



جامعة الأزهر
قطاع الشريعة والقانون

أصول الفقه

مقرر الفرقـة الرابـعة لغير الحـنـفـية

إعداد

أ.د. محمد صلاح حلمي سعد

أستاذ أصول الفقه المساعد ورئيس قسم
أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
بالقاهرة

أ.د. محمد إبراهيم الحضناوي

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، والصلوة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وأشياعه، وحزبه نجوم المهدىين، ورجوم المعذبين.

وَبَعْدُ:

فَإِنَّ أَحَقَّ مَا سهرت لَهُ الْعَيْنُ وَتَرَكَ لِأَجْلِهِ طَيْبَ النَّاسِ وَأَوْلَى مَا هُجِرَتْ لَهُ
المضاجع وكفت النفس في سبيل الوصول إليه عن لذذ الطعام هو الاشتغال بالعلوم
والترقي في درج الفهوم، حيث إنها طريق الوصول إلى تثقيف العقول والمصالح
الطريق الفلاحوي المضمار لكسب الفخار لا سيما علوم الشريعة الإسلامية، التي
هي الوسيلة العظمى السعادة الدنيا والآخرة.

قَالَ إِمَامُنَا الشَّافِعِي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ:

سَهْرِي لِتَنْقِيْحِ^(١) الْعُلُومِ الَّذِي ** وَصَرِيرُ^(٢) أَقْلَامِي عَلَى صَفَحَاتِهَا
وَالَّذِي مِنْ نَقْرِ^(٣) الْفَتَاهِ لِدُفْهَا ** وَتَمَائِلِي طَرَبًا لِحَلِّ عَوِيْصَةِ^(٤)
وَأَبِيْتُ سَهْرَانَ الدُّجَى وَتَبَيَّتْهُ ** مِنْ وَصْلِ غَانِيَةِ وَطِيبِ عَنَاقِ
أَحْلَى مِنَ الدَّوْكَاءِ^(٥) وَالْعَشَاقِ ** نَقْرِي لِلْقَى الرَّمْلِ عَنْ أُورَاقِي
فِي الْدَرْسِ أَشْهِي مِنْ مُدَامَةِ^(٦) سَاقِ ** نَوْمًا وَتَبَغِي بَعْدَ ذَاكَ لَحَاقِي؟

ولما كان علم أصول الفقه بالنسبة لعلوم الشريعة أساساً؛ لأنَّه يعطينا القدرة على استنباط الأحكام الفقهية من أدلةها التفصيلية، وعلى موازنة بين الأدلة لطمئن النفوس إلى ما قلَّدت فيه من أحكام، كان لا بدَّ منه لطالب العلم ليُسِيرَ على نهجه وأُسسه وقواعده.

(١) تَنْقِيْحُ الْعُلُومِ: تَهْدِيهَا وَتَصْنِيفُهَا.

(٢) الصَّرِيرُ: صَوْتُ الْأَقْلَامِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ.

(٣) الدَّوْكَاءُ: الْحُصُومُ

(٤) نَقْرُ الدُّفْ: الضَّرْبُ عَلَيْهِ.

(٥) الْعَوِيْصَةُ: المشكلاة من الأمر والمستعصية على الآنهايم.

(٦) مُدَامَةُ سَاقِ: أَيْ: حَمْرٌ 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 الطالبا ** وأن يجزل لي الأجر والثواب

كتاب القياس

الباب الأول

تعريف القياس وأقسامه

الفصل الأول

تعريف القياس

القياس في اللغة: التَّقْدِيرُ، يُعْقَلُ: قَسْتَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ، أَيْ: قَدْرُهُ عَلَى مَثَالِهِ.
وَيُعْقَلُ: قَسْتَ الشَّوْبَ بِالذِّرَاعِ؛ إِذَا قَدْرُهُ بِهِ، وَيُعْقَلُ: بَيْنَهُمَا قِيسٌ رَمْحٌ، وَقَاسٌ
رَمْحٌ، أَيْ: قَدْرُ الرَّمْحِ^(١).
وَالْتَّقْدِيرُ: نِسْبَةُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ تَقْتَضِيَ الْمَسَاوَةَ بَيْنَهُمَا. وَعَلَيْهِ، فَالْمَسَاوَةُ لَازِمَةٌ
لِلتَّقْدِيرِ.

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ^(٢) رَجُولَةَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: حَيْرُ نِسَائِكُمُ الَّتِي تَخْرُجُ فَيَسَا
وَتَدْخُلُ مَيِّسًا^(٣)، وَتَمَلَّأُ بَيْنَهَا إِقْطَا^(٤)، وَحِيسًا^(٥)، وَشَرُّ نِسَائِكُمُ السَّلْفَعَةُ^(٦) الْبَلْقَعَةُ^(٧) الَّتِي

(١) راجع: «السان العربي»، و«المختار الصحاحي» (قوس).

(٢) أبو الدرداء، هو: الصحابي الجليل عويمير بن عامر، وقيل: عويمير بن قيس، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: اسم أبيه أبي الدرداء عامر، وعويمير لقب له تأخر إسلامه قليلاً وكان آخر أهل داره إسلاماً، وحسن إسلامه، وكان فقيها عاقلاً حكيمًا، آخر رسوله الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينه وبين سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: الصَّحِيحُ أَنَّهُ مَاتَ فِي خِلَافَةِ عُثْمَانَ، راجع: الاستيعاب لابن عبد البر بهامش الإصابة» (٤/٥٩ - ٦٠).

(٣) قَوْلُهُ: تَخْرُجُ فَيَسَا يَعْنِي: إِذَا مَشَتْ قَاسَتْ بَعْضُ حُطَاطَاهَا بِعَضٍ، فَلَمْ تَعْجَلْ فَعْلَ الخَرْقَاءِ، وَلَمْ
تَبْطَئْ وَلَكِنَّهَا تَمْشِي مَشِياً وَسَطْأً مُعْتَدِلًا، فَكَانَ حُطَاطَاهَا مُتَسَاوِيَةً، راجع: النهاية» لابن الأثير
(٤/١٢١).

(٤) مَاسَ يَمِيسُ مَيِّسًا: إِذَا تَبَخَّرَ فِي مَشِيهِ وَتَشَّىَ، فَقَوْلُهُ: (تَدْخُلُ مَيِّسًا، أَيْ: تَمْشِي مَشِيهَ فِيهَا
تَبَخَّرٌ وَتَشَّىٰ). السان العربي» (ميس)].

(٥) راجع: «النهاية» (١/٥٧): (أقطع). والإقط: لَبَنُ مُجْفَفٌ يَابِسٌ يُطْبَحُ بِهِ.

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

(٧) السلفعة: هي الجريئة على الرجال وأكثر ما يوصف بها المؤنث وهي بلا هاء أكثر. قال ابن منظور: هي الْبَدَيْهُ الْفَحَاشَهُ الْكَلِيلَهُ الْحَيَاءِ». راجع: النهاية» (٢/٣٩٠)، و«السان العربي» مادة (سلف).

(٨) البلاعنة: هي الخالية من كل خير. يُقال: مكان بلاع، أي: خال. راجع: «النهاية» (١/١٥٣)،
والسان العربي مادة: (بلق).

تسمع لِأَضْرَاسِهَا فَعْقَعَةً^(١) وَلَا تَزَالُ جَارِتَهَا مُفْرَعَةً»^(٢).

فَمَعْنَى تَخْرُجُ هَيْسَا، أَيْ: أَنَّهَا إِذَا مَسَتْ قَاسَتْ بَعْضَ خُطَاهَا بِبَعْضٍ فَلَا تَعْجَلُ فِعْلَ الْخَرْقَاءِ^(٣)، وَلَا تُطِئُ، وَلَكِنَّهَا تَمْشِي مَسْيًا وَسَطًا فَكَانَ خُطَاهَا مُتَسَاوِيَةً.

فَالْقِيَاسُ يُسْتَعْمَلُ كثِيرًا في المساواة، فَيُقَالُ: فَلَانَ لَا يُقَاسُ بِفَلَانِ؛ بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يُسَاوِي بِهِ^(٤).

قَالَ الشَّاعِرُ:

خَفْ يَا كَرِيمُ عَلَى عَرْضٍ يُدَنِّسُهُ ** مَقَالُ كُلَّ سَفِيهٍ لَا يُقَاسُ بِكَأْيِ: لَا يُسَاوِيَكَ.

(١) الفعقة: حكاية حركة الشيء يُسمَعُ له صوت يُقال: تعفع الشيء، أي: تحرك واضطراب راجع: المرجعين السابقين.

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

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

(٤) لما ثبت استعمال القياس في اللغة في التقدير والمساواة، اختلف العلماء في كونه حقيقة في المعنين معاً أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، على ثلاثة أقوال: القول الأول: أنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة؛ وذلك لأن المساواة لازمة التقدير، والتقدير ملزم واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز لا حقيقة. وهذا قول الأمدي والإسني وغيرهما.

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

القول الثالث: أنه مشترك معنوي بين التقدير والمساواة؛ لأن كلا من الاشتراك اللفظي، والمجاز خلاف الأصل؛ لأن 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، تعيين الاشتراك المعنوي وهو أولى منهما؛ حيث إنه لا يحتاج إلى تعدد في الوضع كما أنه لا يحتاج إلى قرينة، راجع: الإحکام للأمدي (١٦٧/٣)، و«بيان المختصر للأصفهاني» (٥/٣).

هذا: ومِمَّا يُبَغِي التنبِيَّهُ عَلَيْهِ: أَنَّ الْمَتَّأْمِلَ فِي كُتُبِ الْلُّغَةِ، يَجِدُ أَنَّهَا لَا تُذَكَّرُ لِلْقِيَاسِ إِلَّا مَعْنَى وَاحِدًا هُوَ: التَّقْدِيرُ.

يقول أبو بكر الرازى - رَحْمَةُ اللَّهِ - : قَاسَ الشَّيْءَ بِعَيْرِهِ وَعَلَى غَيْرِهِ فَانْقَاسٌ، أَيْ: قَدَرَهُ عَلَى مِثَالِهِ، وَبَابُهُ: بَاعَ^(١).

وَيَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ - رَحْمَةُ اللَّهِ - : قِسْطُ الشَّيْءَ بِعَيْرِهِ، وَعَلَى غَيْرِهِ أَقْيَسُ قَيْسًا وَقِيَاسًا فَانْقَاسٌ: إِذَا قَدَرَتْهُ عَلَى مِثَالِهِ؛ وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى: قِسْطُهُ أَقْوَسُهُ قَوْسًا وَقِيَاسًا وَلَا تَقْلُ أَقْسَطَهُ، وَالْمَقْدَارُ: مَقْيَاسٌ^(٢).

وَالْحَقُّ أَنَّ عَدَمَ ذِكْرِ الْمُسَاوَةِ فِي كُتُبِ الْلُّغَةِ كَمَعْنَى لِلْقِيَاسِ، لَا يَدْلُلُ عَلَى أَنَّهَا لِيُسَتْ مَعْنَى لَهُ؛ لِأَنَّ عُلَمَاءَ الْأَصْوَلَ فَهُمُوا أَشْيَاءَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ لَمْ يَفْهَمُوهَا الْلُّغَوَيُونَ.

قالَ الشَّيخُ تَقِيُّ الدِّينِ السُّبْكِيُّ^(٣) - رَحْمَةُ اللَّهِ - : إِنَّ الْأَصْوَلِيِّينَ دَتَّقُوا فِي فَهْمِ أَشْيَاءَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ لَمْ يَصِلُ إِلَيْهَا النُّحَاةُ وَلَا الْلُّغَوَيُونَ، فَإِنَّ كَلَامَ الْعَرَبِ مُتَسْعٌ جِدًّا، وَالنَّظَرُ فِيهِ مُتَشَعِّبٌ، فَكُتُبُ الْلُّغَةِ تُضْبِطُ الْأَلْفَاظَ، وَمَعَانِيهَا الظَّاهِرَةُ، دُونَ الْمَعْنَى الدِّقِيقَةِ الَّتِي تُحْتَاجُ إِلَى نَظَرِ الْأَصْوَلِيِّ، وَاسْتِقْرَاءُ زَائِدٍ عَلَى اسْتِقْرَاءِ الْلُّغَوِيِّ»^(٤) اهـ .

هذا: وقد ذَكَرَ الإِسْنَوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - ^(٥): أَنَّ الْقِيَاسَ فِي الْلُّغَةِ يَتَعَدَّدُ 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 - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٧٥٦ هـ) بمصر.

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

(٤) راجع: «الإبهاج (٤/٤).

(٥) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي، الأموي، الإسنوي المصري، الشافعي، الملقب بـ (جمال الدين)، الفقيه الأصولي النحوبي. ولد بـ (إسنا) سنة (٤٧٠ هـ)، وبرع في علوم كثيرة وخاصة الأصول، والعربيّة، كانت له شهرة في الفقه، اعترف بها شيوخه وقرناؤه، ومن تصانيفه: «شرح المنهاج» في الأصول، والتمهيد»، وشرح عروض ابن الحاجب توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ =

خلاف المستعمل في الشرع فإنَّه يَتَعَدَّ بِعَلَى لِتَضْمِنِهِ مُعْنَى الْبَيَاءِ وَالْحَمْلِ، فَيَقَالُ: - النبيذ مُقاَسٌ عَلَى الْخَمْرِ - أيًّا: محمول عليه في الحكم، فكما أن الخمر حرام، فكذلك النبيذ حرام.

وَالْمُتَأَمِّلُ فِيمَا قَالَهُ أَهْلُ الْلُّغَةِ، يَجِدُ أَنَّ الْقِيَاسَ عِنْدَهُمْ يَتَعَدَّ بِ«الْبَيَاءِ» وَبِعَلَى حَيْثُ يَقُولُونَ: قَاسَ الشَّيْءُ بِغَيْرِهِ، وَعَلَى غَيْرِهِ .^(١)

وَأَمَّا عِنْدَ الْفَقَهَاءِ، فَلَا يَتَعَدَّ إِلَّا بِعَلَى - كَمَا تَقَدَّمَ.

- تعريف القياس عند الأصوليين:

قبل أن أذكر تعريف القياس أقول: إنَّ إمام الحرمين الجويني - رَحْمَةُ اللَّهِ - صرَّحَ بأنَّه يتعذر الحد الحقيقي للقياس؛ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى حَقَائِقٍ مُخْتَلِفةً، كالحكم فإنَّه قديم، والفرع، والأصل فإنَّهما حادثان، والجامع بين الأصل والفرع فإنَّه علة^(٢).

وقد وافقهُ فيما ذهب إليه من تَعَذُّرِ تعريف القياس ابن المنير - رَحْمَةُ اللَّهِ - شارح البرهان^(٣).

أما الجمهور، فيرى تعريف القياس، وذَكَرُوا لَهُ تعریفات كثيرة، منها: ما هو فاسد لا يحتاج إلى تَدَبُّرٍ وَتَأْمِلٍ في الحكم عليه بالفساد؛ وذلك كَوْلِهِمْ: «الْقِيَاسُ

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

(١) راجع: «السان العرب»، مادة: (قوس).

(٢) هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، الأصولي، الأديب، الفقيه، الشافعى، يُعرف بـ(إمام الحرمين)، ويُكتَنى بـ(أبي المعالى)، ويُلْقَبُ بـ(ضياء الدين). اشتهر بالنجابة والذكاء، وكان أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه من مؤلفاته: النهاية في الفقه، والشامل في أصول الدين، وـ«البرهان في أصول الفقه». توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٤٧٨ هـ). راجع: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٥٥)، وـ«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) الإسكندرى، الفقيه المالكى، الأصولي، المتكلم. وكان العز بن عبد السلام يقول: إنَّ مِصْرَ تَفَتَّخُ بِرَجُلَيْنِ فِي طَرَفِيهَا: ابن - المنير في الإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص.

كانت له - رَحْمَةُ اللَّهِ - مصنفات عظيمة نافعة، وتوفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٦٨٢ هـ) بالإسكندرية.

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

هُوَ الْاجْتِهَادُ فِي طَلَبِ الْحَقِّ.

وهذا التعريف نسبه الغزالي - رَحْمَةُ اللَّهِ إِلَيْهِ إِلَى بَعْضِ الْفَقَهَاءِ^(٢).

وهو فاسد؛ لأن الاجتهاد **مُنَافِرُ الْقِيَاسِ** - كما يرى الجمهور -؛ حيث إن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأن الاجتهاد 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 عن بذل الجهد فيما لا نص فيه من أجل إلحاقيه بما فيه نص.

كما أن مجال الاجتهاد أوسع من مجال القياس؛ حيث إن دائرة الاجتهاد تشمل كل ما وقع للمكلف من وقائع، سواء أكانت فيها نصوص أم لم يكن فيها نصوص، سواء أكانت من العقوبات أم من المعاملات أم من أي نوع آخر من أنواع الواقع والحوادث.

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

ومن التعريفات المذكورة للقياس، تعريفات متقاربة إن لم تكن متساويةحقيقة والاشغال بما يرد عليها، وبما يجبر تطويل لا فائدة من ورائه ولا ثمرة. ولقد رأيت أن أحسن ما قيل في تعريفه تعريفان. فرأيت الاقتصر عليهم وشرحهما شرحا يستفيد منه القارئ الكريم.

• التعريف الأول:

الْقِيَاسُ: مساواة فرع الأصلِهِ فِي عِلْمِ 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 المستصنفة**، و«المنخول»، و«الوسيط»، و«البسيط»، و«الوجيز»، و«إحياء علوم الدين». توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ إِلَيْهِ - سنة ٥٥٠هـ. راجع: «طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٩٣».

(٢) راجع: **المستصنفة** (٢٢٩)، و«البرهان للجويني» (٢٧٧٨)، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر (٢٢٨).

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

وهذا التعريف لابن الحاجب - رَحْمَةُ اللَّهِ - ، وذَكَرَ قريباً منه: الْأَمْدِي رَحْمَةُ اللَّهِ، وصاحب مسلم الثبوت مِنَ الْحَنْفِيَّةِ.

وهذا التعريف بناءً على أنَّ القياس دليلٌ شَرْعِيٌّ؛ كالكتاب والسنَّة نصبه الشارع ليكشف به عن أحكام الواقع التي لم تصرح النصوص بأحكامها، سواء أ النظر فيه المجتهد أمْ لم يُنظُرُ.

شرح التعريف:

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

والمراد بالمساواة - هنا - المساواة في الواقع ونفس الأمر، فيختص بالقياس الصحيح، وهذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الأمر قياساً فاسداً.

فيلزم المقصوبة - وهم القائلون بأنَّ كُلَّ مجتهد مُصِيب - أن يزيدوا على التعريف المذكور زيادة (في نظر المجتهد): لأنَّ 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 يقبح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع الحكم الدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الأول صحيحًا.

أما المخطئة - الذين يقولون: إنَّ المصيبة واحدٌ - فإنه لا يلزمهم هذه الزيادة؛ لأنَّ هذا التعريف تعريف للقياس الصحيح، والقسم الثاني غير صحيح عِنْدُهُمْ.

وقوله: «فرع» المراد به: المقيس.

قال الأصفهاني^(١) - رَحْمَةُ اللَّهِ: والمراد بالفرع: صورة أريد إلهاها بالآخر في الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيها^(٢).

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

(١) هو: محمد بن محمود بن محمد العجي، الملقب بـ(شمس الدين الأصفهاني)، ولد بِالْأَصْفَهَانَ سَنَةَ (٦١٦ هـ). له مصنفات نافعة، منها: الشرح المحسول، وغاية المطلب في المنطق». توفي -

رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٨٨٦ هـ) بالقاهرة. راجع: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/١٩٩).

(٢) راجع بيان المختصرة (٢/٦).

وقوله: «لأصله»، الأصل هو المقياس عليه.

والفقهاء يسمون الأصل: محل الوفاق، ويسمون الفرع: محل الخلاف.

وقوله: «في علة حكمه» العلة هي الوصف المعرف للحكم، فهي التي بسبها تساوى الفرع مع الأصل في حكمه، وهي أهم أركان القياس كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - عند الكلام عن أركان القياس.

والمراد بالحكم هنا: حكم الأصل.

فالفرع يثبت له حكم الأصل، ما دامت العلة موجودة فيه.

اعتراض على هذا التعريف بما يلي:

هذا التعريف غير جامع؛ لأنّه لا يشمل كلاً من قياس الدلالة، وقياس العكس، وقياس الشبه، والقياس في معنى الأصل.

١- بالنسبة لقياس الدلالة؛ فالمتأمل يجد أن التعريف المذكور لا يشمله؛ لأن قياس الدلالة ما جمع فيه بلازم العلة^(١)، أو بأثرها^(٢)، أو بحكمها^(٣) لا بالعلة.

فشرط قياس الدلالة: أن لا تذكر فيه العلة؛ لأنه قسيم قياس العلة^(٤).

وأمّا بالنسبة لقياس العكس؛ فالتعريف المذكور لا يشمله أيضًا؛ لأنَّ قياس العكس عبارة عن: إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم؛ لوجود نقيض علته فيه.

وإنْ شِئتْ قُلتْ: هُوَ إثبات عكس حكم الأصل للفرع؛ لأنَّ علة الفرع عكس علة الأصل^(٥).

(١) مثال ذلك: النبيذ كالخمر حرام بجامع الرائحة المشتبدة، وهي لازمة للعلة التي هي الإسکار، والرائحة ذاتها ليست هي العلة، وإنما هي دالة عليها ولازمة لها.

(٢) مثاله: القتل بمتنقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإنم في كل، وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان.

(٣) مثاله: تقطّع الجماعة بالواحد كما يقتلون به، بجامع وجوب الدية عليهم وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل كذلك في الصورة الثانية.

(٤) راجع: الشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٠٥/٢).

(٥) راجع: «جامع بيان العلم وفضله» (٨٩٦/٢).

وَمِنْ أَمْثَالِهِ، مَا يلي:

١- قول الحنفي: الصوم شرط في صحة الاعتكاف المطلق، أي: الذي لم ينذر المعتكف الصوم فيه؛ لأنّه لو لم يكن شرطاً في صحة الاعتكاف المطلق، ما كان شرطاً في صحة الاعتكاف المنذور؛ كالصلاه، فإنّها لَمَّا تَكُنْ شرطاً في صحة الاعتكاف الممنذور لَمْ تَكُنْ شرطاً في صحة الاعتكاف عِنْدَ الإطلاق.

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

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

وَأَمَّا الْحُكْمُ فِي الْفَرْعِ الَّذِي هُوَ الصوم فَهُوَ: الوجوب بغير نذر، والعلة هِيَ: وجوبه بالندر.

فحكم الفرع هنا وهو: الوجوب عند عدم النذر نفيض الحكم الأصل - الصلاه.

وهو: عدم الوجوب بغير نذر.

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

فالتناقض ثابت بين الحكمين كما هو ثابت بين العلتين، وبذلك ظهر أنَّ قياس العكس غير داخل في التعريف، وبذلك يكون التعريف غير جامع^(١).

٢- قالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَفِي بُضُّعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةً، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَيْقُضِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي الْحَرَامِ أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ؟»،

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

(١) راجع بيان المختصر (٣/٧٠٦)، وشرح العضد (٢٠٥ / ٢)، وشرح العربي المنهاج البيضاوي، مخطوط بدار الكتب رقم (٨٨)، ونبراس العقول، ص (٣٣)، وأصول الفقه لشيخنا المرحوم زهير (٤/١٣).

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

فَقَدْ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ نَقِيضَ حُكْمِ الْوَطَءِ الْمَبَاحِ وَهُوَ الْإِثْمُ فِي غَيْرِهِ وَهُوَ الْوَطَءُ الْحَرَامُ؛ لَا فَرَاقَ بَيْنَهُمَا فِي عَلَةِ الْحُكْمِ وَهُوَ: كُونُ هَذَا مَبَاحًا وَهَذَا حَرَامًا، فَكَانَهُ ردًّا عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِمْ: أَفَتُجْزِيُونَ بِالشَّرِّ وَلَا تُجْزِيُونَ بِالْخَيْرِ؟

وَبِالنِّسْبَةِ لِقِيَاسِ الشَّبَهِ؛ فَالْتَّعْرِيفُ لَا يَشْمَلُهُ؛ لَأَنَّ الْجَمْعَ فِيهِ بِوَصْفِ شَبَهٍ غَيْرِ الْعَلَةِ، وَذَلِكَ مِثْلُ الطَّهَارَةِ بِالنِّسْبَةِ لِتَعْيِنِ الْمَاءِ فِي إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ، فَإِنَّهَا وَصْفٌ لَمْ تَظْهُرْ مَنَاسِبَتِهِ لِتَعْيِنِ الْمَاءِ، وَلَكِنْ عَهْدٌ عَنِ الشَّارِعِ اعْتَبَارُ الطَّهَارَةِ بِالْمَاءِ فِي الْوَضُوءِ، وَمِنْ الْمَصْحَفِ وَالصَّلَاةِ وَالطَّوَافِ.

لِذَلِكَ قَاسِ الشَّافِعِيَّةِ إِزَالَةُ النِّجَاسَةِ عَلَى طَهَارَةِ الْحَدِيثِ بِجَامِعِ الطَّهَارَةِ فِي كُلِّهِمَا، وَأَثْبَتُوا تَعْيِنَ الْمَاءِ فِي إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ كَتَعْيِنِهِ فِي طَهَارَةِ الْحَدِيثِ.

كَذَلِكَ الْقِيَاسُ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ لَا يَتَنَاهُ التَّعْرِيفُ؛ لَأَنَّ الْجَمْعَ فِيهِ لَيْسَ بِالْعَلَةِ، وَإِنَّمَا يَنْفِيُ الْفَارَقَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَذَلِكَ كَقِيَاسٌ صَبُّ الْبُولِ فِي الْمَاءِ عَلَى الْبُولِ فِيهِ فِي الْمَنْعِ، بِجَامِعٍ أَنْ لَا فَارَقَ بَيْنَهُمَا فِي مَقْصُودِ الْمَنْعِ.

هَذَا مَا قَالَهُ مِنْ اعْتِرَاضٍ عَلَى التَّعْرِيفِ الْمُذَكُورِ بِأَنَّهُ غَيْرُ جَامِعٍ
وَقَدْ أُجِيبَ عَنْ هَذَا الْاعْتِرَاضِ بِمَا يَلِي:

أَوَّلًا: عَدَمُ تَنَاهُ الْتَّعْرِيفِ لِلْأَقْيَسَةِ الْمُذَكُورَةِ لَا يَقْدِحُ فِيهِ؛ لَأَنَّ التَّعْرِيفَ الْمُذَكُورُ الْقِيَاسُ الْعَلَةِ الْمُقَابِلُ لَهَا جَمِيعًا وَالَّذِي إِذَا أَطْلَقَ لَفْظَ الْقِيَاسِ لَا يَنْصُرُ إِلَّا إِلَيْهِ وَلَا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِهِ إِلَّا مُفْقِدًا.

ثَانِيًا: مَا ذَكَرْتُمُوهُ بِالنِّسْبَةِ لِقِيَاسِ الدَّلَالَةِ يُجَابُ بِمَا تَقْدِمُ وَبِمَا يَلِي: لَا نَسْلِمُ عَدَمَ شُمُولِ التَّعْرِيفِ وَتَنَاهُهُ لِقِيَاسِ الدَّلَالَةِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي التَّعْرِيفِ وَغَيْرِ خَارِجٍ عَنْهُ.

فَالْجَمْعُ فِيهِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، لَيْسُ بِغَيْرِ الْعَلَةِ كَمَا تَقُولُونَ، وَإِنَّمَا بِهَا، وَإِنَّمَا يَصْرُحُ بِهَا فِي التَّعْرِيفِ اكْتِفَاءً بِمَا يَتَضَمَّنُهَا.

قَالَ عَضْدُ الْمَلَةِ وَالدِّينِ^(١) - رَحْمَةُ اللَّهِ - : "... وَنَحْنُ قَدْ أَرْدَنَا بِالْمَسَاوَةِ أَعْمَ منْ

(١) هُوَ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَحْمَدَ بْنُ عَبْدِ الْفَقَارِ الْإِيجِيُّ الْمَلْقُوبُ بِ(عَضْدِ الدِّينِ)، الْعَالَمَةُ، الشَّافِعِيُّ، الْأَصْوَلِيُّ، الْمُنْطَقِيُّ. مِنْ أَشْهَرِ تَصَانِيفِهِ: شَرْحُ مُخْتَصِرِ بْنِ الْحَاجِبِ، وَ«أَشْرَفُ التَّارِيخِ». تَوْفَى - رَحْمَةُ اللَّهِ - سَنَةَ (٦٧٥هـ). رَاجِعٌ: «الْفَتْحُ الْمُبِينُ» (٢/١٧٣).

الضمنية، والمصرح بها فيتناوله الحد» اه^(١).

وقال الأصفهاني - رحمه الله -: إنَّهُ - قِيَاسُ الدَّلَالَةِ - قِيَاسٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ عَنِ التَّعْرِيفِ؛ لِأَنَّ الْمُسَاوَةَ فِي الْوَصْفِ الْجَامِعِ الدَّالِّ عَلَى الْعُلَةِ يَتَضَمَّنُ الْمُسَاوَةَ فِي الْعُلَةِ^(٢).

ثالثاً: بالنسبة لقياس العكس فِي حِجابِ عَمَّا قَلْتُمُوهُ - بالإضافة إلى ما تقدَّمَ - بما يلي^(٣):

الجوابُ الأوَّلُ: لا نسلم أنَّ هناك قياساً يُقال له: قياس العكس يشمله المعرف - القياس - ولا يشمله التعريف المذكور، وما زعمتموه قياس عكس هو في الواقع قياس مُركَبٌ مِنْ قِيَاسَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: قِيَاسٌ منطقي استثنائي كراء شرطية متصلة لزومية.

وَثَانِيهُمَا: قياس أصولي جيء به لبيان الملزمة.

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

ولما كانت الملزمة التي هي لزوم عدم وجوبه بالندر لعدم وجوبه حال الإطلاق نظرية جيئ بالقياس الأصولي دليلاً عليها، وهو القياس على الصلاة، فإنَّها لما لم تكُنْ شرطاً للاعتكاف حال الإطلاق لم تَصِرْ شرطاً له بالندر.

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

فإنْ قيلَ: هذا القياس يقتضي أنَّ الصوم مثل الصلاة ليس شرطاً للاعتكاف حال الإطلاق، وليس واجباً بالندر مع أنَّ وجوبه بالندر متفق عليه، وكونه شرطاً

(١) راجع شرح العضده (٢٠٥/٢).

(٢) راجع بيان المختصر (٨/٣).

(٣) راجع: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب - قسم القياس، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بطنطا، رقم (٤٤٦) ص (١٤)، تحقيق الدكتور أحمد عبد العزيز، وشرح العضده (٢٠٦/٢) والنهاية السول (٧٣)، ونبراس العقول، ص (٣٠).

للاعتكاف حال الإطلاق هو المقصود بالاستدلال عليه بقياس العكس.

فالجوابُ: أنَّ هذا القياس ليس دليلاً على الدَّعْوى، وإنما هو استدلال على الملازمة التي هي سبيل الفرض والتقدير، فإنَّ معناها: لو فرض أن الصوم غير شرط للاعتكاف حال الإطلاق يلزم أنه لم يجب بالنَّدْرِ كالصلة لما لم تجب حال الإطلاق لم يجب بالنَّدْرِ، فَالْعِلْمُ وَالْحُكْمُ فِي الْمَقِيسِ تَقْدِيرِيَّانِ، وقولهم في التعريف: (مساواة فرع الأصل....) أعم من أن يكون الحكم والعلة تحقيقين أو تقديريين.

الجوابُ الثاني: أنَّ الْمَقْصُودُ هُنَا هُوَ قياس الصوم بالنَّدْرِ على الصلاة بالنَّدْرِ وَذَلِكَ بِأَنْ يُقَالَ - على تقدير أن لا يشترط الصوم في الاعتكاف - لم يصر شرطاً فيه بالنَّدْرِ كَالصَّلَاةِ، فإنها لما لم تكن شرطاً في الاعتكاف لم تصر شرطاً فيه بالنَّدْرِ.

فَالصَّلَاةُ أَصْلُهُ، والصوم فرع، والحكم عدم الصوم شرطاً بالنَّدْرِ، والعلة كونها عبادتين.

أما بالنسبة لقياس الشبه فلا نسلم أن الجمع فيه بغير العلة، فإنَّ المُرَادَ بِالْعِلْمِ مطلق المعرف فيشمل الوصف الشبهي، بل والطريقي عند من يجوزه وأما القياس الذي في معنى الأصل فهو داخل في التعريف كسابقيه؛ لأنَّ الجمع بين المقيس، والمقيس عليه بالعلة وإن لم يصرّح بها اكتفاء بما يتضمنها.

إِذَا تَبَيَّنَ هَذَا؛ ثَبَّتَ أَنَّ التَّعْرِيفَ خَالٍ مِنْ أَىِّ اعْتِرَاضٍ، وَأَنَّهُ لَا يَقْدَحُ فِيهِ مَا اعترض به عليه؛ لِضَعْفِهِ، وَلَقُوَّةِ مَا أَجِيبُ بِهِ.

• التعريف الثاني:

الْقِيَاسُ: إِثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمِ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ لِاشْتِراكِهِمَا فِي عِلْمِ الْحُكْمِ عِنْدَ المُثَبِّتِ^(١).

وهذا التعريف للقاضي البيضاوي - رَحْمَةُ اللَّهِ - .

وقد صرَّحَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - بِأَنَّ هذا التعريف هو المختار عند الإمام

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

الرازي - رَحْمَةُ اللَّهِ - وَأَتَبَاعُهُ^(١)، ولكنه لم يصرح بمحل اختياره، فزاد تاج الدين السُّبْكِي - رَحْمَةُ اللَّهِ - الأمر وضوحاً فقال: إِنَّ الْإِمَامَ الرَّازِيَّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - ذَكَرُهُ فِي كِتَابِ - الْمُعَالِمِ - لَهُ. ولكننا نجد الإمام محمد بن الحسن البخشى - رَحْمَةُ اللَّهِ - يصرح عقب شرح تعريف البيضاوى، فيقول: «وهذا التعريف أولى مما ذكره البصري^(٢) وأَلِمَّامٍ^(٣) اهـ.

وهذا يعني أن هناك اختلافاً بين العلماء في نسبة هذا التعريف إلى الإمام الرَّازِي - رَحْمَةُ اللَّهِ..

فَفِي حِينٍ يُصَرِّحُ الْإِسْنَوِيُّ وَالسُّبْكِيُّ بِأَنَّهُ تعرِيفُ الْإِمَامِ ينفي ذَلِكَ الْبَدْخَشِيُّ حِينَ صَرَحَ بِأَنَّ التعرِيفَ المذكورُ أَوْلَى مِنْ تعرِيفِ أَبِي الْحَسِينِ الْبَصْرِيِّ وَالْإِمَامِ - رَحْمَةُمَا اللَّهُ.

وبالرجوع إلى كتاب - الْمَحْصُولِ» - لِلرَّازِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - وَجَدْتُهُ ذَكْرُ تعرِيفَيْنِ للقياس:

أَحَدُهُمَا: لِلْقَاضِيِّ أَبِي بَكْرِ الْبَاقْلَانِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -^(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.

ثَانِيهِمَا: لِأَبِي الْحَسِينِ الْبَصْرِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ، وَهُوَ تحصيل حكم الأصل في الفرع؛

(١) راجع: نهاية السول» (٢/٣).

(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 - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٤٣٦ هـ). راجع: «الفتح المبين» (١/٢٤٩).

(٣) راجع: شرح البخشى، (٢/٥).

(٤) هو: 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، ومحدثاً حجة، ومتكلماً على مذهب أهل السنة وطريقة الأشعرى انتهت إليه رئاسة المالكين بالعراق في عصره، وكان من الفضل والعلم بحيث تنازعه الشافعية والحنابلة، فكل ي يريد أن يشرف به من تصانيفه: «إعجاز القرآن»، والمقنع في أصول الفقه، ومناقب الأئمة. توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٤٠٣ هـ). راجع: «الفتح المبين» (١ / ٢٢٣).

لاشتباهمَا في علة الحكم عند المجتهد^(١).

ثُمَّ قَالَ - رَحْمَةُ اللَّهِ - عَقْبَ تعرِيفِ الْبصْرِيِّ: وَهُوَ قَرِيبٌ، وَأَظْهَرَ مِنْهُ أَنْ يُقالُ: إِثْبَاتٌ مِثْلُ حُكْمِ مَعْلُومٍ آخَرُ؛ لِأَجْلِ اشتباهمَا فِي عَلَةِ الْحُكْمِ عَنْ الْمُشْبِتِ^(٢).

وَبِالتأمِّلِ فِي هَذَا التعرِيفِ نَجَدُ بَعْيَنِهِ تعرِيفَ الْبِيضاوِيِّ، غَيْرُ أَنَّ الْقاضِي الْبِيضاوِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - أَبْدَلَ كَلْمَةَ الْاشْتِبَاهِمَا بِكَلْمَةِ: «لَا شُتِّرا كِهِمَا وَالْمَعْنَى - فِي الْحَقِيقَةِ - وَاحِدٌ».

وَبِذَلِكَ يَتَضَعُّ - فَعَلًا - صَحةُ نَسْبَةِ تعرِيفِ الْبِيضاوِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - إِلَى الْإِمَامِ الرَّازِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - .

وَقَدْ صَرَّحَ الْأَصْفَهَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -^(٣) بِأَنَّ تَعرِيفَ الْبِيضاوِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - هُوَ أَنْفَعُ تعرِيفَ لِلْقِيَاسِ^(٤) .

هَذَا وَمِمَّا يَنْبَغِي التَّنبِيهُ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ أَشْرِحَ التعرِيفَ، هُوَ أَنَّ هَذَا التعرِيفُ بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ مُسَاغٌ بَنَاءً عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ عَمَلٌ مِنْ أَعْمَالِ الْمُجتَهِدِ.

قَالَ الشَّيخُ مُحَمَّدُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْمَحَلَوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - ... فَمَنْ نَظَرَ إِلَى أَنَّ الْقِيَاسَ هُوَ أَثْرُ الْمُساواةِ، وَهُوَ ظَنُّ الْمُجتَهِدِ أَنَّ حُكْمَ مَا لَا نَصُّ فِيهِ هُوَ مِثْلُ حُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِاتِّحادِهِمَا فِي الْعَلَةِ عَبْرَ عَنْهُ بِفَعْلِ الْمُجتَهِدِ فَعُرِفَ بِأَنَّهُ حَمِلَ مَعْلُومًا .. إِلَخَ، أَوْ بِأَنَّهُ إِثْبَاتٌ مِثْلُ حُكْمِ مَعْلُومٍ ... إِلَخَ^(٥) .

وَالْحَقُّ أَنَّ أَكْثَرَ الْأَصْفَهَانِيِّينَ عَرَفُوا الْقِيَاسَ عَلَى أَنَّهُ مِنْ فَعْلِ الْمُجتَهِدِ؛ حِيثُ إِنَّ الْمُجتَهِدَ يَبْحِثُ عَنْ وَاقْعَةٍ مَنْصُوصَ عَلَى حُكْمِهَا تُشَبِّهُ الْوَاقْعَةُ الَّتِي لَا نَصُّ فِيهَا، وَلَا إِجْمَاعٌ إِذَا وَجَدَهَا بِحْثٌ عَنْ عَلَةِ الْحُكْمِ فِيهَا، إِذَا وَجَدَ الْعَلَةَ نَظَرًا فِي الْحَادِثَةِ الْجَدِيدَةِ لِيَبْحِثُ عَنْ وَجْدَ تِلْكَ الْعَلَةِ فِيهَا، فَإِنْ وَجَدَهَا فِي الْحَادِثَةِ الْجَدِيدَةِ حُكْمٌ بِتَسَاوِيهِمَا فِي الْعَلَةِ وَالْحُكْمِ.

(١) راجع: «المعتمد» (٢/١٩٥).

(٢) راجع: «المحصول» (٢/٢٣٩).

(٣) تَقَدَّمَتْ ترجمته، ص (٢١).

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

(٥) راجع: تسهيل الوصول، ص (١٧٨).

فهذه الخطوات كلها، من الواضح أنها من فعل المجتهد.

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، وأماراة عليه^(١).

وقد أجاد العطار^(٢) - رَحْمَةُ اللهِ - حِينَ قَالَ: إِنَّ كَوْنَ القياسِ فَعْلًا لِّالمُجتَهِدِ لَا يَنَافِي أَنْ يَنْصُبَهُ الشَّارِعُ دَلِيلًا لِّهُ، وَلِمَنْ قَدَّهُ^(٣).

شرح التعريف:

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

والمراد بـ«الإثبات» - هنا - القدر المشترك بين العلم، والاعتقاد، والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبتوت الحكم، أو بعده.

ومن أمثلة المتعلق بثبتوت الحكم قياس الضرب على التأييف في الْحُرْمَةِ بجماع الإيذاء في كُلِّ منهما.

ومن أمثلة المتعلق بعدم الحكم: قَوْلُهُمْ: الكلب نجس فلا يصح بيته كالخمر.
وَقَوْلُهُ: «مثـلـ»، الحق أن العلماء لم يتتفقوا على قول واحد بالنسبة لتصور المثل، وإنما اختلفوا على قولين:

الاَّوَّلُ: تَصَوُّرُ الْمِثْلِ بِدِيهِيُّ، أي: لا يحتاج إلى نظر وفكـر، وإنما يدركه الجميع؛ الخاص والعام.

قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ - رَحْمَةُ اللهِ -: وَأَمَّا الْمِثْلُ فَتَصَوُّرُهُ بِدِيهِيُّ؛ لِأَنَّ كُلَّ عَاقِلٍ يَعْلَم

(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 - رَحْمَةُ اللهِ - سنة (١٢٥٠ هـ). راجع: *الفتح المبين* (٣/١٤٦).

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

بالضرورة كون **الحار** مثلاً للحر في كونه حاراً، ومخالفاً للبارد في كونه بارداً، ولو لم يحصل تصور ماهية التماثل، والاختلاف إلا بالاكتساب؛ لكان الخالي عن ذلك الاكتساب حالياً عن ذلك التصور فكان حالياً عن هذا التصديق، ولما علمنا أننا قبل كل اكتساب نعلم بالضرورة هذا التصديق المتوقف على ذلك التصور علمنا أن حصول ذلك التصور غني عن الاكتساب^(١).

الثاني: تصور المثل نظري، أي: يحتاج إلى فكرين ونظر، ومن ثم فالمثل هو ما اتحد مع غيره في جنسه أو في نوعه.

مثال المتجدد مع الغير في جنسه: الولاية على الصغيرة في النكاح مع الولاية عليها في المال، فإن كلاً منها نوع يندرج تحت مطلق الولاية.

هذا: وقد زاد البيضاوي هذا القيد الذي هو - مثل - في التعريف، ولم يقل إثبات حكم.... إلخ؛ لسبعين:

الأول: أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الحكم الثابت في الأصل، وإنما هو مثل له؛ وذلك لأن الحكم مشخص معين بمحله، والمشخص المعين لا يقوم بمحلين.

قال البدخسي - رحمة الله -: وإنما قيد بالمثل؛ لأن إثبات العين مستحيل؛ إذ المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين^(٢).

وقال السبكي - رحمة الله -: وإنما قلنا: إثبات مثل حكم، ولم نقل: إثبات حكم؛ لأن عين الحكم الثابت في الأصل ليس هو عين الثابت في الفرع، بل مثله^(٣).

الثاني: إخراج قياس العكس؛ لأن الحكم الثابت به في الفرع ليس مثل الحكم الثابت في الأصل، وإنما هو نقيضه.

وقوله: «**حُكْمِ الْمُرَادِ بِهِ - هُنَا** - ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه^(٤).

(١) راجع: «المحصول (٢/٢٢٩)، وانظر: «الإنتاج (٢/٣)، ونهاية السول مع شرح البدخسي (٤/٣) وأصول الفقه لشيخنا المرحوم / زهير (٧/٤).

(٢) راجع: شرح البدخسي (٤/٢).

(٣) راجع: «الإبهاج (٢/٣).

(٤) راجع: نهاية السول (٤/٣).

وليس المراد به خصوص الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله - تعالى - المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التَّخْيِير أو الْوَضْع^(١).

وذلك لأنَّ التعريف الذي نشرحه هو للقاضي البيضاوي - رحمة الله -، وهو يرى أنَّ القياس يجري في الشرعيات واللغويات والعلقيات، ولَيْسَ خاصاً بالشرعيات^(٢).

قال الإسْنَوِيُّ - رحمة الله -: (قوله: حُكْم)، هو غير مُتَوَنٍ على الإضافة لما بعده^(٣).

ولو بحثنا عن السر وراء عدم تنوين كلمة (حُكْم)؛ لوجدناه يرجع إلى أمرين:

الأول: تصحيح التشنيف في قول البيضاوي بعد ذلك في التعريف (لاشتراكهما)؛ حيث إنَّ الاشتراك في العلة إنما يكون بين المعلوم الأول (المقياس عليه) والمعلوم الثاني (المقياس).

ولو قُرِئَ لفظ (حُكْم) مُتَوَنًا لما صحت التشنيف؛ لأنَّه حينئذ لا يوجد إلا معلوم واحد وهو الفرع المقياس، ومن ثم تعين نطق لفظ (حكم) بدون تنوين.

الثاني: الإشارة إلى الركن الأول من أركان القياس، وهو (المقياس عليه)؛ لأنَّ إضافة كلمة (حكم) إلى كلمة (معلوم) تشعر بأنَّ معلوماً صفة لوصوف محدود تقديره: (شيء) وذلك الشيء المعلوم هو (المقياس عليه).

قال شيخُنا زهير - رحمة الله -: ولو قُرِئَ مُتَوَنًا لضَاعَ هَذَا الْمَعْنَى؛ إِذْ يَكُونُ مَعْلُومٌ) صِفَةٌ لِّ(حُكْم) فَلَا يَكُونُ فِي التَّعْرِيفِ مَا يَدْلِي عَلَى الْمَقْيَسِ عَلَيْهِ»^(٤).

هَذَا: وَكَلِمَةُ (حُكْم) قَيْدٌ آخِرٌ فِي التَّعْرِيفِ، يَخْرُجُ بِهِ إِدْرَاكٌ غَيْرُ الْأَحْكَامِ.

وقوله: (مَعْلُوم)؛ المُرَادُ بِهِ الْمَقْيَسُ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْأَصْلُ. وَقَدْ أَشَارَ بِهِ إِلَى الرَّكْنِ الثَّانِي.

(١) راجع: بحوث في أصول الفقه، لشيخنا الحسيني الشيخ، ص (٢٤).

(٢) ستائي أمثلة القياس في الشرعيات، واللغويات، والعلقيات - إن شاء الله تعالى -، وذلك عند الكلام على ما يجري فيه القياس.

(٣) راجع: نهاية السول» (٣/٤).

(٤) راجع: «أصول الفقه، لشيخنا المرحوم / زهير (٤/٨).

وَقُولُهُ: (فِي مَعْلُومٍ أَخْرِ); الْمُرَادُ بِهِ: الْمِقِيسُ، وَهُوَ الْفَرعُ. وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ - أَيْضًا - إِلَى الرَّكْنِ الثَّالِثِ لِلْقِيَاسِ.

قَالَ الْأَصْفَهَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ: (وَالْمُرَادُ بِالْمَعْلُومِ) مُتَعَلِّكٌ عَلَى الْعِلْمِ وَالاعْتِقَادِ وَالظَّنِّ، فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ يَطْلَقُونَ عَلَى هَذِهِ الْأُمُورِ» اهـ^(١).

فَالْمَعْلُومُ لَا نَعْنِي بِهِ مَطْلُقُ مُتَعَلِّكٍ عَلَى الْعِلْمِ فَقَطْ، بَلْ وَمَتَعَلِّكٌ عَلَى الاعْتِقَادِ وَالظَّنِّ، فَالْمَرَادُ بِالْمَعْلُومِ: هُوَ الْمَتَصُورُ الْمُذَكُورُ مِنْ الْعِلْمِ، وَالاعْتِقَادِ وَالظَّنِّ؛ لَأَنَّ فَقَهَاءَنَا يُطْلِقُونَ عَلَى هَذِهِ الْأُمُورِ.

وَقَدْ عَبَرَ الْبَيْضَاوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ: عَنِ الْأَصْلِ وَالْفَرعِ بِعِبَارَةٍ: (مَعْلُومٌ فِي مَعْلُومٍ) وَلَمْ يَقُلْ: إِثْبَاتٌ مُثُلٌ حُكْمِ الْأَصْلِ فِي الْفَرعِ؛ لِئَلَّا يُقَالُ: إِنْ تَصَوَّرْ كُلُّ مِنَ الْأَصْلِ وَالْفَرعِ فَرْعٌ عَنْ تَصَوُّرِ الْقِيَاسِ. وَعَلَيْهِ، فَتَعْرِيفُهُ بِهِمَا دُورٌ.

وَهَذَا هُوَ السُّرُّ - أَيْضًا - وَرَاءَ عَدْمِ تَعْبِيرِهِ بِالْمِقِيسِ، وَالْمِقِيسُ عَلَيْهِ؛ لَأَنَّ الْمِقِيسَ عَلَيْهِ مُشَتَّقٌ مِنَ الْقِيَاسِ وَمَعْرِفَةُ الْمُشَتَّقِ مُتَوَقَّفَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ الْمُشْتَقِ مِنْهُ.

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

فَقُلْنَا: إِنَّهُ لَوْ عَبَرَ بِشَيْءٍ لِكَانَ التَّعْرِيفُ غَيْرُ جَامِعٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَجْرِي فِي الْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ، سَوَاءَ كَانَ مُمْتَنَعًا^(٢) أَوْ مُمْكِنًا، وَكَلْمَةُ (شَيْءٍ) لَا تَشْمَلُ الْمَعْدُومَ إِنْ كَانَ مُمْتَنَعًا وَذَلِكَ بِاتْقَافِ الْجَمِيعِ، وَكَذَلِكَ لَا تَشْمَلُهُ إِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَنْ

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

(٢) مِثَالُ الْمَعْدُومِ الْمُمْتَنَعِ، أَيْ: الْمُسْتَحِيلِ:

عَدْمُ الْمَكَانِ اللَّهُ تَعَالَى كَعْدَمِ الْجَسْمِيَّةِ يَجْبُ اعْتِقادُهُ، وَالْجَامِعُ أَنْ كُلُّ مِنْهُمَا فِيهِ تَنْزِيهُ اللَّهِ تَعَالَى - عَنْ سُمَاتِ الْحَوَادِثِ.

وَمِثَالُ الْمَعْدُومِ الْمُمْكِنِ:

السُّفِيهُ غَيْرُ رَشِيدٍ، فَيُسْتَحِقُّ مِنْهُ عَذَابٌ مِنَ الْعَاقِلِ.

وَالْجَامِعُ: عَدْمُ أَهْلِيَّةِ كُلِّ مِنْهُمَا لِلتصْرِيفِ.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَتَصَوَّرُ فِي الْقِيَاسِ الشَّرِعيِّ أَنْ يَكُونَ الْمِقِيسُ وَالْمِقِيسُ عَلَيْهِ مَعْدُومٌ، مَعَ أَنَّ الْحُكْمَ الشَّرِعيَّ مُتَعَلِّكٌ بِهِمَا وَهُوَ لَا يَتَعَلَّقُ إِلَّا بِفَعْلِ الْمَكْلُوفِ وَهُوَ وَجُودِيٌّ دَائِمًا؟

فَالجَوابُ: أَنَّ الْقِيَاسَ لَيْسَ قَاصِرًا عَلَى الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ؛ حِيثُ إِنَّهُ يَجْرِي أَيْضًا فِي الْأَسَابِيبِ وَالشُّرُوطِ وَالْمَوَانِعِ. [نِبَرَاسُ الْعُقُولِ، ص (٢١)].

الأشاعرة.

وَقَوْلُهُ: الِاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلْمِ الْحُكْمِ أَشَارَ بِهِ إِلَى الرُّكْنِ الرَّابِعِ وَهُوَ: الْعِلْمُ. وَهُوَ قَيْدٌ آخَرُ فِي التَّعْرِيفِ، يَخْرُجُ بِهِ إِثْبَاتٌ مِثْلُ حُكْمِ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ، لَكِنْ لَا يَسِّرُ لِلَاشْتِرَاكِ فِي الْعِلْمِ وَإِنَّمَا لِدَلَالَةِ النَّصِّ أَوِ الْإِجْمَاعِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ قِيَاسًا.

فَمَثَلًا: إِدْرَاكُ الْمُمَاثَلَةِ بَيْنَ حُكْمِ السُّرْقَةِ، وَالْغَيْبَةِ وَالنَّمِيمَةِ لَا يَكُونُ قِيَاسًا؛ لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّصْ.

وَثَبُوتُ الْإِرْثِ لِلخَالِ كَمَا ثَبَتَ لِلخَالِ، لَا يُسَمِّي قِيَامًا؛ حِيثُ إِنَّهُ ثَابِتٌ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ قَائِمٌ عَلَى أَنَّ الْحَالَةَ تَأْخُذَ مِثْلَ مَا يَأْخُذُهُ الْخَالِ، وَقَدْ ثَبَتَ الْإِرْثُ لِلخَالِ بِقِوْلِهِ عَلَيْهِ: الْخَالُ وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثٌ لَهُ^(١).

وَهُنَّا وَتَعْبِيرُ الْبَيْضَاوِيِّ بِقِوْلِهِ: «لَا شِتِّرَاكِهِمَا أَوْلَى مِنْ تَعْبِيرِ غَيْرِهِ بِلِفْظِهِ (الْمُسَاوَةِ) وَنَحْوِهَا؛ حِيثُ إِنَّ لِفْظَ (الْمُسَاوَةِ) يُوَهِّمُ قَصْرَ الْقِيَاسِ عَلَى الْمُسَاوِيِّ فَقُطُّ. وَعَلَيْهِ، فَلَا يَكُونُ التَّعْرِيفُ شَامِلًا لِلْقِيَاسِ الْأَوَّلِيِّ وَالْأَدَوْنِيِّ.

وَقِوْلُهُ: «عِنْدَ المُثْبَتِ الْمُثْبَتُ هُوَ الْمُدْرَكُ، وَالْمَرادُ بِهِ - هُنَّا - الْقَائِمُ مَطْلَقاً سَوَاءً أَكَانَ مَجْتَهِدًا أَمْ غَيْرَهُ.

قَالَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: وَعَبَرَ بِالْمُثْبَتِ وَهُوَ الْقَائِمُ؛ لِيَعْمَلَ الْمَجْتَهِدُ، وَالْمَقْلُدُ كَمَا يَقُولُ الْآنُ فِي الْمَنَاظِرَاتِ^(٢).

وَقَالَ الْأَصْفَهَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: وَأَوْرَدَ الْمُثْبَتَ بِدَلِيلِ الْمَجْتَهِدِ؛ لِيَعْمَلَ الْمُفْتَى، وَالْمَجْتَهِدُ^(٣).

عَلَى الْعُمُومِ، قِوْلُهُ: «عِنْدَ الْمُثْبَتِ» جَيِّءَ بِهِ لِيُدْخُلَ فِي التَّعْرِيفِ الْقِيَاسِ الصَّحِيحِ وَالْقِيَاسِ الْفَاسِدِ^(٤).

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

(١) أَخْرَجَهُ التَّرمِذِيُّ فِي كِتَابِ الْفَرَائِضِ (٤/٤٢٢)، وَأَبْوَ دَاؤِدُ فِي كِتَابِ الْفَرَائِضِ (٣/١٢٣)، وَابْنُ مَاجَهُ فِي كِتَابِ الدِّيَاتِ (٢/٨٧٩) وَفِي كِتَابِ الْفَرَائِضِ (٢/٩١٤)، وَأَحْمَدُ فِي مُسْتَدِّهِ (٤/١٣١).

(٢) رَاجِعٌ: نَهَايَةُ السَّوْلِ (٢/٥).

(٣) رَاجِعٌ: شَرْحُ الْأَصْفَهَانِيِّ لِمَنْهَاجِ الْبَيْضَاوِيِّ (٢/٦٣٦).

(٤) رَاجِعٌ: «الْمَحْصُول» (٢/٢٤٠).

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

أَمَّا الْقِيَاسُ الْفَاسِدُ^(١) فهو: «إِثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرِ؛ لِاشْتِراكِهِمَا فِي عِلْمِ الْحُكْمِ»، وذلك باعتبار ما ظهر للمجتهد فقط.

فَلَوْ لَمْ يَأْتِ الْبَيْضَاوِي بِكَلْمَةِ: (الْمُثْبِتِ)؛ لَتَبَادَرَ إِلَى الْذَّهَنِ أَنَّ الْمُرَادَ: الاشتراك في الواقع ونفس الأمر عند الله تعالى، فلا يدخل القياس الفاسد.

فَلَمَّا أَتَى بِكَلْمَةِ: (عِنْدَ الْمُثْبِتِ)؛ عَلِمْنَا أَنَّ الْمَدَارَ عَلَى الاشتراك بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ فِي الْعِلْمِ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ ما ظَهَرَ لِلْمَجْتَهِدِ، ثُمَّ إِنَّهُ إِنْ وَافَقَ ذَلِكَ مَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، فَهُوَ الْقِيَاسُ الصَّحِيحُ. وَإِنْ لَمْ يَوْافِقْهُ، فَهُوَ الْقِيَاسُ الْفَاسِدُ.

وَبِذَلِكَ يَكُونُ التَّعْرِيفُ شَامِلاً لِلْتَّوْعِينَ، وَهَذَا عِنْدَ الْمُخْطَئِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْمُصِيبَ وَاحِدٌ، وَمَنْ عَدَاهُ مُخْطَئٌ.

أَمَّا الْمُصَوَّبَةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ: إِنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، فَلَا بُدَّ فِي نَظَرِهِمْ - مِنْ زِيَادَةِ كَلْمَةِ: (عِنْدَ الْمُثْبِتِ)؛ لِأَنَّ تَرْكَهَا يَقْضِي بِأَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَتَحَقَّقُ فِي أَيِّ فَرِدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ - ضُرُورَةُ أَنَّ الاشتراكَ فِي الْعِلْمِ بِاعْتِبَارِ الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ لَا عَبْرَةُ بِهِ عَنْهُمْ، وَإِنَّمَا الْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ الاشتراك بِاعْتِبَارِ ما ظَهَرَ لِلْمَجْتَهِدِ فَقَطَّ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يُقَالُ لِلْفَاسِدِ قِيَاسٌ؟

فَلْنَأْمَدَ: إِنَّ الْفَاسِدَ يُقَالُ لَهُ: قِيَاسٌ؛ لِدَلِيلِيْنِ

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ ثَبَّتَ عَنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أَنَّهُمْ عَمِلُوا بِعِبْدِ الْأَقْيَسِ، وَرَدُّوا بَعْضَهَا فَحَمَلَ الْعُلَمَاءُ مَا عَمِلُوا بِهِ عَلَى الْأَقْيَسِ الصَّحِيحَةِ، كَمَا حَمَلُوا مَا رَدُّوهُ عَلَى الْأَقْيَسِ الْفَاسِدَةِ، وَسِيَّاطِي الْكَلَامِ عَنِ هَذَا بِالتَّفْصِيلِ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى حُجَّيَّةِ الْقِيَاسِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) مِنْ أُمَّيَّلَةِ الْقِيَاسِ الْفَاسِدِ، مَا يَكِي:

أ - قِيَاسُ الْمِيَّنَةِ عَلَى الْمَذْكُورِ فِي جُوازِ أَكْلِهَا بِجَامِعِ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مِنْ إِزْهَاقِ الرُّوحِ.
ب - قِيَاسُ الرِّبَّا عَلَى الْبَيْعِ بِجَامِعِ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مِنْ التَّرَاضِي بِالْمَعَاوَضَةِ الْمَالِيَّةِ وَهُوَ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّ النَّصَّ قَاطِعٌ بِتَحْرِيمِ الرِّبَّا.

(٢) راجع: «أَصْوَلُ الْفَقْهِ، لِشِيخِنَا الْمَرْحُومِ / زَهِيرِ (١١/٤).

الثاني: أنَّ الْعُلَمَاءَ يَقُولُونَ: القياس؛ إِمَّا صَحِيحٌ أَوْ فَاسِدٌ، وموارد الِقسمَة مشترك بين القسمين جزماً.

• ما اعترض به على هذا التعريف:

اعْتَرَضَ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ، بِاعْتِرَاضَيْنِ:

الأول: أنَّ هَذَا التَّعْرِيفُ غَيْرُ جَامِعٍ؛ لِغَيْرِ شَمُولِهِ لِقِيَاسِ الْعَكْسِ... إِلَخ.

والْحَقُّ أَنَّ هَذَا الْاعْتِرَاضَ هُوَ بِعِينِهِ مَا اعْتَرَضَ بِهِ ابْنُ الْحَاجِبِ - رَحْمَةُ اللَّهِ - الَّذِي تَقَدَّمَ، وَمَا قِيلَ رَدًا عَلَيْهِ هُنَاكَ يُقَالُ هُنَا.

الثاني: أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفُ يَسْتَلِمُ الدُورَ وَهُوَ بَاطِلٌ.

وَبِيَانِ ذَلِكَ: أَنَّ الْقِيَاسَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الإِثْبَاتِ؛ لِكُونِهِ جَزءاً مِنْ مَاهِيَّةِ القياسِ، وَالإِثْبَاتُ مَتَوَقِّفٌ عَلَى القياسِ عَلَى أَسَاسِ أَنَّ الإِثْبَاتَ بِمَعْنَى: إِدْرَاكُ حُكْمِ الْفَرْعَ ثُمَّرَةِ القياسِ، وَثُمَّرَةِ الشَّيْءِ تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ.

فَالْقِيَاسُ مَتَوَقِّفٌ عَلَى الإِثْبَاتِ؛ لِأَنَّهُ جُزُؤُهُ، وَالإِثْبَاتُ مَتَوَقِّفٌ عَلَى القياسِ؛ لِأَنَّهُ ثُمَّرَتْهُ وَهُوَ دُورُ الدُورِ بَاطِلٌ.

وَأَجِيبَ عَنْ هَذَا، بِجَوابَيْنِ:

الأول: لَا نَسْلِمُ أَنَّ فِي التَّعْرِيفِ دُورٌ؛ لِأَنَّ الإِثْبَاتَ لَيْسَ ثُمَّرَةَ القياسِ كَمَا تَقُولُونَ.

بَلِ الْقِيَاسُ هُوَ نَفْسُ الإِثْبَاتِ؛ حِيثُ إِنَّ القياسَ عَمِلَ مِنْ أَعْمَالِ الْمُجْتَهِدِ، وَعَمِلَ الْمُجْتَهِدُ هُوَ الإِثْبَاتُ لَا الْمَسَاوَةُ، وَبِذَلِكَ يَنْتَقِي الدُورُ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ مُتَوَقِّفٌ عَلَى الإِثْبَاتِ مِنْ حِيثُ إِنَّهُ جُزُؤُهُ، وَلَكِنَّ الإِثْبَاتَ غَيْرُ مُتَوَقِّفٌ عَلَى الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ ثُمَّرَتْهُ.

الثاني: سَلَّمْنَا لَكُمْ أَنَّ الإِثْبَاتَ ثُمَّرَةَ القياسِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَا نَسْلِمُ لِزُومِ الدُورِ؛ لِأَنَّ تَعرِيفَ القياسِ المُذَكُورِ تَعرِيفٌ لَهُ بِالرِّسْمِ لَا بِالْحَدِّ^(١)؛ لِأَنَّا لَوْ قَلَّنَا: إِنَّهُ

(١) المعرفات ثلاثة أنواع:

الأول: تَعْرِيفٌ بِالْحَدِّ، وَهُوَ: مَا كَانَ بِالذَّاتِيَّاتِ، وَهُوَ نَوْعًا:

١- تَامٌ: وَهُوَ مَا كَانَ بِجَمِيعِ الذَّاتِيَّاتِ، أَوْ هُوَ مَا كَانَ بِالجِنْسِ الْقَرِيبِ وَالْفَصْلِ الْقَرِيبِ كَتَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِأَنَّهُ حَيْوَانٌ نَاطِقٌ.

٢- نَاقِصٌ وَهُوَ مَا كَانَ بِالْفَصْلِ الْقَرِيبِ فَقْطًا أَوْ حَدِّهِ، كَتَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِأَنَّهُ نَاطِقٌ أَوْ مُتَفَكِّرٌ =

تعريف بالحد لكان الإثبات جزءاً من القياس فيتوقف القياس عليه. لكننا نقول: إنَّ التعريف من قبيل الرسم، فيكون الإثبات خاصة من خواص القياس، والتعريف بالخاصة لا يوجب الدور؛ حيث إنَّ المُعرَّف يتوقف على الخاصَّة^(١) من حيث تَصْوِيره وليس من حيث وجوده.

والخاصَّة تتوقف على المُعرَّف من حيث الوجود لا من حيث التَّصْوِير فالجهة منفكة. وَعَلَيْهِ، فلا يوجد في التعريف دور^(٢).

• فائدتان:

الأُولى: تَكَلَّمَ ابْنُ الْأَنْبَارِ^(٣) عَنِ الْقِيَاسِ فِي النَّحْوِ قَالَ: هُوَ حَمْلٌ غَيْرِ الْمَنْقُولِ عَلَى الْمَنْقُولِ إِذَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ.

بالقوة.

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

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

الثاني: تَعْرِيفُ بِالرَّسْمِ: وهو ما كان بالعراضيات، وهو نوعان:

١ - تام: وهو ما كان بالجنس القريب والخاصة اللاحمة؛ 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 اللغطي: وَهُوَ تَقْسِيرُ الْفَظْلَ بِالْفَظْ آخر أشهر منه في الدلالة على المعنى المراد؛ كتعريف المسجد بالذهب، والهزير بالأسد. [المنطق الوافي]، حسن حنبل (٥٦ - ١٥٢).

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

وهي قسمان:

الأول: لازمة؛ كالضاحك، والكاتب بالقوة بالنسبة للإنسان، ومعنى القوَّة: إمكان حصول الشيء في حالة عدم وجوده

الثاني: مفارقة كحمرة الخجل، والكتابة بالفعل بالنسبة للإنسان، ومعنى بالفعل: أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ حاصلاً بالفعل. [راجع المنطق الوافي، حسن حنبل (٤٠ - ١٥٢)].

(٢) راجع: نهاية السول» (٥/٣).

(٣) ابْنُ الْأَنْبَارِ: هو الإمام الحافظ اللغوي، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، المقرئ النحوي. له مصنفات تدل على علمه وفضله. توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٣٢٨هـ). انظر:

سير أعلام النبلاء للذهبي (١١ / ٤٨٩)، و«الأعلام للزركي» (٦/٣٤).

وَقَالَ - رَحْمَةُ اللَّهِ - : وَهُوَ مُعْظَمُ أَدْلَةِ النَّحْوِ، وَالْمُعَوَّلُ فِي غَالِبِ مَسَائِلِهِ عَلَيْهِ، كَمَا قِيلَ: إِنَّمَا الْحُوْقَيْسُ يُتَّبَعُ.

وَقَالَ - رَحْمَةُ اللَّهِ - : أَعْلَمُ أَنَّ إِنْكَارَ الْقِيَاسِ فِي النَّحْوِ لَا يَتَحَقَّقُ؛ لَأَنَّ النَّحْوَ كُلُّهُ قِيَاسٌ، وَلِهَذَا قِيلَ فِي حَدِّهِ: النَّحْوُ عِلْمٌ بِالْمَقَايِيسِ الْمُسْتَبِطَةِ مِنْ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ الْعَرَبِ فَمَنْ أَنْكَرَ الْقِيَاسَ فَقَدْ أَنْكَرَ النَّحْوَ، وَلَا يُعْلَمُ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَنْكَرَهُ؛ لِثَبَوْتِهِ بِالدَّلَالَةِ الْقَاطِعَةِ، وَذَلِكَ أَنَا أَجْمَعُنَا عَلَى أَنَّهُ إِذَا قَالَ الْعَرَبِيُّ: كَتَبَ زِيدٌ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَسْنَدَ هَذَا الْفَعْلِ إِلَى كُلِّ اسْمٍ مُسَمَّى يَصِحُّ مِنْهُ الْكِتَابَةُ نَحْوًا: «عَمَرُو» وَ«بَشْرٌ» إِلَى مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحَصْرِ، وَإِثْبَاتُ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحَصْرِ بِطَرِيقِ النَّقْلِ مُحَالٌ.

وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي سَائِرِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَى الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ، الرَّافِعَةِ، وَالنَّاصِبَةِ وَالْجَارَةِ، وَالْجَازِمَةِ؛ فَإِنَّهُ يَجُوزُ إِدْخَالُ كُلِّ مِنْهَا عَلَى مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحَصْرِ، وَذَلِكَ بِالنَّقْلِ مُتَعَذِّرٌ، فَلَوْ لَمْ يَجُزِ الْقِيَاسُ، وَاقْتُصَرَ عَلَى مَا وَرَدَ فِي النَّقْلِ مِنَ الْاِسْتِعْمَالِ لِبَقِيِّ كَثِيرٍ مِنَ الْمَعْانِي لَا يَمْكُنُ التَّعْبِيرُ عَنْهَا لِعَدَمِ النَّقْلِ، وَذَلِكَ مُتَأَافِّ الْحَكْمَةِ الْوَضْعِ، فَوْجِبَ أَنْ يُوَضِّعَ وَضْعًا قِيَاسِيًّا عَقْلِيًّا اهـ^(١).

الثَّانِيَةُ: الْقِيَاسُ عِنْدَ الْمَنَاطِقَةِ قِسْمَانِ:

الْأَوَّلُ: قِيَاسُ اقْتِرَانِيٍّ، وَهُوَ الَّذِي ذُكِرَتْ فِيهِ النَّتِيْجَةُ بِالْقُوَّةِ، بِمَعْنَى: أَنَّ أَجزاءَهَا تَكُونُ مُفَرَّقَةٌ فِي الْقِيَاسِ، وَلَا تَكُونُ مَذَكُورَةٌ فِيهِ بِهِيَئَتِهَا الْاجْتِمَاعِيَّةِ، كَقُولُنَا: الْحَيْوَانُ حَسَاسٌ، وَكُلُّ حَسَاسٍ نَّامٌ، إِذْنٌ: فَالْحَيْوَانُ نَامٌ، وَكَقُولُنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيْوَانٌ وَكُلُّ حَيْوَانٌ جَسْمٌ؛ إِذْنٌ: فَكُلُّ إِنْسَانٌ جَسْمٌ.

فَالْنَّتِيْجَةُ فِي كُلِّ مِنْ هَذِينِ الْقِيَاسِيْنِ مَذَكُورَةٌ بِالْقُوَّةِ لَا بِالْفَعْلِ، وَسُمِيَ اقْتِرَانِيَا لِاقْتِرَانِ أَجْزَائِهِ.

الثَّانِي: قِيَاسُ اسْتِثْنَائِيٍّ أَوْ شَرْطِيٍّ، وَهُوَ مَا تَرَكَبُ مِنْ مَقْدِمَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا: شَرْطِيَّة، تُسَمَّى: الْكُبْرَى، وَالْأُخْرَى: اسْتِثْنَائِيَّة، تُسَمَّى: الصُّغْرَى.

(أَوْ): هُوَ الَّذِي يَدْلِلُ عَلَى النَّتِيْجَةِ بِالْفَعْلِ.

(أَوْ): هُوَ الَّذِي يَدْلِلُ عَلَى النَّتِيْجَةِ بِوَاسِطَةِ أَدَاءِ الْاسْتِثْنَاءِ وَهِيَ (لِكُنْ) الْمُعْرُوفَةُ بِأَدَاءِ الْاسْتِدْرَاكِ، مَثَلُ: كَلَمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً، فَانْهَارَ مُوْجُودٌ، لَكِنَ الشَّمْسُ

(١) «الاقتراح»، للسيوطى، ص (٨٤ - ٨٦).

طَالِعَةُ، فَالنَّهَارِ مَوْجُودٌ.

والقياس الذي يسميه الأصوليون قياساً هو غير القياس المنطقي بِنَوْعِهِ، وإنما يُسَمِّيهِ الْمَنَاطِقَةُ التَّمثِيلًا، وهو يستلزم وجود أمرتين ينسب أحدهما إلى الآخر بِنَوْعٍ مِنَ الْمُسَاوَةِ^(١).

(١) المنطق الوافي (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 وجهت 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 العامع المانع للقياس متعذر؟
- وضح المراد بقول الأصفهاني: "الفرع صورة أريد إلهاقها بالأخرى في الحكم لوجود العلة".
- أعط مثالاً فقهياً معاصرًا يدخل تحت "القياس في معنى الأصل"، ثم بين الأصل والفرع والحكم والعلة في المثال.

الفصل الثاني

كيفية القياس وحكمه، وموضوعه، وفائدة

وفي مباحث

المبحث الأول: كيفية القياس.

المبحث الثاني: حكمه.

المبحث الثالث: موضوعه، وفائدة.

المبحث الأول

كيفية القياس

إذا وردت حادثة أو واقعة لم يرد نص بحكمها، وأراد المجتهد أن يعرف حكمها، فإنه في هذه الحالة يبحث عن واقعة ورد نص بحكمها شبيهة بالواقعة التي لم يرد فيها نص، فإن وجد العلة في الواقعة التي وردت فيها نص هي نفس العلة في الواقعة التي لم يرد فيها نص، فإنه في هذه الحالة يعطيها نفس الحكم الذي ورد في المسألة التي فيها نص.

وهذا هو القياس الأصولي.

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

فإن تأكد من هذا تبيّن له أن حكم الشرع في المسألتين واحد، وأن الحكم في الواقعة المنصوص عليها يتعدى إلى الواقعة الأخرى التي لم يرد نص يبيّن لـ حكمها.

ويتضح هذا في الأمثلة التالية:

١ - الشارع الحكيم حرّم الخمر بضم قطعى ورتب الفلاح على اجتنابها، ولو سألنا أنفسنا: **لِمَ حُرِّمَتِ الْخَمْرُ؟**

هَلْ حُرِّمَتْ لِكَوْنِهَا سَائِلاً؟

لَا، لَمْ تُحرَّمْ لِذَلِكَ، وَإِلَّا لَحُرِّمَتْ كُلُّ السَّوَائِلِ.

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

لَا، إِنَّهَا لَمْ تُحرَّمْ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

إذن: فالشارع حرمها؛ لأنّها مسكرة تفسد العقول والقلوب، فالعلة في تحريرها كونها مسكرة.

(١) الدن: ما عظم من الرواقيد، وهي جمع راقود، والراقود إناء خزف مستطيل مقير، راجع: السان العربي، ص ١٤٣٤، ١٧٠٢).

فإذا أردنا أن نعرف حكم النبي، أو الحشيش، أو نحوهما، حيث لم يرد نص صريح فيها كالخمر، فإننا نبحث عما يترتب على تناول النبي ونحوه فنجد الإسكار.

وعليه، فهو يتفق مع الخمر في علة تحريمها، ومن ثم فإننا نعطيه حكم الخمر، وهو التحرير؛ حيث إننا علمنا حين اتحدت العلة بين الخمر وغيرها أن حكم الله في الجميع واحد؛ إذ ليس معقولاً أن يحرم الله - تعالى - إفساد العقول بمسكرين معين، ويحيى إفسادها بغيره من المسكرات.

وعلى ذلك، يمكن القول بأن سبب التحرير في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبِوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [المائدة: ٩٠] هو إفساد العقل بمسكر، فإذا وجد هذا الإسكار في أي شراب آخر أعطي حكم الخمر، واستحق شاربه العقوبة.

فالنص خاص في لفظه؛ لأن علة التحرير بالخمر، ولكنه عام في معناه؛ لأن التحرير متعلق بالإسكار، وإفساد العقل، ومن ثم فيقيس على الخمر في التحرير كل ما يؤدي تناوله إلى الإسكار.

-٢- قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [الجمعة: ٩].

هذه الآية الكريمة نهت المؤمنين الذين يجب عليهم صلاة الجمعة، عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة. والمجتهد يدرك أن علة الهي: هي أن البيع في هذا الوقت يشغل عن أداء الصلاة، وهذا المعنى موجود في غير البيع؛ كالأجرة والرهن وغيرهما وعليه، فغير البيع يأخذ حكمه، فكما أن البيع وقت النداء منه عنه، فكذلك غيره؛ لوجود العلة في كل منها وهي: أن البيع في هذا الوقت يشغل عن أداء الصلاة.

فالبيع هو الأصل أو المقيس عليه، والإجارة والرهن فرع أو مقيس، والشعل عن الصلاة هو: العلة، والحكم هو: الحرمة أو الكراهة في كل من الأصل والفرع.

• فائدة

البيع ونحوه وقت النداء لصلاة الجمعة، مثل له العلماء بالمحرم لغيره؛ لأن

النَّهِيُّ هُنَا لَيْسَ لِذَاتِ الْبَيْعِ؛ لَأَنَّ الْبَيْعَ حَلَالٌ، وَإِنَّمَا النَّهْيُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ يُقْضِي إِلَى مُحَرَّمٍ لِذَاتِهِ وَهُوَ عَدَمُ صَلَةِ الْجُمْعَةِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَقَدْ رَأَى الْجُمْهُورُ صِحَّةَ هَذَا الْبَيْعِ - لِاسْتِكْمَالِ أَرْكَانِهِ - مَعَ الْكَرَاهَةِ، وَرَأَى الْحَنَابَلُ وَالظَّاهِرِيَّةُ عَدَمَ صِحَّتِهِ، لِلنَّهِيِّ عَنْهُ.

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

هَذَا الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ يَنْهِي عَنْ تُورِيثِ الْقَاتِلِ مِمَّنْ قَتَلَهُ فَيُحْرَمُ مِنَ الْمِيرَاثِ بَعْدَ تَحَقُّقِ سَبَبِ الْإِرْتَأَةِ مِنْ قَرَابَةٍ أَوْ زَوْجِيَّةٍ. وَالْعُلَمَاءُ فِي حِرْمَانِهِ مِنَ الْمِيرَاثِ: هِيَ أَنَّ الْقَاتِلَ اسْتَعْجَلَ الْمِيرَاثَ قَبْلَ أَوَانِهِ بِفَعْلٍ مُحَرَّمٍ، فَعُوْقَبَ بِالْحِرْمَانِ مِنْهُ، مُعَامَلَةً لَهُ بِضَدَّ مَقْصُودِهِ، وَهَذَا هُوَ الْحُكْمُ.

وَهَذَا الْحَدِيثُ بِلِفَظِهِ، لَا يَتَنَاهُ إِلَّا حُكْمُ مِيرَاثِ الْقَاتِلِ، فَإِذَا قَتَلَ الْمُوصَى لَهُ الْمُؤْمِنُ الَّذِي أَسْدَى إِلَيْهِ مَعْرُوفًا وَهُوَ تَمْلِيكُهُ جُزْءًا مِنْ مَالِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَانَ مُتَعَجِّلًا لِلشَّيْءِ قَبْلَ أَوَانِهِ، وَمُقَابِلًا لِالْإِحْسَانِ بِالْإِلْسَاءِ فَيُعَاقَبُ بِحِرْمَانِهِ مِنَ الْوَصِيَّةِ؛ قِيَاسًا عَلَى الْقَاتِلِ الْوَارِثِ.

فَقَتْلُ الْوَارِثِ مُوْرَثَهُ أَصْلُهُ هُوَ الْمُقِيسُ عَلَيْهِ ثَبَتَ حُكْمُهُ بِالنَّصْ وَهُوَ: حِرْمَانُ ذَلِكَ الْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ، وَعِلْمُهُ ذَلِكَ الْحِرْمَانُ أَنَّهُ اسْتَعْجَلَ شَيْئًا قَبْلَ أَوَانِهِ.

وَالْفَرْعُ هُوَ: قَتْلُ الْمُوصَى لَهُ الْمُوصِي؛ حَيْثُ وُجِدَتْ فِيهِ الْعِلْمَةُ المذكورة فِي الْأَصْلِ. وَعَلَيْهِ، فَيَأْخُذُ حُكْمَهُ وَهُوَ: الْحِرْمَانُ مِنَ الْوَصِيَّةِ وَتَمَلُّكُ الْمَالِ الَّذِي كَانَ يَسْتَحْكُمُ.

