بعدمه.

ومن أمثلة المتعلق بثبوت الحكم قياس الضرب على التأفيف في الحُرْمَةِ بجامع الإيذاء في كُلِّ منهما.

ومن أمثلة المتعلق بعدم الحكم: قَوْلُهُمْ: الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخمر.

وقَوْلُهُ: «مثل»، الحق أن العلماء لم يتفقوا على قَوْل واحد بالنسبة لتصور المثل، وإنما اختلفوا على قولين:

الأوَّلُ: تَصَوُّر المِثْلِ بَدِيهِيٍّ، أي: لا يحتاج إلى نظر وفكر، وإنما يدركه الجميع؛ الخاص والعام.

قَالَ الإمامُ الرَّازِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: وأما المِثْلُ فتصوره بديهي؛ لأن كل عاقل يعلم

(١) راجع: «أصول الفقه الإسلامي، للدكتور / بدران أبو العينين، ص (١٤١).

(٢) هو: حسن بن محمد العطار، الشافعي، المصري. ولد سنة (١١٩٠ هـ) بالقاهرة، وأصله من المغرب. من مؤلفاته: «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي»، وحاشية على شرح الأزهرية». مات - رَحِمَهُ اللهُ - سنة (١٢٥٠ هـ). راجع: الفتح المبين» (٣/١٤٦).

(٣) راجع: «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/ ٢٤٠). وانظر أيضاً: «حاشية البناني على شرح جلال الدين المحلي (٢/٢٠٣).

بالضرورة كون الْحَارِّ مِثْلًا لِلْحَارِّ فِي كَوْنِهِ حَارًّا، ومخالفًا للبارد في كونه باردًا، ولو لم يحصل تصور ماهية التَّمَاثُل، والاختلاف إِلَّا بالاكتساب؛ لكان الخالي عن ذلك الاكتساب خَالِيًا عن ذلك التَّصَوُّرِ فكان خَالِيًا عن هذا التصديق، ولما علمنا أننا قبل كل اكتساب نعلم بالضرورة هذا التصديق المتوقف على ذلك التصور علمنا أن حصول ذلك التصور غَنِي عن الاكتساب^(١).

الثَّانِي: تَصَوُّرُ الْمِثْلِ نَظَرِي، أَي: يَحْتَاجُ إِلَى فِكْرٍ وَنَظَرٍ، وَمِنْ ثَمَّ فَالْمِثْلُ هُوَ مَا اتَّحَدَ مَعَ غَيْرِهِ فِي جِنْسِهِ أَوْ فِي نَوْعِهِ.

مِثَالُ الْمُنْتَجِدِ مَعَ الْغَيْرِ فِي جِنْسِهِ: الْوَلَايَةُ عَلَى الصَّغِيرَةِ فِي النِّكَاحِ مَعَ الْوَلَايَةِ عَلَيْهَا فِي الْمَالِ، فَإِنَّ كُلًّا مِنْهُمَا نَوْعٌ يَنْدَرِجُ تَحْتَ مَطْلُوقِ الْوَلَايَةِ.

هَذَا: وَقَدْ زَادَ الْبَيْضَاوِيُّ هَذَا الْقَيْدَ الَّذِي هُوَ - مِثْلٌ - فِي التَّعْرِيفِ، وَلَمْ يَقُلْ: إِثْبَاتٌ حَكْمٌ.... إلخ؛ لِسَبَبَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الْحَكْمَ الثَّابِتَ فِي الْفَرْعِ لَيْسَ هُوَ عَيْنُ الْحَكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِثْلٌ لَهُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَكْمَ مُشَخَّصَ مَعِينٍ بِمَحَلِّهِ، وَالْمُشَخَّصَ الْمَعِينُ لَا يَقُومُ بِمَحَلِّينَ.

قال البدخشي - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَإِنَّمَا قَيْدُ بِالْمِثْلِ؛ لِأَنَّ إِثْبَاتَ الْعَيْنِ مُسْتَحِيلٌ؛ إِذِ الْمَعْنَى الشَّخْصِي لَا يَقُومُ بَعَيْنِهِ بِمَحَلِّينَ^(٢).

وَقَالَ السُّبْكِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِثْبَاتٌ مِثْلُ حَكْمٍ، وَلَمْ نَقُلْ: إِثْبَاتٌ حَكْمٍ؛ لِأَنَّ عَيْنَ الْحَكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ لَيْسَ هُوَ عَيْنُ الثَّابِتِ فِي الْفَرْعِ، بَلْ مِثْلُهُ^(٣).

الثَّانِي: إِخْرَاجُ قِيَاسِ الْعَكْسِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ الثَّابِتَ بِهِ فِي الْفَرْعِ لَيْسَ مِثْلُ الْحَكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا هُوَ نَقِيضُهُ.

وَقَوْلُهُ: «حُكْمُ الْمُرَادِ بِهِ - هُنَا -: ثُبُوتُ أَمْرٍ لِأَمْرٍ أَوْ نَفْيُهُ عَنْهُ»^(٤).

(١) راجع: «المحصول (٢/ ٢٣٩)، وانظر: «الإنتاج (٣/٣)، ونهاية السؤل مع شرح البدخشي (٣/٤) وأصول الفقه لشيخنا المرحوم / زهير (٤/٧).

(٢) راجع: شرح البدخشي (٣/٤).

(٣) راجع: «الإبهاج (٣/٣).

(٤) راجع: نهاية السؤل» (٣/٤).

وليس المراد به خصوص الحكم الشرعي الذي هو خطابُ الله - تَعَالَى - المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوُضْع^(١).

وذلك لأنَّ التعريف الذي نشرحه هو للقَاضِي البيضاوي - رَحِمَهُ اللهُ -، وهو يرى أن القياس يجري في الشَّرْعِيَّاتِ واللُّغَوِيَّاتِ والعَقْلِيَّاتِ، وَلَيْسَ خَاصًّا بِالشَّرْعِيَّاتِ^(٢).

قَالَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: (قَوْلُهُ: (حُكْمٌ)، هو غير مُنَوَّن على الإضافة لما بعده^(٣)).

ولو بحثنا عَنِ السَّرِّ وراءَ عدم تنوين كلمة (حُكْمٌ)؛ لوجدناه يرجع إِلَى أَمْرَيْنِ: الأول: تصحيح التنثية في قول البيضاوي بعد ذلك في التعريف (لِاشْتِرَاكِهَمَا)؛ حيث إنَّ الاشتراك في الْعِلَّةِ إِنَّمَا يكون بين المَعْلُومِ الأول (المقيس عليه) والمعلوم الثاني (المقيس).

ولو قُرِئَ لفظ (حُكْمٌ) مُنَوَّنًا لما صحت التنثية؛ لأنه حينئذ لا يوجد إلا معلوم واحد وهو الفرع المقيس، ومن ثم تعين نطق لفظ (حكم) بدون تنوين.

الثَّانِي: الْإِشَارَةُ إِلَى الركن الأول من أركانِ الْقِيَاسِ، وهو (المقيس عليه)؛ لِأَنَّ إضافة كلمة (حكم) إلى كلمة (مَعْلُومٌ) تشعر بأنَّ مَعْلُومًا صِفَةً لوصوف محذوف تقديره: (شَيْءٌ) وذلك الشيء المعلوم هو (المقيس عَلَيْهِ).

قال شيخنا زهير - رَحِمَهُ اللهُ -: وَلَوْ قُرِئَ مُنَوَّنًا لَضَاعَ هَذَا الْمَعْنَى؛ إِذْ يكون (مَعْلُومٌ) صِفَةً لـ (حُكْمٌ) فلا يكون في التعريف ما يدل على المقيس عليه^(٤).

هَذَا: وَكَلِمَةُ (حُكْمٌ) قيد آخر في التعريف، يخرج به إدراك غير الأحكام. وَقَوْلُهُ: (مَعْلُومٌ)؛ الْمُرَادُ بِهِ: المقيس عليه، وهو الأصل. وقد أشار به إلى الركن الثاني.

(١) راجع: بحوث في أصول الفقه، لشيخنا الحسيني الشيخ، ص (٢٤).
(٢) ستأتي أمثلة القياس في الشرعيات، واللغويات، والعقليات - إن شاء الله تَعَالَى -، وذلك عند الكلام على ما يجري فيه القياس.
(٣) راجع: نهاية السؤل «(٣/٤).
(٤) راجع: «أصول الفقه، لشيخنا المرحوم / زهير (٤/٨).

وَقَوْلُهُ: (فِي مَعْلُومٍ آخَرَ)؛ الْمُرَادُ بِهِ: الْمَقِيسُ، وَهُوَ الْفَرْعُ. وَقَدْ أَشَارَ بِهِ - أَيْضًا - إِلَى الرِّكَانِ الثَّالِثِ لِلْقِيَاسِ.

قَالَ الْأَصْفَهَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: (وَالْمُرَادُ بِ (الْمَعْلُومِ) مُتَعَلِّقُ الْعِلْمِ وَالْإِعْتِقَادِ وَالظَّنِّ، فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ يُطْلِقُونَ الْمَعْلُومَ عَلَى هَذِهِ الْأُمُورِ) اهـ^(١).

فَالْمَعْلُومُ لَا نَعْنِي بِهِ مَطْلُوقٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْعِلْمِ فَقَطْ، بَلْ وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالْإِعْتِقَادِ وَالظَّنِّ، فَالْمُرَادُ بِالْمَعْلُومِ: هُوَ الْمَتَصَوِّرُ فِيَشْمَلُ الْمَذْكُورَ مِنَ الْعِلْمِ، وَالْإِعْتِقَادِ وَالظَّنِّ؛ لِأَنَّ الْفُقَهَاءَ نَا يُطْلِقُونَ الْعِلْمَ عَلَى هَذِهِ الْأُمُورِ.

وَقَدْ عَبَّرَ الْبَيْضَاوِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنِ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِعِبَارَةٍ: (مَعْلُومٌ فِي مَعْلُومٍ) وَلَمْ يَقُلْ: إِثْبَاتٌ مِثْلُ حُكْمِ الْأَصْلِ فِي الْفَرْعِ؛ لِئَلَّا يُقَالَ: إِنْ تَصَوَّرَ كُلُّ مَنْ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ فَرَعٌ عَنْ تَصَوُّرِ الْقِيَاسِ. وَعَلَيْهِ، فَتَعْرِيفُهُ بِهِمَا دَوْرٌ.

وَهَذَا هُوَ السَّرُّ - أَيْضًا - وَرَاءَ عَدَمِ تَعْبِيرِهِ بِالْمَقِيسِ، وَالْمَقِيسُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْمَقِيسَ وَالْمَقِيسَ عَلَيْهِ مُشْتَقَانِ مِنَ الْقِيَاسِ وَمَعْرِفَةِ الْمَشْتَقِّ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ الْمَشْتَقِّ مِنْهُ.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَمْ يَقُلْ: إِثْبَاتٌ مِثْلُ حُكْمِ شَيْءٍ فِي شَيْءٍ؟

قُلْنَا: إِنَّهُ لَوْ عَبَّرَ بِشَيْءٍ لَكَانَ التَّعْرِيفُ غَيْرَ جَامِعٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَجْرِي فِي الْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ، سَوَاءً كَانَ مَمْتَنًا^(٢) أَوْ مُمْكِنًا، وَكَلِمَةُ: (شَيْءٍ) لَا تَشْمَلُ الْمَعْدُومَ إِنْ كَانَ مَمْتَنًا وَذَلِكَ بِاتِّفَاقِ الْجَمِيعِ، وَكَذَلِكَ لَا تَشْمَلُهُ إِنْ كَانَ مُمْكِنًا عِنْدَ

(١) راجع: شرح الأصفهاني المنهاج البيضاوي (٢/ ٦٣٥).

(٢) مِثَالُ الْمَعْدُومِ الْمَمْتَنِ، أَيْ: الْمُسْتَحِيلِ:

عَدَمُ الْمَكَانِ اللَّهُ تَعَالَى كَعَدَمِ الْجَسْمِيَّةِ يَجِبُ اعْتِقَادُهُ، وَالْجَامِعُ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا فِيهِ تَنْزِيهِ اللَّهِ - تَعَالَى - عَنْ سَمَاتِ الْحَوَادِثِ.

وَمِثَالُ الْمَعْدُومِ الْمُمْكِنِ:

السَّفِيهِ غَيْرِ رَشِيدٍ، فَيَسْتَحِقُّ مَنَعَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ، كَغَيْرِ الْعَاقِلِ.

وَالْجَامِعُ: عَدَمُ أَهْلِيَّةِ كُلِّ مِنْهُمَا لِلتَّصَرُّفِ.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَتَصَوَّرُ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ أَنَّ يَكُونُ الْمَقِيسُ وَالْمَقِيسُ عَلَيْهِ مَعْدُومَيْنِ، مَعَ أَنَّ

الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ مُتَعَلِّقٌ بِهِمَا وَهُوَ لَا يَتَعَلَّقُ إِلَّا بِفِعْلِ الْمَكْلَفِ وَهُوَ وَجُودِي دَائِمًا؟

فَالْجَوَابُ: أَنَّ الْقِيَاسَ لَيْسَ قَاصِرًا عَلَى الْأَحْكَامِ التَّكْلِفِيَّةِ؛ حَيْثُ إِنَّهُ يَجْرِي أَيْضًا فِي الْأَسْبَابِ

وَالشَّرُوطِ وَالْمَوَانِعِ. [نَبْرَاسُ الْعُقُولِ، ص (٢١)].

الأشاعة.

وَقَوْلُهُ: **الِاشْتِرَاكِهَمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ** أشار به إلى الركن الرابع وهو: **العِلَّة**. وهو قيد آخر في التعريف، يخرج به إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لكن ليس للاشتراك في **العِلَّة** وإنما **لِدَلَالَةِ النَّصِّ أَوْ الإِجْمَاعِ**، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ قِيَاسًا. فَمَثَلًا: إِدْرَاكُ الْمُمَآثِلَةِ بَيْنَ حَكْمِ السَّرْقَةِ، وَالْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ لَا يَكُونُ قِيَاسًا؛ لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّصِّ.

وثبوت الإِثْرِ لِلخَالَةِ كَمَا ثَبَتَ لِلخَالِ، لَا يَسْمَى قِيَامًا؛ حَيْثُ إِنَّهُ ثَابِتٌ بِالإِجْمَاعِ لِأَنَّ الإِجْمَاعَ قَائِمٌ عَلَى أَنَّ الْحَالَةَ تَأْخُذُ مِثْلَ مَا يَأْخُذُ الْخَالِ، وَقَدْ ثَبَتَ الإِثْرُ لِلخَالِ بِقَوْلِهِ **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: **الْخَالُ وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ** ^(١).

وهذا وتعبير البيضاوي بقوله: «**لِاشْتِرَاكِهَمَا أَوَّلَى مِنْ تَعْبِيرِ غَيْرِهِ** بلفظ: (المُسَاوَاة) ونحوها؛ حَيْثُ إِنَّ لَفْظَ (المُسَاوَاة) يُوْهِمُ قَصْرَ الْقِيَاسِ عَلَى الْمُسَاوِي فَقَطْ. وَعَلَيْهِ، فَلَا يَكُونُ التَّعْرِيفُ شَامِلًا لِلْقِيَاسِ الْأَوَّلَى وَالْأَدْوَنِ.

وَقَوْلُهُ: «عِنْدَ الْمُثَبِّتِ الْمُثَبَّتِ هُوَ: الْمُدْرِكُ، وَالْمُرَادُ بِهِ - هُنَا - الْقَائِسُ مُطْلَقًا سَوَاءً أَكَانَ مُجْتَهِدًا أَمْ غَيْرِهِ.

قَالَ **الإِسْنَوِيُّ** - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَعَبَّرَ بِالْمُثَبِّتِ وَهُوَ الْقَائِسُ؛ لِيَعْمَ الْمُجْتَهِدُ، وَالْمُقَلِّدُ كَمَا يَقَعُ الْآنَ فِي الْمَنَظَرَاتِ ^(٢).

وَقَالَ **الأَصْفَهَانِيُّ** - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَأُورِدَ الْمُثَبِّتَ بَدَلَ الْمُجْتَهِدِ؛ لِيَعْمَ الْمُفْتِي، وَالْمُجْتَهِدُ ^(٣).

عَلَى الْعُمُومِ، قَوْلُهُ: «عِنْدَ الْمُثَبِّتِ» جِيءَ بِهِ لِيَدْخُلَ فِي التَّعْرِيفِ الْقِيَاسُ الصَّحِيحُ وَالْقِيَاسُ الْفَاسِدُ ^(٤).

فَالْقِيَاسُ الصَّحِيحُ عِبَارَةٌ عَنْ إِثْبَاتِ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ؛

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الفرائض (٤/٤٢٢)، وأبو داود في كتاب الفرائض (٣/١٢٣)، وابن ماجه في كتاب الديات (٢/٨٧٩) وفي كتاب الفرائض (٢/٩١٤)، وأحمد في مُسْتَدْرِه (٤/١٣١).

(٢) راجع: نهاية السؤل (٣/٥).

(٣) راجع: شرح الأصفهاني لمنهاج البيضاوي (٢/٦٣٦).

(٤) راجع: «المحصل» (٢/٢٤٠).

لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي عِدَّةِ الْحُكْمِ عَنِ الْمُثْبِتِ»، وذلك باعتبار الواقع ونفس الأمر، أي: عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى.

أَمَّا الْقِيَاسُ الْفَاسِدُ^(١) فهو: «إِثْبَاتٌ مِثْلُ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ؛ لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ»، وذلك باعتبار ما ظهر للمجتهد فقط.

فلو لم يَأْتِ البيضاوي بكلمة: (الْمُثْبِتِ)؛ لَتَبَادَرَ إِلَى الذَّهْنِ أَنَّ الْمُرَادَ: الاشتراك في الواقع ونفس الأمر عند الله تعالى، فلا يدخل القياس الفاسد.

فلما أَتَى بكلمة: (عِنْدَ الْمُثْبِتِ)؛ عَلِمْنَا أَنَّ الْمَدَارَ عَلَى الاشتراك بين الأصل والفرع في الْعِلَّةِ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ مَا ظَهَرَ لِلْمَجْتَهِدِ، ثم إنه إن وافق ذلك ما عند الله تعالى، فهو القياس الصحيح. وإن لم يوافق، فهو القياس الفاسد.

وبذلك يكون التعريف شاملاً لِلتَّوَعُّيْنِ، وهذا عند المخطئة الذين يقولون: إِنَّ الْمُصِيبَ وَاحِدٌ، وَمِنْ عَدَاهُ مُخْطِئٌ.

أَمَّا الْمُصَوِّبَةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ: إِنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، فَلَا بُدَّ فِي نَظَرِهِمْ - مِنْ زِيَادَةِ كَلِمَةٍ: (عِنْدَ الْمُثْبِتِ)؛ لِأَنَّ تَرْكَهَا يَقْضِي بِأَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَتَحَقَّقُ فِي أَيِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ ضَرُورَةً أَنَّ الْإِشْتِرَاكَ فِي الْعِلَّةِ بِاعْتِبَارِ الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ لَا عِبْرَةَ بِهِ عَنْهُمْ، وَإِنَّمَا الْمَعْوَلُ عَلَيْهِ الْإِشْتِرَاكَ بِاعْتِبَارِ مَا ظَهَرَ لِلْمَجْتَهِدِ فَقَطْ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يُقَالُ لِلْفَاسِدِ قِيَاسٌ؟

قُلْنَا: إِنَّ الْفَاسِدَ يُقَالُ لَهُ: قِيَاسٌ؛ لِذِلِيلَيْنِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ ثَبَتَ عَنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أَنَّهُمْ عَمِلُوا بِبَعْضِ الْأَقْيَسَةِ، وَرَدُّوا بَعْضَهَا فَحَمَلَ الْعُلَمَاءُ مَا عَمِلُوا بِهِ عَلَى الْأَقْيَسَةِ الصَّحِيحَةِ، كَمَا حَمَلُوا مَا رَدُّوهُ عَلَى الْأَقْسَةِ الْفَاسِدَةِ، وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ عَنْ هَذَا بِالتَّفْصِيلِ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى حُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) مِنْ أَمَثَلَةِ الْقِيَاسِ الْفَاسِدِ، مَا يَكِي:

أ - قِيَاسُ الْمَبْنَةِ عَلَى الْمَذْكِيِّ فِي جَوَازِ أَكْلِهَا بِجَامِعٍ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مِنْ إِزْهَاقِ الرُّوحِ.

ب - قِيَاسُ الرَّبَا عَلَى الْبَيْعِ بِجَامِعٍ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مِنَ التَّرَاضِي بِالْمُعَاوَضَةِ الْمَالِيَّةِ وَهُوَ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّ النَّصَّ قَاطِعٌ بِتَحْرِيمِ الرَّبَا.

(٢) رَاجِعُ: «أَصُولُ الْفَقْهِ، لَشَيْخِنَا الْمَرْحُومِ / زَهِير (١١/٤).

الثاني: أَنَّ الْعُلَمَاءَ يَقُولُونَ: القياس؛ إمَّا صَحِيحٌ أَوْ فَاسِدٌ، ومورد القِسْمَةِ مشترك بين القسمين جزئاً.

• ما اعترض به على هذا التعريف:

اعْتَرَضَ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ، بِاعْتِرَاضَيْنِ:

الأوَّلُ: أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ غَيْرُ جَامِعٍ؛ لِعَدَمِ شَمُولِهِ لِقِيَاسِ الْعَكْسِ... إلخ.

والْحَقُّ أَنَّ هَذَا الِاعْتِرَاضَ هُوَ بَعِينُهُ مَا اعْتَرَضَ بِهِ ابْنُ الْحَاجِبِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - الذي تَقَدَّمَ، وما قِيلَ رَدًّا عَلَيْهِ هُنَا.

الثاني: أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ يَسْتَلْزِمُ الدَّورَ وَهُوَ بَاطِلٌ.

وبيانُ ذَلِكَ: أَنَّ الْقِيَاسَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْإِثْبَاتِ؛ لكونه جزءاً من ماهية القياس، والإثبات متوقف على القياس على أساس أَنَّ الإثبات بمعنى: إدراك حكم الفرع ثمرة للقياس، وثمره الشيء تتوقف عليه.

فالقياس متوقف عَلَى الْإِثْبَاتِ؛ لِأَنَّهُ جُزْؤُهُ، وَالْإِثْبَاتُ متوقف على القياس؛ لِأَنَّهُ ثمرته وهذا دور والدور باطل.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا، بِجَوَابَيْنِ:

الأوَّلُ: لا نسلم أَنَّ فِي التَّعْرِيفِ دَوْرًا؛ لِأَنَّ الْإِثْبَاتَ لَيْسَ ثَمَرَةً الْقِيَاسِ كَمَا يَقُولُونَ.

بَلِ الْقِيَاسُ هُوَ نَفْسُ الْإِثْبَاتِ؛ حَيْثُ إِنَّ الْقِيَاسَ عَمَلٌ مِنْ أَعْمَالِ الْمُجْتَهِدِ، وَعَمَلُ الْمُجْتَهِدِ هُوَ الْإِثْبَاتُ لَا الْمَسَاوَاةَ، وَبِذَلِكَ يَنْتَفِي الدَّورُ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ مُتَوَقَّفٌ عَلَى الْإِثْبَاتِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جُزْؤُهُ، وَلَكِنْ الْإِثْبَاتُ غَيْرُ مُتَوَقَّفٍ عَلَى الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ ثَمَرَتُهُ.

الثَّانِي: سَلَّمْنَا لَكُمْ أَنَّ الْإِثْبَاتَ ثَمَرَةُ الْقِيَاسِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَا نَسْلَمُ لَزُومَ الدَّورِ؛ لِأَنَّ تَعْرِيفَ الْقِيَاسِ الْمَذْكُورَ تَعْرِيفٌ لَهُ بِالرَّسْمِ لَا بِالْحَدِّ^(١)؛ لِأَنَّنَا لَوْ قُلْنَا: إِنَّهُ

(١) المعارف ثلاثة أنواع:

الأوَّلُ: تَعْرِيفٌ بِالْحَدِّ، وهو: ما كان بالذاتيات، وهو نوعان:

١- تام: وهو ما كان بجميع الذاتيات، أو هو ما كان بالجنس القريب والفصل القريب كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق.

٢- ناقص وهو ما كان بالفصل القريب فقط أو حده، كتعريف الإنسان بأنه ناطق أو متفكر

تعريف بالحد لكان الإثباتُ جُزْءًا مِّنَ الْقِيَاسِ فيتوقف القياس عليه. لكننا نقول: إِنَّ التعريف من قبيل الرسم، فيكون الإثبات خاصة من خواص القياس، والتعريف بالخاصة لا يوجب الدور؛ حَيْثُ إِنَّ الْمَعْرِفَ يتوقف على الْخَاصَّةِ^(١) مِنْ حَيْثُ تَصَوُّرِهِ وليس من حيث وجوده.

وَالْخَاصَّةُ تتوقف على الْمَعْرِفِ من حيث الوجود لا من حيث التَّصَوُّرُ فَالْجِهَةُ منفكة. وَعَلَيْهِ، فلا يوجد في التعريف دور^(٢).

• فائدتان:

الأولى: تَكَلَّمَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ^(٣) عَنِ الْقِيَاسِ فِي النَحْوِ فَقَالَ: هُوَ حَمْلٌ غَيْرُ الْمُنْقُولِ عَلَى الْمُنْقُولِ إِذَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ.

بالقوة.

أو: كان بالجنس والفصل القريبين مع تقديم الفصل على الجنس.

أو: ما كان بالفصل القريب مع الجنس البعيد؛ كتعريف الإنسان بأنه جسم ناطق.

الثاني: تَعْرِيفٌ بِالرَّسْمِ: وهو ما كان بالعرضيات، وهو نوعان:

١ - تام: وهو ما كان بالجنس القريب والخاصة اللازمة؛ كتعريف الإنسان بأنه حيوان ضاحك.

٢ - ناقص وهو ما كان بالخاصة وحدها، كتعريف الإنسان بأنه ضاحك، أو كان بالخاصة والجنس البعيد؛ كتعريف الإنسان بأنه جسم ضاحك.

الثالث: التعريف اللفظي: وَهُوَ تَفْسِيرُ اللَّفْظِ بِلَفْظٍ آخَرَ أَشْهَرَ مِنْهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ؛

كتعريف المسجد بالذهب، والهزبر بالأسد. [المنطق الوافي]، حسن حنبلي (١/٥٣ - ٥٦).

(١) الخاصة، هي: الكلي الخارج عن الماهية الخاص بها.

وهي قسمان:

الأول: لازمة؛ كالضاحك، والكاتب بالقوة بالنسبة للإنسان، ومعنى القُوَّة: إمكان حصول الشيء

في حالة عدم وجوده

الثاني: مفارقة كحمره الخجل، والكتابة بالفعل بالنسبة للإنسان، ومعنى بالفعل: أَنْ يَكُونَ

الشَّيْءُ حَاصِلًا بِالْفِعْلِ. [راجع المنطق الوافي، حسن حنبلي (١/٤٠)].

(٢) راجع: نهاية السؤل «(٣/٥).

(٣) ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: هو الإمام الحافظ اللغوي، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري،

المقرئ النحوي. له مصنفات تدل على علمه وفضله. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٣٢٨هـ). انظر:

سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٤٨٩)، و«الأعلام للزركلي (٦/٣٣٤).

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وهو معظم أدلة النحو، وَالْمَعُولُ في غالب مسائله عليه، كما قيل: إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ».

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: اعْلَمْ أَنَّ إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأنَّ النَّحْوُ كُلُّهُ قِياس، وَلِهَذَا قِيلَ فِي حَدِّهِ: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، وَلَا يُعْلَمُ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَنْكَرَهُ؛ لثبوته بالدلالة القاطعة، وذلك أنا أجمعنا على أنه إذا قال العربي: كتب زيد فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كُلِّ اسْمٍ مُسَمًّى يَصِحُّ مِنْهُ الْكِتَابَةُ نحو: «عمرو» وَبِشْرٍ «إِلَى مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحَصْرِ، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال.

وكذلك القول في سائر العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال، الرافعة، والناصفة والجارة، والجازمة؛ فإنه يجوز إدخال كُلِّ مِنْهَا على ما لا يدخل تحت الْحَصْرِ، وذلك بالنقل مُتَعَدِّراً، فلو لم يجز القياس، وَاقْتَصَرَ على ما ورد في النقل من الاستعمال لبقى كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل، وذلك مُنَافٍ للحكمة الوضع، فوجب أن يوضع وضعاً قياسياً عقلياً اهـ^(١).

الثَّانِيَّةُ: الْقِيَاسُ عِنْدَ الْمَنَاطِقَةِ قِسْمَانِ:

الْأَوَّلُ: قِيَاسُ اقْتِرَانِي، وهو الذي ذُكِرَتْ فِيهِ النَتِيجَةُ بالقوة، بمعنى: أن أجزاءها تكون مُفَرَّقَةً فِي الْقِيَاسِ، وَلَا تَكُونُ مذكورة فِيهِ بَهِيتَةً الاجتماعية، كقولنا: الحيوان حساس، وَكُلُّ حَسَّاسٍ نَامٌ، إِذَنْ: فالحيوان نام، وكقولنا: كُلُّ إِنْسَانٍ حيوان وكل حيوان جسم؛ إِذَنْ: فَكُلُّ إِنْسَانٍ جسم.

فالنتيجة في كل من هذين القياسين مذكورة بالقوة لا بالفعل، وسمي اقترانيا لاقترانِ أَجْزَائِهِ.

الثَّانِي: قِيَاسُ اسْتِثْنَائِيٍّ أَوْ شَرْطِيٍّ، وهو ما تركب من مقدمتين؛ إِحْدَاهُمَا: شرطية، تُسَمَّى: الْكُبْرَى، وَالْأُخْرَى: اسْتِثْنَائِيَّةٌ، تُسَمَّى: الصُّغْرَى.

(أو): هو الذي يدل على النتيجة بالفعل.

(أو): هو الذي يدل على النتيجة بواسطة أداة الاستثناء وهي (لكن) المعروفة بِأَدَاةِ الْإِسْتِدْرَاكِ، مثل: كلما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، لكن الشَّمْسُ

(١) «الاقتراح»، للسيوطي، ص (٨٤ - ٨٦).

طَالِعَةً، فَالْتَّهَارِ مَوْجُودٌ.

والقياس الذي يسميه الأصوليون قِيَاسًا هو غير القياس المنطقي بِنَوْعِيَّةٍ، وإنما يُسَمَّىهِ الْمَنَاطِقَةُ التَّمْثِيلًا»، وهو يستلزم وجود أمرين ينسب أحدهما إلى الآخر بِنَوْعٍ مِنَ الْمُسَاوَاةِ^(١).

(١) المنطق الوافي (٢/٤٧، ٦٣)

أسئلة

- ما المعنى اللغوي للقياس؟ وما الإضافة التي ذكرها الأصوليون على هذا المعنى عند تعريفه؟
- بين الفرق بين القياس في الاستعمال اللغوي والقياس في الاستعمال الشرعي، مع التمثيل.
- ما الاعتراضات التي وُجّهت إلى تعريف ابن الحاجب للقياس؟ وكيف يمكن مناقشتها؟
- قارن بين تعريف ابن الحاجب وتعريف البيضاوي، مبرزاً وجه الاختلاف بينهما.
- ما السبب الذي جعل إمام الحرمين يرى أن التعريف الجامع المانع للقياس متعذر؟
- وضح المراد بقول الأصفهاني: "الفرع صورة أريد إلحاقها بالأخرى في الحكم لوجود العلة".
- أعط مثلاً فقهياً معاصراً يدخل تحت "القياس في معنى الأصل"، ثم بين الأصل والفرع والحكم والعلة في المثال.

الفصل الثاني

كيفية القياس وحكمه، وموضوعه، وفائدته

وفيه مباحث

المُبْحَثُ الْأَوَّلُ: كَيْفِيَّةُ الْقِيَاسِ.

المُبْحَثُ الثَّانِي: حُكْمُهُ.

المُبْحَثُ الثَّلَاثُ: مَوْضُوعُهُ، وَفَائِدَتُهُ.

المُبْحَثُ الْأَوَّلُ

كيفية القياس

إذا وردت حادثة أو واقعة لم يرد نص بِحُكْمِهَا، وأراد المجتهد أن يعرف حكمها، فإنه في هذه الحالة يبحث عن واقعة وَرَدَ نَصٌّ بِحُكْمِهَا شبيهة بالواقعة التي لم يرد فيها نص، فَإِنْ وَجَدَ الْعِلَّةَ في الواقعة التي وردت فيها نص هي نفس العلة في الواقعة التي لم يرد فيها نص، فإنه في هذه الحالة يعطيها نفس الحكم الذي وَرَدَ في الْمَسْأَلَةِ الَّتِي فِيهَا نص.

وهذا هو القياس الأصولي.

فَالْمُجْتَهِدُ يبذل قصارى جهده لاستكشاف عِلَّةِ حكم الأصل، ويتأكد من أن هذه العلة موجود فعلاً في المسألة التي لم يرد فيها نص.

فَإِنْ تَأَكَّدَ من هذا تَبَيَّنَ له أن حكم الشرع في المسألتين واحد، وأن الحكم في الواقعة المنصوص عليها يتعدى إلى الواقعة الأخرى التي لم يرد نص يُبَيِّنُ لَنَا حُكْمَهَا.

ويتضح هذا في الأمثلة التالية:

١ - الشارع الحكيم حرَّم الخَمْرَ بِنَصٍّ قَطْعِيٍّ وَرَتَّبَ الْفَلَاحَ عَلَى اجْتِنَابِهَا، ولو سألنا أنفسنا: لِمَ حُرِّمَتِ الْخَمْرُ؟

هَلْ حُرِّمَتْ لِكَوْنِهَا سَائِلًا؟

لَا، لَمْ تُحَرِّمْ لِدَلِكِ، وَإِلَّا لَحُرِّمَتْ كُلُّ السَّوَائِلِ.

هَلْ حُرِّمَتْ لِكَوْنِ لَوْنِهَا أَحْمَرَ؟ أَوْ لِكَوْنِهَا فِي دَنٍّ^(١) أَوْ قَارُورَةٍ؟

لَا، إِنَّهَا لَمْ تُحَرِّمْ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

إِذَنْ: فَالْشَّارِعُ حَرَّمَهَا؛ لِأَنَّهَا مُسْكِرَةٌ تُفْسِدُ الْعُقُولَ وَالْقُلُوبَ، فَالْعِلَّةُ فِي تَحْرِيمِهَا كونها مسكرة.

(١) الدن: ما عظم من الرواقيد، وهي جمع راقود)، والرقود إناء خرف مستطيل مقير، راجع:

السان العرب، ص (١٤٣٤، ١٧٠٢).

فإذا أردنا أن نعرف حُكْمَ النَّبِيدِ، أَوْ الْحَشِيشِ، أَوْ نَحْوَهُمَا، حَيْثُ لَمْ يَرِدْ نَصٌّ صَرِيحٌ فِيهَا كَالْخَمْرِ، فَإِنَّا نبحث عما يترتب على تناول النبيذ ونحوه فنجده الإسكار.

وَعَلَيْهِ، فهو يتفق مع الخمر في عِلَّةِ تحريمها، ومن ثَمَّ فَإِنَّا نعطيه حكمَ الْخَمْرِ، وهو التَّحْرِيمُ؛ حَيْثُ إِنَّا علمنا حين اتَّحَدَتِ الْعِلَّةُ بين الخمر وغيرها أَنَّ حُكْمَ الله في الجميع وَاحِدٌ؛ إِذْ لَيْسَ مَعْقُولًا أَنَّ يُحَرِّمَ الله - تَعَالَى - إِفْسَادَ الْعُقُولِ بِمُسْكِرٍ مُعَيَّنٍ، وَيُجِيزُ إِفْسَادَهَا بِغَيْرِهِ مِنَ الْمُسْكِرَاتِ.

وَعَلَى ذَلِكَ، يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ سَبَبَ التَّحْرِيمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] هُوَ إِفْسَادُ الْعُقُلِ بِمُسْكِرٍ، فَإِذَا وَجِدَ هَذَا الْإِسْكَارَ فِي أَيِّ شَرَابٍ آخَرَ أُعْطِيَ حكمَ الْخَمْرِ، واستحق شاربه الْعُقُوبَةَ.

فَالنَّصُّ خَاصٌّ فِي لَفْظِهِ؛ لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّحْرِيمَ بِالْخَمْرِ، ولكنه عام في مَعْنَاهُ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ مُعْلَقٌ بِالْإِسْكَارِ، وَإِفْسَادِ الْعُقُلِ، وَمَنْ ثَمَّ فَيُقَاسُ عَلَى الْخَمْرِ فِي التَّحْرِيمِ كُلُّ مَا يُؤَدِّي تَنَاوُلُهُ إِلَى الْإِسْكَارِ.

٢- قَالَ الله تَعَالَى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ الله وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

هذه الآية الكريمة نهت المؤمنين الذين تجب عليهم صلاة الْجُمُعَةِ، عَنِ الْبَيْعِ وَقَتِ النَّدَاءِ لِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ. والمجتهد يدرك أَنَّ عِلَّةَ النَّهْيِ: هِيَ أَنَّ الْبَيْعَ فِي هَذَا الْوَقْتِ يَشْغُلُ عَنْ أَدَاءِ الصَّلَاةِ، وهذا المعنى موجود في غير البيع؛ كَالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ وَغَيْرِهِمَا وَعَلَيْهِ، فَغَيْرُ الْبَيْعِ يَأْخُذُ حُكْمَهُ، فَمَا أَنَّ الْبَيْعَ وَقَتِ النَّدَاءِ مَنُهِى عَنْهُ، فَكَذَلِكَ غَيْرُهُ؛ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا وَهِيَ: أَنَّ الْبَيْعَ فِي هَذَا الْوَقْتِ يَشْغُلُ عَنْ أَدَاءِ الصَّلَاةِ.

فَالْبَيْعُ هُوَ الْأَصْلُ أَوْ الْمَقِيسُ عَلَيْهِ، وَالْإِجَارَةُ وَالرَّهْنُ فَرَعٌ أَوْ مَقِيسٌ، وَالشَّغْلُ عَنِ الصَّلَاةِ هُوَ: الْعِلَّةُ، وَالْحُكْمُ هُوَ: الْحُرْمَةُ أَوْ الْكَرَاهَةُ فِي كُلِّ مِنَ الْأَصْلِ وَالْفَرَعِ.

• فائدة

الْبَيْعُ وَنَحْوُهُ وَقَتِ النَّدَاءِ لِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ، مَثَلٌ لَهُ الْعِلْمَاءُ بِالْمَحَرَّمِ لِغَيْرِهِ؛ لِأَنَّ

النَّهْيَ هُنَا لَيْسَ لِذَاتِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ حَلَالٌ، وَإِنَّمَا النَّهْيُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى مُحَرَّمٍ لِذَاتِهِ وَهُوَ عَدَمُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، وَقَدْ رَأَى الْجُمْهُورُ صِحَّةَ هَذَا الْبَيْعِ - لِاسْتِكْمَالِ أَرْكَانِهِ - مَعَ الْكَرَاهَةِ، وَرَأَى الْحَنَابِلَةُ وَالظَّاهِرِيَّةُ عَدَمَ صِحَّتِهِ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ.

٣- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ»^(١).

هَذَا الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ يَنْهَى عَنْ تَوْرِيثِ الْقَاتِلِ مِمَّنْ قَتَلَهُ فَيَحْرُمُ مِنَ الْمِيرَاثِ بَعْدَ تَحَقُّقِ سَبَبِ الْإِرْتِ مِنْ قَرَابَةٍ أَوْ زَوْجِيَّةٍ. وَالْعِلَّةُ فِي حِرْمَانِهِ مِنَ الْمِيرَاثِ: هِيَ أَنَّ الْقَاتِلَ اسْتَعْجَلَ الْمِيرَاثَ قَبْلَ أَوَانِهِ بِفِعْلٍ مُحَرَّمٍ، فَعُوقِبَ بِالْحِرْمَانِ مِنْهُ، مُعَامَلَةً لَهُ بِضَدِّ مَقْصُودِهِ، وَهَذَا هُوَ الْحُكْمُ.

وَهَذَا الْحَدِيثُ بِلَفْظِهِ، لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا حُكْمَ مِيرَاثِ الْقَاتِلِ، فَإِذَا قَتَلَ الْمُوصَى لَهُ الْمُؤْمِي الَّذِي أَسَدَى إِلَيْهِ مَعْرُوفًا وَهُوَ تَمْلِيكُهُ جُزْءًا مِنْ مَالِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَانَ مُتَعَجِّلًا لِلشَّيْءِ قَبْلَ أَوَانِهِ، وَمُقَابِلًا لِلْإِحْسَانِ بِالْإِسَاءَةِ فَيُعَاقَبُ بِحِرْمَانِهِ مِنَ الْوَصِيَّةِ؛ قِيَاسًا عَلَى الْقَاتِلِ الْوَارِثِ.

فَقَتْلُ الْوَارِثِ مُورَثُهُ أَصْلُ هُوَ الْمَقِيسُ عَلَيْهِ ثَبَتُ حُكْمِهِ بِالنَّصِّ وَهُوَ: حِرْمَانُ ذَلِكَ الْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ، وَعِلَّةُ ذَلِكَ الْحِرْمَانِ أَنَّهُ اسْتَعْجَلَ شَيْئًا قَبْلَ أَوَانِهِ.

وَالْفَرْعُ هُوَ: قَتْلُ الْمُوصَى لَهُ الْمُوصِي؛ حَيْثُ وُجِدَتْ فِيهِ الْعِلَّةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْأَصْلِ. وَعَلَيْهِ، فَيَأْخُذُ حُكْمُهُ وَهُوَ: الْحِرْمَانُ مِنَ الْوَصِيَّةِ وَتَمْلُكُ الْمَالِ الَّذِي كَانَ يَسْتَحِقُّهُ.

٤ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ... لَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ^(٢).

هَذَا الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ يَنْصُ عَلَى حُرْمَةِ بَيْعِ الْإِنْسَانِ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَالْعِلَّةُ فِي هَذَا: أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْقَطِيعَةِ وَالْعَدَاوَةِ وَخَلْقِ الضَّعِيفَةِ فِي النَّفُوسِ؛ لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ فِيهِ اعْتِدَاءٌ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ وَإِذَاءٌ لَهُ.

(١) أخرجه الترمذي في الفرائض (٢١٠٩) وقال: هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ لَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ اهـ. وأخرجه ابن ماجه في الفرائض (٢٧٣٥)، والدارقطني في الفرائض بإسناد ضعيف منقطع.

(٢) أخرجه الشيخان.

وَشِرَاءُ الشَّيْءِ الَّذِي رَعِبَ الْغَيْرُ فِي شِرَائِهِ يَأْخُذُ الْحُكْمَ؛ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ فِيهِ مَعْ أَنَّهُ لَمْ يَرِدِ النَّصُّ بِحُكْمِهِ.

وكذا اسْتِجَارُ الشَّخْصِ عَلَى اسْتِجَارِ غَيْرِهِ لَمْ يَرِدِ النَّصُّ بِحُكْمِهِ، لَكِنْ تَوَجَّدَ فِيهِ الْعِلَّةُ الَّتِي لِأَجْلِهَا شُرِعَ الْحُكْمُ فِي الْمَنْصُوصِ، وَعَلَيْهِ، فَيَأْخُذُ حُكْمُ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ - الْبَيْعُ عَلَى بَيْعِ الْغَيْرِ - وَهُوَ الْحُرْمَةُ.

فَالْبَيْعُ عَلَى بَيْعِ الْغَيْرِ أَصْلٌ أَوْ مَقِيسٌ عَلَيْهِ، وَالْحُكْمُ هُوَ: التَّحْرِيمُ، وَالْعِلَّةُ: هِيَ الْإِيذَاءُ وَالْقَطِيعَةُ.

وَشِرَاءُ الشَّيْءِ الَّذِي رَغِبَ الْغَيْرُ فِي شِرَائِهِ، أَوْ اسْتِجَارُ الشَّخْصِ عَلَى اسْتِجَارِ غَيْرِهِ فَرَعٌ أَوْ مَقِيسٌ فَيَأْخُذُ حُكْمُ الْأَصْلِ - الْبَيْعُ عَلَى بَيْعِ الرَّجُلِ - وَهُوَ: الْحُرْمَةُ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرَعِ وَاحِدَةٌ، فَيَكُونُ الشِّرَاءُ عَلَى شِرَاءِ الْغَيْرِ، أَوْ الْإِسْتِجَارُ عَلَى اسْتِجَارِهِ حَرَامًا بِالْقِيَاسِ عَلَى حُرْمَةِ الْبَيْعِ عَلَى بَيْعِ الْغَيْرِ.

• تنبيه

صُورَةُ الْبَيْعِ عَلَى الْبَيْعِ: أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ قَدْ وَقَعَ بِالْخِيَارِ، فَيَأْتِي فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ رَجُلٌ فَيَقُولُ لِلْمِشْتَرِي: افْسَخْ هَذَا الْبَيْعَ وَأَنَا أُبِيعُكَ مِثْلَهُ بِأَرْخَصٍ مِنْ ثَمَنِهِ أَوْ أَحْسَنَ مِنْهُ.

وَصُورَةُ الشِّرَاءِ عَلَى الشِّرَاءِ: أَنْ يَقُولَ لِلْبَائِعِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ: افْسَخِ الْبَيْعَ وَأَنَا أَشْتَرِيهِ مِنْكَ بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا الثَّمَنِ.

وَالْعِلَّةُ فِي هَذَا التَّحْرِيمِ: أَنَّ فِي هَذَا الْعَمَلِ اعْتِدَاءً عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ وَإِيذَاءً لَهُ، وَهَذَا يُؤَدِّي إِلَى الْقَطِيعَةِ وَالْعَدَاوَةِ وَخَلَقِ الضَّعِيفَةِ فِي النُّفُوسِ.

ه - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً، فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ صَاحِبَيْهِمَا، فَإِنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ ^(١).

هَذَا الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ مُحَادَثَةِ الْإِثْنَيْنِ وَالْفَرَادِيهِمَا بِالْحَدِيثِ سِرًّا إِذَا كَانَ مَعَهُمَا فِي الْمَجْلِسِ شَخْصٌ ثَالِثٌ، كَمَا وَرَدَ فِي بَيَانِ الْعِلَّةِ فِي هَذَا التَّحْرِيمِ، وَهِيَ: أَنَّ انْفِرَادَ الْإِثْنَيْنِ بِالْحَدِيثِ سِرًّا دُونَ الثَّالِثِ، يُؤَدِّي إِلَى انْكِسَارِ قَلْبِهِ

(١) أخرجه الشيخان.

وَإِحَاشِهِ، وَيُوقِعُ فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ لَيْسَ أَهْلًا لِلسِّرِّ، أَوْ يَظُنُّ بِهِمَا شَرًّا، وَأَنْهُمَا يَتَحَدَّثَانِ فِي أَمْرٍ يُدَبِّرُ صَدِّه - مَثَلًا - وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ يُكَدِّرُ صَفْوَ الْإِخَاءِ بَيْنَ النَّاسِ وَيَقْطَعُ حَبْلَ الْمَوَدَّةِ وَالْأُلْفَةِ بَيْنَهُمْ.

وَتُوجَدُ صُورَةٌ أُخْرَى لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهَا تَأْخُذُ نَفْسَ الْحُكْمِ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ. هَذِهِ الصُّورَةُ تَبْدُو فِيهَا إِذَا تَحَادَثَ اثْنَانِ بِلُغَةٍ لَا يَعْرِفُهَا الثَّالِثُ، مَعَ أَنَّهُ يُمْكِنُهُمَا الْحَدِيثُ بِاللُّغَةِ الَّتِي يَعْرِفُهَا، فَهَذِهِ الْوَاقِعَةُ تَوْجِدُ فِيهَا الْعِلَّةَ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا حَرَّمَ الشَّارِعُ تَنَاجِيِ الْاِثْنَيْنِ دُونَ الثَّالِثِ، فَتَلْحَقُ هَذِهِ الصُّورَةُ بِالتَّانِجِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ، فَتَكُونُ حَرَامًا مِثْلَهُ.

فَالْمُحَادَثَةُ سِرًّا بَيْنَ اثْنَيْنِ دُونَ الثَّالِثِ: أَصْلٌ أَوْ مَقِيسٌ عَلَيْهِ، وَالْحَدِيثُ بِلُغَةٍ أُخْرَى لَا يَعْرِفُهَا الثَّالِثُ: فَرْعٌ أَوْ مَقِيسٌ عَلَيْهِ، وَإِحْزَانُ الثَّالِثِ هُوَ الْعِلَّةُ، وَتَحْرِيمُ التَّانِجِي هُوَ: حُكْمُ الْأَصْلِ، وَتَحْرِيمُ الْمُحَادَثَةِ بِلُغَةٍ أُخْرَى لَا يَعْرِفُهَا الثَّالِثُ هُوَ: حُكْمُ الْفَرْعِ الثَّابِتِ بِالْقِيَاسِ.

مَنْ لَهُ الْقِيَاسُ؟

لَيْسَ كُلُّ إِنْسَانٍ عِنْدَهُ صِلَاحِيَّةٌ لِأَنْ يَكُونَ قَائِسًا؛ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لَهُذِهِ الْمَهْمَةُ إِلَّا مَنْ تَتَوَافَرُ فِيهِ شُرُوطُ الاجْتِهَادِ، حَتَّى يَنْسَبَ لَهُ اسْتِنْبَاطُ الْأَحْكَامِ عَنْ طَرِيقِ الْقِيَاسِ؛ حَيْثُ إِنَّ عِلَّةَ الْقِيَاسِ لَا تُعْرَفُ بِمُجَرَّدِ فَهْمِ الْأَلْفَاظِ وَمَعَانِيهَا، بَلْ تَحْتَاجُ إِلَى بَدَلِ الْجُهْدِ فِي النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ وَالِاسْتِنْبَاطِ الْعَقْلِيِّ وَلِذَلِكَ، يَخْتَصُّ أَهْلُ الاجْتِهَادِ دُونَ غَيْرِهِمْ بِمَعْرِفَتِهَا.

مَرْتَبَةُ الْقِيَاسِ

يَرَى جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْتِي فِي الْمَرْتَبَةِ الرَّابِعَةِ بَعْدَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ. وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، هُوَ أَوَّلُ طَرِيقٍ يُلْجَأُ إِلَيْهِ الْمُجْتَهِدُ لِمَعْرِفَةِ حُكْمِ الشَّرْعِ فِي وَاقِعَةٍ لَمْ يَرِدْ فِيهَا بِخُصُوصِهَا نَصٌّ وَلَمْ يَقُمْ عَلَيْهَا إِجْمَاعٌ.

أسئلة على مبحث "كيفية القياس"

١. عرّف القياس الأصولي كما ورد في النص، وبيّن خطوات تطبيقه عند المجتهد.
٢. وضح دور العلة في عملية القياس، مع بيان كيفية التأكد من وجودها في الفرع.
٣. من خلال مثال تحريم الخمر:
 - ما العلة التي نصّ الشرع عليها في التحريم؟
 - كيف يُقاس النبيذ والحشيش على الخمر؟
 - استخرج الدليل القرآني على ذلك.
٤. كيف بيّن العلماء أن النص قد يكون خاصاً في لفظه، عاماً في معناه؟ وضح ذلك بمثال الخمر والمسكرات.
٥. في مسألة البيع وقت النداء لصلاة الجمعة:
 - ما العلة في تحريم البيع في هذا الوقت؟
 - كيف يُقاس عليه الإجارة والرهن؟
 - ما وجه اختلاف الفقهاء في حكم صحة هذا البيع؟
٦. ما الفرق بين المحرم لذاته والمحرم لغيره؟ وضح بمثال البيع وقت النداء.
٧. في حديث: «لا يرث القاتل»، ما العلة التي من أجلها حُرّم القاتل من الميراث؟
 - كيف قيس عليها حرمان الموصى له إذا قتل الموصي؟
 - بيّن الأصل، والفرع، والعلة، والحكم في المثال.
٨. في حديث: «لا يبيع الرجل على بيع أخيه»:
 - ما العلة التي من أجلها حرم البيع على البيع؟
 - كيف قيس عليه الشراء على الشراء والاستنجار على استنجار الغير؟
 - اذكر صورة تطبيقية للبيع على البيع كما ذكرها الفقهاء.
٩. وضح الفرق بين الأصل والفرع والعلة والحكم في مثال التناجي بين اثنين دون الثالث.
١٠. كيف يُقاس التحدث بلغة أجنبية لا يعرفها الثالث على التناجي المنصوص على تحريمه؟ وما العلة المشتركة بينهما؟

المبحث الثاني

حكم القياس

مَعْرِفَةُ الْقِيَاسِ تَارَةً تَكُونُ فَرْضَ عَيْنٍ، وَتَارَةً تَكُونُ فَرْضَ كِفَايَةٍ، وَتَارَةً تَكُونُ مَنُذُوبَةً، وَتَارَةً تَكُونُ حَرَامًا.

فَالْقِيَاسُ يَكُونُ فَرْضَ عَيْنٍ بِالنِّسْبَةِ لِلْمُجْتَهِدِ الَّذِي نَزَلَتْ بِهِ حَادِثَةٌ لَمْ يَنْصُ عَلَى حُكْمِهَا، أَوْ كَانَ قَاضِيًا فِيهَا أَوْ مُفْتِيًا، وَلَمْ يَقُمْ غَيْرُهُ مَقَامِهِ مَعَ ضَيْقِ الْوَقْتِ.

فَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَكُونُ الْبَحْثُ عَنْ مَعْرِفَةِ حُكْمِهَا، وَاجِبًا عَيْنِيًّا مُضِيًّا.

وَيَكُونُ الْقِيَاسُ فَرْضَ كِفَايَةٍ عِنْدَ تَعَدُّدِ الْمُجْتَهِدِينَ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ يَقُومُ مَقَامَ غَيْرِهِ فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ مَا حَدَثَ مِنَ الْوَاقِعَةِ بِالْقِيَاسِ.

وَيَكُونُ الْقِيَاسُ مَنُذُوبًا، وَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ لِمَا يَجُوزُ حُدُوثُهُ مِنَ الْوَقَائِعِ، وَلَمْ يَحْدُثْ بَعْدَ، فَإِنَّ الْمُكَلَّفَ قَدْ يُنْدَبُ إِلَيْهِ لِيَكُونَ حُكْمُهُ مُعَدًّا لَوَقْتِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ.

وَيَكُونُ الْقِيَاسُ حَرَامًا فِي حَقِّ مَنْ لَمْ تَتَوَافَرَ فِيهِ شُرُوطُ الْإِجْتِهَادِ، وَلَا وَسَائِلُ الْقِيَاسِ الَّتِي تَجْعَلُهُ قَادِرًا عَلَى تَعَرُّفِ حُكْمِ الْمَسْأَلَةِ حُكْمًا صَحِيحًا؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَصَدَّى لِلْقِيَاسِ وَهُوَ لَيْسَ أَهْلًا لَهُ فَسَيَصِلُ الْحُكْمَ وَيَكُونُ آثِمًا^(١).

(١) راجع: المعتمد، لأبي الحسين البصري (٢/٢٤٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/٢٢٥).

أسئلة على المبحث الثاني : حكم القياس

١. بيّن متى يكون القياس فرض عين، مع التمثيل.
٢. علّل: لماذا يعد القياس فرض كفاية عند تعدد المجتهدين؟
٣. ما الحكمة من كون القياس حراماً على من لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد؟
٤. فرّق بين حكم القياس للمجتهد الذي عرضت له واقعة بلا نص، وحكمه لغيره ممن لم يُعرض له ذلك.
٥. ما أثر ضيق الوقت على وجوب القياس بالنسبة للمجتهد أو القاضي؟
٦. ناقش قول العلماء إن التصدي للقياس دون أهلية يؤدي إلى الضلال في الحكم.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ مَوْضُوعُ الْقِيَاسِ، وَفَائِدَتُهُ

وَفِيهِ: مَطْلَبَانِ.

المطلب الأول: موضوع القياس.

هُوَ: طَلَبُ أَحْكَامِ الْفُرُوعِ الْمَسْكُوتِ عَنْهَا مِنَ الْأُصُولِ الْمَنْصُوصِ عَلَى حُكْمِهَا بِإِلْعَالِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنْ مَعَانِيهَا لِيَلْحَقَ كُلُّ فَرْعٍ بِأَصْلِهِ.

المطلب الثاني: فائدة القياس.

لِلْقِيَاسِ فَائِدَةٌ عَظِيمَةٌ هِيَ: إِظْهَارُ أَنَّ حُكْمَ اللَّهِ - تَعَالَى - فِي الْفَرْعِ هُوَ حُكْمِهِ فِي الْأَصْلِ.

فَالْمُجْتَهِدُ يَبْدُلُ وَسْعَهُ وَطَاقَتَهُ لِكَيْ يَظْهَرَ عَنْ طَرِيقِ الْقِيَاسِ أَنَّ حُكْمَ اللَّهِ - تَعَالَى - لَيْسَ قَاصِرًا عَلَى وَاقِعَةِ النَّصِّ، وَإِنَّمَا يَتَعَدَّاهَا إِلَى كُلِّ وَاقِعَةٍ تُشَارِكُهَا فِي الْعِلَّةِ.

فَمَثَلًا: التَّعَاقُدُ عَلَى الرَّهْنِ أَوْ الْإِجَارَةِ أَوْ الزَّوَاجِ وَقَتَ النَّدَاءِ لِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ لَمْ يَنْصُ عَلَى حُكْمِهِ، وَلَكِنْ الْمُجْتَهِدُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ حُكْمَهُ فَإِنَّهُ يَقِيسُهُ عَلَى الْبَيْعِ، وَقَتَ النَّدَاءِ لِلْجُمُعَةِ، وَحِينَئِذٍ سَيَجِدُ أَنَّ الْحُكْمَ وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا نَهَانَا اللَّهُ عَنِ الْبَيْعِ وَقَتَ الْجُمُعَةِ بِسَبَبِهَا مَوْجُودَةٌ وَمُتَحَقِّقَةٌ فِي التَّعَاقُدِ عَلَى الرَّهْنِ وَغَيْرِهِ. وَعَلَيْهِ، فَيَكُونُ كُلُّ مِنْهَا حَرَامًا.

فَالنَّصُّ أَثْبَتَ حُكْمَ الْأَصْلِ، وَأَظْهَرَهُ، وَالْأَصْلُ هُنَا، هُوَ: الْبَيْعُ وَقَتَ النَّدَاءِ لِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ.

كَمَا أَثْبَتَ النَّصُّ حُرْمَةَ أَيِّ تَعَاقُدٍ آخَرَ غَيْرِ الْبَيْعِ. ثُمَّ جَاءَ الْقِيَاسُ فَأَظْهَرَ هَذَا التَّحْرِيمَ.

كَذَلِكَ نَهَى الشَّارِعُ الْحَكِيمُ الْأَخَّ أَنْ يَبِيعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، فَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ ^(١).

(١) أخرجه الشيخان.

فَإِذَا أَرَدْنَا مَعْرِفَةَ حُكْمٍ مِّنِ اسْتَأْجَرَ عَلَى إِجَارَةِ أَخِيهِ؛ حَيْثُ لَمْ يَرِدْ نَصٌّ بِشَأْنِ هَذِهِ الصُّورَةِ، فَإِنَّا نَقِيسُ صُورَةَ الْإِجَارَةِ هَذِهِ عَلَى صُورَةِ الْبَيْعِ عَلَى بَيْعِ الْغَيْرِ، فَتَجِدُ الْعِلَّةَ وَاحِدَةً وَهِيَ: إِذَا الْغَيْرُ وَزَرَ الْعِدَاوَةَ فِي النُّفُوسِ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ الْحُكْمُ فِي الصُّورَتَيْنِ وَاحِدًا وَهُوَ التَّحْرِيمُ حَيْثُ تَعَدَّى الْحُكْمُ مِنْ صُورَةِ الْبَيْعِ عَلَى بَيْعِ الْغَيْرِ إِلَى صُورَةِ الْإِجَارَةِ عَلَى إِجَارَةِ الْغَيْرِ.

• فائدة

وَرَدَ خِلَافٌ عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ^(١) فِي وَصْفِ الْقِيَاسِ بِأَنَّهُ الدِّينُ:
فَقَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ^(٢): نَعَمْ، يُوصَفُ الْقِيَاسُ بِكَوْنِهِ دِينًا لِلَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ مِمَّا تَعَبَّدْنَا لِلَّهِ تَعَالَى بِهِ، وَكُلُّ مَا تَعَبَّدْنَا لِلَّهِ بِهِ فَهُوَ دِينٌ».
وَقَالَ أَبُو الْهَذِيلِ الْعَلَّافُ^(٣): «لَا يُطْلَقُ عَلَى الْقِيَاسِ اسْمُ دِينٍ؛ لِأَنَّ اسْمَ الدِّينِ يَقَعُ عَلَى مَا هُوَ ثَابِتٌ وَمُسْتَمَرٌّ، وَالْقِيَاسُ لَيْسَ كَذَلِكَ أَيْ: لَيْسَ ثَابِتًا مُسْتَمَرًّا؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَلَا يَكُونُ مُسْتَمَرًّا».

وَقَالَ الْجَبَّائِيُّ^(٤): «الْوَاجِبُ مِنْهُ يُسَمَّى بِالدِّينِ، أَمَّا الْمُنْدُوبُ فَلَا يُسَمَّى بِهِ».
قَالَ الْبَنَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - لَمَّا كَانَ كَوْنُهُ مِنَ الدِّينِ ظَاهِرًا مُوَافِقًا لِقَوَاعِدِ أَهْلِ الْحَقِّ صَحَّحَهُ الْمُصَنِّفُ^(٥) وَلَمْ يُبَالِ بِكَوْنِ ذَلِكَ مَنقُولًا عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ. عَلَى أَنَّهُ يُحْتَمَلُ

-
- (١) راجع: المعتمد، لأبي الحسين البصري (٢/٢٤٤)، وحاشية البناني على الجلال (٢/٣٣٧).
(٢) هو: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، القاضي، المتكلم. كان شيخ المعتزلة في عصره، وَهُمْ يُقَبِّلُونَهُ: قَاضِي الْقَضَاءِ، وَلَا يَطْلُقُونَ هَذَا اللَّقْبَ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ مُصَنِّفَاتِهِ: دَلَائِلُ النُّبُوَّةِ، وَلِي قَضَاءِ الرِّيِّ تَوَفَّى بِهَا - رَحِمَهُ اللَّهُ - سَنَةَ (٤١٥ هـ)، راجع: تاريخ بغداد (١١/١٣).
(٣) أبو الهذيل العلاف، اسمه: محمد بن هذيل بن عبيد الله البصري، شيخ المعتزلة. كان يقول بفناء النار. توفى سنة (٢٣٥ هـ)، وقيل: سنة (٢٢٦ هـ) عن مائة سنة راجع: الشذرات الذهب (٨٥ / ٣).
(٤) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، وكنيته أبو هاشم، ولقبه الجبائي. كانت له آراء خاصة في علم الكلام. ألف كتباً كثيرة في علوم مختلفة. توفى - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٣٢١ هـ). راجع: «الفتح المبين» (١ / ١٨٣).
(٥) هُوَ: تَاجُ الدِّينِ السَّبْكِ - رَحِمَهُ اللَّهُ.

أَنَّهُ رَأَى لِأَهْلِ الْحَقِّ أَيضًا^(١).

وَقَدْ فَصَّلَ الْأَمِدِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -^(٢) تَفْصِيلًا طَيِّبًا، فَقَالَ:

الْمُخْتَارُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ عُنِيَ بِالْدِّينِ مَا كَانَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمَقْصُودَةِ بِحُكْمِ الْأَصَالَةِ كَوُجُوبِ الْفِعْلِ وَحُرْمَتِهِ وَنَحْوِهِ، فَالْقِيَاسُ وَاعْتِبَارُهُ لَيْسَ بِدِينٍ مَقْصُودٍ لِنَفْسِهِ بَلْ لغيرِهِ. وَإِنْ عُنِيَ بِالْدِّينِ مَا تَعَبَّدْنَا بِهِ كَانَ مَقْصُودًا أَصْلِيًّا أَوْ تَابِعًا، فَالْقِيَاسُ مِنَ الدِّينِ؛ لِأَنَّا مُتَعَبِّدُونَ بِهِ. وَبِالْجُمْلَةِ، فَالْمَسْأَلَةُ لَفْظِيَّةٌ.

(١) راجع: «حاشية البنانى» (٢/٣٣٧).

(٢) راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» (٤/٦٠).

أسئلة

على المبحث الثالث: موضوع القياس وفائدته

١. ما موضوع القياس كما عرّفه العلماء؟ وضّحه بمثال.
٢. علّل: لماذا يعد القياس مظهرًا لكون حكم الله تعالى في الفروع كحكمه في الأصول؟
٣. اربط بين قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] وبين القياس على تحريم العقود الأخرى وقت النداء.
٤. اشرح كيف يتعدى الحكم من البيع على بيع الغير إلى الإجارة على إجارة الغير.
٥. قارن بين رأي القاضي عبد الجبار وأبي الهذيل العلاف في وصف القياس بكونه من الدين.
٦. ما التفصيل الذي ذكره الآمدي في مسألة وصف القياس بكونه من الدين؟
٧. استخرج من النص مثلاً يبين أن القياس لا يُراد لذاته بل لغيره.
٨. لماذا قال بعض العلماء إن مسألة وصف القياس بكونه من الدين مسألة لفظية؟
٩. وضّح وجه استدلال من يرى أن القياس من الدين باعتبار التعبد به.
١٠. بيّن فائدة القياس في ربط الأحكام بعللها، مع مثال معاصر من معاملات الناس.

الفصل الثالث

أقسام القياس

يَنْقَسِمُ الْقِيَاسُ إِلَى عِدَّةٍ تَقْسِمَاتٍ، هِيَ:

التَّقْسِيمُ الْأَوَّلُ: يَنْقَسِمُ الْقِيَاسُ مِنْ حَيْثُ هُوَ، إِلَى قِسْمَيْنِ^(١):

الأوَّلُ: قِيَاسٌ قَطْعِيٌّ، وَهُوَ: مَا قُطِعَ فِيهِ بِعِلَّةٍ الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ وَوُجُودُهَا فِي الْفَرْعِ.

قَالَ تَاجُ الدِّينِ السُّبْكِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -^(٢):

الْقَطْعِيُّ: هُوَ الَّذِي يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلَّةِ الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ، ثُمَّ الْعِلْمُ
بِحَصُولِ مِثْلِ تِلْكَ الْعِلَّةِ فِي الْفَرْعِ، فَإِذَا عَلِمَهَا الْمُجْتَهِدُ تَيَقَّنَ الْحَاقَ ذَلِكَ
الْفَرْعَ بِالْأَصْلِ فِي حُكْمِهِ، وَمَسَاوَاتِهِ لَهُ.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ: قِيَاسُ الضَّرْبِ عَلَى التَّأْفِيفِ فِي الْحَرَمَةِ بِجَامِعِ الْإِيْدَاءِ، فَهَذَا
الْقِيَاسُ قَطْعِيٌّ؛ لِأَنَّا نَقْطَعُ بِوُجُودِ الْإِيْدَاءِ - الْعِلَّةِ - فِي التَّأْفِيفِ، الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ كَمَا
نَقْطَعُ بِوُجُودِهِ فِي الْفَرْعِ الَّذِي هُوَ الضَّرْبُ.

الثَّانِي: قِيَاسٌ ظَنِّيٌّ، وَهُوَ: مَا لَمْ يُقْطَعْ فِيهِ بِالْأَمْرَيْنِ^(٣) مَعًا بِأَنْ قُطِعَ فِيهِ بِأَحَدِهِمَا
دُونَ الْآخَرِ، أَوْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا مَظْنُونًا.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ:

قِيَاسُ التَّفَاحِ عَلَى الْبُرِّ فِي الرِّبَوِيَّةِ لِاسْتِرَاكِهَمَا فِي الْعِلَّةِ، وَهِيَ: الطَّعْمُ.

فَهَذَا الْقِيَاسُ ظَنِّيٌّ؛ لِعَدَمِ الْقُطْعِ بِأَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْبُرِّ هِيَ الطَّعْمُ؛ حَيْثُ قِيلَ: إِنَّهَا
الِاقْتِيَاتِ، وَقِيلَ: إِنَّهَا الْكَيْلُ.

وَمَعَ هَذَا الْاِخْتِلَافِ لَا يُمْكِنُ الْقُطْعُ بِالْعِلَّةِ، فَكَانَتْ مَظْنُونَةً فِي الْأَصْلِ مَظْنُونَةً

فِي الْفَرْعِ.

(١) راجع: المنخول، ص (٣٣٤)، ونهاية السؤل مع البدخشي (٣/ ٢٨)، وشرح الأصفهاني
للمنهاج. (٢/٦٦٠)

(٢) راجع: «الإبهاج» (٣/ ١٨)

(٣) الْمُرَادُ بِالْأَمْرَيْنِ: الْقُطْعُ بِالْعِلَّةِ فِي الْأَصْلِ، وَالْقُطْعُ بِوُجُودِهَا فِي الْفَرْعِ.

ومن هذا، يتضح لنا أنَّ مَنْشَأَ القطعية، والظنية في القياس ليس هو حكم الأصل، بل منشأ ذلك العلة في الأصل والفرع، فإن قطع بها في الأصل والفرع كان القياس قطعياً، وإن قطع بها في أحدهما دون الآخر، أو كان كُلُّ مِنْهُمَا مَظْنُونًا كان القياس ظنياً.

التقسيم الثاني: ينقسم القياس باعتبار الحكم الثابت في الفرع إلى ثلاثة أقسام، هي^(١):

الأول قياس أولى: وهو ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل؛ لقوة العلة وظهورها فيه.

ومن أمثلته، ما يلي:

١ - قياس الضرب على التأفيف في الحرمة بجامع الإيذاء، فإن الفرع هنا وهو: الضرب أولى بالحكم بالتحريم من الأصل الذي هو التأفيف؛ لأن العلة، وهي: الإيذاء واضحة ظاهرة فيه.

٢ - قياس التضيعة بالشاة العمياء على التضيعة بالشاة العوراء المنهي عن التضيعة بها؛ لأن العمى عور مرتين فيكون أولى بالنهاي.

وهذا النوع من القياس محل اتفاق بين العلماء جميعاً حتى نفاة القياس اعتبروه وإن كانوا اختلفوا في تسميته، فمنهم من سمّاه: دلالة نص، ومنهم من سمّاه: مفهوم موافقة... إلى غير ذلك.

الثاني: قياس مساوي: وهو ما كان الفرع والأصل فيه متساويين وليس أحدهما أولى بالحكم من الآخر.

ومن أمثلته، ما يلي:

١ - قياس إحراق مال اليتيم على أكله في الحرمة؛ لاشتراكهما في العلة، وهي: إتلاف مال الغير بدون حق.

فحكم كل من الأصل، والفرع - هنا - التحريم، وليس أحدهما أولى بالحكم من الآخر.

(١) راجع: جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/٣٤٠)، والنهاية السؤل (٣/٢٩).

٢ - قِيَاسُ الْأَمَةِ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرَايَةِ الْعِتْقِ مِنَ الْبَعْضِ إِلَى الْكُلِّ فِيمَا إِذَا أَعْتَقَ أَحَدٌ الشَّرِيكَيْنِ نَصِيبَهُ فِيهِمَا، وَلَمْ يَرْضَ الْآخَرُ بَعْتَهُ نَصِيبَهُ.

وَسَدَّ حُكْمُ الْأَصْلِ - هُنَا - قَوْلُهُ ﷺ: مَنْ أَعْتَقَ شَرِكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ قِيَمَةٌ^(١) عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ^(٢).

فَهَذَا الْحَدِيثُ أَفَادَ ثُبُوتَ السَّرَايَةِ فِي الْعَبْدِ، ثُمَّ قَسَمْنَا عَلَيْهِ الْأَمَةَ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْعِلَّةِ موجودة فيها، وهي تشوف الشارع إلى العتق، ولا شك أَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ تَتَّفَقُ فِيهَا الْأَمَةُ مَعَ الْعَبْدِ؛ حَيْثُ إِنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ سِوَى الذُّكُورَةِ، وَالْأُنُوثَةِ، وَهَذَا شَيْءٌ لَا يُؤْثَرُ فِي الرِّغْبَةِ فِي الْعِتْقِ، وَتَحْرِيرِ الْعَبِيدِ، وَالْإِمَاءِ، وَمِنْ ثَمَّ تَسَاوَتْ الْأَمَةُ مَعَ الْعَبْدِ فِي الْحُكْمِ.

الثَّالِثُ: قِيَاسُ أَدُونِ أَوْ أَدْنَى: وَهُوَ مَا كَانَ الْفَرْعُ فِيهِ أَقْلَ ارْتِبَاطًا بِالْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ.

مِثَالُهُ: قِيَاسُ التَّفَاحِ عَلَى الْبَرِّ بِجَامِعِ الطَّعْمِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا لِيُثَبَّتَ فِيهِ حُرْمَةُ التَّفَاضُلِ كَمَا ثَبَتَ فِي الْبَرِّ.

وَوَجْهُ الْأَدُونِيَّةِ هُنَا: أَنَّ التَّحْرِيمَ ثَابِتٌ فِي الْأَصْلِ - الْبَرِّ - سِوَاءِ قُلْنَا: إِنَّ الْعِلَّةَ فِي التَّحْرِيمِ هِيَ الطَّعْمُ، أَوْ الْإِقْتِيَاتُ، أَوْ الْكَيْلُ؛ لِوُجُودِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ كُلِّهَا فِيهِ. بِخِلَافِ التَّفَاحِ الَّذِي هُوَ الْفَرْعُ، فَإِنَّ الْحُرْمَةَ تَثَبَّتَ فِيهِ قِيَاسًا عَلَى الْبَرِّ إِذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ فِي الْبَرِّ هِيَ الطَّعْمُ فَقَطْ؛ وَذَلِكَ لَوْجُودِ هَذَا الْوَصْفِ فِيهِ.

أَمَّا إِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْعِلَّةَ فِي الْبَرِّ هِيَ الْكَيْلُ، أَوْ الْإِقْتِيَاتُ، فَلَا يُحَرِّمُ التَّفَاحَ لِعَدَمِ وُجُودِ هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ فِيهِ.

(١) الْإِضَافَةُ هُنَا بَيَانِيَّةٌ، وَالْمَعْنَى: قِيَمَةُ هِيَ الْعَدْلُ وَالْوَسْطُ لَا زِيَادَةَ فِيهَا وَلَا نَقْصَ.

(٢) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْعِتْقِ (٢٥٢٢) مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا...

كَمَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ (٤٧/١٥٠١)، وَابْنُ مَاجَهَ فِي كِتَابِ الْعِتْقِ (٢٥٢٨).

التَّقْسِيمُ الثَّلَاثُ: يَنْقَسِمُ الْقِيَاسُ مِنْ حَيْثُ نَفْيُ تَأْثِيرِ الْفَارِقِ وَعَدَمِهِ إِلَى قِسْمَيْنِ^(١):

• الْأَوَّلُ: قِيَاسٌ جَلِيٌّ أَوْ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ^(٢): وَهُوَ مَا كَانَ الْفَرْعُ فِيهِ أَوَّلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ، أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ.

وهذا القياسُ يَشْمَلُ الْقِيَاسَيْنِ: الْأَوَّلِيَّ، وَالْمُسَاوِيَّ مِنَ التَّقْسِيمِ السَّابِقِ، فَكُلُّ مِنَ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِيِّ، وَالْمُسَاوِيِّ يُقَالُ لَهُ: قِيَاسٌ جَلِيٌّ أَوْ: قِيَاسٌ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْأَمَثَلَةُ لَهُمَا.

وَالْقِيَاسُ الْجَلِيُّ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ جَمِيعًا^(٣).

وَمِنْ الْأَمَثَلَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ الْقَيِّمِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - لِلْقِيَاسِ الْجَلِيِّ، مَا يَلِي:

١ - قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفَ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

فَهَذَا قِيَاسٌ جَلِيٌّ، يَقُولُ سُبْحَانَهُ: إِنْ شِئْتُ أَذْهِبْتُكُمْ وَاسْتَخْلَفْتُ غَيْرَكُمْ كَمَا أَذْهِبْتُ مَنْ قَبْلَكُمْ وَاسْتَخْلَفْتُكُمْ.

فَأَركَانُ الْقِيَاسِ الْأَرْبَعَةُ مَذْكُورَةٌ:

عِلَّةُ الْحُكْمِ، وَهِيَ عُمُومٌ مَشِيئَتِهِ وَكَمَالِهَا.

وَالْحُكْمُ، وَهُوَ إِذْهَابُهُ بِهِمْ وَإِتْيَانُهُ بغيرِهِمْ.

وَالْأَصْلُ، وَهُوَ مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلُ.

وَالْفَرْعُ، وَهُمْ الْمُخَاطَبُونَ.

٢ - قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ

(١) راجع: شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٧)، والشرح الجلال المحلي (٢/٣٣٩).

(٢) يُسَمَّى هَذَا الْقِيَاسُ أَيْضًا: الْقِيَاسُ بِنَفْيِ الْفَارِقِ. لِذَلِكَ قَالُوا فِي تَعْرِيفِهِ أَيْضًا: هُوَ مَا كَانَ الْجَامِعُ فِيهِ بِنَفْيِ لِفَارِقٍ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَقَدْ سَمِيَ بِذَلِكَ؛ لِكَوْنِ الْفَرْعِ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ الْأَصْلِ لِنَفْيِ الْفَارِقِ بَيْنَهُمَا.

راجع: جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/٣٤١)، وشرح العضده (٢/٢٤٧).

(٣) راجع: فواتح الرحموت (٢/٣٢٠).

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ [يونس: ٣٩].

فَأَخْبَرَ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - أَنَّ مَنْ قَبْلَ الْمُكَذِّبِينَ أَصْلٌ يُعْتَبَرُ بِهِ، وَالْفَرْعُ نَفْسُهُمْ، فَإِذَا سَاوَوْهُمْ فِي الْمَعْنَى سَاوَوْهُمْ فِي الْعَاقِبَةِ.

٣- قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذَاً وَبِئْسَ لِلْمُزِيلِ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

فَأَخْبَرَ - سُبْحَانَهُ - أَنَّهُ أَرْسَلَ رَسُولَهُ إِلَيْنَا كَمَا أَرْسَلَ مُوسَى السَّلامَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ، وَأَنَّ فِرْعَوْنَ عَصَى رَسُولَهُ فَأَخَذَهُ اللَّهُ أَخْذَاً وَبِئْسَ^(١)، فَهَكَذَا مَنْ عَصَى سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ^(٢).

• الثَّانِي: قِيَاسُ خَفِيٍّ: وَهُوَ مَا لَمْ يُقْطَعْ فِيهِ بِنَفْيٍ تَأْثِيرِ الْفَارِقِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ.

وَمِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يُقْطَعْ فِيهِ بِذَلِكَ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ^(٣).

وهذا القياس يشمل: القياس الأدنى السابق، فكل قياسٍ أدنى يُقَالُ لَهُ: قِيَاسُ خَفِيٍّ.

وَمِنْ أَمَثَلِهِ أَيْضًا: قِيَاسُ الْقَتْلِ بِالْمُتَّقِلِّ عَلَى الْقَتْلِ بِالْمُحَدِّدِ بِجَامِعِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعِدْوَانِ لِيُثَبَّتَ وَجُوبُ الْقِصَاصِ فِي الْقَتْلِ بِالْمُتَّقِلِّ كَمَا وَجِبَ فِي الْقَتْلِ بِالْمُحَدِّدِ.

حَيْثُ إِنَّ الْمُتَمَامِلَ يَجِدُ أَنَّهُ لَا فَارِقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنَّ أَحَدَهُمَا مُتَّقِلٌّ، وَالْآخَرُ مُحَدِّدٌ، وَهُوَ فَارِقٌ لَمْ يَقْطَعْ بِالْغَايَةِ تَأْثِيرُهُ مِنَ الشَّارِعِ. بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفَارِقُ مُؤَثِّرًا. لَذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا يَحِبُّ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْمُتَّقِلِّ»^(٤).

(١) الْوَبِيلُ، فِيهِ أَرْبَعَةٌ تَأْوِيلَاتٌ:

أَحَدُهَا الشَّدِيدُ. قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَيُجَاهِدٌ.

الثَّانِي: الْمَتَّاعُ، قَالَهُ ابْنُ زَيْدٍ.

الثَّالِثُ: النَّقِيلُ الْغُلِيظُ قَالَهُ الرَّجَّازُ.

الرَّابِعُ: الْمَهْلِكُ. [تفسير الماوردي (٦/١٣٠)].

(٢) رَاجِعَ أَعْلَامِ الْمَوْقِعِينَ (٢٨٩/١، ٢٩٠).

(٣) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ.

(٤) خَالَفَ الْإِمَامُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ صَاحِبَاهُ أَبُو يُونُسَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ -، وَقَالَا

بِوُجُوبِ الْقِصَاصِ فِي الْقَتْلِ بِالْمُتَّقِلِّ. رَاجِعِ: (بدائع الصنائع) (٧/٢٣٤)، و«البنية على الهداية

- التَّقْسِيمُ الرَّابِعُ: يَنْقَسِمُ الْقِيَاسُ بِاعْتِبَارِ عِلَّتِهِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

الأَوَّلُ: قِيَاسُ الْعِلَّةِ: وَهُوَ مَا جَمَعَ فِيهِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِنَفْسِ الْعِلَّةِ.

قَالَ الْأَمْدِيُّ: «إِنَّمَا سُمِّيَ قِيَاسَ عِلَّةٍ لِلتَّصْرِيحِ فِيهِ بِالْعِلَّةِ^(١).

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ، مَا يَلِي:

١- قِيَاسُ الشَّيْبِ عَلَى الْخَمْرِ فِي التَّحْرِيمِ بِجَامِعِ الْإِسْكَارِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا.

٢- قِيَاسُ الْقَتْلِ بِالْمُتَقَلِّلِ عَلَى الْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ فِي وُجُوبِ الْقِصَاصِ بِجَامِعِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدَوَانِ فِي كُلِّ وَذَلِكَ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِهِ.

٣- قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ مَثَلٌ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

أَخْبَرَ - تَعَالَى - فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ عِيسَى السَّلَامَ نَظِيرَ آدَمَ السَّلَامِ فِي التَّكْوِينِ، بِجَامِعِ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مِنَ الْمَعْنَى الَّتِي تَعَلَّقَ بِهِ وُجُودَ سَائِرِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَهُوَ مَجِيئُهَا طَوْعًا لِمَشِيئَتِهِ وَتَكْوِينُهُ؛ فَكَيْفَ يَسْتَنْكَرُ وُجُودَ عِيسَى مِنْ غَيْرِ أَبِي مَنْ يُقَرُّ بِوُجُودِ آدَمَ مِنْ غَيْرِ أَبِي وَلَا أُمٍّ، وَوُجُودِ حَوَاءَ مِنْ غَيْرِ أُمٍّ؟ فَأَدَمُ وَعِيسَى نَظِيرَانِ يَجْمَعُهُمَا الْمَعْنَى الَّتِي يَصِحُّ تَعْلِيلُ الْإِبْجَادِ وَالْخَلْقِ بِهِ.

٤- قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

أَيُّ: قَدْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ أُمَّمٌ أَمْثَالِكُمْ، فَانظُرُوا إِلَى عَوَاقِبِهِمُ السَّيِّئَةِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ سَبَبَ ذَلِكَ مَا كَانَ مِنْ تَكْذِيبِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ، وَهُمْ الْأَصْلُ، وَأَنْتُمْ الْفَرْعُ، وَالْعِلَّةُ الْجَامِعَةُ التَّكْذِيبِ، وَالْحُكْمُ الْهَلَاكِ.

٥- قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

فَهَذَا قِيَاسٌ جَلِيٌّ، يَقُولُ سُبْحَانَهُ: إِنْ شِئْتُ أَذْهَبْتُكُمْ وَاسْتَخْلَفْتُ غَيْرَكُمْ، كَمَا

أَذْهَبْتُ مَنْ قَبْلَكُمْ وَاسْتَخْلَفْتُكُمْ، فَذَكَرَ أَرْكَانَ الْقِيَاسِ الْأَرْبَعَةِ:

عِلَّةُ الْحُكْمِ، وَهِيَ: عُمُومُ مَشِئَتِهِ وَكَمَالُهَا.

وَالْحُكْمُ، وَهُوَ: إِذْهَابُهُ بِهِمْ وَإِتْيَانُهُ بغيرِهِمْ.

وَالْأَصْلُ، وَهُوَ: مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلُ.

وَالْفَرْعُ، وَهُمْ: الْمُخَاطَبُونَ.

النَّصُّ الثَّانِي: قِيَاسُ الدَّلَالَةِ: وَهُوَ مَا جَمَعَ فِيهِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِإِلَازِمِ الْعِلَّةِ، أَوْ أَثَرِهَا، أَوْ حُكْمِهَا.

مِثَالُ مَا صَرَّحَ فِيهِ بِإِلَازِمِ الْعِلَّةِ: قَوْلُنَا السَّيِّدُ حَرَامٌ كَالْخَمْرِ بِجَامِعِ الشَّدَّةِ الْمُطَرَّبَةِ، أَوْ الرَّائِحَةِ الْفَائِحَةِ فِي كُلِّ.

فَالشَّدَّةُ الْمُطَرَّبَةُ، أَوْ الرَّائِحَةُ الْمُشْتَدَّةُ لَيْسَتْ هِيَ الْعِلَّةُ؛ حَيْثُ إِنَّ الْعِلَّةَ هِيَ الْإِسْكَارُ، وَإِنَّمَا هِيَ لِأَزْمَةِ لِلْعِلَّةِ، بِمَعْنَى: أَنَّ هَذِهِ الرَّائِحَةَ أَوْ الشَّدَّةَ نَاتِجَةٌ عَنِ الْإِسْكَارِ الَّذِي هُوَ الْعِلَّةُ.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ أَيْضًا: قِيَاسُ الشَّافِعِيِّ الْمَسْرُوقَ عَلَى الْمَغْصُوبِ بِجَامِعِ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يُرَدُّ إِذَا كَانَ قَائِمًا وَلَمْ يَهْلِكْ، لِيُثَبَّتَ فِي الْمَسْرُوقِ الضَّمَانُ عِنْدَ الْهَلَاكِ وَإِنْ قُطِعَتْ فِيهِ الْيَدُ، كَمَا ثَبَتَ الضَّمَانُ فِي الْمَغْصُوبِ عِنْدَ هَلَاكِهِ.

فَالرَّدُّ عِنْدَ عَدَمِ الْهَلَاكِ لَيْسَ هُوَ الْعِلَّةُ فِي الضَّمَانِ، وَإِنَّمَا الْعِلَّةُ التَّعَدِّي عَلَى مَالِ الْغَيْرِ، وَلَكِنْ الرَّدُّ لِأَزْمٍ مِنْ لَوَازِمِ التَّعَدِّي، فَالْجَمْعُ بِهِذَا اللَّازِمِ بَيْنَ الْمَسْرُوقِ وَالْمَغْصُوبِ يُعْتَبَرُ مِنْ قِبَلِ قِيَاسِ الدَّلَالَةِ.

(وَمِثَالُ مَا صَرَّحَ فِيهِ بِأَثَرِ الْعِلَّةِ: قَوْلُنَا: الْقَتْلُ بِالْمُتَقَلِّ كَالْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ بِجَامِعِ الْإِثْمِ فِي كُلِّ، وَالْإِثْمُ لَيْسَ هُوَ الْعِلَّةُ وَإِنَّمَا هُوَ أَثَرُ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْقَتْلُ الْعَمْدِ الْعُدْوَانِ. وَالْحُكْمُ هُوَ وَجُوبُ الْقِصَاصِ.

(وَمِثَالُ مَا ذَكَرَ فِيهِ حُكْمُ الْعِلَّةِ: قَوْلُنَا: تُقَطَّعُ الْجَمَاعَةُ بِالْوَاحِدِ كَمَا يَقْتُلُونَ بِهِ بِجَامِعِ وَجُوبِ الدِّيَةِ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ؛ حَيْثُ كَانَ غَيْرَ عَمْدٍ، وَهُوَ حُكْمُ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْقَطْعُ مِنْهُمْ فِي الْأُولَى، وَالْقَتْلُ مِنْهُمْ فِي الثَّانِيَةِ.

فَالْجَامِعُ هُنَا هُوَ حُكْمُ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْقَطْعُ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى، وَالْقَتْلُ مِنْهُمْ

في الثانية^(١).

• مَوْفَقُ الْعُلَمَاءِ مِنْ عَتَبَارِ قِيَاسِ الدَّلَالَةِ قِيَاسًا مُسْتَقِلًّا:

الْحَقُّ أَنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، عَلَى قَوْلَيْنِ:

الأول: قِيَاسُ الدَّلَالَةِ قِيَاسٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ أَرْكَانَ الْقِيَاسِ الْأَرْبَعَةَ وَكَذَلِكَ شُرُوطَهُ مُتَوَافِرَةٌ فِيهِ.

الثاني: قِيَاسُ الدَّلَالَةِ لَيْسَ قِيَاسًا مُسْتَقِلًّا؛ لِأَنَّهُ مُنْدرَجٌ تَحْتَ قِيَاسِ الْعِلَّةِ أَوْ قِيَاسِ الشَّبَه.

وهذا هُوَ قَوْلُ الْجَوِينِي - رَحِمَهُ اللَّهُ - حَيْثُ قَالَ: لَا مَعْنَى لِعَدِّ قِيَاسِ الدَّلَالَةِ قِسْمًا عَلَى حِيَالِهِ؛ لِأَنَّهُ فِي حَقِيقَتِهِ لَا يَخْرُجُ عَنْ قِيَاسِ الْعِلَّةِ، أَوْ قِيَاسِ الشَّبَه^(٢).

القِسْمُ الثَّلَاثُ: قِيَاسُ الشَّبَه. وَهُوَ قِيَاسٌ تَرَدَّدَ فِيهِ الْفَرْعُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ؛ لَوْجُودِ عِلَّتِهِمَا فِيهِ.

(أَوْ): هُوَ الْفَرْعُ الْمُتَرَدَّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيَلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهًا.

(مِثَالُهُ): قَتْلُ الْعَبْدِ الْخَطَا: فَإِنَّ الْعَبْدَ يَشَبُهَ الْحُرَّ فِي الْإِنْسَانِيَّةِ، وَالتَّكْلِيفِ بِالْأَحْكَامِ، وَيَشَبُهَ الْفَرَسَ فِي الْمَالِيَّةِ. فَهُوَ مُتَرَدَّدٌ بَيْنَ أَصْلَيْنِ هُمَا: الْإِنْسَانِيَّةِ، وَالْحَيَوَانِيَّةِ. وَقَدْ وَجَدَ فِيهِ عِلَّةٌ كُلٌّ مِنْ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ، فَإِذَا أُلْحِقَ بِالْحُرِّ لِلْإِنْسَانِيَّةِ، وَجَبَتْ فِيهِ الدِّيَّةُ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ، وَإِذَا أُلْحِقَ بِالْفَرَسِ فِي الْمَالِيَّةِ، وَجَبَتْ فِيهِ الْقِيَمَةُ بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ، وَلَوْ زَادَتْ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ.

وقد اختلف العلماء فيما إذا تردد الفرع بين أصلين، وكان يشبه أحدهما في الصورة ويشبه الآخر في الحكم كالمثال السابق: فهل يلحق بالأصل الذي يشبهه الصورة، أو بالأصل الذي يشبهه في الحكم؟

اختلفوا في ذلك عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ:

الأول: يلحق الفرع بالأصل الذي يشبهه في الصورة.

وهذا قول بعض الأصوليين، منهم أبو حنيفة، وأحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - كَمَا ذَكَرَ إِمَامُ

(١) راجع: شرح الكوكب الساطع، للسيوطي، بتحقيقنا (٢/ ٦٧٠، ٦٧١).

(٢) راجع: «البرهان في أصول الفقه» (٢) (٨٨٠).

الحرمين الجويني - (١).

وَهُوَ قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيَّةَ.

الثاني: يلحق الفرع بالأصل الذي يشبهه في الحكم فقط.

وهذا قول بعض الأصوليين، منهم: الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قَالَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَعتبرُ المُشابهةَ في الحكم، ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل وإن زادت على الدية والجامع أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يُبَاعُ وَيُشْتَرَى (٢).

الثالث: العبرة بما يظن كونه علة للحكم، فيلحق الفرع بالأصل الذي ظنَّت فيه تلك العلة متى وَجِدَتْ الْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ الْفَرْعِ، سواء أكانت العلة هي الحكم، أم كانت هي الصورة، أم كانت غيرهما؛ لِأَنَّ ظَنَّ الْعِلِيَّةِ هو المثبت لها، ومتى ثبتت العلة كان المجتهد متعينا عليه العمل بها، فإن ثبتت العلية في الحكم والصورة، وَوُجِدَ كُلُّ مِنْهُمَا فِي الْفَرْعِ كان المجتهد مخيراً فِي إلْحَاقِهِ بِأَيِّ واحد منهما، وذلك لعدم وجود مرجح.

وهذا قول بعض العلماء، منهم القاضي أبو بكر الباقلاني - رَحِمَهُ اللَّهُ - (٣).

• مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الْاِخْتِجَاجِ بِقِيَاسِ الشَّبْهِ:

وقع الإجماع على أَنَّ قِيَاسَ الشَّبْهِ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ مع إمكان قياس العلة، ولكنهم اختلفوا فيه إذا تعذر قياس العلة على أربعة أقوال (٤):

الْأَوَّلُ: قِيَاسُ الشَّبْهِ حُجَّةٌ.

وهذا قول بعض الأصوليين، منهم: الغزالي (٥)، وتاج الدين السبكي - رَحِمَهُمَا اللَّهُ واختاره الإمام أحمد - رَحِمَهُ اللَّهُ - في رواية عنه (٦).

(١) راجع: المصدر السابق (٢/٨٦١).

(٢) راجع: نهاية السؤل « (٣/٦٤).

(٣) راجع: نهاية السؤل « (٣/٦٤)، و«أصول شيخنا زهير (٤/١٠٥).

(٤) راجع: «الإبهاج (٣/ ٤٧، ٤٨).

(٥) المرجع السابق، والمستصفى « (٢/٣١٠).

(٦) راجع: «روضة الناظر بشرح نزهة الخاطره (٢/٣٠٠).

واستدلوا على حُجَّتِهِ بما قاله عمر بن الخطاب راه لأبي موسى الأشعري
رضا في رسالته المشهورة: واعرف الأشباه والنظائر.... إلخ.

فَقَوْلُهُ: (اعْرِفْ) فعل أمر، يدل على وجوب اعتبار الشبه، فدل ذلك على
صحته واعتباره.

الثاني: قياس الشبه ليس بحجة.

وهذا القول نسبهُ صاحب (مسلم الثبوت)^(١) إلى الحنفية، وإلى القاضي أبي
بكر الباقلاني، وأبي بكر محمد الصيرفي، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي - رَحِمَهُمُ
الله...

كما نسبهُ السبكي إلى القاضي أبي بكر، والصيرفي، وأبي إسحاق المروزي،
والشيخ أبي إسحاق الشيرازي - رَحِمَهُمُ اللهُ...

قال الشيخ الشيرازي: والأشبه عندي قياس الشبه لا يصح؛ لأنه ليس بعلّة
الحكم عند الله تعالى، ولا دليل على العلة، فلا يجوز تعليق الحكم عليه^(٢).

واحتج أصحابُ هذا القول، بما يلي:

إِنَّ الشَّيْءَ لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ، وَكُلُّ مَا لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ، مَرْدُودٌ بِالِاتِّفَاقِ فَالشَّيْءُ مَرْدُودٌ
بالإجماع.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا بِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ مَا لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ مَرْدُودٌ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ مَا
لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ قَدْ يَكُونُ مُسْتَلْزَمًا لِلْمُنَاسِبِ، وَقَدْ لَا يَكُونُ، فَإِنْ كَانَ مُسْتَلْزَمًا لَهُ فَلَيْسَ
مَرْدُودًا بِالِاتِّفَاقِ، بَلْ هُوَ حُجَّةٌ عِنْدَنَا^(٣).

القول الثالث: لا يعمل بالشبه ولا يحتج به إلا بشرطين:

الشرط الأول: عدم إمكان المصير إلى قياس العلة.

الشرط الثاني: أن يجتذب الفرع أصلاً فيلحق بأحدهما بعلية الأشباه.

القول الرابع: التوقف وعدم القطع بشيء.

(١) فواتح الرحموت (٢/٣٠٢).

(٢) راجع: «اللمع»، ص (٣٦٨) بتحقيقنا.

(٣) راجع: نهاية السؤل «(٣/٦٥).

وهذا قول بعض الأصوليين، ولا معنى للتوقف في الحقيقة بعد رجحان القول الأول؛ لِقُوَّةِ مَا اسْتُدِّلُّ بِهِ.

• تنبيهات

(الأول): عند تقسيم القياس باعتبار علته عبر بعض الأصوليين بقولهم: ينقسم القياس باعتبار علته إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل^(١)، أي: منزلته. ولم يذكروا قياس الشبه.

ومثّلوا له بِقَوْلِهِمْ: قياس البول في إناء وصبه في الماء الدائم على البول فيه مباشرة بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع.

فهذا قياس في معنى الأصل، أَوْ قِيَاسُ بِالْعَاءِ الْفَارِقِ^(٢).

(التنبيه الثاني): يُقَدِّمُ الشافعي القياس من ناحية أخرى، وهي: من حيث ما يلتحق به الفرع من الأصل، فيذكر أن القياس نَوْعَانِ:

(قِيَاسُ مَعْنَى)، وَ (قِيَاسُ شَبَه)

وَقِيَاسُ الْمَعْنَى: أن يكون الأصل الذي يرجع إليه الفرع واحداً؛ وذلك لأن الفرع في معنى الأصل من حيث الأمر الذي شُرِعَ مِنْ أَجْلِهِ الحكم كقياس الأولَى وَالْمَسَاوِي وَالْأَدْنَى، فَإِنَّ الْمَعْنَى فِي الْفَرْعِ هُوَ ذَاتُ الْمَعْنَى الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ فَالِاشْتِرَاكُ وَاضِحٌ بَيْنَ.

وَقِيَاسُ الشَّبَهِ: أن يكون الفرع الذي يتعرف في حكمه بالرجوع إلى الأصول المنصوص عليها، له في هذه الأصول أشباه مختلفة، فيرد المجتهد الفرع إلى أقرب هذه الأصول شَبَهاً به، ويكون فيه تحقيق مقاصد الشارع، وَمِثَالُ ذَلِكَ: شراب عصير القصب، فإننا إذا أردنا حكمه من النصوص وردّه إلى أصل من أصول الأحكام، ترددنا أنلحقه بِالْخَمْرِ؛ لأنه يسكر أحياناً أم نلحقه بالشراب المباح باعتبار أن السكر

(١) قَوْلُهُمْ: «قِيَاسٌ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ»: سُمِّيَ بِذَلِكَ لِكَوْنِ الْفَرْعِ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ الْأَصْلِ؛ لِئَنِّي الْفَارِقِ بَيْنَهُمَا. قال البناي: قَوْلُهُ: (الْقِيَاسُ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ)، أي: والقياس الكائن في معنى الأصل، أي: بمنزلته».

