

شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول

اعتنى به الدكتور ناجي السويد

المجلد الثاني

الكتاب الثاني

في السنة

وهي: قول الرسول ﷺ أو فعله .

وقد سبق مباحث القول .

والكلام - الآن - في الأفعال وطرق ثبوتها وذلك في بابين : -

٦

٦

الباب الأول

في الكلام في أفعاله

وفيه مسائل : -

لما فرغ من الكتاب الأول: شرع في الكتاب الثاني في السنة، وقدمه على الإجماع؛ لأن السنة سابقة على الإجماع شرفاً ورتبة وزماناً، لأن السنة أكثر وقوعاً من الإجماع.

والسنة لغة: الطريقة والعادة قال الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: ١٣٧] أي: طرق، فسنة كل واحد: ما عهد منه المحافظة عليه والإكثار منه كان ذلك من الأمور المحمودة أو غيرها.

وفي الشرع: السنة: العبادات النافلة المنقولة عن النبي ﷺ.

وقد تطلق على ما كان من النبي ﷺ من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا معجز، ولا داخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبحث هاهنا، وهو: قول الرسول ﷺ وفعله.

وقد سبق مباحث القول بأنواعه من «الأمر» و«النهي» و«العام» و«الخاص»، و«المجمل» و«المبين» و«الناسخ والمنسوخ».

والكلام هاهنا في الأفعال، وفي طرق ثبوتها وذلك في بابين:

الأول: في أفعاله.

والثاني: في الأخبار.

وذكر في الباب الأول خمس مسائل:

الأولى: أن الأنبياء معصومون لا يصدر عنهم ذنب إلا الصغائر سهواً، والتقارير مذكور في كتابي: «المصباح».

لما أراد أن يبحث عن أفعال النبي ﷺ من حيث إنها حجة، ودليل على الأحكام

الشرعية، وحجته مبنية على بيان عصمة الأنبياء ذكر أولاً: أن الأنبياء معصومون:

اختلفت الأمة في عصمة الأنبياء:

فذهب القاضي أبو بكر وأكثر المحققين إلى أنه لا يمتنع على نبي قبل بعثته معصية، كبيرة كانت أو صغيرة.

ومنعه الشيعة مطلقاً أي: لا يجوز أن يصدر عن النبي ﷺ قبل بعثته معصية صغيرة كانت أو كبيرة، ووافقهم أكثر المعتزلة واستثنت الصغيرة؛ لأن ذلك مما يوجب احتقاره، والنفرة عن اتباعه، وهو ينافي مقتضى الحكمة من بعثة الرسول.

والحق ما ذهب إليه القاضي والمحققون؛ لأنه لا سمع قبل البعثة ما يدل على عصمتهم عن ذلك، ودلالة العقل مبنية على التحسين والتقبيح العقلي، ووجوب رعاية الأصلح والحكمة في أفعال الله تعالى.

وأما بعد البعثة: فالاتفاق من أهل الشرائع - قاطبة - على أنه معصوم عن تعمّد الكذب في الأحكام، وعمّا يخلُ بصدقه فيما دلّت المعجزة القاطعة على صدقه، من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى.

واختلفوا في جواز ذلك عليه بطريق الغلط والنسيان:

فمنع المحققون المتقدمون؛ لما يستلزم من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة.

وجوّزه القاضي أبو بكر مصيراً منه إلى أن ما كان من النسيان والغلط الذي هو من فلتات اللسان خارج عن التصديق المقصود بالمعجزة، والمعجزة دالة على صدقه فيما صدر عنه قصداً واعتقاداً، وما صدر عنه غلطاً فالمعجزة لا تدل على صدقه فيه.

وأما المعاصي القولية والفعلية التي لا دلالة للمعجزة على عصمته عنها: فما كان كفراً: فلا خلاف بين أرباب الشرائع في عصمته عنه إلا: ما نقل عن الأزارقة^(١) من الخوارج. أنهم زعموا أنه يجوز أن يبعث الله نبياً علم أنه يكفر بعد نبوته، وما نقل عن الفضيلية^(٢) من الخوارج أنهم قالوا: كل ذنب كفر مع تجويزهم صدور الذنوب عن الأنبياء فكانت كفراً.

(١) فرقة من الخوارج سمو أزارقة نسبة إلى نافع بن الأزرق الحروري قتل زمن يزيد بن معاوية سنة (٦٥هـ)، انظر الملل والنحل للشهرستاني (١١٨/٢).

(٢) فرقة من الخوارج تنسب إلى الفضل بن عيسى الرقاشي.

وأما ما ليس بكفر: فالإتفاق أنه معصوم عن تعمّد الكبيرة سوى الحشوية ومن جوّز الكفر على الأنبياء.

وإن كان فعل الكبيرة عن نسيان أو تأويل خطأ: فقد اتفق الكل على جوازه إلّا الشيعة فإنهم منعوا وقوع الكبيرة نسياناً أيضاً.

وما ليس بكبيرة: فما أفضى إلى الحكم على فاعله بالخسّة ودناءة الهمة وسقوط المروءة كسرقة حبة أو كسرة: فالحكم فيه كالحكم في الكبيرة.

واختلفوا في مدرك العصمة:

فعند القاضي والمحققين من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة: السمع.

وعند المعتزلة: العقل.

وما لا يكون من هذا القبيل كنظرة أو كلمة سفه نادرة في حالة غضب: فالأكثر على جوازه مطلقاً أي: عمداً وسهواً.

ومنعت الشيعة وجمع من المعتزلة.

إن المعصية مقصودة.

والزلة فعل غير مقصود للفاعل لكن ساق الفاعل إلى ذلك الفعل فعل مباح قصده الفاعل فزله فشغله عنه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلاً. ولا يخلو عن بيان من النبي ﷺ أو من الله.

واعلم أن تحقيق هذه المسألة في علم الكلام، وذكرها - هاهنا - على طريق المبادئ.

※

الثانية: فعله المجرد يدلّ على الإباحة عند مالك، والندب عند الشافعي، والوجوب عند ابن سريج، وأبي سعيد الإصطخري، وابن خيران، وتوقّف الصّيرفي، وهو المختار، لاحتمالها واحتمال أن يكون من خصائصه.

احتجّ القائل بالإباحة: بأن فعله لا يكره ولا يحرم والأصل عدم الوجوب والندب، فتبقى الإباحة.

وردّ: بأن الغالب على فعله: الوجوب أو الندب.

وبالندب بـ: أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ يدل على الرجحان، والأصل عدم الوجوب.

وبالوجوب بـ: قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ﴾ يدل على الوجوب.

وإجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين؛ لقول عائشة - رضي الله عنها -: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا».

وأجيب بـ: أن التأسّي والمتابعة هو الإتيان بالفعل على وجهه.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ﴾ معناه: ما أمركم بدليل: ﴿وَمَا نَهَيْكُمُ﴾.

واستدلال الصحابة بقوله: «صلوا» و«خذوا».

المسألة الثانية: -

اختلف العلماء في أن فعل رسول الله ﷺ بمجرد هل يدل على حكم في حقنا أم لا؟ على أربعة أقوال:

أحدها: أنه يدل على «الإباحة» وهو قول مالك.

وثانيها: أنه يدل على «الندب» وهو قول الشافعي.

وثالثها: يدل على «الوجوب» وهو قول ابن سريج وأبي سعيد الإصطخري^(١)، وأبي علي بن خيران^(٢).

ورابعها: التوقف في الكل وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة، وهو المختار عند المصنف والإمام.

والدليل: أن فعل النبي ﷺ المجرد عن القرائن يحتمل أن يكون واجباً ومنذوباً ومباحاً، ويحتمل أن يكون من خصائصه، وليس البعض أولى من البعض: فيلزم الوقف إلى أن يقوم الدليل على التعيين.

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد، أبو سعيد الإصطخري، شيخ الشافعية ولد سنة (٢٤٤هـ). تولى القضاء سنة (٢٤٤هـ) من تصانيفه آداب القضاء، توفي سنة (٣٢٨هـ). انظر شذرات الذهب (٣١٢/٢) والأعلام (٢/١٧٩).

(٢) الحسين بن صالح بن خيران البغدادي، أبو علي، فقيه شافعي كبير من أفضل المشايخ، امتاز بحسن المذهب وشدة الورع توفي سنة (٣١٠هـ). انظر تاريخ بغداد (٥٣/٨) رقم (٤١١٨) وتهذيب الكمال (٢٠٩/٥).

احتجَّ القائل بـ: «الإباحة»: بأن فعله لا يكره ولا يحرم؛ لأن الأصل أن لا يكون حراماً، ولا مكروهاً؛ لأن الغالب أن لا يكون مكروهاً ولا محرماً وإن جَوَزَناهما عليه، والأصل: عدم الوجوب والندب، لأن رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت، وزيادة الوجوب والندب لا يثبت إلا بدليل ولم يتحقق: فتبقى «الإباحة».

ورُدَّ: بأن الغالب على فعله الوجوب أو الندب، فيكون لأحدهما، لا للإباحة؛ لأن الإباحة مغلوطة مرجوحة بالنسبة إليه ﷺ.

ولو سُلِّم التساوي: لما يلزم منه كونه مباحاً بالنسبة إلى غيره؛ لجواز أن يكون من خصائصه.

واحتجَّ القائل بالندب بأن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] يدل على الرجحان تقريره: أنه جعل الله التأسى به حسنة وأدنى درجات الحسنة المندوب فيحمل عليه، لأن الأصل عدم الوجوب، ولأن الغالب على فعله الندب، ولقوله: ﴿لَكُمْ﴾ فإن التأسى لو كان واجباً لقال: «عليكم».

والجواب عنه: أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ لا يدلُّ على حسن المتأسى به، بل يدل على حسن التأسى به؛ لأن الحسنة صفة «للأسوة» وحينئذٍ جاز أن يكون للإباحة، ويكون التأسى بها حسناً، بأن يؤتى به على الوجه الذي أتى به من غير اختلاف. فلو فعل الرسول ﷺ على وجه الإباحة وفعله غيره على وجه الندب لم تكن الأسوة أسوة حسنة، بل لم تكن أسوة أصلاً.

واحتجَّ القائل بالوجوب بقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] أمرنا بمتابعته ﷺ، والمتابعة هي: الإتيان بمثله فيكون مثل فعله واجباً، لأن الأمر للوجوب.

وبقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] يدلُّ على أن محبة الله تعالى مستلزمة للمتابعة، لكن محبة الله تعالى واجبة بالإجماع، ولازم الواجب واجب، فمتابعته واجبة.

وبقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رِسُولًا فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] تقريره: أن كلَّ فعل صدر من الرسول ﷺ فقد أتاناً، وكل ما أتاناً فأخذه واجب والأخذ هنا: الامتثال فكل فعل صدر منه فامتثاله واجب.

وبإجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين تقريره: أن الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير إنزال فرجع عمر إلى عائشة - رضي الله عنها - فقالت عائشة: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»^(١) فأجمعوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين بغير إنزال، فلو لم يتقرر عندهم أن فعله - عليه السلام - واجب: لم يتفقوا على وجوب الغسل بغير إنزال.

وأجيب: بأن التأسّي والمتابعة هو: الإتيان بالفعل على وجهه أي: إن كان الرسول فعله على قصد الندب: كانت المتابعة هي: الإتيان بالفعل على قصد الندب.

وإن كان على قصد الوجوب فالمتابعة هي: الإتيان بالفعل على قصد الوجوب، فلو فعل النبي ﷺ فعله على قصد الإباحة وفعلنا على قصد الندب أو الوجوب: لم يكن التأسّي والمتابعة.

وهذا جواب عن الاحتجاج على أنه مندوب، وعن الاحتجاج على الوجوب بالآية الأولى والثانية.

الجواب عن الآية الثالثة: أن قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ﴾ [الحشر: ٧] معناه: ما أمركم، يدلّ على ذلك: أنه ذكر في مقابله قوله: ﴿وَمَا نَهَاكُمُ﴾ والأمر لا يتناول الفعل.

وأيضاً: الإتياء يتأتى في القول؛ لأن الإتياء لا يتصور في الفعل، فاستحال حمله عليه، وهو متصور في القول، فتعيّن الحمل عليه.

والجواب عن الاحتجاج: أنه ليس محل النزاع؛ فإن النزاع في فعله المجرد، واستدلال الصحابة على وجوب الغسل ليس في فعله المجرد، بل بقوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»^(٢) وبقوله: «خذوا عني مناسككم»^(٣) فإن الغسل شرط الصلاة وقد بيّن ﷺ مساواته لأتمته فيما يتعلق بالصلاة بقوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» ففهموا وجوب الغسل كذلك.

(١) ورد بلفظ «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» أخرجه ابن ماجه في السنن (١٩٩/١) رقم (٦٠٨)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٨/١) رقم (١٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٢٦/١) رقم (٦٠٥)، وابن حبان في الصحيح (٥٤١/٤) رقم (١٦٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٤٥/٢) رقم (٣٦٧٢).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٩٤٣/٢) رقم (١٢٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٢٥/٥) رقم (٩٣٠٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٤٢٥/٢) رقم (٤٠١٦).

الثالثة : جهة فعله تُعلم إمّا بتنصيبه ، أو تسويته بما علم جهته ، أو علم عنه امتثال آية دلّت على أحدها أو بيانها ، وخصوصاً الوجوب بأماراته كالصلاة بأذان وإقامة ، وكونه موافقة نذر ، أو ممنوعاً لو لم يجب كالركوعين في الخسوف والندب بقصد القرية مجرداً ، وكونه قضاء المندوب .

المسألة الثالثة : -

متفرعة على وجوب التأسّي والاتباع .

ذهب جماهير الفقهاء والمعتزلة إلى أن التأسّي والاتباع واجب ، على معنى أنه إذا علم أن الرسول ﷺ فعل فعلاً على وجه الوجوب : فقد تبعّدنا به أن نفعله على وجه الوجوب .

وإن علمنا أنه تنفل به : كنا متعبّدين به على وجه التّنفل .

وإن علمنا أنه فعله على وجه الإباحة : كنا متعبّدين باعتقاد إباحته لنا ، وجاز لنا أن لا نفعله .

هذا إذا لم نعلم أنه من خصائصه .

وإن كان التأسّي والاتباع واجباً - والتأسّي هو : الإتيان بمثل فعله على وجهه - : وجب معرفة الوجه الذي وقع عليه فعل الرسول ﷺ فذكر المسألة في معرفة جهة فعله ﷺ وهي ثلاثة : «الإباحة» و«الندب» و«الوجوب» ؛ لامتناع «الحظر» و«الكراهة» إن شرطنا عصمته ﷺ عنهما وإلاً : فهما في غاية الندرة واقترانهما بما يبين جهته ، فلم يحتج إلى التعرض له ، وما يعرف به الجهة قد يعمّ الجميع ، وقد يعمّ اثنين منها ، وقد يخصّ بواحد منها :

أما الذي يعم الثلاثة : فهو أربعة :

الأول : التنصيب : بأن ينص الرسول ﷺ على أحد الوجوه الثلاثة .

الثاني : تسويته بما علم جهته : بأن يسوّي هذا الفعل بفعل علم أنه على أحد هذه الوجوه .

الثالث : أن يعلم بالقرينة أنه - عليه السلام - فعل امتثالاً ؛ لأنه اقتضت أحد هذه الوجوه الثلاثة .

الرابع : أن يعلم بيان آية : وذلك أن يفعل فعلاً علم أنه بيان آية تضمّنت جهة

فعل مجمل مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن الآية دلّت على وجوب الصلاة التي هي مجملة، وإذا فعل الرسول ﷺ بيانا للصلاة علم بذلك أن فعله للوجوب. وأما الخاص بالواجب: فثلاثة:

الأول: الأمانة الدالة على الوجوب كالصلاة بأذان وإقامة، فإنه تقرر في الشريعة أنهما أمانة الوجوب.

الثاني: القرينة الدالة على كون الفعل موافقة نذر.

الثالث: كون الفعل ممنوعاً لو لم يجب كالركوعين في الخسوف.

وأما الخاص بالندب: فهو أن يُعلم أنه ﷺ فعله بقصد القرينة مجرداً عن قرينة الوجوب.

وأن يُعلم أنه فعله قضاء لمندوب.

الرابعة: الفعلان لا يتعارضان، فإن عارض فعله الواجب اتباعه قولاً متقدماً: نسخه وإن عارض متأخراً عاماً: «فبالعكس» وإن اختصّ به: نسخه في حقّه، وإن اختصّ بنا: خصّنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنّا بعده، وإن جهل التأريخ: فالأخذ بالقول في حقنا؛ لاستبداده.

المسألة الرابعة: -

في الفعل إذا عارضه فعل أو قول.

والتعارض بين الأمرين: تقابلهما على وجه يمنع كلّ واحد منهما مقتضى صاحبه.

والفعلان لا يتعارضان على وجه يكون أحدهما منافياً للآخر أو مخصّصاً له؛ لأنهما تماثلاً كفعل صلاة «الظهر» مثلاً في وقتين متماثلين أو مختلفين.

أو اختلفا وأمكن اجتماعهما: كالصوم والصلاة.

أو لا يمكن اجتماعهما ولا تتناقض أحكامهما: كصلاة «الظهر» وصلاة «العصر» مثلاً.

أو تتناقض كما لو صام في وقت معيّن وأكل في مثل ذلك الوقت.

فإن كان أحد الأقسام الثلاثة المتقدمة فلا تعارض بينهما؛ لإمكان الجمع.

وإن كان الرابع - وهو أن تتناقض أحكامهما - فلا تعارض - أيضاً -؛ لأنه يجوز أن يكون الفعل في وقت واجباً أو مندوباً أو مباحاً، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه من غير أن يكون مبطلاً لحكم الآخر؛ إذ لا عموم للفعليين، ولا لأحدهما. اللهم إلا إذا دلّ دليل على أن ما فعله الرسول ﷺ أولاً مما يجب تكريره عليه في مثل ذلك الوقت.

أو دل دليل على وجوب تأسي الأمة في ذلك الوقت أو دل دليل على التكرار والتأسي، فإن كان وجوب التكرار لرسول الله ﷺ دون الناس: كان الفعل الثاني ناسخاً لوجوب التكرار في حقّه ولا معارضة في حق الأمة. وإن كان وجوب التأسي في حق الأمة دون وجوب التكرار: فلا معارضة في حقّه.

فإن لم يدل دليل على وجوب تأسي الأمة به في الفعل الثاني: فلا معارضة في حق الأمة - أيضاً -.

وإن دل دليل على وجوب تأسي الأمة في الفعل الثاني فلا يخلو: إما أن يقع الفعل الثاني قبل تأسي الأمة به في الفعل الأول: يكون الثاني ناسخاً للأول في حق الأمة، خلافاً للمعتزلة؛ لأن النسخ قبل الفعل لا يجوز عندهم. وإن كان بعد تأسي الأمة به: فلا معارضة في حق الأمة - أيضاً -.

وإن دل دليل على وجوب التكرار ووجوب التأسي به في الفعل الأول: فالفعل الثاني ناسخ لوجوب التكرار في حقّه.

فإن لم يدل دليل على وجوب التأسي به في الفعل الثاني: فلا معارضة في حق الأمة.

فإن دل دليل على وجوب التأسي في الفعل الثاني فإن وقع الثاني قبل التأسي به في الأول: يكون الثاني ناسخاً للأول في حق الأمة، خلافاً للمعتزلة، لعدم جواز النسخ قبل الفعل عندهم.

وإن وقع الثاني بعد التأسي به في الأول: يكون الثاني ناسخاً لتكرار الأول. ويحتمل تفصيلاً أزيد مما ذكر، لكن لما لم يخف على الفطن: أهمل ذكره. فإن كان مع فعله قول: فلا يخلو: إما أن يكون الفعل مما لا يجب اتباعه.

أو مما يجب اتباعه .

فإن كان مما لا يجب اتباعه : فلا معارضة في حق الأمة أصلاً ، ولا في حقه عليه الصلاة والسلام إن كان القول خاصاً بنا .

وإن كان القول عاماً لنا وله ﷺ : فلا يخلو : إما أن يكون الأول متقدماً على الفعل ، أو متأخراً ، أو جهل التأريخ :

فإن كان القول متقدماً : فإن لم يقتض التكرار : فلا يخلو إما أن يكون الفعل بعد الإتيان بمقتضى القول : فلا معارضة في حقه - أيضاً - .

وإن كان الفعل قبل الإتيان بمقتضى القول : فيخصّص القول في حقه إن كان شموله على سبيل الظهور ، وإن كان على سبيل التنصيص : يكون الفعل ناسخاً للقول في حقه خلافاً للمعتزلة .

وإن كان القول يقتضي التكرار ، فإن كان الفعل قبل الإتيان بمقتضى القول : فكذا التخصيص على سبيل الظهور والنسخ على سبيل التنصيص ، وإن كان بعد الإتيان بمقتضى القول : يكون الفعل ناسخاً لتكرار مقتضى القول .
هذا إذا كان القول متقدماً .

وإن كان متأخراً : فلا يخلو : إمّا أن يدل دليل على تكرار الفعل أو لا .

فإن كان الثاني : فلا معارضة .

وإن كان الأول فخص القول إن كان شموله له على سبيل الظهور ، وينسخ القول تكرار الفعل وإن كان على سبيل التنصيص .

وإن جهل التأريخ : ففيه ثلاثة مذاهب : العمل بالقول ، العمل بالفعل ، الوقف وهو المختار .

وإن كان القول خاصاً به ، وتقدم ، فإن لم يقتض التكرار وعمل بمقتضاه فلا معارضة .

وإن لم يعمل بمقتضاه : فالفعل ناسخ للقول خلافاً للمعتزلة .

وإن اقتضى التكرار وعمل بمقتضاه : فالفعل ناسخ لتكرار مقتضى القول .

وإن لم يعمل بمقتضاه : فالفعل ناسخ للقول خلافاً للمعتزلة .

وإن عارض فعله الواجب اتباعه قولاً: فلا يخلو: إما أن يكون القول متقدماً على الفعل، أو متأخراً عنه، أو مجهول التاريخ.

فإن كان القول متقدماً: فلا يخلو: إما أن يكون عاماً لنا وله، أو خاصاً به، أو خاصاً بنا.

إن كان القول المتقدم عاماً له ولنا: فلا يخلو: إما أن يكون مقتضياً للتكرار أو لا:

فإن لم يكن مقتضياً للتكرار، ولم يعمل بمقتضاه: نسخة الفعل خلافاً للمعتزلة.

وإن عمل بمقتضاه: فلا معارضة أصلاً.

وإن اقتضى التكرار ولم يعمل بمقتضاه: يكون الفعل مخصصاً له إن كان شموله على سبيل الظهور.

وإن كان شموله على سبيل التنصيص: نسخة الفعل خلافاً لهم.

وإن عمل بمقتضاه: نسخ الفعل تكراره.

وإن كان القول المتقدم خاصاً به: فلا معارضة في حقنا، وفي حقه إن لم يعمل بمقتضى القول: نسخة الفعل على الخلاف، وإن عمل بمقتضاه فلا معارضة إن لم يقتض التكرار وإلا: فنسخ الفعل تكراره.

وإن كان القول المتقدم خاصاً بنا: فلا معارضة في حقه ﷺ، وفي حقنا إن لم يعمل بمقتضاه: نسخة الفعل على الخلاف، وإن عملنا بمقتضاه ولم يقتض التكرار: فلا معارضة، وإن اقتضى التكرار: نسخ الفعل تكراره.

وإن كان القول متأخراً عاماً لنا وله: فإن دلّ دليل على تكرار الفعل: خصّه ﷺ إن كان عموم القول على سبيل الظهور، وينسخ القول تكرار الفعل في حقه ﷺ إن كان عموم القول له على سبيل التنصيص.

وفي حقنا إن ورد القول قبل عملنا بالفعل، فإن قبل أحدهما التخصيص: خصص في حقنا، وإن قبل كل منهما التخصيص: فالوقف، وإن لم يقبل واحد منهما التخصيص: فالقول ناسخ للفعل في حقنا خلافاً للمعتزلة.

وإن ورد القول بعد عملنا بالفعل: نسخ تكرار الفعل.

وإن لم يدل دليل على تكرار الفعل: فلا معارضة في حقّه، ولا في حقنا إن عملنا بالفعل.

وإن لم نعمل به: فإن قبل أحدهما التخصيص: خصص في حقنا، وإن قبل كل منهما التخصيص: فالوقف، وإن لم يقبل واحد منهما التخصيص فالقول ناسخ للفعل في حقنا على الخلاف.

وإن كان القول المتأخر خاصاً به ﷺ: فلا معارضة في حقنا، ونسخ تكرار الفعل في حقّه إن دلّ دليل على تكرار الفعل وإلا: فلا معارضة في حقّه - أيضاً -.

وإن كان القول المتأخر خاصاً بنا: فلا معارضة في حقه ﷺ وخصنا قبل الفعل، ونسخ عنا الفعل بعده إن اقتضى الفعل التكرار، وإلا: فلا معارضة.

وإن جهل التأريخ: ففيه ثلاثة مذاهب - أيضاً -: الأخذ بالقول، الأخذ بالفعل، الوقف. والمختار الوقف في حق الرسول ﷺ؛ لأنه احتمل تقدم الفعل على القول وبالعكس ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فإن الجزم بوجوب العمل بأحدهما تحكّم، وهو باطل.

والمختار: العمل بالقول في حقنا؛ لأن القول مستبَدُّ بالدلالة على المعنى، بخلاف الفعل فإنه لا يدل على المقصود بدون توسط القول.

والوقف في حقنا ضعيف؛ لأننا متعبدون بوجوب العمل بأحدهما: إما بالقول أو بالفعل، لأن كلاً منهما بالنسبة إلينا واجب ولا يمكن العمل بهما، وقد ثبت رجحان القول على الفعل المصير إلى العمل بالقول، بخلاف الوقف في حقه ﷺ، فإننا لسنا متعبدين بواحد منهما؛ لأنهما بالنسبة إلى الرسول ﷺ ولا يجب علينا الحكم بوجوب العمل بأحدهما بالنسبة إلى الرسول فالحكم بالوقف فيهما أولى.

الخامسة: أنه ﷺ قبل النبوة تعبد بشرع.

وقيل: لا.

وبعدها فالأكثر: على المنع.

وقيل: أمر بالاعتباس.

ويكذبه انتظاره الوحي، وعدم مراجعته ومراجعتنا.

قيل : راجع في الرجم .

قلنا : للإلزام .

استدل بآيات أمر فيها باقتضاء الأنبياء السالفة عليهم السلام .

قلنا : في أصول الشريعة وكمالياتها .

المسألة الخامسة : -

أنه ﷺ قبل النبوة هل تعبّد بشرع أم لا؟

المختار عند المصنف : أنه تعبّد بشرع .

وقيل : لا .

وتوقف الغزالي .

حجّة الأول : أن الأحاديث الواردة في أنه ﷺ كان يتعبّد، وكان يأتي غار حراء فيتحنّث فيه : أي : يتعبّد، وكان يصلي، ويطوف ببيت الله وهذه أمور لا يرشد إليها العقل، فلا مصير إليها إلا من الشرع .

احتج النافي بـ : أنه لو كان متعبّداً : لقضت العادة بمخالطة الرسول ﷺ - مع أصل ذلك الشرع، والأخذ بقولهم، ولو كان كذلك : لاشتهر ولنقل بالتواتر؛ قياساً على سائر أحواله؛ فحيث لم ينقل : علمنا أنه ما كان - متعبّداً بشرعهم .

أجيب بـ : أن ما تواتر من ذلك الشرع : لم يفتقر إلى المخالطة، وما لم يتواتر لا يفيد، لأنه لا يجب العمل به .

وأما بعد النبوة :

فالأكثر على المنع . أي : لم يكن متعبّداً بشرع .

وقيل : أمر الرسول ﷺ بالاعتباس من شرع من قبله، وهذا يدلُّ على أنه - عليه السلام - كان مأموراً بشرع من قبله .

قال المصنف : لا نسلم أنه - عليه السلام - كان مأموراً بالاعتباس؛ فإنه لو كان مأموراً بالاعتباس : لما انتظر الوحي إلّا بعد أن عرف عدم ذلك الحكم في ذلك الشرع .

ولراجع كتاب ذلك الشرع .

ولوجب علينا مراجعته .