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

هَذَا الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ يَنْهِي عَنْ حُرْمَةِ بَيْعِ الْإِنْسَانَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَالْعُلَمَاءُ فِي هَذَا: أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْقَطْعِيَّةِ وَالْعَدَاوَةِ وَخَلْقِ الْضَّعِيَّةِ فِي النُّفُوسِ؛ لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعُ فِي اعْتِدَاءٍ عَلَى حَقِّ الْفَيْرِ وَإِيْذَاءِ لَهُ.

(١) أخرجه الترمذى في الفرائض (٢١٠٩) وقال: هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصْحُ لَا يُرَفِّعُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ اهـ. وأخرجه ابن ماجه في الفرائض (٢٧٣٥)، والدارقطنى في الفرائض بإسناد ضعيف منقطع.

(٢) أخرجه الشيخان.

وَشِرَاءُ الشَّيْءِ الَّذِي رَعَبَ الْفَيْرُ فِي شِرَائِهِ يَأْخُذُ الْحُكْمَ؛ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ فِيهِ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَرِدِ النَّصُّ بِحُكْمِهِ.

وَكَذَا اسْتِئْجَارُ الشَّخْصِ عَلَى اسْتِئْجَارِ غَيْرِهِ لَمْ يَرِدِ النَّصُّ بِحُكْمِهِ، لَكِنْ تُوجَدُ فِيهِ الْعِلَّةُ الَّتِي لَأَجْلَهَا شُرُعُ الْحُكْمِ فِي الْمَنْصُوصِ، وَعَلَيْهِ، فَيَأْخُذُ حُكْمَ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ - الْبَيْعُ عَلَى بَيْعِ الْفَيْرِ - وَهُوَ الْحُرْمَةُ.

فَالْبَيْعُ عَلَى بَيْعِ الْفَيْرِ أَصْلٌ أَوْ مِقِيسٌ عَلَيْهِ، وَالْحُكْمُ هُوَ التَّحْرِيمُ، وَالْعِلَّةُ: هِيَ الْإِيْذَاءُ وَالْقَطْعِيَّةُ.

وَشِرَاءُ الشَّيْءِ الَّذِي رَعَبَ الْفَيْرَ فِي شِرَائِهِ، أَوْ اسْتِئْجَارُ الشَّخْصِ عَلَى اسْتِئْجَارِ غَيْرِهِ فَرَعٍ أَوْ مِقِيسٌ فِي أَخْذِ حُكْمِ الْأَصْلِ - الْبَيْعُ عَلَى بَيْعِ الرَّجُلِ - وَهُوَ الْحُرْمَةُ؛ لَأَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرَعِ وَاحِدَةٌ، فَيَكُونُ الشَّرَاءُ عَلَى شِرَاءِ الْفَيْرِ، أَوْ اسْتِئْجَارُ عَلَى اسْتِئْجَارِهِ حَرَامًا بِالْقِيَاسِ عَلَى حُرْمَةِ الْبَيْعِ عَلَى بَيْعِ الْفَيْرِ.

• تنبية

صُورَةُ الْبَيْعِ عَلَى الْبَيْعِ: أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ قَدْ وَقَعَ بِالْخِيَارِ، فَيَأْتِي فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ رَجُلٌ فَيَقُولُ لِلْمُشْتَرِيِ: افْسَخْ هَذَا الْبَيْعَ وَأَنَا أَبِيعُكَ مِثْلَهِ بِأَرْخَصِ مِنْ ثَمَنِهِ أَوْ أَحْسَنِ مِنْهُ.

وَصُورَةُ الشَّرَاءِ عَلَى الشَّرَاءِ: أَنْ يَقُولَ لِلْبَائِعِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ: افْسَخْ الْبَيْعَ وَأَنَا أَشْتَرِيَهُ مِنْكَ بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا الثَّمَنِ.

وَالْعِلَّةُ فِي هَذَا التَّحْرِيمِ: أَنَّ فِي هَذَا الْعَمَلِ اعْتِدَاءً عَلَى حَقِّ الْفَيْرِ وَإِيْذَاءً لَهُ، وَهَذَا يُؤَدِّي إِلَى الْقَطْعِيَّةِ وَالْعَدَاوَةِ وَخَلْقِ الضَّعِينَةِ فِي الْقُوَّسِ.

٥ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً، فَلَا يَتَّاجِي اثْنَانِ دُونَ صَاحِبِهِمَا، فَإِنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ^(١).

هَذَا الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ يَدْلُلُ عَلَى تَحْرِيمِ مُحَادَثَةِ الْإِثْنَيْنِ وَالْفَرَادِهِمَا بِالْحَدِيثِ سِرًا إِذَا كَانَ مَعَهُمَا فِي الْمَجْلِسِ شَخْصٌ ثَالِثٌ، كَمَا وَرَدَ فِي بَيَانِ الْعِلَّةِ فِي هَذَا التَّحْرِيمِ، وَهِيَ: أَنَّ افْرَادَ الْإِثْنَيْنِ بِالْحَدِيثِ سِرًا دُونَ الْثَالِثِ، يُؤَدِّي إِلَى انْكِسَارِ قُلُوبِهِ

(١) أخرجه الشيخان.

وإِيْحَاشِهِ، وَيُوقَعُ فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ لَيْسَ أَهْلًا لِلسُّرُّ، أَوْ يَظْنُ بِهِمَا شَرًّا، وَأَنَّهُمَا يَتَحَدَّثَانِ فِي أَمْرٍ يَدِيرُ صِدْرَهُ - مَثَلًاً - وَلَا شَكٌ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ يُكَدِّرُ صَفْوَ الْإِخْرَاءِ بَيْنَ النَّاسِ وَيَقْطَعُ حَبْلَ الْمَوَدَّةِ وَالْأَلْفَةِ بَيْنَهُمْ.

وَتُوجَدُ صُورَةُ أُخْرَى لَمْ يُتَصَّلِّ عَلَيْها تَأْخُذُ نَفْسُ الْحُكْمِ لِوُجُودِ الْعِلْمِ. هَذِهِ الصُّورَةُ تَبَدُّو فِيهَا إِذَا تَحَادَّثَ اثْنَانِ بِلْغَةٍ لَا يَعْرَفُهُمَا التَّالِثُ، مَعَ أَنَّهُ يُمْكِنُهُمَا الْحَدِيثُ بِالْلِغَةِ الَّتِي يَعْرَفُهَا، فَهَذِهِ الْوَاقِعَةُ تَوَجُّدُ فِيهَا الْعِلْمُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا حَرَمَ الشَّارِعُ تَنَاجِيَ الْاثْنَيْنِ دُونَ التَّالِثِ، فَتَلْعُقُ هَذِهِ الصُّورَةُ بِالتَّنَاجِيِ الْمُنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ، فَتَكُونُ حَرَامًا مِثْلَهُ.

فَالْمُحَادَّةُ سِرًا بَيْنَ اثْنَيْنِ دُونَ التَّالِثِ: أَصْلُ أَوْ مَقِيسُهُ عَلَيْهِ، وَالْحَدِيثُ بِلِغَةٍ أُخْرَى لَا يَعْرَفُهُمَا التَّالِثُ: فَرْعٌ أَوْ مَقِيسُهُ عَلَيْهِ، وَإِحْزَانُ التَّالِثِ هُوَ الْعِلْمُ، وَتَحْرِيمُ التَّنَاجِيِ هُوَ: حُكْمُ الْأَصْلِ، وَتَحْرِيمُ الْمُحَادَّةِ بِلِغَةٍ أُخْرَى لَا يَعْرَفُهُمَا التَّالِثُ هُوَ: حُكْمُ الْفَرْعِ التَّالِثِ بِالْقِيَاسِ.

منْ لَهُ الْقِيَاسِ؟

لِيَسْ كُلُّ إِنْسَانٍ عِنْدُهُ صَلَاحِيَّةٌ لِأَنْ يَكُونَ قَائِسًا؛ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِهِذِهِ الْمُهِمَّةِ إِلَّا مَنْ تَوَافَرَ فِيهِ شُرُوطُ الاجْتِهَادِ، حَتَّى يَتَسَوَّلَ لَهُ اسْتِبْاطُ الْأَحْكَامَ عَنْ طَرِيقِ الْقِيَاسِ؛ حَيْثُ إِنَّ عِلْمَ الْقِيَاسِ لَا تُعْرَفُ بِمُجَرَّدِ فَهُمِ الْأَلْفَاظُ وَمَعَانِيهَا، بَلْ تَحْتَاجُ إِلَى بَدْلِ الْجُهْدِ فِي النَّظَرِ وَالاستِدْلَالِ وَالاستِبْاطِ الْعُقْلِيِّ وَلِذَلِكَ، يَخْتَصُّ أَهْلُ الاجْتِهَادِ دُونَ غَيْرِهِمْ بِمَعْرِفَتِهَا.

مَرْتَبَةُ الْقِيَاسِ

يَرَى جُمُهُورُ الْعُلَمَاءَ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْتِي فِي الْمَرْتَبَةِ الْرَّابِعَةِ بَعْدَ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ وَالْإِجْمَاعِ. وَمِنْ جِهَةِ أُخْرَى، هُوَ أَوَّلُ طَرِيقٍ يُلْجَأُ إِلَيْهِ الْمُجْتَهِدُ لِمَعْرِفَةِ حُكْمِ الشَّرْعِ فِي وَاقِعَةٍ لَمْ يَرِدْ فِيهَا بِخُصُوصِهَا نَضْرٌ وَلَمْ يَقُمْ عَلَيْهَا إِجْمَاعٌ.

أسئلة على مبحث "كيفية القياس"

١. عرّف القياس الأصولي كما ورد في النص، وبين خطوات تطبيقه عند المجتهد.
٢. وضح دور العلة في عملية القياس، مع بيان كيفية التأكيد من وجودها في الفرع.
٣. من خلال مثال تحريم الخمر:
 - ما العلة التي نصّ الشرع عليها في التحريم؟
 - كيف يُقاس النبيذ والحسيش على الخمر؟
 - استخرج الدليل القرآني على ذلك.
٤. كيف بين العلماء أن النص قد يكون خاصاً في لفظه، عاماً في معناه؟ وضح ذلك بمثال الخمر والمسكرات.
٥. في مسألة البيع وقت النداء لصلة 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؟ ووضح بمثال البيع وقت النداء.
٧. في حديث: «لا يرث القاتل»، ما العلة التي من أجلها حُرم القاتل من الميراث?
 - كيف قيس عليها حرمان الموصى له إذا قتل الموصى؟
 - بين 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 والاستئجار على استئجار 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

معرفة القياس تارة تكون فرض عين، وتارة تكون فرض كفاية، وتارة تكون متدوبة، وتارة تكون حراماً.

فالقياس يكون فرض عين بالنسبة للمجتهد الذي نزلت به حادثة لم ينص على حكمها، أو كان قاضياً فيها أو مفتياً، ولم يقم غيره مقامه مع ضيق الوقت.

ففي هذه الحالة يكون البحث عن معرفة حكمها، واجباً عيناً مضيفاً.

ويكون القياس فرض كفاية عند تعدد المجتهدين، وذلک لأن يكون كل واحد من المجتهدين يقوم مقام غيره في معرفة حكم ما حدث من الواقع بالقياس.

ويكون القياس متدوباً، وذلک بالنسبة لما يجوز حدوثه من الواقع، ولم يحدث بعد، فإن المكلف قد يدب إليه ليكون حكمه معداً لوقت الحاجة إليه.

ويكون القياس حراماً في حق من لم تتوافر فيه شروط الإجتهداد، ولا وسائل القياس التي تجعله قادراً على تعرّف حكم المسألة حكماً صحيحاً؛ لأنّه إذا تصدّى للقياس وهو ليس أهلاً له فسيحصل الحكم ويكون آئماً^(١).

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

أسئلة على البحث الثاني: حكم القياس

١. بيّن متى يكون القياس فرض عين، مع التمثيل.
٢. علّ: لماذا يعد القياس فرض كفاية عند تعدد المجتهدين؟
٣. ما الحكمة من كون القياس حراماً على من لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد؟
٤. فرق بين حكم القياس للمجتهد الذي عرضت له واقعة بلا نص، وحكمه لغيره من لم يعرض 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.

المبحث الثالث

موضوع القياس، وفائدة ته

وفيه: مطلبان.

المطلب الأول: موضوع القياس.

هو: طلب أحكام الفروع الممسوكة عنها من الأصول المتصوص على حكمها بالعلل المستتبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله.

المطلب الثاني: فائدة القياس.

لقياس فائدة عظيمة هي: إظهار أن حكم الله - تعالى - في الفرع هو حكم في الأصل.

فالمجتهد يبذل وسعه وطاقتة ليظهر عن طريق القياس أن حكم الله - تعالى - ليس قاصرا على واقعة النص، وإنما يتعداها إلى كل واقعة تشاركها في العلة.

فمثلاً: التعاقد على الرهن أو الإجارة أو الزواج وقت الداء لصلة الجمعة لم يচ على حكمه، ولكن المجتهد إذا أراد أن يعرف حكمه فإنه يقيسه على البيع، وقت الداء للجمعة، وحينئذ سيجد أن الحكم واحد؛ لأن العلة التي من أجلها نهانا الله عن البيع وقت الجمعة بسببها موجودة ومتحققة في التعاقد على الرهن وغيره. وعلىه، فيكون كل منها حراماً.

فالنص أثبت حكم الأصل، وأظهره، والأصل هنا، هو: البيع وقت الداء لصلة الجمعة.

كما أثبت النص حرمة أي تعاقد آخر غير البيع. ثم جاء القياس فأظهر هذا التحريم.

كذلك نهى الشارع الحكيم الآخر أن يبيع على بيع أخيه، فقد قال رسول الله عليه السلام: لا يبيع الرجل على بيع أخيه^(١).

(١) أخرجه الشيخان.

فإذا أردنا معرفة حكم من استأجر على إجارة أخيه؛ حيث لم يرد نص بشأن هذه الصورة، فإننا نقيس صورة الإجارة هذه على صورة البيع على بيع الغير، فتجد العلة واحدة وهي: إيداء الغير وزرع العداوة في التفوس، ومن ثم يكون الحكم في الصورتين واحداً وهو التحرير حيث تعدد الحكم من صورة البيع على بيع الغير إلى صورة الإجارة على إجارة الغير.

• فائدة •

ورد خلاف عن المعتزلي^(١) في وصف القياس بأنه الدين:

فتَأَلَ القاضِي عَبْدُ الْجَبَارِ^(٢) : نَعَمْ، يُوصَفُ الْقِيَاسُ بِكَوْنِهِ دِينًا لِلَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ مِمَّا تَعَبَّدَنَا لِلَّهِ تَعَالَى بِهِ، وَكُلُّ مَا تَعَبَّدَنَا لِلَّهِ بِهِ فَهُوَ دِينٌ».

وقَالَ أَبُو الْهَذَيْلِ الْعَلَافُ^(٣) : «لَا يُطْلِقُ عَلَى الْقِيَاسِ اسْمُ دِينٍ؛ لِأَنَّ اسْمَ الدِّينِ يَقْعُدُ عَلَى مَا هُوَ ثَابِتٌ وَمُسْتَمِرٌ، وَالْقِيَاسُ لَيْسَ كَذِلِكَ أَيْ: لَيْسَ ثَابِتًا مُسْتَمِرًا؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَلَا يَكُونُ مُسْتَمِرًا».

وقَالَ الْجَبَائِيُّ^(٤) : «الْوَاجِبُ مِنْهُ يُسَمَّى بِالدِّينِ، أَمَّا الْمَنْدُوبُ فَلَا يُسَمَّى بِهِ».

قال البَنَانِي - رَحْمَةُ اللَّهِ - ... لَمَّا كَانَ كَوْنُهُ مِنَ الدِّينِ ظَاهِرًا مُوَافِقًا لِقَوَاعِدِ أَهْلِ الْحَقِّ صَحَّحَهُ الْمُصَنَّفُ^(٥) وَلَمْ يُبَالِ بِكَوْنِ ذَلِكَ مَنْقُولًا عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ. عَلَى أَنَّهُ يُحْتَمِلُ

(١) راجع: المعتمد، لأبي الحسين البصري (٢٤٤/٢)، وحاشية البناني على الجلال (٢٣٧/٢).

(٢) هو: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، القاضي، المتكلم. كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم

يُقَبِّونَهُ: قاضي القضاء، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره من مصنفاته: دلائل النبوة، ولي قضاء الري توفي بها - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٤١٥هـ)، راجع: تاريخ بغداد (١٢/١١).

(٣) أبو الهذيل العلاف، اسمه: محمد بن هذيل بن عبيد الله البصري، شيخ المعتزلة. كان يقول ببناء النار. توفي سنة (٢٣٥هـ)، وقيل: سنة (٢٢٦هـ) عن مائة سنة راجع: الشدرات الذهبية (٢/٨٥).

(٤) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، وكتبه أبو هاشم، ولقبه الجبائي. كانت له آراء خاصة في علم الكلام. ألف كتاباً كثيرة في علوم مختلفة. توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٣٢١هـ). راجع: الفتح المبين (١/١٨٣).

(٥) هو: تاج الدين السبكي - رَحْمَةُ اللَّهِ.

أَنَّهُ رَأَهُ لِأَهْلِ الْحَقِّ أَيْضًا^(١).

وَقَدْ فَصَّلَ الْأَمِدِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - تَفْصِيلًا طَيِّبًا، فَقَالَ:

الْمُخْتَارُ أَنْ يُقَالَ: إِنْ عُنِيَ بِالدِّينِ مَا كَانَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمَقْسُودَةِ بِحُكْمِ الْأَصَالَةِ كَوْجُوبِ الْفِعْلِ وَحُرْمَتِهِ وَنَحْوِهِ، فَالْقِيَاسُ وَاعْتِيَارُهُ لَيْسَ بِدِينٍ مَقْسُودٍ لِنَفْسِهِ بَلْ لِغَيْرِهِ. وَإِنْ عُنِيَ بِالدِّينِ مَا تَعَبَّدُنَا بِهِ كَانَ مَقْسُودًا أَصْلِيًّا أَوْ نَابِعًا، فَالْقِيَاسُ مِنَ الدِّينِ؛ لِأَنَّا مُتَعَبَّدُونَ بِهِ. وَبِالْجُمْلَةِ، فَالْمَسْأَلَةُ لَفْظِيَّةٌ».

(١) راجع: «حاشية البناني» (٢/٣٣٧).

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

أسئلة

على المبحث الثالث: موضوع القياس وفائدته

١. ما موضوع القياس كما عرّفه العلماء؟ وضحه بمثال.
٢. علّل: لماذا يعد القياس مظهراً لكون حكم الله تعالى في الفروع كحكمه في الأصول؟
٣. اربط بين قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي 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 الإجراء على إجارة الغير.
٥. قارن بين رأي القاضي عبد الجبار وأبي الهذيل العلاف في وصف القياس بكونه من الدين.
٦. ما التفصيل الذي ذكره الأدمي 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. وضح وجه استدلال من يرى أن القياس من الدين باعتبار التعبد به.
١٠. بين فائدة القياس في ربط الأحكام بعلوها، مع مثال معاصر من معاملات الناس.

الفصل الثالث

أقسام القياس

يُنقسم القياس إلى عدّة تقسيمات، هي:

التّقسيم الأوّل: ينقسم القياس من حيث هو، إلى قسمين^(١):

الأوّل: قياس قطعي، وهو: ما قطع فيه بعلة الحكم في الأصل وجودها في الفرع.

قال تاج الدين السبكي - رحمة الله -^(٢):

القطعي: هو الذي يتوقف على العلم بعلة الحكم في الأصل، ثم العلم بحصول مثل تلك العلة في الفرع، فإذا علمها المتجدد تيقن إلحاد ذلك الفرع بالأصل في حكمه، ومساواته له».

ومن أمثلته: قياس الضرب على التأييف في الحرمة بجماع الإيذاء، فهذا القياس قطعي؛ لأنّه يقطع بوجود الإيذاء - العلة - في التأييف، الذي هو الأصل كما يقطع بوجوده في الفرع الذي هو الضرب.

الثاني: قياس ظني، وهو: ما لم يقطع فيه بالأمررين^(٣) معاً بآن قطع فيه بأحد هما دون الآخر، أو كان كلاً منهما مظنوناً.

ومن أمثلته:

قياس التفاح على البر في الربوية لاشتراكهما في العلة، وهي: الطعم.
فهذا القياس ظني؛ لعدم القطع بآن العلة في البر هي الطعم؛ حيث قيل: إنها الأفتیات، وقيل: إنها الكيل.

ومع هذا الاختلاف لا يمكن القطع بالعلة، فكانت مظنونة في الأصل مظنونة في الفرع.

(١) راجع: المنحول، ص (٣٤)، ونهاية السول مع البدخشي (٢/٢٨)، وشرح الأصفهاني للمنهج. (٢/٦٦٠).

(٢) راجع: «الإبهاج» (١٨/٢).

(٣) المراد بالأمررين: القطع بالعلة في الأصل، والقطع بوجودها في الفرع.

ومن هذا، يتضح لنا أنَّ مَيْسَأَ 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 مظنوناً كان القياس ظنياً.

التَّقْسِيمُ الثَّانِي: يَنْقُسِمُ الْقِيَاسُ بِاعتِبَارِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي الْفَرْعِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، هِيَ^(١):

الْأَوَّلُ قِيَاسُ الْأُولَى: وهو ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل؛ لِقُوَّةِ الْعِلَّةِ وَظُهُورِهَا فِيهِ.

وَمِنْ أَمْثَالِهِ، مَا يَكِي:

١ - قِيَاسُ الضَّرْبِ عَلَى التَّأْفِيفِ فِي الْحُرْمَةِ بِجَامِعِ الْإِيَادَاءِ، فَإِنَّ الْفَرَعَ هُنَّا وَهُوَ الضَّرْبُ أَوْلَى بِالْحُكْمِ بِالْتَّحْرِيمِ مِنَ الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ التَّأْفِيفُ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ، وَهِيَ الْإِيَادَاءُ وَاضْحَى ظَاهِرَةً فِيهِ.

٢ - قِيَاسُ التَّضْحِيَةِ بِالشَّاةِ الْعُمَيَاءِ عَلَى التَّضْحِيَةِ بِالشَّاةِ الْعُورَاءِ الْمَنْهِيِّ عَنِ التَّضْحِيَةِ بِهَا؛ لِأَنَّ الْعَمَى عُورَ مَرَّتَيْنِ فَيُكُونُ أَوْلَى بِالنَّهْيِ.

وهذا النَّوْعُ مِنَ الْقِيَاسِ مَحَلُّ اتِّفَاقٍ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ جَمِيعًا حَتَّى نُفَاهَ القياس اعتبروه وإن كانوا اختلفوا في تسميته، فمنهم مَنْ سَمَّاهُ دلالة نص، ومنهم مَنْ سَمَّاهُ مَفْهُوم موافقة... إلى غير ذلك.

الثَّانِي: قِيَاسُ مُسَاوِيٍّ: وهو ما كان الفرع والأصل فيه مُسَاوِيَنْ وَلَيْسَ أحدهما أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْأَخْرَ.

وَمِنْ أَمْثَالِهِ، مَا يَكِي:

١ - قِيَاسُ إِحْرَاقِ مَالِ الْيَتَمِ عَلَى أَكْلِهِ فِي الْحُرْمَةِ؛ لِاشْتِراكِهِمَا فِي الْعِلَّةِ، وَهِيَ: إِتْلَافُ مَالِ الْغَيْرِ بِدُونِ حَقِّ.

فِحْكُمُ كُلِّ مِنَ الْأَصْلِ، وَالْفَرْعِ - هُنَّا - التَّحْرِيمُ، وَلَيْسَ أحدهما أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْآخِرِ.

(١) راجع: جمع الجوامع بشرح الجلال (٢/٣٤٠)، والنهاية السول» (٣٧٢٩).

٢ - قِيَاسُ الْأَمْمَةِ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرَایَةِ الْعِنْقِ مِنَ الْبَعْضِ إِلَى الْكُلِّ فِيمَا إِذَا أَعْنَقَ أَحَدٌ الشريكيين نَصِيبَهُ فِيهِمَا، وَلَمْ يَرْضَ الْآخَرْ بِعِنْقٍ نَصِيبَهُ.

وَسَنَدُ حُكْمِ الْأَصْلِ - هُنَا - قَوْلُهُ عَلَيْهِ اللَّهُ تَعَالَى: مَنْ أَعْنَقَ شَرِكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَا يَلْغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ قِيمَةٌ^(١) عَدْلٌ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَنَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَنَقَ مِنْهُ مَا عَنَقَ^(٢).

فَهَذَا الْحَدِيثُ أَفَادَ ثَبَوتَ السَّرَایَةِ فِي الْعَبْدِ، ثُمَّ قِسْنَا عَلَيْهِ الْأَمْمَةَ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْعِلَّةِ مُجْوَدَةٌ فِيهَا، وَهِيَ تَشْوِفُ الشَّارِعَ إِلَى الْعِنْقِ، وَلَا شُكُّ أَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ تَتَقَوَّلُ فِيهَا الْأَمْمَةَ مَعَ الْعَبْدِ؛ حَيْثُ أَنَّهُ لَا فَارَقَ بَيْنَ الْاثْنَيْنِ سَوَى الذُّكُورَةِ، وَالْأُنْوَثَةِ، وَهَذَا شَيْءٌ لَا يُؤْثِرُ فِي الرَّغْبَةِ فِي الْعِنْقِ، وَتَحْرِيرِ الْعَبْدِ، وَالْإِمَاءَ، وَمِنْ ثُمَّ تَسَاوَتِ الْأَمْمَةُ مَعَ الْعَبْدِ فِي الْحُكْمِ.

الثالث: قياس أدون أو أدنى: وهو ما كان الفرع فيه أقل ارتباطاً بالحكم من الأصل.

مِثَالُهُ: قِيَاسُ التَّفَاحِ عَلَى الْبُرِّ بِجَامِعِ الطَّعْمِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا لِيُثَبَّتُ فِيهِ حُرْمَةُ التَّفَاضُلِ كَمَا ثَبَّتَ فِي الْبُرِّ.

وَوَجْهُ الْأَدُونِيَّةِ هُنَا: أَنَّ التَّحْرِيمَ ثَابَتْ فِي الْأَصْلِ - الْبُرِّ - سَوَاء قُلْنَا: إِنَّ الْعِلَّةَ فِي التَّحْرِيمِ هِيَ الطَّعْمُ، أَوِ الْإِقْتِيَاتُ، أَوِ الْكِيلُ؛ لِوُجُودِ هَذِهِ الْأُوصَافِ كُلُّهَا فِيهِ. بِخَلَافِ التَّفَاحِ الَّذِي هُوَ الْفَرعُ، فَإِنَّ الْحُرْمَةَ تَثَبَّتُ فِيهِ قِيَاسًا عَلَى الْبُرِّ إِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ فِي الْبُرِّ هِيَ الطَّعْمُ فَقَطُّ؛ وَذَلِكَ لِوُجُودِ هَذَا الْوَصْفِ فِيهِ.

أَمَّا إِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْعِلَّةَ فِي الْبُرِّ هِيَ الْكِيلُ، أَوِ الْإِقْتِيَاتِ، فَلَا يُحِرِّمُ التَّفَاحُ لِعَدَمِ وُجُودِ هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ فِيهِ.

(١) الإِضَافَةُ هُنَا بِيَانِيَّةٌ، وَالْمَعْنَى: قِيمَةُ الْعَدْلِ وَالْوَسْطِ لَا زِيَادَةَ فِيهَا وَلَا نَقْصَ.

(٢) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْعِنْقِ (٢٥٢٢) مِنْ حَدِيثِ أَبْنِ عَمْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا... كَمَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمُ فِي كِتَابِ الإِيمَانِ (٤٧/١٥٠١)، وَابْنِ ماجِهِ فِي كِتَابِ الْعِنْقِ (٢٥٢٨).

التَّقْسِيمُ التَّالِثُ: يَنْقَسِمُ الْقِيَاسُ مِنْ حِيثُ نَفْيِ تَأْثِيرِ الْفَارِقِ وَعَدَمِهِ إِلَى قِسْمَيْنِ^(١):

• الْأَوَّلُ: قِيَاسُ جَلِيلٍ أَوْ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ^(٢): وَهُوَ مَا كَانَ الْفَرْعُ فِيهِ أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ، أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ.

وهذا القياس يشمل القياسين: الولي، والمساوي من التقسيم السابق، فكل من القياس الولي، والمساوي يقال له: قياس جليل أو: قياس في معنى الأصل، وقد تقدمت الأمثلة لهم.

والقياس الجليل متفق عليه بين العلماء جميعاً.

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن القيم - رحمه الله - لقياس الجليل، ما يلي:

١ - قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبُكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرْيَةٍ قَوْمٌ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٢٣].

فهذا قياس جليل، يقول سبحانه: إِنْ شِئْتُ أَذْهَبْتُكُمْ وَأَسْتَخْلَفْتُ غَيْرَكُمْ كَمَا أَذْهَبْتُ مَنْ قَبْلَكُمْ وَأَسْتَخْلَفْتُكُمْ.

فأركان القياس الأربع مذكورة:

عِلْمُ الْحُكْمِ، وَهِيَ عُمُومُ مَشِيَّتِهِ وَكَمَالِهَا.

وَالْحُكْمُ، وَهُوَ إِذْهَابُهُ بِهِمْ وَإِتْيَاهُ بِغَيْرِهِمْ.

وَالْأَصْلُ، وَهُوَ مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلِهِ.

وَالْفَرْعُ، وَهُمُ الْمُخَاطَبُونَ.

٢ - قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَبَ

(١) راجع: شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٧)، والشرح الجلال المحلي (٢٣٩/٢).

(٢) يسمى هذا القياس أيضاً: القياس بنفي الفارق. لذلك قالوا في تعريفه أيضاً: هُوَ مَا كان الجامع فيه ببني لفارق بين الأصل والفرع، وقد سمي بذلك: ليكون الفرع فيه بميزة الأصل لنفي الفارق بينهما.

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

(٣) راجع: فواتح الرحموت (٢٢٠/٢).

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

فَأَخْبَرَ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - أَنَّ مَنْ قَبْلُ الْمُكَذِّبِينَ أَصْلُ يُعْتَبِرُ بِهِ، وَالْفَرْعُونُ نُفُوسُهُمْ، فَإِذَا سَأَوْهُمْ فِي الْمُعْنَى سَأَوْهُمْ فِي الْعَاقِبَةِ.

٣- قَالَ تَعَالَى: «إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَهَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَلَخَذْتُهُ أَخْذًا وَبَيْلًا ﴿١٥-١٦﴾ [المزمول: ١٥-١٦].

فَأَخْبَرَ - سُبْحَانَهُ - أَنَّهُ أَرْسَلَ رَسُولَهُ إِلَيْنَا كَمَا أَرْسَلَ مُوسَى السَّلَامَ إِلَى فِرْعَوْنَ، وَأَنَّ فِرْعَوْنَ عَصَى رَسُولَهُ فَأَخْذَهُ اللَّهُ أَخْذًا وَبَيْلًا^(١)، فَهَكَذَا مَنْ عَصَى سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ^(٢).

• الثاني: قِيَاسُ خَفِيٍّ: وَهُوَ مَا لَمْ يُقْطَعْ فِيهِ بِتَفْيِي تَأْثِيرِ الفَارقِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعُونَ.

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

وهذا القياس يشمل: القياس الأدنى السابق، فكل قياس أدنى يُقَاتَلُ لَهُ: قِيَاسُ خَفِيٌّ.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ أَيْضًا: قِيَاسُ الْقَتْلِ بِالْمُتَّقَلِ عَلَى الْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ بِجَامِعِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعَدْوَانِ لِيُثْبِتَ وجوبِ الْقِصَاصِ فِي الْقَتْلِ بِالْمُتَّقَلِ كَمَا وَجَبَ فِي الْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ.

حَيْثُ إِنَّ الْمُتَّأْمِلَ يَجِدُ أَنَّهُ لَا فَارِقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنَّ أَحَدَهُمَا مُتَّقَلٌ، وَالْآخَرُ مُحَمَّدٌ، وَهُوَ فَارِقٌ لَمْ يُقْطَعْ بِإِلَغَاءِ تَأْثِيرِهِ مِنَ الشَّارِعِ. بَلْ يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفَارِقُ مُؤْثِرًا. لَذِلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا يَحِبُّ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْمُتَّقَلِ»^(٤).

(١) الْوَبِيلُ، فِيهِ أَرْبَعَةُ تَأْوِيلَاتٍ:
أَحَدُهَا الشَّدِيدُ. قَالَهُ أَبْنُ عَبَّاسٍ وَيُجَاهِدُ.
الثَّانِي: الْمُتَّابِعُ، قَالَهُ أَبْنُ زَيْدٍ.

الثَّالِثُ: الْقَيْلُ الْغَلِيظُ قَالَهُ الزَّجَاجُ.
الرَّابِعُ: الْمُهْلِكُ. [تَفْسِيرُ الْمَاوَرِدِ (٦/١٢٠)].

(٢) راجع أعلام الموقعين (٢٩٠، ٢٨٩/١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) خالف الإمام في هذه المسألة أصحاب أبو يوسف، ومحمد بن الحسن - رَجَهُمَا اللَّهُ -، و قالوا بوجوب القصاص في القتيل بالمتقل. راجع: (بدائع الصنائع) (٧/٢٢٤)، و«البنيان على الهدایة»

- **التَّقْسِيمُ الرَّابِعُ: يَنْقَسِمُ الْقِيَاسُ بِاعتِبَارِ عِلْتِهِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:**

الْأَوَّلُ: قِيَاسُ الْعِلْلَةِ: وَهُوَ مَا جَمَعَ فِيهِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِنَفْسِ الْعِلْلَةِ.

قَالَ الْأَمْدِيُّ: «إِنَّمَا سُمِّيَ قِيَاسُ عِلْلَةِ التَّصْرِيفِ فِيهِ بِالْعِلْلَةِ»^(١).

وَمِنْ أَمْثَالِهِ، مَا يَكِي:

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

٢- قِيَاسُ الْفَتْلِ بِالْمُتَقَلِّ عَلَى الْفَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ فِي وُجُوبِ الْقِصَاصِ بِجَامِعِ الْفَتْلِ
الْعَمْدِ الْعُدُوانِ فِي كُلِّ وَذِلِّكَ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِهِ.

٣- قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ إِادَمَ خَلْقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ
كُنْ فَيَكُونُ» [آل عمران: ٥٩].

أَخْبَرَ - تَعَالَى - فِي هَذِهِ الْأَيْةِ أَنَّ عِيسَى السَّلَامُ نَظِيرُ آدَمَ السَّلَامِ فِي التَّكْوينِ،
بِجَامِعِ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مِنْ الْمَعْنَى الَّذِي تَعَلَّقُ بِهِ وُجُودُ سَائِرِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَهُوَ
مَحْيَيْتَهَا طَوْعًا لِمَشِيشَتِهِ وَتَكْوينِهِ؛ فَكَيْفَ يَسْتَكِرُ وُجُودُ عِيسَى مِنْ غَيْرِ أَبٍ مَنْ يُقْرِئُ
بِوُجُودِ آدَمَ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَلَا أُمًّا، وَوُجُودُ حَوَاءَ مِنْ غَيْرِ أُمًّا؟ فَآدَمُ وَعِيسَى نَظِيرَانِ
يَجْمِعُهُمَا الْمَعْنَى الَّذِي يَصْحُّ تَعْلِيقُ الْإِيجَادِ وَالْخُلُقِ بِهِ.

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

أَيْ: قَدْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ أُمُّمٌ أَمْتَالِكُمْ، فَانظُرُوا إِلَى عَوَاقِبِهِمُ الْسَّيِّئَةِ، وَاعْلَمُوا
أَنَّ سَبَبَ ذَلِكَ مَا كَانَ مِنْ تَكْذِيبِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَهُمُ الْأَصْلُ، وَأَنْتُمُ الْفَرْعُ،
وَالْعِلْلَةُ الْجَامِعَةُ التَّكْذِيبُ، وَالْحُكْمُ الْهَلَالِ.

٥- قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبُكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ
مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ أَخْرِينَ» [آلَّا نَعَمَ: ١٣٣].

فَهَذَا قِيَاسُ جَلِيٍّ، يَقُولُ سُبْحَانَهُ: إِنْ شِئْتُ أَذْهَبْتُكُمْ وَاسْتَخْلَفْتُ غَيْرَكُمْ، كَمَا

أَذْهَبْتُ مِنْ قَبْلِكُمْ وَاسْتَخْلَفْتُكُمْ، فَذَكَرَ أَرْكَانَ الْقِيَاسِ الْأَرْبَعَةِ:

عِلَّةُ الْحُكْمِ، وَهِيَ: عُمُومُ مَشِيَّتِهِ وَكَمَالِهَا.

وَالْحُكْمُ، وَهُوَ: إِذْهَا بَهُ بِهِمْ وَإِتْيَانُهُ بِغَيْرِهِمْ.

وَالْأَصْلُ، وَهُوَ: مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلُ.

وَالْفَرْعُ، وَهُمْ: الْمُخَاطَبُونَ.

القسم الثاني: قِيَاسُ الدَّلَالَةِ: وَهُوَ مَا جَمَعَ فِيهِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِلَازِمِ الْعِلَّةِ، أَوْ أَثْرِهَا، أَوْ حُكْمِهَا.

مِثَالٌ مَا صَرَّحَ فِيهِ بِلَازِمِ الْعِلَّةِ: قَوْلُنَا النَّبِيُّ حَرَامٌ كَالْحَمْرِ بِجَامِعِ الشَّدَّةِ الْمُطْرِبَةِ، أَوِ الرَّائِحَةِ الْفَائِحةِ فِي كُلِّ.

فَالشَّدَّةُ الْمُطْرِبَةُ، أَوِ الرَّائِحَةُ الْمُشْتَدَّةُ لَيْسَتْ هِيَ الْعِلَّةُ؛ حَيْثُ إِنَّ الْعِلَّةَ هِيَ الإِسْكَارُ، وَإِنَّمَا هِيَ لَازِمَةُ الْعِلَّةِ، بِمَعْنَى: أَنَّ هَذِهِ الرَّائِحَةُ أَوِ الشَّدَّةُ نَاتِجَةٌ عَنِ الإِسْكَارِ الَّذِي هُوَ الْعِلَّةُ.

وَمِنْ أَمْثَالِهِ أَيْضًا: قِيَاسُ الشَّافِعِيِّ الْمَسْرُوقَ عَلَى الْمَغْصُوبِ بِجَامِعِ أَنَّ كُلَّاً مِنْهُمَا يُرْدُ إِذَا كَانَ قَائِمًا وَلَمْ يَهْلِكْ، لِيُثْبِتَ فِي الْمَسْرُوقِ الضَّمَانَ عِنْ الْهَلَالِكِ وَإِنْ قُطِعَتْ فِيهِ الْيَدِ، كَمَا ثَبَتَ الضَّمَانُ فِي الْمَغْصُوبِ عِنْهُ هَلَاكَهُ.

فَالرَّدُّ عِنْدَ عَدَمِ الْهَلَالِكِ لَيْسَ هُوَ الْعِلَّةُ فِي الضَّمَانِ، وَإِنَّمَا الْعِلَّةُ التَّعَدِّي عَلَى مَالِ الْغَيْرِ، وَلَكِنَ الرَّدُّ لَازِمٌ مِنْ لَوَازِمِ التَّعَدِّي، فَالْجَمْعُ بِهَذَا الْلَّازِمِ بَيْنَ الْمَسْرُوقِ وَالْمَغْصُوبِ يُعْتَبَرُ مِنْ قَبِيلِ قِيَاسِ الدَّلَالَةِ.

(وَمِثَالٌ مَا صَرَّحَ فِيهِ بِأَثْرِ الْعِلَّةِ: قَوْلُنَا: الْقَتْلُ بِالْمُتَقْلِ كَالْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ بِجَامِعِ الْإِثْمِ فِي كُلِّ، وَالْإِثْمُ لَيْسَ هُوَ الْعِلَّةُ وَإِنَّمَا هُوَ أَثْرُ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ الْقَتْلُ الْعَدُوَانِ. وَالْحُكْمُ هُوَ وُجُوبُ الْقِصاصِ).

(وَمِثَالٌ مَا ذُكِرَ فِيهِ حُكْمُ الْعِلَّةِ: قَوْلُنَا: تُقطِعُ الْجَمَاعَةُ بِالْوَاحِدِ كَمَا يُقْتَلُونَ بِهِ بِجَامِعِ وُجُوبِ الدِّيَةِ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ؛ حَيْثُ كَانَ غَيْرُ عَمِدٍ، 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).

• موقف العلماء من اعتبار قياس الدلالة قياساً مستقلاً:

الحق أنَّ العلماء اختلفوا في ذلك، على قولين:

الأول: قياس الدلالة قياسٌ مستقلٌ بنفسه؛ وذلك لأنَّ أركان القياس الأربع وكذا شرطه متواترة فيه.

الثاني: قياس الدلالة ليس قياساً مستقلاً؛ لأنَّ مدرج تحت قياس العلة أو قياس الشبه.

وهذا هو قول الجويني - رحمة الله - حيث قال: لا معنى لعد قياس الدلالة قسماً على حاله؛ لأنَّه في حقيقته لا يخرج عن قياس العلة، أو قياس الشبه^(٢).

القسم الثالث: قياس الشبه: وهو قياس تردد فيه الفرع بين أصلين؛ لوجود عللهمَا فيه.

(أو): هو الفرع المتردُّد بين أصلين فيلحق بأكثريهما شبهها.

(مثاله): قتل العبد الخطأ: فإن العبد يشبه الحر في الإنسانية، والتکليف بالأحكام، ويشبه الفرس في المالية. فهو متعدد بين أصلين هما: الإنسانية والحيوانية. وقد وجد فيه علة كل من هذين الأصلين، فإذا الحق بالحر للأدمية والإنسانية، وجبت فيه الدية فقط من غير زيادة، وإذا الحق بالفرس في المالية، وجبت فيه القيمة بالغة ما بلغت، ولو زادت على دية الحر.

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 على ثلاثة أقوال:

الأول: يلحق الفرع بالأصل الذي يشبهه في الصورة.

وهذا قول بعض الأصوليين، منهم أبو حنيفة، وأحمد رضي الله عنهما - كما ذكر إمام

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

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

الحرمين الجويني -^(١).

وَهُوَ قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُلَيَّةَ.

الثاني: يلحق الفرع بالأصل الذي يشبهه في الحكم فقط.

وهذا قول بعض الأصوليين، منهم: الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

قَالَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - فَإِنَّ الشَّافِعِيَ رَحْمَةُ اللَّهِ يَعْتَدُ الْمَشَابِهَةَ فِي الْحُكْمِ، وَلِهَا أَلْحَقَ الْعَدْ بِالْمَقْتُولِ بِسَائِرِ الْمَلُوكَاتِ فِي لَزُومِ قِيمَتِهِ عَلَى الْقَاتِلِ وَإِنْ زَادَتْ عَلَى الدِّيَةِ وَالْجَامِعِ أَنَّ كُلَّا مِنْهُمَا يُبَاعُ وَيُشَرَّى^(٢).

الثالث: العبرة بما يظن كونه علة للحكم، فيلحق الفرع بالأصل الذي ظنَّتْ فيه تلك العلة متى وُجِدَتِ الْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ الْفَرْعِ، سواءً أكانت العلة هي الحكم، أم كانت هي الصورة، أم كانت غيرهما؛ لأنَّ ظَنَّ الْعِلَّةِ هُوَ المثبت لها، وممتى ثبتت العلة كان المجتهد متعميناً عليه العمل بها، فإنْ ثبتت العلة في الحكم والصورة، وَوُجِدَ كُلُّ مِنْهُمَا فِي الْفَرْعِ كَانَ الْمَجْتَهَدُ مُخِرَّاً فِي إِلْحَاقِهِ بِأَيِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَذَلِكَ لِعدَمِ وُجُودِ مَرْجَعٍ.

وهذا قول بعض العلماء، منهم القاضي أبو بكر الباقلاني - رَحْمَةُ اللَّهِ -^(٣).

• مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الْاحْتِجاجِ بِقِيَاسِ الشَّبِهِ:

وقع الإجماع على أنَّ قياس الشبه لا يُصار إليه مع إمكان قياس العلة، ولكنهم اختلقو فيه إذا تعذر قياس العلة على أربعة أقوال^(٤):

الْأَوَّلُ: قِيَاسُ الشَّبِهِ حُجَّةٌ.

وهذا قول بعض الأصوليين، منهم: الغزالى^(٥)، وتابع الدين السبكي - رَحْمَةُهَا اللَّهُ - واختاره الإمام أحمد - رَحْمَةُ اللَّهِ - في رواية عنه^(٦).

(١) راجع: المصدر السابق (٢/٨٦١).

(٢) راجع: نهاية السول» (٣/٦٤).

(٣) راجع: نهاية السول» (٣/٦٤)، وأصول شيخنا زهير (٤/١٠٥).

(٤) راجع: «الإبهاج» (٤٨، ٤٧، ٣).

(٥) المرجع السابق، والمستصنفي» (٢/٣١٠).

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

واستدلوا على حُجَّتِهِ بما قاله عمر بن الخطاب راه لِأَبِي مُوسى الأشعري رضا في رسالته المشهورة: واعرف الأشباء والنظائر.... إلخ.

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

الثاني: قياس الشبه ليس بحِجَّةٍ.

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

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

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

واحتاج أصحابُ هَذَا القَوْلِ، بِمَا يَلِيهِ:

إِنَّ الشَّبَهَ لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ، وَكُلُّ مَا لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ، مَرْدُودٌ بِالْاِتَّفَاقِ فَالشَّبَهُ مَرْدُودٌ
بِالْإِجْمَاعِ.

وأَجِيبَ عَنْ هَذَا بِأَنَّا لَا نُسْلِمُ أَنَّ مَا لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ مَرْدُودٌ بِالْاِتَّفَاقِ؛ لَأَنَّ مَا
لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ قد يكون مستلزمًا للمناسب، وقد لا يكون، فإنْ كان مستلزمًا له فليس
مردودًا بِالْاِتَّفَاقِ، بل هو حِجَّةٌ عِنْدَنَا^(٣).

الْقَوْلُ التَّالِيُّ: لَا يُعْمَلُ بِالشَّبَهِ وَلَا يُحْتَجُ بِهِ إِلَّا بِشَرْطَيْنِ:

الشَّرْطُ الْأَوَّلُ: عدم إمكان المصير إلى قياس العلة.

الشرط الثاني: أن يجتنب الفرع أصلان فيلحق بأحدهما بعلية الأشباه.

الْقَوْلُ الرَّابِعُ: التَّوْقُّفُ وَعدم القطع بشيء.

(١) فواتح الرحموت (٢٠٢).

(٢) راجع: «اللمع، ص (٣٦٨) بتحقيقنا.

(٣) راجع: نهاية السول» (٣/٦٥).

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

• تنبیهات

(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.

ومثُلُوا لَهُ بِقُولِهِمْ: قياس البول في إناء وصبه في الماء الدائم على البول فيه مباشرة بجماع أن لا فارق بينهما في مقصود الممْثُع.

فهذا قياس في معنى الأصل، أوْ قِيَاسٌ بِالْغَاءِ الْفَارِقِ^(٢).

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

(قياس معنى)، و (قياس شبه)

وفيَّاسُ الْمَعْنَى: أن يكون الأصل الذي يرجع إليه الفرع واحداً؛ وذلك لأن الفرع في معنى الأصل من حيث الأمر الذي شُرِعَ مِنْ أَجْلِهِ الحكم كقياس الأولى والمُسَاوِي والآدُونَ، فَإِنَّ الْمَعْنَى في الفرع هو ذات المعنى الذي من أجله الحكم في الأصل فالاشتراك واضح بين.

وفيَّاسُ 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 شبهها به، ويكون فيه تحقيق مقاصد الشارع، ومَثَلُ ذَلِكَ: شراب عصير القصب، فإننا إذا أردنا حكمه من النصوص ورده إلى أصل من أصول الأحكام، ترددنا أن للحقة بالخمر؛ لأنه يسكر أحياناً أم نلحقه بالشراب المباح باعتبار أن السكر

(١) قولهُمْ: «قياسٌ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ»: سُمِّيَ بِذَلِكَ لِكُونِ الْفَرْعِ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ الْأَصْلِ؛ لِتَقْيِي الْفَارِقِ بَيْنَهُمَا. قال البناني: قولهُمْ: (القياسُ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ)، أي: والقياس الكائن في معنى الأصل، أي: بمنزلته».

(٢) راجع: جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني (٢/٣٤٠)، وشرح الكوكب الساطع

(٢/٢١٠)، وشرح الكوكب المنير» (٤/٦٧٠).

فيه ليس من طبيعته، فيقرر الفقيه أن يلحقه إن تَخْمَرْ فإن الإِسْكَار يكون من شأنه، ويلحقه بالشراب المباح إن لَمْ يَتَخْمَرْ^(١). يقول الشافعـي رسالـة في هذا القـسم: يكون الشـيء له في الأصول أشـاهـات مختـلـفة، فـيلـحـقـ بـأـوـلاـهاـ بهـ وأـكـثـرـهاـ شـبـهاـ فـيهـ. وقد يختلفـ الفـقـهـاءـ فيـ هـذـاـ^(٢).

التَّبَيِّنُ الثَّالِثُ: ذَكَرَ ابْنُ الْقَيْمِ - رَحْمَةُ اللَّهِ - أَنَّ قِيَاسَ الشَّبَهِ لَمْ يَحْكِمِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ إِلَّا عَنِ الْمُبْطَلِينَ.

وقـالـ - رـحـمـةـ اللـهـ - مـنـهـ: قـوـلـهـ تـعـالـىـ إـخـبـارـاـ عـنـ إـخـوـةـ يـوـسـفـ عـلـيـهـ السـلـامـ حـيـنـ وـجـدـ صـوـاعـ الـمـلـكـ فـيـ مـنـاـعـ أـخـيـهـمـ: «إـنـ يـسـرـقـ فـقـدـ سـرـقـ أـخـ لـهـ مـنـ قـبـلـ» [يوسف: ٧٧] فـلـمـ يـجـمـعـواـ بـيـنـ الـأـصـلـ وـالـفـرـعـ بـيـلـةـ وـلـاـ دـلـيـلـهـ، وـإـنـمـاـ الـحـقـوـقـ أـحـدـهـمـ بـالـأـخـرـ مـنـ غـيـرـ دـلـيـلـ جـامـعـ، سـوـىـ مـجـرـدـ الشـبـهـ الـجـامـعـ بـيـهـ وـبـيـنـ يـوـسـفـ، فـقـالـوـ: هـذـاـ مـقـيـسـ عـلـىـ أـخـيـهـ، بـيـنـهـمـ شـبـهـ مـنـ وـجـوـهـ عـدـيـدـةـ، وـذـاكـ قـدـ سـرـقـ فـكـذـلـكـ هـذـاـ، وـهـذـاـ هـوـ الـجـمـعـ بـالـشـبـهـ الـفـارـغـ، وـالـقـيـاسـ بـالـصـورـةـ الـمـجـرـدـةـ عـنـ الـعـلـةـ الـمـقـتـضـيـةـ للـتـسـاوـيـ، وـهـوـ قـيـاسـ فـاسـدـ. وـالـتـسـاوـيـ فـيـ قـرـابـةـ الـأـخـوـةـ لـيـسـ بـيـلـةـ للـتـسـاوـيـ فـيـ السـرـقـةـ لـوـ كـائـنـ حـفـاـ وـلـاـ دـلـيـلـ عـلـىـ التـسـاوـيـ فـيـهـاـ؛ فـيـكـوـنـ الـجـمـعـ لـتـوـعـ شـبـهـ خـالـ عـنـ الـعـلـةـ وـدـلـيـلـهـ^(٣).

وقـالـ - رـحـمـةـ اللـهـ - أـيـضاـ: «وـمـنـهـ: قـوـلـهـ تـعـالـىـ إـخـبـارـاـ عـنـ الـكـفـارـ أـنـهـمـ قـالـوـ: ﴿مـاـ نـرـاـكـ إـلـاـ بـشـرـاـ مـثـلـنـا﴾ [هـود: ٢٧] فـأـعـتـبـرـوـاـ مـجـرـدـ صـورـةـ الـأـدـمـيـةـ وـشـبـهـ الـمـجـانـسـةـ فـيـهـاـ، وـأـسـتـدـلـوـاـ بـذـلـكـ عـلـىـ أـنـ حـكـمـ أـحـدـ الشـبـهـيـنـ حـكـمـ الـأـخـرـ؛ فـكـمـاـ لـاـ تـكـوـنـ نـحـنـ رـسـلـاـ فـكـذـلـكـ أـنـتـمـ، فـإـذـاـ تـسـاوـيـنـاـ فـيـ هـذـاـ الشـبـهـ، فـأـنـتـمـ مـثـلـنـاـ، لـاـ مـزـيـةـ لـكـمـ عـلـيـهـاـ.»

وـهـذـاـ مـنـ أـبـطـلـ الـقـيـاسـ؛ فـإـنـ الـوـاقـعـ مـنـ التـخـصـيـصـ وـالـتـفـضـيـلـ وـجـعـلـ بـعـضـ هـذـاـ الـتـوـعـ شـرـيفـاـ وـبـعـضـهـ دـنـيـاـ، وـبـعـضـهـ مـرـوـوـسـاـ وـبـعـضـهـ رـئـيـسـاـ، وـبـعـضـهـ مـلـيـكاـ وـبـعـضـهـ سـوـقـةـ، يـبـطـلـ هـذـاـ الـقـيـاسـ، كـمـاـ أـشـارـ سـبـحـانـهـ - إـلـىـ ذـلـكـ فـيـ قـوـلـهـ: ﴿أـهـمـ يـقـسـمـونـ رـحـمـتـ رـبـكـ نـحـنـ نـحـنـ قـسـمـنـاـ بـيـهـمـ مـعـيـشـهـمـ فـيـ الـحـيـاةـ الـدـنـيـاـ وـرـفـعـنـاـ بـعـضـهـمـ فـوـقـ بـعـضـ درـجـاتـ لـيـتـخـدـ بـعـضـهـمـ بـعـضـاـ سـخـرـيـاـ وـرـحـمـتـ رـبـكـ خـيـرـ مـمـاـ يـجـمـعـونـ﴾ [الـزـخـرـفـ: ٤٢].

(١) راجـعـ: «أـصـولـ الفـقـهـ لـلـشـيـخـ أـبـيـ زـهـرـةـ، صـ (٢٢٦ـ).

(٢) راجـعـ: «الـرـسـالـةـ»، صـ (٤٧٩ـ)، تـ: أـحـمـدـ شـاـكـرـ، طـ. الـحـلـبـيـ.

(٣) راجـعـ: «إـعـلـامـ الـمـوـفـعـيـنـ» (١/٣٠٦ـ).

وَأَجَابَتِ الرُّسُلُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ بِقَوْلِهِمْ: ﴿إِنَّنَا نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١] وَأَجَابَ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - عَنْهُ بِقَوْلِهِ: ﴿الَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]^(١).

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

١ - قِيَاسُ جَلِيلٍ، وهو: القياس الظاهر الذي يتบรรد إليه الذهن، وتسبق إليه الأفهام بسبب وضوح العلة فيه.

٢ - قِيَاسُ خَفِيفٍ، وهو: القياس الذي خفيت علته؛ لدققتها وبعدها عن الذهن.

وهذا القياس **الخفيف**، هو المسمى عندهم بالاستحسان^(٢).

(١) راجع: «إعْلَامُ الْمُؤْقِنِينَ» (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 الأولى 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. بين الفرق بين القياس الأولى والمساوي والأدون مع التمثيل.
١٤. وضّح العلاقة بين القياس الجلي والقياسين الأولى والمساوي.
١٥. ما سبب اختلاف العلماء في القياس الخفي؟
١٦. ناقش موقف العلماء من اعتبار قياس الدلالة قسماً مستقلاً.
١٧. ما أوجه التشابه والاختلاف بين قياس العلة وقياس الدلالة؟
١٨. ما ووجه التردد في قياس الشبه؟ وكيف تعامل الأصوليون معه؟
١٩. استخرج أركان القياس من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فَرْعَوْنَ رَسُولًا﴾.
٢٠. اذكر مثالاً لقياس ظني وبيّن سبب كونه ظنياً.

أسئلة عامة

١. ما المقصود بحكم الأصل في القياس؟ ولماذا لم يفرد الأصوليون الأصل بشروط خاصة به مستقلة عن حكمه؟
٢. ما الشرط الأول من شروط حكم الأصل في القياس؟ مع التمثيل من القرآن والسنّة.
٣. ما مثال قياس النبيذ على الخمر؟ وما علة القياس فيه؟
٤. كيف استدل العلماء على تحريم الوصية للقاتل قياساً على حرمته من الميراث؟
٥. ما موقف العلماء من القياس على أصل ثبت حكمه بالإجماع؟ مع ذكر الأقوال والأدلة والترجح.
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 منسوحاً؟" 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 ضريحولي 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 (المعدل 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. علّ: لا يصح القياس على حكم الأصل المنسوخ.
١٤. علّ: يشترط أن يكون حكم الأصل غير مختص بالنبي ﷺ.
١٥. علّ: إذا كانت العلة في قياسين مختلفة كان القياس الثاني باطلًا.
١٦. علّ: لا فائدة من القياس على فرع إذا كان الأصل الأول موجودًا.

البَابُ الثَّانِي

أَرْكَانُ الْقِيَاسِ، وشُروطُه ومواطِنِ جَرِيَانِه

وَفِيهِ ثَلَاثَةُ فُصُولٍ:

الفَصْلُ الْأَوَّلُ: أَرْكَانُ الْقِيَاسِ.

الفَصْلُ الثَّانِي: شُرُوطُ الْقِيَاسِ.

الفَصْلُ الثَّالِثُ: مَوَاطِنُ جَرِيَانِ الْقِيَاسِ.

الفصل الأول

arkan al-qiyas

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

١ - **الأصل**، و**هو المَحْلُ** الذي ثبت الحكم فيه بنص أو إجماع.

وَيُسَمَّى: المقیس عليه، والملحق به، والمشبه به.

٢ - **الفرع**، وهو المَحْلُ الذي لا نَصَّ فيه ولا إجماع، والذي يُراد التعرف على حُكْمِهِ.

وَيُسَمَّى: المقیس، والملحق، والمشبه.

٣ - العلة، هي الوصف المعرف للحكم.

٤ - **حُكْمُ الأَصْلِ**، وهو الحكم الشرعي الثابت في الأصل، والذي يريد المجتهد تعميده من الأصل إلى الفرع بطريق القياس.

فمثلاً: قولنا: النبز كالخمر في الإسکار. وعليه، فهو حرام الحمر هو الأصل، والتبذل هو الفرع، والإسکار هو العلة، والحرمة هي الحكم.

• (تبنيهان):

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

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

(مثال ذلك): قوله عَنْ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواءٍ، يدًا بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيدٍ^(١).

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

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

فالمالكية اعتبروا العلة في تحريم الزيادة في الذهب والفضة هي القديمة، أي الثمينة) أما في الطعام؛ فالعلة في تحريم ربا الفضل: الاقتنيات والادخار.

والشافعية قالوا: إن العلة في الذهب والفضة هي النقدية أو الثمينة، أي: كونها ثمنا للأشياء، أما العلة في الأصناف الأربع الباقية فهي الطعمية - بضم الطاء - أي: كونها مطعومة.

أما الحنفية والمشهور عند الحنابلة، فقالوا: إن العلة في التحريم اتحاد الجنس والمماثلة في الكيل أو الوزن. وهذه العلة بجزئيها هي التي توجب تحريم الزيادة وتحريم التأجيل، فلا يصح بيع إربد من القمح بإرديبين منه؛ للاتحاد في الجنس وعدم المماثلة في الكيل كما لا يصح بيع إربد 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 إربد من القمح بإرديبين من الشعير فوراً، ولا يجوز التأجيل؛ وذلك لأن العلة ناقصة، حيث وجد أحد شطري العلة وهو الكيل، ولم يوجد الشطر الآخر، وهو: اتحاد الجنس؛ حيث إن القمح والشعير جنسان مختلفان.

الفَصْلُ الثَّانِي

شُروطِ القياس^(١)

وَفِيهِ ثَلَاثَةٌ مَبَاحِثٌ:

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ: شُروطُ حُكْمِ الْأَصْلِ.

المَبْحَثُ الثَّانِي: شُروطُ الْفَرْعِ.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: شُروطُ الْعِلَّةِ.

(١) المقصود بشروط القياس، هي: شروط أركانه التي ذكرها الأصوليون؛ حيث إنَّ كُلَّ ركن من أركانه له شروط خاصة لا يصح القياس بِدُونِها. وسأَتَّخا ولُّها - بِعَوْنَى اللَّهِ تَعَالَى - في ثَلَاثَةٍ مَبَاحِثٍ.

المبحث الأول

شروط حكم الأصل

لما كان الأصل وحكمه مرتبطين بعضهما لا ينفكان، لم يفرد الأصل بشرط خاصة به، الواقع أن كل ما قيل في شرط حكم الأصل يقال بالسبة للأصل.

وهذه الشروط، هي:

الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل حكماً شرعياً عملياً ينص من الكتاب أو السنة؛ لأن الكلام في القياس الذي هو دليل شرعي يكشف عن حكم شرعي، فإذا لم يكن للمقياس عليه حكم ثابت بدليل معتبر فلا يتصور القياس، فإن كان الدليل المثبت له كتاباً أو سنة، فلا خلاف في صحة القياس متى توافرت الشروط الأخرى.

مثال حكم الأصل الثابت بالقرآن الكريم:

حرمة الخمر الثابية بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائد: ٩٠]. فيكفاس البيد على الخمر في الحرمة؛ لعلة الإسكار. ولا شك أن تحريم الأصل - الخمر - هنا ثابت بالقرآن الكريم.

مثال حكم الأصل الثابت بالسنة:

حرمان القاتل من الميراث الثابت بقوله: لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ^(١). فيكتفى الموصى له إذا قتل الموصي على الوارث القاتل، ويحرم من الوصية؛ لاشراكهما في علة الحكم، وهي: قتل من يؤول عنه الاستحقاق، وواضح أن حكم الأصل هنا ثابت بالسنة.

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

اختلاف العلماء في هذا، على قولين:

• **الأول:** لا يصح تعدية الحكم الثابت بالإجماع في الأصل إلى الفرع بطريق القياس.

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

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

وَحْجَتُهُمْ: أَنَّ الْقِيَاسَ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْعَلَةِ الَّتِي شَرَعَ حُكْمَ الْأَصْلِ لِأَجْلِهَا،
وَهَذَا غَيْرُ مُمْكِنٍ فِي الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْإِجْمَاعِ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يَلْتَزِمُ فِيهِ أَنْ يُذَكَّرُ مَعَ
الْحُكْمِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ مُسْتَنْدٌ، وَمَنْ غَيْرُ ذَلِكَ الْمُسْتَنْدِ لَا سَبِيلٌ إِلَى مَعْرِفَةِ عَلَةِ الْحُكْمِ
الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ، وَمَنْ ثُمَّ لَا يَمْكُنُ إِثْبَاتَهُ فِي مَحْلٍ آخَرَ بِطَرْيِقِ الْقِيَاسِ.

فالعلة في نظر أصحاب هذا القول، لا تُعرَفُ إلَّا من النُّصُوصِ.

- القَوْلُ الثَّانِي: يصح تعدية الحكم الثابت بالإجماع في الأصل إلى الفرع بطريق القياس.

وهذا قول أكثر العلماء.

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

وَقَدِ اسْتَدَلُوا عَلَيْهِ بِمَا يَكِي:

إنَّ الإِجماع دليل على الأحكام الشرعية كالكتاب والسُّنَّة. وعليه، فি�صَحُ أنْ يُعدَى الحُكْمُ الثابت به كما يُصَحُ أنْ يُعدَى الحُكْمُ الثابت بواحدٍ منهما.

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

قال ابن السمعاني - رحمه الله - في معرض الرد على أصحاب القول الأول:

"وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لَأَنَّ الْإِجْمَاعَ أَصْلُ فِي إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ، كَالنَّصْ، فَإِذَا جَازَ الْقِيَاسُ عَلَى التَّابِتِ بِالنَّصْ، جَازَ عَلَى التَّابِتِ بِالْإِجْمَاعِ".^(۲)

والحق أنَّ القول الثاني هُوَ الرَّاجح؛ لأنَّ المدار في صحة القياس، إنما هو على معرفة العلة التي شرع الحكم لأجلها، وهذه المعرفة لا تتوقف على ذكر المستند للإجماع - كما يقول أصحاب القول الأول -؛ وذلك لأنَّ لها طرْقًا آخرًا تستفاد

(١) راجع: «شرح اللمع» (٢/٨٢٩)، و«قواطع الأدلة» (٢/١٣٦).

(٢) راجع: «الإبهاج» (٢٥٧٨/٦).

(٣) راحع: «قواطع الأدلة» (٢/١٣٦).

منها؛ مثل: المناسبة بين الحكم وبين أمر من الأمور الموجودة في محل 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 نبحث في محل الحكم عن معنى يُناسبه، ويلائم تشريعه، فإذا وجدنا معنى من المعاني المناسبة، جعلناه علةً للحكم.

وَمِنْ أَمْثَالِهِ:

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

٢ - ثبوت الولاية الكاملة للبالغة الرشيدة في مالها بالإجماع، فتشتبه 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:

اختلاف 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، وأبي عقيل.

وحجتهم: أنه لا يخل بنظم القياس وحقيقةه^(١).

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

وهذا هو قول جمهور الفقهاء.

وحجتهم في هذا أن جعل الفرع في القياس الأول أصلاً لقياس آخر تطويل لا داعي له؛ حيث إنه يستلزم قياسين:

(أحد هما: لإثبات حكم الأصل الذي هو فرع في القياس الأول).

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

(وَثَانِيَهُمَا): لِإِثْبَاتِ حُكْمِ الْفَرْعِ فِي الْقِيَاسِ الثَّانِي.

فإن كانت العلة في القياسين مُتَّحِدَةً، فلا فائدة في القياس الثاني؛ حيث إنَّه يمكن القياس على الأصل الأول ويكون الفرع حينئذ مُسَاوِيًّا لمحل النَّص و هو أصل القياس الأول، فيثبت فيه الحكم بالقياس على ذلك المحل من غير حاجة إلى قياسه على فرع آخر.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ:

١ - قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ: الوضوء عبادة، فيشترط فيها النية قياسًا على الغسل، ثم نقيس الغسل في أنه يشترك فيه النية على الصلاة والصوم بجامع كونه عبادة فرض.

فَهُنَا قِيَاسًا: قياس الوضوء على الغسل، وقياس الغسل على الصلاة والصوم.
فَلَوْ قُلْنَا بقياس الوضوء على الصلاة والصوم، ما كان في حاجة إلى القياس الثاني.

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

ولَا شك أن العلة هنا، هي: الإِسْكَارُ الْمُفْسِدُ لِلْعُقْلِ، فيترتب عليه إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذِكر الله والصلاه، وقد قَاسَ العلماء نبيذ الزبيب على الخمر في الْحُرْمَةِ؛ لِعِلْمِهِ الإِسْكَارِ.

فَلَوْ قُلْنَا: يُقَاسُ نَبِيذُ التَّمْرِ عَلَى نَبِيذِ الزَّبِيبِ، فيكون حراما لإِسْكَارِهِ، لم يكن في هذا القياس فائدة؛ لأنَّ الأصل - وهو الخمر - موجود، فيقاس عليه سائر الأنبذة والأشربة المُسْكِرَة، كما أَنَّا لو جوزنا ذلك القياس الثاني؛ لِتَسَلْسُلِ، وجاء قياس ثالث ورابع وخامس مع أنه لا حاجة إلى تَعَدُّدِ الْأَقْبِسَةِ^(١).

أمَّا إن كانت العلة في القياسين: مختلفة، كان القياس الثاني باطلًا؛ لعدم اتحاد العلة بين الأصل والفرع، وهو شرط صحة القياس.

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

وَمِنْ أَمْثَلَهُ ذَلِكَ:

١- قياس شرابٍ مُضْرِبٍ غير مُسْكِرٍ عَلَى شَرَابِ التَّبِيزِ قِيَاسٌ بَاطِلٌ غير صحيح؛ لِعدَم اتحاد العلة بين المقيس والمقيس عليه.

٢- ثَبَتَ بِالْنَّصْ أنَّ الزَّوْجَ يُفْسَحُ بِعَيْبِ الْجَبِ^(١) فِي الرَّجُلِ؛ لِأَنَّهُ مَفْوَتٌ لِلَاسْتِمْتَاعِ بِالمرأة، فَقَاسَ الْفَقَهَاءُ عَلَى الْجَبِ رِتْقًا^(٢) الْمَرْأَةُ فِي فَسْخِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّهُ مَفْوَتٌ لِلَاسْتِمْتَاعِ، إِذَا جَاءَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ وَقَاسَ الْجَذَامَ عَلَى الرِّتْقِ؛ لِاشْتِراكِهِمَا فِي أَنَّ كُلَّاً مِنْهُمَا عَيْبٌ يُفْسَحُ بِهِ عَقْدُ الْبَيْعِ، فَيُشَرِّكَانِ أَيْضًا فِي أَنَّ يُفْسَحَ بِهِمَا الزَّوْجُ كَانَ هُنَا قِيَاسَانِ

(أَحَدُهُمَا): قياس الرتق على الجب. والعلة فيه تفويت الاستمتاع، والحكم في فسخ الزواج فيهما.

(والثاني): قياس الجذام على الرتق والعلة فيه: أن كلاً منهما عيب يفسح البيع به والحكم فسخ الزواج.

فَلَمَّا اخْتَلَفَتِ الْعَلَةُ فِيهِمَا، كَانَ الْقِيَاسُ الثَّانِي بَاطِلًا؛ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفْسِحْ الزَّوْجَ بِالْجَبِ إِلَّا لِكَوْنِهِ مَفْوَتًا لِلَاسْتِمْتَاعِ. وَهَذِهِ الْعَلَةُ غَيْرُ مُوْجَدَةٍ فِي فَرْعِ الْقِيَاسِ الثَّانِي، كَمَا أَنَّ الْجَبَ - وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ - لَا يُوجِبُ فَسْخَ عَقْدِ الْبَيْعِ فِيمَا إِذَا كَانَ الْبَيْعُ رَقِيقًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَنَافَى مَعَ الْخِدْمَةِ، بَلْ يَجْعَلُهُ مُتَوَافِرًا لَهَا وَمَا يَبْسِرُ مَهْمَتَهُ.

وَالْخُلَاصَةُ: الراجح في المسألة: عدم جواز القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس؛ لأن العلة إن كانت في القياسين واحدة فلا فائدة في القياس الثاني؛ لأنه يمكن القياس على الأصل الأول؛ لِمُسَاواةِ الْفَرْعِ الثَّانِي لِمَحْلِ النَّصِّ وَهُوَ أَصْلُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ بَدْلًا مِنَ الْقِيَاسِ عَلَى فَرْعِهِ.

أما إذا كانت العلة في القياسين مختلفة، كان القياس الثاني باطلًا؛ لِعدَم اتحاد العلة بين الأصل والفرع، وهو شرط صحة القياس.

الشرط الثاني: أن لا يكون حكم الأصل منسوحاً؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْمَنْسُوحَ أَبْطَلَ

(١) الْجَبُ - بفتح الجيم -: قطع جميع الذَّكَرِ مَعَ بَقَاءِ الْأَنْثَيَيْنِ.

(٢) الرتق - بفتح الراء والتاء -: اسْبَادُ الْفَرْجِ بِالْحَمِّ.

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

الشرط الثالث: أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، أي: مما يستطيع العقل إدراك علته التي من أجلها شرع؛ لأن أساس القياس ومبناه على العلة التي يقف العقل عليها، ليتمكن المجتهد من تعلية حكمها إلى الحال التي تتحقق فيها تلك العلة، فإذا كان الحكم مما لا يستطيع العقل إدراك علته، فإنه يمتنع القياس.

وبَيَانُ ذَلِكَ، فِيمَا يَكِي:

الأحكامُ الَّتِي شَرَعَهَا اللَّهُ - تَعَالَى - لِعِبَادِهِ، نَوْعَانِ:

(الأول): نَوْعُ اسْتَأْثَرِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - يَعْلَمُ أَسْرَارِهِ وَحِكْمَتِهِ تَقْصِيًلاً وَقَصَدَ بِشَرْعِيهِ ابْتِلَاءَ عِبَادِهِ فَكَفَّهُمْ بِهَا دُونَ أَنْ يُرْشَدَ إِلَيْهَا لَا يَنْضُرُ وَلَا يُغَيِّرُهُ؛ لِإِظْهَارِ عِبُودِيَّتِهِمْ لَهُ، وَهُوَ الَّذِي سَمَّاَ الْعُلَمَاءَ بِالْأَحْكَامِ التَّعْبُدِيَّةِ؛ كَتَحْدِيدِ أَعْدَادِ الرُّكُعَاتِ فِي الصَّلَوَاتِ، وَكُونَهَا رُكُعَتَيْنِ فِي الصَّبَحِ، وَأَرْبَعَ رُكُعَاتِ فِي الظَّهَرِ وَالعَصْرِ وَالعَشَاءِ، وَثَلَاثَ رُكُعَاتِ فِي الْمَغْرِبِ، وَأَعْدَادِ أَشْوَاطِ الطَّوَافِ حَوْلَ الْكَعْبَةِ، وَالسعي بَيْنَ الصَّفَّا وَالْمَرْوَةِ وَتَقْبِيلِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ، وَمَقَادِيرِ الزَّكَاةِ فِي الْأَمْوَالِ الَّتِي تُزَكَّى، وَكُونَهَا رِبْعُ الْعَشَرِ فِي الْأَمْوَالِ وَعَرُوضِ التَّجَارَةِ، وَالْعَشَرُ أَوْ نَصْفُهِ فِي زَكَاةِ الزَّرْوَعِ، وَمَقَادِيرِ الْحَدُودِ وَالْكَفَاراتِ، كَإِيجَابِ مائَةِ جَلْدَةِ فِي حدِ الزَّنَنِ، وَثَمَانِينَ فِي الْقَذْفِ، وَإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسَاكِينِ فِي كَفَارَةِ الْيَمِينِ، وَسَتِينَ فِي كَفَارَةِ الظَّهَارِ وَالْفَطْرِ بِالْجَمَاعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ.

فَهَذِهِ الْأَحْكَامُ، اسْتَأْثَرُ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - يَعْلَمُ عَلَتَهَا، وَلَمْ تُفْتَحِ الْأَبْوَابُ أَمَامَ الْعُقْلِ لِإِدْرَاكِهَا مَعَ أَنَّهَا مَبْنِيَّةُ عَلَى عَلَةٍ وَمَصْلَحةٍ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْوَاقِعِ، وَمَنْ ثُمَّ لَا يَصْحُ الْقِيَاسُ عَلَيْهَا، فَلَا يَصْحُ - مثلاً - قِيَاسُ الْحَجَرِ الْمَوْجُودِ فِي ضَرِيفٍ وَلِيَ مِنْ أَوْلَيَاءِ اللَّهِ عَلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فِي سَنِيَّةِ تَقْبِيلِهِ أَوْ لَمْسِهِ؛ لِأَنَّ تَقْبِيلَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ أَوْ لَمْسِهِ لَمْ تُعْرَفْ عَلَتَهُ فَلَا يَصْحُ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ، وَقَدْ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ: «وَاللَّهِ،

إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتَكَ^(١).

(النَّوْعُ الثَّانِي): نَوْعٌ أَرْشَدَ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - الْعُقُولُ إِلَى مَعْرِفَةِ وَإِدْرَاكِ عَلَّالِهِ؛ إِما بِالنَّصْ عَلَيْهَا، أَوْ بِأَمْارَةِ دَالَّةِ عَلَيْهَا، فَهَذَا النَّوْعُ يَكُونُ مَجاَلًا لِلْقِيَاسِ وَيُمْكِنُ تَعْدِيَتِهِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى كُلِّ مَا يُشَتَّرِكُ مَعَهُ فِي عَلَةِ الْحُكْمِ، لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْأَحْكَامِ الْمُشْرُوَّةِ ابْتِدَاءً، وَبَيْنَ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَشَأَةِ مِنْ أَصْلِ كُلِّيٍّ أَوْ قَاعِدَةِ عَامَّةٍ.

• مِثَالُ الْأَحْكَامِ الْمُشْرُوَّةِ ابْتِدَاءً:

تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، وَحرْمَةِ الرِّبَا فِي الْقَمْحِ، وَحرْمَةِ خُطْبَةِ الشَّخْصِ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ، وَتَحْرِيمُ قُرْبَانِ الْحَائِضِ، وَحرْمَانِ الْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ... وَغَيْرُ ذَلِكِ؛ فَإِنَّهَا أَحْكَامٌ شُرِعْتُ ابْتِدَاءً وَلَمْ تَسْتَشِنْ مِنْ قَاعِدَةِ كُلِّيَّةٍ وَيُمْكِنُ لِلْعُقُولُ أَنْ يُدْرِكَ الْعَلَةُ فِيهَا، وَلَهُذَا يَصُحُّ أَنْ يُقَاسَ عَلَى مَحْلٍ كُلِّيٍّ مِنْهَا مَا يُشارِكُهُ فِي عِلْمِ الْحُكْمِ، فَيُقَاسُ عَلَى الْخَمْرِ: النَّبِيُّذِ؛ لِلَاشْتِراكِ فِي الْعِلْمِ الَّتِي هِيَ الإِسْكَارُ، وَيُقَاسُ عَلَى الْقَمْحِ: الْأَرْزِ؛ لِلَاشْتِراكِهِمَا فِي الْعِلْمِ الَّتِي هِيَ الْقَوْتُ أَوِ الإِدْخَارُ، وَيُقَاسُ الْإِسْتِجَارُ عَلَى اسْتِجَارِ الْغَيْرِ؛ عَلَى الْخُطْبَةِ عَلَى خُطْبَةِ الغَيْرِ؛ لِلَاشْتِراكِهِمَا فِي الْعِلْمِ، وَهِيَ: الْإِيَادَةُ.

• مِثَالُ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَشَأَةِ مِنْ أَصْلِ كُلِّيٍّ أَوْ قَاعِدَةِ عَامَّةٍ:

١ - بَيْعُ الْعَرَایَا، وَهُوَ بَيْعُ الرَّطْبِ عَلَى رُؤُوسِ النَّخْلِ بِمَا يَسَاوِيهِ مِنْ التَّمْرِ حَرْصًا، أَيْ بِطَرْيِقِ التَّخْمِينِ مِنْ غَيْرِ كِيلٍ وَلَا وزَنٍ.

وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيفَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَبَةِ، وَهِيَ بَيْعُ التَّمْرِ بِالنَّخْلِ، إِلَّا أَصْحَابُ الْعَرَایَا، فَإِنَّهُ قَدْ أَذْنَ لَهُمْ^(٢) .

وَفِي رِوَايَةٍ: رَحْضَنُ فِي الْعَرَایَا بِخَرْصِهَا^(٣).

فَالْحَدِيثُ بِظَاهِرِهِ يَفِيدُ النَّهْيَ عَنِ بَيْعِ التَّمْرِ وَهُوَ الرَّطْبُ بِالنَّخْلِ وَهُوَ الْجَافُ؛ لِعدَمِ الْمُسَاوَةِ بَيْنَهُمَا؛ حَيْثُ إِنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الرِّبَا كَمَا أَرْشَدَ إِلَيْهِ حَدِيثُ أَخْرَى لَمَّا سُئِلَ

(١) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ (١٥٩٧)، وَمُسْلِمُ (١٢٧٠ / ٢٤٨).

(٢) أَخْرَجَهُ التَّرمِذِيُّ فِي الْبَيْوَعِ (١٣٠٣) وَقَالَ: حَسَنٌ صَحِيفٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ».

(٣) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ فِي الْبَيْوَعِ (٢١٧٣).

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

فَالنَّهَيُّ مُعَلٌ بِعَدَمِ التَّسَاوِيِّ وَهُوَ الشَّرْطُ فِي بَيْعِ الشَّيْءِ بِحُسْنِهِ، لَكِنَّهُ اسْتَثنَى الْعَرَایَا وَأَذْنَ فِيهَا لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا.