(٢) راجع: جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي مع حاشية البناي (٢/٣٤٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢) (٦٧٠)، وشرح الكوكب المنير» (٤/٢١٠).

فيه ليس من طبيعته، فيقرر الفقيه أن يلحقه إن تخمَّر فإن الإسْكَار يكون من شأنه، ويلحقه بالشراب المباح إن لم يتخمَّر^(١). يقول الشافعي رسالة في هذا القسم: يكون الشيء له في الأصول أشباه مختلفة، فيلحق بأولاهها به وأكثرها شبهها فيه. وقد يختلف الفقهاء في هذا^(٢).

التَنْبِيْهُ الثَّالِثُ: ذَكَرَ ابْنُ الْقَيِّمِ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّ قِيَاسَ الشَّبَهِ لَمْ يَحْكِهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ إِلَّا عَنِ الْمُبْطِلِينَ».

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -: مِنْهُ: قَوْلُهُ تَعَالَى إِيخْبَارًا عَنْ إِخْوَةٍ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ وَجَدَ صُورًا فِي مَتَاعِ أَخِيهِمْ: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧] فَلَمْ يَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بَعْلَةً وَلَا دَلِيلًا، وَإِنَّمَا أَلْحَقُوا أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ جَامِعٍ، سِوَى مُجَرَّدِ الشَّبَهِ الْجَامِعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ يُوسُفَ، فَقَالُوا: هَذَا مَقْيَسٌ عَلَى أَخِيهِ، بَيْنَهُمَا شَبَهُ مِنْ وَجْهِهِ عَدِيدَةٍ، وَذَلِكَ قَدْ سَرَقَ فَكَذَلِكَ هَذَا، وَهَذَا هُوَ الْجَمْعُ بِالشَّبَهِ الْفَارِغِ، وَالْقِيَاسُ بِالصُّورَةِ الْمُجَرَّدَةِ عَنِ الْعِلَّةِ الْمُفْتَضِيَةِ لِلتَّسَاوِي، وَهُوَ قِيَاسٌ فَاسِدٌ. وَالتَّسَاوِي فِي قَرَابَةِ الْأَخْوَةِ لَيْسَ بَعْلَةً لِلتَّسَاوِي فِي السَّرْقَةِ لَوْ كَانَتْ حَقًّا وَلَا دَلِيلٌ عَلَى التَّسَاوِي فِيهَا؛ فَيَكُونُ الْجَمْعُ لِنَوْعِ شَبَهٍ خَالَ عَنِ الْعِلَّةِ وَدَلِيلِهَا^(٣).

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَيْضًا: «وَمِنْهُ: قَوْلُهُ تَعَالَى إِيخْبَارًا عَنْ الْكُفَّارِ أَنَّهُمْ قَالُوا: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ [هود: ٢٧] فَاعْتَبَرُوا مُجَرَّدَ صُورَةِ الْأَدَمِيَّةِ وَشَبَهَ الْمُجَانَسَةِ فِيهَا، وَاسْتَدَلُّوا بِذَلِكَ عَلَى أَنَّ حُكْمَ أَحَدِ الشَّهِيْنِ حُكْمُ الْآخَرِ؛ فَكَمَا لَا تَكُونُ نَحْنُ رُسُلًا فَكَذَلِكَ أَنْتُمْ، فَإِذَا تَسَاوَيْنَا فِي هَذَا الشَّبَهِ، فَأَنْتُمْ مِثْلُنَا، لَا مَزِيَّةَ لَكُمْ عَلَيْنَا.

وَهَذَا مِنْ أَبْطَلِ الْقِيَاسِ؛ فَإِنَّ الْوَاقِعَ مِنَ التَّخْصِيصِ وَالتَّفْضِيلِ وَجَعَلَ بَعْضُ هَذَا النَّوعِ شَرِيفًا وَبَعْضُهُ دَنِيًّا، وَبَعْضُهُ مَرْؤُوسًا وَبَعْضُهُ رَئِيسًا، وَبَعْضُهُ مَلَكًا وَبَعْضُهُ سَوْفَةً، يُبْطِلُ هَذَا الْقِيَاسَ، كَمَا أَشَارَ - سُبْحَانَهُ - إِلَى ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلَخِيًّا وَرَحِمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

(١) راجع: «أصول الفقه للشيخ أبي زهرة، ص (٢٢٦).

(٢) راجع: «الرسالة»، ص (٤٧٩)، ت: أحمد شاكر، ط. الحلبي.

(٣) راجع: «إعلام الموفقين» (١/٣٠٦).

وَأَجَابَتْ الرُّسُلُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ بِقَوْلِهِمْ: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١] وَأَجَابَ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - عَنْهُ بِقَوْلِهِ: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]^(١).

(التنبية الرابع): التقسيمات السابقة للقياس هي للشافعية ومن نهج نهجهم، أما السادة الحنفية فيقسمون القياس إلى قسمين:

١ - قِيَاسٌ جَلِيٌّ، وهو: القياس الظاهر الذي يتبادر إليه الذهن، وتسبق إليه الأفهام بسبب وضوح العلة فيه.

٢ - قِيَاسٌ خَفِيٌّ، وهو: القياس الذي خفيت علته؛ لدقتها وبعدها عن الذهن.

وهذا القياسُ الخَفِيُّ، هو المسمى عندهم بالاستِحْسَانِ^(٢).

(١) راجع: «إِعْلَامُ الْمُوقَّعِينَ» (١/٣٠٧).

(٢) راجع: «أصول الفقه»، الشيخ مصطفى شلبي، ص (٢٠٦)، والوسيط في أصول الفقه، الشيخ الزحيلي، ص (٢٦٥).

أسئلة

١. ما تعريف القياس القطعي؟
٢. ما تعريف القياس الظني؟
٣. ما منشأ القطعية والظنية في القياس؟
٤. عرّف القياس الأولي مع ذكر مثال له.
٥. ما المقصود بالقياس المساوي؟
٦. ما معنى القياس الأدون (الأدنى)؟
٧. ما تعريف القياس الجلي؟
٨. ما تعريف القياس الخفي؟
٩. ما هو قياس العلة؟
١٠. ما تعريف قياس الدلالة؟
١١. ما هو قياس الشبه؟
١٢. قارن بين القياس القطعي والظني من حيث العلة في الأصل والفرع.
١٣. بيّن الفرق بين القياس الأولي والمساوي والأدون مع التمثيل.
١٤. وضح العلاقة بين القياس الجلي والقياسين الأولي والمساوي.
١٥. ما سبب اختلاف العلماء في القياس الخفي؟
١٦. ناقش موقف العلماء من اعتبار قياس الدلالة قسمًا مستقلاً.
١٧. ما أوجه التشابه والاختلاف بين قياس العلة وقياس الدلالة؟
١٨. ما وجه التردد في قياس الشبه؟ وكيف تعامل الأصوليون معه؟
١٩. استخرج أركان القياس من قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إليك رسولاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً﴾.
٢٠. اذكر مثلاً لقياس ظني وبيّن سبب كونه ظنياً.

أسئلة عامة

١. ما المقصود بحكم الأصل في القياس؟ ولماذا لم يُفرد الأصوليون الأصل بشروط خاصة به مستقلة عن حكمه؟
٢. ما الشرط الأول من شروط حكم الأصل في القياس؟ مع التمثيل من القرآن والسنة.
٣. ما مثال قياس النبيذ على الخمر؟ وما علة القياس فيه؟
٤. كيف استدل العلماء على تحريم الوصية للقاتل قياساً على حرمانه من الميراث؟
٥. ما موقف العلماء من القياس على أصل ثبت حكمه بالإجماع؟ مع ذكر الأقوال والأدلة والترجيح.
٦. ما الفرق بين القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس والقياس على أصل ثبت حكمه بالنص؟ مع ضرب أمثلة توضح الفرق.
٧. ما معنى قول الأصوليين: "أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً"؟ مع التمثيل.
٨. ما المراد بقولهم: "أن يكون حكم الأصل معقول المعنى"؟ وما الفرق بين الأحكام التعبدية والأحكام المعقولة المعنى من حيث جواز القياس؟
٩. لماذا لا يصح قياس تقبيل الحجر الموجود في ضريح ولي على الحجر الأسود؟
١٠. هل يصح قياس بيع العنب على شجره بالزبيب على بيع العرايا؟ ولماذا؟
١١. هل يجوز القياس على النص المستثنى من القاعدة العامة (المعدول به عن سنن القياس)؟ مع ذكر خلاف الشافعية والحنفية في ذلك.
١٢. لماذا لا يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية؟ وضح مع بيان أثر التقدم والتأخر الزمني في تشريع الحكمين.
١٣. علّل: لا يصح القياس على حكم الأصل المنسوخ.
١٤. علّل: يشترط أن يكون حكم الأصل غير مختص بالنبي ﷺ.
١٥. علّل: إذا كانت العلة في قياسين مختلفة كان القياس الثاني باطلاً.
١٦. علّل: لا فائدة من القياس على فرع إذا كان الأصل الأول موجوداً.

البَابُ الثَّانِي

أَرْكَانُ الْقِيَاسِ، وَشُرُوطُهُ وَمَوَاطِنُ جَرْيَانِهِ

وَفِيهِ ثَلَاثَةُ فُصُولٍ:

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: أَرْكَانُ الْقِيَاسِ.

الْفَصْلُ الثَّانِي: شُرُوطُ الْقِيَاسِ.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: مَوَاطِنُ جَرْيَانِ الْقِيَاسِ.

الفصل الأول

أركان القياس

للقياس أربعة أركان، لا يتحقق ولا يوجد إلا بعد وجودها، وهذه الأركان، هي:

١ - الأصل، وهو المحل الذي ثبت الحكم فيه بنص أو إجماع.

ويُسمَّى: المقيس عليه، والملحق به، والمشبه به.

٢ - الفرع، وهو المحل الذي لا نص فيه ولا إجماع، والذي يُراد التعرف على حكمه.

ويُسمَّى: المقيس، والملحق، والمشبه.

٣ - العلة، هي الوصف المعروف للحكم.

٤ - حكم الأصل، وهو الحكم الشرعي الثابت في الأصل، والذي يريد المجتهد تعديته من الأصل إلى الفرع بطريق القياس.

فَمَثَلًا: قَوْلُنَا: النَّبِيذُ كَالْخَمْرِ فِي الْإِسْكَارِ. وَعَلَيْهِ، فَهُوَ حَرَامٌ الْخَمْرُ هُوَ الْأَصْلُ، وَالنَّبِيذُ هُوَ الْفَرْعُ، وَالْإِسْكَارُ هُوَ الْعِلَّةُ، وَالْحُرْمَةُ هِيَ الْحُكْمُ.

• (تنبيهان):

(الأول): لم يقل أحد من العلماء: إن الفرع هو دليل المحل المشبه؛ لأن دليل المحل المشبه هو القياس.

(الثاني): الحكم الذي يثبت في الفرع بسبب القياس هو نتيجة القياس وثمرته وليس من أركان القياس؛ لأن ركن الشيء جزؤه الذي يتوقف عليه وجود الشيء والذي لا يتحقق حقيقة الشيء بدونه.

(مِثَالُ ذَلِكَ): قَوْلُهُ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمَلْحُ بِالْمَلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»^(١).

فالعلة في هذا الحديث غير واضحة، ولذلك اختلف الفقهاء في التعرف عليها.

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة (٨٢/١٥٨٤).

فالمالكية اعتبروا العلة في تحريم الزيادة في الذهب والفضة هي النقديّة، (أي الثمنيّة) أما في الطعام؛ فالعلة في تحريم ربا الفضل: الاقتيات والادخار. والشافعية قالوا: إنّ العلة في الذهب والفضة هي النقدية أو الثمنيّة، أي: كونها ثمنًا للأشياء، أما العلة في الأصناف الأربعة الباقية فهي الطعمية - بضمّ الطاء - أي: كونها مطعومة.

أما الحنفية والمشهور عند الحنابلة، فقالوا: إنّ العلة في التحريم اتحاد الجنس والمماثلة في الكيل أو الوزن. وهذه العلة بجزئها هي التي توجب تحريم الزيادة وتحريم التأجيل، فلا يصح بيع إردب من القمح بإردبين منه؛ للاتحاد في الجنس وعدم المماثلة في الكيل كما لا يصح بيع إردب من القمح بإردب من القمح بعد شهر؛ للاتحاد في الجنس والقدر وعدم كونه يدا بيد.

أما إذا وجد أحد شطري العلة - كالكيل مثلاً -، ولم يوجد الشطر الآخر من العلة. وهو اتحاد الجنس -، فإنه يحرم التأجيل ولا تحرم الزيادة، فيجوز بيع إردب من القمح بإردبين من الشعير فوراً، ولا يجوز التأجيل؛ وذلك لأنّ العلة ناقصة، حيثُ وُجد أحد شطري العلة وهو الكيل، ولم يوجد الشطر الآخر، وهو: اتحاد الجنس؛ حيث إن القمح والشعير جنسان مختلفان.

الفصل الثاني

شروط القياس^(١)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شروط حكم الأصل.

المبحث الثاني: شروط الفرع.

المبحث الثالث: شروط العلة.

(١) المقصود بشروط القياس، هي: شروط أركانها التي ذكرها الأصوليون؛ حيث إن كل ركن من أركانها له شروط خاصة لا يصح القياس بدونها. وسأتنا ولها - يعون الله تعالى - في ثلاثة مباحث.

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ

شروط حكم الأصل

لما كان الأصل وحكمه مرتبطين ببعضهما لا ينفكان، لَمْ يُفْرَدِ الأصل بشروط خاصة به، والواقع أَنَّ كُلَّ مَا قِيلَ فِي شُرُوطِ حُكْمِ الْأَصْلِ يُقَالُ بِالنِّسْبَةِ لِلْأَصْلِ. وَهَذِهِ الشَّرُوطُ، هِيَ:

الشرط الأول: أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْأَصْلِ حُكْمًا شَرْعِيًّا عَمَلِيًّا بِبَصٍ مِنَ الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الْقِيَاسِ الَّذِي هُوَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ يَكْشِفُ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَقِيسِ عَلَيْهِ حُكْمٌ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ مُعْتَبَرٍ فَلَا يَتَصَوَّرُ الْقِيَاسُ، فَإِنْ كَانَ الدَّلِيلُ الْمُثَبَّتُ لَهُ كِتَابًا أَوْ سُنَّةً، فَلَا خِلَافَ فِي صِحَّةِ الْقِيَاسِ مَتَى تَوَافَرَتِ الشَّرُوطُ الْأُخْرَى.

مثال حُكْمِ الْأَصْلِ الثَّابِتِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ:

حُرْمَةُ الْخَمْرِ الثَّابِتَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. فَيُقَاسُ النَّبِيْدُ عَلَى الْخَمْرِ فِي الْحَرْمَةِ؛ لِعِلَّةِ الْإِسْكَارِ. وَلَا شَكَّ أَنَّ تَحْرِيمَ الْأَصْلِ - الْخَمْرِ - هُنَا ثَابِتٌ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

مثال حُكْمِ الْأَصْلِ الثَّابِتِ بِالسُّنَّةِ:

حَرَمَانُ الْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ الثَّابِتُ بِقَوْلِهِ: لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ^(١). فَيُقَاسُ الْمُوصَى لَهُ إِذَا قَتَلَ الْمُوصَى عَلَى الْوَارِثِ الْقَاتِلِ، وَيُحَرِّمُ مِنَ الْوَصِيَّةِ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ، وَهِيَ: قَتْلُ مَنْ يُوَوَّلُ عَنْهُ الْإِسْتِحْقَاقُ، وَوَضَحَ أَنَّ حُكْمَ الْأَصْلِ هُنَا ثَابِتٌ بِالسُّنَّةِ.

• **ما موقف العلماء من القياس على أصل ثبت حكمه بالإجماع؟**

اختلف العلماء في هذا، عَلَى قَوْلَيْنِ:

• **الأول:** لَا يَصِحُّ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْإِجْمَاعِ فِي الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ.

(١) راجع: شرح اللمع (٢/٨٢٩)، و الإبهاج (٦/٢٥٧٨). والحديث سبق تخريجه.

وهذا قول بعض الأصوليين من الشافعية وغيرهم^(١).

وَحُجَّتُهُمْ: أَنَّ الْقِيَاسَ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْعِلَّةِ الَّتِي شَرَعَ حَكْمَ الْأَصْلِ لِأَجْلِهَا، وهذا غير ممكن في الحكم الثابت بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يلتزم فيه أن يُذَكَّرَ مع الحكم المجمع عليه مستنده، ومن غير ذلك المستند لا سبيل إلى معرفة علة الحكم المجمع عليه، ومن ثم لا يمكن إثباته في محل آخر بطريق القياس.

فالعلة في نظر أصحاب هذا القول، لا تُعْرَفُ إِلَّا مِنَ النُّصُوصِ.

• القول الثاني: يصح تعدية الحكم الثابت بالإجماع في الأصل إلى الفرع بطريق القياس.

وهذا قول أكثر العلماء.

قال الشيخ أبو أسحاق الشيرازي وابن السمعاني: «الْأَصَحُّ الْجَوَازُ» (١). وحكاه ابن برهان عن جمهور أصحاب الشافعي.

وَقَدْ اسْتَدَلُّوا عَلَيْهِ بِمَا يَكُنِي:

إِنَّ الْإِجْمَاعَ دَلِيلٌ عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ كَالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وعليه، فيصح أن يعدى الحكم الثابت به كما يصح أن يعدى الحكم الثابت بواحد منهما.

ولأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد، فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع بطريق أولى^(٢).

قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي مَعْرِضِ الرَّدِّ عَلَى أَصْحَابِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ:

" وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ أَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ، كَالنُّصُ، فَإِذَا جَازَ الْقِيَاسُ عَلَى الثَّابِتِ بِالنُّصِ، جَازَ عَلَى الثَّابِتِ بِالْإِجْمَاعِ^(٣).

وَالْحَقُّ أَنَّ الْقَوْلَ الثَّانِي هُوَ الرَّاجِحُ؛ لِأَنَّ الْمَدَارَ فِي صَحَّةِ الْقِيَاسِ، إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ الْعِلَّةِ الَّتِي شَرَعَ الْحَكْمَ لِأَجْلِهَا، وَهَذِهِ الْمَعْرِفَةُ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى ذِكْرِ الْمُسْتَدِّ لِلْإِجْمَاعِ - كَمَا يَقُولُ أَصْحَابُ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ -؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ لَهَا طُرُقًا أُخْرَى تَسْتَفَادُ

(١) راجع: شرح اللمع» (٢/٨٢٩)، وقواطع الأدلة» (٢/١٣٦).

(٢) راجع: «الإبهاج» (٦/٢٥٧٨).

(٣) راجع: «قواطع الأدلة» (٢/١٣٦).

منها؛ مثل: المناسبة بين الحكم وبين أمر من الأمور الموجودة في المحل الثابت فيه، فإذا أجمع العلماء على حكم، ولم نعلم الدليل الذي استندوا إليه في هذا الحكم، فإنه يمكن أن ندرك العلة التي شرع هذا الحكم لأجلها بطريق المناسبة، وذلك بأن نبحت في محل الحكم عن معنى يُناسبه، ويلتزم تشريعه، فإذا وجدنا معنى من المعاني المناسبة، جعلناه علة الحكم.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ:

١ - الولاية على مال الصغير ثابتة بالإجماع، فتُقاس الولاية على نفسه على الولاية على ماله، وتكون ثابتة؛ لاشتراكهما في علة الحكم وهي: الصغر.

٢ - ثبوت الولاية الكاملة للبالغة الرشيدة في مالها بالإجماع، فتثبت لها الولاية الكاملة في أمر زواجها عند الحنفية قياساً على الولاية المالية؛ لاشتراكهما في علة الحكم وهو: كمال الأهلية بالبلوغ والعقل.

• القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس:

اختلف العلماء في القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس، على قولين:

الأول: يجوز القياس على الحكم الثابت بالقياس إلى ما لا نهاية.

وهذا قول بعض المعتزلة، وبعض المالكية، وبعض الحنابلة؛ كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل.

وحجَّتُهُمْ: أَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِنَظْمِ الْقِيَاسِ وَحَقِيقَتِهِ ^(١).

القول الثاني: لا يجوز القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس، بمعنى: أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً لأصل آخر.

وهذا هو قول جمهور الفقهاء.

وحجَّتُهُمْ فِي هَذَا أَنَّ جَعْلَ الْفَرْعِ فِي الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ أَصْلاً لِقِيَاسٍ آخَرَ تَطْوِيلٌ لَا دَاعِيَ لَهُ؛ حَيْثُ إِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ قِيَاسَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا: لِإِثْبَاتِ حُكْمِ الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ فَرْعٌ فِي الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ.

(١) راجع: الشرح الكوكب المنير (٤/٢٥)، وإرشاد الفحول، ص (٢٠٥).

(وَتَأْنِيهِمَا): لِإثْبَاتِ حُكْمِ الْفَرْعِ فِي الْقِيَاسِ الثَّانِي.

فإن كانت العلة في القياسين مُتَّحِدَةً، فلا فائدة في القياس الثاني؛ حيث إنه يمكن القياس على الأصل الأول ويكون الفرع حينئذٍ مُسَاوِيًا لمحل النَّصِّ وهو أصل القياس الأول، فيثبت فيه الحكم بالقياس على ذلك المحل من غير حاجة إلى قياسه عَلَى فَرْعٍ آخَرَ.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ:

١ - قَوْلُ الشَّافِعِيِّ: الوضوء عبادة، فيشترط فيها النية قياساً على الغسل، ثم نقيس الغسل في أنه يشترك فيه النية على الصلاة والصوم بجامع كونه عِبَادَةً فَرَضَ.

فَهَذَا قِيَاسَانِ: قياس الوضوء على الغسل، وقياس الغسل على الصلاة والصوم.

فَلَوْ قُلْنَا بقياس الوضوء على الصلاة والصوم، ما كنا في حاجة إلى القياس

الثاني.

٢ - وَرَدَ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ بِتَحْرِيمِ شُرْبِ الْخَمْرِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ولا شك أن العلة هنا، هِيَ: الْإِسْكَارُ الْمُفْسِدُ لِلْعَقْلِ، فيترتب عليه إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكرِ الله والصلاة، وقد قَاسَ العلماء نبيذ الزبيب على الْخَمْرِ فِي الْحَرَمَةِ؛ لِعِلَّةِ الْإِسْكَارِ.

فَلَوْ قُلْنَا: يُقَاسُ نَبِيذُ التَّمْرِ عَلَى نَبِيذِ الزَّبِيبِ، فيكون حراماً لإسكاره، لم يكن في هذا القياس فائدة؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ - وهو الخمر - موجود، فيقاس عليه سائر الأنبيذة والأشربة المُسْكِرَةِ، كما أننا لو جوزنا ذلك القياس الثاني؛ لَتَسَلَّسَلَ، وجاء قياس ثالث ورابع وخامس مع أنه لا حاجة إِلَى تَعَدُّدِ الْأَقْبَسَةِ^(١).

أَمَّا إِنْ كَانَتِ الْعِلَّةُ فِي الْقِيَاسَيْنِ: مختلفة، كان القياس الثاني باطلاً؛ لعدم اتِّحَادِ الْعِلَّةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وهو شرط صحة القياس.

(١) راجع: «أصول الفقه، الشيخ / مصطفى شلبي، ص (٢١١، ٢١٢).

وَمِنْ أَمْثَلِ ذَلِكَ:

١- قياس شرابٍ مُضِرٍّ غير مُسَكِّرٍ عَلَى شَرَابِ النَّبِيذِ قِيَاسٌ بِاطِلٍّ غير صحيح؛ لِعَدَمِ اتحادِ العلة بين المقيس والمقيس عليه.

٢- ثَبَتَ بِالنَّصِّ أَنَّ الزَّوَاجَ يُفْسَخُ بِعَيْبِ الْجَبِّ^(١) فِي الرَّجُلِ؛ لِأَنَّهُ مَفُوتٌ لِلِاسْتِمْتَاعِ بِالْمَرْأَةِ، فَقَاسَ الْفُقَهَاءُ عَلَى الْجَبِّ رَتَقَ^(٢) الْمَرْأَةَ فِي فُسْخِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّهُ مَفُوتٌ لِلِاسْتِمْتَاعِ، فَإِذَا جَاءَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ وَقَاسَ الْجَذَامَ عَلَى الرَّتْقِ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا عَيْبٌ يَفْسَخُ بِهِ عَقْدَ الْبَيْعِ، فَيَشْتَرِكَانِ أَيْضًا فِي أَنَّ يَفْسَخُ بِهِمَا الزَّوَاجَ كَانَ هُنَا قِيَاسَانِ

(أَحَدُهُمَا): قِيَاسُ الرَّتْقِ عَلَى الْجَبِّ. وَالْعِلَّةُ فِيهِ تَقْوِيَةُ الْاسْتِمْتَاعِ، وَالْحُكْمُ فِي فُسْخِ الزَّوَاجِ فِيهِمَا.

(وَالثَّانِي): قِيَاسُ الْجَذَامِ عَلَى الرَّتْقِ وَالْعِلَّةُ فِيهِ: أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا عَيْبٌ يَفْسَخُ الْبَيْعَ بِهِ وَالْحُكْمُ فُسْخُ الزَّوَاجِ.

فَلَمَّا اخْتَلَفَتِ الْعِلَّةُ فِيهِمَا، كَانَ الْقِيَاسُ الثَّانِي بَاطِلًا؛ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يَفْسَخِ الزَّوَاجَ بِالْجَبِّ إِلَّا لِكَوْنِهِ مَفُوتًا لِلِاسْتِمْتَاعِ. وَهَذِهِ الْعِلَّةُ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي فَرْعِ الْقِيَاسِ الثَّانِي، كَمَا أَنَّ الْجَبَّ - وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ - لَا يُوجِبُ فُسْخَ عَقْدِ الْبَيْعِ فِيمَا إِذَا كَانَ الْمُبِيعُ رَقِيقًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَنَافَى مَعَ الْخِدْمَةِ، بَلْ يَجْعَلُهُ مُتَوَافِرًا لَهَا وَمِمَّا يَيْسِرُ مَهْمَتَهُ.

وَالْخُلَاصَةُ: الرَّاجِحُ فِي الْمَسْأَلَةِ: عَدَمُ جَوَازِ الْقِيَاسِ عَلَى أَصْلٍ ثَبَتَ حُكْمَهُ بِالْقِيَاسِ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ إِنْ كَانَتْ فِي الْقِيَاسَيْنِ وَاحِدَةً فَلَا فَائِدَةَ فِي الْقِيَاسِ الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْقِيَاسُ عَلَى الْأَصْلِ الْأَوَّلِ؛ لِمُسَاوَاةِ الْفَرْعِ الثَّانِي لِمَحَلِّ النَّصِّ وَهُوَ أَصْلُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ بَدَلًا مِنَ الْقِيَاسِ عَلَى فَرْعِهِ.

أَمَّا إِذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ فِي الْقِيَاسَيْنِ مُخْتَلِفَةً، كَانَ الْقِيَاسُ الثَّانِي بَاطِلًا؛ لِعَدَمِ اتِّحَادِ الْعِلَّةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَهُوَ شَرْطُ صَحَّةِ الْقِيَاسِ.

الشَّرْطُ الثَّانِي: أَنَّ لَا يَكُونُ حُكْمُ الْأَصْلِ مَنسُوخًا؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْمَنسُوخَ أَبْطَلَ

(١) الْجَبُّ - بَفَتْحِ الْجِيمِ -: قَطَعَ جَمِيعَ الذِّكْرِ مَعَ بَقَاءِ الْأُنْثِيَيْنِ.

(٢) الرَّتْقُ - بَفَتْحِ الرَّاءِ وَالتَّاءِ -: انْسِدَادُ الْفَرْجِ بِاللَّحْمِ.

الشارع العمل به فبطلت علته، وإذا بطلت العلة انتفى المعنى الجامع بين الأصل والفرع وهو مدار القياس، فلا يصح القياس، على أن تعدية الحكم المنسوخ إعمال للقياس في مقابلة النص الناسخ وهو باطل.

الشرط الثالث: أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْأَصْلِ مَعْقُولَ الْمَعْنَى، أي: مما يستطيع العقل إدراك علته التي من أجلها شرع؛ لأنَّ أساس القياس ومَبْنَاهُ عَلَى الْعِلَّةِ الَّتِي يَقِفُ الْعَقْلُ عَلَيْهَا، ليتمكن المجتهد من تعدية حكمها إلى المحال التي تتحقق فيها تلك العلة، فإذا كان الحكم مما لا يستطيع العقل إدراك علته، فإنه يمتنع القياس.

وَبَيَانُ ذَلِكَ، فِيمَا يَكِي:

الْأَحْكَامُ الَّتِي شَرَعَهَا اللَّهُ - تَعَالَى - لِعِبَادِهِ، نَوْعَانِ:

(الْأَوَّلُ): نَوْعُ اسْتَأْثَرِ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بِعِلْمِ أَسْرَارِهِ وَحِكْمِهِ تَفْصِيلاً وَقَصْدَ بِشَرْعِيَّتِهِ ابْتِلَاءَ عِبَادِهِ فَكَلَّفَهُمْ بِهَا دُونَ أَنْ يَرُشِدَ إِلَى عِلْلِهَا لَا بِنَصٍّ وَلَا بِغَيْرِهِ؛ لِإِظْهَارِ عِبُودِيَّتِهِمْ لَهُ، وَهُوَ الَّذِي سَمَّاهُ الْعُلَمَاءُ بِالْأَحْكَامِ التَّعْبُدِيَّةِ؛ كَتَحْدِيدِ أَعْدَادِ الرُّكْعَاتِ فِي الصَّلَوَاتِ، وَكَوْنِهَا رَكْعَتَيْنِ فِي الصَّبْحِ، وَأَرْبَعِ رَكْعَاتٍ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ، وَثَلَاثِ رَكْعَاتٍ فِي الْمَغْرِبِ، وَأَعْدَادِ أَشْوَاطِ الطَّوَافِ حَوْلَ الْكَعْبَةِ، وَالسَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَتَقْبِيلِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ، وَمَقَادِيرِ الزَّكَاةِ فِي الْأَمْوَالِ الَّتِي تَزَكَّى، وَكَوْنِهَا رُبْعَ الْعَشْرِ فِي الْأَمْوَالِ وَعُرُوضِ التِّجَارَةِ، وَالْعَشْرَ أَوْ نِصْفَهُ فِي زَكَاةِ الزَّرْعِ، وَمَقَادِيرِ الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ، كَأَجَابِ مِائَةِ جُلْدَةٍ فِي حَدِّ الزَّانِ، وَثَمَانِينَ فِي الْقَذْفِ، وَإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ، وَسَتِينَ فِي كَفَّارَةِ الظَّهَارِ وَالْفَطْرِ بِالْجَمَاعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ.

فهذه الأحكام، استأثر الله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بِعِلْمِ علتها، ولم تفتح الأبواب أمام العقل لإدراكها مع أنها مبنية على علة ومصلحة في الحقيقة والواقع، ومن ثم لا يصحالقياس عليها، فلا يصح - مثلاً - قياس الحجر الموجود في ضريح ولي من أولياء الله على الحجر الأسود في سنية تقبيله أو لَمْسِهِ؛ لِأَنَّ تَقْبِيلَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ أَوْ لَمْسِهِ لَمْ تُعْرَفْ علته فلا يصح القياس عليه، وقد قال عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ: «وَاللَّهِ،

إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ^(١).

(النُّوعُ الثَّانِي): نَوْعُ أَرَشَدَ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - الْعُقُولَ إِلَى مَعْرِفَةِ وَإِدْرَاكِ عِلَلِهَا؛ إِمَّا بِالنَّصِّ عَلَيْهَا، أَوْ بِأَمَارَةٍ دَالَّةٍ عَلَيْهَا، فَهَذَا النُّوعُ يَكُونُ مَجَالًا لِلْقِيَاسِ وَيُمْكِنُ تَعْدِيتهُ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى كُلِّ مَا يَشْتَرِكُ مَعَهُ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ، لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْأَحْكَامِ الْمَشْرُوعَةِ ابْتِدَاءً، وَبَيْنَ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَنْثَاةِ مِنْ أَصْلِ كُلِّيٍّ أَوْ قَاعِدَةٍ عَامَةٍ.

• مِثَالُ الْأَحْكَامِ الْمَشْرُوعَةِ ابْتِدَاءً:

تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، وَحَرَمَةُ الرِّبَا فِي الْقَمَحِ، وَحَرَمَةُ خُطْبَةِ الشَّخْصِ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ، وَتَحْرِيمُ قِرْبَانِ الْحَائِضِ، وَحَرَمَانِ الْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ... وَغَيْرَ ذَلِكَ؛ فَإِنَّهَا أَحْكَامٌ شَرِعتْ ابْتِدَاءً وَلَمْ تَسْتَنْ مِنَ قَاعِدَةٍ كَلِيَّةٍ وَيُمْكِنُ لِلْعَقْلِ أَنْ يَدْرِكَ الْعِلَّةَ فِيهَا، وَلِهَذَا يَصِحُّ أَنْ يُقَاسَ عَلَى مَحَلِّ كُلِّ مِنْهَا مَا يَشَارِكُهُ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ، فَيُقَاسَ عَلَى الْخَمْرِ: النَّبِيذُ؛ لِلإِشْتِرَاكِ فِي الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْإِسْكَارُ، وَيُقَاسَ عَلَى الْقَمَحِ: الْأَرْزُ؛ لِإِشْتِرَاكِهِمَا فِي الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْقُوَّةُ أَوْ الْإِدْخَارُ، وَيُقَاسُ الْإِسْتِنْجَارُ عَلَى اسْتِنْجَارِ الْغَيْرِ؛ عَلَى الْخُطْبَةِ عَلَى خُطْبَةِ الْغَيْرِ؛ لِإِشْتِرَاكِهِمَا فِي الْعِلَّةِ، وَهِيَ: الْإِيذَاءُ.

• مِثَالُ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَنْثَاةِ مِنْ أَصْلِ كُلِّيٍّ أَوْ قَاعِدَةٍ عَامَّةٍ:

١ - بَيْعُ الْعَرَايَا، وَهُوَ بَيْعُ الرُّطْبِ عَلَى رُؤُوسِ النَّخْلِ بِمَا يَسَاوِيهِ مِنَ التَّمْرِ خَرْصًا، أَوْ بِطَرِيقِ التَّخْمِينِ مِنْ غَيْرِ كَيْلٍ وَلَا وَزْنٍ.

وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمَزَابَةِ، وَهِيَ بَيْعُ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ، إِلَّا أَصْحَابَ الْعَرَايَا، فَإِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لَهُمْ^(٢)».

وَفِي رِوَايَةٍ: رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا^(٣).

فَالْحَدِيثُ بظَاهِرِهِ يَفِيدُ النِّهْيَ عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ وَهُوَ الرُّطْبُ بِالتَّمْرِ وَهُوَ الْجَافُ؛ لِعَدَمِ الْمُسَاوَاةِ بَيْنَهُمَا؛ حَيْثُ إِنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الرِّبَا كَمَا أَرَشَدَ إِلَيْهِ حَدِيثُ آخَرٍ لَمَّا سُئِلَ

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (١٥٩٧)، وَمُسْلِمٌ (٢٤٨ / ١٢٧٠).

(٢) أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ فِي الْبَيُوعِ (١٣٠٣) وَقَالَ: حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

(٣) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْبَيُوعِ (٢١٧٣).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِمِثْلِهِ تَمْرًا. فَقَالَ: أَيْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟، فَلَمَّا قِيلَ لَهُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَلَا إِذَنْ»^(١).

فَالْتَهَى مُعَلَّلٌ بَعْدَمَ التَّسَاوِي وَهُوَ الشَّرْطُ فِي بَيْعِ الشَّيْءِ بِجِنْسِهِ، لَكِنَّهُ اسْتَثْنَى الْعَرَايَا وَإِذْنَهَا لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا.

فهذه المشروعية معقولة المعنى، وهي: احتياج الناس إلى هذا النوع من التعامل، فإنَّ الشخص قد يحتاج إلى الرطب في أوانه ولا يجد المال اللازم لشراؤه، ويكون عنده التمر الذي قد يحتاجه من يكون عنده الرطب. فرخص الشارع الحكيم للناس في بيع الرطب وهو على رؤوس النخل بمثله من التمر دفعا لهذه الحاجة.

وعلى ذلك، يصح قياس بيع العنب على شجره بما يساويه من الزبيب خرصا على بيع الرطب الذي جاء به النص لتحقيق العلة المبيحة للعرايا وهي: حاجة الناس، ودفع الحرج عنهم.

٢ - الحكم ببقاء الصوم مع أكل الصائم ناسيا، فإنه مشروع على سبيل الاستثناء من أصل كلي هو: انتفاء الشيء بانتفاء ركنه. وقد ثبت هذا الاستثناء بقوله ﷺ: مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلَيْتَمَّ صَوْمُهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ^(٢).

وهذا الحكم معقول المعنى، وهو: أن النَّاسِيَ لم يوجد منه قَصْدُ تَعَمُّدِ الْأَكْلِ أَوْ الشَّرْبِ، فهو لم يعتمد إلى ارتكاب المحرم، فيُقَاسُ عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى، كمن يفعل شيئا من المفطرات على وجه الخطأ.

• تنبيهان

الأَوَّلُ: الْمَعْدُولُ بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ.

عبر بعض الأصوليين عن الشرط المذكور بقَوْلِهِمْ: أَنْ لَا يَكُونَ الْأَصْلُ الْمَقِيسَ عَلَيْهِ مَعْدُولًا بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ وَمُسْتَثْنَى مِنْهُ، بِأَنْ جَاءَ مُخَالَفًا عَمُومَ الْعِلَّةِ الَّتِي ثَبَتَ عَنْ الشَّارِعِ اعْتِبَارَهَا، فَإِذَا اسْتَثْنَيْتَ بِالنَّصِّ حَالَةَ مِنَ الْقِيَاسِ (القاعدة العامة

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع (٣٣٥٩)، والترمذي في البيوع (١٢٢٥) وقال: «حَسَنٌ صَحِيحٌ».

(٢) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٣٣)، ومسلم في الصيام (١٧١ / ١١٥٥).

(٣) سنن وردت فيها ثلاث لغات بفتحتين، وهي أجودها، وبضميتين، وضم الأول وفتح الثاني.

أو الأصل الكلي) فإنما تختص هذه الحالة بالحكم ولا يجوز القياس عليها وإلحاق فرع بها في هذا الأصل.

مثال ذلك: القياس العقلي (القاعدة) يقتضي إبطال صوم من أدخل شيئاً في جوفه وبهذا جاء النصوص العامة - لكنه ثبت بالنص أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلَيْمَ صَوْمُهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(١).

فالسادة الشافعية يرون جواز القياس على المعدول به عن القياس؛ وذلك لأن القياس يعتمد فهم العلة، فإذا تحقق ذلك صح القياس. وعليه، فيجوز إلحاق مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَخْطِئاً أَوْ مُكْرَهاً على الناسي.

أما السادة الحنفية فجعلوا النص قاصراً على الناسي، وقالوا: لا يجوز قياس المكره أو المخطئ عليه؛ لأنه لا يجوز القياس على المعدول به عن سُنَنِ الْقِيَّاسِ.

التنبيه الثاني: التعبير بقول: «المعدول به عن سُنَنِ الْقِيَّاسِ» عبارة المتأخرين. أما قدامى الأصوليين فيقولون: (الأصول المقررة). ولا شك أنها أسهل وأوضح من عبارة المتأخرين.

ولكي نفهم الحقيقة يجب أن نعرف أن المراد بالأصول المقررة: (الكتاب والسنة والإجماع)، والتعبير بقولهم: المعدول به عن سُنَنِ الْقِيَّاسِ يُحْدِثُ لَبْساً عند طالب العلم فيقول: ما معنى القياس المعدول به عن سُنَنِ الْقِيَّاسِ؟ ولفظ (القياس) الأخير المراد به: الأصول المقررة لا القياس الذي نحن بصدده، وهو: مساواة فرع الأصل في علة حكمه، وبهذا يزول اللبس والإشكال.

الشرط الرابع، أن يكون حكم الأصل غير متأخر عن حكم الفرع إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس؛ لأنه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون حكم الفرع قبل مشروعية الأصل حاصلاً من غير دليل وهو تكليف بما لا يطاق فيكون باطلاً^(٢).

أما إذا كان للفرع دليل آخر غير القياس، فإنه لا يشترط هذا الشرط؛ لأن حكم الفرع قبل القياس يكون ثابتاً بهذا الدليل، وبعد القياس يكون ثابتاً به

(١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهُ فِي الصَّفْحَةِ السَّابِقَةِ.

(٢) راجع: نهاية السؤل «(٢) (١٢٠).

وبالقياس ويكون ذلك من تعاضد الأدلة.

قال النَّاجُ السُّبْكِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز ملحق وكتب الأصوليين إِلَّا مَنْ نَحَا نَحْوُ الْإِمَامِ الرَّازِي سَاكِنَةً عَنْ هَذَا التَّفْصِيلِ^(١).

وَمِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ: لَا يَصِحُّ قِيَاسُ الْوُضُوءِ عَلَى التَّيَمُّمِ بِجَمَاعِ الطَّهَارَةِ لِثَبَتِ لَهُ وَجُوبِ النِّيَّةِ كَمَا ثَبَتَ فِي التَّيَمُّمِ؛ لِأَنَّ الْوُضُوءَ فِي هَذَا الْقِيَاسِ يَكُونُ فَرَعًا وَيَكُونُ التَّيَمُّمُ لَهُ أَصْلًا، وَالْوُضُوءُ سَابِقٌ فِي التَّشْرِيعِ عَلَى التَّيَمُّمِ؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ قَبْلَ الْهَجْرَةِ فِي مَكَّةَ الْمُكَرَّمَةِ، وَالتَّيَمُّمُ شَرَعَ فِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ. فَالْنِّيَّةُ فِي الْوُضُوءِ قَبْلَ هَذَا الْقِيَاسِ إِمَّا أَنْ تَكُونَ وَاجِبَةً أَوْ غَيْرَ وَاجِبَةٍ وَلَا دَلِيلٌ عَلَيْهَا وَهُوَ بَاطِلٌ.

هَذَا إِذَا قُلْنَا: إِنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى النِّيَّةِ فِي الْوُضُوءِ إِلَّا هَذَا الْقِيَاسُ، أَمَّا إِذَا اعْتَبِرَ الدَّلِيلُ قَوْلَهُ ﷺ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ^(٢)، وَكَانَ هَذَا الْحَدِيثُ ثَابِتًا قَبْلَ الْهَجْرَةِ، صَحَّ قِيَاسُ الْوُضُوءِ عَلَى التَّيَمُّمِ وَتَكُونُ النِّيَّةُ فِي الْوُضُوءِ ثَابِتَةً قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَبَعْدَهَا تَكُونُ ثَابِتَةً بِهِ وَبِالْقِيَاسِ.

الشرط الخامس: أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْأَصْلِ غَيْرَ مُخْتَصٍّ بِهِ - بِالْأَصْلِ -: لِأَنَّ اخْتِصَاصَ الْحُكْمِ بِمَحَلٍّ مَانِعٍ مِنْ تَعْدِيَتِهِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْمَحَلِّ.

ويظهر الاختصاص بوجود دليل يدل عليه كالخصوصيات التي ثبتت في الشريعة فهذه لا تتعدى إلى غير من ثبتت له؛ لأنها إِنْ تَعَدَّتْ إِلَى غَيْرِ مَحَالِّهَا بِالْقِيَاسِ، كَانَ هَذَا الْقِيَاسُ مُخَالَفًا لِلنَّصِّ الشَّرْعِيِّ الدَّالِّ عَلَى الْخُصُوصِيَّةِ، وَالْقِيَاسُ الْمُخَالَفُ لِلدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ بَاطِلٌ.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ، مَا يَلِي:

١ - إِبَاحَةُ الزَّوْاجِ لَهُ بِلَفْظِ الْهَبَةِ بَدُونِ مَهْرٍ، فَإِنَّهُ حُكْمٌ خَاصٌّ بِهِ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمْرًا مَوْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]. فَإِنَّ كَلِمَةَ خَالِصَةً لَكَ ﴿﴾ دَلَّتْ عَلَى الْخُصُوصِيَّةِ لِرَسُولِ اللَّهِ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَاسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، فَيَبَاحُ لَهُ التَّزْوُجُ عَلَى الْوُجْهِ

(١) راجع: «الإبهاج (٦/٢٥٨٠).

(٢) متفق عليه.

الذي أُبِيحَ لِلرَّسُولِ لِئَلَّا يُؤَدِّيَ ذَلِكَ إِلَى إِنْغَاءِ النَّصِّ الدَّالِّ عَلَيْهِ^(١).

٢ - تَحْرِيمُ الزَّوْاجِ بِإِحْدَى نِسَائِهِ ﷺ بَعْدَ وَفَاتِهِ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا [الأحزاب: ٥٣]. فهذا الْحُكْمُ مِنْ خَصَائِصِهِ ﷺ تَمَيِّزًا لَهُ وَتَشْرِيفًا، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَاسَ غَيْرُهُ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْحُكْمِ.

قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - مُفَسِّرًا هَذِهِ الْآيَةَ: وَهِيَ مِنْ خَصَائِصِهِ؛ فَقَدْ خُصَّ بِأَحْكَامٍ، وَشُرِّفَ بِمَعَالِمٍ وَمَعَانٍ لَمْ يُشَارِكْهُ فِيهَا أَحَدٌ؛ تَمَيِّزًا لِشَرَفِهِ، وَتَنْبِيْهَا عَلَى مَرْتَبَتِهِ اهـ.^(٢)

وَقَالَ الشَّوْكَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - مُفَسِّرًا الْآيَةَ: أَيُّ مَا صَحَّ لَكُمْ وَلَا اسْتَقَامَ أَنْ تُؤْذَوْهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ كَأَنَّا مَا كَانَ... وَلَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ؛ لِأَنَّهُنَّ أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَحِلُّ لِلْأَوْلَادِ نِكَاحُ الْأُمَّهَاتِ اهـ.^(٣)

٣- اخْتِصَاصُهُ بِأَنْ يَجْمَعَ فِي عِصْمَتِهِ مِنَ النِّسَاءِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعٍ، أَمَّا غَيْرُهُ ﷺ فَقَدْ نَصَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عَلَى أَنَّ الْحَدَّ الْأَقْصَى لِلْجَمْعِ أَرْبَعٌ، فَلَا يَجُوزُ لِوَاحِدٍ مِنَ الْأُمَّةِ أَنْ يَجْمَعَ فِي عِصْمَتِهِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ زَوَاجَاتٍ.

٤- اخْتِصَاصُ الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ^(٤) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِقَبُولِ شَهَادَتِهِ وَحَدَّثَهَا وَجَعَلَهَا فِي مَقَامِ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ تَكْرِيمًا لَهُ؛ لِكَوْنِهِ اخْتَصَّ بِفَهْمِ شَيْءٍ لَمْ يَفْهَمْهُ غَيْرُهُ. وَعَلَيْهِ، فَلَا يَجُوزُ قِيَاسُ غَيْرِهِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَعْلَى مِنْهُ مَنْزِلَةً.

وَحَاصِلُ قِصَّةِ خُزَيْمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ، أَنَّ عَمَّهُ حَدَّثَهُ - وَهُوَ

(١) يرى الشافعية والحنابلة أَنَّ النِّكَاحَ لَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْهَبَةِ. وقال الحنفية وداود: يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْهَبَةِ. وقالوا: إِنَّ الْخَاصَّ بِهِ وَهُوَ الزَّوْاجُ بِلَفْظِ الْهَبَةِ بَدُونِ مَهْرٍ. أما غيره مِنَ الْأُمَّةِ، فَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْهَبَةِ مَعَ وَجُوبِ الْمَهْرِ. يُرَاجَعُ كِتَابُنَا: «الموسوعة الفقهية الميسرة في الزواج والطلاق (١) ١٤٥، ١٤٦).

(٢) راجع: «أحكام القرآن له (٣/٦٧١).

(٣) يراجع: «فتح القدير» (٤/٤١٩).

(٤) هُوَ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ الْفَاكِهِ - بكسر الكاف - بن ثعلبة، من السابقين الأولين، شَهِدَ بَدْرًا وَمَا بَعْدَهَا.

انظر: «الإصابة» (١/ ٤٢٥)، و«أسد الغابة» (٢/ ١٦٤).

مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ابْتَنَعَ فَرَسًا^(١) مِنْ أَعْرَابِي^(٢)، فَاسْتَتَبَعَهُ^(٣) النَّبِيُّ لِيَقْضِيَهُ ثَمَنَ فَرَسِهِ، فَأَسْرَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَشْيَ وَأَبْطَأَ الْأَعْرَابِيَّ، فَطَفِقَ^(٤) رِجَالُ يَعْتَرِضُونَ الْأَعْرَابَ، فَيَسْأَوُموهُ^(٥) بِالْفَرَسِ، وَلَا يَشْعُرُونَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ابْتَنَاعَهُ، فَنَادَى الْأَعْرَابِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ مُبْتَنِعًا هَذَا الْفَرَسِ^(٦) وَإِلَّا بَعْتُهُ؟ فَقَامَ النَّبِيُّ حِينَ سَمِعَ نِدَاءَ الْأَعْرَابِيِّ، فَقَالَ: «أَوَلَيْسَ^(٧) قَدْ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ؟»، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: لَا، وَاللَّهِ مَا بَعْتُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: بَلَى، قَدْ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ، فَطَفِقَ الْأَعْرَابِيُّ يَقُولُ هَلُمَّ شَهِيدًا، فَقَالَ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ: أَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَايَعْتَهُ، فَأَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خُزَيْمَةَ، فَقَالَ: بِمَ تَشْهَدُ؟^(٨)، فَقَالَ: بِتَصْدِيقِكَ^(٩) يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهَادَةَ خُزَيْمَةَ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ^(١٠).

فَهَذَا الْحُكْمُ الْخَاصُّ فِي الْحَدِيثِ بِخُزَيْمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَاسَ غَيْرَ خُزَيْمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَيْهِ.

- تَنْبِيهِ يَرَى جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ شَهَادَةَ خُزَيْمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ وَلَا يَصِحُّ قِيَاسُ غَيْرِهِ عَلَيْهِ، لَكِنَّا رَأَيْنَا أَبَا دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ يَقُولُ: بَابٌ إِذَا عَلِمَ الْحَاكِمُ صِدْقَ الْوَاحِدِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ بِهِ^(١١).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: وَذَكَرَ عِمْرَانُ بْنُ حُدَيْرٍ^(١٢)

- (١) ابْتَنَعَ فَرَسًا، أَي: اشْتَرَى فَرَسًا.
- (٢) هذا الأعْرَابِي من بني مرة، واسمه: سواء بن قيس المحاربي.
- (٣) فَاسْتَتَبَعَهُ: (فَاسْتَتَبَعَهُ): أَي: طلب منه أن يتبعه.
- (٤) فَطَفِقَ: (فَطَفِقَ)، أَي: أَخَذَ.
- (٥) فَيَسْأَوُموهُ بِالْفَرَسِ: زاد ابن سعد في الطبقات: «حَتَّى زَادَ بَعْضُهُمُ الْأَعْرَابِيَّ فِي السَّوْمِ عَلَى ثَمَنِ الْفَرَسِ الَّذِي ابْتَنَاعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».
- (٦) فَوَلَّهُ: إِنْ كُنْتَ مُبْتَنِعًا هَذَا الْفَرَسِ، أَي: فَاشْتَرِهِ.
- (٧) فَوَلَّهُ: «أَوَلَيْسَ قَدْ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ؟ - بفتح الواو بعد الهمزة..، أَي: أَتَقُولُ هَكَذَا؟
- (٨) زاد ابن سعد في الطبقات: «بِمَ تَشْهَدُ وَلَمْ تَكُنْ مَعْنَا؟».
- (٩) فَوَلَّهُ: «بِتَصْدِيقِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، زاد ابن سعد في الطبقات: «أَنَا أَصَدِّقُكَ بِخَيْرِ السَّمَاءِ وَلَا أَصَدِّقُكَ بِمَا تَقُولُ؟!».
- (١٠) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب القضاء، حديث رقم (٣٦٠٤).
- (١١) باب رقم (٢٠) من كتاب القضاء.
- (١٢) عمران بن حدير - بمضمومة وفتح مهملة - أبو عبيدة البصري، ثقة. توفي سنة (١٤٩هـ).

عَنْ أَبِي مِجَلَّةٍ^(١) قَالَ: «قَضَى زُرَّارَةُ بْنُ أَوْفَى^(٢) - رَحِمَهُ اللَّهُ - بِشَهَادَتِي وَحَدِيثِي». وَقَالَ شُعْبَةُ^(٣) عَنْ أَبِي قَيْسٍ^(٤) وَعَنْ أَبِي إِسْحَاقَ^(٥): «أَنَّ شُرَيْحًا^(٦) أَجَازَ شَهَادَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَحْدَهُ».

وَقَالَ الْأَعْمَشُ^(٧) عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ: أَجَازَ شُرَيْحٌ شَهَادَتِي وَحَدِيثِي.

وَقَالَ أَبُو قَيْسٍ: شَهِدْتُ عِنْدَ شُرَيْحٍ عَلَى مُصْحَفٍ، فَأَجَازَ شَهَادَتِي وَحَدِيثِي^(٨).

وَقَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَقِبَ ذِكْرِ حَدِيثِ خُزَيْمَةَ: وَهَذَا غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهِ، وَالَّذِي شَهِدَ بِهِ خُزَيْمَةُ يَشْهَدُ بِهِ كُلُّ مُؤْمِنٍ بِأَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ^(٩).

وَقَدْ رَدَّ الْخَطَّابِيُّ هَذَا الْكَلَامَ بِقَوْلِهِ تَعْلِيْقًا عَلَى حَدِيثِ خُزَيْمَةَ رَوَاهُ: «هَذَا حَدِيثٌ يَضَعُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، وَقَدْ تَذَرَّعَ بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ

(١) أبو مجلز - بكسر الميم وسكون الجيم وفتح اللام، اسمه لاحق بن حميد البصري. ثقة، توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (١٠٠ هـ)، وقيل: (١٠١ هـ) وقيل غير ذلك.

(٢) هو: زرارة بن أبي أوفى العامري البصري، القاضي. روى عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. قال أبو جنان القصاب: صلى بنا زرارة الفجر ولما بلغ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَقَرَّ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر: ٨، ٩] شقق شهقة فمات، وكان ذلك سنة (٩٣ هـ)، وكان مصلحة ثقة.

(٣) شعبة بن الحجاج الأزدي. قال الشافعي: لولا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق. وقال وكيع: إني لأرجو أن يرفع الله لشعبة في الجنة درجات؛ لذبه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وقال سفيان الثوري: الشعبة أمير المؤمنين في الحديث. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (١٦٠ هـ).

(٤) أبو قيس الكوفي: عبد الرحمن بن تروان. وثقه ابن معين والعجلي وابن حبان، وقال أبو حاتم: «ليس بالقوي، توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (١٢٠ هـ).

(٥) أبو إسحاق السبيعي، الكوفي، عمرو بن عبد الله، روى عن علي والمغيرة وقد رأهما، ثقة، توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (١٢٦ هـ).

(٦) شريح بن الحارث الكندي، القاضي روى عن النبي ﷺ مرسلًا، وعن عمر وعلي وابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.. استقضاه عمر على الكوفة وأقره علي وأقام علي القضاء بها ستين سنة، وهو كوفي تابعي ثقة، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٩٧ هـ)، وقيل: (٩٨ هـ)، وقيل: (٩٩ هـ).

(٧) الأعمش: سليمان بن مهران، الكوفي ثقة، حافظ، عارف بالقراءة، ورع، لكنه يدلّس. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (١٤٥ هـ)، وقيل غير ذلك.

(٨) راجع: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص (١١٣).

(٩) راجع: المصدر السابق.

إِلَى اسْتِحْلَالِ الشَّهَادَةِ لِمَنْ عُرِفَ عِنْدَهُ بِالصَّدَقِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ادَّعَاهُ.
وإنما وجه الحديث وَمَعْنَاهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِنَّمَا حَكَمَ عَلَى الْأَعْرَابِيِّ بِعِلْمِهِ؛ إِذْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ صَادِقًا بَارًّا فِي قَوْلِهِ، وَجَرَتْ شَهَادَةُ خَزِيمَةَ فِي ذَلِكَ: مَجْرَى التَّوَكُّيدِ لِقَوْلِهِ وَالِاسْتِظْهَارِ بِهَا عَلَى خَصْمِهِ فَصَارَتْ فِي التَّقْدِيرِ شَهَادَتَهُ لَهُ، وَتَصْدِيقَهُ إِيَّاهُ عَلَى قَوْلِهِ كَشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ فِي سَائِرِ الْقَضَايَا اهـ^(١).

الشَّرْطُ السَّادِسُ أَنَّ لَا يَكُونُ حُكْمُ الْأَصْلِ ذَا قِيَاسٍ مُرَكَّبٍ^(٢).

هذا الشرط مُعْتَبَرٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَخَالَفَهُمْ جَمَاعَةٌ فَلَمْ يَعْتَبِرُوهُ.
وَالْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ، هُوَ: أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ غَيْرَ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ، وَلَا مُجْمَعٍ عَلَيْهِ مِنَ الْأُمَّةِ.

• أقسامه:

يَنْقَسِمُ الْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ إِلَى قِسْمَيْنِ:

الْأَوَّلُ: مُرَكَّبُ الْأَصْلِ، وَهُوَ: أَنْ يَعْينَ الْمُسْتَدِلُّ عِلَّةَ فِي الْأَصْلِ الْمَذْكُورِ، وَيَجْمَعُ بِهَا بَيْنَهُ، وَبَيْنَ فِرْعِهِ، فَيُعِينُ الْمَعْتَرِضَ عَلَيْهِ عِلَّةً أُخْرَى، وَيَقُولُ: الْحُكْمُ عِنْدِي ثَابِتٌ بِهَذِهِ الْعِلَّةِ.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: هُوَ مَا يَتَّفَقُ فِيهِ الْمُسْتَدِلُّ وَالْمَعْتَرِضُ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ لِعِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ.

مِنْ أَمَثَلَةِ ذَلِكَ، مَا يَكِي:

١- حُلِّيُّ الْبَالِغَةِ مِثْلُ حُلِيِّ الصَّغِيرَةِ فِي عَدَمِ وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهِمَا. فَعَدَمُ الزَّكَاةِ فِي حُلِيِّ الصَّغِيرَةِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَالْحَنَفِيَّةِ. لَكِنِ الْعِلَّةُ فِي عَدَمِ الزَّكَاةِ فِي حُلِيِّ الصَّغِيرَةِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ هِيَ كَوْنُهُ حُلِيًّا يُبَاحُ اسْتِعْمَالُهُ، وَالْعِلَّةُ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ هِيَ كَوْنُهُ حُلِيٍّ صَغِيرَةٍ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَيْسَ مَوْجُودًا فِي الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ حُلِيٌّ الْبَالِغَةِ.

٢- قَوْلُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا قَتَلَ الْحُرُّ عَبْدًا: الْمَقْتُولُ عَبْدٌ فَلَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِهِ

(١) راجع: معالم السنن بهامش مختصر أبي داود (٥/٢٢٣).

(٢) راجع: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/١٨١)، وبيان المختصر « (٣/٢٢).

كَالْمُكَاتِبِ، فَإِنَّ الْمُكَاتِبَ غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ، وَلَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْأُمَّةِ؛ لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِي وُجُوبِ الْقِصَاصِ عَلَى قَاتِلِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْإِمَامَيْنِ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيَّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا..

فَالْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَسْتغْنِي عَنْ إِثْبَاتِ عَدَمِ وَجُوبِ الْقِصَاصِ عَلَى الْحَرِّ فِي صُورَةِ الْمَكَاتِبِ بِدَلِيلِ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يُوَافِقُهُ فِيهِ لَكِنْ يَمْنَعُ مَا جَعَلَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عِلَّةً لِعَدَمِ وَجُوبِ الْقِصَاصِ؛ لِأَنَّ عِلَّةَ عَدَمِ وَجُوبِ الْقِصَاصِ فِي صُورَةِ الْمَكَاتِبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - هِيَ جَهَالَةُ الْمُسْتَحَقِّ مِنَ السَّيِّدِ وَالْوَرَثَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ مُسْتَحَقَّ الْقِصَاصِ السَّيِّدُ أَوْ الْوَرَثَةُ. فَيَقُولُ الْحَنَفِيُّ: الْعِلَّةُ عِنْدِي جَهَالَةُ الْمُسْتَحَقِّ مِنَ السَّيِّدِ أَوْ الْوَرَثَةِ فِي صُورَةِ الْمَكَاتِبِ، فَإِنَّ صَحَّتْ عَلَيْهِ جَهَالَةُ الْمُسْتَحَقِّ مِنَ السَّيِّدِ أَوْ الْوَرَثَةِ، بَطُلَ إِحْقَاقُ الْفَرْعِ بِهِ بِالْقِيَاسِ؛ إِذِ الْعِلَّةُ غَيْرُ مُوجُودَةٍ فِي الْفَرْعِ الْعَبْدِ.

وَإِنْ بَطُلَتْ عَلَيْهِ الْجَهَالَةُ، مَنَعَ حُكْمُ الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْأَصْلِ لَمْ يَنْبُتْ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، بَلْ ثَبَتَ بِنَاءً عَلَى عَلَيْهِ الْجَهَالَةُ، فَإِذَا بَطُلَ الْمَوْجِبُ لِلْحُكْمِ لَمْ يَنْبُتِ الْحُكْمُ وَحِينَئِذٍ يَبْطُلُ الْقِيَاسُ.

النِّسْمُ الثَّانِي: مُرَكَّبُ الْوُصْفِ، وَهُوَ مَا وَقَعَ الْاخْتِلَافُ فِيهِ فِي وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ: هَلْ لَهُ وَجُودٌ فِي الْأَصْلِ أَوْ لَا؟

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: هُوَ مَا أُتَّفِقَ فِيهِ عَلَى عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ لَكِنْ يَمْنَعُ الْمَعْتَرِضُ وَجُودَ هَذِهِ الْعِلَّةِ فِي الْأَصْلِ.

فَالْخَصْمُ وَافَقَ عَلَى الْعِلَّةِ، وَلَكِنَّهُ يَمْنَعُ وَجُودَهَا فِي الْأَصْلِ.

مِثَالُ ذَلِكَ: قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ فِي تَعْلِيلِ الطَّلَاقِ بِالنِّكَاحِ، مِثْلُ قَوْلِ الْقَائِلِ: «إِنْ تَزَوَّجْتُ فَلَانَهُ، فَهِيَ طَالِقٌ. فَهَذَا تَعْلِيلٌ لِلطَّلَاقِ، فَلَا يَصِحُّ قَبْلَ النِّكَاحِ، أَيُّ: لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِهِ قِيَاسًا عَلَى قَوْلِ الْقَائِلِ: فَلَانَهُ الَّتِي أَتَزَوَّجُهَا طَالِقٌ. فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيَّ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ -، لَكِنْ أَبَا حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَمْنَعُ وَجُودَ الْعِلَّةِ الْمَوْجِبَةِ لِلْوُقُوعِ فِي الْأَصْلِ، وَهِيَ كَوْنُهُ تَعْلِيلًا حَيْثُ إِنَّهُ يَرَى أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ: «لِئَلَى الَّتِي أَتَزَوَّجُهَا طَالِقٌ طَلَاقٌ تَنْجِيزٌ لَا تَعْلِيلٌ».

وَعَلَيْهِ، فَلَا يَصِحُّ إِحْقَاقُ الصُّورَةِ الْأُولَى بِهِ لِعَدَمِ الْجَامِعِ، فَهَنَّاكَ فَرْقٌ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - حَيْثُ يَرَى أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ: «إِنْ تَزَوَّجْتُ

فُلَانَةٍ، فَهِيَ طَالِقٌ أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّعْلِيقِ، أَمَا قَوْلُ الْقَائِلِ: فُلَانَةُ الَّتِي أَتَرَوَّجُهَا طَالِقٌ لَيْسَ فِيهِ تَعْلِيقٌ، وَإِنَّمَا هُوَ تَنْجِيزٌ.

وَعَلَيْهِ، فَلَا يَصَحُّ الْقِيَاسُ هُنَا. أَيُّ: لَا يَصَحُّ قِيَاسُ الصُّورَةِ الْأُولَى عَلَى الثَّانِيَةِ؛ لِعَدَمِ وُجُودِ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ تَنْجِيزِ الطَّلَاقِ فِي الْفَرْعِ.
هَذَا، وَالْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ بِقِسْمِيهِ، فِي صِحَّتِهِ مَذْهَبَانِ:
الْأَوَّلُ: أَنَّهُ بَاطِلٌ.

وَهُوَ اخْتِيَارُ ابْنِ الْحَاجِبِ، وَالسُّبْكِيِّ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ - وَغَيْرِهِمَا^(١)؛ لِأَنَّ الْخَصْمَ يَمْنَعُ الْعِلَّةَ الَّتِي اعْتَبَرَهَا الْمُسْتَدِلُّ فِي مُرَكَّبِ الْأَصْلِ كَمَا أَنَّهُ وَإِنْ اتَّفَقَ مَعَ الْمُسْتَدِلِّ عَلَيْهَا فِي مُرَكَّبِ الْوَصْفِ، إِلَّا أَنَّهُ يَمْنَعُ وُجُودَهَا فِي الْأَصْلِ.

الثَّانِي: يُقْبَلُ الْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ بِقِسْمِيهِ، وَيُحْتَجُّ بِهِ عَلَى خَصْمِ الْمُسْتَدِلِّ؛ وَذَلِكَ لِاتِّفَاقِ الْمُسْتَدِلِّ وَالْمُعْتَرِضِ، عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ.

وهذا الكلامُ مردودٌ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ فَقَطْ حَتَّى يَكُونَ الْإِنْفَاقُ عَلَيْهِ مُصَحَّحًا لِلْقِيَاسِ، بَلِ الْقِيَاسُ يَتَوَقَّفُ أَيْضًا عَلَى الْعِلَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْ بَقِيَّةِ الْأَرْكَانِ الَّتِي تَقْدَمُ ذِكْرُهَا.

الشرط السابع: أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُخْتَلَفًا فِيهِ احْتِجَّ إِلَى اثْبَاتِهِ أَوَّلًا.

وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي كَيْفِيَّةِ الْإِتِّفَاقِ:

فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُشْتَرَطُ اتِّفَاقُ كُلِّ الْأُمَّةِ.

وَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ يُشْتَرَطُ اتِّفَاقُ الْخَصْمَيْنِ فَقَطْ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ؛ وَذَلِكَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ بِاتِّفَاقِهِمَا، وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ، فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا يَمْنَعُهُ فَلَا يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ بِالْقِيَاسِ فِيهِ^(٢).

الشَّرْطُ الثَّامِنُ: أَنْ لَا يَكُونَ دَلِيلُ حُكْمِ الْأَصْلِ شَامِلًا لِحُكْمِ الْفَرْعِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ

(١) راجع بيان المختصره (٣) (٢٠)، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي (٢) (٢٢٠، ٢٢١).

(٢) راجع: حاشية البناني (٢/ ٢١٣، ٢٢٠)، ونشر البنود (٢/ ١١٩)، و«المسودة»، ص (٣٩٦) و

مختصر البعلي، ص (١٤٣)، وشرح الكوكب المنير» (٤/ ٢٧، ٢٨).

كَذَلِكَ، لَكَانَ جَعَلَ أَحَدَهُمَا أَصْلًا، وَالْآخَرُ فَرْعًا لَيْسَ أَوَّلَى مِنَ الْعَكْسِ.

وَذَلِكَ كَمَا لَوْ قِيلَ: الْأَرَزُّ يَجْرِي فِيهِ الرَّبَا قِيَاسًا عَلَى الْبُرِّ ثُمَّ يَسْتَدُلُّ عَلَى
إِثْبَاتِ جَرَيَانِ الرَّبَا فِي الْبُرِّ بِقَوْلِهِ: لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ^(١). فَإِنَّ هَذَا الدَّلِيلَ
شَامِلٌ لِحُكْمِ الْأَرَزِّ وَعَلَيْهِ، فَحُرْمَةُ الْأَرَزِّ ثَابِتَةٌ بِهَذَا النَّصِّ، وَلَيْسَ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْبُرِّ.

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، بلفظ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ».

المبحث الثاني

شروط الفرع

يُشْتَرَطُ فِي الْفَرْعِ شُرُوطٌ لَا بُدَّ مِنْهَا، هِيَ ^(١):

- الشرط الأول: أن لا يكون في الفرع نص أو إجماع يدل على حكم مخالف للقياس؛ لأنَّ القياسَ حَيْثُ يَكُونُ مُصَادِمًا لِلنَّصِ أَوْ الْإِجْمَاعِ وَمُعَارِضًا لَهُ، وَمَعْرُوفٌ أَنَّ الْقِيَاسَ يَكُونُ بَاطِلًا إِنْ عَارِضَ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا، وَيُقَالُ لَهُ: قِيَاسٌ فَاسِدٌ الْاِعْتِبَارِ.

قَالَ الْأَصْفَهَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: مِنْ شَرَائِطِ الْفَرْعِ: أَنْ لَا يَكُونَ حُكْمُهُ مَنْصُوصًا عَلَيْهِ، وَإِلَّا كَانَ ثَابِتًا بِالنَّصِّ، لَا بِالْقِيَاسِ ^(٢).

ومن أمثلة القياس المخالف للنص:

قياس الزوجة على الزوج لتأخذ مثله في الميراث، أو البنت على الابن كذلك لتساويهما في سبب الإرث الذي هو القرابة.

فالقياس هنا باطل لا يصح؛ لِمُصَادِمَتِهِ نص القرآن الكريم الذي جعل للزوجة الربع عند عدم الولد، والثلث عند وجوده، وجعل للزوج النصف عند عدم الولد والربع عند وجوده، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ... [النساء: ١٢].

كما أنه جعل للبنت نصف أخيها، قَالَ تَعَالَى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]

ومن أمثلة القياس الباطل لمخالفته الإجماع:

لَوْ قِيلَ: الْمَسَافِرُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَدَاءُ الصَّلَاةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ [البقرة: ١٨٥]، فلا يجب عليه أداء الصلاة قياساً على

(١) راجع: «الإحكام للأمدي (٢/٢٣٢)، والشرح العضد (٢/٢٣٣)، وتسهيل الوصول»، ص (١٩٠)

(٢) راجع بيان المختصرة (٣/ ٨٥).

الصَّوْمِ.

فَهَذَا الْقِيَاسُ بَاطِلٌ؛ لِمُخَالَفَتِهِ الْإِجْمَاعَ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ لَا يَحِلُّ تَرْكَ أَدَائِهَا لِأَجْلِ السَّفَرِ.

• الشرط الثاني: أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لِلْأَصْلِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ تَعْدِيَةَ حُكْمِ الْأَصْلِ لِلْفَرْعِ، وَالتَّسْوِيَةَ بَيْنَهُمَا فِي الْحُكْمِ تَقُومُ أَسَاسًا عَلَى تَسَاوِيهِمَا فِي الْعِلَّةِ، فَإِذَا لَمْ تَتَحَقَّقْ هَذِهِ الْمُسَاوَاةُ^(١) فِي الْعِلَّةِ، فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْحُكْمِ تَكُونُ مُنْتَفِيَةً، وَمِنْ ثَمَّ يَنْتَفِي الْقِيَاسُ الصَّحِيحُ، وَيُسَمَّى الْقِيَاسُ عِنْدَ عَدَمِ التَّسَاوِي الْقِيَاسَ مَعَ الْفَارِقِ.

ومن أمثلة ذلك، ما يلي:

١- يرى الأئمة الثلاثة أن المشفوع بين الشركاء عند تعدد الشفعاء، واختلاف أملاكهم حينما يكون لأحدهم النصف، وللآخر الربع، ولالثالث الثمن، أن الشفعة تثبت فيه لكلٍّ مِنْهُمْ بِنِسْبَةِ مَلِكِهِ قِيَاسًا عَلَى الثَّمَرَةِ الناتجة من المال المملوك عند تعدد الملاك فإنها تقسم بنسبة الملك، بجامع أن كلا من الأخذ بالشفعة، والثمرة حَقٌّ مِنْ حَقُوقِ الْمَلِكِ وَتَابِعٌ مِنْ تَوَابِعِهِ.

لكن الحنفية قالوا: هذا قياس مع الفارق؛ لِأَنَّ الْفَرْعَ يَفْتَرِقُ عَنِ الْأَصْلِ؛ حَيْثُ إِنَّ الثَّمَرَةَ مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ الْمَلِكِ. وَعَلَيْهِ، فَيَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرَكَاءِ بِقَدْرِ مَا تَوَلَّدَ مِنْ مَلِكِهِ.

أما المال المأخوذ بالشفعة، فليس متولدًا مِنَ الْمَلِكِ؛ لِأَنَّهُ مَلِكُ الْغَيْرِ، وَمَلِكُ الْغَيْرِ لَيْسَ مُتَوَلِّدًا مِنْ مَلِكِ الشَّفِيعِ، فَلِهَذَا قَالُوا فِي الشَّفْعَةِ عِنْدَ تَعَدُّدِ الشَّفْعَاءِ وَاخْتِلَافِ أَمْلاكِهِمْ: يَقْسَمُ الْمَشْفُوعُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُؤُوسِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ جَمِيعًا شَفْعَاءُ فِيهَا شَفَعُوا بِهِ مِنْ مَلِكٍ، قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا.

٢- قياس الحنفية تولي المرأة البالغة العاقلة عقد زواجها على بيعها شيئًا من مالها، فكما يصح بيعها، يصح عقد زواجها؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا تَصَرُّفٌ فِي خَالِصِ حَقِّهَا: الْمَالُ فِي عَقْدِ الْبَيْعِ، وَنَفْسُهَا فِي عَقْدِ الزَّوْاجِ.

(١) لَا يُشْتَرَطُ أَنْ تَحَقَّقَ الْمُسَاوَاةُ، وَتَثْبُتِ الْعِلَّةُ فِي الْفَرْعِ عَلَى وَجْهِ الْقَطْعِ، بَلْ يَكْفِي أَنْ يَكُونَ ثَبُوتُهَا ظَنًّا.

وقد رَدَّ الْجُمُهورُ هذا، بأنه قياس مع الفارق؛ لِأَنَّ الْمَقِيسَ عليه وهو: البيع، يتعلق بالمال، وهو حَقٌّ خَالِصٌ لَهَا لَا يُشَارِكُهَا فِيهِ أَحَدٌ، أَمَّا الْمَقِيسُ وهو الزواج، فإنه وإن تعلق بنفس المرأة يتعلق بغيرها وهم أقرباؤها الذين تتكون منهم أسرتها؛ لِأَنَّ عَقْدَ الزَّوْجِ كما يربط بين الزَّوْجَيْنِ يربط بين أسرتين ويدخل في أسرة الزوجة عضواً جديداً يتمكن من مخالطتها، ويطلع على أسرارها، ويلحق بها العار إن كان خسيساً، ويزيدها شرفاً إن كان شريفاً، فيكون لأولياء المرأة حق فيه ففارق البيع من هذه الناحية^(١).

- الشرط الثالث، كون حكم الفرع مماثلاً لحُكْمِ الْأَصْلِ؛ إما نوعاً؛ كَقِيَاسِ وجوب القصاص في النفس في صورة الْقَتْلِ بِالْمُتَقَلِّ عَلَى وَجُوبِهِ فِيهَا فِي الْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ، أَوْ جنساً كإثبات ولاية النكاح على البنت الصغيرة بالقِيَاسِ عَلَى إِبْتِاثِ الْوَلَايَةِ فِي مَالِهَا، فَإِنَّ الْمُمَاثَلَةَ إِنَّمَا هِيَ فِي جِنْسِ الْوَلَايَةِ لَا فِي نَوْعِهَا.
- قَالَ السُّبْكِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهَذَا شَرْطٌ مُعْتَبَرٌ - بِلَا شَكٍّ -، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُنَا: الْقِيَاسُ إِبْتِاثُ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ...^(٢).

(١) راجع: «أصول الفقه الإسلامي، مصطفى شلبي، ص (٢١٨).

(٢) راجع: «الإبهاج (٢/١٠٦).

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

شروط العلة

قَبْلَ ذِكْرِ شُرُوطِ الْعِلَّةِ يَحْسُنُ ذِكْرُ تَعْرِيفِهَا، فَأَقُولُ:

الْعِلَّةُ فِي اللُّغَةِ: اسْمٌ لِمَا يَنْغَيِّرُ الشَّيْءَ بِحُصُولِهِ، أَخْذَا مِنَ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْمَرَضُ؛

لأنَّ ذات المريض تتأثر به، وقيل: مأخوذٌ مِنَ العِلَلِ بَعْدَ النَّهْلِ ^(١) وَهُوَ: مُعَاوَدَةُ الْمَاءِ لِلشَّرْبِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَقِيلَ: مَأْخُودٌ مِنَ الدَّاعِي مِنَ قَوْلِهِمْ: عِلَّةُ إِكْرَامِ فَلَانِ الْفُلَانِ: عِلْمُهُ وَخَلْقُهُ.

سُمِّيَ الْمَعْنَى الَّذِي شَرَعَ الْحُكْمَ لَهُ بِالْعِلَّةِ، إِمَّا لِأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ فَيَنْقِلُهُ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ الَّذِي يُوجَدُ فِيهِ، وَإِمَّا لِأَنَّ الْمُجْتَهِدَ يَعَاوِدُ فِي إِخْرَاجِهَا النَّظَرَ بَعْدَ النَّظَرِ وَتَكَرَّرَ الْحُكْمُ بِتَكَوُّرِ وُجُودِهِ، أَوْ لِأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى شَرْعِ الْحُكْمِ.

وَلِلْعِلَّةِ فِي الْإِصْطِلَاحِ أَسْمَاءٌ فَتُسَمَّى: مَنَاطُ الْحُكْمِ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ رَبَطَ الْحُكْمَ وَعَلَقَهُ عَلَيْهَا فَسُمِّيَتْ مَنَاطًا عَلَى وَجْهِ التَّشْبِيهِ.

كَمَا تُسَمَّى بِالسَّبَبِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُوجَدُ بِوُجُودِهَا، وَبِالْمُؤَكَّرِ أَوْ الْمُقْتَنِي، وَالْأَمَارَةِ وَالْبَاعِثِ وَالِدَّاعِي ^(٢).

وَأَمَّا الْعِلَّةُ فِي الْإِصْطِلَاحِ، فَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَعْرِيفِهَا:

فَالْغَزَالِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَرَّفَهَا بِقَوْلِهِ: الْوَصْفُ الْمُؤَكَّرُ فِي الْحُكْمِ لَا بِذَاتِهِ بَلْ بِجَعْلِ الشَّارِعِ ^(٣).

وَمَعْنَى الْمُؤَثِّرِ: الْمَوْجِدُ؛ لِأَنَّ التَّأثيرَ مَعْنَاهُ: الْإِيجَادُ.

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: هِيَ الْوَصْفُ الْمُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ بِذَاتِهِ، أَي: بَعْدَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ فِيهِ قُوَّةَ التَّأثيرِ ^(٤).

(١) النَّهْلُ: أَوَّلُ الشَّرْبِ؛ تَقُولُ: أَنْهَلْتُ الْإِبِلَ وَهُوَ أَوَّلُ سَفِيهَا. [«السان العرب: (نهل) »].

(٢) راجع: المستصفى مع فواتح الرحموت (٢/٣٥٦)، وإرشاد الفحول، ص (٢٠٥).

(٣) راجع: «المستصفى» (٢/٣٨٠).

(٤) راجع: الشفاء الغليل، ص (٢٠) وما بعدها، ونهاية السؤل « (٣/٥٤) »، و«البحر المحيط» (٧/١٤٤).

وهذا التعريف مبني على ما ذهبوا إليه مِنْ أَنَّ الْعَقْلَ يُدْرِكُ فِي الْأَفْعَالِ حَسَنًا وَقُبْحًا، وَأَنَّ الْأَحْكَامَ تَكُونُ تَابِعَةً لِمَا أَدْرَكَهُ الْعَقْلُ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ.

وعرفها الفخر الرازي وأتباعه بأنها: الوصف المُعَرَّفُ لِلْحُكْمِ فَالْوَصْفُ: الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالْغَيْرِ^(١).

وَالْمُعَرَّفُ لِلْحُكْمِ، مَعْنَاهُ: الَّذِي جَعَلَ عِلَامَةً عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ فِيهِ، وَلَا أَنْ يَكُونَ بَاعِثًا عَلَيْهِ.

وَهَذَا التَّعْرِيفُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ؛ لِخُلُوهِ مِنَ التَّأْثِيرِ، وَبَعْدِهِ عَمَّا يُوجِبُ اللَّبْسَ. هَذَا: وَبَعْدَ أَنْ انْتَهَيْنَا مِنْ تَعْرِيفِ الْعِلَّةِ، نَعُودُ إِلَى ذِكْرِ الْمَقْصُودِ، وَهُوَ: شُرُوطُ الْعِلَّةِ، فَتَقُولُ: يُشْتَرَطُ فِيهَا مَا يَلِي^(٢):

• الشرط الأول: أن تكون ظاهرةً جَلِيَّةً يمكن التحقق من وجودها، وعدم وجودها؛ وذلك لِأَنَّ الْعِلَّةَ عِلَامَةٌ عَلَى الْحُكْمِ، ومعرفة له، فإذا لم تكن ظاهرة واضحة، لم تصلح أن تكون علامة على الحُكْمِ، ولا مُعَرِّفَةً لَهُ.

ولهذا، صح أن يكون الإسْكَارُ عِلَّةً لِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ، ووجوب الحد من شاربها؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ وَاضِحٌ ظَاهِرٌ يُمْكِنُ التَّحَقُّقُ مِنْ وَجُودِهِ، وعدم وجوده.

وصح تعليل إباحة الفطر وقصر الصلاة بالسفر، وتعليل ثبوت النَّسَبِ بِعَقْدِ الزَّوْاجِ الصَّحِيحِ، وتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العدوان؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلًّا مِنَ السَّفَرِ وَعَقْدِ الزَّوْاجِ الصَّحِيحِ وَالْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدْوَانِ، مِنَ الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي تُدْرِكُ بِالْحِسِّ فَتُعَرَّفُ أَحْكَامُهَا.

وَلَمْ يَصَحَّ أَنْ يَكُونَ التَّرَاضِي بَيْنَ الْمُتَبَايِعِينَ عِلَّةً لِنَقْلِ الْمِلْكِيَّةِ مِنَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّرَاضِي أَمْرٌ دَاخِلِي قَلْبِي لَا يُطْلَعُ عَلَيْهِ، وبالتالي لا يتحقق من وجوده وعدم وجوده، بل يتعين أن تَكُونَ الْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ، الَّذِي هُوَ مَظَنَّةُ التَّرَاضِي.

(١) راجع: «المحصول (٥) (٢١٠)، و المنهاج بشرح نهاية السؤل» (٣/٥٤).

(٢) راجع: شرح الكوكب المنير» (٤/٥١)، والإرشاد الفحول، ص (٢٠٧)، و«أصول الفقه الزكي الدين شعبان، ص (١٠٥)، والتسهيل الوصول، ص (١٩٥)، وبيان المختصر (٣/٧٠)، و«أصول الفقه، للدكتور / بدران أبو العينين، ص (١٧٣).

• الشرط الثاني: أَنْ تَكُونَ وَصْفًا مُنْضِطًا.

وَمَعْنَى انْضِبَاطِ الْعِلَّةِ: أَنْ تَكُونَ لَهَا حَقِيقَةٌ مَعِينَةٌ لَا تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ، وَالْأَحْوَالِ، وَالْأَزْمَانِ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّسَاوِي بَيْنَ الْفَرْعِ وَالْأَصْلِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ.

أَمَّا إِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ وَصْفًا مَضْطَرِبًا، بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَيْسَتْ لَهُ حَقِيقَةٌ مُنْضِطَةٌ، وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَفْرَادِ، وَالْأَحْوَالِ، فَإِنَّ التَّسَاوِي بَيْنَ الْفَرْعِ وَالْأَصْلِ لَا يَتَأَنَّى حِينَئِذٍ، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَتِمُّ الْقِيَاسُ.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ الْوَصْفِ الْمُنْضِطِ:

السَّفَرُ إِذَا عَلَّلْنَا بِهِ إِبَاحَةَ الْفِطْرِ، وَقَصَرَ الصَّلَاةِ، فَقَدْ رَبَطَهُ الشَّارِعُ الْحَكِيمُ بِالسَّفَرِ، فَقَالَ تَعَالَى: ... وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ... [البقرة: ١٨٥]، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا... ﴿النساء: ١٠١﴾.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ السَّفَرَ لَهُ حَقِيقَةٌ مَعِينَةٌ، هِيَ: الْإِنْتِقَالُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى آخَرَ، وَهَذِهِ الْحَقِيقَةُ لَا تَخْتَلِفُ فِي ذَاتِهَا بِاخْتِلَافِ الْأَفْرَادِ، فَكُلُّ مَنْ تَحَقَّقَ مِنْهُ الْإِنْتِقَالُ الْمَعْهُودُ شَرْعًا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مُسَافِرٌ شَرْعًا، وَمِنْ ثَمَّ لَهُ الْحَقُّ فِي أَنْ يَتَرَخَّصَ بِالرُّخْصِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ الْوَصْفِ الْمَضْطَرِبِ:

الْمَشَقَّةُ إِذَا عَلَّلْنَا بِهَا إِبَاحَةَ الْفِطْرِ لِلْمَسَافِرِ فِي رَمَضَانَ؛ لِأَنَّ الْمَشَقَّةَ مِمَّا تَخْتَلِفُ حَقِيقَتُهَا بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ، وَالْأَزْمَانِ، وَالْأَحْوَالِ.

وَهَذَا أَمْرٌ وَاضِحٌ، فَمَشَقَّةُ السَّفَرِ فِي الصَّيْفِ غَيْرُهَا فِي الشِّتَاءِ، وَمَشَقَّةُ السَّفَرِ عَلَى طَائِرَةٍ - مَثَلًا - غَيْرُ مَشَقَّةِ السَّفَرِ عَلَى سَيَارَةٍ - مَثَلًا.... وَهَكَذَا.

لِذَلِكَ كَانَتِ الْمَشَقَّةُ غَيْرَ مُنْضِطَةٍ. قَالَ الْعُلَمَاءُ: لَا يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ عِلَّةً لِإِبَاحَةِ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ لِلْمَسَافِرِ، وَالْمَرِيضِ، وَإِنَّمَا تَكُونُ الْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ الْوَصْفِ الظَّاهِرِ الْمُنْضِطِ الَّذِي يَكُونُ مِثْلُهَا لِهَذِهِ الْمَشَقَّةِ، وَهُوَ: السَّفَرُ، وَالْمَرَضُ.

• الشرط الثالث: أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ مُنْعَكِسَةً، بِمَعْنَى: أَنَّهُ كُلَّمَا وُجِدَتِ الْعِلَّةُ وَجِدَ مَعْلُولُهَا، وَكُلَّمَا انْتَفَتَتْ انْتَفَى مَعْلُولُهَا.

مِنْ أَمْتَلَةٍ ذَلِكَ:

١ - الإِسْكَارُ عِلَّةٌ مُطْرَدَةٌ لِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ، وَكُلَّمَا وُجِدَتْ هَذِهِ الْعِلَّةُ وَجِدَ الْحُكْمُ وَهُوَ: التَّحْرِيمُ وَالْجُلْدُ. ففي أي محل غير الخمر توجد العِلَّةُ لَا بُدَّ وَأَنْ يُوجَدَ الْحُكْمُ.

وَعَلَيْهِ، فَالْتَّبِيدُ الْمُسْكِرُ مُحَرَّمٌ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرِ.

وَفِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ الإِسْكَارُ عِلَّةٌ مُعَكِّسَةٌ؛ لِأَنَّهُ كُلَّمَا انْتَفَى الإِسْكَارُ، انْتَفَى الْحُكْمُ وَهُوَ: التَّحْرِيمُ.

٢ - تَعْلِيلُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ بِمَلِكِ النَّصَابِ الْفَاضِلِ عَنْ حَاجِيَّاتِ الْمَلِكِ الْأَصْلِيَّةِ إِذَا حَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَانْتَقَى الْمَانِعُ - الدِّينُ الْمُنْقِصُ لِلنَّصَابِ - فَإِنَّهُ عِلَّةٌ مُطْرَدَةٌ وَيَعْتَبَرُ كَذَلِكَ عِلَّةً مُعَكِّسَةً؛ لِأَنَّ النَّصَابَ كُلَّمَا مَلَكَ وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، وَجِبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكُلَّمَا انْتَفَى النَّصَابُ انْتَفَى وَجُوبُ الزَّكَاةِ.

• الشَّرْطُ الرَّابِعُ: أَلَّا تَكُونَ الْعِلَّةُ مُثَبَّتَةً حُكْمًا فِي الْفَرْعِ يَخَالِفُ النَّصَّ أَوْ الْإِجْمَاعَ، فَإِذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ كَذَلِكَ كَانَ الْقِيَاسُ فَاسِدًا.

وَمِنْ أَمْتَلَةِ الْعِلَّةِ الْمُثَبَّتَةِ حُكْمًا فِي الْفَرْعِ مُخَالِفًا لِلنَّصِّ:

إِذَا قُلْنَا: إِنَّ تَرْوِيجَ الْمَرْأَةِ الْبَالِغَةِ الْعَاقِلَةِ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا جَائِزٌ قِيَاسًا عَلَى صِحَّةِ بَيْعِهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا، بِجَمَاعِ مَلِكِ التَّصَرُّفِ فِي كُلِّ مِنَ الْأَصْلِ، وَالْفَرْعِ، فَالْمَرْأَةُ مَالِكَةٌ لِبَضْعِهَا كَمَا هِيَ مَالِكَةٌ لِمُسْلَمَتِهَا. وَعَلَيْهِ، فَكَمَا يَصَحُّ الْبَيْعُ، يَصَحُّ النِّكَاحُ بِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ.

فَهَذَا الْقِيَاسُ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ صِحَّةُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْوَلِيِّ وَهُوَ مُخَالِفٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ^(١)، وَقَوْلِهِ ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»^(٢).

وَمِنْ أَمْتَلَةِ الْعِلَّةِ الْمُثَبَّتَةِ حُكْمًا مُخَالِفًا لِلْإِجْمَاعِ:

إِذَا قُلْنَا: صَلَاةُ الْمَسَافِرِ كَصِيَامِهِ بِجَمَاعِ السَّفَرِ الشَّاقِّ فِي كُلِّ، فَكَمَا لَا يَجِبُ

(١) أخرجه أبو داود في النكاح (٢٠٨٥)، والترمذي في النكاح (١١٠١)، وابن ماجه في النكاح (١٨٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢) وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ. وأخرجه ابن ماجه (١٨٧٩).

الصوم لا تجب الصلاة.

فهذا القياسُ فاسدٌ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ الَّذِي أَثْبَتَتْهُ الْعِلَّةُ وَهُوَ: عدم وجوب الصلاة بالنسبة للمسافر، مخالف للإجماع على وجوب أداء المسافر ما وجب عليه من صلاة.

- الشرط الخامس أن لا تكون معارضة لعلّةٍ أُخْرَى تَقْتَضِي نَقِيضَ حُكْمِهَا.
 - الشرط السادس: ألا يكون الدليل الدال عليها مُتَنَاولًا لِحُكْمِ الْفَرْعِ لَا بِعُمُومِهِ، وَلَا بِخُصُومِهِ لِلِاسْتِغْنَاءِ حِينَئِذٍ عَنِ الْقِيَّاسِ.
 - الشرط السابع: أن تكون العِلَّةُ وَصْفًا مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ.
- وَمَعْنَى مُنَاسِبَتِهِ لِلْحُكْمِ: أَنْ يَتَرْتَّبَ عَلَى تَشْرِيعِ الْحُكْمِ عِنْدَهُ تَحْصِيلُ مَنْفَعَةٍ لِلْعِبَادِ، أَوْ دَفْعُ مَفْسَدَةٍ عَنْهُمْ.

وذلك كالقتل العمدِ العُدْوَانِ، فإنه وصف مناسب للحكم؛ لِأَنَّهُ يَتَرْتَّبُ عَلَى تَشْرِيعِ الْحُكْمِ عِنْدَهُ وَهُوَ: الْقِصَاصُ مَنْفَعَةٌ لِلْعِبَادِ هِيَ: حفظ الأرواح، وإخلاء العالم من الفساد، أو دفع مفسدة، هي: إهدار الدماء ووقوع العداوة والبغضاء بين الناس. لذلك قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ...﴾ [البقرة: ١٧٩].

كَذَلِكَ الْإِسْكَارُ بِالسَّبِّ لِحَرِيمِ الْخَمْرِ، فَإِنَّهُ وَصْفٌ مُنَاسِبٌ لِلْحُكْمِ؛ لِأَنَّ يَحْصُلَ مِنْ تَرْتِبِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ، وَهُوَ: الْحُرْمَةُ، وإقامة الحد منفعَةُ العباد، وهي: حفظ الْعُقُولِ.

وَبِنَاءً عَلَى هَذَا الشَّرْطِ: لَا يَصِحُّ التَّعْلِيلُ بِالْأَوْصَافِ الَّتِي لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْحُكْمِ كَتَّعْلِيلِ الْحُرْمَةِ فِي الْخَمْرِ بِكَوْنِ الْخَمْرِ سَائِلًا أَحْمَرَ، أَوْ كَوْنَهَا مُعَبَّأَةً فِي أَوَانٍ زجاجية أو غير زجاجية، أو تعليل وجوب القطع في السرقة بكون السَّارِقِ غَنِيًّا، والمسروق منه فقيرًا، أو تعليل القصاص في القتل العمدِ العُدْوَانِ بِكَوْنِ الْقَاتِلِ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً... وغير ذلك مِنَ الْأَوْصَافِ الَّتِي لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْحُكْمِ.

- الشرط الثامن: ألا تكون العِلَّةُ وَصْفًا قَاصِرًا عَلَى الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ الْقِيَّاسَ قَانِمٌ وَمَبْنِيٌّ عَلَى الْمُسَاوَاةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ.

فَإِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ قَاصِرَةً عَلَى الْأَصْلِ، وَلَا تَتَعَدَّاهُ إِلَى غَيْرِهِ، لَا يَتَحَقَّقُ الْقِيَّاسُ؛ لِإِنْعَادَامِ الْعِلَّةِ فِي الْفَرْعِ.

لِذَلِكَ قَالَ الْعُلَمَاءُ: لَا يَصِحُّ تَعْلِيلُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ بِأَنَّهَا عَصِيرُ الْعِنَبِ الْمُخَمَّرُ؛
لِأَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ لَا تُوجَدُ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَلَّلْنَا التَّحْرِيمَ بِالْإِسْكَارِ، فَإِنَّ
الْقِيَاسَ يَكُونُ صَحِيحًا.

أسئلة عامة

١. ما المقصود بحكم الأصل في القياس؟ ولماذا لم يُفرد الأصوليون الأصل بشروط خاصة به مستقلة عن حكمه؟
٢. ما الشرط الأول من شروط حكم الأصل في القياس؟ مع التمثيل من القرآن والسنة.
٣. ما مثال قياس النبيذ على الخمر؟ وما علة القياس فيه؟
٤. كيف استدل العلماء على تحريم الوصية للقاتل قياساً على حرمانه من الميراث؟
٥. ما موقف العلماء من القياس على أصل ثبت حكمه بالإجماع؟ مع ذكر الأقوال والأدلة والترجيح.
٦. ما الفرق بين القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس والقياس على أصل ثبت حكمه بالنص؟ مع ضرب أمثلة توضح الفرق.
٧. ما معنى قول الأصوليين: "أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً"؟ مع التمثيل.
٨. ما المراد بقولهم: "أن يكون حكم الأصل معقول المعنى"؟ وما الفرق بين الأحكام التعبدية والأحكام المعقولة المعنى من حيث جواز القياس؟
٩. لماذا لا يصح قياس تقبيل الحجر الموجود في ضريح ولي على الحجر الأسود؟
١٠. هل يصح قياس بيع العنب على شجره بالزبيب على بيع العرايا؟ ولماذا؟
١١. هل يجوز القياس على النص المستثنى من القاعدة العامة (المعدول به عن سنن القياس)؟ مع ذكر خلاف الشافعية والحنفية في ذلك.
١٢. لماذا لا يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية؟ وضح مع بيان أثر التقدم والتأخر الزمني في تشريع الحكمين.
١٣. علّل: لا يصح القياس على حكم الأصل المنسوخ.
١٤. علّل: يشترط أن يكون حكم الأصل غير مختص بالنبي ﷺ.
١٥. علّل: إذا كانت العلة في قياسين مختلفة كان القياس الثاني باطلاً.
١٦. علّل: لا فائدة من القياس على فرع إذا كان الأصل الأول موجوداً.

الفصل الثالث

مواطن جريان القياس

وَفِيهِ تَمْهِيدٌ، وَسِتَّةُ مَبَاحِثَ:

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: الْقِيَاسُ فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَالرَّخَصِ، وَالتَّقْدِيرَاتِ.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الْقِيَاسُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ.

الْمَبْحَثُ الثَّلَاثُ: الْقِيَاسُ فِي اللُّغَوِيَّاتِ.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: الْقِيَاسُ فِي الْأَسْبَابِ، وَالشُّرُوطِ، وَالْمَوَانِعِ.

الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: الْقِيَاسُ فِي الْأُمُورِ الْخُلُقِيَّةِ الْعَادِيَّةِ.

الْمَبْحَثُ السَّادِسُ: جَرَيَانُ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ.

تمهيد

مَعْرُوفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، أَنَّ الْقِيَاسَ الَّذِي يَتَنَاوَلُهُ الْأُصُولِيُّونَ بِالْبَحْثِ وَيَخْصُونَهُ بِالْكَلَامِ هُوَ الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ الَّذِي تَثَبَّتْ بِهِ الْأَحْكَامُ فِي الْحَوَادِثِ الَّتِي لَمْ يَنْصُ عَلَى حُكْمِهَا، وَذَلِكَ بِالْقِيَاسِ عَلَى حَوَادِثٍ أُخْرَى تَتَّفَقُ مَعَهَا فِي الْعِلَّةِ نَصَ الشَّارِعِ عَلَى حُكْمِهَا.

وَقَدْ رَأَيْتُ مِنَ الْمُنَاسِبِ عَقْدَ هَذَا الْفَضْلِ لِأَبْيَنَ فِيهِ: مَوْقِفَ الْعُلَمَاءِ مِنْ جَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي مَسَائِلِ مُهِمَّةٍ يَنْبَغِي مَعْرِفَتِهَا، وَالْإِلْمَامَ بِهَا. وَقَدْ جَعَلْتُ الْكَلَامَ فِيهِ فِي عِدَّةٍ مَبَاحِثَ هِيَ:

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ

القياس في الحدود والكفارات، والرخص، والتقديرات

لَمْ تَتَّفَقْ كَلِمَةُ الْعُلَمَاءِ نَحْوَ جَرَيَانِ الْقِيَّاسِ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا عَلَى قَوْلَيْنِ^(١):

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: يَجْرِي الْقِيَّاسُ فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَالرُّخَصِ، وَالتَّقْدِيرَاتِ كَمَا يَجْرِي فِي غَيْرِهَا مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

فَالْقِيَّاسُ يَجْرِي فِي الشَّرْعِيَّاتِ كُلِّهَا بِمَعْنَى: أَنَّهُ يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِهِ فِي إِثْبَاتِ كُلِّ حَكْمٍ حَتَّى فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَالرُّخَصِ، وَالتَّقْدِيرَاتِ إِذَا وَجَدَتْ شَرَائِطُ الْقِيَّاسِ فِيهَا.