واللوازم كاذبة، يكذبها انتظاره الوحي، وعدم مراجعته، ومراجعتنا .

قيل: لا نسلم عدم مراجعته ﷺ؛ فإنه - عليه السلام - راجع إلى التوراة في الرجم .

أجاب المصنف ب: أنه - عليه السلام - إنما راجع إلى التوراة في الرجم لإلزام اليهود؛ فإنهم أنكروا وجوب الرجم في التوراة .

استدل من ادعى تبعده بشرع من قبله بعد النبوة بآيات أمر فيها باقتفاء الأنبياء السالفة نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] الآية دلت على: أن النبيين يحكمون بالتوراة والنبي ﷺ منهم .

وقوله تعالى: ﴿ فِيْهِدْهُمْ أَقْتَدَ ﴾ [الأنعام: ٩٠] أمر النبي ﷺ بأن يقتدي بهداهم .

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ [النساء: ١٦٣] .

وقوله تعالى: ﴿ أَنْ آتَيْعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [النحل: ١٢٣] .

وقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ [الشورى: ١٣] .

أجاب المصنف ب: أن المراد: الاقتفاء في أصول الدين وكتلياتها؛ فإن قوله تعالى: ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] ليس على ظاهره؛ فإن جميع النبيين لم يحكموا بجميع ما في التوراة: فوجب أن يخص النبيون، أو يخص الحكم .

والأول: لا يقتضي كون النبي ﷺ منهم .

والثاني: يقتضي حكم النبي ﷺ ببعض ما في التوراة، وهو: معرفة الله تعالى وملائكته ورسله .

وقوله تعالى: ﴿ فِيْهِدْهُمْ أَقْتَدَ ﴾ [الأنعام: ٩٠] أمر بأن يهتدي بهدي مضاف إلى كلهم، و«هداهم» الذي اتفقوا عليه وهو: الأصول دون ما وقع فيه النسخ .

وقوله: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا ﴾ [النساء: ١٦٣] يقتضي تشبيه الوحي بالوحي، لا تشبيه الموحى بالموحى ولا يقتضي اقتداءه في فروع الدين .

وقوله : ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النحل : ١٢٣] محمول على الاتباع في الأصول ؛ فإن المراد بالملة : الأصول .

وقوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ [الشورى : ١٣] اقتضى أنه تعالى وصَّى النبي ﷺ بالذي وصَّى به نوحاً من إقامة الدين ، فرجع إلى أصول الدين .

الباب الثاني

في الأخبار

وفيه فصول :

الأول : فيما علم صدقه .

وهو سبعة :

الأول : ما علم وجود مخبره بالضرورة أو الاستدلال .

الثاني : خبر الله تعالى وإلاً : لكننا في بعض الأوقات أكمل منه تعالى وتنزه .

الثالث : خبر رسول الله ﷺ والمعتمد دعواه الصدق وظهور المعجزة على وفقه .

الرابع : خبر كل الأمة ؛ لأن الإجماع حجة .

الخامس : خبر جمع عظيم عن أحوالهم .

السادس : الخبر المحفوف بالقرائن .

السابع : المتواتر وهو : خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب ، وفيه مسائل .

لما فرغ من الباب الأول : شرع في الباب الثاني في الأخبار .

والخبر هو : الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب .

و«الخبر» و«الصدق» و«الكذب» معانيها من حيث هي ضرورية محمولة من حيث هي مدلولات لهذه الألفاظ ، فتعريفاتها لفظية ، لا حقيقية فلا يعترض عليها بصورة الدور .

وقولنا : «الخبر ضروري التصور» قضية ضرورية لا يحتاج بيانها إلى وسط غير حاصر عند تصور طرفيها ، وتحقيق ذلك ، وبسط الكلام ، ورد الاعتراضات قد

ذكر في موضع آخر من غير هذا الكتاب .

وذكر فيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فيما علم صدقه .

الفصل الثاني : فيما علم كذبه .

الفصل الثالث : فيما ظن صدقه .

الفصل الأول

فيما علم صدقه

والخبر الذي علم صدقه سبعة :

الأول : ما علم وجود مخبره بالضرورة كخبر من وافق ضرورياً أي : يكون متعلقه معلوماً لكل أحد بالضرورة نحو قولنا : «الواحد نصف الاثنين» .

والاستدلال أي : ما علم وجود مخبره بالاستدلال كخبر من وافق نظرياً أي : يكون متعلقه معلوماً بالاستدلال والنظر نحو قولنا : «العالم حادث» .

الثاني : خبر الله تعالى فإنه علم صدقه بالنظر ؛ فإنه لو لم يكن خبر الله تعالى صادقاً : لكننا في بعض الأوقات أكمل منه ، واللازم باطل بالضرورة ، فالملزوم كذلك .

بيان الملازمة : أن الصدق صفة كمال ، فيكون المتصف بأن خبره صدق أكمل ممن لم يتصف به ، مثال خبر الله تعالى : الأخبار الواقعة في القرآن .

الثالث : خبر الرسول ﷺ فإنه علم بالنظر والاستدلال صدقه .

والاحتجاج على أن خبره ﷺ صدق : بأنه ادّعى أنه صادق وأظهر المعجزة على وفق المدّعى ، فعلم صدقه .

الرابع : خبر كل الأمة فإنه علم صدق خبر كل الأمة بالدلائل الدالة على عصمتهم عن الخطأ على كون الإجماع حجة .

الخامس : خبر جمع عظيم عن أحوالهم القائمة بأنفسهم من شهوة أو نفرة ، أو صداقة أو عداوة .

السادس : الخبر المحفوف بالقرائن : كخبر ملك أخبر بموت ولده إذا انضمت إليه قرائن نحو : «أن لا مريض عند الملك سواه» مع «خروج النساء على هيئة منكرة حاسرات متبرجات لاطمات خدودهن معتاد في موت مثله» و«خروج الملك والجنّازة على نحو هذه الهيئة» .

السابع: المتواتر وهو خبر من بلغت روايتهم في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم واتفاقهم على الكذب .

وذكر في المتواتر أربع مسائل:

الأولى: أنه يفيد العلم مطلقاً، خلافاً للسُّمنية .

وقيل: يفيد عن الموجود لا عن الماضي .

لنا: أنا نعلم - بالضرورة - وجود البلاد النائية والأشخاص الماضية .

قيل: نجد التفاوت بينه وبين قولنا: «الواحد نصف الاثنين» .

قلنا: للاستئناس .

المسألة الأولى: -

اتفق جمهور العقلاء: على أن الخبر المتواتر يفيد العلم مطلقاً أي: سواء كان عن الأمور الموجودة كالبلاد النائية، أو غير موجودة كالأشخاص الماضية . خلافاً للسُّمنية^(١)، فإنهم منعوا: إفادة الخبر المتواتر مطلقاً .

قيل: الخبر المتواتر يفيد العلم عن الموجود، ولا يفيد العلم عن الماضي .

لنا: أنا نعلم - بالضرورة - وجود البلاد النائية: كبخارى، أو سمرقند، أو الهند، والأشخاص الماضية والقرون الخالية، والخلفاء، والملوك، والعلماء بمجرد الأخبار، فلو لم يكن الخبر المتواتر مفيداً للعلم مطلقاً: لما علمناها .

قيل: نجد التفاوت - في الجزم - بين ما أخبره أهل التواتر، وبين المحسوسات والبديهيّات؛ فإننا نجد تفاوتاً بين قولنا: «الواحد نصف الاثنين» وبين قولنا: «حاتم موجود»، وحصول التفاوت في الجزم دليل احتمال النقيض واحتمال النقيض منافٍ للعلم .

أجاب المصنف بـ: أنا لا نسلّم أن التفاوت موجب لاحتمال النقيض؛ فإننا نجد التفاوت بين اليقينيّات، بل بين الضّروريّات لسبب الاستئناس؛ لأجل كثرة الاستعمال .



(١) فرقة مشهورة قبل الإسلام، كانوا يقولون بقدّم العالم وإنكار البعث . انظر الفرق بين الفرق ص(٢٧٠هـ) .

الثانية: إذا تواتر: أفاد العلم ولا حاجة إلى النظر، خلافاً لإمام الحرمين، والحجة، والكعبي، والبصري، وتوقف المرتضى.

لنا: لو كان نظرياً: لم يحصل لمن لا يتأتى له كالبه والصبيان.

قيل: يتوقف على العلم بامتناع تواطئهم، وأن لا داعي لهم إلى الكذب.

قلنا: حاصل بقوة قريبة من الفعل فلا حاجة إلى النظر.

المسألة الثانية: -

اختلف العلماء في أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر ضروري أو نظري:

فذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة: إلى أنه ضروري أي: إذا تواتر الخبر: أفاد العلم ولا حاجة إلى نظر.

وذهب إمام الحرمين وحجة الإسلام الغزالي والكعبي وأبو الحسين البصري إلى أنه نظري.

الغزالي قال: لا يتوقف العلم على تحصيل واسطة، بل يتوقف على واسطة هي حاصلة في الذهن.

وتوقف المرتضى من الشيعة.

والدليل على أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر ضروري: أنه لو كان نظرياً: لم يحصل العلم لمن لا يتأتى له النظر: كالبه والصبيان، واللازم باطل؛ فإنه يحصل العلم عقيب الخبر المتواتر لمن ليس له أهلية النظر.

قيل: لو كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً: لما توقف على ترتيب علوم يتوصل به إليه؛ لأن المتوقف على ترتيب علوم يتوصل به إليه هو النظري واللازم باطل؛ فإن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر يتوقف على العلم: بامتناع تواطؤ المخبرين على الكذب، وأن لا داعي لهم يدعوهم إلى الكذب من حصول منفعة، أو دفع مضرة، وعلى العلم: بأن ما كان كذلك لا يكون كذباً وعلى العلم: بأن ما لا يكون كذباً يكون صدقاً.

أجاب المصنف بـ: أن هذه المقدمات حاصلة بقوة قريبة من الفعل أي: إذا حصل طرفا المطلوب في الذهن يحصل عقبه هذه المقدمات في الذهن من غير

تعب وتأمل ولا يحتاج إلى نظر، فلا يكون نظرياً؛ لأن المراد بالنظري ما يتوقف على نظر وتأمل بعد حصول طرفي المطلوب.

الثالثة: ضابطه: إفادة العلم، وشرطه: أن لا يعلمه السامع ضرورة، وأن لا يعتقد خلافه لشبهة دليل أو تقليد، وأن يكون سند المخبرين إحساساً به، وعددهم مبلغاً يمتنع تواطؤهم على الكذب.

وقال القاضي: لا تكفي الأربعة وإلا: لأفاد قول كل أربعة فلا يجب تزكية شهود الزنا، لحصول العلم بالصدق أو الكذب. وتوقف في الخمسة.

ورُدَّ: بأن حصول العلم بفعل الله تعالى فلا يجب الاطراد.

وبالفرق بين الرواية والشهادة.

وقيل: شرطه: اثنا عشر كنعاء موسى - عليه السلام -.

وعشرون لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ﴾.

وأربعون لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وكانوا أربعين.

وسبعون لقوله تعالى: ﴿وَأَخْنَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾.

وثلاثمائة وبضعة عشر؛ عدد أهل بدر.

والكل ضعيف. ثم إن أخبروا عن عيان فذلك، وإلا فيشترط ذلك في كل الطبقات.

المسألة الثالثة: -

ضابط حصول التواتر في الخبر: إفادة الخبر العلم.

فإنه إذا حصل العلم: يعلم أن الخبر صار متواتراً أي: اشتمل على الشرائط المعتبرة في التواتر.

وشرط حصول العلم من الخبر المتواتر.

أن لا يعلم السامع ما يدل عليه الخبر ضرورة؛ فإنه لو كان معلوماً له: لم يحصل تأثير المتواتر؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

وأن لا يعتقد السامع خلاف مقتضى الخبر لشبهة أو تقليد، فإن السامع إذا

اعتقد نقيض ما يقتضيه الخبر لشبهة أو تقليد : لم يفد الخبر المتواتر العلم له .
قال المرتضى من الشيعة : النص المتواتر دلّ على إمامة علي - رضي الله عنه
- ولم يفد العلم للمخالفين خواصهم وعوامهم . أما الخواص ؛ فللشبه ، وأما
العوام ؛ فلتقليد .

وأن يكون سند المخبرين : الإحساس بمقتضى الخبر ، لا دليل العقل ،
والمراد بالإحساس : الطبقة الأولى ؛ لئلا يتطرق إليه الالتباس الموجب لاحتمال
النقيض : كالأخبار عن قدم العالم .

وأن يكون عدد المخبرين من كل طبقة من الوسط والطرفين مبلغاً يمتنع معه
تواطؤهم على الكذب عادة .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : « لا يكفي الأربعة في عدد التواتر . وأتوقف
في الخمسة ؛ وذلك لأن خبر الأربعة لو أفاد العلم : لأفاد قول كل أربعة العلم ،
واللازم باطل .

أما الملازمة : فلأن خبر الأربعة الصادقين لو كان مفيداً للعلم : لكان لكونه
خبر أربعة صادقين ، وهذا المعنى موجود في خبر كل أربعة صادقين : فيلزم إفادة
قول كل أربعة صادقين للعلم .

وأما بطلان اللازم : فلأنه لو كان قول كل أربعة صادقين مفيداً للعلم : لم
يجب على القاضي تزكية شهود الزنا ؛ لأنه حينئذ يستدل القاضي بحصول العلم
على صدق الشهود وبعدمه على كذبهم .

ورُدَّ ما قاله القاضي : بمنع الملازمة ؛ فإن حصول العلم بفعل الله تعالى
والخبر ليس بموجب للعلم فلا يجب الاطراد ؛ لاختلاف عادة الله تعالى فجاز إفادة
عدد قليل العلم وعدم إفادة العدد الكثير للعلم .

ورُدَّ - أيضاً - ما قاله القاضي - بالفرق بين « الرواية » و « الشهادة » : فإن الشهادة
وإن كانت خبراً في المعنى فهي مخالفة للرواية بحسب اللفظ ، فجاز أن يجري عادة
الله تعالى بإيجاد العلم عند الخبر بلفظ الرواية ، دون لفظ الشهادة .

وقيل : شرط التواتر في إفادة العلم : أن يكون عدد المخبرين اثني عشر ،
كنقباء موسى - عليه السلام - على ما قاله الله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ
نَقِيْبًا ﴾ [المائدة : ١٢] ليحصل العلم بخبرهم .

وقيل: أقله عشرون؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥] وإنما خصّهم بذلك؛ لحصول العلم بما يخبرون به.

وقيل: أقله أربعون؛ لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] وكانوا أربعين، وهم عدد أهل الجمعة.

وقيل: أقله سبعون؛ لاختيار موسى على ما قال تعالى: ﴿وَأَخْنَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥] وإنما خصّهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون به.

وقيل: أقله ثلاثمئة وبضع عشرة عدد أهل بدر.

والكل ضعيف؛ لأن كثيراً ما يظهر الحال بخلاف ذلك.

ثم إن أخبروا عن عيان: فذلك أي: يشترط أن يكون عددهم ما ذكروا. وإن لم يخبروا عن عيان: فيشترط في كل طبقة من الطبقات أن يكون عددهم ما ذكر.

الرابعة: مثلاً: لو أخبر واحد: بأن حاتماً أعطى ديناراً، وآخر: أنه أعطى جملاً وهلماً جرّاً: لثبت القدر المشترك؛ لوجوده في الكل.

المسألة الرابعة: -

في التواتر بحسب المعنى فإن التواتر على وجهين.

تواتر بحسب اللفظ وهو: الذي ذكر.

وتواتر بحسب المعنى وهو: الذي أشار إليه في هذه المسألة.

والتواتر بحسب المعنى: أن يبلغ عددُ المخبرين حدَّ التواتر، لكن اختلفت أخبارهم في وقائع مختلفة مشتملة على معنى كلي مشترك داخل في تلك الوقائع: حتى تكون الأخبار دالة عليه من جهة التضمن، أو خارج عنه لازم لتلك الوقائع: حتى تكون الأخبار دالة عليه من جهة الالتزام: كما لو أخبر واحد: بأن حاتماً: أعطى ديناراً، وآخر: أنه أعطى جملاً، وأخبر ثالث: أنه أعطى شاة، وأخبر رابع: أنه أعطى ثوباً وهلماً جرّاً: ثبت القدر المشترك وهو: «الإعطاء»؛ لوجوده في الكل؛ فإن الكلّ مخبرون عن القدر المشترك، ضرورة إخباره عن جزئياته إما بجهة التضمن، أو بجهة الالتزام، فيعلم من أخبارهم: أنه تواتر، ولم يتواتر كل واحد من الأخبار.

الفصل الثاني

فيما علم كذبه

وهو قسمان: الأول: ما علم خلافه ضرورة أو استدلالاً، الثاني: ما لو صحَّ: لتوفرت الدَّواعي على نقله: كما يعلم أن لا بلدة بين مكة والمدينة أكبر منهما؛ إذ لو كان لنقل.

وادَّعت الشيعة: أن النصَّ دلَّ على إمامة علي - رضي الله عنه - ولم يتواتر كما لم تتواتر الإقامة، والتسمية، ومعجزات الرسول ﷺ.

قلنا: الأوَّلان من الفروع فلا كفر ولا بدعة في مخالفتها بخلاف الإمامة، وأما تلك المعجزات: فلقلَّة المشاهدين.

أشار في هذا الفصل إلى الخبر الذي علم كذبه، وجعله قسمين:
الأول: خبر علم كذبه؛ لأنه علم خلافه - ضرورة - كالخبر ب: «أن الكلَّ مساوٍ للجزء» و«أن الأربعة ضعف الثلاثة».
أو علم خلافه؛ استدلالاً: كقول القائل: «العالم قديم» فإنه علم خلافه بالاستدلال.

الثاني: الخبر الذي انفرد به واحد في الشيء الذي تتوفر الدَّواعي على نقله؛ لتعلُّقه بأصل الدين، أو لغرابته، أو كليهما، وقد يشاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء كما لو انفرد شخص واحد: بأن بين مكة والمدينة بلدة أعظم منهما، فإنه يعلم قطعاً: أنه كاذب؛ لأنه لو صحَّ: لتوفَّرت الدَّواعي على نقله فتواتر، فلما لم يتواتر وقد شاركه خلق كثير فيه: علم كذبه قطعاً.

وادَّعت الشيعة: أن النصَّ دلَّ على إمامة علي - رضي الله عنه - ولم يتواتر، فإنه جائز أن لا يتواتر مثل هذا النصَّ وإن تعلَّق بأمر عظيم في الدين: كما لم تتواتر «الإقامة» و«التسمية» ومعجزات الرسول: كانشقاق القمر^(١)، وتسبيح الحصى في

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٣٣٠/٣) رقم (٣٤٣٧)، ومسلم في الصحيح (٢١٥٨/٤) رقم (٢٨٠٠).

يده^(١)، وحنين الجذع إليه^(٢) وتسليم الغزاة عليه^(٣)، فإنها نقلت آحاداً مع أنها من الوقائع التي تتوفر الدواعي على نقلها.

أجاب المصنف بـ: أن الأولين: «الإقامة» «والتسمية» من الفروع فلا كفر ولا بدعة في مخالفتها فلم تتوفر الدواعي على نقلها.

بخلاف «الإمامة»؛ فإنها من أصول الدين ومخالفتها بدعة، فلو كان نص على إمامة «علي» لم يتساهلوا فيه، ونقلوه نقلاً متواتراً.

وأما تلك المعجزات: فلم تنقل متواترة: إمّا لقلة المشاهدين.

وإمّا لأنه لم تتوافر الدواعي على نقلها؛ فإنه مع وجود القرآن الذي هو أعظم المعجزات الدالة على صدق رسالته: ضعفت دواعي نقل المعجزات الأخرى؛ لأن المقصود الذي هو صحة رسالته - قد حصل بالقرآن، فقد استغنى به عن استمرار نقل هذه المعجزات متواتراً.

مسألة: بعض ما نسب إلى الرسول ﷺ كذب، لقوله ﷺ: «سيكذب علي»، ولأن منها ما لا يقبل التأويل فيمتنع صدوره عنه وسببه: نسيان الراوي، أو غلظه، أو افتراء الملاحدة لتنفير العقلاء من الخلف.

الأخبار المروية عن الرسول ﷺ إما متواترة أو آحاد. والمتواترة استحال أن تكون كذباً.

وأما الآحاد: فبعضها كذب قطعاً، وذلك لأنه روي أنه ﷺ قال: «سيكذب علي»^(٤) فلا يخلو: إمّا أن يكون هذا الخبر كذباً أو صدقاً.

وأياً كان: يلزم أن يكون بعض ما نسب إليه ﷺ كذباً:

أما الأول: فلأنه حيثئذ هذا الخبر كذب وقد نسب إلى الرسول ﷺ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبه في المصنف (٣٣٨/٦) رقم (٣١٨٦٦).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٤٣٥/١٤) رقم (٦٥٠٥)، والدارمي في السنن (٢٩/١) رقم (٣٢).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣٣١/٢٣) رقم (٧٦٣).

(٤) لم يرد الحديث بهذا اللفظ انظر ما أورده العجلوني في كشف الخفا (٥٦٥/١) رقم (١٥٢٢).

وأما الثاني : فلأن صدقه يستلزم أن يكذب عليه ﷺ .
ولأن من الأخبار المنسوبة إلى الرسول ﷺ ما لا يقبل التأويل أصلاً ، وما لا يقبل التأويل أصلاً ، وهو مخالف للعقل - يمتنع صدوره عن النبي ﷺ .
وسبب وقوع الأحاديث التي ليست بصحيحة :
نسيان الراوي بأن يسمع حديثاً من النبي ﷺ ومرّ عليه الشهور والأعوام ونسي وروى على وجه آخر خلاف ما سمعه .
أو غلظه : بأن سمع غلطاً خلاف ما تكلم به النبي ﷺ .
أو افتراء الملاحدة مثل قصد الملاحدة وضع الأحاديث المخالفة لمقتضى العقل ونسبته إلى الرسول ﷺ ؛ لتنفير العقلاء عن الرسول ﷺ .



الفصل الثالث

فيما ظنَّ صدقه

وهو: خبر العدل الواحد والنظر في طرفين:

الأول: وجوب العمل به، دلَّ عليه السمع.

وقال ابن سريج والقفال والبصري: دلَّ العقل - أيضاً - .

وأنكره قوم؛ لعدم الدليل أو للدليل على عدمه شرعاً أو عقلاً.

وأحاله آخرون، واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية.

لنا: وجوه:

الأول: أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة، والإنذار الخبر المخوف، والفرقة ثلاثة، والطائفة واحد أو اثنان.

قيل: «لعلَّ»: للترجي.

قلنا: تعذر فحمل على الإيجاب لمشاركته في التوقع.

قيل: الإنذار الفتوى.

قلنا: يلزم تخصيص الإنذار، والقوم بغير المجتهدين، والرواية ينتفع بها المجتهد وغيره.

قيل: فيلزم أن يخرج من كل ثلاثة واحد.

قلنا: خُصَّ للنص فيه.

الثاني: أنه لو لم يقبل: لما علل بالفسق؛ لأن ما كان بالذات لا يكون بالغير والتالي باطل، لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

الثالث: القياس على الفتوى والشهادة.

قيل: يقتضيان شرعاً خاصاً والرواية عاماً.

ورُدَّ بأصل الفتوى .

قيل : لو جاز : لجاز اتباع الأنبياء والاعتقاد بالظن .

قلنا : ما الجامع ؟

قيل : الشرع يتبع المصلحة ، والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة .

قلنا : منقوض بالفتوى والأمور الدنيوية .

ذكر في الفصل الثالث الخبر الذي ظن صدقه .

وهو : خبر العدل الواحد ، والنظر في طرفين :

الأول : في وجوب العمل به .

ذهب الأكثرون إلى وجوب التعبد بخبر العدل الواحد ، وإلى أنه قد دلَّ على وجوب العمل به : السَّمْع .

وقال ابن سريج والقفال وأبو الحسين البصري : دلَّ على وجوب العمل به العقل - أيضاً - .

وأنكر قوم وجوب العمل به ، لعدم الدليل على وجوب العمل به .

ومنهم من أنكر وجوب العمل به ؛ للدليل الدال على عدم وجوب العمل به شرعاً .

ومنهم من أنكر وجوب العمل به للدليل الدال على عدم العمل به عقلاً .

وأحال آخرون : وجوب العمل به .

واتفق الجميع على وجوب العمل به في الفتوى ، والشهادة ، والأمور الدنيوية .

واحتجَّ المصنف - على وجوب العمل به - بوجوه :

الأول : أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة لقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا

نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : ١٢٢] فإنه طلب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة إذ يمتنع حمل

«لعلَّ» على التَّرجي الذي هو حقيقة فيه ، فيحمل على الطلب الذي هو لازم التَّرجي ،

والإنذار هو: الخبر المخوف، فطلب الحذر: أمر بالحذر، فيكون إيجاباً للحذر بالإخبار، والفرقة ثلاثة، والطائفة بعض الفرقة، فيكون واحداً أو اثنين فيكون الحذر بإنذار واحد أو اثنين واجباً، فيكون العمل بخبر واحد أو اثنين واجباً: ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد العدل؛ لعدم القائل بالفصل.

قيل: «لعل» للترجي حقيقة فحملة على الطلب يستدعي المجاز، والأصل عدمه.

أجاب المصنف بـ: أنه تعدد حملة على الترجي؛ لامتناعه في حق الله تعالى فحمل على الإيجاب؛ لمشاركة الإيجاب والترجي في توقع حصول الواجب، والمرجو، و«المجاز» - وإن كان على خلاف الأصل - يصار إليه عند تعدد الحقيقة. قيل: المراد بالإنذار: الإفتاء؛ فإن الإنذار هو: الخبر المخوف لغة فحمل على الفتوى؛ لقرينة قوله تعالى: ﴿لَيْسَ فَعْلُهُمْ فِي الدِّينِ﴾ فإن خبر المتفقه في الدين هو: الإفتاء، لا الرواية.

أجاب المصنف بـ: أنه لو حمل على الفتوى: يلزم: تخصيص الإنذار بالفتوى، وتخصيص القوم في قوله: ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ بغير المجتهدين وهو خلاف الأصل.

وقرينة التفقه في الدين لا تمنع حملة على الرواية التي ينتفع بها المجتهد وغيره.

فإن قيل: غير المجتهد لا ينتفع بالرواية؛ لأنه لا يجوز له الاستدلال بالحديث: فيلزم تخصيص القوم.

أجيب بـ: أن غير المجتهد - وإن لم يجر له الاستدلال بالحديث - ينتفع بالرواية؛ لأنه ينزجر عما نهته الرواية فيرجع إلى المعنى والبحث عنه، فيعرف معناه.

فإن قيل: لو حمل الفرقة على الثلاثة: يلزم أن يخرج من كل ثلاثة واحد للتفقه وهو خلاف الإجماع.

أجاب المصنف بـ: أن الإجماع خص النص في لزوم خروج واحد من كل ثلاثة بالإجماع، ولا يلزم من تخصيص النص فيه تخصيصه في قبول رواية الاثنين والواحد.

الوجه الثاني : أنه لو لم يقبل خبر الواحد العدل : لما علل عدم القبول بالفسق، واللازم باطل، فالملزوم كذلك .

أما بيان الملازمة : فلأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضي لذاته عدم القبول، فلا يعلل بالفسق؛ لامتناع تعليل ما هو مقتضى الذات بالغير .

وأما بيان بطلان اللازم : فلقوله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [الحجرات : ٦] فإنه دلّ على أن الفسق علة لعدم قبول خبر الواحد .

الثالث : القياس على الفتوى والشهادة : فإن خبر الواحد في الفتوى والشهادة مقبول بالإجماع فكذا يقبل في باب الرواية؛ قياساً عليهما، والجامع تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع المفسدة المظنونة .

قيل : الفرق ثابت بين الرواية وبين الفتوى والشهادة : فإنهما يقتضيان شرعاً خاصاً، والرواية تقتضي شرعاً عاماً، ولا يلزم من قبول خبر الواحد فيما هو مقتضى لشرع خاص : قبوله فيما هو مقتضى لشرع عام .