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

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

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

وهذا الحكم معقول المعنى، وهو: أنَّ النَّاسِيَّ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ قَصْدٌ تَعَمَّدُ الأَكْلُ أَوُ الشَّرِبُ، فَهُوَ لَمْ يَعْمَدْ إِلَى ارتكابِ الْمُحْرَمِ، فَيُقَاسُ عَلَيْهِ مَا يُوجَدُ فِيهِ ذَلِكُ الْمَعْنَى، كَمْ يَفْعُلُ شَيْئًا مِنَ الْمُفْطَرَاتِ عَلَى وَجْهِ الْخَطَا.

• تنبیهان

الأَوَّلُ: الْمَعْدُولُ بِهِ عَنْ سُنَّتِ الْقِيَامِ.

عبر بعض الأصوليين عن الشرط المذكور بقولهم: أَنْ لَا يَكُونَ الأَصْلُ الْمُقِيسُ عَلَيْهِ مَعْدُولاً بِهِ عَنْ سُنَّتِ^(٢) الْقِيَامِ وَمُسْتَشِنِي مِنْهُ، بَأْنَ جَاءَ مُخَالِفًا عُمُومَ الْعَلَةِ الَّتِي ثَبَتَ عَنِ الشَّارِعِ اعْتَبَارَهَا، إِذَا اسْتَثْنَيَتْ بِالنَّصْ حَالَةُ مِنَ الْقِيَامِ (الْقَاعِدَةُ الْعَامَةُ

(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 ثلاثة لغات بفتحتين، وهي أجودها، وبضمتين، وضم الأول وفتح الثاني.

أو الأصل الكلي) فإنما تختص هذه الحالة بالحكم ولا يجوز القياس عليها وإلحاد 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 أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرَبَ، فَلْيَعِمْ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ».^(١)

فالسَّادَةُ الشَّافِعِيَّةُ يَرَوْنَ جواز القياس على المَعْدُولِ به عن القياس؛ وذلك لأن القياس يعتمد فهم العلة، فإذا تحقق ذلك صح القياس. وعليه، فيجوزُ الْحَاجِيَّ مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرَبَ مَخْطِنًا أو مُكْرَهًا على الناسي.

أما السَّادَةُ الْحَنْفِيَّةُ فجعلوا النَّصَّ قاصِرًا على الناسي، وقَالُوا: لا يجوز قياس المُكْرَهِ أو المُخْطَنِ عليه؛ لأنَّه لا يجوز القياس على المَعْدُولِ بِهِ عَنْ سُنَّةِ الْقِيَاسِ. التنبية الثاني: التعبير بِقُولِ: «المَعْدُولُ بِهِ عَنْ سُنَّةِ الْقِيَاسِ» عبارة المتأخرین. أما قدامی الأصولیین فیقولون: (الأصول المقررة). ولا شك أنَّها أسهل وأوضح من عبارة المتأخرین.

ولكي نفهم الحقيقة يجب أن تعرف أنَّ المُرَادَ بالأصول المقررة: (الكتاب والسنَّةُ والإجماعُ)، والتعبير بِقولِهم: المَعْدُولُ بِهِ عَنْ سُنَّةِ الْقِيَاسِ» يُحدِثُ لبَسًا عند طالب العلم فَيَقُولُ: ما معنى القياس المَعْدُولُ بِهِ عَنْ سُنَّةِ الْقِيَاسِ؟ ولفظ (القياس) الأخير المُرَادُ بِهِ: الأصول المقررة لا القياس الذي نحن بصدده، وهو: مساواة فرع الأصل في علَّةِ حُكْمِهِ، وبهذا يزول اللَّبسُ والإشكالُ.

الشرط الرابع، أنْ يَكُونَ حُكْمُ الْأَصْلِ غَيْرُ مُتَأْخِرٍ عَنْ حُكْمِ الْفَرْعِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِحُكْمِ الْفَرْعِ دَلِيلٌ سَوَى الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْفَرْعِ قَبْلَ مَشْرُوعِيَّةِ الْأَصْلِ حَاسِلًا مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ وَهُوَ تَكْلِيفٌ بِمَا لَا يُطَاقُ فَيَكُونُ بَاطِلًا^(٢).

أما إذا كان للفرع دليل آخر غير القياس، فإنه لا يشترط هذا الشرط؛ لأنَّ حُكْمَ الفرع قبل القياس يكون ثابتًا بهذا الدليل، وبعد القياس يكون ثابتًا به

(١) مُتَّقِّعٌ عَلَيْهِ: تَقَدَّم تخرجه في الصفحة السابقة.

(٢) راجع: نهاية السول» (٣) (١٢٠).

وبالقياس ويكون ذلك من تعا ضد الأدلة.

قال التاج السبكي - رحمه الله -:.... وترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز مليح وكتب الأصوليين إلا من نحا نحو الإمام الرازى ساكتة عن هذا التفصيل^(١).

ومن أمثلة ذلك: لا يصح قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة ليثبت له وجوب النية كما ثبت في التيمم؛ لأنَّ الوضوء في هذا القياس يكون فرماً ويكون التيمم له أصلاً، والوضوء سابق في التشريع على التيمم؛ لأنَّه شرع قبل الهجرة في مكَّة المُكرَّمة، والتيمم شرع في المدينة المُؤورَة. فالنية في الوضوء قبل هذا القياس إما أن تكون واجبة أو غير واجبة ولا دليل عليها وهو باطل.

هذا إذا قلنا: إنه لا دليل على النية في الوضوء إلا هذا القياس، أما إذا اعتبر الدليل قوله عليه السلام: إنما الأعمال بالنيات^(٢)، وكان هذا الحديث ثابتاً قبل الهجرة، صَح قياس الوضوء على التيمم وتكون النية في الوضوء ثابته قبل الهجرة بهذا الحديث وبعدها تكون ثابتة به وبالقياس.

الشرط الخامس: أن يكون حكم الأصل غير مختص به - بالأصل -؛ لأنَّ اختصاص الحكم بمحل مانع من تعميده إلى غير ذلك المحل.

ويظهر الاختصاص بوجود دليل يدل عليه كالخصوصيات التي ثبتت في الشريعة فهذه لا تتعدى إلى غير من ثبتت له؛ لأنَّها إن تعددت إلى غير محالها بالقياس، كان هذا القياس مخالفًا للصُّرُوعي الدال على الخصوصية، والقياس المخالف للدليل الشرعي باطل.

ومن أمثلة ذلك، ما يلي:

١ - إباحة الزواج له بلفظ الهمة بدون مهر، فإنه حكم خاص به.

قال تعالى: «وَمَرْأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلَّهِيْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُيْ أَنْ يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» [الأحزاب: ٥٠]. فإنَّ كلمة خالصة لـك دلت على الخصوصية لرسول الله، فلا يصح أن يقاس عليه غيره، فيباح له التزوج على الوجه

(١) راجع: «الإبهاج» (٦/٢٥٨٠).

(٢) متفق عليه.

الذِي أَبْيَحَ لِلرَّسُولِ لِئَلَّا يُؤَدِّي ذَلِكَ إِلَى إِلْغَاءِ النَّصْ الدَّالُ عَلَيْهِ^(١).

٢ - تَحْرِيمُ الزَّوْاجِ بِإِحْدَى نِسَائِهِ عَنِ الْمُحَاجَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ.

قَالَ تَعَالَى: «وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذِنُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا» [الأحزاب: ٥٣]. فهذا الْحُكْمُ مِنْ خَصَائِصِهِ عَنِ الْمُحَاجَةِ تَمْيِيزًا لَهُ وَتَشْرِيفًا، وَمِنْ ثُمَّ لَا يَصْحُ أَنْ يُقَاسَ غَيْرِهِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْحُكْمِ.

قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - مُفَسِّرًا هَذِهِ الْآيَةِ: وَهِيَ مِنْ خَصَائِصِهِ؛ فَقَدْ حُصِّنَ بِأَحْكَامٍ، وَشُرِّفَ بِمِعَالِمٍ وَمَعَانِ لَمْ يُشَارِكْهُ فِيهَا أَحَدٌ؛ تَمْيِيزًا لِشَرْفِهِ، وَتَثْبِيتِهِ عَلَى مَرْتَبِهِ اهـ^(٢).

وَقَالَ الشَّوْكَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - مُفَسِّرًا الْآيَةِ: أَيْ: مَا صَحَّ لَكُمْ وَلَا اسْتَقَامَ أَنْ تُؤْذُنُوهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ كَائِنًا مَا كَانَ... وَلَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ؛ لِأَنَّهُنَّ أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَحِلُّ لِلْأُولَادِ نِكَاحُ الْأُمَّهَاتِ اهـ^(٣).

٣- اخْتِصَاصُهُ بِأَنْ يَجْمَعَ فِي عِصْمَتِهِ مِنَ السَّاءِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَ، أَمَّا غَيْرِهِ عَنِ الْمُحَاجَةِ فَقَدْ نَصَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عَلَى أَنَّ الْحَدَّ الْأَقْصَى لِلْجَمْعِ أَرْبَعُ، فَلَا يَجُوزُ لِوَاحِدٍ مِنَ الْأُمَّةِ أَنْ يَجْمَعَ فِي عِصْمَتِهِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ.

٤- اخْتِصَاصُ الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ خَزِيمَةَ بْنِ ثَابِتٍ^(٤) بِقَبْولِ شَهادَتِهِ وَحْدَهَا وَجَعَلَهَا فِي مَقَامِ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ تَكْرِيمًا لَهُ، لِكُونِهِ اخْتُصَّ بِفَهْمِ شَيْءٍ لَمْ يَفْهَمْهُ غَيْرِهِ. وَعَلَيْهِ، فَلَا يَجُوزُ قِيَاسُ غَيْرِهِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَعْلَى مِنْهُ مَنْزِلَةً.

وَحَاصِلُ قِصَّةِ خُزِيمَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزِيمَةَ، أَنَّ عَمَّهُ حَدَّثُهُ - وَهُوَ

(١) يرى الشافعية والحنابلة أن التكاح لا ينعقد بلفظ الهمة. وقال الحنفية وداود: ينعقد بالفظ الهمة. وقالوا: إن الخاص به و هو الزواج بلفظ الهمة بدون مهر. أما غيره من الأمة، فينعقد بلفظ الهمة مع وجوب المهر. يرجأ على كتابها: «الموسوعة الفقهية الميسرة في الزواج والطلاق (١/١٤٦، ١٤٥).

(٢) راجع: «أحكام القرآن له (٣/٦٧١).

(٣) يرجأ: «فتح القدير» (٤/٤١٩).

(٤) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه - بكسر الكاف - بن ثعلبة، من السابقين الأوّلين، شهد بدراً وما بعدها.

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

مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ابْتَاعَ فَرَسًا^(١) مِنْ أَعْرَابِيٍّ، فَاسْتَبَعَهُ^(٢) النَّبِيُّ لِيَقْضِيهِ ثُمَّ قَرَسَهُ، فَأَسْرَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَشِيَّ وَأَبْطَأَ الْأَعْرَابِيَّ، فَطَفَقَ^(٤) رِجَالٌ يَعْتَرِضُونَ الْأَعْرَابَ، فَيَسَاوِمُونَهُ^(٥) بِالْفَرَسِ، وَلَا يَشْعُرُونَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ابْتَاعَهُ، فَنَادَى الْأَعْرَابِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ مُبْتَاعًا هَذَا الْفَرَسُ^(٦) وَإِلَّا بِعْتَهُ؟ فَقَامَ النَّبِيُّ حِينَ سَمِعَ نِدَاءَ الْأَعْرَابِيِّ، فَقَالَ: «أَوَلَيْسَ^(٧) قَدْ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ؟»، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: لَا، وَاللَّهِ مَا بَعْتُكُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: بَلَى، قَدْ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ، فَطَفَقَ الْأَعْرَابِيُّ، يَقُولُ هُمْ شَهِيدًا، فَقَالَ حُرَيْمَةُ بْنُ ثَابَتٍ: أَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَايَعْتَهُ، فَأَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى حُرَيْمَةَ، فَقَالَ: بِمَ تَشْهَدُ؟^(٨)، فَقَالَ: بِتَصْدِيقِكَ^(٩) يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهادةً حُرَيْمَةَ بِشَهادةِ رَجُلَيْنِ^(١٠).

فَهَذَا الْحُكْمُ الْخَاصُّ فِي الْحَدِيثِ بِحُرَيْمَةَ رَجُلَيْهِ عَنْهُ لَا يَصْحُّ أَنْ يُقَاسَ غَيْرَ حُرَيْمَةَ رَجُلَيْهِ عَنْهُ عَلَيْهِ.

- تَبَيَّهَ يَرَى جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ شَهَادَةَ حُرَيْمَةَ رَجُلَيْهِ عَنْهُ بِشَهادةِ رَجُلَيْنِ وَلَا يَصْحَّ قِيَاسُ غَيْرِهِ عَلَيْهِ، لَكِنَّ رَأَيْنَا أَبَا دَاؤِدَ فِي سُنْنَتِهِ يَقُولُ: بَابٌ إِذَا عَلِمَ الْحَاكِمُ صِدْقَ الْوَاحِدِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ بِهِ^(١١).

..... وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: وَذَكَرَ عُمَرَانَ بْنَ حُدَيْرٍ^(١٢)

(١) ابْتَاعَ فَرَسًا، أَيْ: اشْتَرَى فَرَسًا.

(٢) هذا الأعرابي من بنى مرة، واسمها: سواه بن قيس المحاري.

(٣) قَوْلُهُ: (فَاسْتَبَعَهُ): أَيْ: طلب منه أن يتبعه.

(٤) قَوْلُهُ: (فَطَفَقَ)، أَيْ: أَخَذَ.

(٥) قَوْلُهُ: (فَيَسَاوِمُونَهُ بِالْفَرَسِ): زاد ابن سعد في الطبقات: «حَتَّى زَادَ بَعْضُهُمُ الْأَعْرَابِيَّ فِي السُّوْمِ عَلَى ثُمَّنِ الْفَرَسِ الَّذِي ابْتَاعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

(٦) قَوْلُهُ: إِنْ كُنْتَ مُبْتَاعًا هَذَا الْفَرَسُ، أَيْ: فَأَشْتَرَهُ.

(٧) قَوْلُهُ: «أَوَلَيْسَ قَدْ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ؟ - بفتح الواو بعد الهمزة، أَيْ: أَتَقُولُ هَكَذَا؟

(٨) زاد ابن سعد في الطبقات: بِمَ تَشْهَدُ وَلَمْ تَكُنْ مَعَنَّا؟».

(٩) قَوْلُهُ: (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 حديـر - بمضمـمة وفتح مـهمـلة - أبو عبيـدة البـصـريـ، ثـقةـ. توفـيـ سنـة (١٤٩ـهـ).

عَنْ أَبِي مِجْلَةَ^(١) قَالَ: «قَضَى زُرَارَةُ بْنُ أَوْفَى^(٢) - رَحْمَةُ اللَّهِ - بِشَهَادَتِي وَحْدِي».»

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 وَحْدِي».

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

وَقَالَ ابْنُ الْقِيمِ - رَحْمَةُ اللَّهِ - عَقْبَ ذِكْرِ حَدِيثِ خُزَيْمَةَ: وَهَذَا غَيْرُ مُخْتَصٍ بِهِ، وَالَّذِي شَهَدَ بِهِ خُزَيْمَةُ يَشْهُدُ بِهِ كُلُّ مُؤْمِنٍ بِأَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ^(٩).

وَقَدْ ردَّ الْخَطَابِيُّ هَذَا الْكَلَامَ بِقَوْلِهِ تَعْلِيقًا عَلَى حَدِيثِ خُزَيْمَةَ رَوَاهُ: «هَذَا حَدِيثٌ يَضُعُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، وَقَدْ تَدَرَّعَ بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَدْعِ

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

(٢) هو: زدراة بن أبي أوبي العامري البصري، القاضي. روى عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. قال أبو جنان القصاب: صلى بنا زدراة الفجر وما بلغ قوله تعالى: «فَإِذَا تُقْرَرَ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمَ مِنْ يَوْمٍ عَسِيرٍ» [المدثر: ٨، ٩] شهق شهقة فمات، وكان ذلك سنة (٩٣ هـ)، وكان مصلحة ثقة.

(٣) شعبة بن الحجاج الأزدي. قال الشافعي: لو لا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق». وقال وكيع: إنني لأرجو أن يرفع الله لشعبة في الجنة درجات؛ لذبه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ}. وقال سفيان الثوري: الشعبة أمير المؤمنين في الحديث. توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (١٦٠ هـ).

(٤) أبو قيس الكوفي: عبد الرحمن بن تروان. وثقة ابن معين والعلجي وابن حبان، وقال أبو حاتم: «ليس بالقوى، توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (١٢٠ هـ).

(٥) أبو إسحاق السبئي، الكوفي، عمرو بن عبد الله، روى عن علي والمغيرة وقد رآهما، ثقة، توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (١٢٦ هـ).

(٦) شريح بن الحارث الكندي، القاضي روى عن النبي^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} مرسلاً، وعن عمر وعلي وابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. استقضاه عمر على الكوفة وأقره علي وأقام على القضاة بها ستين سنة، وهو كوفي تابعي ثقة، توفي رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٩٧ هـ)، وقيل: (٩٨ هـ)، وقيل: (٩٩ هـ).

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

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

(٩) راجع: المصدر السابق.

إلى استحلال الشهادة من عُرفٍ عِنْدُهُ بِالصَّدْقِ على كل شيء ادعاهُ.

وإنما وجه الحديث ومعناهُ: أن النبي ﷺ إنما حكم على الأعرابي بعلمه؛ إذ كان النبي ﷺ صادقاً باراً في قوله، وجرت شهادة خزيمة في ذلك: مجرى التوكيد لقوله والاستظهار بها على خصميه فصارت في التقدير شهادته له، وتصديقه إياه على قوله كشهادة رجلين فيسائر القضايا اهـ^(١).

الشرط السادس أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب^(٢).

هذا الشرط معتبرٌ عند الجمهور، وخالفهم جماعة فلم يعتبروه.

والقياس المركب، هو: أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه من الأمة.

• أقسامه:

يُنقسم القياس المركب إلى قسمين:

الأول: مركب الأصل، وهو: أن يعين المستدل علة في الأصل المذكور، ويجمع بها بينه، وبين فرعه، فيعين المعرض عليه علة أخرى، ويقول: الحكم عندي ثابت بهذه العلة.

وبعبارة أخرى: هو ما يتافق فيه المستدل والمعرض على حكم الأصل لعلتين مختلفتين.

من أمثلة ذلك، ما يلي:

١- حلي البالغة مثل حلي الصغيرة في عدم وجوب الزكاة فيهما. فعدم الزكاة في حلي الصغيرة متفق عليه بين الشافعية، والحنفية. لكن العلة في عدم الزكاة في حلي الصغيرة عند الشافعية هي كونه حلياً يباح استعماله، والعلة عند الحنفية هو كونه حلي صغيرة، وهذا المعنى ليس موجوداً في الأصل الذي هو حلي البالغة.

٢- قول الإمام الشافعي رضي الله عنه إذا قتل الحر عبداً: المقتول عبد فلا يقتل الحر به

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

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

كالْمُكَاتِبِ، فَإِنَّ الْمُكَاتِبَ غَيْرَ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ، وَلَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْأُمَّةِ لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِي وجوبِ الْقِصَاصِ عَلَى قَاتِلِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مُتَقَوِّقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْإِمَامَيْنِ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا..

فَالْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - يُسْتَغْنِي عن إثبات عدم وجوب القصاص على الحر في صورة المكاتب بدليل أنَّ أباً حنيفة - رَحْمَةُ اللَّهِ - يُوافِقُهُ فيه لكن يمنع ما جعل الشافعي - رَحْمَةُ اللَّهِ - علة لعدم وجوب القصاص؛ لأنَّ علة عدم وجوب القصاص في صورة المكاتب عند أبي حنيفة - رَحْمَةُ اللَّهِ - هي جَهَالَةُ الْمُسْتَحِقِ مِنَ السَّيِّدِ وَالْوَرَثَةِ؛ لأنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ مُسْتَحِقَ الْقِصَاصِ السَّيِّدُ أَوَ الْوَرَثَةُ.

فَيَقُولُ الْحَقَّيْقِيُّ: العلة عِنْدِي جَهَالَةُ الْمُسْتَحِقِ مِنَ السَّيِّدِ أَوَ الْوَرَثَةِ فِي صُورَةِ الْمُكَاتِبِ، فَإِنْ صَحَّتْ عَلَيْهِ جَهَالَةُ الْمُسْتَحِقِ مِنَ السَّيِّدِ أَوِ الْوَرَثَةِ، بَطَلَ إِلْحَاقُ الْفَرْعَعِ بِهِ بِالْقِيَاسِ؛ إِذَا الْعِلَّةُ غَيْرُ مَوْجُودَةِ فِي الْفَرْعَعِ الْعَبْدِ.

وَإِنْ بَطَلَتْ عَلَيَّهِ الْجَهَالَةُ، مُنْعَى حُكْمِ الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْأَصْلِ لَمْ يَبْتَدِئْ بِعَصْمٍ أَوْ إِجْمَاعٍ، بَلْ ثَبَّتَ بِنَاءً عَلَى عَلَيَّهِ الْجَهَالَةِ، فَإِذَا بَطَلَ الْمُوْجَبُ لِلْحُكْمِ لَمْ يَبْتَدِئْ الْحُكْمُ وَجِبَّتِيَّنْدِ بِيَطْلُ الْقِيَاسُ.

الْقِسْمُ الثَّانِي: مُرْكَبُ الْوَصْفِ، وَهُوَ مَا وَقَعَ الْاخْتِلَافُ فِيهِ فِي وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ: هَلْ لَهُ وُجُودٌ فِي الْأَصْلِ أَوْ لَا؟

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

فَالْخَاصُّ وَاقِفٌ عَلَى الْعِلَّةِ، وَلَكِنَّهُ يَمْنَعُ وُجُودَهَا فِي الْأَصْلِ.

مِثَالُ ذَلِكَ: قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ فِي تَعْلِيقِ الطَّلاقِ بِالنِّكَاحِ، مِثْلُ قَوْلِ الْفَائِلِ: «إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَهُ، فَهِيَ طَالِقٌ». فَهَذَا تَعْلِيقٌ لِلطَّلاقِ، فَلَا يَصِحُّ قَبْلَ النِّكَاحِ، أَيْ: لَا يَقْعُدُ الطَّلاقُ بِهِ قِيَاسًا عَلَى قَوْلِ الْفَائِلِ: فُلَانَةُ الَّتِي أَتَزَوَّجَهَا طَالِقٌ. فَإِنَّهُ لَا يَقْعُدُ الطَّلاقُ بِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -، لَكِنْ أَبَا حَنِيفَةَ - رَحْمَةُ اللَّهِ - يَمْنَعُ وُجُودِ الْعِلَّةِ الْمُوْجِبَةِ لِلْوُقُوعِ فِي الْأَصْلِ، وَهِيَ كَوْنُهُ تَعْلِيقًا حَيْثُ إِنَّهُ يَرَى أَنَّ قَوْلَ الْفَائِلِ: «لِلِّي الَّتِي أَتَزَوَّجَهَا طَالِقٌ طَلاقٌ تَنْجِيزٌ لَا تَعْلِيقٌ».

وَعَلَيْهِ، فَلَا يَصِحُّ إِلْحَاقُ الصُّورَةِ الْأُولَى بِهِ لِعَدَمِ الْجَامِعِ، فَهُنَاكَ فَرْقٌ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحْمَةُ اللَّهِ - حَيْثُ يَرَى أَنَّ قَوْلَ الْفَائِلِ: إِنْ تَزَوَّجْتُ

فُلَانَة، فَهِيَ طَالِقٌ أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّعْلِيقِ، أَمَا قَوْلُ الْقَائِلِ: فُلَانَةُ الَّتِي أَتَزَوَّجُهَا طَالِقٌ لَيْسَ فِيهِ تَعْلِيقٌ، وَإِنَّمَا هُوَ تَسْجِيزٌ.

وَعَلَيْهِ، فَلَا يَصْحَّ الْقِيَاسُ هُنَّا. أَيْ: لَا يَصْحَّ قِيَاسُ الصُّورَةِ الْأُولَى عَلَى الثَّانِيَةِ؛ لِعدَمِ وُجُودِ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ تَسْجِيزُ الطَّلاقِ فِي الْفَرْعِ.

هَذَا، وَالْقِيَاسُ الْمُرْكَبُ بِقِسْمِيهِ، فِي صِحَّتِهِ مَذْهَبَانِ:
الْأُولُى: أَنَّهُ بَاطِلٌ.

وَهُوَ اخْتِيَارُ ابْنِ الْحَاجِبِ، وَالسُّبْكِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - وَغَيْرِهِمَا^(١); لَأَنَّ الْخَصمَ يَمْنَعُ الْعِلَّةَ الَّتِي اعْتَدَهَا الْمُسْتَدِلُ فِي مُرْكَبِ الْأَصْلِ كَمَا أَنَّهُ وَإِنْ اتَّفَقَ مَعَ الْمُسْتَدِلِ عَلَيْهَا فِي مُرْكَبِ الْوَصْفِ، إِلَّا أَنَّهُ يَمْنَعُ وَجُودَهَا فِي الْأَصْلِ.

الثَّانِي: يُقْبِلُ الْقِيَاسُ الْمُرْكَبُ بِقِسْمِيهِ، وَيُحْتَجُّ بِهِ عَلَى حَصْمِ الْمُسْتَدِلِ؛ وَذَلِكَ لِاتَّفَاقِ الْمُسْتَدِلِ وَالْمُعْتَرَضِ، عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ.

وَهَذَا الْكَلَامُ مَرْدُودٌ؛ لَأَنَّ 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 ذِكْرَهَا.

الشرط السابع: أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ مُتَفَقًا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُخْتَلِفًا فِيهِ احْتِيجَ إِلَى إِثْبَانِهِ أَوْلًا.

وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي كِيفِيَّةِ الْإِتْفَاقِ:
فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُشْتَرَطُ اتَّفَاقُ كُلِّ الْأُمَّةِ.

وَذَهَبَ الْجُمُهُورُ إِلَى أَنَّهُ يُشْتَرَطُ اتَّفَاقُ الْخَصْمَيْنِ فَقَطْ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ؛ وَذَلِكَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ بِاتَّفَاقِهِمَا، وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ، فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا يَمْنَعُهُ فَلَا يُسْتَدِلُّ عَلَيْهِ بِالْقِيَاسِ فِيهِ^(٢).

الشرط الثامن: أَنْ لَا يَكُونَ دَلِيلُ حُكْمِ الْأَصْلِ شَامِلًا لِحُكْمِ الْفَرْعِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ

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

(٢) راجع: حاشية البناني (٢/٢١٢، ٢١٣)، ونشر البنود (٢/١١٩)، و«المسودة»، ص (٣٩٦) و

مختصر الباعلي، ص (١٤٣)، واشرح الكوكب المنير» (٤/٢٧، ٢٨).

كَذَلِكَ، لَكَانَ جَعَلَ أَحَدُهُمَا أَصْلًا، وَالْأَخْرَ فَرْعًا لَيْسَ أَوْلَى مِنَ الْعُكْسِ.

وَذَلِكَ كَمَا لَوْ قِيلَ: الْأَرْضُ يَجْرِي فِيهِ الرِّبَابَا قِيَاسًا عَلَى الْبُرِّ ثُمَّ يَسْتَدِلُّ عَلَى إِثْبَاتِ جَرَيَانِ الرِّبَابَا فِي الْبُرِّ بِقَوْلِهِ: لَا تَبْيَعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ^(١). فَإِنَّ هَذَا الدَّلِيلَ شَامِلٌ لِحُكْمِ الْأَرْضِ وَعَلَيْهِ، فَحُرْمَةُ الْأَرْضِ ثَابِتَةٌ بِهَذَا النَّصْ، وَلَيْسَ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْبُرِّ.

(١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الْمِسَاقَةِ، بِلِفَظِ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ».

المبحث الثاني

شروط الفرع

يُشترط في الفرع شروط لا بد منها، هي^(١):

- الشرط الأول: أن لا يكون في الفرع نص أو إجماع يدل على حكم مخالف للقياس؛ لأنَّ القياس حينئذ يكون مصادماً للنص أو الإجماع ومعارضاً له، ومعروف أنَّ القياس يكون باطلًا إنْ عارضَ نصاً أو إجماعاً، ويقال له: قياسُ فاسدُ الاعتبار.

قال الأصفهاني - رحمه الله -: من شرائط الفرع: أن لا يكون حكمه متصوّساً عليه، وإنما ثابتاً بالنص، لا بالقياس^(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؛ لِمُصادمتِه نص القرآن الكريم الذي جعل للزوجة الربع عند عدم الولد، والثمن عند وجوده، وجعل للزوج النصف عند عدم الولد والربع عند وجوده، قال تعالى: ﴿ولَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دِيْنَ وَلَهُنَّ الرَّبُّعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُونَ بِهَا أَوْ دِيْنِ... [النساء: ١٢].﴾

كما أنه جعل للبنات نصف أخيها، قال تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِ الْأُنْثَيَنِ﴾

[النساء: ١١]

ومن أمثلة القياس الباطل لمخالفته الإجماع:

لو قيل: المسافر لا يجب عليه أداء الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَذَّبَهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فلا يجب عليه أداء الصلاة قياساً على

(١) راجع: «الإحکام للأمدي (٣/٢٣٢)، والشرح العضد (٢) ٢٣٣، وتسهيل الوصول»، ص (١٩٠).

(٢) راجع بيان المختصرة (٣/٨٥).

الصَّوْمِ.

فَهَذَا الْقِيَاسُ بِأَطْلَلْ؛ لِمُخَالَفَتِهِ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ لَا يَحِلُّ تَرْكُ أَدَائِهَا لِأَجْلِ السَّفَرِ.

• الشرط الثاني: أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًّا لِلأَصْلِ فِي عِلْلَةِ الْحُكْمِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ تَعْدِيهِ حُكْمَ الْأَصْلِ لِلفرعِ، وَالتسُوَيْةُ بَيْنَهُما فِي الْحُكْمِ تَقْوِيمُ أَسَاسًا عَلَى تَسَاوِيهِمَا فِي الْعِلْلَةِ، فَإِذَا لَمْ تَسْتَحِقَ هَذِهِ الْمُسَاوَاةَ^(١) فِي الْعِلْلَةِ، فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْحُكْمِ تَكُونُ مُنْتَقِيَّةً، وَمِنْ ثُمَّ يَنْتَفِي الْقِيَاسُ الصَّحِيحُ، وَيُسَمَّى الْقِيَاسُ عِنْدَ عَدَمِ التَّسَاوِيِ الْقِيَاسُ مَعَ الْفَارِقِ.

وَمِنْ أَمْثَالِ ذَلِكَ، مَا يَلِي:

١- يرى الأئمةُ الثلاثةُ أَنَّ المشفوعَ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ عِنْدَ تَعْدِيدِ الشَّفَعَاءِ، وَاخْتِلَافِ أَمْلاكِهِمْ يَكُونُ لِأَحْدُهُمِ النَّصْفُ، وَلِلآخرِ الرِّبْعُ، وَلِلثالثِ الثُّمنُ، أَنَّ الشَّفَعَةَ تَشْبَهُ فِيهِ لِكُلِّ مِنْهُمْ بِنِسْبَةِ مَلْكِهِ قِيَاسًا عَلَى الشَّمْرَةِ النَّاتِجَةِ مِنْ مَالِ الْمُمْلُوكِ عِنْدَ تَعْدِيدِ الْمَلَكِ فَإِنَّهَا تُقْسَمُ بِنِسْبَةِ الْمَلَكِ، بِجَمِيعِ أَنْ كُلُّ مِنَ الْأَخْذِ بِالشَّفَعَةِ، وَالشَّمْرَةِ حَقُّ مِنْ حُقُوقِ الْمَلَكِ وَتَابِعِهِ.

لَكِنَّ الْحَنْفِيَّةَ قَالُوا: هَذَا قِيَاسُ مَعَ الْفَارِقِ؛ لِأَنَّ الْفَرْعَ يَفْتَرِقُ عَنِ الْأَصْلِ؛ حِيثُ إِنَّ الشَّمْرَةَ مُتَوَلََّةٌ مِنَ الْمَلَكِ. وَعَلَيْهِ، فَيَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ بِقَدْرِ مَا تَوَلََّ مِنْ مَلْكِهِ.

أَمَّا الْمَالُ الْمُأْخُوذُ بِالشَّفَعَةِ، فَلَيْسَ مَتَولِدًا مِنَ الْمَلْكِ؛ لِأَنَّهُ مَلْكُ الْغَيْرِ، وَمَلْكُ الْغَيْرِ لَيْسَ مَتَولِدًا مِنْ مَلْكِ الشَّفَعَيْ، فَلَهُمَا قَالُوا فِي الشَّفَعَةِ عِنْدَ تَعْدِيدِ الشَّفَعَاءِ وَاخْتِلَافِ أَمْلاكِهِمْ: يَقْسِمُ الْمَشْفُوعُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدْدِ رُؤُوسِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ جَمِيعًا شُفَعَاءٌ فِيهَا شَفَعُوا بِهِ مِنْ مَلَكٍ، قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا.

٢- قِيَاسُ الْحَنْفِيَّةِ تُولِيُّ الْمَرْأَةِ الْبَالِغَةِ الْعَاقِلَةِ عَقْدَ زَوْجَهَا عَلَى بَيْعِهَا شَيْئًا مِنْ مَالِهَا، فَكَمَا يَصْحُّ بَيْعُهَا، يَصْحُّ عَقْدُ زَوْجَهَا؛ لِأَنَّ كُلَّا مِنْهُمَا تَصْرُفُ فِي خَالِصِ حَقَّهَا: الْمَالُ فِي عَقْدِ الْبَيْعِ، وَنَفْسُهَا فِي عَقْدِ الزَّوْجِ.

(١) لَا يُشْتَرِطُ أَنْ تَحْكُمَ الْمُسَاوَاةُ، وَتَشْبَهُ الْعِلْلَةُ فِي الْفَرْعِ عَلَى وَجْهِ الْقُطْعِ، بَلْ يَكْفِي أَنْ يَكُونَ ثَبُوتُهَا ظَلِيلًا.

وقد ردَّ الْجُمْهُورُ هذا، بأنه قياس مع الفارق؛ لِأَنَّ الْمَقِيسَ عَلَيْهِ وَهُوَ الْبَيْعُ، يتعلَّق بِالْمَالِ، وَهُوَ حَقٌّ خَالِصٌ لَهَا لَا يُشَارِكُهَا فِيهِ أَحَدٌ، أَمَّا الْمَقِيسُ وَهُوَ الزَّوْجُ، فَإِنَّهُ وَإِنْ تَعْلَقَ بِنَفْسِ الْمَرْأَةِ يَتَعْلَقُ بِغَيْرِهَا وَهُمْ أَقْرَبُهَا الَّذِينَ تَكُونُ مِنْهُمْ أَسْرَتَهَا؛ لِأَنَّ عَقْدَ الزَّوْجِ كَمَا يَرْبِطُ بَيْنَ الرَّوَاجَيْنِ يَرْبِطُ بَيْنَ أَسْرَتَيْنِ وَيَدْخُلُ فِي أَسْرَةِ الْزَّوْجَةِ عَضُوًا جَدِيدًا يَتَمْكِنُ مِنْ مَخَالِطَتِهَا، وَيَطْلُعُ عَلَى أَسْرَارِهَا، وَيَلْحِقُ بِهَا الْعَارُ إِنْ كَانَ خَسِيْسًا، وَيُزِيدُهَا شَرْفًا إِنْ كَانَ شَرِيفًا، فَيَكُونُ لِأَوْلِيَاءِ الْمَرْأَةِ حَقٌّ فِيهِ فَوَارِقُ الْبَيْعِ مِنْ هَذِهِ النَّاحِيَةِ^(١).

- الشرط الثالث، كون حكم الفرع مماثلاً لِحُكْمِ الْأَصْلِ؛ إِمَّا نَوْعًا: كَقِيَاسِ وجوب القصاص في النفس في صورة القُتْلِ بِالْمُتَقْتَلِ عَلَى وُجُوبِهِ فِيهَا فِي الْقُتْلِ بِالْمُحَدَّدِ، أَوْ جِنْسَاءِ كِإِثْبَاتِ ولَيْةِ النِّكَاحِ عَلَى الْبَنْتِ الصَّغِيرَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى إِثْبَاتِ الْوَلَايَةِ فِي مَالِهَا، فَإِنَّ الْمُمْمَاثَلَةَ إِنَّمَا هِيَ فِي جِنْسِ الْوَلَايَةِ لَا فِي نَوْعِهَا.

قَالَ السُّبْكِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ: وَهَذَا شَرْطٌ مُعْتَبَرٌ - بِلَا شَكٍّ -، وَيَدْلُلُ عَلَيْهِ قُولُّنَا: الْقِيَاسُ إِثْبَاتٌ مِثْلٌ حُكْمٌ مَعْلُومٌ فِي مَعْلُومٍ...^(٢).

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

(٢) راجع: «الإبهاج» (٣/١٠٦).

المبحث الثالث

شروط العلة

قبل ذِكرِ شُروطِ العلةِ يَحْسُنُ ذِكْرُ تَعْرِيفِهَا، فَأَقُولُ:

العلة في اللغة: اسْمُ لِمَا يَتَغَيَّرُ الشَّيْءُ بِحُصُولِهِ، أَخْذًا مِنَ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ
الْمَرَضُ؛

لأنَّ ذات المريض تتأثر به، وقيل: مَأْخُوذُ مِنْ العلل بَعْدَ النَّهْلِ^(١) وَهُوَ: مُعاوَدةُ
الماء للشرب مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَقِيلَ: مَأْخُوذُ مِنَ الدَّاعِي مِنْ قَوْلِهِمْ: عَلَّةُ إِكْرَامِ فَلَانَ
الفَلَانُ: عِلْمُهُ وَخُلُقُهُ.

سُمِّيَ الْمَعْنَى الَّذِي شَرَعَ الْحُكْمُ لَهُ بِالْعَلَةِ، إِمَّا لِأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ فَيُنَقَّلُهُ مِنَ
الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ الذِي يُوجَدُ فِيهِ، وَإِمَّا لِأَنَّ الْمُجْتَهِدَ يَعُوَدُ فِي إِخْرَاجِهَا النَّظَرَ بَعْدَ
النَّظَرِ وَتَكْرَرُ الْحُكْمُ بِتَكْوُرِ وُجُودِهِ، أَوْ لِأَنَّهُ يَدْعُونَ إِلَى شَرْعِ الْحُكْمِ.

وَلِلْعَلَةِ فِي الاصطلاح أَسْمَاءٌ فَتَسَمَّى: مَنَاطِ الْحُكْمِ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ رَبَطَ الْحُكْمِ
وَعَلَقَهُ عَلَيْهَا فَسُمِّيَتْ مَنَاطِاً عَلَى وَجْهِ التَّشْبِيهِ.

كَمَا تُسَمَّى بِالسَّبَبِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُوجَدُ بِوُجُودِهَا، وَبِالْمُؤْكِرِ أَوِ الْمُفْتَنِي،
وَالْأَمَارَةِ وَالْبَاعِثِ وَالْدَّاعِي^(٢).

وَأَمَّا الْعَلَةُ فِي الاصطلاح، فَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَعْرِيفِهَا:

فَالْغَزَالِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - عَرَفَهَا بِقِولِهِ: الْوَصْفُ الْمُؤْكِرُ فِي الْحُكْمِ لَا بِذَاتِهِ بَلْ
بِجَعْلِ الشَّارِعِ^(٣).

وَمَعْنَى الْمُؤْكِرِ: الْمَوْجَدُ؛ لِأَنَّ التَّأْثِيرَ مَعْنَاهُ: الْإِيجَادُ.

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: هِيَ الْوَصْفُ الْمُؤْثِرُ فِي الْحُكْمِ بِذَاتِهِ، أَيْ: بَعْدَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ
فِيهِ قُوَّةَ التَّأْثِيرِ^(٤).

(١) النَّهْلُ: أَوَّلُ الشَّرَبِ؛ تَقُولُ: أَنْهَلْتُ الْإِبَلَ وَهُوَ أَوَّلُ سَفِيهَا. [«السان العربي»: (نهل)].

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

(٣) راجع: «المستصفى» (٢/٣٨٠).

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

وهذا التعريف مبني على ما ذهبوا إليه من أنَّ العُقْلَ يُدرك في الأفعال حسناً وقبيحاً، وأنَّ الأحكام تكون تابعة لما أدركه العقل في ذلك الفعل.

وعرفها الفخر الرازى وأتباعه بأنها: الوصف المعرف للحكم فالوصف: المعنى القائم بالغير^(١).

والمعنى للحكم، معناه: الذي جعل علامه عليه من غير تأثير فيه، ولأنَّ يكون باعثاً عليه.

وهذا التَّعْرِيفُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ؛ لِخُلُوِّهِ مِنَ التَّأْثِيرِ، وَبَعْدِهِ عَمَّا يُوجِبُ اللَّبَسِ.
هَذَا: وبعد أن انتهينا من تعريف العلة، نعود إلى ذكر المقصود، وهو: شروط العلة، فتقول: يُشَرَّطُ فِيهَا مَا يَكِي^(٢):

- الشرط الأول: أن تكون ظاهرة جلية يمكن التتحقق من وجودها، وعدم وجودها؛ وذلك لأنَّ العلة علامه على الحكم، ومعرفة له، فإذا لم تكن ظاهرة واضحة، لم تصلح أن تكون علامه على الحكم، ولا معرفة له.

ولهذا، صح أن يكون الإسكار علة لحريم الخمر، ووجوب الحد من شاربها؛ لأنَّه أمر واضح ظاهر يمكن التتحقق من وجوده، وعدم وجوده.

وصح تعليل إباحة الفطر وقصر الصلاة بالسفر، وتعليق ثبوت السبب بعقد الزواج الصحيح، وتعليق إيجاب القصاص بالقتل العمدي العدوان؛ وذلك لأنَّ كلاً من السفر وعقد الزواج الصحيح والقتل العمدي العدوان، من الأمور الظاهرة التي تدرك بالحسن فتعرف أحكامها.

ولم يصح أن يكون التراضي بين المتباعين علة لنقل الملكية من البائع إلى المشتري؛ وذلك لأنَّ التراضي أمر داخلي قبلي لا يطلع عليه، وبالتالي لا يتحقق من وجوده وعدم وجوده، بل يتغير أن تكون العلة في ذلك الإيجاب والقبول، الذي هو مظنة التراضي.

(١) راجع: «المحصول (٥)، والمنهاج بشرح نهاية السول» (٣٥/٣٠).

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

• الشرط الثاني: أن تكون وصفاً منضبطاً.

ومعنى انتصاف العلة: أن تكون لها حقيقة معينة لا تختلف باختلاف الأشخاص، والأحوال، والأزمان؛ لأنَّ القياس مبنيٌ على التَّسْاوِي بين الفرع والأصل في علة الحكم.

أما إذا كانت العلة وصفاً ماضياً، بمعنى: أنه ليست له حقيقة منضبطة، ويختلف باختلاف الأفراد، والأحوال، فإنَّ التَّسْاوِي بين الفرع والأصل لا يتأتى حبيباً، ومن ثم لا يتم القياس.

ومن أمثلة الوصف المنضبط:

السفر إذا علّنا به إباحة الفطر، وقصر الصلاة، فقد ربطه الشارع الحكيم بالسفر، فقال تعالى:... ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر... [البقرة: ١٨٥]، وقال سبحانه: وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تتصرون من الصلوة إن خفتم أن يقتلكم الدين كفروا...» [النساء: ١٠١].

ومعلوم أن السفر له حقيقة معينة، هي: الانتقال من بلد إلى آخر، وهذه الحقيقة لا تختلف في ذاتها باختلاف الأفراد، فكل من تحقق منه الانتقال المعهود شرعاً يصدق عليه أنه مسافر شرعاً، ومن ثم له الحق في أن يتراخص بالرخص الشرعية.

ومن أمثلة الوصف المضارب:

المشقة إذا علّنا بها إباحة الفطر للمسافر في رمضان؛ لأنَّ المشقة مما تختلف حقيقتها باختلاف الأشخاص، والأزمان، والأحوال.

وهذا أمر واضح، فمشقة السفر في الصيف غيرها في الشتاء، ومشقة السفر على طائرة - مثلاً - غير مشقة السفر على سيارة - مثلاً... وهكذا.

لذلك كانت المشقة غير منضبطة. قال العلماء: لا يصح أن تكون علة لإباحة الفطر في رمضان للمسافر، والمريض، وإنما تكون العلة في ذلك الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة لهذه المشقة، وهو: السفر، والمرض.

• الشرط الثالث: أن تكون العلة مُعكِسة، بمعنى: أنه كلما وجدت العلة وجد معلولها، وكلما انتفت انتفأ معلولها.

مِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ:

١ - الإِسْكَارُ عِلَّةٌ مُطْردة لِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ، وَكُلَّمَا وُجِدَتْ هَذِهِ الْعِلَّةُ وُجِدَ الْحُكْمُ وَهُوَ: التَّحْرِيمُ وَالْجَلْدُ. فِي أَيِّ مَحْلٍ غَيْرِ الْخَمْرِ تَوْجِدُ الْعِلَّةُ لَا بُدَّ وَأَنْ يُوجَدَ الْحُكْمُ.

وَعَلَيْهِ، فَالْبَيْدُ الْمُسْكِرُ مُحَرَّمٌ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرِ.

وَفِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ الإِسْكَارُ عِلَّةٌ مُعْكَسَةٌ؛ لِأَنَّهُ كُلَّمَا انتَفَى الإِسْكَارُ، انتَقَى الْحُكْمُ وَهُوَ: التَّحْرِيمُ.

٢ - تَعْلِيلُ وُجُوبِ الزَّكَاةِ بِمَلْكِ النَّصَابِ الْفَاضِلِ عَنْ حَاجِيَاتِ الْمَلِكِ الْأَصْلِيَّةِ إِذَا حَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَانْتَقَى الْمَانِعُ - الدِّينُ الْمُنْتَقِصُ لِلنَّصَابِ - فَإِنَّهُ عِلَّةٌ مُطْردة وَيُعَتَّبُ كَذَلِكَ عِلَّةً مُعْكَسَةً؛ لِأَنَّ النَّصَابَ كُلَّمَا مِلَكَ وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، وَجَبَتْ فِيهِ الْزَّكَاةُ، وَكُلَّمَا انتَفَى النَّصَابُ انتَفَى وُجُوبُ الزَّكَاةِ.

• الشَّرْطُ الرَّابِعُ: أَلَا تَكُونُ الْعِلَّةُ مُثْبَتَةٌ حَكْمًا فِي الْفَرْعِ يَخَالِفُ النَّصَّ أَوِ الْإِجْمَاعَ، فَإِذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ كَذَلِكَ كَانَ الْقِيَاسُ فَاسِدًا.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ الْعِلَّةِ الْمُثْبَتَةِ حُكْمًا فِي الْفَرْعِ مُخَالِفًا لِلنَّصَّ:

إِذَا قُلْنَا: إِنَّ تَزْوِيجَ الْمَرْأَةِ الْبَالِغَةِ الْعَاقِلَةِ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيْهَا جَائِرٌ قِيَاسًا عَلَى صَحَّةِ بَيِّعِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيْهَا، بِجَامِعِ مَلْكِ التَّصَرُّفِ فِي كُلِّ مِنَ الْأَصْلِ، وَالْفَرْعِ، فَالْمَرْأَةُ مَالِكَةُ لِبَضْعَهَا كَمَا هِيَ مَالِكَةُ لِسَلْعَتِهَا. وَعَلَيْهِ، فَكُمَا يَصِحُّ الْبَيْعُ، يَصِحُّ النِّكَاحُ بِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ.

فَهَذَا الْقِيَاسُ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ يَتَرَبَّعُ عَلَيْهِ صَحَّةُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْوَلِيِّ وَهُوَ مُخَالِفٌ لِقَوْلِهِ عَنِ الْمُحَاجَةِ: لَا نِكَاحٌ إِلَّا بِوْلِيٍّ^(١)، وَقَوْلِهِ عَنِ الْمُحَاجَةِ: «أَيْمًا امْرَأَةٌ نَكَحْتُ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيْهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»^(٢).

وَمِنْ أَمْثَلَةِ الْعِلَّةِ الْمُثْبَتَةِ حُكْمًا مُخَالِفًا لِلْإِجْمَاعِ:

إِذَا قُلْنَا: صَلَةُ الْمَسَافِرِ كِصَامِهِ بِجَامِعِ السَّفَرِ الشَّاقِ فِي كُلِّهِ، فَكُمَا لَا يَجِبُ

(١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدُ فِي النِّكَاحِ (٢٠٨٥)، وَالْتَّرْمِذِيُّ فِي النِّكَاحِ (١١٠١)، وَابْنُ مَاجَهٖ فِي النِّكَاحِ (١٨٨١).

(٢) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدُ (٢٠٨٣)، وَالْتَّرْمِذِيُّ (١١٠٢) وَقَالَ: حَدِيثُ حَسَنٌ. وَأَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهٖ (١٨٧٩).

الصوم لا تجب الصلاة.

فهذا القياسُ فاسِدٌ؛ لأنَّ الْحُكْمَ الذي أثبتته العلة وهو: عدم وجوب الصلاة بالنسبة للمسافر، مخالف للإجماع على وجوب أداء المسافر ما وجب عليه من صلاة.

- الشرط الخامس أن لا تكون معارضة لعلة أخرى تتنبئ نقيض حكمها.
 - الشرط السادس: ألا يكون الدليل الدال عليها متناولاً لحكم الفرع لا بعمومه، ولا بخصوصه للاستغناء حياله عن القياس.
 - الشرط السابع: أن تكون العلة وصفاً متناسباً ل الحكم.
- ومعنى متناسبته للحكم: أن يترتب على تشريع الحكم عنده تحصيل منفعة للعباد، أو دفع مفسدة عنهم.

وذلك كالقتل العمدي العدوان، فإنه وصف مناسب للحكم؛ لأنَّه يترتب على تشريع الحكم عنده وهو: القصاص منفعة للعباد هي: حفظ الأرواح، وإخلاء العالم من الفساد، أو دفع مفسدة، هي: إهدار الدماء ووقوع العداوة والبغضاء بين الناس. لذلك قال سبحانه وتعالى: «ولكم في القصاص حياة...» [البقرة: ١٧٩].

كذلك الإسكنار بالسبة لتحرير الخمر، فإنه وصف متناسب لحكم؛ لأنَّ يحصل من ترتيب الحكم عليه، وهو: الحرمة، وإقامة الحد منفعة العباد، وهي: حفظ العقول.

وبناءً على هذا الشرط: لا يصح التعليل بالأوصاف التي لا متناسبة بينها وبين الحكم كتعليل الحرمة في الخمر بكون الخمر سائلاً أحمر، أو كونها معبأة في أوان زجاجية أو غير زجاجية، أو تعليل وجوب القطع في السرقة بكون السارق غنياً، والمسروق منه فقيراً، أو تعليل القصاص في القتل العمدي العدوان بكون القاتل رجلاً أو امراة... وغير ذلك من الأوصاف التي لا متناسبة بينها وبين الحكم.

- الشرط الثامن: ألا تكون العلة وصفاً قاصراً على الأصل؛ لأنَّ القياس قائماً ومبنياً على المساواة بين الأصل والفرع.

فإذا كانت العلة قاصرة على الأصل، ولا تتعداه إلى غيره، لا يتحقق القياس؛ لأنَّ عدم العلة في الفرع.

لِذَلِكَ قَالَ الْعُلَمَاءُ: لَا يَصِحُّ تَعْلِيلُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ بِأَنَّهَا عَصِيرُ الْعَنْبِ الْمُخَمَّر؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْعِلَةَ لَا تُوجَدُ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَلَّمَنَا التَّحْرِيمَ بِالْإِسْكَارِ، فَإِنَّ الْقِيَاسَ يَكُونُ صَحِيحًا.

أسئلة عامة

١. ما المقصود بحكم الأصل في القياس؟ ولماذا لم يفرد الأصوليون الأصل بشروط خاصة به مستقلة عن حكمه؟
٢. ما الشرط الأول من شروط حكم الأصل في القياس؟ مع التمثيل من القرآن والسنّة.
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 والترجح.
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 منسوباً"؟ 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 ضريحولي على الحجر الأسود؟
١٠. هل يصح قياس بيع العنب على شجره بالزيبيب على بيع العرايا؟ ولماذا؟
١١. هل يجوز القياس على النص المستثنى من القاعدة العامة (المعدول به عن سن القياس)؟ مع ذكر خلاف الشافعية والحنفية في ذلك.
١٢. لماذا لا يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية؟ ووضح مع بيان أثر التقدم والتأخر الزمني في تشريع الحكمين.
١٣. علّ: لا يصح القياس على حكم الأصل المنسوخ.
١٤. علّ: يشترط أن يكون حكم الأصل غير مختص بالنبي ﷺ.
١٥. علّ: إذا كانت العلة في قياسين مختلفة كان القياس الثاني باطلأ.
١٦. علّ: لا فائدة من القياس على فرع إذا كان الأصل الأول موجوداً.

الفصل الثالث

مواطن جريان القياس

وفيه تمهيد، وستة مباحث:

المبحث الأول: القياس في الحدود، والكتارات، والرخص، والتقديرات.

المبحث الثاني: القياس في العقليات.

المبحث الثالث: القياس في اللغويات.

المبحث الرابع: القياس في الأسباب، والشروط، والموانع.

المبحث الخامس: القياس في الأمور الخلقية العادلة.

المبحث السادس: جريان القياس في العبادات.

تمهيد

مَعْرُوفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، أَنَّ الْقِيَاسَ الَّذِي يَتَّأْوِلُهُ الْأَصْوَلِيُّونَ بِالْبَحْثِ وَيَعْصُمُونَهُ بِالْكَلَامِ هُوَ الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ الَّذِي تَثْبِتُ بِهِ الْأَحْكَامُ فِي الْحَوَادِثِ الَّتِي لَمْ يَنْصُ عَلَى حُكْمِهَا، وَذَلِكَ بِالْقِيَاسِ عَلَى حَوَادِثِ أُخْرَى تَقْتَقَ مَعَهَا فِي الْعِلْمِ نَصَ الشَّارِعُ عَلَى حُكْمِهَا.

وَقَدْ رَأَيْتُ مِنَ الْمُنَاسِبِ عَقْدُ هَذَا الْفَضْلِ لِأَبِينَ فِيهِ: مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنْ جَرِيَانِ الْقِيَاسِ فِي مَسَائلِ مُهَمَّةٍ يَتَبَغِي مَعْرِفَتُهَا، وَالْإِلْمَامُ بِهَا.

وَقَدْ جَعَلْتُ الْكَلَامَ فِيهِ فِي عِدَّةِ مَبَاحِثٍ هِيَ:

المبحث الأول

القياس في الحدود والكافارات، والرخص، والتقديرات

لم تتفق الكلمة العلماء نحو جريان القياس في هذه الأربعة، وإنما اختلفوا على قولين^(١):

القول الأول: يجري القياس في الحدود، والكافارات، والرخص، والتقديرات كما يجري في غيرها من الأحكام الشرعية.

فالقياس يجري في الشرعيات كلها بمعنى: أنه يجوز التمسك به في إثبات كُل حكم حتى في الحدود، والكافارات، والرخص، والتقديرات إذا وجدت شرائط القياس فيها.

وهذا قول جمهور العلماء.

• الأدلة

استدل أصحاب هذا القول بأربعة أدلة، هي:

الدليل الأول: إن الأدلة المثبتة لحرىّة القياس عامّة تشمل الأربعة المذكورة وغيرها، وليس هناك مانع يمنع من جريان القياس فيها، فالقول بعدم جريان القياس فيها تخصيص بلا مخصوص وهو باطل.

الدليل الثاني: أن الصحابة - رضي الله عنهم - حين تشاوروا في حد شارب الخمر، قال عليه رضي الله عنه رأيه إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذه، وإذا هذه افتري، وحد المفترى - القاذف - ثمانون^(٢).

فقياس رضي الله عنه شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراض، ولم يذكر عليه أحد

(١) راجع: شرح تنقيح الفصول، ص (٤١٥)، واللمع، ص (٣٦١) بتحقيقنا، و«المستصنف» (٢)، «المحصول» (٢/٤٢٤)، و«الإحکام للأمدي» (٤/٥٤)، والشرح العضده (٢) ٢٥٤ والنهاية السول» (٢٢٣)، وشرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٠٤)، و«التمهید»، لأبي الخطاب الحنبل (٣/٤٤٩).

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

من الصحابة، فكان إجماعاً على ثبوت الحد بالقياس، وهو ما ندعوه.

الدليل الثالث: القياس يثبت في غير الأربعة المذكورة لاقتضائه الظن، والظن حاصل فيها فوجب العمل به؛ لقوله عليه السلام: نحن نحبكم بالظاهر، والله يتولى السرائر^(١).

الدليل الرابع: إن الحكم في الحدود، والكافارات، والرخص، والتقديرات يثبت بخبر الواحد، فكذلك يثبت بالقياس؛ لأن كلاماً منها دليل شرعي يقيني للظن.

القول الثاني: لا يجري القياس في الحدود، والكافارات، والرخص، والتقديرات. فهذه الأربعة لا تثبت بالقياس، ولا يكون حجة فيها.

وهذا قول السادة الحنفية^(٢).

• الأدلة:

استدل الحنفية على عدم جريان القياس فيما ذكر، بأربعة أدلة، هي:

الأول: أن القياس يتحمل الخطأ والشبهة لكونه ظليلاً. وعليه، فلا تثبت به الحدود؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات كما قال: ادْرُّوْا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ^(٣).

وأجيب عن هذا بأنه مقتضى بخبر الواحد، والشهادة، فإن كل واحد منها يتحمل الخطأ والشبهة لكونه ظليلاً، ومع ذلك يثبت الحد به.

الدليل الثاني: إن الحدود مشتملة على تقديرات لا تعقل كعدد المائة جلدة في الزنا، والثمانين في القذف، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا

(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: يوْحَدُ معناهُ مِنْ حَدِيثِ أُمٌّ سَلَمَةَ - رَجُولَتَهَا - فِي الصَّحِيحَيْنِ: إِنَّمَا أَفْضِيَ بِنَحْوِ مَا أَسْمَعَ.....».

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

(٢) راجع التقرير والتحبير (٣/٢٤١)، وفواحة 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 تعلم المعنى في حكمة الأصل.

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

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه إذا فهمت العلة الموجبة للحكم وجَب القياس وقد فهمت العلة. كما في قياس النباش^(١) على قطع السارق.

الدليل الثالث: إن الكفارات وردت على خلاف الأصل؛ لأنها ضرر.

وأدلة الشرع، حرمت الضرار، فقال: لا ضرار ولا ضرار^(٢).

وأجيب: بأن هذا الدليل مخصوص بقولكم: تجب الكفارة على من افطر في نهار رمضان بالأكل أو الشرب عامدًا قياساً على الإفطار في نهار رمضان بالجماع؛ لاشتراكيهما في أن كلاً منهما فيه تعد على الصوم، عمداً.

وعليه، فالدليل الذي أقمتموه هنا خالفتموه في الفروع.

الدليل الرابع: إن الرحمن متح من الله - تعالى - لعباده، والمتح لا تتعد مواردها. وعليه، فلا يجري القياس فيها.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه مخصوص بأن الاقتصار على الأحجار في الإستنجاء رخصة، وقد الحقتم ما بقي من إزالة النجاسة بالاستنجاء فاستعملتم الحجر فيها كما استعملتموه في الإستنجاء.

فالقياس يجري في الرحمن ما دامت معقولة المعنى، أما إذا لم يعقل معناها، فلا يجري القياس فيها كشهادة خزيمة رضي الله عنها وحده.

هذا، وبعد ذكر موقف العلماء من جريان القياس في الحدود، والكفارات، والرخص، والتقديرات يظهر لنا قوّة القول الأول القائل بجريان القياس فيها؛

(١) نبش ينشه نبشا: استخرجه بعد الدفن، ونبش الموتى: استخراجهم. والنباش: الفاعل لذلك. راجع: «لسان العرب، ص (٤٣٢٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام بإسنادين: أحدهما: عن عبادة بن الصامت وفيه انقطاع.

ثانيهما: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وفيه: جابر الجعفي؛ متهما سنن ابن ماجه (٢/ ٧٨٤).

وَذَلِكَ لِقُوَّةِ الْأَدِيلَةِ وَسَلَامَتِهَا عَمَّا يُعَارِضُهَا، وَضَعْفُ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَصْحَابُ الْقُولُ الشَّانِي.

وَيَحْسُنُ الْآنَ ذِكْرُ أَمْثَلَةِ لِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ، فِيهَا:

أَوْلًا: بِالنِّسْبَةِ لِجَرَيَانِ الْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ:

١ - نَبْشُ الْقُبُورِ كَالسَّرِقَةِ فِي وُجُوبِ قَطْعِ الْيَدِ؛ لِاشْتِراكِهِمَا فِي أَنَّ كُلَّ مِنْهُمَا أَخْذَ مَالَ الْغَيْرِ حَفْيَةً مِنْ حِرْزٍ مِثْلِهِ.

٢ - قِيَاسُ الْلَّائِطِ عَلَى الزَّانِي بِجَامِعِ الْإِيَالَاجِ فِي فَرْجٍ مُحَرَّمٍ شَرْعًا فَيُحَدُّ الْلَّائِطُ كَمَا يُجَدُّ الزَّانِي.

٣ - قِيَاسُ شَارِبِ الْخَمْرِ عَلَى الْقَادِفِ فِي وُجُوبِ ثَمَانِينِ جَلْدٍ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا بِجَامِعِ الْإِفْتَرَاءِ فِي كُلِّ.

ثَانِيًا: الْقِيَاسُ فِي الْكُفَّارِاتِ.

قِيَاسُ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدُوانِ عَلَى الْقَتْلِ الْخَطَا فِي وُجُوبِ الْكُفَّارَةِ؛ لِاشْتِراكِهِمَا فِي أَنَّ كُلَّ مِنْهُمَا فِيهِ إِذْهَاقُ رُوحٍ بِدُونِ حَقٍّ.

ثَالِثًا: الْقِيَاسُ فِي الرُّخْصِ.

قِيَاسُ غَيْرِ الْحَجَرِ مِنْ كُلِّ جَامِدٍ طَاهِرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمٍ عَلَى الْحَجَرِ فِي صِحَّةِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِكُلِّ مِنْهُمَا؛ لِاشْتِراكِهِمَا فِي أَنَّ كُلَّ مِنْهُمَا جَامِدٌ طَاهِرٌ غَيْرِ مُحْتَرَمٍ.

رَابِعًا: الْقِيَاسُ فِي التَّقْدِيرَاتِ.

قِيَاسُ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ عَلَى الْكُفَّارَةِ فِي تَقْدِيرِهَا بِمُدْدَيْنِ عَلَى الْمُؤْسِرِ، وَبِمُدْدٍ وَاحِدٍ عَلَى الْمُعْسِرِ؛ لِاشْتِراكِهِمَا فِي أَنَّ كُلَّ مِنْهُمَا مَالٌ وَجَبَ بِالشَّرْعِ، وَاسْتَقَرَّ فِي الذَّمَّةِ.

أسئلة على المبحث الأول

القياس في الحدود والكافارات والرخص والتقديرات

١. ما المراد بجريان القياس في الحدود والكافارات 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 رَحْمَةُ اللَّهِ 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 والكافارات تقديرات لا تعقل؟
٩. كيف ناقش الجمهور دعوى أن الكفارات على خلاف الأصل؟
١٠. ما الجواب عن قول الحنفية: "الرخص متّح من الله لا تتعدى مواردها"؟
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 حجةً فيها مئَى تحقق فيه جامع عقلٍ.
وهذا قول أكثر المتكلمين كما ذكر القرافي، والبيضاوي وغيرهما^(٢).

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

وقال القرافي - رحمه الله: إنَّ أَكْثَرَ الْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى جَوَازِهِ فِي الْعُقْلَيَاتِ «^(٤)». وقال تاج الدين السبكي - رحمه الله: القياس في العقليات ذهب إلى صحته أكثر المتكلمين، وأنكره طائفة، ومنه نوع يسمى: الإحاق الغائب بالشاهد، وبناء الغائب على الشاهد، وما يجري مجرأهما^(٥).

وقد استدلَّ أصحاب هذا القول، بما يلي:

إنَّ الْأَدِلَّةَ الْمُبْتَدَأَةُ لِحُجْيَةِ الْقِيَاسِ، أَدَلَّةُ عَامَّةٍ لَمْ تُفْرُقْ بَيْنَ الشَّرْعِيَّاتِ وَالْعُقْلَيَّاتِ. وَعَلَيْهِ، فَالْقِيَاسُ حَجَّةٌ فِي الْجَمِيعِ عَمَلاً بِالدَّلِيلِ السَّالِمِ عَنِ الْمُعَارِضِ.

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 الإتقان 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 منهج البيضاوي (٤١٢)، و«الإبهاج» (٢/٦٦٤)، و«التبصرة» للشيرازي، ص (٤١٦).

(٢) راجع: شرح تنقیح الفصول، ص (٤١٢)، والمنهج مع نهاية السول، و«الإبهاج» (٣/٢٢).

(٣) راجع: «اللمع»، ص (٣٥٩) بتحقيقنا.

(٤) راجع: شرح تنقیح الفصول، ص (٤١٢).

(٥) راجع: «الإبهاج» (٣/٢٢).

والحياة.

٣- قياس الباري - سبحانه وتعالى - على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود؛ إذ هو علة الرؤية.

هذه الأمثلة ذكرها القائلون بجريان القياس في العقليات وأرى عدم جواز التمثيل بها لثلاثة أسباب:

الأول: المراد بالغائب في هذه الأمثلة هو الله - جل شأنه، والمراد بالشاهد المخلوقات التي خلقها - سبحانه وتعالى..

ولا يخفى أن في التعبير عن الباري - سبحانه وتعالى - بالغائب إساءةً لأدب معه، وإن كان المقصود منه ظاهراً، أي: الغائب عن العيون في دار الدنيا كما ذكر العطار - رحمة الله - في حاشيته^(١).

السبب الثاني: أن أسماء الله - سبحانه - توقيفية، وفي قياس الغائب على الشاهد في الأمثلة المذكورة فيه إطلاق الغائب على الله - تعالى - وهو لا يجوز؛ لأن إثبات صفة له ليس عليها دليل سمعي.

السبب الثالث: أن قياس الغائب على الشاهد قياس مع الفارق؛ لأن قياس للواجب على الممكن، وهو لا يصح؛ لأن الواجب تختلف ذاته وصفاته من حيث الحقيقة عن الممكن في ذاته وصفاته، ومن ثم فلا يجوز قياس الواجب على المungkin.

القول الثاني: لا يجري القياس في العقليات.

وهذا قول الحنفية^(٢)، وسببه الغزالي إلى الحنابلة^(٣).

وقد استدلوا عليه بدللين:

الأول: إن العقليات قطعية، والقياس لا يفيد إلا الظن، وعليه، فلا يجري فيها القياس.

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

(٢) راجع: تيسير التحرير» (٣/٢٨٥).

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

وأجِيبَ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ: بِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَقْبِدُ إِلَّا الظَّنَّ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقِيَاسَ قَدْ يَكُونُ قَطْعِيًّا كَمَا تَقَدَّمَ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى أَقْسَامِ الْقِيَاسِ.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: أَنَّ الْمَطْلُوبَ مِنَ الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ: إِثْبَاتُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّاتِ خَارِجَةٌ عَنِ الْمَطْلُوبِ، فَلَا يَجْرِي فِيهَا؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةٌ شَرْعِيَّةٌ يُعْرَفُ بِهِ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ دُونَ الْلُّغُوِيِّ وَالْعَقْلِيِّ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُعْرَفُ بِمَا هُوَ مِنْ بَابِهِ. أَلَا تَرَى أَنَّ الدَّلَائِلَ النَّحْوِيَّةَ لَا يُعْرَفُ بِهَا أَحْكَامُ الشَّرْعِ، فَكَذَا الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ لَا يُعْرَفُ 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 وتأج الدين السبكي في المسألة؟
٤. كيف استدل مثبتو 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 وجہ الإشكال في اعتبار أسماء الله توقیفیۃ علی هذه الأمثلة؟
٩. ما معنی أن قیاس الغائب علی الشاهد قیاس مع الفارق؟
١٠. كيف استدل النافون لجريان القياس في العقليات بكونها قطعیۃ؟
١١. ما الجواب عن هذا الاستدلال؟
١٢. كيف استدلوا بأن القياس حجة شرعیۃ خاصة بالأحكام الشرعیۃ لا بالعقلیات؟

المبحث الثالث القياس في اللغويات

اختلف العلماء في جرائين 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 الإسفرايني (٤)، والقاضي يعقوب (٥)، وابن قدامة (٦)، وابن النجاشي (٧)، وابن القصار (٨)، وابن التمار (٩)،

(١) راجع: الإيهاج (٢٤/٣).

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

راجع: «الفتح المبين» (١/١٧٥).

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

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

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

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

(٧) هو: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، المعروف بـ (ابن النجار). ولد بمصر سنة (٨٩٨هـ)، وتبحر في العلوم الشرعية وبرع في فن الفقه والأصول. توفي - رحمه الله - سنة (٩٧٢هـ). راجع: مقدمة كتابه شرح الكوكب المنير، تحقيق الدكتورين وهبة الزحيلي ونزيره حماد (١٥/١).

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

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

=

وَالْمَنْصُورِ بِاللَّهِ مِنَ الْزَّيْدِيَّةِ، وَكَثِيرٌ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَقَالَ الرَّازِيُّ^(١): إِنَّهُ الْحَقُّ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْأَدْبَاءِ، وَنَقَلَ ابْنُ جِنِيٍّ^(٢) فِي الْخَصَائِصِ) أَنَّهُ قَوْلَ الْمَازِنِيِّ^(٣)، وَأَبِي عَلَى الْفَارِسِيِّ^(٤). كَمَا أَنَّهُ قَوْلَ الْكَثِيرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ^(٥).

الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِي الْلُّغَاتِ.

وَهَذَا قَوْلُ أَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ، وَأَبِي الطَّيِّبِ الْطَّبَرِيِّ^(٦)، وَالْقُشَيْرِيِّ^(٧)، وَأَبِنِ خُوَيْرِ مِنْدَادِ الْمَالِكِيِّ^(٨)، وَأَبِي طَالِبٍ^(٩)،

معجم المؤلفين» (١٢/١٠).

(١) راجع: «المحصول» (٢/٤١٨).

(٢) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح. ولد بالموصل وسكن بغداد من أئمة الأدب والنحو، وكان أبو مملوكاً رومياً. من تصانيفه: الخصائص. توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٣٩٢ هـ). راجع: وفيات الأعيان» (٤٠ / ٢)، 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 لغوی عروضي. له تصانيف، منها: علل النحو. توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٢٤٨ هـ). راجع: «معجم الأدباء» (١٠٧٧)، و«تاریخ بغداد» (٧/٩٣).

(٥) أبو علي الفارسي: الحسن بن عبد الغفار، الفارسي الأصل، أحد الأئمة في علم العربية. له تصانيف كثيرة، منها: «الإيضاح في النحو» توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - سنة (٣٧٧ هـ). راجع: «الأعلام للزرکلي» (٢/١٧٩)، و«معجم الأدباء» (٧/٢٢٢).

(٦) راجع: التبصرة في أصول الفقه، ص (٤٤)، و«اللمع»، ص (٣٦٢) بتحقيقنا، والإبهاج (٢/٢٤) ونهاية السول» (٣) (٣٥)، و«التمهيد للإسْتُوِي»، ص (١٤١)، وسلسل الذهب للزرکشي، ص (٣٦٤)، وشرح الأصفهاني المنهاج البيضاوي (٢/٦٦).

(٧) أبو الطيب الطبری، اسمه طاهر بن عبد الله البغدادي، فقيه أصولي، أحد أعلام الشافعية. له كتب كثيرة نافعة، توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - 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 للزرکلي (٢/٦٩).

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

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

وإمام الحرمين^(١)، والغزالى^(٢)، وابن برهان^(٣)، والأمدي^(٤)، وابن الحاجب^(٥)، وعامة الأحذاف^(٦)، ونسبه السبكي في (جَمْعِ الْجَوَامِعِ) إلى القاضي أبي يُكْرِ الْبَاقِلَانِيَّ - رَحْمَةُ اللهِ.

ويبدو أن نقل السبكي عن القاضي فيه اضطراب؛ حيث ذكر - رَحْمَةُ اللهِ - في (الإنتاج)^(٧): أنه من المثبتين لجريان القياس في اللغة، وذكر في جَمْعِ الْجَوَامِعِ^(٨): أنه من النافعين لجريانه في اللغة.

وقد حسم الشيخ جلال الدين المحلي - رَحْمَةُ اللهِ - المسألة فقال^(٩): «إنَّ مِن ذكره - أي: القاضي الباقلاني - مِن المثبتين - أي: لجريان القياس في اللغة - كالأمدي لِمَ يُحرر النقل عنه لتصريحه بالتفى في كتابه (التقرير) أهـ.

أقول: الظاهر أنَّ قَوْلَهُ الْأَخِيرُ هُوَ الْمَذْكُورُ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ؛ لِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ بعده (الإبهاج).

هذا هو موقف العلماء من جريان القياس في اللغات، وينبغي قبل ذكر أدلةنهم أن ذكر تحرير محل النزاع؛ ليكون القارئ الكريم على بيته من أمره. فأقول وبالله التوفيق:

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

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

(١) راجع: «البرهان» (١/١٧٢).

(٢) راجع: «المستصفى» (٢٣٢/١).

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

(٤) راجع: «الإحکام له» (٥٣/١).

(٥) راجع بيان المختصر (١/٢٥٥).

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

(٧) راجع: «الإبهاج» (٢٤/٣). ولعله - رَحْمَةُ اللهِ - تأثر بمَنْ صرَحَ أنه من المثبتين كالأمدي - رَحْمَةُ اللهِ - حيث صرَح بذلك في «الإحکام» (٥٣/١)، وابن الحاجب كما في بيان المختصر (١/٢٥٥).

(٨) راجع: جَمْعِ الْجَوَامِعِ بِشَرْحِ جَلالِ الدِّينِ الْمُحَلِّيِّ» (٢٧١/١).

(٩) المرجع السابق.

بالنقل عمومه، وشموله الجميع أفراده بالاستقرارِ كرفع الفاعلِ ونصب المفعولِ. فرفع الفاعلِ ونصب المفعول ثبت من اللغة بالاستقراء والتتبع لكلام العرب، فكان ذلك شبيها بالقاعدة الكلية، ومعروف أن القاعدة الكلية لا تتحقق بفرد دون فرد.

كما اتفقوا على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام، وأسماء الصفات.

أما أسماء الأعلام فلكونها غير موضوعة لمعانٍ موجبة لها، بمعنى: أن العلم وضع للذات، ولم يوضع للمعنى حتى يمكن انتقال هذا المعنى من محل إلى محل آخر، فامتنع القياس فيه؛ لعدم الجامع.

قال الأمدي (١) - رحمة الله:

.... وإذا قيل في حق الأشخاص في زماننا: هذا سيبويه وهذا جاليوس، فليست بطريق القياس في التسمية، بل معناه: هذا حافظ كتاب سيبويه وعلم جاليوس بطريق التجوز، كما يقال: قرأت سيبويه والمزاد به كتابه.

واما أسماء الصفات كالعالم والجاهل، والكريم والبخيل، فلأنهما واجبه الإطراد بمقتضى الوضع في كل من وجد فيه المعنى؛ كالعلم، والجهل، والكرم، والبخيل.

فمسمى العالم - مثلاً - من قام به العلم، وهو متحقق في حق كل من قام به العلم، فكان إطلاق اسم العالم عليه ثابتاً بالوضع لا بالقياس، إذ ليس قياس أحد المسميين المتماثلين في المسمى على الآخر أولى من العكس.

ومحْل النزاع بين العلماء إنما هو في الأسماء التي وُضعت للذوات؛ لاشتمال هذه الذوات على معانٍ مُناسبة يدور الإطلاق معها وجوداً وعدماً. وهذه المعاني مشتركة بين هذه الذوات، وبين غيرها، وذلك مثل لفظ (الخمر) فإنها وُضعت للمُتَّخذِ من عصير العنب إذا غلا، وقدف بالزبد معنى فيه هو: المُخَامِرَة، وهذا المعنى يدور مع التسمية وجوداً وعدماً بمعنى: أن عصير العنب عند المُخَامِرَة يُسمى: خمراً، وعند عدمها لا يُسمى بذلك.

فإذا وجد هذا المعنى وهو المُخَامِرَة في غير الخمر كالنبيذ، فهل يجوز إطلاق اسم الخمر عليه أو لا يجوز؟

(١) راجع: الإحکام (١٥٣).

• اختلف العلماء في ذلك على قولين - كما تقدم.

هذا هو محل النزاع، وإليك أدلة العلماء المحيزين منهم، والآفيفين:

أدلة القول الأول:

استدل المثبتون لجريان القياس في اللغات، بدليلين:

الدليل الأول: إن الأدلة المثبتة لحجية القياس عامة غير مختصة بشيء دون شيء فهي تشمل الشرعيات، واللغويات وغيرهما. وعليه، فيكون القياس حجة في اللغة متى وجدت شرطه وانتقت موانعه عملاً بعموم الأدلة.

نوقش هذا الدليل بما يلي:

إن الأدلة المثبتة لقياس شرعية؛ حيث إن الشارع يقصد: بيان الشرعيات وليس اللغويات، والقياس إنما يحتاج به فيما هو مقصود الشارع. فمجال القياس: الشرعيات، لا اللغويات.

وعليه، فتكون الأدلة المثبتة لحجية القياس خاصة بقياس الشرعي.

يدل على ذلك أن رسول الله ﷺ حين قال: الإثناان فما فوقهما جماعة^(١). لم يقصد بهذا الكلام بيان أن أقل الجماع اثنان، وإنما قصد بيان أن أقل عدد تحصل به الجماعة في الصلاة اثنان؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات لا اللغويات.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن ما ذكرتموه فيها منقوض باعتبار القياس حجة في العقليات مع أن الشارع إنما يقصد إلى الأمور الشرعية دون العقلية.

الدليل الثاني: أن التسمية دائرة مع الحكم وجوداً وعدماً، والدوران طريق من الطرق المشتبة للعلية فكان المعنى هو العلة في التسمية، ومعلوم أن وجود العلة يقتضي وجود المعلول، فلو لم توجد التسمية عند وجود المعنى، لتأخر المعلول عن

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصلاة (١/٣١٢)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه رسالة.

وفي إسناده: الريبع بن بدر؛ ضعيف.

وأخرجه الدارقطني، بإسنادين:

أحد هما: عن أبي موسى الأشعري، وفيه الريبع بن بدر التميمي؛ ضعيف.

والثاني: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفيه: عثمان بن عبد الرحمن؛ متروك.

سنن الدارقطني (١) (٢٨٠، ٢٨١).

العلة وهو باطل.

فَاسْمُ الْخَمْرِ - مَثَلًا - يدور مع صفة الإِسْكَارِ وجُودًا وَعَدَمًا، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الإِسْكَارَ هو العلة في إطلاق اسم الْخَمْرِ، فَهَيْثُ وُجَدَ الإِسْكَارَ جاز إطلاق اسم الْخَمْرَ على المَحْلِ الَّذِي وُجَدَ الإِسْكَارُ فِيهِ وَالْإِلْزَامَ تَخَلَّفَ الْمُعْلُولُ عَنِ الْعِلَةِ.

نُوْقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ بِمَا يَكِي:

إِنَّ عِلَةَ التَّسْمِيَةِ إِنَّمَا تُوجِبُ التَّسْمِيَةُ إِذَا صَدِرَتْ مِنَ الشَّارِعِ الْحَكِيمِ فَيُلَزِّمُ مِنْ وَجْهِ عِلَةِ التَّسْمِيَةِ وُجُودَ الاسمِ.