وهذا قولُ جُمهُورِ الْعُلَمَاءِ.

• الأدلة

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ بِأَرْبَعَةِ أدِلَّةٍ، هِيَ:

الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ: إِنَّ الْأَدِلَّةَ الْمُثْبِتَةَ لِحُرِّيَّةِ الْقِيَّاسِ عَامَّةٌ تَشْمَلُ الْأَرْبَعَةَ الْمَذْكُورَةَ وَغَيْرَهَا، وَلَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ يَمْنَعُ مِنْ جَرَيَانِ الْقِيَّاسِ فِيهَا، فَالْقَوْلُ بِعَدَمِ جَرَيَانِ الْقِيَّاسِ فِيهَا تَخْصِيصٌ بِلَا مَخْصَصٍ وَهُوَ بَاطِلٌ.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: أَنَّ الصَّحَابَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - حِينَ تَشَاوَرُوا فِي حَدِّ شَارِبِ الْخَمْرِ، قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَأْيُهُ إِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكَرَ، وَإِذَا سَكَرَ هَدَى، وَإِذَا هَدَى افْتَرَى، وَحَدُّ الْمُفْتَرَى - الْقَازِفَ - ثَمَانُونَ^(٢).

فَقَاسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شَارِبَ الْخَمْرِ عَلَى الْقَازِفِ بِجَامِعِ الْافْتِرَاءِ، وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ

(١) راجع: شرح تنقيح الفصول، ص (٤١٥)، واللمع، ص (٣٦١) بتحقيقنا، و«المستصفى» (٢) (٣٣٤)، و«المحصول» (٢/٤٢٤)، و«الإحكام للآمدي» (٤/٥٤)، والشرح العضده (٢/٢٥٤) والنهاية السؤل (٢٢٣)، وشرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٠٤)، و«التمهيد»، لأبي الخطاب الحنبلي (٣/٤٤٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأشربة (٨٤٢). وأخرجه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير» (٤ / ٧٥) رقم (١٧٩٥).

مِنَ الصَّحَابَةِ، فَكَانَ إِجْمَاعًا عَلَى ثُبُوتِ الْحَدِّ بِالْقِيَاسِ، وَهُوَ مَا نَدَّعِيهِ.

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: الْقِيَاسُ يَثْبُتُ فِي غَيْرِ الْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ لِاقْتِضَائِهِ الظَّنَّ، وَالظَّنُّ حَاصِلٌ فِيهَا فَوْجِبَ الْعَمَلُ بِهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: نَحْنُ نُحِبُّكُمْ بِالظَّاهِرِ، وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ^(١).

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ: إِنَّ الْحُكْمَ فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَالرُّخَصِ، وَالتَّقْدِيرَاتِ يَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَكَذَلِكَ يَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ يُفِيدُ الظَّنَّ. الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَالرُّخَصِ، وَالتَّقْدِيرَاتِ. فَهَذِهِ الْأَرْبَعَةُ لَا تَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ، وَلَا يَكُونُ حُجَّةً فِيهَا. وَهَذَا قَوْلُ السَّادَةِ الْحَنْفِيَّةِ^(٢).

• الأدلة:

اسْتَدَلَّ الْحَنْفِيُّ عَلَى عَدَمِ جَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِيْمَا ذَكَرَ، بِأَرْبَعَةِ أدِلَّةٍ، هِيَ: الْأَوَّلُ: أَنَّ الْقِيَاسَ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَالشَّبْهَةَ لِكَوْنِهِ ظَنِّيًّا. وَعَلَيْهِ، فَلَا تَثْبُتُ بِهِ الْحُدُودُ؛ لِأَنَّ الْحُدُودَ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ كَمَا قَالَ: ادْرُقُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ^(٣). وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا بِأَنَّهُ مَنْقُوضٌ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَالشَّهَادَةِ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَالشَّبْهَةَ لِكَوْنِهِ ظَنِّيًّا، وَمَعَ ذَلِكَ يَثْبُتُ الْحَدُّ بِهِ.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: إِنَّ الْحُدُودَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى تَقْدِيرَاتٍ لَا تَعْقِلُ كَعَدَدِ الْمِائَةِ جَلْدَةٍ فِي الزَّنا، وَالثَّمَانِينَ فِي الْقَدْفِ، فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يَدْرِكُ الْحِكْمَةَ فِي اعْتِبَارِ خُصُوصِ هَذَا

(١) هذا الحديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا في الأجزاء المنثورة، وقد سئل المزي عنه فلم يعرفه، وقال الذهبي: «لا أصل له». قال الحافظ ابن كثير: يُؤْخَذُ مَعْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فِي الصَّحِيحَيْنِ: إِنَّمَا أَقْضِي بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ.....

راجع: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، ص (١٧٤).

(٢) راجع التقرير والتحبير (٣/٢٤١)، وفواتح الرحموت (٢/٣١٧)، وتسهيل الوصول، للمحلاوي ص (٢٢٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب الحدود، بلفظ: ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا (٢/٨٥٠)، رقم (٢٥٤٥).

العدد، والقياس فرع تعقل المعنى في حكمة الأصل.

وكذلك بالنسبة لاختلاف تقديرات الكفارات، فإنه لا يعقل كما لا تعقل أعداد الركعات في الصلاة، ومن ثم فلا يجوز جريان القياس فيها.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ: بِأَنَّهُ إِذَا فُهِمَتِ الْعِلَّةُ الْمُوجِبَةُ لِلْحُكْمِ وَجَبَ الْقِيَاسُ وَقَدْ فُهِمَتِ الْعِلَّةُ. كَمَا فِي قِيَاسِ النَّبَاشِ ^(١) عَلَى قَطْعِ السَّارِقِ.

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: إِنَّ الْكُفَّارَاتِ وَرَدَتْ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ؛ لِأَنَّهَا ضَرَرٌ.

وَأَدِلَّةُ الشَّرْعِ، حَرَمَتِ الضَّرَرَ، فَقَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا صِرَارَ ^(٢).

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ مَنْقُوضٌ بِقَوْلِكُمْ: تَجِبُ الْكُفَّارَةُ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ بِالْأَكْلِ أَوْ الشَّرْبِ عَامِدًا قِيَاسًا عَلَى الْإِفْطَارِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ بِالْجَمَاعِ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا فِيهِ تَعَدُّ عَلَى الصَّوْمِ، عَمْدًا.

وَعَلَيْهِ، فَالدَّلِيلُ الَّذِي أَقْمَمُوهُ هُنَا خَالَفَتْهُ فِي الْفُرُوعِ.

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ: إِنَّ الرُّخْصَ مَنِحٌ مِنَ اللَّهِ - تَعَالَى - لِعِبَادِهِ، وَالْمَنِحُ لَا تَتَعَدَّى مَوَارِدَهَا. وَعَلَيْهِ، فَلَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِيهَا.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ: بِأَنَّهُ مَنْقُوضٌ بِأَنَّ الْإِقْتِصَارَ عَلَى الْأَحْجَارِ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ رُخْصَةٌ، وَقَدْ أَحَقَّتُمْ مَا بَقِيَ مِنْ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ بِالِاسْتِنْجَاءِ فَاسْتَعْمَلْتُمْ الْحَجَرَ فِيهَا كَمَا اسْتَعْمَلْتُمُوهُ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ.

فَالْقِيَاسُ يَجْرِي فِي الرُّخْصِ مَا دَامَتْ مَعْقُولَةٌ الْمَعْنَى، أَمَا إِذَا لَمْ يَعْقَلْ مَعْنَاهَا، فَلَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِيهَا كَشَهَادَةِ خَزِيمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَحْدَهُ.

هَذَا، وَبَعْدَ ذِكْرِ مَوْقِفِ الْعُلَمَاءِ مِنْ جَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَالرُّخْصِ، وَالتَّقْدِيرَاتِ يَظْهَرُ لَنَا قُوَّةُ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ الْقَائِلِ بِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِيهَا؛

(١) نيش ينشه نيشا: استخرجه بعد الدفن، ونيش الموتى: استخراجهم. والنباش: الفاعل

لذلك. راجع: «لسان العرب، ص (٤٣٢٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام بإسنادين:

أَحَدُهُمَا: عَنْ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَفِيهِ انْقِطَاعٌ.

ثَانِيهِمَا: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وَفِيهِ: جَابِرُ الْجَعْفِيِّ؛ مُتَّهِمٌ.

سنن ابن ماجه (٧٨٤ / ٢).

وَذَلِكَ لِقُوَّةِ الْأَدِلَّةِ وَسَلَامَتِهَا عَمَّا يُعَارِضُهَا، وَضَعَفَ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَصْحَابُ الْقَوْلِ الثَّانِي.

وَيَحْسُنُ الْآنَ ذِكْرُ أَمَثَلَةِ لِحَرَيَانَ الْقِيَّاسِ، فِيهَا:

أولاً: بِالنِّسْبَةِ لِحَرَيَانَ الْقِيَّاسِ فِي الْحُدُودِ:

١ - نَبْشُ الْقُبُورِ كَالسَّرِقَةِ فِي وُجُوبِ قَطْعِ الْيَدِ؛ لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَخَذَ مَالَ الْغَيْرِ خَفِيَّةً مِنْ حِرْزِ مِثْلِهِ.

٢ - قِيَّاسُ اللَّائِطِ عَلَى الزَّانِي بِجَامِعِ الْإِيْلَاجِ فِي فَرْجٍ مُحَرَّمٍ شَرْعًا فَيَحْدُ اللَّائِطُ كَمَا يُجَدُّ الزَّانِي.

٣ - قِيَّاسُ شَارِبِ الْخَمْرِ عَلَى الْقَازِفِ فِي وُجُوبِ ثَمَانِينَ جُلْدَةً عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا بِجَامِعِ الْإِفْتِرَاءِ فِي كُلِّ.

ثانياً: الْقِيَّاسُ فِي الْكُفَّارَاتِ.

قِيَّاسُ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدَوَانِ عَلَى الْقَتْلِ الْخَطَا فِي وُجُوبِ الْكُفَّارَةِ؛ لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا فِيهِ إِزْهَاقُ رُوحٍ بِدُونِ حَقٍّ.

ثالثاً: الْقِيَّاسُ فِي الرُّخْصِ.

قِيَّاسُ غَيْرِ الْحَجَرِ مِنْ كُلِّ جَامِدٍ طَاهِرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمٍ عَلَى الْحَجَرِ فِي صِحَّةِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِكُلِّ مِنْهُمَا؛ لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا جَامِدٌ طَاهِرٌ غَيْرٌ مُحْتَرَمٌ.

رابعاً: الْقِيَّاسُ فِي التَّقْدِيرَاتِ.

قِيَّاسُ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ عَلَى الْكُفَّارَةِ فِي تَقْدِيرِهَا بِمَدَّيْنِ عَلَى الْمُوسِرِ، وَبِمَدٍّ وَاحِدٍ عَلَى الْمُعْسِرِ؛ لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مَالٌ وَجَبَ بِالشَّرْعِ، وَاسْتَقَرَّ فِي الذُّمَّةِ.

أسئلة على المبحث الأول

القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات

١. ما المراد بجريان القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات؟
٢. ما القولان للعلماء في هذه المسألة؟ ومن أبرز القائلين بكل قول؟
٣. ما دليل الجمهور القائلين بجريان القياس في الحدود؟
٤. ما وجه الاستدلال بقول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حد شارب الخمر؟
٥. ما المقصود بقولهم: "إجماع الصحابة على إثبات الحد بالقياس"؟
٦. ما وجه الدلالة من حديث النبي ﷺ: "نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر" في هذه المسألة؟
٧. كيف استدل الحنفية على منع القياس في الحدود بقاعدة: "ادرؤوا الحدود بالشبهات"؟
٨. ما الجواب عن استدلال الحنفية بكون الحدود والكفارات تقديرات لا تعقل؟
٩. كيف ناقش الجمهور دعوى أن الكفارات على خلاف الأصل؟
١٠. ما الجواب عن قول الحنفية: "الرخص مَنَحٌ من الله لا تتعدى مواردّها"؟
١١. هات مثلاً لجريان القياس في الحدود.
١٢. هات مثلاً لجريان القياس في الكفارات.
١٣. هات مثلاً لجريان القياس في الرخص.
١٤. هات مثلاً لجريان القياس في التقديرات.
١٥. أي القولين ترجح؟ ولماذا؟

المبحث الثاني

القياس في العقليات

اختلف العلماء في جريان القياس في العقليات، على قولين^(١):

الأول: القياس يجري في العقليات، ويكون حجة فيها متى تحقق فيه جامع عقلي. وهذا قول أكثر المتكلمين كما ذكر القرافي، والبيضاوي وغيرهما^(٢).

قال أبو إسحاق الشيرازي - رحمه الله -: القياس حجة في إثبات الأحكام العقلية، وطريق من طرقها^(٣).

وقال القرافي - رحمه الله: اتفق أكثر المتكلمين على جوازه في العقليات «^(٤).

وقال تاج الدين السبكي - رحمه الله: القياس في العقليات ذهب إلى صحته أكثر المتكلمين، وأنكره طائفة، ومنه نوع يسمى: إلحاق الغائب بالشاهد، وبناء الغائب على الشاهد، وما يجري مجراهما «^(٥).

وقد استدلل أصحاب هذا القول، بما يلي:

إن الأدلة المثبتة لحجية القياس، أدلة عامة لم تفرق بين الشرعيات والعقليات. وعليه، فالقياس حجة في الجميع عملاً بالدليل السالم عن المعارض.

من أمثلة جريان القياس في العقليات

١ - قياس الغائب على الشاهد في أن شرط العلم والإرادة فيهما وجود الحياة لاشتراكهما في الوجود.

٢ - قياس الغائب على الشاهد في كون الإتيان يدل على الإرادة وعلى العلم في الغائب كما دل عليهما في الشاهد لاشتراك الغائب والشاهد في الوجود

(١) راجع: «المحصول» (٢/٤١٤)، وشرح الأصفهاني على منهاج البيضاوي (٢/٦٦٤)، و«الإبهاج

(٣/٢٣)، و«التبصرة» للشيرازي، ص (٤١٦).

(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول، ص (٤١٢)، والمنهاج مع نهاية السؤل، و«الإبهاج» (٣/٢٢).

(٣) راجع: «اللمع»، ص (٣٥٩) بتحقيقنا.

(٤) راجع: شرح تنقيح الفصول، ص (٤١٢).

(٥) راجع: «الإبهاج» (٣/٢٣).

وَالْحَيَاةِ.

٣- قِيَاسُ الْبَارِي - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - عَلَى خَلْقِهِ فِي أَنَّهُ يَرَى بِجَمَاعِ الْوُجُودِ؛ إِذْ هُوَ عِلَّةُ الرُّوْيَةِ.

هذه الأمثلة ذكرها القائلون بِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ وَأَرَى عَدَمَ جَوَازِ التَّمَثِيلِ بِهَا لِثَلَاثَةِ أَسْبَابٍ:

الْأَوَّلُ: الْمُرَادُ بِالْغَائِبِ فِي هَذِهِ الْأَمْتَلَةِ هُوَ اللَّهُ - جَلَّ شَأْنُهُ، وَالْمُرَادُ بِالشَّاهِدِ: الْمَخْلُوقَاتِ الَّتِي خَلَقَهَا - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى..

وَلَا يَخْفَى أَنَّ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْبَارِي - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بِالْغَائِبِ إِسَاءَةٌ أَدَبٍ مَعَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ ظَاهِرًا، أَيْ: الْغَائِبِ عَنِ الْعُيُونِ فِي دَارِ الدُّنْيَا كَمَا ذَكَرَ الْعُطَارِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي حَاشِيَتِهِ^(١).

السَّبَبُ الثَّانِي: أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - تَوْقِيفِيَّةٌ، وَفِي قِيَاسِ الْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ فِي الْأَمْتَلَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ إِطْلَاقُ الْغَائِبِ عَلَى اللَّهِ - تَعَالَى - وَهُوَ لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ إِثْبَاتٌ صِفَةٍ لَهُ لَيْسَ عَلَيْهَا دَلِيلٌ سَمْعِي.

السَّبَبُ الثَّلَاثُ: أَنَّ قِيَاسَ الْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ قِيَاسٌ مَعَ الْفَارَقِ؛ لِأَنَّهُ قِيَاسٌ لِلوَاجِبِ عَلَى الْمُمْكِنِ، وَهُوَ لَا يَصَحُّ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ تَخْتَلِفُ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ مِنْ حَيْثُ الْحَقِيقَةُ عَنِ الْمُمْكِنِ فِي ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ، وَمِنْ ثَمَّ فَلَا يَجُوزُ قِيَاسُ الْوَاجِبِ عَلَى الْمُمْكِنِ.

الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ.

وَهَذَا قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ^(٢)، وَنَسَبَهُ الْغَزَالِيُّ إِلَى الْحَنَابِلَةِ^(٣).

وَقَدْ اسْتَدَلُّوا عَلَيْهِ بِدَلِيلَيْنِ:

الْأَوَّلُ: إِنَّ الْعَقْلِيَّاتِ قَطْعِيَّةٌ، وَالْقِيَاسُ لَا يَفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ، وَعَلَيْهِ، فَلَا يَجْرِي فِيهَا الْقِيَاسُ.

(١) راجع: «حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي (٢/٢٤٩).

(٢) راجع: تيسير التحرير» (٣/ ٢٨٥).

(٣) راجع: المنحول»، ص (٣٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٧).

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ: بَأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقِيَاسَ قَدْ يَكُونُ قَطْعِيًّا كَمَا تَقَدَّمَ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى أَفْسَامِ الْقِيَاسِ.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: أَنَّ الْمَطْلُوبَ مِنَ الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ: إِثْبَاتُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّاتِ خَارِجَةً عَنِ الْمَطْلُوبِ، فَلَا يَجْرِي فِيهَا؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً يَعْرِفُ بِهِ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ دُونَ اللَّغْوِيِّ وَالْعَقْلِيِّ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يَعْرِفُ بِمَا هُوَ مِنْ بَابِهِ. أَلَا تَرَى أَنَّ الدَّلَائِلَ النَّحْوِيَّةَ لَا يُعْرَفُ بِهَا أَحْكَامُ الشَّرْعِ، فَكَذَا الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ لَا يَعْرِفُ بِهِ إِلَّا مَا كَانَ حُكْمًا شَرْعِيًّا.

أسئلة على المبحث الثاني

القياس في العقليات

١. ما المراد بالقياس في العقليات؟
٢. ما القولان في المسألة؟ ومن أبرز القائلين بكل قول؟
٣. ما قول أبي إسحاق الشيرازي والقرافي وتاج الدين السبكي في المسألة؟
٤. كيف استدل مثبتي القياس في العقليات؟
٥. ما المقصود بقياس الغائب على الشاهد؟
٦. اذكر مثلاً من أمثلة القياس في العقليات كما ذكرها المتكلمون.
٧. لماذا اعترض بعض العلماء على التعبير عن الله تعالى بلفظ "الغائب"؟
٨. ما وجه الإشكال في اعتبار أسماء الله توقيفية على هذه الأمثلة؟
٩. ما معنى أن قياس الغائب على الشاهد قياس مع الفارق؟
١٠. كيف استدل النافون لجريان القياس في العقليات بكونها قطعية؟
١١. ما الجواب عن هذا الاستدلال؟
١٢. كيف استدلو بأن القياس حجة شرعية خاصة بالأحكام الشرعية لا بالعقليات؟

المبحث الثالث

القياس في اللغويات

اختلف العلماء في جريان القياس في اللغات، على قولين:
القول الأول: يجري القياس في اللغات.

وهذا قول القاضي أبي بكر الباقلاني كما ذكر السبكي - رحمه الله^(١)، وقول ابن سريج^(٢)، وابن أبي هريرة^(٣)، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي إسحاق الإسفراييني^(٤)، والقاضي يعقوب^(٥)، وابن قدامة^(٦)، وابن النجار^(٧)، وابن القصار^(٨)، وابن التمار^(٩)،

(١) راجع: الإيهاج (٣/٢٤).

(٢) هو: أحمد بن عمر بن سريج، كنيته أبو العباس، كان شيخ الشافعية في عصره، بلغت مؤلفاته أربعمائة. وتوفي - رحمه الله - ببغداد سنة (٣٠٦هـ).

راجع: «الفتح المبين» (١/ ١٧٥).

(٣) ابن أبي هريرة القاضي أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي. انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق وتفقّه على ابن سريج، ثم على أبي إسحاق المروزي. توفي - رحمه الله - ببغداد سنة (٣٤٥هـ). راجع: طبقات الشافعية، للسبكي (٢/٢٠٦).

(٤) هو: الأستاذ إبراهيم بن محمد بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني - نسبة إلى إسفرايين بلدة بخراسان. فقيه، متكلم، أصولي، من الشافعية. توفي - رحمه الله - بغداد سنة (٤١٨ هـ). راجع: «شذرات الذهب، لابن العماد (٢/٢٠٩)، و طبقات الشافعية»، للسبكي (٣/١١١).

(٥) هو: القاضي يعقوب بن إبراهيم، أبو علي البرزبيني، قاض من فقهاء الحنابلة، من أهل برزبين من قرى بغداد، تفقه على القاضي أبي يعلى الحنبلي، له كتب في الأصول والفروع وتوفي - رحمه الله - سنة (٤٨٦ هـ). راجع: تاريخ بغداد (١٤ / ٢٨٠).

(٦) هو: عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي الملقب بـ (موفق الدين)، كان حجة في المذهب الحنبلي، وقد برع وأفتى وناظر. من مصنفاته: «المغني» في الفقه، والروضة في الأصول. توفي - رحمه الله - سنة (٦٢٠ هـ). راجع: «الفتح المبين» (٢/٥٤).

(٧) هو: محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي، المعروف بـ (ابن النجار). ولد بمصر سنة (٨٩٨هـ)، وتبحر في العلوم الشرعية وبرع في فني الفقه والأصول. توفي - رحمه الله - سنة (٩٧٢). راجع: مقدمة كتابه شرح الكوكب المنير، تحقيق الدكتورين وهبة الزحيلي ونزيه حماد (١/٥).

(٨) ابن القصار، علي بن حمد البغدادي، أبو الحسن، فقيه، ولي قضاء بغداد له عدة مصنفات. وتوفي - رحمه الله - سنة (٣٩٨هـ). راجع: الديباج المذهب، ص (١٩٩).

(٩) ابن التمار: محمد بن يحيى المالكي، فقيه، أصولي، نزل مصر وتوفي بها سنة (٣٤٤هـ). راجع:

وَالْمَنْصُورِ بِاللَّهِ مِنَ الزَّيْدِيَّةِ، وَكَثِيرٍ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَقَالَ الرَّازِي^(١): إِنَّهُ الْحَقُّ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْأَدْبَاءِ، وَنَقَلَ ابْنُ جُنِّي^(٢) فِي الْخَصَائِصِ^(٣) أَنَّهُ قَوْلُ الْمَازِنِيِّ^(٤)، وَأَبِي عَلِيٍّ الْفَارِسِيِّ^(٥). كَمَا أَنَّهُ قَوْلُ الْكَثِيرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ^(٦).

الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِي اللُّغَاتِ.

وَهَذَا قَوْلُ أَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ، وَأَبِي الطَّيِّبِ الطَّبْرِيِّ^(٧)، وَالْقَشِيرِيِّ^(٨)، وَابْنِ خَوَيْرٍ مِّنْدَادِ الْمَالِكِيِّ^(٩)، وَأَبِي طَالِبٍ^(١٠)،

معجم المؤلفين» (١٢/١٠).

(١) راجع: «المحصول» (٢/٤١٨).

(٢) هو: عثمان بن جني، ولد بالموصل وسكن بغداد من أئمة الأدب والنحو، وكان أبو مملوكا روميا. من تصانيفه: الخصائص. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٣٩٢ هـ). راجع: وفیات الأعيان» (٢ / ٤١٠)، و معجم الأدباء» (١٢ / ٨١ - ١١٥).

(٣) راجع: الخصائص» (١/٣٥٧ - ٣٧٠).

(٤) هو: بكر بن محمد بن حبيب، أبو عثمان، البصري، المازني، أحد الأئمة في النحو، أديب لغوي عروضي. له تصانيف، منها: علل النحو. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٢٤٨ هـ). راجع: معجم الأدباء» (١٠٧٧)، و «تاريخ بغداد» (٧/٩٣).

(٥) أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الفارسي الأصل، أحد الأئمة في علم العربية. له تصانيف كثيرة، منها: «الإيضاح في النحو» توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٣٧٧ هـ). راجع: «الأعلام للزركلي» (٢/١٧٩)، و معجم الأدباء» (٧/٢٣٢).

(٦) راجع: التبصرة في أصول الفقه، ص (٤٤٤)، و اللمع، ص (٣٦٢) بتحقيقنا، والإبهاج (٣/٢٤) ونهاية السؤل» (٣) (٣٥)، و«التمهيد للإستوي، ص (١٤١)، وسلاسل الذهب للزركشي، ص (٣٦٤)، وشرح الأصفهاني المنهاج البيضاوي (٢/ ٦٦٤).

(٧) أبو الطيب الطبري، اسمه طاهر بن عبد الله البغدادي، فقيه أصولي، أحد أعلام الشافعية. له كتب كثيرة نافعة، توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٤٥٠ هـ). راجع: الطبقات الشافعية، للسبكي (٥/١٢).

(٨) هو: بكر بن محمد بن العلاء القشيري البصري، المالكي فقيه، أصولي، متكلم من أهل البصرة، انتقل إلى مصر وتوفي بها سنة (٣٤٤ هـ). له مصنفات في أصول الفقه. راجع: شذرات الذهب» (٢/٣٦٦)، والأعلام للزركلي (٢/٦٩).

(٩) هو: محمد بن أحمد بن خوير، المالكي، العراقي، فقيه، أصولي، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٣٩٠ هـ). راجع: الديباج المذهب» (٢/٢٢٩).

(١٠) أبو طالب الناطق بالحق، اسمه يحيى بن الحسين بن هارون، من أئمة الزيدية، فقيه

وَأَمَّا الْحَرَمَيْنِ^(١)، وَالْغَزَالِي^(٢)، وَابْنُ بَرَهَانَ^(٣)، وَالْأَمْدِي^(٤)، وَابْنُ الْحَاجِبِ^(٥)، وَعَامَّةُ الْأَخْنَفِ^(٦)، وَنَسَبَهُ السُّبْكِيُّ فِي (جَمْعِ الْجَوَامِعِ) إِلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ..

وَيَبْدُو أَنَّ نَقْلَ السُّبْكِيِّ عَنِ الْقَاضِي فِيهِ اضْطِرَابٌ؛ حَيْثُ ذَكَرَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي (الِإِنْتِاجِ)^(٧): أَنَّهُ مِنَ الْمُشْتَبِّهِينَ لِجَرَيَانَ الْقِيَاسِ فِي اللُّغَةِ، وَذَكَرَ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ^(٨): أَنَّهُ مِنَ النَّافِينَ لِجَرَيَانِهِ فِي اللُّغَةِ.

وقد حسم الشيخ جلال الدين المحلي - رَحِمَهُ اللَّهُ - المسألة فَقَالَ^(٩): «إِنَّ مِنْ ذَكَرَهُ - أَيِ: الْقَاضِي الْبَاقِلَانِيِّ - مِنَ الْمُشْتَبِّهِينَ - أَيِ: لِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي اللُّغَةِ - كَالْأَمْدِيِّ لَمْ يُحَرِّرِ النُّقْلَ عَنْهُ لِتَصْرِيحِهِ بِالتَّقْيُّ فِي كِتَابِهِ (التَّقْرِيبِ) اهـ. أَقُولُ: الظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ الْأَخِيرَ هُوَ الْمَذْكُورُ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ؛ لِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ بَعْدَ (الِإِبْتِهَاجِ).

هَذَا هُوَ مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنْ جَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي اللُّغَاتِ، وَيَنْبَغِي قَبْلَ ذِكْرِ أَدْلَتِهِمْ أَنْ أَذْكَرَ تَحْرِيرَ مَحَلِّ النِّزَاعِ؛ لِيَكُونَ الْقَارِئُ الْكَرِيمُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ أَمْرِهِ. فَأَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقَ:

اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ جَمِيعًا عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَجْرِي فِي الْحُكْمِ اللَّغَوِيِّ الَّذِي ثَبَتَ

أصولي، بوبع بعد وفاة أخيه المؤيد بالله، وقام بتصحيح مذهب الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين. توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة (٤٢٤ هـ). راجع: معجم المؤلفين» (١٣/١٩٢)، و«الأعلام» (٨/١٤١).

(١) راجع: «البرهان (١/ ١٧٢).

(٢) راجع: «المستصفى» (١/٣٢٣).

(٣) راجع: الوصول إلى الأصول» (١/ ١١٠).

(٤) راجع: «الإحكام له (١/٥٣).

(٥) راجع بيان المختصر (١/ ٢٥٥).

(٦) راجع: ميزان الأصول، ص (٦٤١)، و«أصول السرخسي» (٢/١٥٧).

(٧) راجع: «الإبتهاج (٣/٢٤). ولعله - رَحِمَهُ اللَّهُ - تأثر بمن صرح أنه من المشتبهين كالأمدي - رَحِمَهُ اللَّهُ -

حيث صرح بذلك في «الإحكام (١/٥٣)، وابن الحاجب كما في بيان المختصرا (١/ ٢٥٥).

(٨) راجع: جمع الجوامع بشرح جلال الدين المحلي» (١/٢٧١).

(٩) المرجع السابق.

بالنقل عمومه، وشموله الجميع أفرادِه بِالِاسْتِقْرَاءِ كَرَفَعِ الْفَاعِلِ وَنَصَبِ الْمَفْعُولِ. فَرَفَعُ الْفَاعِلِ وَنَصَبُ الْمَفْعُولِ ثَبَتَ مِنَ اللُّغَةِ بِالِاسْتِقْرَاءِ وَالتَّتَبُّعِ لِكَلَامِ الْعَرَبِ، فَكَانَ ذَلِكَ شَبِيهَا بِالْقَاعِدَةِ الْكَلِيَّةِ، وَمَعْرُوفٌ أَنَّ الْقَاعِدَةَ الْكَلِيَّةَ لَا تَخْتَصُّ بِفَرْدٍ دُونَ فَرْدٍ.

كَمَا اتَّفَقُوا عَلَى امْتِنَاعِ جَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي أَسْمَاءِ الْأَعْلَامِ، وَأَسْمَاءِ الصِّفَاتِ.

أَمَّا أَسْمَاءُ الْأَعْلَامِ فَلِكُونُهَا غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِمَعَانٍ مُوجِبَةٍ لَهَا، بِمَعْنَى: أَنَّ الْعِلْمَ وَضَعَ لِلذَّاتِ، وَلَمْ يَوْضِعْ لِلْمَعْنَى حَتَّى يُمْكِنَ انْتِقَالُ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ مَحَلٍّ إِلَى مَحَلٍّ آخَرَ، فَامْتَنَعَ الْقِيَاسُ فِيهِ؛ لِغَدَمِ الْجَامِعِ.

قَالَ الْأَمِيدِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ^(١):

.... وَإِذَا قِيلَ فِي حَقِّ الْأَشْخَاصِ فِي زَمَانٍ: هَذَا سَيِّبُيْهِ وَهَذَا جَالِيُوسُ، فَلَيْسَ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ فِي التَّسْمِيَةِ، بَلْ مَعْنَاهُ: هَذَا حَافِظُ كِتَابِ سَيِّبُيْهِ وَعِلْمُ جَالِيُوسُ بِطَرِيقِ التَّجَوُّزِ، كَمَا يُقَالُ: قَرَأْتُ سَيِّبُيْهِ وَالْمُرَادُ بِهِ كِتَابُهُ.

وَأَمَّا أَسْمَاءُ الصِّفَاتِ كَالْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ، وَالْكَرِيمِ وَالْبَخِيلِ، فَلِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِلِإِطْرَادِ بِمُقْتَضَى الْوَضْعِ فِي كُلِّ مَنْ وَجَدَ فِيهِ الْمَعْنَى؛ كَالْعِلْمِ، وَالْجَهْلِ، وَالْكَرَمِ، وَالْبُخْلِ.

فَمُسَمَّى الْعَالِمِ - مَثَلًا - مَنْ قَامَ بِهِ الْعِلْمُ، وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ فِي حَقِّ كُلِّ مَنْ قَامَ بِهِ الْعِلْمُ، فَكَانَ إِطْلَاقُ اسْمِ الْعَالِمِ عَلَيْهِ ثَابِتًا بِالْوَضْعِ لَا بِالْقِيَاسِ، إِذْ لَيْسَ قِيَاسُ أَحَدِ الْمُسَمَّيْنَ الْمُتِمَّاثِلَيْنِ فِي الْمُسَمَّى عَلَى الْآخَرِ أَوْلَى مِنَ الْعَكْسِ.

وَمَحَلُّ النِّزَاعِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْأَسْمَاءِ الَّتِي وُضِعَتْ لِلذَّوَاتِ؛ لِاشْتِمَالِ هَذِهِ الذَّوَاتِ عَلَى مَعَانٍ مُنَاسِبَةٍ يَدُورُ الْإِطْلَاقُ مَعَهَا وَجُودًا وَعَدَمًا. وَهَذِهِ الْمَعَانِي مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ هَذِهِ الذَّوَاتِ، وَبَيْنَ غَيْرِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ لَفْظِ (الْخَمْرِ) فَإِنَّهَا وُضِعَتْ لِلْمُتَخِذِ مِنْ عَصِيرِ الْعِنَبِ إِذَا غَلَا، وَقَدْفَ بِالزَّبْدِ لِمَعْنَى فِيهِ هُوَ: الْمُخَامَرَةُ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَدُورُ مَعَ التَّسْمِيَةِ وَجُودًا وَعَدَمًا بِمَعْنَى: أَنَّ عَصِيرَ الْعِنَبِ عِنْدَ الْمُخَامَرَةِ يُسَمَّى: خَمْرًا، وَعِنْدَ عَدَمِهَا لَا يُسَمَّى بِذَلِكَ.

فَإِذَا وَجَدَ هَذَا الْمَعْنَى وَهُوَ الْمُخَامَرَةُ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ كَالسَّيِّدِ، فَهَلْ يَجُوزُ إِطْلَاقُ اسْمِ الْخَمْرِ عَلَيْهِ أَوْ لَا يَجُوزُ؟

(١) راجع: الإحكام (١/٥٣).

• اختلف العلماء في ذلك على قولين - كما تقدم..

هذا هو محل النزاع، وإليك أدلة العلماء المجيزين منهم، والنافين:

أدلة القول الأول:

استدلُّ المُشَبِّهُونَ لِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي اللُّغَاتِ، بِدَلِيلَيْنِ:

الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ: إِنَّ الْأَدْلَةَ الْمُشَبَّهَةَ لِحُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ عَامَةً غَيْرَ مُخْتَصَةٍ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ فَهِيَ تَشْمَلُ الشَّرْعِيَّاتِ، وَاللُّغَوِيَّاتِ وَغَيْرَهُمَا. وَعَلَيْهِ، فَيَكُونُ الْقِيَاسُ حُجَّةً فِي اللُّغَةِ مَتَى وَجِدَتْ شَرَائِطُهُ وَانْتَفَتْ مَوَانِعُهُ عَمَلًا بِعُمُومِ الْأَدْلَةِ.

نُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ بِمَا يَكِي:

إِنَّ الْأَدْلَةَ الْمُشَبَّهَةَ لِلْقِيَاسِ شَرْعِيَّةٌ؛ حَيْثُ إِنَّ الشَّارِعَ يَقْصِدُ: بَيَانَ الشَّرْعِيَّاتِ وَلَيْسَ اللُّغَوِيَّاتِ، وَالْقِيَاسُ إِنَّمَا يَحْتَاجُ بِهِ فِيمَا هُوَ مَقْصُودُ الشَّارِعِ. فَمَجَالُ الْقِيَاسِ: الشَّرْعِيَّاتِ، لَا اللُّغَوِيَّاتِ.

وَعَلَيْهِ، فَتَكُونُ الْأَدْلَةُ الْمُشَبَّهَةُ لِحُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ خَاصَّةً بِالْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ.

يدل على ذلك أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَالَ: الْإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ^(١). لَمْ يَقْصِدْ بِهَذَا الْكَلَامِ بَيَانَ أَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ اثْنَانِ، وَإِنَّمَا قَصَدَ بَيَانَ أَنَّ أَقْلَ عَدَدٍ تَحْصُلُ بِهِ الْجَمَاعَةُ فِي الصَّلَاةِ اثْنَانِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ مَبْعُوثٌ لِبَيَانِ الشَّرْعِيَّاتِ لَا اللُّغَوِيَّاتِ.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذِهِ الْمُنَاقَشَةِ: بِأَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ فِيهَا مَنْقُوضٌ بِاعْتِبَارِ الْقِيَاسِ حُجَّةً فِي الْعُقُلِيَّاتِ مَعَ أَنَّ الشَّارِعَ إِنَّمَا يَقْصِدُ إِلَى الْأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ دُونَ الْعُقُلِيَّةِ.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: أَنَّ التَّسْمِيَةَ دَائِرَةً مَعَ الْحُكْمِ وَجُودًا وَعَدَمًا، وَالذَّوْرَانِ طَرِيقَ مِنَ الطَّرِيقِ الْمَشَبَّهَةِ لِلْعِلِّيَّةِ فَكَانَ الْمَعْنَى هُوَ الْعِلَّةُ فِي التَّسْمِيَةِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ وَجُودَ الْعِلَّةِ يَقْتَضِي وَجُودَ الْمَعْلُولِ، فَلَوْ لَمْ تَوْجَدْ التَّسْمِيَةَ عِنْدَ وَجُودِ الْمَعْنَى، لَتَخَلَفَ الْمَعْلُولُ عَنِ

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصلاة (١/٣١٢)، من حديث أبي موسى الأشعري رَوَاهُ عَنْهُ رَسُولُهُ.

وفي إسناده: الربيع بن بدر؛ ضعيف.

وأخرجه الدارقطني، بإسنادين:

أحدهما: عن أبي موسى الأشعري، وفيه الربيع بن بدر التميمي؛ ضعيف.

والثاني: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، وَفِيهِ: عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ؛ مَتْرُوكٌ.

سنن الدارقطني (١) ٢٨٠، ٢٨١.

الْعِلَّةُ وَهُوَ باطل.

فَاسْمُ الْخَمْرِ - مَثَلًا - يدور مع صفة الإِسْكَارِ وَجُودًا وَعَدَمًا، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الإِسْكَارَ هُوَ الْعِلَّةُ فِي إِطْلَاقِ اسْمِ الْخَمْرِ، فَحَيْثُ وُجِدَ الإِسْكَارُ جاز إطلاق اسم الخمر على المحل الذي وُجِدَ الإِسْكَارُ فِيهِ وَالْإِلْزَامُ تَخَلَّفَ الْمَعْلُولُ عَنِ الْعِلَّةِ. نُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ بِمَا يَكِي:

إِنَّ عِلَّةَ التَّسْمِيَةِ إِنَّمَا تُوجِبُ التَّسْمِيَةَ إِذَا صَدَرَتْ مِنَ الشَّارِعِ الْحَكِيمِ فَيَلْزَمُ مِنْ وَجُودِ عِلَّةِ التَّسْمِيَةِ وَجُودُ الْاسْمِ.

وَاللُّغَةُ لَيْسَتْ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بَلْ هِيَ مِنْ وَضْعِ الْبَشَرِ، وَعَلَيْهِ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ وَجُودِ عِلَّةِ التَّسْمِيَةِ وَجُودُ الْاسْمِ مَا دَامَ التَّعْلِيلُ مِنْ أَحَادِ النَّاسِ؛ لِأَنَّهُ لَا حُجَّةَ فِي قَوْلِهِمْ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ قَائِلٌ: «أَعْتَقْتُ غَائِمًا لِسَوَادِهِ»، لَمْ يَعْتَقْ غَيْرَهُ مِنَ السُّودِ الْمَمْلُوكِينَ لَهُ.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا بِاخْتِيَارِ أَنَّ اللُّغَةَ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.. وَعَلَيْهِ، فَتَكُونُ تَوْقِيفِيَّةً، وَتَكُونُ عِلَّةُ التَّسْمِيَةِ مُوجِبَةً لِلتَّسْمِيَةِ؛ لِصُدُورِهَا مِنَ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى..

أَدِلَّةُ الْقَوْلِ الثَّانِي:

اسْتَدَلَّ النَّافُونَ لِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي اللُّغَاتِ، بِمَا يَكِي:

لَوْ ثَبَتَتِ اللُّغَةُ بِالْقِيَاسِ لَوَجَبَ تَسْمِيَةُ الْحِيَاضِ، وَالْأَنْهَارِ، وَالْأَبَارِ بِالْقَارُورَةِ؛ لِأَنَّ الْقَارُورَةَ - الرُّجَاجَةَ - سُمِّيَتْ بِهَذَا الْاسْمِ مِنْ أَجْلِ اسْتِقْرَارِ الْمَاءِ فِيهَا، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي الْحِيَاضِ، وَالْأَنْهَارِ، وَالْأَبَارِ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا تُسَمَّى قَارُورَةً، وَإِنَّمَا الَّذِي يُسَمَّى بِهَذَا الْإِسْمِ: الرُّجَاجَةُ فَقَطْ.

وَحَيْثُ امْتَنَعَ إِثْبَاتُ بَعْضِ الْمُنْتَازِعِ فِيهِ بِالْقِيَاسِ، امْتَنَعَ ثُبُوتُ الْبَعْضِ الْآخَرِ بِهِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لِلتَّفَرِيقَةِ.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ: بِأَنَّهُ عَدَمَ إِجْرَاءِ الْقِيَاسِ فِي بَعْضِ الْأَفْظَانِ الْمُنْتَازِعِ فِيهَا لِمَا نَعَى لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ إِجْرَائِهِ فِي الْبَعْضِ الْآخَرِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْمَانِعِ، وَالْإِلْزَامُ أَنَّ يَكُونَ الْقِيَاسُ لَيْسَ حُجَّةً فِي الشَّرْعِيَّاتِ لِجَرَيَانِهِ فِي الْبَعْضِ، وَعَدَمَ جَرَيَانِهِ فِي الْبَعْضِ الْآخَرِ، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِهَذَا.

هَذَا: وَالرَّاجِحُ مِنْ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ هُوَ الْأَوَّلُ؛ لِقُوَّةِ أدَلَّتِهِ وَسَلَامَتِهَا عَمَّا يُعَارِضُهَا.

• ثَمَرَةُ الْخِلَافِ فِي إثْبَاتِ اللُّغَةِ بِالْقِيَاسِ:

تظهر ثمرة الخلاف في صحة الاستدلال بالنصوص الواردة في التسميات الأصلية

عَلَى التَّسْمِيَّاتِ الْفُرْعِيَّةِ. وَعَدَمَ صِحَّةِ الاستِدْلَالِ بِذَلِكَ.

فَالْقَائِلُونَ بِأَنَّ اللُّغَةَ تَثْبِتُ بِالْقِيَاسِ يَقُولُونَ: إِنَّ حُكْمَ التَّسْمِيَّاتِ الْفُرْعِيَّةِ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ لَا بِالْقِيَاسِ.

وَالْمَانِعُونَ مِنْ ثُبُوتِ اللُّغَةِ بِالْقِيَاسِ يَرَوْنَ: أَنَّ حُكْمَ التَّسْمِيَّاتِ الْفُرْعِيَّةِ ثَابِتٌ بِالْقِيَاسِ لَا بِالنَّصِّ.

فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ السَّبِيلَ يُسَمَّى خَمْرًا لَوْجُودِ الْمُخَامَرَةِ فِيهِ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرِ، كَانَ تَحْرِيمُ السَّبِيلِ ثَابِتًا بِمَا ثَبَتَ بِهِ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]

وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ النَّبَاشَ يُسَمَّى سَارِقًا؛ لِأَخْذِهِ الْمَالَ خُفِيَّةً قِيَاسًا عَلَى السَّارِقِ، كَانَ الْقَطْعُ فِي النَّبَاشِ ثَابِتًا بِمَا ثَبَتَ بِهِ قَطْعُ السَّارِقِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ [المائدة: ٣٨].

وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ اللَّائِطَ يُسَمَّى زَانِيًا؛ لِلِإِيلَاجِ الْمُحَرَّمِ فِي فَرْجٍ مُشْتَهَى قِيَاسًا عَلَى الزَّانِي، كَانَ حُكْمُ اللَّائِطِ ثَابِتًا بِمَا ثَبَتَ بِهِ حُكْمُ الزَّانِي، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ [النور: ٢].

وَقَوْلُهُ الْمُنْسُوخُ تِلَاوَةً لَا حُكْمًا: (الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ).

أَمَّا إِذَا لَمْ نَقُلْ: إِنَّ اللُّغَةَ تَثْبِتُ بِالْقِيَاسِ، فَإِنَّ أَحْكَامَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَكُونُ ثَابِتَةً بِغَيْرِ تِلْكَ الأدِلَّةِ كَالْقِيَاسِ وَنَحْوِهِ^(١).

(١) راجع: «التمهيد للإسنوي، ص (١٤١، ١٤٢)، والنهاية السؤل (٣/٣٥)، و«أصول الفقه»، لشيخنا

أسئلة على المبحث الثالث

القياس في اللغويات

١. ما القولان في مسألة جريان القياس في اللغويات؟ ومن أبرز القائلين بكل قول؟
٢. ما سبب الاضطراب في نسبة القول للقاضي أبي بكر الباقلاني؟
٣. كيف حسم جلال الدين المحلي المسألة في نسبة القول للباقلاني؟
٤. ما محل اتفاق العلماء في هذه المسألة؟
٥. لماذا اتفق العلماء على امتناع القياس في أسماء الأعلام؟
٦. لماذا لا يجري القياس في أسماء الصفات مثل: "العالم" و"الجاهل"؟
٧. ما محل النزاع الحقيقي بين العلماء في القياس اللغوي؟
٨. ما مثال ذلك من لفظ "الخمر"؟
٩. كيف يفرّق العلماء بين الألفاظ التي ثبتت بالاستقراء العام كرفع الفاعل ونصب المفعول، وبين الألفاظ القابلة للقياس؟
١٠. أي القولين أرجح عندك في هذه المسألة؟ ولماذا؟

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

القياس في الأسباب، والشروط، والموانع^(١)

اختلف العلماء في جريان القياس في الأسباب، والشروط، والموانع، على قولين^(٢):

الأول: يجري القياس في الأسباب، والشروط، والموانع.

وهذا قول أكثر الشافعية، والحنابلة، والزيديّة، وبعض الحنفية.

واستدلوا على ذلك بعموم الأدلة المثبتة لحجية القياس؛ حيث إنها تشمل الشرعيّات والأسباب، والشروط وغيرها، وبذلك يكون القياس حجة في الجميع.

- هذا: ومعنى جريان القياس في الأسباب: أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم من الأحكام، فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا.
(مثال ذلك):

١ - قياس القتل بالمتقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان. ولما كان المحدد سببا لوجوب القصاص، كان بالمتقل سببا كذلك.

٢ - قياس اللواط على الزنا بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى. وحيث إن الزنا سبب لوجوب الحد، يكون اللواط سببا كذلك.

- ومعنى القياس في الشروط: أن يجعل الشارع وصفا شرطا فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه شرطا.

(مثاله): قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة. وحيث إن النية شرط في التيمم، فإنها تكون شرطا في الوضوء.

(١) السبب: وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه عدم. والشرط وصف ظاهر منضبط يلزم من عدمه عدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. والمانع: وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده عدم حكم أو سبب، ولا يلزم من عدمه وجود غيره أو عدمه منهما.

راجع: كتابنا إرشاد الأنام إلى معرفة الأحكام.

(٢) راجع: «المحصول (٢١/٢)، والإحكام، للآمدي (٤ / ٥٦)، ونهاية السؤل» (٣/٣٦).

• وَمَعْنَى الْقِيَاسِ فِي الْمَوَانِعِ: أَنْ يَجْعَلَ الشَّارِعُ وَصْفًا مَانِعًا فَيُقَاسَ عَلَيْهِ وَصْفٌ آخَرُ فَيَحْكُمُ بِكَوْنِهِ مَانِعًا.

(مِثَالُهُ): قِيَاسُ الْقَاسِ عَلَى الْحَيْضِ فِي الْمَانِعِيَّةِ مِنْ صِحَّةِ الصَّلَاةِ بِجَامِعٍ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَذَى لَا يُنَاسِبُ الْعِبَادَةَ

الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِي الْأَسْبَابِ، وَالشَّرُوطِ، وَالْمَوَانِعِ.

وَهَذَا قَوْلُ الْمَالِكِيَّةِ، وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ^(١)، وَالشَّافِعِيَّةِ، وَقَالَ عَنْهُ الرَّازِيُّ: إِنَّهُ الْمَشْهُورُ^(٢)، وَاخْتَارَهُ الْأَمْدِيُّ^(٣)، وَابْنُ الْحَاجِبِ وَغَيْرُهُمَا.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ بِأَنَّ الْقِيَاسَ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ جَامِعٍ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، فَإِذَا لَمْ يَوْجَدْ الْجَامِعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ لَا يَصَحُّ الْقِيَاسُ؛ لِفُقْدَانِ رَكْنٍ مِنْ أَرْكَانِهِ، وَهُوَ: الْعِلَّةُ.

وَإِنْ وُجِدَ الْجَامِعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، فَلَا فَائِدَةَ حَيْثُئِذٍ مِنَ الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّ الْجَامِعَ بَيْنَهُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ يَثْبِتُ بِهِ الْحُكْمَ فِي كُلِّ مِنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَيَكُونُ كُلُّ مِنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ هَذَا الْحُكْمِ. فَالْحُكْمُ وَاحِدٌ، لَكِنْ مُحَالَاتُهُ مُتَعَدِّدَةٌ.

فَمِثَالًا: قِيَاسُ الْقَتْلِ بِالْمُتَقَلِّ عَلَى الْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ بِعِلَّةِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدَوَانِ بِجَعْلِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدَوَانِ هُوَ السَّبَبُ فِي وُجُوبِ الْقِصَاصِ، وَيَكُونُ كُلُّ مِنَ الْمُتَقَلِّ وَالْمُحَدَّدِ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِهِ.

فَالسَّبَبُ: الْقَتْلُ الْعَمْدُ الْعُدَوَانِ.

وَالْعِلَّةُ: الزَّجْرُ لِحِفْظِ النَّفْسِ.

وَالْحُكْمُ: هُوَ الْقِصَاصُ^(٤).

فَكُلُّ مِنَ الْمُتَقَلِّ وَالْمُحَدَّدِ، فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدَوَانِ، وَهُمَا

(١) راجع: «أصول الفقه للسرخي (٢/١٩٣)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٣٩٠)، و«الإبهاج (٣/٢٥)

(٢) راجع: «المحصول» (٢/٤٢١).

(٣) راجع: «الإحكام (٤/٥٦)، و بيان المختصر (٣/١٧٣).

(٤) راجع: «الوسيط في أصول الفقه، ص (٢٧١).

يَشْتَرِكَانِ فِي هَذَا الْمَعْنَى الْمَشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا.

وَكَذَلِكَ قِيَاسُ اللُّوَاطِ عَلَى الزَّنَى بِعِلَّةِ الْإِيْلَاجِ الْمُحَرَّمِ يَجْعَلُ الْإِيْلَاجَ هُوَ السَّبَبُ فِي الْحَدِّ، وَيَكُونُ كُلُّ مِنَ اللُّوَاطَةِ وَالزَّنَى فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ هَذَا السَّبَبِ.

وَمِنْ ثَمَّ فَهُمَا يَشْتَرِكَانِ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ مُوجِبٍ لِلْحُكْمِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا دُونَ حَاجَةٍ إِلَى قِيَاسٍ؛ حَيْثُ إِنَّ الْأَشْتِعَالَ بِالْقِيَاسِ حَيْثُ يَكُونُ ضَرْبًا مِنَ الْعَبَثِ وَهُوَ مِمَّا يَنْتَزِعُ عَنْهُ الْعُقْلَاءُ.

هَذَا: وَبَعْدَ ذِكْرِ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ يَظْهَرُ لَنَا قُوَّةَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ؛ لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ الْمُشَبَّهَةِ لِحُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ.

أسئلة المبحث الرابع

١. اذكر أقوال العلماء في مسألة جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع؟
٢. من أبرز القائلين بالقول الأول، ومن أبرز القائلين بالقول الثاني؟
٣. ما دليل القائلين بجريان القياس في الأسباب والشروط والموانع؟
٤. كيف استدلو بعموم الأدلة المثبتة لحجية القياس؟
٥. ما معنى جريان القياس في الأسباب؟ مع التمثيل.
٦. ما معنى القياس في الشروط؟ مع التمثيل.
٧. ما معنى القياس في الموانع؟ مع التمثيل.
٨. كيف استدل المانعون من القياس في هذه الأبواب بفقدان ركن العلة؟
٩. ما وجه قولهم: "إذا وجد الجامع بين الأصل والفرع فلا فائدة من القياس"؟
١٠. بين وجه العبث الذي ذكره المانعون في الانشغال بالقياس عند اتحاد السبب.
١١. ما الفرق بين السبب والعلة والحكم في مثال: القتل بالمحدد والقتل بالمتنقل؟
١٢. كيف يجيب القائلون بجريان القياس على اعتراض أن الحكم واحد وإنما تتعدد محلاته؟
١٣. هات مثلاً يوضح قياس السبب على سبب آخر.
١٤. هات مثلاً يوضح قياس شرط على شرط.
١٥. هات مثلاً يوضح قياس مانع على مانع.
١٦. أي القولين ترجح في هذه المسألة؟ علل إجابتك.

المَبْحَثُ الْخَامِسُ

القياس في الأمور الخَلْقِيَّةِ الْعَادِيَةِ

ذَهَبَ جُمْهُورٌ^(١) الْأَصُولِيِّينَ إِلَى أَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَجْرِي فِي الْأُمُورِ الْعَادِيَةِ كَأَقْلَ الْحَيْضِ، وَأَكْثَرِهِ، وَأَقْلَ الْحَمْلِ وَأَكْثَرِهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأُمُورَ الْخَلْقِيَّةَ الْعَادِيَةَ تَتَّبِعُ الْأَمْزَجَةَ وَالطَّبَاعَ، وَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَقَالِيمِ، وَالْبَيِّنَاتِ، وَالْمَنَاطِقِ مِنْ حَيْثُ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ. وَعَلَيْهِ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُدْرَى الْمَعْنَى الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا.

وَمَنْ الْمَعْرُوفِ أَنَّ الْقِيَاسَ مَبْنِيٌّ عَلَى وُجُودِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمَقِيسِ وَالْمَقِيسِ عَلَيْهِ، وَحَيْثُ إِنَّ الْجَامِعَ لَا يُدْرِكُ فَلَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِي الْأُمُورِ الْعَادِيَةِ، وَلَا يَكُونُ حجة فيها.

قَالَ الْقُرَافِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «لَا يُمْكِنُ أَنْ تَقُولَ فَلَانَةَ تَحِيضٍ عَشْرَةَ أَيَّامٍ، وَيَنْقُطِعَ دَمُهَا، وَجِبَ أَنْ تَكُونَ الْأُخْرَى كَذَلِكَ قِيَاسًا عَلَيْهَا، فَإِنْ هَذِهِ الْأُمُورُ تَتَّبِعُ الطَّبَاعَ وَالْأَمْزَجَةَ وَالْعَوَائِدَ فِي الْأَقَالِيمِ، فَرُبَّ إِقْلِيمٍ يَغْلِبُ عَلَيْهِ مَعْنَى لَا يَغْلِبُ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْأَقَالِيمِ»^(٢).

وَلَقَدْ صَرَّحَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ بِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِيهَا، وَحُجَّتُهُمْ عَمُومُ الْأَدْلَةِ الْمُثْبِتَةِ لِحُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ، وَبِأَنَّهُ يُدْرِكُ فِيهَا الْمَعْنَى الْجَامِعَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفُرْعِ. إِذَنْ؛ مَوْطِنِ النَّزَاعِ بَيْنَ الْجُمْهُورِ وَغَيْرِهِمْ هُوَ: أَنَّ الْجُمْهُورَ يَرَى أَنَّ الْأُمُورَ الْعَادِيَةَ لَا يُدْرِكُ فِيهَا الْمَعْنَى الْجَامِعَ، وَمِنْ ثَمَّ فَلَا يَجْرِي فِيهَا الْقِيَاسُ. وَيَرَى بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِلَى إِمْكَانِ إدْرَاكِ هَذَا الْجَامِعِ. وَعَلَيْهِ، فَيَجْرِي فِيهَا الْقِيَاسُ.

وَالرَّاجِعُ: مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ. وَمَا قَالَهُ الْمُتَّبِعُونَ لِلْقِيَاسِ فِيهَا، لَا يَثْبُتُ دَعَوَاهُمْ؛ لِأَنَّ الْأَدْلَةَ الْمُثْبِتَةَ لِحُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ عَامَّةٌ فِيهَا عُرِفَتْ عِلَّتُهُ، وَوَضَحَ سَبَبُهُ وَاضْطَرَدَّ.

(١) راجع: «اللمع»، ص (٣٦٢) بتحقيقنا، والمحصل (٢/٤٢٦)، ونهاية السؤل مع الإبهاج» (٣/٢٦) والغاية الوصول، ص (١١٠).

(٢) راجع: الشرح تنقيح الفصول، ص (٤١٦).

أسئلة المبحث الخامس

١. ما المقصود بالأمور الخلقية العادية؟ مثل بمثالين منها.
٢. ما موقف جمهور الأصوليين من جريان القياس في الأمور العادية؟
٣. ما علة منع الجمهور للقياس في الأمور العادية؟
٤. كيف استدل القرافي على امتناع القياس في مثل مسائل الحيض والحمل؟
٥. ما معنى قولهم: "الأمور العادية تختلف باختلاف الأمزجة والأقاليم"؟
٦. ما قول المخالفين للجمهور في هذه المسألة؟ وعلى أي دليل اعتمدوا؟
٧. ما وجه استدلال القائلين بجريان القياس فيها بعموم الأدلة المثبتة لحجية القياس؟
٨. ما موطن النزاع بين الجمهور والمخالفين في هذه المسألة؟
٩. ما الراجح في المسألة؟ وما التعليل لذلك؟
١٠. طبّق هذه القاعدة: هل يمكن قياس أقل الحيض في بلد على أقل الحيض في بلد آخر؟ علّل.

المَبْحَثُ السَّادِسُ

جريان القياس في العبادات

شَاعَ عَلَى السِّنَةِ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ عِبَارَةً: «لَا قِيَاسَ فِي الْعِبَادَاتِ»، وجعلوا هذه العبارة بمثابة قاعدة محكمة ... فهل هذه القاعدة مُسَلَّمٌ بِهَا عَلَى الإِطْلَاقِ؟ وَمَا حَقِيقَةُ الْمَسْأَلَةِ؟

وَلِلْإِجَابَةِ عَنْ هَذَيْنِ السُّؤَالَيْنِ، أَقُولُ:

تُطْلَقُ الْعِبَادَاتُ وَيُرَادُ بِهَا أَحَدٌ مَعْنَيْنِ:

الْمَعْنَى الْأَوَّلُ: تُطْلَقُ عَلَى الْأُمُورِ الَّتِي تَعَبَّدْنَا اللَّهَ تَعَالَى - بِهَا، دُونَ أَنْ نَقِفَ لَهَا عَلَى عِلَّةٍ مَعْقُولَةٍ، وَهِيَ الَّتِي يُسَمِّيهَا الْعُلَمَاءُ: «الْأُمُورَ التَّعَبُّدِيَّةَ».

وَمِنْ أَمْثَلِهَا: أَعْدَادُ الصَّلَوَاتِ، وَأَعْدَادُ رُكْعَاتِهَا، وَأَوْقَاتُ الصَّلَوَاتِ، وَتَحْدِيدُ الصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ بِرَمَضَانَ وَتَوْقِيتُ ابْتِدَائِهِ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ وَأَنْتِهَائِهِ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ، وَأَنْصِبَةُ الزَّكَاةِ، وَرَمْيُ الْحِمَارِ فِي الْحَجِّ، وَمَقَادِيرُ الْأَنْصِبَاءِ فِي الْمَوَارِيثِ، وَمَقَادِيرُ الْكَفَّارَاتِ وَأَنْوَاعِهَا، وَالنَّسْبُوعُ فِي غَسْلِ الْإِنَاءِ مِنْ وَكُو الْكَلْبِ.

هَذَا التَّعَبُّدُ الْمَحْضُ هُوَ صَاحِبُ الْحُظِّ الْأَقْلَ عَدَدًا فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ؛ حَتَّى صَارَ الْأَصْلُ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ التَّعْلِيلُ وَمَعْقُولِيَّةُ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْقَبُولِ وَأَبْعَدُ عَنِ الْحَرَجِ ^(١). وَكَانَتْ الْقَاعِدَةُ: أَنَّهُ مَتَى دَارَ الْحُكْمُ بَيْنَ كَوْنِهِ تَعَبُّدًا، أَوْ مَعْقُولَ الْمَعْنَى، كَانَ حَمْلُهُ عَلَى كَوْنِهِ مَعْقُولَ الْمَعْنَى أَوَّلَى؛ لِنُدْرَةِ التَّعَبُّدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَحْكَامِ الْمَعْقُولَةِ الْمَعْنَى ^(٢).

يَقُولُ الْإِمَامُ الْغَزَائِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: عُرِفَ مِنْ دَابِ الشَّرْعِ: اتِّبَاعُ الْمَعَانِي الْمُنَاسِبَةِ، دُونَ التَّحْكُمَاتِ الْجَامِدَةِ، وَهَذَا غَالِبُ عَادَةِ الشَّرْعِ اهـ ^(٣).

وَلَيْسَ مَعْنَى أَنَّنَا لَمْ نَقِفْ عَلَى عِلَّةٍ الْحُكْمِ التَّعَبُّدِيِّ أَنَّهُ شَرْعٌ لَا لِمَعْنَى، بَلْ إِنَّنَا نَجْزِمُ أَنَّ الْمَعْنَى الْعِلِّيَّ مَوْجُودٌ، وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مُدْرِكٍ لَنَا، وَذَلِكَ لِإِفَادَةِ ابْتِلَاءِ الْعِبَادِ

(١) راجع: البحر المحيط» (٧/٤٠٤)، ط. دار الكتب.

(٢) راجع: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (١/٧٥)، و«القواعد للمقري - (١/٢٩٦)، ت: أحمد بن عبد الحميد

(٣) راجع: شفاء العليل»، ص (١٩٨، ١٩٩)، ت: حمد الكبيسي.

وَأَمْتَحَانِهِمْ فِي بَدْلِهِمْ لِلطَّاعَةِ وَقِيَامِهِمْ مَقَامِ الْإِمْتِحَانِ لِمُجَرِّدِ أَمْرِ اللَّهِ - تَعَالَى - دُونَ بَحْثٍ عَنْ عِلَّةٍ أَوْ حِكْمَةٍ^(١).

قَالَ الْإِمَامُ شَهَابُ الدِّينِ الْقَرَّافِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَأَمَّا تَعْيِينُ أَوْقَاتِ الْعِبَادَةِ فَنَحْنُ نَعْتَقِدُ أَنَّهَا لِمَصَالِحٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ اشْتَمَلَتْ عَلَيْهَا هَذِهِ الْأَوْقَاتُ وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْلَمُهَا، وَهَكَذَا كُلُّ تَعَبُّدِي: مَعْنَاهُ أَنَا لَا نَعْلَمُ مَصْلَحَتَهُ، لَا أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ؛ طَرْدًا لِقَاعِدَةِ الشَّرْعِ فِي رِعَايَةِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ عَلَى سَبِيلِ التَّفَضُّلِ^(٢).

وَقَالَ الشَّيْخُ الْعَطَّارُ - رَحِمَهُ اللَّهُ: الْحُكْمُ التَّعَبُّدِيُّ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْنَى؛ لِاسْتِحَالَةِ الْعَبَثِ عَلَى اللَّهِ - تَعَالَى، لَكِنَّ الْمَعْنَى لِدِقَّتِهِ لَا يُدْرِكُ، وَالْمُرَادُ الْمَعْنَى الَّذِي يُجْعَلُ جَامِعًا، وَهِيَ الْعِلَّةُ الَّتِي يَنْبَنِي عَلَيْهَا الْقِيَاسُ « اهـ »^(٣).

هَذَا النَّوعُ مِنَ الْعِبَادَاتِ لَا يُجْرَى فِيهِ الْقِيَاسُ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ جَمِيعًا، فَلَا يَجُوزُ إِثْبَاتُ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ قِيَاسًا عَلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، كَمَا لَا يَجُوزُ إِجَابُ صَوْمِ شَوَّالٍ - مَثَلًا -

قِيَاسًا عَلَى وَجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ، وَهَكَذَا فِي كُلِّ الْأُمُورِ التَّعَبُّدِيَّةِ الَّتِي مِنْ هَذَا النَّوعِ.

فَإِنْ كَانَ قَصْدُ قَائِلِ عِبَارَةٍ: لَا قِيَاسَ فِي الْعِبَادَاتِ هَذَا الْمَعْنَى، كَانَ قَصْدُهُ صَحِيحًا مُسَلِّمًا بِهِ؛ لِأَنَّ مَجَالَ الْقِيَاسِ هُوَ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ الْمُعْلَلَةُ أَوْ مَعْقُولَةُ الْمَعْنَى، وَإِذَا انْتَفَتِ الْعِلَّةُ فَلَا قِيَاسَ، ضَرُورَةٌ انْتِفَاءِ الْمَاهِيَةِ بِانْتِفَاءِ أَحَدِ أَرْكَانِهَا.

قَالَ الزَّرْكَشِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ: أَمَّا التَّعَبُّدِيُّ فَلَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الْقِيَاسِ؛ لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ هُنَاكَ ثَابِتٌ بِالْعِلَّةِ « اهـ »^(٤).

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - أَيضًا: كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ أَمَكَّنَ تَعْلِيلُهُ يَجْرِي الْقِيَاسُ فِيهِ « اهـ »^(٥).

الْمَعْنَى الثَّانِي: تُطْلَقُ الْعِبَادَاتُ فِي مُقَابِلِ الْمُعَامَلَاتِ وَالْمُنَاقِحَاتِ، وَالْجَنَائِيَّاتِ،

(١) راجع: الرد على خوارج العصر (٤/ ٩٩، ١٠٠)، دكتور / أحمد ممدوح

(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول، ص (٧٢).

(٣) راجع: «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي» (٢/ ٢٤٤).

(٤) راجع: البحر المحيط (٧/ ١٣٤)، ط. دار الكتب.

(٥) راجع: «البحر المحيط» (٥/ ٧٠)، وزارة الأوقاف، الكويت.

فَهِيَ الْمَسَائِلُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالطَّهَارَةِ، وَالصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ.
وَيَبْدُو أَنَّ إِجْرَاءَ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ بِهَذَا الْمَعْنَى هُوَ مَحَلُّ اخْتِلَافٍ بَيْنَ
الْعُلَمَاءِ وَانْقِسَامِهِمْ إِلَى قَوْلَيْنِ:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: لَا يَجُوزُ إِجْرَاءُ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ.
وَهُوَ قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ.

قَالُوا: «إِنَّ الْعِبَادَاتَ مُشْتَمِلَةً عَلَى تَقْدِيرَاتٍ لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهَا بِالرُّأْيِ كَأَعْدَادِ
الصَّلَوَاتِ وَالرُّكْعَاتِ ... وَالْقِيَاسُ فَرْعٌ تَعَقَّلَ الْمَعْنَى، فَالَّذِي لَا تُدْرِكُ عَلَيْهِ لَا يُقَاسُ
عَلَيْهِ»^(١).

وَقَالُوا: لَوْ جَازَ إِثْبَاتُ الْعِبَادَاتِ بِالْقِيَاسِ لَجَازَ إِثْبَاتُ صَلَاةِ سَادِسَةٍ، وَلَمَّا لَمْ
يَجْزُ ذَلِكَ؛ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ فِي الْعِبَادَاتِ لَا يَجُوزُ.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا بِأَنَّ مَا قُلْتُمُوهُ رَاجِعٌ لِلْمَعْنَى الْأَوَّلِ لِلْعِبَادَاتِ وَهُوَ مَحَلُّ اتِّفَاقٍ،
فَنَحْنُ لَا نَقُولُ بِجَوَازِ إِثْبَاتِ عِبَادَةٍ جَدِيدَةٍ كَالصَّلَاةِ السَّادِسَةِ بِالْقِيَاسِ، بَلْ نَقُولُ
بِجَوَازِ تَعْدِي أَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ إِلَى حَالَاتٍ غَيْرِ مَنْصُوصٍ عَلَيْهَا بِالْقِيَاسِ، كَقِيَاسِ غَيْرِ
الْمَاءِ وَالْحَجَرِ مِنَ الْجَامِدَاتِ الطَّاهِرَةِ غَيْرِ الْمُحْتَرَمَةِ عَلَيْهِمَا فِي جَوَازِ الِاسْتِنْجَاءِ
بِجَمَاعٍ كَوْنِ الْكَلِّ قَالِعًا لِعَيْنِ النَّجَاسَةِ، وَكَالصَّلَاةِ بِالْإِيمَاءِ بِالْحَاجِبِ الَّذِي لَمْ يَرِدْ فِيهِ
نَصٌّ وَقَدْ أَثْبَتَهُ الْعُلَمَاءُ بِالْقِيَاسِ عَلَى صَلَاةِ الْقَاعِدِ^(٢) بِجَمَاعٍ الْعَجْزِ، أَوْ بِالْقِيَاسِ عَلَى
صَلَاةِ الْمُؤْمِي بِرَأْسِهِ.

وَوَاضِحٌ أَنَّهُ لَيْسَ فِي هَذَا إِجْبَابُ صَلَاةٍ أُخْرَى زَائِدَةٍ عَلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ.
وَقَدْ خَالَفَ الْحَنْفِيَّةُ مَا قَالُوهُ مِنْ عَدَمِ جَوَازِ الْقِيَاسِ فِي أَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ؛
حَيْثُ اسْتَعْمَلُوهُ فِي بَعْضِ مَسَائِلِهَا، مِنْهَا:

١ - ثَبَتَ بِالنَّصِّ وَجُوبُ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ لِتَطْهِيرِ الثُّوبِ مِنَ النَّجَاسَةِ، ثُمَّ قَاسُوا عَلَى
الْمَاءِ سَائِرَ الْمَائِعَاتِ فِي تَطْهِيرِ الثُّوبِ النَّجَسِ بِجَمَاعٍ كَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا مُزِيلاً

(١) راجع: الفصول في الأصول (٣/٩١٩).

(٢) راجع: النهاية السؤل (٣/٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/٢٢٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع

مع حاشية البنانى (٢/٢٠٦).

لِّلْعَيْنِ وَالْأَثَرِ^(١).

٢- ثبت بِالنَّصِّ لُزُومُ التَّكْبِيرِ عِنْدَ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ، ثُمَّ بِالتَّعْلِيلِ بِالنَّشْأَةِ وَذِكْرِ اللَّهِ عَلَى سَبِيلِ التَّعْظِيمِ فَاسُوا عَلَى لَفْظِ: «اللَّهُ أَكْبَرُ لَفْظًا: «اللَّهُ أَجَلٌ»، «اللَّهُ أَعْظَمُ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، فَأَجَازُوا الدُّخُولَ فِي الصَّلَاةِ بِمَا فِيهِ نَشْأَةُ عَلَى اللَّهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ اللَّهُ أَكْبَرَ^(٢).

٣- قَاسُوا غَيْرَ الْحَجَرِ فِي الاسْتِجْمَارِ عَلَى الْحَجَرِ فِي جَوَازِ الاسْتِجْمَارِ بِهِ مَتَى كَانَ جَامِدًا مُنْفِيًّا^(٣).

الْقَوْلُ الثَّانِي: يَجُوزُ إِجْرَاءُ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ.
وَهَذَا قَوْلٌ أَكْثَرُ الْأُصُولِيِّينَ^(٤).

وَسَنَدُهُمْ فِي هَذَا عُمُومُ الْأَدِلَّةِ الْمُشَبَّهَةِ لِجُبِّيَّةِ الْقِيَاسِ؛ حَيْثُ يَدُلُّ هَذَا الْعُمُومُ عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ يَجْرِي فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ مَا دَامَتِ الشُّرُوطُ وَالْأَرْكَانُ مَوْجُودَةً.

وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الرَّاجِحُ، فَأَصْحَابُهُ لَا يُشْتَوْنَ عِبَادَةً مُبْتَدَأَةً بِالْقِيَاسِ؛ بَلْ يُجِيزُونَ إِجْرَاءَ الْقِيَاسِ فِي أَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ كَمَا سَيَأْتِي فِي الْأَمْتَلَةِ.

أَمَّا الْمَانِعُونَ فَهُمْ يَعْتَبِرُونَ الْحُكْمَ الثَّابِتَ فِي الْعِبَادَاتِ بِالْقِيَاسِ عِبَادَةً مُبْتَدَأَةً وَلِهَذَا يَمْنَعُونَهُ، مِثْلُ: الصَّلَاةِ بِالْإِيمَاءِ بِالْحَاجِبِ عِنْدَهُمْ صَلَاةٌ مُبْتَدَأَةٌ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ عِنْدَهُمْ إِثْبَاتُهَا بِالْقِيَاسِ.

وَاضْطَرَبَتْ ضَوَابِطُهُمْ فِي تَعْيِينِ الْعِبَادَةِ الْمُبْتَدَأَةِ، وَلِهَذَا يُجَوِّزُونَ الْقِيَاسَ فِي الْعِبَادَاتِ أحيانًا - كَمَا تَقَدَّمَ - وَلَا يُجَوِّزُونَهُ فِي أُخْرَى مِمَّا آدَى إِلَى تَنَاقُضِ مَسْلَكِهِمْ^(٥).

(١) راجع: «أصول السرخي (١/١٦٧)، (١٧٠)، و الموسوعة الفقهية المقارنة - التجريدة (١/٦٠).

(٢) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة - التجريد القدوري (١/٤٦٣)، والبنية في شرح الهداية» (٢/١٩٧/

(٣) راجع بدائع الصنائع (١/١٨).

(٤) راجع: «المحصول» (٢/٤٢٣)، وشرح تنقيح الفصول، ص (٤١٥)، و «شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار» (٢/٢٤٥)، وشرح الكوكب المنيرة (٤/٢٢٠).

(٥) «القياس في العبادات، ص (٤٥٣).

مِنْ أَمَثَلَةِ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ:

١- الْقَوْلُ بِطَهَارَةِ سُورِ الْفَارَةِ وَابْنِ عَرَسٍ ^(١) وَنَحْوِهِ مِنْ حَشَرَاتِ الْأَرْضِ، فَيَجُوزُ شُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ بِهِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ، قِيَاسًا عَلَى سُورِ الْهَرَّةِ؛ فَعَنْ كَبْشَةَ ^(٢) بِنْتُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ ^(٣)، أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا، قَالَتْ: فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا، قَالَتْ: فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ، فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرَبَتْ، قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَأَنِي أَنْظَرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا بِنْتُ أَخِي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّهَا لَيَسْتَبْجَسُ؛ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ ^(٤).

فَالنَّبِيُّ ﷺ بَيَّنَّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ: أَنَّ الْهَرَّةَ طَاهِرَةٌ وَلَيْسَتْ نَجَسُهُ. وَعَلَيْهِ، فَلَا يَنْجَسُ مَا لَا مَسْتَهَ بِجَسَدِهَا أَوْ بِفَمِهَا، رَغْمَ أَنَّهَا تَأْكُلُ الْفَارَةَ وَنَحْوَهَا، وَقَدْ عَلَّلَ ﷺ عَدَمَ نَجَاسَتِهَا بِقَوْلِهِ: إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ فَتَزَلُّهَا مَنْزِلَةٌ مَنْ يَقْعُلُ بِوَصْفِهِ بِصِفَتِهِ وَهُوَ الْخَادِمُ الَّذِي يَطُوفُ فِي الْبَيْتِ، وَيَكْثُرُ اتِّصَالُهُ بِأَهْلِ الْبَيْتِ وَمَلَابِسَتُهُ لَهُمْ، فَخَفَّفَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَلَى عِبَادِهِ، بِجَعْلِهَا غَيْرَ نَجَسٍ رَفْعًا لِلْحَرَجِ.

فَقَوْلُهُ ﷺ: إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ نَصٌّ مِنْهُ عَلَى الْعِلَّةِ: لِأَنَّ «الْمَكْسُورَةَ الْهَمْزَةَ الْمُشَدَّدَةَ التَّوْنِ مِنْ أَلْفَاظِ النَّصِّ الظَّاهِرِ الدَّالِّ عَلَى الْعِلَّةِ - كَمَا سَيَأْتِي -. وَعَلَيْهِ، فَهِيَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا بَعْدَهَا سَبَبٌ لِلْحُكْمِ الَّذِي قَبْلَهَا، فَتَقِيسُ عَلَى الْهَرَّةِ كُلِّ مَا شَارَكَهَا فِي هَذِهِ الْعِلَّةِ مِنْ دَوَابِّ الْأَرْضِ.

قَالَ ابْنُ قِدَامَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «السَّتُورُ وَمَا دُونَهَا فِي الْخَلْقَةِ كَالْفَارَةِ، وَابْنِ عَرَسٍ، فَهَذَا وَنَحْوُهُ مِنْ حَشَرَاتِ الْأَرْضِ سُورُهُ طَاهِرٌ، يَجُوزُ شُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ بِهِ. وَلَا يُكْرَهُ.

(١) ابن عرس - بكسر العين وإسكان الراء -: دَابَّةٌ تُسَمَّى بِالْفَارَسِيَّةِ: (راسو). قال القزويني: هو حيوان دقيق يعادي الفأر يدخل جحره ويخرجه، ويعادي التماسيح والحية. راجع كتابنا: معجم غريب الفقه والأصول، ص (٢٠).

(٢) كبشة - يفتح القاف وسكون الباء الموحدة - قال ابن حبان: لها صحبة.

(٣) معنى وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّهَا كَانَتْ زَوْجَةً لَهُ، واسمه: عبد الله بن أبي قتادة.

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة، حديث رقم (٧٥)، والترمذي في الطهارة، حديث رقم (٩٢) وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَالتَّابِعِينَ، مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَالشَّامِ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ أَصْحَابِ الرَّأْيِ إِلَّا أَبَا حَنِيفَةَ، فَإِنَّهُ كَرِهَ الْوُضُوءَ بِسُورِ الْهَرِّ، فَإِنْ فَعَلَ أَجْزَأَهُ اهـ^(١).

٢ - طَهَارَةُ سَائِرِ النَّجَاسَاتِ بِالاسْتِحَالَةِ^(٢)؛ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرِ إِذَا انْقَلَبَتْ خَلًّا، وَجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ وَالْجَلَالَةَ^(٣) إِذَا حُبِسَتْ.

قَالَ ابْنُ نُجَيْمٍ الْحَنْفِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عِنْدَ كَلَامِهِ عَمَّا يَحْصُلُ بِهِ التَّطْهِيرُ: السَّابِعُ انْقِلَابُ الْعَيْنِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْخَمْرِ فَلَا خِلَافَ فِي الطَّهَارَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِهِ؛ كَالْخَزِيرِ، وَالْمَيْتَةِ تَقَعُ فِي الْمَمْلَحَةِ^(٤)، فَتَصِيرُ مِلْحًا يُوْكَلُّ، وَالْعَذْرَةُ تَحْتَرِقُ فَتَصِيرُ رَمَادًا، تَطْهَرُ عِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ... وَكَثِيرٌ مِنَ الْمَشَائِخِ اخْتَارُوا قَوْلَ مُحَمَّدٍ. وَفِي (الْخُلَاصَةِ)^(٥): وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى. وَفِي (فَتْحِ الْقُدِيرِ)^(٦): أَنَّهُ الْمُخْتَارُ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ رَبَّ وَصَفَ النَّجَاسَةَ عَلَى تِلْكَ الْحَقِيقَةِ، وَتَنْتَقِي الْحَقِيقَةُ بِانْتِقَاءِ بَعْضِ أَجْزَاءِ مَفْهُومِهَا، فَكَيْفَ بِالْكُلِّ؟ فَإِنَّ الْمِلْحَ غَيْرَ الْعِظْمِ وَاللَّحْمِ، فَإِذَا صَارَ مِلْحًا تَرْتَبَ حُكْمُ الْمِلْحِ. وَنَظِيرُهُ فِي الشَّرْعِ النُّطْفَةُ نَجِسَةٌ^(٧) وَتَصِيرُ عَلَقَةً وَهِيَ نَجِسَةٌ وَتَصِيرُ مُضْغَةً فَتَطْهَرُ، وَالْعَصِيرُ طَاهِرٌ، فَيَصِيرُ خَمْرًا فَيَنْجَسُ، وَيَصِيرُ خَلًّا فَيَطْهَرُ، فَعَرَفْنَا أَنَّ اسْتِحَالَه الْعَيْنِ تَسْتَتِيعُ زَوَالَ الْوُصْفِ الْمُرْتَبِّ عَلَيْهَا.

وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، فَرَعُوا الْحُكْمَ بِطَهَارَةِ صَابُونٍ صُنِعَ مِنْ زَيْتٍ

(١) راجع: «المغني» (١/٦٢).

(٢) الاستحالة تغير الشيء عن طبعه ووصفه. راجع كتابنا: معجم غريب الفقه والأصول، ص (٤٨).

(٣) الْجَلَالَةُ: هي التي تأكل العذرة والنجاسات حتى أنتن لحمها. راجع كتابنا: معجم غريب الفقه والأصول، ص (١٧٣).

(٤) الْمَمْلَحَةُ: مَا يُجْعَلُ فِيهِ الْمِلْحُ. [لسان العرب]: (ملح).

(٥) هُوَ: الْخُلَاصَةُ الْفَتَاوَى الطَّاهِرِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الرَّشِيدِ. تُوْفِيَ سَنَةَ (٥٤٢هـ). وَهُوَ كِتَابٌ مَشْهُورٌ مَعْتَمَدٌ فِي الْفَقْهِ الْحَنْفِيِّ.

(٦) كِتَابٌ مَعْرُوفٌ مِنْ أَعْظَمِ شُرُوحِ كِتَابِ (الْهِدَايَةِ)، وَهُوَ لِلْكَمَالِ بْنِ الْهَمَامِ، تُوْفِيَ سَنَةَ (٨٦١هـ).

(٧) هَذَا الْقَوْلُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْمَنِيَّ نَجَسٌ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَأَحْمَدُ فِي رِوَايَةٍ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَالْأَوْزَاعِيُّ. أَمَّا الْقَوْلُ بِطَهَارَتِهِ فَهُوَ لِلشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ فِي الْمَعْتَمَدِ عِنْدَهُمْ، وَعِطَاءُ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ، وَحُكَيٍّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. راجع: الموسوعة الفقهية الميسرة - الطهارة، للمؤلف، ص (٦٩٣).

(نحس) اهـ^(١).

٣- قَوْلُ فَتَاهِ الْحَابِلَةِ بِجَوَازِ الْاِفْتِصَارِ عَلَى الْعِمَامَةِ فِي الْمَسْحِ فِي الْوُضُوءِ، وَاسْتَعْمَلُوا فِي تَقْرِيرِ ذَلِكَ الْحُكْمِ الْقِيَاسَ، فَقَالَ ابْنُ قُدَامَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ..... "

وَقَالَ أَيُّضًا: رَوَى الْخَلَّالُ، بِإِسْنَادِهِ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ لَمْ يُطَهِّرْهُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ فَلَا طَهَرَهُ اللَّهُ.....

وَقَالَ أَيُّضًا: «وَلِأَنَّهُ حَائِلٌ فِي مَحَلٍّ وَرَدَ الشَّرْعُ بِمَسْحِهِ، فَجَازَ الْمَسْحُ عَلَيْهِ، كَالْخُفَيْنِ وَلِأَنَّ الرَّأْسَ عُضْوٌ يَسْقُطُ فَرْضُهُ فِي التَّيَمُّمِ، فَجَازَ الْمَسْحُ عَلَى حَائِلِهِ كَالْقَدَمَيْنِ، وَالْآيَةُ لَا تَنْفِي مَا ذَكَرْنَاهُ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ مُبَيَّنٌ لِكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى، مُفَسَّرٌ لَهُ، وَقَدْ مَسَحَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْعِمَامَةِ، وَأَمَرَ بِالْمَسْحِ عَلَيْهَا، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ: الْمَسْحُ عَلَى الرَّأْسِ، أَوْ حَائِلِهِ. وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذَلِكَ، أَنَّ الْمَسْحَ - فِي الْغَالِبِ - لَا يُصِيبُ الرَّأْسَ، وَإِنَّمَا يَمَسُّ عَلَى الشَّعْرِ، وَهُوَ حَائِلٌ بَيْنَ الْيَدِ وَبَيْنَهُ، فَكَذَلِكَ الْعِمَامَةُ، فَإِنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ لَمَسَ عِمَامَتَهُ أَوْ قَبْلَهَا: قَبَّلَ رَأْسَهُ وَلَمَسَهُ، وَكَذَلِكَ أَمَرَ بِمَسْحِ الرَّجُلَيْنِ، وَاتَّفَقْنَا عَلَى جَوَازِ مَسْحِ حَائِلِهِمَا^(٢).

٤- قَوْلُ فَتَاهِ الشَّافِعِيَّةِ بِسُنِّيَّةِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْاِنتِقَالِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ قِيَاسًا عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ.

جَاءَ فِي الْمِنْهَاجِ وَشَرْحِهِ (مُغْنِي الْمُحْتَاجِ): وَيُسَنُّ رَفْعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيرَاتِ فِيهَا. صَلَاةُ الْجَنَازَةِ - حَذْوُ مَنْكِبَيْهِ وَوَضْعُهُمَا بَعْدَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ تَحْتَ صَدْرِهِ كَغَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ اهـ^(٣).

قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: أَجْمَعَ عَوَامُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ الْمُصَلِّيَّ عَلَى الْجَنَازَةِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ يُكَبِّرُهَا وَاخْتَلَفُوا فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي سَائِرِ التَّكْبِيرَاتِ.

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يَرْفَعُ الْأَيْدِي فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ عَلَى الْجَنَازَةِ، كَذَلِكَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ -

(١) راجع: «البحر الرائق» (١/٢٣٩).

(٢) راجع: «المغني» (٤١٠-١/٤٠٨).

(٣) راجع: «مغني المحتاج» (١/٣٤٢).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - يَفْعَلُ... وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَقَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ،
وَالزُّهْرِيُّ، وَسَلِيمُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ...

ورويَنَا ذَلِكَ عَنْ مَكْحُولٍ، وَالنَّخَعِيِّ، وَمُوسَى بْنِ نَعِيمٍ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ،
وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ.

ثُمَّ قَالَ: بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ أَقُولُ اتِّبَاعًا لَهُ؛ وَلَأنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا بَيَّنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ
فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ يُكَبِّرُهَا الْمَرْءُ وَهُوَ قَائِمٌ، وَكَانَتْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ وَالْجَنَائِزِ فِي مَوْضِعِ
الْقِيَامِ، ثَبَتَ رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِيهَا؛ قِيَاسًا عَلَى رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرِ فِي مَوْضِعِ الْقِيَامِ
اهـ^(١).

٥ - إِذَا عَجَزَ الْمَرِيضُ عَنِ الْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ صَلَّى قَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى
بِالْإِيمَاءِ بِرَأْسِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَوْ مَا بِطَرَفِهِ وَنَوَى بِقَلْبِهِ، وَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْإِيمَاءِ
بِالطَّرْفِ أَجْرَى أَفْعَالِ الصَّلَاةِ عَلَى لِسَانِهِ، فَإِنْ اعْتَقَلَ^(٢) لِسَانَهُ، وَجَبَ أَنْ يُجْرِيَ
الْقُرْآنَ وَالْأَذْكَارَ الْوَاجِبَةَ عَلَى قَلْبِهِ.

هَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ^(٣) وَغَيْرُهُمْ.

فَالصَّلَاةُ لَا تَسْقُطُ عَنِ الْمَرْءِ مَا دَامَ الْعَقْلُ حَاضِرًا.

فَهُنَا قِيَاسُ الْقَادِرِ عَلَى الْإِيمَاءِ بِالطَّرْفِ عَلَى الْقَادِرِ عَلَى الْإِيمَاءِ بِالرَّأْسِ.

وَوَجْهُ الْقِيَاسِ: أَنَّهُ مُسْلِمٌ بَالِغٌ عَاقِلٌ، فَلَزِمَتْهُ الصَّلَاةُ كَالْقَادِرِ عَلَى الْإِيمَاءِ
بِالرَّأْسِ.

● فائدة:

يَرَى الْحَنْفِيَّةُ عَدَمَ الْقِيَاسِ هُنَا، وَيَقُولُونَ: إِنْ عَجَزَ عَنِ الْإِيمَاءِ بِالرَّأْسِ فَلَا
يُصَلِّي.

قَالَ الْكَاسَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَلَوْ عَجَزَ عَنِ الْإِيمَاءِ وَهُوَ تَحْرِيكُ الرَّأْسِ فَلَا شَيْءَ

(١) راجع: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٥/٤٢٦).

(٢) اعتقل لسانه بالبناء للفاعل والمفعول إذا حبس عن الكلام، أي: منع فلم يقدر عليه. [المصباح
المنير]: [عقل]

(٣) راجع: المجموع «(٤/٣١٧)، ومغني المحتاج: (١/١٥٤).

عَلَيْهِ عِنْدَنَا

وَقَالَ أَيْضًا - رَحِمَهُ اللَّهُ -: لَنَا مَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الْمَرِيضِ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قَاعِدًا فَعَلَى الْقَفَا يَوْمِي إِيْمَاءً، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللَّهُ أَوْلَى بِقَبُولِ الْعُذْرِ.....

وَقَالَ أَيْضًا - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِالْإِيْمَاءِ بِالرَّأْسِ فَلَا يُقَامُ غَيْرُهُ مُقَامَهُ، ثُمَّ إِذَا سَقَطَتْ عَنْهُ الصَّلَاةُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ، فَإِنْ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَضِ لَقِيَ اللَّهَ - تَعَالَى - وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ اهـ ^(١).

قَالَ النَّوَوِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -:... وَلَنَا وَجْهٌ حَكَاهُ صَاحِبَا الْعُدَّةِ وَالْبَيَّانِ (وَعَيْرُهُمَا أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ عَنِ الْإِيْمَاءِ بِالرَّأْسِ سَقَطَتْ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهَذَا شَأْنٌ مَرْدُودٌ وَمُخَالَفٌ لِمَا عَلَيْهِ الْأَصْحَابُ اهـ ^(٢).

٦ - صَلَاةُ الْخَوْفِ فِي غَيْرِ الْقِتَالِ تَجُوزُ قِيَاسًا عَلَى صَلَاتِهَا فِي شِدَّةِ الْقِتَالِ.

يَرَى جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ أَنَّ صَلَاةَ الْخَوْفِ سُنَّةٌ ثَابِتَةٌ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي أَنْثَاءِ قِتَالِ الْكُفَّارِ ^(٣) وَلَمْ يُخَالَفْ إِلَّا أَبَا يُوسُفَ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ؛ حَيْثُ قَالَ: إِنَّهَا كَانَتْ خَاصَّةً بِالنَّبِيِّ ﷺ وَلَمْ تُشْرَعْ بَعْدَهُ ^(٤).

وَيَرَى جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ أَنَّ صَلَاةَ الْخَوْفِ لَا تَخْتَصُّ بِحَالَةِ الْقِتَالِ، بَلْ تَجُوزُ عِنْدَ كُلِّ خَوْفٍ؛ كَحَرِيْقٍ، أَوْ سَيْلٍ ^(٥)، أَوْ سَبْعٍ، أَوْ كَلْبٍ شَارٍ، أَوْ صَائِلٍ، أَوْ لِيٍّ، أَوْ حَيَّةٍ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

فَإِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَرْءُ طَرِيقًا لِلصَّلَاةِ إِلَّا صَلَاةَ الْخَوْفِ، فَلَهُ ذَلِكَ قِيَاسًا عَلَى صَلَاةِ الْخَوْفِ؛ لِأَنَّ الرُّخْصَةَ لِدَفْعِ سَبَبِ الْخَوْفِ عَنْهُ. وَعَلَيْهِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِتَالِ وَغَيْرِهِ.

(١) راجع بدائع الصنائع (١/ ١٠٧، ١٠٨).

(٢) راجع: «المجموع» (٤/٣١٧).

(٣) راجع: المغني (٣/٢٩٦)، و المجموع (٤/٢٥٨).

(٤) راجع: الهداية مع شرح فتح القدير، (٢/٩٩).

(٥) السيل: الماء الكثير السائل. يقال: سال الماء سيلا وسيلانا، أي: جرى. راجع كتابنا: معجم غريب

الفقه والأصول، ص (٣٢٢).

٧ - يَرَى جُمُوهُورُ الْفُقَهَاءِ الصَّلَاةَ لِلرَّيْحِ وَالظُّلْمَةِ وَالزَّلْزَلَةِ، قِيَاسًا عَلَى صَلَاةِ الْكُسُوفِ وَالْخُسُوفِ.

وَصَلَاةُ الْكُسُوفِ وَالْخُسُوفِ، سُنَّةٌ ثَابِتَةٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَدْ رَوَى الشَّيْخَانِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ - تَعَالَى، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصَلُّوا وَادْعُوا، حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بَكُمْ^(١).

وَيَرَى جُمُوهُورُ الْفُقَهَاءِ إِحْقَاقَ الْآيَاتِ الْآخِرِ مِثْلَ الزَّلْزَالِ وَالرَّيْحِ الشَّدِيدَةِ وَالظُّلْمَةِ وَالْمَطَرِ الدَّائِمِ بِكُسُوفِ الشَّمْسِ فِي اسْتِحْبَابِ الصَّلَاةِ عِنْدَهَا، وَقَالُوا: إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - صَلَّى لِلزَّلْزَلَةِ بِالْبَصْرَةِ^(٢).

فَقُتِّسَ هَذِهِ الْأَهْوَالُ وَالْآيَاتِ عَلَى كُسُوفِ الشَّمْسِ وَخُسُوفِ الْقَمَرِ؛ لِأَنَّهَا آيَاتٌ مَخُوفَةٌ لِلْعِبَادِ لِيَتَرَكُوا الْمَعَاصِيَ وَيَرْجِعُوا إِلَى اللَّهِ - تَعَالَى - لِكَشْفِ الْغَمَّةِ، فَيَسُنَّ لَهُمْ أَنْ يُصَلُّوا وَيَتَضَرَّعُوا بِالدُّعَاءِ عِنْدَهَا قِيَاسًا عَلَى صَلَاةِ الْكُسُوفِ^(٣).

قَالَ ابْنُ رُشْدٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَقَدْ اسْتَحَبَّ قَوْمٌ الصَّلَاةَ لِلزَّلْزَلَةِ، وَالرَّيْحِ، وَالظُّلْمَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ قِيَاسًا عَلَى كُسُوفِ الْقَمَرِ وَالشَّمْسِ «اهـ»^(٤).

• فوائد:

(الأولى): يَرَى الْمَالِكِيَّةُ أَنَّ الْمَرَّةَ لَا يُؤْمَرُ بِالصَّلَاةِ عِنْدَ الزَّلْزَالِ وَالْمَخَاوِفِ وَالْآيَاتِ الَّتِي هِيَ عِبْرَةٌ.

قَالَ الشَّيْخُ الدُّسُوقِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: (قَوْلُهُ: ... لِكُسُوفِ الشَّمْسِ أَيُّ: لَا لِعَيْرِهَا مِنْ الْآيَاتِ. قَالَ فِي (النَّخِيرَةِ)^(٥): وَلَا يُصَلَّى لِلزَّلَازِلِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ. وَحَكَى اللَّحْمِيُّ^(٦) عَنْ أَشْهَبِ الصَّلَاةِ وَاخْتَارَهُ اهـ^(٧)).

(١) أخرجه البخاري (١٠٤١، ١٠٤٢)، ومسلم (٩٠١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، وابن أبي شيبه في مصنفه.

(٣) راجع: «الفقه الإسلامي وأدلته» (٢/ ١٤٢٤).

(٤) راجع: بداية المجتهد (١/ ٢٩٣).

(٥) راجع: «الذخيرة» (٢/ ٤٣١).

(٦) راجع: «التبصرة»، لأبي الحسن اللخمي (٢/ ٦١٥).

(٧) راجع: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٤٠٢).

(الثانية): يَرَى الْحَنَابِلَةُ أَنَّهُ لَا يُصَلَّى لِغَيْرِ الزَّلْزَلَةِ مِنْ سَائِرِ الْآيَاتِ كَالصَّوَاعِقِ، وَالرَّيْحِ الشَّدِيدَةِ، وَالظُّلْمَةِ؛ لِعَدَمِ نَقْلِ ذَلِكَ عَنْهُ وَأَصْحَابِهِ، مَعَ أَنَّهُ وَجَدَ فِي زَمَانِهِمْ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ، وَهُبوبَ الرِّيحِ، وَالصَّوَاعِقِ^(١).

(الثالثة): يَرَى الْحَنَفِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ أَنَّهُ يَنْدُبُ أَنْ يُصَلِّيَ النَّاسُ فُرَادَى رَكَعَتَيْنِ مِثْلَ كَيْفِيَّةِ الصَّلَوَاتِ، لَا عَلَى هَيْئَةِ صَلَاةِ الْكُسُوفِ وَالْخُسُوفِ^(٢).

لَا يَبْطُلُ صَوْمٌ مَنْ أَكَلَ مُخْطِئًا أَوْ مُكْرَهًا قِيَاسًا عَلَى النَّاسِي؛ لِأَنَّهُمَا غَيْرُ قَاصِدِينَ لِلْإِفْطَارِ فَيَعْذِرَانِ فَلَا يَبْطُلُ صَوْمُهُمَا.

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ^(٣) وَالْحَنَابِلَةِ^(٤).

أَمَّا الْحَنَفِيَّةُ، فَقَالُوا: يَبْطُلُ صَوْمُهُمَا وَعَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ، فَلَمْ يَقُولُوا بِالْقِيَاسِ^(٥).