ورُدَّ هذا الفرق بـ : أصل الفتوى؛ فإنه يجب على كل واحد العمل بالظن في أصل الفتوى وهو عام غير مخصوص ببعض دون بعض .

المنكرون لخبر الواحد احتجوا بوجهين :

أحدهما : لو جاز قبول خبر الواحد : لجاز اتباع المتنبي إذا ادّعى أنه نبي، ولجاز العمل به في باب المعارف والاعتقاد؛ فإن الموجب للعمل به - وهو إفادته الظن - قائم فيهما؛ واللازم باطل بالإجماع .

أجاب المصنف بـ : منع ثبوت الجامع بين قبول الرواية واتباع المدّعي للنبوة والاعتقاد بالظن، ولما كان منع الجامع مستلزماً لمنع الملازمة؛ لأن الجامع هو الموجب للملازمة ومنع الموجب غير منك عن منع الملازمة فيمنع الجامع .

وثانيهما : أن الخبر الواحد لو كان مقبولاً : لكان العمل بالظن واجباً في ثبوت الحكم الشرعي، واللازم باطل، فالملزوم مثله .

أما الملازمة : فلأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو كان مقبولاً : لوجب العمل بالظن، وأما بطلان اللازم : فلأن حكم الشرع يمنع المصلحة على معنى أنه يستلزمها بدليل الاستقراء، فإنه كل ما ثبت حكم الشرع : ثبتت المصلحة، والظن

قد لا يكون صواباً وحينئذٍ لا تحصل المصلحة؛ لأن الظن الخطأ لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة، فلا يجب العمل بالظن.

أجاب المصنف بـ: أن ما ذكرتم منقوض بالفتوى والأمور الدنيوية؛ فإن الدليل الذي ذكرتم في منع وجوب العمل بالظن في باب الرواية قائم في وجوب العمل بالظن في باب الفتوى والشهادة مع وجوب العمل به فيهما بالاتفاق.

الطرف الثاني: في شرائط العمل به وهو: إمّا في المخبر، أو المخبر عنه، أو الخبر.

أمّا الأول: فصفتان تغلب على الظن وهي خمس:

الأول: التكليف، فإن غير المكلف لا يمنعه خشية الله تعالى.

قيل: يصح الاقتداء بالصبي؛ اعتماداً على خبره بطهره.

قلنا: لعدم توقّف صحّة صلاة المأموم على تطهره.

فإن تحمّل ثم بلغ وأدى: قبل؛ قياساً على الشهادة، والإجماع على إحضار الصبيان مجالس الحديث.

لما فرغ من الطرف الأول: شرع في الطرف الثاني: في شرائط العمل بخبر الواحد.

وجوب العمل بخبر الواحد مشروط بأمور بعضها في المخبر أي: الراوي، وبعضها في المخبر عنه أي: متعلق الخبر ومقتضاه، وبعضها في نفس الخبر.

أمّا الأول - أي شرائط المخبر -: فصفتان فيه تغلب ظن صدقه وهي خمس باعتبار: أن يجعل العقل قسماً والتكليف قسماً آخر كما جعل الإمام في «المحصول» كذلك وأربع باعتبار: جعل التكليف مشتملاً على القسمين، وذكر المصنف أنها خمس وجعل التكليف مشتملاً على القسمين فلذلك صارت الخمس أربعاً.

الوصف الأول: التكليف، فإن غير المكلف إن لم يكن مميزاً: لا يقدر على الضبط فيما يتحمّله، وإن كان مميزاً: لا يمنعه خشية؛ فإنه لعلمه بأنه غير مكلف لا ينزجر عن الكذب، ضرورة عدم مؤاخذته.

قيل : لو كان التكليف شرطاً : لم يصح الاقتداء بالصبي اعتماداً على خبره بطهره ، والألزام باطل ؛ فإنه يصحُّ الاقتداء بالصبي اعتماداً على خبره بطهره .

بيان الملازمة : أنه لو كان التكليف شرطاً في قبول الخبر : لم يعتمد على إخبار الصبي بأنه متطهر فلم يصح الاقتداء به .

أجاب المصنف بـ : أن صحّة الاقتداء بالصبي ليست لقبول خبره ، بل لكون صحّة الاقتداء به غير متوقّفة على صحّة صلاته ؛ لأن صحّة الاقتداء لا يتوقف على صحّة صلاة الإمام .

وإن تحمل في صباه فبلغ وأدّى - ما تحمله في صباه - بعد البلوغ : قُبِل ؛ لوجهين :

الأول : القياس على الشهادة : قبول الشهادة التي تحملها في الصبا وأذاها بعد البلوغ ؛ لأجل أنه مسلم بالغ عدل فكذا في الرواية .

الثاني : إجماع السلف على إحضار الصبيان مجالس الحديث وإسماعهم الحديث وقبول رواية ما سمعوه حال الصبا .



الثاني : كونه من أهل القبلة ، وتقبل رواية الكافر الموافق كالمجسّم إن اعتقد حرمة الكذب فإنه يمنع عنه .

وقاسه القاضيان بالفاسق والمنافق .

ورُدَّ بالفرق .

الوصف الثاني : كون المخبر من أهل القبلة ، فإن الكافر الذي لم يكن من أهل القبلة - وهو : المخالف في الملة الإسلامية - لا تقبل روايته بالاتفاق سواء كان له قبلة أخرى : كاليهود والنصارى ، أو لا قبلة له أصلاً : كالكافر الذي لم يتدين بدين .

وأبو حنيفة وإن قبل شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض : لم يقبل رواية الكافر أصلاً ، فلا ينخرق الإجماع .

وتقبل رواية الكافر الموافق أي : الذي هو من أهل القبلة ، لكن يخالف الجماعة في معتقد يتضمن الكفر كالمجسّم إن اعتقد حرمة الكذب ، فإن لم يعتقد حرمة الكذب : لم تقبل روايته .

والدليل على أنه تقبل رواية الكافر الموافق الذي يعتقد حرمة الكذب: أن اعتقاد حرمة الكذب يمنعه عن الكذب، وهذا مقتضى لظن صدق خبره فتقبل روايته عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض القطعي وهو الكفر الأصلي.

وقاس القاضيان - القاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبار - الكافر الموافق على الفاسق والمنافق: فكما لا تقبل رواية الفاسق والمنافق لا تقبل رواية الكافر الموافق.

والجامع بينه وبين الفاسق: الفسق، وبينه وبين المنافق: الكفر.

ورُدَّ هذا القياس بـ: الفرق بين المقيس والمقيس عليه.

أمّا الأول: فلأنه لا يعلم فسق نفسه ويعظم أمر الدين، ويحترز عن الكذب والمعصية، فيحصل الظن بصدقه.

بخلاف الفاسق فإنه يقدم على المعصية غير محترز عنها؛ فلا يحصل الظن بصدقه.

وأمّا الثاني: فلأن كفر المنافق أغلظ من كفر الموافق الحاصل من خطئه في الاعتقاد.

الثالث: العدالة وهي: ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والرذائل المباحة، فلا تقبل رواية من أقدم على الفسق عالمًا، وإن جهل: تقبل.

قال القاضي: ضُمَّ جهل إلى فسق.

قلنا: الفرق عدم الجرأة.

ومن لا تعرف عدالته لا تقبل روايته؛ لأن الفسق مانع فلا بدَّ من تحقق عدمه كالصُّبَا والكفر.

والعدالة تعرف بالتزكية وفيها مسائل:

الوصف الثالث: العدالة وهي ملكة في النفس أي: هيئة نفسانية راسخة تمنع النفس من ارتكاب الكبائر والرذائل المباحة.

واجتناب الكبائر: عبارة عن التقوى.

واجتناب الرذائل المباحة: عبارة عن المروءة.

فالعدالة : هيئة نفسانية راسخة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً .

والدليل على اشتراط العدالة في قبول الرواية : الإجماع ، فلا تقبل رواية من أقدم على الفسق عالماً بفسقه بالاتفاق .

وإن جهل فسقه : تقبل روايته سواء كان فسقه من باب الظن كالمجتهد المخطئ في الفروع كالإفتاء بحلّ النبيذ .

أو من باب القطعي كالمجتهد في الأصول بسبب الصفات السبع عن الله تعالى .

قال القاضي : لا تقبل رواية الجاهل بفسقه فيما هو من باب القطعي ؛ لأن المانع من القبول - وهو الفسق متحقق ، وكونه مقروناً بجهله لا يعارضه ؛ لأنه ضمّ جهل إلى فسق ، فيكون مقوياً له في المنع من القبول .

أجاب المصنف بـ : الفرق بين «العالم بفسقه» و«الجاهل به» وهو : عدم الجراءة :

فإن «الجاهل بفسقه» لا يجترئ على الفسق عمداً ، فتبقى الثقة بقوله : ويحصل الظن بصدقه .

بخلاف «العالم بفسقه» فإنه إذا علم فسقه : دلّ ذلك على جرأته على الفسق ، فلا تبقى الثقة بقوله : فلا يحصل الظن بصدقه .

ومن يعرف إسلامه ولا تعرف عدالته : لا تقبل روايته ؛ لأن الفسق مانع من قبول رواية صاحبه ، فلا بد من تحقق عدمه : كالصّبا فإنه مانع من قبول قول صاحبه فلا بدّ من تحقق عدمه .

والجامع دفع احتمال المفسدة .

ولما بيّن أن ما لا تعرف عدالته لا تقبل روايته : أراد أن يشير إلى طريق معرفة العدالة فقال : «العدالة تعرف بالتزكية» وذكر في التزكية أربع مسائل :

الأولى : شرطه : العدد في الرواية والشهادة .

ومنع القاضي فيهما .

والحق : الفرق كالأصل .

المسألة الأولى : -

في بيان اشتراط العدد في التزكية .

وفيه ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه يشترط العدد في المزكي والجرح في باب الرواية والشهادة وهو مذهب بعض المحدثين .

الثاني : منع اشتراط العدد في المزكي والجرح في باب الرواية والشهادة وهو مذهب القاضي أبي بكر .

الثالث : وهو الحق - الفرق بين الرواية والشهادة أي : لا يشترط العدد في المزكي والجرح في الرواية ، ويشترط العدد في الشهادة كالأصل .

أي : كما أنه لا يشترط العدد في الراوي يشترط العدد في الشاهد ؛ لأن كلاً من الجرح والتعديل شرط الرواية ، والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق إثباته .

الثانية : قال الشافعي - رحمه الله - : يذكر سبب الجرح ، وقيل : سبب التعديل وقيل : سببها ، وقال القاضي : لا فيهما .

المسألة الثانية : -

اختلفوا في أنه هل يكفي في الجرح والتعديل الإطلاق بدون ذكر السبب أم لا ؟ على أربعة مذاهب .

قال الشافعي : يذكر سبب الجرح دون التعديل ؛ لأنه لو اكتفى بالإطلاق في الجرح لأفضى إلى تقليد المجتهد ، والألزام باطل ؛ لأن المجتهد لا يصح تقليده .

بيان الملازمة : أن الاختلاف واقع في سبب الجرح فالمجتهد إذا اكتفى بقول الجرح أنه مجروح ولم يعرف ما هو سبب الجرح عند الجرح مع جواز أن يكون ما هو عند الجرح سبباً ليس بسبب عند المجتهد : لزم تقليده للجرح في ذلك .

وهذا بخلاف أسباب التعديل ، فإنها لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها ، فلهذا اكتفى فيه بالإطلاق .

وقد استدلل على هذا بـ : أن أسباب الجرح متكررة مختلف فيها ، فمن الجائز أن يتصور الجرح ما ليس بجرح جرحاً بخلاف التعديل ، فإنه لا كثرة في سببه ؛ إذ هو ملازمة التقوى والمروءة جميعاً .

وهذا الاستدلال ضعيف، فإن العدالة متوقفة على اجتماع أمور كثيرة ولم يلزم من بعضها العدالة، ففي سبب التعديل كثرة، بخلاف الجرح، فإنه يثبت بذكر سبب واحد فلا كثرة في سببه.

وقيل: يذكر سبب التعديل دون الجرح؛ لأن العدالة مكتسبة يتعسر الاطلاع عليها؛ لكثرة التصنع، فرب رجل أظهر صلاحية بالتصنع. بخلاف الجرح فإنه لا يمكن التصنع فيه فلا بد في العدالة من ذكر سببها؛ لرفع الالتباس، فلا يجب ذكره في الجرح؛ لعدم الالتباس.

وقيل: يذكر سببهما أي: سبب الجرح والتعديل؛ لما ذكر في الأولين.

وقال القاضي: لا يذكر السبب فيهما أي: لا يجب ذكر السبب لا في التعديل ولا في الجرح؛ لأن المعدل أو الجارح إذا أطلق العدالة أو الفسق من غير ذكر سببه دلّ على أنه قد علم عدالته أو فسقه بما هو مثبت عند الجميع؛ لأنه إن لم يشهد على بصيرة: لزم أن لا يكون عدلاً، وهو خلاف المقدّر، وإن شهد بالعدالة أو الفسق فيما يكون مختلفاً في كونه سبباً: فهو ملبّس، والملبّس مبهم، فلا يكون عدلاً والتقدير بخلافه.

الثالثة: الجرح مقدّم على التعديل؛ لأن فيه زيادة.

المسألة الثالثة: -

إذا وقع التعارض بين الجرح والتعديل: فالجرح مقدّم على التعديل؛ لأن في الجرح زيادة لم يطلع المعدل عليها؛ لأن المعدل لم يتعرّض لنفي ما أثبتته الجارح. نعم إذا عيّن الجارح سبباً معيناً ونفاه المعدل بطريق يقيني: قدّم أحدهما على الآخر بالترجيح: كما إذا قال الجارح: «رأيتُه وقد قتل فلاناً» وقال المعدل: «رأيت فلاناً - المدعى قتله - حياً».

الرابعة: التزكية: أن يحكم بشهادته أو ينفي عليه، أو يروي عنه من لا يروي

عن غير المعدل أو يعمل بخبره.

المسألة الرابعة: -

في بيان مراتب التعديل:

منها: أن يحكم الحاكم الذي يشترط العدالة في الشهادة بشهادته؛ فإنه تعديل للشاهد بالاتفاق.

ومنها: أن يثني الحاكم بما يدل على عدالته.
ومنها: أن يروي عنه من لا يروي إلا عن عدل؛ فإنه لو لم يكن ذلك الشخص عدلاً: يلزم خلاف ما عهد عليه من العادة، وهو خلاف الأصل.
ومنها: أن يعمل بخبره؛ فإنه لو لم يكن عالمًا بعدالته وعمل بخبره: لزم أن يصيره فاسقاً بذلك العمل والأصل عدمه.

الرابع: الضبط وعدم مساهلته في الحديث.

وشرط أبو علي: العدد.

وردَّ بقبول الصحابة خبر الواحد.

قال: طلبوا العدد.

قلنا: عند التهمة.

الخامس: شرط أبو حنيفة: فقه الراوي إن خالف القياس. وردَّ: بأن العدالة تغلب ظنَّ الصدق فيكفي.

الوصف الرابع - من أوصاف المخبر -: الضبط: بأن يثبت ما يسمعه في الحال على وجه لا يكون سهوه غالباً أو مساوياً للذكر، بل ذكره غالباً على سهوه، بحيث لا يزول ما يسمع عن القوة الحافظة إلا نادراً.

فمن اختلَّ حفظه مطلقاً، أو بالنسبة إلى الأحاديث الطويلة، دون قصارها: لا تقبل روايته فيما لا يقدر على ضبطه.

ومما يوجب قلة الضبط: المساهلة في الحديث.

ومن الشروط المختلف فيها: «العدد» و«فقه الراوي إن خالف ما رواه القياس».

فشرط أبو علي الجبائي: العدد في الراوي فلم يقبل خبر العدل الواحد إلا إذا كان ما رواه موافقاً لظاهر آية، أو منتشرأً بين الصحابة، أو عمل بعض الصحابة بما رواه.

ورَدَّ ما قاله أبو علي: بقبول الصحابة خبر العدل الواحد؛ فإنهم قبلوا خبر أبي سعيد^(١) في الربا^(٢)، وخبر رافع بن خديج^(٣) في المخابرة^(٤) إلى غير ذلك من الأحاديث التي رواها عدل واحد وشاع وذاع ولم ينكر عليهم أحد فيكون إجماعاً على قبول خبر العدل الواحد.

قال أبو علي الجبائي وأتباعه: «الصحابة طلبوا العدد فإن أبا بكر - رضي الله عنه: لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة^(٥) في الجدة حتى رواه معه محمد بن مسلمة^(٦)»، ولم يعمل عمر - رضي الله عنه - بخبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان وهو قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذن له فليصرف»^(٨) حتى روى معه أبو سعيد الخدري، ورَدَّ علي - رضي الله عنه - خبر أبي سالم الأشجعي^(٩) في المفوضة^(١٠)، وردت عائشة خبر ابن عمر - رضي الله عنه - في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه^(١١)، وشاع وذاع، ولم

(١) سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخزرجي الأنصاري، كان من فقهاء الصحابة والحفاظ، غزا اثنتي عشرة غزوة وله (١١٧٠) حديثاً، توفي بالمدينة سنة (٧٤هـ). انظر الإصابة (١٦٥/٤) وأسد الغاية (١٣٨/٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٨٢١/٢) رقم (٢٢٠٥)، ومسلم في الصحيح (١١٨٤/٣) رقم (١٥٥٠).

(٣) رافع بن خديج الأوسي الخدري الأنصاري الخزرجي، اشتهر بكنيته شارك في القتال بعد غزوة أحد، اشتهر بالفقه، توفي سنة (٧٤هـ). انظر الإصابة (٣٥/٢).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٨٢١/٢) رقم (٢٢٠٥). ومسلم في الصحيح (١١٧٤/٣) رقم (١٥٣٦)،

(٥) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب الثقفي، أبو عيسى أسلم قبل الحديبية، شهد بيعة الرضوان، اشتهر بالدهاء، شارك في الفتوح، توفي سنة (٥٠هـ). انظر الإصابة (٤٥٢/٣).

(٦) محمد بن مسلمة الأنصاري الأوسي، ولد قبل البعثة، شهد المشاهد كلها، قتل كعب بن الأشرف اليهودي، توفي بالمدينة سنة (٤٣هـ). انظر الإصابة (٣٨٣/٣).

(٧) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٤١٩/٤) رقم (٢١٠٠)، وعبدالرزاق في المصنف (٣١/٦) رقم (٩٩٠٩)، وابن ماجه في السنن (٩٠٩/٢) رقم (٢٧٢٢).

(٨) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٣٠٥/٥) رقم (٥٨٩١) ومسلم في الصحيح (١٦٩٤/٣) رقم (٢١٥٣).

(٩) معقل بن سنان بن مظهر الأشجعي، سكن الكوفة ثم انتقل إلى المدينة واستقر بها، توفي سنة (٦٣هـ) انظر تهذيب الكمال (٢٧٣/٢٨) رقم (٦٠٩١) والأعلام (٢٧٠/٧).

(١٠) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٥٧/٧) رقم (١٤٢٧٢).

(١١) أخرجه البخاري في الصحيح (٤٣٢/١) رقم (١٢٢٦)، ومسلم في الصحيح (٦٣٨/٢) رقم (٩٢٧).

ينكر عليه أحد فيكون إجماعاً: على عدم قبول خبر العدل الواحد.

أجاب المصنف بـ: أنهم لم يقبلوا عند التهمة، وإنما خصّص عدم القبول عند التهمة، جمعاً بين الدليلين؛ فإن الإجماع الأول يدلُّ على قبول الخبر الواحد، والإجماع الثاني يدلُّ على عدم قبوله، فيخصّص الثاني عند التهمة والأول عند عدمها.

وشرط أبو حنيفة: فقه الراوي إن كان ما رواه مخالفاً للقياس؛ لأن العمل بالظن في الشرع على خلاف الدليل، خولف ذلك الدليل حيث لم يكن مخالفاً للقياس؛ لحصول الوثوق بقوله إذا كان فقيهاً.

ورّد هذا: بأن عدالة الراوي تغلب ظن صدقه فيكفي في إفادة الظن؛ فإنه لما لم يعلم ما رواه لم يخبر.

وأما الثاني: فإن لا يخالفه قاطع، ولا يقبل التأويل، ولا يضره مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدمات، بل يقدم لقلّة مقدماته، وعمل الأكثر، ومخالفة الراوي.

وأما الثاني - أي: شرائط المخبر عنه - فإن لا يخالفه قاطع، ولا يقبل الخبر الدال على المخبر عنه التأويل؛ لأن العمل بالظني مع مخالفة القطعي ترجيح للظني على القطعي، وهو باطل قطعاً.

وأما إذا كان الخبر يقبل التأويل: فيؤول، جمعاً بين الدليلين.

ولا يضرّ الخبر الواحد مخالفة القياس ما لم يكن القياس قطعي المقدمات، بل يقدم الخبر على القياس الذي لا يكون مقدماته قطعية؛ لأن مقدمات الخبر أقل من مقدمات القياس الظني.

وكذلك لا يضر الخبر مخالفته لعمل الأكثر؛ لأن عمل الأكثر ليس بإجماع ولا حجة والخبر حجة، ولا يضر مخالفة ما ليس بحجة الخبر الذي هو حجة.

وكذلك لا يضر الخبر مخالفته لعمل الراوي؛ لما عرفت أن عمل الراوي ليس بحجة، والخبر حجة.

وأما الثالث : ففيه مسائل : الأولى : لألفاظ الصحابي سبع درجات :

الأولى : حدّثني ونحوه .

الثانية : قال رسول الله ﷺ ؛ لاحتمال التوسط .

الثالثة : أمر ؛ لاحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمراً ، والعموم والخصوص ، والدوام واللدوام .

الرابعة : أمرنا ، وهو حجة عند الشافعي ؛ لأن من طاع أميراً إذا قاله فهم منه أمره ولأن غرضه بيان الشرع .

والخامسة : من السنة .

والسادسة : عن النبي ﷺ فيحمل على السماع .

وقيل : على التوسط .

والسابعة : كنّا نفعل في عهده .

وأما الثالث أي : شرائط الخبر : ففيه خمس مسائل :

المسألة الأولى : -

في بيان مراتب رواية الصحابي بحسب الصيغ .
لألفاظ رواية الصحابي سبع درجات :

أولها أعلاها : أن يقول : « حدّثني رسول الله ﷺ » ونحوه كأخبرني ، وشافهني ، وسمعته يقول كذا فإن هذه الصيغ خبر عن رسول الله ﷺ لا تحتمل التوسط وهي واجبة القبول بالاتفاق .

وثانيها : أن يقول الصحابي : « قال رسول الله ﷺ » ، لاحتمال التوسط ، فإنه يحتمل سماعه من الرسول ﷺ ومن غيره مسنداً إليه .

والأظهر : أنه محمول على سماعه من النبي ﷺ ، لأن الظاهر من حال الصحابي سماعه عنه - عليه السلام - .

وثالثها : أن يقول الصحابي أمر رسول الله ﷺ فإنه يحتمل التوسط بالدرجة الثانية ، ويحتمل أنه اعتقد ما ليس بأمر أمراً ، ويحتمل العموم والخصوص ، والدوام ، واللدوام ، وهو حجة عند الأكثر ؛ لأن الظاهر من حال الصحابي العدل العارف بأوضاع اللغة أنه لا يورد ذلك إلا ما تحقق أنه أمر .

ورابعها: أن يقول الصحابي: «أمرنا» فإن الرواية بهذه الصيغة تحتل ما تحتمله الدرجة الثالثة.

واحتمالاً آخر وهو: أن يكون الأمر غير الرسول ﷺ وهو حجة عند الشافعي؛ لأن من طأوع أميراً إذا قال: «أمرنا بكذا» فهم أمر ذلك الأمير، ولأن غرض الصحابي من ذلك بيان الشرع فيجب أن يكون الأمر صاحب الشرع.

وخامسها: أن يقول الصحابي: «من السنة كذا» فإن الرواية بهذه الصيغة تحتل التوسط، وتحتل أن تكون سنة غير الرسول؛ لأن السنة لغة: الطريقة، مع احتمال أن يكون أمراً أو غيره، والأكثر على أنه محمول على سنة الرسول ﷺ.

وسادسها: أن يقول الصحابي: «عن النبي ﷺ» هذه الصيغة كثر استعمالها في التوسط حتى كاد يتعادل الاحتمالان: التوسط وعدمه ولهذا قيل: هذه الصيغة للتوسط وإن صدرت من الصحابي.

وسابعها: أن يقول الصحابي: «كنا نفعل في عهد رسول الله ﷺ» ليس في هذه الدرجة ما يدل على إضافة الحكم إلى الرسول، ولكن الظاهر بحسب القرينة قصد المخبر بذلك أن يعلم بتقرير الرسول بعد العلم بفعلهم - وعدم إنكاره، فلهاذا وقعت في الدرجة السابعة.

الثانية: لغير الصحابي أن يروي إذا سمع من الشيخ، أو قرأ عليه، ويقول له: «هل سمعت» فيقول: نعم، أو أشار، أو سكت، فظن إجابته عند المحدثين، أو كتب الشيخ، أو قال: سمعت ما في هذا الكتاب، أو يجيز له.

المسألة الثانية: -

في بيان مراتب رواية غير الصحابي، وهي ست:

الأولى: قراءة الشيخ، فللراوي الذي ليس بصحابي أن يروي الحديث إذا سمع من الشيخ: قصد الشيخ إسماعه أو قصد إسماع غيره:

فإن قصد الشيخ بقراءته إسماعه وحده، أو إسماعه مع غيره: قال الراوي: «حدثني» و«أخبرني» و«حدثنا» و«أخبرنا» و«قال فلان» و«سمعت يقول كذا».

وإن لم يقصد الشيخ بقراءته إسماع الراوي فليس له أن يقول: «حدثنا» أو

«أخبرنا» و«حدّثني» و«أخبرني» وإلّا: لكان كذباً، بل له: «قال» و«أخبر» و«حدّث» و«سمّعه يقول كذا».

الثانية: قراءة الراوي الحديث على الشيخ، ويقول الراوي بعد قراءته على الشيخ: «هل سمعت؟» فقال الشيخ «نعم».

أو يقول الشيخ بعد قراءة الراوي عليه -: «الأمر كما قرئ علي» فله أن يروي عنه.

وكيفية الرواية أن يقول: «أخبرني» و«حدّثني» و«سمعت فلاناً»؛ لأن صحّة الرواية بهذه الطريقة مماثلة للرواية في الطريقة الأولى؛ إذ لا فرق بين صدور التّصديق بالإقرار، وبين الإقرار بنفسه في جواز الشهادة عليه.

والأولى أعلى رتبة من الثانية؛ لأنه لا يتصور ذهول الشيخ في السّماع منه، ويتصور ذهوله في القراءة عليه.

الثالثة: قراءة الراوي على الشيخ ويقول بعد قراءته عليه: «هل سمعت؟» فأشار الشيخ أو سكت فظنّ إجابته بقرينة الحال؛ فله أن يروي عنه عند الفقهاء والمحدّثين؛ لأنه حصل الإعلام بواسطة الإشارة أو بسكوته، فإنه لو لم يكن ما قرأه صحيحاً: لكان إشارة الشيخ أو سكوته إيهاماً للصحّة وهو غير جائز.

وكيفية الرواية: أن يقول: «حدّثنا» أو «أخبرنا»: مقيداً بقراءتي عليه ومطلقاً على الأصح، نقل الحكم عن الأئمة الأربعة جواز «أخبرنا» و«حدّثنا» مطلقاً فيما إذا قرأ الراوي على الشيخ.

الرابعة: أن يكتب الشيخ «حدّثنا فلان» إلى أن ينتهي إلى المتن ثم يقول: «فإذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدّث به عني بهذا السند» وهو مثل الخطاب، فله أن يروي إذا علم أنه خط الشيخ، أو ظن، وقد كان النبي ﷺ يبلغ الأحكام بالكتب والرسالة.

والمختار: أن يقول: «أخبرني» أو «أخبرنا» أو «حدّثني» أو «حدّثنا» فإن «أخبرني» أو «أخبرنا» في العرف قد يطلق باعتبار الكتاب دون «حدّثني» و«حدّثنا».

وهذه المرتبة وقعت في «المحصول» قبل ما جعل المصنف الثالثة، ولعلّ المصنف آخرها؛ نظراً إلى أن القرينة الحالية المشافهة أقوى في الإفادة من الكتابة.