وَاللُّغَةُ لَيْسَ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بل هي من وضع البشر، وَعَلَيْهِ، فَلَا يُلَزِّمُ مِنْ وَجْهِ عِلَةِ التَّسْمِيَةِ وجودَ الاسمِ ما دَامَ التَّعْلِيلُ مِنْ أَهَادِ النَّاسِ؛ لِأَنَّهُ لَا حُجَّةٌ فِي قَوْلِهِمْ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ قَائِلٌ: «أَعْتَقْتُ غَائِمًا لِسَوَادِهِ»، لَمْ يَعْتَقْ غَيْرَهُ مِنَ السُّودِ الْمُمْلُوكِينَ لَهُ.

وَأَجِيبَ عَنْ هَذَا بِاخْتِيَارِ أَنَّ اللُّغَةَ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.. وَعَلَيْهِ، فَتَكُونُ تَوْقِيفِيَّةً، وَتَكُونُ عِلَةُ التَّسْمِيَةِ مُوجَبَةً لِلتَّسْمِيَةِ؛ لِصُدُورِهَا مِنَ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى..

أَدَلَّةُ الْقَوْلِ الثَّانِي:

اسْتَدَلَّ النَّافُونَ لِجَرِيَانِ الْقِيَاسِ فِي الْلُّغَاتِ، بِمَا يَكِي:

لو ثبَّتَتِ اللُّغَةُ بِالْقِيَاسِ لَوْجَبَ تَسْمِيَةِ الْحِيَاضِ، وَالْأَنْهَارِ، وَالْأَبَارِ بِالْقَارُورَةِ؛ لِأَنَّ الْقَارُورَةَ - الزُّجَاجَةَ - سُمِّيَتْ بِهَا الاسمُ مِنْ أَجْلِ اسْتِقْرَارِ الْمَاءِ فِيهَا، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي الْحِيَاضِ، وَالْأَنْهَارِ، وَالْأَبَارِ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا تُسَمِّي قَارُورَة، وَإِنَّمَا الَّذِي يُسَمِّي بِهَا الْإِسْمُ: الزُّجَاجَةَ فَقَطُّ.

وَهَيْثُ امْتَئَنَ إِثْبَاتُ بَعْضِ الْمُتَنَازِعِ فِيهِ بِالْقِيَاسِ، امْتَنَعَ شُوتُ الْبَعْضِ الْآخَرِ بِهِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهٌ لِلتَّفَرِّقَةِ.

وَأَجِيبَ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ: بِأَنَّ عَدَمَ إِجْرَاءِ الْقِيَاسِ فِي بَعْضِ الْأَلْفَاظِ الْمُتَنَازِعَ فِيهَا لَمَانِعٌ لَا يُسْتَلِزمُ عَدَمَ إِجْرَائِهِ فِي الْبَعْضِ الْآخَرِ عِنْدَ انتِفَاءِ الْمَانِعِ، وَالْإِلْزَامُ أَنْ يَكُونَ الْقِيَاسُ لَيْسَ حُجَّةً فِي الشَّرْعِيَّاتِ لِجَرِيَانِهِ فِي الْبَعْضِ، وَعَدَمِ جَرِيَانِهِ فِي الْبَعْضِ الْآخَرِ، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِهَذَا.

هَذَا: وَالرَّاجِحُ مِنْ هَذِينَ الْقَوْلَيْنِ هُوَ الْأَوَّلُ؛ لِقُوَّةِ أَدِيلَتِهِ وَسَلَامَتِهَا عَمَّا يُعَارِضُهَا.

• ثُمَّةُ الْخِلَافِ فِي إِثْبَاتِ الْلُّغَةِ بِالْقِيَاسِ:

تَظَهَّرُ ثُمَّةُ الْخِلَافِ فِي صِحَّةِ الْإِسْتِدْلَالِ بِالنَّصُوصِ الْوَارِدَةِ فِي الْمُسَمَّيَاتِ الْأَصْلِيَّةِ

عَلَى الْمُسَمَّيَاتِ الْفَرْعِيَّةِ. وَعَدَمِ صِحَّةِ الْإِسْتِدْلَالِ بِذَلِكَ.

فَالْقَائِلُونَ بِأَنَّ الْلُّغَةَ تَثْبِتُ بِالْقِيَاسِ يَقُولُونَ: إِنَّ حُكْمَ الْمُسَمَّيَاتِ الْفَرْعِيَّةِ ثَابِتٌ بِالنَّصْصِ لَا بِالْقِيَاسِ.

وَالْمَانِعُونَ مِنْ ثُبُوتِ الْلُّغَةِ بِالْقِيَاسِ يَرَوْنَ: أَنَّ حُكْمَ الْمُسَمَّيَاتِ الْفَرْعِيَّةِ ثَابِتٌ بِالْقِيَاسِ لَا بِالنَّصْصِ.

فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ النَّبِيَّ يُسَمِّي حَمْرًا لِوُجُودِ الْمُخَامِرَةِ فِيهِ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرِ، كَانَ تَحْرِيمُ النَّبِيِّ ثَابِتًا بِمَا ثَبَّتَ 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 النَّبَّاشَ يُسَمِّي: سَارِقاً؛ لِأَخْذِهِ الْمَالَ حُكْمِيَّةً قِيَاسًا عَلَى السَّارِقِ، كَانَ الْقُطْعُ فِي النَّبَّاشِ ثَابِتًا بِمَا ثَبَّتَ بِهِ قَطْعُ السَّارِقِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوْا أَيْدِيهِمَا...» [المائدة: ٢٨].

وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْلَّائِطَ يُسَمِّي زَانِيًّا؛ لِلِإِلَاجِ الْمُحَرَّمِ فِي فَرْجِ مُشْتَهِي قِيَاسًا عَلَى الزَّانِي، كَانَ حُكْمُ الْلَّائِطِ ثَابِتًا بِمَا ثَبَّتَ بِهِ حُكْمُ الزَّانِي، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «الْزَانِي وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدٍ...» [النور: ٢].

وَقَوْلُهُ الْمَنسُوخِ تِلَاوَةً لَا حُكْمًا: (الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَانِيَا فَأَرْجُمُوهُمَا أَبْتَهَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ).

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

(١) راجع: «التمهيد للإسنيوي»، ص (١٤١، ١٤٢)، والنهایة السول (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 الحقيقى بين العلماء في القياس اللغوى؟
٨. ما مثال ذلك من لفظ "الخمر"؟
٩. كيف يفرق العلماء بين الألفاظ التي ثبتت بالاستقراء العام كرفع الفاعل ونصب المفعول، وبين الألفاظ القابلة للقياس؟
١٠. أي القولين أرجح عندك في هذه المسألة؟ ولماذا؟

المبحث الرابع

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 الشافية، والحتالية، والزيدية، وبعض الحنفية.

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

• هذا: ومعنى جريان القياس في الأسباب: أن يجعل السارع وصفاً سبباً لحكم من الأحكام، فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً.

(مثال ذلك):

١ - قياس القتل بالمنقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدواني. ولما كان المحدد سبباً لوجوب القصاص، كان بالمنقل سبباً كذلك.

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

• ومعنى القياس في الشروط: أن يجعل الشارع وصفاً شرطاً فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه شرطاً.

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

(١) السبب: وصف ظاهر مُضيق يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

والشرط وصف ظاهر مُضيق يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. والمانع: وصف ظاهر مُضيق 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 (٤٢١)، والإحکام، للأمدي (٤ / ٥٦)، ونهاية السول» (٣٣٦).

• وَمَعْنَى الْقِيَاسِ فِي الْمَوَانِعِ: أَنْ يَجْعَلَ الشَّارِعُ وَصْفًا مَانِعًا فِي قِيَاسٍ عَلَيْهِ وَصْفٌ أَخْرَ فِي حُكْمٍ يُكَوِّنُهُ مَانِعًا.

(مِثَالُهُ): قِيَاسُ النَّفَاسِ عَلَى الْحَيْضِ فِي الْمَانِعَيْةِ مِنْ صِحَّةِ الصَّلَاةِ يُجَامِعُ أَنَّ كُلَّا مِنْهُمَا أَذْيَ لَا يُنَاسِبُ الْعِبَادَةَ

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

وَهَذَا قَوْلُ الْمَالِكِيَّةِ، وَجَمَاعَةِ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ^(١)، وَالشَّافِعِيَّةِ، وَقَالَ عَنْهُ الرَّازِيُّ: إِنَّهُ الْمَشْهُورُ^(٢)، وَاخْتَارَهُ الْأَمْدِيُّ^(٣)، وَابْنُ الْحَاجِبِ وَغَيْرِهِمَا.

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

وَإِنْ وُجِدَ الْجَامِعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، فَلَا فَائِدَةَ حِينَئِذٍ مِنَ الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّ الْجَامِعَ بَيْنَهُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ يَثْبِتُ بِهِ الْحُكْمُ فِي كُلِّ مِنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَيَكُونُ كُلُّ مِنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ هَذَا الْحُكْمِ.
فَالْحُكْمُ وَاحِدٌ، لِكِنْ مَحْلَاتِهِ مُتَعَدِّدةٌ.

فَمِثَالًا: قِيَاسُ الْقَتْلِ بِالْمُتَّقَلِ عَلَى الْقَتْلِ بِالْمُحَدَّدِ بِعِلْلَةِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدُوَانِ بِجَعْلِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدُوَانِ هُوَ السَّبَبُ فِي وُجُوبِ الْقِصاصِ، وَيَكُونُ كُلُّ مِنَ الْمُتَّقَلِ وَالْمُحَدَّدِ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِهِ.

فَالسَّبَبُ: الْقَتْلُ الْعَمْدُ الْعُدُوَانُ.

وَالْعِلْلَةُ: الزَّجْرُ لِحِفْظِ النَّفْسِ.

وَالْحُكْمُ: هُوَ الْقِصاصُ^(٤).

فَكُلُّ مِنَ الْمُتَّقَلِ وَالْمُحَدَّدِ، فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدُوَانِ، وَهُمَا

(١) راجع: «أصول الفقه للسرخي (٢/١٩٣)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٣٩٠)، و«الإبهاج (٣/٢٥)

(٢) راجع: «المحصول» (٢/٤٢١).

(٣) راجع: «الإحکام (٤/٥٦)، وبيان المختصر (٣/١٧٣).

(٤) راجع: «الوسیط في أصول الفقه، ص (٢٧١).

يُشترِكَانِ في هَذَا الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُما.

وَكَذَلِكَ قِيَاسُ اللُّواطِ عَلَى الزَّنِي بِعِلَّةِ الْإِيلَاجِ الْمُحَرَّمِ يَجْعَلُ الْإِيلَاجَ هُوَ السَّبَبُ فِي الْحَدُّ، وَيَكُونُ كُلُّ مِنَ الْلُّواطَةِ وَالزَّنِي فَرْدًا مِنْ أَفْرَادٍ هَذَا السَّبَبُ.

وَمِنْ ثُمَّ فَهُمَا يُشترِكَانِ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ مُوجِبٍ لِلْحُكْمِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا دُونَ حَاجَةٍ إِلَى قِيَاسٍ؛ حَيْثُ إِنَّ الْاشْتِغَالَ بِالْقِيَاسِ حِينَئِذٍ يَكُونُ ضَرْبًا مِنَ الْعَبَثِ وَهُوَ مِمَّا يَتَنَزَّهُ عَنْهُ الْعُقَلَاءُ.

هَذَا: وَبَعْدَ ذِكْرِ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ يَظْهَرُ لَنَا فُوَّةُ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ؛ لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ الْمُشْتَبِيَّةِ لِحُجَّيَّةِ الْقِيَاسِ.

أسئلة البحث 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 استدلوا 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 بالمشقل؟
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؟ علّ إجابتك.

المبحث الخامس

القياس في الأمور الخلقية العادلة

ذهب جمهور^(١) الأصوليين إلى أن القياس لا يجري في الأمور العادلة كأقل الحيث، وأكثره، وأقل الحمل وأكثره؛ وذلك لأن الأمور الخلقية العادلة تتبع الأمزجة والطبع، وتختلف باختلاف الأقاليم، والبيئات، والمناطق من حيث الحر والبرد. وعليه، فلا يمكن أن يُدرى المعنى الجامع بينها.

ومن المعروف أن القياس مبني على وجود الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وحيث إن الجامع لا يدرك فلا يجري القياس في الأمور العادلة، ولا يكون حجة فيها.

قال القرافي - رحمه الله -: «لا يمكن أن تقول فلانة تحبس عشرة أيام، وينقطع دمها، وجب أن تكون الأخرى كذلك قياساً عليها، فإن هذه الأمور تتبع الطبع والأمزجة والعوائد في الأقاليم، رب إقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الأقاليم^(٢).

ولقد صرَّح بعض العلماء بجريان القياس فيها، وحجتهم عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس، وبأنه يدرك فيها المعنى الجامع بين الأصل والفرع.

إذن؛ موطِن التزاع بين الجمهور وغيرهم هو: أن الجمهور يرى أن الأمور العادلة لا يدرك فيها المعنى الجامع، ومن ثم فلا يُجري فيها القياس.

ويرى بعض العلماء إلى إمكان إدراك هذا الجامع. وعليه، فيجري فيها القياس.

والراجح: ما ذهب إليه الجمهور. وما قاله المثبتون للقياس فيها، لا يثبت دعواهم؛ لأن الأدلة المثبتة لحجية القياس عامة فيها عرفت عليه، ووضح سببه واضطرد.

(١) راجع: «اللمع، ص (٣٦٢) بتحقيقنا، والمحصول (٢٤٢٦)، ونهاية السول مع الإبهاج» (٣٢٦) والغاية الوصول، ص (١١٠).

(٢) راجع: الشرح تنقیح الفصول، ص (٤١٦).

أسئلة البحث الخامس

١. ما المقصود بالأمور **الخُلُقِيَّة العادِيَّة**? مثل بمثاليين منها.
٢. ما موقف جمهور الأصوليين من جريان القياس في الأمور العادِيَّة؟
٣. ما علّة منع الجمهور للقياس في الأمور العادِيَّة؟
٤. كيف استدل القرافي على امتناع القياس في مثل مسائل الحيض والحمل؟
٥. ما معنى قولهم: "الأمور العادِيَّة 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؟ علّ.

المبحث السادس

جريان القياس في العبادات

شاعَ عَلَى السِّيَّةِ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ عِبَارَةً: «لَا قِيَاسٌ فِي الْعِبَادَاتِ»، وَجَعَلُوا هَذِهِ الْعِبَارَةَ بِمِثَابَةِ قَاعِدَةٍ مُحَكَّمَةٍ ... فَهَلْ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ مُسْلِمٌ بِهَا عَلَى الإِطْلَاقِ؟ وَمَا حَقِيقَةُ الْمَسَأَةِ؟

وَلِلْإِجَابَةِ عَنْ هَذِينِ السُّؤَالَيْنِ، أَقُولُ:

تُطْلُقُ الْعِبَادَاتِ وَيُرَادُ بِهَا أَحَدٌ مَعْنَيَيْنِ:

الْمَعْنَى الْأَوَّلُ: تُطْلُقُ عَلَى الْأُمُورِ الَّتِي تَعْبُدُنَا اللَّهُ تَعَالَى - بِهَا، دُونَ أَنْ تَقْفَ لَهَا عَلَى عِلْمٍ مَعْقُولٍ، وَهِيَ الَّتِي يُسَمِّيهَا الْعُلَمَاءُ: «الْأُمُورِ التَّعْبِيدِيَّةِ».

وَمِنْ أَمْثَلَتِهَا: أَعْدَادِ الصَّلَاةِ، وَأَعْدَادِ رُكُنَاتِهَا، وَأَوْقَاتِ الصَّلَاةِ، وَتَحْدِيدِ الصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ بِرَمْضَانِ وَتَوْقِيتِ ابْتِدَائِهِ بِطَلُوعِ الْفَجْرِ وَأَنْتِهِائِهِ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ، وَأَنْصَبَةِ الرَّكَّاةِ، وَرَمْيِ الْحِمَارِ فِي الْحَجَّ، وَمَقَادِيرِ الْأَنْصِبَاءِ فِي الْمَوَارِيثِ، وَمَقَادِيرِ الْكَمَارَاتِ وَأَنْوَاعِهَا، وَالْتَّسْبِيعُ فِي غَسْلِ الْإِنَاءِ مِنْ وُلُوِ الْكَلْبِ.

هَذَا التَّعْبُدُ الْمَحْضُ هُوَ صَاحِبُ الْحَظْلِ الْأَقْلَى عَدَدًا فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ؛ حَتَّى صَارَ الْأَصْلُ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ التَّعْلِيلُ وَمَعْقُولِيَّةُ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْفَتْبُولِ وَأَبْعَدُ عَنِ الْحَرَاجِ^(١). وَكَانَتِ الْقَاعِدَةُ: أَنَّهُ مَتَّى دَارَ الْحُكْمَ بَيْنَ كَوْنِهِ تَعْبُدًا، أَوْ مَعْقُولَ الْمَعْنَى، كَانَ حَمْلُهُ عَلَى كَوْنِهِ مَعْقُولُ الْمَعْنَى أَوْلَى؛ لِنُدْرَةِ التَّعْبُدِ بِالسُّبْسِيَّةِ إِلَى الْأَحْكَامِ الْمَعْقُولَةِ الْمَعْنَى^(٢).

يَقُولُ الْإِمَامُ الْفَزَّاعِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - : عُرِفَ مِنْ دَأْبِ الشَّرْعِ: اتَّبَاعُ الْمَعْانِي الْمُنَاسِبَةِ، دُونَ التَّحْكِيمَاتِ الْجَامِدَةِ، وَهَذَا غَالِبُ عَادَةِ الشَّرْعِ اهـ^(٣).

وَلَيْسَ مَعْنَى أَنَّنَا لَمْ نَقْفُ عَلَى عِلْمِ الْحُكْمِ التَّعْبِيديِّ أَنَّهُ شُرِعَ لَا لِمَعْنَى، بَلْ إِنَّا نَجْرِمُ أَنَّ الْمَعْنَى الْعُلَى مَوْجُودٌ، وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مُدْرِكٍ لَنَا، وَذَلِكَ لِفَائِدَةِ ابْتِلَاءِ الْعِبَادِ

(١) راجع: البحار المحيط» (٤/٤٠٧)، ط. دار الكتب.

(٢) راجع: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (١/٧٥)، و«القواعد للمقربي - (١/٢٩٦)، ت: أحمد بن عبد الحميد

(٣) راجع: شفاء العليل»، ص (١٩٨، ١٩٩)، ت: حمد الكبيسي.

وامْتَحَانِهِمْ فِي بَدْلِهِمْ لِلطَّاعَةِ وَقِيَامِهِمْ مَقَامِ الْإِمْتِثَالِ لِمُجَرَّدِ أَمْرِ اللَّهِ - تَعَالَى - دُونَ
بَحْثٍ عَنْ عَلَةٍ أَوْ حِكْمَةٍ^(١).

قال الإمام شهاب الدين القرافي - رحمه الله -: وأما تعين أوقات العبادة فتحن
نعتقد أنها لصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات وإن كنا لا نعلمها،
وهكذا كل تباعدي: معناه أنا لا نعلم مصلحته، لا أنه ليس فيه مصلحة؛ طرداً لقاعدة
الشرع في رعاية مصالح العباد على سبيل التقاضل^(٢).

وَقَالَ الشَّيْخُ الْعَطَّارُ - رَحْمَةُ اللَّهِ: الْحُكْمُ التَّعْبُدِيُّ لَا يَدْلِيُ مِنْ مَعْنَى؛ لِاسْتَحْالَةِ
الْعَبْثِ عَلَى اللهِ - تَعَالَى، لِكَنَّ الْمَعْنَى لِدِقْتِهِ لَا يُدْرِكُ، وَالْمُرَادُ الْمَعْنَى الَّذِي يُجْعَلُ
جَامِعًا، وَهِيَ الْعُلَةُ الَّتِي يَبْيَسُ عَلَيْهَا الْقِيَاسُ » اهـ^(٣).

هذا النوع من العبادات لا يُجرى فيهقياس باتفاق العلماء جمِيعاً، فلا يجوز إثبات صلاة سادسة قياساً على الصلوات الخمس، كما لا يجوز إيجاب صوم شوال - مثلًا -

قِيَاسًا عَلَى وُجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ، وَهَكَذَا فِي كُلِّ الْأَمْوَارِ التَّعْبُدِيَّةِ الَّتِي مِنْ هَذَا النَّوْعِ.

فَإِنْ كَانَ قَصْدُ قَائِلٍ عِبَارَةً: لَا قِيَاسٌ فِي الْعِبَادَاتِ هَذَا الْمَعْنَى، كَانَ قَصْدُهُ صَحِيحًا مُسْلِمًا بِهِ؛ لَأَنَّ مَجَالَ الْقِيَاسِ هُوَ الْأَحْكَامُ الشُّرُعِيَّةُ الْمُعْلَلَةُ أَوْ مَعْقُولُهُ الْمَعْنَى، وَإِذَا انْتَفَتِ الْعُلَلُ فَلَا قِيَاسٌ، ضَرُورَةُ انتِفَاءِ الْمَاهِيَّةِ بِاِنْتِفَاءِ أَحَدِ أَرْكَانِهَا.

قالَ الزَّرْكَشِيُّ - رَحْمَةُ اللهِ أَمَّا التَّعْبُدُ فَلَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الْقِيَاسِ؛ لِسْتِحَالَةٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ هُنَاكَ ثَابُتٌ بِالْعُلَمَاءِ» أَهـ.^(٤)

وَقَالَ رَجُلٌ لِّهُ أَيْضًا: كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ أَمْكَنَ تَعْلِيهِ يَجْرِي الْقِيَاسُ فِيهِ^(٥).

المعنى الثاني: تطبيق العبادات في مقابل المعاملات والمناكحات، والجنايات،

(١) راجع: الرد على خوارج العصر (٤/٩٩، ١٠٠)، دكتور / أحمد ممدوح

(٧٢) داحع: شرح تنقح الفصول، ص (٧٢).

(٣) راجع: «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي» (٢٤٤/٢).

^(٤) راجع: البحر المحيط (١٣٤/٧)، ط. دار الكتب.

(٥) راجع: «البحر المحيط» (٥/٧٠)، وزارة الأوقاف، الكويت.

فهي المسائل المتعلقة بالطهارة، والصلوة، والصيام، والزكاة، والحجّ.
ويبدو أن إجراء القياس في العبادات بهذا المعنى هو محل اختلاف بين العلماء وانقسامهم إلى قولين:

القول الأول: لا يجوز إجراء القياس في العبادات.

وهو قول الحنفية.

قالوا: «إن العبادات مشتملة على تقديرات لا يعقل معناها بالرأي كأعداد الصلوات والركعات ... والقياس فرع تعلم المعنى، فالذى لا تدرك علته لا يقاس عليه^(١).

وقالوا: لو جاز إثبات العبادات بالقياس لجاز إثبات صلاة سادسة، ولما لم يجز ذلك؛ دل على أن القياس في العبادات لا يجوز.

وأجيب عن هذا بأن ما قلتموه راجع للمعنى الأول للعبادات وهو محل اتفاق، فنحن لا نقول بجواز إثبات عبادة جديدة كالصلاحة السادسة بالقياس، بل نقول بجواز تعدد أحكام العبادات إلى حالات غير متصوص عليها بالقياس، كقياس غير الماء والحجر من الجامدات الطاهرة غير المحتومة عليهم في جواز الاستنجاء بجامع كون الكل قابعا لعين التجasse، وكالصلوة بالايماء بالحاجب الذي لم يرد فيه نص وقد أثبته العلماء بالقياس على صلاة القاعد^(٢) بجامع العجز، أو بالقياس على صلاة المؤمي برأسه.

و واضح أنه ليس في هذا إيجاب صلاة أخرى زائدة على الصلوات الخمس.
وقد خالف الحنفية ما قالوه من عدم جواز القياس في أحكام العبادات، حيث استعملوه في بعض مسائلها، منها:

١ - ثبت بالنص وجوب استعمال الماء لتطهير الشوب من التجasse، ثم قاسوا على الماء سائر المأذاعات في تطهير الشوب النجس بجامع كون كل منها مزيلا

(١) راجع: الفصول في الأصول (٣٩١٩).

(٢) راجع: النهاية السول (٤/٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/٢٢٠)، وشرح المحلي على جمع الجواب مع حاشية البناني (٢٠٦).

لِلْعَيْنِ وَالْأَثْرِ^(١).

٢- ثبت بالّص لزوم التكبير عند الشروع في الصلاة، ثم بالتعليل بالثناء وذكر الله على سبيل التعظيم فاسوا على لفظ: «الله أكبير لفظ: «الله أجل»، «الله أعظم» عند افتتاح الصلاة، فأجازوا الدخول في الصلاة بما فيه شاء على الله وإن لم يكن الله أكبر^(٢).

٣- قاسوا غير الحجر في الاستجمار على الحجر في جواز الاستجمار به متى كان جاماً معييناً^(٣).

القول الثاني: يجوز إجراء القياس في العبادات.

وهذا قول أكثر الأصوليين^(٤).

وستدّهم في هذا عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس؛ حيث يدلّ هذا العموم على أن القياس يجري في جميع الأحكام ما دامت الشروط والأركان موجودة.

وهذا القول هو الرأي، فأصحابه لا يشترون عبادة مبتدأة بالقياس؛ بل يجزون إجراء القياس في أحكام العبادات كما سيأتي في الأمثلة.

أما المانعون فهم يعتبرون الحكم الثابت في العبادات بالقياس عبادة مبتدأة ولهذا يمنعونه، مثل: الصلاة بالإيماء بالحاجب عندهم صلاة مبتدأة، ولهذا لا يجوز عندهم إثباتها بالقياس.

وأضطررت ضوابطهم في تعين العبادة المبتدأة، ولهذا يجوزون القياس في العبادات أحياناً - كما تقدم - ولا يجوزونه في أخرى مما أدى إلى تناقض مسلكهم^(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 الهدایة (٢/١٩٧).

(٣) راجع بذائع الصنائع (١/١٨).

(٤) راجع: «المحصل» (٢/٤٢٣)، وشرح تنقیح الفصول، ص (٤١٥)، و «شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطارة (٢/٤٤٥)، وشرح الكوكب المنيرة (٤/٢٢٠).

(٥) «القياس في العبادات، ص (٤٥٣).

مِنْ أَمْثَالِ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ:

١- القول بطهارة سور الفارة وأبن عرس^(١) وتحوه من حشرات الأرض، فيجوز شربه والوضوء به من غير كراهة، قياساً على سور الهرة؛ فعن كبشة^(٢) بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة^(٣)، أن أبا قتادة دخل عليها، قالت: فسكت له وضوء، قالت: فجاءت هرة تشرب، فأصفى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرأني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بمجس، إنها من الطوافين عليكما والطوافات^(٤).

فالنبي ﷺ بين في هذا الحديث: أن الهرة طاهرة وليس نجسها. وعليه، فلابد يجسس ما لا مسئته بحسبها أو بضمها، رغم أنها تأكل الفارة ونحوها، وقد علل ﷺ عدم نجاستها بقوله: إنها من الطوافين عليكما والطوافات فنزلها منزلة من يعقل بوصفه بصفتها وهو الخادم الذي يطوف في البيت، ويكثر اتصاله بأهل البيت وملايته لهم، فخفف الله تعالى - على عباده، يجعلها غير نجس رفعا للحرج.

فقوله ﷺ: إنها من الطوافين عليكما والطوافات نص منه على العلة؛ لأن «المكسورة الهمزة المشددة النون من الفاظ التص ظاهر الدال على العلية» - كما سيأتي -. وعليه، فهي تدل على أن ما بعدها سبب للحكم الذي قبلها، فليس على الهرة كل ما شاركتها في هذه العلة من دواب الأرض.

قال ابن قدامة - رحمه الله -: «الستور وما دونها في الخلقة كالفارة، وأبن عرس، فهذا وتحوه من حشرات الأرض سوره ظاهر، يجوز شربه والوضوء به. ولا يكره».

(١) ابن عرس - بكسر العين وإسكان الراء - دابة تسمى بالفارسية: (راسو). قال القزويني: هو حيوان دقيق يعادىifar يدخل جحده ويخرج منه، ويعادى التمساح والحياة. راجع كتابنا: معجم غريب الفقه والأصول، ص (٢٠).

(٢) كيشة - يفتح القاف وسكون الباء المودحة - قال ابن حبان: لها صحبة.

(٣) معنى وكانت تحت ابن أبي قتادة أنها كانت زوجة له، واسمها عبد الله بن أبي قتادة.

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة، حديث رقم (٧٥)، والترمذى في الطهارة، حديث رقم (٩٢) وقال:

حديث حسن صحيح.

وهذا قول أكثر أهل العلم؛ من الصحابة، والتابعين، من أهل المدينة، والشام، وأهل الكوفة أصحاب الرأي إلا أبو حنيفة، فإنه كره الوضوء بسورة الهر، فإن فعل أجزاه^(١).

٢ - طهارة سائر النجاسات بالاستحالة^(٢)؛قياساً على الخمر إذا انقلبت خلاً، وجلود الميّة إذا دُبِغَتْ والجلالة^(٣) إذا حُبست.

قال ابن نجيم الحنفي - رحمه الله - عند كلامه عمما يحصل به التطهير: السابع انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في غيره؛ كالخنزير، والميّة تقع في الممْلحة^(٤)، فتصير ملحًا يُوكل، والعدرة تحرق فتصير رماداً، تطهر عبد محمد بن الحسن، خلافاً لأبي يوسف... وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد. وفي (الخلاصة)^(٥): وعليه الفتوى. وفي (فتح القدير)^(٦): أنه المختار؛ لأن الشرع رَبَّ وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنافي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحًا ترتب حكم الملح. ونظيره في الشرع البُطْفَة نجس^(٧) وتصير عقة وهي نجس وتصير مضفة فتطهر، والعصير طاهر، فيصير خمراً فكيجس، ويصير خلاً فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتبط عليها.

وعلى قول محمد بن الحسن، فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت

(١) راجع: «المغني» (١/٦٢).

(٢) الاستحالة تغير الشيء عن طبيعته ووصفه. راجع كتابنا: معجم غريب الفقه والأصول، ص (٤٨).

(٣) الجلاله: هي التي تأكل العدراة والنجاسات حتى أن تن لحمها. راجع كتابنا: معجم غريب الفقه والأصول، ص (١٧٣).

(٤) الممْلحة: ما يجعل فيه الملح. [«لسان العرب»: (ملح)].

(٥) هو: الخلاصة الفتاوى الطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد. توفي سنة (٥٤٢هـ). وهو كتاب مشهور معتمد في الفقه الحنفي.

(٦) كتاب معروف من أعظم شروح كتاب (الهداية)، وهو للكمال بن الهمام، توفي سنة (٨٦١هـ).

(٧) هذا القول مبني على أن المني نجس، وهو قول الحنفية والمالكية وأحمد في رواية، وسفيان الثوري والأوزاعي. أما القول بتطهارته فهو للشافعية والحنابلة في المعتمد عندهم، وعطاء، وسعيد بن المسيب، وحكي عن بعض أصحاب الصدقة - رَجَلَهُ عَنْهُ. راجع: الموسوعة الفقهية الميسرة - الطهارة، للمؤلف، ص (٦٩٣).

نحوه) اهـ^(١).

٣- قول فقهاء الحنابلة بجواز الاقتصار على العمامة في المسح في الوضوء، واستعملوا في تقرير ذلك الحكم القياس، فقال ابن قدامة - رحمه الله - : ويجوز المسح على العمامة"

وقال أيضاً: روى الحال، بإسناده، عن عمر رضي الله عنه أنه قال: من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله

وقال أيضاً: «ولأن حائل في محل ورد الشرع بمسحة، فجاز المسح عليه، كالخففين ولأن الرأس عضو يسقط فرضه في التيمم، فجاز المسح على حائله كالمقدمين، والأية لا تفي ما ذكرناه؛ فإن النبي عليه مبين لكلام الله تعالى، مفسر له، وقد مسح النبي عليه على العمامة، وأمر بالمسح عليها، وهذا يدل على أن المراد بالأية: المسح على الرأس، أو حائله، ومما يبين ذلك، أن المسح - في الغالب - لا يصيب الرأس، وإنما يمسح على الشعر، وهو حائل بين اليدين وبينه، فكذلك العمامة، فإنه يقال لمن لم يمس عمamatته أو قبلها: قبل رأسه ولمسه، وكذلك أمر بمسح الرجلين، واتفقنا على جواز مسح حائليهما»^(٢).

٤- قول فقهاء الشافعية بسمية رفع اليدين في تكبيرات الانتقال في صلاة الجنائز قياساً على غيرها من الصلوات.

جاء في المنهاج) وشرحه (معنى المحتاج): ويسن رفع يديه في التكبيرات فيها. صلاة الجنائز - حذو منكبيه ووضعهما بعد كل تكبيرة تحت صدره كغيرها من الصلوات اهـ^(٣).

قال ابن المنيدر - رحمه الله - : أجمع عوام أهل العلم على أن المصلي على الجنائز يرفع يديه في أول تكبيرة يكبرها واحتلقو في رفع اليدين في سائر التكبيرات.

فقالت طائفة: يرفع الأيدي في كل تكبيرة على الجنائز، كذلك كان ابن عمر -

(١) راجع: «البحر الرائق» (١/٢٣٩).

(٢) راجع: «المغني» (٤٠٨-١).

(٣) راجع: «معنى المحتاج» (٣٤٢/١).

رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُمَا - يَقُولُ... وَبِهِ قَالَ عَطَاءُ، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَفَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ
وَالزُّهْرِيُّ، وَسَالِمُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُمْ...

وَرَوَيْنَا ذَلِكَ عَنْ مَكْحُولٍ، وَالثَّخْعَبِيِّ، وَمُوسَى بْنُ نُعَيْمٍ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ،
وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ.

ثُمَّ قَالَ: بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ أَقُولُ اتَّبَاعًا لَهُ؛ وَلَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا بَيْنَ رَفْعِ الْيَدَيْنِ
فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ يُكَبِّرُهَا الْمَرْءُ وَهُوَ قَائِمٌ، وَكَانَتْ تَكْبِيرَاتُ الْعِيدَيْنِ وَالْجَنَاحَيْنِ فِي مَوْضِعٍ
الْقِيَامِ، ثَبَّتَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِيهَا؛ قِيَاسًا عَلَى رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرِ فِي مَوْضِعِ الْقِيَامِ
اَهُمْ^(١).

٥ - إِذَا عَجَزَ الْمَرِيضُ عَنِ الْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ صَلَّى فَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى
بِالْإِيمَاءِ بِرَأْسِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَوْمًا بِطَرْفِهِ وَتَوَى بِقَلْبِهِ، وَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْإِيمَاءِ
بِالظَّرْفِ أَجْرَى أَفْعَالَ الصَّلَاةِ عَلَى لِسَانِهِ، فَإِنْ اعْتَقَلَ^(٢) لِسَانَهُ، وَجَبَ أَنْ يُجْرِيَ
الْقُرْآنَ وَالْأَذْكَارَ الْوَاجِبَةَ عَلَى قَلْبِهِ.

هَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيَّةُ^(٢) وَغَيْرُهُمْ.

فَالصَّلَاةُ لَا تَسْقُطُ عَنِ الْمَرْءِ مَا دَامَ الْعُقْلُ حَاضِرًا.

فَهُنَا قِيَاسُ الْقَادِرِ عَلَى الْإِيمَاءِ بِالظَّرْفِ عَلَى الْقَادِرِ عَلَى الْإِيمَاءِ بِالرَّأْسِ.
وَوَجْهُ الْقِيَاسِ: أَنَّهُ مُسْلِمٌ بَالْعُقْلِ، فَلَزِمَتْهُ الصَّلَاةُ كَالْقَادِرِ عَلَى الْإِيمَاءِ
بِالرَّأْسِ.

● فائدة:

يَرَى الْحَنَفِيَّةُ عَدَمَ الْقِيَاسِ هُنَا، وَيَقُولُونَ: إِنْ عَجَزَ عَنِ الْإِيمَاءِ بِالرَّأْسِ فَلَا
يُصَلِّي.

قَالَ الْكَاسَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: وَلَوْ عَجَزَ عَنِ الْإِيمَاءِ وَهُوَ تَحْرِيكُ الرَّأْسِ فَلَا شَيْءَ

(١) راجع: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٤٢٦/٥).

(٢) اعتقل لسانه بالبناء للفاعل والمفعول إذا حبس عن الكلام، أي: مُنْعَ فَلَمْ يَقْدِرُ عَلَيْهِ. [المصباح المنير]: [عقل]

(٣) راجع: المجموع» (٤/٣١٧)، ومغني المحتاج: (١/١٥٤).

عَلَيْهِ عِنْدَنَا

وَقَالَ أَيْضًا - رَحْمَةُ اللَّهِ - : لَنَا مَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الْمَرِيضِ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قَاعِدًا فَعَلَى الْقَفَا يُومِيٌّ إِيمَاءً، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللَّهُ أَوْلَى بِقَبْوِ الْعَذْرِ.....

وَقَالَ أَيْضًا - رَحْمَةُ اللَّهِ - : وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِالْإِيمَاءِ بِالرَّأْسِ فَلَا يُقَامُ غَيْرُهُ مُقَامَهُ، ثُمَّ إِذَا سَقَطَتْ عَنْهُ الصَّلَاةُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ، فَإِنْ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرِيضِ لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى - وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ اهـ^(١).

قَالَ الْوَوَوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - : ... وَلَنَا وَجْهُ حَكَاهُ صَاحِبَا الْعُدَّةِ وَالْبَيْانِ) وَغَيْرُهُمَا أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ عَنِ الْإِيمَاءِ بِالرَّأْسِ سَقَطَتْ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهَذَا شَاءَ مَرْدُودٌ وَمُخَالِفٌ لِمَا عَلَيْهِ الْأَصْحَابُ اهـ^(٢).

٦ - صَلَاةُ الْخَوْفِ فِي غَيْرِ الْقِتَالِ تَجُوزُ قِيَاسًا عَلَى صَلَاتِهَا فِي شِدَّةِ الْقِتَالِ.

يَرَى جُمَهُورُ الْفُقَهَاءِ أَنَّ صَلَاةَ الْخَوْفِ سُنَّةُ ثَابِتَةٌ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ فِي أَثْنَاءِ قِتَالِ الْكُفَّارِ^(٣) وَلَمْ يُخَالِفْ إِلَّا أَبَا يُوسُفَ مِنَ الْحَقِيقَةِ؛ حَيْثُ قَالَ: إِنَّهَا كَانَتْ خَاصَّةً بِالنَّبِيِّ ﷺ وَلَمْ تُشْرَعْ بَعْدَهُ^(٤).

وَيَرَى جُمَهُورُ الْفُقَهَاءِ أَنَّ صَلَاةَ الْخَوْفِ لَا تَخْتَصُ بِحَالَةِ الْقِتَالِ، بَلْ تَجُوزُ عِنْدَ كُلِّ خَوْفٍ؛ كَحَرِيقٍ، أَوْ سَيْلٍ^(٥)، أَوْ سَبْعٍ، أَوْ كَلْبٍ شَارِ، أَوْ صَائِلٍ، أَوْ لِيٍّ، أَوْ حَيَّةٍ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

فَإِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُرْءُ 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 (١٠٧/١).

(٢) راجع: «المجموع» (٤/٣١٧).

(٣) راجع: المغني (٢٩٦)، وَ المجموع (٤/٢٥٨).

(٤) راجع: الهدایة مع شرح فتح القدير، (٢/٩٩).

(٥) السيل: الماء الكثير السائل. يقال: سال الماء سيلاً وسيلانا، أي: جَرَى. راجع كتابنا: معجم غريب الفقه والأصول، ص (٣٢٢).

٧ - يرى جمهور الفقهاء الصلاة للريح والظلمة والزلزلة، قياساً على صلاة الكسوف والخسوف.

وصلاة الكسوف والخسوف، سُنة ثابتة عن النبي ﷺ، فقد روى الشیخان: أنَّ النبي ﷺ قال: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتٌ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ - تَعَالَى، لَا يَخْسِفُانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاةِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصَلُّوا وَادْعُوا، حَتَّى يُنَكَّشَفَ مَا بِكُمْ^(١).

ويرى جمهور الفقهاء الحاق الآيات الآخر مثل الززال والريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم بكسوف الشمس في استحباب الصلاة عندها، وقالوا: إنَّ ابن عباس - رضي الله عنهما - صَلَّى لِلزَّلْزَلَةِ بِالبَصْرَةِ^(٢).

فتقدّس هذه الأحوال وأاليات على كسوف الشمس وكسوف القمر؛ لأنها آيات محفوظة للعباد ليتركون المعااصي ويرجعوا إلى الله - تعالى - للكشف الغمة، فيحسن لهم أن يصلوا ويتضرّعوا بالدعاء عندها قياساً على صلاة الكسوف^(٣).

قال ابن رشد - رحمه الله -: وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة، والريح، والظلمة وغير ذلك من الآيات قياساً على كسوف القمر والشمس «اهـ»^(٤).

● فوائد:

(الأولى): يرى المالكيّة أنَّ المرة لا يؤمّر بالصلاحة عند الززال والمخاوف وأاليات التي هي عبرة.

قال الشيخ الدسوقي - رحمه الله -: (قوله:... لكسوف الشمس أي: لا لغيرها من الآيات. قال في (الخيرية)^(٥): ولا يصلى للزلزال وغيرها من الآيات. وحكى الحمي^(٦) عن أشهب الصلاة وأختاره اهـ^(٧).

(١) أخرجه البخاري (١٠٤١)، (١٠٤٢)، ومسلم (٩٠١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، وابن أبي شيبة في مصنفه.

(٣) راجع: «الفقه الإسلامي وأدلته» (٢/ ١٤٢٤).

(٤) راجع: بداية المجتهد (١/ ٢٩٣).

(٥) راجع: «الذخيرة» (٢/ ٤٢١).

(٦) راجع: «التبصرة»، لأبي الحسن الخمي (٢/ ٦١٥).

(٧) راجع: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٠٢).

(الثانية): يرى **الحنابلة** أنه لا يصلى لغير الرَّازِكَةِ مِنْ سَائِرِ الْآيَاتِ كَالصَّوَاعِقِ، والرِّيحِ السَّدِيدَةِ، والظُّلْمَةِ؛ لِعَدَمِ نَقْلِ ذَلِكَ عَنْهُ وَأَصْحَابِهِ، مَعَ أَنَّهُ وُجِدَ فِي زَمَانِهِمْ اشْتِقَاقُ الْقَمَرِ، وَهُبُوبُ الرِّيحِ، وَالصَّوَاعِقِ^(١).

(الثالثة): يرى **الحنفية** والشافعية أنه يندب أن يصلى الناس فرادى ركعتين مثل كيفية الصَّلَاةِ، لَا عَلَى هَيَّةِ صَلَاةِ الْكُسُوفِ وَالْخُسُوفِ^(٢).

لَا يَبْطِلُ صَوْمُ مَنْ أَكَلَ مُخْطِئًا أَوْ مُكْرَهًا قِيَاسًا عَلَى النَّاسِ؛ لِأَنَّهُمَا غَيْرُ قَاصِدِيهِنَّ لِلإِفْطَارِ فَيُعَذِّرُانِ فَلَا يَبْطِلُ صَوْمِهِمَا.
وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ^(٣) وَالْحَنَابِلَةِ^(٤).

أَمَّا الْحَنَفِيَّةُ، فَقَالُوا: يَبْطِلُ صَوْمُهُمَا وَعَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ، فَلَمْ يَقُولُوا بِالْقِيَاسِ^(٥).
هَذِهِ بَعْضُ الْأَمْثَلَةِ الَّتِي تَدْلُلُ عَلَى جَرِيَانِ الْقِيَاسِ فِي الْعِبَادَاتِ وَكُتُبِ الْفِقْهِ مَمْلُوءَةً بِفُرُوعٍ كَثِيرٍ تُثْبِتُ مَا قُلْنَاهُ، وَيَبْيَغِي ذِكْرُ تَبَيَّهِنْ لِمَزِيدٍ فَائِدَةً:
(الأول): بَعْدَ ذِكْرِ الْأَمْثَلَةِ الْمَذْكُورَةِ يَظْهَرُ بُطْلَانُ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ: «لَا قِيَاسٌ فِي الْعِبَادَاتِ، وَأَنَّ الْأَدَقَّ أَنْ يُقَالَ بَدَلًا مِنْهُ: «لَا قِيَاسٌ فِي التَّعْبِيدِيَّاتِ».

(الثاني): قَوْلُ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ: الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ التَّوْقِيفِ، بَلِ الْمُرَادُ: أَنَّهُ إِذَا شَرَعَ الشَّارِعُ عِبَادَةً مَا، وَحَدَّهَا بِحدٍ مُعِينٍ، وَجَبَ الْوُقُوفُ عِنْدَ ذَلِكَ الْحَدِّ وَالتَّقْيِيدُ بِهِ دُونَ زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ فِيهِ، لَا أَنَّهُ لَا يُقَاسُ عَلَيْهَا إِذَا كَانَتْ ذَاتَ عِلْمٍ.

(١) راجع: «المغني» (١٨٢ / ٢).

(٢) راجع: بداع 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: الهدایة مع شرح فتح القدیر» (٢) (٣٣٢).

أسئلة

١. ما المقصود بقول العلماء: "لا قياس في العبادات"؟ وهل هو على الإطلاق؟
٢. فرق بين المعنيين اللذين تطلق عليهما كلمة العبادات في كتب الأصول.
٣. اذكر أمثلة على الأمور التعبدية المحضة التي لا يدرك معناها العقل.
٤. ما موقف الإمام الغزالى من مقولية أحكام الشرع؟
٥. كيف علل الإمام القرافي تعين 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، وبين وجه القياس فيه.
١١. ما موقف الحنفية من جريان القياس في العبادات؟ وما حجتهم؟
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. بين الفرق بين إثبات عبادة جديدة بالقياس، وبين تعدية حكم العبادة إلى صورة جديدة بالقياس.

الْبَابُ الْثَالِثُ

أَقْسَامُ الْعِلَّةِ وَالْفَرَقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْحِكْمَةِ

وَالسَّبَبِ وَالْتَّعْلِيلِ بِعَلَتَيْنِ وَطُرُقِ إِثْبَاتِ الْعِلَّةِ

وَفِيهِ أَرْبَعَةُ فُصُولٍ:

الفَضْلُ الْأَوَّلُ: أَقْسَامُ الْعِلَّةِ.

الفَضْلُ الثَّانِي الْفَرَقُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ.

الفَضْلُ الثَّالِثُ: تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعَلَتَيْنِ.

الفَضْلُ الرَّابِعُ: طُرُقُ إِثْبَاتِ الْعِلَّةِ.

الفصل الأول

أقسام العلة

العلة: هي الوصف المعرف للحكم... ولها عدة تقسيمات:

• التقسيم الأول:

تنقسم العلة باعتبار التعدي وعدمه، إلى قسمين:

• **الأول:** علة متعدية: وهي التي توجد في المحل المنصوص عليه، أو المجمع عليه وتوجد أيضاً في غيره^(١).

من أمثلة الثابتة بالنص: الإسکار فإنه موجود في الخمر، وفي النبي. وقد ورد النص في الخمر، ولم يرد في النبي. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبِهُ لَعَكْمَ قُلْحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

من أمثلة الثابتة بالإجماع: قوله: إن الآب يحجب الإخوة، فإن علة هذا الحجب هي كون الآب أصلاً عاصباً، وهذه العلة موجودة في الجد آب الآب، ولا إجماع في حجب هذا الجد للإخوة إنما الإجماع في حجب الآب.

• **الثاني:** علة قاصرة: وهي التي لا توجد إلا في محل النص أو محل الإجماع^(٢).

(مثالها): تعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بجوهريهما، أي: بكونهما ذهباً وفضة.

فتحريم الربا في الذهب علته: كون الذهب ذهباً، وتحريم الربا في الفضة علته: كون الفضة فضة، فالتعليق فيهما ب نفس محل الحكم، ويحتمل أن يكون تحرير الربا في الذهب والفضة معاً بكونهما نقداً شرعاً، فإن التقاديم الشرعية مختصة بالذهب والفضة.

معنى هذا: أنه لا ربا في الأوراق المالية المتدولة بين الناس ولا في الفلوس

(١) راجع: نهاية السول» (١٠٣/٣).

(٢) راجع: نهاية السول» (١٠٣/٣)، والإبهاج (٩٠٢)، وشرح الأصفهاني على المنهاج (٢/٧٣٤).

التي هي مصوّعة من النحاس والنيل وغیرهما؛ لأنّها لا تلحّق بالذهب والفضة لانفاس التقديمة والثمينة التي هي الصلة في الذهب والفضة، وذلِك عند الشافعية ومن نهج نهجهم. قال الجمل وهو يتحدث عن الأصناف السبعة الواردة في الحديث ذكر الحديث سبعة أشياء: اثنين من التقى، وأربعة في المطعومات، والأولان لا يفاسُ عليهمَا: لعدم تعدّي علّتهمَا».

والظاهر أن الفلوس إذا راجت والأوراق المالية من جنيه وغيره، صارت أثماناً للأشياء بدلاً من الذهب والفضة، وعليه، فيجري فيها الربا، وهو قول الحنفية.

موقف العلماء من جواز التعليل بالعلة القاصرة:

اختلاف العلماء في جواز التعليل بالعلة القاصرة، على قولين:

القول الأول: يجوز التعليل بالعلة القاصرة.

وهذا قول جمهور العلماء، منهم: الرازى، والأمدى، والبيضاوى، والأنتمى الشافعى، وأحمد، ومالك، والقاضيان: أبو بكر الباقلانى، والقاضى عبد الجبار، وأبو الحسين البصري^(١).

القول الثاني: لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة.

وهذا القول اختاره الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - وأصحابه، والكرخي، وأبو عبد الله البصري^(٢).

تحرير محل النزاع:

لنزاع بين العلماء في جواز التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت ثابتة بضم أو إجماع.

وإنما النزاع في جواز التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت ثابتة بغير نص، وبغير إجماع بأن ثبتت بمناسبة أو سبب وتقسيم، أو دوران أو غيرها من بقية الطرق

(١) راجع: «المحصول (٢٤٠٣)، والإحكام للأمدى (٢٠٠٢)، و«شرح جلال الدين المحلي على جمع الجواب» (٢٤١)، ونشر البنود (٢١٣٨)، و«نهاية السول» (٣) (١١٠)، و«الإبهاج» (٣) (٩٣).

(٢) راجع: «التلويح على التوضيح (٥٥٨)، وفواتح الرحموت (٢٧٦).

الدَّالَّةُ عَلَى الْعِلْيَا.

● الأدلة

استدل الجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلْلَةِ الْفَاقِرَةِ، بِدَلِيلَيْنِ^(١) :

الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ: إِنَّ الظَّنَّ حَاصِلٌ بِكَوْنِ الْحُكْمِ لِأَجْلِ الْوَصْفِ الْقَاسِرِ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْرُوضُ. وَهُوَ مَعْنَى صَحَّةِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلْلَةِ الْفَاقِرَةِ بِدَلِيلِ صَحَّةِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلْلَةِ الْفَاقِرَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا اتَّفَاقًا، وَإِنْ لَمْ يَفْدِ النَّصُّ إِلَّا الظَّنَّ، فَلَوْ كَانَ مَعْنَى التَّعْلِيلِ:

القطع بِأَنَّ الْحُكْمَ لِأَجْلِ هَذِهِ الْعِلْلَةِ الْمُعِينَةِ مَا جَازَ بِالْفَاقِرَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: لَوْ كَانَتْ صَحَّةُ الْعِلْلَةِ مَوْقُوفَةً عَلَى تَعْدِيَةِ الْعِلْلَةِ لَمْ تَكُنْ تَعْدِيَتُهَا مَوْقُوفَةً عَلَى صَحَّتِهَا؛ لِأَنَّهُ يُؤْدِي إِلَى الدُّورِ الْمُمْنَوعِ. لَكِنَ الْلَّازِمُ مُنْتَفِعٌ بِلِلَا تَقَاضِيِ عَلَى تَوْقُفِ ثَبُوتِ الْعِلْلَةِ عَلَى صَحَّتِهَا.

نُوْقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ مِنْ وَجْهَيْنِ^(٢) :

الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: لَا نَسْلِمُ الدُّورَ؛ لِأَنَّ التَّعْدِيَةَ الْمُتَوَقَّفَةَ عَلَى الْعِلْلَةِ هِيَ التَّعْدِيَةُ بِمَعْنَى: وَجُودِ الْوَصْفِ فِي مَحْلٍ أَخْرَى، وَثَبُوتِ الْحُكْمِ بِهِ فِي هَذِهِ الْمَحْلِ، وَالْعِلْلَةُ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى التَّعْدِيَةِ بِهَذَا الْمَعْنَى، بَلْ عَلَى وَجُودِ الْوَصْفِ فِي مَحْلٍ أَخْرَى فَقَطْ؛ وَعَلَيْهِ، فَلَا دُور.

الْوَجْهُ الثَّانِي: سَلَّمْنَا تَوْقُفَ الْعِلْلَةِ عَلَى التَّعْدِيَةِ بِمَعْنَى الَّذِي قُلْتُمُوهُ، وَالْتَّعْدِيَةُ مَتَوَقَّفَةٌ عَلَى الْعِلْلَةِ، وَأَنَّ الدُّورَ حَاصِلٌ بِهَذَا التَّوْقُفِ وَلَكِنَّهُ لَيْسَ بِأَطْلَالٍ؛ لِأَنَّهُمَا الدُّورُ دَوْرٌ مَعِيَّةٌ، بِمَعْنَى: أَنَّ كُلَّا مِنَ الْعِلْلَةِ وَالْتَّعْدِيَةِ يُوجَدُ بِوُجُودِ الْآخِرِ، وَهُوَ مُمْكِنٌ لَا اسْتِحَالَةَ فِيهِ بِلَا خِلَافٍ كَمَا فِي الْأُبُوَّةِ وَالْبَيْوَةِ.

مَا اسْتَدَلَّ بِهِ الْقَائِلُونَ بِعَدَمِ جَوَازِ التَّعْلِيلِ بِالْعِلْلَةِ الْفَاقِرَةِ:

إِنَّ التَّعْلِيلَ بِالْعِلْلَةِ الْفَاقِرَةِ لَا فَائِدَةَ فِيهِ؛ لِأَنَّ فَائِدَةَ التَّعْلِيلِ إِنَّمَا هِيَ التَّوْصُلُ

(١) راجع: «الإحکام للامدی (٢٠٠٣)، و«الإبهاج» (٣/٩٤)، وشرح الأصفهاني على المنهاج (٢) (٧٣٤)، والشرح البدخشي (١٠/١١٠)، ونهاية السول» (٣/١١١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٧).

(٢) راجع: نهاية السول» (١١١/٣)، و«أصول الفقه، لشيخنا زهير (٤/١٥٩).

إلى معرفة الحكم، وهذه الفائدة ليست موجودة في القاصرة؛ لأنَّ الحكم في الأصل معروفة بالنص أو الإجماع، ولا يمكن التوصل بها إلى معرفة الحكم في غيره؛ لأنَّ ذلك إنما يمكن إذا وجد ذلك الوصف في غير الأصل، والفرض خلافه لأنَّها قاصرة.

نُوْقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ، بِمَا يَلِي:

لَا سُلْمٌ قَوْلَكُمْ: إِنَّهُ لَا فَائِدَةَ مِنَ التَّعْلِيلِ بِالْعِلْمِ الْقَاصِرَةِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ لِهَذِهِ الْعِلْمِ فَوَائِدَ كَثِيرَةٌ، هِيَ^(١):

(الفائدة الأولى): معرفة الحكم الشرعي مطابق لوجه الحكمة والمصلحة. وهذه فائدة معتبرة؛ لأنَّ الفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحكم والمصالح أميل، وعن قبول الحكم المحسن، والتَّبَعُّدُ الصَّرْفُ أبعد.

(الفائدة الثانية): إذا ثبتت كون القاصرة علة للحكم في محل، فلو وجد فيه وصف آخر مناسب متعدد يمنع تعدية الحكم به لمعارضة العلة القاصرة للوصف المتعدى المناسب ما لم يدل دليل على استقلال الوصف المتعدى بالعلية. فالقاصرة تفيد منع حمل الفرع على الأصل والمتعدية تفيد وجوب الحمل.

(الفائدة الثالثة): إنَّا بِاطْلَاعِنَا عَلَى عِلْمِ الْحُكْمِ نَزَدَادْ عَلَمًا بِمَا كُنَّا غَافِلِينَ عنه، والعلم بالشيء أعظم فائدة كما أن الجهل أحسن خسران وأقبحه.

(الفائدة الرابعة): أنَّ الْعِلْمَ إِذَا طَبَقَتْ دَلِيلُ الْحُكْمِ، زَادَتْ قُوَّةَ وَيَعْصَدَانِ. وكذلك سبيل كل دليلين اجتمعا في مسألة واحدة.

(الفائدة الخامسة): أنَّ الْمُكَفَّ بِقَصْدِهِ الْفِعْلُ لِأَجْلِ الْعِلْمِ الْقَاصِرَةِ وَلِأَجْلِ دَلِيلِ الْحُكْمِ يَزَدَادُ أَجْرَهُ؛ لِأَنَّهُ قَصْدُ امْتِشَالِ دَلِيلِ الْحُكْمِ وَامْتِشَالِ مُقتَضَى التَّعْلِيلِ بِالْعِلْمِ الْقَاصِرَةِ.

• التقسيم الثاني:

تَنْسَقِسُ الْعِلْمَ بِاعْتِبَارِهِ بَسِيَطَةً أَوْ مُرْكَبَةً، إِلَى قِسْمَيْنِ:

الأَوَّلُ: عِلْمٌ بَسِيَطَةٌ: وَهِيَ الَّتِي لَمْ تَرْكِبْ مِنْ أَجْزَاءٍ، مِثْلُ السُّكْرِ، وَالطَّعْمِ.

(١) راجع: «الإبهاج» (٣٩٤).

الثاني: علة مركبة: وهي ما ترکب من جزأين فأكثر، بحيث لا يستقل كُلّ واحدٍ بالعلية، وذلك مثل: القتل العمدي العدوان.

أقسام العلة المركبة:

تَنْقِسُ الْعِلَّةِ الْمُرْكَبَةِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَفْسَامٍ:

الأول: مركبة من صفتين؛ أحدهما: حقيقة، والآخر: إضافية.

(مثالها): أن يقال: لا يجوز القصاص من أب قتل ابنه لأنَّه قتل صَدَرَ من الأب.

فالقتل وصف حقيقى، والابوة صفة إضافية.

الثاني: مركبة من صفتين؛ أحدهما: حقيقة، والآخر: سلبية.

(مثالها): أن يقال: يقتضي من المسلم القاتل ذميًا؛ لأنَّه قتل بغير حق.

فالقتل صفة حقيقة، وغير الحق صفة سلبية.

الثالث: مركبة من صفة حقيقة، وصفة إضافية، وصفة سلبية.

(مثالها): أن يقال: يقتضي من هذا القاتل؛ لأنَّه قتل عمداً بغير حق.

فالقتل وصف حقيقى، والعمد وصف إضافى، وبغير حق وصف سلبي.

• فائدة:

ذهب الجمُهُورُ إلى أن التَّعْلِيلَ بِالْوَصْفِ الْمُرْكَبِ جائز؛ لأنَّ الطُّرُقَ الدَّالَّةَ، على العلية تشمل العلل المفردة والعلل المركبة. وعليه، فمسالك العلية وأدلتها تدل على علية المركبات كما تدل على علية المفردات على حد سواء لِوُجُودِ الْمُقْتَضَى وانتفاء المانع.

• التقسيم الثالث:

تَنْقِسُ الْعِلَّةِ بِاعتبارها مَحَلُّ الْحُكْمِ، أَوْ جُزْءُهُ، أَوْ خَارِجَةُ عَنْهُ، إِلَى ثَلَاثَةِ أَفْسَامٍ، هي:

الأول: محل الحكم، وذلك مثل: تعليل حرمَةِ الرِّبَا في الذهبِ بِكَوْنِهِ ذهباً.

الثاني: جُزءُ المَحَلِّ، وَذَلِكَ كَوْلِهِمْ: يُبَاخُ الْبَيْعُ لِكَوْنِهِ عَقْدٌ مُعاَوَضَة.

فَإِنَّ عَقْدَ الْمُعاَوَضَةِ جُزءٌ مِنْ حَقِيقَةِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْبَيْعِ هِي عَقدٌ مُعاَوَضَةٌ مَالِيَّةٌ تَفِيدُ مَلْكَ عِينٍ أَوْ مَنْفَعَةً عَلَى التَّأْيِيدِ لَا عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ.

وَقَوْلُ الْفُقَهَاءِ: لَا عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، يُخْرِجُ الْقَرْضَ^(١).

فَتَعْلِيلٌ إِبَاخَةِ الْبَيْعِ بِكَوْنِهِ عَقْدٌ مُعاَوَضَةٌ، تَعْلِيلٌ بِجُزْءِ فَحَلِّ الْإِبَاخَةِ.

الثالث: خَارِجٌ عَنِ الْمَحَلِّ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يُقَالَ: يُبْطِلُ بَيْعَ الْأَبْقَى لِعدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى تَسْلِيمِهِ، فَإِنَّ عَدَمَ الْقُدْرَةِ عَلَى تَسْلِيمِ الْمَبْيَعِ أَمْرٌ خَارِجٌ عَنْ مَحَلِّ الْحُكْمِ وَعَنْ جُزْئِهِ.

أَقْسَامُ الْعِلَّةِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْمَحَلِّ:

تَنْقِسِمُ الْعِلَّةُ الْخَارِجَةُ عَنِ الْمَحَلِّ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ^(٢):

الْأَوَّلُ: عِلَّةٌ خَارِجَةٌ عَقْلِيَّةً، وَهِيَ مَا اسْتَقَلَّ الْعُقْلُ بِإِدْرَاكِهَا.

وَهَذِهِ الْعِلَّةُ ثَلَاثَةٌ أَنْوَاعٌ:

- **النَّوْعُ الْأَوَّلُ:** عِلَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ، وَهِيَ مَا لَمْ يَتَوقَّفْ تَعْقُلُهَا عَلَى تَعْقُلِ غَيْرِهَا مَعَ كَوْنِهَا أَمْرًا وُجُودِيًّا.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ بِالْإِسْكَارِ.

- **النَّوْعُ الثَّانِي:** عِلَّةٌ إِضَافِيَّةٌ، وَهِيَ مَا تَوَقَّفْ تَعْقُلُهَا عَلَى تَعْقُلِ غَيْرِهَا.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ وِلَايَةِ الْإِجْبَارِ بِالْأَبْوَةِ، فَإِنَّ تَعْقُلَ الْأَبْوَةِ مُتَوَقَّفٌ عَلَى تَعْقُلِ الْبُنُوَّةِ فَإِنَّ الْأَبْوَةَ أَمْرٌ خَارِجٌ عَنْ مَحَلِّ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ الْإِجْبَارُ فِي النَّكَاحِ، وَهَذَا الْخَارِجُ (الْأَبْوَةِ) أَمْرٌ إِضَافِيٌّ لَا يُمْكِنْ تَعْقُلُهِ إِلَّا إِذَا تَعْقُلَ الْبُنُوَّةِ.

- **النَّوْعُ الثَّالِثُ:** عِلَّةٌ عَدَمِيَّةٌ، وَهِيَ مَا اسْتَقَلَّ الْعُقْلُ بِإِدْرَاكِهَا مَعَ كَوْنِ مَفْهُومِهَا أَمْرًا عَدَمِيًّا.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ عَدَمِ وُقُوعِ طَلاقِ الْمُكْرَرِ بِعَدَمِ الرِّضَا، وَعَدَمِ صِحَّةِ بَيْعِ الْأَبْيَقِ

(١) راجع شرح الجلال المحلي مع حاشية القليوبى عليه (٢) ١٥٢.

(٢) راجع: النهاية السول» (٢/١٠٣).

والضالل بعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى تَسْلِيمِهِ.

القسم الثاني: عَلَّةٌ خَارِجَةٌ شَرْعِيَّةٌ، وَهِيَ مَا تَوَقَّفُ الْعَقْلُ فِي إِدْرَاكِهَا عَلَى الشَّرْعِ.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ جَوَازِ رَهْنِ الْمَشَاعِ بِجَوَازِ بَيعِهِ.

القسم الثالث: عَلَّةٌ خَارِجَةٌ لُغْوِيَّةٌ، وَهِيَ مَا احْتَاجَ الْعَقْلُ فِي إِدْرَاكِهَا إِلَى الْلُّغَةِ.

(مِثَالُهَا): تَعْلِيلُ تَسْمِيَةِ التَّبَيِّنِ بِالْخَمْرِ بِوُجُودِ الْمُخَامِرَةِ فِيهِ.

قَالَ الْإِسْنَوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - : وَالْتَّعْلِيلُ بِهَا جَائِزٌ عَلَى الْمَشْهُورِ. وَقِيلَ: لَا وَقِيلَ: إِنْ كَانَ مُشَتَّقاً جَازَ وَإِلَّا فَلَا، وَالْقَائِلُ بِالصَّحَّةِ هُوَ الَّذِي يُجَوِّزُ الْقِيَاسَ فِي الْلُّغَاتِ^(١).

• التقسيم الرابع:

تَنقِسِمُ الْعِلَّةُ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهَا رَافِعَةٌ لِلْحُكْمِ أَوْ دَافِعَةٌ لَهُ، إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ^(٢):

الأول: الْعِلَّةُ الدَّافِعَةُ لِلْحُكْمِ، وَهِيَ الَّتِي إِذَا قَارَنَتِ ابْتِدَاءَ الْحُكْمِ دَفَعَتْهُ، وَإِذَا وُجِدَتْ أَثْنَاءَ مُدَّةِ الْحُكْمِ لَمْ تَرْفَعْهُ.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: هِيَ الَّتِي تَكُونُ عِلَّةً فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ ابْتِدَاءً لَا انتِهَاءً.

وَمِنْ أَمْلَأِهَا هَذَا الْقِسْمُ:

١ - الْعِدَّةُ: فَإِنَّهَا تَدْفَعُ التَّكَاحَ الْلَّاحِقَ، وَلَا تَرْفَعُ التَّكَاحَ السَّابِقَ بِمِعْنَى: أَنَّ الْعِدَّةَ تَمْنَعُ ابْتِدَاءَ نِكَاحِهَا، وَلَا تَمْنَعُ دَوَامَ التَّكَاحِ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُعْتَدَّةَ مِنْ وَطْءٍ شُبْهَةٍ لَمْ يَنْفَسِخْ نِكَاحُهَا الَّذِي سَبَقَ ابْتِدَاؤُهُ وَلَا زَالَ مُسْتَمِراً.

٢- الْإِحْرَامُ بَحْجُ أوْ عُمْرَةُ: فَإِنَّهُ يَمْنَعُ ابْتِدَاءَ نِكَاحَ الْمُحْرِمِ وَلَا يَمْنَعُ اسْتِمْرَارَ نِكَاحِهِ.

الثَّانِي: الْعِلَّةُ الرَّافِعَةُ لِلْحُكْمِ، وَهِيَ الَّتِي إِذَا قَارَنَتِ ابْتِدَاءَ الْحُكْمِ لَمْ تَدْفَعْهُ، وَإِذَا وُجِدَتْ أَثْنَاءَ مُدَّةِ الْحُكْمِ رَفَعَتْهُ.

أَوْ: هِيَ الَّتِي كَانَتْ عِلَّةً فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ انتِهَاءً لَا ابْتِدَاءً.

(١) راجع: نهاية السول» (٣/١٠٣).

(٢) راجع: المنهاج بشرح الأصفهاني (٢/٧٣٩).

(مثالها): الطلاق: فإنَّه يرفع النكاح السابق ابتداؤه، ولا يدفع النكاح اللاحق؛ لأنَّ الطلاق لا يمنع من تزوج المطلقة بعد انتهاء عدتها.

فالطلاق علة لحرمة الاستمتاع بالزوجة انتهاءً على معنى: أنَّ الزوج إذا طلق زوجته حرم عليه الاستمتاع بها، وليس علة لحرمة الاستمتاع ابتداءً على معنى: أنه لا يمتنع عليه أن يستمتع بها إذا تزوجها بعد الطلاق. فالطلاق علة رافعة غير دافعة.

الثالث: العلة الرافعة الدافعة، وهي التي إذا قارنت ابتداء الحكم دفعته، وإذا وجدت أثناء مدة الحكم رفعته.

فهي علة في ثبوت الحكم ابتداءً وانتهاءً.

من أمثلتها، ما يلي:

١ - الرضاع المحرّم فإنَّه مانع من ابتداء نكاح الأخْ من الرضاع كما يمنع أيضًا من دوام النكاح السابق ابتداؤه.

فالرضاع المحرّم يحول بين الشخص وبين النكاح ممَّن بيته وبينها رضاعة، فهو في هذه الحالة دافع، وفي نفس الوقت هو علة لحرمته انتهاءً على معنى: أنه إذا طرأ رضاع بيته وبين زوجته انقطع النكاح، فهو في هذه الحالة رافع.

٢ - الحدث مع الصلاة، فإنَّه يمنع ابتداءها كما يمنع دوامها.

أسئلة

١. ما تعريف العلة عند الأصوليين؟
٢. ما المقصود بالعلة المتعدية؟ مثل لها.
٣. ما المقصود بالعلة القاصرة؟ مثل لها.
٤. ما الفرق بين العلة البسيطة والعلة المركبة؟
٥. بِيَّنْ موقف العلماء من التعليل بالعلة القاصرة، مع ذكر أقوال المذاهب وأدلةهم.
٦. ناقش بالدليل: هل التعليل بالعلة القاصرة عديم الفائدة؟
٧. ما الفوائد التي يمكن تحصيلها من التعليل بالعلة القاصرة رغم قصورها؟

الفَصْلُ الثَّانِي

الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلْمَةِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ

وَفِيهِ مَبْحَثَانِ

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلْمَةِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: التَّعْلِيلُ بِالْحِكْمَةِ.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ

الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلْمَةِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّبَبِ

وَفِيهِ مَطْلَبًا:

• الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلْمَةِ وَالْحِكْمَةِ.

عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى أَرْكَانِ الْقِيَاسِ، اخْتَرَتْ لِتَعْرِيفِ الْعِلْمَةِ مَا ذَكَرَهُ الْبَيْضَاوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ حِيثُ عَرَفَهَا بِأَنَّهَا الْوَصْفُ الْمُعْرِفُ لِلْحُكْمِ وَقَلَّتْ: إِنَّ مَعْنَى كُونِهَا مُعْرِفَةً لِلْحُكْمِ أَنَّ الشَّارِعَ الْحَكِيمَ جَعَلَهَا عَلَامَةً دَالَّةً عَلَى الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ فِيهِ.

فَالسَّفَرُ الَّذِي اعْتَدَهُ الشَّارِعُ عِلْمًا فِي قَصْرِ الصَّلَاةِ الرُّبَاعِيَّةِ وَصُفُّ ظَاهِرٌ لَا يَخْتَلِفُ بِاِخْتِلَافِ الْأَفْرَادِ، وَالْأَحوالِ، وَيَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودُ الْحُكْمِ وَهُوَ: قَصْرُ الصَّلَاةِ كَمَا أَنَّهُ يَلْزِمُ مِنْ عَدَمِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ.

فَالسَّفَرُ جَعَلَهُ الشَّارِعُ عَلَامَةً عَلَى التَّرْخُصِ بِأَحْكَامِهِ، كَمَا أَنَّهُ جَعَلَ الْإِسْكَارَ عَلَامَةً عَلَى حُرْمَةِ الْمُسْكِرِ أَيْمَانًا وُجِدَ سَوَاءً كَانَ فِي الْخَمْرِ، أَوِ التَّبِيِّدِ أَوْ غَيْرِهِمَا.

أَمَّا الْحِكْمَةُ: فَإِذَا أَطْلَقْتَ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ، فَالْمُرَادُ بِهَا عِنْدَهُمْ، أَحَدُ أَمْرَيْنِ: الْأَوَّلُ: الْمَعْنَى الْمُنَاسِبُ لِلْحُكْمِ كَالْمَشَقَّةِ فِي السَّفَرِ، وَحَاجَةِ النَّاسِ إِلَى التَّبَادُلِ فِي الْبَيْعِ، وَضَيَاعِ النُّفُوسِ فِي القَتْلِ الْعُدُوانِ.

الثَّانِي: الشَّمْرَةُ، أَوِ الْمَصْلَحةُ الَّتِي تَرَتَبُ عَلَى تَشْرِيعِ الْحُكْمِ؛ كَدَفعِ الْمَشَقَّةِ الَّذِي يَتَرَتَّبُ عَلَى إِبَاحةِ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ لِلْمُسَافِرِ وَكَحْصُولِ الْمَنْفَعَةِ الَّذِي يَتَرَتَّبُ عَلَى جَوَازِ الْبَيْعِ، وَكَحْفَظِ النُّفُوسِ الَّذِي يَتَرَتَّبُ عَلَى تَحْرِيمِ القَتْلِ الْعُدُوانِ.

وَخُلاصَّةُ الْقَوْلِ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْعِلْمَةِ وَالْحِكْمَةِ: أَنَّ الْعِلْمَةَ هِي الْمُعْرِفَةُ لِلْحُكْمِ،

وأنَّ الحِكْمَةَ هِيَ الْمُؤَثِّرَةِ فِي الْحُكْمِ، وَأَنَّهُ بَقَدْرِ مُنَاسِبَةِ الْعِلَّةِ لِلْحِكْمَةِ تَكُونَ الْعِلَّةُ نَفْسَهَا مُؤَثِّرَةِ فِي الْحُكْمِ. فَكُلَّمَا قَوِيتَ الْمُنَاسِبَةُ كَانَتْ قُوَّةُ التَّأْثِيرِ، وَكُلَّمَا ضَعَفَتِ الْمُنَاسِبَةُ كَانَ ضَعْفَ التَّأْثِيرِ.

فَالْحِكْمَمُ الشَّرْعِيُّ مُرْتَبَطٌ بِعِلْتِهِ وُجُودًا وَعَدَمًا لَا بِحِكْمَتِهِ، بِمِعْنَى: أَنَّهُ يُوجَدُ حَيْثُ تُوجَدُ الْعِلَّةُ وَإِنْ تَخَلَّفَ الْحِكْمَةُ، كَمَا يَنْتَفِي الْحِكْمَمُ 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 التَّرَخُّصِ؛ لِأَنَّهُ وَصْفٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ، ثُمَّ هُوَ مَظَانَةُ تَحْقِيقِ الْحِكْمَةِ؛ لِأَنَّ شَانَ السَّفَرِ أَنْ تُوجَدَ فِيهِ بَعْضُ الْمَشَقَّاتِ.

وَالْحِكْمَةُ فِي الْقَصْرِ فِي السَّفَرِ: التَّحْفِيفُ عَنِ الْمُكَلَّفِ وَدَفْعُ الْمَشَقَّةِ عَنِهِ، غَيْرُ أَنَّهُ مَا كَانَتْ هَذِهِ الْمَشَقَّةُ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي تَخَلَّفُ بِاِخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ وَالْأَحْوَالِ، لَمْ يَجْعَلْهَا الشَّارِعُ مَنَاطًا لِلْحِكْمَمِ؛ لِعَدَمِ اِنْسِبَاطِهَا.

وَالْعَامِلُ فِي الْمَنْجَمِ، أَوِ الْمَحْجَرِ، أَوِ الْمَخْبِرِ طَولِ الْيَوْمِ فِي رَمَضَانَ وَيَحْسَنُ بِمَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ فِي الصَّوْمِ، لَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ، وَإِنْ تَحَقَّقَتْ فِيهِ الْحِكْمَةُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعِلَّةَ لَمْ تَتَحَقَّقْ.

وَالشَّرِيكُ فِي دَارٍ يَثْبِتُ لَهُ حَقُّ الشُّفْعَةِ وَيَسْتَحِقُ أَخْذَ الدَّارِ أَوِ الْعَقَارِ بِالثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَى بِهِ الْمُشْتَرِي، وَإِنْ كَانَ لَا يَصِيبُهُ ضَرَرٌ حَيْثُ إِنَّ عِلَّةَ الْإِسْتِحْفَاقِ وَهِيَ الشَّرِكَةُ قَدْ تَحَقَّقَتْ عِنْهُ. أَمَّا غَيْرُ الشَّرِيكِ فَلَا تَثْبِتُ الشُّفْعَةَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ يَلْحِقُهُ ضَرَرٌ مِنْ شَرَاءِ الْمُشْتَرِي.

كَذِيلَكَ إِبَاحةُ الْمَعَاوِضَاتِ لِلنَّاسِ، حَكَمَتْهَا دُفُعُ الضَّرَرِ وَالْحَرجِ عَلَى النَّاسِ بِسَدِ حاجتهم، وَهُوَ أَمْرٌ خَفِيٌّ، فَاعْتَبِرُ الشَّارِعُ صِيغَةُ الْعَقْدِ هِيَ الْعِلَّةُ؛ لِأَنَّهَا أَمْرٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ وَهُوَ مَظَانَةُ الْحِكْمَمِ؛ لِأَنَّ الصِّيغَةَ عَنْوَانُ تَرَاضِيِ الْمُتَعَاوِدِينَ، وَلَا يَصُدِرُ هَذَا التَّرَاضِي إِلَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ.

• **المطلب الثاني: الفرق بين العلة والسبب.**

ذهب بعض الأصوليين إلى أنهما بمعنى واحد فكلاهما وصف ظاهر مضبوط يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عدمه عدم الحكم.
فالسفر علة، وسبب في الترخيص.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن السبب أعم من العلة؛ حيث إن السبب عبارة عن وصف ظاهر مضبوط ناط الشارع به الحكم سواء أكان مناسباً أم غير مناسب.
فالمناسب، مثل: الإتلاف، فإنه سبب لضمان المتفق، والجريمة فهي سبب للعقوبة عليها، والعقد فإنه سبب لترتيب آثاره عليه، وكذلك السفر والإسکار.

وغير المناسب، مثل: جعل الشارع دلوك الشمس سبباً لوجوب الصلاة، وشهود رمضان سبباً لوجوب صومه.

أما العلة، فهي وصف ظاهر مضبوط مناسب لمشروعيّة الحكم، وذلك مثل: الإتلاف فقد جعله الشارع علة لضمان المتفق، والجريمة علة لعقوبتها عليها، والعقد علة لترتيب آثاره عليها.

وبهذا، يتضح أن العلة والسبب يجتمعان في الوصف الظاهر المضبوط، فيقال له: علة وسبب، ويفرد الأعم وهو السبب فيما إذا كان الوصف غير مناسب.
وهذا هو الراجح في نظري.

أسئلة

١. عرّف العلة كما ذكرها البيضاوي، وبين معنى كونها معرفة للحكم.
٢. ما وجه ارتباط الحكم الشرعي بالعلة وجوداً وعدماً؟ مثل بمثالين.
٣. ما المقصود بالحكمة عند الأصوليين؟ واذكر صورتين لتعريفها.
٤. ما الفرق بين العلة والحكمة من حيث الضبط والتأثير في الحكم؟
٥. علّ: لماذا لم يجعل الشارع المشقة في السفر علةً للقصر مع أنها هي الحكمة؟
٦. بين بمثال: حكم وجود العلة مع تخلف الحكمة.
٧. بين بمثال: حكم وجود الحكمة مع عدم تحقق العلة.
٨. كيف يُفسّر جعل الشارع صيغة العقد علةً في المعاوضات مع أن الحكمتها رفع الحرج وسد الحاجات؟
٩. ناقش أثر قوّة مناسبة العلة للحكمة في قوّة تأثيرها في الحكم الشرعي.
١١. هل يصح تعليل الأحكام بالحكمة وحدها؟ وضح رأيك مع بيان السبب.

ثانياً: 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. مثل 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. مثل لحالة ينفرد فيها السبب دون العلة.
١٨. ما الراجح في الفرق بين السبب والعلة؟ ولماذا؟

المبحث الثاني

التعليق بالحكمة

اتفق العلماء جمِيعاً على صحة تعليل الحكم بالوصف الظاهر المُضبِط المُشتمل على الحِكْمَةِ وَذَلِكَ نَحْنُ تعليل قصر الصلاة بالسفر، وتعليق وجوب حد الزنا بازنة.