هَذِهِ بَعْضُ الْأَمَثَلَةِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى جَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ وَكُتِبَ الْفِقْهُ مَمْلُوءَةً بِفُرُوعٍ كَثِيرَةٍ تُثَبِّتُ مَا قُلْنَا، وَيَنْبَغِي ذِكْرُ تَنْبِيهَيْنِ لِمَزِيدَ فَائِدَةٍ:

(الأوَّل): بَعْدَ ذِكْرِ الْأَمَثَلَةِ الْمَذْكُورَةِ يَظْهَرُ بُطْلَانُ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ: «لَا قِيَاسَ فِي الْعِبَادَاتِ، وَأَنَّ الْأَدَقَّ أَنْ يُقَالَ بَدَلًا مِنْهُ: «لَا قِيَاسَ فِي التَّعْبِدِيَّاتِ».

(الثَّانِي): قَوْلُ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ: الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ التَّوْقِيفُ، بَلِ الْمُرَادُ: أَنَّهُ إِذَا شَرَعَ الشَّارِعُ عِبَادَةً مَا، وَحَدَّهَا بِحَدٍّ مُعَيَّنٍ، وَجَبَ الْوُقُوفُ عِنْدَ ذَلِكَ الْحَدِّ وَالتَّقَيُّدُ بِهِ دُونَ زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ فِيهِ، لَا أَنَّهُ لَا يُقَاسُ عَلَيْهَا إِذَا كَانَتْ ذَاتَ عِلَّةٍ.

(١) راجع: «المغني» (٣/ ١٨٢).

(٢) راجع: بدائع الصنائع (١) (٢٨٢)، والمجموع (٥/ ٦٠).

(٣) راجع: المجموع «(٦/ ٢٨٥)، والمغني المحتاج» (١/ ٤٢٩).

(٤) راجع: «الكافي» لابن قدامة (١/ ٣٥٤، ٣٥٥).

(٥) راجع: الهداية مع شرح فتح القدير «(٢) (٣٣٢).

أسئلة

١. ما المقصود بقول العلماء: "لا قياس في العبادات"؟ وهل هو على الإطلاق؟
٢. فرّق بين المعنيين اللذين تطلق عليهما كلمة العبادات في كتب الأصول.
٣. اذكر أمثلة على الأمور التعبدية المحضة التي لا يدرك معناها العقلي.
٤. ما موقف الإمام الغزالي من معقولية أحكام الشرع؟
٥. كيف علل الإمام القرافي تعيين أوقات العبادات؟
٦. لماذا لا يجري القياس في العبادات التعبدية المحضة؟
٧. ما القاعدة التي يذكرها الأصوليون عند دوران الحكم بين التعبد المحض ومعقول المعنى؟
٨. كيف يُستدل من قول النبي ﷺ: "إنها من الطوافين عليكم والطوافات" على جريان القياس في الطهارة؟
٩. ما الفائدة من عدم إدراك العلل في بعض العبادات التعبدية المحضة؟
١٠. استخرج من النص مثلاً على القياس في أحكام الطهارة، وبيّن وجه القياس فيه.
١١. ما موقف الحنفية من جريان القياس في العبادات؟ وما حجّتهم؟
١٢. ناقش التناقض الذي وقع فيه الحنفية في مسألة القياس في العبادات مع ذكر الأمثلة.
١٣. ما الفرق بين رأي الحنفية ورأي جمهور الأصوليين في القياس في العبادات؟
١٤. بيّن الفرق بين إثبات عبادة جديدة بالقياس، وبين تعدية حكم العبادة إلى صورة جديدة بالقياس.

البَابُ الثَّالِثُ

أَقْسَامُ الْعِلَّةِ وَالْفَرْقِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ وَالتَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ وَطَرَقِ إِثْبَاتِ الْعِلَّةِ

وَفِيهِ أَرْبَعَةُ فُصُوفٍ:

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: أَقْسَامُ الْعِلَّةِ.

الْفَصْلُ الثَّانِي: الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَّتَيْنِ.

الْفَصْلُ الرَّابِعُ: طَرُقُ إِثْبَاتِ الْعِلَّةِ.

الفصل الأول

أقسام العلة

العِلَّةُ: هِيَ الوُصْفُ الْمَعْرُوفُ لِلْحُكْمِ... وَلَهَا عِدَّةُ تَقْسِيمَاتٍ:

• التقسيم الأول:

تَنْقَسِمُ الْعِلَّةُ بِاعْتِبَارِ التَّعَدِّي وَعَدَمِهِ، إِلَى قِسْمَيْنِ:

- **الأوّل:** عِلَّةٌ مُتَعَدِّيَّةٌ: وَهِيَ الَّتِي تَوْجَدُ فِي الْمَحَلِّ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ، أَوْ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ وَتُوجَدُ أَيْضًا فِي غَيْرِهِ ^(١).

مِنْ أُمْتَلَةِ الثَّابِتَةِ بِالنَّصِّ: الْإِسْكَارُ فَإِنَّهُ مَوْجُودٌ فِي الْخَمْرِ، وَفِي السَّبِيْدِ. وَقَدْ وَرَدَ النَّصُّ فِي الْخَمْرِ، وَلَمْ يَرِدْ فِي السَّبِيْدِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

مِنْ أُمْتَلَةِ الثَّابِتَةِ بِالْإِجْمَاعِ: قَوْلُهُمْ: إِنَّ الْأَبَّ يَحْبُبُ الْإِخْوَةَ، فَإِنَّ عِلَّةَ هَذَا الْحَبِّ هِيَ كَوْنُ الْأَبِّ أَصْلًا عَاصِبًا، وَهَذِهِ الْعِلَّةُ مَوْجُودَةٌ فِي الْجَدِّ أَيْضًا، وَلَا إِجْمَاعُ فِي حَبِّ هَذَا الْجَدِّ لِلْإِخْوَةِ إِنَّمَا الْإِجْمَاعُ فِي حَبِّ الْأَبِّ.

- **الثاني:** عِلَّةٌ قَاصِرَةٌ: وَهِيَ الَّتِي لَا تَوْجَدُ إِلَّا فِي مَحَلِّ النَّصِّ أَوْ مَحَلِّ الْإِجْمَاعِ ^(٢).

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ حُرْمَةِ الرِّبَا فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِجَوْهَرِيَّهِمَا، أَيْ: بِكَوْنِهِمَا ذَهَبًا وَفِضَّةً.

فَتَحْرِيمُ الرِّبَا فِي الذَّهَبِ عَلَيْهِ: كَوْنُ الذَّهَبِ ذَهَبًا، وَتَحْرِيمُ الرِّبَا فِي الْفِضَّةِ عَلَيْهِ: كَوْنُ الْفِضَّةِ فِضَّةً، فَالتَّعْلِيلُ فِيهِمَا بِنَفْسِ مَحَلِّ الْحُكْمِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تَحْرِيمُ الرِّبَا فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مُعْلَلًا بِكَوْنِهِمَا نَقْدَيْنِ شَرْعًا، فَإِنَّ النَّقْدِيَّةَ الشَّرْعِيَّةَ مُحْتَصَّةٌ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

مَعْنَى هَذَا: أَنَّهُ لَا رِبَا فِي الْأَوْزَاقِ الْمَالِيَّةِ الْمُتَدَاوِلَةِ بَيْنَ النَّاسِ وَلَا فِي الْفُلُوسِ

(١) راجع: نهاية السؤل « (١٠٣/٣).

(٢) راجع: نهاية السؤل « (١٠٣/٣)، و الإبهاج (٩٠٣)، وشرح الأصفهاني على المنهاج (٢/٧٣٤).

الَّتِي هِيَ مَصْنُوعَةٌ مِنَ النَّحَاسِ وَالنِّكَلِ وَغَيْرِهِمَا؛ لِأَنَّهَا لَا تَلْحَقُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِإِنْتِفَاءِ التَّقْدِيرِ وَالتَّمْيِيزِ الَّتِي هِيَ الْعِلَّةُ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَذَلِكَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَهَجَّ نَهْجَهُمْ. قَالَ الْجَمَلُ وَهُوَ يَتَحَدَّثُ عَنِ الْأَصْنَافِ السَّنَةِ الْوَارِدَةِ فِي الْحَدِيثِ: ذَكَرَ الْحَدِيثُ سِتَّةَ أَشْيَاءَ: اثْنَيْنِ مِنَ النَّقْدِ، وَأَرْبَعَةَ فِي الْمَطْعُمَاتِ، وَالْأَوَّلَانِ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِمَا؛ لِعَدَمِ تَعَدِّي عِلَّتِهِمَا».

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْفُلُوسَ إِذَا رَاجَتْ وَالْأَوْرَاقَ الْمَالِيَّةَ مِنْ جُنَيْهِ وَغَيْرِهِ، صَارَتْ أَثْمَانًا لِلْأَشْيَاءِ بَدَلًا مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَعَلَيْهِ، فَيَجْرِي فِيهَا الرَّبَا، وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيِّ.

مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنَ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ:

اختلف العلماء في جواز التعليل بالعلة القاصرة، على قولين:

القول الأول: يجوز التعليل بالعلة القاصرة.

وهذا قول جمهور العلماء، منهم: الرَّاظِيُّ، وَالْأَمِيدِيُّ، وَالْبَيْضَاوِيُّ، وَالْأَثَمَةُ: الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَمَالِكُ، وَالْقَاضِيَانِ: أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ، وَالْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ، وَأَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ^(١).

القول الثاني: لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة.

وهذا القول اختاره الإمام أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَأَصْحَابُهُ، وَالكَرْخِيُّ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ^(٢).

تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ:

لَا نِزَاعَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ إِذَا كَانَتْ ثَابِتَةً بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ.

وَأَمَّا النِّزَاعُ فِي جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ إِذَا كَانَتْ ثَابِتَةً بِغَيْرِ نَصٍّ، وَبِغَيْرِ إِجْمَاعٍ بَأَن ثَبَّتَ بِمُنَاسَبَةٍ أَوْ سَبَرٍ وَتَقْسِيمٍ، أَوْ دَوْرَانٍ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ بَقِيَّةِ الطَّرِيقِ

(١) راجع: «المحصول (٢/٤٠٣)، والإحكام للآمدي (٢٠٠٣)، و«شرح جلال الدين المحلي على جمع

الجوامع (٢/٢٤١)، ونشر البنود (٢/١٣٨)، و«نهاية السؤل» (٣) (١١٠)، و«الإبهاج» (٣/٩٣).

(٢) راجع: «التلويح على التوضيح (٢/٥٥٨)، وفواتح الرحموت (٢/٢٧٦).

الدَّالَّةُ عَلَى الْعِلْيَةِ.

● الأدلة

اسْتَدَلَّ الْجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ، بِدَلِيلَيْنِ^(١):

الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ: إِنَّ الظَّنَّ حَاصِلٌ بِكَوْنِ الْحُكْمِ لِأَجْلِ الْوَصْفِ الْقَاصِرِ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْرُوضُ. وَهُوَ مَعْنَى صِحَّةِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ بِدَلِيلِ صِحَّةِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا اتِّفَاقًا، وَإِنْ لَمْ يَفِدِ النَّصُّ إِلَّا الظَّنَّ، فَلَوْ كَانَ مَعْنَى التَّعْلِيلِ:

الْقَطْعُ بِأَنَّ الْحُكْمَ لِأَجْلِ هَذِهِ الْعِلَّةِ الْمَعِينَةِ لَمَا جَازَ بِالْقَاصِرَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا. الدَّلِيلُ الثَّانِي: لَوْ كَانَتْ صِحَّةُ الْعِلِّيَّةِ مَوْقُوفَةً عَلَى تَعْدِيَةِ الْعِلَّةِ لَمْ تَكُنْ تَعْدِيَتِهَا مَوْقُوفَةً عَلَى صِحَّتِهَا؛ لِأَنَّهُ يُوْدِي إِلَى الدَّورِ الْمَنْعُوعِ. لَكِنْ الْإِلْزَامُ مُنْتَفٍ لِلاتِّفَاقِ عَلَى تَوْقِفِ تَعْدِيَةِ الْعِلَّةِ عَلَى ثَبُوتِ الْعِلِّيَّةِ، وَعَلَى تَوْقِفِ ثَبُوتِ الْعِلِّيَّةِ عَلَى صِحَّتِهَا. نُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ مِنْ وَجْهَيْنِ^(٢):

الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: لَا نَسْلَمُ الدَّورَ؛ لِأَنَّ التَّعْدِيَةَ الْمَتَوَقَّفَةَ عَلَى الْعِلِّيَّةِ هِيَ التَّعْدِيَةُ بِمَعْنَى: وَجُودِ الْوَصْفِ فِي مَحَلٍّ آخَرَ، وَثَبُوتِ الْحُكْمِ بِهِ فِي هَذَا الْمَحَلِّ، وَالْعِلْيَةُ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى التَّعْدِيَةِ بِهَذَا الْمَعْنَى، بَلْ عَلَى وَجُودِ الْوَصْفِ فِي مَحَلٍّ آخَرَ فَقَطْ؛ وَعَلَيْهِ، فَلَا دَوْرَ.

الْوَجْهُ الثَّانِي: سَلِمْنَا تَوْقِفَ الْعِلِّيَّةِ عَلَى التَّعْدِيَةِ بِالْمَعْنَى الَّتِي قَلَّمُوهَا، وَالتَّعْدِيَةُ مَتَوَقَّفَةٌ عَلَى الْعِلِّيَّةِ، وَأَنَّ الدَّورَ حَاصِلٌ بِهَذَا التَّوَقُّفِ وَلَكِنَّهُ لَيْسَ بِإِطْلَاقٍ؛ لِأَنَّ هَذَا الدَّورَ دَوْرٌ مَعْيِيٌّ، بِمَعْنَى: أَنَّ كُلًّا مِنَ الْعِلِّيَّةِ وَالتَّعْدِيَةِ يُوجَدُ بِوُجُودِ الْآخَرِ، وَهُوَ مُمْكِنٌ لَا اسْتِحَالَةَ فِيهِ بِلَا خِلَافٍ كَمَا فِي الْأُبُوتِ وَالْبَيِّنَاتِ.

مَا اسْتَدَلَّ بِهِ الْقَائِلُونَ بِعَدَمِ جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ:

إِنَّ التَّعْلِيلَ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ لَا فَائِدَةَ فِيهِ؛ لِأَنَّ فَائِدَةَ التَّعْلِيلِ إِنَّمَا هِيَ التَّوَصُّلُ

(١) راجع: «الإحكام للآمدي (٢٠٠٣)، و«الإبهاج» (٣/٩٤)، وشرح الأصفهاني على المنهاج (٢) (٧٣٤)، والشرح البدخشي (٣/١١٠)، ونهاية السؤل (٣/١١١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٧).

(٢) راجع: نهاية السؤل (٣/١١١)، و«أصول الفقه، لشيخنا زهير (٤/١٥٩).

إِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ، وَهَذِهِ الْفَائِدَةُ لَيْسَتْ مَوْجُودَةً فِي الْقَاصِرَةِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ مَعْرُوفٌ بِالنَّصِّ أَوْ الْإِجْمَاعِ، وَلَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ فِي غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يُمْكِنُ إِذَا وَجِدَ ذَلِكَ الْوَصْفَ فِي غَيْرِ الْأَصْلِ، وَالْفَرَضُ خِلَافُهُ لِأَنَّهَا قَاصِرَةٌ.

نُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ، بِمَا يَلِي:

لَا نُسَلِّمُ قَوْلَكُمْ: إِنَّهُ لَا فَائِدَةَ مِنَ التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ لِهَذِهِ الْعِلَّةَ فَوَائِدَ كَثِيرَةً، هِيَ ^(١):

(الْفَائِدَةُ الْأُولَى): مَعْرِفَةُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ مُطَابِقٍ لَوَجْهِ الْحِكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ.

وَهَذِهِ فَائِدَةٌ مُعْتَبَرَةٌ؛ لِأَنَّ النُّفُوسَ إِلَى قَبُولِ الْأَحْكَامِ الْمُطَابِقَةِ لِلْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ أَمِيلٌ، وَعَنْ قَبُولِ الْحُكْمِ الْمَحْضِ، وَالتَّعَبُّدِ الصَّرْفِ أَبْعَدُ.

(الْفَائِدَةُ الثَّانِيَّةُ): إِذَا ثَبَتَ كَوْنُ الْقَاصِرَةِ عِلَّةً لِلْحُكْمِ فِي مَحَلٍّ، فَلَوْ وَجِدَ فِيهِ وَصْفٌ آخَرٌ مُنَاسِبٌ مُتَعَدٍّ يَمْنَعُ تَعْدِيَةَ الْحُكْمِ بِهِ لِمُعَارَضَةِ الْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ لِلْوَصْفِ الْمُتَعَدِّيِ الْمُنَاسِبِ مَا لَمْ يَدُلْ دَلِيلٌ عَلَى اسْتِقْلَالِ الْوَصْفِ الْمُتَعَدِّيِ بِالْعِلَّةِ. فَالْقَاصِرَةُ تَفِيدُ مَنَعَ حَمْلِ الْفَرْعِ عَلَى الْأَصْلِ وَالْمُتَعَدِّيَةِ تَفِيدُ وَجُوبَ الْحَمْلِ.

(الْفَائِدَةُ الثَّالِثَةُ): أَتَيْنَا بِاطِّلَاعِنَا عَلَى عِلَّةِ الْحُكْمِ نَزْدَادُ عِلْمًا بِمَا كُنَّا غَافِلِينَ عَنْهُ، وَالْعِلْمُ بِالشَّيْءِ أَعْظَمُ فَائِدَةٍ كَمَا أَنَّ الْجَهْلَ أَخْسَ خَسْرَانٍ وَأَقْبَحَهُ.

(الْفَائِدَةُ الرَّابِعَةُ): أَنَّ الْعِلَّةَ إِذَا طَابَقَتْ دَلِيلَ الْحُكْمِ، زَادَتْهُ قُوَّةٌ وَيَتَعَاظِدَانِ. وَكَذَلِكَ سَبِيلُ كُلِّ دَلِيلَيْنِ اجْتَمَعَا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ.

(الْفَائِدَةُ الْخَامِسَةُ): أَنَّ الْمُكَلَّفَ بِقَصْدِهِ الْفِعْلَ لِأَجْلِ الْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ وَلِأَجْلِ دَلِيلِ الْحُكْمِ يَزْدَادُ أَجْرُهُ؛ لِأَنَّهُ قَصْدُ امْتِثَالِ دَلِيلِ الْحُكْمِ وَامْتِثَالِ مُقْتَضَى التَّعْلِيلِ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ.

• التَّقْسِيمُ الثَّانِي:

تَنْقَسِمُ الْعِلَّةُ بِاعْتِبَارِهَا بِسَيْطَةً أَوْ مُرَكَّبَةً، إِلَى قِسْمَيْنِ:

الْأَوَّلُ: عِلَّةٌ بَسِيطَةٌ: وَهِيَ الَّتِي لَمْ تَتَرَكَّبْ مِنْ أَجْزَاءٍ، مِثْلُ: السَّكْرُ، وَالطَّعْمُ.

(١) راجع: «الإبهاج (٣/٩٤).

الثَّانِي: عِلَّةٌ مُرَكَّبَةٌ: وهي ما تَرَكَّبَتْ مِنْ جُزْأَيْنِ فَأَكْثَرَ، بحيث لا يستقل كل واحدٍ بِالْعِلَّةِ، وذلك مثل: الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدْوَانِ.

أَقْسَامُ الْعِلَّةِ الْمُرَكَّبَةِ:

تَنْقَسِمُ الْعِلَّةُ الْمُرَكَّبَةُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

الْأَوَّلُ: مُرَكَّبَةٌ مِنْ صِفَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا: حَقِيقِيَّةٌ، وَالْأُخْرَى: إِضَافِيَّةٌ.

(مِثَالُهَا): أَنْ يُقَالَ: لَا يَجُوزُ الْقِصَاصُ مِنْ أَبِي قَتْلِ ابْنِهِ لِأَنَّهُ قَتَلَ صَدَرَ مِنَ الْأَبِ.

فَالْقَتْلُ وَصِفٌ حَقِيقِيٌّ، وَالْأَبَوَّةُ صِفَةٌ إِضَافِيَّةٌ.

الثَّانِي: مُرَكَّبَةٌ مِنْ صِفَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا: حَقِيقِيَّةٌ، وَالْأُخْرَى: سَلْبِيَّةٌ.

(مِثَالُهَا): أَنْ يُقَالَ: يُقْتَصُّ مِنَ الْمُسْلِمِ الْقَاتِلِ ذِمِّيًّا؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ بِغَيْرِ حَقٍّ.

فَالْقَتْلُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ، وَغَيْرُ الْحَقِّ صِفَةٌ سَلْبِيَّةٌ.

الثَّالِثُ: مُرَكَّبَةٌ مِنْ صِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ، وَصِفَةٍ إِضَافِيَّةٍ، وَصِفَةٍ سَلْبِيَّةٍ.

(مِثَالُهَا): أَنْ يُقَالَ: يُقْتَصُّ مِنْ هَذَا الْقَاتِلِ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ عَمْدًا بِغَيْرِ حَقٍّ.

فَالْقَتْلُ وَصِفٌ حَقِيقِيٌّ، وَالْعَمْدُ وَصِفٌ إِضَافِيٌّ، وَبِغَيْرِ حَقٍّ وَصِفٌ سَلْبِيٌّ.

● فائدة:

ذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ التَّعْلِيلَ بِالْوَصْفِ الْمُرَكَّبِ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ الطَّرْقَ الدَّالَّةَ، عَلَى الْعِلَّةِ تَشْمَلُ الْعِلَلَ الْمَفْرَدَةَ وَالْعِلَلَ الْمُرَكَّبَةَ. وَعَلَيْهِ، فَمَسَالِكُ الْعِلَّةِ وَأَدْلَتُهَا تَدُلُّ عَلَى عِلَّةِ الْمُرَكَّبَاتِ كَمَا تَدُلُّ عَلَى عِلَّةِ الْمَفْرَدَاتِ عَلَى حَدِّ سَوَاءٍ لَوْجُودِ الْمُقْتَضَى وَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ.

● التقسيم الثالث:

تَنْقَسِمُ الْعِلَّةُ بِاعْتِبَارِهَا مَحَلَّ الْحُكْمِ، أَوْ جُزْءَهُ، أَوْ خَارِجَةً عَنْهُ، إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، هِيَ:

الْأَوَّلُ: مَحَلَّ الْحُكْمِ، وَذَلِكَ مِثْلُ: تَعْلِيلِ حُرْمَةِ الرِّبَا فِي الذَّهَبِ بِكَوْنِهِ ذَهَبًا.

الثاني: جُزءُ المَحَلِّ، وَذَلِكَ كَقَوْلِهِمْ: يُبَاحُ الْبَيْعُ لِكَوْنِهِ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ.

فَإِنَّ عَقْدَ الْمُعَاوَضَةِ جُزءٌ مِنْ حَقِيقَةِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْبَيْعِ هِيَ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ مَالِيَةٌ تَفِيدُ مَلِكًا عَيْنًا أَوْ مَنْفَعَةً عَلَى التَّأْيِيدِ لَا عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ.

وَقَوْلُ الْفُقَهَاءِ: لَا عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، يُخْرِجُ الْقَرْضَ ^(١).

فَتَعْلِيلُ إِبَاحَةِ الْبَيْعِ بِكَوْنِهِ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ، تَعْلِيلٌ بِجُزْءٍ فَحَلُّ الْإِبَاحَةِ.

الثالث: خَارِجٌ عَنِ الْمَحَلِّ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يُقَالَ: يَبْطُلُ بَيْعُ الْآبِقِ لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى تَسْلِيمِهِ، فَإِنَّ عَدَمَ الْقُدْرَةِ عَلَى تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ أَمْرٌ خَارِجٌ عَنِ مَحَلِّ الْحُكْمِ وَعَنْ جُزْئِهِ.

أَقْسَامُ الْعِلَّةِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْمَحَلِّ:

تَنْقَسِمُ الْعِلَّةُ الْخَارِجَةُ عَنِ الْمَحَلِّ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ ^(٢):

الْأَوَّلُ: عِلَّةٌ خَارِجَةٌ عَقْلِيَّةٌ، وَهِيَ مَا اسْتَقَلَّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِهَا.

وَهَذِهِ الْعِلَّةُ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ:

- النَّوعُ الْأَوَّلُ: عِلَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ، وَهِيَ مَا لَمْ يَتَوَقَّفْ تَعَقُّلُهَا عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهَا مَعَ كَوْنِهَا أَمْرًا وَجُودِيًّا.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ بِالْإِسْكَارِ.

- النَّوعُ الثَّانِي: عِلَّةٌ إِضَافِيَّةٌ، وَهِيَ مَا تَوَقَّفَ تَعَقُّلُهَا عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهَا.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ وِلَايَةِ الْإِجْبَارِ بِالْأُبُوءَةِ، فَإِنَّ تَعَقُّلَ الْأُبُوءَةِ مُتَوَقَّفٌ عَلَى تَعَقُّلِ الْبُؤَةِ فَإِنَّ الْأُبُوءَةَ أَمْرٌ خَارِجٌ عَنِ مَحَلِّ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ الْإِجْبَارُ فِي النِّكَاحِ، وَهَذَا الْخَارِجُ (الْأُبُوءَةُ) أَمْرٌ إِضَافِيٌّ لَا يُمْكِنُ تَعَقُّلُهُ إِلَّا إِذَا تَعَقَّلَ الْبُؤَةُ.

- النَّوعُ الثَّالِثُ: عِلَّةٌ عَدَمِيَّةٌ، وَهِيَ مَا اسْتَقَلَّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِهَا مَعَ كَوْنِ مَفْهُومِهَا أَمْرًا عَدَمِيًّا.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ عَدَمِ وَقُوعِ طَلَاقِ الْمَكْرَةِ بِعَدَمِ الرِّضَا، وَعَدَمِ صِحَّةِ بَيْعِ الْآبِقِ

(١) راجع شرح الجلال المحلي مع حاشية القليوبي عليه (٢) ١٥٢.

(٢) راجع: النهاية السؤل « (٣) ١٠٣.

وَالضَّالَّ بِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى تَسْلِيمِهِ.

الْقِسْمُ الثَّانِي: عِلَّةٌ خَارِجَةٌ شَرْعِيَّةٌ، وَهِيَ مَا تَوَقَّفَ الْعَقْلُ فِي إدْرَاكِهَا عَلَى الشَّرْعِ.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ جَوَازِ رَهْنِ الْمَشَاعِ بِجَوَازِ بَيْعِهِ.

الْقِسْمُ الثَّالِثُ: عِلَّةٌ خَارِجَةٌ لُغَوِيَّةٌ، وَهِيَ مَا احْتَاجَ الْعَقْلُ فِي إدْرَاكِهَا إِلَى اللُّغَةِ.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ تَسْمِيَةِ النَّبِيذِ بِالْخَمْرِ بِوُجُودِ الْمُخَامَرَةِ فِيهِ.

قَالَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: والتعليل بهذا جائز على المشهور. وَقِيلَ: لَا وَقِيلَ: إِنْ كَانَ مُشْتَقًّا جَارَ وَإِلَّا فَلَا، والقائل بالصَّحَّةِ هو الذي يُجَوِّزُ الْقِيَاسَ فِي اللُّغَاتِ ^(١).

• التقسيم الرابع:

تَنْقَسِمُ الْعِلَّةُ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهَا رَافِعَةً لِلْحُكْمِ أَوْ دَافِعَةً لَهُ، إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ ^(٢):

الْأَوَّلُ: الْعِلَّةُ الدَّافِعَةُ لِلْحُكْمِ، وَهِيَ الَّتِي إِذَا قَارَنْتِ ابْتِدَاءَ الْحُكْمِ دَفَعَتْهُ، وَإِذَا وُجِدَتْ أَثْنَاءَ مُدَّةِ الْحُكْمِ لَمْ تَرْفَعَهُ.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: هِيَ الَّتِي تَكُونُ عِلَّةً فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ ابْتِدَاءً لَا انْتِهَاءً.

وَمِنْ أَمثلةِ هَذَا الْقِسْمِ:

١ - الْعِدَّةُ: فَإِنَّهَا تَدْفَعُ النِّكَاحَ اللَّاحِقَ، وَلَا تَرْفَعُ النِّكَاحَ السَّابِقَ بِمَعْنَى: أَنَّ الْعِدَّةَ تَمْنَعُ ابْتِدَاءَ نِكَاحِهَا، وَلَا تَمْنَعُ دَوَامَ النِّكَاحِ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُعْتَدَّةَ مِنْ وَطْءٍ شُبْهَةٍ لَمْ يَنْفَسَخْ نِكَاحُهَا الَّذِي سَبَقَ ابْتِدَاؤُهُ وَلَا زَالَ مُسْتَمِرًّا.

٢ - الْإِحْرَامُ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ: فَإِنَّهُ يَمْنَعُ ابْتِدَاءَ نِكَاحِ الْمُحْرِمِ وَلَا يَمْنَعُ اسْتِمْرَارَ نِكَاحِهِ.

الثَّانِي: الْعِلَّةُ الرَّافِعَةُ لِلْحُكْمِ، وَهِيَ الَّتِي إِذَا قَارَنْتِ ابْتِدَاءَ الْحُكْمِ لَمْ تَدْفَعْهُ، وَإِذَا وُجِدَتْ أَثْنَاءَ مُدَّةِ الْحُكْمِ رَفَعَتْهُ.

أَوْ: هِيَ الَّتِي كَانَتْ عِلَّةً فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ انْتِهَاءً لَا ابْتِدَاءً.

(١) راجع: نهاية السؤل « (١٠٣/٣).

(٢) راجع: المنهاج بشرح الأصفهاني (٢/٧٣٩).

(مِثْلُهَا): الطَّلَاقُ: فَإِنَّهُ يَرْفَعُ النِّكَاحَ السَّابِقَ ابْتِدَآؤُهُ، وَلَا يَدْفَعُ النِّكَاحَ اللَّاحِقَ؛ لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَمْنَعُ مِنْ تَزْوُجِ الْمُطَلَّاقَةِ بَعْدَ انْتِهَاءِ عِدَّتِهَا.

فَالطَّلَاقُ عِلَّةٌ لِحُرْمَةِ الاسْتِمْتَاعِ بِالزَّوْجَةِ انْتِهَاءً عَلَى مَعْنَى: أَنَّ الزَّوْجَ إِذَا طَلَّقَ زَوْجَتَهُ حَرَّمَ عَلَيْهِ الاسْتِمْتَاعَ بِهَا، وَلَيْسَ عِلَّةً لِحُرْمَةِ الاسْتِمْتَاعِ ابْتِدَاءً عَلَى مَعْنَى: أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَمْتَعَ بِهَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ. فَالطَّلَاقُ عِلَّةٌ رَافِعَةٌ غَيْرُ دَافِعَةٍ.

الثَّالِثُ: الْعِلَّةُ الرَّافِعَةُ الدَّافِعَةُ، وَهِيَ الَّتِي إِذَا قَارَبَتْ ابْتِدَاءَ الْحُكْمِ دَفَعَتْهُ، وَإِذَا وَجَدَتْ أَثْنَاءَ مُدَّةِ الْحُكْمِ رَفَعَتْهُ.

فَهِيَ عِلَّةٌ فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً.

مِنْ أَمَثِلَتِهَا، مَا يَكِلِي:

١ - الرِّضَاعُ الْمُحَرَّمُ فَإِنَّهُ مَانِعٌ مِنْ ابْتِدَاءِ نِكَاحِ الْأُخْتِ مِنَ الرِّضَاعِ كَمَا يَمْنَعُ أَيْضًا مِنْ دَوَامِ النِّكَاحِ السَّابِقِ ابْتِدَآؤُهُ.

فَالرِّضَاعُ الْمُحَرَّمُ يَحُولُ بَيْنَ الشَّخْصِ وَبَيْنَ النِّكَاحِ مِمَّنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا رِضَاعَةً، فَهُوَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ دَافِعٌ، وَفِي نَفْسِ الْوَقْتِ هُوَ عِلَّةٌ لِحُرْمَتِهِ انْتِهَاءً عَلَى مَعْنَى: أَنَّهُ إِذَا طَرَأَ رِضَاعٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ زَوْجَتِهِ انْقَطَعَ النِّكَاحُ، فَهُوَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ رَافِعٌ.

٢ - الْحَدُّ مَعَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ يَمْنَعُ ابْتِدَاءَهَا كَمَا يَمْنَعُ دَوَامَهَا.

أسئلة

١. ما تعريف العلة عند الأصوليين؟
٢. ما المقصود بالعلّة المتعدية؟ مثّل لها.
٣. ما المقصود بالعلّة القاصرة؟ مثّل لها.
٤. ما الفرق بين العلة البسيطة والعلّة المركبة؟
٥. بيّن موقف العلماء من التعليل بالعلّة القاصرة، مع ذكر أقوال المذاهب وأدلتهم.
٦. ناقش بالدليل: هل التعليل بالعلّة القاصرة عديم الفائدة؟
٧. ما الفوائد التي يمكن تحصيلها من التعليل بالعلّة القاصرة رغم قصورها؟

الفصل الثاني الفرق بين العلة والحكمة والسبب

وفيه مبحثان

المبحث الأول: الفرق بين العلة والحكمة والسبب.

المبحث الثاني: التعليل بالحكمة.

المبحث الأول الفرق بين العلة والحكمة والسبب

وفيه مطلبان:

• المطلب الأول الفرق بين العلة والحكمة.

عند الكلام على أركان القياس، اخترت لتعريف العلة ما ذكره البيضاوي - رحمه الله حيث عرفها بأنها الوصف المعروف للحكم وقلت: إن معنى كونها معرفة للحكم أن الشارع الحكيم جعلها علامة دالة على الحكم من غير تأثير فيه.

فالسفر الذي اعتبره الشارع علة في قصر الصلاة الرباعية وصف ظاهر لا يختلف باختلاف الأفراد، والأحوال، ويلزم من وجوده وجود الحكم وهو: قصر الصلاة كما أنه يلزم من عدمه عدم الحكم.

فالسفر جعله الشارع علامة على الترخيص بأحكامه، كما أنه جعل الإسكار علامة على حرمة المسكر أينما وجد سواء كان في الخمر، أو النبيذ أو غيرهما.

أما الحكمة: فإذا أطلقت عند الأصوليين، فالمراد بها عندهم، أحد أمرين:

الأول: المعنى المناسب للحكم كالمشقة في السفر، وحاجة الناس إلى التبادل في البيع، وضياح النفوس في القتل العدوان.

الثاني: الثمرة، أو المصلحة التي تترتب على تشريع الحكم؛ كدفع المشقة الذي يترتب على إباحة الفطر في رمضان للمسافر وكحصول المنفعة الذي يترتب على جواز البيع، وكحفظ النفوس الذي يترتب على تحريم القتل العدوان.

وخلاصة القول في الفرق بين العلة والحكمة: أن العلة هي المعرفة للحكم،

وَأَنَّ الْحِكْمَةَ هِيَ الْمُؤَثَّرَةُ فِي الْحُكْمِ، وَأَنَّهُ بِقَدْرِ مُنَاسَبَةِ الْعِلَّةِ لِلْحِكْمَةِ تَكُونُ الْعِلَّةُ نَفْسَهَا مُؤَثَّرَةً فِي الْحُكْمِ. فَكَلَّمَا قَوِيَتِ الْمُنَاسَبَةُ كَانَتْ قُوَّةُ التَّأْثِيرِ، وَكَلَّمَا ضَعُفَتْ الْمُنَاسَبَةُ كَانَ ضَعْفُ التَّأْثِيرِ.

فَالْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ مُرْتَبِطٌ بِعِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا لَا بِحِكْمَتِهِ، بِمَعْنَى: أَنَّهُ يُوجَدُ حَيْثُ تُوُجِدَ الْعِلَّةُ وَإِنْ تَخَلَفَتِ الْحِكْمَةُ، كَمَا يَنْتَفِي الْحُكْمُ حَيْثُ تَنْتَفِي الْعِلَّةُ وَإِنْ وُجِدَتِ الْحِكْمَةُ.

فَالْمُسَافِرُ فِي رَمَضَانَ يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَشَقَّةً؛ وَذَلِكَ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ، وَهِيَ: السَّفَرُ.

فَالشَّارِعُ الْحَكِيمُ جَعَلَ السَّفَرَ هُوَ الْعِلَّةُ فِي التَّرْخُصِ؛ لِأَنَّهُ وَصَفَ ظَاهِرُهُ مُنْضَبِطٌ، ثُمَّ هُوَ مِثْلُةٌ تَحْقِيقُ الْحِكْمَةِ؛ لِأَنَّ شَأْنَ السَّفَرِ أَنْ تُوُجِدَ فِيهِ بَعْضُ الْمَشَقَّاتِ.

وَالْحِكْمَةُ فِي الْقَصْرِ فِي السَّفَرِ: التَّخْفِيفُ عَنِ الْمَكْلَفِ وَدَفْعُ الْمَشَقَّةِ عَنْهُ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الْمَشَقَّةُ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ وَالْأَحْوَالِ، لَمْ يَجْعَلْهَا الشَّارِعُ مَنَاطًا لِلْحُكْمِ؛ لِعَدَمِ انْضِبَاطِهَا.

وَالْعَامِلُ فِي الْمَنْجَمِ، أَوِ الْمَحْجَرِ، أَوِ الْمَخْبَرِ طَوَّلَ الْيَوْمَ فِي رَمَضَانَ وَيَحْسُ بِمَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ فِي الصَّوْمِ، لَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ، وَإِنْ تَحَقَّقَتْ فِيهِ الْحِكْمَةُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعِلَّةَ لَمْ تَتَحَقَّقْ.

وَالشَّرِيكَ فِي دَارٍ يَثْبِتُ لَهُ حَقَّ الشَّفْعَةِ وَيَسْتَحِقُّ أَخْذَ الدَّارِ أَوِ الْعَقَارَ بِالنِّمَنِ الَّذِي اشْتَرَى بِهِ الْمُشْتَرِي، وَإِنْ كَانَ لَا يَصِيبُهُ ضَرَرٌ حَيْثُ إِنََّّ عِلَّةَ الْإِسْتِحْقَاقِ وَهِيَ الشَّرِكَةُ قَدْ تَحَقَّقَتْ عِنْدَهُ. أَمَّا غَيْرُ الشَّرِيكَ فَلَا تَثْبِتُ الشَّفْعَةُ لَهُ، وَإِنْ كَانَ يَلْحَقُهُ ضَرَرٌ مِنْ شَرَاءِ الْمُشْتَرِي.

كَذَلِكَ إِبَاحَةُ الْمَعَاضَاتِ لِلنَّاسِ، حَكْمَتُهَا دَفْعُ الضَّرَرِ وَالْحَرَجِ عَلَى النَّاسِ بِسَدِّ حَاجَتِهِمْ، وَهُوَ أَمْرٌ خَفِيُّ، فَاعْتَبَرَ الشَّارِعُ صِغَةَ الْعَقْدِ هِيَ الْعِلَّةُ؛ لِأَنَّهَا أَمْرٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ وَهُوَ مِثْلُةٌ الْحُكْمِ؛ لِأَنَّ الصِّغَةَ عِنْدَ تَرَاضِي الْمُتَعَاقِدِينَ، وَلَا يَصْدُرُ هَذَا التَّرَاضِي إِلَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ.

• الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالسَّبَبِ.

ذَهَبَ بَعْضُ الْأُصُولِيِّينَ إِلَى أَنََّّهُمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ فَكِلَاهُمَا وَصْفٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وَجُودَ الْحُكْمِ وَمِنْ عَدَمِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ.

فَالسَّفَرُ عِلَّةٌ، وَسَبَبٌ فِي التَّرْخُصِ.

وَذَهَبَ بَعْضُ الْأُصُولِيِّينَ إِلَى أَنَّ السَّبَبَ أَعَمُّ مِنَ الْعِلَّةِ؛ حَيْثُ إِنَّ السَّبَبَ عِبَارَةٌ عَنْ وَصْفٍ ظَاهِرٍ مُنْضَبِطٍ نَاطِقَ الشَّارِعِ بِهِ الْحُكْمُ سَوَاءً أَكَانَ مُنَاسِبًا أَمْ غَيْرَ مُنَاسِبٍ.

فَالْمُنَاسِبُ، مِثْلُ: الْإِتْلَافِ، فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِضْمَانِ الْمُتَلَفِ، وَالْجَرِيمَةِ فَهِيَ سَبَبٌ لِلْعُقُوبَةِ عَلَيْهَا، وَالْعَقْدِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لَتَرْتَبِ آثاره عليه، وكذلك السفر والإسكار.

وغيرُ المُناسِبِ، مِثْلُ: جَعَلَ الشَّارِعُ دَلُوكَ الشَّمْسِ سَبَبًا لَوُجُوبِ الصَّلَاةِ، وَشُهُودِ رَمَضَانَ سَبَبًا لَوُجُوبِ صَوْمِهِ.

أَمَّا الْعِلَّةُ، فَهِيَ وَصْفٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ مُنَاسِبٌ لِمَشْرُوعِيَّةِ الْحُكْمِ، وَذَلِكَ مِثْلُ: الْإِتْلَافِ فَقَدْ جَعَلَهُ الشَّارِعُ عِلَّةً لِضْمَانِ الْمُتَلَفِ، وَالْجَرِيمَةِ عِلَّةً لِلْعُقُوبَةِ عَلَيْهَا، وَالْعَقْدِ عِلَّةً لَتَرْتَبِ آثاره عَلَيْهِ.

وَبِهَذَا، يَتَّضِحُ أَنَّ الْعِلَّةَ وَالسَّبَبَ يَجْتَمِعَانِ فِي الْوَصْفِ الظَّاهِرِ الْمُنْضَبِطِ، فَيَقَالُ لَهُ: عِلَّةٌ وَسَبَبٌ، وَيَنْفَرِدُ الْأَعَمُّ وَهُوَ السَّبَبُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْوَصْفُ غَيْرَ مُنَاسِبٍ.

وَهَذَا هُوَ الرَّاجِحُ فِي نَظَرِي.

أسئلة

١. عرّف العلة كما ذكرها البيضاوي، وبيّن معنى كونها معرّفة للحكم.
 ٢. ما وجه ارتباط الحكم الشرعي بالعلة وجوداً وعدمًا؟ مثّل بمثالين.
 ٣. ما المقصود بالحكمة عند الأصوليين؟ واذكر صورتين لتعريفها.
 ٤. ما الفرق بين العلة والحكمة من حيث الضبط والتأثير في الحكم؟
 ٥. علّل: لماذا لم يجعل الشارع المشقة في السفر علةً للقصر مع أنها هي الحكمة؟
 ٦. بيّن بمثال: حكم وجود العلة مع تخلف الحكمة.
 ٧. بيّن بمثال: حكم وجود الحكمة مع عدم تحقق العلة.
 ٨. كيف يُفسّر جعل الشارع صيغة العقد علةً في المعاوضات مع أن الحكمته رفع الحرج وسد الحاجات؟
 ٩. ناقش أثر قوة مناسبة العلة للحكمة في قوة تأثيرها في الحكم الشرعي.
 ١١. هل يصح تعليل الأحكام بالحكمة وحدها؟ وضح رأيك مع بيان السبب.
- ثانيًا: الفرق بين العلة والسبب
١٢. ما تعريف السبب عند بعض الأصوليين؟ وما وجه اتفاقه مع العلة؟
 ١٣. ما القول الآخر للأصوليين في الفرق بين السبب والعلة؟ وما ثمرة هذا الخلاف؟
 ١٤. مثّل للسبب المناسب والسبب غير المناسب مع بيان حكم كل منهما.
 ١٥. لماذا اعتُبر السبب أعم من العلة عند بعض الأصوليين؟
 ١٦. وضح بمثال: اجتماع العلة والسبب في وصف واحد.
 ١٧. مثّل لحالة ينفرد فيها السبب دون العلة.
 ١٨. ما الراجح في الفرق بين السبب والعلة؟ ولماذا؟

المَبْحَثُ الثَّانِي التعليل بالحكمة

اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ جَمِيعًا عَلَى صِحَّةِ تَعْلِيلِ الْحُكْمِ بِالْوَصْفِ الظَّاهِرِ الْمُنْضَبِطِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْحِكْمَةِ وَذَلِكَ نَحْوُ تَعْلِيلِ قَصْرِ الصَّلَاةِ بِالسَّفَرِ، وَتَعْلِيلِ وُجُوبِ حَدِّ الزَّنا بِالزَّنا.

وَاخْتَلَفُوا فِي تَعْلِيلِ الْحُكْمِ بِنَفْسِ الْحِكْمَةِ الْمَقْصُودَةِ لِلشَّارِعِ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ:

• الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: يُجُوزُ التَّعْلِيلُ بِالْحِكْمَةِ مُطْلَقًا سَوَاءً أَكَانَتْ مُنْضَبِطَةً أَمْ غَيْرَ مُنْضَبِطَةٍ، ظَاهِرَةً أَمْ غَيْرَ ظَاهِرَةٍ ^(١).

وَهَذَا قَوْلُ بَعْضِ الْأُصُولِيِّينَ؛ كَالرَّازِي ^(٢) وَالْبَيْضَاوِي - رَحِمَهُمَا اللَّهُ.. كَمَا أَنَّ كَلَامَ ابْنِ الْحَاجِبِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَقْتَضِي رَجْحَانَهُ، فَإِنَّهُ قَالَ:..... وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ يُجُوزُ التَّعْلِيلُ بِهَا؛ لِأَنَّ الْحِكْمَةَ هِيَ الْعِلَّةُ لِلْحَكْمِ؛ لِكُونِهَا غَايَةً لَهُ، فَتَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِهَا أَوْلَى مِنْ تَعْلِيلِهِ بِالْوَصْفِ اهـ ^(٣).

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ، بِمَا يَلِي ^(٤):

إِنَّ الْحِكْمَةَ هِيَ مَقْصُودُ الشَّارِعِ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ، وَجَوَازُ التَّعْلِيلِ بِالْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهَا إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ تِلْكَ الْحِكْمَةِ، فَإِذَا لَمْ يَصِحَّ التَّعْلِيلُ بِنَفْسِ الْحِكْمَةِ لَمْ يَصِحَّ التَّعْلِيلُ بِالْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ عَدَمَ اعْتِبَارِ الْأَصْلِ يَقْضِي بِعَدَمِ اعْتِبَارِ مَا بُنِيَ هَذَا الْأَصْلُ عَلَيْهِ.

وَمَا دَامَ التَّعْلِيلُ بِالْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْحِكْمَةِ جَائِزًا اتِّفَاقًا لِكُونِهِ مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالِهِ عَلَى الْحِكْمَةِ، كَانَ التَّعْلِيلُ بِنَفْسِ الْحِكْمَةِ جَائِزًا مِنْ بَابِ

(١) راجع: حاشية البنانى (٢/ ٢٣٨)، وشرح تنقيح الفصول، ص (٤٠٦)، وانشر البنود، للشنقيطي (٢/١٣٣)، و «الآيات البينات (٤/٤٢).

(٢) راجع: «المحصول (٢) ٣٨٨»، و المنهاج بشرحي الإستوي والسبكي (٣) ٩٠.

(٣) راجع بيان المختصر، للأصفهاني (٣/٢٧).

(٤) راجع: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٨)، وشرح تنقيح الفصول، ص (٤٠٦)، وانشر البنوده (٢) (١٣٣)، و«أصول الفقه، لشيخنا زهير (٤/١٥٢).

أُولَى.

نُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ؛ بِأَنَّ الوَصفَ المُشتمَلَ على الحِكمةِ إنما جاز التعليلُ به؛ لِكَوْنِهِ مُشتملاً على الحِكمة؛ وَلِكَوْنِهِ ظَاهِراً مُنْضَبِطاً. أما الحِكمةُ، فَهِيَ غيرُ منضبطةٍ في الغالب، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، وذلك كَالْمَشَقَّةِ فِي السَّفَرِ، فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ باختلاف الأشخاص والأزمنة والأحوال، ومن ثَمَّ لَمْ يَجْزِ التَّعْلِيلُ بِهَا.

• الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يُجُوزُ التَّعْلِيلُ بِالحِكمةِ مُطْلَقاً.

وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ الْأُصُولِيِّينَ كَمَا ذَكَرَ الْأَمِدِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ^(١)، كَمَا أَنَّهُ قَوْلُ أَكْثَرِ الْحَنَابِلَةِ كَمَا صَرَّحَ ابْنُ النَّجَّارِ - رَحِمَهُ اللَّهُ^(٢).

وَاسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ، بِمَا يَلِي^(٣):

إِنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْعِلَّةِ: معرفة الحكم الشرعي. وَعَلَيْهِ، فَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ أَمْرًا ظَاهِرًا لَا يَلْتَبَسُ عَلَى النَّاسِ مِنْضَبِطاً لَا يَخْتَلِفُ باختلاف الأشخاص والأحوال. وَالْحِكْمَةُ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا - بِحَسَبِ التَّبَعِ وَالِاسْتِقْرَاءِ - فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، تَكُونُ أَمْرًا خَفِيًّا لَا يُمْكِنُ التَّحَقُّقُ مِنْ وُجُودِهِ، أَوْ عَدَمِ وُجُودِهِ؛ كَالْحَاجَةِ بِالنِّسْبَةِ لِشَرْعِيَةِ الْبَيْعِ، فَإِنَّهَا أَمْرٌ خَفِيٌّ؛ إِذْ لَا يَدْرِي فِي كُلِّ عَقْدٍ أَنَّهُ حَصَلَ لِحَاجَةٍ أَوْ لِعِغْرِ حَاجَةٍ.

كَمَا أَنَّهَا فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ تَكُونُ أَمْرًا مُضْطَرِبًّا غَيْرَ مِنْضَبِطٍ؛ كَالْمَشَقَّةِ بِالنِّسْبَةِ لِلْسَّفَرِ، فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة.

فَالرُّؤَسَاءُ وَكِبَارُ رِجَالِ الدَّوْلَةِ لَا يَنَالُهُمْ مِنَ الْمَشَقَّةِ فِي السَّفَرِ مَا يَنَالُ الرَّعِيَّةَ.

كَمَا أَنَّ الْمَشَقَّةَ فِي الصَّيْفِ غَيْرُهَا فِي الشِّتَاءِ، هِيَ فِي رُكُوبِ السَّيَّارَةِ أَوْ الْقَطَارِ، أَوْ الطَّائِرَةِ أَقْلَ مِنْهَا فِي رُكُوبِ الْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ وَالْجِمَالِ، وَمَا دَامَتِ الْحِكْمَةُ خَفِيَّةً فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ وَغَيْرِ مِنْضَبِطَةٍ فِي بَعْضِهَا، فَلَا يَصِحُّ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِهَا،

(١) راجع: «الإحكام» (٣/١٨٦).

(٢) راجع: شرح الكوكب المنيرة (٤/٤٧).

(٣) راجع: شرح تنقيح الفصول، ص (٤٠٦)، ونهاية السؤل» (٣/ ١٠٥)، و«أصول الفقه»، للدكتور/

زكي الدين شعبان، ص (٩٧).

وبناؤه عليها وجوداً وعدمًا؛ لأنه لا يتأتى العلم بوجودها في المحل الثاني، وبذلك يتعذر تعدية الحكم إليه، بل لا بُدَّ مِنَ الْبَحْثِ عَنْ أَمْرٍ آخَرَ يَكُونُ ظَاهِرًا مَنْضُبًا فِي نَفْسِهِ وَيَكُونُ مُشْتَمِلًا عَلَى الْحِكْمَةِ، بِمَعْنَى: أَنَّهُ مِثْلُهُ لَهَا، وَأَنْ بِنَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُحَقِّقَهَا، وَيَجْعَلَ هَذَا الْأَمْرَ عِلَّةً لِلْحُكْمِ، وَيَرْبِطَ وَجُودَهُ بِوُجُودِهِ وَعَدَمَهُ بِعَدَمِهِ، وبذلك يمكن معرفة الأحكام وعللها والقياس عليها.

نُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ مِنْ وَجْهَيْنِ^(١):

الْأَوَّلُ: وَهُوَ لِلْمُجِيزِينَ التَّعْلِيلِ بِالْحِكْمَةِ مُطْلَقًا.

لَوْ لَمْ يَجْزِ التَّعْلِيلُ بِالْحِكْمَةِ لَكُونَهَا غَيْرَ مَعْلُومَةٍ، لِمَا جَازَ بِالْوَصْفِ الْمَشْتَمِلِ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِاشْتِمَالِ الْوَصْفِ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ الْعِلْمِ بِهَا مَمْتَنِعٌ لَكِنَّا نَصَحُّ التَّعْلِيلَ بِالْوَصْفِ الْمَشْتَمِلِ عَلَيْهَا بِالِاتِّفَاقِ كَالسَّفَرِ - مَثَلًا - فَإِنَّهُ عِلَّةٌ لِحُجُوزِ قَصْرِ الصَّلَاةِ الرَّبَاعِيَّةِ؛ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الْمَشَقَّةِ لَا لِكَوْنِهِ سَفَرًا.

فَالْوَصْفُ بِذَاتِهِ لَيْسَ عِلَّةً لِلْحُكْمِ، بَلْ بِوَاسِطَةِ اشْتِمَالِهِ عَلَى الْحِكْمَةِ.

فَحَيْثُ كَانَتِ الْحِكْمَةُ مَعْلُومَةً وَحَصَلَ الظَّنُّ بِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ إِنَّمَا ثَبَتَ لَتِلْكَ الْحِكْمَةِ ثُمَّ حَصَلَ الظَّنُّ بِأَنَّ تِلْكَ الْحِكْمَةَ مَوْجُودَةٌ فِي الْفُرْعِ، فَلَا شَكَّ أَنَّ الظَّنَّ يَحْصُلُ كَذَلِكَ بِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْفُرْعِ يَثْبُتُ لَتِلْكَ الْحِكْمَةِ فَيَجِبُ ثَبُوتُهُ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ بِالظَّنِّ وَاجِبٌ.

الْوَجْهُ الثَّانِي: لِلْمُفَصِّلِ بَيْنَ الْحِكْمَةِ الظَّاهِرَةِ الْمُنْضَبَةِ وَغَيْرِهَا - أَصْحَابِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ.

إِنَّ الْحِكْمَةَ قَدْ تَكُونُ ظَاهِرَةً مَنْضُبَةً وَمِنْ ثَمَّ تَكُونُ مَعْرِفَتُهَا فِي الْأَصْلِ مُمْكِنَةً كَمَا تَكُونُ مَعْرِفَتُهَا فِي الْفُرْعِ مُمْكِنَةً كَذَلِكَ، وَبِذَلِكَ يُمْكِنُ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ إِلَيْهِ فَتَحَقُّقُ فَائِدَةِ التَّعْلِيلِ فِي الْحِكْمَةِ كَمَا تَحَقَّقَتْ فِي الْعِلَّةِ.

أَمَّا إِذَا كَانَتِ الْحِكْمَةُ خَفِيَّةً، وَغَيْرَ مَنْضُبَةٍ فَلَا يَصِحُّ التَّعْلِيلُ بِهَا.

• الْقَوْلُ الثَّالِثُ: يُجُوزُ التَّعْلِيلُ بِالْحِكْمَةِ إِنْ كَانَتْ ظَاهِرَةً مَنْضُبَةً، وَلَا يَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِهَا إِنْ كَانَتْ خَفِيَّةً أَوْ مُضْطَرِبَةً.

(١) راجع: الإبهاج مع نهاية السؤل « (٣ / ٩١).

وَهَذَا الْقَوْلُ لِبَعْضِ الْأُصُولِيِّينَ، وَاخْتَارَهُ الْأَمِدِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ^(١).

وَاسْتَدَلُّوا عَلَيْهِ، بِمَا يَلِي:

إِنَّ الْحِكْمَةَ إِذَا كَانَتْ ظَاهِرَةً مُنْضَبِطَةً غَيْرَ مُضْطَرِبَةٍ، تَكُونُ عِنْدَ اقْتِرَانِ الْحُكْمِ بِهَا مَسَاوِيَةً لِلْوَصْفِ الظَّاهِرِ الْمُنْضَبِطِ مِنْ حَيْثُ الْإِنْضِبَاطِ وَالْمُنَاسَبَةِ وَتَزِيدُ عَلَيْهِ: أَنَّهَا هِيَ الْمَقْصُودَةُ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ.

وَحَيْثُ إِنَّ التَّلْغِيلَ بِالْوَصْفِ الظَّاهِرِ الْمُنْضَبِطِ جَائِزٌ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ التَّلْغِيلُ بِالْحِكْمَةِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ بَابِ أَوَّلَى.

أَمَّا إِذَا كَانَتِ الْحِكْمَةُ خَفِيَّةً أَوْ غَيْرَ مُنْضَبِطَةٍ، فَلَا يَصِحُّ التَّلْغِيلُ بِهَا؛ لِأَنَّ خَفَاءَهَا يوجب العسر، والخرج في البحث عنها؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مَعَ خَفَائِهَا مَعْرِفَةَ مَا هُوَ مَنَاطُ الْحُكْمِ مِنْهَا، وَدَأْبُ الشَّارِعِ الْحَكِيمِ فِيمَا هَذَا شَأْنُهُ إِنَّمَا رَدُّ النَّاسِ فِيهِ الْمَظَانِ الظَّاهِرَةِ الْجَلِيَّةِ دَفْعًا لِلْعُسْرِ عَنِ النَّاسِ وَالتَّخَبُّطِ فِي الْأَحْكَامِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

هَذِهِ هِيَ أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ.

وَالرَّاجِحُ - فِي نَظَرِي - مِنْهَا هُوَ الْقَوْلُ الثَّلَاثُ الْمَفْصَلُ بَيْنَ الْحِكْمَةِ الظَّاهِرَةِ الْمُنْضَبِطَةِ وَغَيْرِهَا؛ لِقُوَّةِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَصْحَابُهُ.

(١) راجع: «الإحكام» (٣/١٨٦)، وشرح جلال الدين المحلي مع حاشية البنانى» (٢/ ٢٣٨)، والشرح الكوكب المنيرة (٤/٤٨).

أُسْئَلَة

١. ما الذي اتفق عليه العلماء جميعاً في مسألة التعليل بالحكمة؟ مثل بمثالين.
٢. ما القول الأول في التعليل بالحكمة؟ ومن أبرز القائلين به؟
٣. ما الدليل الذي استند إليه أصحاب القول الأول؟
٤. كيف ناقش المخالفون دليل القول الأول؟
٥. ما القول الثاني في المسألة؟ ومن أبرز من قال به؟
٦. ما حجج أصحاب القول الثاني في منع التعليل بالحكمة مطلقاً؟
٧. كيف أجاب المجيزون عن استدلال أصحاب القول الثاني؟
٨. ما القول الثالث في المسألة؟ ومن أبرز من اختاره؟
٩. ما وجه قوة الاستدلال عند أصحاب القول الثالث؟
١٠. كيف استدلل القائلون بجواز التعليل بالحكمة مطلقاً بقياس الحكمة على الوصف المشتمل عليها؟
١١. ما أبرز وجوه الاعتراض على القول الثاني القائل بعدم جواز التعليل بالحكمة مطلقاً؟
١٢. ما الموقف الوسط (التفصيل)؟ وكيف علّل أصحابه التفريق بين الحكمة الظاهرة المنضبطة وغيرها؟
١٣. استخرج من النص آية استدلل بها أصحاب القول الثالث على ترجيح قولهم.
١٤. قارن بين الأقوال الثلاثة في المسألة من حيث نطاق الجواز والمنع.
١٥. ما الفرق الجوهرى بين تعليل الحكم بالحكمة الظاهرة المنضبطة، وتعليله بالحكمة الخفية غير المنضبطة؟
١٦. كيف تفسّر مشقة السفر باعتبارها حكمة لا علة في قصر الصلاة؟
١٧. بيّن أثر اختلاف المشقة باختلاف الأشخاص والأحوال في منع التعليل بها.
١٨. هات مثلاً لحكمة ظاهرة منضبطة يمكن أن يُعلّل بها الحكم، ومثلاً لحكمة

خفية لا يجوز التعليل بها.

١٩. طَبَّق قاعدة القول الثالث: هل يجوز التعليل بحكمة حفظ النفس في تحريم القتل؟

٢٠. ما القول الراجع في نظر المؤلف؟ وما وجه ترجيحه؟

الفصل الثالث

تعليل الحكم الواحد بعليتين

اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ جَمِيعًا عَلَى جَوَازِ تَعْلِيلِ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَلٍ مُتَعَدِّدَةٍ، كُلُّ صُورَةٍ بِعِلَّةٍ بِحَسَبِ تَعَدُّدِ صُورِهِ كَتَعْلِيلِ قَتْلِ زَيْدٍ بِرِدَّتِهِ، وَقَتْلِ عَمْرٍو بِالْقِصَاصِ، وَقَتْلِ بَكْرٍ بِالزَّانَا؛ لِأَنَّهُ مُحَصَّنٌ، وَقَتْلِ خَالِدٍ بِتَرْكِ الصَّلَاةِ.

وَلَكِنْهُمْ اخْتَلَفُوا فِي تَعْلِيلِ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ بِعِلَّتَيْنِ مَعًا وَبِعِلَلٍ مُسْتَقِلَّةٍ، عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، هِيَ:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: يَجُوزُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَّتَيْنِ مُطْلَقًا، وَبِعِلَلٍ مُسْتَقِلَّةٍ. وَذَلِكَ نَحْوُ تَعْلِيلِ تَحْرِيمِ وَطْءِ هِنْدَ - مَثَلًا - بِحَيْضِهَا، وَإِحْرَامِهَا، وَوَجِبَ صَوْمُهَا، وَكَتَعْلِيلِ نَقْضِ الطَّهَّارَةِ بِخُرُوجِ شَيْءٍ مِنْ فَرْجٍ، وَذَوَالِ عَقْلِ، وَمَسِّ فَرْجٍ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَدِّدِينَ يَنْبَغِي تَعْلِيلُ الْحُكْمِ مُسْتَقِلًّا.

وَهَذَا قَوْلُ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَ الْحَنَابِلَةِ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ. رَحِمَهُ اللَّهُ - (١).

قَالَ الشَّيْرَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَيَجُوزُ أَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ الْوَاحِدَ بِعِلَّتَيْنِ وَثَلَاثَةٍ وَأَكْثَرٍ. كَالْقَتْلِ يَجِبُ بِالْقَتْلِ وَالزَّانَا وَالرَّدَةِ... اهـ - (٢).

وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ بِدَلِيلَيْنِ، هُمَا (٣):

الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ: إِنَّ أَلِلَ الشَّرْعِيَّةَ مَعْرِفَاتٍ وَأَدْلَةً، وَلَا يَمْتَنِعُ عَقْلًا وَلَا شَرْعًا اجْتِمَاعُ مَعْرِفَاتٍ وَأَدْلَةٍ عَلَى مَعْرِفٍ وَاحِدٍ.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: لَمْ يَجْزُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَلٍ - كُلِّ مِنْهَا مُسْتَقِلَّةٌ - لَمْ يَقَعْ وَالتَّالِي بَاطِلٌ.

(١) راجع: البرهان في أصول الفقه (٢) ٨٢٠، و بيان المختصر « (٣/٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٤) (٧١)، و«المُسَوِّدَةُ»، ص (٤١٦)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/١٦٧)، و فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢)، والمستصفي « (٢/٣٤٢).

(٢) راجع: «اللمع»، ص (٥٩) بتحقيقنا.

(٣) راجع: بيان المختصر: (٣/٥٢)، و اشرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، (٢/٢٤٥)، و الشرح الكوكب المنيرة (٤/٧١).

أما الملازمة فظاهرة؛ لِأَنَّ الوقوع دَلِيلُ الْجَوَازِ.
أَمَّا بطلان التالي فَلِأَنَّ اللَّمَسَ، وَالْبُؤْلَ، وَالْغَائِطَ، وَالْمَذْيَ كُلَّ مِنْهَا عَلَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ
لِلْحَدَثِ.

وكذلك كل واحد من القتل العمدِ العُدْوَانِ، وَالرَّدَّةِ عَلَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ لِلْقَتْلِ.
الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَجُوزُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَّتَيْنِ مُطْلَقًا.
وَهَذَا قَوْلُ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِي - رَحِمَهُ اللَّهُ، وَاخْتَارَهُ الْأَمِدِيُّ^(١)
- رَحِمَهُ اللَّهُ..

وَاسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ، بِمَا يَلِي^(٢):
إِنَّ الْعِلَلَ أَسْبَابٌ، وَالْأَحْكَامَ مُسَبِّبَاتٌ، والعقل يمنع من تعدُّدِ أسبابِ لِمُسَبَّبٍ
وَاحِدٍ؛ لِأَنَّهُ إِنْ تَرْتَّبَ الْمُسَبَّبُ عَلَى أَحَدِ السَّبَبَيْنِ كَانَ تَرْبُّهُ عَلَى الثَّانِي تَحْصِيلِ
حَاصِلٍ، وَإِنْ تَرْتَّبَ عَلَى السَّبَبَيْنِ كَانَ مَجْمُوعُهُمَا هُوَ السَّبَبُ، وَحَيْثُ فَلَا تَعُدُّدُ فِي
السَّبَبِ.

نُقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ بِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْعِلَلَ مُؤَثَّرَاتٌ، وهذا باطل؛ لِأَنَّ الْعِلَلَ
معرفة وأدلة وليست مؤثرات، ولا مانع يَمْنَعُ مِنْ تَعُدُّدِ المعرفة والأدلة على معرف
ومدلول واحد.

أَلَا تَرَى أَنَّ كُلًّا مِنْ زِنَا الْمُحْصَنِ وَمِنِ الرِّدَّةِ يُمْكِنُ وَقُوعُهُمَا مِنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ
فِي وَقت واحد وهما عِلَّتَانِ معرفتان لمشروعية قتل هذا المرتد الزاني.
الْقَوْلُ الثَّالِثُ: يَجُوزُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَّتَيْنِ مَنْصُوصَتَيْنِ، وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيلُ
الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَّتَيْنِ مُسْتَبْطَتَيْنِ.
وَهَذَا قَوْلُ الرَّازِيِّ، وَالْبَيْضَاوِيِّ وَغَيْرِهِمَا^(٣).
وَاسْتَدَلُّوا عَلَيْهِ، بِمَا يَلِي:

إِنَّ تَعُدُّدَ الْعِلَلِ الْمَنْصُوصَةِ جَائِزٌ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ، والوقوع أكبر دليل على الجواز،

(١) راجع: «الإحكام (٣/٢١٨)

(٢) المرجع السابق، ومباحث القياس، لشيخنا المرحوم محمد فرج سليم، ص (٨).

(٣) راجع: نهاية السؤل «(٣/٨٧)، وشرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٤٥).

وذلك كما في المرتد القاتل عمداً وعدواناً؛ حيثُ اجتمعت فيه علتان لمشروعية إراقة دم هذا المرتد الجاني القاتل.

فكلُّ من الردّة، والقَتْلُ العمدُ العُدْوَانِ عِلَّةٌ منفردة مستقلة لهذا الحكم الواحد مشروعية إراقة دم هذا المرتد القاتل).

وكما في رجلٍ لمَسَ امرأةً أجنبية، ومس الفرج، وبَالَ في وقتٍ واحدٍ، فَإِنَّ كِلَا مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثِ عِلَّةٌ فِي انْتِقَاضِ وَضُوءِهِ.

أما العلل المستنبطة فلا يجوز تعددها؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مُسْتَبَدٌّ إِلَى وَصْفٍ يَظُنُّ الْمُجْتَهِدُ أَنَّهُ عِلَّةٌ لِهَذَا الْحُكْمِ، وَظَنُّ ثُبُوتِ الْحُكْمِ لِأَجْلِ وَصْفٍ مُعَيَّنٍ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ ظَنِّ عَلَيْهِ وَصْفٍ آخَرَ لِهَذَا الْحُكْمِ. فالظن لا يتعلق بوصفين فأكثر في وقت واحد.

نُوقِشَ مَا يَتَعَلَّقُ بِمَنْعِ تَعَدُّدِ الْعِلَلِ الْمُسْتَنْبَطَةِ بِعَدَمِ التَّسْلِيمِ بِأَنَّ الظَّنَّ لَا يَتَعَلَّقُ بِوَصْفَيْنِ فَأَكْثَرَ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَيُؤَيِّدُنَا الْوَاقِعُ فِي عَدَمِ هَذَا التَّسْلِيمِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّا لَوْ وَجَدْنَا رَجُلًا يَسْتَحِقُّ مِثْلَ الْإِحْسَانِ وَالْبِرِّ بِهِ؛ لِأَنَّهُ جَارٍ لَنَا، وَمَرِيضٌ، وَفَقِيرٌ، وَصَالِحٌ، فَإِنَّهُ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ بَانْفِرَادِهَا عِلَّةٌ لَاسْتِحْقَاقِ هَذَا الرَّجُلِ الْإِحْسَانَ وَالْبِرَّ بِهِ.

هَذِهِ هِيَ أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَالرَّاجِحُ مِنْهَا: هُوَ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ الْمُجِيرُ لَتَعْلِيلِ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَّتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ؛ لِقُوَّةِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَصْحَابُهُ.

● تنبيه

ذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى جَوَازِ تَعْلِيلِ حُكْمَيْنِ شَرْعِيَّيْنِ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَقَالُوا: إِنَّ الْعِلَّةَ؛ إِمَّا أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى: الْأَمَارَةِ، أَوْ الْبَاعِثِ.

فَإِنْ كَانَتْ بِمَعْنَى الْأَمَارَةِ، فَغَيْرُ مَمْتَنِعٍ عَقْلًا، وَلَا شَرْعًا نَسْبَ أَمَارَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ.

قَالَ الْأَمِدِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَذَلِكَ مِمَّا لَا نَعْرِفُ فِيهِ خِلَافًا كَمَا لَوْ قَالَ الشَّارِعُ: جَعَلْتُ طُلُوعَ الْهَلَالِ أَمَارَةً عَلَى وُجُوبِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَنَحْوِهِ^(١).

(١) راجع: «الإحكام» (٣) (٢٢٠).

أَوْ جَعَلْتُ طُلُوعَ الْفَجْرِ أَمَارَةً عَلَى وُجُوبِ الْإِمْسَاكِ عَنْ كُلِّ مُفْطَرٍ، وَعَلَى صَلَاةِ الصَّبْحِ.

وَأَمَّا إِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْبَاعِثِ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ الْوَصْفُ الْوَاحِدُ بَاعِثًا لِلشَّرْعِ عَلَى حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، أَيُّ: مُنَاسِبًا لَهُمَا، وَذَلِكَ كَمُنَاسِبَةِ شُرْبِ الْخَمْرِ لِلتَّحْرِيمِ، وَوُجُوبِ الْحَدِّ، وَكَذَلِكَ التَّصَرُّفَاتُ بِالْبَيْعِ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ الْمَرْنِيِّ فَإِنَّهُ مُنَاسِبٌ لِصِحَّةِ الْبَيْعِ وَلِزُومِهِ.

هَذَا: وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ أَيْضًا عَلَى جَوَازِ تَعْلِيلِ حُكْمَيْنِ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ فِي الْإِثْبَاتِ السَّرِقَةِ فَإِنَّهَا عِلَّةٌ فِي الْقَطْعِ لِمُنَاسِبَةِ زَجْرِ السَّارِقِ حَتَّى لَا يَعُودَ، وَفِي غَرَامَةِ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ لِصَاحِبِهِ لِمُنَاسِبَتِهِ لِجَبْرِهِ.

وَمِنْ أَمْثَلَةٍ تَعْلِيلِ حُكْمَيْنِ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ فِي النَّفْيِ: الْحَيْضُ؛ فَإِنَّهُ عِلَّةٌ لِمَنْعِ الصَّلَاةِ، وَالطَّوَافِ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَمَسِّ الْمُصْحَفِ... وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ لِمُنَاسِبَتِهِ لِلْمَنْعِ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ.

أسئلة

١. ما الموضوع الذي اتفق عليه العلماء في مسألة تعليل الحكم الواحد بعلة متعددة؟ هات مثالاً.
٢. في أي صورة وقع الخلاف بين العلماء حول تعليل الحكم الواحد؟
٣. ما القول الأول في المسألة؟ ومن أبرز من قال به؟
٤. اذكر مثالين يوضحان القول الأول بجواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين.
٥. ما القول الثاني في المسألة؟ ومن أبرز من قال به؟
٦. بين حجة أصحاب القول الثاني في منع تعدد العلة.
٧. ما القول الثالث؟ ومن أبرز من اختاره؟
٨. فرق بين موقف أصحاب القول الثالث في العلة المنصوصة والمستنبطة.
٩. ما الدليل الأول الذي استدل به أصحاب القول الأول؟ وضح وجه الاستدلال به.
١٠. كيف ناقش المخالفون الدليل الثاني للقول الأول؟
١١. ما وجه الاعتراض على قياس العلة على الأسباب عند أصحاب القول الثاني؟
١٢. كيف ناقش العلماء دعوى أن الظن لا يتعلق بوصفين أو أكثر في وقت واحد؟

الفصل الرابع

طرق إثبات العلة

مِنَ الْمَعْرُوفِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَا يَكْتَفَى فِي الْقِيَاسِ بِمَجَرَّدِ وُجُودِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، بَلْ لَا بُدَّ فِي اعْتِبَارِهِ مِنْ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ. لِذَلِكَ تَحَدَّثَ الْأُصُولِيُّونَ عَنِ مَسَالِكِ الْعِلَّةِ وَطُرُقِهَا، وَقَدْ رَأَيْتُ ذِكْرَهَا هُنَا؛ لِحَاجَةِ كُلِّ قَارِي لِلْقِيَاسِ إِلَى مَعْرِفَتِهَا، وَالْإِلْمَامِ بِهَا. فَأَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ:

الطُّرُقُ الْمُنْتَبَتَةُ لِعِلِّيَّةِ الْوُصْفِ، أَي: كونه عِلَّةً، هِيَ:

الطريق الأول: النص.

يُعْتَبَرُ النَّصُّ مِنَ الطُّرُقِ الدَّالَّةِ عَلَى الْعِلِّيَّةِ، وَقَدْ رَأَيْتُ تَقْدِيمَ الْكَلَامِ عَنْهُ؛ لِكَوْنِهِ أَشْرَفَ مِنْ غَيْرِهِ، وَكَوْنَهُ مُسْتَنْدَ الْإِجْمَاعِ، وَيُرَى بَعْضُ الْأُصُولِيِّينَ تَقْدِيمَ الْكَلَامِ عَنْ مَسَلِّكِ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ عَلَى أَسَاسٍ أَنَّهُ أَرْجَحُ مِنْ ظَوَاهِرِ النَّصُوصِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ احْتِمَالُ النَّسْخِ.

عَلَى الْعُمُومِ، هَذَا مُجَرَّدُ اصْطِلَاحٍ فِي التَّأْلِيفِ، وَكَمَا قَالُوا: لَا مَشَاحَةَ فِي الْإِصْطِلَاحِ. هَذَا: وَالنَّصُّ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ: مَا قَابَلَ الْإِجْمَاعَ، وَالْقِيَاسَ، وَيَعْرِفُ حِينَئِذٍ بِأَنَّهُ: دَلِيلٌ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

كَمَا يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ: مَا قَابَلَ الظَّاهِرَ، وَيَعْرِفُ حِينَئِذٍ بِأَنَّهُ: مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ.

وَيَعْرِفُ الظَّاهِرَ بِأَنَّهُ: مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَاهُ مَعَ احْتِمَالِهِ احْتِمَالًا مَرْجُوحًا.

وَوَاضِحٌ أَنَّ النَّصَّ بِالْإِطْلَاقِ الْأَوَّلِ أَعَمُّ مِنْهُ بِالْإِطْلَاقِ الثَّانِي؛ لِأَنَّ النَّصَّ بِالْإِطْلَاقِ الْأَوَّلِ يَشْمَلُ الْقَاطِعَ، وَالظَّاهِرَ. أَمَا فِي الْإِطْلَاقِ الثَّانِي فَهُوَ خَاصٌّ بِالْقَاطِعِ.

وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ هُنَا: هُوَ النَّصُّ بِالْإِطْلَاقِ الْأَوَّلِ الْأُصُولِيِّينَ حِينَ تَكَلَّمُوا عَنْهُ كَمَسَلِّكَ مِنْ مَسَالِكِ الْعِلَّةِ قَسَمُوهُ إِلَى: قَاطِعٍ ^(١)، وَظَاهِرٍ. وَالتَّقْسِيمُ قَرِينَةٌ عَلَى الْمُرَادِ.

وَبِهَذَا يَتَضَحُّ لَنَا أَنَّ النَّصَّ عَلَى الْعِلَّةِ، قِسْمَانِ:

(١) راجع: «الإحكام»، للأُمَدِيِّ (٣/ ٢٣٣)، و«الإبهاج» (٣) (٣٠)، ونهاية السؤل» (٣/ ٣٩)، (٤٠).

وتسهيل الوصول، ص (٢٠٧)، وإرشاد الفحول، ص (٢١١).

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: نَصٌّ قَاطِعٌ، أَيُّ: صَرِيحٌ، وَهُوَ الَّذِي وَضِعَ لِلْعِلَّةِ، وَلَمْ يَسْتَعْمَلْ فِي غَيْرِهَا وَإِنْ شَتَّتْ قُلْتُ: هُوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى الْعِلَّةِ مَعَ عَدَمِ احْتِمَالِ غَيْرِهَا. وَلِلنَّصِّ الصَّرِيحِ الْفَاطُ كَثِيرَةٌ، هِيَ ^(١):

(١) (كي)

وَذَلِكَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ [الحشر: ٧].

فَكَلِمَةُ (كي) فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ فِي تَفْسِيمِ الْفَيْنِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ لَا يَكُونُ الْمَالُ مُتَدَاوِلًا بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ فَقَطُّ، وَيُحْرَمُ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ.

(٢) (مِنْ أَجْلِ كَذَا، أَوْ: لِأَجْلِ كَذَا).

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا... [المائدة: (٣٢)]، وَكَقَوْلِهِ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِغْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ ^(٢)، وَكَقَوْلِهِ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ ^(٣) الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُّوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا ^(٤)؛ أَيُّ: لِأَجْلِ التَّوَسُّعَةِ عَلَى الطَّائِفَةِ الَّتِي قَدِمَتْ الْمَدِينَةَ الْمُنُورَةَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ.

(٣) (إِذَنْ) إِذَا وَقَعَتْ جَزَاءٌ لِلشَّرْطِ.

مِثَالُ ذَلِكَ: رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيْنَقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ؟، فَقَالَ الرَّجُلُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَلَا إِذَنْ» ^(٥).

(١) راجع: البرهان في أصول الفقه (٢/٨٠٦)، و«المحصول (٢/٣١١)، والنهاية السؤل» (٣/٤١) وبيان المختصر (٣/٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان (٤/٨٨)، ومسلم في كتاب الأدب (٣/١٦٩٨).

(٣) الدَّافَةُ - بالبدال المهملة -: مُشْتَقَّةٌ مِنَ الدَّقِيفِ، وَهُوَ: السَّيْرُ اللَّيْنُ. والمراد بالدَّافَةِ هُنَا الْجَمَاعَةُ أَوْ الطَّائِفَةُ الَّتِي تَقْدُمُ الْمَدِينَةَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ. راجع هامش صحيح مسلم (٣/١٥٦١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي (٣/١٥٦١).

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتَّمْرِ (٢/٧٦١).

فَالْمَعْنَى: لَا تَتَّبِعُوا الرُّطْبَ بِالتَّمَرِ إِذَا كَانَ الرُّطْبُ يَجِفُّ بِالْيَبْسِ؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ التَّفَاضُلِ بَيْنَهُمَا.

(٤) (لِئَلَّا كَذَا، أَوْ: لِسَبَبِ كَذَا، أَوْ: لِمُوجِبِ كَذَا).

ذَكَرَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَخَرُّ الدِّينِ الرَّازِي^(١) - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَلَمْ يُصَرِّحْ بِهَا الْبَيْضَاوِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى: (مِنْ أَجْلِ كَذَا، أَوْ: لِأَجْلِ كَذَا وَإِنْ كَانَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ يَرَاهَا مُغَابِرَةً لِقَوْلِ: (مِنْ أَجْلِ كَذَا، وَلِأَجْلِ كَذَا وَيَضَعُهَا فِي الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا لِأَلْفَاظِ النَّصِّ الصَّرِيحِ حَيْثُ قَالُوا^(٢):

النَّصُّ الصَّرِيحُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَقْسَامٍ: أَعْلَاهَا: مَا صَرَحَ فِيهِ بِالْعِلَّةِ؛ كَأَن يُقَالَ: (لِئَلَّا كَذَا، أَوْ: لِسَبَبِ كَذَا)، وَبَعْدَهُ أَنْ يَقُولَ: (لِأَجْلِ كَذَا، أَوْ مِنْ أَجْلِ كَذَا).

قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: هُوَ دُونَ مَا قَبْلَهُ؛ لِأَنَّ لَفْظَ الْعِلَّةِ تَعَلَّمَ بِهِ الْعِلَّةُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ: لِأَجْلِ كَذَا، فَإِنَّهُ يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الْعِلَّةِ، بِوَاسِطَةِ أَنَّ الْعِلَّةَ مَا لِأَجْلِهَا الْحُكْمُ، وَالِدَالُّ بِلاَ وَاسِطَةٍ أَقْوَى.

وَبَعْدَهُ أَنْ يَقُولَ: (كَيْ).

وَبَعْدَهُ (إِذَا).

وَبَعْدَهُ: ذَكَرَ الْمَفْعُولَ لَهُ نُحْوُ: (ضَرَبْتُهُ تَأْدِيًّا).

وَالْحَقُّ، أَنَّهُ تَرْتِيبٌ طَيِّبٌ.

قَالَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ عِيدُ الْمُحَلَّاوِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: وَالصَّرِيحُ دَلَالَتُهُ عَلَى الْعِلَّةِ قَطْعِيَّةٌ^(٣).

الْقِسْمُ الثَّانِي: نَصٌّ ظَاهِرٌ، وَهُوَ: مَا دَلَّ عَلَى الْعِلَّةِ مَعَ احْتِمَالٍ غَيْرِهَا احْتِمَالًا

(١) راجع: «المحصول (٢/٣١١).

(٢) راجع: إرشاد الفحول، ص (٢١١)، وتسهيل الوصول، ص (٢٠٧).

(٣) راجع: تسهيل الوصول له، ص (٢٠٨).

مَرْجُوحًا.

وَأَلْفَاظُهُ، هِيَ ^(١):

١ - (اللَّامُ). كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، فَأَهْلُ اللُّغَةِ قَالُوا: إِنَّ اللَّازِمَ لِلتَّعْلِيلِ، وَقَوْلُهُمْ فِي الْأَلْفَاظِ حُجَّةٌ، وَإِنَّمَا لَمْ تَكُنِ اللَّامُ مِنَ النَّصِّ الْقَاطِعِ لِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ لِلْمَلِكِ، أَوْ الْإِخْتِصَاصِ، أَوْ الْعَاقِبَةِ نَحْوُ: (الْكِتَابُ لِخَالِدٍ)، وَ (الْجَلُّ لِلْفَرَسِ)، وَقَوْلُ الشَّاعِرِ:

لَهُ مَلِكٌ يُبَادِي كُلَّ يَوْمٍ * لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْتُوا لِلْخَرَابِ

فَاللَّامُ فِي قَوْلِنَا: (الْكِتَابُ لِخَالِدٍ)؛ لِلْمَلِكِ، وَفِي قَوْلِنَا: (الْجَلُّ لِلْفَرَسِ)؛ لِلإِخْتِصَاصِ، وَفِي قَوْلِ الشَّاعِرِ: (لِدُوا لِلْمَوْتِ)؛ لِلْعَاقِبَةِ.

فَلَمَّا كَانَتْ اللَّامُ تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَلِكِ، وَالإِخْتِصَاصِ، وَالْعَاقِبَةِ جَعَلَتْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِّ الظَّاهِرِ لِاحْتِمَالِهَا غَيْرَ التَّعْلِيلِ.

٢ - (إِنَّ الْمُسَدَّدَةَ: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦ - ٢٧].

وَقَوْلِهِ ﷺ فِي حَقِّ الْمُحَرِّمِ الَّذِي وَقَصَّتُهُ ^(٢) نَافَتُهُ: « لَا تُقَرِّبُوهُ طَيْبًا، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا ^(٣) ».

فَكَلِمَةُ (إِنَّ) فِي الْآيَةِ وَالْحَدِيثِ تُفِيدُ التَّعْلِيلَ، وَإِنَّمَا لَمْ تُجْعَلْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِّ الْقَاطِعِ؛ لِأَنَّهَا تَأْتِي كَثِيرًا لِتَأْكِيدِ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ.

٣ - (الْبَاءُ). نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾ [النساء: ١٦٠].

فَالْبَاءُ فِي الْآيَةِ تُفِيدُ التَّعْلِيلَ، وَإِنَّمَا جُعِلَتْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِّ الظَّاهِرِ؛ لِأَنَّهَا قَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي الْإِسْعَانَةِ، مِثْلُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي الْإِلْصَاقِ،

(١) راجع بيان المختصر (٣/٨٩)، و نهاية السؤل (٣/٤١).

(٢) قَوْلُهُ: (وَقَصَّتُهُ)، أَيُ: دَقَّتْ عُنُقَهُ يُقَالُ: وَقَصَتِ النَّاقَةُ بِرَاكِهَا وَقَصًّا، مِنْ بَابٍ: وَعَدَ إِذَا رَمَتْ بِهِ فَدَقَّتْ عُنُقَهُ. [السان العرب]، ص (٤٨٩٢).

(٣) أخرجه البخاري في الجنائز بلفظ قريب (١ / ٢٢٠)، ومسلم في كتاب الحج (٣ / ٨٦٥)، وابن ماجه بلفظه في كِتَابِ الْمَنَاسِكِ (٢) (١٠٣٠).

نَحْو: (مَرَرْتُ بِالْبُسْتَانِ).

فَلَكُونُهَا تَحْتَمِلُ غَيْرَ التَّعْلِيلِ جُعِلَتْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِّ الظَّاهِرِ.

٤- (أَنْ) مَفْتُوحَةٌ الهمزة ساكنة؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَيْنَ﴾ [ن: ١٣ - ١٤].

هَذَا: وَدَلَالَةُ الظَّاهِرِ عَلَى الْعِلَّةِ مُحْتَمَلَةٌ وَلَيْسَتْ قَطْعِيَّةً.

الطريق الثاني: الإيماء والتنبيه.

عَرَفَ الْعُلَمَاءُ الْإِيمَاءَ بِقَوْلِهِمْ: هُوَ مَا يَدُلُّ عَلَى عِلَّةٍ الْوَصْفِ بِوَاسِطَةِ قَرِيْبَةٍ مِنَ الْقَرَائِنِ ^(١)، بِمَعْنَى: أَنْ يَدُلَّ اللَّفْظُ عَلَى أَنَّ الْوَصْفَ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ بِقَرِيْبَةٍ مِنَ الْقَرَائِنِ سِوَاءِ أَكَانَتْ هَذِهِ الْقَرِيْبَةُ لَفْظِيَّةً أَمْ مَعْنَوِيَّةً.

مِثَالُ اللَّفْظِيَّةِ: (الْفَاءُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ [المائدة: ٣٨]

فَإِنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ الْقَطْعُ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي هُوَ السَّرِقَةُ بِالْفَاءِ يَوْمِيٌّ إِلَى أَنَّ السَّرِقَةَ عِلَّةٌ لَوُجُوبِ الْقَطْعِ.

وَمِثَالُ الْمَعْنَوِيَّةِ: قَوْلُهُ: لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ ^(٢).

فَإِنَّ اقْتِرَانَ النَّهْيِ عَنِ الْقَضَاءِ بِالْغَضَبِ، يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْعِلَّةَ فِي النَّهْيِ هِيَ: الْغَضَبُ، بِطَرِيقِ الْإِيمَاءِ.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ» ^(٣).

فَإِنَّ ذِكْرَ الْقَتْلِ مَعَ الْحَرَمَانِ مِنَ الْمِيرَاثِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقَتْلَ هُوَ الْعِلَّةُ فِي

(١) راجع بيان المختصر (٣/٩١)، و فواتح الرحموت (٢/٢٩٦).

(٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ عَالِقَةَ بَمَعْنَاهُ، وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَهٍ بِاللَّفْظِ الْمَذْكُورِ. راجع:

«تليخيص الحبير»، للحافظ ابن حجر (٤/١٨٩).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الفرائض (٤/٤٢٥) وقال: «هَذَا الْحَدِيثُ لَا يَصَحُّ وَلَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ

هَذَا الْوَجْهِ، وَإِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرَوَةَ (أحد رواته) قد تركه بعض أهل الحديث.

وأخرجه ابن ماجه في كتاب الفرائض (٢/٩١٣). وَرَوَى الْحَدِيثُ بِلَفْظٍ: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِيرَاثٌ،

وَبِلَفْظٍ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا». راجع الكلام عنه في تليخيص الحبيرة (٣/٨٤، ٨٥).

الْحَرَمَانِ مِنَ الْإِرْثِ بِطَرِيقِ الْإِيمَاءِ.

وأقسام الإيماء ستأتي في الدراسة النصية

الطريق الثالث: الإجماع^(١).

إِذَا أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ وَصَفَ كَذَا، عِلَّةٌ لِحُكْمٍ كَذَا، فَإِنَّ هَذَا الْإِجْمَاعَ يُعْتَبَرُ طَرِيقًا مِنَ الطَّرِيقِ الدَّالَّةِ عَلَى الْعِلَّةِ^(٢).

وَمِنْ أَمْثَلِهِ، مَا يَلِي:

١ - إجماعهم على أَنَّ الْعِلَّةَ فِي تَقْدِيمِ الْأَخِ الشَّقِيقِ عَلَى الْأَخِ لِأَبٍ فِي الْمِيرَاثِ هِيَ امْتِزَاجُ النَّسَبَيْنِ أَي: نَسَبِ الْأَبِ وَالْأُمِّ، بِمَعْنَى: اخْتِلَاطَهُمَا فَتَشَبَّهَ الْعِلَّةُ بِذَلِكَ.

فَيُقَاسُ الْأَخُ الشَّقِيقُ فِي وَلَايَةِ النِّكَاحِ عَلَى الْأَخِ الشَّقِيقِ فِي الْمِيرَاثِ فِي تَقْدِيمِهِ عَلَى الْأَخِ لِأَبٍ فِي كُلِّ مِنْهُمَا لِاشْتِرَاكِهَما فِي الْفِرَادِ الشَّقِيقِ بِامْتِزَاجِ النَّسَبَيْنِ.

فَالْأَصْلُ هُوَ الْأَخُ الشَّقِيقُ فِي الْمِيرَاثِ، وَالْفَرْعُ هُوَ الْأَخُ الشَّقِيقُ فِي النِّكَاحِ، وَالْحُكْمُ هُوَ: تَقْدِيمُهُ عَلَى الْأَخِ لِأَبٍ فِيهِمَا، وَالْعِلَّةُ هِيَ: انْفِرَادُهُ هُنَا بِامْتِزَاجِ النَّسَبَيْنِ.

٢ - إجماعهم على أَنَّ الْعِلَّةَ فِي نَهْيِ الْقَاضِي عَنِ الْقَضَاءِ وَهُوَ غَضَبَانِ، هِيَ شُغْلُ الْقَلْبِ، وَتَشْوِيشُ الْفِكْرِ، فَيُقَاسُ عَلَيْهِ كُلُّ مَشْوَشٍ لِلْفِكْرِ كَالْجُوعِ، وَالْمَرَضِ وَنَحْوَهُمَا.

٣ - إجماعهم على أَنَّ عِلَّةَ الضَّمَانِ لِلْمَالِ الْمَغْصُوبِ هِيَ: إِتْلَافُ الْمَالِ تَحْتَ الْيَدِ الْمُتَعَدِّيَةِ فَيُقَاسُ عَلَيْهِ الْمَالُ الْمَسْرُوقُ لِتَوَفُّرِ الْعِلَّةِ فِيهِ وَإِنْ قُطِعَتْ يَدُ السَّارِقِ.

هَذَا: وَالْإِجْمَاعُ نَوْعَانِ:

الْأَوَّلُ: إِجْمَاعٌ عَلَى عِلَّةٍ مُعَيَّنَةٍ كَتَغْلِيلِ وَلَايَةِ الْمَالِ بِالصَّغَرِ.

الثَّانِي: إِجْمَاعٌ عَلَى أَصْلِ التَّغْلِيلِ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي عَيْنِ الْعِلَّةِ مَا هِيَ؟ وَذَلِكَ كَإِجْمَاعِ السَّلَفِ عَلَى أَنَّ الرَّبَا فِي الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي هِيَ: الْحَنْطَةُ، وَالشَّعِيرُ، وَالنَّمْرُ، وَالْمَلْحُ مُعَلَّلٌ وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي الْعِلَّةِ.

(١) الْإِجْمَاعُ هُوَ: اتِّفَاقُ أَهْلِ الْحَقِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ فِي عَصْرِ مِنَ الْعُصُورِ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ. راجع: نهاية السؤل «(٢/٢٧٣).

(٢) راجع: «الإحكام، للآمدي (٣/٢٣٣).

فَقَالَ الْحَفَیَّةُ: هِيَ الْقَدْرُ، وَالْجِنْسُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هِيَ الطَّعْمُ، وَقَالَ الْمَالِكِيُّ: هِيَ الْإِقْتِيَاتُ، وَالْإِدْخَارُ.

الطريق الرابع السبر والتقسيم^(١).

السَّبْرُ هُوَ: أَنْ يَخْتَبِرَ الْوَصْفُ هَلْ يَصْلُحُ لِلْعِلِّيَّةِ أَوَّلًا؟

وَالْتَقْسِيمُ مَعْنَاهُ: أَنَّ الْبَاحِثَ عَنِ الْعِلَّةِ يُقَسِّمُ الصِّفَاتِ الَّتِي يَتَوَهَّمُ عَلَيْهَا بِأَنْ يَقُولَ: عَلَيْهِ هَذَا الْحُكْمُ إِمَّا هَذِهِ الصِّفَةُ، وَإِمَّا هَذِهِ الصِّفَةُ.

وَمِنْ هَذَا، يَتَبَيَّنُ لَنَا أَنَّ السَّبْرَ وَالتَّقْسِيمَ: عِبَارَةٌ عَنْ جَمْعِ الْأَوْصَافِ، وَحَصْرِهَا فِي الْمَقْبِسِ عَلَيْهِ، ثُمَّ اخْتِبَارِهَا، وَإِبْطَالُ مَا لَا يَصْلُحُ مِنْهَا لِلْعِلِّيَّةِ، فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ الْبَاقِي هُوَ الْعِلَّةُ.

فَمَحَلُّ السَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ أَنْ يَرَدَ نَصُّ شَرْعِيٍّ بِحُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَلَمْ يُوْجَدْ فِي النَّصِّ مَا يَدُلُّ عَلَى الْعِلَّةِ كَمَا لَا يُوْجَدْ إِجْمَاعٌ يَدُلُّ عَلَيْهَا فَيَذْهَبُ الْمُجْتَهِدُ إِلَى حَصْرِ الْأَوْصَافِ الْمَوْجُودَةِ فِي مَحَلِّ الْحُكْمِ وَهِيَ عَمَلِيَّةُ التَّقْسِيمِ ثُمَّ يَخْتَبِرُ هَذِهِ الْأَوْصَافَ بِمِيزَانِ الْعِلَلِ وَهُوَ الشَّرُوطُ الْمَشْرُوطَةُ فِي صِحَّتِهَا فَيَحْذِفُ مَا لَا تَتَوَافَرُ فِيهِ هَذِهِ الشَّرُوطُ حَتَّى يَصِلَ إِلَى وَصْفٍ تَتَوَافَرُ فِيهِ تِلْكَ الشَّرُوطُ فَيَحْكُمُ بِأَنَّهُ الْعِلَّةُ.

وَيَرَى بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالَ: التَّقْسِيمُ وَالسَّبْرُ بِتَقْدِيمِ التَّقْسِيمِ عَلَى السَّبْرِ لِيَكُونَ التَّرْتِيبُ فِي اللَّفْظِ مُوَافِقًا لِلتَّرْتِيبِ بِإِعْتِبَارِ الْوَاقِعِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ جَمْعَ الْأَوْصَافِ الصَّالِحَةِ لِلْعِلِّيَّةِ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالتَّقْسِيمِ يُوْجَدُ فِي الْخَارِجِ أَوَّلًا ثُمَّ يُوْجَدُ بَعْدَهُ اخْتِبَارُ هَذِهِ الْأَوْصَافِ، وَإِبْطَالُ مَا لَا يَصْلُحُ مِنْهَا لِلْعِلِّيَّةِ.

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا، بِمَا يَلِي^(٢):

١ - إِنَّ السَّبْرَ، وَإِنْ تَأَخَّرَ عَنِ التَّقْسِيمِ، فَهُوَ مُتَقَدِّمٌ عَلَيْهِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ أَوَّلًا يَسْبُرُ الْمَحَلَّ - أَيِ: يَخْتَبِرُهُ - هَلْ فِيهِ أَوْصَافٌ أَوَّلًا؟ ثُمَّ يَقْسِمُ ثُمَّ يَسْبُرُ ثَانِيًا. فَقَدَّمَ السَّبْرَ فِي اللَّفْظِ بِإِعْتِبَارِ السَّبْرِ الْأَوَّلِ.

٢ - إِنَّ الْمُؤَثَّرَ فِي مَعْرِفَةِ الْعِلِّيَّةِ إِنَّمَا هُوَ السَّبْرُ، وَأَمَّا التَّقْسِيمُ فَإِنَّمَا هُوَ لِاحْتِيَاجِ

(١) راجع شرح العنود على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٤٢).

والمحصول (٢/٣٥٣). والواو وإن لم تدل على الترتيب، لكن البداءة بالمقدم أجود.

(٢) راجع: الشرح الكوكب المنيرة (٤ / ١٤٢، ١٤٣).

السَّبَرِ إِلَى شَيْءٍ يَسْبِرُ.

وَمِنْ أُمَّلَةِ السَّبَرِ وَالتَّقْسِيمِ:

١ - قَوْلُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَلَايَةُ الْإِجْبَارِ عَلَى النِّكَاحِ؛ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مُعَلَّةً بَعْلَةً، أَوْ تَكُونَ غَيْرَ مُعَلَّةٍ.

وَإِذَا كَانَتْ مُعَلَّةً؛ فَإِمَّا أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ هِيَ الْبَكَارَةُ أَوْ الصَّغَرُ أَوْ غَيْرُهُمَا. لَا جَائِزَ أَنْ تَكُونَ غَيْرَ مُعَلَّةٍ وَذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا جَائِزَ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ مُعَلَّةً بِغَيْرِ الْبَكَارَةِ وَالصَّغَرِ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ قَائِمٌ عَلَى أَنَّهَا مُعَلَّةٌ، وَأَنَّ الْعِلَّةَ مُنْهَصِرَةٌ فِي هَذَيْنِ الْوُصْفَيْنِ.

وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ الصَّغَرُ هُوَ الْعِلَّةُ؛ لِأَنَّ الْوَلَايَةَ لَوْ كَانَتْ مُعَلَّةً بِالصَّغَرِ لَشَبَّتِ الْوَلَايَةُ عَلَى التَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ فِيهَا لَكِنَّ الْوَلَايَةَ لَمْ تَشَبْتَ عَلَى التَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ؛ لِقَوْلِهِ: «التَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا»^(١).

فَتَعَيَّنَ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ هِيَ الْبَكَارَةُ.