الخامسة: أن يقول الشيخ: «سمعت ما في هذا الكتاب» مشيراً إلى كتاب يعرف ما فيه فللسامع أن يروي عنه سواء قال له: «أروه عني» أو لم يقل.

وكيفية الرواية: أن يقول: «حدّثني» أو «حدّثنا»؛ لأنه إذا قال الشيخ «سمعت» فقد حدّثه وإن لم يقل: «أرو عني» بخلاف ما إذا قال الشيخ «حدّث ما في هذا الكتاب» ولم يقل: «سمعت» فليس للسامع أن يقول «حدّثني»، لأنه حينئذ يكون كاذباً؛ لأن الصادر منه جواز التحدث لا غير.

السادسة: أن يجيز الشيخ الراوي مثل: أن يقول الشيخ للراوي المعين: «أجزت لك أن تروي عني ما في هذا الكتاب» أو «ما صحّ من أحاديثي» ومعنى هذا في العرف: إجازة رواية الحديث الذي علم صحته عند الشيخ عنه.

وأما كيفية الرواية بالإجازة: فالأكثر على منع «حدّثني» و«أخبرني» مطلقاً؛ لإشعاره بصريح نطق الشيخ فيكون كذباً؛ لأنه لم يصرح به، بل يقول: أخبرني إجازة. ومنع بعضهم المقيد - أيضاً -.

وأما: «أنبأني»: فيصحّ باتفاق المجوّزين؛ لأن الإنباء يطلق على هذا في العرف.

الثالثة: لا يقبل المرسل، خلافاً لأبي حنيفة ومالك.

لنا: أن عدالة الأصل لم تعلم: فلا تقبل.

قيل: الرواية عنه تعديل.

قلنا: قد يروي عن غير العدل.

قيل: إسناده إلى الرسول يقتضي الصدق.

قلنا: بل السماع.

قيل: الصحابة أرسلوا وقبلت.

قلنا: لظن السماع.

المسألة الثالثة: -

الخبر المرسل هو: قول غير الصحابي العدل: قال رسول الله من غير ذكر واسطة.

وقد اختلفوا في قبوله :

فذهب الشافعي إلى أنه لا يقبل المرسل .
خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين وجمهور المعتزلة .
لنا :

أن قبول الخبر مشروط بالعلم بعدالة الرواة ؛ لما مرّ بيانه ، وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم ، فلا يقبل .

قيل : لا نسلم أن عدالة الأصل في المرسل لم تعلم ؛ فإن رواية الفرع العدل تعديل له .

قلنا : لا نسلم أن رواية الفرع العدل تعديل له ؛ فإن رواية العدل لا يقتضي تعديل الأصل ، فإن العدل كما يروي عن العدل فقد يروي عن غير العدل ، فإنه لو سئل عنه : جاز أن لا يعدّله ، فيبقى مشكوك العدالة .

قيل : إسناد المرسل الحديث إلى الرسول ﷺ يقتضي صدقه ؛ لأنه إذا أسند الحديث إلى الرسول : إما أن يكون كاذباً في هذا الإسناد ، أو صادقاً .

والأول : باطل ينافي عدالته .

فتعيّن الثاني فيكون صادقاً ، وإذا كان صادقاً : وجب قبوله .

قلنا : إسناده إلى الرسول لا يقتضي صدقه ، بل السماع من الرسول يقتضي صدق الخبر ؛ لقوله : «بل السّماع» .

تقرير آخر وهو : أن إسناده إلى الرسول لا يقتضي صدقه ، بل إما الصدق أو السّماع على معنى : «إني سمعت من غيري» أنه قال قال رسول الله ﷺ ، وإذا كان كذلك : لم يجب القبول .

قيل : الصحابة أرسلوا وقبلت : فإن أبا هريرة - رضي الله عنه - روى عن النبي ﷺ : «من أصبح جنباً فلا صوم له»^(١) مرسلأً ، ثم لما سئل : أسند إلى الفضل^(٢) ، وأيضاً روى ابن عباس أنه قال عليه الصلاة والسلام : «لا ربا إلا في

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٢٧٠/٨) رقم (٣٤٩٩) ، والنسائي في السنن الكبرى (١٨٧/٢) رقم (٢٩٧٩) ، وأحمد في المسند (١٨٤/٦) رقم (٢٥٥٤٨) .

(٢) الفضل بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي ، أسن ولد العباس استشهد في وقعة أجنادين في بلاد الشام روى ٢٤ حديثاً . انظر طبقات ابن سعد (٣٧/٤) .

النسيئة^(١) مرسلاً ثم أسنده إلى أسامة^(٢). وأمثال ذلك كثير.

قلنا: إنما قبلت مراسيل الصحابة؛ لظن سماع الصحابي من الرسول ﷺ؛ لأن احتمال السماع من الرسول ﷺ راجح على احتمال السماع من غيره بالنسبة إلى الصحابة، وذلك يفيد الظن والعمل بالظن واجب.

فرعان الأول: المرسل يقبل إذا تأكد بقول الصحابي، أو لفتوى أكثر أهل العلم.

الثاني: إن أرسل ثم أسند: قبل.

وقيل: لا؛ لأن إهماله يدل على الضعف.

ذكر فرعين مبنيين على منع قبول المرسل، فإن المرسل الذي لا يقبل هو: ما لا يفيد ظن الصدق.

أما إذا أضيف إليه ما يفيد ظن الصدق: يقبل.

فالمرسل يقبل إذا تأكد بقول الصحابي.

أو فتوى أكثر أهل العلم.

وأيضاً إذا أرسل الراوي حديثاً ثم أسنده ثانياً: قبل ذلك الحديث؛ لأن تأكده بإسناده يفيد ظن الصدق.

وقيل: إذا أرسل ثم أسند: لا يقبل؛ لأن إهماله ذكر الأصل في إرساله يدل على ضعف الأصل، فإن في إرساله أولاً نوع تدليس.

أجيب بـ: أن إسناده ثانياً يدل على عدم الضعف وإزالة توهم التدليس.

الرابعة: يجوز نقل الخبر بالمعنى خلافاً لابن سيرين.

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٧٦٢/٢) رقم (٢٠٦٩)، ومسلم في الصحيح (١٢١٧/٣) رقم (١٥٩٦).

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، حب رسول الله ﷺ وابن حبه. أمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، أمته النبي ﷺ على آخر جيش بعثه في حياته، توفي بالمدينة سنة (٥٤هـ). انظر الإصابة (٤٥/١).

لنا: أن الترجمة بالفارسية جائزة: فبالعربية أولى .

قيل: يؤدّي إلى طمس الحديث .

قلنا: لما تطابقا: لم يكن ذلك .

المسألة الرابعة : -

يجوز نقل خبر رسول الله ﷺ بالمعنى أي: بلفظ آخر غير لفظ الخبر إذا كان الناقل عارفاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها عند الأكثر .

ونقل عن ابن سيرين^(١) منع نقل الحديث بالمعنى .

واحتج المصنف على جواز نقله بالمعنى بـ: أن ترجمة الحديث بالفارسية جائزة بالاتفاق، فترجمته بالعربية أولى أن تكون جائزة .

قيل: جواز نقله بالمعنى يؤدّي إلى طمس الحديث، والإخلال بالمعنى المقصود؛ لاختلاف العلماء في درك المعاني المقصودة وتعاونها في فهمها من الألفاظ، فيجوز أن يغفل الناقل عن درك بعض دقائقها، وينقله بلفظ آخر لا يدل على تلك الدقائق، فلو قدر ذلك مرتين فصاعداً اختل المعنى المقصود وأفضى إلى طمس الحديث .

قلنا: لما توافقا لم يكن ذلك أي: لم يكن طمس الحديث داخلاً بالمعنى المقصود؛ فإن الكلام المقصود إنما هو في الناقل للحديث بالمعنى على وجهه من غير زيادة ونقصان .



الخامسة: إن زاد أحد الرواة وتعدّد المجلس: قبلت الرواية .

وكذا إن اتّحد وجاز الذهول عن الآخرين، ولم يغيّر إعراب الباقي .

وإن لم يجز الذهول: لم يقبل .

وإن غير الإعراب مثل: «في كل أربعين شاة شاة» أو نصف شاة: طلب

(١) محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري، تابعي جليل وفقهه . إمام البصرة في وقته، أدرك ثلاثين من الصحابة، ولد سنة (٣٣هـ) في البصرة، اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، توفي سنة (١٠١هـ) . انظر طبقات ابن سعد (١٨٧/٥) والأعلام (١٥٤/٦) .

الترجيح، فإن زاد مرة وحذف أخرى: فالاعتبار بكثرة المرات.

المسألة الخامسة: -

إذا روى جماعة من العدول حديثاً وزاد أحد الرواة زيادة لم تكن في رواية غيره، وتعدّد المجلس: تقبل رواية الزيادة؛ لجواز الزيادة على الخبر في مجلس آخر.

وكذا تقبل رواية الزيادة إن اتحد المجلس وجاز الذهول على الآخرين أي: غير ذلك الواحد المنفرد بالزيادة عدد يجوز غفلتهم عن هذه الزيادة - عادة - ولم تغيّر الزيادة إعراب الباقي مثل: «في أربعين شاة شاة»^(١) فزاد أحد الرواة عليه «نصف» فقال: في أربعين شاة شاة ونصف.

وإن لم يجز الذهول على الآخرين: بأن يكونوا جمعاً لا يغفل مثلهم - عادة - عن تلك الزيادة: لم تقبل رواية الزيادة التي تفرّد بها ذلك الواحد بالاتفاق.

وإن غيّر الزيادة إعراب الباقي مثل: ما إذا روى غير ذلك الواحد «في أربعين شاة شاة» فزاد ذلك الواحد بأن قال: «في أربعين شاة نصف شاة»: طلب الترجيح. هذا إذا كان الراوي غير واحد.

فإن كان الراوي واحداً فروى الزيادة وحذفها أخرى والمجلس متعدّد: قبلت الزيادة.

وكذا إن اتحد المجلس ولم تغيّر الزيادة إعراب الباقي.

وإن غيرت الزيادة إعراب الباقي والمجلس واحد: وقع التعارض، فيطلب الترجيح، والاعتبار بكثرة المرات.

فإن زاد عدد مرات الزيادة على عدد مرات حذف الزيادة: قبلت الزيادة - أيضاً - لئلا يلزم حمل الأكثر على السهو، وكذا إن تساويا؛ لأن ذهول الإنسان عمّا سمعه أكثر من توهّمه سماع ما لم يسمع.

وإن كان مرات غير الزيادة أكثر: لا تقبل الزيادة.



(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (٥٧٧/١) رقم (١٨٠٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٨/٤) رقم (٧٠٤٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٦٦/٢) رقم (٩٩٦٧).

الكتاب الثالث

في الإجماع

الإجماع

وهو: اتفاق أهل الحلّ والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور. وفيه ثلاثة أبواب. الباب الأول: في كونه حجة وفيه مسائل.

لما فرغ من الكتاب الثاني: شرع في الكتاب الثالث: في الإجماع. والإجماع لغة: العزم قال الله تعالى: ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أي: اعزموا.

والاتفاق يقال: «أجمعوا على كذا» أي: اتفقوا أي: صاروا ذا جمع كما يقال: «ألبن وأتمر» أي: صار ذا لبن وذا تمر.

والإجماع اصطلاحاً هو: اتفاق أهل الحلّ والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور.

والمراد بـ«الاتفاق»: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، أو إطباق بعض على الاعتقاد، وبعض على القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد.

والمراد بـ: «أهل الحلّ والعقد» المجتهدون. واحترز به عن اتفاق غيرهم من المقلّدين.

وقوله: «من أمة محمد ﷺ» احترز به عن اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة.

وقوله: «على أمر من الأمور» يعمّ الإثبات والنفي والشرعي والعقلي واللغوي والقول والفعل.

والنظر في الإجماع إمّا في كونه حجة، وإمّا في أقسامه وأنواعه، وإمّا في شرائطه: فذكر فيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول: في بيان كونه حجة.

الباب الثاني: في أنواعه.

الباب الثالث: في شرائطه.

الباب الأول

في بيان كونه حجة

وفيه مسائل:

الأولى: قيل: محال كاجتماع الناس في وقت واحد على مأكول واحد.

وأجيب بـ: أن الدواعي مختلفة.

ثم قيل: يتعذر الوقوف عليه لانتشارهم وجواز خفاء واحد وخموله وكذبه؛ خوفاً، أو رجوعه قبل فتوى الآخر.

أجيب: بأنه لا تعذر في أيام الصحابة؛ فإنهم كانوا محصورين قليلين.

ـ المسألة الأولى:

زعم بعض الناس: أن الإجماع محال عادة، وأن اتفاقهم على الحكم الواحد الذي هو غير معلوم بالضرورة مستحيل عادة: كاجتماع الناس واتفاقهم في وقت واحد على أكل مأكول واحد.

أجيب بـ: أن الاتفاق إنما يستحيل فيما يتساوى الاحتمال وتختلف الدواعي بالنسبة إليه: كالمأكول الواحد، والكلمة المعينة.

وأما عند الرجحان؛ لوجود الدلالة والأمانة الظاهرة وانتفاء اختلاف الدواعي: كالحكم الواحد الذي عليه دلالة وأمانة ولم يوجد اختلاف الدواعي: فلا يستحيل الاتفاق فيه عادة.

قيل: هو واقع كاتفاق الشافعية والحنفية مع كثرتهما على قوليهما، مع أن أكثر أقوال الإمامين: متفرع على الأمانة.

ومن الناس من سلم إمكان الإجماع في نفسه لكنه يتعذر الوقوف عليه؛ فإنه لا طريق لنا إلى العلم بحصوله؛ لأن الوقوف على اتفاقهم إنما يمكن بعد معرفة أعيانهم وأنهم متفقون عليه، والوقوف على أعيانهم متعذر؛ لكثرة المجتهدين

وانتشارهم في الأرض، وجواز خفاء واحد وخموله، فمن الذي يعرف جميع الناس في مشارق الأرض، ومغاربها؟

وكيف يطلع على إنسان في مطموره لا خبر لنا عنه؟

أو هو ظاهر وخامل لم يعرف بالعلم ورتبة الاجتهاد.

وعلى تقدير العلم بأعيانهم والاطلاع على رتبهم في الاجتهاد يتعذر معرفة اتفاقهم، فإنه لا يمكن ذلك إلا بالرجوع إلى كل واحد منهم، وذلك لا يفيد حصول الاتفاق؛ لاحتمال أن بعضهم أفتى بذلك على خلاف اعتقاده؛ خوفاً، وعلى تقدير صدقه احتمل رجوعه عما أفتى به قبل فتوى الآخر.

وأجيب: بأنه لا تعذر في أيام الصحابة أي: لم يتعذر الوقوف على حصول الإجماع في زمان الصحابة - رضي الله عنهم -؛ لأنهم كانوا محصورين قليلين غير منتشرين في البلاد.

الثانية: أنه حجة. خلافاً للنظام والشيعة والخوارج.

لنا: وجوه:

الأول: أنه تعالى جمع بين مشاققة الرسول ومتابعة غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ...﴾ الآية فتكون محرمة فيجب اتباع سبيلهم؛ إذ لا مخرج عنها.

قيل: رتب الوعيد على الكل: قلنا: بل على كل واحد، وإلا: لغى ذكر المخالف.

قيل: الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف.

قلنا: لا وإن سلم: لم يضر؛ فإن «الهدى» دليل التوحيد والنبوة.

قيل: لا يوجب تحريم كل ما غاير.

قلنا: يقتضي؛ لجواز الاستثناء.

قيل: السبيل دليل الإجماع.

قلنا: حمله على الإجماع أولى؛ لعمومه.

قيل: يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين.

قلنا: حينئذ تكون المخالفة المشاقة.

قيل: يترك الاتباع رأساً.

قلنا: الترك غير سبيلهم.

قيل: لا يجب اتباعهم في فعل مباح.

قلنا: كاتّباع الرسول ﷺ.

قيل: المجمعون أثبتوا بالدليل.

قلنا: حُصَّ النصُّ فيه.

قيل: كلُّ المؤمنين الموجودين إلى يوم القيامة.

قلنا: بل في كلِّ عصر؛ لأن المقصود العمل ولا عمل في القيامة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ عدّ لهم، فتجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلاً كبيرة وصغيرة، بخلاف تعديلنا.

قيل: العدالة فعل العبد، والوسط فعل الله تعالى.

قلنا: الكلُّ فعل الله على مذهبننا.

قيل: عدول وقت أداء الشهادة.

قلنا: حينئذٍ لا مزية لهم؛ فإن الكل يكونون كذلك.

الثالث: قال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على خطأ» ونظائره، فإنها وإن لم تتواتر آحادها لكن المشترك بينها متواتر، والشيعية عولوا عليه؛ لاشتماله على قول الإمام المعصوم.

– المسألة الثانية:

في أن الإجماع حجة.

لما بيّن أن الإجماع غير متعذر: شرع في بيان أنه حجة.

وهو حجة.

خلافاً للنظام^(١) والشيعية والخوارج.

(١) إبراهيم بن يسار بن هانئ أبو إسحاق البصري المشهور بالنظام، معتزلي. رئيس فرقة من المعتزلة، شديد الحفظ حفظ القرآن والتوراة والإنجيل، أخذ عن الخليل بن أحمد وأبي الهذيل العلاف. من مؤلفاته النكت، توفي سنة (٢٣١هـ). انظر تاريخ بغداد (٩٧/٦) والأعلام (٣٦/١).

لنا: وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِيهِ مَا تَوَلَّىٰ وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] جمع بين مشاقة الرسول ومتابعة غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فتكون متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة فيجب اتباع سبيل المؤمنين؛ إذ لا مخرج عن اتباع غير سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم فإذا كان الأول محرماً: يكون الثاني واجباً.

قيل: رتب الوعيد على الكل أي: مجموع المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأنه عطف الثاني على الأول بـ«الواو» كقول الرجل: «من دخل الدار وشرب الماء فهو معتق» وكما أن كل واحد من جزئي الشرط لا يقتضي وقوع العتق: كذلك لا يقتضي في الآية كل واحد من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين ترتب، الوعيد عليه، وحينئذ لم يلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً.

أجاب المصنف بـ: أننا لا نسلّم أنه رتب الوعيد على الكل بل رتب الوعيد على كل واحد من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأنه لو لم يكن الوعيد مرتباً على كل واحد منهما: لغى ذكر المخالفة أي: ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأن المشاقة مستقلة في ترتب الوعيد، وإذا كانت المشاقة مستقلة في ترتب الوعيد: يكون ذكر اتباع سبيل المؤمنين لغواً.

قيل: لو سلم أن الوعيد ترتب على كل واحد منهما: لم يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً، بل حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بشرط: تبين الهدى، فإن تبين الهدى شرط في المعطوف عليه، والشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف، و«اللام» في الهدى للاستغراق: فتكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بعد تبين جميع أنواع الهدى، ومن جملة أنواع الهدى: الدليل الذي لأجله ذهب أهل الإجماع إلى الحكم، وإذا تبين ذلك الدليل يستغنى به عن الإجماع، فلا يبقى فائدة في التمسك بالإجماع.

أجاب المصنف بـ: أننا لا نسلّم أن حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بتبين الهدى؛ فإن تبين الهدى شرط في ترتب الوعيد على المشاقة لا على اتباع غير سبيل المؤمنين.

ولا نسلّم أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف؛ فإن العطف

يقتضي: تشريك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي يكون الإعراب لأجله، أما في جميع الأحكام: فلا.

ولئن سلّم أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف، وأن تبين الهدى شرط في ترتّب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين: لم يضر كون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بتبين الهدى، فإن الهدى هو شرط في ترتّب الوعيد على المشاقّة وهو دليل التوحيد والنبوة، لا دليل الأحكام الفرعية؛ فإن تبين دلائل الأحكام الفرعية ليس شرطاً في ترتّب الوعيد على المشاقّة فيكون الهدى الذي هو شرط في ترتّب الوعيد على المعطوف الذي هو اتباع غير سبيل المؤمنين أيضاً دليل التوحيد والنبوة، لا دلائل الأحكام الفرعية؛ لأن المعطوف مشروط بشرط المعطوف عليه، لا بغيره: فيكون للإجماع فائدة.

قيل: لو سلّم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً: فلا نسلم حرمة اتباع كلّ ما غير سبيل المؤمنين، [بل حرمة بعض ما غير سبيل المؤمنين] وهو الكفر، فإن غير سبيل المؤمنين مفرد، والمفرد لا يفيد العموم، فلا يوجب تحريم كلّ ما غير سبيل المؤمنين.

أجاب المصنف بـ: أن غير سبيل المؤمنين يقتضي العموم؛ لجواز الاستثناء؛ فإنه يصحّ استثناء أي واحد من أفراد ما غير سبيل المؤمنين.

قيل: لو سلّم حرمة اتباع كلّ ما غير سبيل المؤمنين: لم يلزم أن يكون الإجماع حجة، فإن سبيل المؤمنين هو دليل الإجماع، فإن لفظ «السبيل» حقيقة في الطريق الذي يحصل فيه المشي وهو: غير مرادها هنا بالاتفاق، فصار الظاهر متروكاً فلا بد من صرفه إلى المجاز، فيجعل مجازاً عن دليل الإجماع؛ لأن الدليل الذي ثبت به الحكم مشابه للطريق الذي يحصل فيه المشي، فإنه كما أن الحركة البدنية في الطريق المسلوكة يوصل السالك إلى المطلوب: فكذلك الحركات النفسانية في مقدّمات الدليل توصل النفس إلى المطلوب، والمثابرة إحدى جهات حسن المجاز، وحينئذٍ تقتضي الآية وجوب اتباع دليل الإجماع. وحاصله يرجع إلى إثبات الحكم المجمع عليه بالدليل الذي أجمعوا على الحكم به، وحينئذٍ يخرج الإجماع عن كونه حجة.

أجاب المصنف بـ: أن حمل «السبيل» على الإجماع أولى من حمله على دليل الإجماع؛ فإنه كما صحّ حمله على دليل الإجماع: صحّ حمله على الإجماع؛

فإن أهل اللغة يطلقون «السبيل» على ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو فعل فحمله على الإجماع أولى؛ لعمومه؛ فإن الإجماع يفيد المجتهد والمقلد، بخلاف دليل الإجماع فإنه لا يفيد إلا المجتهد.

قيل: لو سلم حرمة كل ما غاير سبيل المؤمنين، لكن لا يلزم حرمة كل ما غاير سبيل المؤمنين، بل حرمة كل ما غاير بعض سبيل المؤمنين فيجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين، وكلما غاير سبيلهم فيما صاروا به مؤمنين هو: الكفر بالله وتكذيب الرسول - عليه السلام -.

أجاب المصنف ب: أنه حينئذ تكون المخالفة اتباع غير سبيل المؤمنين هو: المشاقة؛ فإنه لا معنى لمشاقة الرسول ﷺ إلا اتباع غير سبيل المؤمنين فيما صاروا به مؤمنين فلو حمل على هذا: يلزم التكرار.

قيل: سلمنا حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين على الوجه الذي ذكرتم، لكن لا يلزم من حرمة اتباع غير سبيلهم: وجوب اتباع سبيلهم قولكم: لا مخرج عن اتباع غير سبيل المؤمنين، واتباع سبيلهم ممنوع؛ فإن بينهما واسطة وهو أن يترك الاتباع رأساً.

أجاب المصنف ب: أن ترك الاتباع غير سبيل المؤمنين، فمن ترك اتباع سبيلهم: فقد أتبع غير سبيلهم.

لا يقال: الشرط في كون الإنسان متبوعاً لغيره: كونه آتياً بمثل فعل الغير؛ لأجل أن ذلك الغير أتى به: فمن ترك اتباع سبيل المؤمنين، وهو إنما تركه لأجل أن غير المؤمنين تركوه: كان متبوعاً في ذلك غير سبيل المؤمنين.

أما من تركه؛ لأجل الدليل الدال على وجوب ذلك الترك، أو لعدم الدليل على اتباع المؤمنين: فلا يكون متبوعاً لأحد فلا يدخل تحت الوعيد؛ لأننا نقول: يفهم في العرف من قول القائل: «لا تتبع غير سبيل المؤمنين»: وجوب اتباع سبيل المؤمنين حتى لو قال: لا تتبع غير سبيل المؤمنين ولا تتبع سبيلهم - أيضاً - كان ذلك مستهجناً.

نعم لو قال: «لا تتبع سبيل غير المؤمنين»: لا يفهم منه وجوب اتباع سبيلهم ولذلك لا يستقبح أن يقال: «لا تتبع سبيل غير المؤمنين ولا سبيلهم».

وبالجملة الفرق ثابت في العرف بين قولنا: «لا تتبع غير سبيل المؤمنين» وبين قولنا: لا تتبع سبيل غير المؤمنين.

قيل: سلّمنا وجوب اتّباع سبيل المؤمنين، لكن اتّباع سبيلهم في بعض الأمور، لا في كلّها، فإنه لا يجب اتّباعهم في فعل المباح، وإذا كان وجوب اتّباع سبيلهم في بعض الأمور: لم يلزم اتّباعهم في الحكم الذي أجمعوا عليه.

أجاب المصنف بـ: أنه يجب اتّباع سبيل المؤمنين في كلّ الأمور، بدليل صحّة الاستثناء؛ لأنه لما ثبت النهي عن اتّباع كلّ ما هو غير سبيل المؤمنين، وثبت عدم الوساطة بين الاتّباعين: لزم وجوب اتّباع سبيل المؤمنين في كلّ الأمور إلّا ما خصّ عنه الدليل، وفعل المباح خصّ عنه الدليل كوجوب اتّباع الرسول ﷺ عليكم فإن الدليل دلّ على وجوب اتّباع الرسول في كلّ الأمور إلّا ما خصّ عنه الدليل، وفعل المباح خصّ عنه الدليل.

قيل: لو كان وجوب اتّباع سبيل المؤمنين في كلّ الأمور: يلزم التناقض، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أن أهل الإجماع أثبتوا الحكم المجمع عليه بالدليل؛ لأن إجماعهم على الحكم لا بدّ له من دليل؛ لأن القول بلا دليل خطأ، ولا يجوز أن يكون الإجماع نفسه هو الدليل؛ لامتناع تقدّم الشيء على نفسه، فيكون سبيل المؤمنين إثبات الحكم بدليل غير الإجماع، فيجب إثبات الحكم بغير الإجماع، لوجوب اتّباع سبيل المؤمنين في كلّ الأمور، فيلزم أن لا يجوز إثبات ذلك الحكم بالإجماع: فيلزم التناقض.

أجاب المصنف بـ: أن الآية اقتضت وجوب اتّباعهم في كلّ الأمور، لكن خصّ عنها هذه الصورة فترك العمل بمقتضى الآية في هذه الصورة؛ لانعقاد الإجماع على أنه لا يجب علينا الاستدلال بما استدلوأ به، أعني أهل الإجماع فبقي العمل بها بالباقي.

قيل: سلّمنا دلالة الآية على وجوب اتّباع سبيل المؤمنين في كلّ الأمور، لكنها تدلّ على وجوب اتّباع سبيل كلّ المؤمنين؛ لأن لفظ «المؤمنين» جمع معرف باللام يفيد الاستغراق، وكلّ المؤمنين هم الموجودون إلى يوم القيامة فلا يكون الموجودون في العصر كلّ المؤمنين إجماعهم إجماع كلّ المؤمنين: فلا يكون حجة.

أجاب المصنف بـ: أنه لا يجوز أن يكون المراد بالمؤمنين جميع المؤمنين إلى يوم القيامة، بل المراد بالمؤمنين: الموجودون في كلّ عصر وذلك؛ لأن

المقصود العمل؛ فإن الله تعالى رتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين؛ زجراً عن مخالفة المؤمنين وترغيباً في الأخذ بقولهم والعمل به فلا يجوز أن يكون المراد جميع المؤمنين الموجودين إلى يوم القيامة، فإنه حينئذ لا فائدة في التمسك بقولهم؛ إذ لا عمل في القيامة.

الوجه الثاني: في بيان أن الإجماع حجة.

قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] عدلهم الله تعالى، فإنه تعالى أخبر عن كون هذه الأمة وسطاً، والوسط من كل شيء خياره فيكون الله تعالى قد أخبر عن خيرية هذه الأمة، فلو ارتكبوا شيئاً من المحرمات لما اتصفوا بالخيرية، وإذا ثبت أنهم غير مرتكبين شيئاً من المحرمات: ثبتت عدالتهم، فيلزم أن يكونوا عدولاً بتعديل الله تعالى إياهم فتجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلاً كبيرة وصغيرة بخلاف تعدينا، فإن من عدلناه لا تجب عصمته عن الخطأ قولاً وفعلاً كبيرة وصغيرة، فيجب أن يكون قولهم صواباً: فيكون حجة.

قيل: لا يصح تفسير «الوسط» بالعدل؛ لأن العدالة فعل العبد؛ لأنها عبارة عن هيئة راسخة حاملة على أداء الواجبات، والاجتناب عن المحرمات، وهذا فعل العبد، و«الوسط» فعل الله تعالى - فإنه تعالى قد أخبر بأنه جعلهم وسطاً فاقضى ذلك كونهم وسطاً من فعل الله تعالى فلم تدل الآية على أنه تعالى عدلهم.

أجاب المصنف بـ: أن الكل فعل الله تعالى على مذهبننا - فإن الصحيح: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

قيل: سلمنا أن الله تعالى عدلهم، لكن الله تعالى بين أن اتصافهم بذلك إنما كان لكونهم شهداء على الناس، ولا شك أن شهادتهم تكون في الآخرة: فاللازم تحقق عدالتهم في الآخرة، فإن عدالة الشهود إنما تعتبر وقت أداء الشهادة، وذلك مما لا نزاع فيه.

أجاب المصنف بـ: أنه لو كان المراد عدالتهم في الدار الآخرة لم تتحقق لهم مزية على سائر الأمم؛ فإن كل الأمم عدول في الآخرة، فلا يبقى لهذه الأمة مزية، واللازم باطل؛ فإن الآية نزلت في بيان مزييتهم على سائر الأمم.

وأيضاً لو كان المراد صيرورتهم عدولاً في الآخرة: ما ذكر بلفظ الماضي، بل قال: «سنجعلكم أمة وسطاً».

الوجه الثالث: في بيان أن الإجماع حجة.

قوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على خطأ»^(١) ونظائره؛ فإنه تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة عن الخطأ فاشتهرت على لسان الثقات: كعمر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان^(٢) وغيرهم - رضي الله عنهم - من نحو قوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» و«سألت الله أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»^(٣) وقوله: «يد الله على الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من شذذ»^(٤) إلى غير ذلك مما لا يحصى، ولم يزل العلماء يحتجّون بها في أصول الدين وفروعه.

فمجموع هذه الأحاديث المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها من حيث الألفاظ، لكن المشترك بينها متواتر؛ لكثرة الأخبار به: كشجاعة «علي» وجود «حاتم»؛ فإنهما وإن لم تتواتر آحادهما من حيث الألفاظ، لكن القدر المشترك متواتر، وإذا كان هذا الحديث من حيث المعنى متواتراً: وجب أن يكون الإجماع حجة. والشيعه عولوا على الإجماع؛ لاشتغال الإجماع على قول الإمام المعصوم، فقالوا: الإجماع حجة؛ لأن زمان التكليف لا يخلو عن الإمام المعصوم، ومتى كان كذلك: كان الإجماع حجة.

أما الأول: فلا أنه لا بدّ من الإمام، لأن الإمام «لطف»، واللطف واجب: فالإمام واجب.

والإمام يجب أن يكون معصوماً وإلا: لزم احتياج الإمام إلى إمام آخر، ولزم التسلسل: فوجب كون الإجماع حجة؛ لأنه مهما اتفق العلماء على حكم: فلا بدّ وأن يوجد أثناء قولهم قول ذلك المعصوم، لأنه أحد العلماء، بل هو سيدهم، وإلا لم يكن ذلك قولاً لكل الأمة، وقول المعصوم حق.

(١) لم يرد بهذا اللفظ وإنما كلمة الضلالة بدل الخطأ. انظر ما أخرجه ابن ماجه في السنن (١٣٠٣/٢) رقم (٣٩٥٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٤٧/١٢) رقم (١٣٦٢٣).

(٢) حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، واليمان لقب أبيه صاحب سر النبي ﷺ في المنافقين، تولى إمارة المدائن في عهد عمر، توفي سنة (٣٦هـ). انظر الإصابة (٣١٧/١) والأعلام (١٨٠/٢).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤٤٧/١٢) رقم (١٣٦٢٣).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک (١٩٩/١) رقم (٣٩١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٨٦/١) رقم (٤٨٩).

فإجماع الأمة يكشف عن قول المعصوم - الذي هو حق - فلا جرم قلنا:
الإجماع حجة.

ومنع المقدمات بيّن في علم الكلام، فلا حاجة بنا إلى ذكره.

الثالثة: قال مالك: إجماع أهل المدينة حجة؛ لقوله ﷺ: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها» وهو ضعيف.

- المسألة الثالثة:

قال مالك: إجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة.
وقال الباقر: ليس كذلك.

حجة مالك: قوله ﷺ: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»^(١) و«طيبة» على وزن «فعلة»: اسم من أسماء المدينة.
وجه التمسك به: أن الخطأ خبث: فيكون منفيًا عنهم فيكون إجماعهم حجة.
قال المصنف: وهو ضعيف؛ فإنه ورد في طائفة كرهوا الإقامة بالمدينة، فيكون نفي الخبث إشارة إلى نفي تلك الطائفة، لا إلى نفي الخطأ.

الرابعة: قالت الشيعة: إجماع العترة حجة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وهم: علي وفاطمة وأبناؤهما - رضي الله عنهم -؛ لأنها لما نزلت: لفّ الرسول ﷺ عليهم كساء وقال: «هؤلاء أهل بيتي». ولقوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا: كتاب الله عز وجل وعترتي».

- المسألة الرابعة:

قالت الشيعة - أعني الإمامية والزيدية^(٢) -: إجماع العترة حجة، خلافاً للجمهور، احتج الشيعة بـ: «الكتاب» و«السنة».

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٦٣٨/٦) رقم (٦٧٩٠) ومسلم في الصحيح (١٠٠٦/٢) رقم (١٣٨٣).

(٢) فرقة من الشيعة يقولون بإمامة المفضول يقرون بإمامة الشيخين. انظر الملل والنحل للشهرستاني (١٥٤/٢).

أما الكتاب: فهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وأهل البيت: علي وفاطمة، والحسن، والحسين - رضي الله عنهم -؛ لأنه لما نزلت هذه الآية لَفَّ النبي ﷺ عليهم كساء وقال: «هؤلاء أهل بيتي»^(١). والخطأ رجس: فيجب أن يكون أهل البيت مطهرين عنه، وإذا كان أهل البيت مطهرين عن الخطأ: يكون إجماعهم حجة.

وأما السنة: فهو قوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي»^(٢).

أجاب المصنف والإمام عن الآية: أن المراد بأهل البيت هؤلاء مع أزواج النبي ﷺ.

والذي يدل على أن أزواج النبي ﷺ من أهل بيته: ما روي عن أم سلمة - رضي الله عنها - أنها قالت: قلت يا رسول الله أَلَسْتُ من أهل البيت؟ فقال: «بلى إن شاء الله»^(٣)، فلم يدل على أن إجماعهم - بدون أزواج النبي ﷺ - حجة.

ولا نسلم: أن الخطأ رجس.

وعن السنة: أن الخبر من باب الآحاد، وعند الشيعة لا يجوز العمل به فضلاً عن كونه مفيداً للعلم.

ولئن سلم صحة الخبر: فمقتضاه التمسك بـ: «الكتاب» و«العتر» فلم قلت: إن قول العتر - وحده - حجة؟

الخامسة: قال القاضي أبو خازم: إجماع الخلفاء الأربعة حجة؛ لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». وقيل: إجماع الشيخين لقوله: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر».

-
- (١) أخرجه الحاكم في المستدرک (١١٧/٣) رقم (٤٥٧٥) والترمذي في الجامع الصحيح (٦٦٣/٥) رقم (٣٧٨٧).
- (٢) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٦٦٢/٥) رقم (٣٧٨٦) والطبراني في المعجم الكبير (٦٦/٣) رقم (٢٦٨٠).
- (٣) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٤/٦) والطبراني في المعجم الكبير (٥٢/٣) رقم (٢٦٦٢) و(٢٤٩/٢٣) رقم (٥٠٣).

- المسألة الخامسة :

نقل أبو بكر الرازي^(١) : أن القاضي أبا خازم^(٢) قال : إجماع الخلفاء الأربعة - أبي بكر، وعمر، وعثمان وعلي رضي الله عنهم - حجة ؛ لقوله ﷺ : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»^(٣) فإنه يدلُّ على وجوب اتباع سنتهم كما يدلُّ على وجوب اتباع سنته ﷺ عليكم، وإذا كان اتباع سنتهم واجباً : كان إجماعهم حجة، ولهذا لم يعتد القاضي أبو خازم بخلاف زيد بن ثابت^(٤) في توريث ذوي الأرحام وحكم برد أموال حصلت في بيت مال المعتضد إلى ذوي الأرحام، وقبل المعتضد فتياه، وأنفذ قضاءه، وكتب به إلى الآفاق.

وقال بعض العلماء : إجماع الشيخين أبي بكر وعمر حجة ؛ لقوله ﷺ : «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»^(٥).

والجواب عنهما : أن الحديثين لا يدلّان إلا على : أن الخلفاء الأربعة والشيخين أهلية اتباع المقلّدين لهم، ولا يدلّان على أن إجماعهم حجة.

وأيضاً معارض بقوله ﷺ : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٦) من أقوال كل واحد من الصحابة - وحده - ليس بحجة.



(١) أحمد بن علي الرازي المشهور بالحصاص ولد سنة (٣٠٥هـ) أخذ عن الكرخي وانتهت إليه رئاسة الحنفية من مؤلفاته : الفصول توفي سنة (٣٧٠هـ). انظر تاريخ بغداد (٣١٤/٤)، وشذرات الذهب (٧١/٣).

(٢) عبد الحميد بن عبدالعزيز البصري، أخذ عن الطحاوي وبرع في علوم شتى وولي قضاء الشام والكوفة والكرخ، من مصنفاته : المحاضر والسجلات وأدب القاضي، توفي سنة (٢٩٢هـ). انظر طبقات الفقهاء ص (١٤١) والجواهر المضية (٢٩٦/١).

(٣) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٧٩/١) رقم (٥)، والحاكم في المستدرک (١٧٤/١) رقم (٣٢٩)، وابن ماجه في السنن (١٥/١) رقم (٤٢).

(٤) زيد بن ثابت بن الضحاک الأنصاري الخزرجي، أحد كتبة الوحي، أمه النوار بنت مالك، من علماء الصحابة، وأعلمهم بالفرائض وكل إليه جمع القرآن الكريم في عهد الصديق، توفي سنة (٤٥هـ). انظر الإصابة (٥٦٢/١).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرک (٧٩/٣) رقم (٤٤٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٢/٥) رقم (٩٨٣٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٧٢/٩) رقم (٨٤٢٦).

(٦) انظر فتح الباري (٥٧/٤).

السادسة: يستدل بالإجماع لما لا يتوقف عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع، لا كإثباته.

— المسألة السادسة:

فيما يثبت بالإجماع، وفيما لا يثبت به.

كل ما لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به: يستدل بالإجماع عليه وكل ما يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به: لا يستدل بالإجماع عليه.

فعلى هذا: يستدل بالإجماع على حدوث العالم، ووحدة الصانع؛ لأن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بحدوث العالم ووحدة الصانع؛ لأننا قبل العلم بحدوث العالم ووحدة الصانع يمكننا أن نعلم كون الإجماع حجة: بأن نعلم إثبات الصانع بإمكان العالم، ثم نعرف به صحة النبوة، ثم نعرف به الإجماع، ثم نعرف به حدوث الأجسام، ووحدة الصانع.

وفي إثبات وحدة الصانع بالإجماع نظر؛ فإنه كيف يمكن إثبات النبوة بدون العلم بوحدة الصانع؟ ولا يستدل بالإجماع على إثبات وحدة الصانع وإثبات النبوة، فالعلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على إثبات الصانع وإثبات النبوة، فإن العلم بكون الإجماع حجة متوقف على إثبات الصانع وإثبات النبوة فلو استدلل بالإجماع عليهما: يلزم الدور.

الباب الثاني

في أنواع الإجماع

وفيه مسائل:

- الأولى:** إذا اختلفوا على قولين فهل لمن بعدهم إحداهما ثالث؟
والحق: أن الثالث إن لم يرفع مجمعاً عليه: جاز، وإلا: فلا.
مثاله: قيل: في الجد مع الأخ: الميراث للجد.
وقيل: لهما، فلا سبيل إلى حرمانه.
قيل: اتفقوا على عدم الثالث.
قلنا: كان مشروطاً فزال بزواله.
قيل: وارد على الوجداني.
قلنا: لم يعتبر فيه إجماعاً.
قيل: إظهاره يستلزم تخطئة الأولين.
وأجيب: بأن المحذور هو التخطئة في واحد وفيه نظر.

لما فرغ من الباب الأول: شرع في الباب الثاني: في أنواع الإجماع اختلف في كونها حجة، وذكر فيه ست مسائل:

- المسألة الأولى:

إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين، واستقر رأي جميعهم فيها على القولين، هل يجوز لمن بعدهم إحداهما قول ثالث؟
 منعه الأكثر مطلقاً.
 وجوزه أهل الظاهر مطلقاً.

والحق: إن إحداهما القول الثالث: إن لم يرفع ما أجمع عليه القولان: جاز، وإلا: أي: وإن رفع إحداهما القول الثالث ما أجمع عليه القولان -: لم يجز.

مثال ما يرفع إحداث القول الثالث مجمعاً عليه: «الجد مع الأخ في الميراث»
اختلفت الأمة على قولين:

قيل: الميراث كله للجد.

وقيل: لهما، أي: يقسم الميراث بين الجد والأخ.

فالقول الثالث وهو: حرمان الجد لا سبيل إليه أي: إلى حرمانه؛ لأن أهل العصر الأول القائلين بالقولين اتفقوا على عدم حرمان الجد، فالقول بحرمانه رافع لما أجمعوا عليه فلا سبيل إلى حرمانه.

وأما الثاني وهو: أن إحداث القول الثالث لم يرفع مجمعاً عليه: فهو جائز؛ لأن المحذور مخالفة الإجماع، أو القول بما يلزم منه مخالفة الإجماع، فإذا لم يكن إحداث القول الثالث كذلك: جاز.

المانعون من إحداث القول الثالث مطلقاً قالوا:

أهل العصر الأول اتفقوا على عدم القول الثالث؛ فإنهم لما اختلفوا على قولين فقد أوجب كلٌّ من الفريقين الأخذ إما بقوله، أو بقول الآخر، وتجوز القول الثالث يبطل ذلك.

أجاب المصنف بـ: أن ذلك الاتفاق كان مشروطاً بعدم القول الثالث، فإذا ظهر القول الثالث: فقد زال الإجماع بزوال شرطه.

قيل: هذا الاحتمال بعينه وارد على الإجماع الوجداني، فإنه يجوز أن يقال: إنما أوجبوا التمسك بالإجماع على القول الواحد بشرط أن لا يظهر القول الثاني فإذا ظهر القول الثاني: فقد زال شرط ذلك الإجماع، فزال ذلك الإجماع بزوال شرطه.

أجاب المصنف بـ: أن أهل الإجماع لم يعتبروا هذا الاحتمال في الإجماع الوجداني، فليس لنا أن نحكم عليهم بوجوب التسوية بين الإجماع الوجداني والإجماع على القولين.

قيل: هذا إثبات للإجماع بقول أهل الإجماع: فيلزم الدور؛ إذ لا يعتبر قولهم هذا إلا بعد اعتبار الإجماع واعتبار الإجماع على هذا التقدير بهذا القول.

المانعون مطلقاً قالوا - أيضاً -:

إحداث القول الثالث يستلزم تخطئة الأولين، لأن القول الثالث مخالف لكل من الفريقين في بعض ما ذهبوا إليه، وتخطئة كل من الفريقين تخطئة لكل الأمة؛ لأن الفريقين كل الأمة، وتخطئة كل الأمة غير جائز.

أجاب المصنف بـ: أن المحذور تخطئة كل الأمة في قول واحد اتفقوا عليه، وإحداث القول الثالث لم يستلزم تخطئتهم في قول واحد اتفقوا عليه؛ فإنه يستلزم تخطئة بعضهم في أمر، وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الأمر.

قال المصنف: «وفيه نظر» ونظره: أن قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»^(١) عام يشمل صورتين، فكما امتنع الخطأ عليهم في الاتفاق على قول واحد: امتنع في الاتفاق على أكثر من واحد.

ولا يخفى أن هذا النظر إنما يتوجه فيما إذا كان إحداث القول الثالث رافعاً لمجمع عليه.

ولا يتوجه فيما إذا لم يرفع إحداث القول الثالث مجمعاً عليه كفسخ النكاح، فإن القول الثالث وهو: الفسخ ببعض العيوب دون بعض: لم يكن رافعاً لما أجمعوا عليه فإنه يكون موافقاً لكل من الفريقين في صورة وهما:

القول بفسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي هي: الجُذام، والجنون، والبرص، والجَب، والعنة في الزوج، والثلاثة الأول مع القرن والرتق^(٢) في المرأة.

والقول بأنه لا يفسخ بشيء منها.

الثانية: إذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لمن بعدهم الفصل؟

والحق: إن نصُّوا بعدم الفرق أو اتحاد الجامع كتوريث العمّة والخالة: لم يجز؛ لأنه رفع مجمع عليه وإلا: جاز، وإلا يجب على من ساعد مجتهداً في حكم مساعدته في جميع الأحكام.

قيل: أجمعوا على الاتحاد.

(١) سبق تخريجه ص (٦٧/٢).

(٢) المرأة التي انسَدَّ فرجها فلا تؤتى. انظر المعجم الوسيط ص (٣٢٧).

قلنا: عين الدعوى.

قيل: قال الثوري: الجماعة ناسياً يفطر والأكل لا.

قلنا: ليس بدليل.

- المسألة الثانية:

إذا لم تفصل الأمة بين مسألتين: بأن قال بعضهم فيها بحكم واحد، وقال الباكون فيها بحكم آخر: فهل لمن بعدهم أن يفصلوا بينهما فيأخذوا بقول أحد الفريقين في إحدى المسألتين وبقول الآخرين في الأخرى؟

فمنهم من منعه مطلقاً.

ومنهم من جوزه مطلقاً.

قال المصنف: والحق: التفصيل وهو: أنهم إن نصّوا على عدم الفرق بين المسألتين أو نصّوا على اتحاد الجامع بين المسألتين - مثل: توريث العمّة والخالة: فإن منهم من ورّثهما وجعل الطريق إلى توريثهما: كونهما من ذوي الأرحام، ومنهم من منع توريثهما وجعل الطريق إلى المنع - أيضاً - كونهما من ذوي الأرحام -: لم يجز لمن بعدهم الفصل بين المسألتين؛ لأن الفصل بين المسألتين رفع مجمع عليه.

«وإلا» أي: وإن لم ينصوا على عدم الفصل بين المسألتين، ولا على اتحاد الجامع بينهما: جاز - لمن بعدهم - الفصل بين المسألتين.

«وإلا» أي: وإن لم يجز - لمن بعدهم - الفصل بين المسألتين: يجب على من وافق مجتهداً في حكم لدليل أن يوافقه في جميع الأحكام، وهو باطل بالاتفاق؛ فإن من وافق الشافعي - مثلاً - في مسألة لا يجب عليه موافقته في جميع المسائل وكذا غيره من الأئمة.

المانعون من الفصل مطلقاً قالوا:

الأمة إذا لم يفصلوا بين المسألتين: فقد أجمعوا على اتحادهما في الحكم؛ فإن الأمة إذا قال فريق منهم بالحرمة في المسألتين وفريق منهم بالحلّ فيهما: فقد أجمعوا على أنه لا فصل بينهما فيكون الفصل - بينهما - رافعاً لما أجمعوا عليه.

أجاب المصنف بـ: أن قولكم: «إذا لم يفصلوا بين المسألتين فقد أجمعوا على اتحادهما في الحكم» هو عين الدعوى.

المجوزون مطلقاً قالوا:

قال الثوري: «الجماع ناسياً يفطر، والأكل ناسياً لا يفطر» مع أن الأمة - الذين كانوا قبله - لم يفصلوا بينهما؛ لأنه جمعتهم طريقة واحدة. أجاب المصنف ب: أن هذا ليس بدليل؛ فإن مذهب الثوري ليس بحجة؛ لأنهم لم ينصوا على عدم الفرق، ولا على اتحاد الجامع.

الثالثة: يجوز الاتفاق بعد الاختلاف، خلافاً للصيرفي.

لنا: الإجماع على الخلافة بعد الاختلاف.

وله ما سبق.

- المسألة الثالثة:

يجوز اتفاق أهل العصر على حكم بعد اختلافهم فيه.

خلافاً للصيرفي.

لنا: إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر - رضي الله عنه - بعد اختلافهم فيها.

حجة الصيرفي: أن اختلاف الأمة في الحكم إجماع على جواز الأخذ بأي واحد من القولين إذا أدى إليه اجتهد مجتهد، فلو جاز الإجماع بعده: امتنع الأخذ بغير ما أجمعوا عليه، فيلزم منه رفع ما أجمعوا عليه أولاً، وهو باطل.

والجواب: أن الإجماع الأول مشروط بعدم الاتفاق على واحد، فلما اتفقوا زال شرط الإجماع الأول، فزال الإجماع الأول بزوال شرطه.

الرابعة: الاتفاق على أحد قولي الأولين: كالاتفاق على حرمة بيع أم الولد والمتعة إجماع.

خلافاً لبعض المتكلمين والفقهاء.

لنا: أنه سبيل المؤمنين.

قيل: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ﴾ أوجب الرد إلى الله تعالى.

قلنا: زال الشرط .

قيل: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» .

قلنا: الخطاب مع العوام الذين في عصرهم .

قيل: اختلافهم إجماع على التخيير .

قلنا: زال لزوال شرطه .

– المسألة الرابعة :

إذا اختلف أهل العصر الأول في مسألة على قولين واستقر الخلاف بينهم: بحيث صار أحد القولين مذهباً لبعض، والآخر مذهباً للباقين، فاتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي الأولين - كاتفاق التابعين على حرمة بيع أم الولد وهو أحد قولي الصحابة في بيع أم الولد فإن الصحابة اختلفوا في بيع أم الولد على قولين: فذهب الأكثرون منهم إلى حرمة، والأقلون إلى جوازه . وكاتفاق التابعين على حرمة نكاح المتعة - وهو: أن ينكح الرجل المرأة إلى مدة فإذا انقضت بانت منه - بعد .

اختلاف الصحابة في نكاح المتعة، فالأكثرون على حرمة، والأقلون على جوازه - إجماع وحجة .

خلافاً لبعض المتكلمين وبعض الفقهاء .

لنا: أن اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي الأولين سبيل المؤمنين فيجب اتباعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] .

احتج المانعون من كونه إجماعاً بوجوه ثلاثة:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] أوجب الرد إلى كتاب الله وسنة الرسول ﷺ عند التنازع، والتنازع حاصل؛ لأن حصول الاتفاق - في العصر الثاني - لا ينافي ما تقدم من الاختلاف فوجب فيه الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله .

أجاب المصنف بـ: أن وجوب الرد إلى الله تعالى والرسول مشروط بالتنازع، فإذا اتفقوا زال شرط وجوب الرد فلم يجب الرد؛ لأن المعلق بالشرط يعدم عند عدم الشرط .

وثانيها: قوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(١) ظاهره يدل على أن الاقتداء بكل واحد من الصحابة اهتداء، ولم يفصل بين ما يكون بعد إجماع أو قبله، فيقتضي جواز الأخذ بقول كل واحد منهم فلو جاز الإجماع على أحد قولي الصحابة: لزم التقييد بحالة عدم الإجماع وهو خلاف الظاهر.

أجاب المصنف بـ: أن الخطاب مع العوام الذين كانوا في عصر الصحابة؛ فإن الخطاب خطاب الحاضرين في عهد النبي ﷺ ولم يتصور أن يكون المخاطبون جميع الصحابة، ولا أن يكونوا مجتهدين - منهم - فتعيّن أن يكونوا العوام منهم وقد انقرضوا، والنزاع في إجماع أهل العصر الثاني بعد انقراض الأول فلم يكن عوامهم ولا خواصهم مخاطبين بذلك الحديث.

وثالثها: أن اختلاف الصحابة على قولين في ضمنه إجماع على التخيير أي: على جواز الأخذ بأيهما أريد، فلو أجمع أهل العصر الثاني على أحد القولين: يلزم عدم جواز الأخذ بالقول الآخر: فيقع التعارض بين الإجماعين.

أجاب المصنف بـ: أن الإجماع الأول وهو الإجماع على جواز الأخذ بأيهما أريد مشروط بعدم الإجماع الثاني، فزال الإجماع الأول عند الإجماع الثاني بزوال شرطه الذي هو عدم الإجماع الثاني.

الخامسة: إن اختلفوا فماتت إحدى الطائفتين: يصير قول الباقيين حجة؛ لكونهم قول كل الأمة.

ـ المسألة الخامسة:

إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين ثم ماتت إحدى الطائفتين: يصير قول الباقيين إجماعاً وحجة؛ لأن عند موت إحدى الطائفتين يصير قول الطائفة الأخرى قول كل الأمة الموجودين، فيندرج قولهم تحت أدلة الإجماع.

السادسة: إذا قال البعض وسكت الباقيون: فليس بإجماع ولا حجة.

وقال أبو علي: إجماع بعدهم.

(١) سبق تخريجه ص (٧٠ / ٢).

وقال ابنه: هو حجة.

لنا: ربما سكت؛ لتوقف، أو خوف، أو تصويب كل مجتهد.

قيل: يتمسك بالقول المنتشر ما لم يعرفوا له مخالفاً.

وجوابه: المنع، وأنه إثبات للشيء بنفسه.

— المسألة السادسة:

إذا قال بعض أهل العصر في المسألة قولاً، وكان الباقيون حاضرين، وسكتوا، ولم ينكروا: فليس بإجماع ولا حجة.

وقال أبو علي الجبائي: إنه إجماع وحجة بعد انقراض عصرهم.

وقال ابنه أبو هاشم: إنه ليس بإجماع، ولكنه حجة.

وقال أبو علي ابن أبي هريرة: إن كان هذا القول من حاكم: لم يكن إجماعاً ولا حجة.

وإن كان من مفتٍ: يكون حجة وإجماعاً.

لنا: أن سكوت الباقيين يحتمل وجوهاً آخر غير الرضى؛ فإنه ربّما سكتوا: للتوقف في حكم المسألة: بأن اجتهد ولم يظهر له حكم.

أو لخوف: بأن علم أنه إذا أنكره: لحقه الذلُّ بسبب الإنكار.

أو لتصويب كل مجتهد؛ فإنه ترك الإنكار؛ لأنه اعتقد أن كل مجتهد مصيب، فلا يرى الإنكار أصلاً.

وقال أبو علي الجبائي: العادة جارية بأن الناس إذا تفكروا في مسألة زماناً طويلاً واعتقدوا خلاف ما انتشر - من القول - أظهروه إذا لم تكن تقيّة، ولو كانت هناك تقيّة: لظهرت وانتشرت فيما بين الناس، فلما لم يظهر سبب التقيّة، ولم يظهر الخلاف إلى انقراض عصرهم: علم حصول الموافقة.

وجوابه: أن وراء الرضى احتمالات آخر كما ذكر.

وقال أبو هاشم: العلماء لا يزالون يتمسكون بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يعرفوا له مخالفاً، وذلك يدلُّ على أنه حجة، وإلا: لم يتمسكوا به.

وجوابه: المنع من التمسك به، وأنه إثبات للشيء بنفسه، فإن التمسك

بالقول المنتشر مع عدم الإنكار هو المتنازع فيه؛ لأنه كقول البعض وسكوت الباقيين .