واختلفوا في تعليل الحكم بنفس الحِكْمَةِ المقصودة للشارع من شرع الحكم على ثلاثة أقوال:

- القول الأول: يجوز التعليل بالحكمة مطلقاً سواء أكانت مُضبطة أم غير مُضبطة، ظاهراً أم غير ظاهراً^(١).

وهذا قول بعض الأصوليين؛ كالرازي^(٢) والبيضاوي - رحمهما الله -. كما أنَّ كلامَ ابن الحاجب - رحمه الله - يقتضي رجحانه، فإنَّه قال:.... والأصح: أنه يجوز التعليل بها؛ لأنَّ الحِكْمَةَ هي العلة للحكم؛ لكونها غَايَةً له، فتعليق الحكم بها أولى من تعليله بالوصف اهـ^(٣).

استدلَّ أصحابُ هذا القول، بما يلي:

إنَّ الحِكْمَةَ هي مقصود الشارع من شرع الحكم، وجواز التعليل بالوصف المشتمل عليها إنما هو لأجل تلك الحِكْمَةِ، فإذا لم يصح التعليل بنفس الحكمة لم يصح التعليل بالوصف المشتمل عليها؛ لأنَّ عدم اعتبار الأصل يقضي بعدم اعتبار ما بُنيَ هذا الأصل عليه.

وما دام التعليل بالوصف المشتمل على الحِكْمَةِ جائزاً اتفاقاً لكونه مناسباً للحكم من حيث اشتتماله على الحِكْمَةِ، كان التعليل بنفس الحِكْمَةِ جائراً من باب

(١) راجع: حاشية البناي (٢/٢٢٨)، وشرح تقييم الفصول، ص (٤٠٦)، ونشر البنود، للشنقيطي (٤/١٣٣)، و«الآيات البيات» (٤/٤٢).

(٢) راجع: «المحصل» (٢/٢٨٨)، و«المنهج بشرح الإسْتَوَى والسبكي» (٣/٩٠).

(٣) راجع بيان المختصر، للأصفهاني (٣/٢٧).

(٤) راجع: شرح الجلال المحلي على جمع الجواب (٢/٢٢٨)، وشرح تقييم الفصول، ص (٤٠٦)، ونشر البنود (٢/١٣٣)، وأصول الفقه، لشيخنا زهير (٤/١٥٢).

أولى.

نُوقِّشَ هَذَا الدَّلِيلُ؛ بِأَنَّ الْوَصْفَ الْمُشْتَمِلُ عَلَى الْحِكْمَةِ إِنَّمَا جَازَ التَّعْلِيلُ بِهِ؛ لِكَوْنِهِ مُشَتمِلاً عَلَى الْحِكْمَةِ؛ وَلِكَوْنِهِ ظَاهِرًا مُنْضَبِطًا. أَمَّا الْحِكْمَةُ، فَهِيَ غَيْرُ مُنْضَبِطَةٍ فِي الْغَالِبِ، وَتَخْتَلِفُ بِالْخَلْفِ بِالْأَشْخَاصِ وَالْأَزْمِنَةِ وَالْأُمُكَنَّةِ، وَذَلِكَ كَالْمَشَقَّةُ فِي السَّفَرِ، فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ بِالْخَلْفِ بِالْأَشْخَاصِ وَالْأَرْمَانِ وَالْأَحْوَالِ، وَمَنْ ثُمَّ لَمْ يَجِزِ التَّعْلِيلَ بِهَا.

• القَوْلُ الثَّانِي: لَا يُجُوزُ التَّعْلِيلُ بِالْحِكْمَةِ مُطْلَقاً.

وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ الْأُصُولِيِّينَ كَمَا ذَكَرَ الْأَمِدِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ (١)، كَمَا أَنَّهُ قَوْلُ أَكْثَرِ الْحَنَابِلَةِ كَمَا صَرَّحَ ابْنُ الْجَارِ - رَحْمَةُ اللَّهِ (٢). وَاسْتَدَلَّ أَصْحَابُ هَذَا القَوْلِ، بِمَا يَكِي (٣) :

إِنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْعِلَّةِ: مَعْرِفَةُ الْحِكْمَةِ الشَّرْعِيِّ. وَعَلَيْهِ، فَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ أَمْرًا ظَاهِرًا لَا يَلْبِسُ عَلَى النَّاسِ مُنْضَبِطًا لَا يَخْتَلِفُ بِالْخَلْفِ بِالْأَشْخَاصِ وَالْأَحْوَالِ. وَالْحِكْمَةُ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا ذَلِكُ: لَأَنَّهَا - بِحَسْبِ التَّتَّبُّعِ وَالْاسْتِقْرَاءِ - فِي بَعْضِ الْحِكَامِ، تَكُونُ أَمْرًا خَفِيًّا لَا يَمْكُنُ التَّحَقُّقُ مِنْ وُجُودِهِ، أَوْ عَدْمِ وَجُودِهِ؛ كَالْحَاجَةِ بِالنِّسْبَةِ لِشَرْعِيَّةِ الْبَيعِ، فَإِنَّهَا أَمْرٌ خَفِيٌّ؛ إِذْ لَا يَدْرِي فِي كُلِّ عَقْدٍ أَنَّهُ حَصَلَ لِحَاجَةٍ أَوْ لِغَيْرِ حَاجَةٍ.

كَمَا أَنَّهَا فِي بَعْضِ الْحِكَامِ تَكُونُ أَمْرًا مُضْطَرِّبًا غَيْرُ مُنْضَبِطٍ؛ كَالْمَشَقَّةِ بِالنِّسْبَةِ لِلسَّفَرِ، فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ بِالْخَلْفِ بِالْأَشْخَاصِ وَالْأَزْمِنَةِ وَالْأُمُكَنَّةِ.

فَالرُّؤْسَاءُ وَكِبَارُ رِجَالِ الدَّوْلَةِ لَا يَنْالُهُمْ مِنَ الْمَشَقَّةِ فِي السَّفَرِ مَا يَنْالُ الرَّعِيَّةِ.

كَمَا أَنَّ الْمَشَقَّةَ فِي الصِّيفِ غَيْرُهَا فِي الشَّتَاءِ، هِيَ فِي رَكْوبِ السَّيَارَةِ أَوِ الْقَطَارِ، أَوِ الطَّائِرَةِ أَقْلَ منْهَا فِي رَكْوبِ الْبَيْغَالِ وَالْحَمِيرِ وَالْجِمَالِ، وَمَا دَامَتِ الْحِكْمَةُ خَفِيَّةً فِي بَعْضِ الْحِكَامِ وَغَيْرِ مُنْضَبِطَةٍ فِي بَعْضِهَا، فَلَا يَصْحُ تَعْلِيلُ الْحِكْمَةِ بِهَا،

(١) راجع: «الإِحْكَام» (٣/١٨٦).

(٢) راجع: شرح الكوكب المنيرة (٤/٤٧).

(٣) راجع: شرح تنقیح الفصول، ص (٤٠٦)، ونهاية السول» (٣/١٠٥)، و«أصول الفقه»، للدكتور زكي الدين شعبان، ص (٩٧).

وبناوه عليها وجوداً وعدماً؛ لأنه لا يتأتى العلم بوجودها في المحل الثاني، وبذلك يتعدى تعديه الحكم إليه، بل لا بد من البحث عن أمر آخر يكون ظاهراً منضبطاً في نفسه ويكون مشتملاً على الحكمة، بمعنى: أنه مظنة لها، وأن بناء الحكم عليه من شأنه أن يتحققها، ويجعل هذا الأمر علة للحكم، ويربط وجوده بوجوده وعدمه بعده، وبذلك يمكن معرفة الأحكام وعللها والقياس عليها.

نُوْقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ مِنْ وَجْهَيْنِ^(١):

الْأَوَّلُ: وَهُوَ لِلْمُجِيزِينَ التَّعْلِيلُ بِالْحِكْمَةِ مُطْلَقاً.

لو لم يجز التعليل بالحكمة لكونها غير معلومة، لما جاز بالوصف المشتمل عليها؛ لأنَّ العلم باشتغال الوصف عليها من غير العلم بها ممتنع لكنه يصح التعليل بالوصف المشتمل عليها بالاتفاق كالسفر - مثلاً - فإنه علة لجواز قصر الصلاة الرباعية؛ لاشتماله على المشقة لا لكونه سفراً.

فَالْوَصْفُ بِذَاتِهِ لِيُسَعِ عِلْمَةً لِلْحُكْمِ، بَلْ بِوَاسْطَةِ اشْتِمَالِهِ عَلَى الْحِكْمَةِ.

فحَيْثُ كانت الحكمة معلومةً وحصل الظنُّ بِأنَّ الحكمة في الأصل إنما ثبت لتلك الحكمة ثم حصل الظنُّ بِأنَّ تلك الحكمة موجودة في الفرع، فلا شكُّ أنَّ الظنَّ يحصل كذلك بِأنَّ الحكم في الفرع يثبت لتلك الحكمة فيجب ثبوته فيه؛ لأنَّ العمل بالظنِّ واجب.

الْوَجْهُ الثَّانِي: لِلْمُفَصِّلِ بَيْنَ الْحِكْمَةِ الظَّاهِرَةِ الْمُنْضَبِطَةِ وَغَيْرِهَا - أَصْحَابِ الْقُولِ الثَّالِثِ.

إنَّ الحكمة قد تكون ظاهرة منضبطة ومن ثم تكون معرفتها في الأصل ممكنة كما تكون معرفتها في الفرع ممكناً كذلك، وبذلك يمكن تعديه الحكم إليه فتحتحقق فائدة التعليل في الحكمة كما تحقق في العلة.

أما إذا كانت الحكمة خفية، وغير منضبطة فلا يصح التعليل بها.

• **الْقُولُ الثَّالِثُ: يُجُوزُ التَّعْلِيلُ بِالْحِكْمَةِ إِنْ كَانَتْ ظَاهِرَةً مُنْضَبِطَةً، وَلَا يَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِهَا إِنْ كَانَتْ خَفِيَّةً أَوْ مُضْطَرَبَةً.**

(١) راجع: الإبهاج مع نهاية السول» (٣/٩١).

وهذا القول لبعض الأصوليين، واختاره الامدي - رحمة الله -^(١).

واستدلوا عليه، بما يلي:

إن الحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة غير مضطربة، تكون عند اقتران الحكم بها مساوية للوصف الظاهر المنضبط من حيث الانضباط والمناسبة وتزيد عليه: أنها هي المقصودة من شرع الحكم.

وحيث إن التعليل بالوصف الظاهري المنضبط جائز، فإنه يجوز التعليل بالحكمة المذكورة من باب أولى.

أما إذا كانت الحكمة خفية أو غير منضبطة، فلا يصح التعليل بها؛ لأن خفاءها يوجب العسر، والرجح في البحث عنها؛ لأن لا يمكن مع خفائها معرفة ما هو مناط الحكم منها، ودأب الشارع الحكيم فيما هذا شأنه إنما رد الناس فيه المظان الظاهرة الجلية دفعا للعسر عن الناس والتحبط في الأحكام. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

هذه هي أقوال العلماء.

والراجح - في نظري - منها هو القول الثالث المفصل بين الحكمة الظاهرة المنضبطة وغيرها؛ لقوة ما استدل به أصلحاته.

(١) راجع: «الإحکام» (٣/١٨٦)، وشرح جلال الدين المحلي مع حاشية البناني» (٢/٢٣٨)، والشرح الكوكب المنيرة (٤/٤٨).

أسئلة

١. ما الذي اتفق عليه العلماء جمِيعاً 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 دليلاً 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 استدل القائلون بجواز التعليل بالحكمة مطلقاً بقياس الحكم على الوصف المشتمل عليها؟
١١. ما أبرز وجوه الاعتراض على القول الثاني القائل بعدم جواز التعليل بالحكمة مطلقاً؟
١٢. ما الموقف الوسط (التفصيل)؟ وكيف علل أصحابه التفريق بين الحكم الظاهرة المنضبطة وغيرها؟
١٣. استخرج من النص آية استدل بها أصحاب القول الثالث على ترجيح قولهم.
١٤. قارن بين الأقوال الثلاثة في المسألة من حيث نطاق الجواز والمنع.
١٥. ما الفرق الجوهرى بين تعليم الحكم بالحكمة الظاهرة المنضبطة، وتعليمه بالحكمة الخفية غير المنضبطة؟
١٦. كيف تفسر مشقة السفر باعتبارها حكمة لا علة في قصر الصلاة؟
١٧. بين أثر اختلاف المشقة باختلاف الأشخاص والأحوال في منع التعليل بها.
١٨. هات مثلاً لحكمة ظاهرة منضبطة يمكن أن يُعالَل بها الحكم، ومثلاً لحكمة

خبية لا يجوز التعليل بها.

١٩. طبق قاعدة القول الثالث: هل يجوز التعليل بحكمة حفظ النفس في تحريم القتل؟
٢٠. ما القول الراجح في نظر المؤلف؟ وما وجه ترجيحه؟

الفصل الثالث

تعليق الحكم الواحد بعلتين

اتفق العلماء جمِيعاً على جواز تعليل الحكم الواحد بعلٍ متعددٍ، كُلّ صورة بعلٍ بحسب تعدد صوره كتعليق قتل زيد ببردته، وقتل عمرو بالقصاص، وقتل بكرٍ بالرثنا؛ لأنَّه مُحسن، وقتل خالدٍ بترك الصلاة.

ولكنهم اختلفوا في تعليل الحكم الواحد في صورة واحدةٍ بعلتين معاً وبعلٍ مستقلٍّ، على ثلاثة أقوالٍ، هي:

القول الأول: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مطلقاً، وبعلٍ مستقلٍّ. وذلك نحو تعليل تحريم وطء هند - مثلاً - بخيضها، وإحرامها، وواجب صومها، وكتعليق نقض الطهارة بخروج شيءٍ من فرج، وزوال عقل، ومسمى فرجٍ، فإنَّ كُلّ واحدٍ من المُتعددين يثبت الحكم مستقلاً.

وهذا قول جمهور العلماء، وهو الصحيح عند الحنابلة، وأختاره ابن الحاجب.
رحمة الله -^(١).

قال الشيراني - رحمة الله -: ويجوز أن يثبت الحكم الواحد بعلتين وثلاثة وأكثر. كالقتل يجب بالقتل والزنا والردة.... اهـ^(٢).

وقد استدلَّ أصحاب هذا القول بدللين، هما^(٣):

الدليل الأول: إنَّ العلل الشرعية معرفات وأدلة، ولا يمتنع عقلاً ولا شرعاً اجتماع معرفات وأدلة على معرف واحد.

الدليل الثاني: لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلٍ - كُلُّ منها مستقلٍ - لم يقع وبالتالي باطل.

(١) راجع: البرهان في أصول الفقه (٢)، (٨٢٠)، وبيان المختصر «(٢/٥٣)، وشرح الكوكب المنير (٤)، (٧١)، و«المسودة»، ص (٤١٦)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/١٦٧)، وفواتح الرحموت (٢)، (٢٨٢)، والمستصفي» (٢/٤٢).

(٢) راجع: «اللمع»، ص (٥٩) بتحقيقنا.

(٣) راجع: بيان المختصر: (٣/٥٣)، وشرح جلال الدين المحلي على جمع الجواب، (٤/٢٤٥)، والشرح بالكوكب المنيرة (٤/٧١).

أما الملازمة فظاهرة؛ لأنَّ الوقوع دليلُ الجوازِ.

أمَّا بطلان التالي فلأنَّ اللمسَ، والبُولَ، والغائطَ، والمذْيَ كُلُّ مِنْهَا عَلَى مُسْتَقِلَّةٍ لِلحادثِ.

وكذلك كل واحد من القتل العمدِ العدواني، والرِّدَةِ عَلَى مُسْتَقِلَّةٍ لِلقتلِ.

القولُ الثاني: لا يجوز تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلتينِ مطلقاً.

وهذا قولُ القاضي أبي بكر الباقلي^(١) - رحمة الله، واختاره الأمدي^(٢) - رحمة الله..

وأسندَ أصحابُ هذا القولِ، بما يلي^(٣):

إنَّ العللَ أسبابٌ، والأحكامَ مُسبباتٌ، والعقل يمنع من تعددِ أسبابٍ لمسببٍ واحدٍ؛ لأنَّه إنْ ترتبَ المسببُ على أحدِ السببينِ كانَ ترتيبُه على الثاني تخصيصٌ حاصلٌ، وإنْ ترتبَ على السببينِ كانَ مجموعُهما هو السببُ، وحيثُنَّ فلَا تعددٌ في السببِ.

نُوقِشَ هذا الدليلُ بأنَّه مبنيٌ على أنَّ العللَ مؤثراتٌ، وهذا باطل؛ لأنَّ العللَ معرفاتٌ وأدلةٌ وليس مؤثراتٌ، ولا مانع يمنع من تعددِ المعرفاتِ والأدلة على معرفةٍ ومدلولٍ واحدٍ.

ألا ترى أنَّ كُلَّاً منْ زنا المُمحن ومن الردة يمكن وقوعهما من شخصٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ وهو ما عُلِّتانِ معرفتانِ مشروعيتانِ قتل هذا المرتد الزاني.

القولُ الثالثُ: يجوز تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلتينِ متصوّصتينِ، ولا يجوز تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلتينِ مُستبطنَتينِ.

وهذا قولُ الرَّازِيُّ، والبيضاويُّ وغيرِهما^(٤).

وأسندُوا عليهِ، بما يلي:

إنَّ تعددَ العللَ المنصوصة جائزٌ؛ لأنَّه وقعَ، والواقعُ أكبر دليلٍ على الجوازِ،

(١) راجع: «الإحکام» (٢/٢١٨).

(٢) المرجع السابق، ومباحث القياس، لشيخنا المرحوم محمد فرج سليم، ص (٨).

(٣) راجع: نهاية السول» (٣/٨٧)، وشرح جلال الدين المحلي على جمع الجواجم (٢/٢٤٥).

وذلك كما في المرتد القاتل عمداً وعدواناً؛ حيث اجتمعت فيه علتان لمشروعيّة إراقة دم هذا المُرتدُ الجاني القاتل.

فكُلُّ من الرِّدَّةِ، والقتل العمد العُدُوان علَّةٌ منفردة مستقلة لهذا الحكم الواحد مشروعيّة إراقة دم هذا المرتد القاتل).

وكما في رجل لمس امرأة أجنبية، ومس الفرج، وبال في وقت واحد، فإنَّ كُلَّاً من هذه التَّلَاثَ علَّةٌ في انتِقاضِ وَضُونِهِ.

أما العلل المستنبطة فلا يجوز تعددها؛ لأنَّ الْحُكْمَ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَبْطَةِ مُسْتَبْطَدٌ إلى وصف يظن المجتهد أنه علة لهذا الحكم، وظن ثبوت الحكم لأجل وصفٍ مُعِينٍ يستلزم عدم ظن عليه وصف آخر لهذا الحكم. فالظن لا يتعلق بوصفين فأكثر في وقت واحد.

نُوقِشَ ما يتعلّق بمنع تعدد العلل المستنبطة بعدم التسليم بأنَّ الظُّنَّ لا يتعلّق بوصفين فأكثر في وقت واحد، ويؤيدنا الواقع في عدم هذا التسليم؛ وذلك لأنَّنا لو وجدنا رجلاً يستحق مِنَ الْإِحْسَانِ والبر به؛ لأنَّه جار لنا، ومريض، وفقير، وصالح، فإنه يغلب على الظن في هذه الصورة أنَّ كُلَّ صِفَةٍ من هذه الصفات بانفرادها علة لاستحقاق هذا الرجل الإحسان والبر به.

هَذِهِ هِيَ أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَالرَّاجِحُ مِنْهَا: هُوَ الْقُولُ الْأَوَّلُ الْمُجِيرُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِعَلَيْتَنِي أَوْ أَكْثَرَ؛ لِقُوَّةِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَصْحَابُهُ.

• تنبئه

ذَهَبَ الْجُمَهُورُ إِلَى جَوَازِ تَعْلِيلِ حُكْمَيْنِ شَرْعَيْنِ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَقَالُوا: إِنَّ الْعِلَّةَ، إِمَّا أَنْ تَكُونَ بِمِعْنَى الْأَمَارَةِ، أَوِ الْبَاعِثِ.

فَإِنْ كَانَتْ بِمِعْنَى الْأَمَارَةِ، فَفَيْرُ ممتنع عقلاً، ولا شرعاً نصب أمارة واحدة على حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفِينِ.

قَالَ الْأَمْدِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: وَذَلِكَ مِمَّا لَا نَعْرُفُ فِيهِ خِلَافًا كَمَا لَوْ قَالَ الشَّارِعُ: جَعَلْتُ طَلْوَعَ الْهِلَالِ أَمَارَةً عَلَى وُجُوبِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَتَحْوِهِ^(١).

(١) راجع: «الإحکام» (٢٢٠).

أو جَعَلْتُ طُلُوعَ الْفَجْرِ أَمَارَةً عَلَى وُجُوبِ الْإِمْسَاكِ عَنْ كُلِّ مُفْطِرٍ، وَعَلَى صَلَاةِ الصبح.

وَأَمَّا إِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْبَاعِثِ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ الْوَصْفُ الْوَاحِدُ بِأَعْنَانِ الْشَّرْعِ عَلَى حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، أَيْ: مُنَاسِبًا لِهِمَا، وَذَلِكَ كِمْنَاسِبَةُ شُرْبِ الْحَمَرِ لِلْتَّحْرِيرِ، وَوُجُوبِ الْحَدِّ، وَكَذَلِكَ التَّصْرِيفاتُ بِالْبَيْعِ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِ الْمَرْنِي فَإِنَّهُ مُنَاسِبٌ لِصِحَّةِ الْبَيْعِ وَلِزُومِهِ.

هَذَا: وَمِنَ الْأَمْثَلَةِ أَيْضًا عَلَى جَوَازِ تَعْلِيلِ حُكْمَيْنِ بِعِلْمٍ وَاحِدَةٍ فِي الْإِثْبَاتِ السَّرِقَةُ فَإِنَّهَا عِلْمٌ فِي الْقُطْعِ لِمُنَاسَبَةِ زَجْرِ السَّارِقِ حَتَّى لَا يَعُودَ، وَفِي غَرَامَةِ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ لِصَاحِبِهِ لِمُنَاسَبَتِهِ لِجَبْرِهِ.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ تَعْلِيلِ حُكْمَيْنِ بِعِلْمٍ وَاحِدَةٍ فِي النَّفِيِّ: الْحَيْضُ؛ فَإِنَّهُ عِلْمٌ لِمَنْعِ الصَّلَاةِ، وَالطَّوَافِ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَمَسَّ الْمُصْحَفِ... وَغَيْرُ ذَلِكَ؛ لِمُنَاسَبَتِهِ لِمَنْعِ مِنْ كُلِّ ذَلِكِ.

أسئلة

١. ما الموضع الذي اتفق عليه العلماء في مسألة تعليل الحكم الواحد بعلل متعددة؟
هات مثلاً.
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 بعللين مستقلتين.
٥. ما القول الثاني في المسألة؟ ومن أبرز من قال به؟
٦. بين حجة أصحاب القول الثاني في منع تعدد العلل.
٧. ما القول الثالث؟ ومن أبرز من اختاره؟
٨. فرق بين موقف أصحاب القول الثالث في العلل 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 العلل 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

من المُعْرُوفِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ لَا يُكْتَفِي فِي الْقِيَاسِ بِمُجَرَّدِ وَجْهِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، بَلْ لَا بُدَّ فِي اعْتِبَارِهِ مِنْ دَلِيلٍ يَدْلُلُ عَلَيْهِ. لِذَلِكَ تَحَدَّثُ الْأُصُولِيُّونَ عَنْ مَسَالِكِ الْعِلْمِ وَطَرْقِهَا، وَقَدْ رَأَيْتُ ذِكْرَهَا هُنَّا؛ لِحَاجَةِ كُلِّ فَارِي لِلْقِيَاسِ إِلَى مَعْرِفَتِهَا، وَالْأَلْمَامِ بِهَا. فَأَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ:

الطُّرُقُ الْمُثِبَّةُ لِعِلْمِ الْوَصْفِ، أَيْ: كُونِهِ عِلْمًا، هِيَ:

الطريق الأول: النص.

يُعْتَبِرُ النَّصُّ مِنَ الطُّرُقِ الدَّالَّةِ عَلَى الْعِلْمِ، وقد رأيت تقديم الكلام عنه؛ لِكُونِهِ أشرف من غيره، وكونه مستند للإجماع، ويرى بعض الأصوليون تقديم الكلام عن مَسَالِكِ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ عَلَى أَسَاسِ أَنَّهُ أَرجحُ مِنْ ظواهر النصوص؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ احْتِمَالُ التَّسْخِ.

عَلَى الْعُمُومِ، هَذَا مُجَرَّدُ اصطلاحٍ فِي التَّأْلِيفِ، وَكَمَا قَالُوا: لَا مَشَاحَةٌ فِي الْإِصْطِلَاحِ. هَذَا: وَالنَّصُّ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ: مَا قَابِلُ الْإِجْمَاعِ، وَالْقِيَاسِ، وَيَعْرُفُ حِينَئِذٍ بِأَنَّهُ: دَلِيلٌ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ.

كَمَا يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ: مَا قَابِلُ الظَّاهِرِ، وَيَعْرُفُ حِينَئِذٍ بِأَنَّهُ: مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالِ.

وَيَعْرُفُ الظَّاهِرِ بِأَنَّهُ: مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَاهُ مَعَ احْتِمَالِهِ احْتِمَالًا مَرْجُوحًا.

وَوَاضِعُ أَنَّ النَّصَّ بِالْإِطْلَاقِ الْأَوَّلِ أَعَمُّ مِنْهُ بِالْإِطْلَاقِ الثَّانِي؛ لِأَنَّ النَّصَّ بِالْإِطْلَاقِ الْأَوَّلِ يُشْمِلُ الْقَاطِعَ، وَالظَّاهِرَ. أَمَّا فِي الْإِطْلَاقِ الثَّانِي فَهُوَ خَاصٌ بِالْقَاطِعِ.

وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ هُنَّا: هُوَ النَّصُّ بِالْإِطْلَاقِ الْأَوَّلِ الْأُصُولِيُّونَ حِينَ تَكَلَّمُوا عَنْهُ كَمَسَالِكِ الْعِلْمِ قَسَمُوهُ إِلَيْهِ: قَاطِعٌ^(١)، وَظَاهِرٌ. وَالتَّقْسِيمُ قَرِينَةٌ عَلَى الْمُرَادِ.

وَبِهَذَا يَتَضَعُّ لَنَا أَنَّ النَّصَّ عَلَى الْعِلْمِ، قِسْمَانِ:

(١) راجع: «الإحکام»، للأمدي (٢٣٣ / ٢)، و«الإبهاج» (٣٠)، ونهاية السول» (٣٩ / ٣)، وتسهيل الوصول، ص (٢٠٧)، وإرشاد الفحول، ص (٢١١).

القسم الأول: نص قاطع، أي: صريح، وهو الذي وضع للعلية، ولم يستعمل في غيرها وإن شئت قلت: هو الذي دل على العلية مع عدم احتمال غيرها.

وللحص الصريح الفاظ كثيرة، هي^(١):

(١) (كي)

وذلك قوله تعالى: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله ولرسول ولذي القربي واليتامى والمسكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم...» [الحشر: ٧].

فكلمة (كي) في هذه الآية الكريمة، تدل على أن العلة في تقسيم الفين على الوجه المذكور إلا يكون المال متناولاً بين الأغنياء فقط، ويحرم منه الفقراء.

(٢) (من أجل كذا، أو: لأجل كذا).

قوله تعالى: من أجل ذلك كتبنا علىبني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكانما قتل الناس جميعا... [المائدة: ٣٢]، وكذلك قوله: إنما جعل الاستغدا من أجل البصر^(٢)، وكذلك قوله: إنما نهيك من أجل الدافة^(٣) التي دفدت، فكلوا وادخروا وتصدقوا^(٤): أي: لأجل التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة المنورة أيام التشریق.

(٣) (إذن) إذا وقعت جزاء للشرط.

مثال ذلك: روي أن رجلا سأله النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، فقال النبي ﷺ: أينقعن الرطب إذا جف؟، فقال الرجل: نعم، قال: «فلا إذن»^(٥).

(١) راجع: البرهان في أصول الفقه (٢/٨٠٦)، و«المحصول» (٢/٣١١)، والنهاية السول» (٣/٤١) وبيان المختصر) (٣/٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئдан (٤/٨٨)، ومسلم في كتاب الأدب (٣/١٦٩٨).

(٣) الدافة - بالدال المهملة: - مشتقة من الدقيق، وهو: السير اللين.

والمراد بالدافة هنا الجماعة أو الطائفة التي تقدم المدينة أيام التشریق.

راجع هامش صحيح مسلم (٣/١٥٦١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي (٣/١٥٦١).

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر (٢/٧٦١).

فَالْمَعْنَى: لَا تَبِعُوا الرُّطْبَ بِالثَّمَرِ إِذَا كَانَ الرُّطْبُ يَجْفَ بِالْبَيْسِ؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ التَّقَاضُلِ بَيْنَهُمَا.

(٤) (لِعَلَّةٍ كَذَا، أَوْ: لِسَبَبٍ كَذَا، أَوْ: لِمُوجِبٍ كَذَا).

ذَكَرَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَحُرُّ الدِّينِ الرَّازِيُّ^(١) - رَحْمَةُ اللَّهِ - وَلَمْ يُصَرِّحْ بِهَا الْبَيْضَاوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - 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 لِالْفَاظِ النَّصِّ الصَّرِيقِ حَيْثُ قَالُوا^(٢)):

الَّصُّ الصَّرِيقُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَقْسَامٍ: أَعْلَاهَا: مَا صَرَحَ فِيهِ بِالْعُلَيْلَةِ؛ كَأَنْ يُقَالَ: (لِعَلَّةٍ كَذَا، أَوْ: لِسَبَبٍ كَذَا)، وَبَعْدِهِ أَنْ يَقُولَ: (لِأَجْلِ كَذَا، أَوْ مِنْ أَجْلِ كَذَا).

قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: هُوَ دُونَ مَا قَبْلَهُ، لِأَنَّ لَفْظَ الْعِلْمَةِ تُعْلَمُ بِهِ الْعِلْمُ مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةٍ، بِخَلَافِ قَوْلِهِ: لِأَجْلِ كَذَا، فَإِنَّهُ يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الْعِلْمَةِ، بِوَاسِطَةِ أَنَّ الْعِلْمَةَ مَا لِأَجْلِهَا الْحُكْمُ، وَالدَّالُّ بِلَا وَاسِطَةٍ أَقْوَى.

وَبَعْدِهِ أَنْ يَقُولَ: (كَيْ).

وَبَعْدِهِ (إِذَا).

وَبَعْدِهِ: ذَكْرُ الْمَفْعُولِ لَهُ نَحْوَ: (ضَرَبَتْهُ تَأْدِيَّاً).

وَالْحَقُّ، أَنَّهُ تَرْتِيبٌ طَيِّبٌ».

قَالَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ عِيدُ الْمَحَلَّوِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: وَالصَّرِيقُ دَلَالُهُ عَلَى الْعِلْمَةِ قَطْعِيَّةً^(٣).

الْقِسْمُ الثَّانِي: نَصٌّ ظَاهِرٌ، وَهُوَ: مَا دَلَّ عَلَى الْعِلْلَةِ مَعَ احْتِمَالِ غَيْرِهَا احْتِمَالًا

(١) راجع: «المحصول» (٢/٢١١).

(٢) راجع: إرشاد الفحول، ص (٢١١)، وتسهيل الوصول، ص (٢٠٧).

(٣) راجع: تسهيل الوصول له، ص (٢٠٨).

مرجواً.

والفاتحة، هي^(١):

١ - (اللام). كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، فَأَهْلُ الْلُّغَةِ قَالُوا: إِنَّ الْلَّازِمَ لِلتَّعْلِيلِ، وَقَوْلُهُمْ فِي الْأَلْفَاظِ حُجَّةٌ، وَإِنَّمَا لَمْ تَكُنِ الْلَّامُ مِنَ النَّصِ القَاطِعِ لِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ لِلْمَلِكِ، أَوِ الْاِخْتِصَاصِ، أَوِ الْعَاقِبَةِ نَحْوَ: (الْكِتَابِ لِخَالِدٍ)، وَ (الْجِلَّ لِلْفَرَسِ)، وَقُولُ الشَّاعِرِ:

لَهُ مَلِكٌ يُبَادِي كُلَّ يَوْمٍ * لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْتُوا لِلْخَرَابِ

فَالْلَّامُ فِي قَوْلِنَا: (الْكِتَابُ لِخَالِدٍ)؛ لِلْمَلِكِ، وَفِي قَوْلِنَا: (الْجِلَّ لِلْفَرَسِ)؛ لِلْاِخْتِصَاصِ، وَفِي قَوْلِ الشَّاعِرِ: (لِدُوا لِلْمَوْتِ)؛ لِلْعَاقِبَةِ.

فَلَمَّا كَانَتِ الْلَّامُ تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَلِكِ، وَالْاِخْتِصَاصِ، وَالْعَاقِبَةِ جَعَلَتْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِ الظَّاهِرِ لِاحْتِمَالِهَا غَيْرُ التَّعْلِيلِ.

٢ - (إِنَّ الْمُشَدَّدَةَ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبُّ لَا تَدَرُّ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِنْ تَدْرُهُمْ يُضْلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يُلْدُوْا إِلَّا فَاجِرًا كَفَارًا﴾ [نوح: ٢٦ - ٢٧].

وَكَقَوْلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ الَّذِي وَقَصَّهُ^(٢) نَاقَةٌ: « لَا تَقْرِبُوهُ طَيِّبًا، فَإِنَّهُ يُبَعِّثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُمْبَيِّضاً^(٣).

فَكَلِمَةُ (إِنَّ) فِي الْأَيْةِ وَالْحَدِيثِ تُفِيدُ التَّعْلِيلَ، وَإِنَّمَا لَمْ تُجْعَلْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِ القَاطِعِ؛ لِأَنَّهَا تَأْتِي كَثِيرًا لِتَأكِيدِ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ.

٣ - (الْبَاءُ). نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيَّبَاتٍ أَحْلَتْ لَهُمْ...﴾ [النساء: ١٦٠].

فَالْبَاءُ فِي الْأَيْةِ تُفِيدُ التَّعْلِيلَ، وَإِنَّمَا جَعَلَتْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِ الظَّاهِرِ؛ لِأَنَّهَا قد تُسْتَعْمَلُ فِي الْاسْتِعَانَةِ، مِثْلُ: سَمِّ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي الْإِلْصَاقِ،

(١) راجع بيان المختصر (٢/٨٩)، ونهاية السول» (٣/٤١).

(٢) قَوْلُهُ: (وَقَصَّهُ)، أَيْ: ذَدَّتْ عُنْقَهُ يُقَالُ: وَقَصَّتِ النَّاقَةُ بِرَأْكِهَا وَفُصِّلَ، مِنْ بَابِ: وَعْدٌ إِذَا رَمْتَ بِهِ فَدَدَّتْ عُنْقَهُ. [السان العربي، ص (٤٨٩٢)].

(٣) أخرجه البخاري في الجنائز بلفظ قريب (١ / ٢٢٠)، ومسلم في كتاب الحج (٣ / ٨٦٥)، وابن ماجه بلفظه في كتاب المذاك (٢) (١٠٣٠).

نَحْوُ: (مَرَرْتُ بِالْبُسْتَانِ).

فَلِكُونِهَا تَحْتَمِلُ غَيْرَ التَّعْلِيلِ جُعِلَتْ مِنْ قَبِيلِ النَّصِّ الظَّاهِرِ.

٤- (أَنْ) مَفْتُوحَةُ الْهَمْزَةُ سَاكِنَةٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «عُتْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَتِيمٌ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَيْنَ». [ن: ١٣ - ١٤].

هَذَا: وَدَلَالَةُ الظَّاهِرِ عَلَى الْعِلْمِ مُحْتَمَلَةٌ وَلَيْسَتْ قَطْعِيَّةً.

الطريق الثاني: الإيماء والتنبيه.

عَرَفَ الْعُلَمَاءُ الْإِيمَاءَ بِقَوْلِهِمْ: هُوَ مَا يَدْلُلُ عَلَى عِلْيَةِ الْوَصْفِ بِوَاسِطَةِ قَرِينَةٍ مِنَ الْقَرَائِنِ^(١)، بِمَعْنَى: أَنْ يَدْلُلَ الْفَظُُ عَلَى أَنَّ الْوَصْفَ عَلَةً لِلْحُكْمِ بِقَرِينَةٍ مِنَ الْقَرَائِنِ سَوَاءً أَكَانَتْ هَذِهِ الْقَرِينَةُ لِفَظِيَّةً أَمْ مَعْنَوَيَّةً.

مِثَالُ الْفَظِيَّةِ: (الْفَاءُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا...» [المائدة: ٣٨]

فَإِنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ الْقُطْعُ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي هُوَ السَّرِقةِ بِالْفَاءِ يُومِيٌّ إِلَى أَنَّ السَّرِقةَ عِلَةً لِوُجُوبِ الْقُطْعِ.

وَمِثَالُ الْمَعْنَوَيَّةِ: قَوْلُهُ: لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْتَيْنِ وَهُوَ غَضِبَانُ^(٢).

فَإِنَّ اقْتِرَانَ النَّهْيِ عَنِ الْقَضَاءِ بِالْغَضَبِ، يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ فِي النَّهْيِ هِيَ الْغَضَبُ، بِطَرِيقِ الْإِيمَاءِ.

وَكَقَوْلِهِ ﷺ: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»^(٣).

فَإِنَّ ذِكْرَ الْقَتْلِ مَعَ الْحِرْمَانِ مِنَ الْمِيرَاثِ يَدْلُلُ عَلَى أَنَّ الْقَتْلَ هُوَ الْعِلْمُ فِي

(١) راجع بيان المختصر (٢٩١)، وفواتح الرحموت (٢٩٦).

(٢) مُتَقَدَّمٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ عَالِقَةَ بِمَعْنَاهُ، وَرَوَاهُ أَبْنُ مَاجِهَ بِالْفَظِ الْمَذْكُورِ. راجع: «تَلِيْخَصُ الْحَبِير»، لِلْحَافِظِ أَبْنِ حَمْرَاءَ (٤١٨).

(٣) أَخْرَجَهُ التَّرمِذِيُّ فِي كِتَابِ الْفَرَائِضِ (٤٢٥) وَقَالَ: «هَذَا الْحَدِيثُ لَا يَصْحُ وَلَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَإِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ (أَحَدُ رَوَاتِهِ) قَدْ تَرَكَهُ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ. وَأَخْرَجَهُ أَبْنُ مَاجِهَ فِي كِتَابِ الْفَرَائِضِ (٢/٩١٣). وَرُوِيَ الْحَدِيثُ بِلِفْظِهِ: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِيرَاثُ، وَبِلِفْظِهِ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا». راجع الْكَلَامَ عَنْهُ فِي تَلِيْخَصِ الْحَبِيرَةِ (٤/٨٥، ٣/٨٤).

الحرمان من الإرث بطريق الإيماء.

وأقسام الإيماء ستأتي في الدراسة النصية

الطريق الثالث: الإجماع^(١).

إذا جمعت الأمة على أن وصف كذا، علة لحكم كذا، فإن هذا الإجماع يعتبر طریقاً من الطرق الدالة على العلیة^(٢).

ومن أمثلته، ما يلي:

١ - إجماعهم على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث هي امتراج التسبين أي: نسب الأب والأم، بمعنى: اختلاطهما فتبثت العلية بذلك.

فيقتاسُ الأخ الشقيق في ولایة النکاح على الأخ الشقيق في الميراث في تقديميه على الأخ لأب في كل منهما لاشتراكيهما في الفرائد الشقيقة بامتراج التسبين.

فالاصل هو الأخ الشقيق في الميراث، والفرع هو الأخ الشقيق في النکاح، والحكم هو: تقديميه على الأخ لأب فيهما، والعلة هي: انفراده هنا بامتراج التسبين.

٢ - إجماعهم على أن العلة في نهي القاضي عن القضاء وهو غضبان، هي شغل القلب، وتشویش الفكر، فيقتاس عليه كل مشوش للفکر كالجوع، والمرض ونحوهما.

٣ - إجماعهم على أن علة الضمان للمال المغصوب هي: إتلاف المال تحت اليد المتعدي فيقتاس عليه المال المسروق ليتوفى العلة فيه وإن قطعت يد السارق.

هذا: والإجماع نوعان:

الأول: إجماع على علة معينة كتعليل ولایة المال بالصغر.

الثاني: إجماع على أصل التعليل، وإن اختلفوا في عين العلة ما هي؟ وذلك كاجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربع التي هي: الحنطة، والشعير، والتمر، والملح معمل وإن اختلفوا في العلة.

(١) الإجماع هو: اتفاق أهل الحق والعقيد من أمة محمد في عصر من العصور على أمر من الأمور. راجع: نهاية السول» (٢/٢٧٣).

(٢) راجع: «الإحکام، للأمدي (٢/٢٣٣).

فَقَالَ الْحَفِيْهُ: هِيَ الْقَدْرُ، وَالْجِنْسُ، وَقَالَ الشَّافِعِيَّهُ: هِيَ الطَّعْمُ، وَقَالَ الْمَالِكِيَّهُ: هِيَ الْإِقْتِيَّاتُ، وَالْإِدْخَارُ.

الطريق الرابع السبر والتقييم^(١).

السَّبْرُ هُوَ: أَنْ يَخْتَبِرَ الْوَصْفُ هَلْ يَصْلُحُ لِلْعِلَيْهِ أَوْلَ؟

وَالتَّقْسِيمُ مَعْنَاهُ: أَنَّ الْبَاحِثَ عَنِ الْعِلَةِ يُقْسِمُ الصَّفَاتِ الَّتِي يَتَوَهَّمُ عَلَيْهَا بِأَنَّ يَقُولُ: عَلَهُ هَذَا الْحُكْمِ إِمَّا هَذِهِ الصَّفَةُ، وَإِمَّا هَذِهِ الصَّفَةُ.

وَمِنْ هَذَا، يَتَبَيَّنُ لَنَا أَنَّ السَّبْرَ وَالتَّقْسِيمَ: عِبَارَةٌ عَنْ جَمْعِ الْأَوْصَافِ، وَحَصْرِهَا فِي الْمَقِيسِ عَلَيْهِ، ثُمَّ اخْتِبَارِهَا، وَإِبْطَالِ مَا لَا يَصْلُحُ مِنْهَا لِلْعِلَيْهِ، فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ الْبَاقِي هُوَ الْعِلَةُ.

فَمَحَلُّ السَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ أَنْ يَرَدَ نَصْ شَرْعِيًّا بِحُكْمِ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي النَّصِّ مَا يَدْلِلُ عَلَى الْعِلَةِ كَمَا لَا يُوجَدُ إِجْمَاعٌ يَدِلُّ عَلَيْهَا فِي ذَهَابِ الْمُجْتَهِدِ إِلَى حَصْرِ الْأَوْصَافِ الْمُوْجُودَةِ فِي مَحَلِّ الْحُكْمِ وَهِيَ عَمَلَيَّةُ التَّقْسِيمِ ثُمَّ يَخْتَبِرُ هَذِهِ الْأَوْصَافِ بِمِيزَانِ الْعِلَلِ وَهُوَ الشَّرُوطُ الْمُشْرُوطَةُ فِي صِحَّتِهَا فَيُحَذَّفُ مَا لَا تَتوَافَرُ فِيهِ هَذِهِ الشَّرُوطُ حَتَّى يَصِلَّ إِلَى وَصْفِ تَوَافَرِهِ تِلْكَ الشَّرُوطِ فَيُحَكَّمُ بِأَنَّهُ الْعِلَةُ.

وَيَرَى بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالُ: التَّقْسِيمُ وَالسَّبْرُ بِتَقْدِيمِ التَّقْسِيمِ عَلَى السَّبْرِ لِيَكُونَ التَّرْتِيبُ فِي الْفَظِ مُوَافِقًا لِلتَّرْتِيبِ بِاعتِبَارِ الْوَاقِعِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ جَمْعَ الْأَوْصَافِ الصَّالِحةِ لِلْعِلَيْهِ وَهُوَ الْمُسَمَّ بِالْتَّقْسِيمِ يَوْجِدُ فِي الْخَارِجِ أَوْلَأَ ثُمَّ يَوْجِدُ بَعْدِهِ اخْتِبَارُ هَذِهِ الْأَوْصَافِ، وَإِبْطَالُ مَا لَا يَصْلُحُ مِنْهَا لِلْعِلَيْهِ.

وَأَجِيبَ عَنْ هَذَا، بِمَا يَلِي^(٢):

١ - إِنَّ السَّبْرَ، وَإِنْ تَأْخَرَ عَنِ التَّقْسِيمِ، فَهُوَ مُتَقَدِّمٌ عَلَيْهِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ أَوْلَأَ يَسْبِرُ الْمَحَلَ - أَيِّ: يَخْتَبِرُهُ - هَلْ فِيهِ أَوْصَافٌ أَوْلَ؟ ثُمَّ يَقْسِمُ ثُمَّ يَسْبِرُ ثَانِيًّا. فَقَدَمَ السَّبْرُ فِي الْفَظِ بِاعتِبَارِ السَّبْرِ الْأَوْلِ.

٢ - إِنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي مَعْرِفَةِ الْعِلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ السَّبْرُ، وَأَمَّا التَّقْسِيمُ فَإِنَّمَا هُوَ لِحْتِيَاجٍ

(١) راجع شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٤٢) والمحصول (٢/٣٥٢). والواو وإن لم تدل على الترتيب، لكن البداءة بالمدح أرجو.

(٢) راجع: الشرح الكوكب المنيرة (٤ / ١٤٢، ١٤٣).

السَّبِيرُ إِلَى شَيْءٍ يَسْبِرُ.

وَمِنْ أَمْثَالِ السَّبِيرِ وَالتَّقْسِيمِ:

١ - قَوْلُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَلَايَةُ الْإِجْبَارِ عَلَى النِّكَاحِ؛ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مُعَلَّةً بِعِلَّةٍ، أَوْ تَكُونَ غَيْرَ مُعَلَّةٍ.

وَإِذَا كَانَتْ مُعَلَّةً؛ فَإِمَّا أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ هِيَ الْبَكَارَةُ أَوِ الصَّغْرُ أَوْ غَيْرُهُمَا. لَا جَائِزٌ أَنْ تَكُونَ غَيْرَ مُعَلَّةً وَذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا جَائِزٌ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ مُعَلَّةً بِغَيْرِ الْبَكَارَةِ وَالصَّغْرِ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ قَاتِمٌ عَلَى أَنَّهَا مُعَلَّةٌ، وَأَنَّ الْعِلَّةَ مُنْحَصِّرَةٌ فِي هَذِينِ الْوَصْفَيْنِ.

وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ الصَّغْرُ هُوَ الْعِلَّةُ؛ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَوْ كَانَتْ مُعَلَّةً بِالصَّغْرِ الشَّبَتُ الْوِلَايَةُ عَلَى التَّقْبِيبِ الصَّغِيرَةِ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ فِيهَا لَكِنَّ الْوِلَايَةَ لَمْ تَشَبَّهْ عَلَى التَّقْبِيبِ الصَّغِيرَةِ؛ لِقَوْلِهِ: «الشَّيْبُ أَحَقُّ بِيَفْسِهِ»^(١).

فَتَعَيَّنَ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ هِيَ الْبَكَارَةُ.

٢ - وَرَدَ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ، وَلَكِنْ لَمْ يَدُلُّ نَصٌّ عَلَى عِلْلَةِ الْحُكْمِ وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَجْتَهِدُ الْمُجْتَهِدُ وَيَحْصُرُ الْأَوْصَافَ الَّتِي تَصْلُحُ لِلْعِلْلَةِ وَيَخْتَبِرُهَا: فَيَقُولُ الْعِلَّةُ الَّتِي تَصْلُحُ هِيَ كُونُهُ مِنَ الْعَيْبِ، أَوْ كُونُهُ سَائِلًا، أَوْ كُونُهُ مُسْكِرًا، وَيُسْتَبَعُ الْوَصْفُ الْقَاصِرُ وَهُوَ كُونُهُ مِنَ الْعَيْبِ، وَالْوَصْفُ غَيْرُ الْمُنَاسِبِ وَهُوَ كُونُهُ سَائِلًا فَتَبَقَّى الْعِلْلَةُ فِي الْإِسْكَارِ.

هَلِ السَّبِيرُ وَالتَّقْسِيمُ يُفِيدُ الْعِلْلَةَ قَطْعًا أَوْ يُفِيدُهَا ظَنًّا؟

الْحَقُّ أَنَّ مَسْلَكَ السَّبِيرِ وَالتَّقْسِيمِ تَخْلُفُ نَتَائِجَهُ بِاخْتِلَافِ الْمُجْتَهِدِينَ. فَهُمْ وَإِنْ اتَّقَوْا فِي حَصْرِ الْأَوْصَافِ فَقَدْ يَخْتَلِفُونَ فِي الْحَذْفِ وَالْإِبْقاءِ؛ وَذَلِكَ لِاخْتِلَافِ مُنَاسَبَةِ الْأَوْصَافِ لِلْأَحْكَامِ بِاخْتِلَافِ الْعُقُولِ وَيُظَهِّرُ ذَلِكَ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي تَعْيِينِ عِلْلَةِ الرِّبَا هَلْ هِيَ الطَّعْمُ، أَوِ الْكَيْلُ، أَوِ الْقُوَّتُ؟

وَبِالْجُمْلَةِ، فَهَذَا الْمَسْلَكُ مُخْتَلِفٌ فِي اعْتِبَارِهِ، وَكُونِهِ مُوصَلًا إِلَى عِلْلَةٍ مُتَّفَقَّةٍ عَلَيْهَا لِلْإِخْتِلَافِ فِي حَصْرِ الْأَوْصَافِ وَفِي الْإِلْغَاءِ، وَلَكِنْ فِيهِ صُورٌ مُتَقَّدِّمةٌ عَلَيْهَا.

(١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - (٢/١٠٣٧).

وصور مختلف فيها.

فإذا كان الحصر قطعياً بأن قام إجماع على أنه ليس لهذا الحكم أوصاف تصلح للتعليل غير ما ذكر، وكان الدليل الذي دل على إلغاء ما عدا الباقى قطعياً تعين ذلك الوصف للعلية، واتفق على كونه مسلكاً للعلية.

وهذا النوع من السبب والتقسيم حجة في العقليات والشرعيات من غير خلاف.

أما إذا كان كل من حصر الأوصاف والدليل المثبت للإلغاء ظننا أو كان أحدهما ظننا والآخر قطعياً فإنه في هذه الحالة يكون مفيداً للعلية ظناً، ومثل هذا النوع اختلف فيه العلماء على أربعة أقوال^(١):

القول الأول: ذهب أكثر الشافعية إلى أنه حجة على المتناظرين: المستدل والمفترض؛ لأن يفيض الظن بالعلية والعمل بالظن واجب.

القول الثاني: هو حجة على المستدل فقط وليس حجة على المفترض؛ لأن ظن العلية إنما يدركه المستدل فقط. وعليه، فلَا يكون ظنه حجة على خصمه ما دام لم يجد عنده الظن بالعلية.

وهذا قول بعض العلماء.

القول الثالث: لا يكون حجة على واحد منهم؛ لأن الوصف الباقى بعد الإلغاء يجوز أن يبطل كما بطل غيره من الأوصاف؛ لأن علية الباقى ثبت بالظن والظن قابل للخطأ.

القول الرابع: إن أجمع على أن حكم الأصل معلم، كان الوصف الثابت بالسبب والتقسيم الظن علة وكان حجة على الجميع؛ لأن عدم العمل به يؤدي إلى إبطال الإجماع، والإجماع لا يجوز إبطاله.

وإن لم يوجد إجماع على تعليل حكم الأصل لم يكن حجة على المستدل والمفترض لجواز إبطال الوصف الباقى كما بطل غيره دون أن يوجد مانع من ذلك.

(١) راجع: البرهان في أصول الفقه (٢)، (٨١٥، ٨١٦)، وأصول الفقه، لشيخنا زهير (٤/١١٣).

والإرشاد الفحول، ص (٢١٤)، و«الإحكام، للأمدي (٣/٢٤٣).

وَهَذَا قَوْلُ الْجُوَيْبِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ...

الطريق الخامس: الدوران.

الدَّرَوَانُ طَرِيقٌ مِنَ الطَّرِيقِ الدَّالِّي عَلَى الْعُلَيْةِ، وَقَدْ سَمَّاهُ الْأَمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ^(١): الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حُدُوثِ الْحُكْمِ بِحُدُوثِ الْوَصْفِ وَأَنْعِدَامِهِ بِعَدَمِهِ.

وهذا الوصف يُسمى: مَدَارًا، وَيُسَمِّي الْحُكْمُ: دَائِرًا.

وأحكام الدوران ستأتي في الدراسة النصية

الطريق السادس: الطرد.

الطرد مصدر بمعنى: الإطراد وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ وُجُودِ الْحُكْمِ مَعَ وُجُودِ الْوَصْفِ الَّذِي لَا مُنَاسَبَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُكْمِ بِالذَّاتِ، وَلَا بِالشَّيْءِ فِي جَمِيعِ الصُّورِ مَا عَذَا الصُّورَةِ الْمُتَنَازِعَ فِيهَا.

وَيُسَمِّي الْوَصْفُ الثَّابِتُ بِهَذَا الطَّرِيقِ بِالْوَصْفِ الْطَّرْدِيِّ. وَقَدْ عَرَفَهُ الْعُلَمَاءُ بِقَوْلِهِمْ: هُوَ وَصْفٌ مُقَارِنٌ لِلْحُكْمِ وَلَا مُنَاسَبَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُكْمِ لَا بِالذَّاتِ، وَلَا بِالشَّيْءِ (مِثَالُهُ): قَوْهُمُ الْخَلُّ مَائِعٌ لَا تَبْنِي عَلَى جَنْسِهِ الْقَنْطَرَةُ، وَلَا يُصَادُ مِنْهُ السَّمْكُ وَلَا تَجْرِي فِيهِ السُّفْنُ، فَلَا تَزَالُ بِهِ النِّجَاسَةُ كَالدَّهْنِ.

فَكَوْنُ الدُّهْنِ مَائِعًا، لَا تَبْنِي عَلَى جَنْسِهِ الْقَنْطَرَةُ لَا مُنَاسَبَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ دُمْعَ إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ بِهِ عِنْدَهُ.

حُجَّيَّةُ الْطَّرْدِ:

الْقَاتِلُونَ بِحُجَّيَّةِ الدَّوَرَانِ اخْتَلَفُوا فِي حُجَّيَّةِ الْطَّرْدِ، عَلَى قَوْلَيْنِ^(٢):

الْأَوَّلُ: الْطَّرْدُ يُفِيدُ الْعُلَيْةَ وَيُحْتَاجُ بِهِ فِيهَا.

وَهَذَا قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَصْوَلِيِّينَ، مِنْهُمْ الرَّازِيُّ، وَالْبَيْضَاوِيُّ - رَحْمَهُمَا اللَّهُ ...

(١) راجع: «الإحکام» للآمدي (٢٧٥)، وبيان المختصر «(٣) (١٣٥)، وشرح العضد (٢٤٥).

(٢) كُلُّ مَنْ قَالَ بِعَدَمِ الْاِحْتِجَاجِ بِالدَّوَرَانِ قَالُوا بِعَدَمِ الْاِحْتِجَاجِ بِالْطَّرْدِ.

(٣) راجع: شرح تنقیح الفصول، ص (٣٩٨).

وَحَكَاهُ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْرَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - عَنِ الصِّيرَفِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ -^(١).

وَاسْتَدَلُوا عَلَى إِفَادَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ، بِمَا يَكِيلُ:

إِنَّ الْحُكْمَ إِذَا ثُبِّتَ مَعَ الْوَصْفِ فِي جَمِيعِ الصُّورِ مَا عَدَ ضَرُورَةً مَحْلُ النِّزَاعِ
ثُمَّ وُجِدَ هَذَا الْوَصْفُ يُعِينُهُ فِي مَحْلِ النِّزَاعِ، لَزِمٌ أَنْ يُثْبِتَ الْحُكْمُ فِيهِ الْحَاقًا لِلْفَرْدِ
بِالْأَعْلَمِ الْأَغْلَبِ؛

لأنَّه ثُبِّتَ بِالاستِقرارِ أَنَّ النَّادِرَ فِي كُلِّ بَابٍ يُجْبِي حِلْمُ الْحَاقِهِ بِالْأَعْلَمِ الْأَغْلَبِ.

الْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَصْلُحُ الطَّرْدُ أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا عَلَى عِلْمِيَّةِ الْحُكْمِ.

وَهَذَا قَوْلٌ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَنَسَبَهُ ابْنُ النَّجَارِ إِلَى الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ؛ حَيْثُ قَالَ:
وَلَيْسَ الطَّرْدُ دَلِيلًا وَحْدَهُ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ عِلْمًا وَلَا ظَنًا فَهُوَ
تَحْكُمُ^(٢).

وَقَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيُّ وَغَيْرُهُ: قِيَاسُ الْمَعْنَى: تَحْقِيقُ، وَالشَّبَهُ: تَقْرِيبُ، وَالطَّرْدُ:

وَنَسَبَهُ الشَّوَّكَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - إِلَى جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ^(٣).

وَهُوَ قَوْلُ الْغَزَالِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ، وَقَالَ الْقَاضِي حُسَيْنٌ - رَحْمَةُ اللَّهِ -: لَا يَجُوزُ أَنْ
يُدَانَ اللَّهُ بِهِ^(٤).

وَسَمِّيَ أَبُو زَيْدُ الدِّينَ يَجْعَلُونَ الطَّرْدَ حُجَّةً، وَالا طْرَادَ دَلِيلًا عَلَى صِحَّةِ الْعِلْمِيَّةِ:

حَشْوَيَّةُ أَهْلِ الْقِيَاسِ، وَقَالَ: لَا يُعْدُ هُؤُلَاءِ مِنْ جُمْلَةِ الْفُقَهَاءِ.

وَقَدْ بَالَّغَ الْبَاقِلَانِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ، فَقَالَ: مَنْ طَرَدَ عَنْ غَرِيرٍ فَجَاهِلُ، وَمَنْ مَارَسَ
الشَّرِيعَةَ وَاسْتَجَارَهُ، فَهَازِئٌ بِالشَّرِيعَةِ^(٥).

وَقَدْ اسْتَدَلَ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ، بِمَا يَكِيلُ:

(١) راجع: المحسول (٢) ٣٥٥، وَالمنهاج بشرح الإسنوي (٢/٧٢).

(٢) راجع: «التبصرة في أصول الفقه له»، ص (٤٦٠).

(٣) راجع: شرح الكوكب المنيره (٤/١٩٨).

(٤) راجع: «المخمول»، ص (٣٤٠).

(٥) راجع: إرشاد الفحول»، ص (٢٢١).

(٦) راجع: شرح الكوكب المنيره (٤ / ١٩٨)، و«الإبهاج» (٣/٥٦).

إِنَّ الصَّحَابَةَ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُمْ - تَعَلَّقُوا بِالْأَقْبِسَةِ إِذَا عَدَمُوا نَصًا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّسْتَةِ، وَلَمْ يَثْبِتْ عَنْهُمْ بَنَاءً أَيْ حَكْمٍ عَلَى وَصْفٍ طَرْدِيٍّ لَا مُنْتَسِبٌ فِيهِ لَا بِالذَّاتِ، وَلَا بِالنَّتْبِعِ، فَلَوْ كَانَ الطَّرْدُ دَلِيلًا عَلَى الْعِلْمِيَّةِ مَا أَهْمَلُوهُ وَمَا عَطَلُوهُ.

هَذَا هُوَ مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الطَّرْدِ.

وَالَّذِي أَرَاهُ رَاجِحًا: هُوَ القَوْلُ الثَّانِي الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ؛ حَيْثُ إِنَّ الشَّارِعَ الْحَكِيمَ لَمْ يُوَهِّلْ لِمَنْصِبِ الْفَتْوَى إِلَّا مُتَبَرِّحًا فِي الْعِلْمِ مَوْصُوفًا بِصِفَاتٍ، فَلَا مُسْتَنِدٌ لَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ فِي مَصَالِحِ الشَّرِيعَةِ، وَلَوْ اكْتَفَى بِالْطَّرْدِ لَعَلَّ الْحُكْمَ بِكُلِّ مَا يَسْتَحِقُ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنْ غَيْرِ افْتِنَارٍ إِلَى مَنْصِبٍ مَخْصُوصٍ، وَعِنْدَ ذَلِكَ تُصْبِحُ الشَّرِيعَةُ مِنْ وَحْيِ الْأَهْوَاءِ وَتَبَعًا لِلتَّزَوَّاتِ، وَالْعَصَبِيَّاتِ.

قَالَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيْبِ الطَّبِيرِيُّ - رَحْمَةُ اللَّهِ - ذَهَبَ بَعْضُ مُتَّخِرِي أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّهُ يَدْلُلُ عَلَى صِحَّةِ الْعِلْمِيَّةِ، وَاقْتَدَى بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْعَرَاقِ، فَصَارُوا يَطْرُدُونَ الْأَوْصَافَ عَلَى مَذَاهِبِهِمْ، وَيَقُولُونَ: إِنَّهَا قَدْ صَحَّتْ، كَفَولِهِمْ فِي مَسَنِ الذَّكِّرِ: الْأَلْهَادُ الْحَدِيثُ، فَلَا يَسْتَقْضُ الْوُضُوءُ بِلِمْسِهِ؛ لِأَنَّهُ طَوِيلٌ مَشْقُوقٌ، فَأَشَبَهُ الْبُوقَ، وَفِي السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ: إِنَّهُ سَعْيٌ بَيْنَ جَبَلَيْنِ، فَلَا يَكُونُ رَكْنًا، كَالسَّعْيِ بَيْنَ جَبَلَيْنِ بِيَسَابُورَ، وَلَا يَشْكُ عَاقِلٌ أَنَّ هَذَا سُخْفٌ^(١).

الطريق السابع: تنقیح المناط.

أَمَّا تَنْقِيْحُ الْمَنَاطِ، فَهُوَ فِي الْلُّغَةِ: التَّهْذِيبُ، وَالتَّمْيِيزُ، وَالتَّلْخِيصُ^(٢). يُقَالُ: نَفَحَ الشَّاعِرُ الْقَصِيدَةَ، إِذَا هَذَبَهَا وَخَلَّصَهَا مِنَ الْكَلِمَاتِ، وَالْأَبِيَّاتِ الَّتِي لَا دَخَلَ لَهَا فِي مَوْضُوعِ الْقَصِيدَةِ.

وَأَمَّا الْمَنَاطُ، فَهُوَ فِي الْأَصْلِ: مُصْدَرٌ مِيَمِيٌّ، بِمِعْنَى: اسْمِ الْمَكَانِ، فَهُوَ مُفْعَلٌ مِنْ نَاطَ نِيَاطًا، أَيْ: عَلَقَ فَهُوَ مَا نِيَطَ بِهِ الْحَكْمُ أَيْ: عَلَقَ بِهِ وَهُوَ الْعَلَةُ الَّتِي رَتَبَ عَلَيْهَا الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ. يُقَالُ: نَطَتِ الْحَبْلُ بِالْوَتَدِ أَنْوَطَهُ نَوْطًا: إِذَا عَاقَتْهُ.

فَالْمَنَاطُ مَعْنَاهُ: الْإِنَاطَةُ وَالْتَّعْلِيقُ، وَتُسَمَّى الْعِلْمُ مَنَاطًا؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ عَلَقَ الْحُكْمُ وَرَبَطَهُ بِهَا.

(١) راجع: إرشاد الفحول، ص (٢٢١).

(٢) راجع: «لسان العرب» (٤٥١٦).

قال الشوكاني - رحمة الله -^(١): «المَنَاطُ: هُوَ الْعِلَّةُ. قَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ - رَحْمَةُ اللَّهِ: وَتَعْبِيرُهُم بِالْمَنَاطِ عَنِ الْعِلَّةِ مِنْ بَابِ الْمَجَارِ الْلُّغُوِيِّ، لِأَنَّ الْحُكْمَ لِمَا عُلِقَ بِهَا كَانَ كَالشَّيْءِ الْمَحْسُوسِ الَّذِي تَعَلَّقُ بِغَيْرِهِ، فَهُوَ مِنْ بَابِ تَشْبِيهِ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ، وَصَارَ ذَلِكَ فِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ بِحَيْثُ لَا يُفَهَّمُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ غَيْرُهُ».

وَأَمَّا بَعْدَ جَعْلِ - تَسْقِيْحِ الْمَنَاطِ - عِلْمًا عَلَى الطَّرِيقِ الْمُثْبِتِ لِلْعِلْيَةِ، فَقَدْ عُرِفَ بِأَنَّهُ بَذَلَ الجَهْدَ فِي تَعْبِينِ الْعِلَّةِ مِنْ بَيْنِ الْأَوْصَافِ الَّتِي أَنَاطَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ بِهَا إِذَا ثَبَّتَ ذَلِكَ بِيَضْنُّ أَوْ إِجْمَاعٍ وَذَلِكَ بِحَذْفِ مَا لَا دَخْلَ لَهُ فِي التَّأْثِيرِ.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ، مَا يَلِي:

١ - قِيَاسُ الْأَمَّةِ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرَایِ الْعُقَدِ مِنَ الْبَعْضِ إِلَى الْكُلِّ؛ لِأَنَّهُ لَا فَارِقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا الْذِكْرِيَّةُ، وَهُوَ وَصْفٌ مُلْفِي بِالْإِجْمَاعِ فَلَا مَدْخَلٌ لِلذِكْرِيَّةِ فِي الْعِلْيَةِ كَمَا لَا مَدْخَلٌ لِلْأَبُونِيَّةِ فِي مَنْعِ السَّرَایِ.

فَإِنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِي الْعَبْدِ، فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ: مَنْ أَعْنَقَ شَرِكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثُمنَ الْعَبْدِ قُومَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ قِيمَةُ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَنَّقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَنَّقَ مِنْهُ مَا عَنَّقَ^(٢).

٢ - الْأَعْرَابِيُّ الَّذِي جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاقْعُتُ أَهْلِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ. فَأَمْرَرَهُ الرَّسُولُ بِأَنْ يَكْفُرَ بِعُنْقِ رَقَبَةِ...^(٣).

فَالرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَاطَ عِنْقَ رَقَبَةِ وَهُوَ الْحُكْمُ بِوِقَاعِ الْأَعْرَابِيِّ زَوْجُهُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ عَامِدًا.

وَحِينَما يَظْرُفُ الْمُجْتَهِدُ إِلَى هَذِهِ الْوَاقِعَةِ، يَجِدُ بَعْضُ الْأَوْصَافِ لَا مَدْخَلَ لَهَا فِي الْعِلْيَةِ كَوْصِفٍ كَوْنِ الْمَجَامِعِ أَعْرَابِيًّا، وَكَوْنِهِ جَامِعَ زَوْجَهُ بِخُصُوصِهَا، وَكَوْنَ الْمَجَامِعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فِي هَذِهِ السَّيِّئَةِ بِعِينِهَا فَيَلْغِي الْمُجْتَهِدُ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الَّتِي لَا مَدْخَلٌ لَهَا فِي الْعِلْيَةِ، وَبِذَلِكَ يَكُونُ الْمُؤَثِّرُ فِي إِيجَابِ التَّكْفِيرِ هُوَ الْجِمَاعُ فِي نَهَارِ

(١) راجع: «إرشاد الفحول»، ص (٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري في الشرفة (٢/٧٥)، ومسلم في كتاب العتق (٢ / ١١٤٠)، وابن ماجه في العتق (٢ / ٨٤٤)، وأحمد في المسندة (١/٥٦).

(٣) تقدَّمَ تَخْرِيجُهُ فِي هَذَا الْبَابِ، ص (٢١٨).

رمضان عمداً، ومن ثم يكون الجماع في نهار رمضان عمداً هو العلة في إيجاب هذا الحكم وهو: التكبير.

وهذا ما اتجاه إليه السادة الشافعية والحنابلة هي: تنفيح العلة في هذا الحكم، فلما تجب الكفارة عندهم إلا على من أفتر في نهار رمضان عامداً بالجماع.

أما السادة الحنفية والماليكية فيلغون - فوق ما ألغى غيرهم من الأوصاف.

ووصف خصوص الجماع، فيكون المؤثر في إيجاب الكفارة انتهاء حرم رمضان بتناول المفتر عمداً، وهذا هو العلة في إيجاب الكفارة.

لذلك قالوا بوجوب الكفارة على من أفتر عمداً في نهار رمضان سواء أكان ذلك الإفطار بجماع أم بغيره من سائر المفترات؛ كالأكل والشرب عمداً.

• الفرق بين تنقيح المناط، والسبر والتفسيم

يُفرق بينهما، بما يلي:

١ - عمل المجتهد في تنقيح المَنَاطِ هو تهذيب العلة وتأليلها مما علق بها وما لا دخل له في العلية.

اما عمل المجتهد في السبر والتفسيم فهو التوصل إلى معرفة ذات العلة لا إلى التهذيب والتأليل.

٢ - تنقيح المَنَاطِ يكون حيث دل نص على العلية ولكن اقترب بالعلة مما لا دخل له في العلية أصلاً.

اما السبر والتفسيم فلا يوجد فيه نص على العلة أصلاً.

• الفرق بين تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط^(١):

تقدّم معنى تنقيح المَنَاطِ، وهو خاص بالعلل المتصوّفة فلا يوجد في العلل المستبطة.

واما تخرّج المَنَاطِ، فهو استخراج علة معيته للحكم بواسطة طريق من

(١) راجع: شرح الكوكب المنيره (٤/٢٠٣)، والإبهاج مع نهاية السول (٣/٥٧).

الطَّرْقُ الدَّالِّ عَلَى الْعِلْمِ كَالْمُنَاسَبَةِ مِثْلِ اسْتِخْرَاجِ الطَّعْمِ أَوِ الْكَيْلِ، أَوِ الْقُوَّةِ بِالسَّبَبِ لِتَحْرِيمِ الرِّبَا فِي الْبَرِّ.

فَتَخْرِيجُ الْمَنَاطِ خَاصٌ بِالْعَلَلِ الْمُسْتَبَطَةِ.

أَمَّا تَحْقِيقُ الْمَنَاطِ، فَهُوَ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ الْمُنَفَّقِ عَلَيْهَا مَوْجُودَةٌ فِي الْفَرْعِ سَوَاءً أَكَانَتْ هَذِهِ الْعِلْمَةُ فِي الْأَصْلِ مَنْصُوصَةً أَمْ مُسْتَبَطَةً.

فَإِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى وُجُودِ الْعِلْمِ فِي الْفَرْعِ كَمَا هِيَ مَوْجُودَةٌ فِي الْأَصْلِ، يُعْتَبَرُ تَحْقِيقًا لِلْمَنَاطِ.

وَمِنْ هُنَا، نَعْلَمُ أَنَّ تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ يَجْرِي فِي الْعَلَلِ الْمَنْصُوصَةِ وَفِي الْعَلَلِ الْمُسْتَبَطَةِ.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ، مَا يَكِي:

١ - إِذَا أَتَقَقَ الْخَصْمَانِ عَلَى أَنَّ عِلْمَةَ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ هِيَ الْإِسْكَارِ، ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الْإِسْكَارِ فِي الْبِيرَةِ، أَوِ الْكِيْنِيَا، فَيَقِيمُ الْمُسْتَدِلُ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ كُلَّا مِنَ الْبِيرَةِ وَالْكِيْنِيَا مُسْكِرَةً، وَمِنْ ثُمَّ يَأْخُذَا حُكْمَ الْأَصْلِ - الْخَمْرِ - وَهُوَ التَّحْرِيمُ.

٢ - إِذَا أَتَقَقَ الْخَصْمَانِ عَلَى أَنَّ الْعِدَالَةَ عَلَّةُ لِقَبُولِ شَهَادَةِ الْعُدُلِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي تَحْقِيقِهَا فِي شُهُودِ مُعَيَّنِينَ، فَيَقِيمُ الْمُسْتَدِلُ دَلِيلًا عَلَى وُجُودِ الْعِدَالَةِ فِي هَؤُلَاءِ الْمُعَيَّنِينَ فَهُوَ بِهَذَا قَدْ حَقَّ الْمَنَاطِ.

٣ - إِذَا أَتَقَقَ الْخَصْمَانِ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَةَ فِي تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِي الْبُرِّ هِيَ الْإِقْتِيَاتُ، وَأَنَّ هَذِهِ الْعِلْمَةَ مَوْجُودَةٌ فِيهِ وَيَخْتَلِفانِ فِي التَّيْنِ هُلْ هُوَ مُقْتَاتٌ أَمْ لَا؟

فَإِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ التَّيْنَ مُقْتَاتٍ كَالْبُرِّ 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 عُرِّفَ الأصوليون الإيماء والتنبيه؟
٥. اذكر ثلاثة من الألفاظ التي تدل على النص الصريح في العلية مع مثال واحد.
٦. لماذا عُدَّت "اللام" في قوله تعالى: ﴿وَأَقْمِ الصلة لذكْرِي﴾ من النص الظاهر لا القاطع؟
٧. بيّن الفرق بين "إن المشددة" و"الباء" من حيث الدلالة على العلية.
٨. ما أقسام الإيماء والتنبيه؟ واذكر مثلاً 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 مطلقاً أم بشرط المناسبة؟ اذكر القولين وأدلة كل منهما بایتجاز.
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. عُرِّفَ طريق الشبه عند الأصوليين، واذكر مثلاً له.
١٤. ما المراد بـ الوصف الشبهي؟ ولماذا جاز التعليل به عند البيضاوي؟
١٥. عُرِّفَ 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 والباقلانى في حجية الشبه كطريق لإثبات العلة؟
١٩. لماذا اعتُبر الإسكار وصفاً مناسباً للتحريم دون غيره من أوصاف الخمر؟
٢٠. اذكر الأمور الأربع 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. وضُّح الفرق بين المناسب الحقيقى الدنبوى الضرورى والمناسب الحقيقى الدنبوى الحاجى والمناسب الحقيقى الدنبوى التحسينى.
٢٣. قياس إزالة النجاسة على طهارة الحدث عند الشافعى، من أي طريق من طرق العلة هو؟ ولماذا؟
٢٤. قس إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض على إسقاط ركعتين عن المسافر، وبين نوع اعتبار الشارع للمشقة هنا.
٢٥. تحريم الخلوة بالأجنبيه، هل هو من اعتبار الشارع لنوع الوصف في نوع الحكم، أم لجنس الوصف في جنس الحكم؟ علّ.
٢٦. مثل لمناسب ألغاه 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 الحقيقى والمناسب الإقناعى.
٣١. المناسب الغريب والمناسب الملائم والمناسب المؤثر.
٣٢. ما الفرق بين المناسب الدنبوى والآخروى؟ وأيهما 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 يقتضي 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 الخفي كما غالب 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 يقتضي عدم صحته وذلك لعدم المعقود عليه وقت الإجارة أعني المنفعة، وكالسلم الذي^(٥) هو بيع شيء موصوف في الذمة. فإن القياس يقتضي عدم جوازه لأنه بيع المدعوم عند العقد إلا أنا تركناه بالنص وهو قوله - من أسلم منكم فليس 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 - أي صورة الأكل أو الشرب نسياناً - عن القاعدة وهو قوله ﷺ - من نسى وهو صائم فأكل أو شرب

(١) لسان العرب / ١ / ٨٧٩

(٢) انظر: الإحکام للأمدي ٣ / ٢٠٠، واللمع ٦٨، وشرح جلال الدين المحتلي على جمع الجوامع ٣٥٢/٢

(٣) تسهيل الوصول ٢٣٤

(٤) أخرجه ابن ماجه وأبو يعلى في المسند والطبراني في الأوسط - صحيح الجامع الصغير ١/٣٤٩

(٥) الإيقاع ٣ / ٣

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ٤١/١١، وأبو داود ٥ / ١١٠، والترمذى والنمسائى وابن ماجه.

فليتم صومه^(١).

الثاني: أن يكون بالإجماع كالاستصناع مثل أن يأمر إنساناً ليصنع له خفأً.

مثلاً - بكذا ويبين صفتة ومقداره ولا يذكر له أجلاً ويسلم له الدرارهم أو لا يسلم وان ذكر له أجلاً كان سلماً 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 تعين للأجرة وتقدير للماء المستهلك ومدة المكث فيه

فإن القياس يقتضى عدم جواز ذلك لما فيه من الجهالة ولما فيه من العقد على منفعة معروفة. 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 تطهيرها إذا تنجست لأنه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر ولا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة والذي ينبع من البئر يتنجس بالملقاء، ولأن نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الحوض فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة التي تمثل في الحرج المدفوع بقوله تعالى - ﴿وَمَا جَعَلَ 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 للبخاري ٤ / ٦، وتسهيل الوصول ٠٢٣٤

(٤) أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للدكتور عبد العزيز الربيعة ١٧٠

(٥) الحج ٧٨

ولاشك أن للضرورة تأثيراً في سقوط الخطاب.

الرابع: ما استحسن بالقياس الخفي كطهارة سؤر سباع الطير كالصقر والبازى 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 الخفي لأن نجاسة سؤر سباع البهائم كالسبع والذئب لأنها تشرب بسانها فيختلط لعابها النجس بالماء، أما سباع الطيور فتشرب بمنقارها والعظم ظاهر فإنه جاف لا رطوبة فيه فلا ينجس الماء بمقاييسه وعليه فيكون ظاهراً لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة في آلة الشرب.

هذا وقد فرر علماء الحنفية أن الحكم الثابت بالاستحسان الذي سند له القياس الخفي يصح أن يعود بواسطة القياس إلى واقعة أخرى لأن حكم القياس الشرعي التعديل وهذا القسم وإن خص باسم الاستحسان لم يخرج عن كونه قياساً شرعياً، وأما الثلاثة الآخر وهي المستحسن بالنصل والإجماع والضرورة فلا يصح القياس عليها لأنها صارت معارضة للقياس ومخالفة له ومن ثم فلا تتعذر إلى شيء آخر.

مثال ذلك:

إذا اختلف البائع والمشترى في الثمن قبل قبض المبيع بأن قال البائع بعث الدار بألفين، وقال المشترى اشتريتها بألف.

فالقياس الجلي أن لا يحلف البائع لأن المشترى لا يدعى عليه شيئاً حتى يكون منكراً فينبغي أن يسلم المبيع إلى المشترى ويحلفه على إنكاره الزيادة، والاستحسان يقتضى تحالفهما لأن المشترى يدعى تسليم المبيع عند إحضار ما أقر به من الثمن، والبائع ينكره فيكون البائع والمشترى مدعين من وجي ومنكري من وجه فيجب الحلف عليهما فإذا تحالفوا فسخ القاضي البيع.

ووجوب التحالف الثابت بالاستحسان حكم يتعدى إلى الوارثين فلو مات البائع والمشترى قبل القبض واختلف وارثاهما تحالفاً لقيامتهم مقام موريثيهما في حقوق العباد..

حكم الاستحسان:

ذهب الإمام أحمد رَحْمَةُ اللَّهِ وَالحنفية وَالمالكية إِلَى القول بِأَنَّ الْإِسْتِحْسَانَ دَلِيلٌ يَحْتَجُ بِهِ حَتَّى نَقْلٌ عَنِ الْإِمَامِ مَالِكٍ رَحْمَةُ اللَّهِ قُولُهُ. الْإِسْتِحْسَانُ تَسْعَةُ أَعْشَارِ الْعِلْمِ^(١).

أما الإمام الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ وَمن نَهَجَ نَهْجَهُ فَقَدْ أَبْطَلُوا الْإِسْتِدَلَالَ بِهِ وَحَمَلُوا عَلَى الْقَاتِلِينَ بِهِ حَمْلَةً شَدِيدَةً.^(٢)

ويظهر والله أعلم أن الإمام الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ بْنِ حَكْمَةِ عَلَى أَسَاسِ أَنَّ الْإِسْتِحْسَانَ هُوَ مَا يَتَعَقَّلُهُ الْمُجَاهِدُ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ وَمَنْ ثُمَّ رَدَ الْإِسْتِدَلَالَ بِهِ وَعَدَهُ مِنَ الْأَدَلَّةِ الْفَاسِدَةِ.