٢ - وَرَدَ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ، وَلَكِنْ لَمْ يَدُلْ نَصٌّ عَلَى عِلَّةِ الْحُكْمِ وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَجْتَهِدُ الْمُجْتَهِدُ وَيَحْصُرُ الْأَوْصَافَ الَّتِي تَصْلَحُ لِلْعِلَّةِ وَيَخْتَبِرُهَا: فَيَقُولُ الْعِلَّةُ الَّتِي تَصْلَحُ هِيَ كَوْنُهُ مِنَ الْعَنْبِ، أَوْ كَوْنُهُ سَائِلًا، أَوْ كَوْنُهُ مُسْكِرًا، وَيَسْتَبْعِدُ الْوَصْفَ الْقَاصِرَ وَهُوَ كَوْنُهُ مِنَ الْعَنْبِ، وَالْوَصْفَ غَيْرَ الْمُنَاسِبِ وَهُوَ كَوْنُهُ سَائِلًا فَتَبْقَى الْعِلَّةُ فِي الْإِسْكَارِ.

هَلِ السَّبَرُ وَالتَّقْسِيمُ يُفِيدُ الْعِلَّةَ قَطْعًا أَوْ يُفِيدُهَا ظَنًّا؟

الْحَقُّ أَنَّ مَسَلَّكَ السَّبَرِ وَالتَّقْسِيمِ تَخْتَلِفُ نَتَائِجُهُ بِاخْتِلَافِ الْمُجْتَهِدِينَ. فَهَمَّ وَإِنْ اتَّفَقُوا فِي حَصْرِ الْأَوْصَافِ فَقَدْ يَخْتَلِفُونَ فِي الْحَذْفِ وَالْإِبْقَاءِ؛ وَذَلِكَ لِاخْتِلَافِ مُنَاسَبَةِ الْأَوْصَافِ لِلْأَحْكَامِ بِاخْتِلَافِ الْعُقُولِ وَيُظْهَرُ ذَلِكَ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي تَعْيِينِ عِلَّةِ الرِّبَا هَلْ هِيَ الطَّعْمُ، أَوْ الْكَيْلُ، أَوْ الْقُوَّةُ؟

وَبِالْجُمْلَةِ، فَهَذَا الْمَسَلُّكُ مُخْتَلَفٌ فِي اعْتِبَارِهِ، وَكَوْنُهُ مُوَصَّلًا إِلَى عِلَّةٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهَا لِاخْتِلَافِ فِي حَصْرِ الْأَوْصَافِ وَفِي الْإِلْغَاءِ، وَلَكِنْ فِيهِ صُورٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا،

(١) أخرجه مسلم في كتاب النكاح من حديث ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - (٢/١٠٣٧).

وصور مختلف فيها.

فَإِذَا كَانَ الْحَصْرُ قَطْعِيًّا بِأَنْ قَامَ إِجْمَاعٌ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْحُكْمِ أَوْصَافٌ تَصْلَحُ لِلتَّعْلِيلِ غَيْرِ مَا ذُكِرَ، وَكَانَ الدَّلِيلُ الَّذِي دَلَّ عَلَى إِبْطَالِ مَا عَدَا الْبَاقِيَ قَطْعِيًّا تَعَيَّنَ ذَلِكَ الْوَصْفُ لِلْعِلِّيَّةِ، وَاتَّفَقَ عَلَى كَوْنِهِ مَسْلَكًا لِلْعِلِّيَّةِ. وَهَذَا النَّوعُ مِنَ السَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ حُجَّةٌ فِي الْعَقْلِيَّاتِ وَالشَّرْعِيَّاتِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ.

أما إذا كَانَ كُلُّ مَنْ حَصَرَ الْأَوْصَافِ وَالِدِيلِ الْمَثْبُتِ لِلإِغْثَاءِ ظَنًّا أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا ظَنًّا وَالْآخَرُ قَطْعِيًّا فَإِنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَكُونُ مُفِيدًا لِلْعِلِّيَّةِ ظَنًّا، وَمِثْلُ هَذَا النَّوعِ اخْتَلَفَ فِيهِ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ^(١):

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: ذَهَبَ أَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ إِلَى أَنَّهُ حُجَّةٌ عَلَى الْمُتَنَازِلِينَ: الْمُسْتَدِلُّ وَالْمُعْتَرِضُ؛ لِأَنَّهُ يُفِيدُ الظَّنَّ بِالْعِلِّيَّةِ وَالْعَمَلَ بِالظَّنِّ وَاجِبٌ.

الْقَوْلُ الثَّانِي: هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الْمُسْتَدِلِّ فَقَطْ وَلَيْسَ حُجَّةٌ عَلَى الْمُعْتَرِضِ؛ لِأَنَّ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ إِنَّمَا يَدْرِكُهُ الْمُسْتَدِلُّ فَقَطْ. وَعَلَيْهِ، فَلَا يَكُونُ ظَنُّهُ حُجَّةً عَلَى خَصْمِهِ مَا دَامَ لَمْ يَجِدْ عِنْدَهُ الظَّنَّ بِالْعِلِّيَّةِ. وَهَذَا قَوْلُ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ.

الْقَوْلُ الثَّالِثُ: لَا يَكُونُ حُجَّةً عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ لِأَنَّ الْوَصْفَ الْبَاقِيَ بَعْدَ الإِغْثَاءِ يَجُوزُ أَنْ يَبْطُلَ كَمَا يَبْطُلُ غَيْرُهُ مِنَ الْأَوْصَافِ؛ لِأَنَّ عِلِّيَّةَ الْبَاقِيَ ثَبَتَتْ بِالظَّنِّ وَالظَّنُّ قَابِلٌ لِلخَطَا.

الْقَوْلُ الرَّابِعُ: إِنْ أَجْمَعَ عَلَى أَنَّ حُكْمَ الْأَصْلِ مُعَلَّلٌ، كَانَ الْوَصْفُ الثَّابِتُ بِالسَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ الظَّنِّيِّ عِلَّةً وَكَانَ حُجَّةً عَلَى الْجَمِيعِ؛ لِأَنَّ عَدَمَ الْعَمَلِ بِهِ يُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ الْإِجْمَاعِ، وَالْإِجْمَاعُ لَا يَجُوزُ إِبْطَالُهُ.

وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ إِجْمَاعٌ عَلَى تَعْلِيلِ حُكْمِ الْأَصْلِ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً عَلَى الْمُسْتَدِلِّ وَالْمُعْتَرِضِ لِجَوَازِ إِبْطَالِ الْوَصْفِ الْبَاقِيَ كَمَا يَبْطُلُ غَيْرُهُ دُونَ أَنْ يُوجَدَ مَانِعٌ مِنْ ذَلِكَ.

(١) راجع: البرهان في أصول الفقه (٢) ٨١٥، ٨١٦، و«أصول الفقه، لشيخنا زهير (٤/١١٣) والإرشاد الفحول، ص (٢١٤)، و«الإحكام، للأمدى (٣/٢٤٣).

وَهَذَا قَوْلُ الْجَوْنِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ...

الطريق الخامس: الدوران.

الدَّرَوَانُ طَرِيقٌ مِنَ الطَّرِيقِ الدَّالَّةِ عَلَى الْعِلْيَةِ، وَقَدْ سَمَّاهُ الْأَمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ^(١): الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حُدُوثِ الْحُكْمِ بِحُدُوثِ الْوُصْفِ وَأَنْعِدَامِهِ بَعْدَمِهِ.

وهذا الوصف يُسَمَّى: مَدَارًا، وَيُسَمَّى الْحُكْمُ: دَائِرًا.

وأحكام الدوران ستأتي في الدراسة النصية

الطريق السادس: الطرد.

الطَّرْدُ مصدر بمعنى: الإِطْرَادِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ وجود الحكم مع وجود الوصف الذي لا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهُ وبين الحكم بالذات، ولا بالتَّبَعِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ مَا عَدَا الصُّورَةَ الْمُتَنَازِعَ فِيهَا.

وَيُسَمَّى الْوُصْفُ النَّائِبُ بِهَذَا الطَّرِيقِ بِالْوُصْفِ الطَّرْدِيِّ. وَقَدْ عَرَّفَهُ الْعُلَمَاءُ بِقَوْلِهِمْ: هُوَ وَصْفٌ مُقَارِنٌ لِلْحُكْمِ وَلَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُكْمِ لَا بِالذَّاتِ، وَلَا بِالتَّبَعِ. (مِثَالُهُ): قَوْهُمْ الْخُلُ مَائِعٌ لَا تَبْنَى عَلَى جِنْسِهِ الْقَنْطَرَةِ، وَلَا يُصَادُ مِنْهُ السَّمَكُ وَلَا تَجْرِي فِيهِ السَّفْنُ، فَلَا تَزَالُ بِهِ النِّجَاسَةُ كَالدَّهْنِ.

فَكَوْنُ الدَّهْنِ مَائِعًا، لَا تَبْنَى عَلَى جِنْسِهِ الْقَنْطَرَةِ لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَدَمِ إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ بِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ وَصْفٌ طَرْدِي وَجَدَ عَدَمَ إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ بِهِ عِنْدَهُ.

حُجِّيَّةُ الطَّرْدِ^(٢):

الْقَائِلُونَ بِحُجِّيَّةِ الدَّرَوَانِ اخْتَلَفُوا فِي حُجِّيَّةِ الطَّرْدِ، عَلَى قَوْلَيْنِ^(٣):

الْأَوَّلُ: الطَّرْدُ يُفِيدُ الْعِلْيَةَ وَيَحْتَجُّ بِهَا فِيهَا.

وَهَذَا قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأُصُولِيِّينَ، مِنْهُمْ: الرَّازِيُّ، وَالْبَيْضَاوِيُّ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ ...

(١) راجع: «الإحكام، للأمدى (٢) (٢٧٥)، وبيان المختصر» (٣) (١٣٥)، و شرح العضد (٢/٢٤٥).

(٢) كُلُّ مَنْ قَالَ بِعَدَمِ الْاِحْتِجَاجِ بِالدَّرَوَانِ قَالُوا بِعَدَمِ الْاِحْتِجَاجِ بِالطَّرْدِ.

(٣) راجع: شرح تنقيح الفصول، ص (٣٩٨).

وَحَكَاهُ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنِ الصِّيرْفِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ^(١).

وَاسْتَدَلُّوا عَلَى إِفَادَتِهِ الْعِلِّيَّةِ، بِمَا يَلِي:

إِنَّ الْحُكْمَ إِذَا ثَبَتَ مَعَ الْوَصْفِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ مَا عَدَا ضَرُورَةَ مَحَلِّ النِّزَاعِ
ثُمَّ وَجَدَ هَذَا الْوَصْفَ يَعْينُهُ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ، لَزِمَ أَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ فِيهِ الْحَاقًّا لِلْفَرْدِ
بِالْأَعْمِّ الْأَغْلَبِ؛

لأنه ثبت بالاستقراء أَنَّ النَّادِرَ فِي كُلِّ بَابٍ يَجِبُ إِحْقَاقُهُ بِالْأَعْمِّ الْأَغْلَبِ.

الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَصْلُحُ الطَّرْدُ أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا عَلَى عِلِّيَّةِ الْحُكْمِ.

وَهَذَا قَوْلُ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَنَسَبَهُ ابْنُ النَّجَّارِ إِلَى الْأَثَمَةِ الْأَرْبَعَةِ؛ حَيْثُ قَالَ:
وَلَيْسَ الطَّرْدُ دَلِيلًا وَحْدَهُ عِنْدَ الْأَثَمَةِ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ عِلْمًا وَلَا ظَنًّا فَهُوَ
تَحْكُمُ ^(٢).

وَقَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ وَغَيْرُهُ: قِيَاسُ الْمَعْنَى: تَحْقِيقُ، وَالشَّبَهُ: تَقْرِيبُ، وَالطَّرْدُ:

وَنَسَبَهُ الشُّوْكَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - إِلَى جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ ^(٣).

وَهُوَ قَوْلُ الْغَزَالِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ الْقَاضِي حُسَيْنٌ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: لَا يَجُوزُ أَنْ
يُدَانَ اللَّهُ بِهِ ^(٤).

وَسَمَّى أَبُو زَيْدٍ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ الطَّرْدَ حُجَّةً، وَالْأَطْرَادَ دَلِيلًا عَلَى صِحَّةِ الْعِلِّيَّةِ:

حَشْوِيَّةَ أَهْلِ الْقِيَاسِ، وَقَالَ: لَا يُعَدُّ هَؤُلَاءِ مِنْ جُمْلَةِ الْفُقَهَاءِ.

وَقَدْ بَالَعَ الْبَاقِلَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ، فَقَالَ: مَنْ طَرَدَ عَنْ غَرَرٍ فَجَاهِلٌ، وَمَنْ مَارَسَ
الشَّرِيعَةَ وَاسْتَجَازَهُ، فَهَازِيٌّ بِالشَّرِيعَةِ ^(٥).

وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ، بِمَا يَلِي ^(٦):

(١) راجع: المحصول (٢) ٣٥٥، و المنهاج بشرح الإسني (٣/٧٢).

(٢) راجع: «التبصرة في أصول الفقه له، ص (٤٦٠).

(٣) راجع: شرح الكوكب المنيرة (٤/١٩٨).

(٤) راجع: «المنحول»، ص (٣٤٠).

(٥) راجع: إرشاد الفحول»، ص (٢٢١).

(٦) راجع: شرح الكوكب المنيرة (٤ / ١٩٨)، و«الإبهاج» (٣/٥٦).

إِنَّ الصَّحَابَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - تَعَلَّقُوا بِالْأَقْبَسَةِ إِذَا عَدِمُوا نَصًّا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَمْ يَثْبُتْ عَنْهُمْ بِنَاءٌ أَيْ حُكْمٌ عَلَى وَصْفٍ طَرْدِي لَا مُنَاسَبَةَ فِيهِ لَا بِالذَّاتِ، وَلَا بِالتَّبَعِ، فَلَوْ كَانَ الطَّرْدُ دَلِيلًا عَلَى الْعِلِّيَّةِ مَا أَهْمَلُوهُ وَمَا عَطَلُوهُ.

هَذَا هُوَ مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الطَّرْدِ.

وَالَّذِي أَرَاهُ رَاجِحًا: هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِي الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ؛ حَيْثُ إِنَّ الشَّارِعَ الْحَكِيمَ لَمْ يُوَهِّلْ لِمَنْصِبِ الْفَتَوَى إِلَّا مُتَبَجِّرًا فِي الْعِلْمِ مَوْصُوفًا بِصِفَاتٍ، فَلَا مُسْتَدَّ لَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ فِي مَصَالِحِ الشَّرِيعَةِ، وَلَوْ اكْتَفَى بِالطَّرْدِ لَعَلَّقَ الْحُكْمَ بِكُلِّ مَا يَسْنَحُ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى مَنْصِبٍ مَخْصُوصٍ، وَعِنْدَ ذَلِكَ تُصْبِحُ الشَّرِيعَةُ مِنْ وَحْيِ الْأَهْوَاءِ وَتَبْعًا لِلزُّرُوتِ، وَالْعَصَبِيَّاتِ.

قَالَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبْرِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: ذَهَبَ بَعْضُ مُتَأَخَّرِي أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ الْعِلِّيَّةِ، وَاقْتَدَى بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْعِرَاقِ، فَصَارُوا يَطْرُدُونَ الْأَوْصَافَ عَلَى مَذَاهِبِهِمْ، وَيَقُولُونَ: إِنَّهَا قَدْ صَحَّتْ، كَقَوْلِهِمْ فِي مَسِّ الذَّكَرِ: آلَةُ الْحَدَثِ، فَلَا يَنْتَقِضُ الْوُضُوءُ بِلَمْسِهِ؛ لِأَنَّهُ طَوِيلٌ مَشْقُوقٌ، فَأَشْبَهَ الْبُوقَ، وَفِي السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ: إِنَّهُ سَعْيٌ بَيْنَ جَبَلَيْنِ، فَلَا يَكُونُ رَكْنًا، كَالسَّعْيِ بَيْنَ جَبَلَيْنِ بَنِيْسَابُورَ، وَلَا يَشْكُ عَاقِلٌ أَنَّ هَذَا سُخْفٌ^(١).

الطريق السابع: تنقيح المناط.

أَمَّا تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ، فَهُوَ فِي اللُّغَةِ: التَّهْدِيبُ، وَالتَّمْيِيزُ، وَالتَّلْخِيسُ^(٢). يُقَالُ: نَفَحَ الشَّاعِرُ الْقَصِيدَةَ، إِذَا هَذَّبَهَا وَخَلَّصَهَا مِنَ الْكَلِمَاتِ، وَالْأَبْيَاتِ الَّتِي لَا دَخَلَ لَهَا فِي مَوْضُوعِ الْقَصِيدَةِ.

وَأَمَّا الْمَنَاطُ، فَهُوَ فِي الْأَصْلِ: مَصْدَرٌ مِيمِي، بِمَعْنَى: اسْمُ الْمَكَانِ، فَهُوَ مَفْعَلٌ مِنْ نَاطَ نِيَاطًا، أَيْ: عُلِقَ فَهُوَ مَا نِيَطُ بِهِ الْحُكْمُ أَيْ: عُلِقَ بِهِ وَهُوَ الْعِلَّةُ الَّتِي رَتَبَ عَلَيْهَا الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ. يُقَالُ: نَطَتِ الْحَبْلُ بِالْوَتْدِ أَنْوَطَهُ نَوَاطًا: إِذَا عُلِقَتْهُ.

فَالْمَنَاطُ مَعْنَاهُ: الْإِنَاطَةُ وَالتَّعْلِيقُ، وَتُسَمَّى الْعِلَّةُ مَنَاطًا؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ عُلِقَ الْحُكْمُ وَرَبَطَهُ بِهَا.

(١) راجع: إرشاد الفحول، ص (٢٢١).

(٢) راجع: «لسان العرب» (٤٥١٦).

قَالَ الشَّوْكَانِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ^(١): «الْمَنَاطُ: هُوَ الْعِلَّةُ. قَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ - رَحِمَهُ اللَّهُ: وَتَعْيِيرُهُمْ بِالْمَنَاطِ عَنِ الْعِلَّةِ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ اللَّغَوِيِّ، لِأَنَّ الْحُكْمَ لَمَّا عَلِقَ بِهَا كَانَ كَالشَّيْءِ الْمَحْسُوسِ الَّذِي تَعَلَّقَ بِغَيْرِهِ، فَهُوَ مِنْ بَابِ تَشْبِيهِ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ، وَصَارَ ذَلِكَ فِي اصطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ بِحَيْثُ لَا يُفْهَمُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ غَيْرُهُ.

وَأَمَّا بَعْدُ جَعَلَ - تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ - عِلْمًا عَلَى الطَّرِيقِ الْمُثْبِتِ لِلْعِلِّيَّةِ، فَقَدْ عَرَفَ بِأَنَّهُ بَذَلَ الْجُهْدَ فِي تَعْيِينِ الْعِلَّةِ مِنْ بَيْنِ الْأَوْصَافِ الَّتِي أَنَاطَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ بِهَا إِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ بِبُضٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ وَذَلِكَ بِحَذْفٍ مَا لَا دَخَلَ لَهُ فِي التَّأْثِيرِ.

وَمِنْ أَمَثَلَتِهِ، مَا يَلِي:

١ - قِيَاسُ الْأَمَةِ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرَايَةِ الْعَتَقِ مِنَ الْبَعْضِ إِلَى الْكُلِّ؛ لِأَنَّهُ لَا فَارِقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا الذُّكُورِيَّةُ، وَهُوَ وَصْفٌ مُلغَى بِالْإِجْمَاعِ فَلَا مَدخلَ لِلذُّكُورِيَّةِ فِي الْعِلِّيَّةِ كَمَا لَا مَدخلَ لِلْأُنُوثِيَّةِ فِي مَنَعِ السَّرَايَةِ.

فَإِنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِي الْعَبْدِ، فَقَدْ قَالَ ﷺ: مَنْ أَعْتَقَ شَرِكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ قِيمَةُ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ ^(٢).

٢- الْأَعْرَابِيُّ الَّذِي جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاقَعْتُ أَهْلِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ. فَأَمَرَهُ الرَّسُولُ بِأَنْ يُكْفَرَ بِعَتَقِ رَقَبَةٍ... ^(٣).

فَالرَّسُولُ ﷺ أَنَاطَ عِتْقَ رَقَبَةٍ وَهُوَ الْحُكْمُ بِوَفَاقِ الْأَعْرَابِيِّ زَوْجَهُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ عَامِدًا.

وَحَيْثُمَا يَنْظَرُ الْمُجْتَهِدُ إِلَى هَذِهِ الْوَاقِعَةِ، يَجِدُ بَعْضَ الْأَوْصَافِ لَا مَدخلَ لَهَا فِي الْعِلِّيَّةِ كَوَصْفِ كَوْنِ الْمُجَامِعِ أَعْرَابِيًّا، وَكَوْنَهُ جَامِعَ زَوْجِهِ بِخُصُوصِهَا، وَكَوْنِ الْمُجَامِعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فِي هَذِهِ السَّنَةِ بَعَيْنَهَا فَيُلْغِي الْمُجْتَهِدُ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الَّتِي لَا مَدخلَ لَهَا فِي الْعِلِّيَّةِ، وَبِذَلِكَ يَكُونُ الْمُؤَثِّرُ فِي إِجَابِ التَّكْفِيرِ هُوَ الْجَمَاعُ فِي نَهَارِ

(١) راجع: «إرشاد الفحول»، ص (٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري في الشركة (٢/٧٥)، ومسلم في كتاب العتق (٢/ ١١٤٠)، وابن ماجه في العتق

(٢/ ٨٤٤)، وأحمد في المسند (١/٥٦).

(٣) تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهُ فِي هَذَا الْبَابِ، ص (٢١٨)

رَمَضَانَ عَمْدًا، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ الْجَمَاعُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ عَمْدًا هُوَ الْعِلَّةُ فِي إِجَابِ هَذَا الْحُكْمِ وَهُوَ: التَّكْفِيرُ.

وَهَذَا مَا اتَّجَهَ إِلَيْهِ السَّادَةُ الشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ هِيَ: تَنْقِيحُ الْعِلَّةِ فِي هَذَا الْحُكْمِ، فَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ عِنْدَهُمْ إِلَّا عَلَى مَنْ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ عَمْدًا بِالْجَمَاعِ.

أَمَّا السَّادَةُ الْحَنَفِيَّةُ وَالْمَالِكِيَّةُ فَيَلْفُحُونَ - فَوْقَ مَا أَلْفَى غَيْرُهُمْ مِنَ الْأَوْصَافِ. وَصَفَ خُصُوصَ الْجَمَاعِ، فَيَكُونُ الْمُؤَثِّرُ فِي إِجَابِ الْكَفَّارَةِ انْتِهَاكَ حُرْمَةِ رَمَضَانَ بِتَنَاوُلِ الْمُفْطَرِ عَمْدًا، وَهَذَا هُوَ الْعِلَّةُ فِي إِجَابِ الْكَفَّارَةِ. لِذَلِكَ قَالُوا بِوُجُوبِ الْكَفَّارَةِ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ عَمْدًا فِي نَهَارِ رَمَضَانَ سَوَاءً أَكَانَ ذَلِكَ الْإِفْطَارُ بِجَمَاعٍ أَمْ بَغَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ الْمُفْطِرَاتِ؛ كَالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ عَمْدًا.

• الفرق بين تنقيح المناط، والسبر والتقسيم

يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا، بِمَا يَكُونُ:

١ - عَمَلُ الْمُجْتَهِدِ فِي تَنْقِيحِ الْمَنَاطِ هُوَ تَهْذِيبُ الْعِلَّةِ وَتَخْلِصُهَا مِمَّا عَلَقَ بِهَا وَمَا لَا دَخَلَ لَهُ فِي الْعِلَّةِ.

أَمَّا عَمَلُ الْمُجْتَهِدِ فِي السَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ فَهُوَ التَّوَصُّلُ إِلَى مَعْرِفَةِ ذَاتِ الْعِلَّةِ لَا إِلَى التَّهْذِيبِ وَالتَّخْلِصِ.

٢ - تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ يَكُونُ حَيْثُ دَلَّ نَصٌّ عَلَى الْعِلَّةِ وَلَكِنْ اقْتَرَنَ بِالْعِلَّةِ مَا لَا دَخَلَ لَهُ فِي الْعِلَّةِ أَصْلًا.

أَمَّا السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ فَلَا يُوْجَدُ فِيهِ نَصٌّ عَلَى الْعِلَّةِ أَصْلًا.

• الفرق بين تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط^(١):

تَقَدَّمَ مَعْنَى تَنْقِيحِ الْمَنَاطِ، وَهُوَ خَاصٌّ بِالْعِلَلِ الْمُنْصُوصَةِ فَلَا يُوْجَدُ فِي الْعِلَلِ الْمُسْتَنْبَطَةِ.

وَأَمَّا تَخْرِيجُ الْمَنَاطِ، فَهُوَ اسْتِخْرَاجُ عِلَّةٍ مُعَيَّنَةٍ لِلْحُكْمِ بِوَاسِطَةِ طَرِيقٍ مِنْ

(١) راجع: شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٣)، والإبهاج مع نهاية السؤل (٥٧/٣).

الطَّرِيقُ الدَّالَّةُ عَلَى الْعِلَّةِ كَالْمُنَاسِبَةِ مِثْلِ اسْتِخْرَاجِ الطَّعْمِ أَوْ الْكَيْلِ، أَوْ الْقُوَّةِ بِالنَّسْبَةِ لِتَحْرِيمِ الرِّبَا فِي الْبَرِّ.

فَتَخْرِيجُ الْمَنَاطِ خَاصٌّ بِالْعِلَلِ الْمُسْتَنْبَطَةِ.

أَمَّا تَحْقِيقُ الْمَنَاطِ، فَهُوَ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ الْمُتَّفَقَ عَلَيْهَا مَوْجُودَةٌ فِي الْفَرْعِ سَوَاءً أَكَانَتْ هَذِهِ الْعِلَّةُ فِي الْأَصْلِ مَنصُوصَةً أَمْ مُسْتَنْبَطَةً.

فَإِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي الْفَرْعِ كَمَا هِيَ مَوْجُودَةٌ فِي الْأَصْلِ، يُعْتَبَرُ تَحْقِيقًا لِلْمَنَاطِ.

وَمِنْ هُنَا، نَعْلَمُ أَنَّ تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ يَجْرِي فِي الْعِلَلِ الْمَنصُوصَةِ وَفِي الْعِلَلِ الْمُسْتَنْبَطَةِ.

وَمِنْ أَمَثَلَتِهِ، مَا يَكِي:

١ - إِذَا اتَّفَقَ الْخَصْمَانِ عَلَى أَنَّ عِلَّةَ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ هِيَ الْإِسْكَارُ، ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الْإِسْكَارِ فِي الْبِيرَةِ، أَوْ الْكَيْنِيَا، فَيَقِيمُ الْمُسْتَدِلُّ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ كُلًّا مِنَ الْبِيرَةِ وَالْكَيْنِيَا مُسْكِرَةٌ، وَمِنْ ثُمَّ يَأْخُذَانِ حُكْمَ الْأَصْلِ - الْخَمْرِ - وَهُوَ التَّحْرِيمُ.

٢ - إِذَا اتَّفَقَ الْخَصْمَانِ عَلَى أَنَّ الْعِدَالَةَ عِلَّةٌ لِقَبُولِ شَهَادَةِ الْعَدْلِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي تَحْقِيقِهَا فِي شُهُودٍ مُعَيَّنِينَ، فَيَقِيمُ الْمُسْتَدِلُّ دَلِيلًا عَلَى وُجُودِ الْعِدَالَةِ فِي هَؤُلَاءِ الْمُعَيَّنِينَ فَهُوَ بِهَذَا قَدْ حَقَّقَ الْمَنَاطَ.

٣ - إِذَا اتَّفَقَ الْخَصْمَانِ عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ فِي تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِي الْبَرِّ هِيَ الْإِفْتِيَاتُ، وَأَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ مَوْجُودَةٌ فِيهِ وَيَخْتَلِفَانِ فِي التَّيْنِ هَلْ هُوَ مُقْتَاتٌ أَوْ لَا؟

فَإِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ التَّيْنَ مُقْتَاتٌ كَالْبَرِّ يُعْتَبَرُ تَحْقِيقًا لِلْمَنَاطِ.

أسئلة

١. ما المقصود بطرق إثبات العلة عند الأصوليين؟
٢. ما المراد بالنص بالإطلاق الأول؟ وما الفرق بينه وبين الإطلاق الثاني؟
٣. ما الفرق بين النص القاطع والنص الظاهر في الدلالة على العلية؟
٤. كيف عرّف الأصوليون الإيماء والتنبيه؟
٥. اذكر ثلاثة من الألفاظ التي تدل على النص الصريح في العلية مع مثال واحد.
٦. لماذا عدّت "اللام" في قوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ من النص الظاهر لا القاطع؟
٧. بيّن الفرق بين "إنّ المشددة" و"الباء" من حيث الدلالة على العلية.
٨. ما أقسام الإيماء والتنبيه؟ واذكر مثالا على كل قسم.
٩. ما أقوى أنواع الإيماء بالدلالة عند الأصوليين؟ ولماذا؟
١٠. اختلف العلماء في ترتيب الحكم على الوصف دون الفاء: هل يدل على العلية مطلقا أم بشرط المناسبة؟ اذكر القولين وأدلة كل منهما بإيجاز.
١١. ما وجه مناقشة الجمهور في مثال: "أكرم الجاهل" و"أهن العالم"؟ وكيف أجابوا عن ذلك؟
١٢. لماذا يرى بعض الأصوليين تقديم مسلك الإجماع على مسلك النص في إثبات العلة؟
١٣. عرّف طريق الشبه عند الأصوليين، واذكر مثالا له.
١٤. ما المراد ب الوصف الشبهي؟ ولماذا جاز التعليل به عند البيضاوي؟
١٥. عرّف المناسبة لغة واصطلاحاً.
١٦. ما معنى قولهم: "المناسب يُسمى أيضاً بالإخالة"؟
١٧. ما تعريف المناسب الحقيقي الأخرى؟ مثل له.
١٨. ما وجه الخلاف بين البيضاوي والباقلاني في حجية الشبه كطريق لإثبات العلة؟
١٩. لماذا اعتُبر الإسكار وصفاً مناسباً للتحريم دون غيره من أوصاف الخمر؟
٢٠. اذكر الأمور الأربعة التي باعتبارها تكون المناسبة مفيدة للعلية مع التمثيل.
٢١. بيّن تقسيم المناسب من حيث اعتبار الشارع له أو إلغائه أو السكوت عنه، مع الأمثلة.

٢٢. وضح الفرق بين المناسب الحقيقي الدنيوي الضروري والمناسب الحقيقي الدنيوي الحاجي والمناسب الحقيقي الدنيوي التحسيني.
٢٣. قياس إزالة النجاسة على طهارة الحدث عند الشافعي، من أي طريق من طرق العلة هو؟ ولماذا؟
٢٤. قس إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض على إسقاط ركعتين عن المسافر، وبيّن نوع اعتبار الشارع للمشقة هنا.
٢٥. تحريم الخلوة بالأجنبية، هل هو من اعتبار الشارع لنوع الوصف في نوع الحكم، أم لجنس الوصف في جنس الحكم؟ علّل.
٢٦. مثل لمناسب إلغاء الشارع، واذكر علة إلغائه.
٢٧. لماذا أنكر العلماء على يحيى بن يحيى فتواه للملك الذي جامع في رمضان بوجوب صيام شهرين؟
٢٨. قارن بين:
٢٩. المناسب المعتبر والمناسب المرسل.
٣٠. المناسب الحقيقي والمناسب الإقناعي.
٣١. المناسب الغريب والمناسب الملائم والمناسب المؤثر.
٣٢. ما الفرق بين المناسب الدنيوي والآخروي؟ وأيها يظهر أثره في العبادات أكثر؟

الأدلة المختلف فيها

الاستحسان

الاستحسان في اللغة^(١): عد الشيء حسناً.

وفي الاصطلاح: هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى الحكم بخلافه لوجه أقوى يقتضى العدول عن الأول^(٢).

وقد جاء في تسهيل الوصول^(٣): وإنما سمي استحساناً لاستحسانهم ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحسناً وشاع في كتب الأصول أنه إذا أطلق الاستحسان يراد به القياس الخفى كما غلب اسم القياس على القياس الجلي.

أنواع الاستحسان:

الاستحسان أربعة أنواع هي:

الأول: أن يكون بالنص كالإجارة لقوله ﷺ - أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه^(٤).

فالأمر بإعطاء الأجر دليل على أن عقد الإجارة صحيح مع أن القياس يقتضى عدم صحته وذلك لعدم المعقود عليه وقت الإجارة أعنى المنفعة، وكالسلم الذي^(٥) هو بيع شيء موصوف في الذمة. فإن القياس يقتضى عدم جوازه لأنه بيع المدعوم عند العقد إلا أنا تركناه بالنص وهو قوله - من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم إلى أجل معلوم^(٦).

وكذلك الأكل أو الشرب في نهار رمضان مفسد للصوم لكن العلماء استثنوا الأكل أو الشرب نسياناً وذلك استحساناً لدليل خاص يخرجها - أى صورة الأكل أو الشرب نسياناً - عن القاعدة وهو قوله ﷺ - من نسى وهو صائم فأكل أو شرب

(١) لسان العرب ١ / ٨٧٩

(٢) انظر: الإحكام للأمدى ٣ / ٢٠٠، واللمع ٦٨، وشرح جلال الدين المحلى على جمع الجوامع ٣٥٣/٢

(٣) تسهيل الوصول ٢٣٤

(٤) أخرجه ابن ماجه وأبو يعلى في المسند والطبراني في الأوسط - صحيح الجامع الصغير ٣٤٩/١

(٥) الإقناع ٣ / ٣

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ١١/٤١، وأبو داود ٥ / ١١٠، والترمذي والنسائي وابن ماجه.

فليتم صومه^(١).

الثاني: أن يكون بالإجماع كالاستصناع مثل أن يأمر إنساناً ليصنع له خفاً.

مثلاً - بكذا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له أجلاً ويسلم له الدراهم أو لا يسلم وان ذكر له أجلاً كان مسلماً فإن القياس الجلي يقتضى عدم جوازه لأنه بيع شيء معدوم ولكننا تركنا العمل بهذا القياس الجلي واستحسننا جوازه بالإجماع وذلك التعامل الناس به منذ زمنه ﷺ إلى الآن من غير نكير.

فإن قيل: إن هذا الإجماع معارض للنص وهو قوله ﷺ - لا تبع ماليس عندك^(٢).

فالجواب: أن النص صار مخصوصاً قبل الإجماع بالسلم فيجوز في حق هذا الحكم أيضاً بالإجماع^(٣).

ومن أمثلته أيضاً: دخول الحمام من غير تعيين للأجرة وتقدير للماء المستهلك ومدة المكث فيه

فإن القياس يقتضى عدم جواز ذلك لما فيه من الجهالة ولما فيه من العقد على منفعة معدومة. لكنهم عدلوا عن ذلك استحساناً إلى جوازه للإجماع الثابت على الجواز التساهل الناس عادة في أمثال تلك الأشياء^(٤).

الثالث: أن يكون بالضرورة كتطهير الأواني والحياض والآبار فإن القياس يقتضى عدم تطهرها إذا تنجست لأنه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر ولا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة والذي ينبع من البئر يتنجس بالملاقاة، ولأن نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الحوض فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة التي تتمثل في الحرج المدفوع بقوله تعالى - ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥)

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الصيام ١ / ٥٣٥

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب التجارات ٢ / ٧٣٧

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٣ / ٢٢٢، وكشف الأسرار للبخارى ٤ / ٦، وتسهيل الوصول ٢٣٤٠

(٤) أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للدكتور عبد العزيز الربيع ١٧٠

(٥) الحج ٧٨

ولاشك أن للضرورة تأثيراً في سقوط الخطاب.

الرابع: ما استحسن بالقياس الخفى كطهارة سؤر سباع الطير كالصقر والبازي فإن القياس الجلي يقتضى نجاسته قياساً على سؤر سباع البهائم لأن السور معتبر باللحم ولحم هذه الطيور حرام كلحم سباع البهائم فكان سؤرها نجساً أيضاً لتولدها من لحم نجس. لكن العلماء القائلين بالاستحسان استحسنوا طهارته بالقياس الخفى لأن نجاسة سؤر سباع البهائم كالسبع والذئب لأنها تشرب بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء، أما سباع الطيور فتشرب بمنقارها والعظم طاهر فإنه جاف لا رطوبة فيه فلا ينجس الماء بملاقاته وعليه فيكون طاهراً لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة في آلة الشرب.

هذا وقد قرر علماء الحنفية أن الحكم الثابت بالاستحسان الذي سنده القياس الخفى يصح أن يعدى بواسطة القياس إلى واقعة أخرى لأن حكم القياس الشرعي التعدي وهذا القسم وإن خص باسم الاستحسان لم يخرج عن كونه قياساً شرعياً، وأما الثلاثة الأخر وهي المستحسن بالنص والإجماع والضرورة فلا يصح القياس عليها لأنها صارت معارضة للقياس ومخالفة له ومن ثم فلا تتعدى إلى شيء آخر.

مثال ذلك:

إذا اختلف البائع والمشتري في الثمن قبل قبض المبيع بأن قال البائع بعث الدار بألفين، وقال المشتري اشتريتها بألف.

فالقياس الجلي أن لا يحلف البائع لأن المشتري لا يدعى عليه شيئاً حتى يكون منكراً فينبغي أن يسلم المبيع إلى المشتري ويحلفه على إنكاره الزيادة، والاستحسان يقتضى تحالفهما لأن المشتري يدعى تسليم المبيع عند إحضار ما أقر به من الثمن، والبائع ينكره فيكون البائع والمشتري مدعين من وجي ومنكرين من وجه فيجب الحلف عليهما فإذا تحالفا فسخ القاضي البيع.

ووجوب التحالف الثابت بالاستحسان حكم يتعدى إلى الوارثين فلو مات البائع والمشتري قبل القبض واختلف وارثاهما تحالفا لقيامهما مقام مورثيهما في حقوق العباد..

حكم الاستحسان:

ذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ والحنفية والمالكية إلى القول بأن الاستحسان دليل يحتج به حتى نقل عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ قوله. الاستحسان تسعة أعشار العلم^(١).

أما الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ ومن نهج نهجه فقد أبطلوا الاستدلال به وحملوا على القائلين به حملة شديدة^(٢).

ويظهر والله أعلم أن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ بنى حكمه على أساس أن الاستحسان هو ما يتعقله المجتهد من غير دليل ومن ثم رد الاستدلال به وعده من الأدلة الفاسدة.

يقول^(٣) الشيخ عبد العزيز البخاري الحنفي رَحِمَهُ اللهُ:

واعلم أن بعض القادحين^(٤) في المسلمين طعن على أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله في تركهم القياس بالاستحسان وقال حجج الشرع الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والاستحسان قسم خامس لم يعرف أحد من حملة الشرع سوى أبي حنيفة وأصحابه أنه من دلائل الشرع ولم يقم عليه دليل بل هو قول بالتشهي فكان ترك القياس به تركا للحجة لاتباع هوى أو شهوة نفس فكان باطلا هـ ولعل الصواب أن الاختلاف بين المثبتين للاستحسان والنافين له ليس حقيقيا حيث لم يتوارد النفي والإثبات فيه على محل واحد فالاستحسان المستنكر وهو التشريع بالهوى لا يقف استنكاره على الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ وحده وإنما ما من فقيه إلا وينكره والاستحسان المستند إلى دليل شرعي يلزم الجميع اعتباره والقول به. ومن ثم قال الحنفية^(٥):

واعلم أن المخالفين لم ينكروا على أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ الاستحسان بالأثر والإجماع والضرورة لأن ترك القياس بهذه الدلائل مستحسن بالاتفاق وإنما أنكروا

(١) الإحكام للأمدى ٣ / ٢٠٠، واللمع ٦٨، وشرح جلال الدين المحلي ٢ / ٣٥٣، والتعارض والترجيح للمؤلف ١٠٥.

(٢) انظر: إبطال الاستحسان له ٧ / ٢٦٧، والرسالة ٥٠٣.

(٣) انظر - كشف الأسرار ٤/٣.

(٤) القدح: هو الطعن يقال قدح في نسبه أي طعن وبابه قطع - مختار الصحاح ٥٢٣.

(٥) كشف الأسرار والتعارض والترجيح للمؤلف ١٠٦.

عليه الاستحسان بالرأى فإنه ترك القياس بالتشهى على زعم.

ثم قالوا مدافعين عن أنفسهم: إنما الاستحسان أي الذي وقع التنازع فيه عندنا أحد القياسين لا أن يكون قسماً آخر اخترعوه بالتشهى من غير دليل ولا شك أن القياسين إذا تعارضا في حادثة وجب ترجيح أحد القياسين ليعمل به إذا أمكن لكن أحد القياسين سمى بالاستحسان إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به لترجحه على الآخر.

ومما يدل على عدم توارد النفي والإثبات بالنسبة للاستحسان على محل واحد أن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ وهو الذي حمل على القائلين به أجاز التعاقد على دخول الحمام مع جهالة المدة ومقدار الماء الذي يستهلكه، واستحسن ترك شيء من نجوم^(١) الكتابة أخذاً من قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾^(٢).

وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تقطع يمينه والاستحسان لا تقطع^(٣).

والحق - والله أعلم - أن الاستحسان ليس حجة مستقلة خارجة عن الأدلة الأربعة المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. بل يرجع إلى تقديم قياس على قياس أو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية.

(تنبيه)

يقول الشيخ^(٤) محمد المحلاوي الحنفي:

وما نقل عن الشافعي رَحِمَهُ اللهُ تعالى من قوله من استحسن فقد تشرع - فمعناه من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة فمقصوده مدح المستحسن وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه. اهـ

(١) النجم هو الوقت المضروب بين السيد وعبد الذي كاتبه. والكتابة عقد عنق بلفظها بعوض منجم منجمين فأكثر معنى المحتاج: ٥١٠ - ٥١٧

(٢) النور ٣٣

(٣) الإحكام للأمدى ٢ / ٢٠٠.

(٤) تسهيل الوصول ٢٣٧

الأسئلة

١. عرّف الاستحسان لغة واصطلاحاً، مع بيان سبب تسميته بهذا الاسم.
٢. اذكر أنواع الاستحسان مع الأمثلة الفقهية لكل نوع.
٣. بيّن موقف المذاهب الأربعة من الاستحسان، مع توضيح حجج القائلين به والمعتضين عليه.
٤. وضح الفرق بين الاستحسان بالنص والاستحسان بالقياس الخفي مع ذكر مثال لكل منهما.
٥. ناقش قول الإمام مالك: "الاستحسان تسعة أعشار العلم"، وبيّن مدى دقة هذه العبارة في ضوء تعريف الاستحسان.

الاستصحاب

الاستصحاب لغة: طلب الصحبة، يقال استصحبه^(١) إذا دعاه إلى الصحبة ولازمه واصطلاحاً: هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول^(٢).

مثال الاستصحاب: استدلال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء. بأن هذا الشخص قبل خروج هذا الخارج النجس منه كان متوضئاً اتفاقاً، ولم يطرأ عليه ما يوجب نقض وضوءه لأن الموجب للنقض الوضوء هو الخارج من السبيلين فبقى على ما كان عليه قبل الخروج استصحاباً للحال.

أنواع الاستصحاب:

الاستصحاب أربعة أنواع هي:

النوع الأول: استصحاب عدم الأصل، وهو المعروف باستصحاب البراءة الأصلية. قال الشيرازي^(٣) رَحِمَهُ اللهُ: وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقله عنه فإن وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقاً أو مفهوماً أو نصاً أو ظاهراً لأن هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليل شرعي، فأبي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده. اهـ

مثال ذلك: نفى وجوب صلاة سادسة، ونفى وجوب صوم شوال -مثلاً - فالذمة برئية وذلك استصحاباً لعدم الأصلي إلى أن يرد دليل شرعي.

النوع الثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص. واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ.

النوع الثالث: استصحاب مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك

(١) القاموس المحيط ١ / ٩١.

(٢) نهاية السؤل ٣ / ١٣١.

(٣) اللمع ١٢٢

بالشراء فإن استصحابه حجة مطلقة في الرفع والدفع^(١).

أما الدفع ففيما لو ادعى شيئاً وشهدت بيته بأنه كان ملكاً للمدعى بشرائه له فإنه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه.

وأما الرفع ففيما لو أُلِفَ إنسان شيئاً وشهدت بيته بأنه كان ملكاً لزيد - مثلاً - فإنه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البذل من مال المتلف فإن ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئاً.

وهذه الأنواع الثلاثة لا يخالف في حجيتها إلا الحنفية.

وقد استدل الجمهور بأن استصحاب الحال يفيد ظن بقاء الحكم إلى الزمن الثاني، وكل ما أفاد ظن بقاء الحكم وجب العمل به لأن الإجماع قائم على وجوب العلم بالظن مادام لم يعارضه ما هو أقوى منه فالاستصحاب يجب العمل به باعتباره مبقياً لما كان على مكان وليس مثبتاً لما لم يكن وهذا معنى كونه حجة.

واستدل الحنفية على عدم الحجية بأن ثبوت الحكم في الزمن الثاني لا دليل يدل عليه وثبوت الحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب باطل ولا يكون حجة.

أما أن ثبوت الحكم في الزمن الثاني لا دليل عليه فلا أن الدليل إنما دل على ثبوت الحكم في الزمن الأول فقط، ولا يلزم من ثبوت الحكم في الزمن الأول ثبوته في الزمن الثاني لأن موجب الوجود ليس موجباً للبقاء، وحيث ثبت أن الحكم في الزمن الثاني لا دليل عليه كان ثبوته فيه باطلاً لأنه قول في الدين بالهوى.

وقد رد الجمهور ذلك: بأن الحكم في الزمن الثاني قد ثبت بواسطة استصحاب الزمن الأول فهو إثبات له فيه بالدليل والقول بأن الاستصحاب ليس دليلاً هو عين المتنازع فيه فلا يقبل^(٢).

النوع الرابع: استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف.

والحق أن هذا النوع محل خلاف بين القائلين بالاستصحاب. فالأكثر على عدم حجيته ومنهم ابن حامد في أحد قولييه وأبو الطيب الطبري، والقاضي

(١) روضة الناظر ٣٩٢، والوجير للدكتور محمد هينو ٤٤٥

(٢) الإحكام للأمدى ٣ / ١٨١، ونهاية السؤل ٣ / ١٤١، والإبهاج ٣ / ١١٠، وأصول الفقه للشيخ زهير

أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب والحلواني. وذهب بعض العلماء إلى القول بالاحتجاج به ومنهم المزني والصيرفي وابن حامد في قول وأبو عبيد الرازي.

ومثال هذا النوع: أن يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ إذا رأى الماء في أثناء صلاته أنه يمضى فيها لأن العلماء أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه.

قال الشيخ الشيرازي^(١) تعليقا على هذا:

ومنهم من قال إن ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لأن الدليل هو الإجماع، والإجماع إنما حصل قبل رؤية الماء، وإذا رأى الماء قد زال الإجماع فلا يجوز أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما. اهـ.

وقال ابن قدامة أيضاً^(٢):

..... وهذا فاسد لأن الإجماع إنما دل على دوامها حال عدم فأما مع الوجود فهو مختلف فيه ولا إجماع مع الاختلاف، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال. اهـ.

(فائدة)

قال الشيخ فخر الدين الرازي^(٣) رَحِمَهُ اللهُ:

اعلم أن القول باستصحاب الحال أمر لا بد منه في الدين والشرع والعرف. أما في الدين: فلأنه لا يتم الدين إلا بالاعتراف بالنبوة ولا سبيل إليه إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا عند تقرر العادة ولا معنى للعادة إلا أن العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضى اعتقاد أنه لو وقع لما وقع إلا على ذلك الوجه وهذا عين الاستصحاب.

وأما في الشرع: فلأننا إذا عرفنا أن الشرع تعبدنا بالإجماع أو بالقياس أو

(١) اللع ١٢٣.

(٢) روضة الناظر ١ / ٣٩٣

(٣) المحصول في أصول الفقه الجزء الثاني القسم الثالث ص ١٦٣

بحكم من الأحكام فلا يمكننا العمل به إلا إذا علمنا أو ظننا عدم طريان النسخ.

فإن علمنا ذلك بلفظ آخر افتقرنا فيه إلى اعتقاده عدم النسخ أيضاً.

فإن كان ذلك بلفظ آخر - أيضاً - تسلسل إلى غير النهاية وهو محال فلا بد أن ينتهي - آخر الأمر - إلى التمسك بالاستصحاب وهو أن علمنا بثبوته في الحال يقتضى ظن وجوده في الزمان الثاني.

وأيضاً: فالفقهاء - بأسرهم - على كثرة اختلافهم اتفقوا على أنا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل أخذنا بالمتيقن وهذا عين الاستصحاب لأنهم رجحوا بقاء الباقي على حدوث الحادث.

وأما العرف: فلأن من خرج من داره وترك أولاده فيها على حالة مخصوصة كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركهم عليها راجحاً على اعتقاده لتغير تلك الحالة.

ومن غاب عن بلده فإنه يكتب إلى أحبائه وأصدقائه عادة في الأمور التي كانت موجودة حال حضوره وماذاك إلا لأن اعتقاده في بقاء تلك الأمور راجح على اعتقاده في تغييرها. بل لو تأملنا لقطعنا بأن أكثر مصالح العالم ومعاملات الخلق مبنى على القول بالاستصحاب. اهـ والله تعالى أعلم.

الأسئلة

١. عرّف الاستصحاب لغة واصطلاحًا، واذكر أنواعه الأساسية.
٢. استعرض أمثلة فقهية للاستصحاب، مثل: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الحال.
٣. بيّن موقف الأصوليين من حجية الاستصحاب، مع ذكر أدلة القائلين به والمعترضين عليه.
٤. ناقش الفرق بين الاستصحاب والقياس، من حيث طبيعة الدليل ووجه الاستدلال.
٥. وضح أثر الاستصحاب في أبواب الفقه، مع ذكر تطبيقات عملية له في العبادات والمعاملات.

الاستقراء

الاستقراء لغة: مأخوذ من قولهم قرأت الشيء قرأنا أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض^(١).

واصطلاحاً: هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر كلي يشملها^(٢).

وقال الرازي^(٣): الاستقراء المظنون: هو إثبات الحكم في كلي الثبوت في بعض جزئياته.

وقال الإسنوي^(٤): هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية.

والمعنى واحد في التعريفين الأول والثالث أما تعريف الرازي فهو خاص بالاستقراء الناقص فقط.

وقد ذكر الاسنوي رَحِمَهُ اللهُ علة التسمية بالاستقراء فقال^(٥):

فلما كان المجتهد طالباً للأفراد جامعاً لها لينظر هل هي متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء اهـ.

أقسام الاستقراء:

الاستقراء قسمان:

١- تام: وهو إثبات حكم كلي في ماهية لأجل ثبوته في جميع جزئياتها

مثاله: قولنا كل إنسان ناطق، وكل حيوان متحرك.

حكمه: الاستقراء التام يفيد القطع.

٢ - ناقص: وهو عبارة عن تصفح أغلب الجزئيات ليحكم بحكمها على كلي

(١) مختار الصحاح ٥٢٦

(٢) المحصول في علم أصول الفقه الجزء الثاني القسم الثالث ص ٢١٧

(٣) نهاية السؤل ١ / ١٥٠

(٤) المرجع السابق

(٥)

يشملها

مثاله: قولنا: كل حيوان يحرك عند المضع فكه الأسفل.

وإنما قيل إن الاستقراء هنا ناقص لأن التماسح لا يحرك فكه الأسفل وعليه فالحكم متخلف فيه.

حكمه: ذهب بعض العلماء إلى القول بأن الاستقراء الناقص لا يفيد القطع ولا الظن وذلك لجواز أن يكون حكم مالم يستقرأ من الجزئيات على خلاف ما استقرئ منها.

ولعل الراجح ما ذهب إليه تاج الدين الأرموى صاحب كتاب الحاصل من أنه يفيد الظن، وقد نهج نهجه ووافقه البيضاوي^(١) رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: وهو يفيد الظن والعمل به لازم اهـ.

وقد ذكر الشيخ الاسنوى مثالا للاستقراء حيث قال^(٢):

ومثل ذلك استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب الوتر بأن الوتر يؤدي على الراحلة، وكل ما يؤدي على الراحلة لا يكون واجباً.

أما المقدمة الأولى فبالإجماع.

وأما الثانية فباستقراء وظائف اليوم والليلة أداء وقضاء.

فإن قيل: الوتر كان واجباً على النبي ﷺ ومع ذلك فإنه كان يصليه على الراحلة

فالجواب: ما قاله القرافي^(٣) وهو أن النبي ﷺ فعل ذلك في السفر والوتر لم يكن واجباً عليه إلا في الحضر اهـ

(١) نهاية السؤل ٣ / ١٣٣

(٢) المرجع السابق

(٣) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨ ط: دار الفكر بالقاهرة.

الأسئلة

١. عرّف الاستقراء لغة واصطلاحًا، واذكر سبب تسميته بهذا الاسم.
٢. ما الفرق بين الاستقراء التام والاستقراء الناقص؟ مع ذكر مثال على كل نوع.
٣. ناقش آراء العلماء في حجية الاستقراء الناقص، وبيّن القول الراجح.
٤. وضح علاقة الاستقراء بعملية الاستدلال الأصولي، مع التمثيل.
٥. حلّ مثال الشافعية في الاستدلال على عدم وجوب الوتر بالاستقراء، وبيّن وجه المناقشة عليه.

قول الصحابي

قبل بيان موقف العلماء من الاحتجاج بقول الصحابي ينبغي تنميماً للفائدة أن أذكر تعريف الصحابي، وكيفية معرفة الصحبة فأقول وبالله التوفيق:

اختلف العلماء في حد الصحابي:

فقال المحدثون: هو كل مسلم رأى رسول الله ﷺ

وقال بعض أصحاب أصول الدين: هو من طالت مجالسته له ﷺ على طريق التبعية له ﷺ والأخذ عنه.

وعلى هذا فمن وفد عليه ﷺ وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة لا يسمى صحابياً.

وذكر عن سعيد بن المسيب رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ قَالَ ^(١):

الصحابي: هو من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين أو غزا معه غزوة أو عزوتين

وقد قال الشيخ ^(٢) جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ اللهُ تعليقاً على التعريف المذكور:

قال العراقي ولا يصح هذا عن ابن المسيب ففي الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي ضعيف في الحديث.

وقال الشيخ النووي ^(٣) رَحِمَهُ اللهُ: فإن صح عنه فضعيف.

وفي نظري أفضل تعريف للصحابي هو ما ذكره ^(٤) الشيخ جلال الدين السيوطي حيث قال رَحِمَهُ اللهُ: فالأولى أن يقال: من لقي النبي ﷺ مسلماً ومات على إسلامه.

وبناء على هذا التعريف فمن لقي النبي ﷺ مسلماً ثم ارتد بعده ثم أسلم

(١) الباعث الحثيث ٨٠

(٢) تدريب الراوي ٢ / ٢١٢

(٣) تدريب الراوي ٢ / ٢١١

(٤) المرجع السابق.

ومات مسلماً يقول الحافظ العراقي: في دخوله فيهم - الصحابة - نظر.

فقد نص الشافعي وأبو حنيفة على أن الردة محبطة للعمل. قال: والظاهر أنها محبطة للصحبة السابقة كقصة بن ميسرة، والأشعث بن قيس.

أما من رجع إلى الإسلام في حياته كعبد الله بن أبي سرح فلا مانع من دخوله في الصحبة.

وجزم شيخ الإسلام في هذا والذي قبله ببقاء اسم الصحبة له. اهـ بهذا ويترتب على الخلاف المذكور في تعريف الصحابي أن من استحق إطلاق اسم الصحابي عليه لا يبحث عن عدالته لأن الصحابة كلهم عدول، وهل بعد تعديل الله تعالى وتعديل رسوله ﷺ له لهم تعديل؟

قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(٢).

وقال ﷺ - خير القرون قرني ثم الذين يلونهم^(٣).

بم تعرف الصحبة؟

تعرف الصحبة بالتواتر كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والاستفاضة والشهرة القاصرة عن التواتر كضمام بن ثعلبة، وعكاشة بن محصن، أو قول صحابي عنه إنه صحابي كحممة بن أبي حممة الدوسي الذي مات مبطونا بأصبهان فشهد له أبو موسى الأشعري أنه سمع النبي الله حكم له بالشهادة^(٤).

(١) التوبة ١٠٠

(٢) الفتح ١٨

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة ٥ / ٢ / ٣٠ ومسلم في صحيحه بشرح النووي

(٤) تدريب الراوي، ٢ / ٢١٣

قال الشوكاني^(١) رَحِمَهُ اللهُ:

ويعرف كون الصحابي صحابيا بالتواتر والاستفاضة وبكونه من المهاجرين أو من الأنصار، وبخبر صحابي آخر معلوم الصحة. اهـ

واختلف العلماء في قوله عن نفسه إنه صحابي هل يقبل قوله أم لا؟

فقال القاضي أبو بكر: يقبل لأن وازع العدالة يمنعه من الكذب إذا لم يرو عن غيره ما يعارض قوله.

وبه قال ابن الصلاح والنووي رَحِمَهُمَا اللهُ.

وكذلك ابن قدامة حيث قال^(٢):

ويحصل لنا العلم بذلك بخبره عن نفسه أو عن غيره أنه صحب النبي ﷺ، فإن قيل: قوله شهادة لنفسه فكيف يقبل؟

قلنا: إنما هو خبر عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعي يوجب العمل لا يلحق غيره مضرة ولا يوجب تهمة فهو كرواية الصحابي عن النبي ﷺ. اهـ

والحق أن قول ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ ... هو خبر عن نفسه لا يلحق غيره مضرة ولا يوجب تهمة. غير مسلم به لأنه - كما قال الطوفي رَحِمَهُ اللهُ - بل يوجب تهمة وهو تحصيل منصب الصحبة ويضر بالمسلمين حيث يلزمهم قبول ما يرويه مع هذه التهمة. اهـ

وتوقف ابن القطان في قبول قوله بأنه صحابي، وروى عنه ما يدل على الجزم بعدم القبول.

هذا وإذا أفتى الصحابي بفتوى أو قال قولاً ننظر:

إما أن يكون لفتواه وقوله مجال في الاجتهاد، وإما أن لا يكون: فإن لم يكن له مجال في الاجتهاد فهو حجة لأنه ما قاله إلا عن توقف.

فالذي لا يدرك بالرأي لا خلاف^(٣) فيه لأنه حينئذ ملحق بالسنة وذلك كقوله:

(١) إرشاد الفحول ٧١

(٢) روضة الناظر ١ / ٣٠٢٣٠١.

(٣) تيسير التحرير ٣ / ١٣٢، ١٣٣

كنا نفعل كذا على عهد رسول الله ﷺ وكقوله: من السنة كذا وكذا.

وأما إن كان قوله في أمر من الأمور التي فيها مجال للاجتهاد فقد اتفق العلماء جميعاً على أن قوله لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين وذلك الإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضاً.

واختلفوا في كونه حجة على غير الصحابة من التابعين وغيرهم:

فذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة والإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أحد قوليهِ والإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رواية إلى أن قول الصحابي ليس بحجة وهذا هو المختار عند الأمدى^(١) و من نهج نهجه سواء وافق قول الصحابي القياس أم خالفه.

و من عبارات الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢) في هذا الموضوع:

هم رجال ونحن رجال كيف أخذ بقول مَنْ لَوْ حَاجَجْتُهُ لَحَجَجْتُه؟

وبناء على أنه ليس بحجة فمذهب الشافعي الجديد أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلده وأما موافقة الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لسيدنا زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الفرائض فليس من قبيل التقليد وإنما هو من قبيل موافقته له في الاجتهاد وكثيراً ما يوافق الاجتهاد الاجتهاد بمقتضى الدليل المشترك.

وهذا المذهب هو الراجح لما يلي:

١ - يقول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٣).

وجه الاستدلال: أنه تعالى أمر بالاعتبار وهو ينافي جواز التقليد.

٢ - أن الصحابي والتابعي متساويان في آلة الاجتهاد وجواز الخطأ على كل واحد منهما وعليه فلا يجوز لأحدهما ترك اجتهاده لقول الآخر كالصحابيين والتابعيين.

٣ - أن القياس دليل على الحكم من جهة الشرع فبدهى أن يكون مقدماً على قول الصحابي.

(١) الإحكام ٣ / ١٩٥

(٢) الوجيز في أصول التشريع للدكتور / محمد هيتو ٤٥٧

(٣) الحشر ٢

٤- لو كان مذهب الصحابي حجة لتناقضت الحجج لأن الصحابة يخالف بعضهم بعضا، وليس قول بعضهم أولى من قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل.

قال الشوكاني ^(١) رَحِمَهُ اللهُ: والحق أنه ليس بحجة فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبينا محمداً ﷺ وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ﷺ ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية وباتباع الكتاب والسنة. اهـ

وذهب جماعة من الحنفية وأبو سعيد البردعي وهو قول الإمام مالك وقول الإمام الشافعي قديما إلى أن قول الصحابي حجة ويجب تقليده والعمل بمذهبه مطلقا سواء كان قوله مما يدرك بالقياس أو لا ؛ لأن الظاهر من حاله أن قوله عن سماع من النبي ﷺ وإن سلم أنه عن رأى فرأيه أقوى من رأى غيره لأنه شاهد الرسول ﷺ والأحوال التى تتغير بها الأحكام، وعليه فقول الصحابي يترك به قياس التابعين ومن بعدهم ^(٢).

وقد استدل أصحاب هذا القول بقوله ﷺ: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

والظاهر أنه لا يصح الاستناد إلى هذا الحديث لإثبات أن قول الصحابي حجة لأن ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ ذكره في كتاب جامع بيان العلم وفضله ^(٣) من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث مجهول.

ورواه الدار قطني في غرائب مالك من حديث جابر أيضا وفيه جميل بن زيد الراوى له عن مالك وهو مجهول.

وقال الحافظ ^(٤) ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: لا أصل له من حديث مالك ولا من فوقه.

ورواه القضاعي في مسند الشهاب من حديث أبي هريرة رَحِمَهُ اللهُ وفيه

(١) إرشاد الفحول ٢٤٣.

(٢) التبصرة في أصول الفقه ٣٩٦، وتسهيل الوصول ١٦٨

(٣) ١١١/٢

(٤) تلخيص الحبير ٤ / ١٩٠، ١٩١

جعفر بن عبد الواحد الهاشمي كذاب...

ورواه أبو ذر الهروي في السنة من طريق مندر من جويبر عن الضحاك منقطعاً، وجويبر شديد الضعف^(١).

وذهب الكرخي من الحنفية إلى أنه يجب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالقياس لأنه لا وجه له إلا السماع من النبي ﷺ أو الكذب والكذب لا يظن بالصحابة لأن الدين ثابت بنقلهم..

وأما ما يدرك بالقياس فلا يجب تقليده فيه لأنه يحتمل أن يكون رأياً له وهو يحتمل الخطأ لكونه غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين.

وذهب بعض العلماء إلى أنه حجة إذا انضم إليه قياس فيقدم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي.

هذا ومن أمثلة مخالفة قول الصحابي القياس مايلي:

ذهب الحنفية إلى القول بجواز بيع الخمر فيما بين أهل الذمة وبأنها مضمونة على من ألتفها مادام المتلف عليه ذمياً وتمسكوا بقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - دعوا لهم ببيعها وخذوا العشر من أثمانها.

وذهب الشافعية ومن معهم إلى أنه لا يجوز ذلك ولاضمان على من ألتفها حتى ولو كان المتلف عليه ذمياً وسندهم في ذلك هو القياس على عدم جواز بيع الخمر بين المسلمين^(٢).

فالحنفية يقدمون قول الصحابي على القياس بخلاف الشافعية والله تعالى أعلم.

(١) الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للشيخ عبد الله الغماري ٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ٧٦، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ٤٩.

الأسئلة

١. عرّف الصحابي لغة واصطلاحًا، واذكر الخلاف في تحديد من يطلق عليه وصف الصحبة.
٢. هل قول الصحابي حجة؟ ناقش آراء العلماء في ذلك مع أدلتهم.
٣. ميّز بين ما إذا كان قول الصحابي في أمر لا مجال للاجتهاد فيه، وبين ما إذا كان في أمر اجتهادي.
٤. استعرض الأدلة التي استند إليها القائلون بحجية قول الصحابي، وناقشها نقديًا.
٥. قارن بين موقف الحنفية والشافعية في مسألة تقديم قول الصحابي على القياس، مع التمثيل الفقهي.

كتاب التعارض والترجيح

الفصل الأول

مدلول التعارض وحكمه ومجالاته وشروطه

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول

مدلول التعارض لغة واصطلاحاً

معنى التعارض لغة:

التعارض: مصدر "تعارضَ". والشئ عُرِضَ عيني، أي: مقابلها. يقال: عارض الشئ بالشئ معارضة: قابله. وعرضتُ الشئ عرضاً، من باب: ضرب. وعرضت الكتاب: قرأته عن ظهر قلب، وعرضت المتاع للبيع: أظهرته لذوي الرغبة ليشتروه. وعرضت له بالسوء أعرِضُ، من باب تعَب، وفي الأمر: لا تعرض (بكسر الراء وفتحها) أي: لا تعترض له، فتمنعه -باعتراضك- أن يبلغ مراده؛ لأنه يقال: سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه، أي: مانع يمنع من المضي. واعترض لي بمعناه، ومنه: اعتراضات الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسك بالدليل، وتعارض البيّنات^(١)؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها^(٢).

معنى التعارض عند الأصوليين:

يلاحظ أن الأصوليين قد عرّفوا التعارض بتعاريف كثيرة، وسأذكر -بعون الله- بعضاً منها:

عرفه الإمام الإسني^(٣) رَحِمَهُ اللهُ، بقوله: «التعارض بين الأمرين: هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منها مقتضى صاحبه»^(٤).

(١) البيّنات: جمع بيّنة، وهم الشهود. سُمُّوا بذلك لأن بهم يتبين الحق. [مغني المحتاج ٤/٤٦١. والإقناع ٣/١٠١].

(٢) انظر: المصباح المنير ١/٤٧٦ - ٤٨١. ولسان العرب ١/٢٨. ط: الأميرية. ومحيط اللغة ٢/١٣٧٣ - ٤٧٨، ط: بيروت.

(٣) انظر: شرح الإسني ٢/٢٠٧.

(٤) هو عبد الرحمن بن الحسن بن علي القرشي الأموي الإسني المصري الشافعي، الملقب بجمال الدين، المكنى بأبي محمد، الفقيه الأصولي النحوي. وقد برع -رَحِمَهُ اللهُ- في العلوم، خاصة

شرح التعريف: قوله: "تقابل" جنس في التعريف، يشمل كل تقابل، سواء أكان بين دليلين أم غيرهما، كتقابل شخص مع شخص، وثمان مع مبيع، ونحو ذلك.

والمراد بالتقابل هنا: أن يدل كل من الدليلين على منافي ما يدل عليه الآخر، وذلك كأن يدل أحدهما على الإيجاب والآخر على التحريم مثلاً.

وسياتي قريباً -بمشيئة الله تعالى- عند الكلام على شروط التعارض أنه يشترط أن يكون تقابل الدليلين على محل واحد، وحيث إن التنافي والتضاد لا يتحقق بين شيئين في محلين.

هذا، وجدير بالذكر: التنبيه على ما قاله بعض العلماء من أن ذكر لفظ "التقابل" في التعريف غير مقبول؛ حيث إنه مشترك لفظي، يستعمل بمعنى التدافع والتمانع.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن التدافع والتمانع لازمان للتقابل؛ وذلك لأن الدليلين إذا تقابلا على محل واحد، في وقت واحد، وأحدهما ينفي ما يشبه الآخر؛ فإنه يلزم من ذلك أن يدفع كل منهما الآخر ويمنعه، فيتدافعان بعد تقابلهما، وعليه: يكون التدافع والتمانع لازمين للتقابل^(١).

الرأي الثاني:

وهو لبعض الحنابلة وغيرهم^(٢)؛ فقد ذهبوا إلى القول بأن هذه الألفاظ غير مترادفة، حيث إن التعادل قسم من التعارض، هو التعارض الذي يتساوى فيه الدليلان في القوة، من حيث السند والدلالة. والتعارض أعم من ذلك؛ لأنه مقسم إلى: تعارض استوى فيه الدليلان، وتعارض يكون لأحد الدليلين المتنافيين فضل يرجح به على الآخر، كأن يكون أحدهما متواتراً والآخر آحاداً.

وإذا كان بعض العلماء المحدثين قد ذهب إلى القول بترجيح ما عليه

الأصول والعربية، وفي عهده انتهت إليه رئاسة الشافعية، وقد توفي -رَحِمَهُ اللهُ- سنة ٧٧٢هـ بمصر. [الفتح المبين ١٨٦/٢].

(١) انظر: دراسات في التعارض والترجيح، للدكتور السيد صالح، ص: ٢٤.

(٢) انظر: التعارض والترجيح ٥٧/١.

الجمهور^(١)؛ فإن قلبي يميل إلى الرأي الثاني، فهناك فارق كبير بين التعارض والتعادل -كما سبق- إذ ليس كل تعارض تعادلاً؛ فالتعارض أعم من التعادل. وعليه: فبينهما عموم وخصوص مطلق، فيجتمعان في كل دليلين متساويين تعارض ظاهريهما، وينفرد الأعم -وهو التعارض- بما إذا كان لأحد المتعارضين فضل على الآخر. والله أعلم.

(١) انظر: المصدر السابق ٥٨/١.

المبحث الثاني أقسام التعارض

يلاحظ أن العلماء قسموا التعارض إلى قسمين:

القسم الأول: تعارض بلا ترجيح.

وهذا يكون بين الدليلين القطعيين، فإذا وقع بين القطعيين لا يتصور الترجيح؛ لأنه فرع التفاوت، وهو لا يكون إلا بين الظنيين. وعليه: فإذا ما تعارض القطعيان ففي هذه الحالة ننظر: إن علم التاريخ فإن المتأخر يكون ناسخاً للمقدم، وإن جهل فإن أمكن الجمع بينهما جمع، وإلا ترك المجتهد الدليلين لتعارضهما، ولا رجحان لأحدهما على الآخر؛ فتساقطا؛ لأن العمل بأحدهما -على التعيين- ترجيح من غير مرجح. والتخيير مما لا وجه له؛ لأن أحدهما منسوخ، كما هو الظاهر.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢]. مع قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

فالآية الأولى توجب القراءة على المقتدي، بينما الثانية تنفيه؛ فالآيتان تعارضتا، فتساقطتا، ولا مرجح؛ فوجب المصير إلى السنة، وهو قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له»^(١).

القسم الثاني: تعارض يتأتى فيه الترجيح.

وذلك إذا تعارض دليلان ظنيان^(٢)، وسيأتي حكم ذلك قريباً إن شاء الله.

وجدير بالذكر: التنبيه على أن إيراد تعارض القطعيين -كقسم من قسمي التعارض- إنما هو على رأي السادة الحنفية، القائلين بجواز التعارض بين الأدلة القطعية كالظنية^(٣)، وإلا فالرأي الراجح عند جمهور العلماء: عدم جواز التعارض بين الدليلين القطعيين، ولا بين القطعي والظني. كما سيأتي -بإذن الله تعالى- ذلك

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ٢٧٧/١. وسيأتي الكلام قريباً -إن شاء الله- حول موقف العلماء تجاه هذا الحديث والحديث الآخر الموجب لقراءة الفاتحة على الإمام والمأموم.

(٢) انظر: تسهيل الوصول، ص: ٢٤٠، ٢٤١.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٣/٣. وتيسير التحرير ١٣٦/٣.

مفصلاً عند الكلام على مجال التعارض بين الأدلة.

هذا، وقد اختلف العلماء تجاه الدليلين الممكن الجمع بينهما: هل هما من المتعارضين أو لا؟

ذهب الجمهور إلى الأول؛ حيث إن الدليلين اللذين جمع بينهما المجتهد كانا قبل الجمع متعارضين، وإلا لما كانا محتاجين إلى الجمع والتوفيق بينهما، كيف لا! والجمع دليل التعارض.

وعليه: فأى جمع بين دليلين يدل على أنهما كانا قبل متعارضين وداخلين تحت قسم من قسمي التعارض.

وقد ذهب بعض العلماء إلى عدم اعتبارهما من التعارض، ويقولون: إن الجمع يخالف التعارض؛ حيث إنه يجعل الدليلين متوافقين لا متعارضين^(١).

لكن الراجح: ما ذهب إليه الجمهور؛ حيث إن المجتهد لا يمكن -أبداً- أن يبذل جهده في الجمع والتوفيق بين الدليلين إلا إذا كان بينهما تعارض، فمحاولة الجمع ذاتها أكبر دليل على التعارض.

لذا نرى جمهور العلماء -عند الكلام على حكم التعارض- أول ما قالوا: إنهم وضوعوا في المرتبة الأولى للتخلص منه محاولة الجمع والتوفيق بين المتعارضين.

(١) انظر: التعارض والترجيح ٤٣/١، ٤٤.

المبحث الثالث

شروط^(١) التعارض

يلاحظ أن الأصوليين ذكروا للتعارض شروطاً لا بد منها لثبوته بين الأدلة، ومن أهمها ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الدليلان متضادين.

وذلك بأن يكون أحدهما يحل شيئاً والآخر يحرمه.

وإنما اشترط العلماء هذا الشرط؛ لأن الدليلين إذا اتفقا في الحكم فلا تعارض، بل يكون كل منهما مؤدياً للآخر ومؤكداً له^(٢).

الشرط الثاني: أن يتساوى الدليلان في القوة.

وذلك حتى يتحقق التقابل والتعارض، ومن ثم فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدليل نفسه، كالمتواتر مع الأحاد؛ وذلك لأن التعارض فرع التماثل، ولا تماثل بينهما، ومع تساويهما في قوة الدليل ذاته، وحدوث التقابل والتعارض. فإذا اقترن أحدهما بوصف يزيد قوته؛ رجح عليه. وذلك كأن يكون الدليلان من أخبار الأحاد، لكن، راوي أحدهما فقيه وراوي الآخر ليس بفقيه، ومن هنا رجح العلماء ما روته السيد عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أن رسول الله ﷺ قال: «إذا جلس بين الشعب الأربع^(٣) ثم ألزق الختان بالختان؛ فقد وجب الغسل»^(٤) على خبر: «الماء من الماء»^(٥).

أضف إلى ذلك: أنها صاحبة الواقعة، ومن ثم قُدِّم خبرها.

(١) الشرط: هو الذي يقوم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود أو عدم، كالطهارة بالنسبة للصلاة. [الكافية في الجدل، ص: ٦٢. وشرح الإسنوي ٩٨/١].

(٢) انظر: المنار وشروحه، ص: ٦٦٨، ٦٦٩. وكشف الأسرار للنسفي ٥١/٢. وأصول الفقه للدكتور مدكور، ص: ٣٢١.

(٣) الشعب الأربع: اليدان والرجلان. وقيل: الرجلان والشفرة. وهذا كناية عن الجماع. [النهاية ٢٢٣/٢].

(٤) أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ بلفظه (٩٠). بتحقيقي.

(٥) أخرجه ابن شاهين في لانسوخ والمنسوخ (٨١). والمراد بالماء الأول: ماء الغسل، وبالثاني: المني. وفيه جناس تام. [سنن ابن ماجه ١٩٩/١].

هذا، وجدير بالذكر: التنبيه على أن التساوي ينقسم إلى ثلاثة أقسام، هي:
 الأول: التساوي في الثبوت. وذلك بأن يكون المتعارضان قطعيين من حيث الإسناد
 كالتواترين، أو ظنيين كخبري أحاد. فعلى اشتراط هذا لا تعارض بين الآية
 والسنة المشهورة والآحادية^(١).
 الثاني: التساوي في الدلالة. بأن يكونا قطعيين من حيث الدلالة، كالنصين، أو
 ظنيين كالظاهرين.

فعلى هذا لا تعارض بين النص والظاهر^(٢)، كما تقدم.
 الثالث: التساوي في العدد. وذلك بأن يكون كل من المتعارضين واحد أو اثنين.
 فعلى اشتراط هذا لا تعارض بين حديثين يوافق أحدهما آية أو قياساً.
 وقد ذهب إلى اشتراط القسمين الأولين: جمهور الأصوليين.
 أما القسم الثالث فاشتراطه السادة الشافعية، فيرجح عندهم الخبران على
 الخبر الواحد. وسيأتي تفصيل ذلك -بعون الله- في الباب الثاني، عند الكلام على
 الترجيحات.

الشرط الثالث:

أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد؛ لأن التضاد والتنافي لا يتحقق بين
 الشيئين في محلين. فالنكاح -مثلاً- يوجب الحل في المنكوحة، والحرمة في أمها
 وبنتها. وقد ورد دليل حل الزواج بالمرأة. قال تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا
 حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. كما ورد دليل يتساوى معه في القوة بتحريم
 زواج أم الزوجة. قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ
 نِسَائِكُمْ﴾ [النساء ٢٣]. لكن لا تعارض؛ لاختلاف من يقع عليها الحل، كمن يقع عليها
 التحريم^(٣).

(١) انظر: التعارض والترجيح ٢٤٩/١.

(٢) انظر: المرجع السابق، والتلويح على التوضيح ١٠٣/٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١٢/٢. وأصول الفقه للدكتور سلام مذكور، ص: ٣٢٢.

الشرط الرابع:

أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد، يعني: لا بد من اتخاذ الزمن؛ لأنه لو اختلف الزمن انتفى التعارض. فمثلاً: حل وطء الزوجة الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. لا يتعارض مع تحريم وطئها الوارد في قوله جل شأنه: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾. وذلك برغم اتحاد المحل وتساوي الدليلين، وما ذلك إلا لاختلاف الزمن.

وكذلك الصوم. فإنه يجب في وقت والفطر في وقت آخر. ولا يتحقق معنى التضاد والتعارض بينهما باختلاف الوقت^(١).

وعلى هذا: فمحل التعارض عندما يكون أحد الدليلين أقوى من الآخر بوصف هو تابع، لا بذات الدليل. وذلك -كما قلت سابقاً- بالنسبة للخبر الذي يرويه فقيه عدل، والخبر الذي يرويه عدل غير فقيه، وهنا يمكن الترجيح مع وجود التعارض.

إذا الترجيح إنما يقع بعد التعارض، ومن هذا -أيضاً- تقديم خبر: «أن رسول الله -ﷺ- كان يصبح جنباً وهو صائم»^(٢) -وقد روته إحدى زوجاته -ﷺ- على الخبر الذي رواه أبو هريرة: «من أصبح جنباً فلا صوم له»^(٣).

أما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر بذاته؛ فإنه لا يكون من باب التعارض؛ لأنه -في هذه الحالة- يجب العمل بالأقوى وترك الأضعف، ولا يعتبر ترجيحاً؛ حيث إن الترجيح أساسه التعارض المنبئ^(٤) عن التماثل، فمثلاً: لا تعارض بين قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهو محكم في نفي المماثلة، وبين قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]؛ لأنه من قبيل المشابهة^(٥).

هذا، وقد ساق صاحب "نور الأنوار" شروط التعارض إجمالاً، فقال: وشرطها

(١) انظر: أصول السرخسي ١٢/٢، ١٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ٣، ٣٨. ومسلم في كتاب الصوم ٤٤٩/١. وابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ (٢٣٥) وذلك من رواية عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ٣، ٣٨. ومسلم في كتاب الصوم ٤٤٨/١. وابن ماجه في كتاب الصيام ٥٤٣/١. وابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ من الحديث (٣٣٤) بتحقيقي.

(٤) المنبئ: المخبر. يقال: أنبأ بمعنى أخبر. [القاموس المحيط ٤٢٩/١].

(٥) انظر: أصول الفقه للدكتور سلام مذكور، ص: ٣٢٢.

-أي المعارضة- اتحاد المحل والوقت، مع تضاد الحكم؛ فإن النكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في أمها، ولا يسمى هذا تعارضاً؛ لعدم اتحاد المحل. وكذا الخمر: كان حلالاً في ابتداء الإسلام ثم حُرِّم. ولا يسمى هذا تعارضاً؛ لعدم اتحاد الوقت. وكذا لو لم يكن الحكم متضاداً؛ لا يسمى معارضة أيضاً، وهو ظاهر. وقيل: لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضاً^(١)؛ لأن الحل في المنكوحة بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره؛ لا يسمى تعارضاً أيضاً^(٢).

هذا. وقد قال العلماء: إنَّ فقد شرط من شروط التعارض يجعل التعارض كأن لم يكن؛ فإن مما يدفع به التعارض فقد شرطاً من شروطه أو ركناً من أركانه. كما أن مما يدفع به التعارض: اختلاف الحال. وقد مثَّل العلماء له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. بالتخفيف والتشديد.

قال الشيخ عبد العزيز البخاري الحنفي^(٣): إن القراءات بالتخفيف تقتضي أن يحل القربان بانقطاع الدم، سواء انقطع على أكثر مدة الحيض أو على ما دونه؛ لأن الطهر عبارة عن انقطاع دم الحيض. يقال: طهرت^(٤) المرأة إذا خرجت من حيضها. والقراءة بالتشديد تقتضي ألا يحل القربان قبل الاغتسال، سواء أكان الانقطاع على أكثر مدة الحيض أم على ما دونه. كما ذهب إليه الشافعي^(٥) - رَحِمَهُ اللهُ - وغيره؛ لأن الطهر هو الاغتسال، والقول بهما غير ممكن؛ لأن "حتى" للغاية^(٦)، وبين امتداد الشيء إلى غاية وبين اقتصاره دونها تناف، فيقع التعارض ظاهراً، لكنه يرتفع باختلاف الحالين، أي: بأن تحمل كل واحدة من القراءتين على حال، فتحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على أكثر مدة الحيض؛ لأنه انقطاع

(١) يشترط بعض العلماء اتحاد النسبة؛ لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين، كالحل في المنكوحة بالنسبة إلى الزوج، والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره. وعلى هذا: فإذا تعددت النسبة فلا تعارض؛ وذلك لأنه بتعددتها ينتفي شرط اتحاد المحل والزمان. [شرح المنار وحواشيه، ص: ٦٦٩. ودراسات في التعارض والترجيح، ص: ٢٥١].

(٢) انظر: نور الأنوار على المنار ٥١/٢.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٩١/٣.

(٤) انظر: مختار الصحاح، ص: ٣٩٨.

(٥) انظر: مغني المحتاج ١١١/١.

(٦) الغاية: انتهاء الشيء وتمامه. [أحكام القرآن لابن العربي ١٦٤/١].

يقين، وحرمة القربان تثبت باعتبار قيام الحيض؛ لأنه تعالى أمر باعتزالهن لمعنى الأذى، بقوله عز اسمه: **قُلْ هُوَ أَذْنَعُتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ** ﴿فبعد الانقطاع على أكثر مدة الحيض لا يجوز تراخي الحرمة إلى الاغتسال؛ لأنه يؤدي إلى جعل الطهر -الذي هو ضد الحيض- حيضاً، وهو تناقض، أو يؤدي إلى منع الزوج عن حقه -وهو القربان- بدون العلة المنصوص عليها، وهي الأذى، وكلاهما فاسد.

وتُحْمَلُ القراءة بالتشديد على الانقطاع على ما دون أكثر مدة الحيض؛ لأنه - في هذه الحالة- لا يثبت الانقطاع بيقين؛ لتوهم أن يعاودها الدم، ويكون ذلك حيضاً؛ فلا بد من مؤكّد لجانب الانقطاع، وهو الاغتسال، أو ما يقوم مقامه.

هذا هو ما ذهب إليه السادة الحنفية؛ لدفع التعارض بين القراءتين.

والحق: أن الحائض لا تحل لزوجها إلا بعد انقطاع الدم والاغتسال. وقراءة التشديد صريحة في هذا. أما القراءة بالتخفيف فإن كان المراد به -أيضاً- الاغتسال، كما قال ابن عباس وجماعة؛ لقريظة قوله تعالى: **﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾**؛ فواضح. وإن كان المراد به انقطاع الحيض؛ فقد ذكر شرطاً آخر، هو قوله تعالى: **﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾**. وعليه: فلا بد منهما معاً.

قال الشيخ القرطبي رَحِمَهُ اللهُ، بعد أن رجح ما رجحه الجمهور، من اشتراط الغسل: «وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام؛ جاز له أن يطأ قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشرة؛ لم يجز حتى تغتسل، أو يدخل عليها وقت صلاة. وهذا تحكم لا وجه».

المبحث الرابع

حكم التعارض

بيّنت -فيما سبق- أنه لا يمكن -بحال من الأحوال- أن يتأتى تعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر، ولك ما هنالك: أنه تعارض بحسب نظر المجتهد، لكن ما موقف المجتهد تجاه دليلين متعارضين؟

الحق أن العلماء -جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء- قد بيّنوا ذلك بياناً شافياً، وإن كان هناك اختلاف في طريقة كلٍّ.

ويمكن تلخيص موقف العلماء في هذه القضية في مذاهب، سأقوم -بمشيئة الله تعالى وعونه- بذكر كل مذهب على حدة، مع بيان أدلة، ثم أختار المذهب الراجح.

المذهب الأول: لجمهور العلماء^(١).

ذهب الجمهور إلى أن حكم التعارض بين الأدلة الشرعية ما يلي، وذلك بحسب التفاوت في المرتبة أولاً فأول:

أولاً: الجمع بين المتعارضين بأي نوع من أنواع الجمع، حيث إن العمل بهما -ولو من وجه- أولى من إسقاط أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال، ولا فرق -حينئذ- بين أن يكون الدليلان المتعارضان عامين أو خاصين، أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً^(٢).

وستأتي أمثلة لكل ذلك في موضعه من هذا الكتاب، بمشيئة الله تعالى.

ثانياً: الترجيح^(٣). أي: تفضيل أحدهما على معارضه الآخر، وذلك عند تعذر الجمع بين المتعارضين، فالفقيه يلجأ إلى الترجيح عند عدم إمكان الجمع، وذلك بوجه من وجوه الترجيح، والتي سأسوقها -بمشيئة الله تعالى- في الباب الثاني من هذا الكتاب.

(١) انظر: الاعتبار للحازمي، ص: ٢٥. وتنقيح الفصول، ص: ٤٢١. وشرح الجلال على متن جمع

الجوامع ٣٦١/٢. وغاية الوصول، ص: ١٤١. وحاشية النفحات على شرح الورقات، ص: ١١٥.

(٢) انظر: التمهيد، ص: ١٥٥. وغاية الوصول، ص: ١٤١. ولطائف الإشارات، ص: ٤٣.

(٣) انظر: التعارض والترجيح ٢٩٦/١.

ولقد ذهب جمهور الأصوليين إلى صحة الترجيح، ووجوب العمل بالراجح^(١)؛ لما في ذلك من السرعة إلى الانقياد، ولما قاله ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما رآه المسلمون حسناً؛ فهو عند الله حسن»^(٢).

ثالثاً: إذا تعذر على المجتهد الجمع؛ ينظر في تاريخ الدليلين المتعارضين، فإن عرفه فإنه -حينئذ- ينسخ المتأخر المتقدم؛ حيث إنه لا يتصور ورود نصين متعارضين من الشارع الحكيم في زمن واحد.

رابعاً: الحكم بسقوط الدليلين المتعارضين عند تعذر معرفة التاريخ، أو عند العلم بتقارن الدليلين مع عدم إمكان الجمع والترجيح، ثم -بعد ذلك- يكون الرجوع إلى البراءة الأصلية، ويفرض كأن الدليلين غير موجودين. ولقد ذهب بعض العلماء إلى القول بالتخيير بدلاً من السقوط، وذلك إن كان الدليلان مما يمكن فيهما التخيير، وإلا يحكم بالسقوط والرجوع إلى البراءة الأصلية^(٣).

هذا، والأصح عند السادة الشافعية: أنه إذا تعارض ظاهران، أحدهما من الكتاب والآخر من السنة؛ لا يقدم الكتاب على السنة ولا عكسه؛ حيث إن الكتاب والسنة يعتبران مصدرًا واحدًا لا فصل بينهما أبدًا. قال تعالى منزهاً نطق حبيبه محمد -ﷺ- عن الهوى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤].

وقال -ﷺ-: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»^(٤). يعني السنة. فالرسول -ﷺ- ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئاً، وكل ما كان يقوله فمستنده أمر الله تعالى^(٥).

(١) انظر: الأحكام للأمدى ٢٥٧/٣. وشرح الإسنوي ١٥٦/٣.

(٢) يذهب كثير من الأصوليين إلى رفع هذا الأثر إلى رسول الله ﷺ. والحق: أنه موقوف على ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. [الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٨٩].

(٣) انظر: شرح الجلال المحلي ٣٦١/٢، ٣٦٢. وشرح الإسنوي ١٥٩/٣، ١٦١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٢٠/٤، ١٢١. وأبو داود في سننه، بسند صحيح، من حديث المقدام بن معدي كرب ٥/٢.

(٥) انظر: البرهان ١١٨٦/٢.

وقيل: يقدم الكتاب على السنة. وهو ما ذهب إليه السادة الحنفية^(١) رضوان الله عليهم؛ لخبر معاذ بن جبل - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حين بعثه رسول الله - ﷺ - إلى اليمن قاضياً، أن رسول - ﷺ - قال له: «بم تحكم؟» قال: "بكتاب الله". قال: «فإن لم تجد؟» قال: "بسنة رسول الله". قال: «فإن لم تجد؟» قال: "أجتهد رأيي ولا ألو"^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥١/٢. والتقريب والتجوير ٣/٣.
(٢) معنى "ألو": الأول: الرجوع. آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع. [لسان العرب، ص: ١٧١].
والحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأقضية، باب: اجتهد الرأي في القضاء ٢٧٢/٢.
والترمذي في سننه، وقال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بمتصل. [٦٠٨/٣].
وواضح أنه لا يستساغ الحكم على الحديث بالضعف بمجرد أن في السند الذي أعلمه مجهولاً مثلاً؛ إذ ربما ذكر الحديث بطريق آخر فيه هذا المجهول.
وهاهو الحافظ ابن كثير يقول -بعد أن ساق الحديث: «وهذا الحديث في المسانيد والسنن بإسناد جيد ٤ بإسناد جيد». [تفسير ابن كثير ١٣/١].

ومبلغ علمي -والله أعلم- أن الاعتراض على حديث معاذ سببه: أن الرواية المشهورة لم تُسمَّ من روى الحديث عن معاذ، وسند الحديث -كما ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين (١/٢٤٢)، ٢٤٤، ط: النيل)- ما يلي: قال شعبة -يعني ابن الحجاج- حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ.

قال ابن القيم: فهذا حديث، وإن كان عن غير مسمين؛ فهم أصحاب معاذ؛ فلا يضره؛ ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم. وهذا أبلغ من الشهرة في أن يكون عن واحد منهم، ولو سمي. كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم. أضف إلى ذلك: أن شعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد فاشدد يدك به.

وقد قيل -كما ذكر ابن القيم- إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن 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 الرسول ﷺ: «لا وصية لوارث». وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتة». وقوله: «الدية على العاقلة».

فهذه الأحاديث وإن كانت لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلفتها الكافة عن الكافة غنوا

وقد أجاب السادة الشافعية عن هذا: بأن حديث معاذ لا حجة لهم فيه، وكل ما يفيد أنه ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فلا يتوقع فيه خبر يخالفه، فمبنى الأمر فيه على تقديم الكتاب، ثم أي الكتاب لا تشتمل على بيان الأحكام كلها تفصيلاً^(١). والأخبار أعم وجوداً منها، ثم طرق الرأي لا انحصاراً لها، فجرى الترتيب منه بناء على هذا في الوجوه، ونحن فرضنا المسألة في ظاهرين ليسا نصين^(٢).

فالصواب كما ذكر الشافعية: أن السنة مع القرآن ليست كالرأي مع السنة، كلا ثم كلا. بل يجب اعتبار الكتاب والسنة مصدرًا واحدًا لا يمكن -بحال- الفصل بينهما^(٣). وقيل: تُقدّم السنة على الكتاب؛ حيث إنها مفسرة له، وإليها الرجوع في بيان مجملاته. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والصواب: ما ذهب إليه الشافعية؛ لما سبق.

هذا، وقد استدل الجمهور على مدعاهم، والذي هو تقديم الجمع على ما عداه بأدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول:

أن الشارع الحكيم نصب الأدلة الشرعية من أجل استفادة الأحكام منها. وعليه: فالأصل فيها الأعمال، والذي يكون بالجمع والتوفيق، لا الإهمال، والذي

بصحتها عندهم عن طرق الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له. والله أعلم. [المصدر السابق].

(١) لا معارضة بين هذا وبين قول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقوله: ﴿مَا فَطَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٢٨]؛ حيث إن المراد من هاتين الآيتين أن القرآن بيان لأمر الدين، إما بطريق النص وإما بطريق الإحالة على السنة، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. [مكانة السنة في الإسلام للدكتور محمد أبو زهرة، ص: ٢٣].

(٢) انظر: البرهان للجويني ١١٨٦/٢.

(٣) انظر: منزلة السنة في الإسلام للألباني، ص: ١٥، ١٦.

يترتب على القول بالترجيح أو النسخ أو التخيير أو التساقط^(١).

الدليل الثاني:

أن الدليلين المتعارضين دليلان يمكن استعمالهما معاً، وبناء أحدهما على الآخر. وعليه: فيجب الجمع والتوفيق. مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾. [الرحمن: ٣٩]. وقوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ لَسَأَلَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢]. فقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يسألون في موضع ولا يسألون في موضع آخر.

كما روي عنه أنه قال: لا يسألهم -يعني ربهم- هل عملتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول: لم عملتم كذا وكذا؟

فحينما أحس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- بوجود التعارض بين الآيتين حاول الجمع، وقدمه على غيره^(٢).

الدليل الثالث:

أن الجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة أفضل ما ينزهها عن النقص؛ لأن الدليلين المتعارضين بالجمع يتوافقان، ويُزال الاختلال المؤدي إلى النقص والعجز، بخلاف الترجيح؛ فإنه يؤدي إلى ترك أحدهما؛ حيث إنه يجب العمل -عند الترجيح- بالراجح، دون المرجوح. وكذلك النسخ والتخيير، كما أنه أفضل -دون شك- من القول بتساقط الدليلين؛ حيث إنه يترتب عليه ترك الدليلين كليهما^(٣).

ومن أمثلة الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين ما يلي:

ورد عن النبي -ﷺ- أنه قال: «أنا لكم مثل الوالد أعلمكم إذا ذهب أحدكم إلى الغائط^(٤) فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»^(١). ولقد ورد عن ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-

(١) انظر: التعارض والترجيح ٢٨٥/١.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٤٧٤/٧.

(٣) انظر: الاعتبار، ص: ٢٥.

(٤) الغائط: أصله المطمئن من الأرض، وكان الرجل إذا أراد أن يقضي حاجته أتى الغائط وقضى حاجة، فقليل لكل من قضى حاجته: قد أتى من الغائط. يكنى به عن العذرة. [المختار، ص: ٤٨٤].

أنه قال: «دخلت عليّ حفصة^(٢)، فجالت^(٣) مني لفته، فرأيت النبي -ﷺ- بين حجرين مستقبل القبلة»^(٤).

فالحديثان متعارضان، غير أنه يمكن الجمع والتوفيق بينهما، وذلك بأن يحمل حديث النهي على غير البناء؛ لأنه لا يشق فيه تجنب الاستقبال والاستدبار، بخلاف البنيان؛ فقد يشق، فيحل فعله، كما فعل رسول الله ﷺ؛ لبيان الجواز، وبهذا يجمع ويوفق بين الحديثين^(٥).

ومن الأمثلة التي يُقدّم فيها الترجيح على ما عداه من النسخ وغيره:

ما روي من نكاح النبي -ﷺ- من السيدة ميمونة^(٦) أم المؤمنين، فقد روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة ابنة الحارث، وهو محرم بماء يقال له "سرف"^(٧)،

(١) أخرجه ابن شاهين بلفظه (١٣٥). وأبو داود في كتاب الطهارة، بلفظ قريب ٢/١، ٣. وأحمد بنحوه ٢٥٠/١.

(٢) هي أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنه. تزوجها النبي -ﷺ- سنة ثلاث من الهجرة، وأصدقها أربعمئة درهم. [زاد المعاد ٦/١. ونزهة المجالس، ص: ٤٣١. ونقض مطاعن المستشرقين للشيخ محمد الدهان، ص: ٢١].

(٣) جال: من باب "قال". والتجوال: التطواف. وجول في البلاد: طوّف فيها. [المختار، ص: ١١٨].
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: التبرز في البيوت، بنحوه ٤٩/١. وابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه (١٣٧) بتحقيقي.

(٥) ولقد هذب إلى ذلك من الفقهاء: السادة الشافعية [مغني المحتاج ٤٠/١]. وذهبت السادة المالكية إلى القول بحرمة الاستقبال والاستدبار في الفضاء بلا سائر. [الشرح الصغير ٩٣/١، ٩٤]. كما ذهبت الحنابلة إلى أنه لا يجوز الاستقبال في الفضاء لقضاء الحاجة. وعن أحمد: أنه يجوز استدبار الكعبة في البنيان والفضاء جميعاً. [المغني ١٥٥/١، ١٥٦]. وذهبت الحنفية إل بالقول بأنه يكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء؛ لأنه -ﷺ- نهى عن ذلك. ويكره الاستدبار في رواية؛ لما فيه من ترك التعظيم. [الهداية ٤٤/١].

(٦) هي أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلالية، وهي آخر زوجاته ﷺ، تزوجها بمكة في عمرة القضاء في السنة السابعة من الهجرة، بعد وفاة زوجها أبو رهم بن عبد العزى العامري، حينما عرضها عليه عمه العباس رضي الله عنه. [زاد المعاد ٢٨/١. ونقض مطاعن المستشرقين، ص: ٤٠].

(٧) سرف -بكسر الراء- موضع من مكة على عشرة أميال، وقيل: أقل، وقيل: أكثر. [النهاية

فأعرس بها بذلك الماء^(١). كما روي عن يزيد بن الأصم^(٢) عن ميمونة: أن النبي - ﷺ - تزوجها بسرف، وهو حلال^(٣).

وظاهر أن بين هذين الحديثين تعارضاً؛ لأن كونه - ﷺ - تزوجها وهو محرم يعارض كونه تزوجها وهو حلال، ولا شك أنه لا يمكن الجمع والتوفيق بين هاتين الروایتين، فذهب الجمهور إلى ترجيح الرواية الثانية - التي روتها صاحبة القصة - على الرواية الأولى؛ وذلك لما يلي:

أولاً: أن الرواية الثانية رواها الصحابي الجليل أبو رافع^(٤). وقال: «وكنـت الرسول بينهما»، فأبو رافع كان - في ذلك الوقت - رجلاً بالغاً، بخلاف ابن عباس، الذي كان - في ذلك الوقت - غلاماً لم يبلغ الحلم. أضف إلى ذلك: أن أبا رافع قال: "كنت الرسول بينهما" فعلى يديه دار الحديث؛ فهو أعلم بتلك القضية من ابن عباس.