وقال أبو علي ابن أبي هريرة: إن الواحد منا قد يحضر مجالس الحكام فيجدهم يحكمون بخلاف مذهبه وما يعتقد، ثم لا ينكر عليهم .

بخلاف ما إذا كان من المفتي الذي هو غير الحاكم؛ فإنه إذا رأى أنه أفتى بخلاف معتقده: أنكره، فعدم الإنكار على المفتي: دليل الموافقة .

والجواب: أن الفرض قبل استقرار المذهب، وإذا لم يستقر المذهب: ينكرون قول المفتي .

فرع: قول البعض فيما تعم به البلوى إذا لم يسمع خلافه كقول البعض وسكوت الباقيين .

إذا قال بعض الصحابة قولاً ولم يعرف له مخالف فإن كان فيما تعم به البلوى ولم يسمع له مخالف: فهو كقول البعض وسكوت الباقيين .

وإن كان مما لا تعم به البلوى: لم يكن إجماعاً ولا حجة؛ لاحتمال ذهول البعض عنه، فلا يكون للذاهلين فيه قول، فلا يكون إجماعاً ولا حجة .

ولما كان حكم هذه المسألة يتبع حكم المسألة السادسة: جعله المصنف فرعاً لها .

الباب الثالث

في شرائطه

وفيه مسائل:

الأولى: أن يكون فيه قول كل عالمي ذلك الفن فإن قول غيرهم بلا دليل فيكون خطأ.

ولو خالفه واحد: لم يكن سبيل الكل.

قال: الخياط وابن جرير وأبو بكر الرازي: المؤمنون يصدق على الأكثر.

قلنا: مجازاً.

قالوا: «عليكم بالسواد الأعظم».

قلنا: يوجب عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث.

لما فرغ من الباب الثاني: شرع في الباب الثالث: في شرائط الإجماع ويعني به: ما يتوقف تحقق الإجماع عليه، وذكر فيه خمس مسائل:

– المسألة الأولى:

أن يكون في الإجماع في كل فن من الفنون قول كل عالم في ذلك الفن، وإن لم يكن أهلاً للاجتهاد والعلم في غير ذلك الفن.

مثلاً: الإجماع في مسائل الكلام يعتبر فيه قول المتكلمين، وفي مسائل الفقه يعتبر فيه المتمكنين من الاجتهاد في مسائل الفقه.

فلا عبرة بالمتكلم في الفقه، ولا بالفقيه في الكلام.

بل من يتمكن من الاجتهاد في الفرائض دون المناسك يعتبر وفاقه في الفرائض، دون المناسك.

ولا عبرة – أيضاً – بالحافظ للأحكام والمذاهب إذا لم يتمكن من الاجتهاد.

والدليل على هذا: أن قول غير عالمي هذا الفن بلا دليل، والقول بلا دليل خطأ، ولا عبرة بقول خطأ: فلا يعتبر في الإجماع.

ولو خالف قول المجمعين واحد من علماء ذلك الفن لم يكن قول غير ذلك الواحد سبيل كل المؤمنين: فلم يكن قول الباقي إجماعاً.

قال أبو الحسين الخياط^(١) - من المعتزلة - ومحمد بن جرير الطبري^(٢)، وأبو بكر الرازي: المؤمنون يصدق على الأكثر: كما يقال في البقرة: «إنها سوداء» وإن كان منها شعرات بيض، وكما يقال للزنجي: «إنه أسود» مع بياض حدقته وأسنانه.

أجاب المصنف بـ: أن المؤمنين إنما يصدق على الأكثر مجازاً؛ فإن ألفاظ العموم لا تصدق على الأكثر - على سبيل الحقيقة - في اللغة؛ ولهذا يصح أن يقال - لما عدا الواحد - من المؤمنين -: إنهم ليسوا كل المؤمنين.

قالوا: قوله عليه السلام: «عليكم بالسواد الأعظم»^(٣) يقتضي وجوب اتباع الأكثر، فيكون اتفاق الأكثر إجماعاً وحجة.

أجاب المصنف بـ: أن المراد بالسواد الأعظم: كل الأمة؛ فإن من عدا الكل: فالكل أعظم منه؛ لأنه لو لم يحمل على ما ذكر: لوجب عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث، بل وجب: أن النصف - من الأمة - إذا زاد على النصف الآخر بواحد: يكون اتفاقهم حجة، ولم يذهب إليه واحد من العلماء.

الثانية: لا بد له من سند؛ لأن الفتوى بدونه خطأ، فالإجماع به أولى.

قيل: لو كان: فهو الحجة.

(١) عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين البغدادي، شيخ المعتزلة بجرأ من العلم، من مؤلفاته: الاستدلال. انظر السير (٢٢٠/١٤) رقم (١٢١) وتاريخ بغداد (٨٧/١١).

(٢) محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام، ولد في طبرستان، واستوطن بغداد، كان مجتهداً في أحكام الدين قلده بعض الناس وعملوا بأقواله، توفي في بغداد سنة (٣١٠هـ). انظر لسان الميزان (٧٥٧/٥) رقم (٧١٩٠) والأعلام (٦٩/٦).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک (٩٩/١) رقم (٣٩٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٨٧/٥) رقم (٩٢١٩) والترمذي في الجامع الصحيح (٤٦٥/٤) رقم (٢١٦٥).

قلنا: يكونان دليلين .

قيل: صحَّحوا بيع المراضاة بلا دليل .

قلنا: لا بل ترك؛ اكتفاء بالإجماع .

ـ المسألة الثانية :

ذهب المحققون إلى أنه لا بدَّ للإجماع من سند سواء كان دليلاً، أو أمانة؛ لأن القول في الدين من غير دليل وأمانة خطأ؛ فلو اتفقوا عليه: استلزم الإجماع على الخطأ .

قيل: لو كان للإجماع سند: لكان ذلك السند هو الحجة، فلا يكون للإجماع فائدة .

أجاب المصنف بـ: أن الإجماع والسند يكونان دليلين على الحكم، وتوارد الدليلين على الحكم جائز مفيد .

وأيضاً: فائدته: سقوط البحث والاجتهاد عن المجتهدين، وحرمة مخالفة ذلك الحكم بعد الإجماع، وهذه الفوائد لا تحصل من السند .

وأيضاً: لو كان ما ذكرتم صحيحاً: يلزم الإجماع أبداً عن غير سند، وإلاً: يلزم ألا يكون للإجماع فائدة . ولا قائل به .

قيل: ثبت الإجماع من غير سند؛ فإنهم صحَّحوا بيع المراضاة، وأجرة الحمائم بالإجماع من غير دليل وأمانة .

أجاب المصنف بـ: أنا لا نسلم أنهم صحَّحوا بيع المراضاة بالإجماع من غير سند؛ بل غايته: أنه لم ينقل إلينا فيه دليل ولا أمانة، ولا يلزم من ذلك انعقاد الإجماع من غير سند، فإنه ترك ذكر السند، اكتفاء بالإجماع .



فرعان: الأول: يجوز الإجماع عن الأمانة؛ لأنها سند الحكم .

قيل: صحَّ مخالفتها .

قلنا: قبل الإجماع .

قيل: اختلف فيها .

قلنا: منقوض بالعموم وخبر الواحد .

الثاني: الموافق لحديث لا يجب أن يكون منه. خلافاً لأبي عبد الله البصري - رحمه الله تعالى -؛ لجواز اجتماع الدليلين.

لما ثبت أن الإجماع لا بدّ له من سند، والسند أعم من أن يكون دليلاً، أو أمانة، أو موافقة سند آخر أو لا، وكل واحد من الأمانة والسند الموافق جزئي مندرج تحت الكلّي الذي هو السند، والجزئي المندرج تحت الكلّي فرع له: جعلهما فرعين للمسألة المتقدمة.

الفرع الأول: القائلون: بأنه لا بدّ للإجماع من سند اتفقوا على جواز انعقاد الإجماع عن دليل واختلفوا في جواز انعقاده عن أمانة.

واختار الأكثر والمصنف: جواز انعقاد الإجماع عن الأمانة؛ لأن الأمانة سند للحكم أي: طريق مثبت للحكم: كالدليل، فصحّ أن يكون سنداً للإجماع.

قيل: لو صحّ انعقاد الإجماع عن الأمانة: لصحّ مخالفة الإجماع، واللّازم باطل بالاتفاق.

بيان الملازمة: أنه يصح مخالفة الأمانة، والإجماع فرع الأمانة إذا انعقد عن الأمانة، وصحة مخالفة الأصل مستلزمة لصحة مخالفة الفرع.

أجاب المصنف بـ: أنه إنما صحّ مخالفة الأمانة قبل الإجماع، فإذا اقترنت الأمانة بالإجماع، فلا نسلم أنه يصح مخالفتها؛ لأنها حينئذٍ تتقوى بالإجماع.

قيل: اختلف في الأمانة فمن المجتهدين من لا يجوز إثبات الحكم بالأمانة، وذلك يمنع انعقاد الإجماع عنها؛ فإن من لا يعتقد كونها حجة من المجتهدين: لا يقول بمقتضاها.

أجاب المصنف بـ: أن ما ذكرتم منقوض بالعموم وخبر الواحد؛ فإنه يجوز انعقاد الإجماع عنهما مع وقوع الاختلاف في العموم وخبر الواحد.

الفرع الثاني: إذا كان الإجماع موافقاً لمقتضى حديث لا يجب أن يكون ذلك الإجماع عن ذلك الحديث.

خلافاً لأبي عبد الله البصري فإنه قال: الإجماع الموافق لحديث يوجب أن يكون سنده ذلك الحديث.

وهذا ليس بواجب؛ لجواز اجتماع دليلين أو أدلة كثيرة على مدلول واحد،

فجاز أن يكون الإجماع بدليل آخر غير ذلك الحديث .

الثالثة: لا يشترط انقراض المجمعين؛ لأن الدليل قام بدونه .

قيل: وافق علي - رضي الله عنه - الصحابة في منع بيع أم الولد، ثم رجع .

ورد بالمنع .

- المسألة الثالثة:

لا يشترط في انعقاد الإجماع: انقراض المجمعين، بل إذا اتفقت كلمة المجتهدين ولو في لحظة، انعقد الإجماع .

وقال أحمد، وابن فورك^(١) وسليم الرازي^(٢): يشترط انقراض المجمعين .

لنا: أن الدليل على كون الإجماع حجة قام بدون انقراض المجمعين؛ فإنه يدل على أن اتفاق المجتهدين حجة مطلقاً من غير تقييده بانقراضهم وموتهم فيجري على إطلاقه؛ لأن الأصل عدم التقييد .

قيل: لو لم نشترط انقراض المجمعين: لم يصح رجوع بعض أهل الإجماع عما أجمعوا عليه، واللازم باطل .

أما الملازمة: فلأنه حينئذٍ ينعقد الإجماع حالة الاتفاق فلا يصح الرجوع، لأنه حينئذٍ يكون الرجوع مخالفة للإجماع، ومخالفة الإجماع غير جائزة .

وأما بطلان اللازم: فلأن علياً - رضي الله عنه - وافق الصحابة في منع بيع أمهات الأولاد ثم رجع فإنه قال - رضي الله عنه -: «كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن فرأيت بيعهن» فقال له عبيدة السلماني^(٣): «رأيك في الجماعة أحب إلينا من

(١) محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، فقيه أصولي مفسر لغوي، من مؤلفاته: دقائق الأسرار ومشكل الآثار، توفي سنة (٤٠٦هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٤٨/١١) ومعجم المؤلفين (٢٠٨/٩) .

(٢) سليم بن أيوب بن سليم، أبو الفتح الرازي، فقيه شافعي أخذ عن الإسفراييني أبي حامد، وأخذ عنه نصر المقدسي، من مؤلفاته المجرد والكافي، توفي سنة (٤٤٧هـ) . انظر شذرات الذهب (٣/٢٧٥) ومعجم المؤلفين (٢٤٣/٤) .

(٣) عبيدة بن قيس المرادي السلماني الهمداني أبو مسلم، تابعي كبير صحب علياً وابن مسعود، حضر مع علي قتال الخوارج، وكان من كبار علماء الكوفة توفي سنة (٧٢هـ) . انظر تاريخ بغداد (١١/١١٧) وشذرات الذهب (٧٨/١) .

رأيك وحدك»^(١)، فدل قول عبيدة على أن الإجماع كان حاصلًا، مع أن علياً رجع.
قال المصنف: ورُدَّ هذا الدليل: بالمنع فإن قول عبيدة السلماني: «رأيك في الجماعة أحب» دلّ: على أن المنع من بيع المستوليات رأي جماعة، ولم يدل على أنه رأي كل الأمة يدل على ذلك قول علي - رضي الله عنه -: «كان رأيي ورأي عمر» فأراد عبيدة أن ينضم قول عمر إلى قول علي - رضي الله عنهم -؛ لأنه رجع قولهما على قول علي وحده.

الرابعة: لا يشترط التواتر في نقله كالسنة.

- المسألة الرابعة:

لا يشترط التواتر في نقل الإجماع، فإن الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة يجب العمل به كالسنة، فإن ظن وجوب العمل به حاصل يوجب العمل به؛ قياساً على السنة هذا عند أكثر أصحاب الشافعي - رحمهم الله - وبعض أصحاب أبي حنيفة، والحنابلة.

وأنكره الغزالي وبعض أصحاب أبي حنيفة؛ لأن الإجماع أصل من أصول الفقه فلا يثبت بطريق الآحاد، ولأن إثبات الأصل بالظن ليس بصحيح.
ورُدَّ ب: أنه منقوض بالسنة التي لم تتواتر.

الخامسة: إذا عارضه نص: أوّل القابل له، وإلا: تساقط.

- المسألة الخامسة:

إذا عارض الإجماع نص من الكتاب، أو السنة فإن علم أن المراد بالنص ما هو ظاهره وأن أهل الإجماع قصدوا بكلامهم ما هو ظاهره: يكون ذلك ممتنعاً؛ لامتناع تناقض الدليلين القطعيين.
وإن لم يعلم ذلك، فإن علم أن أحدهما أريد به ما هو ظاهره دون الآخر: يعمل بما علم ظاهره سواء كان نصّاً أو إجماعاً.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨٨/٤) رقم (٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٤٣/١٠) رقم (٢١٥٥٥)، وعبد الرزاق في المصنف (٢٩١/٧) رقم (١٣٢٢٤).

وإن لم يعلم أن أحدهما أريد به ما هو ظاهره: أوّل القابل للتأويل:
 فإن كان كل واحد منهما أخص من الآخر: خصّص الأعم بالأخص؛ توفيقاً
 بين الدليلين بقدر الإمكان.
 وإن لم يقبل أحدهما التأويل: تساقطا؛ للقطع بأن النص أو الإجماع قصد به
 ما هو غير ظاهره، لكن لم يعلم أيهما كذلك فيسقطان.

۹۰

۹۰

الكتاب الرابع

في القياس

القياس

وهو: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.

قيل: الحكمان غير متماثلين في قولنا: لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف: لما وجب بالنذر كالصلاة.

قلنا: تلازم، والقياس لبيان الملازمة والتماثل حاصل على التقدير، والتلازم والاقتراني لا نسميهما قياساً.

وفيه بابان: الأول: في بيان أنه حجة وفيه مسائل:

لما فرغ من الكتاب الثالث: شرع في الكتاب الرابع: في القياس.

والقياس لغة: التقدير، ومنه يقال: «قست الأرض بالقصبة» و«قست الثوب بالذراع» أي: قَدَّرته بذلك.

والتقدير يستدعي التسوية؛ فإن التقدير يستلزم تبين نسبة أحدهما إلى الآخر بالمساواة يقال: «قاس النعل بالنعل» قَدَّره به وسأواه.

وفي الاصطلاح له تعريفات أنفعها: ما ذكر المصنف.

والمراد بـ«الإثبات» القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أو بعدمه.

و«المثل» بديهى في التصور؛ فإن كلَّ عاقل يعلم بالضرورة كون الحار مثلاً للحار: في كونه حاراً ومخالفاً للبارد: في كونه بارداً، ولو لم يحصل تصور «المثل» والمخالف إلا بالنظر: لكان الخالي عن النظر خالياً عن ذلك التصور - فكان خالياً عن التصديق المذكور.

و«الحكم» قدَّم تعريفه في أول الكتاب.

والمراد بـ«المعلوم» متعلق العلم بالاعتقاد والظن؛ فإن الفقهاء يطلقون «المعلوم» على هذه الأمور.

و«العلة» سيأتي تعريفها.

فقوله: «مثل حكم» احتراز به عن إثبات خلاف حكم معلوم؛ فإنه لا يكون قياساً، وإنما قال: «مثل حكم» ولم يقل: إثبات حكم معلوم في معلوم؛ لأن عين الحكم في معلوم لا يمكن إثباته في معلوم آخر، بل يمكن إثبات مثله.

وذكر مكان الأصل والفرع معلوم في معلوم؛ دفعاً لتوهم الدور عند ذكرهما، ولتوهم أنهما وجوديين فإن «المعلوم» أعم من الوجودي والعدمي.

وقوله: «لاشتراكهما في علة الحكم» فإن إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر بدون اشتراكهما في علة الحكم: لا يكون قياساً.

وقوله: «عند المثبت» يتناول الصحيح والفساد، وأورد المثبت بدل المجتهد؛ ليعم المفتي والمجتهد.

قيل: هذا التعريف غير منعكس؛ لخروج «قياس العكس» و«الاقتراني» و«التلازم» عن هذا التعريف مع أنها أقيسة:

أما قياس العكس: فلأن الحكمين غير متماثلين؛ فإن قياس العكس هو: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لتحقيق نقيض علة حكم الأصل في الفرع كقول أصحاب أبي حنيفة: لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف: لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر؛ قياساً على الصلاة؛ فإن الصلاة لما لم تكن شرطاً في صحة الاعتكاف: لم تجب بالنذر، فإنه لو نذر أن يعتكف صائماً: وجب الصوم في الاعتكاف، ولو نذر أن يعتكف مصلياً: لم تجب الصلاة في الاعتكاف، فالحكم في «الأصل»: عدم الوجوب بالنذر، وفي «الفرع»: الوجوب بالنذر.

وأما قياس الاقتراني: فكقولنا: كل وضوء عبادة، وكل عبادة تصح بالنية، فكل وضوء يصح بالنية.

وأما قياس التلازم: فكقولنا: لو كان الوضوء عبادة: لم يصح إلا بالنية، لكنه عبادة، فلا يصح إلا بالنية.

فإن حكم النتيجة في «الاقتراني» و«التلازم» ليس مثل حكم المقدمتين.

أجاب المصنف ب: أن الذي سمّيته قياس العكس: هو في الحقيقة تلازم، والقياس لبيان الملازمة؛ فإننا نقول: «لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف: لما

وجب بالنذر، لكنه وجب بالنذر، فيشترط الصوم في صحة الاعتكاف» فهذا تمسك بنظم التلازم، واستثناء نقيض اللازم لإنتاج نقيض الملزوم ثم إننا نشب التلازم بالقياس، وهو: أن ما ليس بشرط لصحة الاعتكاف: لم يجب بالنذر كما في الصلاة، وهذا القياس هو: «التمثيل» الذي نحن بصدده.

والحاصل: أنه إن اعتبر في قياس العكس التلازم بينهما: فهو خارج عن حد القياس، ولا يصير الحد - بخروجه - غير منعكس؛ لأنه ليس بقياس - عندنا - فإن «القياس الاقتراحي» و«قياس التلازم» لا نسميهما قياساً في اصطلاح أصول الفقه.

وإن اعتبر في قياس العكس ما ذكر في بيان التلازم: فهو قياس، وليس بخارج عن الحد المذكور حتى يلزم عدم الانعكاس، بل هو داخل في الحد المذكور؛ فإن التماثل حاصل على التقدير، فإنه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف: لم يجب بالنذر، كما أن الصلاة لا تجب بالنذر، فأثبت: عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة بالنذر على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف.

والجامع: كون كل من الصوم والصلاة غير شرط في صحة الاعتكاف، فالتماثل حاصل على التقدير.

وقولنا: «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر» أعم من أن يكون في الواقع أو على التقدير.

وذكر في كتاب القياس بابين:

الباب الأول: في بيان أنه حجة.

الباب الثاني: في أركانه.

الباب الأول

وذكر في الباب الأول أربع مسائل

الأولى: في الدليل عليه يجب العمل به شرعاً.

وقال القفال والبصري: عقلاً.

والقاساني والنهرواني: حيث العلة منصوطة، أو الفرع بالحكم أولى كتحریم الضرب على تحریم التأفيف.

وداود أنكر التعبد به.

وأحاله الشيعة والنظام.

واستدل أصحابنا بوجوه:

الأول: أنه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار وهو مأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾.

قيل: المراد: الاتعاظ فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية.

قلنا: المراد: القدر المشترك.

قيل: الدال على الكلّي لا يدل على الجزئي.

قلنا: بلى، ولكن هاهنا جواز الاستثناء دليل العموم.

قيل: الدلالة ظنية.

قلنا: المقصود العمل فيكفي الظن.

الثاني: قصّة معاذ وأبي موسى الأشعري.

قيل: كان ذلك قبل نزول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

قلنا: المراد الأصول؛ لعدم النص على جميع الفروع.

الثالث : أن أبا بكر رضي الله عنه قال في الكلالة : « أقول برأيي : الكلالة ما عدا الوالد والولد » والرأي هو : القياس إجماعاً ، وعمر أمر أبا موسى - في عهده - بالقياس ، وقال - في الجد - « أقضي فيه برأيي » ، وقال له عثمان : « إن اتبعت رأيك فسد » ، وقال علي - رضي الله عنه - : « اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد » ، وقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في الحجب ، ولم ينكر عليه وإلا لاشتهر .

قيل : ذموا - أيضاً - .

قلنا : حيث فقد شرطه توفيقاً .

الرابع : أن ظنَّ تعليل الحكم في الأصل بعلة توجد في الفرع يوجب ظن الحكم في الفرع ، والنقيضان لا يمكن العمل بهما ، ولا الترك لهما ، والعمل بالمرجوح ممنوع ، فتعين العمل بالراجح .

احتجوا بوجوه :

الأول بقوله تعالى : ﴿ لَا تَقْدِمُوا ﴾ ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا ﴾ ﴿ وَلَا نَقْف ﴾ ﴿ وَلَا رَطْب ﴾ ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ ﴾ .

قلنا : الحكم مقطوع به ، والظن في طريقه .

الثاني : قوله ﷺ : « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فإذا فعلوا ذلك : فقد ضلوا » .

الثالث : ذم بعض الصحابة له من غير نكير .

قلنا : معارضان بمثلهما - فيجب التوفيق .

الرابع : نقل الإمامية إنكاره عن العترة .

قلنا : معارض بنقل الزيدية .

الخامس : أنه يؤدي إلى الخلاف والمنازعة وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنَزَعُوا ﴾ .

قلنا : الآية في الآراء والحروب ؛ لقوله ﷺ : « اختلاف أمتي رحمة » .

السادس : الشارع فصل بين الأزمنة والأمكنة في الشرف ، والصلوات في القصر ، وجمع بين الماء والتراب في التطهير ، وأوجب التعفف على الحرة الشوهاء دون الأمة الحسناء ، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير ، وجلد بقذف الزنا

وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر، وذلك ينافي القياس.

قلنا: القياس حيث عرف المعنى.

- المسألة الأولى:

في الدليل على كون القياس حجة.

اختلف العلماء في التعبد بالقياس:

فذهب الجمهور من العلماء المحققين إلى جواز التعبد بالقياس عقلاً، على معنى: أنه يجوز أن يقول الشارع: إذا ثبت حكم في صورة ووجد صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف، وغلب على ظنكم أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الصورة الأولى؛ فإنه لو فرض التعبد بالقياس: لم يلزم محال لا لذاته ولا لغيره؛ لأن الأصل عدمه، فإننا نقطع بأن الشارع إذا قال: حرمت الخمر؛ لإسكارها فقيسوا عليها كل مشارك لها في الإسكار: لم يلزم منه محال.

ثم القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلاً فرقتان:

فرقة قالوا: وقع التعبد به، وهؤلاء اتفقوا على: أن السمع دل على التعبد به.

واختلفوا في وجوب التعبد به عقلاً:

فذهب الجمهور من علماء الصحابة والتابعين وغيرهم إلى: أنه يجب العمل بالقياس شرعاً أي: القياس حجة في الشرعيات يجب العمل به شرعاً.

وقال القفال - منا - وأبو الحسين البصري - من المعتزلة -: إنه يجب العمل بالقياس عقلاً - أيضاً -.

وقال القاساني^(١) والنهرواني^(٢): يجب العمل بالقياس حيث: العلة منصوصة بصريح اللفظ أو بإيمائه.

أو الفرع بالحكم أولى: كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف.

(١) محمد بن إسحاق أبو بكر القاساني، شافعي المذهب ولد في قاسان من نواحي أصبهان كان من أهل الظاهر. انظر طبقات الفقهاء ص(١٤٩).

(٢) المعافى بن زكريا بن يحيى أبو الفرج الجبري، له مؤلفات، توفي سنة (٣٩٠هـ). انظر الفهرست ص(٣٢٨).

وفرقه أخرى أنكروا التعبد بالقياس - وداود الأصبهاني^(١) منهم، فإنه أنكر التعبد به - .

ثم هؤلاء: منهم من قال: لم يوجد في السَّمع ما يدلُّ على وقوع التعبد به .
ومنهم من لم يقنع بذلك، بل تمسَّك في نفي التعبد بالقياس بالكتاب،
والسنة: وإجماع الصحابة، وإجماع العترة.

وذهب قوم إلى إحالة التعبد بالقياس عقلاً وهم طائفتان:

طائفة خَصَّصَتْ تلك الإحالة بشريعتنا - والنظام والشيعة منهم - فإنهم قالوا:
بني شرعنا على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات؛ وذلك ينافي
القياس .

وطائفة عَمَّمت تلك الإحالة في كلِّ الشرائع .

ثم افترق هؤلاء:

فمنهم من قال: يمتنع أن يكون القياس طريقاً إلى العلم أو الظن .
ومنهم من سلَّم أن القياس مفيد للظن، ومنع اتباع الظن؛ لأنه قد يخطئ وقد
يصيب .

ومنهم من سلَّم جواز اتِّباع الظن، لكن حيث تعذَّر النص: كما في قيم
المتلفات، وأروش الجنایات، والفتوى والشهادات؛ لأنه لا نهاية لتلك الصور:
فكان التنصيص على حكم كل واحد منها متعذراً .

وأما في غير هذه الأحكام: فإنه يمكن التنصيص عليها: فكان الاكتفاء
بالقياس اقتصاراً على أدنى البابين، مع التمكن من أعلاهما، وأنه غير جائز .

والذي ذهب إليه المصنف: أنه يجب العمل به شرعاً وهو مذهب أصحابنا،
واحتجَّوا عليه بوجه: «الكتاب» و«السنة»، و«الإجماع»، و«المعقول»: -

الأول - الكتاب:

وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وجه الاحتجاج به:

(١) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، تفقه على أبي ثور، وابن راهويه، ولد في الكوفة،
وسكن بغداد. وتوفي فيها سنة (٢٧٠هـ). انظر سير أعلام النبلاء (٩٧/١٣) رقم (٥٥)، والأعلام
(٣٣٣/٢).

أن القياس: مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة: اعتبار: فالقياس اعتبار، والاعتبار واجب؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ أمر بالاعتبار، فالاعتبار مأمور به، والمأمور به واجب.

قيل: لا نسلم أن «الاعتبار» هو القياس، بل المراد من الاعتبار: «الاتعاظ»؛ فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية؛ لأنه - حينئذٍ - يكون معنى الآية: «يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر» ومعلوم أنه غير جائز؛ فإنه حينئذٍ يكون من ركيك الكلام الذي تنزه عنه كلام الله تعالى.

قلنا: لا نزاع أنه لو نصّ على هذه الصورة: كان ركيكاً؛ لأنه لا مناسبة بين خصوص هذا القياس وبين قوله: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، لكن المراد بالاعتبار: قدر مشترك بين «القياس» و«الاتعاظ»، والقياس أحد جزئياته. مثاله: لو سأل عن مسألة: فأجاب بما لا يتناول تلك المسألة: كان باطلاً، أما لو أجاب بما يتناول تلك المسألة وغيرها: كان حسناً.