يقول^(٣) الشيخ عبد العزيز البخاري الحنفي رَحْمَةُ اللَّهِ:

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 يقدم عليه دليل بل هو قول بالتشهي فكان ترك القياس به تركا للحججة لاتباع هوى أو شهوة نفس فكان باطلًا له ولعل الصواب أن الاختلاف بين المثبتين للاستحسان والنافي له ليس حقيقيا حيث لم يتواتر النفي والإثبات فيه على محل واحد فالاستحسان المستكر وهو التشريع بالهوى لا يقف استنكاره على الإمام الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ 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 رَحْمَةُ اللَّهِ الْإِسْتِحْسَانَ بِالْأَثْرِ وَالْإِجْمَاعِ وَالضَّرورةِ لِأَنَّ تَرْكَ الْقِيَاسَ بِهَذِهِ الدَّلَائِلِ مُسْتَحْسَنٌ بِالْإِتْفَاقِ وَإِنَّمَا أَنْكَرُوا

(١) الإحکام للأمدي ٣ / ٢٠٠، واللمع ٦٨، وشرح جلال الدين المحتلي ٢ / ٣٥٣، والتعارض والترجح للمؤلف ١٠٥.

(٢) انظر: إبطال الاستحسان له ٧ / ٣٦٧، والرسالة ٥٠٣

(٣) انظر - كشف الأسرار ٤/٣

(٤) القبح: هو الطعن يقال قبح في نسبة أي طعن وبابه قطع - مختار الصحاح ٥٢٣

(٥) كشف الأسرار والتعارض والترجح 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 القياسيين لا أن يكون قسماً آخر اخترعوه بالتشهى من غير دليل ولاشك أن القياسيين إذا تعارضا في حادثة وجب ترجيح أحد القياسيين ليعمل به إذا أمكن لكن أحد القياسيين سمي بالاستحسان إشارة إلى أنه الوجه الأولى في العمل به لترجمته على الآخر.

ومما يدل على عدم توارد النفي والإثبات بالنسبة للاستحسان على محل واحد أن الإمام الشافعى رَحْمَةُ اللَّهِ وَهُوَ الَّذِي حَمِلَ عَلَى الْقَاتِلِينَ بِهِ أَجَازَ التَّعَاقِدَ عَلَى دُخُولِ الْحَمَامِ مَعَ جَهَالَةِ الْمَدَةِ وَمَقْدَارِ الْمَاءِ الَّذِي يَسْتَهْلِكُهُ، وَاسْتَحْسَنَ تَرْكَ شَيْءٍ مِّنْ نَجُومٍ^(١) الْكِتَابَةَ أَخْذَاً مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَنْتُوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾^(٢).

وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تقطع يمناه والاستحسان لا تقطع^(٣).

والحق - والله أعلم - أن الاستحسان ليس حجة مستقلة خارجة عن الأدلة الأربع المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. بل يرجع إلى تقديم قياس على قياس أو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كليلة.

(تنبيه)

يقول الشيخ^(٤) محمد المحلاوى الحنفى:

وَمَا نَقْلَ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ قَوْلِهِ مِنْ اسْتَحْسَنَ فَقْدَ تَشَرَّعَ - فَمَعْنَاهُ مِنْ اسْتَحْسَنَ فَقْدَ صَارَ بِمَنْزِلَةِ نَبِيِّ ذِي شَرِيعَةٍ فَمَقْصُودُهُ مَدْحُ الْمُسْتَحْسَنِ وَأَتِبَاعُ الشَّافِعِيِّ لَمْ يَفْهَمُوا كَلَامَهُ. اهـ

(١) النجم هو الوقت المضروب بين السيد وعبده الذي كاتبه. والكتاب عقد عنق بلفظها بعوض منجم منجمين فأكثر معنى المحتاج: ٥١٧ - ٥١٠

(٢) النور ٣٣

(٣) الإحکام للأمدى ٣ / 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 الأربع من الاستحسان، مع توضيح حجج القائلين به والمعترضين عليه.
٤. وضح الفرق بين الاستحسان بالنص والاستحسان بالقياس الخفي مع ذكر مثال لكل منهما.
٥. ناقش قول الإمام مالك: "الاستحسان تسعه أعشار العلم"، وبين 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 رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْخَارِجَ مِنَ الْسَّبِيلِينَ لَا يَنْقُضُ الْوَضْوَءَ، بأن هذا الشخص قبل خروج هذا الخارج النجس منه كان متوضئاً اتفاقاً، ولم يطرأ عليه ما يوجب نقض وضوءه لأن الموجب النقض الوضوء هو الخارج من السبيلين فبقى على ما كان عليه قبل الخروج استصحاباً للحال.

أنواع الاستصحاب:

الاستصحاب أربعة أنواع هي:

النوع الأول: استصحاب العدم الأصلي، وهو المعروف باستصحاب البراءة الأصلية.
 قال الشيرازي^(٣) رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّ طَرِيقَ يَفْزَعُ إِلَيْهِ الْمُجتَهِدُ إِذَا لَمْ يَعْثُدْ بِأَدْلَةِ الشَّرْعِ وَلَا يَنْتَقِلْ إِلَّا بِدَلِيلٍ شَرِعيٍّ يَنْقَلِهُ عَنْهُ فَإِنْ وَجَدَ دَلِيلًا مِنْ أَدْلَةِ الشَّرْعِ انتَقَلَ عَنْهُ سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ نَطْقًا أَوْ مَفْهُومًا أَوْ نَصًا أَوْ ظَاهِرًا لِأَنَّ هَذِهِ الْحَالِ إِنَّمَا استصحبها لعدم دليل شرعي، فأي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده. اهـ

مثال ذلك: نفي وجوب صلاة سادسة، ونفي وجوب صوم شوال -مثلاً - فالذمة برئية وذلك استصحاباً للعدم 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 السول ٣ / ١٣١.

(٣) اللمع ١٢٢

بالشراء فإن استصحابه حجة مطلقة في الرفع والدفع^(١).

أما الدفع ففيما لو ادعى شيئاً وشهدت بینة بأنه كان ملكاً للمدعي بشرائه له فإنه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه.

وأما الرفع ففيما لو أتلف إنسان شيئاً وشهدت بینة بأنه كان ملكاً لزید - مثلاً - فإنه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل 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 وجوب 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 وثبت الحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب باطل ولا يكون حجة.

أما أن ثبوت الحكم في الزمن الثاني لا دليل عليه فلأن 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. فالاكترون على عدم حجيته ومنهم ابن حامد في أحد قوله وأبو الطيب الطبرى، والقاضى

(١) روضة الناظر ٣٩٢، والوجير للدكتور محمد هيño ٤٤٥

(٢) الإحکام للأمدي ٣ / ١٨١، ونهاية السول ٣ / ١٤١، والإبهاج ٢ / 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 أبو عبيد الرازي.

ومثال هذا النوع: أن يقول الإمام الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الْمَتِيمِ إِذَا رَأَى الْمَاءَ فِي أَثْنَاءِ صَلَاتِهِ أَنَّهُ يَمْضِي فِيهَا لَأَنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا قَبْلَ رَؤْيَا الْمَاءِ عَلَى انْعَقَادِ صَلَاتِهِ فَيُجِبُ أَنْ تَسْتَصْبِحَ هَذِهِ الْحَالُ بَعْدَ رَؤْيَا الْمَاءِ حَتَّى يَقُولَ دَلِيلٌ يَنْقُلُهُ عَنْهُ.

قال الشيخ الشيرازي^(١) تعليقاً 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 العدم فأما مع الوجود فهو مختلف فيه ولا إجماع مع الاختلاف، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال. اهـ

(فائدة)

قال الشيخ فخر الدين الرازي رَحْمَةُ اللَّهِ:

اعلم أن القول باستصحاب الحال أمر لابد 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 يقتضي 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) اللمع 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 الناسخ.

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 بشبوته في الحال يقتضي ظن وجوده في الزمان الثاني.

وأيضاً: فالفقهاء - بأسرهم - على كثرة اختلافهم اتفقوا على أنها 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 لبقاءهم على تلك الحالة التي تركهم عليها راجحاً على اعتقاده لتغير تلك الحالة.

ومن غاب عن بلده فإنه يكتب إلى أحبابه وأصدقائه عادة في الأمور التي كانت موجودة حال حضوره وماذاك إلا لأن اعتقاده في بقاء تلك الأمور راجح على اعتقاده في تغيرها. بل لو تأملنا لقطعنا بأن أكثر مصالح العالم ومعاملات الخلق مبني على القول بالاستصحاب. إهـ والله تعالى أعلم.

الأسئلة

١. عرّف الاستصحاب لغة واصطلاحاً، واذكر أنواعه الأساسية.
٢. استعرض أمثلة فقهية للاستصحاب، مثل: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الحال.
٣. بين 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: مأخذ من قولهم قرأت الشيء فرأنا أي جمعته وضمت بعضه إلى بعض^(١).

واصطلاحاً: هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر كلي يشملها^(٢).
وقال الرازى^(٣): الاستقراء المظنون: هو إثبات الحكم في كلى الثبوته في بعض جزئياته.

وقال الإسنوى^(٤): هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية.

والمعنى واحد في التعرفيين الأول والثالث أما تعريف الرازى فهو خاص بالاستقراء الناقص فقط.

وقد ذكر الإسنوى رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَةُ التَّسْمِيَّةِ بِالْاسْتِقْرَاءِ فَقَالَ^(٥):
فَلَمَّا كَانَ الْمُجْتَهَدُ طَالِبًاً لِلأَفْرَادِ جَامِعًاً لَهَا لِيَنْظُرَ هَلْ هِيَ مُتَوَافِقةٌ أَمْ لَا يَعْبُرُ
عَنْ ذَلِكَ بِالْاسْتِقْرَاءِ هُنَّا.

أقسام الاستقراء:

الاستقراء قسمان:

١ - **تام:** وهو إثبات حكم كلى 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 كلى

(١) مختار الصحاح ٥٢٦

(٢) المحصول في علم أصول الفقه الجزء الثاني القسم الثالث ص ٢١٧

(٣) نهاية السؤال ١ / ١٥٠

(٤) المرجع السابق

(٥)

يشملها

مثاله: قولنا: كل حيوان يحرك عند المرض فكه الأسفل.

وإنما قيل إن الاستقراء هنا ناقص لأن التمساح لا يحرك فكه الأسفل وعليه فالحكم مختلف 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 استقرأ منها.

ولعل الراجح ماذهب إليه تاج الدين الأرموي صاحب كتاب الحاصل من أنه يفيد الظن، وقد نهج نهجه ووافقه البيضاوى^(١) رحمه الله حيث قال: وهو يفيد الظن والعمل به لازم اهـ.

وقد ذكر الشيخ الاسنوى مثلاً للاستقراء حيث قال^(٢):

ومثل ذلك استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب الوتر بأن الوتر يؤدى على الراحلة، وكل ما يؤدى 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 السول / ٣ / ١٣٣

(٢) المرجع السابق

(٣) شرح تفريح الفصول ٤٤٨ ط: دار الفكر بالقاهرة.

الأسئلة

١. عرّف الاستقراء لغة واصطلاحاً، 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، وبين القول الراجح.
٤. وضح علاقة الاستقراء بعملية الاستدلال الأصولي، مع التمثيل.
٥. حلّ مثال الشافعية في الاستدلال على عدم وجوب الوتر بالاستقراء، وبين وجه المناقضة عليه.

قول الصحابي

قبل بيان موقف العلماء من الاحتجاج بقول الصحابي ينبغي تتميماً للفائدة أن أذكر تعريف الصحابي، وكيفية معرفة الصحابة فأقول وبالله التوفيق:

اختلاف 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 التبع له ﷺ والأخذ عنه.

وعلى هذا فمن وفد عليه ﷺ وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة لا يسمى صحابياً.

وذكر عن سعيد بن المسيب رحمه الله أنه قال^(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 رحمه الله تعالى 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) رحمه الله: فإن صح عنه فضعيف.

وفي نظري أفضل تعريف للصحابي هو ما ذكره^(٤) الشيخ جلال الدين السيوطي حيث قال رحمه الله: فالأولى أن يقال: من لقى النبي ﷺ مسلماً ومات على إسلامه.

وبناء على هذا التعريف فمن لقى النبي ﷺ مسلماً ثم ارتد بعده ثم أسلم

(١) الباعث الحيث 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 كثرة 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 وَأَعْدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا 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 فَتَحَاهَا قَرِيبًا﴾^(٢).

وقال ﷺ - خير القرون قرني ثم الذين يلونهم^(٣).

بم تعرف الصحبة؟

تعرف الصحبة بالتواتر كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم، والاستفاضة والشهرة القاصرة عن التواتر كضمام بن ثعلبة، وعكاشة بن محسن، أو قول صحابي عنه إنه صاحبي كحممة بن أبي حممة الدوسى 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 / ٢٠٢ ومسلم في صحيحه بشرح النووي

(٤) تدريب الرواى، ٢ / ٢١٣

قال الشوكاني^(١) رَحْمَةُ اللَّهِ:

ويعرف كون الصحابي صاحبها بالتواتر والاستفاضة وبكونه من المهاجرين أو من الأنصار، وبخبر صحابي آخر معلوم الصحابة. 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 والنووى رَحْمَةُ اللَّهِ.

و كذلك ابن قدامة حيث قال^(٢):

ويحصل لنا العلم بذلك بخبره عن نفسه أو عن غيره أنه صحاب النبى ﷺ، فإن قيل: قوله شهادة لنفسه فكيف يقبل؟

قلنا: إنما هو خبر عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعى يوجب العمل لا يلحق غيره مضره ولا يوجب تهمة فهو كرواية الصحابي عن النبى ﷺ. اهـ

والحق أن قول ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ ... هو خبر عن نفسه لا يلحق غيره مضره ولا يوجب تهمة. غير مسلم به لأنه - كما قال الطوفى رَحْمَةُ اللَّهِ - بل يوجب تهمة وهو تحصيل منصب الصحابة ويضر بال المسلمين 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 قولًا نظر:

إما أن يكون لفتواه قوله مجال في الاجتهاد، وإما أن لا يكون: فإن لم يكن له مجال في الاجتهاد فهو حجة لأنه ما قاله إلا عن توقف.

فالذى 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 / ١٢٢، ١٢٣

كنا نفعل كذا على عهد رسول الله ﷺ وك قوله: من السنة كذا وكذا.

وأما إن كان قوله في أمر من الأمور التي فيها مجال للاجتهاد فقد اتفق العلماء جمِيعاً على أن قوله لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدین 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 رضي الله عنه في أحد قوله والإمام أحمد رضي الله عنه في رواية إلى أن قول الصحابي ليس بحجة وهذا هو المختار عند الأمدي^(١) و من نهج نهجه سواء وافق قول الصحابي القياس أم خالقه.

و من عبارات الإمام الشافعي رضي الله عنه^(٢) في هذا الموضوع:

هم رجال ونحن رجال كيف أخذ بقول منْ لَوْ حَاجَجْتُهُ لَحَاجَجْتُهُ؟

وبناءً على أنه ليس بحجة فمذهب الشافعي الجديد أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلده وأما موافقة الشافعي رضي الله عنه لسيدنا زيد رضي الله عنه 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 يلى:

١ - يقول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَئِي الْأَبْصَارِ﴾^(٣).

وجه الاستدلال: أنه تعالى أمر بالاعتبار وهو ينافي جواز التقليد.

٢ - أن الصحابي والتبعي متساويان في آلة الاجتهاد وجواز الخطأ على كل واحد منهم وعليه فلا يجوز لأحدهما ترك اجتهاده لقول الآخر كالصحابيين والتابعين.

٣ - أن القياس دليل على الحكم من جهة الشرع فبدهى أن يكون مقدماً على قول الصحابي.

(١) الإحکام / ٢

(٢) الوجيز في أصول التشريع للدكتور / محمد هيتو ٤٥٧

(٣) الحشر ٢

٤- لو كان مذهب الصحابي حجة لتناقضت الحجج لأن الصحابة يخالف بعضهم بعضاً، وليس قول بعضهم أولى من قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل.

قال الشوكاني^(١) رحمة الله: والحق أنه ليس بحجه فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبينا محمداً عليه السلام وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه عليه السلام 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 قدinya إلى أن قول الصحابي حجة ويجب تقليله والعمل بمذهبه مطلقاً سواء كان قوله مما يدرك بالقياس أو لا؛ لأن الظاهر من حاله أن قوله عن سماع من النبي عليه السلام وإن سلم أنه عن رأي فرائي أقوى من رأي غيره لأنه شاهد الرسول عليه السلام والأحوال التي تتغير بها الأحكام، وعليه فقول الصحابي يتراك به قياس التابعين ومن بعدهم^(٢).

وقد استدل أصحاب هذا القول بقوله عليه السلام: " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديت".

والظاهر أنه لا يصح الاستناد إلى هذا الحديث لإثبات أن قول الصحابي حجة لأن ابن عبد البر رحمة الله ذكره في كتاب جامع بيان العلم وفضله^(٣) من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي عليه السلام، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث مجهول.

ورواه الدارقطني في غرائب مالك من حديث جابر أيضاً وفيه جميل بن زيد الراوى له عن مالك وهو مجهول.

وقال الحافظ^(٤) ابن حجر رضي الله عنه: لا أصل له من حديث مالك ولا من فوقه.

ورواه القضايعي في مسنده للشهاب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه 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 الھروي في السنة من طريق مندر من جویبر عن الضحاك
منقطعاً، وجویبر شدید 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 رأيا 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 أتلفها مادام المتلف عليه ذمياً وتمسکوا بقول عمر رضي الله عنه - دعوا
لهم بيعها وخذوا العشر من ثمانها.

وذهب الشافعية ومن معهم إلى أنه لا يجوز ذلك ولا ضمان على من أتلفها
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، والفقهي والمتفقة للخطيب البغدادي ٢/٤٩.

الأسئلة

١. عرّف الصحابي لغة واصطلاحاً، واذكر الخلاف في تحديد من يطلق عليه وصف الصحبة.
٢. هل قول الصحابي حجة؟ ناقش آراء العلماء في ذلك مع أدلةهم.
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 نقدياً.
٥. قارن بين موقف الحنفية والشافعية في مسألة تقديم قول الصحابي على القياس، مع التمثيل الفقهي.

كتاب
التعارض والترجح

الفصل الأول

مدلول التعارض وحكمه ومجاله وشروطه

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول

مدلول التعارض لغة واصطلاحاً

معنى التعارض لغة:

التعارض: مصدر "تعارض". والشيء عُرِضَ عيني، أي: مقابلاً لها. يقال: عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله. وعرضتُ الشيء عرضاً، من باب: ضرب. وعرضت الكتاب: قرأتُه عن ظهر قلب، وعرضت المتابع للبيع: أظهرته لذوي الرغبة ليشتريوه. وعرضت له بالسوء أعراضُ، من باب تعب، وفي الأمر: لا تعرض (بكسر الراء وفتحها) أي: لا تعرّض له، فتمنعه -باعتراضك- أن يبلغ مراده؛ لأنَّه يقال: سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه، أي: مانع يمنع من المُضي. واعتراض لي بمعناه، ومنه: اعتراضات الفقهاء؛ لأنَّها تمنع من التمسك بالدليل، وتعارض البَيِّنَاتَ^(١)؛ لأنَّ كلَّ واحدة تعرّض الأخرى وتمنع نفوذها^(٢).

معنى التعارض عند الأصوليين:

يلاحظ أنَّ الأصوليين قد عرَّفوا التعارض بتعريف كثيرة، وأذكر -بعون الله- بعضَها منها:

عرفه الإمام الإسنوي^(٣) رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَامٌ وَبَرَّهُ، بقوله: «التعارض بين الأمرين: هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منها مقتضى صاحبه»^(٤).

(١) البَيِّنَاتَ: جمع بَيِّنة، وهم الشهود. سُمُّوا بذلك لأنَّ بهم يتبيَّن الحق. [مفني المحتاج ٤٦١/٤] والإفتاء [١٠١/٣].

(٢) انظر: المصباح المنير ٤٧٦/١ - ٤٨١. ولسان العرب ٢٨/١. ط: الأميرية. ومحيط اللغة ١٣٧٣/٢ - ٤٧٨. ط: بيروت.

(٣) انظر: شرح الإسنوي ٢٠٧/٢.

(٤) هو عبد الرحمن بن الحسن بن علي القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي، الملقب بجمال الدين، المكنى بأبي محمد، الفقيه الأصولي النحوي. وقد برع -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَامٌ وَبَرَّهُ- في العلوم، خاصة

شرح التعريف: قوله: "تقابـل" جنس في التعريف، يشمل كل تقابل، سواء أكان بين دليلين أم غيرهما، كتقابـل شخص مع شخص، وثمن مع مبيع، ونحو ذلك.

والمراد بالتقابـل هنا: أن يدل كل من الدليلين على منافي ما يدل عليه الآخر، وذلك لأن يدل أحدهما على الإيجاب والآخر على التحريم مثلاً.

وسيأتي قريباً -بمشيئة الله تعالى- عند الكلام على شروط التعارض أنه يشترط أن يكون تقابـل الدليلين على محل واحد، وحيث إن التنافي والتضاد لا يتحققـ بين شيئاً في محلين.

هذا، وجدير بالذكر: التنبيه على ما قاله بعض العلماء من أن ذكر لفظ "التقابـل" في التعريف غير مقبول؛ حيث إنه مشترك لفظي، يستعمل بمعنى التدافع والتمانع.

ويمكن أن يجـاب عن هذا: بأن التدافع والتمانع لازمان للتقابـل؛ وذلك لأنـ الدليلين إذا تقابـلا على محل واحد، في وقت واحد، وأحدـهما ينـفي ما يـثبتـه الآخر؛ فإـنه يـلزمـ من ذلك أنـ يـدفعـ كلـ منـهماـ الآخرـ ويـمنعـهـ، فـيـتـداـفعـانـ بـعـدـ تـقـابـلـهـماـ، وـعـلـيـهـ: يـكونـ التـدـافـعـ وـالـتمـانـعـ لـازـمـيـنـ لـلـتقـابـلـ^(١).

الرأي الثاني:

وهو لبعض الحنابلة وغيرهم^(٢)، فقد ذهبوا إلى القول بأنـ هذهـ الألفاظـ غيرـ مترادفةـ، حيثـ إنـ التعـادـلـ قـسـمـ منـ التـعـارـضـ، هوـ التـعـارـضـ الـذـيـ يـتسـاوـيـ فـيـهـ الدـلـيـلـانـ فـيـ الـقـوـةـ، مـنـ حـيـثـ السـنـدـ وـالـدـلـالـةـ. وـالـتـعـارـضـ أـعـمـ مـنـ ذـلـكـ؛ لـأـنـهـ مـقـسـمـ إـلـىـ: تـعـارـضـ اـسـتـوـىـ فـيـهـ الدـلـيـلـانـ، وـتـعـارـضـ يـكـونـ لأـحـدـ الدـلـيـلـيـنـ الـمـتـنـافـيـنـ فـضـلـ يـرـجـعـ بـهـ عـلـىـ الـآـخـرـ، كـأـنـ يـكـونـ أحـدـهـماـ مـتـوـاتـرـاـ وـالـآـخـرـ آـحـادـاـ.

وإـذـاـ كانـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ الـمـحـدـثـيـنـ قدـ ذـهـبـ إـلـىـ القـوـلـ بـتـرجـيـحـ ماـ عـلـيـهـ

الأصول والعربية، وفي عهده انتهـتـ إـلـيـهـ رـيـاسـةـ الشـافـعـيـةـ، وـقـدـ تـوـفـيـ رـحـمـهـ اللـهـ سـنـةـ ٥٧٧٢ـهـ بمـصـرـ. [الفـتـحـ المـبـيـنـ] ١٨٦/٢.

(١) انـظرـ درـاسـاتـ فـيـ التـعـارـضـ وـالـتـرجـيـحـ، للـدـكـتـورـ السـيـدـ صـالـحـ، صـ: ٢٤ـ.

(٢) انـظرـ التـعـارـضـ وـالـتـرجـيـحـ ٥٧/١ـ.

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: فيبينهما عموم وخصوص مطلق، فيجتمعان في كل دليلين متساوين 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 الترجح؛ 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 للمتقدم، وإن جهل فإن أمكن الجمع بينهما جمع، وإلا ترك المجتهد الدليلين لتعارضهما، ولا رجحان لأحدهما على الآخر؛ فتساقطا؛ لأن العمل بأحدهما -على التعين- ترجح من غير مرجع. والتخير مما لا وجه له؛ لأن أحدهما منسوخ، كما هو الظاهر.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿فَاقْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمول: ٢]. مع قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

فالآلية الأولى توجب القراءة على المقتدي، بينما الثانية تنتهي؛ فالآيتان تعارضتا، فتساقطتا، ولا مرجع؛ فوجب المصير إلى السنة، وهو قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له»^(١).

القسم الثاني: تعارض يتأتى فيه الترجح.

وذلك إذا تعارض دليلان ظنيان^(٢)، وسيأتي حكم ذلك قريباً إن شاء الله.

وجدير بالذكر: التنبية 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 سنته ٢٧٧/١. وسيأتي الكلام قريباً -إن شاء الله- حول موقف العلماء تجاه هذا الحديث والحديث الآخر الموجب لقراءة الفاتحة على الإمام والمأمور.

(٢) انظر: تسهيل الوصول، ص: ٢٤٠، ٢٤١.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٣/٢. وتبسيير التحرير ٣/١٣٦.

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: فأي 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 متواافقين 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 وضعوا 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 شرطًا 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 للأخر ومؤكداً له^(٢).

الشرط الثاني: أن يتساوى الدليلان في القوة.

وذلك حتى يتحقق التقابل والتعارض، ومن ثم فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهم من ناحية الدليل نفسه، كالمتواتر مع الآحاد؛ وذلك لأن التعارض فرع التماثل، ولا تماثل بينهما، ومع تساويهما في قوة الدليل ذاته، وحدوث التقابل والتعارض. فإذا اقترنت أحدهما بوصف يزيد قوته؛ رجح عليه. وذلك لأن يكون الدليلان من أخبار الآحاد، لكن، راوي أحدهما فقيه وراوي الآخر ليس بفقيه، ومن هنا رجح العلماء ما روتة السيد عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: «إذا جلس بين الشعب الأربع^(٣) ثم ألقى الختان بالختان؛ فقد وجب الغسل»^(٤) على خبر: «ماء من الماء»^(٥).

أضف إلى ذلك: أنها صاحبة الواقعة، ومن ثم قدّم خبرها.

(١) الشرط: هو الذي يقوم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود أو عدم، كالطهارة بالنسبة للصلة. [الكافية في الجدل، ص: ٦٢. وشرح الإسنوي ٩٨/١].

(٢) انظر: المنار وشروحه، ص: ٦٦٨، ٦٦٩. وكشف الأسرار للنسفي ٥١/٢. وأصول الفقه للدكتور مذكور، ص: ٣٢١.

(٣) الشعب الأربع: اليدان والرجلان. وقيل: الرجلان والشفران. وهذا كناية عن الجماع. [النهاية ٢٢٣/٢].

(٤) أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ بلفظه (٩٠). بتحقيقي.

(٥) أخرجه ابن شاهين في لناسخ 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 المعارضان قطعيين من حيث الإسناد كالمتوارتين، أو ظنيين كخبري آحاد. 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 المعارضين 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 فاشترطه 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. فالنکاح -مثلاً- يوجب الحل في المنكوبة، والحرمة في أمها وبنتها. وقد ورد دليل حل الزواج بالمرأة. قال تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرَثُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٢٣]. كما ورد دليل يتساوى معه في القوة بتحريم زواج أم الزوجة. قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [آل عمران: ٢٣]. لكن لا تعارض؛ لاختلاف من يقع عليها الحل، كمن يقع عليها التحرير^(٢).

(١) انظر: التعارض والترجيح ٢٤٩/١.

(٢) انظر: المرجع السابق، والتلويع 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؛ لأنَّه لو اختلف الزمن انتفى التعارض. فمثلاً: حل وطء الزوجة الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. لا يتعارض مع تحريم وطئها الوارد في قوله جل شأنه: ﴿فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾. وذلك برغم اتحاد المحل وتساوي الدليلين، وما ذلك إلا لاختلاف الزمن.

وكذلك الصوم. فإنه يجب في وقت الفطر في وقت آخر. ولا يتحقق معنى التضاد والتعارض بينهما باختلاف الوقت^(١).

وعلى هذا: فمحل التعارض عندما يكون أحد الدليلين أقوى من الآخر بوصفه 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 الترجح إنما يقع بعد التعارض، ومن هذا -أيضاً- تقديم خبر: «أن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ- كان يصبح جنباً وهو صائم»^(٢) -وقد روتة إحدى زوجاته -عَلَيْهِ السَّلَامُ- 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؛ لأنـه -في هذه الحالة- يجب العمل بالأقوى وترك الأضعف، ولا يعتبر ترجيحاً؛ حيث إن الترجيح أساسه التعارض المنبئ^(٤) عن التمايل، فمثلاً: لا تعارض بين قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلُه شَيْءٌ﴾ [الشوري: ١١] وهو محكم في نفي الماثلة، وبين قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]؛ لأنـه من قبيل المشابهة^(٥).

هذا، وقد ساق صاحب "نور الأنوار" شروط التعارض أحmalًا، فقام؛ وشرطها

(١) انظر: أصول السرخسي ١٢/٢، ١٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ٣٢٨. ومسلم في كتاب الصوم ٤٤٩/١. وابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ (٢٢٥) وذلك من رواية عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ٣٨٣. ومسلم في كتاب الصوم ٤٤٨/١. وابن ماجه في كتاب الصيام ٥٤٢/١. وابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ من الحديث (٣٢٤) بتحقيقى.

(٤) المُنبئ: المُخْبِر. يقال: أَنْبَأَ بِمَعْنَى أَخْبَرٍ. [القاموس المحيط ٤٢٩/١].

(٥) انظر: *أصول الفقه* للدكتور سلام مذكور، ص: ٣٢٢.

-أي المعارضه- اتحاد المحل والوقت، مع تضاد الحكم؛ فإن النكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في أمها، ولا يسمى هذا تعارضًا؛ لعدم اتحاد المحل. وكذا الخمر: كان حلالاً في ابتداء الإسلام ثم حرم. ولا يسمى هذا تعارضًا؛ لعدم اتحاد الوقت. وكذا لو لم يكن الحكم متضاداً؛ لا يسمى معارضه أيضًا، وهو ظاهر. وقيل: لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضًا^(١)؛ لأن الحل في المنكوبة بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره؛ لا يسمى تعارضًا أيضًا^(٢).

هذا. وقد قال العلماء: إنْ فقد شرط من شروط التعارض يجعل التعارض كأن لم يكن؛ فإن مما يدفع به التعارض فقد شرطاً من شروطه أو ركياناً من أركانه. كما أن مما يدفع به التعارض: اختلاف الحال. وقد مثل العلماء له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. بالتحفيف والتشديد.

قال الشيخ عبد العزيز البخاري الحنفي^(٣): إن القراءات بالتحفيف 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) - رَحْمَةُ اللَّهِ - وغيره؛ لأن الطهر هو الاغتسال، والقول بهما غير ممكن؛ لأن "حتى" للغاية^(٦)، وبين امتداد الشيء إلى غاية وبين اقتصره دونها تناف، فيقع التعارض ظاهراً، لكنه يرتفع باختلاف الحالين، أي: بأن تحمل كل واحدة من القراءتين على حال، فتحمل القراءة بالتحفيف 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 المنكوبة بالنسبة إلى الزوج، والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره. وعلى هذا: فإذا تعددت النسبة فلا تعارض؛ وذلك لأنه بتنوعها 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: معنى المحتاج ١١١/١.

(٦) الغاية: انتهاء الشيء وتمامه. [أحكام القرآن لابن العربي ١٦٤/١].

يُقين، وحرمة القربان تثبت باعتبار قيام الحيض؛ لأنَّه تعالى أمر باعتزالهن لمعنى الأذى، بقوله عز اسمه: ﴿قُلْ هُوَ أَذِنٌ لِّعَذَّلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ فبعد الانقطاع على أكثر مدة الحيض لا يجوز تراخي الحرمة إلى الاغتسال؛ لأنَّه 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.

وتُحمل القراءة بالتشديد على الانقطاع على ما دون أكثر مدة الحيض؛ لأنَّه - 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: أنَّ الحائض لا تحل لزوجها إلا بعد انقطاع الدم والاغتسال. وقراءة التشديد صريحة في هذا. أما القراءة بالتحفيف فإنَّ كان المراد به -أيضاً- الاغتسال، كما قال ابن عباس وجماعة؛ لقرينة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرُنَّ﴾؛ فواضح. وإنْ كان المراد به انقطاع الحيض؛ فقد ذكر شرطاً آخر، هو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرُنَّ﴾. وعليه: فلا بد منهما معًا.

قال الشيخ القرطبي رحمة الله عليه، 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 تغسل، أو يدخل عليها وقت صلاة. وهذا تحكم لا وجه».«

المبحث الرابع

حكم التعارض

بَيْتٌ - فِيمَا سَبَقَ - أَنَّهُ لَا يُمْكِن - بِحَالٍ مِّنَ الْأَحْوَالِ - أَنْ يَتَأَتَّى تَعَارُضٌ بَيْنَ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ، وَلَكِنَّ مَا هُنَالِكُ: أَنَّهُ تَعَارُضٌ بِحَسْبِ نَظَرِ الْمُجَهَّدِ، لَكِنَّ مَا مَوْقِفُ الْمُجَهَّدِ تَجَاهَ دَلِيلِيْنِ مُتَعَارِضِيْنَ؟

الْحَقُّ أَنَّ الْعُلَمَاءَ - جَزَاهُمُ اللَّهُ عَنِ الْإِسْلَامِ خَيْرُ الْجَزَاءِ - قَدْ بَيَّنُوا ذَلِكَ بِيَانًا شَافِيًّا، وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ اخْتِلَافٌ فِي طَرِيقَةِ كُلِّهِ.

وَيُمْكِنُ تَلْخِيصُ مَوْقِفِ الْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ فِي مَذَاهِبٍ، سَأَقُولُ - بِمَشِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَوْنَهُ - بِذِكْرِ كُلِّ مَذَهَبٍ عَلَى حَدَّهُ، مَعَ بَيَانِ أَدْلَةٍ، ثُمَّ أَخْتَارُ الْمَذَهَبَ الرَّاجِحَ.

المذهب الأول: لجمهور العلماء^(١).

ذَهَبَ الْجَمَهُورُ إِلَى أَنَّ حُكْمَ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يُلِيهِ، وَذَلِكَ بِحَسْبِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَرْتَبَةِ أَوْلًا فَأَوْلًا:

أَوْلًا: الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَعَارِضِيْنَ بِأَيِّ نُوْعٍ مِّنْ أَنْوَاعِ الْجَمْعِ، حِيثُّ إِنَّ الْعَمَلَ بِهِمَا - وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ - أَوْلَى مِنْ إِسْقاطِ أَحدهِمَا بِالْكُلِّيَّةِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا هُوَ الْإِعْمَالُ، وَلَا فَرْقٌ - حِينَئِذٍ - بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الدَّلِيلَانِ الْمُتَعَارِضَانِ عَامِيْنَ أَوْ خَاصِيْنَ، أَوْ أَحدهِمَا عَامًّا وَالْآخَرُ خَاصًّا^(٢).

وَسَتَأْتِي أَمْثَالُهُ لِكُلِّ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، بِمَشِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى.

ثَانِيًّا: التَّرجِيح^(٣). أَيْ: تَفْضِيلُ أَحدهِمَا عَلَى مَعَارِضِهِ الْآخَرِ، وَذَلِكَ عِنْدَ تَعْذُرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَعَارِضِيْنَ، فَالْفَقِيْهُ يَلْجَأُ إِلَى التَّرجِيحِ عِنْدَ دُمُّ إِمْكَانِ الْجَمْعِ، وَذَلِكَ بِوَجْهِ مِنْ وَجْهِ التَّرجِيحِ، وَالَّتِي سَأَسْوِقُهَا - بِمَشِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى - فِي الْبَابِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

(١) انظر: الاعتبار للحازمي، ص: ٢٥. وتنقية 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 رضي الله عنه: «ما رأى المسلمون حسناً: فهو عند الله حسن»^(٢).

ثالثاً: إذا تعذر على المجتهد الجمع؛ ينظر في تاريخ الدليلين المتعارضين، فإن عرفة 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 والترجح، ثم -بعد ذلك- يكون الرجوع إلى البراءة الأصلية، ويفرض بأن الدليلين غير موجودين. ولقد ذهب بعض العلماء إلى القول بالتخير بدلاً من السقوط، وذلك إن كان الدليلان مما يمكن فيما التخير، 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 مصدراً واحداً لا فصل بينهما أبداً. قال تعالى منها نطق حبيبه محمد -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن الهوى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ - ٤].

وقال عليه السلام: «إلا إني أوتيت القرآن ومثله معه»^(٤). يعني السنة. فالرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئاً، وكل ما كان يقوله فمستنده أمر الله تعالى^(٥).

(١) انظر: الأحكام للأمدي ٢٥٧/٣. وشرح الإسنوي ١٥٦/٣.

(٢) يذهب كثير من الأصوليين إلى رفع هذا الأثر إلى رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. والحق: أنه موقف على ابن مسعود رضي الله عنه. [الأشباه والنظائر للسيوطى، ص: ٨٩].

(٣) انظر: شرح الجلال المحلي ٣٦١/٢، ٣٦٢. وشرح الإسنوي ١٥٩/٣، ١٦١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٢٠٤، ١٢١. وأبو داود في سنته، بسنده صحيح، من حديث المقدام بن معدى 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 - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إلى اليمن قاضياً، أن رسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال له: «بم تحكم؟» قال: "بكتاب الله". قال: «فإن لم تجد؟» قال: "بسنة رسول الله". قال: «فإن لم تجد؟» قال: "أجتهد رأيي ولا آلو"^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥١/٢. والتقرير والتحبير .٣/٣

(٢) معنى "آلو": الأول: الرجوع. آل شيء يؤول أولاً وما لا: رجع. [سان العرب، ص: ١٧١].

والحديث أخرجه أبو داود في سنته، كتاب: الأقضية، باب: اجتهد الرأي في القضاء ٢٧٢/٢. والترمذني في سنته، وقال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإنسناه ليس بمتصل. [٦٠٨/٣]. واضح 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 قوي بإسناد جيد». [تفسير ابن كثير ١٢/١].

ومبلغ علمي - والله أعلم - أن الاعتراض على حديث معاذ سببه: أن الرواية المشهورة لم تسم من روى الحديث عن معاذ، وسند الحديث - كما ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين (٢٤٢/١)، 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 بال محل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجرح، بل أصحابه من أفال المسلمين وخيارهم. أضف إلى ذلك: أن شعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد فاشدديك 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 - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لا وصية لوارث». قوله في البحر: «هو الطهور مأوه الحل ميته». قوله: «الدية على العاقة».

فهذه الأحاديث وإن كانت لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنا =

وقد أجاب السادة الشافعية عن هذا: بأن حديث معاذًا لا حجة لهم فيه، وكل ما يفيده أن ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فلا يتوقع فيه خبر يخالفه، فمبني الأمر فيه على تقديم الكتاب، ثم أي الكتاب لا تشتمل على بيان الأحكام كلها تفصيًّا^(١). والأخبار أعم وجودًا منها، ثم طرق الرأي لا انحصارًا لها، فجرى الترتيب منه بناء على هذا في الوجوه، ونحن فرضنا المسألة في ظاهريين 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: تُقدم السنة على الكتاب؛ حيث إنها مفسرة له، وإليها الرجوع في بيان مجملاته. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والصواب: ما ذهب إليه الشافعية؛ لما سبق.

هذا، وقد استدل الجمهور على مدعاهما، والذي هو تقديم الجمع على ما عداه بأدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول:

أن الشارع الحكيم نصب الأدلة الشرعية من أجل استفاداة الأحكام منها. وعليه: فالأسأل فيها الإعمال، والذي يكون بالجمع والتوفيق، لا الإهمال، والذي

بصحتها عندهم عن طرق الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميًّا غنووا عن طلب الإسناد له. والله أعلم. [المصدر السابق].

(١) لا معارضة بين هذا وبين قول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] قوله: ﴿مَا فَرَطَنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٢٨]؛ حيث إن المراد من هاتين الآيتين أن القرآن بيان لأمور الدين، إما بطريق النص وإما بطريق الإحالـة على السنة، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ 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.

يتربّى على القول بالترجح أو النسخ أو التخيير أو التساقط^(١).

الدليل الثاني:

أن الدليلين المتعارضين دليلاً يمكن استعمالهما معاً، وبناءً أحدهما على الآخر. وعليه: فيجب الجمع والتوفيق. مثال ذلك: قوله تعالى: «فِيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسُ وَلَا جَانُ» [الرحمن: ٣٩]. وقوله تعالى: «وَرَبِّكَ لَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» [الحجر: ٩٢]. فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يسألون في موضع ولا يسألون في موضع آخر.

كما روي عنه أنه قال: لا يسألهم -يعني ربهم- هل علمتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول: لم علمتم كذا وكذا؟

فحينما أحس -رضي الله عنهما- بوجود التعارض بين الآيتين حاول الجمع، وقدّمه على غيره^(٢).

الدليل الثالث:

أن الجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة أفضل ما ينزعها عن النقص؛ لأن الدليلين المتعارضين بالجمع يتوافقان، ويُزال الاختلال المؤدي إلى النقص والجز، بخلاف الترجح؛ فإنه يؤدي إلى ترك أحدهما؛ حيث إنه يجب العمل -عند الترجح- بالراجح، دون المرجوح. وكذلك النسخ والتخيير، كما أنه أفضل -دون شك- من القول بتساقط الدليلين؛ حيث إنه يتربّى عليه ترك الدليلين كلّيهما^(٣).

ومن أمثلة الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين ما يلي:

ورد عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: «أنا لكم مثل الوالد أعلمكم إذا ذهب أحدكم إلى الغائب^(٤) فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»^(٥). ولقد ورد عن ابن عمر -رضي الله عنهما-

(١) انظر: التعارض والترجح ٢٨٥/١.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٤٧٤/٧.

(٣) انظر: الاعتبار، ص: ٢٥.

(٤) الغائب: أصله المطمئن من الأرض، وكان الرجل إذا أراد أن يقضي حاجته أتى الغائب وقضى حاجة، فقيل لكل من قضى حاجته: قد أتى من الغائب. يكنى به عن العذر. [المختار، ص: ٤٨٤].

أنه قال: «دخلت على حفصة^(٢)، فجالت^(٣) مني لفتة، فرأيت النبي - ﷺ - بين حجرين مستقبل القبلة»^(٤).

فالحاديثن 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 الحديدين^(٥).

ومن الأمثلة التي يُقدم فيها الترجيح على ما عداه من النسخ وغيره:

ما روی من نکاح النبي - ﷺ - من السيدة ميمونة^(٦) أم المؤمنين، فقد روی عن ابن عباس - رضي الله عنهما - 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 قریب ٢/١، ٣. وأحمد بنحوه ٢٥٠/١.

(٢) هي أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها. تزوجها النبي - ﷺ - سنة ثلاثة من الهجرة، وأصدقها أربعمائة درهم. [زاد المعاد ٦/١. ونזהه المجالس، ص: ٤٢١. ونقض مطاعن المستشرقين للشيخ محمد الدهان، ص: ٢١].

(٣) قال: من باب "قال". والتجوال: التطواف. وجول في البلاد: طوّف فيها. [المختار، ص: ١١٨].

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، بباب: التبرز في البيوت، بنحوه ٤٩/١. وابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه (١٣٧) بتحقيقه.

(٥) ولقد هذب إلى ذلك من الفقهاء: السادة الشافعية [معنى المحتاج ٤٠/١]. وذهب السادة المالكية إلى القول بحرمة الاستقبال والاستدبار في الفضاء بلا ساتر. [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. [معنى ١٥٥، ١٥٦]. وذهب الحنفية إلى القول بأنه يكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء؛ لأنه - ﷺ - نهى عن ذلك. ويكره الاستدبار في رواية: لما فيه من ترك التعظيم. [الهدایة 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 عميه العباس رضي الله عنهما. [زاد المعاد ٢٨/١]. ونقض مطاعن المستشرقين، ص: ٤٠].

(٧) سرف - بكسر الراء - موضع من مكة على عشرة أميال، وقيل: أقل، وقيل: أكثر. [النهایة]

فأعرض 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 الحدبين تعارضًا؛ لأن كونه - ﷺ - تزوجها وهو محروم يعارض كونه تزوجها وهو حلال، ولا شك أنه لا يمكن الجمع والتوفيق بين هاتين الروايتين، 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: «وكنت 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 أبي رافع قال: "كنت الرسول بينهما" فعلى يديه دار الحديث؛ فهو أعلم بتلك القضية من ابن عباس.

ثانياً: أن ابن عباس - رضي الله عنهما - 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 لنهيه - ﷺ - عن نكاح المحرم؛ ففي الحديث: «لا يُنكح محرم ولا ينكح»^(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 ١/٥٩١. وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث بلفظه (٣٩٠).

(٢) الأصم - بفتح الألف والصاد مهملة وتشديد الميم في آخرها: صفة من كان لا يسمع، من ألسنم. [الباب ١، ٧٠/١].

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: النكاح بنحوه ١/٥٩٥. وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث، بلفظه (٣٩٢).

(٤) أبو رافع القرطبي: مولى رسول الله - ﷺ ، اسمه: إبراهيم، وقيل: أسلم، وكان عبداً للعباس - رضي الله عنهما ، فوهبه للنبي - ﷺ ، فلما بشره بإسلام العباس أعتقه، وتوفي - رحمه الله - سنة ٢٥ هـ . وقيل: سنة ٤٠ هـ بالكوفة، بعد مقتل سيدنا عثمان - رضي الله عنهما . [تاريخ الإسلام للذهبي ٣/٣٠٨].

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح ١/٥٩٠. وابن شاهين في كتاب: النكاح، بلفظه (٣٨٨).

=

أضف إلى ذلك: أن حديث زواجه -عَنْ أَبِيهِ- بميمونة محرماً لم يروه غير ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١).

ولهذه الأمور الثلاثة ذهب الجمھور إلى تقديم وترجیح الروایة الثانية على الأولى.

ومن المسائل التي عز فيها الجمع ثم الترجیح، وحكم الجمھور فيها بالنسخ ما يلي:

قال جل شأنه: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَرَوْنَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ يِمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَ بِالْمُعْرُوفِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» [البقرة: ٢٤٠]. وقال: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ يَتَرَبَّصُنَ بِأَنْفُسِهِنَ أَرْبَعَةً أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» [البقرة: ٢٣٤].

فهاتان الآيتان متعارضتان حول عدة المتوفى عنها زوجها؛ فالآية الأولى تقييد أن عدتها سنة، بينما تقييد الأخرى أن عدتها أربعة أشهر وعشرين أيام. ولقد ذهب الجمھور إلى القول بأن الآية الأولى منسوخة بالثانية؛ حيث إنه لا يمكن أن يتأتى بينهما جمع أو ترجیح^(٢).

هذا، وإذا كان الجمھور 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 بولياء ولا وكالة. وقد أخذ بذلك الأئمة الثلاثة. [المغني لابن قدامة ١٠٨/٧. وفتح العلام ٢٦٦/٢ وأحكام القرآن لابن العربي ١٢٤/١]. 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 (٣٩٢ - ٣٨٩). بتحقيقه، وزاد المعاد لابن القيم ٢٨/١. وسبل السلام ١٩٢/٢.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢٢٧/١. 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 متساوين في القوة، بحيث ينسخ أحدهما الآخر، فإذا لم يعلم التاريخ فإن كان لأحد الدليلين المتعارضين فضل^(٢)؛ يرجع 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 أحداد. وإن لم يوجد مرجح، ولا علم بالتاريخ؛ جمع بينهما إن أمكن؛ لأن إعمال الدليلين -اللذين لا مرجع لأحدهما- أولى من إهداهما، وإن لم يمكن الجمع ترك العمل بهما، وعدل في الاستدلال إلى ما دونهما في الرتبة إن كان.

وذلك على النحو التالي:

١- إذا تعارضت آياتان تساقطتا، ويصار إلى السنة، ولا يمكن المصير إلى آية ثلاثة؛ لأنه يقضي إلى الترجيح بكثرة الأدلة، وذلك لا يجوز^(٣).

ومثاله: قوله تعالى: «فَاقْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» [المزمل: ٢٠] مع قوله: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لِعَكْمَ تُرْحَمُونَ» [الأعراف: ٤-٢]. فالآية الأولى -عمومها- توجب القراءة على المقتدي، والثانية -بخصوصها- تنفيه. وقد وردت الآياتان في الصلاة فتساقطتا، وعليه: فيصار إلى الحديث مع قوله عَزَّوَجَلَّ: «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 بينها، أو

(١) انظر: المصدررين السابقين. وتاريخ التشريع للحضرى، ص: ٦٧.

(٢) الفضل: المزية. [لسان العرب ٤/٣٤٢٨].

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥١/٢.

(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 احتملوا وصاروا إليه- حديث ضعيف؛ بشهادة المحدثين^(٢). وعليه: فكيف يجوز الانتقال من الآيتين والرکون إلى حديث ضعيف؟

ج- أن الحديث -الذي صاروا إليه- متساقط بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٣). فإن قيل: إن النفي -هنا- للفضلة، أي: لا صلاة كاملة؛ يقال: إن نفي الذات أقرب من نفي صفة الكمال، وعند تعارض الاحتمالين يُقدم الأقرب.

٢- إذا تعارضت سنتان تُركان ويُعمل بما هو أدون منهما، وهو: القياس^(٤)، أو أقوال الصحابة^(٥)، وذلك على خلاف بينهم في أيهما يُقدم على الآخر.

مثال ذلك: ما رواه النعمان بن بشير الأنباري، أن النبي -ﷺ- صلى صلاة الكسوف^(٦) ركعتين، كل ركعة برکوع وسجدتين»^(٧). وما روتة السيدة عائشة رضي الله عنها:

(١) انظر: التعارض والترجح 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 سنته ٢٧٣/١ - ٢٧٥.

(٤) هو: إثبات حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكيهما 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 المختلفة فيها بين أهل العلم.

(٦) كُسِفت الشمس: من باب ضرب. والكسوف: مأخذ من من "كسفت حاله" أي: تغيرت، كقولهم: فلان كاسف الحال، أي: متغيره. ورجل كاسف الوجه: عابس. [المختار، ص: ٥٧١]. والأ Finch: تخصيص الكسوف للشمس، والخسوف للقمر. وهذه الصلاة سنة مؤكدة في حق كل مخاطب بالمكتوبات الخمس. [مفني المحتاج ٣١٦/١].

(٧) الحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٢٩/١.

أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلاها (أي صلاة الكسوف) ركعتين، بأربع ركوعات وأربع سجادات^(١).

فالحديثان -لا شك- متعارضان، وعليه: يصار إلى ما دونهما، وهو: القياس علىسائر الصلوات، ومن ثم فصلاة الكسوف عندهم: ركعتان كسائر الركعات. فالسادة الحنفية اعتبروا الروايتين لأن لم تكونا، ورجعوا إلى القياس علىسائر 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 -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في كسوف الشمس يوم مات ابنه إبراهيم. وإذا لم تتعدد الواقعة؛ فلا تتحمل الأحاديث الضعيفة على بيان الجواز، وقيل ببعدتها^(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 تعين بالنسبة له؛ وذلك لصيغة الذي اختاره وعمل به هو الحق عند الله تعالى، والآخر خطأ في الظاهر. وعليه: فلا يجوز له أن يعمل به إلا بدليل، لأن يتبيّن نصًا بخلافه؛ لظهور خطئه، حيث اجتهد في المنصوص عليه، ولا اجتهد مع النص. كما يقول العلماء.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الاستسقاء ٢٥٩/١.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٢٠٢/١.

(٣) انظر: المصدر السابق. ومغني المحتاج ٣١٧/١، ٢١٨.

(٤) انظر: بداية المجتهد ٢٠٢/١. هذا، وجدير بالذكر: التبيه على أن هناك رواية تفيد أنه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى ركعتين، في كل ركعة ثلاثة ركوعات، كما أن هناك رواية تفيد أنه صلى في كل ركعة أربعة ركوعات. [مسلم ٣٦٢/١].

وإذا كان الحنفية يمنعون المجتهد -الذي اختار أحد القياسيين المتعارضين- من العمل بالأخر قبل ظهور خطئه؛ فإن الشافعية يقولون: إن للمجتهد العدول؛ حيث إنه يصح له أن يفتى بأي القولين شاء^(١).

مثال ذلك: روي أن رسول الله -عليه السلام- نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خير، وأمر بإلقاء قدور طبخ فيها لحومها^(٢). وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله -عليه السلام-: لم يبق من مالي إلا حميرات، فقال: "كل من سمين مالك"^(٣)، فأباح له -عليه السلام- لحومها.

فلما وقع التعارض في لحومها؛ لزم الاشتباه في سؤرها؛ لأنه متولد منها. ومن جهة أخرى: روى أنس بن مالك: أنه -عليه السلام- نهى عن الحمر الأهلية، وقال: "إنها رجس"^(٤). وهذا يدل على نجاسة سؤرها.

كما روى جابر أنه -عليه السلام- سئل: أنتوضاً بما هو فضالة الحمر؟ قال: "نعم"^(٥). والقياسان متعارضان؛ لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق، ليكون ظاهراً لقلة الضرورة فيه وكثرتها في العرق، ولا يمكن إلحاقه باللبن، ليكون نجساً، بجامع التولد من اللحم؛ لوجود الضرورة في السؤر^(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 سنته، كتاب: الأطعمة ٢٢١/٢.

(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 أسار المسلمين وبهيمة الأنعام، واختلفوا فيما عدا ذلك. فمنهم من زعم: أن كل حيوان ظاهر السؤر، ومنهم من استثنى الكلب والخنزير. ومنهم من استثنى الخنزير فقط. ومنهم من ذهب إلى أنها تابعة للحم.

(٦) السؤر: ما بقي من الشراب في قعر الإناء. [المختار، ص: ٢٨٠].

دون الكلب، ولا يمكن إلحاقه بسُور الهرة، ليكون ظاهراً؛ 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.

فقيل: إن الماء عُرف ظاهراً في الأصل، فلا يتنجس. وعليه: وجوب استعمال الطاهر والتوضؤ به، والأدمي -ما كان في الأصل محدثاً- بقي كذلك، ولم يزل به الحديث للتعارض؛ فوجب ضم التيمم إليه، ولا يقال: إن الماء إن كان في الأصل مطهراً فما الاحتياج إلى ضم التيمم؟

لأننا نقول: لو أبقيينا الماء مطهراً لفات أصل الآدمي، وهو الحديث، وإنما قلنا بوجوب التيمم مع الوضوء للاحتياط، وأما عند أصل الشارع فالحكم إما الوضوء لو كان سُور 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 -رضي الله عنه- لم يخир - هنا - في الأخذ بأيهما شاء، بل عمل بالأحوط، وجمع بين الدليلين حسب الإمكاني، فقال: يتوضأ ويتيمم^(٢).

وقد قالت السادة الأحناف: إن قول الصحابيين بعد السنة قبل القياس، كالقياسين في أنه يعمل بأيهما شاء، فلا يصار عنهم -أي عن قوليهما المتعارضين- إلى القياس.

بل إذا لم يجد ما يرجع به أحد القولين يعمل بأيهما شاء، وهذا إذا كان قول الصحابيين 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 اللكتوني بهامشه ٥٣/٢. وفواتح الرحمن ١٩٢/٢.

(٢) انظر: المصدر الثالث السابق. والمسودة، ص: ٤٤٧.

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥٤/٢. والتقرير والتحبير ٣/٣، ٤. وتيسير التحرير ١٣٧/٣. وأصول الخضري، ص: ٣٦٠.

٤- إذا تعارضت آياتان أو سنتان، ولم يجد المجتهد الأدلة، أو وجده لكن متعارضاً؛ فإنه يحكم بالأصل، بمعنى: سقوط المعارضين، 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 العلامة على أنه -عند التعارض- يُقدم الراجح على المرجوح، وعلى امتناع ترجيح المرجوح ومساواته بالراجح^(٢).

وقد نوّقش 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 أصلًا^(٣).

ثانياً: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا إذا أشكّل عليهم حديثان؛ فإنما يلتجؤون إلى الترجيح. ولدليل ذلك: أنهم قدّموا حديث عائشة رضي الله عنها: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»^(٤) على حدّ الحديث: «إنما الماء من الماء»^(٥).

وقد ناقش الجموهر هذا الدليل بأنه يدل على وجوب الأخذ بالترجح، 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 واحد انعقاد الإجماع عليه^(٦). وقد أحبب عنه بأن انعقاد الإجماع

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٥٢/٢. وشرح نور الأنوار ٥٢/٢. وأصول الخضري، ص: ٣٥٩.

(٢) انظر: فتوح الرحموت ١٩٥/٢.

(٣) انظر: شرح الجلال المحلي ٣٦١/٢، ٣٦٢. والتعارض والترجح ٢٩١/١.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: العيض 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: فواتح الرحموت ٢٠٤/٢.

ممنوع إن أرادوا إجماع الأمة، وإن أرادوا إجماع الحنفية لا يكون حجة ملزمة على غيرهم، وذلك إن سلم 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 بالتأخر إن علم التاريخ.

٣- إن تعذر الجمع وتعدرت معرفة التاريخ؛ فإنه -في تلك الحالة- يحكم بترجح 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) -رحمه الله- في هذا المجال كلام نفيس لا بأس بإيراده تتميماً للفائدة.

يقول رحمه الله: «من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تعارض».

(١) انظر: شرح الجلال المحلي ٢٦١/٢. والتعارض والترجح ١/٢٩١.

(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 الترجح، 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 -رحمه الله- سنة ٧٩٠ هـ. [طبقات الأصوليين ٤/٢٠٥، ٢٠٤/٢].

الأسئلة

١. عرّف التعارض لغة واصطلاحاً.
٢. وضح الفرق بين التعارض والتعادل.
٣. ما المقصود بقول الأصوليين: "التعارض تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"؟
٤. بيّن لماذا لا يقع التعارض بين قطعيين، ولا بين نصين من كتاب الله تعالى.
٥. مثلّ لما يمكن أن يتواهم 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 الضنية".
٨. ناقش: هل يجوز وقوع التعارض بين العقل والنقل؟ بيّن وجهة نظرك مدعاة بالدليل.

الفصل الثاني

الجمع وشروطه وكيفيته

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول

مدلول الجمع لغة واصطلاحاً

الجمع لغة:

تأليف المترافق، وهو مصدر قولك: "جمعت الشيء"، ويقال: جمع الشيء عن تفرقه، يجمعه جمعاً وأجمعه فاجتمع، والمجموع: الذي جُمع من هنا وهنـا، وإن لم يجعل كالشيء الواحد. وتجمّع القوم: اجتمعوا من هنا وهنـا. وجـمع أمره وأجمعـه وأجمعـ عليه: عزمـ عليهـ، كأنـه جـمعـ نفسهـ لهـ. والأمرـ مـجمـعـ. ويـقالـ: أيضـاـ: أحـجمـ أمرـكـ ولا تـدعـهـ منـشـراـ^(١).

وأما الجمع اصطلاحاً فهو:

بيان التوافق والاختلاف بين الأدلة الشرعية، سواء أكانت عقلية أم نقلية، وإظهـارـ أنـ الاختلافـ غيرـ موجودـ بينـهماـ حـقـيقـةـ، وسواءـ أـكـانـ ذـلـكـ البـيـانـ بـتـأـوـيلـ^(٢)ـ الطـرـفـينـ.

(١) انظر: مختار الصحاح، ص: ١١٠. والمصباح المنير ١٣٢/١. ولسان العرب، ص: ٦٧٨، ٧٨٣.

(٢) التأويل في اللغة: تقسيـرـ ماـ يـؤـولـ إـلـيـهـ الشـيـءـ، وـقـدـ أـوـلـهـ تـأـوـيلـاـ، وـتـأـوـيلـهـ بـمـعـنىـ. [المختار، ص: ٣٢]

والتأويل عند السلف له معنيان:

أحدـهـماـ: تفسـيرـ الكلـامـ وـبـيـانـ معـناـهـ، سـوـاءـ وـافـقـ ظـاهـرـهـ أوـ خـالـفـهـ، وـعـلـيـهـ: يـكـونـ التـأـوـيلـ وـالتـفـسـيرـ مـتـرـادـفـينـ.

ثـانـيـهـماـ: هوـ نفسـ المرـادـ بـالـكلـامـ. وإنـ كانـ الكلـامـ طـلـباـ كانـ تـأـوـيلـهـ نفسـ الفـعلـ المـطلـوبـ، وإنـ كانـ خـبـراـًـ كانـ تـأـوـيلـهـ نفسـ الشـيـءـ المـخـبـرـ بهـ.

وـأـمـاـ التـأـوـيلـ عـنـ الـمـتأـخـرـينـ: فهوـ صـرـفـ الـلـفـظـ عـنـ الـمـعـنـىـ الـرـاجـعـ إـلـىـ الـمـعـنـىـ المـرـجـوحـ؛ لـدـلـيلـ يـقـتـرنـ بـهـ. فإذاـ قـيـلـ: هـذـاـ الـحـدـيـثـ أـوـ هـذـاـ النـصـ مـؤـولـ أـوـ مـحـمـولـ عـلـىـ كـذـاـ؛ قـالـ الـآـخـرـ: هـذـاـ نـوـعـ تـأـوـيلـ.

وـالـتـأـوـيلـ يـحـتـاجـ إـلـىـ دـلـيلـ، وـعـلـىـ هـذـاـ: فـالـتـأـوـيلـ مـطـالـبـ بـأـمـرـيـنـ: الـأـوـلـ: أـنـ يـبـيـنـ اـحـتمـالـ الـلـفـظـ لـلـمـعـنـىـ الـذـيـ حـمـلـهـ عـلـيـهـ وـادـعـيـ أـنـهـ المـرـادـ.

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 مخالفًا لعمل الأمة، وخرقاً لإجماعهم^(١).

فهؤلاء العلماء - أصحاب هذا الاتجاه - يرون أنه لا تعارض بين الأدلة الشرعية حقيقة، فمتى لاح للناظر في الأدلة أمارة 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 الراوح إلى المعنى المرجو، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص.

وقد اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل على أقوال كثيرة، منها:
أ- أنهما متراجدان.

ب- التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا.

[مناهل العرفة ٤/٧٢. والتفسير والمفسرون للمرحوم الشيخ الذهبي ١/١٥ - ٢٢].

(١) انظر: التعارض والترجيح ١/٣٢٨.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٣/٢، ٤. والإحکام لابن حزم ٢/١٥١. والعارض والترجح ١/٤٣٦.

الاتجاه الثاني:

ذهب جمهور الحنفية، وبعض الشافعية، والإمام مالك، وبعض أهل الحديث؛ إلى التشدد في قبول الجمع وتأويل المخالفين، وضيق دائرته، ويلاحظ أنهم -نتيجة لتشددهم هذا- ردوا أحاديث كثيرة صحيحة. ويظهر ذلك -جليلًا- فيما يلي:

١- ردوا الحديث بكون مخالفًا لما هو أقوى منه عندهم، ومن ثم رد الحنفية حديث قضائه -عليه السلام- بشاهد ويمين المدعى^(١)؛ وذلك لأنَّه مخالف لحديث «البيعة على المدعى، واليمين على من أنكر»^(٢).

وعلى هذا: فلا يقضى بشاهد ويمين في شيء من الأشياء، وما روی عن رسول الله -عليه السلام- أنه قضى باليمين والشاهد؛ فقد دخله الضعف الذي لا يقوم به معه حجة^(٣).

لكن يلاحظ أنه يمكن الجمع بين هذين الحديدين، ولا داعي للأخذ أحدهما وترك الآخر؛ وذلك بأن يحمل عموم الحديث الثاني فيما عدا الأول الخاص بالأمور المالية ولا شك أن إعمال الحديدين أولى من إهدار أحدهما، ولقد قال العلماء: يجوز الأخذ بشهادة رجل ويمين المدعى، بعد أداء شهادة شاهده، وبعد تعديله؛ وذلك في كل ما كان مالاً، واستدلوا بالحديث الأول، الذي فيه أنه -عليه السلام- قضى بشاهد ويمين. وزاد الشافعي رحمة الله: "في الأموال"^(٤).

هذا. والقول بأن في حديث قضائه -عليه السلام- بشاهد ويمين ضعفًا؛ يرده الشوكاني رحمة الله، حيث قال^(٥):

«وقد صحَّ حديث جابر -الذي رده الحنفية- أبو عوانة وابن خزيمة، كما روِيَ هذا الحديث من طريق آخر، قال عنه العلماء: سائر الإسناد رجاله رجال الصحيح. فكيف -بعد هذا- ترده السادة الحنفية بحجَّة 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 مخالفًا للقياس وعارضًا له. ومن هنا رد الإمام مالك حديث: «طهور إماء أحدكم إذا ولغ^(١) فيه الكلب: أن يفسله سبع مرات أولاً هن بالتراب». وقال رَحْمَةُ اللَّهِ كَيْفَ يُؤْكِلُ صَيْدَهُ وَسُوْرَهُ نَجْسٌ؟

فالإمام مالك -جزاه الله عن الإسلام خيرًا- يرى أن الأمر بإراقة سُورَ الكلب، وغسل الإناء منه؛ عبادة غير معللة. 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: ﴿فَكُلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]. يريد: أنه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسته، وأيّد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد، والنجاسات ليس يشترط في غسلها عدد، فقال: «إن هذا الفصل إنما هو عبادة»^(٢).

ولقد ذهب الشافعية، ومثلهم الحنابلة؛ إلى القول بأن: ظاهر الحديث المذكور يوجب نجاسة سُورَه، 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، اقتصارًا على محل النص لخروجه عن القياس.

وقالوا: إن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر بإراقة الماء الذي ولغ فيه الكلب، ولا شك أن الإراقة إضاعة مال، فلو كان الماء ظاهراً 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^(٣).

وأما الإمام أبو حنيفة -رَحْمَةُ اللَّهِ كَيْفَ يُؤْكِلُ صَيْدَهُ وَسُوْرَهُ نَجْسٌ- فقد حكم بنجاسة سُورَ 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، وعُضِّدَ ذلك بأنه مذهب

(١) ولغ الكلب في الإناء يلغ -بفتح اللام فيهما، من باب: نفع- ولوغاً: شرب ما فيه بأطراف لسانه، وأولげ صاحبه. [مختار الصحاح، ص: ٧٣٥، ٧٣٦].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب ١٣٢/١.

(٣) انظر: بداية المجتهد ٢٨/١. والشرح الصغير ٢٥/١.

(٤) انظر: المغني ٦٦/١. ومغني المحتاج ٨٢/١. وبداية المجتهد ٢٩/١. وسبل السلام ٢٢/١.

أبي هريرة رضي الله عنه، الذي روى الحديث المذكور؛ وذلك لأن راوي الحديث العام - عند السادة الحنفية- إذا خصه أو تأوله؛ وجب المصير إلى تأويله وتخسيصه؛ لأنه بمشاهدته النبى - عليه السلام - أعرف بمقاصده.

وقد أجاب العلماء عما ذهب إليه أبو حنيفة - رحمه الله - بما يلي:

أ- أن أبا هريرة رضي الله عنه - أفتى بالغسل سبعاً، وهي أرجح سندًا.

ب- أن العبرة بما روى الراوى - عن النبى - عليه السلام - لا بما شوهد عليه الراوى؛ لاحتمال أن يكون ذلك عن اجتهاد منه في فهم ما رواه، وعليه: فالمصير إلى ظاهر الخبر أولى^(١).

ـ٣ـ ردوا الحديث بكونه مخالفًا لعمل الراوى، ومن هنا: لم يأخذوا بحديث: «لا نكاح إلا بولي»^(٢)؛ وذلك لأن السيدة عائشة رضي الله عنها - التي روت الحديث - قد عملت بخلافه، حيث إنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنها^(٣).

وكما ذكرت سابقًا: أن العمل بما روی عن النبى - عليه السلام - مقدم على ما شوهد عليه الراوى؛ حيث إن ما صر رفعه إلى النبى - عليه السلام - مأمون من الخطأ، بخلاف ما عليه الراوى؛ 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 ثبت صحته ورفعه إلى رسول الله - عليه السلام - فهو الحدة، ورده حينئذ - بحديث آخر يمكن الجمع بينهما، أو بكونه مخالفًا للقياس، أو لعمل الراوى - عمل غير مرضي، وسلوك غير سديد؛ لأنه يتربى عليه ترك الحجة والذهاب إلى غيرها.

(١) انظر: المعتمد ٦٧/٢. وببداية 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 رضي الله عنها - زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب بالشام. [وانظر أيضًا: 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 يتتساهموا في الجمع دون قيد أو شرط، وفي الوقت نفسه لم يرفضوا جميع التأويلات القريبة والبعيدة، ك أصحاب الاتجاه الثاني، بل قبلوا منها ما كان صحيحاً متلائماً مع روح الشريعة، ورفضوا منها ما كان باطلًا، 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 شروطًا 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 شاذًا^(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) السندي: الرجال - الرواة - الموصولون إلى المتن. [ضوء العمر، ص: ١٥].

(٢) الضعيف: ما انتقدت فيه صفات القبول، أو بعضها، والتي هي:

اتصال السندي - العدالة - الضبط - عدم الشذوذ - عدم العلة القادحة - مجبيّ الحديث عن طريق آخر؛ حيث كان في إسناده سين الحفظ، أو مستور، لم تعرف أهليته. [مصطلح الحديث الشهاوي، ص: ١٤].

(٣) الشاذ: ما رواه الراجح مخالفًا للأرجح منه؛ عدداً أو صفة. [ضوء القمر، ص: ٣٦].

(٤) المنكر: ما رواه المرجوح مخالفًا للراجح. [المصدر السابق].

(٥) المتروك: الذي انفرد بمنته أو بسنته ضعيف، سبب ضعفه اتهامه بالكذب. [مصطلح الحديث لأستاذي الشهاوي، ص: ٢١٥].

(٦) انظر: التعارض والترجيح ٣٤٩/١، ٣٥٠.

ومن أمثلة ذلك:

تعارضت القراءتان في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِيقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. [المائدة: ٦]. وقد قال العلماء: إنه قرئ قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب والجر، فمن قرأ بالنصب جعل العامل "فاغسلوا"، وبني على أن الغرض في الرجلين الغسل دون المسح. وهذا مذهب الجمهور والكافحة من العلماء، وهو الثابت عن فعل النبي ﷺ. أضف إلى ذلك: أن الله -تعالى- حدثما، فقال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، كما قال في اليدين: ﴿إِلَى الْمَرَاقِيقِ﴾؛ فدل على وجوب غسلهما. ومن قرأ بالخفض، فيفيد وجوب مسح الرجلين، وإلى هذا ذهبت الشيعة، وأولوا النصب والجر، فقالوا بوجوب المسح فقط.

وقد رد عليهم العلماء تأويتهم 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- منه 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 يَوْمِ الْبَيْمِ﴾. [هود: ٢٦]. بجر "أليم" ل المجاورة "يوم" المجرور، وفائدة الجر للجوار هنا في قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ التنبيه على أنه ينبغي الاقتصاد في صب الماء على الأرجل، وخاص الأرجل بذلك؛ لأنها مظنة الإسراف؛ لما يتعلق بها من الأدران^(٢).

الشرط الثالث:

أن يكون الدليلان المتعارضان متساوين؛ 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 ٣/٨٨. وبداية المجتهد ١/١٤.

(٢) انظر: تفسير آيات الأحكام ٢/١٧٣. 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 والترجح؛ فالجمع أولى منه، على الأصح^(٢).

وكلامه هذا صريح في عدم اشتراط المساواة بين الدليلين المتعارضين؛ لصحة الجمع والترجح. 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 باطلًا، ولا يعتد بمثل هذا الجمع المبني على هذا التأويل.

مثال ذلك: التعارض بين قول النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن ولديها فنكاحها باطل، فإن دخل بها المهر بما استحل من فرجها»^(٣). و«الأئمّ أحق بنفسها من ولديها، والبكر يستأمرها أبوها، وإذنها سكوتها»^(٤).

فالحاديثن بينهما تعارض في الظاهر؛ حيث صرخ الأول ببطلان نكاح المرأة

(١) انظر: التعارض والترجح 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 الحدبين 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 كفء؛ 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، فقوله ﷺ: «إِن دَخَلَ بَهَا فَلَهَا الْمَهْرُ» 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 قويّ، والمكتابة نادرة، بالإضافة إلى النساء، وليس في كلام العرب إرادة النادر الشاذ باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم.

فلفظ "المرأة" إذا أطلق كان عاماً يشمل كل امرأة. ولقد صدر الحديث بـ "أيّ" وهي من كلمات الشرط، وأكّدت بـ "ما" وهي -أيضاً- من أدوات الشرط؛ مما يدل على أنه يترتب الحكم بالبطلان على الشرط، وهو -أيضاً- يؤكد قصد العموم إلا بقرينة تقترن باللفظ.

وقد حمل بعضهم "المرأة" في الحديث على الصغيرة؛ وذلك حتى يمكن الجمع والتوفيق بين الحديدين، 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: الهدایة ١/١٤٢. وبداية المجتهد ٢/٨ - ١٢. وسبل السلام ٢/١٢٠.

(٢) راجع: البرهان لإمام الحرمين ١/٥١٧.

(٣) نهج من الحنفية نهج الجمهور في اشتراط الولي: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمة الله عليهما. [شرح معاني الآثار ٣/٧].

الإنكاح لنفسها، ولا لغيرها، فلا عبارة لها في النكاح، لا إيجاباً ولا قبولاً، قالوا: إن المراد من قوله ﷺ: «الأئم أحق ب نفسها»: اعتبار رضاها في الزواج؛ إذ لا بد من التصریح بالموافقة؛ حتى نعرف رضاها، بخلاف البكر، التي يستفاد رضاها من سکوتها^(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 آيتها العدة بالنسبة للحامل والمتوفى عنها زوجها: أن الآية الأولى: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْعُنَ حَمْلَهُنَّ». [الطلاق: ٤] ناسخة لما يعارض لها من الآية الثانية: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَدْرُوْنَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصُنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةً 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. وببداية المجتهد ١٢ - ٨/٢. وسبل السلام ١٢٠/٣ .
هذا. وقد قال العلماء: إن الشيب لا بد فيها من النطق، سواء أكان الولي أمّا أم غير أم؛ لأنّه زال كمال حياتها بممارسة الرجال، وسواء زالت بكارتها بنكاح صحيح، أو فاسد، أو بوطء شبهة، أو بزني.

وخالف أبو حنيفة، حيث قال: من زالت بكارتها بوطء حرام فهي كالبكر؛ لأنّ علة الاكتفاء بسکوت البكر هي الحياة، وهو باق فيمن زالت بكارتها بزني، وهذا فيمن لم تتخذ الزنى عادة لها.

وقد أجب عن هذا: بأن الحديث نص على أن الحياة يتعلق بالبكر ثم قابلها بالشيب: «الأئم أحق ب نفسها من ولديها، والبكر يستأمرها أبوها». [ابن ماجه ٦٠١/١]. وهذا دليل على أن حكمها مختلف، وهذه -أي من زالت بكارتها بزنا- شيب لغة وشرعًا. وعلى هذا: فبقاء حياتها كالبكر مننوع. [بداية المجتهد ٧/٢. ومنذكرة في أحاديث الأحكام، للدكتور محمود علي، ص: ٢٧، ٢٨].

(٢) انظر: بداية المجتهد ٩٦/٢

قالوا: إنها تعد بأبعد الأجلين: الحمل أو الأشهر^(١).

لكن هذا الجمع يتعارض مع قوله -عليه السلام- للمرأة^(٢) التي نفست^(٣) بعد وفاة زوجها بليال، واستأنته أن تنكح فأذن لها^(٤).

الشرط السادس:

ألا يكون المعارضان بحيث يعلم تأخر أحدهما عن الآخر.

وهذا الشرط إنما هو للسادة الحنفية، القائلين بتقديم البحث عن تاريخ المعارضين، فيحكم بالنسخ إن علم، وإلا كان الترجيح. فإن تعذر؛ فالجمع.

لكن الجمهور -السائل 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 المعارضين، 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 المعارضين، 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 صرخ بأن القائل بذلك: ابن عباس، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

(٢) هي سُبْعَة -بضم السين المهملة، فباء موحدة، فمثناة تحتية، تصغير "سبع"، والتاء للتأنيث- بنت الحارت الإسلامية، وزوجها: سعيد بن خولة، توفي بمكة بعد حجة الوداع. [الإصابة ٤/٢٤٤]. والاستيعاب ٤/٢٢٩. وسبل السلام ٣/١٩٦].

(٣) نفست المرأة -بالكسر- نفاساً. والنفاس: ولادة المرأة إذا وضعت، فهي نساء، ونسوة نفاس. [المختار، ص: ٦٧٣].

(٤) ذكر الإمام الشافعي -رحمه الله- سبب سؤال المرأة رسول الله ﷺ، واستأنتها في النكاح: أنه لما مات زوجها وضفت بعد الوفاة بليال، فمر بها أبو السنابل بن بعكل -على وزن جعفر- صاحبي معروف، وهو قرشي، فقال لها: قد تصنعت للأزواج، إنها أربعة أشهر وعشرين. فذكرت ذلك سبعة لرسول الله ﷺ، فقال: "كذب أبو السنابل". أو "ليس كما قال أبو السنابل، قد حللت فتزوجي". [الرسالة، بتحقيق الشيخ شاكر، ص: ٥٧٥]. هذا. وقد أخرج الحديث: ابن ماجه، في سننه، كتاب: الطلاق ١/٥٢.

فارس أن يتجلو 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 نصاً أو قطعاً، أو ما عُلم 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 بالتصريف والتأويل في أحد الطرفين المتعارضين المعين.

وذلك بأن كأن بينهما عموم وخصوص مطلق، أو إطلاق وتقيد -مثلاً.

إذا 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 وَادْكُرُوا 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 يغُب.

وهو -بهذا العموم- يتعارض بظاهره مع قوله ﷺ: «إذا أكل -أي الكلب- فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»^(١).

فهذا الحديث مصرح بأكل ما أكل منه كلب الصيد.

ولدفع هذا التعارض: يجب التصرف في طرف العام فقط؛ لأن دلالته ظنية عند الجمهور، بخلاف الخاص؛ فدلالته قطعية عندهم، فيحمل العام على ما عدا الخاص، ويجعل الخاص بياناً له، والقرينة شيئاً:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، بشرح النووي، ١٣١/٨ - ١٣٤.

الأول: تقييد الآية بـ "عليكم" المفید - بمفهومه - عدم الحل إذا لم يكن الإمساك، وأخذ الصید لأجلهم.

الثاني: أن الرسول - ﷺ - قد أوضح عن إرادة هذا المعنى؛ حيث قال في الحديث:
"إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ كَالصَّرِيبِ فِي بَيْانِهِ لِتَقْيِيدِ الْآيَةِ"^(١).

هذا. وقد تقدم الكلام عن حكم تعارض العام والخاص، والمطلق والمقييد، وغير ذلك؛ في الباب الأول من هذا الكتاب.

النوع الثاني:

ما يجمع بينهما بالتصريف في أحد الطرفين المتعارضين غير المعين. بمعنى: أن كلاً من النصين المتعارضين يصلح التصرف فيه بالتأويل؛ لأجل الجمع، لكنه يجمع بينهما بالتصريف 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 بدّل دينه فاقتلوه»^(٢). فإنه صريح في وجوب قتل من بدّل دينه، سواء أكان رجلاً أم امرأة، غير أنه يتعارض مع ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي - 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 المصاد، فقالوا: ويجوز الاصطياد بكل جارحة معلمّة 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، ٤٤٣، ٤٤٢/١].

(٢) تقدم تخریج هذا الحديث في البحث الرابع من الفصل الثاني.

(٣) تقدم تخریج هذا الحديث في البحث الرابع من الفصل الثاني.