ثانياً: أن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لم يكن - في تلك العمرة - مع رسول الله ﷺ، فإنها كانت عمرة القضاء، وكان ابن عباس إذ ذاك من المستضعفين الذين عذرهم الله، وإنما وقعت القصة من غير حضور منه لها.

ثالثاً: أن الرواية الثانية موافقة لنهييه - ﷺ - عن نكاح المحرم؛ ففي الحديث: «لا يُنكح محرم ولا يُنكح»^(٥).

==
[١٩٥/٢].

(١) الحديث متفق عليه. فأخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: نكاح المحرم ١٦/٧. ومسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم المحرم وكراهة خطبته ٥٩١/١. وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه (٣٩٠).

(٢) الأصم - بفتح الألف والصاد مهملة وتشديد الميم في آخرها: صفة لمن كان لا يسمع، من أصم لصمم. [اللباب ٧٠/١، ٧١].

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: النكاح بنحوه ٥٩٥/١. وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث، بلفظه (٣٩٢).

(٤) أبو رافع القرطبي: مولى رسول الله ﷺ، اسمه: إبراهيم، وقيل: أسلم، وكان عبداً للعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فوهبه للنبي ﷺ، فلما بشره بإسلام العباس أعتقه، وتوفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - سنة ٣٥ هـ. وقيل: سنة ٤٠ هـ بالكوفة، بعد مقتل سيدنا عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. [تاريخ الإسلام للذهبي ٣٠٨/٣].

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح ٥٩٠/١. وابن شاهين في كتاب: النكاح، بلفظه (٣٨٨).

==

أضف إلى ذلك: أن حديث زواجه -ﷺ- بميمونة محرماً لم يروه غير ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١).

ولهذه الأمور الثلاثة ذهب الجمهور إلى تقديم وترجيح الرواية الثانية على الأولى.

ومن المسائل التي عز فيها الجمع ثم الترجيح، وحكم الجمهور فيها بالنسخ ما يلي:

قال جل شأنه: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ يَمَّا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ يَتْرِبْنَ أَنْفُسَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فهاتان الآيتان متعارضتان حول عدة المتوفى عنها زوجها؛ فالآية الأولى تفيد أن عدتها سنة، بينما تفيد الأخرى أن عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام. ولقد ذهب الجمهور إلى القول بأن الآية الأولى منسوخة بالثانية؛ حيث إنه لا يمكن أن يتأتى بينهما جمع أو ترجيح^(٢).

هذا، وإذا كان الجمهور قد حكم بالنسخ بالنسبة للآية الأولى؛ فإن بعض العلماء قد ذهبوا إلى القول بإمكان الجمع بين هاتين الآيتين المتعارضتين، ومن ثم فلا داعي إلى القول بالنسخ.

فقد قالوا: إن الآية الثانية تخبر عن واجب عليها، والآية الأولى تخبر عن حق لها في أن تقيم في بيت الزوجية سنة، ينفق عليها من تركة الزوج إذا شاءت؛ وذلك

هذا، ومعنى قوله: «لا ينكح محرم». أي: لا يعقد لنفسه، وقوله: "لا يُنكح| أي: لا يزوج امرأة بوليأة ولا وكالة. وقد أخذ بذلك الأئمة الثلاثة. [المغني لابن قدامة ١٠٨/٧. وفتح العلام ٢٦٦/٢. وأحكام القرآن لابن العربي ١٣٤/١]. وتعلق أبو حنيفة بحديث ميمونة مع أنه مرجوح، وما ذلك إلا لأن رواية ابن عباس وهو أحفظ من الرواية الأولى. [شرح معاني الآثار ٢٧٣/٢].

(١) انظر: الناسخ والمنسوخ من الحديث لابن شاهين (٣٨٩ - ٣٩٢). بتحقيقي، وزاد المعاد لابن القيم ٢٨/١. وسبل السلام ١٩٢/٢.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢٣٧/١. وتفسير القرطبي ١٠٣٤/٢، ١٠٣٥. وشرح الإسنوي ١٧٠/٢.

ما دامت لم تخرج من بيت الزوجية^(١).

المذهب الثاني: وهو للسادة الحنفية.

ذهب جمهور الحنفية إلى القول بأنه إذا ظهر للمجتهد تعارض دليلين؛ فإنه - حينئذ - ينظر في التاريخ، فإن علمه حكم بأن اللاحق ناسخ للسابق، وذلك متى كانا متساويين في القوة، بحيث ينسخ أحدهما الآخر، فإذا لم يعلم التاريخ فإن كان لأحد الدليلين المتعارضين فضل^(٢)؛ يرجح به على الآخر الذي ليس فيه ذلك الفضل، سواء أكان من قبيل الوصف، ككون راويه فقيهاً مثلاً، أو غير ذلك، ككون أحدهما متواتراً والآخر خبر آحاد. وإن لم يوجد مرجح، ولا علم بالتاريخ؛ جمع بينهما إن أمكن؛ لأن إعمال الدليلين - اللذين لا مرجح لأحدهما - أولى من إهدارهما، وإن لم يمكن الجمع ترك العمل بهما، وعدل في الاستدلال إلى ما دونهما في الرتبة إن كان.

وذلك على النحو التالي:

١- إذا تعارضت آيتان تساقطتا، ويصار إلى السنة، ولا يمكن المصير إلى آية ثالثة؛ لأنه يقضي إلى الترجيح بكثرة الأدلة، وذلك لا يجوز^(٣).
ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] مع قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢-٤]. فالآية الأولى -بعمومها- توجب القراءة على المقتدي، والثانية -بخصوصها- تنفيه. وقد وردت الآيتان في الصلاة فتساقطتا، وعليه: فيصار إلى الحديث مع قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له»^(٤). ومن هنا قال الحنفية بعدم جواز قراءة الفاتحة للمأموم بعد الإمام^(٥).

والحق أن في هذا المثال نظر من وجوه، أهمها:

أ- لا توجد في الشريعة الإسلامية نصوص متعارضة، بحيث يعز الجمع بينهما، أو

(١) انظر: المصدرين السابقين. وتاريخ التشريع للخضري، ص: ٦٧.

(٢) الفضل: المزية. [لسان العرب ٤/٣٤٢٨].

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥١/٢، ٥٢.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه ٢٧٧/١.

(٥) انظر: شرح معاني الآثار ٢١٥/١ - ٢٢٠.

يعز ترجيح أحدها على الآخر، أو يعز معرفة التاريخ فيحكم بالنسخ، وهذا أمر مجمع عليه.

وإن وجد الاختلاف فإنما هو في جوازه وعدم جوازه، لا في وقوعه وعدم وقوعه في الخارج^(١).

ب- أن الحديث -الذي احتكموا وصاروا إليه- حديث ضعيف؛ بشهادة المحدثين^(٢). وعليه: فكيف يجوز الانتقال من الآيتين والركون إلى حديث ضعيف؟

ج- أن الحديث -الذي صاروا إليه- متساقط بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٣). فإن قيل: إن النفي -هنا- للفضيلة، أي: لا صلاة كاملة؛ يقال: إن نفي الذات أقرب من نفي صفة الكمال، وعند تعارض الاحتمالين يُقَدَّم الأقرب.

٢- إذا تعارضت سنتان تُتركان ويُعمل بما هو أدون منهما، وهو: القياس^(٤)، أو أقوال الصحابة^(٥)، وذلك على خلاف بينهم في أيهما يُقَدَّم على الآخر.

مثال ذلك: ما رواه النعمان بن بشير الأنصاري، أن النبي -ﷺ- صلى صلاة الكسوف^(٦) ركعتين، كل ركعة بركوع وسجدتين^(٧). وما روته السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا:

(١) انظر: التعارض والترجيح ٢٧٥/١.

(٢) فقد قال المناوي: الحديث ضعيف من سائر طرقه. وضعفه البيهقي والدارقطني وابن عدي وغيرهم. [الجامع الصغير ١٧٩/٢. وكنز السنة بهامشه، ص: ١١٨].

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه ٢٧٣/١ - ٢٧٥.

(٤) هو: إثبات حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت. [المنهاج بشرح الإسنوي ٣/٣].

(٥) سيأتي قريباً -بمشيئة الله تعالى- بيان موقف العلماء تجاه العمل بقول الصحابي، وذلك عند الكلام على الأدلة المختلف فيها بين أهل العلم.

(٦) كُسِفَت الشمس: من باب ضرب. والكسوف: مأخوذ من من "كسفت حاله" أي: تغيرت، كقولهم: فلان كاسف الحال، أي: متغيره. ورجل كاسف الوجه: عابس. [المختار، ص: ٥٧١]. والأفصح: تخصيص الكسوف للشمس، والخسوف للقمر. وهذه الصلاة سنة مؤكدة في حق كل مخاطب بالمكتوبات الخمس. [مغني المحتاج ٣١٦/١].

(٧) الحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٢٩/١.

أن النبي -ﷺ- صلاها (أي صلاة الكسوف) ركعتين، بأربع ركوعات وأربع سجادات^(١).

فالحديثان -لا شك- متعارضان، وعليه: يصار إلى ما دونهما، وهو: القياس على سائر الصلوات، ومن ثم فصلاة الكسوف عندهم: ركعتان كسائر الركعات. فالسادة الحنفية اعتبروا الروایتين كأن لم تكونا، ورجعوا إلى القياس على سائر الصلوات^(٢).

هذا، وقد ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد -رضوان الله عليهم- إلى أن صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعة ركوعان^(٣). وعليه: فهم يرجحون حديث السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ وذلك لأنه موجود في الصحيحين، فهو أشهر وأصح. وإنما يصح هذا إذا كانت الواقعة واحدة وقد حصل اختلاف الروايات فيها.

أما إذا كانت وقائع؛ فلا تعارض فيها. وفي ذلك خلاف. فقيل: بعدم تعددها، والأحاديث كلها ترجع إلى صلاته -ﷺ- في كسوف الشمس يوم مات ابنه إبراهيم. وإذا لم تتعدد الواقعة؛ فلا تُحمل الأحاديث الضعيفة على بيان الجواز، وقيل بتعددتها^(٤).

٣- إذا تعارض قياسان، فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعي؛ فإنه -حينئذ- يجب العمل بالراجح، وإلا عمل المجتهد -بعد التحري- بما شهد له قلبه؛ حيث إنه ليس وراء القياس حجة يُصار إليها. وإذا اختار أحدهما تعيّن بالنسبة له؛ وذلك لصيرورة الذي اختاره وعمل به هو الحق عند الله تعالى، والآخر خطأً في الظاهر. وعليه: فلا يجوز له أن يعمل به إلا بدليل، كأن يتبين نصاً بخلافه؛ لظهور خطئه، حيث اجتهد في المنصوص عليه، ولا اجتهد مع النص. كما يقول العلماء.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الاستسقاء ٣٥٩/١.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٢٠٣/١.

(٣) انظر: المصدر السابق. ومغني المحتاج ٣١٧/١، ٣١٨.

(٤) انظر: بداية المجتهد ٢٠٣/١. هذا، وجدير بالذكر: التبيه على أن هناك رواية تفيد أنه -ﷺ- صلى ركعتين، في كل ركعة ثلاثة ركوعات، كما أن هناك رواية تفيد أنه صلى في كل ركعة أربعة ركوعات. [مسلم ٣٦٣/١].

وإذا كان الحنفية يمنعون المجتهد -الذي اختار أحد القياسين المتعارضين- من العمل بالآخر قبل ظهور خطئه؛ فإن الشافعية يقولون: إن للمجتهد العدول؛ حيث إنه يصح له أن يفتي بأي القولين شاء^(١).

مثال ذلك: روي أن رسول الله -ﷺ- نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وأمر بإلقاء قدور طُبِخَ فيها لحومها^(٢). وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله -ﷺ: لم يبقَ من مالي إلا حميرات، فقال: "كل من سمين مالك"^(٣)، فأباح له -ﷺ- لحومها.

فلما وقع التعارض في لحومها؛ لزم الاشتباه في سورها؛ لأنه متولد منها. ومن جهة أخرى: روى أنس بن مالك: أنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- نهى عن الحمر الأهلية، وقال: "إنها رجس"^(٤). وهذا يدل على نجاسة سورها. كما روى جابر أنه -ﷺ- سئل: أنتوضأ بماء هو فضالة الحمر؟ قال: "نعم"^(٥). والقياسان متعارضان؛ لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق، ليكون طاهراً لقلة الضرورة فيه وكثرتها في العرق، ولا يمكن إلحاقه باللبن، ليكون نجساً، بجامع التولد من اللحم؛ لوجود الضرورة في السور^(٦) دون اللبن. وكذا لا يمكن إلحاقه بسور الكلب، ليكون نجساً؛ لكون الضرورة في الحمار

(١) انظر: أصول السرخسي ١٤/٢. وأصول الخضري، ص: ٣٦٠.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في كتاب: الصيد والذبائح ١٧١/٢. وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث، ص: ٤٨٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأطعمة ٣٢١/٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصيد والذبائح ١٧٢/٢.

(٥) الفضالة: ما فضل من الشيء. [المختار، ص: ٥٠٦]. والحديث أخرجه الشافعي في مسنده، ص: ٣٣٦، ط: بيروت.

هذا، وقد قال ابن رشد [بداية المجتهد ٣٢/١]: إن العلماء اتفقوا على طهارة أسرار المسلمين وبهيمة الأنعام، واختلفوا فيما عدا ذلك. فمنهم من زعم: أن كل حيوان طاهر السور، ومنهم من استثنى الكلب والخنزير. ومنهم من استثنى الخنزير فقط. ومنهم من ذهب إلى أنها تابعة للحم.

(٦) السور: ما بقي من الشراب في قعر الإناء. [المختار، ص: ٢٨٠].

دون الكلب، ولا يمكن إلحاقه بسؤر الهرة، ليكون طاهراً؛ لوجود الضرورة في الهرة أكثر مما يكون في الحمار.

فلما تعارض هذا كله، وانسد باب الترجيح؛ وجب تقرير كل واحد من المتوضئ والماء على أصله.

ف قيل: إن الماء عُرف طاهراً في الأصل، فلا يتنجس. وعليه: وجب استعمال الطاهر والتوضؤ به، والآدمي - لما كان في الأصل محدثاً - بقي كذلك، ولم يزل به الحدث للتعارض؛ فوجب ضم التيمم إليه، ولا يقال: إن الماء إن كان في الأصل مطهراً فما الاحتياج إلى ضم التيمم؟

لأننا نقول: لو أبقينا الماء مطهراً لفات أصل الآدمي، وهو الحدث، وإنما قلنا بوجوب التيمم مع الوضوء للاحتياط، وأما عند أصل الشارع فالحكم إما الوضوء لو كان سؤر الحمار مزيلاً للحدث، وإما التيمم لو لم يكن مزيلاً للحدث، وتعيين أحد الشقين مجهول؛ فصار الحكم الشرعي مجهولاً^(١).

هذا. وجدير بالذكر: التنبيه على أن الإمام أبا حنيفة - رَحِمَهُ اللهُ - لم يخير - هنا - في الأخذ بأيهما شاء، بل عمل بالأحوط، وجمع بين الدليلين حسب الإمكان، فقال: يتوضأ ويتيمم^(٢).

وقد قالت السادة الأحناف: إن قول الصحابين بعد السنة قبل القياس، كالقياسين في أنه يعمل بأيهما شاء، فلا يصار عنهما - أي عن قوليهما المتعارضين - إلى القياس.

بل إذا لم يجد ما يرجح به أحد القولين يعمل بأيهما شاء، وهذا إذا كان قول الصحابين مما يمكن فيه الرأي، بأن كان عن اجتهاد. أما ما لم يكن فيه الرأي؛ فهو في حكم المرفوع^(٣).

(١) انظر: شرح نور الإيمان على المنار ٥٢/٢، ٥٣. وحاشية العلامة اللكنوي بهامشه ٥٣/٢. وفواتح الرحموت ١٩٢/٢.

(٢) انظر: المصدر الثالث السابق. والمسودة، ص: ٤٤٧.

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥٤/٢. والتقريب والتحبير ٣/٣، ٤. وتيسير التحرير ١٣٧/٣، ١٣٨. وأصول الخصري، ص: ٣٦٠.

٤- إذا تعارضت آيتان أو سنتان، ولم يجد المجتهد الأدون، أو وجده لكن متعارضاً؛ فإنه يحكم بالأصل، بمعنى: سقوط المتعارضين، والعمل على ما كان عليه حكم المسألة قبل ورود الدليلين، فيقرر كل شيء على أصله، وإبقاء ما كان على ما كان^(١).

هذا. وقد استدل الحنفية على مدعاهم -من تقديم الترجيح على الجمع- بأدلة، أهمها ما يلي:

أولاً: اتفق العقلاء على أنه -عند التعارض- يُقدّم الراجح على المرجوح، وعلى امتناع ترجيح المرجوح ومساواته بالراجح^(٢).

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور بأن النظر إلى الراجح من الأدلة، والمرجوح منها؛ إنما يكون لدفع التعارض، بإسقاط أحدهما عن العمل، والأدلة بعد الجمع والتوفيق تكون متوافقة؛ فلا تحتاج إلى الترجيح أصلاً^(٣).

ثانياً: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا إذا أُشكِلَ عليهم حديثان؛ فإنما يلجؤون إلى الترجيح. ودليل ذلك: أنهم قدّموا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»^(٤) على حديث: «إنما الماء من الماء»^(٥).

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل بأنه يدل على وجوب الأخذ بالترجيح، وهو مسلم ولا نزاع فيه؛ فليس في محل النزاع، بل الكلام في تقديم الجمع على الترجيح، أو العكس. ولا ينهض هذا الدليل على مدعاهم، فنحن إنما نقول: إنه إن تعذر الجمع لجأنا إلى الترجيح، ولا شك أن الحديثين المذكورين لا يمكن الجمع بينهما.

ثالثاً: ذكر غير وحد انعقاد الإجماع عليه^(٦). وقد أجيب عنه بأن انعقاد الإجماع

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥٢/٢. وشرح نور الأنوار ٥٢/٢. وأصول الخصري، ص: ٣٥٩.

(٢) انظر: فتاوح الرحموت ١٩٥/٢.

(٣) انظر: شرح الجلال المحلي ٣٦١/٢، ٣٦٢. والتعارض والترجيح ٢٩١/١.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض ١٥٤/١. ومالك في الموطأ، كتاب: الطهارة، ص: ٥٣، ٥٤. وابن

شاهين في الناسخ والمنسوخ، من الحديث (٩٠).

(٥) أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ (٨٤).

(٦) انظر: فتاوح الرحموت ٢٠٤/٢.

ممنوع إن أرادوا إجماع الأمة، وإن أرادوا إجماع الحنفية لا يكون حجة ملزمة على غيرهم، وذلك إن سلّم ذلك لهم^(١).

المذهب الثالث: مذهب المحدثين.

ذهب جمهور المحدثين إلى أن حكم الدليلين المتعارضين ما يلي:

١- الجمع بين المتعارضين ما أمكن بأي وجه من وجوه الجمع، عليه: فيحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، ونحو ذلك. وسيأتي ذلك -بمشيئة الله تعالى- مفصلاً.

٢- إن تعذر الجمع فإنه يحكم بنسخ المتقدم بالمتأخر إن علم التاريخ.

٣- إن تعذر الجمع وتعذرت معرفة التاريخ؛ فإنه -في تلك الحالة- يحكم بترجيح أحدهما على الآخر، إن وجد فيه ما يصلح مرجحاً.

٤- فإن تعذر كل ذلك فإنه يجب التوقف^(٢) أو الحكم بسقوط المتعارضين.

هذا، وللشاطبي^(٣) -رَحِمَهُ اللهُ- في هذا المجال كلام نفيس لا بأس بإيراده تتيماً للفايدة.

يقول رَحِمَهُ اللهُ: «من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض».

(١) انظر: شرح الجلال المحلي ٣٦١/٢. والتعارض والترجيح ٢٩١/١.

(٢) هناك فارق كبير بين التوقف والحكم بسقوط الدليلين؛ وذلك لأن التوقف لا يستدعي تساقط الدليلين؛ إذ من الجائز أن يكون هذا التوقف لعدم ظهور وجه الجمع أو الترجيح، أو لعدم معرفة التاريخ في الوقت الذي نظر فيه المجتهد إلى الدليلين المتعارضين. فقد يظهر له -في وقت آخر- ما خفي عليه بالنسبة لهما.

(٣) هو الإمام الجليل أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الشهير بالشاطبي، الأصولي المفسر المحدث. له تأليف كثيرة تدل على مدى علمه وفضله. توفي -رَحِمَهُ اللهُ- سنة ٧٩٠ هـ. [طبقات الأصوليين ٢٠٤/٢، ٢٠٥].

الأسئلة

١. عرّف التعارض لغة واصطلاحًا.
٢. وضح الفرق بين التعارض والتعادل.
٣. ما المقصود بقول الأصوليين: "التعارض تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"؟
٤. بيّن لماذا لا يقع التعارض بين قطعيتين، ولا بين نصين من كتاب الله تعالى.
٥. مثّل لما يمكن أن يتوهم فيه التعارض من القرآن، وكيف وجّه العلماء هذا التوهم.
٦. اشرح أثر معرفة معنى التعارض في فهم النصوص الشرعية.
٧. علل: "التعارض لا يكون إلا بين الأدلة الظنية".
٨. ناقش: هل يجوز وقوع التعارض بين العقل والنقل؟ بيّن وجهة نظرك مدعمة بالدليل.

الفصل الثاني الجمع وشروطه وكيفية

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول مدلول الجمع لغة واصطلاحاً

الجمع لغة:

تأليف المتفرق، وهو مصدر قولك: "جمعت الشيء"، ويقال: جمع الشيء عن تفرقه، يجمعه جمعاً وجمّعه وأجمعه فاجتمع، والمجموع: الذي جُمع من هنا وههنا، وإن لم يُجعل كالشيء الواحد. وتجمّع القوم: اجتمعوا من هنا وههنا. وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه، كأنه جمع نفسه له. والأمر مجمع. ويقال: أيضاً: أجمع أمرك ولا تدعه منشراً^(١).

وأما الجمع اصطلاحاً فهو:

بيان التوافق والاتئلاف بين الأدلة الشرعية، سواء أكانت عقلية أم نقلية، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة، وسواء أكان ذلك البيان بتأويل^(٢) الطرفين.

(١) انظر: مختار الصحاح، ص: ١١٠. والمصباح المنير ١/١٣٢. ولسان العرب، ص: ٦٧٨، ٧٨٣.
(٢) التأويل في اللغة: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أوّله تأويلاً، وتأوّله بمعنى. [المختار، ص: ٣٣].

والتأويل عند السلف له معنيان:
أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، وعليه: يكون التأويل والتفسير مترادفين.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام. وإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

وأما التأويل عند المتأخرين: فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح؛ لدليل يقتضيه. فإذا قيل: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو محمول على كذا؛ قال الآخر: هذا نوع تأويل.

والتأويل يحتاج إلى دليل، وعلى هذا: فالمتأول مطالب بأمرين:
الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حمّله عليه وادّعى أنه المراد.

المبحث الثاني

اتجاهات العلماء في الجمع والتأويل

يلاحظ أن الأصوليين -جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء- متفقون على وجوب الجمع بين الأدلة التي يوهم ظاهرها التعارض، غير أن اتجاهاتهم مختلفة في مقدار الأخذ به أو الرفض له. ويظهر ذلك -جلياً- فيما يلي:

الاتجاه الأول:

ذهب بعض العلماء إلى التساهل في قبول الجمع والتوفيق بين المتعارضين، وقالوا: لو لم يتيسر التأويل القريب في الجمع بين المتعارضين؛ فليكن الجمع بالتأويل البعيد، لكن مع ملاحظة شرط متفق عليه، هو: ألا يكون التأويل بحيث يُخرج به الأدلة المتوافقة عن روح الشريعة الإسلامية، ولا يكون مخالفاً لعمل الأمة، وخرقاً لإجماعهم^(١).

فهؤلاء العلماء -أصحاب هذا الاتجاه- يرون أنه لا تعارض بين الأدلة الشرعية حقيقة، فمتى لاح للنظر في الأدلة أمانة التعارض والاختلاف؛ يجب عليه -حينئذ- أن يجمع بينهما؛ وذلك لكي يتيسر الأمر في استنباط الأحكام الشرعية منها، حسبما وصل إليه فهمه.

فهم يجعلون التعارض قرينة على عدم إرادة الظاهر منها، فيؤولونها بحمل اللفظ على المجاز، وحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، ونحو ذلك^(٢).

الثاني: أن يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص.

وقد اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل على أقوال كثيرة، منها:

أ- أنهما مترادفان.

ب- التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا.

[مناهل العرفان ٤٧٢/١. والتفسير والمفسرون للمرحوم الشيخ الذهبي ١٥/١ - ٢٢].

(١) انظر: التعارض والترجيح ٣٣٨/١.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٣/٣، ٤. والإحكام لابن حزم ١٥١/٢. والتعارض والترجيح ٣٤١/١.

الاتجاه الثاني:

ذهب جمهور الحنفية، وبعض الشافعية، والإمام مالك، وبعض أهل الحديث؛ إلى التشدد في قبول الجمع وتأويل المختلفين، وضيق دائرته، ويلاحظ أنهم -نتيجة لتشددهم هذا- ردّوا أحاديث كثيرة صحيحة. ويظهر ذلك -جلياً- فيما يلي:

١- ردوا الحديث بكون مخالفاً لما هو أقوى منه عندهم، ومن ثم رد الحنفية حديث قضائه -ﷺ- بشاهد ويمين المدعي^(١)؛ وذلك لأنه مخالف لحديث: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»^(٢).

وعلى هذا: فلا يقضى بشاهد ويمين في شيء من الأشياء، وما روي عن رسول الله -ﷺ- أنه قضى باليمين والشاهد؛ فقد دخله الضعف الذي لا يقوم به معه حجة^(٣).

لكن يلاحظ أنه يمكن الجمع بين هذين الحديثين، ولا داعي لأخذ أحدهما وترك الآخر؛ وذلك بأن يحمل عموم الحديث الثاني فيما عدا الأول الخاص بالأمور المالية ولا شك أن أعمال الحديثين أولى من إهدار أحدهما، ولقد قال العلماء: يجوز الأخذ بشهادة رجل ويمين المدعي، بعد أداء شهادة شاهده، وبعد تعديله؛ وذلك في كل ما كان مائلاً، واستدلوا بالحديث الأول، الذي فيه أنه -ﷺ- قضى بشاهد ويمين. وزاد الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ: "في الأموال"^(٤).

هذا. والقول بأن في حديث قضائه -ﷺ- بشاهد ويمين ضعفاً؛ يرده الشوكاني رَحْمَةُ اللَّهِ، حيث قال^(٥):

«وقد صحح حديث جابر -الذي رده الحنفية- أبو عوانة وابن خزيمة، كما روي هذا الحديث من طريق آخر، قال عنه العلماء: سائر الإسناد رجاله رجال الصحيح. فكيف -بعد هذا- ترده السادة الحنفية بحجة ضعفه؟».

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية ٥٩/٢، ٦٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية ٥٩/٢.

(٣) انظر: شرح معاني الآثار ١٤٥/٤.

(٤) انظر: اختلاف الحديث، بهامش الأم ٣٤٥/٧ والإقناع ١١٤/٥.

(٥) انظر: نيل الأوطار ٢٨٤/٨.

٢- ردوا الحديث بكونه مخالفاً للقياس ومعارضاً له. ومن هنا رد الإمام مالك حديث: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ^(١) فيه الكلب: أن يغسله سبع مرات أُولَاهُنْ بالتراب»^(٢). وقال رَحِمَهُ اللهُ: كيف يؤكل صيده وسؤره نجس؟

فالإمام مالك -جزاه الله عن الإسلام خيراً- يرى أن الأمر بإراقة سؤر الكلب، وغسل الإناء منه؛ عبادة غير معلة. وأن الماء الذي يلغ فيه ليس بنجس، ولم ير إراقة ما عدا الماء من الأشياء التي يلغ فيها الكلب في المشهور عنه؛ وذلك لمعارضته بالقياس، ولأنه ظن -أيضاً- أنه إن فهم منه أن الكلب نجس العين عارضه ظاهر الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾. [المائدة: ٤]. يريد: أنه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسه، وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد، والنجاسات ليس يشترط في غسلها عدد، فقال: «إن هذا الغسل إنما هو عبادة»^(٣).

ولقد ذهب الشافعية، ومثلهم الحنابلة؛ إلى القول بأن: ظاهر الحديث المذكور يوجب نجاسة سؤره، وأن لعابه نجس، وألحق به ما سواه؛ لأن لعابه أشرف فضلاته، وإذا ثبتت نجاسته فغيره من بول وروث وعرق ونحو ذلك؛ أولى. وفي وجه: أن غير لعابه كسائر النجاسات، اقتصاراً على محل النص لخروجه عن القياس.

وقالوا: إن رسول الله -ﷺ- أمر بإراقة الماء الذي ولغ فيه الكلب، ولا شك أن الإراقة إضاعة مال، فلو كان الماء طاهراً لما أمر بإضاعته، وقالوا: إن الأمر بالغسل معقول المعنى، ممكن التعليل، أي: بأنه للنجاسة، والأصل في الأحكام: التعليل، فيحمل على الأغلب، والتعبد إنما هو في العدة فقط. ولذلك قالوا بوجوب أن يغسل الصيد منه^(٤).

وأما الإمام أبو حنيفة -رَحِمَهُ اللهُ- فقد حكم بنجاسة سؤر الكلب، ولم يرد العدد في غسله شرطاً في طهارة الإناء الذي ولغ فيه؛ لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات؛ حيث إن المعتبر فيها: إزالة العين فقط، وعضد ذلك بأنه مذهب

(١) ولغ الكلب في الإناء يلغ -بفتح اللام فيهما، من باب: نفع- ولوغاً: شرب ما فيه بأطراف لسانه، وأولغهُ صاحبه. [مختار الصحاح، ص: ٧٣٥، ٧٣٦].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب ١/١٣٢.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١/٢٨. والشرح الصغير ١/٣٥.

(٤) انظر: المغني ١/٦٦. ومغني المحتاج ١/٨٣. وبداية المجتهد ١/٢٩. وسبل السلام ١/٢٢.

أبي هريرة رَوَى الحديث المذكور؛ وذلك لأن راوي الحديث العام - عند السادة الحنفية- إذا خصّه أو تأوّلّه؛ وجب المصير إلى تأويله وتخصيصه؛ لأنه بمشاهدته النبي - ﷺ - أعرف بمقاصده.

وقد أجاب العلماء عما ذهب إليه أبو حنيفة - رَحِمَهُ اللهُ - بما يلي:

أ- أن أبا هريرة - رَوَى عَنْهُ - أفتى بالغسل سبْعاً، وهي أرجح سنداً.

ب- أن العبرة بما روى الراوي - عن النبي ﷺ - لا بما شوهد عليه الراوي؛ لاحتمال أن يكون ذلك عن اجتهاد منه في فهم ما رواه، وعليه: فالمصير إلى ظاهر الخبر أولى^(١).

٣- ردوا الحديث بكونه مخالفاً لعمل الراوي، ومن هنا: لم يأخذوا بحديث: «لا نكاح^(٢) إلا بولي»^(٣)؛ وذلك لأن السيدة عائشة رَوَى عَنْهَا - التي روت الحديث - قد عملت بخلافه، حيث إنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رَوَى عَنْهُ^(٤).

وكما ذكرت سابقاً: أن العمل بما روي عن النبي - ﷺ - مقدم على ما شوهد عليه الراوي؛ حيث إن ما صح رفعه إلى النبي - ﷺ - مأمون من الخطأ، بخلاف ما عليه الراوي؛ فقد يكون عن اجتهاده في ترجيح شيء آخر عليه، أو الذهاب إلى نسخه.

هذا. ويظهر بوضوح مدى تشدد أصحاب هذا الاتجاه، مع إمكان العمل بكل حديث ردوه. والحق أن الحديث ما دام قد ثبتت صحته ورفعته إلى رسول الله ﷺ؛ فهو الحدة، ورده حبيئذ - بحديث آخر يمكن الجمع بينهما، أو بكونه مخالفاً للقياس، أو لعمل الراوي - عمل غير مرضي، ومسلك غير سديد؛ لأنه يترتب عليه ترك الحجة والذهاب إلى غيرها.

(١) انظر: المعتمد ٦٧/٢. وبداية المجتهد ٢٩/١. وسبل السلام ٢٢/١.

(٢) يلاحظ أن الأصل في النفي: نفي الصحة، لا نفي الكمال، ولما كان الأصل في النفي نفي الصحة؛ اشترط الجمهور الولي في النكاح. [سبل السلام ١١٧/٢].

(٣) الحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٩/٣.

(٤) الحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٨/٣. وفيه: أن السيدة عائشة - رَوَى عَنْهَا - زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب بالشام. وانظر أيضاً: أصول السرخسي ٦/٢.

الاتجاه الثالث:

وهو اتجاه وسط، في قبول الجمع والتأويل، وقد سلك أصحاب هذا المذهب - وهم جمهور العلماء- مسلكاً وسطاً بين الرأيين، فلم يتساهلوا في الجمع دون قيد أو شرط، وفي الوقت نفسه لم يرفضوا جميع التأويلات القريبة والبعيدة، كأصحاب الاتجاه الثاني، بل قبلوا منها ما كان صحيحاً متلائماً مع روح الشريعة، ورفضوا منها ما كان باطلاً، أو غير متوافق مع روح الشريعة الإسلامية، كما لم يلتفتوا إليها عندما كانت تصطدم مع إحدى الأدلة الصحيحة المتفق عليه^(١).

(١) انظر: التعارض والترجيح ٣٤٨/١.

المبحث الثالث

شروط الجمع والتوفيق بين المتعارضين

وضع العلماء شروطاً للجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة، أهمها ما يلي:

الشرط الأول:

أن يكون كل من الدليلين المتعارضين ثابت الحجية.

وذلك إنما يكون بصحة سند^(١) الحديثين مثلاً؛ لأنه عند عدم تحقق ذلك، بأن كان أحدهما أو كل واحد منهما ضعيفاً^(٢)، أو شاذاً^(٣)، أو منكراً^(٤)، أو متروكاً^(٥)؛ فإن الحديث الآخر -حينئذ- يعتبر سالماً عن المعارضة. وعليه: فالعمل به يكون متعيّناً، ومن ثم فلا داعي إلى الجمع، بل يكون هذا الجمع جمعاً بين الدليل وغيره، كما أنه إذا كانا ضعيفين فغير موجود فيهما شروط الحجية؛ فيتركان، ويعمل بغيرهما. وكذلك الأمر فيما إذا كان القياسان غير صحيحين، أو أحدهما غير صحيح؛ لعدم الجامع بينهما^(٦).

الشرط الثاني:

ألا يؤدي الجمع إلى بطلان نص من نصوص الشريعة، أو بطلان جزء منه. فإذا تعارض دليلان، وحاول المجتهد التوفيق بينهما، بنوع من التأويل في أحدهما، وأدى تأويله وجمع إلى بطلان النص، أو جزء منه؛ فإنه لا يعتبر بمثل هذا الجمع، ولا يمكن أن يعتمد عليه في الأحكام الشرعية.

(١) السند: الرجال - الرواة - الموصولون إلى المتن. [ضوء العمر، ص: ١٥].

(٢) الضعيف: ما انتفت فيه صفات القبول، أو بعضها، والتي هي:

اتصال السند - العدالة - الضبط - عدم الشذوذ - عدم العلة القادحة - مجيئ الحديث عن طريق آخر؛ حيث كان في إسناده سيئ الحفظ، أو مستور، لم تعرف أهليته. [مصطلح الحديث للشهاوي، ص: ١٤].

(٣) الشاذ: ما رواه الراجح مخالفاً للأرجح منه؛ عدداً أو صفة. [ضوء القمر، ص: ٣٦].

(٤) المنكر: ما رواه المرجوح مخالفاً للراجح. [المصدر السابق].

(٥) المتروك: الذي انفرد بمثنته أو بسنده ضعيف، سبب ضعفه اتهامه بالكذب. [مصطلح الحديث لأستاذي الشهاوي، ص: ٢١٥].

(٦) انظر: التعارض والترجيح ١/٣٤٩، ٣٥٠.

ومن أمثلة ذلك:

تعارضت القراءتان في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. [المائدة: ٦]. وقد قال العلماء: إنه قرئ قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب والجر، فمن قرأ بالنصب جعل العامل "فاغسلوا"، وبنى على أن الغرض في الرجلين الغسل دون المسح. وهذا مذهب الجمهور والكافة من العلماء، وهو الثابت عن فعل النبي ﷺ. أضف إلى ذلك: أن الله -تعالى- حدهما، فقال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، كما قال في اليمين: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾؛ فدل على وجوب غسلهما. ومن قرأ بالخفض، فيفيد وجوب مسح الرجلين، وإلى هذا ذهب الشيعة، وأولوا النصب والجر، فقالوا بوجوب المسح فقط.

وقد رد عليهم العلماء تأويلهم هذا، بأنه يؤدي إلى بطلان جزء من النص، هو "الكعبين"؛ لأن الكل متفق على أنه لا يجب مسح الكعبين، وعليه: يبقى هذا القيد - وهو قوله: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ من دون فائدة، ولا شك أن كلام الحق - سبحانه - منزه عن ذلك^(١).

ولقد قال العلماء -في تأويل قراءة الجر- كلاماً مفيداً، يتلخص في أن هذه القراءة ممولة على الجواز، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾. [هود: ٢٦]. بجر "أليم" لمجاورة "يوم" المجرور، وفائدة الجر للجوار هنا في قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ التنبيه على أنه ينبغي الاقتصاد في صب الماء على الأرجل، وخص الأرجل بذلك؛ لأنها مظنة الإسراف؛ لما يتعلق بها من الأدرا^(٢).

الشرط الثالث:

أن يكون الدليلان المتعارضان متساويين؛ وذلك حتى يصح الجمع بينهما. ومن هنا: فإذا كان أحد طرفي التعارض أقوى من الآخر؛ يصار إلى ترجيح القوي والعمل بمقتضاه، وترك الدليل الآخر، ولا يصار -حينئذ- إلى الجمع بينهما.

(١) انظر: تفسير القرطبي ٨٨/٣. وبداية المجتهد ١٤/١.

(٢) انظر: تفسير آيات الأحكام ١٧٣/٢. هذا، والدرن: الوسخ، ودرن الثوب، من باب: طرب. [المختار، ص: ٢٠٤].

وهذا الشرط لجمهور الحنفية وبعض الشافعية^(١).

لكن يلاحظ أن جمهور العلماء ذهبوا إلى عدم اشتراط هذا الشرط؛ فالمساواة بين الدليلين المتعارضين ليست شرطاً في جواز الجمع بينهما، وذلك بعد أن بلغ كل من الطرفين المتعارضين درجة الحجية، واتفاق المتنازعين على صحته. ومن ثم قال الجلال المحلي: فإن أمكن الجمع والترجيح؛ فالجمع أولى منه، على الأصح^(٢).

وكلامه هذا صريح في عدم اشتراط المساواة بين الدليلين المتعارضين؛ لصحة الجمع والترجيح. والله أعلم.

الشرط الرابع:

ألا يكون الجمع والتوفيق بين المتعارضين بالتأويل البعيد.

وذلك إنما يتحقق بما يلي:

١- ألا يخرج التأويل عن القواعد المقررة في اللغة.

٢- ألا يخالف عرف الشريعة ومبادئها.

٣- ألا يكون بحيث يخرج الكلام به إلى ما لا يليق بكلام الشارع الحكيم.

فإذا لم يمكن الجمع والتأويل بهذه المثابة، وعلى هذه الكيفية؛ بأن فقدت هذه الشروط أو بعضها؛ فإن التأويل يعتبر باطلاً، ولا يعتد بمثل هذا الجمع المبني على هذا التأويل.

مثال ذلك: التعارض بين قولي الرسول ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها»^(٣). و«الأيّم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها، وإذنها سكوتها»^(٤).

فالحديثان بينهما تعارض في الظاهر؛ حيث صرح الأول ببطلان نكاح المرأة

(١) انظر: التعارض والترجيح ٢٥٥/١.

(٢) انظر: شرح الجلال المحلي ٢٦٢/٢.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه ٦٠٥/١.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه ٦٠١/١ - ٦٠٥.

نفسها، بينما يفهم الآخر جواز ذلك، وأنها أحق بنفسها. وقد حاول بعض الحنفية الجمع بين هذين الحديثين بالتأويل البعيد؛ حيث قالوا: إن المراد بالمرأة في الحديث الأول: الأمة. وهذا يفيد أن نكاح الأمة نفسها باطل، ونكاح الحرة العاقلة البالغة نفسها جائز. لكن لو وضعت نفسها عند غير كفاء؛ فلأوليائها حق الاعتراض^(١).

وقد اعترض العلماء على هذا الجمع بما يلي:

أولاً: أنه يترتب على تأويل المرأة بالأمة؛ وقوع التعارض بين صدر الحديث وعجزه، فقولہ ﷺ: «فإن دخل بها فلها المهر» صريح في أحقيتها للمهر حينئذ، ومعلوم أن الأمة لا تستحق المهر لها؛ فمهرها لسيدها. ولما كان هذا التأويل يترتب عليه وقوع التعارض بين الصدر والعجز للحديث؛ كان تأويل المرأة -في الحديث- بالأمة غير مستساغ.

ثانياً: أن العموم في الحديث قوي، والمكاتب نادرة، بالإضافة إلى النساء، وليس في كلام العرب إرادة النادر الشاذ باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم.

فلفظ "المرأة" إذا أُطلق كان عاماً يشمل كل امرأة. ولقد صُدِّرَ الحديث بـ "أَيٍّ" وهي من كلمات الشرط، وأُكِّدَتْ بـ "ما" وهي -أيضاً- من أدوات الشرط؛ ما يدل على أنه يترتب الحكم بالبطلان على الشرط، وهو -أيضاً- يؤكد قصد العموم إلا بقريضة تقترن باللفظ.

وقد حمل بعضهم "المرأة" في الحديث على الصغيرة؛ وذلك حتى يمكن الجمع والتوفيق بين الحديثين، لكن اعترض عليهم بأن الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان، كما أن الصبي ليس رجلاً^(٢).

هذا. وقد كان السادة الحنفية^(٣) يجيزون أن تنكح المرأة نفسها؛ فإنهم بذلك قد خالفوا أكثر العلماء القائلين باشتراط الولي في النكاح، لا فرق بين البكر والثيب، ومنهم: السادة الشافعية والمالكية، والذي قالوا: ليس للمرأة ولاية في

(١) انظر: الهداية ١٤٢/١. وبداية المجتهد ٨/٢ - ١٢. وسبل السلام ١٢٠/٢.

(٢) راجع: البرهان لإمام الحرمين ٥١٧/١.

(٣) نهج من الحنفية نهج الجمهور في اشتراط الولي: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمة الله عليهما. [شرح معاني الآثار ٧/٣].

الإنكاح لنفسها، ولا غيرها، فلا عبارة لها في النكاح، لا إيجاباً ولا قبولاً، قالوا: إن المراد من قوله ﷺ: «الأيّم أحق بنفسها»: اعتبار رضاها في الزواج؛ إذ لا بد من التصريح بالموافقة؛ حتى نعرف رضاها، بخلاف البكر، التي يستفاد رضاها من سكوتها^(١).

الشرط الخامس:

ألا يصطدم الجمع مع نص صحيح.

وعليه: فإن وجد حديث صحيح -مثلاً- يخالف الجمع بين الدليلين المتعارضين؛ فلا يعتبر بمثل هذا الجمع.
ومن أمثلة ذلك:

أن جمهور العلماء قالوا في آيتي العدة بالنسبة للحامل والمتوفى عنها زوجها: أن الآية الأولى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. [الطلاق: ٤] ناسخة لما يتعارض لها من الآية الثانية: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وعليه: فالمتوفى عنها زوجها تعتد بالأشهر، إن لم تكن حاملاً، وإلا انتهت عدتها بوضع الحمل^(٢).

غير أن بعض العلماء حاول الجمع -بطريقة تصطدم مع حديث صحيح-

(١) انظر: مغني المحتاج ١٤٧/٣. وبداية المجتهد ٨/٢ - ١٢. وسبل السلام ١٢٠/٣.

هذا. وقد قال العلماء: إن الثيب لا بد فيها من النطق، سواء أكان الولي أباً أم غير أب؛ لأنه زال كمال حياتها بممارسة الرجال، وسواء زالت بكارتها بنكاح صحيح، أو فاسد، أو بوطء شبهة، أو بزنى.
وخالف أبو حنيفة، حيث قال: من زالت بكارتها بوطء حرام فهي كالبكر؛ لأن علة الاكتفاء بسكوت البكر هي الحياء، وهو باق فيمن زالت بكارتها بزنى، وهذا فيمن لم تتخذ الزنى عادة لها.

وقد أجيب عن هذا: بأن الحديث نص على أن الحياء يتعلق بالبكر ثم قابلها بالثيب: «الأيّم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها». [ابن ماجه ٦٠١/١]. وهذا دليل على أن حكمها مختلف، وهذه -أي من زالت بكارتها بزنا- ثيب لغة وشرعاً. وعلى هذا: فبقاء حياتها كالبكر ممنوع. [بداية المجتهد ٧/٢. ومذكرة في أحاديث الأحكام، للدكتور محمود علي، ص: ٢٧، ٢٨].

(٢) انظر: بداية المجتهد ٩٦/٢.

فقالوا: إنها تعدت بأبعد الأجلين: الحمل أو الأشهر^(١).

لكن هذا الجمع يتعارض مع قوله -ﷺ- للمرأة^(٢) التي نفست^(٣) بعد وفاة زوجها بليال، واستأذنته أن تنكح فأذن لها^(٤).

الشرط السادس:

ألا يكون المتعارضان بحيث يعلم تأخر أحدهما عن الآخر.

وهذا الشرط إنما هو للسادة الحنفية، القائلين بتقديم البحث عن تاريخ المتعارضين، فيحكم بالنسخ إن علم، وإلا كان الترجيح. فإن تعذر؛ فالجمع.

لكن الجمهور -القائل بتقديم الجمع على ما عداه- لا يشترط هذا الشرط، وقد سبق الكلام عن ذلك بالتفصيل في مبحث "حكم التعارض".

الشرط السابع:

أن يكون الباحث في المتعارضين، والناظر فيهما -من أجل الجمع مثلاً- أهل لذلك.

وعليه: فلا يقبل مثل هذا من كل واحد لا يليق بهذا المسلك؛ حيث إن منصب التوفيق بين المتعارضين، والنظر في الأدلة من أجل الجمع والتوفيق، وبناء الأحكام الشرعية عليه؛ منصب خطير، ومسلكه مسلك رفيع، وميدانه فسيح، لا مجال لكل

(١) انظر: المرجع السابق. وقد صرح بأن القائل بذلك: ابن عباس، وعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) هي سُبَّة -بضم السين المهملة، فباء موحدة، فمثناة تحتية، تصغير "سبع"، والتاء للتأنيث- بنت الحارث الأسلمية، وزوجها: سعيد بن خولة، توفي بمكة بعد حجة الوداع. [الإصابة ٣٢٤/٤. والاستيعاب ٣٢٩/٤. وسبل السلام ١٩٦/٣].

(٣) نفست المرأة -بالكسر- نفاساً. والنفاس: ولادة المرأة إذا وضعت، فهي نفساء، ونسوة نفاس. [المختار، ص: ٦٧٣].

(٤) ذكر الإمام الشافعي -رحمة الله- سبب سؤال المرأة رسول الله ﷺ، واستئذنها في النكاح: أنه لما مات زوجها وضعت بعد الوفاة بليال، فمر بها أبو السنابل بن بعكك -على وزن جعفر- صحابي معروف، وهو قرشي، فقال لها: قد تصنعت للأزواج، إنها أربعة أشهر وعشر. فذكرت ذلك سبيعة لرسول الله ﷺ، فقال: "كذب أبو السنابل". أو "ليس كما قال أبو السنابل، قد حلت فتزوجي". [الرسالة، بتحقيق الشيخ شاكر، ص: ٥٧٥].

هذا. وقد أخرج الحديث: ابن ماجه، في سننه، كتاب: الطلاق ٥٣/١.

فارس أن يتجول فيه^(١).

الشرط الثامن:

ألا يخرج الباحث أو المجتهد -بتأويله- عن حكمة التشريع وسره، ولا يخالف - بجمعه وتأويله- الأحكام الشرعية المتفق عليها، أو المنصوص عليها نصًا أو قطعًا، أو ما عُلِمَ من الدين بالضرورة.

فإذا لم يكن التأويل بهذه المثابة فلا يقبل من صاحبه، ولا يجوز بناء الأحكام الشرعية عليه، وليس لأحد اتباعه. والله أعلم.

(١) انظر: التعارض والترجيح ٣٧٦/١.

المبحث الرابع

كيفية الجمع والتوفيق بين المتعارضين

يلاحظ أن العلماء -جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء- قد نصّوا على أن الدليلين المتعارضين الممكن الجمع والتوفيق بينهما؛ على ثلاثة أنواع.

هي على النحو التالي:

النوع الأول:

ما يمكن الجمع والتوفيق بينهما بالتصرف والتأويل في أحد الطرفين المتعارضين المعين.

وذلك بأن كان بينهما عموم وخصوص مطلق، أو إطلاق وتقييد -مثلاً.

فإذا تعارض دليلان في العام والخاص؛ يتعين التصرف في العام؛ ليكون بذلك موافقاً للخاص، وكذلك الحال في المطلق والمقيد، وإنما كان التصرف في العام والمطلق دون الخاص والمقيد؛ لظنية الدلالة في العام والمطلق.

ومن أمثلة ذلك:

قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. [المائدة: ٤].
فإن هذا النص الكريم يفيد -بعمومه- جواز الأكل من كلب الصيد مطلقاً، سواء أكل الكلب منه أم لا، وسواء وُجد مع كلب الصيد كلب آخر أم لا، وسواء غاب الكلب عن الذي أرسله إليه أم لم يغِبْ.

وهو -بهذا العموم- يتعارض بظاهره مع قوله ﷺ: «إذا أكل -أي الكلب- فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»^(١).

فهذا الحديث مصرح بحرمة أكل ما أكل منه كلب الصيد.

ولدفع هذا التعارض: يجب التصرف في طرف العام فقط؛ لأن دلالة ظنية عند الجمهور، بخلاف الخاص؛ فدلالته قطعية عندهم، فيحمل العام على ما عدا الخاص، ويجعل الخاص بياناً له، والقرينة شيان:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، بشرح النووي ١٣١/٨ - ١٣٤.

الأول: تقييد الآية بـ "عليكم" المفيد -بمفهومه- عدم الحل إذا لم يكن الإمساك، وأخذ الصيد لأجلهم.

الثاني: أن الرسول ﷺ - قد أفصح عن إرادة هذا المعنى؛ حيث قال في الحديث: "فإنما أمسك على نفسه"، فإنه كالصريح في بيانه لتقييد الآية^(١).

هذا. وقد تقدم الكلام عن حكم تعارض العام والخاص، والمطلق والمقيد، وغير ذلك؛ في الباب الأول من هذا الكتاب.

النوع الثاني:

ما يجمع بينهما بالتصرف في أحد الطرفين المتعارضين غير المعين. بمعنى: أن كلاً من النصين المتعارضين يصلح التصرف فيه بالتأويل؛ لأجل الجمع، لكنه يجمع بينهما بالتصرف في طرف واحد منهما، بعد وجود دليل على ذلك، ولذلك إنما يكون في متعارضين بينهما عموم وخصوص من وجه.

مثال ذلك:

قول الرسول ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوا»^(٢). فإنه صريح في وجوب قتل من بدل دينه، سواء أكان رجلاً أم امرأة، غير أنه يتعارض مع ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ - نهى عن قتل النساء^(٣). وقد تكلمت عن ذلك بالتفصيل

(١) انظر: تفسير القرطبي ٢٠١٦/٣ - ٢٠٧٢. وسبل السلام ٨١/٤. وبداية المجتهد ٤٤٠/١ - ٤٤٤.

وتفسير آيات الأحكام ١٦٧/٢. والتعارض والترجيح ٣٧٦/١.

هذا. وقد وضع العلماء شروطاً لحل أكل المصايد، فقالوا: ويجوز الاصطياد بكل جارية مُعَلَّمة من السباع ومن جوارح الطير، وشرائط تعليمها أربعة:

١- أن تكون إذا أرسلت استرسلت.

٢- وإذا زُجرت انزعجت.

٣- وإذا قتلت صيداً لم تأكل منه شيئاً.

٤- وأن يتكرر ذلك منها.

فإن عدمت إحدى هذه الشروط؛ لم يحل ما أخذته إلا أن يدرك حيّاً. [الإقناع ٣٥/٥، ٣٦. وبداية المجتهد ٤٤٢/١، ٤٤٣].

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث في المبحث الرابع من الفصل الثاني.

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث في المبحث الرابع من الفصل الثاني.

في مبحث "تعارض العام والخاص".

النوع الثالث:

أن يكون الحكم في كل من الدليلين عامًّا.

أي: متعلقًا بأفراد كثيرة، فإن العمل بالدليلين -في هذه الحالة- ممكن يتوزع الدليلين على الأفراد، فيتعلق حكم أحدهما بالبعض، ويتعلق حكم الآخر بالبعض الآخر، أو يكون الحكم خاصًّا، فيحمل أحد الطرفين على حالة والآخر على حالة أخرى^(١).

هذا. وقد مثّلت لهذا النوع، وذكرت آراء العلماء فيه بالتفصيل في مبحث "تعارض العام والخاص". والله أعلم.

(١) انظر: شرح الإسنوي ١٥٩/٣. وأصول الفقه، للشيخ زهير ٢٠١/٤. والتعارض والترجيح ٣٩٢/١.

المبحث الخامس

مراتب الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين

يلاحظ أن الشيخ أبا حامد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ -بعد أن تكلم عن التعارض ومحلّه- تحدث عن مراتب الجمع، وحصرها في ثلاث مراتب، على هذا الترتيب^(١):

المرتبة الأولى:

التعارض الواقع بين العام والخاص.

وقد مثّل له بقوله رَحِمَهُ اللهُ: «فيما سقت السماء العشر»^(٢) مع قوله: «لا صدقة فيما دون خمسة أوسق»^(٣). وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بأنه ليس بين هذين الحديثين تعارض، وإنما الخاص -وهو الحديث الثاني- مبينٌ للمراد من العام، وأنه يراد به ما عداه، ومن ثم فلا تنافي بينهما ولا تعارض. وبالتالي: لا حاجة إلى الجمع والتأويل.

وذهب جماعة من الفقهاء إلى أنهما من باب التعارض؛ لأنه يحتمل الأمرين: كون الخاص بياناً للعام، وجعله قرينة على إرادة ما عداه من العام، وكون العام ناسخاً للخاص بدخوله تحت العام وإرادة العوم منه. وقد اختار حجة الإسلام الغزالي الشق الأول، وجعل الخاص بياناً للعام، وأنه لا يقدر النسخ إلا للضرورة^(٤). وما ذهب إليه الشيخ الغزالي هو الحق والصواب؛ حيث إن جعل الخاص بياناً للعام هو من جملة ما يدفع به التعارض. ولقد تكلمت على ذلك -بالتفصيل- عند الكلام على تعارض العام والخاص في الباب الأول.

المرتبة الثانية:

أن يكون اللفظ المؤول قوياً في الظهور، بعيداً عن التأويل، لا ينقدح^(٥) تأويله إلا بقريضة.

(١) انظر: المستصفى ١٤١/٢ - ١٥٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة ٣٩١/١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة ٢٩٠/١.

(٤) انظر: المستصفى ١٤١/٢.

(٥) قد: من باب "قطع". يقال: قدح النار في نسبه، بمعنى: طعن. [مختار الصحاح، ص ٥٢٣].

مثال ذلك: قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»^(١). فإنه كالصریح في نفي ربا الفضل. ورواية عبادة بن الصامت: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل»^(٢) صريحة في إثبات ربا الفضل، فيمكن أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر، ويمكن أن يكون قوله: «إنما الربا في النسيئة» أي: في مختلفي الجنسین، ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفین، أو حاجة خاصة، حتى ينقذ الاحتمال. والجمع -بهذا التقدير- ممكن، والمختار: أنه -وإن بُعد- أولى من تقدير النسخ^(٣)؛ لأنه يترتب عليه العمل بكلا الدليلین، بخلاف القول بالنسخ.

المرتبة الثالثة:

أن يتعارض دليلان بينهما عموم وخصوص من وجه، بمعنى: أن يزيد أحدهما على الآخر من وجه، وينقص عنه من وجه.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»؛ فإنه يعم المرتدين والمتردات، كما تقدم، وهذا الحديث عام يتعارض مع قوله ﷺ: «نهيت عن قتل النساء»؛ فإنه يعم المتردات، وقد تقدم الكلام عن هذا بالتفصيل.

وكذلك قوله ﷺ: «نهيت عن الصلاة بعد العصر» فإن النهي -في هذا الحديث- عام، يشمل كل صلاة، سواء أكانت فائتة أم لا، وسواء أكانت بسبب أم بغير سبب.

وهذا الحديث -بعمومه- يتعارض مع قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها؛ فليصلها إذا ذكرها»^(٤) فإنه يعم المستيقظ بعد صلاة العصر، وقد ذكرت موقف العلماء من هذين الحديثين في مبحث: "تعارض العام والخاص".

ومن هذا القبيل أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع ٩٧/٣، ٩٨. وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، ص: ٣٧٥.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب: البيوع، باب: في الصرف ٢٣٢/٢. وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، ص: ٣٨٣.

(٣) انظر: المستصفى ١٤٢/٢، ١٤٣.

(٤) تقدم تخريجها الحديث والحديث الذي قبله، والتوفيق بينهما؛ في المبحث الرابع من الفصل الثاني.

سَلَفٌ ﴿[النساء: ٢٣]؛ فهو عام يشمل جمع الأخنتين بنكاح وملك يمين، وقد أجمعت الأمة على منع جمعهما في عقد واحد من النكاح؛ لهذه الآية. واختلفوا في الجمع بين الأخنتين بملك اليمين، فذهب العلماء كافة إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما بالملك في الوطء، وإن كان يجوز الجمع بينهما في الملك بإجماع^(١). وهذه الآية تتعارض مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. [النساء: ٣]. فإنه يحل الجمع بين الأخنتين من إمائه بعمومه.

وقد شد أهل الظاهر، فقالوا:

يجوز الجمع بين الأخنتين بملك اليمين في الوطء، كما يجوز بينهما في الملك؛ وذلك عملاً بظاهر الآية الأخيرة^(٢).

وقد قال حجة الإسلام الغزالي رَحِمَهُ اللهُ: «إن عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾؛ أولى لمعنيين:

أحدهما: أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه؛ فهو أقوى من عموم تطرق إليه تخصيص بالاتفاق؛ إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين الأمة المشتركة وسائر المحرمات، أما الجمع بين الأخنتين فحرام على العموم.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ سيق بعد ذكر المحرمات، وعدّها على الاستقصاء، إلحاقاً لمحرمات تعم الحرائر والإماء. وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ما سيق لبيان المحلات قصداً، بل هو في معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري^(٣)؛ فلا يظهر منه قصد البيان. والله -تعالى- أعلم.

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٦٨٦/٢. والمغني لابن قدامة ٤٨/٧. ومغني المحتاج ١٨٠/٣. والهداية ١٣٩/١.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ١٦٨٧/٢.

(٣) السراري: جمع "سرية"، وهي: الأمة التي بوأها بيتاً، وهي منسوبة إلى "السر"، وهو الإخفاء؛ لأن الإنسان كثيراً ما يسرها ويسترها عن حرثه. وقيل: هي مشتقة من "السرور"؛ لأنه يُسرّ بها. [المختار، ص: ٣٩٤].

الأسئلة

١. عرّف الجمع لغة واصطلاحًا، مع التمثيل.
٢. ما المقصود بالتأويل عند الأصوليين في باب الجمع؟
٤. بيّن الاتجاهات الثلاثة للعلماء في الجمع بين الأدلة، مع ذكر أبرز أمثلة كل اتجاه.
٤. ناقش أثر التساهل في الجمع بالتأويل البعيد، مع مثال.
٥. كيف يمكن الجمع بين حديث "البينة على المدعي" وحديث "قضى النبي بشاهد ويمين"؟
٦. ما موقف الإمام مالك من حديث ولوغ الكلب في الإناء؟ وكيف ردّ عليه العلماء؟
٧. ما معنى قول العلماء: "العبرة بما روى الراوي لا بما عمل به"؟ مثّل لذلك.
٩. وضح الاتجاه الوسطي في الجمع بين النصوص، وما يميزه عن الاتجاهين الآخرين.
١٠. عدد شروط الجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة، مع الشرح.
١١. لماذا اشترط العلماء أن يكون الدليلان ثابتي الحجية حتى يصح الجمع؟
١٢. اذكر مثالاً على الجمع الذي يؤدي إلى بطلان نص أو جزء منه، ولماذا رفضه العلماء؟
١٣. ناقش مسألة قراءة ﴿وأرجلكم﴾ بالجر والنصب في آية الوضوء، وكيف وُجّه الخلاف فيها.
١٤. هل يشترط التساوي في القوة بين الدليلين المتعارضين لصحة الجمع؟ مع بيان الخلاف.
١٦. بيّن ضوابط التأويل الصحيح الذي يُقبل به الجمع بين الأدلة.

الفصل الثالث

الترجيح

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

معنى الترجيح لغة واصطلاحاً

الترجيح: مصدر "رجح". ويطلق -مجازاً- على اعتقاد الجرحان. يقال: رجح الشيء يرجح -بفتحتين. ورجح رجوحاً، من باب "قعد". والاسم: الرجحان إذا زاد وزنه. ويستعمل متعدياً -أيضاً- فيقال: رجحته. رجح الميزان يرجح ويرج: إذا ثقلت كفته بالموزن. وترجّج الرأ عنده: غلب على غيره^(١).

معنى الترجيح اصطلاحاً:

يلاحظ أن العلماء اختلفت تعريفاتهم للترجيح؛ وذلك تبعاً لتباين موقفهم من حيث كونه فعلاً للمجتهد أو صفة للأدلة. وعلى العموم: يمكن تلخيص هذه الاختلافات باتجاهات ثلاث، هي:

الاتجاه الأول:

ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة؛ إلى أن الترجيح من فعل المجتهد. ومن هنا عرفوه بتعريفات متقاربة.

فمثلاً: عرفه صاحب كشف الأسرار -وهو حنفي المذهب- بأنه: إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين، لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة^(٢).

لكن يؤخذ على هذا التعريف ما يلي:

أولاً: لم يصرح فيه بذكر المجتهد، مع أنه من أهم أركان الترجيح، فلو قال: إظهار المجتهد قوة لأحد الدليلين... إلخ؛ لكان أحسن؛ لأنه يدخل في التعريف -من دون ذكر المجتهد- تقديم أحد الدليلين ولو لم يكن المقدم مجتهداً ومن أهل الترجيح، مع أن ذلك لا يسمى ترجيحاً عند الأصوليين، ولا اعتداد عندهم

(١) انظر: محيط المحيط ٧٥٤/١، ٧٥٥. والمختار، ص: ٢٣٤. والمصباح ٢٦/١. ولسان العرب ١٥٨١.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٧٨/٤.

بمثل هذا التقديم في ابتناء الأحكام الشرعية عليه^(١).

ثانياً: أن قوله: "لا تكون حجة معارضة" قيد -في التعريف- يخرج به أمور، منها:
أ- الترجيح بكثرة الأدلة.

ب- ترجيح أحد المتعارضين من الكتاب أو السنة؛ بموافقة القياس.

ولا شك أن إخراج هذه الترجيحات -بهذا القول- فيه إخلال بالتعريف، والذي يجب أن يكون جامعاً لأفراد المعرف.

ثالثاً: أن هذا التعريف خال عن الإشارة إلى ثمرة الترجيح أو الغاية منه -كما قال بعضهم- ليعمل به.

وبناء على أن الترجيح فعل المجتهد؛ عرفه بعضهم -أيضاً- بأنه:

تقوية أحد الطرفين على الآخر، فيعلم الأقوى؛ فيعمل به ويطرح الآخر^(٢).

ولقد نوقش هذا التعريف بما يلي:

أولاً: أنه ترك ذكر المجتهد، كالتعريف السابق.

ثانياً: قوله: "ليعلم الأقوى" قيد زائد، لا حاجة إليه؛ لأن المجتهد لو لم يعلم أنه أقوى؛ لا يقدمه على معارضة الآخر، ومن شرائط جودة التعريف: أن يسان عن الحشو الزائد.

ثالثاً: أن جعل التقوية جنس في التعريف يرد عليه بأن الترجيح من فعل المجتهد -كما يقولون، وتقوية الدليل -أي جعله حجة قوية- من فعل الشارع، وعليه: فيبينهما تنافٍ.

فإن قيل: إن المراد من التقوية البيان أو إظهار القوة، وعليه فيندفع الإشكال.

فالجواب: أن استعمال التقوية -بمعنى البيان أو الإظهار- مجاز، ولا شك أن استعمال المجاز -من غير قرينة معينة للمراد- غير مستساغ في التعاريف^(٣).

(١) انظر: التعارض والترجيح ١/١٢٢.

(٢) انظر: إرشاد الفحول، ص: ٢٧٣.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ٢/٢٤٩، ٢٥١، ٢٦٤. والمنطق الوافي ١/٥٨. والتعارض والترجيح ١/١٢٣.

هذا. ومن العلماء الذين عرّفوا الترجيح بناء على أنه من فعل المجتهد: البيضاوي^(١)، وابن السبكي^(٢)، والكمال بن همام^(٣).

الاتجاه الثاني:

وهو لبعض العلماء. فقد عرّفوه -بناء على أنه صفة للأدلة- بتعريفات متقاربة، منها:

أ- عرّفه الآمدي بأنه: اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر^(٤).

وهذا التعريف -مع وجازته- خال عن أكثر الاعتراضات الموجّهة إلى غيره؛ فهو جامع لأفراد المعرّف، مانع من دخول غير هذه الأفراد.

وكل ما يؤخذ عليه: أنه جعل الاقتران جنسًا في التعريف، وهو وصف للدليل، والترجيح -على الأصح- فعل المرجّح، كما ذهب إلى ذلك الجمهور، أصحاب الاتجاه الأول.

لكن، لو نظرنا بعين الإنصاف لقلنا: إن هذا مأخذ ليس في محله؛ حيث إن الآمدي عرف الترجيح بناء على ما يراه هو، من أنه صفة للأدلة، والمأخذ -الذي اعترض به عليه- إنما هو بناء على أن الترجيح من فعل المجتهد، وهو لا يقول بذلك. وعليه: فلا وجه لهذا الاعتراض.

كما أن التعبير بـ "أحد الصالحين" يجعل التعريف غير مانع؛ حيث إنه يشمل التعارض بين القطعيين والظنيين، وبين القطعي والظني، ومذهبه: لا تعارض بين القطعيات، ولا بين القطعي والظني. وعليه: يكون مخالفًا لمذهبه.

ب- عرّفه ابن الحاجب بأنه: اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضها. ويلاحظ أن هذا التعريف قريب من تعريف الآمدي السابق. غاية الأمر: أنه عبر هنا بـ "الأمانة"، أي بالدليل الظني؛ لأن الترجيح لا يجري بين القطعيات، ولا بين

(١) انظر: المنهاج بشرح الإسني ١٥٥/٣.

(٢) انظر: شرح الجلال على متن جمع الجوامع ٣٦١/٢.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١٥٣/٣.

(٤) انظر: شرح العضد مختصر ابن الحاجب ٣٠٩/٢.

القطعي والظني.

الاتجاه الثالث:

الجمع بين الاصطلاحين. وقد سلكه بعض العلماء، منهم: التفتازاني الشافعي، الذي عرفه بأنه: بيان الرجحان، أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر^(١).

لكن يؤخذ على هذا التعريف: أنه يذكر ثمرة الترجيح، كما أن التعبير بـ "المتعارضين" عام، يشمل المتعارض من الواقع بين ظنيين وقطعيين، أو قطعي وظني، مع أن الشافعية -ومن نهج نهجهم- يقولو بعدم وقوع التعارض إلا بين الظنيين. وعليه: فالتعريف غير مانع؛ لأنه شامل لغير أفراد المعرف.

كل ما في الأمر: أن التعبير بالبيان أعم من أن يكون بياناً من الشارع، أو من المجتهد نفسه.

التعريف المختار:

هو: تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضتين؛ لما فيه من مزية معتبرة، تجعل العمل به أولى من الآخر.

شرح التعريف:

قولهم: "تقديم" جنس في التعريف، واختياره جنساً للتعريف -دون غيره- من التقوية والبيان؛ لأن التقديم فعل المجتهد، وكذلك الترجيح فعله، بخلاف التقوية ونحوها؛ فهي فعل الشارع، والمختار: أن الترجيح فعل المجتهد.

والمراد بالتقديم هنا: بيان المجتهد أن أحد المتعارضين أقوى من معارضة الآخر، وأن العمل به أولى، سواء أكان هذا البيان بالقول أم بالفعل أم بالكتابة. فالأول: كأن يقول المجتهد: "العمل بهذا الحديث أولى"، أو "نأخذ بهذا الحديث".

والثاني: كأن يعمل المجتهد بمقتضى أحد الدليلين المتعارضين، أو أحد الاحتمالين المتساويين لدليل واحد.

مثال ذلك: ما روي عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والذي روى حديث:

(١) انظر: التلويح على التوضيح ١٠٣/٢.

«المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا»^(١) فإن هذا الحديث يتعارض فيه احتمالان، أحدهما: التفرق بالأقوال، وثانيهما: التفرق بالأبدان.

فابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لما عقد البيع، وأراد تنجيذه^(٢) خرج من المجلس؛ فإن مثل ذلك يعتبر ترجيحاً للاحتمال الثاني^(٣).

والتقديم بالكتابة: كأن يكتب المجتهدون -في كتبهم ومؤلفاتهم- ما يستفاد منه تقديم دليل على آخر.

وقولهم: "المجتهد" المراد به: من كان عنده ملكة العلم والتقوى، بحيث يقدر على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، على المنهج الذي يريده الشارع^(٤)، وهو قيد أول في التعريف، خرج به تقديم من ليس أهلاً للاجتهد؛ فلا يعتد بتقديمه.

وقولهم: "أحد الطريقتين" الطريق: كل ما يؤصل المكلف إلى الأحكام الشرعية، سواء أكان الموصل دليلاً شرعياً متفقاً عليه أم مختلفاً فيه؛ عند من يقول به.

وقولهم: "المتعارضين" صفة للطريقتين وتقييد لهما، فخرج -بهذا القيد- الدليلان غير المتعارضين؛ فلا يتأتى الترجيح بينهما.

وقولهم: "لمزية": المزية والقوة والزيادة والفضل؛ كلها يراد بها معنى واحد، هو: أن يوجد لأحدهما زيادة قوة فوق درجة الحجية، بينها المجتهد في أحد الدليلين، سواء أكانت الزيادة وصفاً للدليل الموجودة هي فيه، أم كانت حجة مستقلة، تصلح لمقاومة الدليل المعارض، وذلك كأن يتعارض دليلان من السنة، ويوافق أحدهما كتاب، أو سنة أخرى، أو قياس؛ فيرجح المجتهد هذا الدليل الموافق له الآخر على معارضة الذي لا يوافق ذلك.

وقولهم: "معتبرة": قيد للمزية. والمراد ببيان أن المقصود بهذه المزية: أن تكون مما يعتبر للتقوية وتفضيل دليل على آخر.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البيوع ٦٦٣/١.

(٢) نجز الشيء: انقضى وفني. وبابه: طرب. ونجز حاجته: قضاها. وبابه: نصر. [مختار الصحاح، ص: ٦٤٦].

(٣) انظر: سبل السلام ٣/٣٣، ٣٤.

(٤) انظر: المستصفى ٢/٣٥٠، ٣٥١.

وخرج -بهذا القيد- المرجحات الضعيفة، التي لا اعتبار لمثلها في تقديم الدليل، كما خرج به المرجحات المختلف فيها، فمثلها لا يسمى ترجيحاً عند المخالف، وذلك مثل: الترجيح بعمل أهل المدينة عند الظاهرية، الذي لا يعترفون به دليلاً^(١).

وقولهم: "تجعل العمل به أولى من الآخر": صفة ثانية للمزية، يعني: تكون هذه المزية باعثة لأن يعمل المجتهد بما فيه تلك الزيادة، ويكون العمل به أولى من العمل بالآخر.

هذا. وقد قال العلماء: إن الفائدة من الترجيح: أن تقوّي الظن الصادر عن إحدى الأمارتين عند تعارضهما، فيعمل المجتهد بالأمانة التي قوي الظن بجانبها^(٢).

العلاقة بين المعنى اللغوي للترجيح والمعنى الاصطلاحي:

يلاحظ أن العلاقة بين الاثنين هو العموم والخصوص المطلق؛ وذلك لأن الترجيح يطلق -في اللغة- على الثقل والميلان والتغلب والتقوية، بينما هو خاص -في اصطلاح الأصوليين- ببيان قوة أحد الدليلين، أو إظهار قوة لأحد الدليلين، مثلاً. والله أعلم.

هل يبني الترجيح على التعارض أو لا؟

بعد ذكر موقف العلماء من تعريف الترجيح، وذكر التعريف المختار، ثم العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للترجيح؛ يأتي الكلام على مسألة مهمة تحدث.

(١) انظر: الأحكام لابن حزم ٥٥٢/٤ - ٥٦٦.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه ٨٤٤/٢، ٨٤٥.

المبحث الثاني شروط الترجيح

يلاحظ أن للترجيح شروطاً ذكرها العلماء، هي:

الشرط الأول:

أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت، فإذا لم تكن قابلة للتفاوت امتنع الترجيح. فالقطعيات لا ترجيح فيها؛ حيث إن الترجيح عبارة عن تقوية أحد الطرفين على الآخر؛ كي يغلب على الظن صحته، ولا شك أن الأخبار المتواترة مقطوع بها، وعليه: فلا يفيد فيها الترجيح شيئاً.

الشرط الثاني:

أن يتفق الدليلان المتعارضان في الحكم، مع اتحاد الوقت والمحل والجهة. وعليه: فلا تعارض بين النهي عن البيع -مثلاً- في وقت النداء، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] والإذن به في غير هذا الوقت، كما قال رسول الله -ﷺ- حين سئل: أي الكسب أطيب؟ فقال: «عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور»^(١)؛ وذلك لاختلاف الحكم في كل منهما^(٢).

الشرط الثالث:

أن يتساوى الدليلان المتعارضان في الثبوت. وعليه: فلا تعارض بين القرآن وخبر الواحد.

الشرط الرابع:

أن يتساويا في القوة.

وعليه: فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق^(٣).

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات؛ بمعناه ٧٢٣/٢.

(٢) انظر: إرشاد الفحول، ص: ٢٧٣.

(٣) انظر: إرشاد الفحول، ص: ٢٧٣.

الشرط الخامس:

أن يكون الترجيح بين الأدلة. وعليه: فالدعاوى^(١) لا يدخلها الترجيح.

الشرط السادس:

أن يقوم دليل على الترجيح.

وهذا على طريقة كثير من الأصوليين، لكن الفقهاء يخالفونهم في هذا الشرط، فقالوا: إنما يشترط عدم إمكان العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن -ولو من جهة- امتنع الترجيح؛ لأن -في العمل بكل واحد منهما- جمعاً بين الدليلين، ولا كذلك الترجيح. ولا شك أن الاستعمال أولى من التعطيل. والله -تعالى- أعلم.

(١) الدعاوى: جمع دعوى، وهي في اللغة: الطلب والتمني. [المصباح ٢٣٢/١]. وفي الشرع: إخبار عن وجوب حق على غيره عند حاكم. [الإقناع ١٠٢/٥].

الأسئلة

١. عرّف الترجيح لغة واصطلاحاً، مع بيان العلاقة بين المعنيين.
٢. وضح الاتجاهات الثلاثة في تعريف الترجيح (فعل المجتهد - صفة للأدلة - الجمع بينهما)، وناقش ما يميز كل اتجاه.
٣. ما أبرز الاعتراضات على تعريف صاحب *كشف الأسرار* للترجيح؟
٤. بيّن التعريف المختار للترجيح وفسّر عناصره الأساسية (تقديم - المجتهد - الطريقتان المتعارضتان - المزية المعتبرة).
٥. مثّل بأمثلة تطبيقية لأنماط تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين (بالقول - بالفعل - بالكتابة).
٦. ما الفائدة من الترجيح في نظر الأصوليين؟ ولماذا يعدّ ضرورة في حال التعارض؟
٧. اشرح الشرط الأول للترجيح: أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت، وبيّن علته.
٨. لماذا اشترط الأصوليون اتفاق الدليلين في الحكم والوقت والمحل والجهة لصحة الترجيح؟ مع مثال.
٩. عدّد بقية شروط الترجيح (التساوي في الثبوت - التساوي في القوة - أن يكون الترجيح بين الأدلة - قيام الدليل على الترجيح)، وناقش أثرها.
١٠. قارن بين موقف الأصوليين والفقهاء في مسألة اشتراط قيام دليل على الترجيح، مع بيان وجه كل رأي.

الفصل الرابع

في الاجتهاد

وفيه تسعة مباحث

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة:

الجد وبذل الجهد في أي أمر من الأمور الشاقة، سواء أكان من الأمور الحسية -كالمشي والتجارة والزراعة- أم من الأمور المعنوية، كبذل الجهد في استخراج حكم عادي أو لغوي أو عقلي أو شرعي.

الجهد -بفتح الجيم وضمها: الطاقة، وقرئ بها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾. [التوبة: ٧٩]. و"الجهد" بالفتح: المشقة. يقال: جهد دابته، وأجهدها: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها. وجهد الرجل في كذا، أي: جد فيه وبالع، وبابهما: قطع. وجهد الرجل -على ما لم يُسمَّ فاعله، فهو مجهود- من المشقة. وجاهد في سبيل الله مجاهدة وجهادًا، والاجتهاد، والتجاهد: بذل الوسع والمجهود.

قال ابن الأثير رَحِمَهُ اللهُ:

الجهد -بالفتح: المشقة. وقيل: المبالغة والغاية، وبالضم: الوسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما المشقة والغاية؛ فالفتح لا غير.

قال الفيومي^(١) رَحِمَهُ اللهُ: «الجهد بالضم في الحجاز، والفتح في غيرهم: الوسع والطاقة، وقيل: المضموم: الطاقة. والمفتوح: المشقة.

الاجتهاد في الاصطلاح: يطلق عند الأصوليين على معنيين.

الأول: المعنى الاسمي، الذي هو وصف للمجتهد، قائم به.

ويُعرف بأنه: ملكة يُقدَّر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

(١) راجع: المصباح المنير ١/ ١١٢.

وهذه الملكة تحصل من توفر شروط الاجتهاد التي ستأتي بعد.

الثاني: المعنى المصدري، أي: فعل المجتهد، وهو الذي جرت عادة الأصوليين بتعريفه. والحق أنهم لم يتفقوا على تعريف واحد له، إنما ذكروا له عدة تعريفات.

التعريف الأول: الاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي.

وهذا التعريف لابن الحاجب رَحِمَهُ اللهُ^(١).

شرح التعريف: قوله: "استفراغ" معناه: بذل الوسع والطاقة، بحيث يشعر من نفسه العجز عن الزيادة.

وهو جنس في التعريف، يشمل كل استفراغ، سواء أكان من الفقيه أم من غيره، وسواء أكان ذلك في الأحكام أم في غيرها، وسواء أكانت هذه الأحكام شرعية أم لغوية أم عقلية.

وإضافة "استفراغ" إلى "الفقيه" قيد أول في التعريف، يخرج به استفراغ غير الفقيه، فلا يسمى ذلك اجتهاداً عند الأصوليين.

وقوله في آخر التعريف: "على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه؛ يُعَدُّ تكراراً؛ لأن التعبير باستفراغ الجهد مُغْنٍ عنه.

الثاني: أنه تعريف غير مانع؛ حيث يشمل الاجتهاد في العلوم اللغوية وغيرها، مع أن ذلك لا يسمى اجتهاداً في عُرف الأصوليين.

التعريف الثاني:

الاجتهاد: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية.

وهذا التعريف لسراج الدين الأرموي^(٢) والبيضاوي رَحِمَهُمَا اللهُ^(١).

(١) راجع: بيان المختصر للأصفهاني ٢٢٨/٣. وشرح العضد على المختصر ٢٨٩/٢.

(٢) هو محمد بن الحسن بن عبد الله تاج الدين الأرموي، كان أكبر تلامذة فخر الدين الرازي، بارعاً في العقلية، واختصر "المحصل" في كتاب سماه "الحاصل"، استوطن بغداد، وتوفي بها سنة ٦٥٣هـ، كما ذكر ابن كثير. وقال بعضهم: ٦٥٥هـ. [راجع طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة ١٢٠/٢].

قال القاضي تاج الدين السبكي رَحِمَهُ اللهُ^(٢):

«وهذا التعريف -الذي ذكره المصنف- سبقه إليه صاحب الحاصل، وهو من أجود التعاريف، فلا نطول بذكر غيره؛ إذ ليس في تعداد التعاريف كبير فائدة». أ.هـ.

شرح التعريف:

قوله: "استفراغ الجهد" تقدم معناه.

وقوله: "في درك الأحكام" قيد أول يخرج به استفراغ الجهد في حمل الأثقال، كما يخرج به استفراغ الجهد في فعل من الأفعال العلاجية؛ فلا يسمى ذلك اجتهاداً في اصطلاح الأصوليين.

قال الأسنوي رَحِمَهُ اللهُ^(٣):

«درك الأحكام أعم من أن يكون على سبيل القطع أو الظن».

ووصف الأحكام بـ "الشرعية": قيد ثان في التعريف، يخرج به استفراغ الجهد في استنباط حكم لغوي أو عقلي أو حسي؛ فلا يسمى ذلك اجتهاداً عند الأصوليين. وهذه الأحكام الشرعية إن أريد بها المتعلقة بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير؛ كان الاجتهاد -في نظر أصحاب هذا التعريف- قاصراً على الأحكام الشرعية فقط، ولا يتناول المسائل الأصولية.

وإن أريد بالأحكام الشرعية ما نسبت إلى الشرع؛ كان الاجتهاد -حينئذ- جارياً في المسائل الأصولية والفرعية.

وعلى العموم: كلام أصحاب التعريف يحتمل المعنيين معاً.

هذا، والذي أراه -بعد ذكر هذه التعريفات- أن تعريف الأرموي والبيضاوي - رَحِمَهُمَا اللهُ- هو الراجح؛ لسببين:

(١) راجع: الإبهاج ١٩٦/٣.

(٢) راجع: الإبهاج ١٩٦/٣.

(٣) راجع: المنهاج في شرح الإسنوي ١٩١/٣.

الأول: أنه خال من التكرار والحشو.

الثاني: أن فيه تعميماً من جهة درك الأحكام على سبيل القطع أو على سبيل الظن، وعليه: فهو يتفق مع ما قاله الأصوليون من أن الاجتهاد قد يكون مفيداً للقطع، كما في الأمور العقلية الأصلية؛ ولذلك قالوا: إن المصيب فيها واحد، وما عداه مخطئ.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن كلمة "الاجتهاد" تشمل: المطلق بقسميه (المستقل والمنتسب)، كما تشمل اجتهاد المذهب، واجتهاد الفتيا. لكن إذا قيل في تعريف الاجتهاد أنه استفراغ الوسع؛ يكون خاصاً بالاجتهاد المطلق^(١).

(١) راجع: حاشية البناني ٣٩٧/٢.

المبحث الثاني مشروعية الاجتهاد

الاجتهاد أصل من أصول الشريعة، وقد قامت الأدلة من الكتاب والسنة على جوازه ومشروعيته.

فمن القرآن:

١- قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد، لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي.

٢- قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]. فهذه الآية تتضمن إقرار الاجتهاد عن طريق القياس.

ومن السنة:

قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ؛ فله أجر»^(١).

أضف إلى ذلك: أن صحابة رسول الله - ﷺ - كانوا يجتهدون إذا حدثت لهم حادثة؛ وذلك من أجل معرفة حكمها.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ٢٩٨/٤. وأخرجه مسلم في كتاب الأقضية ٦٢/٢.

المبحث الثالث أركان الاجتهاد وما يتعلق بها

وفيه مطلبان

المطلب الأول أركان الاجتهاد

للاجتهاد^(١) ثلاثة أركان، هي:

الأول: المجتهد.

الثاني: المجتهد فيه.

الثالث: نفس الاجتهاد، وهو عبارة عن بذل الوسع والطاقة من أجل درك الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني المجتهد ومراتب المجتهدين

أولاً: تعريف المجتهد.

المجتهد: من استفرغ جهده في درك الأحكام الشرعية.

ثانياً: مراتب المجتهدين^(٢).

ذكرت -عقب الكلام على شرح التعريف الراجح للاجتهاد- أن الاجتهاد يتفرع إلى:

- ١- اجتهاد مستقل.
- ٢- اجتهاد منتسب.
- ٣- اجتهاد في المذهب.
- ٤- اجتهاد في الفتوى.

(١) راجع: المستصفى ٣٥٠/٢.

(٢) راجع: المجموع ٤٣/١. وإعلام الموقعين ٢١٢/٤. والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي، ص: ١١٢. وشرح الكوكب المنير ٤٦٨/٤. وتسهيل الوصول، ص: ٣٢٧. وأصول الفقه، لأبي زهرة، ص: ٣٠٩.

وبناء على هذا أقول: إن مراتب الاجتهاد أربعة:

المرتبة الأولى: مرتبة المجتهدين المستقلين في الاجتهاد. وهؤلاء هم الذين يستخرجون الأحكام من الكتاب والسنة، وقيسون، ويستحسنون، ويقولون بسد الذرائع.

وفي الجملة: هم يسلكون كل سبل الاستدلال التي يرتؤونها، وليسوا فيها تابعين لأحد؛ لأنهم هم الذين يرسمون المناهج لأنفسهم، ويفرعون عليه الفروع التي يرونها.

وقد عرّف السيوطي - رَحِمَهُ اللهُ - المجتهد المستقل، فقال^(١):

«هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة».

فالمجتهد المستقل سمي بذلك؛ لعدم تقيّده بمذهب من مذاهب غيره، ولا بالاجتهاد في باب من أبواب الفقه دون باب، ولم ينتسب لأحد في اتباع طريقته واختيار منهجه.

قال الشيخ ولي الله الدهلوي رَحِمَهُ اللهُ^(٢):

المجتهد المستقل يمتاز عن غيره بثلاث خصال:

الأولى: التصرف في الأصول التي بنى عليها اجتهاده.

الثانية: تتبع الآيات والأحاديث والآثار؛ لمعرفة الأحكام التي سبق الجواب فيها، واختيار بعض الأدلة المتعارضة على بعض، والتنبيه لما أخذ الأحكام من تلك الأدلة.

الثالثة: الكلام في المسائل التي لم يُسبق بالجواب فيها، أخذاً من تلك الأدلة.

ومن الفقهاء المستقلين:

فقهاء الصحابة أجمعون، وكثير من فقهاء التابعين، أمثال: سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي.

(١) راجع: الرد على من أخلد إلى الأرض، ص: ١١٢، ١١٣.

(٢) راجع: عقد الجيد، ص: ٧، ٨.

ومن الفقهاء المجتهدين: جعفر الصادق، وأبوه "محمد الباقر"، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد؛ رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَجْمَعِينَ.

المرتبة الثانية: المجتهدون المنتسبون.

هم الذين اختاروا أقوال الإمام في الأصل وخالفوه في الفرع، وإن انتهوا إلى نتائج مشابهة -في الجملة- لما وصل إليه الإمام.

قال ولي الله الدهلوي رَحِمَهُ اللَّهُ^(١):

المنتسب: من سلم أصول شيخه، واستعان بكلامه كثيراً في تتبع الأدلة، والتنبيه للمآخذ، وهو -مع ذلك- مستيقن بالأحكام من قبَل أدلتها، قادر على استنباط المسائل منها؛ قَلَّ ذلك أو كثر.

فالمجتهد المنتسب يسلم بأصول إمامه، ويأخذ باجتهاداته من أدلتها، ويجتهد على مقتضى أدلة إمامه وأصوله، وقد يخالفه في اجتهاداته.

فهو وإن استعان بكلام إمامه -في تتبع الأدلة والتنبيه للمآخذ- إلا أنه ليس مقلداً لإمامه في الدليل والحكم.

قال جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ^(٢):

وأما المجتهد المطلق غير المستقل: فهو الذي وُجِدَتْ فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذهب في الاجتهاد، فهذا مطلق منتسب، لا مستقل ولا مقيد.

ومن المجتهدين المنتسبين: إسماعيل المزني، والبويطي، والزعفراني؛ من أتباع الإمام الشافعي. رحمهم الله.

وعبد الرحمن بن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن وهب؛ من أتباع الإمام مالك. رحمهم الله.

وأبو بكر بن الأثرم، وإسحاق التميمي؛ من أتباع الإمام أحمد. رحمهم الله.

(١) راجع: عقد الجيد، ص: ٨.

(٢) راجع: الرد على من أخلد إلى الأرض.

المرتبة الثالثة: مجتهدو المذهب.

مجتهد المذهب: هو المتمكن من تخريج الأحكام التي يبيدها على نصوص إمامه.

فهو يتبع إمامه في الأصول والفروع التي انتهى إليها، ويعرف أدلة الأحكام التي استنبطها إمامه، وتكون عنده القدرة على ترجيح بعض الأقوال في مذهبه على البعض الآخر، كما أنه يستنبط الأحكام التي لا رواية فيها عن إمامه.

قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللهُ^(١):

وهذه الطبقة هي التي حررت الفقه المذهبي، ووضعت الأسس لنمو هذه المذاهب، والتخريج فيها، والبناء عليه، وهي التي وضعت أسس الترجيح، والمقايضة بين الآراء؛ لتصحيح بعضها، وإضعاف غيره، وهي التي ميزت الكيان الفقهي لكل مذهب. أهـ

هذا، ويشترط في مجتهد المذهب أن يكون عارفاً بأصول مذهبه وإمامه وقواعده، عالماً بأصول الفقه، عارفاً باللغة العربية معرفة تمكّنه من فهم النصوص، عارفاً بالحديث^(٢).

المرتبة الرابعة: مجتهدو الفتوى.

هم المتبحرون في مذهب إمامهم، المتمكّنون من ترجيح قول على آخر، من الأقوال التي أطلقها صاحب المذهب.

فهم لا يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد فيها السابقون، ولم يعرفوا حكمها، كما أنهم لا يستنبطون أحكام مسائل لا يُعرف حكمها، بل يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطتها لهم الطبقة السابقة، فلهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض؛ بقوة الدليل، أو الصلاحية للتطبيق بموافقة أحوال العصر، ونحو ذلك مما لا يُعد استنباطاً جديداً مستقلاً أو تابِعاً.

هذا، وبعد ذكر مراتب المجتهدين نجد أنه يأتي في المقدمة: المجتهد المطلق المستقل؛ حيث إن له الاجتهاد الكامل الموفور.

(١) راجع: أصول الفقه، ص: ٣١٥.

(٢) راجع: شرح الكوكب المنير ٤/٦٧٧. شروط الاجتهاد، للدكتور الخياط، ص: ٤١، ٤٢.

ويأتي بعده: المجتهد المطلق المنتسب؛ لأن له اجتهاداً في الفروع، لكن ليس له اجتهاد في الأصول.

وعليه: فبين الاجتهاد المستقل والمنتسب تباين وتغاير.

ويأتي بعد المجتهد المنتسب: مجتهد المذهب، ثم مجتهد الفتيا^(١).

(١) راجع: حاشية البناي ٣٨٥/٢. وتسهيل الوصول، ص: ٣٢٤، ٣٢٥. وعقد الجيد، ص: ٨.

المبحث الرابع

الفرق بين الاجتهاد والقياس

لم يتفق العلماء بالنسبة للاجتهاد والقياس، وإنما اختلفوا فيهما على^(١) قولين:

القول الأول: أن الاجتهاد والقياس معناهما واحد.

وهذا قول بعض الأصوليين.

القول الثاني: أن الاجتهاد يغير القياس.

وهذا قول الجمهور، وهو الراجح؛ لثلاثة أسباب، هي:

السبب الأول: أن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأن الاجتهاد يشمل بذل الجهد فيما فيه نص؛ للوصول إلى الحكم الشرعي الذي دل عليه ذلك النص، كما يشمل بذل الجهد فيما لا نص فيه؛ للوصول إلى الحكم الشرعي بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو غيرها.

مثال الاجتهاد فيما فيه نص:

قال صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لمن لم يقرأ الفاتحة»^(٢)، فهذا الحديث الشريف يفيد - بظاهره - نفي الصلاة عند قراءة الفاتحة، لكن هذا الظاهر غير مراد؛ وذلك لأن حقيقة ذات الصلاة قد تتحقق من دون قراءة الفاتحة، ومن ثم يتعيب حمل الحديث على المعنى المجازي، وهو إضمار الصحة أو الكمال.

ولما إن إضمار الصحة الراجح من إضمار الكمال؛ لكونه أقرب إلى الحقيقة؛ حيث إن نفي الذات يستلزم نفي كل الصفات، ونفي الصحة أقرب بهذا المعنى؛ إذ لا يبقى معه وصف ألبته. لما كان ذلك كذلك؛ كان نفي الصحة مقدماً على نفي الكمال؛ لأن الصحة تبقى معه وهي وصف.

وممن قال بهذا من الفقهاء: الشافعية رحمهم الله، حيث قالوا: لا صلاة صحيحة

(١) راجع: اللمع في أصول الفقه، ص: ٩٦. والرد على من أخلد إلى الأرض، ص: ٧٠. وأصول الفقه للبرديسي، ص: ٤٦١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الآذان ١/١٣٨. وأخرجه مسلم في كتاب: الصلاة ١/١٦٧. وأخرجه ابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة ١/٢٧٣.

لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

أما من أجاز القراءة بغير الفاتحة فيرى ترجيح إضمار الكمال، فيقول: لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

فالمجتهد -لا شك- بذل كل ما في وسعه وجهد؛ من أجل الوصول إلى معرفة ما يقصده النبي -ﷺ- من هذا الحديث.

ومثال الاجتهاد فيما لا نص فيه:

الحبوب المخدرة، والحشيش، والأفيون؛ لا يوجد نص فيها، فإذا بذل الفقيه وسعه، ووصل إلى أنها حرام؛ قياساً على الخمر، لاشتراكهما في العلة، وهي الإسكار؛ كان ذلك اجتهاداً.

أما القياس فهو عبارة عن بذل الجهد فيما لا نص فيه؛ من أجل إلحاقه بما فيه نص، والتسوية بينهما في الحكم.

وبهذا يتضح أن بين الاجتهاد والقياس عمومًا وخصوصًا مطلقًا؛ فكل قياس اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياس.

السبب الثاني: طرق الاجتهاد متعددة، تشمل: بذل الجهد في فهم النصوص، وفي التوفيق بين ما ظاهره التعارض، وفي التأويل والترجيح، وتشمل: بذل الجهد فيما لا نص فيه؛ بالقياس وغيره.

أما القياس فله طريقة واحدة، هي: البحث عن علة الحكم؛ لتعدي هذا الحكم إلى كل واقعة وُجِدَتْ فيها علته.

السبب الثالث: الاجتهاد مجاله أوسع من مجال القياس؛ فدائرة الاجتهاد تشمل كل ما وقع للمكلف من وقائع، سواء أكانت فيها نصوص أم لم يكن فيها نصوص، وسواء أكانت من العقوبات أم من المعاملات أم من أي نوع آخر من أنواع الوقائع والحوادث.

أما مجال القياس فهو الوقائع التي لم ترد فيها نصوص.

المبحث الخامس

شروط الاجتهاد المتفق عليها

لا يتمكن العالم من الوصول إلى درجة الاجتهاد إلا إذا تحققت فيه الشروط التالية^(١):

الشرط الأول:

أن يكون عالماً بنصوص الكتاب العزيز.

فإن قصر في ذلك لم يكن مجتهداً، ولا يجوز له الاجتهاد.

قال الزركشي:

ولا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما يتعلق منه بالأحكام.

قال الغزالي وابن العربي رَحِمَهُمَا اللهُ:

والذي في الكتاب العزيز من ذلك: قدر خمسمائة آية^(٢).

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ^(٣):

ودعوى الانحصار- في هذا المقدار- إنما هي باعتبار الظاهر المقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك. بل من له فهم صحيح وتدبر كامل؛ يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال.

قيل: ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام.

(١) راجع: المستصفى ٢/٣٥٠. والملل والنحل للشهرستاني ٤/٢. والإحكام للآمدي ٣/١٤١، ١٤٢. وروضة الناظر مع شرح نزهة الخاطر ٤/٤٠١. وكشف الأسرار للنسفي ٢/٣٠٠. وتيسير التحرير ٤/١٨١. والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض لجلال الدين السيوطي، ص: ١٥٠. وإرشاد الفحول، ص: ٢٥٠. والإبهاج ٣/١٧٥. ونهاية السؤل ٣/٢٠. وأصول الفقه للدكتور زكي الدين شعبان، ص: ١٥٦.

(٢) راجع المستصفى ٢/٣٥٠.

(٣) راجع إرشاد الفحول، ص: ٢٥٠.

وقد حكى الماوردي -رَحِمَهُ اللهُ- عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام في مصنف، وجعلها خمسمائة آية.

قال الأستاذ أبو منصور رَحِمَهُ اللهُ:

يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع، ولا يشترط معرفة ما فيها من القصص والمواعظ.

هذا، وإذا كان المجتهد عالماً بأحكام القرآن: فهل يشترط أن يكون حافظاً لتلاوته؟

اختلف العلماء على فريقين:

الفريق الأول: يلزم المجتهد أن يكون حافظاً للقرآن؛ لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه.

الفريق الثاني: لا يشترط الحفظ.

والذي تطمئن إليه النفس هو اشتراط حفظ القرآن الكريم كله؛ لأن ذلك أعون على الاهتداء إلى الدليل الذي يراد تعرف حكم الحادثة منه.

فائدة:

من أشهر كتب التفسير التي اهتمت بالأحكام:

- ١- أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص الحنفي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ.
 - ٢- أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ.
 - ٣- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي المالكي، المتوفى سنة ٦٧١هـ.
- وهو بحق موسوعة لا يستغني عنها أحد، وهو من أعظم الكتب التي أُلفت في هذا الموضوع.

الشرط الثاني:

أن يكون عالماً بنصوص السنة المطهرة.

فإن قصر في معرفة ما يحتاج إليه من السنة المتعلقة بالأحكام؛ لا يكون

مجتهداً.

وقد اختلف العلماء في القدر الذي يكفي المجتهد من السنة.

فقال الماوردي رَحِمَهُ اللهُ: قيل: خمسمائة حديث.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ تعالى: على هذا: وهذا من أعجب ما يقال؛ فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوفاً مؤلفة^(١).

وقال ابن العربي في المحصول: هي ثلاثة آلاف^(٢).

وقال أبو علي الضرير: قلت لأحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟

يكفيه مائة ألف؟ قال: لا.

قلت: يكفيه ثلاثمائة ألف؟ قال: لا.

قلت: يكفيه أربعمائة ألف؟ قال: لا.

قلت: خمسمائة ألف حديث؟ قال: لا.