قيل: القدر المشترك كلي، والدال على الكلي: لا يدل على الجزئي. قلنا: مسلم أن الدال على الكلي لا يدل على الجزئي، لكن هاهنا أراد بالاعتبار: العموم؛ فإن قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ أمر بجميع جزئيات الاعتبار بدليل جواز الاستثناء بالنسبة إلى أي فرد شئت منه.

قيل: الدلالة ظنية؛ فإنكم بينتم كون الاعتبار مجاوزة من جهة الاشتقاق، ولا شك بأن التوصل بالاشتقاق إلى نفس المسمى دليل ظني، ومسألة القياس قطعية، وبناء القطعي على الظني لا يجوز.

قلنا: المقصود من القياس: العمل، فيكفي فيه الظن؛ فإن المسائل التي هي وسيلة إلى العمل يكفي فيها الظن وإن كانت من الأصول.

الثاني - السنة:

والتمسك فيها بقصة معاذ وأبي موسى الأشعري وهو: ما روي عنه أنه عليه الصلاة والسلام بعث معاذاً وأبا موسى الأشعري قاضيين إلى اليمن فقال النبي ﷺ: «بم تقضي يا معاذ؟» قال: بكتاب الله. قال ﷺ: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسوله، قال: «فإن لم تجد فيها؟» قال: اجتهد رأيي، وصوبه الرسول ﷺ^(١).

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٣/٣٠٣) رقم (٣٥٩٢)، والترمذي في الجامع الصحيح (٣/٦١٦) رقم (١٣٢٧).

قيل: كان ذلك قبل نزول قوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فيكون دالاً على جواز العمل بالقياس في حياة الرسول ﷺ قبل نزول ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾؛ لأنه لم تكن النصوص حينئذٍ وافية بالأحكام كلها.

وأما بعد نزول قوله: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾: فلا؛ فإن الدين إنما يكون كاملاً إذا بين فيه جميع ما يحتاج إليه، وذلك إنما يكون بالتنصيص على كل الأحكام، وإذا كانت جميع الأحكام موجودة في الكتاب والسنة، وكان العمل بالقياس مشروطاً بعدم الوجدان فيهما: لم يجز العمل بالقياس بعد زمان الرسول ﷺ.

قلنا: المراد: الأصول أي: المراد بالإكمال: بيان الأصول بالنصوص، لا الفروع؛ إذ لا نص على جميع الفروع لا في الكتاب ولا في السنة.

الثالث - الإجماع:

تقريره: أن العمل بالقياس مجمع عليه بين الصحابة، وكل ما كان مجمعاً عليه بين الصحابة: حق، فالعمل بالقياس حق.

أما الكبرى: فظاهرة؛ لما مر من أن الإجماع حجة.

وأما الصغرى: فالدليل عليها: أن بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس وشاع وذاع ولم ينكر عليه أحد: فيكون الإجماع على صحة العمل بالقياس.

أمّا بيان أن بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس: فإن أبا بكر - رضي الله عنه - قال في الكلاله: أقول فيها برأيي: «الكلالة: ما عدا الوالد والولد»^(١). . . والرأي هو: القياس.

وعمر - رضي الله عنه - أمر أبا موسى الأشعري في عهده بالقياس: فروي عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري في رسالته المشهورة: «اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك»^(٢) وهذا صريح في العمل بالقياس.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٢٣/٦) رقم (١٢٠٤٣)، وعبدالرزاق في المصنف (١٠)/

(٣٠٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٩٨/٦) رقم (٣١٦٠٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٠٦/٤) رقم (١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/١٣٥)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤٤٩/١٠).

وقال عمر - رضي الله عنه - في الجد «أقضي فيه برأيي»، فقال عثمان لعمر - رضي الله عنهما: «إن اتبعت رأيك فسد»^(١).

وقال علي - رضي الله عنه -: «اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد»^(٢).

وقاس ابن عباس - رضي الله عنهما - الجد على ابن الابن في الحجب؛ فإنه أنكر على زيد بن ثابت قوله: «الجد لا يحجب الإخوة» فقال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت بجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً؟»^(٣) ولا شك أنه لا يريد أن يسمي الجد «أباً»؛ لأن ابن عباس لا يذهب إليه مع تقدّمه - في اللغة -؛ لأن الجد لا يسمّى «أباً في الحقيقة»؛ ألا ترى أنه ينفي عنه هذا الاسم، فقال: «ليس أباً للميت ولكنه جده؟» فلم يبق إلا أن مراده: أن الجد بمنزلة الأب في حجه الإخوة: كما أن ابن الابن بمنزلة الابن في حجبهم.

ولم ينكر عليهم وإلاً: لاشتهر؛ فإن القياس أصل عظيم في الشرع نفيًا وإثباتًا، فلو أنكره بعضهم: لكان هذا الإنكار أولى بالنقل من اختلافهم في مسألة «الحرام» و«الجد»، ولو نقل: لاشتهر، ولو صل إلينا فلما لم يصل إلينا: علمنا أنه لم يوجد.

قيل: لا نسلم عدم الإنكار.

وقولكم: «لو أنكر: لوصل إلينا لكن لم يصل» ممنوع؛ فإنه وصل إلينا ذمهم القياس والرأي، وإنكار الحكم بغير الكتاب والسنة: روي عن أبي بكر - رضي الله عنه - قال: «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي؟»^(٤).

وعن عمر - رضي الله عنه -: «إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعييتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا»^(٥).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک (٣٧٧/٤) رقم (٧٩٨٣)، والدارمي في السنن (١٥٩/١) رقم (٦٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٤٦/٦) رقم (١٢٢٠١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٤٨/١٠) رقم (٢١٥٨٣)، وعبد الرزاق في المصنف (٢٩١/٧) رقم (١٣٢٢٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٢٦٦/١٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٢/٦).

(٣) ورد بلفظ مختلف. انظر ما أخرجه الحاكم في المستدرک (٣٧٧/٤) رقم (٧٩٨٢) والدارمي في السنن (٤٥٤/٢) رقم (٢٩٢٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٣٦/٦) رقم (٣٠١٠٣) وانظر فتح الباري (٢٩٦/٦).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن (١٤٦/٤) رقم (١٢).

وعنه - رضي الله عنه - أنه قال: «إياكم والمكايلة» قيل: وما المكايلة؟ قال: «المقايسة»^(١).

وعن شريح أنه قال: كتب عمر بن الخطاب إليّ - وهو يومئذ - من قبله قاض - «اقض بما في كتاب الله، فإن جاء ما ليس فيه: فاقض بما في سنة رسول الله ﷺ فإن جاءك ما ليس فيها: فاقض بما أجمع عليه أهل العلم، فإن لم تجد: فلا عليك أن تقضي»^(٢).

وعن علي - رضي الله عنه - قال: «لو كان الدين بالقياس: لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره»^(٣).

وروي عن ابن عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - قالوا: «يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤوساً جهلاً يقيسون الأمور برأيهم»^(٤).

وعن ابن عباس أنه قال: إن الله تعالى قال لنبيه: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتِكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] ولم يقل: بما رأيت، ولو جعل لأحدكم أن يحكم برأيه: لجعل ذلك لنبيه، ولكن قيل له: ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]. وقال: إياكم والمقاييس، فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس^(٥).

فثبت بهذه الروايات ذمّ الصحابة وإنكارهم القياس والرأي. قلنا: هؤلاء الذين نقل عنهم ذمّ القياس هم الذين نقل عنهم العمل بالقياس، فلا بدّ من التوفيق بين الروايتين بحسب الإمكان، والتوفيق ممكن بأن يقال: الذم والإنكار: حيث فقد شرط القياس، والعمل بالقياس حيث وجدت الشرائط المعتمدة في القياس؛ توفيقاً بين الروايتين بقدر الإمكان.

الرابع - المعقول وهو:

أن ظنّ تعليل الحكم في الأصل بعلة توجد في الفرع يوجب ظنّ الحكم في الفرع: فإما:

- (١) أخرجه الدارمي في السنن (٧٧/١) رقم (١٩٦).
- (٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤٦٨/٣) رقم (٥٩٤٤).
- (٣) ورد بلفظ: «لو كان الدين بالرأي لكان...» أخرجه أبو داود في السنن (٤٢/١) رقم (١٦٤)، والدارقطني في السنن (١٩٩/١) رقم (٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٩٢/١) رقم (١٢٩٣).
- (٤) أخرجه الدارمي في السنن (٧٦/١) رقم (١٨٨).
- (٥) أخرجه الدارمي في السنن (٧٦/١) رقم (١٨٧).

أن يقول بالحكم المظنون ونقيضه .

أو لا يقول به ولا نقيضه .

أو يقول بنقيضه .

أو يقول بالحكم المظنون .

والأول باطل ؛ لأن النقيضين لا يمكن العمل بهما .

وكذا الثاني ؛ لأنه لا يمكن ترك النقيضين .

وكذا الثالث ، لأن نقيض الحكم المظنون مرجوح والعمل بالمرجوح ممنوع .

فتعين الرابع وهو العمل بالحكم المظنون ولا نعني بالعمل بالقياس إلا هذا .

القائلون بأنه لا يجب العمل بالقياس شرعاً احتجوا بوجوه : « الكتاب » و « السنة »

و « الإجماع » و « المعقول » : -

الأول - الكتاب :

فمنه قوله تعالى : ﴿ لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [الحجرات : ١] ؛ والقول

بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٦٩] ، وقوله : ﴿ وَلَا

تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦] والقول بالحكم في الفرع لأجل القياس قول

بما ليس لك به علم .

وقوله : ﴿ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [الأنعام : ٥٩] فهذه الآية دالة على

اشتمال الكتاب على الأحكام بأسرها ، فما ليس في الكتاب : لا يكون حقاً وحينئذ

نقول : الحكم الذي دل عليه القياس إن كان في الكتاب فهو ثابت بالكتاب لا

بالقياس .

وإن لم يكن في الكتاب : لا يكون حقاً .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [النجم : ٢٨] والقياس ظني ؛ فإن

القياس الشرعي يشتمل على : حكم الأصل ، ووجود الوصف فيه ، وكون الوصف

علّة للحكم ، ووجوده في الفرع ، وجميع هذه الأمور ، أو بعضها ظني ، فالقياس لا

يغني عن الحق شيئاً .

قلنا : الجواب عن :

الآية الأولى: أن القياس مأمور به، فلا يكون القول به تقديمًا بين يدي الله ورسوله.

وعن قوله: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ليس على ظاهره، وهو ظاهر، ولا على عمومته؛ إذ ليس فيه جميع جزئيات الأحكام، بل المراد منه: أنه يدلُّ على معالم الدين بوسط وبغير وسط، وقد دلَّ على الحكم الثابت بالقياس بواسطة القياس، فلا يلزم كون القياس غير حق.

والجواب عن الآيات الأخر: أن الحكم الثابت بالقياس مقطوع - لما ذكرنا في أول الكتاب - والظن واقع في طريقه: فلا يكون العمل بما هو مظنون ولا بما هو ليس بمعلوم.

الثاني - السنة:

منها قوله ﷺ: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهة بالسنة، وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلُّوا»^(١) يدلُّ على أن العمل بالقياس ضلال فلا يكون القياس صحيحاً.

الثالث - الإجماع:

تقريره: أنه ذمَّ بعض الصحابة القياس - كما سبق بيانه - وشاع وذاع، ولم يظهر من أحد منهم الإنكار على ذلك الذم: فيكون إجماعاً على عدم صحة القياس. قلنا: هذان الوجهان أي: «السنة» و«الإجماع» معارضان بمثلتهما؛ فإن «السنة» و«الإجماع» دالَّان على صحة القياس، فيجب التوفيق بينهما بقدر الإمكان: بأن يحمل القياس المأمور به على بعض أنواعه وهو: ما اشتمل على شرائطه المعتمدة، والقياس المذموم على أنواع آخر وهي: ما لم يشتمل على الشرائط المعتمدة.

الرابع - إجماع العترة:

فإنه نقل الإمامية إنكار القياس عن العترة، وإجماع العترة حجة. قلنا: نقل الإمامية معارض بنقل الزيدية فإن الزيدية ينقلون عن العترة جواز العمل بالقياس.

(١) أخرجه أبو يعلى في المسند (٢٤٠/١٠) رقم (٥٨٥٦).

على أنا لا نسلّم أن إجماع العترة حجة كما بُيِّن في الإجماع.

الخامس - المعقول وهو:

أن القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة، فإن القياس يقتضي اتباع الأمارات، واتباع الأمارات يفضي إلى الخلاف والمنازعة لا محالة؛ فإنه ليس بين الأمارات وبين ما يستفاد منها بطريق عقلي شاهد وقوع الخلاف والمنازعة بين فقهاء المذاهب.

والخلاف والمنازعة منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُلُوا﴾ [الأنفال: ٤٦]: فيكون القياس منهياً عنه.

قلنا: لا نسلّم أن الخلاف في الفروع منهي عنه، والآية لا تدل على أن التنازع والاختلاف في الفروع منهي عنه، فإن الآية في الآراء والحروب، والذي يدل على أن الاختلاف في الفروع غير منهي عنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اختلاف أمتي رحمة»^(١).

السادس: -

أن الشارع فرّق بين المتماثلات، وجمع بين المختلفات، والقياس يقتضي الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات:

أما أن الشارع فرّق بين المتماثلات: فلأن الشارع فرق بين الأزمنة والأمكنة في الشرف قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣]. وفضل الكعبة على سائر البقاع، مع استواء الكل في الحقيقة.

وكذا فرّق بين الصلوات في القصر؛ فإنه رخص القصر في الرباعية دون الثلاثية والثنائية مع استواء الكل في الحقيقة.

وأما أنه جمع بين المختلفات: فلأنه جمع بين «الماء» و«التراب» في التطهير مع اختلافهما؛ فإن «الماء» يغسل الأعضاء وينقيها، و«التراب» لا يغسلها بل يزيد في تشويه الخلقة.

وأوجب التعفّف عن الحرة الشوهاء بحرمة النظر إليها، دون الأمة الحسناء؛ لجواز النظر إليها مع أن الحرة الشوهاء لا تفتن الرجال الشباب، والأمة الحسناء تفتن المشائخ.

(١) أورده القرطبي في تفسيره (١٥٩/٤)، والنووي في شرح صحيح مسلم (٩١/١١)، والسيوطي في تدريب الراوي (١٧٥/٢).

وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أن المفسدة في الغصب أكثر من المفسدة في السرقة .

وجلد بالقذف بالزنا وشرط فيه شهادة أربعة رجال، دون الكفر، فإنه لم يجلد بالقذف بالكفر . ولم يشترط فيه شهادة أربعة، والزنا دون الكفر .

وأما أن القياس يقتضي الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات : فظاهر : وذلك أي : الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات - ينافي القياس .

قلنا : لا نسلم أن ذلك ينافي القياس ؛ فإن الفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون :

لانتفاء صلاحية ما توهم جامعاً للعلية .

أو لوجود معارض في الأصل له أثر في الحكم .

أو لوجود معارض في الفرع له أثر في منع حكم .

ولجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع يوجب اشتراكهما في الحكم .

ولجواز اختصاص كل من المختلفات بعلة الحكم مثل حكم خلافه .

وغايته : أنه يتعدّر القياس في مثل هذه الصور .

وأما حيث علمت العلة الجامعة وظهر انتفاء المعارض : فلا يتعدّر القياس . وغالب أحكام الشرع من هذا القبيل ، وما بينوه إنما هو في صور قليلة جداً وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن في الغالب .

الثانية : قال النظام والبصري وبعض الفقهاء : التنصيص على العلة أمر بالقياس وفرّق أبو عبدالله بين الفعل والترك .

لنا : أنه إذا قال : « حرمت الخمر ؛ لكونها مسكرة » يحتمل علية الإسكار مطلقاً وعلية إسكارها .

قيل : الأغلب : عدم التقييد .

قلنا : فالتنصيص - وحده - لا يفيد .

قيل : لو قال : « علة الحرمة الإسكار » يندفع الاحتمال .

قلنا: فيثبت الحكم في كل الصور بالنص.

المسألة الثانية: -

قال النظام وأبو الحسين البصري وجماعة من الفقهاء: تنصيص الشارع على
علية الحكم: يقتضي الأمر بالقياس.

وفرق أبو عبد الله البصري بين الفعل والترك أي: إن تنصيص الشارع على
علية الحكم في الفعل: لم يفد الأمر بالقياس، وفي الترك يفيد.

واختار المصنف: أن تنصيص الشارع على علية الحكم لا يفيد الأمر بالقياس
لا في الفعل ولا في الترك، واحتج عليه:

بأنه إذا قال الشارع: «حرمت الخمر؛ لكونها مسكرة» يحتمل أن تكون العلة
للحرمة: الإسكار مطلقاً وحينئذ يكون التنصيص مفيداً للأمر بالقياس.

ويحتمل أن تكون العلة للحرمة: إسكار الخمر على وجه يكون قيد كونه
مضافاً إلى الخمر: معتبراً في العلة، فتختص الحرمة بالخمر.

وإذا احتمل هذا وهذا: لم يفد التنصيص الأمر بالقياس.

فإن قيل: الأغلب على الظن عدم التقييد، فإن الغالب على الظن كون
خصوصية الخمر ملغاة فإن الإسكار المقتضي لزوال العقل مناسب للحرمة، وكونه
مضافاً إلى الخمر لا مدخل له في الحرمة: فيكون احتمال كون العلة للحرمة:
الإسكار مطلقاً راجحاً - فيكون التنصيص مفيداً للأمر بالقياس.

قلنا: فحينئذ التنصيص على العلة - وحده - لا يفيد الأمر بالقياس، بل
بواسطة المناسبة.

قيل: لو قال الشارع: «علة حرمة الخمر الإسكار» يندفع هذا الاحتمال وهو
أن علة حرمة الخمر الإسكار المضاف إلى الخمر.

قلنا: حينئذ نسلم أنه أينما حصل الإسكار: حصلت الحرمة، فيثبت الحكم
في كل صورة بالنص لا بالقياس؛ لأنه حينئذ العلم بأن الإسكار من حيث هو
يقتضي الحرمة: يوجب العلم بثبوت الحرمة في كل محل، ولم يكن العلم بحكم
بعض تلك المحال متأخراً عن العلم بالبعض، فلم يكن جعل البعض فرعاً والآخر
أصلاً - أولى من العكس: فلا يكون قياساً.

قال أبو عبد الله البصري : من ترك أكل شيء ؛ لأنه مؤذٍ : دلَّ ذلك على تركه كلَّ مؤذٍ ؛ بخلاف من ارتكب أمراً لمصلحة كالتصدق على فقير : فإنه لا يدلُّ على تصدقه على كل فقير .

والجواب : لا نسلم أنه يدل على تركه كلَّ مؤذٍ .

ولو سلّم دلّالته على تركه كلَّ مؤذٍ : فلاجل قرينة التأذي ، لا بمجرد النص على العلة .

الثالثة : القياس : إما قطعي أو ظني : فيكون الفرع بالحكم أولى : كتحريم الضرب على تحريم التأفيف ، أو مساوياً : كقياس الأمة على العبد في السراية ، أو أدون : كقياس البطيخ على البر في الربا .

قيل : تحريم التأفيف يدلُّ على تحريم أنواع الأذى عرفاً .

ويكذبه قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به .

قيل : لو ثبت قياساً : لما قال به منكره .

قلنا : الجلي لم ينكر .

قيل : نفي الأدنى يدلُّ على نفي الأعلى كقولهم : « فلان لا يملك الحبة ولا يملك النقيير والقطمير » .

قلنا : أما الأول : فلأن نفي الجزء مستلزم نفي الكل ، وأما الثاني : فلأن النقل فيه ضرورة ، ولا ضرورة هنا .

المسألة الثالثة : -

القياس إما قطعي ، وإما ظني .

وذلك لأنه إما أن تكون مقدمات القياس بأسرها قطعية : بأن يكون الحكم في الأصل ثابتاً بنص قاطع ، أو إجماع ، وعلم وجود العلة في الأصل ، وعلم أنه علة بنص قاطع أو إجماع ، ثم علم حصول تلك العلة في الفرع .

أو لا تكون مقدماته بأسرها قطعية : بأن يكون بعض المقدمات أو جميعها ظنية :

فإن كان الأول: فالقياس قطعي؛ وحينئذ لا بدّ وأن يعلم الحكم في الفرع، فممتنع أن يكون الحكم في الفرع أقوى من الحكم في الأصل؛ لأنه ليس فوق القطع واليقين درجة.

وإن كان الثاني: فالقياس ظني، وحينئذ: إما أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل: كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، تعظيماً لحق الوالدين. أو يكون الفرع مساوياً للأصل في الحكم: كقياس الأمة على العبد في سراية العتق؛ لاشتراكهما في تشوُّف الشارع بالعتق.

ويسمى هذان القسمان بـ: «الجلي» وهو: ما يقطع بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع في العلة؛ فإننا نقطع بأن الفارق بين الأمة والعبد وهو الذكورة والأنوثة - لا تأثير له في أحكام العتق وبالقياس في معنى الأصل.

أو يكون الفرع أدون من الأصل في الحكم: كقياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعم.

أو يحتمل أن تكون العلة غير الطعم كما ذهب إليه مالك من أن العلة هي: القوت فلا يكون الربا ثابتاً في السفرجل والبطيخ حينئذ، فلذلك يكون الفرع أدون من الأصل في حكم الربا.

قيل: تحريم التأفيف يدلُّ على تحريم أنواع الأذى عرفاً؛ فإن تحريم التأفيف منقول بالعرف العام عن موضوعه اللغوي إلى تحريم أنواع الأذى فتحريم الضرب غير مستفاد من القياس، بل هو مستفاد من النص بالنقل العرفي.

قال المصنف: ويكذب هذا القول: قول الملك للجلاد: «اقتله ولا تستخف به» أي: لا تقل له: «أف» فإنه لو ثبت نقل تحريم التأفيف بالعرف إلى تحريم أنواع الأذى: لما حسن من الملك إذا استولى على عدوه أن ينهى الجلاد عن التأفيف ويأمره بقتله؛ لأنه حينئذ يكون النهي عن التأفيف نهياً عن أنواع الأذى، والقتل نوع من الأذى فيكون النهي عن التأفيف يستلزم النهي عن القتل، فلا يحسن أن يقال: «اقتله ولا تقل له أف».

قيل: لو ثبت تحريم الضرب بالقياس: لما قال به منكر القياس.

قلنا: هذا هو القياس الجلي، والجلي لا ينكر، والخفي ينكر، فإنه بخلافه فلا يمكن إنكاره، فلذلك لم يقع الاختلاف فيه.

قيل : النهي عن التأنيف بالنسبة إلى النهي عن الضرب بمنزلة نفي الأدنى ، بالنسبة إلى نفي الأعلى ، ونفي الأدنى يدل على نفي الأعلى بالعرف ؛ كقولهم : «فلان لا يملك الحبة» فإنه يفيد في العرف : أنه لا شيء له البتة بالاتفاق ، وكذا قولهم : «فلان لا يملك النقيير والقطمير» يفيد في العرف : أنه لا شيء له البتة ، فإن «النقيير» في أصل اللغة هو : النقرة التي على ظهر النواة ، و«القطمير» هو : ما في شق النواة .

والذي يدل على أن قوله : «فلان لا يملك الحبة ولا يملك النقيير والقطمير» يدل في العرف على أنه لا شيء له : تبادل الفهم إلى هذا المعنى عند إطلاق هذه الألفاظ . فتبين من هذا : أن تحريم التأنيف موضوع في العرف كتحریم أنواع الأذى ؛ لتبادل الفهم إليه ، فلا يكون ثابتاً بالقياس .

أجاب المصنف بـ : أن الأول وهو قولهم : «فلان لا يملك الحبة» إنما يفيد نفي الأكثر من الحبة ؛ لأن الحبة جزء للأكثر من الحبة ، ونفي الجزء يستلزم نفي الكل ، أما نفي الأقل من الحبة فلم يتعرض له في كلامه .
وأما الثاني وهو قولهم : «فلان لا يملك النقيير ولا القطمير» : فإنما حكمنا فيه بالنقل العرفي ؛ لأن النقل فيه ضرورة ، ولا ضرورة في هذه المسألة .

* * *

الرابعة : القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفارات ؛ لعموم الدلائل ، وفي العقلية عند أكثر المتكلمين ، واللغات عند أكثر الأدباء ، دون الأسباب والعادات كأقل الحيض وأكثره .

المسألة الرابعة : -

القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفارات ؛ لعموم الدلائل الدالة على كون القياس حجة ، فإنها غير مختصة ببعض الصور دون بعض فيشمل الحدود والكفارات .

ولأن الحكم إنما هو لأجل الظن وهو حاصل في الحدود والكفارات كما هو حاصل في غيرهما فيكون الظن مفيداً للحكم في الحدود والكفارات .

مثال القياس في الكفارة : إيجاب الكفارة على القاتل عمداً قياساً على إيجاب الكفارة على القاتل خطأ .

مثال القياس في الحدود: إيجاب القطع على النبش قياساً على السارق .
وكذلك يجري في العقليات عند أكثر المتكلمين ، ومن القياس في العقليات
نوع يسمى إلحاق الغائب بالشاهد قالوا: ولا بد من جامع عقلي وهو أربعة :
«العلة» ، والحد ، والشرط ، والدليل» .
أما الجمع بـ«العلة» : فكقول أصحاب الصفات : إذا كانت «العالمية» شاهداً
معللة بالعلم : وجب غائباً أن يكون كذلك .
وأما الجمع بـ«الحد» : فكقول القائل : «حد العلم شاهداً من له العلم ، فيطرد
الحد غائباً» .
وأما الجمع بـ«الشرط» : فكقولنا : العلم «مشروط بالحياة شاهداً فكذلك
غائباً» .
وأما الجمع بـ«الدليل» : فكقولنا : «التخصيص والأحكام يدلان على
الإرادة» ، والعلم شاهداً ، فكذلك غائباً .
والجمع بالعلة أقوى الوجوه .
وكذلك يجري القياس في اللغات عند أكثر الأدباء وهو قول ابن سريج مثلاً ،
ونقل ابن جني في «الخصائص» أنه قول المازني ^(١) وأبي علي الفارسي .
وأنكره أكثر أصحابنا وجمهور الحنفية وهو الصحيح ؛ فإنه ليس بين اللفظ
والمعنى مناسبة طبيعية ، فلا يتصور فيها قياس معتبر موجب لغلبة الظن المفيدة
لحكم الفرع .
مثال القياس في اللغة : أن المعتصر من الزبيب - إذا كان فيه الشدة المطربة -
يسمى خمراً قياساً على المعتصر من العنب إذا كان فيه الشدة المطربة .
ولا يجري القياس في الأسباب .
ولا في العادات : كأقل الحيض وأكثره :
أما الأسباب : فإننا إذا قسنا اللواط على الزنا - مثلاً - في كونه سبباً للحد ؛
فإنما أن نقول : إن كون الزنا سبباً للحد ؛ لأجل وصف مشترك بينه وبين اللواط .

(١) بكر بن محمد بن حبيب ، أبو عثمان المازني نحوي كبير من أهل البصرة ، من مؤلفاته : العروض ،
توفي سنة (٢٤٩هـ) . انظر وفيات الأعيان (١/ ٢٨٣) .

وإما أن لا نقول ذلك .

فإن كان الأول : كان السبب للحد هو الوصف المشترك، وحينئذ يخرج الزنا واللواط عن كونهما سببين فلا يكون الزنا سبباً للحد؛ لأن الحد لما أسند إلى الوصف المشترك : امتنع إسناؤه إلى خصوص كل منهما، فلا يكون الزنا سبباً للحد فلا يقاس اللواط عليه في كونه سبباً فإن شرط القياس ثبوت حكم الأصل وهو سببية الزنا للحد، ولم يثبت حكم الأصل، فلا يقاس اللواط عليه .

وإن كان الثاني - وهو أن لا نقول : كون الزنا سبباً للحد؛ لأجل وصف يشترك بينه وبين اللواط : امتنع قياس اللواط عليه في كونه سبباً؛ ضرورة امتناع القياس بدون جامع .