في مبحث "تعارض العام والخاص".

النوع الثالث:

أن يكون الحكم في كل من الدليلين عاماً.

أي: متعلقاً بأفراد كثيرة، فإن العمل بالدليلين -في هذه الحالة- ممكن يتوزيع الدليلين على الأفراد، فيتعلق حكم أحدهما بالبعض، ويتعلق حكم الآخر بالبعض الآخر، أو يكون الحكم خاصاً، فيحمل أحد الطرفين على حالة والآخر على حالة أخرى^(١).

هذا. وقد مثلت 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 والترجح ٣٩٢/١

المبحث الخامس

مراتب الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين

يلاحظ أن الشيخ أبا حامد الغزالى رحمة الله - بعد أن تكلم عن التعارض ومحله - تحدث عن مراتب الجمع، وحصرها في ثلاثة مراتب، على هذا الترتيب^(١):

المرتبة الأولى:

التعارض الواقع بين العام والخاص.

وقد مثل له بقوله عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «فيما سقط السماء العشر»^(٢) مع قوله: «لا صدقة فيما دون خمسة أوسق»^(٣). وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بأنه ليس بين هذين الحديدين تعارض، وإنما الخاص - وهو الحديث الثاني - مبين 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 العموم منه. وقد اختار حجة الإسلام الغزالى الشق الأول، وجعل الخاص بياناً للعام، وأنه لا يقدر النسخ إلا للضرورة^(٤).

وما ذهب إليه الشيخ الغزالى 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 بقرينة.

(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: قبح النار في نسبة، بمعنى: طعن. [مختر الصاحب، ص ٥٢٢].

مثال ذلك: قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»^(١). فإنه كالصریح في نفي ربا الفضل. ورواية عبادة بن الصامت: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل»^(٢) صریحة في إثبات ربا الفضل، فیمکن أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر، ویمکن أن يكون قوله: «إنما الربا في النسيئة» أی: في مختلفي الجنسين، ويکون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين، أو حاجة خاصة، حتى ينقدح الاحتمال. والجمع -بهذا التقدير- ممکن، والمختار: أنه -وإن بعْد- أولى من تقدیر النسخ^(٣); لأنه یترتب عليه العمل بكل الدلائل، بخلاف القول بالنسخ.

الرقة 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 المرتدات، كما تقدم، وهذا الحديث عام يتعارض مع قوله ﷺ: «نهاية عن قتل النساء»؛ فإنه يعم المرتدات، وقد تقدم الكلام عن هذا بالتفصيل.

وكذلك قوله ﷺ: «نهي 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 أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَجْمِعُوهُ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ 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 تخریج ها الحديث والحديث الذي قبله، والتوفيق بينهما؛ في المبحث الرابع من الفصل الثاني.

سلفٍ﴾. [النساء: ٢٣]: فهو عام يشمل جمع الأخرين بنكاح وملك يمين، وقد أجمعوا الأمة على منع جمعهما في عقد واحد من النكاح؛ لهذه الآية. واختلفوا في الجمع بين الأخرين بملك اليمين، فذهب العلماء كافة إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما بملك في الوطء، وإن كان يجوز الجمع بينهما في الملك بإجماع^(١). وهذه الآية تعارض مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُ أَيْمَانُكُمْ﴾. [النساء: ٣]. فإنه يحل الجمع بين الأخرين من إمائه بعمومه.

وقد شد أهل الظاهر، فقالوا:

يجوز الجمع بين الأخرين بملك اليمين في الوطء، كما يجوز بينهما في الملك؛ وذلك عملاً بظاهر الآية الأخيرة^(٢).

وقد قال حجة الإسلام الغزالي رحمة الله: «إن عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ﴾؛ أولى معنيين:

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 الأخرين فحرام على العموم.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ﴾ سبق بعد ذكر المحرمات، وعددها على الاستقصاء، الحالاً لمحرمات تعم الحرائر والإماء. وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُ أَيْمَانُكُمْ﴾ ما سبق لبيان محلات 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. والهدایة ١٣٩/١.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ١٦٨٧/٢.

(٣) السراري: جمع "سرية"، وهي: الأمة التي بوأتها بيّنا، 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 واصطلاحاً، مع التمثيل.
٢. ما المقصود بالتأويل عند الأصوليين في باب الجمع؟
٤. بين 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 المدعى" وحديث "قضى النبي بشاهد ويمين"؟
٦. ما موقف الإمام مالك من حديث ولوغ الكلب في الإناء؟ وكيف رد عليه العلماء؟
٧. ما معنى قول العلماء: "العبرة بما روى الراوي لا بما عمل به"؟ مثل لذلك.
٩. وضّح الاتجاه الوسطي في الجمع بين النصوص، وما يميزه عن الاتجاهين الآخرين.
١٠. عدّد شروط الجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة، مع الشرح.
١١. لماذا اشترط العلماء أن يكون الدليلان ثابتي الحجية حتى يصح الجمع؟
١٢. اذكر مثلاً على الجمع الذي يؤدي إلى بطلان نص أو جزء منه، ولماذا رفضه العلماء؟
١٣. ناقش مسألة قراءة «وأرجلكم» بالجر والنصب في آية الوضوء، وكيف وُجه الخلاف فيها.
١٤. هل يشترط التساوي في القوة بين الدليلين المتعارضين لصحة الجمع؟ مع بيان الخلاف.
١٦. بين ضوابط التأويل الصحيح الذي يُقبل به الجمع بين الأدلة.

الفصل الثالث

الترجيح

وفيه مباحثان:

المبحث الأول

معنى الترجيح لغة واصطلاحاً

الترجيح: مصدر "رجح". ويطلق -مجازاً- على اعتقاد الجرحان. يقال: رجح شيء يرجح -بفتحتين-. ورجح رجواً، من باب "قعد". والاسم: الرجحان إذا زاد وزنه. ويستعمل متعدياً -أيضاً-. فيقال: رجحته. رجح الميزان يرجح ويرجح: إذا ثقلت كفته بالوزن. وترجم الرأى عنده: غالب على غيره^(١).

معنى الترجيح اصطلاحاً:

يلاحظ أن العلماء اختلفت تعاريفاتهم للترجيح؛ وذلك تعيناً لتبالين موقفهم من حيث كونه فعلاً للمجتهد أو صفة للأدلة. وعلى العموم: يمكن تلخيص هذه الاختلافات باتجاهات ثلاثة، هي:

الاتجاه الأول:

ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة؛ إلى أن الترجيح من فعل المجتهد. ومن هنا عرّفوه بتعريفات متقاربة.

فمثلاً: عرفه صاحب كشف الأسرار -وهو حنفي المذهب- بأنه: إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين، لو انفرد 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؛ لأنّه 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.

بمثيل 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 المعارضين من الكتاب أو السنة؛ بموافقة القياس.

ولا شك أن إخراج هذه الترجيحات -بها القول- فيه إخلال بالتعريف، والذي يجب أن يكون جاماً 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؛ عرّفه بعضهم -أيضاً- بأنه:

تقوية أحد الطرفين على الآخر، فيعلم الأقوى؛ فيعمل به ويطرح الآخر^(٢).

ولقد نوّقش 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 معارضته الآخر، ومن شرائط جودة التعريف: أن يصان عن الحشو الزائد.

ثالثاً: أن جعل التقوية جنس في التعريف يرد عليه بأن الترجح من فعل المجتهد -كما يقولون، وتقوية الدليل -أي جعله حجة قوية- من فعل الشارع، وعليه: فيبينهما تناقض.

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 التعريف^(٣).

(١) انظر: التعارض والترجح ١٢٢/١.

(٢) انظر: إرشاد الفحول، ص: ٢٧٣.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ٢٤٩/٢، ٢٥١، ٢٦٤. والمنطق الوافي ٥٨/١. والتعارض والترجح ١٢٢/١.

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 الأمدي 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 المعرف، مانع من دخول غير هذه الأفراد.

وكل ما يؤخذ عليه: أنه جعل الاقتران جنساً في التعريف، وهو وصف للدليل، والترجح -على الأصح- فعل المرجح، كما ذهب إلى ذلك الجمهور، أصحاب الاتجاه الأول.

لكن، لو نظرنا بعين الإنصاف لقلنا: إن هذا مأخذ ليس في محله؛ حيث إن الأمدي عرف الترجيح بناء على ما يراه هو، من أنه صفة للأدلة، والمأخذ -الذي اعتُرض به عليه- إنما هو بناء على أن الترجح 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، ومذهبة: لا تعارض بين القطعيات، ولا بين القطعي والظني. وعليه: يكون مخالفًا لمذهبة.

ب- عرّفه ابن الحاجب بأنه: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها. ويلاحظ أن هذا التعريف قريب من تعريف الأمدي السابق. غاية الأمر: أنه عبر هنا بـ"الأماراة"، أي بالدليل الظني؛ لأن الترجح لا يجري بين القطعيات، ولا بين

(١) انظر: المنهاج بشرح الإسنوي ١٥٥/٣.

(٢) انظر: شرح الجلال على متن جمع الجوابع ٣٦١/٢.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١٥٣/٣.

(٤) انظر: شرح العضد مختصر ابن الحاجب ٢٠٩/٢.

القطعي والظني.

الاتجاه الثالث:

الجمع بين الاصطلاحين. وقد سلكه بعض العلماء، منهم: التفتازاني الشافعي، الذي عرّفه 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- يقولون بعدم وقوع التعارض إلا بين الظنيين. عليه: فالتعريف غير مانع؛ لأنّه شامل لغير أفراد المعرف.

كل ما في الأمر: أن التعبير ببيان أعم من أن يكون بياناً من الشارع، أو من المجتهد نفسه.

التعريف المختار:

هو: تقديم المجتهد أحد الطريقين المتعارضين؛ لما فيه من مزية معتبرة، تجعل العمل به أولى من الآخر.

شرح التعريف:

قولهم: "تقديم" جنس في التعريف، و اختياره جنساً للتعريف -دون غيره- من التقوية والبيان؛ لأن التقديم فعل المجتهد، وكذلك الترجح فعله، بخلاف التقوية ونحوها؛ فهي فعل الشارع، والمختار: أن الترجح 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 المتساوين لدليل واحد.

مثال ذلك: ما روى عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والذي روى حديث:

(١) انظر: التلويح على التوضيح ١٠٣/٢.

«المتابيعان بالخيارات 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 تنجيزه^(٢) خرج من المجلس؛ فإن مثل ذلك يعتبر ترجيحاً للاحتمال الثاني^(٣).

والتقديم بالكتابة: لأن يكتب المجتهدون - في كتبهم ومؤلفاتهم - ما يستفاد منه تقديم دليل على آخر.

وقولهم: "المجتهد" المراد به: من كان عنده ملامة 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 للإجتهاد؛ فلا يعتد بتقديره.

وقولهم: "أحد الطريقين" الطريق: كل ما يوصل المكلف إلى الأحكام الشرعية، سواء أكان الموصل دليلاً شرعياً متفقاً عليه أم مختلفاً فيه؛ عند من يقول به.

وقولهم: "المعارضين" صفة للطريقين وتنقيد لهما، فخرج - بهذا القيد - الدليلان غير المعارضين؛ فلا يتأنى الترجيح بينهما.

وقولهم: "المزية": المزية والقوة والزيادة والفضل؛ كلها يراد بها معنى واحد، هو: أن يوجد لأحدهما زيادة قوة فوق درجة الحجية، بينما المجتهد في أحد الدليلين، سواء أكانت الزيادة وصفاً للدليل الموجدة هي فيه، أم كانت حجة مستقلة، تصلح لمقاومة الدليل المعارض، وذلك لأن يتعارض دليلان من السنة، ويوافق أحدهما كتاب، أو سنة أخرى، أو قياس؛ فيرجع المجتهد هذا الدليل المافق له الآخر على معارضه الذي لا يوافق ذلك.

وقولهم: "معتبة": قيد للمزية. والمراد بيان أن المقصود بهذه المزية: أن تكون مما يعتبر للتقوية وتفضيل دليل على آخر.

(١) آخرجه 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 ٣٣/٣، ٣٤.

(٤) انظر: المستصفى ٢٥٠/٢، ٣٥١.

وخرج -بها القيد- المرجحات الضعيفة، التي لا اعتبار لها في تقديم الدليل، كما خرج به المرجحات المختلف فيها، فمثلاً 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 الترجح: أن تقوّي الظن الصادر عن إحدى الأمارتين عند تعارضهما، فيعمل المجتهد بالأمرارة التي قوي الظن بجانبها^(٢).

العلاقة بين المعنى اللغوي للترجح والمعنى الاصطلاحي:

يلاحظ أن العلاقة بين الاثنين هو العموم والخصوص المطلق؛ وذلك لأن الترجح 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 الترجح على التعارض أو لا؟

بعد ذكر موقف العلماء من تعريف الترجح، وذكر التعريف المختار، ثم العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للترجح؛ 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 للترجح شروطاً ذكرها العلماء، هي:

الشرط الأول:

أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت، فإذا لم تكن قابلة للتفاوت امتنع الترجح.
فالقطعيات لا ترجح فيها؛ حيث إن الترجح عبارة عن تقوية أحد الطرفين على الآخر؛ كي يغلب على الظن صحته، ولا شك أن الأخبار المتواترة مقطوع بها، وعليه:
فلا يفيد فيها الترجح 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 فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] والإذن به في غير هذا الوقت، كما قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حين سُئل: 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 يتساوايا في القوة.

وعليه: فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق^(٣).

(١) أخرجه ابن ماجه في سنته، 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، فقلوا: 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. بين التعريف المختار للترجيح وفسّر عناصره الأساسية (تقديم - المجتهد - الطريقان المتعارضان - المزية المعتبرة).
٥. مثل 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 للترجح: أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت، وبين علته.
٨. لماذا اشترط الأصوليون اتفاق الدليلين في الحكم والوقت والمحل والجهة لصحة الترجح؟ مع مثال.
٩. عدّ بقية شروط الترجح (التساوي في الثبوت - التساوي في القوة - أن يكون الترجح بين الأدلة - قيام الدليل على الترجح)، وناقش أثراها.
١٠. قارن بين موقف الأصوليين والفقهاء في مسألة اشتراط قيام دليل على الترجح، مع بيان وجه كل رأي.

الفصل الرابع

في الاجتهاد

وفيه تسعه 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 وضمهما: الطاقة، وقرئ بها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدُهُم﴾. [التوبه: ٧٩]. و"الجهد" بالفتح: المشقة. يقال: جهد دابته، وأجهدها: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها. وجهد الرجل في كذا، أي: جد فيه وبالغ، وبابهما: قطع. وجهد الرجل -على ما لم يُسمّ فاعله، فهو مجهد- من المشقة. وجاهد في سبيل الله مجاهدة وجهاداً، والاجتهد، والتجاهد: بذل الوسع والمجهد.

قال ابن الأثير رحمة الله:

الجهد -بالفتح: المشقة. وقيل: المبالغة والغاية، وبالضم: الوسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما المشقة والغاية: فالفتح لا غير.

قال الفيومي^(١) رحمة الله: «الجهد بالضم في الحجاز، والفتح في غيرهم: الوسع والطاقة، وقيل: المضموم: الطاقة. والمفتوح: المشقة».

الاجتهد في الاصطلاح: يطلق عند الأصوليين على معنيين.

الأول: المعنى الاسمي، الذي هو وصف للمجتهد، قائم به.

ويُعرف بأنه: ملكة يُقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلةها التفصيلية.

(١) راجع: المصباح المنير ١١٢/١.

وهذه الملة تحصل من توفر شروط الاجتهاد التي ستأتي بعد.

الثاني: المعنى المصدرى، أي: فعل المجتهد، وهو الذى جرت عادة الأصوليين بتعريفه. والحق أنهم لم يتتفقا على تعريف واحد له، إنما ذكروا له عدة تعاريفات.

التعريف الأول: الاجتهاد: استفراغ الفقيه الواسع لتحصيل ظن بحكم شرعى.

وهذا التعريف لابن الحاجب رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ^(١).

شرح التعريف: قوله: "استفراغ" معناه: بذل الواسع والطاقة، بحيث يشعر من نفسه العجز عن الزيادة.

وهو جنس في التعريف، يشمل كل استفراغ، سواء أكان من الفقيه أم من غيره، سواء أكان ذلك في الأحكام أم في غيرها، سواء 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؛ يُعدّ تكراراً؛ لأن التعبير باستفراغ الجهد مُغن 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) والبيضاوى رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ^(٣).

(١) راجع: بيان المختصر للأصفهانى 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 العقليات، واختصر "المحصول" في كتاب سماه "الحاصل"، استوطن بغداد، وتوفي بها سنة ٦٥٣هـ، كما ذكر ابن كثير. وقال بعضهم: [راجع طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٠/٢].

قال القاضي تاج الدين السبكي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ^(٢):

«وهذا التعريف -الذي ذكره المصنف- سبقه إليه صاحب الحاصل، وهو من أجواد 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 رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ^(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 بالاقتضاء 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 -حييند- جارياً في المسائل الأصولية والفرعية.

وعلى العموم: كلام أصحاب التعريف يتحمل المعنيين معاً.

هذا، والذي أراه -بعد ذكر هذه التعريفات- أن تعريف الأرموي والبيضاوي - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- هو الراجح؛ لسبعين:

(١) راجع: الإبهاج ١٩٦/٣.

(٢) راجع: الإبهاج ١٩٦/٣.

(٣) راجع: المنهاج في شرح الأسنوي ١٩١/٣.

الأول: أنه حال من التكرار والخشوة.

الثاني: أن فيه عموماً 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 المصيبة فيها واحد، وما عداه مخطئ.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن كلمة "الاجتهاد" تشمل: المطلق بقسميه (المستقل والمنتب)، 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

الاجتهد أصل من أصول الشريعة، وقد قامت الأدلة من الكتاب والسنّة على جوازه ومشروعيته.

فمن القرآن:

١- قال تعالى: ﴿وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهد، 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 الاجتهد عن طريق القياس.

ومن السنّة:

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 والسنّة ٤/٢٩٨. وأخرجه مسلم في كتاب الأقضية

المبحث الثالث

أركان الاجتهاد وما يتعلّق بها

وفيه مطلبان

المطلب الأول

أركان الاجتهاد

للاجتهداد^(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 الراجع للاجتهداد- أن الاجتهداد يتفرع إلى:

١- اجتهداد مستقل.

٢- اجتهداد منتب.

٣- اجتهداد في المذهب.

٤- اجتهداد في الفتوى.

(١) راجع: المستصفى ٢٥٠/٢.

(٢) راجع: المجموع ٤٢/١. وإعلام الموقعين ٤٢١/٤. والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهداد في كل عصر فرض، للسيوطى، ص: ١١٢. وشرح الكوكب المنير ٤٦٨/٤. وتسهيل الوصول، ص: ٣٢٧. وأصول الفقه، لأبى 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 والسنّة، ويقيسون، ويستحسنون، ويقولون بسد الذرائع.

وفي الجملة: هم يسلكون كل سبل الاستدلال التي يرتؤنها، وليسوا فيها تابعين لأحد؛ لأنهم هم الذين يرسمون المناهج لأنفسهم، ويفرعون عليه الفروع التي يرونها.

وقد عرّف السيوطي -رحمه الله- المجتهد المستقل، فقال^(١):

«هو الذي استقل بقواعد نفسه، ببني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة».

فالمجتهد المستقل سمي بذلك؛ لعدم تقيده بمذهب من مذاهب غيره، ولا بالاجتهاد في باب من أبواب الفقه دون باب، ولم ينتسب لأحد في اتباع طريقته واختيار منهجه.

قال الشيخ ولی الله الدهلوی رحمة الله^(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 خذ الأحكام من تلك الأدلة.

الثالثة: الكلام في المسائل التي لم يُسبق بالجواب فيها، آخذًا 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 المجتهدin: جعفر الصادق، وأبواه "محمد الباقر"، وأبو حنيفة،
ومالك، والشافعي، وأحمد؛ رضي الله عنهم أجمعين.

المরتبة 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 ولی الله الدهلوی رَحْمَةُ اللَّهِ^(۱):

المنتب: من سلم أصول شيخه، واستعan بكلامه كثيراً في تتبع الأدلة، والتنبيه للماخذ، وهو -مع ذلك- مستيقن بالأحكام من قبل أدلتها، قادر على استنباط المسائل منها؛ قل ذلك أو كثراً.

فالجتهد المنتسب يسلم بأصول إمامه، ويأخذ بآجتهاداته من أدلةها، ويتجهد على مقتضى أدلة إمامه وأصوله، وقد يخالفه في اجتهاداته.

فهو وإن استعان بكلام إمامه -في تتبع الأدلة والتنبيه للأمأخذ- إلا أنه ليس مقلداً لإمامه في الدليل والحكم.

قال جلال الدين السيوطي رحمة الله عليه^(٢):

وأما المجتهد المطلق غير المستقل: فهو الذي وُجِدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يذكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذهب في الاجتهاد، فهذا مطلق منتب، لا مستقل ولا مقيد.

ومن المجتهدين المنتسبين: إسماعيل المزنبي، والبوطي، والزعفراني؛ من أتباع الإمام الشافعى. رحمهم الله.

وعبد الرحمن بن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن وهب؛ من
أتباع الإمام مالك. رحمهم الله.

وأبو بكر بن الأثرب، 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 تخریج الأحكام التي يبديها على نصوص إمامه.

فهو يتبع إمامه في الأصول والفراء 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 رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ :

وهذه الطبقة هي التي حررت الفقه المذهبى، ووضعت الأسس لنمو هذه المذاهب، والتخریج فيها، والبناء عليه، وهي التي وضعت أسس الترجیح، والمقایسة بين الآراء؛ لتصحیح بعضها، وإضعاف غيره، وهي التي میزت الكیان الفقهي لكل مذهب. أ.هـ

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 ترجیح 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 الترجیح التي ضبطتها لهم الطبقة السابقة، فلهم أن يقرروا ترجیح بعض الأقوال على بعض؛ بقوة الدليل، أو الصلاحية للتطبيق بمواقف أحوال العصر، ونحو ذلك مما لا يُعد استنباطاً جديداً مستقلأً أو تابعاً.

هذا، وبعد ذكر مراتب المجتهدين نجد أنه يأتي في المقدمة: المجتهد المطلق المستقل؛ حيث إن له الاجتہاد الكامل المؤفور.

(١) راجع: أصول الفقه، ص: ٣١٥.

(٢) راجع: شرح الكوكب المنير ٤/٤٦٧. شروط الاجتہاد، للدكتور الخیاط، 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 وتفاير.

ويأتي بعد المجتهد المنتسب: مجتهد المذهب، ثم مجتهد الفتيا^(١).

(١) راجع: حاشية البناني ٢٨٥/٢. وتسهيل الوصول، ص: ٣٢٤، ٣٢٥. وعقد الجيد، ص: ٨.

المبحث الرابع

الفرق بين الاجتهاد والقياس

لم يتفق العلماء بالنسبة للاجتهاد والقياس، وإنما اختلفوا فيما على^(١) قولين:

القول الأول: أن الاجتهاد والقياس معناهما واحد.

وهذا قول بعض الأصوليين.

القول الثاني: أن الاجتهاد يغاير 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 ﷺ: «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 يتعمّب حمل الحديث على المعنى المجازي، وهو إضمار الصحة أو الكمال.

ولما ان 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 أبیته. لما كان كذلك كذلك؛ كان نفي الصحة مقدماً على نفي الكمال؛ لأن الصحة تبقى معه وهي وصف.

وممن قال بهذا من الفقهاء: الشافعية رَجُلُهُ عَنْهُ، حيث قالوا: لا صلاة صحيحة

(١) راجع: اللمع في أصول الفقه، ص: ٩٦. والرد على من أخذ إلى الأرض، ص: ٧٠. وأصول الفقه للبرديسي، ص: ٤٦١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الآذان ١٣٨/١. وأخرجه مسلم في كتاب: الصلاة ١٦٧/١. وأخرجه ابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة ٢٧٣/١.

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، والحسيش، والأفيون؛ لا يوجد نص فيها، فإذا بذل الفقيه وسعه، ووصل إلى أنها حرام؛ قياساً على الخمر، لاشتراهما في العلة، وهي الإسكار؛ كان ذلك اجتهاداً.

أما القياس فهو عبارة عن بذل الجهد فيما لا نص فيه؛ من أجل إلحاقة بما فيه نص، والتسوية بينهما في الحكم.

وبهذا يتضح أن بين الاجتهاد والقياس عموماً وخصوصاً مطلقاً؛ 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 والترجح، 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 وُجدت 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، سواء أكانت من العقوبات أم من المعاملات أم من أي نوع آخر من أنواع الواقع والحوادث.

أما مجال القياس فهو الواقع التي لم ترد فيها نصوص.

المبحث الخامس

شروط الاجتهاد المتفق عليها

لا يمكن 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 الغزالى وابن العربي رحمة الله:

والذى في الكتاب العزيز من ذلك: قدر خمسمائة آية^(٢).

قال الشوكانى رحمة الله^(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 مجرد القصص والأمثال.

قيل: ولعلهم قدروا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام.

(١) راجع: المستصفى ٢٥٠/٢. والملل والنحل للشهرستاني ٤/٢. والإحکام للأمدي ١٤١/٣، ١٤٢. وروضة الناظر مع شرح نزهة الخاطر ٤١/٤. وكشف الأسرار للنسفي ٣٠٠/٢. وتيسير التحرير ٤١٨. والرد على من أخذ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض لجلال الدين السيوطي، ص: ١٥٠. وإرشاد الفحول، ص: ٢٥٠. والإبهاج ١٧٥/٣. ونهاية السول ٢٠/٣. وأصول الفقه للدكتور زكي الدين شعبان، ص: ١٥٦.

(٢) راجع المستصفى ٢٥٠/٢.

(٣) راجع إرشاد الفحول، ص: ٢٥٠.

وقد حكى الماوردي - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ - عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام في مصنف، وجعلها خمسماة آية.

قال الأستاذ أبو منصور رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ:

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؟

اختلاف العلماء على فريقين:

الفريق الأول: يلزم المجتهد أن يكون حافظاً للقرآن؛ لأن الحافظ أضبط معانيه من الناظر فيه.

الفريق الثاني: لا يشترط الحفظ.

والذي تطمئن إليه النفس هو اشتراط حفظ القرآن الكريم كله؛ لأن ذلك أعنون 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 ٣٧٠ هـ.

٢- أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ.

٣- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي المالكي، المتوفى سنة ٦٧١ هـ.

وهو بحق موسوعة لا يستغنى عنها أحد، وهو من أعظم الكتب التي ألفت 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 رحمة الله تعالى: قيل: خمسمائة حديث.

وقال الشوكاني رحمة الله تعالى على هذا: وهذا من أعجب ما يقال؛ فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشعرية ألوهاً مؤلفة^(١).

وقال ابن العربي في المحصل: هي ثلاثة آلاف^(٢).

وقال أبو علي الضرير: قلت لأحمد بن حنبل رحمة الله: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتى؟

يكفيه مائة ألف؟ قال: لا.

قلت: يكفيه ثلاثة آلاف؟ قال: لا.

قلت: يكفيه أربعمائة ألف؟ قال لا.

قلت: خمسمائة ألف حديث؟ قال: لا.

قال بعض أصحابه: هنا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء. فاما ما لا بد منه فقد قال أحمد رحمة الله: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفين ومائتين.

على العموم: بعد أن دُوّنت الأحاديث في الكتب المعترفة، وبُوّبت تبويباً بحيث يسهل الرجوع إليها في كل باب من أبواب الفقه، وبُيّنت درجة كل منها من الصحة والضعف، وتكلم علماء الرجال على رواتها، وبينوا 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 بممارسة تسهل على صاحبها الوصول إلى الأحاديث الصحيحة التي يريد أن يستنبط الأحكام منها^(٣).

(١) راجع: إرشاد الفحول، ص: ٢٥١.

(٢) راجع: الاجتهد ماضيه وحاضره للشيخ محمد نور الحسن، ص: ٣٤. من سلسلة المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، سنة ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م.

(٣) المرجع السابق.

على أنه لا يمكنه ذلك إلا إذا كان عارضاً بمعنى السنة لغة وشريعة:

أما لغة: فبأن يعرف المفردات والمركيّبات وخصائصها في الإفادة.

وأما شريعة: فبأن يعرف المعاني والعلل المؤثرة في الأحكام، ووجوه دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام من: عبارة، وإشارة، واقتضاء، ومنطق، ومفهوم. وأن يعرف أقسام اللفظ من: عام، وخاص، ومشترك، ومجمل، ومفسر، ومشكل، ومحكم، وخفي، وظاهر، ونص، وغيرها.

قال الزركشي رحمة الله:

والختار: أنه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإنما انسد بباب الاجتهاد، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة -رضي الله عنهم- في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها النصوص، حتى رويت لهم، فرجعوا إليها.

وقال أبو بكر الرazi رحمة الله:

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 الغزالى رحمة الله:

لا يلزم حفظها عن ظهر قلب 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. ويكتفى أن يعرف موقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى، وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل^(١).

وقال الإمام النووي رحمة الله:

والتمثيل بسنن أبي داود لا يصح؛ فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام، ولا معظمها، وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود!^(٢)

(١) راجع: المستضفي ٢٥١/٢.

(٢) راجع: الروضة للإمام النووي ٩٥/١١.

وكذا قال ابن دقيق العيد رَحْمَةُ اللَّهِ:

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 اشتغلت بها مجاميع السنة التي ألفها أهل الفن، كالكتب الستة المشهورة، وما يلحق بها من الكتب التي التزم مصنفوها الصحة فيما يروون، ك الصحيح ابن خزيمة رَحْمَةُ اللَّهِ؛ وذلك حتى يأمن المجتهد العمل بالقياس ونحوه من مورد النصوص.

وقد عني العلماء بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وترتيبها على حسب أبواب الفقه، وتكلموا عن الرواية 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 رَحْمَةُ اللَّهِ.

٣- سبل السلام للصنعاني رَحْمَةُ اللَّهِ.

الشرط الثالث:

أن يعرف المسائل التي أجمع عليها؛ حتى لا يفتني بخلاف ما وقع بالإجماع عليه، ولا يلزمه أن يحفظ كل موضع الإجماع، والمطلوب منه فقط: أن يعلم -عند الفتوى- أن فتواه لا تخالف الإجماع.

الشرط الرابع:

أن يكون عارضاً بلسان العرب لغة ونحواً وصرفًا وبلاحة، معرفة تمكّنه من استحضار هذه العلوم عند الحاجة إليها، وبحيث يستطيع أن يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومفصّله، وعامّه وخاصّه، وحقيقة ومجازه.

وبالجملة فإن المعول عليه: معرفة ما يتوقف ادعليه فهم الكلام، ولا يشترط التبحر في علوم اللغة ومعرفة دقائقها.

الشرط الخامس:

أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة؛ وذلك حتى لا يفتى بالحكم المنسوخ.

الشرط السادس:

أن يكون عالماً بأصول الفقه؛ فإنه أساس الاجتهد الذي تقوم عليه أركان بناته.

قال الغزالى رحمة الله:

إن أعظم علوم الاجتهد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه.

الشرط السابع:

أن يعرف القياس وأركانه وشرائطه وأقسامه؛ لأنه مناط الاجتهد وأصل الرأي، وأن يفهم مقاصد الشارع العامة من تشرع الأحكام عن طريق استقراء الأحكام الشرعية من مواردها المختلفة، واستقراء العلل، والأحكام التشريعية التي قرناها الشارع بكثير من هذه الأحكام، وأن يكون خبيراً بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم التي يصح رعايتها؛ لليستطيع فهم الواقع 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 يفتى في جميع أبواب الشرع بما يؤديه إليه اجتهاده^(٢).

(١) راجع: أصول الفقه الإسلامي للدكتور ذكي الدين شعبان، ص: ٣٦١.

(٢) راجع: المستصفى ٢٥٢/٢. وشرح الكوكب المنير ٤/٤٦٧.

المبحث السادس

حكم الاجتهاد

إذا تواترت 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 يضيق؛ 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.

إذا اجتهد أحد المجتهدين سقط عن الباقيين، وإن تركوه جمیعاً أثموا.

قال الشهريستاني رحمة 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

بَيْنِ إِمَامِنَا الشَّافِعِيِّ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كُلُّ مَا يُجْبِي عَلَى الْمُجْتَهِدِ أَنْ يَفْعُلَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ حُكْمَ حَادِثَةٍ مِّنَ الْحَوَادِثِ^(١)؛ فَقَالَ:

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لِلْمُجْتَهِدِ؛ فَلَا يُرْضِيُهَا عَلَى نُصُوصِ الْكِتَابِ، فَإِنْ أَعْوَزَهُ^(٢) عَرْضَهَا عَلَى الْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ، ثُمَّ الْأَحَادِيدِ، فَإِنْ أَعْوَزَهُ لَمْ يَخْضُ فِي الْقِيَاسِ، بَلْ يَلْتَفِتُ إِلَى ظَوَاهِرِ الْكِتَابِ، فَإِنْ وَجَدَ ظَاهِرًا نَظَرًا فِي الْمُخْصَصَاتِ مِنْ قِيَاسٍ وَخَبَرٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مُخْصَصًا حُكْمَ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَعْثُرْ عَلَى ظَاهِرٍ مِّنْ كِتَابٍ وَلَا سَنَةً نَظَرَ إِلَى الْمَذَاهِبِ، فَإِنْ وَجَدَهَا مُجْمِعًا عَلَيْهَا - اتَّبَعَ الإِجْمَاعَ.

وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِجْمَاعًا خَاصًا فِي الْقِيَاسِ، وَيَلْاحِظُ الْقَوَاعِدَ الْكُلِّيَّةَ أَوْلًا، وَيَقْدِمُهَا عَلَى الْجُزَئِيَّاتِ، كَمَا فِي: الْقَتْلِ بِالْمُتَشَقِّلِ، فَتُقْدَمُ قَاعِدَةُ الرُّدُعِ عَلَى مَرَاعَاةِ الْآلَةِ.

فَإِنْ دُمِّرَتْ قَاعِدَةُ كُلِّيَّةٍ نَظَرَ فِي النُّصُوصِ وَمَوَاقِعِ الْإِجْمَاعِ، فَإِنْ وَجَدَهَا فِي مَعْنَى وَاحِدٍ لِلْحَقِّ بِهِ، وَإِلَّا انْحَدَرَ بِهِ إِلَى الْقِيَاسِ.

قال الشوكاني^(٣) - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بعد أن ساق كلام الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأثنى عليه:

قال أبو حامد الغزالى رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ^(٤):

هذا تدرج النظر على ما قاله الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولقد أَخْرَى الإجماع عن الأخبار، وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل؛ إذ العمل به مقدم، لكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه، فإن مستنته قبول الإجماع.

(١) راجع: المنخول، ص: ٤٦٦.

(٢) أَعْوَزُ الشَّيْءِ: إِذَا احْتَاجَ إِلَيْهِ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ. وَأَعْوَزُ الشَّيْءِ: مِنْ بَابِ "طَرْبٍ": إِذَا لَمْ يَوْجُدْ. وَأَعْوَزُ الرَّجُلِ أَيْضًا: افْتَقَرَ، وَأَعْوَزُ الدَّهْرِ: أَحْوَجَهُ.

[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 لتوصيل إلى الحكم المراد من النص ظني الثبوت أو الدلالة.

وهذا النوع يكون مجال الاجتهاد فيه في حدود تفهم النص، وترجح 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 الواقع 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؛ للتوصيل إلى حكم لم يرد فيه نص قطعي ولا ظني، ولم يظهره إجماع سابق.

وهذا ما يتوصل إليه بالقياس أو الاستحسان من الأamarات والوسائل التي وضعها الشارع للدلالة عليه.

النوع الثالث: اجتهاد استصلاحي.

تعريفه: هو بذل الجهد للتوصيل 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 مذكر، 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 المرسلة، أو الاستحسان، أو غيرها.

ولما كانت حجية هذه الأدلة - في استنباط الأحكام - ليست محل اتفاق بين العلماء، فمنهم من يحتاج بها، ومنهم من بحاج بعضها، ومنهم من لا يحتاج 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 - عَلَيْهِ السَّلَامُ - له، وهو في مرض الموت؛ بإماماة المسلمين في الصلاة.

٢- الحادثة أو الواقعة التي ورد بشأنها نص من الكتاب أو السنة قطعي الشبهة ظني الدلالة.

فالنص ظني الدلالة هو ما ي كون محتملاً لأكثر من معنى.

ومن ثم يكون هذا النص محلّاً للإجتهاد، حيث يبذل المجتهد وسعه لمعرفة المعنى المراد منه.

ومن أمثلة ذلك:

أ- قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصُنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلفظ "القرء" مشترك - في اللغة - بين معنيين، هما: الطهر والحيض.

ومن هنا اختلف العلماء في عدة المطلقة بعد الدخول وليس حاملاً: هل هي ثلاثة أطهار أو ثلاثة 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 عَنْهُمْ 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 عَنْهُمْ أجمعين.

ومن الفقهاء: أبو حنيفة، وسفيان الثوري^(١)، وغيرهما؛ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

(١) راجع: أحكام القرآن، لابن عربى ١٨٤/١. ومغني المحتاج ٣/٢٨٥. وبداية المجتهد ٢/٨٨، ٨٩. وتاريخ التشريع، للحضرى، ص: ٩٥.

بـ- قال تعالى: «أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءَ فَتَيَمَّمُوا» [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦] فالعلماء اختلفوا في المراد من "اللمس" في الآية، وسبب اختلافهم: اشتراك اسم "اللمس" في كلام العرب، فإن العرب عთلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، وتكتني 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).

٣ـ الواقعـة التي ورد بـحـكمـها نـصـ ظـنـيـ الشـبـوتـ قـطـعـيـ الدـلـالـةـ:

ومجال الاجتهاد هنا: البحث في طريق وصول الدليل إلينا، ودرجة سنته، ومبـلغ روـاتهـ من العـدـالـةـ، والـثـقـةـ، والـضـبـطـ.

فـهـذـهـ أـمـورـ لم تـتفـقـ عـلـيـهاـ أـنـظـارـ الـمـجـتـهـدـينـ، فـبعـضـهـمـ يـأـخـذـ بـهـ؛ لـاطـمـئـنـانـهـ إـلـىـ ثـبـوتـ، وـبعـضـهـمـ يـرـفـضـ الأـخـذـ بـهـ؛ لـعدـمـ اـطـمـئـنـانـهـ إـلـىـ روـيـاتـهـ؛ مـاـ يـؤـديـ إـلـىـ اـخـتـلـافـ الـمـجـتـهـدـينـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ أـحـكـامـ الـفـقـهـ الـعـمـلـيـةـ.

وـمـنـ أـمـثـلـةـ النـصـ ظـنـيـ الشـبـوتـ قـطـعـيـ الدـلـالـةـ:

قولـهـ ﷺ: «الـجـهـادـ مـاضـ إـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ»^(٢).

فـإـنـهـ نـصـ فـيـ مـعـناـهـ، لـكـنـهـ ظـنـيـ الشـبـوتـ؛ لـكـونـهـ خـبـرـ آـحـادـ.

(١) راجـعـ: المـجمـوعـ، للـإـمامـ التـنـوـيـ ٣٠/٢ـ. وـبـدـاـيـةـ الـمـجـتـهـدـ ٤٣/١ـ. ٤٤ـ.

(٢) أـخـرـجـهـ أـبـوـ دـاـوـدـ فـيـ كـتـابـ الـجـهـادـ، بـابـ: فـيـ الغـزوـ مـعـ أـمـمـ الـجـورـ، عـنـ يـزـيدـ بـنـ أـبـيـ نـشـبةـ أـنـسـ بـنـ مـالـكـ، بـلـفـظـ: "قـالـ رـسـولـ اللـهـ ﷺ: «ثـلـاثـةـ مـنـ أـصـلـ الإـيمـانـ: الـكـفـ عـنـ قـالـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ اللـهـ، وـلـاـ تـكـفـرـ بـذـنـبـ، وـلـاـ تـخـرـجـهـ مـنـ الإـسـلـامـ بـعـمـلـ، وـالـجـهـادـ مـاضـ مـنـذـ بـعـثـتـ اللـهـ إـلـىـ أـنـ يـقـاتـلـ آـخـرـ أـمـتـيـ الدـجـالـ، لـاـ يـبـطـلـهـ جـورـ جـائزـ وـلـاـ عـدـلـ عـدـلـ، وـالـإـيمـانـ بـالـأـقـدـارـ». قـالـ الزـيـلـيـ: قـالـ المـنـذـرـ فـيـ مـخـتـصـرـهـ: يـزـيدـ بـنـ أـبـيـ نـشـبةـ فـيـ مـعـنـىـ الـمـجـهـولـ، وـقـالـ عـبـدـ الـحـقـ: يـزـيدـ بـنـ أـبـيـ شـيـبةـ هـوـ رـجـلـ مـنـ بـنـيـ سـلـيمـ، لـمـ يـرـوـ عـنـهـ إـلـاـ جـعـفـرـ بـنـ بـرـقـانـ. أـهـ. [راجـعـ: نـصـ الـرـايـةـ ٣٧٧/٣ـ، طـ: دـارـ الـحـدـيـثـ].

٤- الواقعه التي ورد بحكمها نص ظني الشبوت والدلالة:

ومجال الاجتهاد - هنا - في أمرین:

الأول: البحث في سند الحديث وحال رواته.

الثاني: بذل الجهد من أجل معرفة المعنى المراد من المعانی التي تضمنها النص.

فربما يكون النص عاماً، وقد يكون مطلقاً، وربما يرد بصيغة الأمر والنهي.

فربما يكون العام باقياً على عمومه، وربما يكون مخصوصاً ببعض مدلوله. والمطلقاً: قد يجري مع إطلاقه، وقد يقيّد.

ومن أمثلة هذا النوع:

قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب»^(١).

فهذا الحديث الصحيح ظني الشبوت؛ لأنّه خبر آحاد، وظني الدلالة؛ لاحتمال أن يكون النفي فيه لتفي الصحة أو الكمال.

وبيان ذلك:

أنّ حقيقة هذا الحديث: نفي ذات الصلاة عند عدم قراءة الفاتحة، لكن هذه الحقيقة غير مراده؛ لأننا نشاهد حقيقة الذات (الصلاه) 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 أبنته، بخلاف نفي الكمال، فإن الصحة تبقى معه، وهي وصف.

(١) تقدم تخریجه، 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؛ فثبتوه
وتصوره عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ -إذا كان الحديث متواتراً- ليس موضوع
بحث وبذل جهد.

كذلك إذا كان قطبي الدلالة، وهو: ما دل على معنى متعين فهمه، ولا يتحمل
تأويلاً، ولا مجال لفهم غيره منه.

والواجب -حينئذ- تطبيق ما دل عليه النص وتنفيذـه.

ومن أمثلة هذا النوع ما يلي:

أـ قال تعالى: «لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ
لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دِينٍ».
[النساء: ١٢].

فهذه الآية الكريمة قطعية الثبوت؛ حيث إن القرآن الكريم ثابت جميـعـه عن
طريق التواتر المفيد للقطع.

كما أنها قطعية الدلالة؛ لأنـها تـفـيدـ أنـ نـصـيبـ الزـوـجـ منـ مـيرـاثـ الزـوـجـةـ
الـنـصـ؛ـ وـذـلـكـ عـنـ دـعـمـ الـوـلـدـ،ـ وـأـنـ نـصـيـبـ الـرـبـعـ إـذـ كـانـ لـهـ وـلـدـ.

وهـذـهـ الإـفـادـهـ قـطـعـيـهـ لـا تـحـتـمـلـ تـأـويـلاـ،ـ وـلـاـ يـفـهـمـ مـنـهـ مـعـنـىـ غـيرـ هـذـاـ.

وـمـنـ ثـمـ فـالـاجـتـهـادـ مـحـظـورـ؛ـ لـأـنـهـ فـيـ مـقـابـلـ مـعـنـىـ قـطـعـيـهـ الثـبـوتـ وـالـدـلـالـةـ،ـ فـلـاـ
يـجـوزـ أـنـ يـقـولـ قـائـلـ بـالـمـساـواـةـ فـيـ الـمـيرـاثـ،ـ وـإـلـاـ كـانـ قـولـهـ شـاذـاـ لـاـ يـلـتـفـتـ إـلـيـهـ؛ـ
لـمـارـضـتـهـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ.

بـ-ـ قـالـ تـعـالـىـ:ـ «و~ال~ذ~ي~ن~ ي~ر~م~ون~ ال~م~ح~ص~ات~ ث~م~ ل~م~ ي~أ~ت~و~ ب~أ~ر~ب~ع~ة~ ش~ه~د~اء~
ف~أ~ج~ل~د~و~ه~م~ ث~م~ان~ي~ن~ ج~ل~د~ة~ و~ل~ا~ ت~ق~ب~ل~و~ ل~ه~م~ ش~ه~اد~ة~ أ~ب~د~ا~ و~أ~و~ل~ي~ك~ ه~م~
ال~ف~اس~ق~ون~»ـ.

فـهـذـاـ النـصـ الـكـرـيمـ قـطـعـيـهـ الثـبـوتـ كـمـاـ تـقـدـمـ،ـ وـقـطـعـيـهـ الدـلـالـةـ أـيـضاـ؛ـ لـأـنـ لـفـظــهـ
"ـثـمـانـيـنـ"ـ مـنـ الـأـلـفـاظـ الـخـاصـةـ،ـ الـتـيـ لـاـ تـحـتـمـلـ غـيرـ مـعـنـاـهـ عـلـىـ سـبـيلـ الـقطـعـ.

فلا مجال للاجتهاد في ثبوت النص؛ لأنَّه قطعي، كما لا مجال للاجتهاد من أجل معرفة العقوبة المادية التي تقع على القاذف؛ لأنَّ الآية نصَّت على أنها "ثمانون جلدة".

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 سُوِّلت له نفسه الاجتهاد مع وجود نص قطعي في ثبوته قطعي في دلالته؛ فقد ضل ضللاً بعيداً.

٢- الأحكام المفسرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة، ولا تحتمل تأويلاً.
فهذه الأحكام يجب تطبيقها، ولا مجال للاجتهاد في الإجمال الوارد فيها قبل التفسير.

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَأَنْوِهُ الزَّكَاةَ﴾. [البقرة: ٤٣]. فلا مجال للاجتهاد في الإجمال -الموجود في الصلاة والزكاة- قبل التفسير، بعد أن بين النبي -عليه السلام- هذا الإجمال بإيضاح عدد ركعات كل صلاة، وأركان الصلاة، وشروطها، ومقدار الزكاة في كل نوع.

وكذلك: لا مجال للاجتهاد في الإجمال الوارد في لفظ "الحج" قبل أن تفسره السنة، فقد بينَه النبي -عليه السلام- أعظم بيان، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم»^(١).

٣- العقوبات والكافارات 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 أصلًا.
- 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 واصطلاحاً وما وجه رجحان تعريف الأرموي والبيضاوي؟
٢. استدل على مشروعية الاجتهاد من القرآن الكريم والسنة النبوية.
٣. ما أركان الاجتهاد الثلاثة؟ وضح كل ركن بإيجاز.
٤. بين 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 مندوباً أو حراماً؟
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 جلد، وإعطاء الزوج النصف ميراث زوجته عند عدم الولد.

أما الأحكام الاجتهادية -المتعلقة بالمعاملات ونحوها- فإنها قد تتغير بتغيير العرف والزمن؛ مراعاة للضرورة؛ وذلك لتحقيق المصالح ودفع المفاسد؛ وذلك لأن الاجتهاد في الأمور الاجتهادية -لا يقصد منه وضع أحكام تُطبّق على جميع بلاد العالم الإسلامي وفي كل عصر من العصور، ولهذا نرى عمر بن الخطاب رضي الله عنه - 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، ويستشروا من معهم من أهل العلم.

وبهذا يقرر عمر رضي الله عنه- قاعدة "اختلاف الأحكام الاجتهادية باختلاف البيئات والأقطار"، وهي نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية، وترقى الصحابة فيها، واختلاف حوادثها ومشكلاتها^(١).

ومن أمثلة تغير الأحكام الاجتهادية بتغيير الأزمان والبيئات ما يلي:

- ١- كان الزوج إذا طلق زوجته ثلاث طلقات بلفظ واحد؛ اعتبرت هذه الثلاث طلقة واحدة، وذلك في عهد النبي وعهد خليفته من بعده: الصديق رضي الله عنه، وثلاث سنين من خلافة عمر رضي الله، كما هو ثابت في الحديث الصحيح، ثم رأى عمر رضي الله عنه- أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثير منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ لعلموا 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 كفّوا عن الطلاق المحرم. فرأى عمر رضي الله عنه- 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 الألائق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقوون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً، فلما تركوا تقوى الله تعالى، وتلاعبوه بكتابه، وطلقوه على غير ما شرعه الله؛ ألزمهم بما التزموا به؛ عقوبة لهم^(١).

- روي أن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أسقط حد القطع عن السارق في عام الرمادة؛ وذلك للضرورة.

- 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 ولـي 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).

- 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.

- كان أبو حنيفة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أول عهد الفرس بالإسلام، مع صعوبة نطقهم العربية- يرخص لغير^(٣) المبدع منهم بالقراءة ما لا يقبل التأويل من القرآن في الصلاة بالفارسية، فلما لانت ألسنتهم، وانتشر الإلحاد والابداع؛ رجع عن ذلك.

- الحكم بطهارة سور سبع الطير -كالصقر والنسر- مراعاة للضرورة، حيث لا يمكن الاحتراز منها بالنسبة لسكان الصحراء والأعراب.

(١) راجع: إعلام الموقعين ٣٠/٣ - ٣٦.

(٢) راجع: أصول التشريع الإسلامي، لحسب الله، ص: ١٠٦.

ومعنى هذا أنه كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -وهو بالمدينة- يطبق قضاء النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- 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، كالإمامية والخطابة؛ نظرًا للتغير العرف؛ بسبب انقطاع المكافآت والعطایا عن المشغلين 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 تغيير الأحكام نوعان^(٣):

الأول: فساد الزمان وانحراف أهله عن الجادة.

ومن أمثلته ما يلي:

أ) أفتى المتأخرُون بتضمين الساعي بالفساد لتبدل أحوال الناس، مع أن القاعدة: "إن الضمان على المباشر دون المتسبب"، وهذا من باب: الضرر 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، فینفذ فيها التصرف، وهذا مقتضى القواعد القياسية.

لكن لما فسد الزمان، وكثير الطمع، وأصبح المدينون يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به؛ أفتى المتأخرُون

(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 -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن كتابة الحديث، ثم انصراف العلماء إلى تدوين السنة بأمر عمر بن عبد العزيز رَحْمَةُ اللَّهِ.

قال أبو الطيب القنوجي رَحْمَةُ اللَّهِ^(٢) :

... وكان أول من أمر بتدوين الحديث وجمعه بالكتابة: عمر بن عبد العزيز؛ خوف اندراسه.

فقد كتب -رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُ- إلى أبي بكر بن حزم: «انظروا ما كان من حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فاكتبه؛ فإني خفت دروس^(٣) العلم وذهاب العلماء»^(٤).

(١) راجع: القواعد، لأبي رجب الحنبلي، ص: ١٤. القاعدة الحادية عشرة.

(٢) راجع: الحطة في ذكر الصاحب السنة، للقنوجي، ص: ٥٩.

(٣) دروس العلم: خفاوه وذهب أثره. [راجع: المصباح المنير ١٩٢/١].

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: العلم ٢٠/١.

المبحث الأول

تعريف المفتى

المفتى - عند الأصوليين - هو المجتهد، أو الفقيه^(١).

قال الشيخ محمد المحلاوي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ^(٢): المفتى - عند الأصوليين - هو المجتهد المطلق.

ثم قال بعد أن ذكر شروطه:

وهذه الشروط في المفتى في جميع الأحكام، ومن يحفظ أقوال المجتهدين وليس مفتياً عند الأصوليين، والواجب عليه - إذا سئل - أن يذكر قول المجتهد - كأبي حنيفة رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ سبيل الحكاية.

فُرِّغَ أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتى، ليأخذ به المستفتى.

وطرق 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 المشهور.

قال بعض المحققين: لا بد للمفتى المقلد أن يعلم حال من يفتى بقوله، وطبقته من طبقات الفقهاء؛ ليكون على قدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين.

وقال ابن حمدان الحنبلي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي تعريف المفتى^(٣):

هو: المخبر بحكم الله تعالى؛ لمعرفته بدليله.

وقيل: هو المخبر عن الله تعالى بحكمه.

وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الواقع شرعاً بدليل، مع حفظه لأكثر الفقه.

(١) راجع: الإحکام للأمدي ١٩٢/٤. وإرشاد الفحول، ص: ٢٦٥.

(٢) راجع: تسهيل الوصول، ص: ٣٢٧.

(٣) راجع: صفة الفتوى، لفضيلته، ص: ٤.

المبحث الثاني

شروط المفتى

يشترط في المفتى ما يلي:

- ١- الإسلام.
- ٢- التكليف.
- ٣- العدالة.

وهذه الثلاثة متفق عليها.

قال ابن حمدان الحنبلي رحمه الله تعالى^(١):

أما اشتراط إسلامه، وتكليفه، وعدالته؛ فبالإجماع؛ لأنَّه يخبر عن الله تعالى بحكمه، فاعتبر إسلامه، وتكليفه، وعدالته؛ لتحصل الثقة بقوله.

٤- الاجتهاد. وهو شرط في القاضي والمتفى عند الأئمة الثلاثة، وليس عند الحنفية شرط صحة^(٢)، بل هو شرط أولوية؛ تسهيلاً على الناس.

٥- أن يكون فقيه النفس. بمعنى: أن يكون -طبعه- سديد الفهم مقاصد الكلام، صادق الحكم على الأشياء.

وقال الإمام أحمد رضي الله عنه^(٣): لا ينبغي للرجل أن يُنْصَب 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 ٤/١٩٩. وشرح الكوكب المنير ٤/٥٥٠.

(٤) الحق أنه ليس صاحب العلم، والفتيا إلى شيء أحوج منه إلى الحلم والسكينة والوقار؛ فإنها كسوة علمه وجماله، وإذا فقدها كان علمه كالبدن العاري من اللباس.

وقال بعض السلف: ما قرن شيء إلى شيء أحسن من علم إلى حلم.

والناس -ههنا- 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 - رَحْمَةُ اللَّهِ - تعليقاً على هذه الشروط^(٤):

وهذا مما يدل على جلاله أَحَمَدَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُ، ومحله من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة من دعائم الفتوى، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتى بحسبه.

فخياراتهم: من أُوتى الحلم والعلم، وشرارهم: من عدمهما.

والثالث: من أُوتى علمًا بلا حلم.

والرابع: من أُوتى حلمًا بلا علم.

فالحلم زينة العلم وبهاوه وجماله، وضده: الطيش والعجلة والحدة والتسرع وعدم الثبات. فالحاليم لا يقلقه أهل الطيش والخفة والجهل، بل هو وقور ثابت، ذو أناة، يملك نفسه عند ورود أوائل الأمور عليه، ولا تملكه أوائلها، ولاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفه دواعي الغضب والشهوة.

فبالعلم تكتشف له موقع الخير والشر، والصلاح والفساد، وبالحلم يتمكن من تثبيت نفسه عند الخير، فيؤثره، ويصبر عليه، وعند الشر فيصبر عليه، فالعلم يعرفه رشده، والحلم يثبته عليه. [راجع: إعلام الموقعين ٤/٢٠٠].

(١) أي: مستظهراً، مضطلاً بالعلم، متمكناً منه، غير ضعيف فيه.

(٢) مضغ الطعام: لاكته، وماضغه القتال والخصوم: طاوله. [إنسان العرب ٤٢٢١/٥ - ٤٢٢٢].

وقد اشترط الإمام أحمد - رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُ - هذا الشرط؛ لأن المتقى 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 المفتى والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه تصور له الظالم بصورة المظلوم، وعكسه، والمحقّ بصورة المُبطل، وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكافر في صورة الصادق.

قال ابن القيم رَحْمَةُ اللَّهِ:

بل ينبغي أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيافهم وعائدهم؛ فإن الفتوى تتغير بتغيير الزمان والمكان والعادات 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، وتنقاض معها شروطًا أخرى، هي: معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة حال المستفتى، والجماعة التي يعيش فيها؛ ليعرف الفتى مدى أثرها سلبًا وإيجابًا؛ حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعبًا، ولا يتتخذ الفتى ذريعة عند بعض النفوس لاستباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى.

هذا. ولا يشترط في الفتى: الذكورة، والحرية، والسمع، والبصر، والنطق؛ فتصح الفتيا من الحر والعبد، والذكر والأئشى، والبصير والأعمى، والكليم والأخرس؛ إذا كتب أو فهمت إشارته.

قال ابن الصلاح رَحْمَةُ اللَّهِ:

وينبغي أن يكون كالراوي، في أنه لا يؤثر فيه قرابة وعداوة، وجر نفع ودفع ذر؛ لأن الفتى في حكم مخبر عن الشرع لما لا اختصاص له بشخص؛ فكان كالراوي، لا كالشاهد.

(١) راجع: شرح الكوكب المنير ٤/٥٥١.

(٢) راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية، لفضيلته ٢/١٢٤.

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 يُفْرِّغ 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 المhabية إذا زال إحياءها، ولا يكون في المستحب والمكره؛ لأن القضاء إلزام، ولا إلزام فيهما.

المبحث الرابع

وجوب الاستفتاء على العاميّ

يجب على^(١) العامي -إذا نزلت به حادثة لا يعلم حكمها- أن يستفتني عنها.

فإن لم يجد في بلده من يستفتنيه؛ وجب عليه الرحيل إلى من يفتنيه، وقد رحلت خلائق من السلف الصالح الكثير من الأيام والليالي من أجل معرفة حكم شرعي، فرَضَ اللَّهُ عَزَّلَهُ وأرضاهُم.

وقد أوحى الله -تعالى- إلى داود عَبْدِ اللَّهِ السَّلَّامُ: أن اتخذ نعلين من حديد، وعصاً من حديد، واطلب العلم حتى تنكسر العصا وينخرق النعلان.

وعن الشعبي -رَحْمَةُ اللَّهِ- 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: ٩٦، ٨٦.

المبحث الخامس

كيفية الإفتاء

إذا لزم المفتى 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.

ويينبغي أن يكتب الجواب بخط واضح، ولفظ واضح، تفهمه العامة، ولا تستقبجه الخاصة.

قال ابن النجار رحمة الله عليه^(١):

ولا يجوز للمفتى أن يُكِبِّرْ خطه، أو يوسع الأسطر؛ لتصرفه في مال الغير بلا إذنه.

وإن كان المستفتى بعيد الفهم فليرفق المفتى 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 -عليه السلام- والسلف الصالح. اللهم إلا إن كان في الرقعة ما يؤثر السائل ستره، أو كان في إشاعته مفسدة لبعض الناس؛ فينفرد المفتى -حينئذ- بقراءتها وجوابها.

وإذا استفتى عما يوجب التعزير فلينذكر قدر ما يعزره به السلطان، فيقول: "يُضرب ما بين كذا إلى كذا"، و"لا يزاد على كذا".

(١) راجع: شرح الكوكب المنير ٥٩٦/٤

المبحث السادس

التساهل في الفتوى^(١)

يحرم التساهل في الفتوى، ومن عُرف به حَرُم سؤاله

قال الإمام النووي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ:

ومن التساهل: أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكرورة، والتمسك بالشُبه؛ طلباً للترخيص لمن يروم^(٢) نفعه، أو التغليط على من يريد ضره. أ.هـ

ويحرم التحليل لتحليل الحرام، وتحريم الحال بلا ضرورة؛ لأنَّه مكر وخديعة، وهذا محرمان؛ لقوله تعالى: «وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» [آل عمران: ٥٤]. وقوله سبحانه: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» [فاطر: ٤٣]. وقوله عَزَّلَهُ عَنِ الْمُحَاجَةِ: «مَلُوْنَ مِنْ ضَارَ مُؤْمِنًا أَوْ مَكْرَبِهِ»^(٣).

فلا يفتني بالشاذ، وإنما يفتني بالذى يؤيده الدليل، وإذا كانت المسألة خلافية احتاط للشرع، واحتاط للمستفتى.

فمثلاً لو سأله رجل يريد الزواج من امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة؛ فإنه يفتنه بمذهب أبي حنيفة ومالك رَحْمَةُ اللَّهِ، اللذين يعتبران قليل الرضاع محرّماً، ولو كان مصنة 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 يسوغ له الإفتاء بالحل، ولكن شرط ذلك كله: أن تكون الأدلة قد تراجحت لديه، ولا يرى واحداً منها قاطعاً في الموضوع.

فالواجب على المفتى أن يجتهد - ما أمكن - في الفتوى، فلا يترك ما اتفق عليه أكثر العلماء ويفتي بخلافه.

(١) راجع: المجموع ٤/٦١. وصفة الفتوى، ص: ٣١. وشرح الكوكب المنير ٤/٥٨٨.

(٢) رام الشيء: طلبه. وبابه "قال". والمَرَام: المطلب. [راجع: مختار الصحاح، ص: ٢٦٤].

(٣) أخرجه الترمذى في كتاب البر، ٤/٣٣٢. وقال: حديث غريب. وهذا الحديث من أفراد الترمذى عن الستة.

فلو سئل عن تولي المرأة عقد زواجها بنفسها؛ فإنه يفتى برأي الجمهور، الذي يمنع ذلك، ولا يفتى بقول الحنفية؛ لأنها مسألة دقيقة في الحال والحرام، وعليه: فالواجب فيها الاحتياط^(١).

(١) راجع: أصول الفقه، للشيخ أبي زهرة، ص: ٣٣٢.

المبحث السادس

لزوم الفتوى

قال الخطيب البغدادي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ:

إذا لم يكن في الموضع الذي هو فيه إلا مُفْتِ واحد، فأفتاه؛ لزمه فتواه.

وقال أبو المظفر السمعاني رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ:

إذا سمع المستفتى جواب المفتى 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 رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ: لم أجده هذا لغيره. وقد حكى هو -بعد ذلك- عن بعض الأصوليين أنه إذا أفتاه بما هو مختلف فيه خيره بين أن يقبل منه أو من غيره^(١).

وقد حكى ابن القيم -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ: في هذه المسألة أربعة أوجه، هي:

الأول: لا يلزمه العمل بها إلا أن يتزمه 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 مفتياً آخر؛ لزمه الأخذ بفتياه، فإن فرضه التقليد وتقوى الله ما استطاع. وهذا هو المستطاع في حقه، وهو غاية ما يقدر عليه.

هذا. وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين. والصلوة 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 رضي الله عنه التي تدل على تغير الأحكام بتغير الأزمان.
٣. ما العوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام عند العلماء؟ مع التمثل لكل عامل.
٤. كيف تعامل الفقهاء مع مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والإماماة والأذان؟ وما سبب تغير الحكم فيها؟
٥. عرّف المفتى عند الأصوليين، وادرك الفرق بين المفتى المجتهد والمفتى الناقل.
٦. ما الشروط المتفق عليها في المفتى؟ وما وجه اشتراطها؟
٧. عدّ بعض الصفات التي اشترطها الإمام أحمد في المفتى، مع بيان دلالتها.
٨. بين مجال الإفتاء من حيث الأحكام التي يغطيها، ووضح الفرق بينه وبين مجال القضاء.
٩. ما صور التساهل في الفتوى التي حذر منها العلماء؟ مع التمثل.
١٠. متى تلزم الفتوى المستفتى؟ وما أبرز الأقوال في هذه المسألة؟

الدراسة النصية

المقررة على طلاب الفرقة الرابعة من كتاب
نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول
للقاضي ناصر الدين البيضاوي (٦٨٥هـ)

تأليف

الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوبي
المتوفى سنة (٧٧٢هـ)

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسعيّات أعمالنا، من يهدى الله فلا مضل له، ومن يضل 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 الفرقـة الرابـعة بكلـيات الشـريـعـة والـقـانـون من كـتاب نـهاـيـة السـوـل شـرـح منـهـاج الوـصـول إـلـى عـلـم الأـصـول لـلـقاـضـي نـاـصـر الدـيـن البـيـضاـوي، أـقـدـمـها لـأـبـنـائـي الطـلـاب فـي هـذـا التـوـبـ الجـديـد، وـقـد رـاعـيـتـ فـيـهـا تـوـضـيـعـ عـبـارـاتـها، وـشـرـحـ ما أـغـلـقـ فـهـمـهـ عـلـى الطـلـاب، سـائـلاـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ أـنـ يـعـينـ الطـلـابـ عـلـى فـهـمـهـا، وـأـنـ يـذـلـلـ لـهـمـ صـعـابـهـا، وـأـنـ يـشـرـحـ صـدـورـهـمـ لـهـا، حـتـى يـتـمـكـنـ الطـالـبـ الـأـزـهـرـيـ منـ التـعـامـلـ مـعـ كـتـبـ التـرـاثـ الـذـي تـرـكـهـ لـنـاـ عـلـمـائـنـاـ السـابـقـونـ...ـ

والله أـسـأـلـ أـنـ يـتـقـبـلـهـا بـقـبـولـ حـسـنـ، وـأـنـ يـجـعـلـ لـهـا أـثـرـاـ طـيـباـ فـي نـفـوسـ طـلـابـ الـعـلـمـ الشـرـعـيـ.

وصـلـى اللـهـ عـلـى سـيـدـنـا مـحـمـدـ، وـعـلـى الـأـنـبـيـاءـ وـالـمـرـسـلـيـنـ، وـرـضـيـ اللـهـ عـنـ الصـحـابـةـ أـجـمـعـيـنـ، وـعـنـ التـابـعـيـنـ وـتـابـعـيـهـمـ بـإـحـسـانـ إـلـى يـوـمـ الدـيـنـ وـأـخـرـ دـعـوـانـاـ أـنـ الحـمـدـ لـلـهـ رـبـ الـعـالـمـيـنـ

أـدـ دـ محمدـ صـلاحـ حـلـميـ عـيـسىـ

رـئـيـسـ قـسـمـ أـصـولـ الـفـقـهـ

بـكـلـيـةـ الشـرـيـعـةـ وـالـقـانـونـ بـالـقـاهـرـةـ

مُهِمَّاتُ

تقوم الدراسات النصية في كليات جامعة الأزهر على تدريس كتب التراث القديم المتخصصة في العلم الشرعي، من أجل ربط الطالب بأصل العلم، ولتمريره على مطالعة هذه الكتب، وتدريسيه على كيفية التعامل معها، وإعطائه مفاتيح هذه الكتب؛ ذلك أن العلماء قدimaً كانت لهم طرائقهم في كتابة العلم وتفهيمه وتقريريه لطلابهم الذين كانت لهم صفات خاصة قلماً تجدها في طلاب العلم في عصرنا المعاصر.

وعلم أصول الفقه لما كان من أهم أدوات الاجتهاد، ومن يمكن منه يمكنه التعامل مع الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام، ولهذا فقد كتبه الأصوليون المتقدمون بطريقة تحتاج إلىتمكن من علوم الآلة مع شرح الأستاذ الذي بيده مفاتيح هذا العلم.

والمنهج الذي قررته كليات الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في مادة أصول الفقه غير الحنفي قد اعتمد تدريس موضوعات الدراسة النصية من كتاب نهاية السول شرح منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ابن علي بن عمر الإسني، وهو كتاب جليل القدر، عظيم الفوائد، كثير العلم، جامع بين التقرير والتحبير، والتحقيق والتهذيب، والتفسير والمناقشة العلمية.

وقد وضعه الإمام الإسني على كتاب منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي الذي أبدع في اختصار كتاب الحاصل من المحصل لتأج الدين الأرموي، وهو الكتاب الذي اختصره الأرموي من الكتاب الجليل الشهير المسمى بالحصول في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازى الذي يعد واحداً من الكتب الأربع التي عليها مدار التأليف في علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين.

وقبل الشروع في مدارسة الموضوعات المقررة على الطالب أقدم لهم ترجمة موجزة للتعریف بمصنف الكتاب القاضي البيضاوي، وشارحه الإمام الإسني رَحْمَهُمَا 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 عالماً بعلوم كثيرة، صالحًا خيراً صنف التصانيف في أنواع العلوم منها: مختصر الكشاف، ومحضر الوسيط في الفقه المسمى بالغاية، وطوالع الأنوار في التوحيد، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وطلب الباب 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 مجلس القاضي ناصر الدين في آخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا بإعادتها، فلما انتهت من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيره بين إعادتها بلفظها أو معناها فبهت المدرس وقال: أعدها بلفظها فأعادها، ثم حلها وبين أن في تركيبه إياها خلاً ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسألته من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاة بشيراز، فأكرمه وخلع عليه في يومه، ورده وقد قضى حاجته، وبعدها رحل إلى تبريز فتوفي فيها رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي سَنَةِ خَمْسِ وَثَمَانِينَ وَسَمْبَانَةً".

أما كتابه المنهاج فهو مختصر جليل اعنى العلماء بشأنه فشرحه الشيخ الإمام فخر الدين أحمد بن حسين الجاربدي المتوفى سنة ٧٤٦هـ، وشرحه الإمام أبو الثناء الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ، وشرحه القاضي عبيد الله بن محمد العبيدي التبريزى الحنفى المتوفى سنة ٧٤٣هـ، وغياث الدين الواسطي المتوفى سنة ٧١٨هـ، وشمس الدين الجزري الشافعى 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 الإسنوي

هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي الإسنوي، 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 التنبية للشيرازي في ستة أشهر، وبعد أخذها عن العلماء، لازم الاشتغال والتصنيف، فكانت أوقاته محفوظة مستوعبة لذلك، وولي وكالة بيت المال والحسابية ودرس بالمدرسة المالكية والأقباطية والفاراضية، 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 الدرى، وكافي المحتاج إلى شرح المنهاج، والفتاوى، وزوائد الأصول، والأشباء والنظائر، والبدور الطوالع في الفروق والجواامع، وشرح ألفية ابن مالك، وشرح تفسير البيضاوى، ونهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، وطبقات الشافعية، وغيرها من المؤلفات.

قال الشوكاني: "كان فقيها ماهراً، ومعلماً ناصحاً، ومفيداً صالحاً، مع البر والدين والتودد والتواضع، وكان يقرب الضعف المستهان به من طلبه، ويحرص على إيصال الفائدة إلى البليد، وربما ذكر عنده المبتدئ الفائدة المطروقة فيصغي كأنه لم يسمعها جبراً لخاطره، وله مثابة على إيصال البر والخير إلى كل محتاج، مع فصاحة عبارة وحلوة محاضرة ومروءة باللغة، وقد ولي وكالة بيت المال والحسابية، 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 يسيراً من مناقبه وفضائله ونظمها، وبالغ في الثناء عليه، وكان هو يحبه ويعظمه".

وكانت وفاته ليلة الأحد ثامن عش جمادى الأولى سنة ٧٧٢ اشتين وسبعين
وسبعمائة^(١).

(١) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/٣، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والمنحاء للسيوطى ٩٢/٢، والبدر الطالع للشوكانى ٢٥٣/١.

حجية القياس

قال المصنف: "الأولى: في الدليل عليه: يجب العمل به شرعا. وقال القفال والبصري عقلا. والقاشاني والنهرولي حيث العلة منصوصة أو الفرع بالحكم أولى، كتحريم الضرب على تحريم التأليف. وداود أنكر التبعد به. وأحاله الشيعة والنظام.

استدل أصحابنا بوجوه:

الأول: أنه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار وهو مأمور به، في قوله تعالى: ﴿فَاعْتِرُوا﴾ [الحشر: ٢]

قيل: المراد الاتعاظ، فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية.

قلنا: المراد القدر المشترك.

قيل: الدال على الكل لا يدل على الجزئي.

قلنا: بلى، ولكن هنا 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 الدينية.

واختلفوا في الشرعية: فذهب الجمهور إلى وجوب العمل بالقياس شرعا.

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 الشافعی في بلاده، ولد في الشاش وراء نهر سنجون سنة ٢٩١ هـ من كتبه: محسن الشریعہ، وشرح رسالة الشافعی، توفي سنة ٣٦٥ هـ. ينظر: طبقات الشافعیة ١٤٨/١.

وأبو الحسين البصري^(١) من المعتزلة^(٢) إلى أن العقل قد دل على ذلك، يعني مع السمع أيضاً، كما صرَّح به في المحصول.

وقال القاشاني^(٣) والنهرولي^(٤): يجب العمل به في صورتين: إحداهما: أن تكون علة الأصل منصوصة إما بتصريح الفظ أو بإيمائه.

والثانية: أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل، كقياس تحرير الضرب على تحرير التأليف، واعترفا بأنه ليس للعقل هنا مدخل، لا في الوجوب ولا في عدمه، كما قاله في المحصول أيضاً.

وهذه الثانية أبدلها في المستصفى 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، البصري، المعتزلي، ولد في البصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ، له: المعتمد، وتصفح الأدلة، وغير ذلك. ينظر: وفيات الأعيان ٤ / ٢٧١، وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٥٨٧.

(٢) هم أصحاب واصل بن عطاء، الذي اعترض في مسألة مرتكب الكبيرة، وهي فرقة تعتقد بالعقل وتغلو فيه وتقدمه على النقل. ينظر: المواقف للإيجي ٦٥٢/٣، 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، وخالق 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 النهرولي، ولد سنة ٢٠٥ هـ، وتوفي سنة ٢٩٠ هـ، كان معاصرًا لابن النديم صاحب الفهرست، تفقه على مذهب ابن جرير الطبرى. 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 رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كتاباً بإسلام قومه، وهو الذي اعترض بالزنا فرجمه، روى عنه ابنه عبد الله حديثاً واحداً. ينظر: أسد الغابة ٦ / ٥٢٢، 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 المحصل والحاصل، فإن المذكور فيهما أن داود وأصحابه قالوا: يستحيل عقلا التعبد بالقياس كالمذهب الذي ذكره المصنف بعد هذا، لكنه موافق لما نقله عنه الغزالى وإمام الحرمين، وهو مقتضى كلام الأمدي وابن الحاجب أيضا.

وذهب جماعة إلى أنه يستحيل عقلا التعبد بالقياس، ونقله المصنف عن النظام^(٢) والشيعة^(٣).

وفيه نظر من وجوه:

منها: أن صاحب المحصل والحاصل وغيرهما نقلوا عن النظام أنه يقول بذلك في شريعتنا خاصة، قال: لأن مبناهما على الجمع بين المختلافات والتفريق بين المتماثلات كما سيأتي.

ومنها: أن المصنف قد ذكر بعد هذا أن القياس الجلي لم ينكره أحد، وأن النظام يقول: إن التنسيص على العلة أمر بالقياس، فلزم من ذلك أن يكون مذهب النظام كمذهب القاشاني والنهررواني من غير فرق، وهو قد غاير بينهما، وأن يكون مذهب داود والشيعة مخصوصا أيضا.

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبhani، أبو سليمان، الظاهري، أحد الأئمة المجتهدin، تنسـب إليه الطائفة الظاهرية، وهو أصبhani الأصل، وموالده في الكوفة سنة ٢٠١ هـ، وسكن بغداد، وانتهـت إلـيـه رـيـاسـةـ الـعـلـمـ فـيـهـ، ولهـ تـصـانـيفـ أورـدـ ابنـ النـديـمـ أـسـمـاءـهـ فـيـ زـهـاءـ صـفـحتـينـ، وـتـوـفـيـ فـيـ بـغـدـادـ سـنـةـ ٢٧٠ـ هـ. يـنـظـرـ: سـيـرـ أـعـلـامـ النـبـلـاءـ ٩٧/١٣ـ

(٢) النظام: هو إبراهيم بن سيار بن هانئ من أئمة المعتزلة، وتنسب إليه فرقـةـ تـسـمـيـ (ـالـنـظـامـيـةـ)، وقدـ أـلـفـ كـتـبـ للـرـدـ عـلـيـهـ، فـيـهـ تـضـلـيلـ وـتـكـفـيرـ لـهـ وـاتـهـامـ بـالـزـنـدـقـةـ، وـذـكـرـواـ أـنـ لـهـ كـتـابـاـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ وـالـاعـتـزـالـ، تـوـفـيـ سـنـةـ ٢٢١ـ هـ. يـنـظـرـ: سـيـرـ أـعـلـامـ النـبـلـاءـ ٥٤١/١٠ـ

(٣) هـمـ الـذـيـ شـأـيـعـواـ عـلـيـاـ رـحـمـةـ اللـهـ عـلـىـ الـخـصـوصـ، وـقـالـواـ بـإـمـامـتـهـ وـخـلـافـتـهـ نـصـاـ وـوـصـيـةـ، وـاعـتـقـدـواـ أـنـ الـإـمـامـةـ لـاـ تـخـرـجـ مـنـ أـوـلـادـهـ، وـإـنـ خـرـجـتـ فـبـظـلـمـ يـكـونـ مـنـ غـيرـهـ، أـوـ بـتـقـيـةـ مـنـ عـنـهـ. وـقـالـواـ: لـيـسـ الـإـمـامـةـ قـضـيـةـ مـصـلـحـيـةـ تـنـاطـ بـاختـيـارـ الـعـامـةـ وـيـنـتـصـبـ الـإـمـامـ بـنـصـبـهـ، بلـ هـيـ رـكـنـ الـدـيـنـ، وـيـجـمـعـهـمـ الـقـولـ بـجـوـبـ الـتـعـيـينـ وـالـتـنـسـيـصـ، وـثـبـوتـ عـصـمـةـ الـأـسـيـاءـ وـالـأـئـمـةـ وـجـوـبـاـ عـنـ الـكـبـائـرـ وـالـصـفـائـرـ. يـنـظـرـ: الـمـلـلـ وـالـنـحـلـ لـلـشـهـرـسـتـانـيـ ١٤٦/١ـ

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 أُولَى الْأَبْصَارِ﴾

ووجه الدلالة: أن القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة 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: "قيل: 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 الركاكة فيسان كلام الباري تعالى عنه.

وأجاب المصنف: بأن المرد بالاعتبار هو القدر المشترك بين القياس والاتعاظ، وال المشترك 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 مناسبته للقدر المشترك بينه وبين الاتعاظ، فإن من سئل عن مسألة فأجاب بما لا يتناولها فإنه يكون باطلًا، 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 المحسول بوجهين:

أحدهما -وعليه اقتصر المصنف-: أن ما قاله الخصم من كون الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمرا بشيء من جزئياتها على التعين مسلم، لكن هنا 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 لواه 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 اطراده فيسائر الکليات، 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 الآية 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، فكذلك ما كان وسيلة إليها، هذا هو الصواب في تقريره، وقد صرخ به في العاصل

(١) حكى القرافي الإجماع على أن الفعل الواقع في سياق الإثبات لا يفيده عموم الشمول، بل يفيده عموم البدل؛ 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 المسماع ٢/٦٩٥

وهو رأي أبي الحسين، وإن كان الأكثرون كما نقله الإمام والأمدي، قالوا: إنه قطعي.

وأما قول بعض الشارحين: إنه يكتفى فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة، فباطل قطعا؛ 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 أَكْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

قنا: المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع.

الثالث: أن أبا بكر قال في الكلالة: أقول برأيي: الكلالة ما عدا الوالد والولد، والرأي هو القياس إجماعا، وعمر أمر أبا موسى في عهده بالقياس وقال في الجد: أقضى فيه برأيي، وقال عثمان: إن اتبعت رأيك فسدید، وقال علي: اجتمع رأيي ورأيي عمر في أم الولد، وفاس ابن عباس الجد على ابن الابن في الحجب، ولم ينكر عليهم وإلا لاشهر.

قيل: ذمه أيضا.

قنا: حيث فقد شرطه توفيقا.

الرابع: أن ظن تعليل الحكم في الأصل بعلة توجد في الفرع، يوجب ظن الحكم في الفرع، والنقيضان لا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما، والعمل بالمرجوح منوع فتعين العمل بالراجح.

أقول: الدليل الثاني على حجية القياس: السنة، فإنه روي أن النبي ﷺ بعث معاذا وأبا موسى إلى اليمن قاضيين، كل واحد منهمما في ناحية فقال لهم: "بم تقضيان؟" فقالا: إذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الأمر بالأمر،

فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، فقال عَيْنَهُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "أصبتما.."