قال بعض أصحابه: هذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء. فأما ما لا بد منه فقد قال أحمد رَحِمَهُ اللهُ: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفين ومائتين.

على العموم: بعد أن دُوِّنت الأحاديث في الكتب المعتبرة، وبُوِّت تبويباً بحيث يسهل الرجوع إليها في كل باب من أبواب الفقه، وبيّنت درجة كل منها من الصحة والضعف، وتكلم علماء الرجال على روايتها، وبيّنوا ما في كل واحد منهم من قوة ولبس بياناً شافياً؛ فلا حاجة إلى حفظ كل الأحاديث، بل ولا أحاديث الأحكام؛ لما في ذلك من العسر والمشقة، والمدار كله على ممارسة هذه الكتب ممارسة تسهّل على صاحبها الوصول إلى الأحاديث الصحيحة التي يريد أن يستنبط الأحكام منها^(٣).

(١) راجع: إرشاد الفحول، ص: ٢٥١.

(٢) راجع: الاجتهاد ماضيه وحاضره للشيخ محمد نور الحسن، ص: ٣٤. من سلسلة المؤتمر الأول

لمجمع البحوث الإسلامية، سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

(٣) المرجع السابق.

على أنه لا يمكنه ذلك إلا إذا كان عارفاً بمعاني السنة لغة وشرعية:

أما لغة: فبأن يعرف المفردات والمركبات وخواصها في الإفادة.

وأما شرعية: فبأن يعرف المعاني والعلل المؤثرة في الأحكام، ووجوه دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام من: عبارة، وإشارة، واقتضاء، ومنطوق، ومفهوم. وأن يعرف أقسام اللفظ من: عام، وخاص، ومشترك، ومجمل، ومفسر، ومشكل، ومحكم، وخفي، وظاهر، ونص، وغيرها.

قال الزركشي رَحِمَهُ اللهُ:

والمختار: أنه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا انسد باب الاجتهاد، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها النصوص، حتى رويت لهم، فرجعوا إليها.

وقال أبو بكر الرازي رَحِمَهُ اللهُ:

ولا يشترط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب؛ إذ لا يمكن الإحاطة به، ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد جميع ما ورد فيه.

قال الغزالي رَحِمَهُ اللهُ:

لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، كسنن أبي داود ومعرفة السنن لأحمد والبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام. وكيفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجع وقت الحاجة إلى الفتوى، وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل^(١).

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ:

والتمثيل بسنن أبي داود لا يصح؛ فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام، ولا معظمه، وكفى في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكيم ليس في سنن أبي داود!^(٢)

(١) راجع: المستصفي ٣٥١/٢.

(٢) راجع: الروضة للإمام النووي ٩٥/١١.

وكذا قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ:

التمثيل بسنن أبي داود ليس بجيد عندنا؛ لوجهين:

الأول: أنها لا تحوي السنن المحتاج إليه.

الثاني: أن بعضها مما لا يحتاج إليه في الأحكام.

والحق: أنه لا يبلغ الإنسان درجة الاجتهاد حتى يعرف أحاديث الأحكام التي اشتملت عليها مجاميع السنة التي ألفها أهل الفن، كالكتب الستة المشهورة، وما يلحق بها من الكتب التي التزم مصنفوها الصحة فيما يروون، كصحيح ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ؛ وذلك حتى يأمن المجتهد العمل بالقياس ونحوه من مورد النصوص.

وقد عني العلماء بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وترتيبها على حسب أبواب الفقه، وتكلموا عن الرواة لكل حديث منها، وما يصح العمل به، وما لا يصح، وبنوا الأحكام التي تؤخذ منه.

ومن أشهر هذه الكتب عدا الكتب الستة:

١- شرح معاني الآثار للطحاوي.

٢- نيل الأوطار شرح الأخبار للشوكاني رَحِمَهُ اللهُ.

٣- سبل السلام للصنعاني رَحِمَهُ اللهُ.

الشرط الثالث:

أن يعرف المسائل التي أُجمِعَ عليها؛ حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه، ولا يلزمه أن يحفظ كل مواقع الإجماع، والمطلوب منه فقط: أن يعلم -عند الفتوى- أن فتواه لا تخالف الإجماع.

الشرط الرابع:

أن يكون عارفاً بلسان العرب لغة ونحواً وصرفاً وبلاغة، معرفة تمكّنه من استحضار هذه العلوم عند الحاجة إليها، وبحيث يستطيع أن يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومفصّله، وعامّه وخاصّه، وحقيقته ومجازه.

وبالجملة فإن المعوّل عليه: معرفة ما يتوقف ادعّيه فهم الكلام، ولا يشترط التبحر في علوم اللغة ومعرفة دقائقها.

الشرط الخامس:

أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة؛ وذلك حتى لا يفتي بالحكم المنسوخ.

الشرط السادس:

أن يكون عالماً بأصول الفقه؛ فإنه أساس الاجتهاد الذي تقوم عليه أركان بناته.

قال الغزالي رَحِمَهُ اللهُ:

إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه.

الشرط السابع:

أن يعرف القياس وأركانه وشروطه وأقسامه؛ لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، وأن يفهم مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام عن طريق استقراء الأحكام الشرعية من مواردها المختلفة، واستقراء العلل، والأحكام التشريعية التي قرنها الشارع بكثير من هذه الأحكام، وأن يكون خبيراً بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم التي يصح رعايتها؛ ليستطيع فهم الوقائع التي لا نص فيها، واستنباط الأحكام الملائمة لها، عن طريق القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو غيرها^(١).

هذا، وينبغي التنبيه على أن هذه الشروط المذكورة هي بالنسبة للمجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أبواب الشرع بما يؤديه إليه اجتهاده^(٢).

(١) راجع: أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكي الدين شعبان، ص: ٣٦١.

(٢) راجع: المستصفي ٣٥٣/٢. وشرح الكوكب المنير ٤٦٧/٤.

المبحث السادس

حكم الاجتهاد

إذا توافرت شروط الاجتهاد في إنسان؛ فإن الاجتهاد -في حقه- يكون فرض عين^(١). وقد يكون فرض كفاية، وقد يكون مندوباً، وقد يكون حراماً.

أولاً: يكون الاجتهاد فرض عين في حالتين:

الأولى: إذا أراد المجتهد أن يستنبط الحكم لنفسه، بأن نزلت به حادثة وأراد معرفة حكمها؛ فإنه يجب عليه أن يجتهد، ولا يجوز له أن يقلد غيره.

الثانية: إذا سئل المجتهد عن حادثة وقعت فعلاً، ولم يكن هناك مجتهد غيره، وضاق الوقت، بحيث يخشى فوات الحادثة التي يقصد تعرّف حكمها؛ وذلك لأن عدم الاجتهاد يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز.

أما إذا اتسع الوقت، ولم يضق؛ فإن الاجتهاد -حينئذ- يكون واجباً على التراخي.

ثانياً: يكون الاجتهاد فرض كفاية في حالتين:

الحالة الأولى: إذا سئل المجتهد عن حكم حادثة نزلت بفرد من الأفراد، وكان هناك غيره من المجتهدين، ولم يخف فوات الحادثة.

فإذا اجتهد أحد المجتهدين سقط عن الباقيين، وإن تركوه جميعاً أثموا.

قال الشهرستاني رحمه الله:

ثم الاجتهاد من فروض الكفايات، لا من فروض الأعيان؛ إذا اشتغل بتحصيله واحد سقط عن الجميع، وإن قصر فيه أهل عصره عصوا بتركه وأشرفوا على خطر عظيم.

الحالة الثانية: إذا تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النطق، فإن الاجتهاد يكون فرضاً مشتركاً بينهما، فأيهما اجتهد، وتفرد بالحكم؛ سقط عن الآخر.

(١) راجع: إرشاد الفحول، ص: ٢٥٣.

ثالثاً:

يكون الاجتهاد مندوباً. وذلك بالنسبة لحادثة لم تقع، سواء سئل عنها المجتهد أم لم يُسأل.

رابعاً:

يكون الاجتهاد حراماً. إذا كان في مقابلة نص قطعي، من كتاب أو سنة، أو كان في مقابلة إجماع.

المبحث السابع

كيفية الاجتهاد

بيّن إمامنا الشافعي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كل ما يجب على المجتهد أن يفعله إذا أراد أن يعرف حكم حادثة من الحوادث^(١)؛ فقال:

إذا وقعت الواقعة للمجتهد؛ فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه^(٢) عرضها على الخبر المتواتر، ثم الأحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً نظراً في المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذهب، فإن وجدها -مجمعاً عليها- اتبع الإجماع.

وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات، كما في: القتل بالمثل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الآلة.

فإن عدم قاعدة كلية نظر في النصوص ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد ألحق به، وإلا انحدر به إلى القياس.

قال الشوكاني^(٣) -رَحِمَهُ اللَّهُ- بعد أن ساق كلام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وأثنى عليه: وإذا أعوزه ذلك كله؛ تمسك بالبراءة الأصلية.

قال أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ^(٤):

هذا تدرّج النظر على ما قاله الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولقد أحرّ الإجماع عن الأخبار، وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل؛ إذ العمل به مقدم، لكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه، فإن مستنده قبول الإجماع.

(١) راجع: المنخول، ص: ٤٦٦.

(٢) أعوز الشيء: إذا احتاج إليه، فلم يقدر عليه. وعوز الشيء: من باب "طرب": إذا لم يوجد. وعوز الرجل أيضاً: افتقر، وأعوزه الدهر: أحوجّه. [راجع: مختار الصحاح، ص: ٤٦٢].

(٣) راجع: إرشاد الفحول، ص: ٢٥٨.

(٤) راجع: المنخول، ص: ٤٦٧.

المبحث الثامن أنواع الاجتهاد

الاجتهاد ثلاثة أنواع^(١):

النوع الأول: اجتهاد بياني.

تعريفه: هو بذل الجهد لتوصل إلى الحكم المراد من النص ظني الثبوت أو الدلالة.

وهذا النوع يكون مجال الاجتهاد فيه في حدود تفهم النص، وترجيح بعض ما يفيد مفهوماً على آخر، دون الخروج عن دائرة النص.

كما يكون بمعرفة سند النص، وطريقة وصوله إلينا.

وهو يستهدف تحديد نطاق النص؛ للتعرف على ما أراد الشارع إدخاله من الوقائع في نطاق تلك النصوص، وما أرد إخراجه عنها.

وهذا النوع محل اتفاق بين العلماء.

النوع الثاني: اجتهاد قياسي.

تعريفه: هو ما يبذل الفقيه فيه جهده؛ للتوصل إلى حكم لم يرد فيه نص قطعي ولا ظني، ولم يظهر إجماع سابق.

وهذا ما يتوصل إليه بالقياس أو الاستحسان من الأمارات والوسائل التي وضعها الشارع للدلالة عليه.

النوع الثالث: اجتهاد استصلاحي.

تعريفه: هو بذل الجهد للتوصل إلى الحكم الشرعي بتطبيق القواعد الكلية، وهذا فيما يمكن أخذه من القواعد والنصوص الكلية، دون أن يكون فيه نص خاص، ولم يظهره إجماع سابق، ولا يمكن أخذه بالقياس أو الاستحسان، وإنما هو - في الحقيقة - راجع إلى جلب المصلحة ودفع المفسدة، على مقتضى قواعد الشرع.

هذا، وكل من الاجتهاد القياسي والاستصلاحي محل خلاف بين العلماء؛

(١) راجع: أصول الفقه الإسلامي، للدكتور سلام مذكور، ص: ٣٤٨، ٣٤٩.

فالظاهرية لا يجيزونهما مطلقاً.

والشافعية لم يعتبروا إلا ما كان قياساً على أصل منصوص عليه، ولم يعتبروا الاجتهاد المبني على الاستحسان والاستصلاح.

والحنفية والمالكية والحنابلة يعتبرون هذين النوعين.

المبحث التاسع

ما يجوز الاجتهاد فيه وما لا يجوز

وفيه مطلبان

المطلب الأول: ما يجوز الاجتهاد فيه.

المطلب الثاني: ما لا يجوز الاجتهاد فيه.

المطلب الأول

ما يجوز الاجتهاد فيه

من المعروف -عند أهل العلم- أن الاجتهاد له مجال معين، هو^(١):

١- كل حادثة لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة، ولم يقم عليها إجماع.
ومجال الاجتهاد هنا: البحث عن معرفة حكم هذه الحادثة، بطريق القياس،
أو المصلحة المرسلّة، أو الاستحسان، أو غيرها.

ولما كانت حجية هذه الأدلة -في استنباط الأحكام- ليست محل اتفاق بين
العلماء، فمنهم من يحتج بها، ومنهم من يحتج ببعضها، ومنهم من لا يحتج بأيّ
منها؛ كان ذلك من أسباب وقوع الخلاف بين المجتهدين.

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ- مسألة جمع المصحف: التي كتب فيها القرآن الكريم على عهد أبي بكر
الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مصحف واحد.

فهذه المسألة ليس فيها نص، لكن لما خافت الصحابة من ضياع القرآن، بسبب
موت كثير من القراء في وقعة اليمامة^(٢)؛ اجتهدوا، وتوصلوا إلى أن المصلحة في
جمعه في مصحف واحد.

ب- استخلاف الخليفة بعد وفاة النبي ﷺ:

فهذه المسألة لم يرد فيها نص؛ من أجل ذلك تحير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ،

(١) راجع: أصول الفقه الإسلامي، للدكتور بدران أبو العينين، ص: ٤٧٢ - ٤٧٩.

(٢) اليمامة: بلدة قرب نجد.

فاجتهدوا، وأجمعوا على أن يكون الصديق -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- هو الخليفة؛ وذلك لأنهم قاسوا مسألة الخلافة على أمر الرسول -ﷺ- له، وهو في مرض الموت؛ بإمامة المسلمين في الصلاة.

٢- الحادثة أو الواقعة التي ورد بشأنها نص من الكتاب أو السنة قطعي الثبوت ظني الدلالة.

فالنص ظني الدلالة هو ماي كون محتملاً لأكثر من معنى.

ومن ثم يكون هذا النص محلاً للاجتهاد، حيث يبذل المجتهد وسعه لمعرفة المعنى المراد منه.

ومن أمثلة ذلك:

أ- قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلفظ "القرء" مشترك -في اللغة- بين معنيين، هما: الطهر والحيض.

ومن هنا اختلف العلماء في عدة المطلقة بعد الدخول وليست حاملاً: هل هي ثلاثة أطهار أو ثلاث حيضات؟

فمنهم من اجتهد، فأوصله اجتهاده إلى أن المراد بالقرء -في الآية- الطهر، وقالوا: إن المطلقة تخرج من العدة بمجرد دخولها في الحيضة الثالثة.

وممن من ذهب إلى ذلك من الصحابة: ابن عمر، وزيد بن ثابت، وعائشة؛ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ أجمعين.

وقد نهج نهجهم من الفقهاء: مالك، والشافعي، وجمهور أهل المدينة.

ومنهم من اجتهد، فأوصله اجتهاده إلى أن المراد بالقرء -في الآية- الحيض. وعليه: فالمطلقة لا تخرج من عدتها إلا إذا اغتسلت من الحيضة الثالثة.

وممن قال بهذا من الصحابة: علي، وعمر، وابن مسعود؛ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ أجمعين.

ومن الفقهاء: أبو حنيفة، وسفيان الثوري^(١)، وغيرهما؛ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ أجمعين.

(١) راجع: أحكام القرآن، لابن عربي ١٨٤/١. ومغني المحتاج ٣/٣٨٥. وبداية المجتهد ٨٨/٢، ٨٩. وتاريخ التشريع، للخضري، ص: ٩٥.

ب- قال تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، والمائدة: ٦] فالعلماء اختلفوا في المراد من "اللمس" في الآية، وسبب اختلافهم: اشتراك اسم "اللمس" في كلام العرب، فإن العرب عطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، وتكني به مرة أخرى عن الجماع.

فذهب بعض الفقهاء إلى أن اللمس الموجب للطهار هو الجماع، وذهب بعضهم إلى أن لمس المرأة -من دون حائل- ناقض للوضوء مطلقاً، سواء أكان بشهوة أم بغير شهوة.

وذهب بعضهم إلى أن اللمس إن كان بشهوة؛ انتقض معه الوضوء، وإلا فلا. ومنهم من قال: ينتقض الوضوء مع اللمس عمداً فقط^(١).

٣- الواقعة التي ورد بحكمها نص ظني الثبوت قطعي الدلالة:

ومجال الاجتهاد هنا: البحث في طريق وصول الدليل إلينا، ودرجة سنده، ومبلغ رواته من العدالة، والثقة، والضبط.

فهذه أمور لم تتفق عليها أنظار المجتهدين، فبعضهم يأخذ به؛ لاطمئنانه إلى ثبوت، وبعضهم يرفض الأخذ به؛ لعدم اطمئنانه إلى روايته؛ مما يؤدي إلى اختلاف المجتهدين في كثير من أحكام الفقه العملية.

ومن أمثلة النص ظني الثبوت قطعي الدلالة:

قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»^(٢).

فإنه نص في معناه، لكنه ظني الثبوت؛ لكونه خبر آحاد.

(١) راجع: المجموع، للإمام النووي ٣٠/٢. وبداية المجتهد ٤٣/١، ٤٤.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في الغزو مع أئمة الجور، عن يزيد بن أبي نضرة أنس بن مالك، بلفظ: "قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة من أصل الإيمان: الكف عمن قال لا إله إلا الله، ولا تكفره بذنوب، ولا تخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار». قال الزيلعي: قال المنذر في مختصره: يزيد بن أبي نضرة في معنى المجهول، وقال عبد الحق: يزيد بن أبي شيبه هو رجل من بني سليم، لم يرو عنه إلا جعفر بن برقان. أهـ. [راجع: نصب الراية ٣٧٧/٣، ط: دار الحديث].

٤- الواقعة التي ورد بحكمها نص ظني الثبوت والدلالة:

ومجال الاجتهاد -هنا- في أمرين:

الأول: البحث في سند الحديث وحال رواته.

الثاني: بذل الجهد من أجل معرفة المعنى المراد من المعاني التي تضمنها النص.

فربما يكون النص عاماً، وقد يكون مطلقاً، وربما يرد بصيغة الأمر والنهي. فربما يكون العام باقياً على عمومته، وربما يكون مخصصاً ببعض مدلوله. والمطلق: قد يجري مع إطلاقه، وقد يقيد.

ومن أمثلة هذا النوع:

قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(١).

فهذا الحديث الصحيح ظني الثبوت؛ لأنه خبر آحاد، وظني الدلالة؛ لاحتمال أن يكون النفي فيه لنفي الصحة أو الكمال.

وبيان ذلك:

أن حقيقة هذا الحديث: نفي ذات الصلاة عند عدم قراءة الفاتحة، لكن هذه الحقيقة غير مرادة؛ لأننا نشاهد حقيقة الذات (الصلاة) وقد وقعت من دون قراءة الفاتحة.

ومن ثم تعين الحمل على المجاز، وهو إضمار "الصحة" أو "الكمال".

فالشافعية رضوان الله عليهم: أعملوا فكرهم، واجتهدوا، وقالوا: إن المراد - هنا- نفي الصحة، وعليه: فكل من لم يقرأ الفاتحة في الصلاة تكون صلاته باطلة.

وإنما رجحوا نفي الصحة على نفي الكمال؛ لأن إضمار "الصحة" يعني: "لا صلاة صحيحة" أرجح من إضمار "الكمال" يعني: "لا صلاة كاملة"؛ حيث إن إضمار الصحة أقرب إلى الحقيقة؛ لأن نفي الذات يستلزم نفي كل الصفات، ونفي الصحة أقرب بهذا المعنى؛ إذ لا يبقى معه وصف ألبة، بخلاف نفي الكمال، فإن الصحة تبقى معه، وهي وصف.

(١) تقدم تخريجه، عند الكلام عن الفرق بين الاجتهاد والقياس.

أما السادة الحنفية رضوان الله عليهم: فأوصلهم اجتهادهم إلى أن المراد من النفي -في الحديث- نفي الكمال، لا نفي الصحة، وحكموا بصحة صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

المطلب الثاني ما لا يجوز الاجتهاد فيه

١- ما ورد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة:
فـ "النص قطعي الثبوت" يخرج عن دائرة بحث طريق الوصول إلينا؛ فثبوته وصدوره عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ -إذا كان الحديث متواتراً- ليس موضوع بحث وبذل جهد.

كذلك إذا كان قطي الدلالة، وهو: ما دل على معنى متعين فهمه، ولا يحتمل تأويلاً، ولا مجال لفهم غيره منه.

والواجب -حيثئذ- تطبيق ما دل عليه النص وتنفيذه.

ومن أمثلة هذا النوع ما يلي:

أ- قال تعالى: ﴿لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾. [النساء: ١٢].

فهذه الآية الكريمة قطعية الثبوت؛ حيث إن القرآن الكريم ثابت جميعه عن طريق التواتر المفيد للقطع.

كما أنها قطعية الدلالة؛ لأنها تفيد أن نصيب الزوج من ميراث الزوجة النصف؛ وذلك عند عدم الولد، وأن نصيبه الربع إذا كان لها ولد.

وهذه الإفادة قطعية لا تحتمل تأويلاً، ولا يفهم منها معنى غير هذا.

ومن ثم فالاجتهاد محظور؛ لأنه في مقابل معنى قطعي الثبوت والدلالة، فلا يجوز أن يقول قائل بالمساواة في الميراث، وإلا كان قوله شاذاً لا يلتفت إليه؛ لمعارضته القرآن الكريم.

ب- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

فهذا النص الكريم قطعي الثبوت كما تقدم، وقطعي الدلالة أيضاً؛ لأن لفظ "ثمانين" من الألفاظ الخاصة، التي لا تحتمل غير معناها على سبيل القطع.

فلا مجال للاجتهاد في ثبوت النص؛ لأنه قطعي، كما لا مجال للاجتهاد من أجل معرفة العقوبة المادية التي تقع على القاذف؛ لأن الآية نصّت على أنها "ثمانون جلدًا".

فكل نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة؛ لا مجال للاجتهاد فيه، والواجب تطبيق ما دل عليه النص؛ لذلك يقولون: "لا اجتهاد مع النص"، أي: لا اجتهاد مع نص قطعي الثبوت والدلالة، ومن سوّلت له نفسه الاجتهاد مع وجود نص قطعي في ثبوته قطعي في دلالته؛ فقد ضل ضلالاً بعيداً.

٢- الأحكام المفسرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة، ولا تحتل تأويلاً.

فهذه الأحكام يجب تطبيقها، ولا مجال للاجتهاد في الإجمال الوارد فيها قبل التفسير.

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾. [البقرة: ٤٣]. فلا مجال للاجتهاد في الإجمال -الموجود في الصلاة والزكاة- قبل التفسير، بعد أن بيّن النبي ﷺ - هذا الإجمال بإيضاح عدد ركعات كل صلاة، وأركان الصلاة، وشروطها، ومقادير الزكاة في كل نوع.

وكذلك: لا مجال للاجتهاد في الإجمال الوارد في لفظ "الحج" قبل أن تفسره السنة، فقد بيّنه النبي ﷺ - أعظم بيان، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم»^(١).

٣- العقوبات والكفّارات المقدرة، وما علم من الدين بالضرورة.

كوجوب الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، ووجوب الصلاة والزكاة والحج، وتحريم القتل والزنا وشرب الخمر وغيرها.

والخلاصة: أن مجال الاجتهاد أمران:

١- ما لا نص فيه أصلاً.

٢- ما فيه نص غير قطعي.

ولا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج ٥٤٣/١.

الأسئلة

١. عرّف الاجتهاد لغة واصطلاحًا وما وجه رجحان تعريف الأرموي والبيضاوي؟
٢. استدل على مشروعية الاجتهاد من القرآن الكريم والسنة النبوية.
٣. ما أركان الاجتهاد الثلاثة؟ وضّح كل ركن بإيجاز.
٤. بيّن مراتب المجتهدين مع التمثيل لكل مرتبة.
٥. ما الفرق بين الاجتهاد والقياس؟ مع ذكر سبب رجحان قول الجمهور.
٦. ما الشروط المتفق عليها لبلوغ درجة الاجتهاد؟ اذكر خمسة منها على الأقل.
٧. ما حكم الاجتهاد؟ ومتى يكون فرض عين أو فرض كفاية أو مندوبًا أو حرامًا؟
٨. اشرح بإيجاز كيفية الاجتهاد كما قررها الإمام الشافعي.
٩. ما أنواع الاجتهاد الثلاثة؟ وما موقف المذاهب الفقهية منها؟

الفصل الخامس

تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والبيئات

معلوم أن الأحكام التعبدية، وأصول الشريعة، والمقدرات الشرعية؛ لا يدخلها تغيير ولا تبديل مهما اختلف الزمان وتغير المكان، وذلك كالصلوات الخمس، والحج، والصوم، وحرمة المحارم، وجلد الزاني البكر مائة جلدة، وإعطاء الزوج النصف ميراث زوجته عند عدم الولد.

أما الأحكام الاجتهادية -المتعلقة بالمعاملات ونحوها- فإنها قد تتغير بتغير العرف والزمن؛ مراعاة للضرورة؛ وذلك لتحقيق المصالح ودفع المفساد؛ وذلك لأن الاجتهاد في الأمور الاجتهادية -لا يقصد منه وضع أحكام تُطبَّق على جميع بلاد العالم الإسلامي وفي كل عصر من العصور، ولهذا نرى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حينما يعرض عليه أمر من الأمور- يجتهد ويستشير من معه من الصحابة، ثم يأمر قضاته في الأقاليم أن يفعلوا مثله، فيجتهدوا فيما يعرض لهم من أمور، ويستشيروا من معهم من أهل العلم.

وبهذا يقرر عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قاعدة "اختلاف الأحكام الاجتهادية باختلاف البيئات والأقطار"، وهي نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية، وتفرق الصحابة فيها، واختلاف حوادثها ومشكلاتها^(١).

ومن أمثلة تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمان والبيئات ما يلي:

- ١- كان الزوج إذا طلق زوجته ثلاث طلاقات بلفظ واحد؛ اعتبرت هذه الثلاث طلاقة واحدة، وذلك في عهد النبي وعهد خليفته من بعده: الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وثلاث سنين من خلافة عمر رضي الله، كما هو ثابت في الحديث الصحيح، ثم رأى عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه زوجته، وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، نكاح رغبة، يراد للدوام، لا نكاح تحليل؛ فإنه كان من أشد الناس فيه، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم. فرأى عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن هذا مصلحة

(١) راجع: أصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله، ص: ١٠٥ - ١٠٦.

لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه -في عهد رسول الله وعهد الصديق وصدر من خلافته- كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً، فلما تركوا تقوى الله تعالى، وتلاعبوا بكتابه، وطلقوا على غير ما شرعه الله؛ ألزمهم بما التزموا به؛ عقوبة لهم^(١).

٢- روي أن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أسقط حد القطع عن السارق في عام الرمادة؛ وذلك للضرورة.

٣- حينما كان عمر بن عبد العزيز -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- والياً على المدينة؛ كان يحكم للمدعي بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين، فيعد يمين المدعي قائمة مقام الشاهد الثاني، فلما ولي الخلافة، وأقام في عاصمة الدولة بالشام؛ لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتان، ولما سئل عن ذلك قال: لقد وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة^(٢).

٤- كان أبو حنيفة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- يجوز القضاء بشهادة مستور الحال في عهد تابعي التابعين؛ اكتفاء بالعدالة الظاهرة. أما بعد انتهاء هذا العصر؛ منع الصاحبان -محمد وأبو يوسف- القضاء بشهادة مستور الحال؛ وذلك نظراً لانتشار الكذب بين الناس.

٥- كان أبو حنيفة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أول عهد الفرس بالإسلام، مع صعوبة نطقهم العربية- يرخص لغير^(٣) المبتدع منهم بالقراءة ما لا يقبل التأويل من القرآن في الصلاة بالفارسية، فلما لانت ألسنتهم، وانتشر الإلحاد والابتداع؛ رجع عن ذلك.

٦- الحكم بطهارة سؤر سباع الطير -كالصقر والنسر- مراعاة للضرورة، حيث لا يمكن الاحتراز منها بالنسبة لسكان الصحراء والأعراب.

(١) راجع: إعلام الموقعين ٣/ ٣٠ - ٣٦.

(٢) راجع: أصول التشريع الإسلامي، لحسب الله، ص: ١٠٦.

ومعنى هذا أنه كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -وهو بالمدينة- يطبق قضاء النبي -ﷺ- بشاهد ويمين المدعي. وقد عمل بهذا الحديث الشافعية، ولم يعمل به الحنفية. [راجع ذلك في كتابنا: التعارض والترجيح].

(٣) راجع: أصول التشريع الإسلامي، لحسب الله، ص: ١٠٦.

٧- الإفتاء بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم، والقيام بالشعائر الدينية، كالإمامة والخطابة؛ نظراً لتغير العرف؛ بسبب انقطاع المكافآت والعطايا عن المشتغلين بهذه الوظائف^(١).

إذ لو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة؛ يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة أو صناعة؛ يلزم ضياع القرآن الكريم والدين.

فأفتى العلماء بجواز أخذ الأجرة على التعليم، وكذا على الإمامة والأذان، مع أن ذلك مخالف لما اتفق عليه كثير من أئمة المذاهب -مثل: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد- من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه، كبقية الطاعات^(٢).

هذا، وقد قال العلماء: إن العوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام نوعان^(٣):

الأول: فساد الزمان وانحراف أهله عن الجادة.

ومن أمثلته ما يلي:

(أ) أفتى المتأخرون بتضمين الساعي بالفساد لتبدل أحوال الناس، مع أن القاعدة: "إن الضمان على المباشر دون المتسبب"، وهذا من باب: الزجر للمفسدين.

(ب) جواز إغلاق المساجد -في غير أوقات الصلاة- في زماننا، مع أنها أماكن معدة للعبادة، ينبغي ألا تغلق، وإنما جوز إغلاقها؛ صيانة لها عن السرقة.

(ج) من المقرر في أصول المذاهب: المدين تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها؛ باعتبار أن الديون تتعلق بذمته، فتبقى أعيان أمواله حرة، فينفذ فيها التصرف، وهذا مقتضى القواعد القياسية.

لكن لما فسد الزمان، وكثر الطمع، وأصبح المدينون يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به؛ أفتى المتأخرون

(١) راجع: الوسيط في أصول الفقه، ص: ٥٥٨.

(٢) راجع: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص: ١٦٣.

(٣) المرجع السابق.

من فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة في وجه^(١) عندهم؛ بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين، إلا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله.

الثاني: تغيير العادات وتبدل الأعراف وتطور الزمن.

ومن أمثلة هذا النوع:

أ- كتابة القرآن الكريم في الورق، ثم طباعته بعد ذلك.

ب- نهي النبي ﷺ - عن كتابة الحديث، ثم انصراف العلماء إلى تدوين السنة بأمر عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ.

قال أبو الطيب القنوجي رَحِمَهُ اللهُ^(٢):

... وكان أول من أمر بتدوين الحديث وجمعه بالكتابة: عمر بن عبد العزيز؛ خوف اندراسه.

فقد كتب - رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ - إلى أبي بكر بن حزم: «انظروا ما كان من حديث رسول الله ﷺ، فاكتبه؛ فإنني خفت دروس^(٣) العلم وذهاب العلماء»^(٤).

(١) راجع: القواعد، لأبي رجب الحنبلي، ص: ١٤. القاعدة الحادية عشرة.

(٢) راجع: الحطة في ذكر الصحاح السنة، للقنوجي، ص: ٥٩.

(٣) دروس العلم: خفاؤه وذهاب أثره. [راجع: المصباح المنير ١/١٩٢].

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: العلم ٣٠/١.

المبحث الأول

تعريف المفتي

المفتي -عند الأصوليين- هو المجتهد، أو الفقيه^(١).

قال الشيخ محمد المحلاوي رَحِمَهُ اللهُ^(٢): المفتي -عند الأصوليين- هو المجتهد المطلق.

ثم قال بعد أن ذكر شروطه:

وهذه الشروط في المفتي في جميع الأحكام، ومن يحفظ أقوال المجتهدين فليس مفتيًا عند الأصوليين، والواجب عليه -إذا سئل- أن يذكر قول المجتهد -كأبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ- على سبيل الحكاية.

فُعُرفَ أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي، ليأخذ به المستفتي.

وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين:

إما أن يكون له سند فيه إليه، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي، نحو: كتب محمد بن الحسن، ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين؛ لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور.

قال بعض المحققين: لا بد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله، وطبقته من طبقات الفقهاء؛ ليكون على قدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين.

وقال ابن حمدان الحنبلي -رَحِمَهُ اللهُ- في تعريف المفتي^(٣):

هو: المخبر بحكم الله تعالى؛ لمعرفته بدليله.

وقيل: هو المخبر عن الله تعالى بحكمه.

وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بدليل، مع حفظه لأكثر

الفقه.

(١) راجع: الإحكام للآمدي ١٩٢/٤. وإرشاد الفحول، ص: ٢٦٥.

(٢) راجع: تسهيل الوصول، ص: ٣٢٧.

(٣) راجع: صفة الفتوى، لفضيلته، ص: ٤.

المبحث الثاني شروط المفتي

يشترط في المفتي ما يلي:

١- الإسلام.

٢- التكليف.

٣- العدالة.

وهذه الثلاثة متفق عليها.

قال ابن حمدان الحنبلي رَحِمَهُ اللهُ^(١):

أما اشتراط إسلامه، وتكليفه، وعدالته؛ فبالإجماع؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه، فاعتبر إسلامه، وتكليفه، وعدالته؛ لتحصل الثقة بقوله.

٤- الاجتهاد. وهو شرط في القاضي والمتفي عند الأئمة الثلاثة، وليس عند الحنفية شرط صحة^(٢)، بل هو شرط أولوية؛ تسهياً على الناس.

٥- أن يكون فقيه النفس. بمعنى: أن يكون -بطبعه- سديد الفهم لمقاصد الكلام، صادق الحكم على الأشياء.

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ^(٣): لا ينبغي للرجل أن يُنصَّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن يكون له نية. فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

الثانية: أن يكون له علم^(٤)، وحلم، ووقار، وسكينة.

(١) راجع: صفة الفتوى، لفضيلته، ص: ١٣.

(٢) مجمع الأنهر ١٤٦/٢. كما جاء في الفتيا للأشقر، ص: ٢٧.

(٣) راجع: إعلام الموقعين ١٩٩/٤. وشرح الكوكب المنير ٥٥٠/٤.

(٤) الحق أنه ليس صاحب العلم، والفتيا إلى شيء أحوج منه إلى الحلم والسكينة والوقار؛ فإنها

كسوة علمه وجماله، وإذا فقدوها كان علمه كالبدن العاري من اللباس.

وقال بعض السلف: ما قرن شيء إلى شيء أحسن من علم إلى حلم.

والناس -هنا- أربعة أقسام:

الثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه، وعلى معرفته^(١).

الرابعة: الكفاية. وإلا مضغه^(٢) الناس.

الخامسة: معرفة الناس^(٣).

قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - تعليقاً على هذه الشروط^(٤):

وهذا مما يدل على جلالة أحمد رَحِمَهُ اللهُ عَنَّهُ، ومحلّه من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة من دعائم الفتوى، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه.

فخيارهم: من أوتي الحلم والعلم، وشرارهم: من عدمهما.

والثالث: من أوتي علماً بلا حلم.

والرابع: من أوتي حُلماً بلا علم.

فالحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله، وضده: الطيش والعجلة والحدة والتسرع وعدم الثبات. فالحلم لا يقلقه أهل الطيش والخفة والجهل، بل هو وقور ثابت، ذو أناة، يملك نفسه عند ورود أوائل الأمور عليه، ولا تملكه أوائلها، وملاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفه دواعي الغضب والشهوة.

فبالعلم تنكشف له مواقع الخير والشر، والصالح والفساد، وبالحلم يتمكن من تثبيت نفسه عند الخير، فيؤثره، ويصبر عليه، وعند الشر فيصبر عليه، فالحلم يعرفه رشده، والحلم يثبته عليه. [راجع: إعلام الموقعين ٤/٢٠٠].

(١) أي: مستظهراً، مضطرباً بالعلم، متمكناً منه، غير ضعيف فيه.

(٢) مَضَغَ الطعامَ: لأكّه، وماضغه القتال والخصوم: طاوله. [لسان العرب ٥/٢٢١ - ٤٢٢٢].

وقد اشترط الإمام أحمد - رَحِمَهُ اللهُ عَنَّهُ - هذا الشرط؛ لأن المفتي إذا لم يكن له كفاية؛ احتاج إلى الناس، وإلى الأخذ مما في أيديهم، فلا يأكل منهم شيئاً إلا أكلوا من لحمه وعرضه أضعافه. فالعالم إذا منح غناء فقد أعين على تنفيذ علمه، وإذا احتاج إلى الناس فقد مات علمه وهو ينظر.

(٣) معرفة الناس: أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه تصوّر له الظالم بصورة المظلوم، وعكسه، والمُحَقَّق بصورة المُبْطَل، وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:

بل ينبغي أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعائدهم؛ فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله في دين الله.

(٤) راجع: إعلام الموقعين ٤/٢٠٥.

وقال ابن عقيل -رَحْمَةُ اللَّهِ- بعد كلام الإمام أحمد رَحْمَةُ اللَّهِ^(١):

هذه الخصال مستحبة.

قال الشيخ أبو زهرة رَحْمَةُ اللَّهِ^(٢):

... والفتوى الصحيحة التي تكون من مجتهد؛ تقتضي شروط الاجتهاد، وتقتضي معها شروطاً أخرى، هي: معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة حال المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها؛ ليعرف المفتي مدى أثرها سلباً وإيجاباً؛ حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعباً، ولا يتخذ المفتي ذريعة عند بعض النفوس لاستباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى.

هذا. ولا يشترط في المفتي: الذكورة، والحرية، والسمع، والبصر، والنطق؛ فتصح الفتيا من الحر والعبد، والذكر والأنثى، والبصير والأعمى، والكليم والأخرس؛ إذا كتب أو فُهِمَت إشارته.

قال ابن الصلاح رَحْمَةُ اللَّهِ:

وينبغي أن يكون كالراوي، في أنه لا يؤثر فيه قرابة وعداوة، وجر نفع ودفع ذر؛ لأن المفتي في حكم مخبر عن الشرع لما لا اختصاص له بشخص؛ فكان كالراوي، لا كالشاهد.

(١) راجع: شرح الكوكب المنير ٥٥١/٤.

(٢) راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية، لفضيلته ١٢٤/٢.

المبحث الثالث

مجال الإفتاء

الإفتاء يكون في الأحكام: الاعتقادية، والأصولية، والفرعية؛ فمجاله أوسع من مجال الاجتهاد والقضاء.

وذلك لأن الاجتهاد عبارة عن استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن، كما كان يفعل أبو حنيفة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في دروسه، عندما كان يُفَرِّع التفريعات، ويفرض الفروض الكثيرة.

وهذا الاجتهاد لا يكون إلا في الفروع الظنية.

وكذلك القضاء: مجال أضيق من مجال الإفتاء؛ لأن القضاء لا يكون إلا في الواجب والحرام والمباح، كالحكم بإباحة الأرض المحيطة إذا زال إحيائها، ولا يكون في المستحب والمكروه؛ لأن القضاء إلزام، ولا إلزام فيهما.

المبحث الرابع وجوب الاستفتاء على العامي

يجب على^(١) العامي -إذا نزلت به حادثة لا يعلم حكمها- أن يستفتي عنها.
فإن لم يجد في بلده من يستفتيه؛ وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه، وقد
رحلت خلائق من السلف الصالح الكثير من الأيام والليالي من أجل معرفة حكم
شرعي، فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَأَرْضَاهُمْ.
وقد أوحى الله -تعالى- إلى داود عَلَيْهِ السَّلَامُ: أن اتخذ نعلين من حديد، وعصاً
من حديد، واطلب العلم حتى تنكسر العصا وينخرق النعلان.
وعن الشعبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- قال:
لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن، فحفظ كلمة تنفعه فيما
يستقبله من عمره؛ رأيت أن سفره لا يضيع^(٢).

(١) راجع: المجموع ٥٤/١.

(٢) راجع: الرحلة في طلب الحديث، للخطيب البغدادي، ص: ٨٦، ٩٦.

المبحث الخامس

كيفية الإفتاء

إذا لزم المفتي الجواب؛ لزمه بيانه: إما شفاهة أو كتابة. فإن جهل لسان السائل أجزأته ترجمة واحد ثقة؛ لأنها خبر.

وإن كان في المسألة تفصيل لم يطلق الجواب، وله أن يستفصل السائل إن حضر، ويقيد السؤال في رقعة الاستفتاء، ثم يجيب عنه.

وينبغي أن يكتب الجواب بخط واضح، ولفظ واضح، تفهمه العامة، ولا تستبجه الخاصة.

قال ابن النجار رَحِمَهُ اللهُ^(١):

ولا يجوز للمفتي أن يُكَبِّرَ خطه، أو يوسّع الأسطر؛ لتصرفه في مال الغير بلا إذنه.

وإن كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق المفتي به، ويستر عليه، ويحسن الإقبال نحوه، ويتأمل ورقة الاستفتاء مراراً، ويسأله عن المشتبه.

ويستحب أن يقرأ ما في الورقة على الفقهاء الحاضرين الصالحين لذلك، ويشاورهم في الجواب، وإن كانوا دونه، وتلامذته؛ اقتداء برسول الله ﷺ - والسلف الصالح. اللهم إلا إن كان في الرقعة ما يؤثر السائل ستره، أو كان في إشاعته مفسدة لبعض الناس؛ فينفرد المفتي - حينئذ - بقراءتها وجوابها.

وإذا استفتى عما يوجب التعزير فليذكر قدر ما يعزره به السلطان، فيقول: "يُضْرَبُ ما بين كذا إلى كذا"، و"لا يزداد على كذا".

(١) راجع: شرح الكوكب المنير ٥٩٦/٤.

المبحث السادس

التساهل في الفتوى^(١)

يحرم التساهل في الفتوى، ومن عُرِف به حُرْم سؤاله

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ:

ومن التساهل: أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشُّبه؛ طلبًا للترخيص لمن يروم^(٢) نفعه، أو التغليط على من يريد ضره. أ.هـ.

ويحرم التحليل لتحليل الحرام، وتحريم الحلال بلا ضرورة؛ لأنه مكر وخديعة، وهما محرمان؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]. وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣]. وقوله ﷺ: «ملعون من ضار مؤمنًا أو مكر به»^(٣).

فلا يفتي بالشاذ، وإنما يفتي بالذي يؤيده الدليل، وإذا كانت المسألة خلافية احتاط للشرع، واحتاط للمستفتي.

فمثلاً لو سأل رجل يريد الزواج من امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة؛ فإنه يفتيه بمذهب أبي حنيفة ومالك رَحِمَهُمَا اللهُ، اللذين يعتبران قليل الرضاع محرماً، ولو كان مصة أو مصتين.

وإن كان السائل قد وقع في البلوى، وتزوج امرأة كانت بينهما رضاعة، ولم يصل إلى خمس رضعات، ولم يعلم تلك الواقعة إلا بعد أن أنجب منها أولاداً؛ فإن الاحتياط للأولاد يسوِّغ له الإفتاء بالحل، ولكن شرط ذلك كله: أن تكون الأدلة قد تراجعت لديه، ولا يرى واحداً منها قاطعاً في الموضوع.

فالواجب على المفتي أن يجتهد -ما أمكن- في الفتوى، فلا يترك ما اتفق عليه أكثر العلماء ويفتي بخلافه.

(١) راجع: المجموع ٤٦/١. وصفة الفتوى، ص: ٣١. وشرح الكوكب المنير ٥٨٨/٤.

(٢) رام الشيء: طلبه. وبابه "قال". والمرام: المطلب. [راجع: مختار الصحاح، ص: ٢٦٤].

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب: البر، ٣٣٢/٤. وقال: حديث غريب. وهذا الحديث من أفراد الترمذي عن الستة.

فلو سئل عن تولّي المرأة عقد زواجها بنفسها؛ فإنه يفتي برأي الجمهور، الذي يمنع ذلك، ولا يفتي بقول الحنفية؛ لأنها مسألة دقيقة في الحلال والحرام، وعليه: فالواجب فيها الاحتياط^(١).

(١) راجع: أصول الفقه، للشيخ أبي زهرة، ص: ٣٣٢.

المبحث السابع لزوم الفتوى

قال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللهُ:

إذا لم يكن في الموضع الذي هو فيه إلا مُفْتٍ واحد، فأفتاه؛ لزمه فتواه.

وقال أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللهُ:

إذا سمع المستفتي جواب المفتي لم يلزمه العمل به إلا بالتزامه.

قال: ويجوز أن يقال: إنه إذا أخذ في العمل به.

وقيل: يلزمه إذا وقع في نفسه صحته.

قال السمعاني: هذا أولى الأوجه.

قال الشيخ أبو عمرو رَحِمَهُ اللهُ: لم أجد هذا لغيره. وقد حكى هو -بعد ذلك- عن بعض الأصوليين أنه إذا أفتاه بما هو مختلف فيه خيرّه بين أن يقبل منه أو من غيره^(١).

وقد حكى ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- في هذه المسألة أربعة أوجه، هي:

الأول: لا يلزمه العمل بها إلا أن يلتزمه هو.

الثاني: يلزمه إذا شرع في العمل؛ فلا يجوز له -حينذاك- الترك.

الثالث: إن وقع في قلبه صحة فتواه -لأنها حق- لزمه العمل بها.

الرابع: إذا لم يجد مفتيًا آخر؛ لزمه الأخذ بفتياه، فإن فرضه التقليد وتقوى الله ما استطاع. وهذا هو المستطاع في حقه، وهو غاية ما يقدر عليه.

هذا. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) راجع: المجموع ٥٦/١.

الأسئلة

١. ما الفرق بين الأحكام التعبدية والأحكام الاجتهادية من حيث قابليتها للتغير؟
٢. اذكر ثلاثة أمثلة من اجتهادات عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التي تدل على تغير الأحكام بتغير الأزمان.
٣. ما العوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام عند العلماء؟ مع التمثيل لكل عامل.
٤. كيف تعامل الفقهاء مع مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والإمامة والأذان؟ وما سبب تغير الحكم فيها؟
٥. عرّف المفتي عند الأصوليين، واذكر الفرق بين المفتي المجتهد والمفتي الناقل.
٦. ما الشروط المتفق عليها في المفتي؟ وما وجه اشتراطها؟
٧. عدّد بعض الصفات التي اشترطها الإمام أحمد في المفتي، مع بيان دلالتها.
٨. بيّن مجال الإفتاء من حيث الأحكام التي يغطيها، ووضّح الفرق بينه وبين مجال القضاء.
٩. ما صور التساهل في الفتوى التي حذر منها العلماء؟ مع التمثيل.
١٠. متى تلزم الفتوى المستفتي؟ وما أبرز الأقوال في هذه المسألة؟

الدراسة النصية

المقررة على طلاب الفرقة الرابعة من كتاب

نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول

للقاضي ناصر الدين البضاوي (٦٨٥هـ)

تأليف

الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي

المتوفى سنة (٧٧٢هـ)

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فهذه مساهمة لتوضيح وبيان مسائل الدراسة النصية المقررة على طلاب الفرقة الرابعة بكلية الشريعة والقانون من كتاب نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي، أقدمها لأبنائي الطلاب في هذا الثوب الجديد، وقد راعيت فيها توضيح عباراتها، وشرح ما أغلق فهمه على الطلاب، سائلاً الله عز وجل أن يعين الطلاب على فهمها، وأن يذل لهم صعابها، وأن يشرح صدورهم لها، حتى يتمكن الطالب الأزهرى من التعامل مع كتب التراث الذي تركه لنا علماؤنا السابقون...

والله أسأل أن يتقبلها بقبول حسن، وأن يجعل لها أثراً طيباً في نفوس طلاب العلم الشرعي.

وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلي الأنبياء والمرسلين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أ.د محمد صلاح حلمي عيسى

رئيس قسم أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

مَهَيِّدٌ

تقوم الدراسات النصية في كليات جامعة الأزهر على تدريس كتب التراث القديم المتخصصة في العلم الشرعي، من أجل ربط الطالب بأصل العلم، ولتمرينه على مطالعة هذه الكتب، وتدريبه على كيفية التعامل معها، وإعطائه مفاتيح هذه الكتب؛ ذلك أن العلماء قديما كانت لهم طرائقهم في كتابة العلم وتفهمه وتقريبه لطلابهم الذين كانت لهم صفات خاصة قلما تجدها في طلاب العلم في عصرنا المعاصر.

وعلم أصول الفقه لما كان من أهم أدوات الاجتهاد، ومن يتمكن منه يمكنه التعامل مع الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام، ولهذا فقد كتبه الأصوليون المتقدمون بطريقة تحتاج إلى تمكن من علوم الآلة مع شرح الأستاذ الذي بيده مفاتيح هذا العلم.

والمنهج الذي قرره كليات الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في مادة أصول الفقه غير الحنفي قد اعتمد تدريس موضوعات الدراسة النصية من كتاب نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ابن علي بن عمر الإسنوي، وهو كتاب جليل القدر، عظيم الفوائد، كثير العلم، جامع بين التقرير والتحبير، والتحقيق والتهذيب، والتفهم والمناقشة العلمية.

وقد وضعه الإمام الإسنوي على كتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي الذي أبدع في اختصار كتاب الحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي، وهو الكتاب الذي اختصره الأرموي من الكتاب الجليل الشهير المسمى بالمحصول في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي الذي يعد واحدا من الكتب الأربعة التي عليها مدار التأليف في علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين.

وقبل الشروع في مدارس الموضوعات المقررة على الطلاب أقدم لهم ترجمة موجزة للتعريف بمصنف الكتاب القاضي البيضاوي، وشارحه الإمام الإسنوي رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمة القاضي البيضاوي

هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، القاضي، المفسر، العلامة، ولد في المدينة البيضاء "بفارس" قرب شيراز.

وكان عالما بعلوم كثيرة، صالحا خيرا صنف التصانيف في أنواع العلوم منها: مختصر الكشف، ومختصر الوسيط في الفقه المسمى بالغاية، وطوالع الأنوار في التوحيد، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وطلب اللباب في علم الإعراب، ونظام التواريخ وتعاريفها.

قال ابن السبكي: "ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء فجلس القاضي ناصر الدين في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها والجواب عنها، فإن لم يقدرُوا فالحل فقط، فإن لم يقدرُوا فإعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيرته بين إعادتها بلفظها أو معناها فبهت المدرس وقال: أعدها بلفظها فأعادها، ثم حلها وبين أن في تركيبه إياها خلا ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه وخلع عليه في يومه، ورده وقد قضى حاجته، وبعدها رحل إلى تبريز فتوفي فيها رَحِمَهُ اللهُ تعالى في سنة خمس وثمانين وستمائة".

أما كتابه المنهاج فهو مختصر جليل اعتنى العلماء بشأنه فشرحه الشيخ الإمام فخر الدين أحمد بن حسين الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦هـ، وشرحه الإمام أبو الثناء الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ، وشرحه القاضي عبيد الله بن محمد العبيدلي التبريزي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٣هـ، وغياث الدين الواسطي المتوفى سنة ٧١٨هـ، وشمس الدين الجزري الشافعي المتوفى سنة ٧١١هـ، وتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، وغيرهم من العلماء مما يبين فضل الكتاب وأهميته وفضل صاحبه وجلالته^(١).

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٥٧/٨، وطبقات الشافعية لابن قاضي

ترجمة الإمام الإسني

هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي الإسني، نزيل القاهرة، الشيخ جمال الدين، أبو محمد. ولد في العشر الأخير من ذي الحجة سنة ٧٠٤هـ بإسنا من صعيد مصر، وقدم القاهرة سنة ٧٢١هـ، وقد حفظ التنبيه للشيرازي في ستة أشهر، وبعد أخذه عن العلماء، لازم الاشتغال والتصنيف، فكانت أوقاته محفوظة مستوعبة لذلك، وولي وكالة بيت المال والحسبة ودرس بالمدرسة المالكية والأقباقية والفاضلية، ودرس التفسير بالجامع الطولوني.

وتتلمذ على عدد من العلماء منهم: الحسن بن أسد بن الأثير، وعبد المحسن الصابوني، والقطب السنباطي، والقونوي، وغيرهم، وأخذ اللغة عن أبي الحسن النحوي، وأبي حيان النحوي وغيرهما.

وله العديد من المؤلفات منها: جواهر البحرين في تناقض الخبرين، والكوكب الدري، وكافي المحتاج إلى شرح المنهاج، والفتاوى، وزوائد الأصول، والأشياء والنظائر، والبدور الطوالع في الفروق والجوامع، وشرح ألفية ابن مالك، وشرح تفسير البيضاوي، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، وطبقات الشافعية، وغيرها من المؤلفات.

قال الشوكاني: "كان فقيها ماهرا، ومعلما ناصحا، ومفيدا صالحا، مع البر والدين والتودد والتواضع، وكان يقرب الضعيف المستهان به من طلبته، ويحرص على إيصال الفائدة إلى البليد، وربما ذكر عنده المبتدئ الفائدة المطروقة فيصغي كأنه لم يسمعها جبرا لخاطره، وله مثابة على إيصال البر والخير إلى كل محتاج، مع فصاحة عبارة وحلاوة محاضرة ومروءة بالغة، وقد ولي وكالة بيت المال والحسبة، ودرس مدارس، ثم عزل نفسه عن الحسبة لكلام وقع بينه وبين الوزير في سنة ٧٦٢ ثم عزل نفسه من الوكالة في سنة ٧٦٦ وانتفع به جمع، وقد أفرد له العراقي ترجمة ذكر فيها يسيرا من مناقبه وفضائله ونظمه، وبالع في الثناء عليه، وكان هو يحبه ويعظمه".

وكانت وفاته ليلة الأحد ثامن عَشْرَ جمادى الأولى سنة ٧٧٢ اثنتين وسبعين وسبعمائة^(١).

(١) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/٣، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ٩٢/٢، والبدر الطالع للشوكاني ٣٥٣/١.

حجية القياس

قال المصنف: "الأولى: في الدليل عليه: يجب العمل به شرعاً. وقال القفال والبصري عقلاً. والقاشاني والنهرواني حيث العلة منصوبة أو الفرع بالحكم أولى، كتحريم الضرب على تحريم التأفيف. وداود أنكر التعبد به. وأحاله الشيعة والنظام.

استدل أصحابنا بوجوه:

الأول: أنه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار وهو مأمور به، في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢]

قيل: المراد الاتعاظ، فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية.

قلنا: المراد القدر المشترك.

قيل: الدال على الكلي لا يدل على الجزئي.

قلنا: بلى، ولكن ههنا جواز الاستثناء دليل العموم.

قيل: الدلالة ظنية.

قلنا: المقصود العمل فيكفي الظن.

أقول: اتفق العلماء كما قاله في المحصول قبيل هذه المسألة، على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية.

واختلفوا في الشرعية: فذهب الجمهور إلى وجوب العمل بالقياس شرعاً.

وذهب القفال الشاشي^(١) من الشافعية

(١) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال، أبو بكر، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده، ولد في الشاش وراء نهر سيحون سنة ٢٩١ هـ من كتبه: محاسن الشريعة، وشرح رسالة الشافعي، توفي سنة ٣٦٥ هـ. ينظر: طبقات الشافعية ١/١٤٨.

وأبو الحسين البصري^(١) من المعتزلة^(٢) إلى أن العقل قد دل على ذلك، يعني مع السمع أيضاً، كما صرح به في المحصول.

وقال القاشاني^(٣) والنهرواني^(٤): يجب العمل به في صورتين:

إحدهما: أن تكون علة الأصل منصوطة إما بصريح اللفظ أو بإيمائه.

والثانية: أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل، كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، واعترفا بأنه ليس للعقل هنا مدخل، لا في الوجوب ولا في عدمه، كما قاله في المحصول أيضاً.

وهذه الثانية أبدلها في المستصفي بالحكم الوارد على سبب كرجم ماعز^(٥) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأبدلها في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه، كقياس صب البول في الماء بالبول فيه، لكنه جعل الثاني من كلام المصنف داخلاً في القسم الأول.

(١) هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، المعتزلي، ولد في البصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ، له: المعتمد، وتصفح الأدلة، وغير ذلك. ينظر: وفیات الأعيان ٤/ ٢٧١، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧.

(٢) هم أصحاب واصل بن عطاء، الذي اعتزل في مسألة مرتكب الكبيرة، وهي فرقة تعتقد بالعقل وتغلو فيه وتقدمه على النقل. ينظر: المواقف للإيجي ٣/ ٦٥٢، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص ٢٠.

(٣) أبو بكر محمد بن إسحاق الأصبهاني (ت: بعد سنة ٣٠٠ هـ) كان عالماً بالفقه والأصول، وكان على مذهب داود الظاهري، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وصار رأساً فيه، وخالف شيخه داود الظاهري في مسائل كثيرة ومن مصنفاته (الرد على داود في إبطال القياس)، ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٦.

(٤) هو المعافى بن زكريا النهرواني، ولد سنة ٣٠٥ هـ، وتوفي سنة ٣٩٠ هـ، كان معاصراً لابن النديم صاحب الفهرست، تفقه على مذهب ابن جرير الطبري. له في الأصول كتاب التحرير والمنقر وله ردود على أبي داود الظاهري والكرخي. ينظر: شذرات الذهب ٢/ ١٣٤.

(٥) هو ماعز بن مالك الأسلمي معدود في الصحابة المدنيين، كتب له رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كتاباً بإسلام قومه، وهو الذي اعترف بالزنا فرجمه، روى عنه ابنه عبد الله حديثاً واحداً. ينظر: أسد الغابة ٥/ ٦، والإصابة ٥/ ٥٢٢.

وأنكر داود الظاهري^(١) وأتباعه التعبد به شرعا، أي: قالوا: لم يرد في الشرع ما يدل على العمل بالقياس، وإن كان جائزا عقلا.

وهذا الذي ذكره المصنف مخالف لما في المحصول والحاصل، فإن المذكور فيهما أن داود وأصحابه قالوا: يستحيل عقلا التعبد بالقياس كالمذهب الذي ذكره المصنف بعد هذا، لكنه موافق لما نقله عنه الغزالي وإمام الحرمين، وهو مقتضى كلام الآمدي وابن الحاجب أيضا.

وذهب جماعة إلى أنه يستحيل عقلا التعبد بالقياس، ونقله المصنف عن النظام^(٢) والشيعية^(٣).

وفيه نظر من وجوه:

منها: أن صاحب المحصول والحاصل وغيرهما نقلوا عن النظام أنه يقول بذلك في شريعتنا خاصة، قال: لأن مبناها على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات كما سيأتي.

ومنها: أن المصنف قد ذكر بعد هذا أن القياس الجلي لم ينكره أحد، وأن النظام يقول: إن التنصيص على العلة أمر بالقياس، فلزم من ذلك أن يكون مذهب النظام كمذهب القاشاني والنهرواني من غير فرق، وهو قد غاير بينهما، وأن يكون مذهب داود والشيعية مخصوصا أيضا.

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الظاهري، أحد الأئمة المجتهدين، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وهو أصبهاني الأصل، ومولده في الكوفة سنة ٢٠١ هـ، وسكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها، وله تصانيف أورد ابن النديم أسماءها في زهاء صفحتين، وتوفي في بغداد سنة ٢٧٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٩٧/١٣.

(٢) النظام: هو إبراهيم بن سيار بن هانئ من أئمة المعتزلة، وتنسب إليه فرقة تسمى (النظامية)، وقد ألّف كتب للرد عليه، فيها تضليل وتكفير له واتهام بالزندقة، وذكروا أن له كتاباً في الفلسفة والاعتزال، توفي سنة ٢٣١ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤١.

(٣) هم الذين شايعوا علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي ركن الدين، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبار والصغار. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٤٦..

ومنها: أن الشيعة منقسمة إلى إمامية وزيدية، والزيدية قائلون بأنه حجة كما سيأتي في كلامه.

قوله: "استدل"، أي: استدل أصحابنا على كونه حجة بالكتاب، والسنة، والإجماع، والدليل العقلي.

الأول: الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾

ووجه الدلالة: أن القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع، والمجازة اعتبار؛ لأن الاعتبار معناه العبور، وهو المجاوزة، تقول: جزت على فلان أي: عبرت عليه، والاعتبار مأمور به لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ وإلى الاعتبار أشار المصنف بقوله: وهو، فينتج أن القياس مأمور به.

قوله: "قليل: المراد" أي: اعترض الخصم بثلاثة أوجه:

أحدها: لا نسلم أن المراد بالاعتبار هنا هو القياس بل الاتعاظ، فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية؛ لأنه حينئذ يكون معنى الآية: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا الذرة على البر، وهو في غاية الركافة فيصان كلام الباري تعالى عنه.

وأجاب المصنف: بأن المرد بالاعتبار هو القدر المشترك بين القياس والاتعاظ، والمشارك بينهما هو المجاوزة، فإن القياس مجاوزة عن الأصل إلى الفرع كما تقدم، والاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه، وكون صدر الآية غير مناسب للقياس بخصوصه لا يستلزم عدم مناسبتها للقدر المشترك بينه وبين الاتعاظ، فإن من سئل عن مسألة فأجاب بما لا يتناولها فإنه يكون باطلا، ولو أجاب بما يتناولها ويتناول غيرها فإنه يكون حسنا.

والاعتراض الثاني: أنه لا يلزم من الأمر باعتبار الذي هو القدر المشترك الأمر بالقياس، فإن القدر المشترك معنى كلي والقياس جزئي من جزئياته، والدال على الكلي لا يدل على الجزئي.

وأجاب في المحصول بوجهين:

أحدهما -وعليه اقتصر المصنف-: أن ما قاله الخصم من كون الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمرا بشيء من جزئياتها على التعيين مسلم، لكن ههنا قرينة دالة

على العموم وهي جواز الاستثناء، فإنه يصح أن يقال: "اعتبروا" إلا في الشيء الفلاني، وقد تقدم غير مرة أن الاستثناء معيار العموم.

وهذا الجواب ضعيف؛ لأن الاستثناء إنما يكون معياراً للعموم إذا كان عبارة عن إخراج ما لولاه لوجب دخوله إما قطعاً أو ظناً، ونحن لا نسلم أن الاستثناء بهذا التفسير يصح هنا، فإن الفعل في سياق الإثبات لا يعم^(١).

وأيضاً: فإن هذا الجواب لو صح لأمكن اطراحه في سائر الكليات، فلا يوجد كلي إلا وهو يدل على سائر الجزئيات وهو باطل.

والجواب الثاني: أن ترتيب الحكم على الشيء يقتضي العلية، وذلك يقتضي أن علة الأمر بالاعتبار هو كونه اعتباراً، فلزم أن يكون كل اعتبار مأموراً به.

وهو أيضاً ضعيف، لما قاله صاحب التحصيل من كونه إثباتاً للقياس بالقياس.

وقد يجاب بآخر: وهو أن الأمر بالماهية المطلقة وإن لم يدل على وجوب الجزئيات لكنه يقتضي التخيير بينها عند عدم القرينة، والتخيير يقتضي جواز العمل بالقياس، وجواز العمل به يستلزم وجوب العمل به؛ لأن كل من قال بالجواز قال بالوجوب.

الاعتراض الثالث: سلمنا أن الآلية تدل على الأمر بالقياس، لكن لا يجوز التمسك بها؛ لأن التمسك بالعموم واشتقاق الكلمة كما تقدم إنما يفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية -وهي الفروع- بخلاف الأصول؛ لفرط الاهتمام بها.

وأجاب المصنف: بأننا لا نسلم أنها عملية؛ لأن المقصود من كون القياس حجة إنما هو العمل به، لا مجرد اعتقاده، كأصول الدين، والعمليات يكتفى فيها بالظن، فكذا ما كان وسيلة إليها، هذا هو الصواب في تقريره، وقد صرح به في الحاصل

(١) حكى القرافي الإجماع على أن الفعل الواقع في سياق الإثبات لا يفيد عموم الشمول، بل يفيد عموم البديل؛ لأنه مطلق. وقال في الفروق ٨٨/١: "ومعلوم من قواعد العرب أن الفعل في سياق الإثبات لا يتناول إلا أصل المعنى وأنه مطلق لا عام" ومثوا له بما إذا قال الراوي: "صلى عليه السلام داخل الكعبة" فلا يعم الفرض والنفل معاً، وإنما هو محتمل لأحدهما على البدلية ينظر: رفع الحاجب ٣/ ١٦٨، وتشنيف المسامع ٢/ ٦٩٥

وهو رأي أبي الحسين، وإن كان الأكثرون كما نقله الإمام والآمدني، قالوا: إنه قطعي.

وأما قول بعض الشارحين: إنه يكتفى فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة، فباطل قطعاً؛ لأن المعلوم يستحيل إثباته بطريق مظنونة، وقد التزم في المحصول هذا السؤال ولم يجب عنه.

قال: "الثاني: قصة معاذ وأبي موسى.

قيل: كان ذلك قبل نزول ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾
[المائدة: ٣].

قلنا: المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع.

الثالث: أن أبا بكر قال في الكلالة: أقول برأيي: الكلالة ما عدا الوالد والولد، والرأي هو القياس إجماعاً، وعمر أمر أبا موسى في عهده بالقياس وقال في الجد: أقضي فيه برأيي، وقال عثمان: إن اتبعت رأيك فسديد، وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد، وقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في المحجب، ولم ينكر عليهم وإلا لاشتهر.

قيل: ذموه أيضاً.

قلنا: حيث فقد شرطه توفيقاً.

الرابع: أن ظن تعليل الحكم في الأصل بعلّة توجد في الفرع، يوجب ظن الحكم في الفرع، والنقيضان لا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما، والعمل بالمرجوح ممنوع فتعين العمل بالراجح".

أقول: الدليل الثاني على حجية القياس: السنة، فإنه روي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليممن قاضيين، كل واحد منهما في ناحية فقال لهما: "بم تقضيان؟" فقالا: إذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الأمر بالأمر،

فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "أصبتما.."

واعترض الخصم بأن تصويب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فيكون القياس حجة في ذلك الزمان؛ لكون النصوص غير وافية بجميع الأحكام، وأما بعد إكمال الدين والتنصيص على الأحكام فلا يكون حجة؛ لأن شرط القياس فقدان النص.

والجواب: أن التصويب دال على كونه حجة مطلقاً، والأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت، والمراد من الإكمال المذكور في الآية إنما هو إكمال الأصول؛ لأننا نعلم أن النصوص لم تشمل على أحكام الفروع كلها مفصلة، فيكون القياس حجة في زماننا لإثبات تلك الفروع.

قوله: "الثالث" أي: الدليل الثالث على حجية القياس: الإجماع، فإن الصحابة قد تكرر منهم القول به من غير إنكار فكان ذلك إجماعاً.

بيانه: أن أبا بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- سئل عن الكلالة فقال: "أقول فيها برأئي، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة: ما عدا الوالد والولد"، والرأي هو القياس إجماعاً كما قال المصنف.

وأيضاً فإن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لما ولي أبا موسى الأشعري البصرة وكتب له العهد أمره فيه بالقياس، فقال: "اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك"، وقال عمر أيضاً في الجد: "أقضي فيه برأيي".

وقال عثمان لعمر: "إن اتبعت رأيك فسد يد، وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي".

وقال علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: "اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، وقد رأيت الآن يبعهن".

وقاس ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- الجد على ابن الابن في حجب الإخوة، وقال: "ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً؟!".

فثبت صدور القياس بما قلناه، وبغيره من الوقائع الكثيرة المشهورة الصادرة عن أكابر الصحابة التي لا ينكرها إلا معاند، ولم ينكر أحد ذلك عليهم، وإلا لاشتهر إنكاره أيضاً، فكان ذلك إجماعاً.

فإن قيل: الإجماع السكوتي ليس بحجة^(١).

قلنا: قد تقدم أن محل ذلك عند عدم التكرار فراجعه.

وهذا الدليل هو الذي ارتضاه ابن الحاجب وادعى ثبوته بالتواتر، وضعف الاستدلال بما عداه.

قوله: قيل: ذموه أيضا أي: لا نسلم أن الباقيين لم ينكروا، فقد نقل عن أبي بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنه قال: "أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي".

ونقل عن عمر أنه قال: "إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا".

وعنه أيضا: "إياكم والمكايلة، قيل: وما المكايلة؟ قال: المقايسة".

وقال علي - كرم الله وجهه: "لو كان الدين يؤخذ قياسا، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره".

وعن ابن عباس أنه قال: "يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم".

(١) تعددت المذاهب في حجية الإجماع السكوتي وأشهرها أربعة:

المذهب الأول: أن الإجماع السكوتي حجة وإجماع وهو مذهب جمهور الحنفية واختاره الدبوسي والبزدوي والسرخسي والنسفي. وهو أرجح الأقوال المنسوبة للإمام الشافعي وهو مذهب جمهور المالكية واختاره الباجي، وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل وابن تيمية.

المذهب الثاني: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو اختيار عيسى بن أبان، وعزاه جماعة إلى الشافعي، منهم القاضي الباقلاني واختاره وقال: إنه آخر أقواله، ولهذا قال الغزالي والرازي والآمدي: إن الشافعي نص عليه في الجديد، وقال إمام الحرمين: إنه ظاهر مذهبه، ولهذا قال: ولا ينسب إلى ساكت قول، قال: وهي من عباراته الرشيدة.

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، والمقصود أنه يكون حجة ظنية لا إجماعا قطعيا، ونسبه المرداوي وابن النجار للإمام أحمد بن حنبل وأصحابه، واختاره الآمدي وابن الحاجب في الكبير، وهو أحد الوجهين عند الشافعية كما قال الشيرازي.

المذهب الرابع: أنه إجماع إن كان فتيا لا حكما، وهو قول ابن أبي هريرة.

وأجاب المصنف: بأن الذين نقل عنهم إنكاره هم الذين نقل عنهم القول به، فلا بد من التوفيق بين النقلين، فيحمل الأول على القياس الصحيح، والثاني على الفاسد توفيقاً بين النقلين وجمعاً بين الروايتين.

"الرابع" أي: الدليل الرابع -وهو الدليل العقلي- أن المجتهد إذا غلب على ظنه كون الحكم في الأصل معللاً بالعلة الفلانية، ثم وجد تلك العلة بعينها في الفرع، يحصل له بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم في الفرع، وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه، وحينئذ فلا يمكنه أن يعمل بالظن والوهم لاستلزامه اجتماع النقيضين، ولا أن يترك العمل بهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين، ولا أن يعمل بالوهم دون الظن؛ لأن العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ممتنع شرعاً وعقلاً، فتعين العمل بالظن، ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك، وهذا الدليل قد تقدم الكلام عليه في تعريف الفقه.

قال المصنف: "احتجوا بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْدِمُوا﴾ ﴿وَأَنْ تَقُولُوا﴾ ﴿وَلَا تَقْفُ﴾
[الإسراء: ٣٦] ﴿وَلَا رَطْبٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿وَأَنَّ
الظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٨]

قلنا: الحكم مقطوع والظن في طريقه.

الثاني: قوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا".

الثالث: ذم بعض الصحابة له من غير نكير.

قلنا: معارضان بمثلهما فيجب التوفيق.

الرابع: نقل الإمامية إنكاره عن العترة.

قلنا: معارض بنقل الزيدية.

الخامس: أنه يؤدي إلى الخلاف والمنازعة، وقد قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ [الأنفال: ٤٦].

قلنا: الآية في الآراء والحروب لقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "اختلاف أمتي رحمة".

السادس: الشارع فصل بين الأزمنة والأمكنة في الشرف، والصلوات في القصر، وجمع بين الماء والتراب في التطهير، وأوجب التعفف على الحرة الشوهاء دون الأمة الحسنة، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد بقذف الزنا، وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر، وذلك ينافي القياس.

قلنا: القياس حيث عرف المعنى.

أقول: احتج المنكرون للقياس بستة أوجه من الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي.

الأول: الكتاب وهو آيات، فمنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]

والقول بمقتضى القياس تقديم بين يدي الله ورسوله؛ لكونه قولاً بغير الكتاب والسنة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]

وجه الدلالة: أن الحكم الثابت بالقياس غير معلوم لكونه متوقفاً على أمور لا يقطع بوجودها، فلا يجوز العمل به للآية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]

فإنه يدل على اشتمال الكتاب على الأحكام كلها، وحينئذ فلا يجوز العمل بالقياس؛ لأن شرطه فقدان النص.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]

والقياس ظني فلا يغني شيئا.

وأجاب المصنف: بأن الحكم بمقتضى القياس مقطوع به، والظن وقع في الطريق الموصلة إليه، كما تقدم تقريره في حد الفقه.

وهذا الجواب ليس شاملا للآية الأولى، ولا للآية الرابعة، بل الجواب عن الأولى أنه لما أمرنا الله تعالى ورسوله بالقياس لم يكن القول به تقديمًا بين يدي الله ورسوله.

والجواب عن الرابعة: أنه يستحيل أن يكون المراد منها اشتمال الكتاب على جميع الأحكام الشرعية من غير واسطة، فإنه خلاف الواقع، بل المراد دلالتها من حيث الجملة سواء كان بوسط أو بغير وسط، وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج إلى القياس؛ لأن الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها إلا بواسطة القياس، فيكون القياس محتاجا إليه.

قوله: الثاني، أي: الدليل الثاني على إبطال القياس: السنة وهو الحديث الذي ذكره المصنف ودلالته ظاهرة^(١).

قوله: "الثالث" أي: الدليل الثالث: الإجماع، فإن بعض الصحابة قد ذمه كما تقدم إيضاحه في أدلة الجمهور، وسكت الباقي عنه فكان إجماعا.

وأجاب المصنف: عن السنة والإجماع بأنهما معارضان بمثلهما كما سبق أيضا فيجب التوفيق بينهما بأن يحمل العمل به على القياس الصحيح، وإنكاره على القياس الفاسد.

قوله: "الرابع" أي: الدليل الرابع: أن الإمامية من الشيعة قد نقلوا عن العترة يعني: أهل البيت إنكار العمل بالقياس، وإجماع العترة حجة.

وجوابه: أن نقل الإمامية معارض بنقل الزيدية، فإنهم من الشيعة أيضا، وقد نقلوا إجماع العترة على العمل بالقياس، على أنه تقدم أن إجماعهم ليس بحجة.

(١) وهو قوله: تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا". وهو حديث ضعيف قال الهيثمي في مجمع الزوائد/١٧٩: وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري، متفق على ضعفه.

قوله: "الخامس" أي: الدليل الخامس: المعقول، وهو أن القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة بين المجتهدين للاستقراء، ولأنه تابع للأمارات، والأمارات مختلفة، وحينئذ فيكون ممنوعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ [الأنفال: ٤٦].

وأجاب في المحصول: بأن هذا الدليل بعينه قائم في الأدلة العقلية، فما كان جواباً لهم كان جواباً لنا.

وأجاب المصنف: بأن الآية إنما وردت في الآراء والحروب لقريظة لقوله تعالى: ﴿فَتَفَشِلُوا وَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ فأما التنازع في الأحكام فجائز لقوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: "اختلاف أمتي رحمة"^(١).

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا صاحب الحاصل.

قوله: "السادس" أي: الدليل السادس وهو من المعقول أيضاً، وعليه اعتمد النظام: أن الشارع فرق بين التماثلات، وجمع بين المختلفات، وأثبت أحكاماً لا مجال للعقل فيها، وذلك كله ينافي القياس؛ لأن مدار القياس على إبداء المعنى، وعلى إلحاق صورة بصورة أخرى تماثلها في ذلك المعنى، وعلى التفريق بين المختلفات كما ستعرفه من قبول الفرق عند إبداء الجامع.

أما بيان التفريق بين التماثلات: فإن الشارع قد فرق بين الأزمنة في الشرف، ففضل ليلة القدر والأشهر الحرم على غيرهما، وكذلك الأمكنة كتفضيل مكة والمدينة مع استواء الزمان والمكان في الحقيقة، وفرق أيضاً بين الصلوات في السفر فرخص في قصر الرباعية دون غيرها.

وأما بيان الجمع بين المختلفات: فلأنه جمع بين الماء والتراب في جواز الطهارة بهما مع أن الماء ينظف والتراب يشوه.

وأما بيان الأحكام التي لا مجال للعقل فيها فلأنه تعالى أوجب التعفف أي: غض البصر بالنسبة إلى الحرة الشوهاء شعرها وبشرتها مع أن الطبع لا يميل إليها، دون الأمة الحسناء التي يميل إليها الطبع.

ويحتمل أن يريد المصنف بالتعفف وجوب الستر، أو يريد به كون الواطئ

(١) قال العراقي: ذكره البَيْهَقِيُّ فِي رِسَالَتِهِ الْأَشْعَرِيَّةِ تَعْلِيْقًا وَأَسْنَدَهُ فِي الْمَدْخَلِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بَلَفَظَ «اِخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ» وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ

للحرة يصير محصنا دون واطئ الأمة.

وأیضا فلأنه تعالى أوجب القطع في سرقة القليل دون غصب الكثير، وأوجب الجلد على القاذف بالزنا دون الكفر، أي: بخلاف القاذف بالكفر كما قاله في المحصول، وشرط في شهادة الزنا شهادة أربعة رجال، واكتفى في الشهادة على القتل باثنين مع كونه أغلظ من الزنا.

وأجاب المصنف بأننا إنما ندعي وجوب العمل بالقياس حيث عرف المعنى أي: العلة الجامعة مع انتفاء المعارض، وغالب الأحكام من هذا القبيل، وما ذكرتم من الصور فإنها نادرة لا تقدر في حصول الظن الغالب، لاسيما والفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم أنه جامع، أو لوجود معارض، وكذلك المختلفات يجوز اشتراكها في معنى جامع، وقد ذكر الفقهاء معاني هذه الأشياء.

أسئلة:

- س١: حرر محل النزاع في حجية القياس.
- س٢: ما هي مذاهب العلماء إجمالاً في حجية القياس؟
- س٣: بم اعترض الإمام الإسني على المصنف في نقله لمذهب النظام والشيعة؟
- س٤: اذكر دليلاً من الكتاب وآخر من السنة على حجية القياس.
- س٥: تمسك المنكرون للقياس بعدة شبه، اذكرها مع الرد عليها.

المسألة الثانية: النص على العلة

قال: "الثانية: قال النظام والبصري وبعض الفقهاء: إن التنصيص على العلة أمر بالقياس، وفرق أبو عبد الله بين الفعل والترك. لنا: أنه إذا قال: حرمت الخمر لكونها مسكرة، يحتمل عليه الإسكار مطلقا، وعليه إسكارها.

قيل: الأغلب عدم التقييد.

قلنا: فالتنصيص وحده لا يفيد.

قيل: لو قال: علة الحرمة الإسكار لاندفع الاحتمال.

قلنا: فيثبت الحكم في كل الصور بالنص".

أقول: ذهب النظام وأبو الحسين البصري وجماعة من الفقهاء وكذا الإمام أحمد كما نقله ابن الحاجب إلى أن التنصيص على علة الحكم أمر بالقياس مطلقا، سواء كان في طلب الفعل كقوله: تصدقوا على هذا لفقره، أو الترك كقوله: حرمت الخمر لإسكارها.

وقال أبو عبد الله البصري^(١): التنصيص على علة الفعل لا يكون أمرا بالقياس بخلاف علة الترك.

والصحيح عند الإمام والآمدي وأتباعهما: أنه لا يكون أمرا به مطلقا، بل لا بد في القياس من دليل يدل عليه، ونقله الآمدي عن أكثر الشافعية، ولم يصرح المصنف بالمذهب المختار لإشعار الدليل به.

والذي نقله هنا عن النظام هو المشهور عنه، وعلى هذا فيكون النقل المتقدم عنه وهو استحالة القياس إنما محله عند عدم التنصيص على العلة.

(١) هو الحسين بن علي، أبو عبد الله، البصري، الفقيه، المتكلم، المعتزلي، صاحب التصانيف، أخذ الاعتزال عن أبي علي بن خالد، وأبي هاشم الجبائي، من كتبه: شرح مختصر الكرخي، والأشربة، وتحريم المتعة وغيرها، وتوفي سنة ٣٦٩ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦ / ٢٢٤،

ونقل عنه الغزالي في المستصفى أن التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردنا بطريق عموم اللفظ لا بالقياس.

قوله: "لنا" أي: الدليل على ما قلناه أن الشارع إذا قال مثلاً: حرمت الخمر لكونها مسكرة، فإنه يحتمل أن يكون علة الحرمة هو الإسكار مطلقاً، ويحتمل أن يكون إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبراً في العلة؛ لجواز اختصاص إسكارها بترتب مفسدة عليه دون إسكار النبيذ، وإذا احتتم الأمران فلا يتعدى التحريم إلى غيرها إلا عند ورود الأمر بالقياس، وإذا ثبت ذلك في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق الأولى لما تقدم.

ولقائل أن يقول: هذا الدليل بعينه يقتضي امتناع القياس عند التنصيص على العلة مع ورود الأمر به أيضاً.

قوله: "قيل: الأغلب" أي: اعترض الخصم من وجهين:

أحدهما: أن الأغلب على الظن في هذا المثال كون الإسكار علة للتحريم مطلقاً؛ لأنه وصف مناسب للحكم، وأما كونه من خمر أو غيره فلا أثر له، وحينئذ فيجب ترتب الحكم عليه حيث وجد، ويحتمل أن يريد أن الأغلب في العلل تعديتها دون تقييدها بمحل الحكم بالاستقراء.

وأجاب المصنف بأن النزاع إنما هو في أن التنصيص على العلة هل يستقل بإفادة وجوب القياس أم لا؟ وما ذكرتم يقتضي أنه لا بد أن يضم إليه كون العلة مناسبة، أو أن الغالب عدم تقييدها بالمحل.

ويحتمل أن يريد ما ذكره في المحصول وهو أن مجرد التنصيص على العلة لا يلزم منه الأمر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب إلحاق الفرع بالأصل للاشتراك في العلة، أعني: الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس.

الاعتراض الثاني: أن الاحتمال الذي ذكرتموه وهو كون العلة إسكار الخمر، مخصوص بالمثال المذكور فلا يتمشى دليلكم في غيره، كما إذا قال الشارع: علة حرمة الخمر هو الإسكار، فإن احتمال التقييد بالمحل ينقطع ههنا وتثبت الحرمة في كل الصور.

وأجاب المصنف بأننا نسلم ثبوت الحكم ههنا في كل الصور، لكنه يكون بالنص

لا بالقياس، قال في المحصول: لأن العلم بأن الإسكار من حيث هو إسكار يقتضي الحرمة، موجب للعلم بثبوت هذا الحكم في كل مسكر، من غير أن يكون العلم ببعض الأفراد متأخرا عن العلم ببعض الآخر، وحينئذ فلا يكون هذا قياسا؛ لأنه ليس جعل البعض أصلا والآخر فرعاً بأولى من العكس، وإنما يكون قياسا إذا قال: حرمت الخمر لكونه مسكرا.

واعلم أن الذهاب إلى أن الشارع إذا قال: علة حرمة الخمر هو الإسكار أن الحكم يكون ثابتا في النبيذ وغيره من المسكرات بالنص جزم به في المحصول وهو مشكل، فإن اللفظ لم يتناوله، ولعل هذا هو المقتضى لكون المصنف عبر بقوله علة الحرمة هو الإسكار، لكنه لا يستقيم من وجه آخر، وهو أن السائل لم يورد السؤال هكذا، فتعبيره بهذا حجر على السائل، وأيضا فلأنه يقتضي حصر التحريم في الإسكار وهو باطل قطعاً.

واستدل أبو عبد الله البصري على مذهبه بأن من ترك أكل شيء لكونه مؤذيا فإنه يدل على تركه لكل مؤذٍ، بخلاف من ارتكب أمرا لمصلحة كالتصدق على فقير فإنه لا يدل على تصدقه على كل فقير.

والجواب: أنا لا نسلم أنه يدل على تركه لكل مؤذٍ، سلمناه لكنه لقريئة التأذي لا لمجرد التنصيص على العلة.

أُسْئَلَةُ:

- س١: ما المقصود بالتنصيص على العلة؟
- س٢: هل التنصيص على العلة أمر بالقياس؟
- س٣: كيف توفق بين ما نقله المصنف عن النظام في المسألة الأولى وبين ما نقله المصنف عنه في هذه المسألة؟

الإيماء وأنواعه^(١)

قال: "الثاني: الإيماء، وهو خمسة أنواع:

الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء وتكون الفاء في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوي، مثاله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] " لا تقربوه طيباً"، "زنى ماعز فرجماً".

فرع: ترتب الحكم على الوصف يقتضي العلية، وقيل: إذا كان مناسباً.

لنا: أنه قيل: أكرم الجاهل وأهن العالم قبح وليس لمجرد الأمر، فإنه قد يحسن فهو لسبق التعليل.

قيل: الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالة في الكل.
قلنا: يجب دفعا للاشتراك".

أقول: الإيماء، كما قال ابن الحاجب: هو أن يقترب وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً.

وقال غيره: هو ما يدل على علية وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن.

ويسمى بالتنبيه أيضاً، وهو على خمسة أنواع:

الأول: ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء، وهو أن يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما، سواء كان هو الوصف أو الحكم، وسواء كان من كلام الشارع أو الراوي، فحصل منه أربعة أقسام:

الأول: أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الشارع كقوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-

(١) هذا شروع من المصنف في مسالك العلة يعني الطرق التي تعرف بها علة القياس وأولها النص على العلة باللفظ الصريح وثانيها الإيماء.

"لا تقربوه طيبا؛ فإنه يبعث يوم القيامة مليبا"^(١).

الثاني: أن تدخل عليه في كلام الراوي ولم يظفروا له بمثال.

الثالث: أن تدخل على الحكم في كلام الشارع كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة/٣٨].

الرابع: أن تدخل عليه في كلام الراوي، كقول الراوي: زنى ماعز فرجم، ولا فرق في الراوي بين الفقيه وغيره كما قاله ابن الحاجب.

قال الإمام: ولا شك أن الوارد في كلام الشارع أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوي، قال: ويشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه، ثم علله بعله فيها نظر.

وهذا الذي ذكر المصنف من كون هذه الأقسام من باب الإيماء نص عليه الآمدي أيضا وجزم ابن الحاجب بأن الجميع من باب الصريح.

قوله: "فرع... إلخ" اعلم أن هذا تفريع على شيء غير مذكور، فإن كلامه الآن في أن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء هل يكون علة مطلقا أم لا بد من المناسبة؟ والكلام فيه متوقف على أن الترتيب المذكور يقتضي العلية، ولم يتقدم له ذكر هنا ولا في المحصول، بل تقدم فيهما ما يقتضي عكسه؛ فإن اشتراطه للفاء دليل على أنه بدونها لا يفيد.

فإن قيل: إنما لم يذكره أولا لكونه يعلم من هذا الفرع.

قلنا: فيلزم حينئذ أن يكون الفرع أصلا لما قبله لا فرعاً عليه.

وأقرب ما في تصحيح كلامه أن يقال: معناه إذا ثبت أن الترتيب السابق يقتضي العلية، فهل يكون نفس الترتيب المجرد عن الفاء مقتضيا لها أيضا أم لا؟ وإذا قدرنا اقتضاءه إياها فهل يشترط في الوصف أن يكون مناسبا أم لا؟

والحاصل أن المختار عنده أن الترتيب بدون الفاء يقتضي العلية وإن لم يكن مناسبا.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين (١٢٠٦) ١/ ٤٢٥، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (١٢٠٦) ٢/ ٨٦٥ من حديث ابن عباس.

وقيل: لا بد من المناسبة، واختاره الآمدي وابن الحاجب مع ترجيحهما أن ما عدا هذا النوع من أنواع الإيماء وهو ترتيب الحكم على الوصف لا يشترط فيه المناسبة، ولم يتعرض له المصنف.

ثم استدل المصنف على مذهبه بأنه لو قال قائل: "أكرم الجاهل وأهن العالم"، لكان ذلك قبيحا عرفا، وليس قبحه لمجرد الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم، فإن الأمر بإكرام الجاهل قد يحسن لدينه أو شجاعته أو نسبه أو سوابق نعمه، كذلك الأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضا لفسقه، أو بدعته، أو سوء خلقه، وإذا لم يكن القبح لمجرد الأمر فهو لسبق التعليل، أي: لكونه يسبق إلى الأفهام تعليل هذا الحكم بهذا الوصف؛ لأن الأصل عدم علة أخرى، وإذا سبق إلى الأفهام التعليل مع عدم المناسبة لزم أن يكون حقيقة.

اعترض الخصم بأن دلالة الترتيب الذي لا يناسب على العلية في هذه الصورة لا يستلزم دلالته عليها في جميع الصور؛ لأن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية، لجواز اختلاف الجزئيات في الأحكام.

وأجاب المصنف بأن هذا الترتيب لو لم يدل عليها في باقي الصور لكان مشتركا؛ لكونه يدل على العلية تارة وعلى عدمها أخرى.

فإن قيل: لا نسلم دلالته على عدم العلية؛ إذ لا يلزم من عدم الدلالة وجود الدلالة على العدم.

فالجواب أن هذا الترتيب قد وقع على مقتضى اللغة فلا بد أن يدل على شيء، فمدلوله في غير هذه الصورة إن كان هو التعليل فلا كلام، وإن كان غيره فقد دل على عدم العلية.

ولقائل أن يقول: الترتيب فرد من أفراد المركبات، والمركبات عند المصنف والإمام غير موضوعة كما تقدم غير مرة، ووصف اللفظ بالاشتراك والمجاز فرع عن وضعه.

قال الآمدي: واستنباط العلة من الحكم المفوظ به كتعليل تحريم الخمر بالإسكار ليس من قبيل الإيماء، قال بخلاف العكس يعني: استنباط الحكم من الوصف كاستنباط الصحة من الحل في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة/ ٢٧٥] فإن الحق الذي عليه المحققون أنه من قبيل الإيماء، وحكى ابن الحاجب في

المسألتين ثلاثة مذاهب.

قال: "الثاني: أن يحكم عقب علمه بصفة المحكوم، كقول الأعرابي: واقعت يا رسول الله؟ فقال: "أعتق رقبة"؛ لأن صلاحية جوابه تغلب كونه جوابا لها، والسؤال معاد فيه تقديرا فالتحق بالأول.

الثالث: أن يذكر وصفا لو لم يؤثر لم يفد، مثل: "إنها من الطوافين عليكم" ثمرة طيبة وماء طهور" وقوله: "أينقص الرطب إذا جف؟" قيل: نعم، قال: "فلا إذا" وقوله لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم: "أرأيت لو تفضضت بماء ثم مججته؟".

الرابع: أن يفرق في الحكم بين شيئين بذكر وصف مثل: "القاتل لا يرث"، وقوله عليه السلام: "إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم، يدا بيد".

الخامس: النهي عن مفوت الواجب مثل ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

أقول: النوع الثاني من أنواع الإيماء: أن يحكم الشارع على شخص بحكم عقب علمه بصفة صدرت منه، كقول الأعرابي: واقعت أهلي في نهار رمضان يا رسول الله، فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "أعتق رقبة" فإنه يدل على أن الجماع علة في الإعتاق؛ لأنه قوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: "أعتق" صالح لجواب ذلك السؤال، والكلام الصالح لأن يكون جواب السؤال إذا ذكر عقب السؤال يغلب على الظن كونه جوابا له، وإذا كان جوابا يكون السؤال معادا فيه تقديرا، فكأنه قيل: واقعت فأعتق، وحينئذ فيلتحق بالنوع الأول وهو الترتيب.

وتمثيل المصنف هنا بالإفطار غير مستقيم، والصواب التمثيل بالجماع كما قدمنا.

النوع الثالث من أنواع الإيماء: أن يذكر الشارع وصفا لو لم يؤثر في الحكم أي: لو لم يكن علة فيه لم يكن ذكره مفيدا.

ثم مثل له المصنف بأربعة أمثلة إشارة إلى ما قاله في المحصول من كونه ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يكون ذكره دافعا لسؤال أورده من توهم الاشتراك بين صورتين، كما روي أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك دخلت على قوم عندهم هرة، فقال - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"^(١) فلو لم يكن طوافها علة لعدم النجاسة كان ذكره هنا عبثاً، لا سيما وهو من الواضحات.

فإن قيل: كيف جمع الهرة بالياء والنون مع أنها لا تعقل؟

قلنا: المراد أنها من جنس الطوافين والطوافات.

الثاني: أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن علة، لم يحتج إلى ذكره، كحديث ابن مسعود المشهور - على ضعفه - أنه أحضر للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ماء نبذ فيه تمر أي: طرح فيه، فتوضأ به وقال: "ثمرة طيبة وماء طهور"^(٢) فإن وصف المحل وهو النبيذ بطيب ثمرته وطهورية مائه دليل على بقاء طهورية الماء.

الثالث: أن يسأل الشارع عن وصف، فإذا أجاب عنه المسئول أقره عليه، ثم يذكر بعده الحكم كقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساويا: "أينقص الرطب إذا جف؟" فقيل: نعم فقال: "فلا إذا"^(٣).

الرابع: أن يقر الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - السائل على حكم ما يشبه المسئول عنه مع تنبيهه على وجه الشبه، فيعلم أن وجه الشبه هو العلة، كقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لعمر وقد سأله عن إفساد الصوم بالقبلة من غير إنزال:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٥) ١ / ٢٨، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة (٩٢) ١ / ١٥٣، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١ / ٥٥٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند/٤٤، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد/٣١٤.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب في التمر بالتمر (٣٣٦١) ٣ / ٢٥٧، والترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (١٢٢٥) ٣ / ٥٣٨، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٦ / ٤٧٨.

"أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟" ^(١)

يعني: لفظته أكنت شاربه؟ فنبه الرسول بهذا على أن حكم القبلة في عدم إفسادها الصوم كحكم ما يشبهها وهي المضمضة، ووجه الشبه أن كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو الشرب والإنزال.

النوع الرابع من الإيماء: أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف لأحدهما، فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة.

ومثل له المصنف بمثالين إشارة إلى ما قاله في المحصول من كونه على نوعين:

أحدهما: أن لا يكون حكم الشيء الآخر وهو قسيم الموصوف مذكورا معه، كقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "القاتل لا يرث" ^(٢) فإن هذا الحديث ليس فيه التنصيص على توريث غير القاتل.

والثاني: أن يكون مذكورا معه، وهو على خمسة أقسام ذكرها في المحصول:

أحدها: وعليه اقتصر المصنف تبعا للحاصل: أن تكون التفرقة بالشرط، كقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "لا تبيعوا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير" إلى أن قال: "فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، يدا بيد" ^(٣).

الثاني: أن تكون التفرقة بالغاية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الثالث: أن يكون بالاستثناء كقوله تعالى: ﴿فَنَصِفْ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْضُونَ﴾ [البقرة: ٢٣].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب القبلة للصائم (٢٣٨٥) ٢ / ٥٤١، والحاكم في مستدركه

١ / ٤٣١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الفرائض، باب إبطال ميراث القاتل (٢١٠٩) ٤ / ٤٢٥ من حديث أبي

هريرة، والدارمي، كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل (٣٠٨٣) ٢ / ٤٧٩، وصححه

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة (٢٠٦٨) ٢ / ٧٦١، ومسلم

في كتاب المساقاة، باب الربا (١٥٨٤) ٣ / ١٢٠٨ من حديث أبي سعيد الخدري.

الرابع: أن يكون بالاستدراك كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

الخامس: أن يكون باستتفاف ذكرهما، كقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "للراجل سهم، ولل فارس ثلاثة أسهم"^(١).

النوع الخامس: النهي عن فعل يكون مانعاً لما تقدم وجوبه علينا، كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فإنه تعالى لما أوجب علينا السعي ونهانا عن البيع علمنا أن العلة فيه تقويت الواجب.

أُسْئَلَةُ:

س١: عرف الإيماء، واذكر أنواعه إجمالاً.

س٢: هل ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية؟

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ (٩٤٥) والترمذي (١٥٥٤) وقال: حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيرهم

المناسبة

قال المصنف: "الرابع: المناسبة. المناسب: ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، وهو حقيقي دنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص، والدين بالقتال، والعقل بالزجر عن المسكرات، والمال بالضمان، والنسب بالحد على الزنا، ومصلحة كنصب الولي للصغير، وتحسيني كتحريم القاذورات، وأخروي كتزكية النفس، وإقناعي يظن مناسبا فيزول بالتأمل فيه".

أقول:

قوله: "الرابع" أي: الطريق الرابع من الطرق الدالة على العلية المناسبة، ثم إن المصنف شرع في تعريف المناسب؛ لأنه المقصود هنا، ويعرف منه تعريف المناسبة.

والمناسب في اللغة: هو الملائم.

واختلفوا في معناه الشرعي:

فقال ابن الحاجب: المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من جلب منفعة أو دفع مضرة، وذكر الآمدي نحوه أيضا.

وذلك كالقتل العمد العدوان فإنه وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه وهو إيجاب القصاص على القاتل حصول منفعة، وهو بقاء الحياة، وإن شئت قلت: دفع مضرة وهو التعدي، فإن الشخص إذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل.

وفي التعريف نظراً؛ لأن المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً، وقد لا يكون؛ بدليل صحة انقسامه إليهما، حيث قالوا: إن كان ظاهراً منضبطاً اعتبر في نفسه، وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظهرته.

وقال الإمام: من لا يعمل أحكام الله تعالى يقول: إن المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء في العادات، ومن يعللها يقول: إنه الوصف المقتضي إلى ما يجلب

للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا.

وفيه نظر أيضا، فإنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص، مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه وصف ملائم لأفعال العقلاء عادة، ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر، بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية، وكذلك الردة والإسكار والزنا والسرقعة والغصب.

وقال المصنف: المناسب هو ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا، فجعل المقاصد أنفسها أوصافا مناسبة على خلاف اختيار الإمام.

وهو فاسد، ألا ترى أن مشروعية القصاص مثلا جالبة أو دافعة كما بيناه، وليست هي الوصف المناسب؛ لأن الوصف المناسب من أقسام العلل فيكون هو القتل في مثالنا لا المشروعية؛ لأنها معلولة لا علة، وكذلك الردة وغيرها مما قلناه.

قوله: "وهو حقيقي... إلى آخره" يعني: أن المناسب إما حقيقي أو إقناعي؛ لأن مناسبه إن كانت بحيث لا يزول بالتأمل فيه فهو الحقيقي، وإلا فهو الإقناعي؛ والحقيقي إما دنيوي بأن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا، أو أخروي بأن يكون لمصلحة تتعلق بالآخرة، والدنيوي إما ضروري أو مصلحي أو تحسيني؛ لأن الوصف المشتمل على المصلحة إن انتهت مصلحته إلى حد الضرورة فهو الضروري، وإلا فإن كانت في محل الحاجة فهو المصلحي، وإن كانت مستحسنة في العادات فهو التحسيني.

فالضروري هو المتضمن لحفظ النفس، أو الدين، أو العقل، أو المال، أو النسب.

فأما النفس فمحفوظة بمشروعية القصاص، فإن القتل العمد العدوان مناسب لوجوب القصاص؛ لأنه مقرر للحياة التي هي أجل المنافع.

وأما الدين فمحفوظ بمشروعية القتال مع الحربيين والمرتدين^(١)، فإن الحراة والردة مناسبة له.

وأما العقل فمحفوظ بمشروعية الزجر عن المنكرات، فإنه مناسب له.

وأما المال فمحفوظ بمشروعية الضمان^(٢) عند أخذه بالباطل.

(١) يعني الذين ضموا إلى ردتهم الحراة كما هو مقرر ومعلوم.

(٢) الضمان هو التزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار عين مضمونة، أو بدن من يستحق

وأما النسب فمحفوظ بمشروعية وجوب الحد على الزنا.

وهذه الأشياء مناسبتها ظاهرة وهي المعروفة بالكليات الخمس التي لم تبح في ملة من الملل^(١).

وأما المصلحي فكنصب الولي على الصغيرة، أي: تمكينه من تزويجها، كما قال في المحصول؛ فإن مصالح النكاح غير ضرورية في الحال، إلا أن الحاجة إليه حاصلة وهو تحصيل الكفو الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل.

وأما التحسيني فكتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخساسيتها مناسب لحرمة تناولها؛ حثا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم، ومن هذا القبيل كما قاله في المحصول سلب أهلية الشهادة والولاية عن العبد؛ لأن شرفهما لا يناسب العبد الذي هو نازل المقدار.

وأما الأخروي فهو المعالي المذكورة في علم الحكمة في باب تزكية النفس وهي تهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس المقتضية لشرعية العبادات؛ فإن الصلاة مثلا وضعت للخضوع والتذلل، والصوم لانكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والغضبية، فإذا كانت النفس زكية تؤدي المأمورات وتجتنب المنهيات حصلت لها السعادات الأخروية.

وأما الإقناعي فمثل له في المحصول بتعليل الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة، ثم يقيس عليه الكلب والخنزير، والمناسبة أن كونه نجسا يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع إعزاز، والجمع بينها متناقض، فهذا وإن كان يظن في الظاهر أنه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك؛ لأن كونه نجسا معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة.

قال: "والمناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة، أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم، أو بالعكس

حضوره

(١) أكثر العلماء على أن الاستقراء دل على أن المقاصد الخمسة الضرورية مراعاة في كل ملة، قال القرافي: "حكى الغزالي وغيره إجماع الملل على اعتبارها، وأن الله تعالى ما أباح النفوس ولا شيئا من الخمس المتقدمة في ملة من الملل، وأن المسكرات حرام في جميع الملل"

كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة، أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب؛ لكون الشرب مظنة القذف، والمظنة قد أقيمت مقام المظنون؛ لأن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً، فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره ظن كونه علة، وإن لم تعتبر وهو المناسب المرسل اعتبره مالك".

أقول: الوصف المناسب على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يلغيه الشارع أي: يورد الفروع على عكسه، فلا إشكال في أنه لا يجوز التعليل به؛ ولهذا أهمله المصنف، وذلك كإيجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على المالك، فإنه وإن كان أبلغ في رده من العتق، لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداءً، فلا يجوز اعتباره كما قلنا، وقد أنكروا على يحيى بن يحيى^(١) تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة بذلك^(٢).

(١) يحيى بن يحيى: هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس الليثي بالولاء، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، ولد سنة ١٥٢ هـ، من طنجة، ورحل إلى المشرق شاباً، فسمع الموطأ من الإمام مالك، وأخذ عن علماء مكة ومصر، وعاد إلى الأندلس، فنشر فيها مذهب مالك، وعلا شأنه عند السلطان، فكان لا يولي قاضي في أقطار بلاد الأندلس إلا بمشورته، وتوفي بقرطبة سنة ٢٣٤ هـ. ينظر: الديباج المذهب ٢/ ٣٥٢، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥١٣..

(٢) وهذا التمثيل للمصلحة الملقاة إنما يصح على مذهب الشافعية الذين يرون أن الكفارة من باب الواجب المرتب، أما على مذهب المالكية فلا يصح لأنهم يرون أن كفارة الجماع في رمضان وكفارة الظهار من باب الواجب المخير، ولهذا فقد اختار الإمام يحيى بن يحيى لعبد الرحمن لأنه مفتيه، ولا حرج في ذلك ولا يعتبر هذا المثال من المصلحة الملقاة عند المالكية بل هو من المصلحة المعتبرة.

وقد اعتبر بعض الحنفية الإفتاء بالصيام في هذه الحالة من المصالح المعتبرة فقد نقل الشاطبي عن ابن بشكوال أن أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به، فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه ووطئها في رمضان، فأفتوا بالإطعام، وإسحاق بن إبراهيم ساكت. فقال له أمير المؤمنين: ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه؟ فقال له: لا أقول بقولهم، وأقول بالصيام. فقيل له: أليس مذهب مالك الإطعام؟ فقال لهم: _____

الثاني: أن يعتبره الشارع أي: يورد الفروع على وفقه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومئ إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة.

وهذا النوع على أربعة أقسام ذكرها المصنف:

أحدها: أن يعتبر الشارع نوع المناسبة في نوع الحكم، كالسكر مع الحرمة، فإن السكر نوع من الوصف، والتحرير نوع من الحكم، وقد اعتبره الشارع فيه حيث حرم الخمر فيلحق به النبيذ، وإلى هذا أشار بقوله: إذا اعتبرها الشارع فيه اعتبر النوع في النوع، وإنما أهمل التصريح به لكونه يعلم مما بعده.

واعلم أن المصنف في التقسيم السابق قد جعل الوصف المناسب لتحرير المسكر هو حفظ العقل، ثم جعله هنا نفس السكر. وهذا الثاني لا يوافق تفسيره للمناسب؛ لأن نفس السكر لا يصدق عليه أنه جالب نفعاً ولا دافع ضرراً.

الثاني: أن يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم، وإليه أشار بقوله: أو في جنسه، وتقريره أن يعتبر الشارع النوع في الجنس، وذلك كامتزاج النسيين مع التقديم، فإن امتزاج النسيين وهو كونه أخاً من الأبوين نوع من الوصف، وقد اعتبره الشارع في التقديم على الأخ من الأب فإنه قدمه في الميراث، وقسنا عليه التقديم في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل الدية لمشاركتها له في الجنسية، وإن خالفه في النوعية؛ إذ التقديم في ولاية النكاح نوع مغاير للتقديم في الإرث، بخلاف الحكم المتقدم وهو تحرير النبيذ والخمر، فإن الاختلاف هناك بالمحل خاصة ولا أثر له، فيكون تحريرها نوعاً واحداً.

الثالث: أن يعتبر الشارع جنس المناسبة في نوع الحكم، وإليه أشار بقوله: أو بالعكس، وذلك كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضاء الركعتين، وإنما جعلنا

تحفظون مذهب مالك، إلا إن كنتم تريدون مصانعة أمير المؤمنين، إنما أمر بالإطعام لمن له مال، وأمير المؤمنين لا مال له، إنما هو بيت مال المسلمين، فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه.

الأول جنسا، والثاني نوعا؛ لأن مشقة السفر نوع مخالف لمشقة الحيض، وأما سقوط قضاء الركعتين بالنسبة إلى المسافر والحائض فهو نوع واحد.

الرابع: أن يعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم، كما قال علي-رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في شارب الخمر: "أرى أنه إذا شرب هذى وإذا هذى افتري، فيكون عليه حد المفترى يعني القاذف"، ووافقه الصحابة على ذلك فقد أوجبوا حد القذف على الشرب، لا لكونه شربا بل أقاموا مظنة القذف وهو الشرب مقام القذف، قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم؛ لكون الخلوة مظنة له، فقد ظهر أن الشارع اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء ولمظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف ولحرمة الوطء، والمراد بالجنس هنا هو القريب؛ لأن اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المناسب المرسل كما ستعرفه.

ثم اعلم أن للجنسية مراتب، قال في المحصول: فأعم أوصاف الأحكام كونه حكما، ثم الحكم ينقسم إلى وجوب وغيره، والوجوب إلى عبادة وغيرها، والعبادة إلى صلاة وغيرها، والصلاة إلى نافلة وغيرها، فما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة، قال: وكذا في جانب الوصف، فأعم الأوصاف كونه ينافي به الحكم، ثم المناسب، ثم الضروري.

قوله: "لأن الاستقراء" هو متعلق بقوله: يفيد العلية.

وتقريره: أن المناسبة في هذه الأقسام الأربعة تفيد العلية؛ لأننا استقرينا أحكام الشرع فوجدنا كل حكم منها مشتملا على مصلحة عائدة إلى العباد، ويعلم منه أن الله تعالى شرع أحكامه لرعاية مصالح عباده على سبيل التفضل والإحسان لا على سبيل الحتم والوجوب خلافا للمعتزلة، وحينئذ فحيث ثبت حكم في صورة وهناك وصف مناسب له متضمن لمصلحة العبد ولم يوجد غيره من الأوصاف الصالحة للعلية غلب على الظن أنه علة له لكون الأصل عدم غيره، وإذا ثبت أنه علة ثبت أن المناسبة تفيد العلية وهو المدعي، وقال الإمام في المعالم: إنه لا يجوز تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد.

قوله: "وإن لم تعتبر"، هي بالتاء بنقطتين من فوق؛ لأنه قسيم لقوله: والمناسبة تفيد العلية، إذا اعتبرها الشارع فيه، وأشار بهذا إلى القسم الثالث وهو

المناسب الذي لا يعلم هل اعتبره الشارع أو ألغاه وهو المسمى بالمناسب المرسل، وفي اعتباره خلاف يأتي مبسوطا في الكتاب الخامس إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: وذلك إنما يكون بحسب أوصاف هي أخص من كونه وصفا مصلحيا، وإلا فعموم كونه وصفا مصلحيا مشهود له بالاعتبار، ولأجل ما ذكره أعني الإمام عبر عن المناسب المرسل بأنه المناسب الذي اعتبر جنسه في جنسه، ولم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه، وهذا التفسير الذي فسرنا به كلام المصنف للمرسل وهو أن لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه صرح به الآمدي، وكذلك المصنف في الغاية القصوى.

وقال ابن الحاجب: المرسل هو الذي لم يعتبره الشارع سواء علم أنه ألغاه أم لم يعلم الاعتبار ولا إلغاء.

وإنما حملنا كلام المصنف على الأول لكونه مطابقا لكلامه في الغاية، وموافقا لما نقله عن مالك، فإن مالكا لم يخالف في القسم الذي ألغاه الشارع.

قال: "والغريب ما أثر هو فيه ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم في الربا، والملائم ما أثر جنسه في جنسه أيضاً، والمؤثر ما أثر جنسه فيه.

مسألة: المناسبة لا تبطل بالمعارضة؛ لأن الفعل وإن تضمن ضرراً أزيد من نفعه، ولا يصير نفعه غير نفع لكن يندفع مقتضاه".

أقول: هذا تقسيم للقسم الأول وهو المناسب الذي علم اعتباره، وحاصله أنه يتقسم باعتبار تأثير نوعه وجنسه في نوع الحكم وجنسه إلى الغريب والملائم والمؤثر، فالمناسب الغريب هو الذي أثر نوعه من نوع الحكم، ولم يؤثر جنسه في جنسه، وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره، ومثاله: الطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثراً في جنسه، وقد سبق له مثال آخر ذكره المصنف، وهو السكر مع الحرمة.

والملائم هو ما أثر جنسه في جنسه كما أثر نوعه في نوعه، كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص، فإن نوعه مؤثر في وجوب القصاص، وكذا جنسه وهو الجنائية مؤثر في جنس القصاص وهو العقوبة.

قال الآمدي: وهذا القسم متفق على قبوله بين القياسيين وما عداه فمختلف فيه، والمؤثر هو ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير كالمشقة مع سقوط الصلاة على ما مر. هكذا ذكره المصنف، وهو خلاف ما في أصله الحاصل والمحصول، فأما المحصول ففيه قبيل الكلام على الشبه أن المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس الحكم، قال: كامتزاج النسيين مع التقديم كما تقدم إيضاحه، وهذا عكس ما ذكره المصنف.

وأما الحاصل ففيه في الموضع المذكور أيضاً أن المؤثر هو ما أثر جنسه في جنس الحكم، والظاهر أنه اشتبه عليه كلام الإمام فغلط في اختصاره له.

وقد خالف ابن الحاجب أيضاً هذا التقسيم فقال: الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع إن كان اعتباره بتنصيب الشارع على كونه علة أو بقيام الإجماع عليه فهو المؤثر، وإن كان اعتباره بترتيب الحكم على وفقه نظر إن اعتبر عينه في

جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنسه، فهو الملائم، وإن اعتبر نوعه في نوعه فهو الغريب.

وإذا علمت هذا علمت أنه مخالف لكلام المصنف في المؤثر والملائم، وموافق له في الغريب.

وأما الآمدي فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المصنف، وتفسيره للمؤثر موافق لتفسير ابن الحاجب.

واعلم أن أقسام المناسب على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة؛ لأنه إما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما في نوع الحكم، أو جنسه، أو كليهما.

قال الآمدي: والواقع من هذه الأقسام خمسة، ذكر في الكتاب ألقاب ثلاثة منها، وبقي منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض للقيهما:

أحدهما: أن يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون النوع في النوع، كتأثير المظنة في مظنونها على ما سبق إيضاحه، وتمثيله بشرب الخمر، قال في الأحكام: وهو من جنس المناسب الغريب.

والثاني: أن يكون نوع الوصف، مؤثرا في جنس الحكم، كامتزاج النسبين مع التقديم، وقد لقبه ابن الحاجب بالملائم كما نقله عنه.

قوله: "مسألة... إلخ" اعلم أن الوصف إذا كان مشتملا على مصلحة مناسبة لمشروعية الحكم، وعلى مفسدة تقتضي عدم مشروعيته، فهل يكون تضمنه للمفسدة موجبا لبطلان مناسبته للحكم أم لا؟

فيه مذهبان حكاهما في الإحكام من غير ترجيح:

أحدهما: وهو المختار عند ابن الحاجب: أنها تبطل إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة.

والثاني: لا تبطل، وهو اختيار الإمام وأتباعه، واستدل المصنف عليه بأن الفعل وإن تضمن ضررا أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع؛ لاستحالة انقلاب الحقائق، وإذا بقي نفعه بقيت مناسبته وهو المطلوب، غاية ما في الباب أنه لا يترتب عليه مقتضاه لكونه مرجوحا.

أُسْئَلَة:

- س١ عرف المناسب لغة واصطلاحاً، ثم بين أقسامه.
- س٢ عرف المناسب الملائم، والغريب، والمؤثر مع التمثيل لكل نوع.

الشَّبه

قال: "الخامس: الشَّبه، قال القاضي المقارن للحكم إن ناسبه بالذات كالسكر للحرمة فهو المناسب، أو بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فهو الشبه، وإن لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير، وقيل: ما لم يناسب إن علم اعتبار جنسه القريب فهو الشبه وإلا فهو الطرد، واعتبر الشافعي المشابهة في الحكم، وابن علية في الصورة، والإمام ما يظن استلزامه، ولم يعتبر القاضي مطلقاً.
لنا: أنه يفيد ظن وجود العلة فيثبت الحكم.

قال: ما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع، قلنا: ممنوع".

أقول: هذا هو الطريق الخامس من الطرق الدالة على العلية وهو الشبه، واختلفوا في تعريفه:

فقال بعضهم: هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فهو دون المناسب، وفوق الطردى، ولأجل شبهه بكل منهما سمي الشبه.

ومثاله: قول الشافعي في إزالة النجاسة: طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث، فإن الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، وبالنظر إلى كون الشارع اعتبرها في بعض الأحكام كمس المصحف والصلاة والطواف، يوهم اشتغالها على المناسب، وهذا القول نقله الآمدي عن أكثر المحققين. قال: وهو الأقرب إلى قواعد الأصول ولم يذكره المصنف.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: الوصف المقارن للحكم إن ناسبه بالذات، فهو المسمى بالمناسب، كالسكر مع التحريم، وإن لم يناسبه بالذات بل بالتبع أي: بالاستلزام فهو الشبه، كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية، وإلا لاشتطرت في الطهارة عن النجس، لكن تناسبه من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسبة لاشتراط

النية، وإن لم تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد، كاستدلال المالكي مثلاً على جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله: إنه مائع تبني القنطرة على جنسه، فيجوز الوضوء به قياساً على الماء في النهر، فإن بناء القنطرة على الماء ليس مناسباً لكونه طهوراً ولا مستلزماً له.

وقال بعضهم: الوصف الذي لم يناسب الحكم إن علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه، وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب فهو الطرد، ومثله بعضهم بإيجاب المهر بالخلوة بالزوجة على القول القديم؛ فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر؛ لأن وجوبه في مقابلة الوطاء، إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطاء قد اعتبر في جنس الوجوب وهو الحكم، ووجه اعتباره فيه أنه قد اعتبر في التحريم، والحكم جنس له، فعلمنا من التقسيم الأول أن الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع، وهذا هو المعبر عنه بقياس الدلالة، وقد فسروه بأنه الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم، ولكن يستلزم المناسب، وعلمنا من التقسيم الثاني أنه الوصف الذي ليس بمناسب، وعلم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب، ولم يرجح الإمام ولا أتباعه شيئاً من هذا الخلاف وكذلك ابن الحاجب أيضاً.

واعلم أن التعبير عما ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد ذكره جماعة، والتعبير المشهور فيه هو الطردي بزيادة الياء، وأما الطرد فمن جملة الطرق الدالة على العلية كما سيأتي في القسم الثاني.

قوله: "واعتبر الشافعي... إلخ" هو فرع آخر سماه الشافعي: قياس الأشباه، وأدخله المصنف في مسألة قياس الشبه؛ لأن فيه مناسبة له.

وحاصله: أنه إذا تردد فرع بين أصليين قد أشبه أحدهما في الحكم والآخر في الصورة، فإن الشافعي - رَحِمَهُ اللهُ - يعتبر المشابهة في الحكم؛ ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل، وإن زادت على الدية، والجامع أن كلا منهما يباع ويشترى، واعتبر ابن علية^(١) المشابهة في الصورة حتى لا يزداد

(١) هو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، ولد سنة إحدى وخمسين ومئة أبو إسحاق ابن علية من رجال الحديث، مصري له شذوذ كثيرة، ومذهبه عند أهل السنة مهجورة، جرت له مع الإمام الشافعي مناظرات، وله مصنفات في الفقه شبيهة بالجدل منها:

على الدية، ونقله إمام الحرمين في البرهان عن أبي حنيفة وأحمد؛ ولهذا أوجب أحمد التشهد الأول كالثاني، ولم يوجب أبو حنيفة الثاني كالأول.

وقال الإمام فخر الدين: متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة للحكم أو مستلزم لما هو علة له، صح القياس مطلقا سواء كان في الصورة أو الحكم.

وقال القاضي أبو بكر: لا اعتبار بعلية ما ذكر هنا مطلقا، ومقتضى كلام المصنف أن القاضي خالف في الشبه وفي قياس الأشباه، وقد أخذ الشارحون بظاهره فصرحوا به، وليس كذلك؛ فقد صرح الغزالي في المستصفى بأن قياس الأشباه ليس فيه خلاف؛ لأنه متردد بين قياسين مناسبين، ولكن وقع التردد في تعيين أحدهما، ذكر ذلك في الطرف الثالث قبيل باب أركان القياس، وذكر في البرهان قريبا منه أيضا، وكلام المحصول لا يرد عليه شيء، فإنه نقل خلاف القاضي في الشبه خاصة، ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الإمام بعد فراغه من تفسير الشبه قال: واعلم أن الشافعي رَحِمَهُ اللهُ يسمي هذا قياس غلبة الأشباه، وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصليين إلى آخر ما قال، فتوهم المصنف أنه أشار بقوله هذا إلى ما تقدم من تفسير قياس الشبه وليس كذلك، بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصليين.

قوله: "لنا" أي: الدليل على أن قياس الشبه معتبر؛ وذلك أن الشبه يفيد ظن كون الوصف علة، أما على التفسير الأول من تفسيري المصنف فلأنه مستلزم للعلة.

وأما على التفسير الثاني فلأنه لما ثبت أن الحكم لا بد له من علة، ورأينا تأثير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الأوصاف، كان ظن إسناد الحكم إليه أقوى من ظن إسناده إلى غيره، وإذا ثبت إفادته للظن وجب العمل به لما تقدم غير مرة.

احتج القاضي بأن الشبه ليس بمناسب، وما ليس بمناسب فهو مردود، فإن كان مستلزما له فليس مردودا بالاتفاق بل هو حجة عندنا وهو أول المسألة.

أَسْئَلَة:

س١: عرف الشبه، ومثل له.

س٢: بين الحكم فيما لو تردد فرع بين أصليين قد أشبه أحدهما في الحكم والآخر في الصورة؟

الدوران

قال: "السادس: الدوران، وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف، وينعدم بعدمه، وهو يفيد ظنا، وقيل: قطعا، وقيل: لا قطعا، وقيل: ولا ظنا.

لنا: أن الحادث له علة، وغير المدار ليس بعلة؛ لأنه إن وجد قبله فليس بعلة للتخلف، وإلا فالأصل عدمه.

وأیضا عَلِيَّةٌ بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور، لا تجتمع مع عدم عَلِيَّةٍ بعضها؛ لأن ماهية الدوران إما أن تدل على عَلِيَّةِ المدار فيلزم عَلِيَّةُ هذه المدارات، أو لا يدل فيلزم عدم عَلِيَّةِ تلك للتخلف السالم عن المعارض. والأول ثابت فانتفى الثاني.

وعورض بمثله، وأجيب بأن المدلول قد لا يثبت لمعارض.

قيل: الطرد لا يؤثر، والعكس لم يعتبر.

قلنا: يكون للمجموع ما ليس لأجزائه".

أقول: الطريق السادس من الطرق الدالة على العلية: الدوران، وسماه الآمدي وابن الحاجب الطرد والعكس، وهو كما قال المصنف عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعدمه، وذلك الوصف يسمى مدارا، والحكم يسمى دائرا.

ثم إن الدوران قد يكون في محل واحد كالسكر مع عصير العنب فإنه قبل أن يحدث فيه وصف الإسكار كان مباحا، وعند حدوثه حدثت الحرمة.

وقد يكون في محلين كالطعم مع تحريم الربا، فإنه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا، ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربويا.

وأراد المصنف بحدوث الأحكام حدوث تعلقاتها، وأما ذواتها فهي قديمة، كما تقدم تعبيره بقوله: بحدوث، وبقوله: بعدمه، يقتضي أنه لا بد أن يكون الوصف علة للحدوث وللعدم، فإن الياء دالة على التعليل.

وقد صرح الغزالي في المستصفى وفي شفاء الغليل بذلك، فقال: والمؤثر من الدوران هو أن يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم، وأما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت، والعدم مع العدم فليس بعلة.

واعترض عليه الإمام فخر الدين في الرسالة البهائية بأن قال: الثبوت بالثبوت هو كونه علة له، فكيف يستدل به على علية الوصف لثبوت الحكم؟

وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة المصنف، لا جرم أن الإمام في المحصول عبر بالثبوت عند الثبوت، وبالانتفاء عند الانتفاء، لكنه ينتقض بالمتضايين كالنبوة والأبوة، فإن الحد صادق على ذلك مع أنه ليس من الدوران؛ لأن الدوران يفيد العلية كما سيأتي، وأحد المتضايين ليس علة للآخر؛ لأن العلة متقدمة على المعلول، والمضافان معا.

واختلفوا في أن الدوران هل يفيد العلية أم لا؟

فقال الإمام والمصنف: إنه يفيد التعليل ظنا.

وقال بعض المعتزلة: يفيد العلية قطعاً.

وقال بعضهم: لا يفيدها أصلاً لا قطعاً ولا ظناً، واختاره الآمدي وابن الحاجب، وكلام المحصول في الأفعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه.

قوله: "لنا" أي: الدليل على ما قلناه من وجهين:

أحدهما: أن الحكم لم يكن، ثم كان فيكون حادثاً، وكل حادث لا بد له من علة بالضرورة، فعلته إما الوصف المدار أو غيره، لا جائز أن يكون غير المدار هو العلة؛ لأن ذلك الغير إن كان موجوداً قبل صدور ذلك الحكم فليس بعلة له، وإلا لزم تخلف الحكم عن العلة، وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجوداً فالأصل بقاءه على العدم، وإذا حصل ظن أن غير المدار ليس بعلة حصل ظن أن المدار هو العلة وهو المدعى.

الثاني: ولم يذكره الإمام ولا صاحب الحاصل: أن عليه بعض المدارات للحكم الدائر مع تخلف ذلك الدائر عن ذلك المدار في شيء من صورته لا تجتمع مع عدم علية بعض المدارات للدائر؛ لأن ماهية الدوران من حيث هي، إما أن تدل على علية المدار للدائر أو لا، فإن دلت فيلزم علية هذه المدارات

التي هي فرضنا عدم عليتها؛ لأنه حيث وجه الدوران وجد عليه المدار للدائر، فلا تجتمع عليه بعض المدارات مع عدم عليه بعضها، وإن لم تدل ماهية الدوران على عليه المدار للدائر، فيلزم عدم عليه تلك المدارات أي: التي فرضنا عليتها، وتخلف عنها الدائرة في شيء من صورها لوجود المقتضي لعدم العلية، وهو تخلف الدائر عن المدار مع سلامته عن المعارض، وهو دلالة ماهية الدوران على العلية، فإن دلالة ماهية الدوران على العلية تقتضي عليه الدوران، والتخلف يقتضي عدم عليته، فبينهما تعارض، فثبت أن عليه بعض المدارات مع التخلف لا تجتمع مع عدم عليه بعضها، والأول وهو عليه بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق؛ لأن شرب السقمونيا^(١) علة الإسهال مع تخلف الإسهال في بعض الأمكنة بالنسبة إلى بعض الأشخاص، وإذا ثبت الأول انتفى الثاني وهو عدم عليه بعض المدارات للدائر، ويلزم من انتفائه عليه جميع المدارات وهو المدعى.

وإنما قيد عليه بعض المدارات بالتخلف المذكور ليستدل به على عدم عليه تلك على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران على العلية.

قوله: "وعورض" أي: عارض الخصم هذا الدليل بمثله.

وتقرير المعارضة: أن يعاد الدليل السابق بعينه فيقال: عليه بعض المدارات مع التخلف... إلخ، إلا أنا نبذل قولهم: والأول ثابت فينتفي الثاني بقولنا، والثاني ثابت كالمتضايين فينتفي الأول هذا هو الصواب في تقريره فاعتمده.

وأجاب المصنف: بأن جواب المعارضة هو الترجيح وهو حاصل معنا؛ وذلك لأنه يلزم مما قلناه، وهو كون جميع المدارات علة للدائر مع التخلف في بعض الصور، أن يوجد الدليل بدون المدلول وهو أمر معقول، فإنه يجوز أن يتخلف المدلول المانع، ويلزم مما قالوه وهو كون المدارات ليست بعلة مع عليه بعضها، أن يوجد المدلول بدون الدليل وهو غير معقول.

قوله: "قيل: الطرد" أي: احتج من قال: إن الدوران لا يفيد العلية مطلقاً بأن الدوران مركب من الطرد، وهو ترتب وجود الشيء على وجود غيره، والعكس وهو ترتب عدم الشيء على عدم غيره، والطرد لا يؤثر في إفادة العلية؛ لأن الطرد معناه

(١) السقمونيا: شراب مسهل للبطن. التعريفات: ص ١٤٠

سلامته مع الانتقاض، وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلات العلية لا توجب انتفاء كل مبطل، والعكس غير معتبر في العلل الشرعية على الصحيح؛ لأن عدم العلة مع وجود المعلول لعل أخرى لا يقدح في علية العلة المدومة لجواز أن يكون للمعلول علتان على التعاقب، كالبول والمس بالنسبة إلى الحدث.

وأجاب المصنف بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على الانفراد عدم دلالة مجموعهما، فإنه يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء، كأجزاء العلة، فإن كلا منها منفردا غير مؤثر، ومجموعهما مؤثر.

سؤال:

س١ عرف الدوران، ثم بين هل الدوران يفيد العلية أم لا؟

مبطلات العلة

قال: " الطريق الثاني: فيما يبطل العلة وهو ستة:

الأول: النقض وهو إبداء الوصف بدون الحكم، مثل أن نقول لمن لا يبيت: تعرى أول صومه عن النية، فلا يصح، فينتقض بالتطوع.

قيل: يقدر، وقيل: لا مطلقاً، وقيل: في المنصوصة، وقيل: حيث مانع، وهو المختار قياساً على التخصيص، والجامع جمع الدليلين، ولأن الظن باقٍ بخلاف ما إذا لم يكن مانع.

قيل: العلة ما يستلزم الحكم، وقيل: انتفاء المانع لم يستلزمه.

قلنا: بل إما يغلب على ظنه وإن لم يخطر المانع وجوداً أو عدماً، والوارد استثناء لا يقدر كمسألة العرايا؛ لأن الإجماع أدل من النقض".

أقول: لما فرغ المصنف من الطرق الدالة على كون الوصف علة، شرع في الطرق الدالة على كونه ليس بعلة وهي ستة: النقض، وعدم التأثير، والكسر، والقول بالموجب، والفرق.

الأول: النقض، وهو إبداء الوصف المدعى عليه بدون وجود الحكم في صورة يعبر عنه بتخصيص الوصف، كقول الشافعي في حق من لم يبيت النية: تعرى أول صومه عنها، فلا يصح فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة لبطلانه، فيقول الحنفي: هذا ينتقض بصوم التطوع، فإنه يصح بدون التبييت، فقد وجدت العلة وهو العراء بدون الحكم وهو عدم الصحة.

إذا علمت هذا فنقول: النقض إن كان وارداً على سبيل الاستثناء كالعرايا^(١) فسيأتي أنه لا يقدر، وإن لم يكن كذلك ففيه أربعة أقوال:

(١) سيذكر الشارح تعريفها بعد قليل.

أحدها: يقدر مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان تخلف الحكم عن الوصف مانع أم لا، واختاره الإمام فخر الدين، وقال الآمدي: إنه الذي ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي في العلة المستنبطة، قال: وقيل: إنه منقول عن الشافعي نفسه.

وتوجيه كون النقص قادحا في العلة المنصوصة ما قاله الغزالي، وهو أنا نتبين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءا منها، كقولنا: خارج فينقض الطهر أخذنا من قوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "الوضوء مما خرج"^(١) ثم إنه لم يتوضأ من الحجامة، فنعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج.

والثاني: لا يقدر مطلقا.

والثالث: لا يقدر في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا، ويقدر في العلة المستنبطة مطلقا.

والرابع واختاره المصنف: لا يقدر حيث وجد مانع مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، فإن لم يكن مانع قدح مطلقا.

وإلى المذهبين الأخيرين أشار بقوله: وقيل: في المنصوصة وقيل: حيث مانع، وتقديره وقيل: لا يقدر في المنصوصة، وقيل: لا يقدر حيث مانع، وإنما لم يصرح بالنفي لكونه معطوفا على منفي.

واختار ابن الحاجب أنه إن كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها إلا لمانع، أو انتفاء شرط، وإن كانت منصوصة فإنها تختص بالنص المنافي لحكمها، وحينئذ فيقدر المانع في صورة التخلف، وذكر الآمدي نحوه أيضا.

قوله: "قياسا" أي: الدليل على ما قلناه من وجهين:

أحدهما: قياس النقص على التخصيص، فكما أن التخصيص لا يقدر في كون العام حجة، فكذا النقص لا يقدر في كون الوصف علة، والجامع بينهما هو الجمع بين الدليلين المتعارضين، فإن مقتضى العلة ثبوت الحكم في جميع محالها، ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعض تلك الصور، فيجمع بينهما بأن ترتب الحكم على العلة فيما عدا صورة وجود المانع، كما أن مقتضى العام

(١) ينظر: سنن البيهقي الكبرى (٥٦٨)

ثبوت حكمه في جميع أفرادها، ومقتضى المخصص عدم ثبوته في بعضها، وقد جمعنا بينهما، فالنقض للمانع المعارض للعلة كالتخصيص للمخصص المعارض للعام.

الدليل الثاني: أن ظن العلة باقي إذا كان التخلف لمانع؛ لأن التخلف والحالة هذه يسنده العقل إلى المانع لا لعدم المقتضي، بخلاف التخلف لا لمانع، فإن العقل يسنده إلى عدم المقتضي؛ لأن انتفاء الحكم إما لانتفاء العلة أو لوجود المانع، والثاني منتهى، فتعين الأول، وحينئذ فيزول ظن العلية، وإذا بقي الظن بعلية الوصف مع النقض لمانع لم يكن قادحا بخلاف ما إذا انتفى؛ لأن المراد بالعلية هو الظن بها.

قوله: "قيل: العلة" أي: احتج القائلون بأن النقض يقدر مطلقا بأن العلة هو ما يستلزم الحكم، والوصف مع وجود المانع لا يستلزمه، فلا يكون علة، وحينئذ فيكون النقض مع المانع قادحا، وإذا قدح مع المانع قدح مع عدمه بطريق الأولى.

وعبر المصنف عن حالة وجود المانع بقوله: وقيل: انتفاء المانع، وهي عبارة ركيكة.

وأجاب المصنف بأننا لا نسلم أن العلة هو ما يستلزم الحكم، بل العلة عندنا هو ما يغلب على الظن وجود الحكم بمجرد النظر إليه، وإن لم يخطر بالبال وجود المانع أو عدمه.

قوله: "والوارد ... إلخ" يعني: أن ما تقدم جميعه فمحله فيما إذا لم يكن النقض الوارد بطريق الاستثناء، فإن كان مستثنى أي ناقضا لجميع العلل، واردا على خلاف القياس لازما لجميع المذاهب فإنه لا يقدر، كما جزم به المصنف، وقال في الحاصل: إنه الأصح، ونقله في المحصول عن قوم، ولم يصرح بمخالفتهم ولا موافقتهم.

ومثال ذلك العرايا وهو بيع الرطب على رءوس النخل بالتمر؛ فإنها ناقضة لعلة تحريم الربا قطعا؛ لأن الإجماع منعقد على أن العلة في تحريمه، إما الطعم أو الكيل أو القوت أو المال، وكل منها موجود في العرايا.

ثم استدلل المصنف على كونه لا يقدر بأن النقض وإن دل على الوصف المنقوض ليس بعلة، لكن الإجماع منعقد على كونه علة، ودلالة الإجماع على العلية

أقوى من دلالة النقض على عدم العلية؛ لكون الإجماع قطعياً، فلذلك لم يقدح.
ومثل له الإمام أيضاً: بضرب الدية على العاقلة فإنه ناقض لعله عدم
المؤاخذه وهو عدم الجنائية.

وفيه نظر، فإن هذا من باب العكس، وهو إبداء الحكم بدون العلة؛ لأن
الجنائية علة لوجوب الضمان؛ فلذلك اختار المصنف التمثيل بالعرايا، وادعى إمام
الحرمين في البرهان أن الصورة المستثناة لا تكون معقولة المعنى، وخالفه غيره.

واختلف الأصوليون في أنه هل يجب على المستدل أن يحترز في دليله عن
النقض المستثنى؟ على مذهبين حكاهما في المحصول من غير ترجيح.

وحكى ابن الحاجب في الاحتراز عن النقض مطلقاً مذاهب ثالثها: أنه يجب
في الصورة المستثناة دون غيرها، واختار أنه لا يجب مطلقاً.

قال: "وجوابه منع العلة لعدم قيد، وليس للمعترض الدليل على
وجوده؛ لأنه نقل، ولو قال: ما دلت به على وجوده هنا دل
عليه ثمة، فهو نقل إلى نقض الدليل، أو دعوى الحكم، مثل
أن يقول: السلم: عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل كالبيع
فينتقض بالإجارة.

قلنا: هناك لاستقرار العقود عليه، لا لصحة العقد ولو تقديراً
كقولنا: رق الأم علة رق الولد، ويثبت في ولد المغرور
تقديراً، وإلا لم تجب قيمته أو إظهار المانع".

أقول: لما تقدم أن النقض عبارة عن إبداء الوصف بدون الحكم، وأنه إنما
يقدح إذا تخلف لغير مانع لزم أن يكون جوابه بأحد أمور ثلاثة، وهو إما منع وجود
العلة في صورة النقض، أو دعوى وجود الحكم فيها، أو إظهار المانع؛ فلذلك أردفه
المصنف به، وأهمل رابعاً وهو بيان كونه وارداً على سبيل الاستثناء.

الأول من الأمور الثلاثة: منع وجود العلة في صورة النقض لعدم قيد من
القيود المعتبرة في علية الوصف.

مثاله ما قاله المصنف في أول هذه المسألة وهو أن يقول الشافعي فيمن لم يبيت النية في رمضان: تعرى أول صومه عنها فلا يصح، فينقضه الحنفي بالتطوع، فيجيبه الشافعي: أن العلة في البطلان هو عراء أول الصوم بقيد كونه واجبا لا مطلق الصوم، وهذا القيد مفقود في التطوع فلم توجد العلة فيه.

ثم إذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم القيد كما فرضنا، فهل للمعتز أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقض؟

فيه مذاهب حكاها ابن الحاجب من غير ترجيح:

أحدها: وبه جزم الإمام والمصنف أنه ليس له ذلك؛ لأنه نقل من مرتبة المنع إلى مرتبة الاستدلال، وعلله الإمام بأنه نقل من مسألة إلى مسألة، يعني أن الانتقال إلى وجود العلة في صورة النقض انتقال من مسألة إلى أخرى في غير التي كانا فيها، وكلام المصنف يحتمل الأمرين.

والثاني: له ذلك مطلقا؛ لأن النقض مركب من مقدمتين، إحداهما: إثبات العلة، والثانية: تخلف الحكم، وإثبات مقدمة من مقدمات المطلوب ليس نقلا من بحث إلى آخر.

والثالث: وهو رأي الآمدي: أنه إن تعين ذلك طريقا للمعتز في دفع كلام المستدل وجب قبوله، وإن أمكنه القدح بطريق آخر، هو أفضى إلى المقصود.

قوله: "ولو قال... إلخ" يعني: إذا منع المعلل وجود العلة في محل النقض ولم يمكن المعتز من إقامة الدليل على وجودها كما بينا، وكان المعلل قد استدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض كما ستعرفه، فتمسك به المعتز فقال: ما ذكرت من الدليل على وجود العلة في محل التعليل فهو بعينه يدل على وجودها في محل النقض، فجزم الآمدي بأنه لا يكون مسموعا أيضا، قال: لكونه انتقالا من نقض العلة إلى نقض دليلها، وذكر ابن الحاجب مثله أيضا ثم قال: وفيه نظر، وظاهر كلام المحصول أو صريحه يدل على أنه مقبول، وكلام المصنف محتمل الأمرين، وهو إلى عدم القبول أقرب.

ومثال ذلك أن يقول الحنفي: من نوى صوم رمضان قبل الزوال فصومه صحيح، قياسا على من نوى ليلا، والجامع هو الإتيان بمسمى الصوم في الصورتين؛ لأن الصوم عبارة عن الإمساك مع النية؛ فيقول الشافعي: فهو منقوض

بما إذا نوى بعد الزوال، فإن العلة وهي الإتيان بمسمى الصوم موجودة هناك مع عدم الصحة.

فيقول الحنفي: لا نسلم أن العلة موجودة هناك.

فيقول الشافعي له: ما ذكرته من الدليل على وجود العلة في صورة الخلاف، دل بعينه على وجودها في صورة النقص.

ثم قال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما: إن طريق المعارض والحالة هذه أن يقول ابتداء: يلزمك إما انتقاض دليلك أو انتقاض علتك؛ لأن العلة إن كانت موجودة في صورة النقص فقد انتقضت، وإن لم تكن موجودة فقد انتقض الدليل.

قوله: "أو دعوى الحكم" هذا هو الطريق الثاني في دفع النقص، وهو أن يدعي المعلن ثبوت الحكم في تلك الصورة التي نقض بها المعارض ثبوته، وقد يكون تحقيقاً وقد يكون تقديرية.

فالتحقيق مثل أن يقول الشافعي: السلم عقد معاوضة، فلا يشترط فيه التأجيل قياساً على البيع، فينقضه الحنفي بالإجارة، فإنها عقد معاوضة مع أن التأجيل يشترط فيها، فيقول الشافعي: ليس الأجل شرطاً لصحة عقد الإجارة أيضاً، بل التأجيل الذي هو فيها إنما هو لاستقرار العقود عليه وهو الانتفاع بالعين، إذ لا يتصور استقرار المنفعة المدومة في الحال، ولا يلزم من كون الشيء شرطاً في الاستقرار أن يكون شرطاً في الصحة.

ومثال التقدير أن يقول المستدل: رق الأم علة لرق الولد، فينقضه المعارض بولد المغرور^(١) بحرية الجارية، فإن رق الأم موجود مع انتفاء رق الولد، فيقول المعلن: رق الولد موجود تقديراً؛ لأننا لو لم نقدر رقه لم نوجب قيمته؛ لأن القيمة للرق لا للحر.

والأول وهو التحقيقي يدفع النقص إن كان ثبوت الحكم فيه مذهباً للمعلن سواء كان مذهباً للمعارض أم لا، كما قاله في المحصول، وفي تمكن المعارض من الاستدلال على عدمه الأقوال التي تقدمت في العلة كما قاله ابن الحاجب وغيره.

(١) المغرور: هو من يطمأ امرأة معتمداً على ملك يمين أو نكاح فتلد منه ثم تظهر أنها أمه لغيره، وولد المغرور حر بالقيمة بإجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وأما الثاني وهو التقديري فتوقف فيه الإمام ومختصرو كلامه وجزم المصنف بأنه يدفع ولم يتعرض له الآمدي ولا ابن الحاجب.

قوله: "أو إظهار المانع" هذا هو الطريق الثالث في دفع النقض.

ومثاله: أن يقول الشافعي: القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص، وحينئذ فيجب في المثل، فينقضه الحنفي بقتل الوالد ولده، فيقول الشافعي: إنما لم أوجبه على الوالد لوجود المانع، وهو كون الوالد سببا لوجود الولد، فلا يكون الولد سببا لعدمه.

قال: "تنبيه: دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثبات أو النفي العامين وبالعكس".

أقول: لما تقدم الكلام في حد النقض، ومحل قدحه، وطريق دفعه، شرع في بيان ما يكون نقضا مما لا يكون، فنقول: دعوى الحكم قد تكون في بعض الصور، وقد تكون في كلها، فإن كانت في البعض ففيه أربعة أقسام؛ لأنه إن ادعى ثبوت الحكم فقد يكون في صورة معينة أو مبهمة، وإن ادعى نفيه فقد يكون في صورة معينة أو مبهمة.

فدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالنفي العام، أي: بنفي ذلك الحكم عن كل صورة؛ لأن الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية، لا بالنفي عن بعض الصور؛ لأنه لا مناقضة بين القضيتين الجزئيتين.

ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالإثبات العام أي: بإثباته في كل صورة؛ لأن السالبة الجزئية تناقضها الموجبة الكلية، لا بإثباته في بعض الصور؛ لما قلناه من عدم التناقض بين الجزئيتين.

نعم دعوى الثبوت في صورة معينة تنتقض بالنفي عن تلك الصورة وكذلك بالعكس، ولم يصرح به المصنف.

وإلى هذه الأقسام أشار بقوله: "دعوى ثبوت الحكم" إلى قوله "العامين".

وتقرير كلامه: دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالنفي العام، ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالإثبات العام، وهو

من باب اللّف والنشر^(١)، على جعل الأول للثاني والثاني للأول، وإن كان الأحسن عكسه كما قاله الشلوبين^(٢) ليكون على وفق الترتيب.

قوله: "بالعكس" أشار به إلى القسم الآخر، وهو أن يكون دعوى الحكم عاما، ويدخل فيه أيضا أربعة أقسام.

وتقريره دعوى ثبوت الحكم العام تنتقض بنفيه عن صورة معينة أو مبهمة، ودعوى النفي العام تنتقض بإثباته في صورة معينة أو مبهمة؛ لأن الكلية تناقضها الجزئية، ولا ينتقض الإثبات العام بالنفي العام وعكسه؛ لأنه لا تناقض بين كليتين.

(١) هو من المحسنات المعنوية، وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل من غير تعيين، ثقة بأن السامع يردّه إليه وهو نوعان مرتب وغير مرتب.

(٢) أبو علي الشلوبين: عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي، الشلوبيني أو الشلوبين، من كبار علماء النحو واللغة، مولده ووفاته بإشبيلية، من كتبه: القوانين، والتوطئة، وغيرها، وتوفي عام "٦٤٥هـ".

قال: "الثاني: عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده، وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلّة أخرى.

فالأول كما لو قيل: "مبيع لم يره" فلا يصح كالطير في الهواء. والثاني: الصبح لا يقصر، لا يقدم أذانه كالمغرب، ومنع التقديم ثابت فيما قصر. والأول يقدر إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين، والثاني: حيث يمنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين، وذلك جائز في المنصوصة كالإيلاء واللعان، والقتل والردة، لا في المستنبطة؛ لأن ظن ثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر وعن المجموع".

أقول: الثاني من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلّة عدم التأثير، وعدم العكس، وإنما جمع المصنف بينهما لتفاوت معنييهما.

فعدم التأثير هو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنه علة.

وعدم العكس هو أن يثبت الحكم في صورة بعلّة أخرى غير العلة الأولى.

وسماه الإمام العكس، والصواب عدم العكس كما قاله المصنف؛ لأن العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة.

فمثال الأول: قول الشافعي في الدليل على بطلان بيع الغائب: مبيع غير مرئي، فلا يصح كالطير في الهواء، والجامع بينهما هو عدم الرؤية فيه، فيقول المعترض: هذه الرؤية ليست مؤثراً في عدم الصحة لبقاء هذا الحكم في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف، فإنه ولو رآه لا يصح بيعه لعدم القدرة على تسليمه.

ومثال الثاني: استدلال الحنفية على منع تقديم آذان الصبح بقولهم: صلاة الصبح صلاة لا تقصر، فلا يجوز تقديم آذانها على وقتها قياساً على صلاة المغرب، والجامع بينهما هو عدم جواز القصر، فيقول الشافعي: هذا الوصف غير منعكس؛ لأن هذا الحكم وهو منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير محل النزاع، كالظهر مثلاً فإنها تقصر مع امتناع تقديم آذانها، وهذا المنع لعلّة

أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع.

وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يقدران أم لا؟

وبنى المصنف الأول على أن الحكم الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلتين مستقلتين؟

فعند من ذهب إلى امتناعه: يكون قادحا؛ لأن عدم الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم كما كان من غير أن يكون ثابتا بعلّة أخرى، يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة.

وعند من جوزه: لا يكون قادحا؛ لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض لعلّة.

وأما الثاني: وهو عدم العكس فبناء على أن الحكم الواحد بالنوع هل يجوز تعليله بعلتين أم لا؟ وبناءً على ظاهر مما تقدم، فإن من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحا لجواز ثبوت حكم في صورة العلة، وثبوت مثله في صورة أخرى لعلّة أخرى.

وقد علمت من هذا أن الحكم الواحد، إن بقي شخصه بعد زوال العلة فهو عدم التأثير، وإن بقي نوعه فهو عدم العكس.

ووجه كون الأول واحدا بالشخص أن امتناع بيع الطير في الهواء قد بقي بعينه بعد الرؤية كما كان قبلها بخلاف منع تقديم الأذان؛ فإن الباقي منه بعد زوال العلة وهو كون الصلاة لا تقصر إنما هو المنع في الرباعية، والذي كان ثابتا مع العلة إنما هو منع غيرها لكنهما مشتركان في النوعية، وهو منع تقديم الأذان، وبناء على ذلك لا يمكن تعليل الواحد بالشخص يلزم منه أن يكون المراد ببقاء الحكم فيه إنما هو البقاء في تلك الصورة بعينها فافهمه.

إذا علمت ذلك فقد اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين على مذاهب:

أحدها: يجوز مطلقا واختاره ابن الحاجب.

والثاني: لا يجوز مطلقا واختاره الآمدي.

والثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، واختاره الإمام كما نص عليه بعد

هذه المسألة في الكلام على الفرق، وتابعه المصنف هنا.

ثم إن مقتضى كلام المصنف أن الخلاف جارٍ في الواحد بالشخص الواحد بالنوع.

وقال الآمدي: محل الخلاف في الواحد بالشخص، وأما الواحد بالنوع فيجوز بلا خلاف، وهذا الخلاف هو المعبر عنه بأن العكس هل هو معتبر في العلل أم لا؟ لكن الإمام لما حكاه هنا ذكر أن العلل الشرعية لا يشترط فيها العكس.

قال: وفي العقلية خلاف بين أصحابنا والمعتزلة، ثم اختار مذهب المعتزلة، وهو أنه لا يشترط.

وقد اختصر صاحب التحصيل كلامه على وجهه، وأما صاحب الحاصل فإنه نقل عن الأشاعرة أنهم خالفوا في العقلیات والشرعیات، وليس مطابقاً لما في المحصول.

وإذا جمعت بين ما قاله الإمام هنا وبين قوله: إنه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين، علمت أن حكمه بجواز العكس في العلل الشرعیات إنما هو في المنصوصة دون المستنبطة.

ثم استدل المصنف على أن الحكم الواحد بالشخص يجوز تعليله بعلتين منصوصتين بالوقوع، فإن اللعان^(١) والإيلاء^(٢) علتان مستقلتان في تحریم وطء المرأة وكذلك من ارتد والعياذ بالله، وجنى على شخص فقتله، فإن كلا منهما علة مستقلة في إراقة دمه، وإذا ثبت ذلك الواحد بالشخص ثبت في الواحد بالنوع بطريق الأولى؛ لأن كل من قال بالأول قال بالثاني بخلاف العكس، كما تقدم وهو من محاسن كلام المصنف فاعلمه، واجتنب ما قاله الشارحون فيه.

نعم التمثيل بالإيلاء فاسد، فإن الزوجة لا تحرم به أصلاً، وليس فيه إلا الحنث على تقدير الوطء، وهذا المثال لم يذكره الإمام هنا، غير أنه ذكر في موضع آخر ما يوافق، وتبعه فيه المصنف، وكأنه توهم أن الحلف على الشيء يكون محرماً

(١) مصدر: لاعن- سماعي لا قياسي- والقياس: الملاعة من اللعن، وهو الطرد والإبعاد، قال الشرييني: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطح فراشه وألحق العار به أو إلى نفى ولد.

(٢) هو اليمين على ترك وطء المنكوحة مدة مخصوصة

له، ولو مثل بالظهار لاستقام.

وأما المنع في المستنبطة فاستدل عليه بأن الحكم فيها إنما هو مستند إلى ما ظن المجتهد أنه علة له.

وعلى هذا التقدير يمتنع التعليل بعلمتين؛ لأن ظن ثبوت الحكم لأجل أحد الوصفين يصرفه عن ثبوته لأجل الوصف الآخر، أو لأجل مجموع الوصفين، وحينئذ فلا يحصل الظن بعلمية كل منهما.

ومثال ذلك إذا أعطى شيئاً لفقيه فقير، فإنه يحتمل أن يكون الإعطاء للفقه، وأن يكون للفقر، فلا يجوز إسناده إليهما لما قلنا، وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة.

واختلف القائلون بالجواز إذا اجتمعت:

ف قيل: كل واحدة علة مستقلة، ورجحه ابن الحاجب.

وقيل: المجموع علة واحدة.

وقيل: العلة واحدة لا بعينها.

إذا علمت جميع ما قاله المصنف وهو أن عدم التأثير وعدم العكس إنما يقدحان إذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلمتين، وأن الراجح في التعليل بعلمتين منعه في المستنبطة دون المنصوصة، علمت أن الراجح عنده أنهما يقدحان في المستنبطة دون المنصوصة، وهو خلاف ما في المحصول، فإن حاصل ما فيه أنهما لا يقدحان.

قال: "الثالث: الكسر، وهو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر،

كقولهم: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها.

قيل: خصوصية الصلاة ملغى؛ لأن الحج كذلك، فبقى كونه

عبادة، وهو منقوض بصوم الحائض".

أقول: الثالث من الطرق الدالة على إبطال العلة: الكسر، وهو أن تكون العلة

مركبة، فيبين المعترض عدم تأثير أحد جزأها، ثم ينقض الجزء الآخر، كما إذا استدل الشافعي على وجوب فعل الصلاة في حال الخوف بقوله: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها، فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن، فالعلة كونها صلاة

يجب قضاؤها، وهو مركب من قيديْن، فيقول الحنفي: خصوصية القيد الأول وهو كونه صلاة ملغى لا أثر له؛ لأن الحج كذلك، أي: يجب قضاؤه، فيجب أدائه، مع أنه ليس بصلاة، فبقي كونها عبادة يجب قضاؤها، وهو منقوض بصوم الحائض؛ فإنه عبادة يجب قضاؤها مع أنه لا يجب أدائها.

وهذا الذي قرره المصنف من كون وجوب قضاء الحج علة لوجوب أدائه غير مستقيم؛ فإن التطوع يجب قضاؤه ولا يجب أدائه.

وقد اختار الآمدي أن الكسر يقدر كما اختاره المصنف، ولكنه عبر عنه بالنقض المكسور، وفسر الكسر بتخلف الحكم عن الحكمة المقصودة منه، ونقل عن الأكثرين أنه لا يقدر واختاره، ومثل له بأن يقول الحنفي في مسألة العاصي بسفره: مسافر فيترخص كالمطيع في سفره، ويبين مناسبة السفر للترخيص بما فيه من المشقة.

فيقال: ما ذكرته من الحكمة قد وجدت في الحضر في حق أرباب الصنائع الشاقة مع عدم الترخيص، واختار ابن الحاجب في جميع ذلك ما اختاره الآمدي.

قال: "الرابع: القلب، وهو أن يربط خلاف قول المستدل على علته إلحاقاً بأصله، وهو إما نفي مذهبه صريحاً كقولهم: المسح ركن من الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه، فيقول: ركن منه، فلا يقدر بالربع كالوجه، أو ضمناً كقولهم: بيع الغائب عقد معاوضة فيصح كالنكاح، فيقول: فلا يثبت فيه خيار الرؤية. ومنه قلب المساواة كقولهم: المكره مالك مكلف، فيقع طلاقه كالختار، فيقول: فنسوي بين إقراره وإيقاعه.

أو إثبات مذهب المعارض كقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يكون بمجرد قربة كالوقوف بعرفة، فيقول: فلا يشترط الصوم فيه كالوقوف بعرفة.

قل: المتنافيان لا يجتمعان. قلنا: التنافي حصل في الفرع بعرض

الإجماع.

تنبيه: القلب معارضة، إلا أن علة المعارضة وأصلها يكون مغايرا
لعلة المستدل".

أقول: الطريق الرابع من الطرق المبطلات العلية: القلب، وهو أن يربط
المعارض خلاف قول المستدل على العلة التي استدل بها إلحاقا بالأصل الذي جعله
مقيسا عليه.

وعبر في المحصول بقوله: نقيض قول المستدل وهو لا يستقيم، فإن الحكم
الذي يشبهه القالب يشترط أن يكون مغايرا له، لا نقيضا كما سيأتي؛ فلذلك أبدله
المصنف بالخلاف.

والقلب ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحا كقوله الحنفية: مسح الرأس ركن
من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم قياسا على
الوجه.

فيقول الشافعي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يقدر بالربع قياسا
على الوجه.

فهذا القلب قد نفى مذهب المستدل صريحا، ولم يثبت مذهب المعارض
لجواز أن يكون الحق هو الاستيعاب كما قاله مالك.

الثاني: أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمنا، أي: يدل على بطلان لازم من
لوازمه.

كقول الحنفية: بيع الغائب عقد معاوضة، فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه
قياسا على النكاح.

فيقول الشافعي: بيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح،
وقبول خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

قوله: "ومنه" أي: ومن القلب الذي ذكره المعارض لنفي مذهب المستدل
ضمنا قلب المساواة، وهو أن يكون في الأصل حكمان، أحدهما: منتف عن الفرع

بالاتفاق بينهما، والآخر مختلف فيه، فإذا أراد المستدل إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل، فيقول المعترض: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه.

مثاله: استدلال الحنفية على وقوع طلاق المكره بقولهم: المكره مالك للطلاق، مكلف فيقع طلاقه بالقياس على المختار.

فيقول الشافعي: المكره مالك مكلف فنسوي بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه، قياساً على المختار، ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمناً؛ لأنه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه، مع أن إقراره معتبر بالاتفاق، لزم أن يكون الإيقاع أيضاً غير معتبر.

الثالث: أن يكون لإثبات مذهب المعترض، كاستدلال الحنفية على اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف، بقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرد قربته كالوقوف بعرفة، فإنما صار قربته بانضمام عبادة أخرى إليه وهو الإحرام،

فيقول الشافعي: لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة.

وقوله: قيل: المتنافيان... إلخ، أشار به إلى ما ذكره في المحصول، وهو أن من الناس من أنكر إمكان القلب، محتجاً عليه بأنه لما اشترط فيه اتحاد الأصل المقيس عليه مع الاختلاف في الحكم لزم منه اجتماع الحكمين المتنافيين في أصل واحد وهو محال.

وجوابه: أن التنافي بين الحكمين إنما حصل في الفرع فقط لأمر عارض، وهو إجماع الخصمين على أن الثابت فيه إنما هو أحد الحكمين فقط، وأما اجتماعهما في الأصل فغير مستحيل؛ لأن ذات الحكمين غير متنافيين، ألا ترى أن الأصل في المثال الأول وهو غسل الوجه قد اجتمع فيه الحكمان، وهما عدم الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم، وعدم تقديره بالربع، وهذان الحكمان يمتنع اجتماعهما في الفرع، وهو مسح الرأس؛ لأن الإمامين قد اتفقا على أن الثابت فيه هو أحدهما.

وكذلك الأصل في المثال الثاني وهو النكاح فإن الحكمين مجتمعان فيه، وهما صحته بدون الرؤية، وعدم ثبوت الخيار فيه، ولكن الثابت في الفرع وهو بيع الغائب إنما هو أحدهما.

وكذلك الأصل في المثال الثالث وهو الوقوف بعرفة، فإن الحكمين مجتمعان فيه وهما أن الصوم لا يشترط، وأنه بمجرد ليس بقربة.

قوله: "تنبيه... إلخ" لما بين القلب وأقسامه، شرع في الفرق بينه وبين المعارضة، فقال: القلب في الحقيقة معارضة، فإن المعارضة تسليم دليل الخصم، وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه، وهذا بعينه صادق على القلب، إلا أن الفرق بينهما أن العلة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها يكونان مغايرين لليلة والأصل اللذين ذكرهما المستدل بخلاف القلب، فإن علة وأصله هما علة المستدل وأصله.

قال الإمام: وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه القبح في علة نفسه أو أصله، بخلاف المعارضة فإن للمستدل أن يعترض عليها بكل ما للمعارض أن يعترض به على دليل المستدل من المنع والمعارضة، وله أن يقلب قلبه، وحينئذ فيسلم أصل القياس.

قال: "الخامس: القول بالموجب، وهو تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف.

مثاله في النفي أن تقول: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، فيقولون: مسلم؛ ولكن لم لا يمنعه عن غيره، ثم لو بينا أن الموجب قائم ولا مانع غيره، لم يكن ما ذكرناه تمام الدليل.

وفي الثبوت قولهم: الخيل يسابق عليها فتجب الزكاة فيه كالإبل. فنقول: مسلم في زكاة التجارة".

أقول: الطريق الخامس من مبطلات العلية: القول بالموجب أي: القول بموجب دليل المستدل.

وهو عبارة عن تسليم مقتضى ما جعله المستدل دليلاً لحكم مع بقاء الخلاف بينهما فيه، وذلك بأن يتخيل أن ما ذكره من النص أو القياس مستلزم لحكم المسألة المتنازع فيها، مع أنه غير مستلزم له، فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

وهذا الحد أولى من قول المحصول: إنه تسليم ما جعله المستدل موجب العلة

مع استيفاء الخلاف؛ لخروج القول بالموجب الذي يقع في غير القياس، وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة؛ لأن الكلام في مبطلات العلية.

والقول بالموجب قسمان:

أحدهما: أن يقع في النفي، وذلك إذا كان مطلوب المستدل نفي الحكم، واللازم من دليله كون شيء معين غير موجب لذلك، فيتمسك به لتوهمه أنه مأخذ الخصم.

مثاله: أن يقول الشافعي في القتل بالمثل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه، يعني: أن المحدد والمثقل وسيلتان إلى القتل، والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوجوب، كما لا يمنعه التفاوت في المتوسل إليه، وهو التفاوت في المقتولين من الصغر والكبر والخساسة والشرف.

فيقول الحنفي: كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم، ونحن نقول بموجبه، ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موجود في المثل غير التفاوت، وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع الموانع.

ثم إن الشافعي المستدل لو ادعى بعد ذلك أنه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع، وبينه بأن الموجب للقصاص وهو القتل العمدة العدوان، قائم في صورة القتل بالمثل، وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالأصل، أو بغيره من الطرق لكان منقطعاً أيضاً، أي: حتى لا يسمع ذلك منه؛ لأنه ظهر أن المذكور أولاً ليس هو دليلاً تاماً بل جزءاً من الدليل.

هكذا قاله الإمام، وتبعه المصنف وفيه نظر ظاهر، ولم يتعرض ابن الحاجب لذلك.

القسم الثاني: أن يقع في الإثبات، وذلك إذا كان مطلوب المستدل إثبات الحكم في الفرع، واللازم من دليله ثبوته في صورة ما من الجنس، كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة في الخيل، بقولهم: الخيل حيوان يسابق عليه، فتجب الزكاة فيه قياساً على الإبل، فنقول لهم: مقتضى دليلكم وجوب مطلق الزكاة، ونحن نقول بموجبه، فإننا نوجب فيه زكاة التجارة، ومحل النزاع إنما هو في زكاة معين، ولا يلزم من إثبات المطلق إثبات جميع أنواعه.

قال: "السادس: الفرق، وهو جعل تعين الأصل علة، أو الفرع

مانعا، والأول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين، والثاني عند من جعل النقص مع المانع قادحا".

أقول: الطريق السادس وهو آخر الطرق المبطلات للعلية: الفرق، وهو ضربان:

الأول: أن يجعل المعارض معين أصل القياس، أي: الخصوصية التي فيه علة لحكمه.

كقول الحنفي: الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء، بالقياس على ما خرج منهما، والجامع هو خروج النجاسة، فيقول المعارض: الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين، هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها.

الثاني: أن يجعل معين الفرع أي: خصوصيته، مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه.

كقول الحنفية: يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم، والجامع هو القتل العمد العدوان، فيقول المعارض: الفرق بينهما أن معين الفرع وهو كونه مسلما، مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه.

قوله: "الأول" يعني أن الفرق بالطريق الأول، وهو جعل معين الأصل علة، هل يؤثر أي: يفيد غرض المعارض، ويقدر في العلية أم لا؟

فيه خلاف ينبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، فإن جوزناه لم يقدح هذا الفرق؛ لأن الحكم في الأصل إذا علل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع، ثم علل بعد ذلك بتعيينه لم يكن التعليل الثاني مانعا من التعليل الأول، إذ لا يلزم منه إلا التعليل بعلتين، والفرض جوازه.

وإن منعناه قدح هذا الفرق؛ لأن تعيين الأصل غير موجود في الفرع، والحكم مضاف إليه أعني: إلى التعيين، فلا يكون أيضا مضافا إلى المشترك، وإلا لزم التعليل بعلتين.

وأما الثاني وهو الفرق بتعيين الفرع، فإنه يؤثر عند من جعل النقص مع المانع قادحا في كون الوصف علة؛ لأن الوصف الذي جعله المستدل علة إذا وجد في الفرع، ولم يترتب الحكم على وجوده لمانع وهو تعيين الفرع، فقد تحقق النقص مع

المانع، والنقض مع المانع قادح.

وأما من لا يجعله قادحا يقول: إن الفرق بتعين الفرع لا يؤثر؛ لأن تخلف الحكم عنه إنما هو لمانع.

هذا حاصل كلام المصنف، وقد استفدنا منه أن الفرق بتعين الأصل إنما يؤثر عنده في المستنبطة دون المنصوصة؛ لأنه اختار التفصيل كما تقدم، وأن الفرق بتعين الفرع لا يؤثر مطلقا؛ لأنه اختار أن النقض مع المانع غير قادح.

واعلم أن بناء تأثير الفرق الأول على التعليل بعلمتين صحيح، وأما الثاني فلا، بل يؤثر مطلقا في دفع كلام المستدل.

وبيانه: أن الشافعي في مثالنا لما فرق بتعين الفرع وهو كونه مسلما فإن قلنا: إن النقض مع المانع قادح في العلية، فقد فسد دليل المستدل لفساد علته، وهي القتل العمد العدوان، فإنها وجدت في حق المسلم مع تخلف الحكم عنها، وحينئذ فيحصل مقصود الشافعي المعترض.

وإن قلنا: إنه غير قادح كانت العلة صحيحة، لكن قام بالفرع وهو المسلم مانع يمنع من ترتب مقتضاها عليها؛ لأن الغرض أن ذلك من باب التخلف المانع، ويستحيل وجود الشيء مع مقارنة المانع منه، وحينئذ فيحصل للشافعي أيضا مقصوده، وهو عدم إيجاب القصاص، فثبت أن بناءه عليه فاسد؛ ولذلك لم يتعرض الإمام وأتباعه ولا ابن الحاجب لهذا البناء أصلا، نعم أطلق الإمام أن قبول الفرق مبني على تعليل الحكم الواحد بعلمتين، وإذا حملنا كلامه على الفرق بتعين الأصل لم يرد عليه شيء.

أسئلة:

س١ ما هي مبطلات العلة إجمالا؟

س٢ عرف النقض ومثل له، وهل هو قادح من قواعد العلة؟

س٣ بين المقصود بعدم التأثير ومثل له.

س٤ بين المقصود بعدم لعكس ومثل له.

س٥ هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلمتين؟

س٦ عرف الكسر ومثل له.

س٧ عرف القلب ومثل له.

الأدلة المختلف فيها

الكتاب الخامس: في دلائل اختلف فيها، وفيه بابان:

الباب الأول: في المقبولة وهي ستة الأول: الأصل في المنافع الإباحة لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥] وفي المضار التحريم لقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام".

قيل: على الأول اللام تجيء لغير النفع، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٨٤]

قلنا: مجاز؛ لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك، ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم: الجبل للفرس.

قيل: المراد الاستدلال. قلنا: هو حاصل من نفسه فيحمل على غيره.

أقول: لما فرغ من الكتب الأربعة المعقودة للأدلة الأربعة المتفق عليها شرع في كتاب آخر لبيان الأدلة المختلف فيها، وجعله مشتملاً على بابين، الأول: في المقبول منها، والثاني: في المردود، فأما المقبول فستة، الأول: الأصل في الأشياء النافعة هو الإباحة، وفي الأشياء الضارة أي: مؤلمات القلوب هو الحرمة، وهذا إنما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الأدلة الشرعية، وأما قبل وروده فالمختار الوقف كما تقدم.

ثم استدلل المصنف على إباحة المنافع بثلاث آيات:

الآية الأولى: "قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الباري تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الأرضية للعباد؛ لأن موضوعه للعموم، لاسيما وقد أكدت بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ واللام في ﴿لَكُمْ﴾ تفيد

الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين، ألا ترى أنك إذا قلت: الثوب لزيد فإن معناه أنه مختص بنفعه، وحينئذ فيلزم من ذلك أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذونا فيه شرعا وهو المدعى.

الثانية: "قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف/٣٢].

وجه الدلالة: أن هذا الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للإنكار، وحينئذ فيكون البارئ تعالى قد أنكر تحريم الزينة التي يختص بنا الانتفاع بها لمقتضى اللام كما تقدم، وإنكار التحريم يقتضي انتفاء التحريم، وإلا لم يجز الإنكار، وإذا انتفت الحرمة تعينت الإباحة.

وفيه نظر، فقد تقدم في أوائل الكتاب أن انتفاء الحرمة لا يوجب الإباحة.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة/٤].

وجه الدلالة: أن اللام في ﴿لَكُمْ﴾ تدل على أن الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع كما تقدم، وليس المراد بالطيبات هو المباحات، وإلا يلزم التكرار بل المراد بها ما تستطيعه النفس؛ لأن الأصل عدم معنى ثالث.

وأما المضار فاستدل المصنف على تحريمها بقوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام"^(١)

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على نفي الضرر مطلقا؛ لأن النكرة المنفية تعم، وهذا النفي ليس واردا على الإمكان، ولا الوقوع قطعا، بل على الجواز، وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو المدعى.

قوله: "قيل: على الأول" أي: اعترض الخصم على بيان الأصل وهو إباحة المنافع بوجهين:

أحدهما: لا نسلم أن اللام في اللغة للاختصاص النافع، فإنها قد تجيء لغير النفع كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء/٧] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي

(١) أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس (٥٥ / ٥) رقم (٢٨٦٥)، والحاكم في مستدركه عن أبي سعيد الخدري، كتاب البيوع (٥٧ / ٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم.

السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿ آل عمران/١٠٩ ﴾ أما في الآية الأولى؛ فلأنها لاختصاص الضرر لا لاختصاص النفع، وأما في الآية الثانية فلتنزيهه تعالى عن الانتفاع به.

وأجاب المصنف: بأن استعمال اللام في غير النفع مجاز، لاتفاق أئمة اللغة على أن اللام موضوعة للملك، ومعنى للملك هو الاختصاص النافع لا حقيقته المعروفة، وإلا لم يصح قولهم: "الجل للفرس"^(١)، فيلزم منه أن تكون اللام حقيقة في الاختصاص النافع، وحينئذ فيكون استعمالها في غيره مجازاً؛ لأنه خير من الاشتراك.

ولقائل أن يقول: هذا ينافي ما ذكره في القياس، من كون اللام حقيقة في التعليل، وأيضاً فإن أهل اللغة لم يخصوها بالملك ولا بالاختصاص النافع، بل قالوا: إنها للملك وما يشبه الملك وهو الاختصاص، ولم يقيدوا الاختصاص بكونه نافعا، وأما قولهم: "الجل للفرس" فهو إنما يدل على صحة استعمالها فيه، لا على نفي استعمالها في الاختصاص الذي لا ينفع، فإنه يحتمل أن تكون موضوعة لمطلق الاختصاص، ودعواه أولى لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز.

الاعتراض الثاني: سلمنا أن اللام للاختصاص النافع، ولكن ذلك الاختصاص الذي أفادته ليس بعام بل هو مطلق، والمطلق يصدق بصورة، وتلك الصورة حاصلة هنا، فإن الاستدلال بالمخلوقات على وجود الصانع نفع عظيم.

وأجاب المصنف: بأن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه، فإنه يصح أن يستدل من نفسه على خالقه، فينبغي حمل الانتفاع الوارد في الآيات على غير الاستدلال تكثيراً للفائدة، وفراراً من تحصيل الحاصل.

أُسْئَلَةُ:

س١ استدل المصنف على إباحة المنافع بعدة أدلة، اذكرها مع بيان وجه الدلالة منها.

س٢ اعترض الخصم على ما استدل به المصنف بوجهين، اذكرهما وكيف ترد على الخصم؟

(١) الجل ما يلبسه الفرس ليصان به والجمع جلال وأجلال

قال: "الرابع: أخذ الشافعي بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلاً، كما قيل: دية الكتابي الثلث، وقيل: النصف، وقيل: الكل بناء على الإجماع والبراءة الأصلية.

قيل: يجب الأكثر ليتيقن الخلاص، قلنا: حيث يتيقن الشغل، والزائد لم يتيقن".

أقول: الدليل الرابع من الأدلة المقبولة: الأخذ بأقل ما قيل، وقد اعتمد عليه الشافعي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في إثبات الحكم إذا كان الأقل جزءاً من الأكثر، ولم يجد دليلاً غيره، كما في دية الكتابي، فإن العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، فقال بعضهم: إنها ثلث دية المسلم، وقالت المالكية: نصف ديته، وقالت الحنفية: مثل ديته، فاختر الشافعي المذهب الأول وهو أنها الثلث، بناء على أن المجموع من الإجماع والبراءة الأصلية.

أما الإجماع فإن كل واحد من المخالفين يوجبه، فإن الإيجاب الأكثر يستلزم إيجاب الأقل، حتى لو فرضنا أن بعضهم قال: لا يجب فيه شيء أصلاً لم يكن إيجاب الثلث مجعماً عليه، لكونه قول بعض الأمة.

وأما البراءة الأصلية فإنها تقتضي عدم وجوب الزيادة، إذ هي دالة على عدم الوجوب مطلقاً، لكن ترك العمل بها في الثلث للإجماع فبقي ما عداه على الأصل.

فتلخص أن الحكم بالاعتصار على الأقل مبني على مجموع هذين الشيئين كما قرره الإمام والآمدي، لا على الإجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب، بل الإجماع وحده إنما هو دليل على إيجاب الثلث خاصة.

فقول المصنف: بناء الإجماع والبراءة، تعليل لقوله: أخذ الشافعي.

وقوله: إذا لم يجد دليلاً سواه أي: فإن وجده الشافعي لم يتمسك بالأقل؛ لأن ذلك الدليل إن دل على إيجاب الأكثر فواضح، ولذلك لم يأخذ الشافعي بالثلاثة في انعقاد الجمعة، وفي الغسل من ولوغ الكلب لقيام الدليل على الأكثر، وإن دل على الأقل كان الحكم بإيجابه لأجل هذا الدليل، لا لأجل الرجوع إلى أقل ما قيل، هكذا قاله في المحصول؛ فذلك أطلق المصنف هذا الشرط.

وفي القسم الثاني منه نظر؛ لأنه يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك.
قوله: "قل: يجب الأكثر" أي: اعترض بعضهم على الشافعي في أخذه بالأقل فقال: ينبغي إيجاب الأكثر ليتيقن المكلف الخلاص عما وجب عليه.
وأجاب المصنف: بأنه إنما يجب ذلك حيث تيقنا شغل الذمة به، والزائد على الأقل لم يتيقن فيه؛ ذلك لأنه لم يثبت عليه دليل.

أسئلة:

- س١ ما المقصود بأقل ما قيل، وما هي الشروط الواجب توافرها في العمل به؟
- س٢ اذكر فرعاً فقهياً مبنيًا على الأخذ بأقل ما قيل، موضحاً كيف تم بناء الفرع على المسألة.

قال: "الخامس: المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية، كترس الكفار الصائلين بأسارى المسلمين اعتبر وإلا فلا.

وأما مالك فقد اعتبره مطلقاً؛ لأن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره، ولأن الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - قنعوا بمعرفة المصالح".

أقول: سبق في الباب الثاني من كتاب القياس أن المناسب قد يعتبره الشارع، وقد يلغيه، وقد لا يعلم حاله، وهذا الثالث هو المسمى بالمصالح المرسلة، ويعبر عنه بالمناسب المرسل، وسبق هناك حكم القسمين الأولين، وأما الثالث فسبق تعريفه دون تفصيل حكمه، وفيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه غير معتبر مطلقاً، قال ابن الحاجب: وهو المختار، وقال الآمدي: إنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء.

والثاني: أنه حجة مطلقاً، وهو مشهور عن مالك، واختاره إمام الحرمين، وقال ابن الحاجب: وقد نقل أيضاً عن الشافعي، وكذلك قال إمام الحرمين إلا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة.

والثالث: وهو رأي الغزالي، واختاره المصنف: أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت وإلا فلا.

فالضرورية هي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب.

وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها.

والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة بأننا لو امتنعنا عن التترس لصدومنا، واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً من غير ذنب صدر منه، فإن قتل الترس والحالة هذه مصلحة مرسلة؛ لكونه لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب، ولم يقم أيضاً دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة للمسلمين، لكنها مصلحة ضرورية قطعية كلية؛ فلذلك يصح اعتباره أي: يجوز أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى أن يقول: هذا الأسير

مقتول بكل حال، فحفظ كل المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد.

فإن لم تكن المصلحة ضرورية بل كانت من المصلحيات أو التتمات فلا اعتبار بها، كما إذا تترس الكفار في قلعة بمسلم فإنه لا يحل رميه إذ لا ضرورة فيه، فإن حفظ ديننا غير متوقف على استيلائنا على تلك القلعة.

وكذلك إن لم تكن قطعية كما إذا لم نقطع بتسليط الكفار علينا عند رمي الترس، أو لم تكن كلية كما لو أشرفت السفينة على الغرق، وقطعنا بنجاة الذين فيها لو رمينا واحدا منهم بالبحر، فإنه لا يجوز الرمي؛ لأن نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية، وكذلك لا يجوز لجماعة وقعوا في مخمصة أكل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية.

قوله: "لأن اعتبار" أي: احتج مالك بوجهين:

أحدهما: أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام كما مر في القياس، واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فردا من أفرادها.

الثاني: أن من تتبع أحوال الصحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- قطع بأنهم كانوا يقنعون في الوقائع بمجرد المصالح، ولا يبحثون عن أمر آخر، فكان ذلك إجماعا منهم على قبولها.

والمصنف قد تبع الإمام في عدم الجواب على هذين الدليلين.

وقد يجاب عن الأول: بأنه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشتراكها للمصالح المعتبرة في كونها مصالح لوجب إلغاؤها أيضا، لاشتراكها مع المصالح الملغاة في ذلك، فيلزم اعتبارها وإلغاؤها وهو محال.

وعن الثاني: أنا لا نسلم بإجماع الصحابة عليه، بل إنما اعتبروا من المصالح ما اطلعوا على اعتبار الشارع لنوعه أو جنسه القريب، ولم يصرح الإمام بمختاره في المسألة.

قال: "السادس: فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل".

أقول: الدليل السادس من الأدلة المقبولة عند المصنف: الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه.

وتقريره أن يقال: فقدان الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه يعني: عدم الدليل، وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم.

أما المقدمة الأولى فواضحة، وأما الثاني فلأن عدم الدليل يستلزم عدم الحكم؛ إذ لو ثبت حكم شرعي ولم يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل وهو ممتنع، فينتج فقدان الدليل بعد التفحص البليغ يوجب ظن عدم الحكم، والعمل بالظن واجب.

والمراد بعدم الحكم هنا عدم تعلقه، لا عدم ذاته؛ فإن الأحكام قديمة عنده، وهذه الطريقة التي قررها المصنف نقلها في الحصول عند بعض الفقهاء، ولم يصرح بموافقته.

أسئلة:

س١ عرف المناسب المرسل، وهل هو حجة؟

س٢ ما المقصود بقولهم: "ضرورة قطعية كلية"؟

الفصل الثاني: حكم الاجتهاد

قال: "الفصل الثاني: في حكم الاجتهاد

اختلف في تصويب المجتهدين، بناء على الخلاف في أن لكل صورة حكماً معيناً، وعليه دليل قطعي أو ظني.

والمختار ما صح عن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن في الحادثة حكماً معيناً عليه أمانة، ومن وجدها أصاب، ومن فقدتها أخطأ ولم يأثم؛ لأن الاجتهاد مسبوق بالدلالة لأنه طلبها، والدلالة متأخرة عن الحكم فلو تحقق الاجتهادان لاجتمع النقيضان، ولأنه قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "من أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر".

قيل: لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما أنزل الله فيفسق ويكفر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ﴾ [المائدة: ٤٤]

قلنا: لما أمر بالحكم بما ظنه وإن أخطأ حكم بما أنزل الله،

قيل: لو لم يصوب الجمع لما جاز نصب المخالف، وقد نصب أبو بكر زيدا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قلنا: لم يجز تولية المبتل، والخطئ ليس بمبتل".

أقول: المعروف أنه ليس كل مجتهد في العقلية مصيباً، بل الحق فيها واحد، فمن أصابه أصاب، ومن فقدته أخطأ وأثم.

وقال العنبري^(١) والجاحظ^(٢): كل مجتهد فيها مصيب أي: لا إثم عليه، وهما

(١) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن مالك التميمي العنبري البصري الفقيه، كان قاضى البصرة وكان ثقة، وروى له مسلم فى صحيحه، ومات سنة ثمان وستين ومائة. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩١.

(٢) هو عمرو بن بحر بن محبوب، الكنانى، البصري، المعتزلى، أبو عثمان، أديب، ولد بالبصرة سنة ١٥٠هـ، وأخذ النحو عن الأخفش، والكلام عن النظام، له: كتاب الحيوان، والتبيين، وسحر

محجوجان بالإجماع كما نقله الآمدي.

وأما المجتهدون في المسائل الفقهية وهو الذي تكلم فيه المصنف فهل المصيب منهم واحد، أو الكل مصيبون؟

فيه خلاف مبني -كما ذكره المصنف وغيره- على أن كل صورة هل لها حكم معين أم لا؟ وفيه أقوال كثيرة ذكرها الإمام، واقتصر المصنف على بعضها، فلنذكر ما ذكره منها، أعني الإمام فنقول: اختلف العلماء في الواقعة التي لا نص فيها على قولين:

أحدهما: أنه ليس لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين، بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهدين، وهؤلاء هم القائلون بأن كل مجتهد مصيب، وهم الأشعري والقاضي^(١) وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة.

واختلف هؤلاء فقال بعضهم: لا بد أن يوجد في الواقعة ما لو حكم الله فيها بحكم لم يحكم إلا به، وهذا هو القول بالأشبه. وقال بعضهم: لا يشترط ذلك.

والقول الثاني: أن له تعالى في كل واقعة حكما معينا.

وعلى هذا فتلاثة أقوال:

أحدها: وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين: حصل الحكم من غير دلالة أو أمانة، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقا، فمن وجده فله أجران ومن أخطأه فله أجر.

والقول الثاني: عليه أمانة أي: دليل ظني، والقائلون به اختلفوا:

فقال بعضهم: لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه وغموضه؛ فلذلك كان المخطئ فيه معذورا مأجورا، وهو قول كافة الفقهاء، وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة.

وقال بعضهم: إنه مأمور بطلبه أولا، فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر

البيان، وغير ذلك، مات والكتاب على صدره سنة ٢٥٥ هـ. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٢٨، وشذرات الذهب ١٢٠/٢.

(١) القاضي أبو بكر الباقلاني

تغير التكليف وصار مأموراً بالعمل بمقتضى ظنه.

والقول الثالث: أن عليه دليلاً قطعياً، والقائلون به اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه لكن اختلفوا:

فقال الجمهور: إن المخطئ فيه لا يَأْثَم ولا ينقض قضاؤه. وقال بشر المريسي^(١) بالتأثيم، والأصم^(٢) بالنقض.

والذي نذهب إليه أن لله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً عليه دليل ظني، وأن المخطئ فيه معذور، وأن القاضي لا ينقض قضاؤه، هذا حاصل كلام الإمام وقد تابعه المصنف على اختياره، وزاد عليه فادعى أنه الذي صح عن الشافعي.

وعلمنا بهذا أنه أراد القول الأول المفرع على القول الثاني الذي هو مفرع على الثاني من القولين الأولين، لكنه أهمل منه كون المخطئ فيه مأجوراً، وأن المجتهد لم يكلف بإصابته.

وإنما عبر عن هذا القول بأنه الذي صح عن الشافعي؛ لأن له قولاً آخر أن كل مجتهد مصيب، وحكاه ابن الحاجب وغيره، فقال: ونقل عن الأئمة الأربعة للتخطئة والتصويب.

واعلم أن كلام الأشعري^(٣) المتقدم لا يستقيم مع ما ذهب إليه من كون

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن، وكان جده مولى لزيد بن الخطاب. كان فقيهاً، معتزلياً، عارفاً بالفلسفة، يرمى بالزندقة، مقتله أهل العلم، وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، وأوذى في دولة هارون الرشيد، وقالوا في وصفه: كان قصيراً، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، كبير الرأس والأذنين، وقال بخلق القرآن، وكان الإمام أحمد ينهى عن الصلاة خلفه، هلك سنة ٢١٨ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٩٩،

(٢) هو أبو بكر الأصم، شيخ المعتزلة، وكان ديناً، وقوراً، صبوراً على الفقر، منقبضاً عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي، مات: سنة إحدى ومائتين، وله: تفسير، وكتاب خلق القرآن، والرد على الملحدة، والرد على المجوس، وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء ٩ / ٤٠٢.

(٣) هو علي بن إسماعيل بن موسى بن أبي بردة الأشعري، البصري، قال عنه التاج السبكي: (شيخ أهل السنة والجماعة، وناصر سنة سيد المرسلين، والساعي في حفظ عقائد المسلمين سعياً يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين)، له: مقالات الإسلاميين، والإبانة، وغيرها، توفي سنة ٣٢٤ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥ / ٨٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣ / ٣٤٧.

الأحكام قديمة.

قوله: "لأن الاجتهاد" أي: الدليل على أن المصيب واحد دليلاً: عقلي ثم نقلي.

الأول: أن الاجتهاد مسبق بالدلالة؛ لأن الاجتهاد هو طلب دلالة الدليل على الحكم، وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة؛ لأن طلب الوقوف على الشيء يستدعي تقدم ذلك الشيء في الوجود، فثبت أن الاجتهاد مسبق بالدلالة، والدلالة متأخرة عن الحكم؛ لأنها نسبة بين الدليل والمدلول الذي هو الحكم، والنسبة بين الأمرين متأخرة عنهما، وإذا ثبت أن الدلالة متأخرة عن الحكم لزم أن يكون الاجتهاد متأخراً عن الحكم بمرتبتين؛ لأنه متأخر عن الدلالة المتأخرة عن الحكم، وحينئذ فلو تحقق الاجتهادان، أي: كان مدلول كل واحد منهما حقاً صواباً لاجتماع النقيضان؛ لاستلزامه حكيمين متناقضين في نفس الأمر بالنسبة إلى مسألة واحدة.

الثاني: قوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: "من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر"^(١) دل الحديث على أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب وهو المدعى.

وفي الدليل نظر، أما الأصول فلم نسلم أن طلب الشيء يتوقف على ثبوته في الخارج بل على تصوره، ألا ترى أن المتيمم إذا طلب الماء في برية فإنه ليس متحققاً لوجوده، بل مقصوده إنما هو التحصيل على تقدير الوجود.

سلمنا لكن لا نسلم أن النسبة تتوقف على المنتسبين كما تقدم غير مرة، فإن تقدم البارئ تعالى على العالم نسبة بينه وبين العالم، مع أن هذه النسبة ليست متوقفة على العالم.

سلمنا لكنه لا يثبت به المدعى بتمامه، فإنه لا يدل على سقوط الإثم عن المخطئ وحصول الأجر له.

وأيضاً فدعواه أن الاجتهاد هو طلب الدلالة ممنوعة، بل هو طلب الحكم

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٦٩١٩) ٦ / ٢٦٧٦، ومسلم في كتاب الأفضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٧١٦) ٣ / ١٣٤٢ من حديث عمرو بن العاص.

نفسه لكن بوساطة الدلالة، فكان ينبغي له الاختصار في الدليل عليه؛ لأن مقصوده يحصل به، ولا يتكلف ارتكاب أمر ممنوع ومستغنى عنه.

وأما الحديث فلا دلالة فيه أيضاً؛ لأن القضية الشرطية لا تدل على وقوع شرطها، بل ولا على جواز وقوعه.

فإن قيل: لا دلالة فيه أيضاً؛ لأن الخطأ متصور عند القائلين بأن كل مجتهد مصيب، وذلك عند عدم استفراغ الوسع، فإنه إن كان ذلك مع العلم بالتقصير فهو مخطئ آثم، وإن كان بدون العلم به فهو مخطئ غير آثم، فلعل هذه الصورة هي المراد من الحديث، أو لعل المراد منه ما إذا كان في المسألة نص أو إجماع أو قياس جلي، ولكن طلبه المجتهد واستفرغ فيه وسعه فلم يجده، فإن الخطأ في هذه الصورة متصور أيضاً عندهم.

قلنا: إن وقع الاجتهاد المعتبر فيما ذكرتموه فقد ثبت المدعي، وهو خطأ بعض المجتهدين في الجملة، وإن لم يقع فلا يجوز حمل الحديث عليه لما تقرر من وجوب حمل اللفظ على الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي.

فإن قيل: الدليل على أنه ليس كل مجتهد مصيباً قولهم: ليس كل مجتهد مصيباً؛ لأن اجتهاده في هذه المسألة إذا كان صواباً فقد حصل المدعى، وإن كان خطأ فقد وقع الخطأ لهذا المجتهد، وحينئذ فلا يكون كل مجتهد مصيباً.

قلنا: هذه المسألة أصولية، وكلامنا في المجتهدين في الفروع.

قوله: "قيل: لو تعين" أي: احتج من قال بأنه ليس لله في الواقعة حكم معين بل حكمها تابع لظن المجتهدين بأمرين:

أحدهما: أنه لو تعين الحكم لكان المخالف له حاكماً بغير ما أنزل الله، وحينئذ فيفسق لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] أو يكفر لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] واللازم باطل اتفاقاً فالملزوم مثله.

والجواب: أن المجتهد لما كان مأموراً بالحكم بما ظنه، وإن أخطأ فيه كان حاكماً بما أنزل الله تعالى.

الثاني: لو لم يكن كل مجتهد مصيباً لما جاز للمجتهد أن ينصب حاكماً مخالفاً له

في الاجتهاد لكونه تمكينا من الحكم بغير الحق، لكن يجوز لأن أبا بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - نصب زيد بن ثابت ^(١) مع أنه كان يخالفه في الجد وغيره، وشاع ذلك بين الصحابة ولم ينكروه.

والجواب أن الممتنع إنما هو تولية المبطل أي: من يحكم بالباطل، والمخطئ في الاجتهاد ليس بمبطل؛ لأنه آتٍ بالمأمور به.

قال: "فرعان:

الأول: لو رأى الزوج لفظه كناية، ورأته الزوجة صريحا فله الطلب، ولها الامتناع فيراجعان غيرهما.

الثاني: إذا تغير الاجتهاد كما لو ظن أن الخلع فسخ، ثم ظن أنه طلاق فلا ينقض الأول بعد اقتران الحكم، وينقض قبله".

أقول: الفرع الأول: في طريق فصل الحادثة التي لا يمكن الصلح فيها:

إذا نزلت بالمجتهدين المختلفين المقلدين لهما سواء، قلنا: المصيب واحد أم لا، كما إذا كان الزوجان مجتهدين، فقال لها: أنت بائن مثلاً من غير نية للطلاق، ورأى الزوج أن اللفظ صادر منه كناية فيكون النكاح باقياً، ورأت المرأة أنه صريح فيكون الطلاق واقعاً، فللزوج طلب الاستمتاع بها، ولها الامتناع منه، وطريق قطع المنازعة بينهما أن يرجعا إلى حاكم، أو يحكما رجلاً، وحينئذ فإذا كان حكم الحاكم أو المحكم بشيء وجب عليهما الانقياد إليه، فإن كانت الحادثة مما يجوز فيها الصلح كالحقوق المالية فيجوز فصلها به أيضاً وهو واضح.

الفرع الثاني: في نقض الاجتهاد، فنقول: إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع

(١) زيد بن ثابت: هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري، الخزرجي، أبو خازجة، من أكابر الصحابة، وكان كاتب الوحي، ولد في المدينة، ونشأ بمكة، وهاجر مع النبي - ﷺ - وتعلم وتفقه في الدين، فكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وهو أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي - ﷺ - من الأنصار، وعرضه عليه، وهو الذي كتبه في المصحف لأبي بكر، ثم لعثمان حين جهز المصاحف إلى الأمصار، وتوفي سنة ٤٥ هـ. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٤٩٠/٢.

فسخ^(١)، فنكح امرأة كان قد خالعتها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده إلى أن الخلع طلاق، نظر إن تغير بعد قضاء القاضي بمقتضى الاجتهاد الأول، وهو صحة النكاح فلا يجوز نقضه بالاجتهاد الثاني، بل يستمر على نكاحه لتأكده بالحكم، وإن تغير حكم الحاكم بالصحة وجب عليه مفارقتها؛ لأنه يظن الآن أن اجتهاده خطأ، والعمل بالظن واجب.

وإليه أشار المصنف بقوله: وينقض قبله، وكأنه أراد بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الأول، وإلا فالاتفاق على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

وهذا التفصيل بعينه يجري في زوجة المقلد لهذا المجتهد، وكلام المصنف يحتمل كلا من المسألتين، وحكى الإمام قولاً: أنه لا يجب على المقلد المفارقة مطلقاً.

أُسْئَلَةُ:

س ١ عرف الاجتهاد وهل كل مجتهد في العقلية مصيب؟

س ٢ هل كل مجتهد في المسائل الفقهية مصيب؟ وهل المخطئ فيها يأثم؟

س ٣ بين الحكم فيما لو رأى الزوج لفظه - في ألفاظ الطلاق - كناية، ورأته الزوجة صريحاً؟

(١) لا خلاف بين الفقهاء في أن الخلع إذا وقع بلفظ الطلاق أو نوى به الطلاق فهو طلاق، وإنما الخلاف بينهم في وقوعه بغير لفظ الطلاق ولم ينو به صريح الطلاق أو كنيته. فذهب الحنفية في المفتى به والمالكية والشافعية في الجديد والحنابلة في رواية عن أحمد إلى أن الخلع طلاق. وذهب الشافعية في القديم والحنابلة في أشهر ما يروى عن أحمد إلى أنه فسخ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
كتاب القياس.....	٥
الباب الأول تعريف القياس وأقسامه.....	٥
الفصل الأول تعريف القياس.....	٦
الفصل الثاني كيفية القياس وحكمه، وموضوعه، وفائدته.....	٣٠
المَبْحَثُ الْأَوَّلُ كيفية القياس.....	٣١
المَبْحَثُ الثَّانِي حكم القياس.....	٣٨
المَبْحَثُ الثَّالِثُ موضوعُ القياس، وفائدته.....	٤٠
الفصل الثالث أقسام القياس.....	٤٤
البَابُ الثَّانِي أركانُ القياس، وشروطه ومواطن جريانه.....	٥٩
الفصل الأول أركان القياس.....	٦٠
الفصل الثاني شروط القياس.....	٦٢
المَبْحَثُ الْأَوَّلُ شروط حكم الأصل.....	٦٣
المَبْحَثُ الثَّانِي شروط الفرع.....	٨٠
المَبْحَثُ الثَّالِثُ شروط العلة.....	٨٣
الفصل الثالث مواطن جريان القياس.....	٩٠
المَبْحَثُ الْأَوَّلُ القياس في الحُدُود والكفارات، والرخص، والتقديرات.....	٩٢
المَبْحَثُ الثَّانِي القياس في العقلیات.....	٩٧
المَبْحَثُ الثَّالِثُ القياس في اللغويات.....	١٠١
المَبْحَثُ الرَّابِعُ القياس في الأسباب، والشروط، والمَوَاقِع.....	١٠٩
المَبْحَثُ الْخَامِسُ القياس في الْأُمُورِ الْخُلُقِيَّةِ الْعَادِيَّةِ.....	١١٣
المَبْحَثُ السَّادِسُ جريان القياس في العبادات.....	١١٥
البَابُ الثَّالِثُ أَقسامُ الْعِلَّةِ والفرق بينها وبين الحكمة والسبب والتعليل بعلتين وطرق	
إثبات العلة.....	١٢٧
الفصل الأول أقسام العلة.....	١٢٨
الفصل الثاني الفرقُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ.....	١٣٧
المَبْحَثُ الْأَوَّلُ الفرقُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ.....	١٣٧
• الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ الفرقُ بين العلة والحكمة.....	١٣٧
• الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الفرق بين العلة والسبب.....	١٣٩
المَبْحَثُ الثَّانِي التعليل بالحكمة.....	١٤١

١٤٧.....	الفصل الثالث تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعِلَّتَيْنِ
١٥٢.....	الفصل الرابع طرق إثبات العلة
١٦٩.....	الأدلة المختلف فيها
١٧٠.....	الاستحسان
١٧٦.....	الاستصحاب
١٨١.....	الاستقراء
١٨٤.....	قول الصحابي
١٩١.....	كتاب التعارض والترجيح
١٩٢.....	الفصل الأول مدلول التعارض وحكمه ومجاليه وشروطه
١٩٢.....	المبحث الأول مدلول التعارض لغة واصطلاحاً
١٩٥.....	المبحث الثاني أقسام التعارض
١٩٧.....	المبحث الثالث شروط التعارض
٢٠٢.....	المبحث الرابع حكم التعارض
٢١٨.....	الفصل الثاني الجمع وشروطه وكيفية
٢١٨.....	المبحث الأول مدلول الجمع لغة واصطلاحاً
٢١٩.....	المبحث الثاني اتجاهات العلماء في الجمع والتأويل
٢٢٤.....	المبحث الثالث شروط الجمع والتوفيق بين المتعارضين
٢٣١.....	المبحث الرابع كيفية الجمع والتوفيق بين المتعارضين
٢٣٤.....	المبحث الخامس مراتب الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين
٢٣٨.....	الفصل الثالث الترجيح
٢٣٨.....	المبحث الأول معنى الترجيح لغة واصطلاحاً
٢٤٤.....	المبحث الثاني شروط الترجيح
٢٤٧.....	الفصل الرابع في الاجتهاد
٢٤٧.....	المبحث الأول تعريف الاجتهاد
٢٥١.....	المبحث الثاني مشروعية الاجتهاد
٢٥٢.....	المبحث الثالث أركان الاجتهاد وما يتعلق بها
٢٥٢.....	المطلب الأول أركان الاجتهاد
٢٥٢.....	المطلب الثاني المجتهد ومراتب المجتهدين
٢٥٧.....	المبحث الرابع الفرق بين الاجتهاد والقياس
٢٥٩.....	المبحث الخامس شروط الاجتهاد المتفق عليها
٢٦٥.....	المبحث السادس حكم الاجتهاد
٢٦٧.....	المبحث السابع كيفية الاجتهاد

٢٦٨	المبحث الثامن أنواع الاجتهاد.....
٢٧٠	المبحث التاسع ما يجوز الاجتهاد فيه وما لا يجوز.....
٢٧٠	المطلب الأول ما يجوز الاجتهاد فيه.....
٢٧٥	المطلب الثاني ما لا يجوز الاجتهاد فيه.....
٢٧٨	الفصل الخامس تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والبيئات
٢٨٢	المبحث الأول تعريف المفتي
٢٨٣	المبحث الثاني شروط المفتي
٢٨٦	المبحث الثالث مجال الإفتاء.....
٢٨٧	المبحث الرابع وجوب الاستفتاء على العامي
٢٨٨	المبحث الخامس كيفية الإفتاء
٢٨٩	المبحث السادس التساهل في الفتوى.....
٢٩١	المبحث السابع لزوم الفتوى.....
٢٩٣	الدراسة النصية
٢٩٩	حجية القياس
٣١٢	المسألة الثانية: النص على العلة.....
٣١٥	الإيماء وأنواعه
٣٢٢	المناسبة
٣٣٢	الشَّبه
٣٣٦	الدُّوران
٣٤٠	مبطلات العلة
٣٥٩	الأدلة المختلف فيها.....
٣٦٧	الفصل الثاني: حكم الاجتهاد.....
٣٧٤	فهرس الموضوعات