واعتراض الخصم بأن تصويب النبي ﷺ كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾ [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 مطلقا، والأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت، والمراد من الإكمال المذكور في الآية إنما هو إكمال الأصول؛ لأننا نعلم أن النصوص لم تشتمل على أحكام الفروع كلها مفصولة، 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 إجماعا.

بيانه: أن أبا بكر -رضي الله عنه- سئل عن الكلالة فقال: "أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة: ما عدا الوالد والولد"، والرأي هو القياس إجماعا كما قال المصنف.

وأيضا فإن عمر رضي الله عنه لما ولى أبا موسى الأشعري البصرة وكتب له العهد أمره فيه بالقياس، فقال: "اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك"، وقال عمر أيضا في الجد: "أقضى فيه برأيي".

وقال عثمان لعمر: "إن اتبعت رأيك فسديد، وإن تتبع رأيي من قبلك فنعم الرأي".

وقال علي رضي الله عنه: "اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، وقد رأيت الآن بيعهن".

وقاس ابن عباس -رضي الله عنهما- الجد على ابن الابن في حجب الإخوة، وقال: "ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا؟!"

فثبت صدور القياس بما قلناه، وبغيره من الواقع الكثيرة المشهورة الصادرة عن أكابر الصحابة التي لا ينكرها إلا معاند، ولم ينكر أحد ذلك عليهم، وإلا لاشتهر إنكاره أيضا، فكان ذلك إجماعا.

فإن قيل: الإجماع السكوتى 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 أيضاً أي: لا نسلم أن الباقين لم ينكروا، فقد نقل عن أبي بكر -رضي الله عنه- أنه قال: "أي سماء تظلني وأي أرض تقلي، 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 أيضاً: "إياكم والمكابلة، قيل: وما المكابلة؟ قال: المقايسة".

وقال علي -كرم الله وجهه: "لو كان الدين يؤخذ قياساً، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره".

وعن ابن عباس أنه قال: "يذهب قراؤكم وصلحاوكم، ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم".

(١) تعدد المذاهب في حجية الإجماع السكوتى وأشهرها أربعة:

المذهب الأول: أن الإجماع السكوتى حجة وإجماع وهو مذهب جمهور الحنفية واختارة الدبوسي والبزدوى والسرخسى والنسفى. وهو أرجح الأقوال المنسوبة للإمام الشافعى وهو مذهب جمهور المالكية واختاره الباجى، وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل وابن تيمية.

المذهب الثانى: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو اختيار عيسى بن أبان، وعزاه جماعة إلى الشافعى، منهم القاضى الباقلانى واختاره وقال: إنه آخر أقواله، ولهذا قال الغزالى والرازى والأمدى: إن الشافعى نص عليه فى الجديد، وقال إمام الحرمين: إنه ظاهر مذهبة، ولهذا قال: ولا ينسب إلى ساكت قول، قال: وهي من عباراته الرشيقية.

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، والمقصود أنه يكون حجة ظنية لا إجماعاً قطعياً، ونسبة المرداوى وابن النجار للإمام أحمد بن حنبل وأصحابه، وختاره الأمدى وابن الحاجب في الكبير، وهو أحد الوجهين عند الشافعية كما قال الشيرازي.

المذهب الرابع: أنه إجماع إن كان فتيا لا حكماً، 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، وحيئذ فلا يمكنه أن يعمل بالظن والوهم لاستلزم اجتماع النقيضين، ولا أن يترك العمل بهما لاستلزم 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: "احتلوا بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَا تُقْدِمُوا﴾ ﴿وَإِنْ تُؤْكِلُوا﴾ ﴿وَلَا تَنْقُفُ﴾
 [الإسراء: ٣٦] ﴿وَلَا رَطْبٌ﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿وَإِنَّ﴾
 [النجم: ٢٨] الظن

قنا: الحكم مقطوع والظن في طريقه.

الثاني: قوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "تعمل هذه الأمة ببرهة الكتاب وبرهة السنّة وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا".

الثالث: ذم بعض الصحابة له من غير نكير.

قنا: معارضان بمثلهما فيجب التوفيق.

الرابع: نقل الإمامية إنكاره عن العترة.

قنا: معارض بنقل الرزيدية.

الخامس: أنه يؤدي إلى الخلاف والمنازعة، وقد قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَنَازَّعُوا﴾ [الأفال: ٦]

قلنا: الآية في الآراء والمحروب لقوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "اختلاف أمتى رحمة".

ال السادس: الشارع فصل بين الأزمنة والأمكانة في الشرف، والصلوات في القصر، وجمع بين الماء والتراب في التطهير، وأوجب التغفف على الحرة الشوهاء دون الأمة الحسناء، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد بقذف الزنا، وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر، وذلك ينافي القياس.

قلنا: القياس حيث عرف المعنى".

أقول: احتاج المنكرون للقياس بستة أوجه من الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي.

الأول: الكتاب وهو آيات، فمنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]

والقول بمقتضى القياس تقديم بين يدي الله ورسوله؛ لكونه قوله 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 متوقفا على أمور لا يقطع بوجودها، فلا يجوز العمل به للآية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] فإنه يدل على اشتغال الكتاب على الأحكام كلها، وحينئذ فلا يجوز العمل بالقياس؛ لأن شرطه فقدان النص.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيئًا﴾ [النجم: ٢٨]

والقياس ظني فلا يغنى شيئاً.

وأجاب المصنف: بأن الحكم بمقتضى القياس مقطوع به، والظن وقع في الطريق الموصلة إليه، كما تقدم تقريره في حد الفقه.

وهذا الجواب ليس شاملًا 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 اشتتمال 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 محتاجاً 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 ذمته كما تقدم بإيضاحه في أدلة الجمهور، وسكت الباقيون عنه فكان إجماعاً.

وأجاب المصنف: عن السنة والإجماع بأنهما معارضان بمثلهما كما سبق أيضًا 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 أيضاً، وقد نقلوا إجماع العترة على العمل بالقياس، على أنه تقدم أن إجماعهم ليس بحجة.

(١) وهو قوله: تعمل هذه الأمة برهاه بالكتاب وببرهاه بالسنة وببرهاه 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: المعمول، وهو أن القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة بين المجتهدين للاستقراء، وأنه تابع للأمارات، والأمارات مختلفة، وحينئذ فيكون ممنوعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَّلُوا﴾ [الأنفال: ٤٦].

وأجاب في المحسول: بأن هذا الدليل بعينه قائم في الأدلة العقلية، فما كان جواباً لهم كان جواباً لنا.

وأجاب المصنف: بأن الآية إنما وردت في الآراء والحروب لقرينة قوله تعالى: ﴿فَتَفَشَّلُوا وَتَذَهَّبَ رِيحُكُمْ﴾ فأما التنازع في الأحكام فجائز لقوله - عَزَّوَجَلَّ - ﴿عَنِ الْجَنَاحِ وَالسَّلَامِ﴾ "اختلاف أمتى رحمة" ^(١).

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا صاحب الحاصل.

قوله: "السادس" أي: الدليل السادس وهو من المعمول أيضاً، وعليه اعتمد النظام: أن الشارع فرق بين المتماثلات، وجمع بين المخلفات، وأثبت أحكاماً لا مجال للعقل فيها، وذلك كله ينافي القياس؛ لأن مدار القياس على إبداء المعنى، وعلى الحق صورة أخرى تماطلها في ذلك المعنى، وعلى التفريق بين المخلفات كما ستعرفه من قبول الفرق عند إبداء الجامع.

أما بيان التفارق بين المتماثلات: فإن الشارع قد فرق بين الأزمنة في الشرف، ففضل ليلة القدر والأشهر الحرم على غيرهما، وكذلك الأمكانة كتفضيل مكة والمدينة مع استواء الزمان والمكان في الحقيقة، وفرق أيضاً بين الصلوات في السفر فرخص في قصر الرابعة دون غيرها.

وأما بيان الجمع بين المخالفات: فلأنه جمع بين الماء والترباً في جواز الطهارة بهما مع أن الماء ينطف والترباً 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 ي يريد المصنف بالتعفف وجوب الستر، أو يريد به كون الواطئ

(١) قال العراقي: ذكره **البيهقي** في رسالته الأشعرية تعليقاً وأسنده في المدخل من حديث ابن عباس بلفظ «اختلاف أصحابي لكم رحمة» وآسناده ضعيف

للحرمة يصير محسنا دون واطئ الأمة.

وأيضا فلأنه تعالى أوجب القطع في سرقة القليل دون غصب الكثير، وأوجب الجلد على القاذف بالزنا دون الكفر، أي: بخلاف القاذف بالكفر كما قاله في المحصل، وشرط في شهادة الزنا شهادة أربعة رجال، واكتفى في الشهادة على القتل باشين مع كونه أغلظ من الزنا.

وأجاب المصنف بأننا إنما ندعى وجوب العمل بالقياس حيث عرف المعنى أي: العلة الجامعة مع انتفاء المعارض، وغالب الأحكام من هذا القبيل، وما ذكرتم من الصور فإنها نادرة لا تقدح في حصول الظن الغالب، لاسيما والفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتقاء صلاحية ما يوهم أنه جامع، أو لوجود معارض، وكذلك المخالفات يجوز اشتراكها في معنى جامع، وقد ذكر الفقهاء معاني هذه الأشياء.

أسئلة:

س١: حرر محل النزاع في حجية القياس.

س٢: ما هي مذاهب العلماء إجمالا في حجية القياس؟

س٣: بم اعترض الإمام الإسنوي على المصنف في نقله لمذهب النظام والشيعة؟

س٤: اذكر دليلا من الكتاب وأخر 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، يتحمل عليه الإسكار مطلقاً، وعليه إسكارها.

قيل: الأغلب عدم التقيد.

قلنا: فالتنصيص وحده لا يفيد.

قيل: لو قال: علة الحرمة الإسكار لأندفع 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 مطلقاً، 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 أمراً بالقياس بخلاف علة الترك.

والصحيح عند الإمام والأمدي وأتباعهما: أنه لا يكون أمراً به مطلقاً، بل لا بد في القياس من دليل يدل عليه، ونقله الأمدي 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 خلاد، وأبي هاشم الجبائي، من كتبه: شرح مختصر الكرخي، والأشربة، وتحريم المتعة وغيرها، وتوفي سنة ٣٦٩ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٢٤ / ١٦

ونقل عنه الغزالى في المستصفى أن التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردها بطريق عموم اللفظ لا بالقياس.

قوله: "لنا" أي: الدليل على ما قلناه أن الشارع إذا قال مثلا: حرمت الخمر لكونها مسكرة، فإنه يحتمل أن يكون علة الحرمة هو الإسكار مطلقا، ويحتمل أن يكون إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبرا في العلة؛ لجواز اختصاص إسكارها بترتباً مفسدة عليه دون إسكار النبيذ، وإذا احتمل الأمران فلا يتعدى التحرير 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 أيضا.

قوله: "قيل: الأغلب" أي: اعترض الخصم من وجهين:

أحدهما: أن الأغلب على الظن في هذا المثال كون الإسكار علة للتحريم مطلقا؛ لأنه وصف مناسب للحكم، وأما كونه من خمر أو غيره فلا أثر له، وحينئذ فيجب ترتيب 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 بإفاده وجوب القياس أم لا؟ وما ذكرتم يقتضي أنه لا بد أن يضم إليه كون العلة مناسبة، أو أن الغالب عدم تقييدها بمحل.

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 بمحل ينقطع هنا وتثبت الحرمة في كل الصور.

وأجاب المصنف بأننا نسلم ثبوت الحكم هنا 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 متأخراً عن العلم بالبعض الآخر، وحينئذ فلا يكون هذا قياساً؛ لأنه ليس جعل البعض أصلاً والآخر فرعاً بأولى من العكس، وإنما يكون قياساً إذا قال: حرمت الخمر لكونه مسكراً.

واعلم أن الذهاب إلى أن الشارع إذا قال: علة حرمة الخمر هو الإسكار أن الحكم يكون ثابتاً في النبيذ وغيره من المسكرات بالنص جزم به في المحصل 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، وأيضاً فلأنه يقتضي حصر التحرير في الإسكار وهو باطل قطعاً.

واستدل أبو عبد الله البصري على مذهبه بأن من ترك أكل شيء لكونه مؤذياً فإنه يدل على تركه لكل مؤذٍ، بخلاف من ارتكب أمراً لمصلحة كالتصدق على فقير فإنه لا يدل على تصدقه على كل فقير.

والجواب: أنا لا نسلم أنه يدل على تركه لكل مؤذٍ، سلمناه لكنه لقرينة التأدي لا مجرد التنصيص على العلة.

أسئلة:

س١: ما المقصود بالتنصيص على العلة؟

س٢: هل التنصيص على العلة أمر بالقياس؟

س٣: كيف توقف 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 فرجم".

فرع: ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلية، وقيل: إذا كان مناسباً.

لنا: أنه قيل: أكرم الجاهل وأهون العالم قبح وليس مجرد الأمر، فإنه قد يحسن فهو لسبق التعليل.

قيل: الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في الكل.

قلنا: يجب دفعاً للاشتراك.

أقول: الإيماء، كما قال ابن الحاجب: هو أن يقترن وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكن 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 منهمما، سواء كان هو الوصف أو الحكم، سواء كان من كلام الشارع أو الراوي، فحصل منه أربعة أقسام:

الأول: أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الشارع كقوله - عليه أصلحة وأسلام:

(١) هذا شروع من المصنف في مسائلك العلة يعني الطرق التي تعرف بها علة القياس وأولها النص على العلة باللفظ الصريح وثانيها الإيماء.

"لا تقربوه طيبا؛ فإنه يبعث يوم القيمة 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 فَاقْطُعُوا﴾ [المائدة/٢٨].

الرابع: أن تدخل عليه في كلام الراوي، كقول الراوي: ذنى 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 علل بعلة فيها نظر.

وهذا الذي ذكر المصنف من كون هذه الأقسام من باب الإيماء نص عليه الأمدي أيضا وجذم ابن الحاجب بأن الجميع من باب الصرير.

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 المحسول، بل تقدم فيهما ما يقتضي عكسه؛ فإن اشتراطه للفاء دليل على أنه بدونها لا يفيد.

فإن قيل: إنما لم يذكره أولاً لكونه يعلم من هذا الفرع.

قلنا: فيلزم حينئذ أن يكون الفرع أصلاً لما قبله لا فرعاً عليه.

وأقرب ما في تصحيح كلامه أن يقال: معناه إذا ثبت أن الترتيب السابق يقتضي العلية، فهل يكون نفس الترتيب مجرد عن الفاء مقتضايا لها أيضاً أم لا؟ وإذا قدرنا اقتضايه إليها فهل يشترط في الوصف أن يكون مناسباً أم لا؟

والحاصل أن المختار عنده أن الترتيب بدون الفاء يقتضي العلية وإن لم يكن مناسباً.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الكفن في ثبوتين (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 الأمدي 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 قبيحاً عرفاً، وليس قبحه مجرد الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم، فإن الأمر بإكرام الجاهل قد يحسن لدینه أو شجاعته أو نسبة أو سوابق نعمه، كذلك الأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضاً لفسقه، أو بدعته، أو سوء خلقه، وإذا لم يكن القبح مجرد 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.

اعتراض 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 مشتركاً؛ 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 عدم.

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 الأمدي: واستنباط العلة من الحكم الملفوظ به كتعليق 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، وحكي ابن الحاجب في

المسألتين ثلاثة مذاهب.

قال: "الثاني: أن يحكم عقب علمه بصفة المحكوم، كقول الأعرابي:
واقعت يا رسول الله؟ فقال: "أعْتَقَ رَبَّةً" ، لأن صلاحية جوابه
تغلب كونه جوابا لها، والسؤال معاد فيه تقديرًا فالتحقق بالأول.

الثالث: أن يذكر وصفا لو لم يؤثر لم يفده، مثل: "إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ
عَلَيْكُمْ" "ثُمَّرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ" وقوله: "أَيْنَقْصُ الرَّطْبِ إِذَا جَفَّ؟"
"قَيْلٌ: نَعَمْ، قَالٌ: "فَلَا إِذَا" وقوله لعمرا وقد سأله عن قُبْلَةِ الصَّائِمِ:
"أَرَأَيْتَ لَوْ تَضَمِنْتَ بِمَاءِ ثَمَّ مَجْتَهَ؟" .

الرابع: أن يفرق في الحكم بين شيئين بذكر وصف مثل: "القاتل لا
يرث"، وقوله عليه السلام: "إِذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسَانُ فَبِيَعْوَا كَيْفَ
شَيْئَمْ، يَدَا بِيَدٍ" .

الخامس: النبي 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: "أَعْتَقَ رَبَّةً" فإنه يدل على أن الجماع علة في
الإعتاق؛ لأن قوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- "أَعْتَقَ" 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 تقديرًا، فكانه قيل: واقعت فأعتق،
وحييند فيتحقق 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 الحصول من كونه ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يكون ذكره دافعاً لسؤال أورده من توهם الاشتراك بين صورتين، كما روي أنه عَلَيْهِ الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك دخلت على قوم عندهم هرة، فقال -عَلَيْهِ الْصَّلَاةُ 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 وصفاً في محل الحكم لو لم يكن علة، لم يحتاج إلى ذكره، ك الحديث ابن مسعود المشهور -على ضعفه- أنه أحضر للنبي ﷺ ماء نبذ فيه تمر أي: طرح فيه، فتوضاً 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 الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- حين سُئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساوياً: "أينقص الرطب إذا جف؟" فقيل: نعم فقال: "فلا إذا"^(٣).

الرابع: أن يقرّ الرسول -عَلَيْهِ الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- السائل على حكم ما يشبه المسئول عنه مع تنبئه على وجه الشبه، فيعلم أن وجه الشبه هو العلة، ك قوله -عَلَيْهِ الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لعمر وقد سأله عن إفساد الصوم بالقبلة من غير إنزال:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب سور الهرة (٧٥) / ٢٨، والترمذى في كتاب الطهارة، باب ما جاء في سور الهرة (٩٢) / ١٥٣، وصححه ابن الملقن في البدر المنير / ١ / ٥٥٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند / ٤٤، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد / ٨ / ٣١٤.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب في التمر بالتمر (٣٣٦١) / ٢٥٧، والترمذى في كتاب البيوع باب ما جاء في التهـي عن المحافظة والمزاينة (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 كلاً منها مقدمة لم يتربى عليه المقصود وهو الشرب والإِنْزَال.

النوع الرابع من الإيماء: أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف لأحدهما، فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وإلا لم يكن لتخسيصه بالذكر فائدة.

ومثل له المصنف بمثالين إشارة إلى ما قاله في المحصول من كونه على نوعين:

أحدهما: أن لا يكون حكم الشيء الآخر وهو قسم الموصوف مذكورا معه، كقوله - عَلَيْهِ الْأَصَلَّةُ وَالسَّلَامُ: "القاتل لا يرث"^(٢) فإن هذا الحديث ليس فيه التخصيص على توريث غير القاتل.

والثاني: أن يكون مذكورا معه، وهو على خمسة أقسام ذكرها في المحصول:
أحدها: وعليه اقتصر المصنف تبعاً للحاصل: أن تكون التفرقة بالشرط، كقوله - عَلَيْهِ الْأَصَلَّةُ وَالسَّلَامُ: "لا تبيعوا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير" إلى أن قال: "إِذَا اختلفت هذه الأجناس فبیعوا كيف شئتم، يدا بيد"^(٣).

الثاني: أن تكون التفرقة بالغاية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الثالث: أن يكون بالاستثناء كقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب القبلة للصائم (٢٢٨٥) / ٢، ٥٤١، والحاكم في مستدركه ٤٢١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيختين، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه الترمذى في كتاب الفرائض، باب إبطال ميراث القاتل (٢١٠٩) / ٤، ٤٢٥ من حديث أبي هريرة، والدارمى، كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل (٣٠٨٣) / ٢، ٤٧٩، وصححه

(٣) متفق عليه: أخرجه البخارى 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 عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

الخامس: أن يكون باستئناف ذكرهما، كقوله -عليه الصلاة والسلام- "للرجل سهم، وللفارس 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.

أسئلة:

س١: عرف الإيماء، واذكر أنواعه إجمالاً.

س٢: هل ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية؟

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ (٩٤٥) والترمذى (١٥٥٤) وقال: حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم

ال المناسبة

قال المصنف: "الرابع: المناسبة، المناسب: ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، وهو حقيقة دنيوي ضروري لحفظ النفس بالقصاص، والدين بالقتال، والعقل بالزجر عن المiskرات، والمال بالضمان، والنسب بالحد على الزنا، ومصلحي كنصل الولي للصغير، وتحسيني كتحريم القاذورات، وأخروي كتركبة النفس، وإقاعي يظن مناسباً فيزول بالتأمل فيه".

أقول:

قوله: "الرابع" أي: الطريق الرابع من الطرق الدالة على العلية المناسبة، ثم إن المصنف شرع في تعريف المناسب؛ لأنَّه المقصود هنا، ويعرف منه تعريف المناسبة.

والمناسب في اللغة: هو الملائم.

واختلفوا في معناه الشرعي:

فقال ابن الحاجب: المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة أو دفع مضر، وذكر الأمدي نحوه أيضاً.

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 مضر وهو التعدي، فإن الشخص إذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل.

وفي التعريف نظر؛ لأنَّ المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً، وقد لا يكون؛ بدليل صحة انقسامه إليهما، حيث قالوا: إنَّ كان ظاهراً منضبطاً اعتبر في نفسه، وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظنته.

وقال الإمام: من لا يعلل أحكام الله تعالى يقول: إنَّ المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء في العادات، ومن يعللها يقول: إنه الوصف المقتصي إلى ما يجلب

للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً.

وفيه نظر أيضاً، 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 والإسکار والزنا والسرقة والغصب.

وقال المصنف: المناسب هو ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، فجعل المقاصد نفسها أوصافاً مناسبة على خلاف اختيار الإمام.

وهو فاسد، ألا ترى أن مشروعية القصاص مثلاً جالية أو دافعة كما بيناه، وليس 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 حقيقى... إلى آخره" يعني: أن المناسب إما حقيقى أو إقتصاعي؛ لأن مناسبته إن كانت بحيث لا يزول بالتأمل فيه فهو الحقيقى، وإلا فهو الإقتصاعي؛ والحقيقة إما دنيوي بأن يكون مصلحة تتعلق بالدنيا، أو أخرى بأن يكون مصلحة 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 المضمن 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 الحرابة 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 رديتهم الحرابة كما هو مقرر ومعروف.

(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 تج في ملة من الملل^(١).

وأما المصلحي فكتنصب 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 الكفء الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل.

وأما التحسيني فكتحريرم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخاستها مناسب لحرمةتناولها؛ 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 المعالى المذكورة في علم الحكمة في باب تزكية النفس وهي تهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس المقتضية لشرعية العبادات؛ فإن الصلاة مثلاً وضعت للخضوع والتذلل، والصوم لانكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والغضبية، فإذا كانت النفس زكية تؤدي المأمورات وتتجنب المنهيات حصلت لها السعادات الأخروية.

وأما الإقناعي فمثل له في المحصول بتعليق الشافعي رضي الله عنه تحريرم بيع الخمر والميتة بالنجاسة، ثم يقيس عليه الكلب والخنزير، والمناسبة أن كونه نجساً يناسب إدلاله، ومقابلته بمال في البيع إعزاز، والجمع بينها متناقض، فهذا وإن كان يظن في الظاهر أنه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك؛ لأن كونه نجساً 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 كامتناظر 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 الغزالى وغيره إجماع الملل على اعتبارها، وأن الله تعالى ما أباح النفوس ولا شيئاً 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 لصالح 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 ردعه من العتق، لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء، 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 وسلام الليثي بالولاء، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، ولد سنة ١٥٢ هـ، من طنجة، ورحل إلى المشرق شاباً، فسمع الموطاً 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 ٢٢٤ هـ. ينظر: الديجاج المذهب ٢/٣٥٢، وسير أعلام النبلاء ١٠/٥١٣..

(٢) وهذا التمثيل للمصلحة الملغاة 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 مفتىء، ولا حرج في ذلك ولا يعتبر هذا المثال من المصلحة الملغاة عند المالكية بل هو من المصلحة المعterبة.

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، فأفتووا 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، والتحريم 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 التصرير به لكونه يعلم مما بعده.

واعلم أن المصنف في التقسيم السابق قد جعل الوصف المناسب لتحريم 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 النسبين مع التقديم، فإن امتزاج النسبين وهو كونه أخاً من الأبوين نوع من الوصف، وقد اعتبره الشارع في التقديم على الآخر من الأب فإنه قدمه في الميراث، وقسنا عليه التقديم في ولادة النكاح والصلة عليه وتحمل الدية لمشاركتها له في الجنسية، وإن خالفه في النوعية؛ إذ التقديم في ولادة النكاح نوع مغایر للتقديم في الإرث، بخلاف الحكم المتقدم وهو تحريم النبيذ والخمر، فإن الاختلاف هناك بال محل خاصة ولا أثر له، فيكون تحريمهما 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 من 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 والحاائض فهو نوع واحد.

الرابع: أن يعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم، كما قال علي-رضي الله عنه- في شارب الخمر: "أرى أنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى، 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 بال الأجنبية مقام الوطء في التحريم؛ لكون الخلوة مظنة له، فقد ظهر أن الشارع اعتبر المظنة التي هي جنس مظنة الوطء ومظنة 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 سترعرفه.

ثم اعلم أن للجنسية مراتب، قال في المحسول: فأعم أوصاف الأحكام كونه حكما، ثم الحكم ينقسم إلى وجوب وغيره، والوجوب إلى عبادة وغيرها، والعبادة إلى صلاة وغيرها، والصلاحة إلى نافلة وغيرها، مما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة، قال: وكذا في جانب الوصف، فأعم الأوصاف كونه يناط به الحكم، ثم المناسب، ثم الضروري.

قوله: "لأن الاستقراء" هو متعلق بقوله: يفيد العلية.

وتقريره: أن المناسبة في هذه الأقسام الأربع تقييد 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 غالب على الظن أنه علة له لكون الأصل عدم غيره، وإذا ثبت أنه علة ثبت أن المناسبة تقييد العلية وهو المدعى، وقال الإمام في المعالم: إنه لا يجوز تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد.

قوله: " وإن لم تعتبر" ، هي بالباء بنقطتين من فوق؛ لأنه قسم لقوله: والمناسبة تقييد 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 وصفاً مصلحياً، وإلا فعموم كونه وصفاً مصلحياً 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 صرخ به الآمدي، وكذلك المصنف في الغاية الفصوى.

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 مطابقاً لكلامه في الغاية، وموافقاً 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 ينقسم باعتبار تأثير نوعه وجنسه في نوع الحكم وجنسه إلى الغريب والملائم والمؤثر، فالم المناسب 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 الأمدي: 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 أصليه الحاصل والمحصول، فاما المحصول ففيه قبيل الكلام على الشبه أن المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس الحكم، قال: كامتزاج النسبتين مع التقديم كما تقدم إياضه، 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 بتنصيص 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 الأمدي 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 الأمدي: والواقع من هذه الأقسام خمسة، ذكر في الكتاب ألقاب ثلاثة منها، وبقي منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض لقبهما:

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" أعلم أن الوصف إذا كان مشتملا على مصلحة مناسبة لشرعية الحكم، وعلى مفسدة تقتضي عدم مشروعيته، فهل يكون تضمنه للمفسدة موجبا لبطلان مناسبته للحكم أم لا؟

فيه مذهبان حكاهما في الإحکام 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 مرجحا.

أسئلة:

- س ١ عرف المناسب لغة واصطلاحا، ثم بين أقسامه.
- س ٢ عرف المناسب الملائم، والغريب، والمؤثر مع التمثيل لكل نوع.

الشَّبَهُ

قال: "الخامس: الشَّبَهُ، قال القاضي المقارن للحكم إن ناسبه بالذات كالسُّكُر لحرمة فهو المناسب، أو بالتبع كالطهارة لاشترط النية فهو الشَّبَهُ، وإن لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير، وقيل: ما لم يناسب إن علم اعتبار جنسه القريب فهو الشَّبَهُ وإلا فهو الطرد، واعتبر الشافعي المشابهة في الحكم، وابن علية في الصورة، والإمام ما يظن استلزماته، ولم يعتبر القاضي مطلقاً.

لنا: أنه يفيد ظن وجود العلة فيثبت الحكم.

قال: ما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع، قلنا: منوع".

أقول: هذا هو الطريق الخامس من الطرق الدالة على العلية وهو الشَّبَهُ، 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 الطردي، ولأجل شبهه بكل منهما سمي الشَّبَهُ.

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 والصلاحة والطواف، يوهم اشتماها على المناسب، وهذا القول نقله الأمدي عن أكثر المحققين. قال: وهو الأقرب إلى قواعد الأصول ولم يذكره المصنف.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: الوصف المقارن للحكم إن ناسبه بالذات، فهو المسماى بالمناسب، كالسُّكُر مع التحرير، وإن لم يناسبه بالذات بل بالتبع أي: بالاستلزم فهو الشَّبَهُ، كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية، وإلا لاشترطت في الطهارة عن النجس، لكن تناسبه من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسبة لاشتراط

النية، وإن لم تتناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد، كاستدلال المالكي مثلاً على جواز الوضوء بماء 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 مستلزمأ 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 الوطء، إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر في جنس الوجوب وهو الحكم، ووجه اعتباره فيه أنه قد اعتبر في التحرير، والحكم جنس له، فلعلنا من التقسيم الأول أن الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع، وهذا هو المعيار 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 يرجع 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 أصلين قد أشبه أحدهما في الحكم والآخر في الصورة، فإن الشافعي -رحمه الله تعالى: يعتبر المشابهة في الحكم؛ ولهذا الحق العبد المقتول بسائر الملوکات في لزوم قيمته على القاتل، وإن زادت على الديمة، والجامع أن كلاً منها يباع ويشتري، واعتبر ابن علية^(١) المشابهة في الصورة حتى لا يزاد

(١) هو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مسلم الأستاذ، ولد سنة إحدى وخمسين ومئة أبو إسحاق ابن علية من رجال الحديث، مصرى له شذوذ كثيرة، ومذاهبه عند أهل السنة مهجورة، جرت له مع الإمام الشافعى 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 كال الأول.

وقال الإمام فخر الدين: متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة للحكم أو مستلزم لها هو علة له، صح القياس مطلقاً سواء كان في الصورة أو الحكم.

وقال القاضي أبو بكر: لا اعتبار بعلية ما ذكر هنا مطلقاً، ومقتضى كلام المصنف أن القاضي خالف في الشبه وفي قياس الأشباء، وقد أخذ الشارحون بظاهره فصرحوا به، وليس كذلك؛ فقد صرخ الغزالى في المستصفى بأن قياس الأشباء ليس فيه خلاف؛ لأنَّه متعدد بين قياسين مناسبين، ولكنَّ وقع التردد في تعين أحدهما، ذكر ذلك في الطرف الثالث قبيل باب أركان القياس، وذكر في البرهان قريباً منه أيضاً، وكلام المحصول لا يرد عليه شيء، فإنه نقل خلاف القاضي في الشبه خاصةً، ولكنَّ الذي أوقع المصنف في الوهم أنَّ الإمام بعد فراغه من تفسير الشبه قال: واعلم أنَّ الشافعى رَحْمَةُ اللَّهِ يُسَمِّي هذا قياس غلبة الأشباء، وهو أنَّ يكون الفرع واقعاً بين أصلين 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 أصلين.

قوله: "لنا" أي: الدليل على أنَّ قياس الشبه معتبر؛ وذلك أنَّ الشبه يفيد ظن كون الوصف علة، أما على التفسير الأول من تفسيري المصنف فلأنَّه مستلزم للعلة.

وأما على التفسير الثاني فلأنَّه لما ثبت أنَّ 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 وجوب العمل به لما تقدم غير مرة.

احتاج القاضي بأنَّ الشبه ليس بمناسب، وما ليس بمناسب فهو مردود، فإنَّ كان مستلزمـاً له فليس مردوداً بالاتفاق بل هو حجة عندنا وهو أول المسألة.

أسئلة:

س١: عرف الشبه، ومثل له.

س٢: بين الحكم فيما لو تردد فرع بين أصلين قد أشبه أحدهما في الحكم
والآخر في الصورة؟

الدّوران

قال: "ال السادس: الدّوران، وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف، وينعدم بعده، 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 للتخلُّف، وإلا فالأصل عدمه.

وأيضاً عِلَّة بعض المدارات مع التخلُّف في شيء من الصور، لا تجتمع مع عدم عِلَّة بعضاً، لأن ماهيَّة الدوران إما أن تدل على عِلَّة المدار فيلزم عِلَّة هذه المدارات، أو لا يدل فيلزم عدم عِلَّة تلك للتخلُّف السالم عن المعارض. والأول ثابت فانتفي الثاني.

وعورض بمثله، وأجيب بأن المدلول قد لا يثبت لمعارض.

قيل: الطرد لا يؤثر، والعكس لم يعتبر.

قنا: يكون للمجموع ما ليس لأجزائه.

أقول: الطريق السادس من الطرق الدالة على العلية: الدوران، وسماه الأمدي وابن الحاجب الطرد والعكس، وهو كما قال المصنف عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعده، وذلك الوصف يسمى مدارا، والحكم يسمى دائرا.

ثم إن الدوران قد يكون في محل واحد كالسکر مع عصير العنبر فإنه قبل أن يحدث فيه وصف الإسکار 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 ذاتها فهي قديمة، كما تقدم تعبيره بقوله: بحدوث، وبقوله: بعده، يقتضي أنه لا بد أن يكون الوصف علة للحدوث وللعدم، فإن الياء دالة على التعليل.

وقد صرخ الغزالى 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.

واعتراض 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 المحسول عبر بالثبوت عند الثبوت، وبالانتقاء عند الانتقاء، لكنه ينتقض بالمتضادين كالنبوة والأبوة، فإن الحد صادق على ذلك مع أنه ليس من الدوران؛ لأن الدوران يفيد العلية كما سيأتي، وأحد المتضادين ليس علة للأخر؛ لأن العلة متقدمة على المعلول، والمضافان معاً.

واختلفوا في أن الدوران هل يفيد العلية أم لا؟

فقال الإمام والمصنف: إنه يفيد التعليل ظناً.

وقال بعض المعتزلة: يفيد العلية قطعاً.

وقال بعضهم: لا يفيدها أصلاً لا قطعاً ولا ظناً، واحتاره الأمدي وابن الحاجب، وكلام المحسول 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 فالاصل بقاوئه 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 صوره لا تجتمع مع عدم علية بعض المدارات للدائرين؛ لأن ماهية الدوران من حيث هي، إما أن تدل على علية المدار للدائرين أو لا، فإن دلت فيلزم علية هذه المدارات

التي هي فرضنا عدم عليتها؛ لأنَّه حيث وُجِدَ الدوران وُجِدَ عليه المدار للدائِر، فلا تجتمع عليه بعض المدارات مع عدم عليه بعضها، وإن لم تدل ماهية الدوران على عليه المدار للدائِر، فيلزم عدم عليه تلك المدارات أي: التي فرضنا عليها، وتختلف عنها الدائرة في شيء من صورها لوجود المقتضي لعدم العلية، وهو تخلف الدائِر عن المدار مع سلامته عن المعارض، وهو دلالة ماهية الدوران على العلية، فإن دلالة ماهية الدوران على العلية تقتضي عليه الدوران، والتخلُّف يقتضي عدم عليه، فبینهما تعارض، فثبت أنَّ عليه بعض المدارات مع التخلُّف لا تجتمع مع عدم عليه بعضها، والأول وهو عليه بعض المدارات مع التخلُّف ثابت بالاتفاق؛ لأنَّ شرب السقمونيا^(١) علة الإسهال مع تخلُّف الإسهال في بعض الأمكنة بالنسبة إلى بعض الأشخاص، وإذا ثبت الأول انتفى الثاني وهو عدم عليه بعض المدارات للدائِر، ويلزم من انتفاءه عليه جميع المدارات وهو المدعى.

وإنما قيد عليه بعض المدارات بالتلخُّف المذكور ليُستدل به على عدم عليه تلك على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران على العلية.

قوله: "وعورض" أي: عارض الخصم هذا الدليل بمثله.

وتقْرير المعارضَة: أن يعاد الدليل السابق بعينه فيقال: عليه بعض المدارات مع التخلُّف... إلخ، إلا أنا نبدل قولهم: والأول ثابت فينتفي الثاني بقولنا، والثاني ثابت كالمتضادين فينتفي الأول هذا هو الصواب في تقريره فاعتمده.

وأجاب المصنف: بأن جواب المعارضَة هو الترجيح وهو حاصل معنا؛ وذلك لأنَّه يلزم مما قلناه، وهو كون جميع المدارات علة للدائِر مع التخلُّف في بعض الصور، أن يوجد الدليل بدون المدلول وهو أمر معقول، فإنه يجوز أن يتخلُّف 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 لأنَّ الدوران مركب من الطرد، وهو ترتُّب وجود الشيء على وجود غيره، والعكس وهو ترتُّب عدم الشيء على عدم غيره، والطرد لا يؤثر في إفادَة العلية؛ لأنَّ الطرد معناه

(١) السقمونيا: شراب مسهل للبطن. التعريفات: ص ١٤٠

سلامته مع الانتقض، 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 لعنة أخرى لا يقبح في علية العلة المعدومة 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:

س ١ 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، فينتفض
 بالتطوع.

قيل: يقدح، وقيل: لا مطلقاً، وقيل: في المنصوصة، وقيل: حيث
 مانع، وهو اختار قياساً على التخصيص، والجامع جمع الدليلين،
 ولأن الظن باقٍ بخلاف ما إذا لم يكن مانعاً.

قيل: العلة ما يستلزم الحكم، وقيل: انتفاء المانع لم يستلزمها.
 قلنا: بل إنما يغلب على ظنه وإن لم يخطر المانع وجوداً أو عدماً،
 والوارد استثناء لا يقدح 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
 بالمحظ، 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 ينفي 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 يقدح، وإن لم يكن كذلك ففيه أربعة أقوال:

(١) سيدرك الشارح تعريفها بعد قليل.

أحدها: يقدح مطلقاً سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، سواء كان تخلف الحكم عن الوصف مانع أم لا، واختاره الإمام فخر الدين، وقال الأمدي: إنه الذي ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعى في العلة المستنبطة، قال: وقيل: إنه منقول عن الشافعى نفسه.

وتوجيه كون النقض قادحاً في العلة المنصوصة ما قاله الغزالى، وهو أنا نتبين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءاً منها، كقولنا: خارج فینقض الطهر أخذنا من قوله - عَلَيْهِ الْضَّلَالُ وَالسَّلَامُ: "الوضوء مما خرج" ^(١) ثم إنه لم يتوضأ من الحجامة، فنعلم أن العلة هو الخروج المعتمد لا مطلق الخروج.

والثاني: لا يقدح مطلقاً.

والثالث: لا يقدح في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا، ويقدح في العلة المستنبطة مطلقاً.

والرابع واختاره المصنف: لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، فإن لم يكن مانع قدح مطلقاً.

وإلى المذهبين الآخرين أشار بقوله: وقيل: في المنصوصة وقيل: حيث مانع، وتقديره وقيل: لا يقدح في المنصوصة، وقيل: لا يقدح حيث مانع، وإنما لم يصرح بالتفى لكونه معطوفاً على منفي.

واختار ابن الحاجب أنه إن كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها إلا مانع، أو انتفاء شرط، وإن كانت منصوصة فإنها تختص بالنص المنافي لحكمها، وحينئذ فيقدر المانع في صورة التخلف، وذكر الأمدي نحوه أيضاً.

قوله: "قياساً" أي: الدليل على ما قلناه من وجهين:

أحدهما: قياس النقض على التخصيص، فكما أن التخصيص لا يقدح في كون العام حجة، فكذا النقض لا يقدح 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 أفراده، ومقتضى المخصص عدم ثبوته في بعضها، وقد جمعنا بينهما، فالنقض للمانع المعارض للعلة كالتخصيص للمخصص المعارض العام.

الدليل الثاني: أن ظن العلة باقٍ إذا كان التخلف مانع؛ لأن التخلف والحالة هذه يسنه العقل إلى المانع لا لعدم المقتضي، بخلاف التخلف لا مانع، فإن العقل يسنه إلى عدم المقتضي؛ لأن انتفاء الحكم إما لانتفاء العلة أو لوجود المانع، والثاني منتف، فتعين الأول، وحينئذ فيزول ظن العلية، وإذا بقي الظن بعلية الوصف مع النقض مانع لم يكن قادحاً بخلاف ما إذا انتفى؛ لأن المراد بالعلية هو الظن بها.

قوله: "قيل: العلة" أي: احتاج القائلون بأن النقض يقدح مطلقاً بأن العلة هو ما يستلزم الحكم، والوصف مع وجود المانع لا يستلزم، فلا يكون علة، وحينئذ فيكون النقض مع المانع قادحاً، 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 ناقضاً لجميع العلل، وارداً على خلاف القياس لازماً لجميع المذاهب فإنه لا يقدح، كما جزم به المصنف، وقال في الحال: إنه الأصح، ونقله في المحصول عن قوم، ولم يصرح بمخالفتهم ولا موافقتهم.

ومثال ذلك العرايا وهو بيع الرطب على رءوس النخل بالتمر؛ فإنها ناقضة علة تحريم الربا قطعاً؛ لأن الإجماع منعقد على أن العلة في تحريمه، إما الطعم أو الكيل أو القوت أو المال، وكل منها موجود في العرايا.

ثم استدل المصنف على كونه لا يقدح 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 يقبح.
ومثل له الإمام أيضاً: بضرب الديمة على العاقلة فإنه ناقض لعلة عدم
المواخذه 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 المستثناء لا تكون معقوله المعنى، وخالقه غيره.

وأختلف 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 المستثناء دون غيرها، وأختار أنه لا يجب مطلقاً.

قال: "وجوابه منع العلة لعدم قيد، وليس للمعارض الدليل على
وجوده؛ لأن 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 المعقود 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
يقبح 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 واجباً 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 للمعترض أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقض؟

فيه مذاهب حكاماً ابن الحاجب من غير ترجيح:

أحدها: وبه جزم الإمام والمصنف أنه ليس له ذلك؛ لأن 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 يتحمل الأمرين.

والثاني: له ذلك مطلقاً؛ لأن النقض مركب من مقدمتين، إحداهما: إثبات العلة، والثالثة: تخلف الحكم، وإثبات مقدمة من مقدمات المطلوب ليس نقلاً من بحث إلى آخر.

والثالث: وهو رأي الأمدي: أنه إن تعين ذلك طريقاً للمعترض في دفع كلام المستدل وجوب 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 المعترض من إقامة الدليل على وجودها كما بينا، وكان المعلل قد استدل على وجود العلة في محل التعليل بدليلاً موجوداً في محل النقض كما سترعرفه، فتمسك به المعترض فقال: ما ذكرت من الدليل على وجود العلة في محل التعليل فهو بعينه يدل على وجودها في محل النقض، فجزم الأمدي بأنه لا يكون مسموعاً أيضاً، قال: لكونه انتقالاً من نقض العلة إلى نقض دليلاً، وذكر ابن الحاجب مثله أيضاً ثم قال: وفيه نظر، وظاهر كلام المحصول أو صريحة 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، قياساً على من نوى ليلاً، والجامع هو الإتيان بسمى الصوم في الصورتين؛ لأن الصوم عبارة عن الإمساك مع النية؛ فيقول الشافعي: فهو منقوص

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 النقض.

ثم قال الأمدي وابن الحاجب وغيرهما: إن طريق المعترض والحالة هذه أن يقول ابتداء: يلزمك إما انتقاد دليلك أو انتقاد علتكم؛ لأن العلة إن كانت موجودة في صورة النقض فقد انتقضت، وإن لم تكن موجودة فقد انتقض الدليل.

قوله: "أو دعوى الحكم" هذا هو الطريق الثاني في دفع النقض، وهو أن يدعى المعلم ثبوت الحكم في تلك الصورة التي نقض بها المعترض ثبوته، وقد يكون تحقيقياً وقد يكون تقديرياً.

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 المعقود عليه وهو الانتفاع بالعين، إذ لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة 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 المعترض بولد المغدور^(١) بحرية الجارية، فإن رق الأم موجود مع انتفاء رق الولد، فيقول المعلم: رق الولد موجود تقديرًا؛ لأن لو لم نقدر رقه لم نوجب قيمته؛ لأن القيمة للرقيق لا للحر.

وال الأول وهو التحقيقي يدفع النقض إن كان ثبوت الحكم فيه مذهباً للمعلم سواء كان مذهباً للمعترض أم لا، كما قاله في المحسول، وفي تمكن المعترض من الاستدلال على عدمه الأقوال التي تقدمت في العلة كما قاله ابن الحاجب وغيره.

(١) المغدور: هو من يطأ امرأة معتمداً على ملك يمين أو نكاح فتلد منه ثم تظهر أنها أمه لغيره، وولد المغدور حر بالقيمة بإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

وأما الثاني وهو التقديرى فتوقف فيه الإمام ومختصرو كلامه وجزم المصنف بأنه يدفع ولم يتعرض له الأمدي ولا ابن الحاجب.

قوله: "أو إظهار المانع" هذا هو الطريق الثالث في دفع النقض.

ومثاله: أن يقول الشافعى: القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص، وحيثند فيجب في المثل، فينقضه الحنفى بقتل الوالد ولده، فيقول الشافعى: إنما لم أوجبه على الوالد لوجود المانع، وهو كون الوالد سبباً لوجود الولد، فلا يكون الولد سبباً لعدمه.

قال: "تنبيه: دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثباتات أو النفي العامين وبالعكس".

أقول: لما تقدم الكلام في حد النقض، ومحل قدره، وطريق دفعه، شرع في بيان ما يكون نقضاً مما لا يكون، فنقول: دعوى الحكم قد تكون في بعض الصور، وقد تكون في كلها، فإن كانت في البعض ففيه أربعة أقسام؛ لأنَّه 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 ينتقض بالنفي العام، أي: بنفي ذلك الحكم عن كل صورة؛ لأنَّ الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية، لا بالنفي عن بعض الصور؛ لأنَّه لا مناقضة بين القضيتيين الجزئيين.

ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالإثباتات العام أي: بإثباته في كل صورة؛ لأنَّ 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 بالإثباتات العام، وهو

٣٤٧ من باب الْفَ وَالنُّشْر^(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 عاماً، ويدخل فيه أيضاً 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 المعنية، وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل من غير تعين، ثقة بأن السامع يرده 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 "٦٤٥ هـ".

قال: "الثاني: عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده، وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى.

فالأول كما لو قيل: "مبيع لم يره" فلا يصح كالطير في الهواء.
والثاني: الصبح لا يقصر، لا يقدم أذانه كالمغرب، ومنع التقاديم ثابت فيما قصر، والأول يقبح إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين، والثاني: حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين، وذلك جائز في المنصوصة كالأيلاء 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 بعلة عدم التأثير، وعدم العكس، وإنما جمع المصنف بينهما لتفاوت معنييهما.

عدم التأثير هو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنه علة.
وعدم العكس هو أن يثبت الحكم في صورة بعلة 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 مؤثرا في عدم الصحة لبقاء هذا الحكم في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف، فإنه ولو رأه لا يصح بيعه لعدم القدرة على تسليمه.

ومثال الثاني: استدلال الحنفية على منع تقديم آذان الصبح بقولهم: صلاة الصبح صلاة لا تقصى، فلا يجوز تقديم آذانها على وقتها قياسا على صلاة المغرب، والجامع بينهما هو عدم جواز القصر، فيقول الشافعي: هذا الوصف غير منعكس؛ لأن هذا الحكم وهو منع التقاديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير محل النزاع، كالظاهر مثلا فإنها تقصى مع امتناع تقديم آذانها، وهذا المنع لعلة

أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع.

وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يقدحان أم لا؟

وبني المصنف الأول على أن الحكم الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلتين مستقلتين؟

ف عند من ذهب إلى امتناعه: يكون قادحاً؛ لأن عدم الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم كما كان من غير أن يكون ثابتنا بعلة أخرى، يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة.

وعند من جوازه: لا يكون قادحاً؛ لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض لعنة.

وأما الثاني: وهو عدم العكس فبناء على أن الحكم الواحد بال النوع هل يجوز تعليله بعلتين أم لا؟ وبناؤه ظاهر مما تقدم، فإن من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحاً لجواز ثبوت حكم في صورة العلة، وثبتت مثله في صورة أخرى لعنة 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 واحداً 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 تقصراً إنما هو المنع في الرباعية، والذي كان ثابتاً مع العلة إنما هو منع غيرها لكنهما مشتركان في النوعية، وهو منع تقديم الأذان، وبناءً على عدم التأثير على 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 مذهب:

أحددها: يجوز مطلقاً واختاره ابن الحاجب.

والثاني: لا يجوز مطلقاً واختاره الأمدي.

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 جاري في الواحد بالشخص الواحد بال النوع.

وقال الأمدي: محل الخلاف في الواحد بالشخص، وأما الواحد بال النوع فيجوز بلا خلاف، وهذا الخلاف هو المعتبر 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 العقليات والشرعيات، وليس مطابقاً لما في المحصل.

وإذا جمعت بين ما قاله الإمام هنا وبين قوله: إنه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين، علمت أن حكمه بجواز العكس في العلل الشرعيات إنما هو في المخصوصة دون المستنبطة.

ثم استدل المصنف على أن الحكم الواحد بالشخص يجوز تعليله بعلتين منصوصتين بالواقع، فإن اللعان^(١) والإيلاء^(٢) علتان مستقلتان في تحريم وطء المرأة وكذلك من ارتد والعياذ بالله، وجنى على شخص قتله، فإن كلاً منها علة مستقلة في إراقة دمه، وإذا ثبت ذلك الواحد بالشخص ثبت في الواحد بال النوع 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 الحنت على تقدير الوطء، وهذا المثال لم يذكره الإمام هنا، غير أنه ذكر في موضع آخر ما يوافقه، وتبعه فيه المصنف، وكأنه توهם أن الحلف على الشيء يكون محظياً

(١) مصدر: لاعن - سماعي لا قياسي - والقياس: الملاعنة من اللعن، وهو الطرد والإبعاد، قال الشربيني: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطرب إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد.

(٢) هو اليمين على ترك وطء المنكوبة مدة مخصوصة

له، ولو مثل بالظهار لاستقام.

وأما المنع في المستنبطه فاستدل عليه بأن الحكم فيها إنما هو مستند إلى ما ظن المجتهد أنه علة له.

وعلى هذا التقدير يمتنع التعليل بعلتين؛ لأن ظن ثبوت الحكم لأجل أحد الوصفين يصرفه عن ثبوته لأجل الوصف الآخر، أو لأجل مجموع الوصفين، وحينئذ فلا يحصل الظن بعلية كل منهما.

ومثال ذلك إذا أعطى شيئاً لفقير، فإنه يحتمل أن يكون الإعطاء للفقه، وأن يكون للقر، فلا يجوز إسناده إليهما لما قلنا، وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة.

واختلف القائلون بالجواز إذا اجتمع:

فقيل: 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 بعلتين، وأن الراجح في التعليل بعلتين منعه في المستنبطه دون المنصوصة، علمت أن الراجح عنده أنهما يقدحان في المستنبطه دون المنصوصة، وهو خلاف ما في المحسول، فإن حاصل ما فيه أنهما لا يقدحان.

قال: "الثالث: الكسر، وهو عدم تأثير أحد الجزئين ونقض الآخر،

كتقولهم: صلاة الخوف صلاة يجب قضاها 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، فيبيين المعارض عدم تأثير أحد جزائها، ثم ينقض الجزء الآخر، كما إذا استدل الشافعي على وجوب فعل الصلاة في حال الخوف بقوله: صلاة الخوف صلاة يجب قضاها، فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمان، فالعلة كونها صلاة

يجب قضاها، وهو مركب من قيدين، فيقول الحنفي: خصوصية القيد الأول وهو كونه صلاة ملغي لا أثر له؛ لأن الحج كذلك، أي: يجب قضاها، فيجب أداؤه، مع أنه ليس بصلوة، فبقي كونها عبادة يجب قضاها، وهو منقوص بصوم الحائض؛ فإنه عبادة يجب قضاها مع أنه لا يجب أداؤها.

وهذا الذي قرره المصنف من كون وجوب قضاء الحج علة لوجوب أدائه غير مستقيم؛ فإن التطوع يجب قضاها ولا يجب أداؤها.

وقد اختار الامدي أن الكسر يقبح كما اختاره المصنف، ولكنه عبر عنه بالنقض المكسور، وفسر الكسر بخلاف الحكم عن الحكمة المقصودة منه، ونقل عن الأكثرين أنه لا يقبح 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 حق أرباب الصنائع الشاقة مع عدم الترخيص، واختار ابن الحاجب في جميع ذلك ما اختاره الامدي.

قال: "الرابع: القلب، وهو أن يربط خلاف قول المستدل على عنته إلحاقة بأصله، وهو إنما 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 كالنکاح، فيقول: فلا يثبت فيه خيار الرؤية، ومنه قلب المساواة كقولهم: المکه مالک مکلف، فيقع طلاقه كالختار، فيقول: فنسوي بين إقراره وإيقاعه.

أو إثبات مذهب المعارض كقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يكون بمحرده قربة كالوقوف بعرفة، فيقول: فلا يشترط الصوم فيه كالوقوف بعرفة.

قيل: المتنافيان لا يجتمعان. قلنا: التنافي حصل في الفرع بعرض

الإجماع.

تنبيه: القلب معارضة، إلا أن علة المعارضه وأصلها يكون مغايراً لعلة المستدل".

أقول: الطريق الرابع من الطرق المبطلات العلية: القلب، وهو أن يربط المعارض خلاف قول المستدل على العلة التي استدل بها إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه.

وعبر في المحصول بقوله: نقيض قول المستدل وهو لا يستقيم، فإن الحكم الذي يثبته القالب يشترط أن يكون مغايراً له، لا نقيضاً كما سيأتي؛ فلذلك أبدله المصنف بالخلاف.

والقلب ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحاً كقوله الحنفية: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم قياساً على الوجه.

فيقول الشافعي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يقدر بالربع قياساً على الوجه.

فهذا القلب قد نفى مذهب المستدل صريحاً، ولم يثبت مذهب المعارض لجواز أن يكون الحق هو الاستيعاب كما قاله مالك.

الثاني: أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمناً، أي: يدل على بطلان لازم من لوازمه.

كقول الحنفية: بيع الغائب عقد معاوضة، فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياساً على النكاح.

فيقول الشافعي: بيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، وقبول خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم، وإذا انفقوا اللازم انفقوا الملزم.

قوله: "ومنه" أي: ومن القلب الذي ذكره المعارض لنفي مذهب المستدل ضمناً قلب المساواة، وهو أن يكون في الأصل حكمان، أحدهما: منتف عن الفرع

بالاتفاق بينهما، والآخر مختلف فيه، فإذا أراد المستدل إثبات المخالف فيه بالقياس على الأصل، فيقول المترض: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتقاء 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، قياسا على المختار، ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمنا؛ لأنه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه، مع أن إقراره معتبر بالاتفاق، لزم أن يكون الإيقاع أيضا غير معتبر.

الثالث: أن يكون لإثبات مذهب المترض، كاستدلال الحنفية على اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف، بقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة، فإنما صار قربة 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، محتاجا 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، وهذا 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 بمجرده 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 للعلة والأصل اللذين ذكرهما المستدل بخلاف القلب، فإن علته وأصله هما علة المستدل وأصله.

قال الإمام: وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزماته القدر في علة نفسه أو أصله، بخلاف المعارضة فإن للمستدل أن يعرض عليها بكل ما للمعترض أن يعرض به على دليل المستدل من المنع والمعارضة، وله أن يقلب قلبه، وحينئذ فيسسلم أصل القياس.

قال: "الخامس: القول بالوجب، 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 بینا 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 بالوجب أي: القول بموجب دليل المستدل.

وهو عبارة عن تسليم مقتضى ما جعله المستدل دليلاً لحكم مع بقاء الخلاف بينهما فيه، وذلك بأن يتخيّل 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 بالوجب الذي يقع في غير القياس، وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة؛ لأن الكلام في مبطلات العلية.

والقول بالوجب قسمان:

أحدهما: أن يقع في النفي، وذلك إذا كان مطلوب المستدل نفي الحكم، واللازم من دليله كون شيء معين غير وجوب لذلك، فيتمسك به لتوهمه أنه مأخذ الخصم.

مثاله: أن يقول الشافعي في القتل بالمثلثل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتسلل إليه، يعني: أن المحدد والمثلثل وسيلتان إلى القتل، والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوجوب، كما لا يمنعه التفاوت في المتسلل إليه، وهو التفاوت في المقتولين من الصغر والكبر والخسارة 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 المثلثل 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 الوجب للقصاص وهو القتل العمد العدوان، قائم في صورة القتل بالمثلثل، وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالأصل، أو بغيره من الطرق لكان منقطعاً أيضاً، أي: حتى لا يسمع بذلك منه؛ لأن ظهر أن المذكور أولاً ليس هو دليلاً تماماً 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، فإنما نوجب فيه زكاة التجارة، ومحل النزاع إنما هو في زكاة معين، ولا يلزم من إثبات المطلق إثبات جميع أنواعه.

قال: "ال السادس: الفرق، وهو جعل تعين الأصل علة، أو الفرع

مانعا، والأول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين، والثاني عند من جعل النقض مع المانع قادحاً.

أقول: الطريق السادس وهو آخر الطرق المبطلات للعلية: الفرق، وهو ضربان:

الأول: أن يجعل المعترض تعين أصل القياس، أي: الخصوصية التي فيه علة لحكمه.

كتل الحنفي: الخارج من غير السبيلين ناقض لل موضوع، بالقياس على ما خرج منها، والجامع هو خروج النجاسة، فيقول المعترض: الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين، هي العلة في اننقاض الموضوع لا مطلق خروجه.

الثاني: أن يجعل تعين الفرع أي: خصوصيته، مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه.

كتل الحنفية: يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم، والجامع هو القتل العمد العدوان، فيقول المعترض: الفرق بينهما أن تعين الفرع وهو كونه مسلما، مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه.

قوله: "الأول" يعني أن الفرق بالطريق الأول، وهو جعل تعين الأصل علة، هل يؤثر أي: يفيد غرض المعترض، ويقبح في العلية أم لا؟

فيه خلاف يبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، فإن جوزناه لم يقبح هذا الفرق؛ لأن الحكم في الأصل إذا علل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع، ثم علل بعد ذلك بتعينه لم يكن التعليل الثاني مانعا من التعليل الأول، إذ لا يلزم منه إلا التعليل بعلتين، والفرض جوازه.

وإن معناه قدح هذا الفرق؛ لأن تعين الأصل غير موجود في الفرع، والحكم مضاف إليه أعني: إلى التعين، فلا يكون أيضا مضافا إلى المشترك، وإلا لزم التعليل بعلتين.

وأما الثاني وهو الفرق بتعين الفرع، فإنه يؤثر عند من جعل النقض مع المانع قادحا في كون الوصف علة؛ لأن الوصف الذي جعله المستدل علة إذا وجد في الفرع، ولم يترتب الحكم على وجوده مانع وهو تعين الفرع، فقد تتحقق النقض مع

المانع، والنقض مع المانع قادح.

وأما من لا يجعله قادحا يقول: إن الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر؛ لأن تخلف الحكم عنه إنما هو لمانع.

هذا حاصل كلام المصنف، وقد استفينا منه أن الفرق بتعيين الأصل إنما يؤثر عنده في المستبطة دون المخصوصة؛ لأنه اختار التفصيل كما تقدم، وأن الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر مطلقا؛ لأنه اختار أن النقض مع المانع غير قادح.

واعلم أن بناء تأثير الفرق الأول على التعليل بعلتين صحيح، وأما الثاني فلا، بل يؤثر مطلقا في دفع كلام المستدل.

وببيانه: أن الشافعي في مثالنا لما فرق بتعيين الفرع وهو كونه مسلما فإن قلنا: إن النقض مع المانع قادح في العلية، فقد فسد دليل المستدل لفساد عنته، 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 مقتضاهما عليهما؛ لأن الغرض أن ذلك من باب التخلف المانع، ويستحيل وجود الشيء مع مقارنة المانع منه، وحينئذ فيحصل للشافعي أيضا مقصوده، وهو عدم إيجاب القصاص، فثبتت 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 بعلتين، وإذا حملنا كلامه على الفرق بتعيين الأصل لم يرد عليه شيء.

أسئلة:

س ١ ما هي مبطلات العلة إجمالا؟

س ٢ عرف النقض ومثل له، وهل هو قادح من قوادح العلة؟

س ٣ بين المقصود بعدم التأثير ومثل له.

س ٤ بين المقصود بعدم لعكس ومثل له.

س ٥ هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين؟

س ٦ عرف الكسر ومثل له.

س ٧ عرف القلب ومثل له.

الأدلة المختلف فيها

الكتاب الخامس: في دلائل مختلف فيها، وفيه بابان:

الباب الأول: في المقبولة وهي ستة الأول: الأصل في المنافع
إباحة لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] ﴿قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] ﴿أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيَّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥] وفي المضار التحرير لقوله - عَلَيْهِ الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام".

قيل: على الأول اللام تجيء لغير النفع، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسْأَمْتُهُمْ فَلَهُمَا﴾ [الإسراء: ٧] قوله: ﴿وَلَلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٨٤]

قلنا: مجاز؛ لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك، ومعناه الاختصاص
النافع بدليل قوله: الجل للفرس.

قيل: المراد الاستدلال. قلنا: هو حاصل من نفسه فيحمل على
غيره".

أقول: لما فرغ من الكتب الأربع 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 استدل المصنف على إباحة المنافع بثلاث آيات:

الآية الأولى: "قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وجه الدلالة: أن البارئ 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 بenville، وحينئذ فيلزم من ذلك أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذونا فيه شرعا وهو المدعى.

الثانية: "قوله تعالى": ﴿قُلْ مَنْ حَرَمَ 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 بها الانتفاع بها لفظياً 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: ﴿أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة/٤].

وجه الدلالة: أن اللام في ﴿لَكُم﴾ 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 تحريمهما بقوله - عليه الصلاة والسلام: "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام"^(١)

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على نفي الضرر مطلقاً؛ لأن النكرة المنافية تعم، وهذا النفي ليس وارداً على الإمكان، ولا الواقع قطعاً، 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
قوله 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 (٢ / ٥٧) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم.

السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴿ [آل عمران/١٠٩] أما في الآية الأولى؛ فلأنها لا اختصاص الضرر لا لاختصاص النفع، وأما في الآية الثانية فلتنتزيهه تعالى عن الانتفاع به.

وأجاب المصنف: بأن استعمال اللام في غير النفع مجاز، لاتفاق أئمة اللغة على أن اللام موضوعة للملك، ومعنى الملك 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 يقيدو الاختصاص بكونه نافعاً، 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 مطلقة 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، فيينبغي حمل الانتفاع الوارد في الآيات على غير الاستدلال تكثيراً للفائدة، وفراراً من تحصيل الحاصل.

أسئلة:

س ١ استدل المصنف على إباحة المنافع بعدة أدلة، اذكرها مع بيان وجه الدلالة منها.

س ٢ اعرض 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 دليلا، كما قيل:
دية الكابي الثالث، 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 - رضي الله عنه - 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،
فاختار الشافعي المذهب الأول وهو أنها الثالث، 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 الثالث مجمعاً عليه، لكنه قول بعض الأمة.

وأما البراءة الأصلية فإنها تقتضي عدم وجوب الزيادة، إذ هي دالة على عدم
الوجوب مطلقاً، لكن ترك العمل بها في الثالث للإجماع فبقي ما عداه على الأصل.
فتلخص أن الحكم بالاقتصار على الأقل مبني على مجموع هذين الشيئين
كما قوله الإمام والأمدي، لا على الإجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب، بل الإجماع
وحده إنما هو دليل على إيجاب الثالث خاصة.

فقول المصنف: بناء الإجماع والبراءة، تعليل لقوله: أخذ الشافعي.

وقوله: إذا لم يجد دليلاً سواه أي: فإن وجده الشافعي لم يتمسّك بالأقل؛ لأن
ذلك الدليل إن دل على إيجاب الأكثر فواضح، ولذلك لم يأخذ الشافعي بالثلاثة في
انعقاد الجمعة، وفي الفسل 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؛ فلذلك أطلق المصنف هذا الشرط.

وفي القسم الثاني منه نظر؛ لأنَّه يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك.

قوله: "قيل: يجب الأكْثَر" أي: اعتراض بعضهم على الشافعي في أخذه

بالأقل فقال: ينبغي إيجاب الأكْثَر ليتيقن المكلف الخلاص عما وجب عليه.

وأجاب المصنف: بأنه إنما يجب ذلك حيث تيقنا شغل الذمة به، والزائد على

الأقل لم يتيقن فيه؛ ذلك لأنَّه لم يثبت عليه دليل.

أسئلة:

س١ ما المقصود بأقل ما قيل، وما هي الشروط الواجب توافرها في العمل به؟

س٢ اذكر فرعاً فقهياً مبنياً على الأخذ بأقل ما قيل، موضحاً كيف تم بناء الفرع على المسألة.

قال: "الخامس: المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية، كترس الكفار الصالحين بأسارى المسلمين اعتبر وإلا فلا.

وأما مالك فقد اعتبره مطلقاً لأن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره، لأن الصحابة - رضي الله عنهم - 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 الأمدي: 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 الغزالى، 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 الترس لصدمنا، واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس، ولو ربينا 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 دليلاً على عدم جواز قتله عند اشتغاله 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 ترس الكفار في قلعة ب المسلم فإنه لا يحل رميء 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 عدم رمي الترس، أو لم تكن كافية كما لو أشرف السفينة على الغرق، وقطعنا بنجاة الذين فيها لو رميأنا واحداً منهم بالبحر، فإنه لا يجوز الرمي؛ لأن نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كافية، وكذلك لا يجوز لجماعة وقعوا في مخمة 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 فرداً من أفرادها.

الثاني: أن من تتبع أحوال الصحابة -رضي الله عنهم- قطع بأنهم كانوا يقنعون في الواقع بمجرد المصالح، ولا يبحثون عن أمر آخر، فكان ذلك إجماعاً 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 أيضاً، 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: "ال السادس: فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه، وعدهم 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 الثانية فلأن عدم الدليل يستلزم عدم الحكم؛ إذ لو ثبت حكم شرعي ولم يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل وهو ممتنع، فينتتج 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 المحسول عند بعض الفقهاء، ولم يصرح بموافقته.

أسئلة:

س ١ عرف المناسب المرسل، وهل هو حجة؟

س ٢ ما المقصود بقولهم: "ضرورة قطعية كلية"؟

الفصل الثاني: حكم الاجتہاد

قال: "الفصل الثاني: في حكم الاجتہاد

اختلف في تصویب المجتہدين، بناء على الخلاف في أن لكل صورة حکماً معيناً، وعليه دلیل قطعی أو ظنی.

والمحتمل ما صح عن الشافعی رضی اللہ عنہُ أن في الحادثة حکماً معيناً عليه أمارۃ، ومن وجدها أصاب، ومن فقدها أخطأ ولم يأثم؛ لأن الاجتہاد مسبوق بالدلالة لأنه طلبها، والدلالة متاخرة عن الحكم فلو تحقق الاجتہادان لا جتمع النقيضان، ولأنه قال عَلَيْهِ الْأَصْلَاحُ وَالسَّلَامُ: "من أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر".

قيل: لو تعین الحكم فالمخالف له لم يحكم بما أنزل الله فيفسق ويکفر، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ﴾ [المائدۃ: 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 زیدا - رضی اللہ عنہما - قلنا: لم يجز تولیة المبطل، والمخطئ ليس بمبطل".

أقول: المعروف أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيبة، بل الحق فيها واحد، فمن أصابه أصاب، ومن فقده أخطأ وأثم.

وقال العنبری^(١) والجاحظ^(٢): كل مجتهد فيها مصيبة أي: لا إثم عليه، وهو

(١) هو عبید الله بن الحسن بن الحصین بن مالک التمیمی العنبری البصری الفقیه، کان قاضی البصرة وکان ثقة، وروى له مسلم في صحيحه، ومات سنة ثمان وستين ومائۃ. ينظر: طبقات الفقهاء للشیرازی ص ۹۱.

(٢) هو عمرو بن بحر بن محبوب، الکناني، البصری، المعتزلي، أبو عثمان، أدیب، ولد بالبصرة سنة ۱۵۰ھ، وأخذ النحو عن الأخفش، والکلام عن النظام، له: كتاب الحیوان، والتبيین، وسحر

محوجان بالإجماع كما نقله الأمدي.

وأما المجتهدون في المسائل الفقهية وهو الذي تكلم فيه المصنف فهل المصي
منهم واحد، أو الكل مصيّبون؟

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، فلتذكر
ما ذكره منها، أعني الإمام فنقول: اختلف العلماء في الواقعة التي لا نص فيها على
قولين:

أحدهما: أنه ليس لله تعالى فيها قبل الاجتهد حكم معين، بل حكم الله تعالى
فيها تابع لظن المجتهدين، وهؤلاء هم القائلون بأن كل مجتهد مصيّب، وهم
الأشعري والقاضي^(١) وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعزلة.

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 حكمًا معيناً.

وعلى هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين: حصل الحكم من غير دلالة
أو أمارة، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً، فمن وجده فله أجران ومن
أخطأه فله أجر.

والقول الثاني: عليه أمارة أي: دليل ظني، والقائلون به اختلفوا:

قال بعضهم: لم يكلف المجتهد بإصابته لخفايه وغموضه؛ فلذلك كان
المخطئ فيه معذوراً مأجوراً، وهو قول كافة الفقهاء، وينسب إلى الشافعي وأبي
حنفية.

وقال بعضهم: إنه مأمور بطلبه أولاً، فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر

البيان، وغير ذلك، مات والكتاب على صدره سنة ٢٥٥ هـ. ينظر: بغية الوعاة ٢/١٢٨، وشذرات الذهب ٢/١٢٠.

(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 يأثم ولا ينقض قضاوه. وقال بشر المريسي^(١) بالتأشيم، 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 قضاوه، هذا حاصل كلام الإمام وقد تابعه المصنف على اختياره، وزاد عليه فادعى أنه الذي صح عن الشافعي.

وعلمنا بهذا أنه أراد القول الأول المفرغ على القول الثاني الذي هو مفرغ 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 قوله آخر أن كل مجتهد مصيّب، وحکاه ابن الحاجب وغيره، فقال: ونقل عن الأئمة الأربع للتخطئة والتصويب.

واعلم أن كلام الأشعري^(٣) المتقدم لا يستقيم مع ما ذهب إليه من كون

(١) بشر بن غيات بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوبي بالولاء، أبو عبد الرحمن، وكان جده مولى لزيد بن الخطاب. كان فقيهاً، معتزلياً، عارفاً بالفلسفة، يرمي بالزندة، 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، وقتلوا 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 المحدثة، والرد على المجووس، 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، والسامعي في حفظ عقائد المسلمين سعيّاً يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين)، له: مقالات إسلاميين، والإبانة، وغيرها، توفي سنة ٢٢٤ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥/٨٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٤٧.

الأحكام قديمة.

قوله: "لأن الاجتهاد" أي: الدليل على أن المصيب واحد دليلان: عقلي ثم نفلي.

الأول: أن الاجتهاد مسبوق بالدلالة؛ لأن الاجتهاد هو طلب دلالة الدليل على الحكم، وطلب الدلالة متأخر عن الدلاله؛ لأن طلب الوقوف على الشيء يستدعي تقدم ذلك الشيء في الوجود، فثبت أن الاجتهاد مسبوق 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 منها حقاً صواباً لاجتماع النقيضان؛ لاستلزمـه حكمين متناقضين في نفس الأمر بالنسبة إلى مسألة واحدة.

الثاني: قوله -عَلَيْهِ الْأَصَلَّةُ 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 المتيتم 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: أخرج البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٦٩١٩) / ٦، ٢٦٧٦، ومسلم في كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٧١٦) / ٣ من حديث عمرو بن العاص.

نفسه لكن بوساطة الدلالة، فكان ينبغي له الاقتصار في الدليل عليه؛ لأن مقصوده يحصل به، ولا يتكلف ارتکاب 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 مصيّب، وذلك عند عدم استقراره الواسع، فإنه إن كان ذلك مع العلم بالتقدير فهو مخطئ آثم، وإن كان بدون العلم به فهو مخطئ غير آثم، فاعل هذه الصورة هي المراد من الحديث، أو لعل المراد منه ما إذا كان في المسألة نص أو إجماع أو قياس جلي، ولكن طلبه المجتهد واستقراره فيه وسعه فلم يجده، فإن الخطأ في هذه الصورة متصور أيضاً عندهم.

قلنا: إن وقع الاجتهاد المعتبر فيما ذكرتموه فقد ثبت المدعى، وهو خطأ بعض المجتهدين في الجملة، وإن لم يقع فلا يجوز حمل الحديث عليه لما تقرر من وجوب حمل اللفظ على الشرعي، ثم الغرفي، ثم اللغوي.

فإن قيل: الدليل على أنه ليس كل مجتهد مصيّباً قوله: ليس كل مجتهد مصيّباً؛ لأن اجتهاده في هذه المسألة إذا كان صواباً فقد حصل المدعى، وإن كان خطأ فقد وقع الخطأ لهذا المجتهد، وحينئذ فلا يكون كل مجتهد مصيّباً.

قلنا: هذه المسألة أصولية، وكلامنا في المجتهدين في الفروع.

قوله: "قيل: لو تعين" أي: احتج من قال بأنه ليس لله في الواقع حكم معين بل حكمها تابع لظن المجتهدين بأمررين:

أحدهما: أنه لو تعين الحكم لكان المخالف له حاكماً بغير ما أنزل الله، وحينئذ فيفسق لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] أو يكفر لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] واللازم باطل اتفاقاً فالملزم 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 مصيّباً لما جاز للمجتهد أن ينصب حاكماً مخالفًا 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، وشاء ذلك بين الصحابة ولم ينكره.

والجواب أن الممتنع إنما هو تولية المبطل أي: من يحكم بالباطل، والمخطئ في الاجتهاد ليس بمبطل؛ لأنه آتٍ بالمؤمر به.

قال: "فرعان:

الأول: لو رأى الزوج لفظه كناية، ورأته الزوجة صريحاً 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 بائنة مثلاً من غير نية للطلاق، ورأى الزوج أن اللفظ صادر منه كناية فيكون النكاح باقياً، ورأى المرأة أنه صريح فيكون الطلاق واقعاً، فالزوج طلب الاستمتاع بها، ولها الامتناع منه، وطريق قطع المنازعة بينهما أن يرجعا إلى حاكم، أو يحكمها 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 الأنباري، الخزرجي، أبو خارجة، من أكابر الصحابة، وكان كاتب الوحي، ولد في المدينة، ونشأ بمكة، وهاجر مع النبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وتعلم وتفقه في الدين، فكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وهو أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - 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 خالعها ثلثاً، 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 قوله، 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 يتحمل كلا من المسئلين، وحكي الإمام قولًا: أنه لا يجب على المقلد المفارقة مطلقاً.

أسئلة:

س ١ عرف الاجتهاد وهل كل مجتهد في العقليات 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 كنایته. 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، وفائدةه	٣٠
المبحث الأول كيفية القياس	٣١
المبحث الثاني حكم القياس	٣٨
المبحث الثالث موضوع القياس، وفائدةه	٤٠
الفصل الثالث أقسام القياس	٤٤
الباب الثاني أركان القياس، وشروطه ومواطنه جريانه.....	٥٩
الفصل الأول أركان القياس	٦٠
الفصل الثاني شروط القياس.....	٦٢
المبحث الأول شروط حكم الأصل	٦٣
المبحث الثاني شروط الفرع.....	٨٠
المبحث الثالث شروط العلة	٨٣
الفصل الثالث مواطن جريان القياس.....	٩٠
المبحث الأول القياس في الحدود والكافارات، والرخص، والتقديرات.....	٩٢
المبحث الثاني القياس في العقليات.....	٩٧
المبحث الثالث القياس في اللغويات.....	١٠١
المبحث الرابع القياس في الأسباب، والشروط، والموانع	١٠٩
المبحث الخامس القياس في الأمور الأخلاقية العادلة	١١٣
المبحث السادس جريان القياس في العبادات	١١٥
الباب الثالث أقسام العلة والفرق بينها وبين الحكمة والسبب والتعليق بعلتين وطرق إثبات العلة	١٢٧
الفصل الأول أقسام العلة	١٢٨
الفصل الثاني الفرق بين العلة والحكمة والسبب	١٣٧
المبحث الأول الفرق بين العلة والحكمة والسبب	١٣٧
• المطلب الأول الفرق بين العلة والحكمة.....	١٣٧
• المطلب الثاني: الفرق بين العلة والسبب	١٣٩
المبحث الثاني التعليل بالحكمة.....	١٤١

الفصل الثالث تعليل الحكم الواحد بعائتين	١٤٧
الفصل الرابع طرق إثبات العلة	١٥٢
الأدلة المختلف فيها	١٦٩
الاستحسان	١٧٠
الاستصحاب	١٧٦
الاستقراء	١٨١
قول الصحابي	١٨٤
كتاب التعارض والترجح	١٩١
الفصل الأول مدلول التعارض وحكمه و مجاله وشروطه	١٩٢
المبحث الأول مدلول التعارض لغة واصطلاحاً	١٩٢
المبحث الثاني أقسام التعارض	١٩٥
المبحث الثالث شروط التعارض	١٩٧
المبحث الرابع حكم التعارض	٢٠٢
الفصل الثاني الجمع وشروطه وكيفيته	٢١٨
المبحث الأول مدلول الجمع لغة واصطلاحاً	٢١٨
المبحث الثاني اتجاهات العلماء في الجمع والتأويل	٢١٩
المبحث الثالث شروط الجمع والتوفيق بين المتعارضين	٢٢٤
المبحث الرابع كيفية الجمع والتوفيق بين المتعارضين	٢٢١
المبحث الخامس مراتب الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين	٢٣٤
الفصل الثالث الترجيح	٢٣٨
المبحث الأول معنى الترجيح لغة واصطلاحاً	٢٣٨
المبحث الثاني شروط الترجيح	٢٤٤
الفصل الرابع في الاجتهاد	٢٤٧
المبحث الأول تعريف الاجتهاد	٢٤٧
المبحث الثاني مشروعية الاجتهاد	٢٥١
المبحث الثالث أركان الاجتهاد وما يتعلق بها	٢٥٢
المطلب الأول أركان الاجتهاد	٢٥٢
المطلب الثاني المجتهد ومراتب المجتهددين	٢٥٢
المبحث الرابع الفرق بين الاجتهاد والقياس	٢٥٧
المبحث الخامس شروط الاجتهاد المتفق عليها	٢٥٩
المبحث السادس حكم الاجتهاد	٢٦٥
المبحث السابع كيفية الاجتهاد	٢٦٧

المبحث الثامن أنواع الاجتهاد.....	٢٦٨
المبحث التاسع ما يجوز الاجتهاد فيه وما لا يجوز.....	٢٧٠
المطلب الأول ما يجوز الاجتهاد فيه.....	٢٧٠
المطلب الثاني ما لا يجوز الاجتهاد فيه.....	٢٧٥
الفصل الخامس تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والبيئات	٢٧٨
المبحث الأول تعريف المفتى.....	٢٨٢
المبحث الثاني شروط المفتى	٢٨٣
المبحث الثالث مجال الإفتاء.....	٢٨٦
المبحث الرابع وجوب الاستفتاء على العامي.....	٢٨٧
المبحث الخامس كيفية الإفتاء	٢٨٨
المبحث السادس التساهل في الفتوى.....	٢٨٩
المبحث السابع لزوم الفتوى.....	٢٩١
الدراسة النصية	٢٩٣
حجية القياس	٢٩٩
المسألة الثانية: النص على العلة	٣١٢
الإيماء وأنواعه	٣١٥
المناسبة	٣٢٢
الشَّبَه	٣٣٢
الدُّوران	٣٣٦
مبطلات العلة	٣٤٠
الأدلة المختلف فيها	٣٥٩
الفصل الثاني: حكم الاجتهاد	٣٦٧
فهرس الموضوعات	٣٧٤