وكذلك لا يجري القياس في العادات كأقل الحيض وأكثره، وأقل النفاس وأكثره؛ لأن أسبابها غير معلومة، لا قطعاً، ولا ظاهراً، والقياس فرع العلم بها فوجب الرجوع فيها إلى قوله الصادق .

الباب الثاني

في أركانه

إذا ثبت الحكم في صورة المشترك بينها وبين غيرها تسمّى الأولى : أصلاً ،
والثانية : فرعاً ، والمشارك : علة وجامعاً .

وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل : أصلاً .

والإمام الحكم في الأولى : أصلاً ، والعلة فرعاً ، وفي الثانية بالعكس ، وبيان ذلك في فصلين .

لما فرغ من الباب الأول : شرع في الباب الثاني : في أركان القياس وهي :
الأمر التي يحتاج إليها القياس وهي أربعة : «الأصل» و«الفرع» و«حكم الأصل»
و«الوصف الجامع» ؛ لأن حقيقة القياس لا تتم إلا بهذه الأربعة .

إذا ثبت حكم في صورة ووجد فيها أمر مشترك بينها وبين صورة أخرى : كما
إذا ثبتت الحرمة في «الخمر» للإسكار المشترك بينها وبين «النبذ» : تسمّى الصورة
الأولى - وهي الخمر - أصلاً . والصورة الثانية - وهي النبذ - : فرعاً ، والوصف
المشارك - وهو الإسكار - : علة وجامعاً .

وجعل المتكلمون دليل الحكم في الصورة الأولى التي سمينها أصلاً : أصلاً
وهو الدال على حرمة الخمر .

وجعل الإمام الحكم في الصورة الأولى وهو حرمة الخمر : أصلاً ، والحكم
في الصورة الثانية وهو - حرمة النبذ - فرعاً ، والعلة في الصورة الأولى - وهي
إسكار الخمر - فرعاً ، وفي الثانية وهي - إسكار النبذ - أصلاً .

وبيان أركان القياس في فصلين :

الأول : في العلة وهي المعرفة للحكم .

قيل : المستنبطة عرفت به في دور .

قلنا: تعريفه في الأصل وتعريفها في الفرع فلا دور.

العلّة الشرعية عند الأصحاب: المعرفة للحكم.

والمعتزلة يفسّرونها تارة بـ«الموجب» وأخرى بـ«الداعي».

قيل: لا يصح تفسير العلة الشرعية بـ«المعرّف»؛ لأن العلة المستنبطة تعرف بالحكم؛ لأن الحكم يعرف بالنص أولاً، ثم تعرف على الوصف به، فلو كان العلة معرّفاً للحكم: يلزم الدور.

والجواب: أن تعريف الحكم للعلّة في الأصل، وتعريف العلة للحكم في الفرع: فلا دور.

والنظر في مباحث العلة يتعلّق بثلاثة أطراف:

الأول: في الطرق الدالة على العلية:

الأول النصّ القاطع كقوله تعالى في الفیء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ وقوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» وقوله: «إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة» والظاهر.

«اللام» كقوله تعالى: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ فإن أئمة اللغة قالوا: اللام للتعليل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ وقول الشاعر:

لدوا للموت وابنوا للخراب

للعاقبة [مجازاً].

و«إنّ» مثل: «ولا تقربوه طيباً؛ فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً» وقوله عليه السلام: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات».

و«الباء» مثل: ﴿فِيمَا رَحِمْتِ مِنَ اللَّهِ إِنْتَ لَهُمُ﴾.

الطرف الأول: في الطرق الدالة على كون الوصف المعتبر علّة للحكم وهي

تسعة:

الأول: النص وهو:

ما يدل على علية الوصف دلالة بحسب الوضع: إما على سبيل القطع: بأن لا

يحتمل غير العلية، أو على سبيل الظهور: بأن يحتمل غير العلية احتمالاً مرجوحاً.
والنص القاطع وهو: أن يذكر العلة بلفظ لا يقصد به غير العلية: مثل: «كي»
في قوله تعالى: في «الفيء» - ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾ [الحشر: ٧] والدولة في
المال: يقال: صار الفيء دولة بينهم: يتداولونه وكونه: مرة لهذا ومرة لهذا.
و«لأجل» كقوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان لأجل البصر»^(١)، وقوله عليه
السلام: «إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة»^(٢) فإن لفظة «كي» وضعت
للعلة لم تحتمل غيرها، وكذا لفظة «لأجل».
والنص الظاهر ثلاثة:

الأول: «اللام» كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فإن
أهل اللغة قالوا: اللام للعلية.

وقد ترد لغير العلية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف:
١٧٩] فإنه لا يجوز أن تكون عين جهنم غرضاً بالاتفاق. وكقول الشاعر:

لدوا للموت وابنوا للخراب
فإن اللام فيه لا يصح أن تكون للغرض، بل اللام في الآية وفي قول الشاعر
للعاقبة بطريق المجاز.

الثاني: «إن» مثل قوله ﷺ: «لا تقربوه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة مليئاً»^(٤)
وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنها من الطوافين...»^(٥) و«إنه دم عرق»^(٦) وجعل

-
- (١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٣٠٤/٥) رقم (٥٨٨٧)، وأبو داود في السنن (٣٤٣/٤) رقم (٥١٧٣) والترمذي في الجامع الصحيح (٦٤/٥) رقم (٢٧٠٩).
(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (١٥٦١/٣) رقم (١٩٧١)، وأبو داود في السنن (٩٩/٣) رقم (٢٨١٢) ومالك في الموطأ (٤٨٤/٢) رقم (١٠٣٠).
(٣) هذا البيت لأبي العتاهية. انظر ديوانه ص (٢٣ - ٢٤).
وعجزه..... فكلكم يصير إلى تباب

- (٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٦٥٦/٢) رقم (١٧٥٢) ومسلم في الصحيح (٨٦٦/٢) رقم (١٢٠٦).
(٥) أخرجه أبو داود في السنن (١٩/١) رقم (٧٥)، وابن ماجه في السنن (١٣١/١) رقم (٣٦٧)،
والنسائي في السنن الكبرى (٧٦/١) رقم (٦٠)، والحاكم في المستدرک (٢٦٣/١) رقم (٥٦٧).

- (٦) أخرجه البخاري في الصحيح (٩١/١) رقم (٢٢٦)، وابن حبان في الصحيح (١٨٣/٤) رقم (١٣٥٠)، ومسلم في الصحيح (٢٦٢/١) رقم (٣٣٣).

«إِنَّ» مع ما بعدها علةٌ لحرمة تطيب المحرم الذي مات في إحرامه، ولعدم نجاسة الهرة، ولعدم كون الدم المرئي حيضاً.

الثالث: «الباء» مثل قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ إِنَّتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقد جاء كلُّ من «إِنَّ» و«الباء» لغير العلية وأمثلتها أكثر من أن تحصى فتكون دلالته على العلية ظاهرة لا قطعية.

الثاني: الإيماء وهو خمسة أنواع:

الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء وتكون في الوصف أو الحكم، وفي لفظ الشارع أو الراوي، مثاله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ «لا تقربوه طيباً» «زنا ماعز فرجم».

الثاني: من الطرق الدالة على كون الوصف علةً للحكم: الإيماء وهو: اقتران الحكم بما لو لم يكن هو علةً للحكم: لكان الاقتران بعيداً من الشارع وهو خمسة أنواع:

الأول: ترتيب الحكم على الوصف بـ«الفاء» وهو ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون «الفاء» في الوصف الذي هو العلة.

الثاني: أن تكون «الفاء» في الحكم في لفظ الشارع.

الثالث: أن تكون «الفاء» في الحكم في لفظ الراوي.

مثال الأول: قوله ﷺ: «لا تقربوه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة مليباً»^(١).

مثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

مثال الثالث: زنا ماعز^(٢) فرجم^(٣).

(١) سبق تخريجه ص (١١٧/٢).

(٢) ماعز بن مالك الأسهمي، أقيم عليه حد الزاني الثيب. انظر الإصابة (٣/٣٣٧)، والطبقات لابن سعد (٤/٣٢٤).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٣/١٣١٩) رقم (١٦٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/٢٨٠) رقم (٧١٧٤)، وابن حبان في الصحيح (١٠/٢٨٨) رقم (٤٤٤٠)، والترمذي في الجامع الصحيح (٤/٣٦) رقم (١٤٢٨).

فرع: ترتب الحكم على الوصف يقتضي العلية .

وقيل: إذا كان مناسباً .

لنا: أنه لو قيل: «أكرم الجاهل وأهن العالم»: قبح وليس لمجرد الأمر؛ فإنه قد يحسن فهو لسبق التعليل .

قيل: الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالة في الكل .

قلنا: يجب دفعاً للاشتراك .

لما كان ترتب الحكم على الوصف أعم من أن يكون الوصف مناسباً أو غير مناسب: كان تقييده بأحدهما جزئياً له والجزئي فرع الكلي فجعل المصنف ترتيب الحكم على الوصف المقيد بأحدهما فرعاً فقال:

ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلية سواء كان الوصف مناسباً أو لا:

أو في المناسب: فبالاتفاق .

وأما في غير المناسب: فعلى المختار؛ فإنه إذا قال الرجل: «أكرم الجاهل وأهن العالم»: يستقبح هذا الكلام - في العرف - والاستقباح لسبب وهو: إما للأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم - من غير أن يجعل «الجهل» علة للإكرام و«العلم» علة للإهانة .

وإما جعل الجهل علة للإكرام والعلم علة للإهانة .

والأول باطل؛ فإن الاستقباح ليس لمجرد الأمر فإنه قد يحسن الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم لمعنى في الجاهل يقتضي الإكرام أو لمعنى في العالم يقتضي الإهانة: بأن يكون في الجاهل خلقاً حسناً يقتضي الإكرام، وفي العالم خلقاً يقتضي الإهانة، فالقبح لسبق التعليل بجعل «الجهل» علة للإكرام، وجعل «العلم» علة للإهانة .

قيل: دلالة ترتيب الحكم على الوصف على العلية في هذه الصورة لا يستلزم دلالة في كل صورة لجواز اختلاف الجزئيات في الأحكام .

أجاب المصنف بـ: أنه يجب دلالة في كل صورة؛ دفعاً للاشتراك؛ فإنه لو لم تجب دلالة في كل صورة: يلزم أن يكون دالاً في بعض الصور غير دال في البعض الآخر ويلزم الاشتراك .

وقيل: وفيه نظر؛ لأن الاشتراك إنما يلزم لو دلَّ ترتيب الحكم على الوصف على عدم علية الوصف في غير هذه الصورة وهو ممنوع؛ فإنه لا يلزم من عدم الدلالة على العلية: الدلالة على عدم العلية .

ويمكن أن يجاب بـ: أن ترتيب الحكم على الوصف في هذه الصورة قد دلّ على شيء فلا يخلو إما أن يكون ذلك الشيء هو العلة أو غيره: فإن كان الأول: يلزم المطلوب، وإن كان الثاني يلزم الاشتراك.

الثاني: أن يحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه كقول الأعرابي: واقعت أهلي يا رسول الله فقال: «اعتق رقبة»؛ لأن صلاحية جوابه تغلب كونه جواباً، والسؤال معاد فيه تقديراً فالتحق بالأول.

النوع الثاني من الإيماء:

أن يحكم الشارع عقيب علمه بصفة المحكوم عليه، فيعلم أن صفة المحكوم عليه علة الحكم كقول الأعرابي: واقعت أهلي يا رسول الله فقال ﷺ: «اعتق رقبة»^(١) فيعلم أن وجوب الاعتاق لسبب الوقاع؛ لأن قوله ﷺ: «اعتق» صالح لجواب ذلك السؤال، والكلام الصالح لأن يكون جواباً للسؤال إذا ذكر - عقيب السؤال - يغلب على الظن كونه جواباً للسؤال، وإذا كان جواباً للسؤال يكون السؤال معاداً في الجواب تقديراً، فيكون التقدير: «أفطرت فاعتق» فيلحق هذا بالنوع الأول.

الثالث: أن يذكر وصفاً لو لم يؤثر: لم يفد مثل: «إنها من الطوافين عليكم»، «ثمرة طيبة وماء طهور»، وقوله: «أينقص الرطب إذا جف؟» قيل: نعم فقال: «فلا إذن». وقوله لعمر - رضي الله عنه - وقد سأله عن قبلة الصائم - «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته».

النوع الثالث من الإيماء:

أن يذكر الشارع وصفاً لو لم يؤثر ذلك الوصف في الحكم - أي: لو لم يكن علة للحكم - لم يفد ذكر هذا الوصف وهذا على أربعة أوجه:

الأول:

دفع السؤال - في صورة الإشكال - بذكر الوصف: كما روي أنه ﷺ امتنع عن الدخول على قوم عندهم كلب فقيل: إنك دخلت على قوم عندهم هرة! فقال

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٢٨١/٥) رقم (٥٨١٢).

عليه السلام : «إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم»^(١) فإنه لو لم يكن لكونها من الطوافين أثر في عدم النجاسة: لم يكن لذكره - عقيب الحكم لعدم نجاستها - فائدة.

الوجه الثاني :

أن يذكر الشارع وصفاً - في موضع صالح للحكم - ولم يحتج إلى ذكر الوصف، وذكره ابتداءً لا معنى له كما روي أنه ﷺ قال لابن مسعود - وقد طلب منه ماءً ليتوضأ به «هل معك ماء؟» فقال ابن مسعود: ما نبذ فيه، فقال عليه السلام: «ثمرة طيبة وماء طهور»^(٢) فتبين أن ذكر طهارة الثمرة في هذا المعرض، لتفيد أنها لا تسلب طهورية الماء.

الوجه الثالث :

أن تقرير الشارع وصف حاصل للمسؤول عنه على السائل، فيذكر عقيب تقرير الوصف حكماً، فيعلم أن الوصف علة للحكم المذكور عقيب قوله ﷺ - وقد سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر -: «أينقص الرطب إذا جف؟» ف قيل: نعم فقال ﷺ: «فلا إذن»^(٣) فلو لم يكن نقص الرطب - بالجفاف - علة لمنع بيعه بالتمر: لم يكن للتقرير عليه فائدة.

الوجه الرابع :

أن يقرر الشارع نظير ما سئل عنه، مع ذكر الحكم له؛ فإنه يدل على أن المشترك بين النظيرين علة للحكم كقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه - بعدما سأل عن كون قبلة الصائم مفطرة - «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربته؟»^(٤) أو ما بذلك على اشتراك الصورتين في أنهما لا يفطران؛ لعدم اقتضاءهما إلى المفطر الذي هو شرب الماء وإنزال المني.

(١) سبق تخريجه ص (١٢١/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٢١/١) رقم (٨٤)، والترمذي في الجامع الصحيح (١٤٧/١) رقم (٨٨)، وابن ماجه في السنن (١٣٥/١) رقم (٣٨٤).

(٣) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٥٢٨/٣) رقم (١٢٢٥) والحاكم في المستدرک (٤٤/٢) رقم (٢٢٦٤) وابن ماجه في السنن (٧٦١/٢) رقم (٢٢٦٤).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک (٥٩٦/١) رقم (١٥٧٢)، والنسائي في السنن الكبرى (١٩٨/٢) رقم (٣٠٤٨) وأحمد في المسند (٢١/١) رقم (١٣٨).

الرابع: أن يفرق في الحكم بين الشيئين بذكر وصف: مثل: «القاتل لا يرث» وقوله: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد».

النوع الرابع من الإيماء:

أن يفرق الشارع في الحكم بين الشيئين بذكر وصف لأحدهما، فيعلم أن الوصف علة لحكم موصوفه، وذلك على وجهين:

أحدهما:

أن يذكر ابتداءً مثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث»^(١) فإنه فرق الشارع بين غير القاتل من الورثة، وبين القاتل منهم: بثبوت الإرث لغير القاتل، والحرمان عن الإرث بالنسبة إلى القاتل، فدل على أن علة الحرمان هو: القتل.

وثانيها:

أن يذكر عقيب الشيء الذي يكون حكمه على خلافه: وهو على خمسة أوجه:

أحدها: أن تقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط: كقوله ﷺ بعد النهي عن بيع الأشياء الستة عند اتحاد الجنس متفاضلاً «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد»^(٢).

وثانيها: أن تقع التفرقة في الغاية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وثالثها: أن تقع التفرقة بالاستثناء: كقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

ورابعها: أن تقع بلفظ يجري مجرى الاستدراك: كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] فدل على أن «التعقيد» مؤثر في المؤاخذة.

وخامسها: أن يستأنف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الأخرى،

(١) سبق تخريجه ص (٢٤٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (١٢١١/٣) رقم (١٥٨٧)، وابن حبان في الصحيح (٣٩٣/١١) رقم (٥٠١٨)، وأبو داود في السنن (٢٤٨/٣) رقم (٣٣٥٠).

وتكون تلك الصفة مما يجوز أن يؤثر: كقوله عليه السلام: «للراجل سهم، ولل فارس سهمان»^(١).

والدليل على أن الوصف في هذه الصورة علة: أن التفرقة تستدعي سبباً، ولا سبب غير الأوصاف المذكورة؛ إذ الأصل عدم غيرها: فتعيّن أن تكون الأوصاف المذكورة سبباً للتفرقة فثبتت عليتها.

الخامس: النهي عن مفوّت الواجب مثل: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾.

النوع الخامس من الإيماء: النهي عن فعل مفوّت الواجب الذي تقدّم وجوبه علينا، فيعلم أن العلة - في ذلك النهي -: كون ذلك الفعل المنهي عنه مفوّتاً للواجب مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فإن البيع المنهي عنه مفوّت للسعي الذي تقدم علينا: فيعلم أن النهي عن البيع إنما هو لأجل أن البيع مفوّت للسعي الذي تقدم وجوبه علينا؛ فإنه لو لم يكن البيع مفوّتاً للسعي: لم يكن للنهي وجه، فالحكم هو: النهي عن الفعل، وعلة النهي: كون البيع مفوّتاً للسعي الواجب.

الثالث: الإجماع كتعليل تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث بامتزاج النسبين.

الثالث من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم: الإجماع.

فإن الأمة إذا أجمعوا على كون الوصف المعين علة الحكم سواء كان الإجماع قطعياً أو ظنياً: ثبتت علية الوصف كتعليل تقديم الأخ للأبوين - في الإرث - على الأخ للأب: بامتزاج النسبين، فإن علية امتزاج النسبين لتقديم الأخ من الأبوين ثابتة بالإجماع.

الرابع: المناسبة: المناسب ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً. وهو حقيقي دنيوي ضروري: كحفظ النفس بالقصاص، والدّين بالقتال، والعقل بالزجر

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٨٩/٦) رقم (٣٣١٨٣)، والدارقطني في السنن (١٠٥/٤) رقم (١٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٤٥/١٩) رقم (١٠٨٢).

عن المنكرات، والمال بالضمان، والنسب بالحد على الزنا.

ومصلحي: كنصب الولي للصغير.

وتحسيني: كتحريم القاذورات.

وأخروي: كتزكية النفس.

وإقناعي: يُظنُّ مناسباً فيزول بالتأمل فيه.

والمناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه: كالمسكر في الحرمة، أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم، أو بالعكس: 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 شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً، فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره: ظنَّ كونه علّة.

وإن لم يعتبر وهو المناسب المرسل اعتبره مالك.

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.

الرابع من الطرق الدالة على كون الوصف علّة للحكم: المناسبة وهو: كون الوصف بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة للإنسان أو دفع مضرة.

فالمناسب هو: الوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه جلب منفعة أو دفع مضرة.

والمنفعة هي: اللذة، أو ما يكون طريقاً إليها.

والمضرة: الألم، أو ما يكون طريقاً إليه، والألم هنا - بديهي التصور؛ فإنهما من أظهر ما يجده الإنسان من نفسه.

والمناسب: حقيقي، أو إقناعي.

والحقيقي:

دنيوي : بأن يكون لمصلحة تتعلّق بالدنيا .
وأخروي : بأن يكون لمصلحة تتعلّق بالآخرة .
والدنيوي :

« ضروري » و « مصلحي » و « تحسيني » ؛ وذلك لأنه :

إن كان الوصف مشتملاً على المصلحة التي كانت في محلّ الضرورة : فهو الضروري .

وإن كان مشتملاً على المصلحة التي كانت في محلّ الحاجة : فهو المصلحي .

وإن كان مشتملاً على المصلحة التي لا تكون في محلّ الضرورة ولا في محلّ الحاجة : فهو التحسيني .

والضروري : متضمّن لحفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي : « حفظ النفس » و « الدين » و « العقل » و « المال » و « النسب » .

أمّا حفظ النفس : فبشرع القصاص ؛ فإن القتل العمد العدوان يناسب وجوب القصاص ؛ لأنه مقرر للحياة التي هي أجلّ المنافع ، وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] .

وأمّا حفظ الدين : فبشرع القتال مع أهل الحرب والبلغاء وقتل المرتدّ .

فالمناسب - هاهنا - حرمة أهل الحرب وبغي البغاة ؛ لوجوب الجهاد والقتال ، والرّدة ؛ لوجوب القتل ، فإنه إذا نصب الجهاد والقتال مع أهل الحرب والبلغاء امتنعوا عن نقض الإسلام ، فيبقى الدين محفوظاً ، وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال : ٣٩] وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفْتِنَا لَهُمَا أَلَيَّ تَبَعِي حَتَّى تَفْتِيَ إِلَيَّ أَمْرٌ أَلَهُ ﴾ [الحجرات : ٩] فإذا قتل المرتدّ انزجر الناس عن الارتداد فيبقى الدين محفوظاً .

وأمّا حفظ العقل : فبشرع الزجر عن المسكرات ووجوب الحد على شربها .

فالمناسب - هاهنا - : الإسكار ، والحكم : حرمة شرب المسكر ، والمصلحة : حفظ العقل الثابت بالزجر عن شرب المسكر .

وأما حفظ المال: فبشرع وجوب الضمان على الآخذ بالباطل.

فالمناسب - هاهنا - الغصب، والحكم: وجوب الضمان.

وأما حفظ النسب: فبشرع وجوب الحد على الزنا؛ لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب، المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الأبضاع بالتعدي والتغلب وهي مجلبة للفساد.

فالمناسب: الزنا، والحكم: وجوب الحد، والمصلحة: حفظ النسب.

والمصلحي: متضمن لحفظ مقصود هو في محل الحاجة: كشرعية نصب الولي للصغيرة؛ فإن مصالح النكاح غير ضرورية لها - في الحال -؛ لكن الحاجة لها متحققة.

فالمناسب - هاهنا - الصغر، والحكم: شرعية الولاية التي هي تمكن الأصل من التزويج، والمصلحة: جعل المولية تحت كفؤ وهذه ليست ضرورية - في الحال - وهو ظاهر، لكنها في محل الحاجة؛ إذ ربما يفوت لا إلى بدل.

والتحسيني: الذي لا يكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة، وهو: تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وهو على قسمين:

أحدهما: ما يقع لا على معارضة قاعدة معتبرة: كتحريم القاذورات؛ بسبب الخساسة، وغيرها من الأحكام الموجبة للكرامة، والشيم، وسلب أهلية الشهادة عن الرقيق؛ بسبب أنها منصب شريف، والرقيق منحط عن الشرف والجمع بينهما غير ملائم.

وثانيهما: ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة وهو مثل «الكتابة» فإنها وإن كانت مستحسنة - في العادات - إلا أنها - في الحقيقة - بيع الرجل ماله بماله، وذلك غير معقول.

فالمناسب في الأول: الخساسة المناسبة لحرمة تناول والحكم هو: حرمة تناول.

وفي الثاني: الرقبة المناسبة لسلب الولاية؛ والحكم: سلب الولاية والشهادة.

والثالث: رفع قيد الرقبة، والحكم: ندب الكتابة، والمصلحة في الجميع: تحسين الشيم.

والأخروي .

هي : الحكم المذكورة في باب تزكية النَّفس من رياضتها، وتهذيب الأخلاق المقتضية لشرعية أركان الإسلام كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وغير ذلك من الواجبات والمندوبات، فإن « الصلاة » - مثلاً - وضعت للخضوع والتذلل، و« الصوم » لانكسار النفس بحسب التقوى - الشهوانية والغضببية؛ فإن منفعتها في سعادة الآخرة .

والإقناعي هو :

الذي يُظن في أول الأمر أنه مناسب لكن إذا تأمل فيه وبحث عنه حقَّ البحث يزول الظن ويظهر أنه غير مناسب، مثاله : تعليل تحريم بيع « الخمر » و« الميتة » و« العذرة » بنجاستها، وقياس « الكلب » و« السارقين » ^(١) عليه .

ووجه المناسبة : أن كونه نجساً يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال يناسب إعزازه، والجمع - بينهما - متناقض .

وهذا وإن كان يظن أنه مناسب لكن - في الحقيقة - ليس كذلك؛ لأن كونه نجساً معناه : أنه لا يجوز الصلاة معه، ولا مناسبة بين كونها مانعة من الصلاة وبين المنع من بيعه .

ثم الوصف المناسب إمّا أن يعلم أن الشارع اعتبره .

أو يعلم أن الشارع ألغاه .

أو لم يعلم لا اعتباره ولا إلغاؤه .

والأول - وهو الذي يعلم أن الشارع اعتبره - أربعة أقسام؛ لأنه إمّا أن يعتبر الشارع نوع الوصف في نوع الحكم : كالسكر في الحرمة، فإن السكر نوع من الوصف، والحرمة نوع من الحكم، والشارع اعتبر السكر في الحرمة : فيلحق النبيذ بالخمير في الحرمة؛ لأن الحرمة في المختلفين نوع واحد، وكذلك السكر الذي هو العلة نوع واحد .

أو نوع الوصف في جنس الحكم : كامتزاج السَّبين أي : الأخوة من الأبوين في تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في ولاية النكاح؛ إلحاقاً بالإرث؛

(١) الزبل . انظر المعجم الوسيط ص(٤٢٥) .

فإن الشارع اعتبر نوع الوصف في جنس الحكم، فإن الأخوة من الأبوين نوع واحد - في الموضوعين -، والتقديم في الإرث نوع مخالف للتقديم في الولاية، لكنهما متشاركان في جنس التقديم.

أو بالعكس أي: اعتبر الشارع جنس الوصف في نوع الحكم: كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضاء الركعتين؛ فإن مشقة السفر نوع مخالف لمشقة الحيض، لكنهما متشاركان في جنس المشقة وسقوط قضاء الركعتين بالنسبة إلى المسافر والحائض نوع واحد.

أو جنس الوصف في جنس الحكم: كإيجاب حد القذف على شارب الخمر؛ لكون شرب الخمر مظنة القذف، والمظنة قد أقيمت مقام المظنون، قياساً على إقامة الخلوة بالأجنبية - التي هي مظنة وطئها - مقام الوطء: في الحرمة، فإن الشارع لم يعتبر إقامة الشرب مقام المظنون قياساً على إقامة الخلوة بالأجنبية التي هي مظنة وطئها في الحرمة، فإن لم يعتبر إقامة الشرب مقام القذف في إيجاب حد القذف على الشارب بخصوصها: اعتبر إقامة مظنة الشيء مقامه حيث اعتبر الخلوة بالأجنبية التي هي مظنة وطئها مقام الوطء في الحرمة، واعتبر المظنة - التي هي جنس لمظنة الوطء التي هي الخلوة لمظنة القذف التي هي الشرب - في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف وحرمة الوطء.

والمناسبة في الأقسام الأربعة المندرجة تحت الوصف المناسب الذي علم اعتبار الشارع له: يفيد العلية؛ لأن الاستقراء دلّ على أن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً، لا وجوباً، فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره كون هذا الوصف علّة لذلك الحكم وهاهنا ثبت حكم فلا بدّ أن يكون شرعه لمصلحة لنا ووجد هذا الوصف المناسب ولم يوجد غيره.

وتلك المصلحة: إما أن يكون ذلك الوصف المناسب أو غيره.

والثاني: باطل؛ لأنه لم يوجد، والأصل عدمه.

فتعيّن الأول، فيغلب الظن بأن الحكم؛ لأجل هذا الوصف.

والمناسب الذي علم إلغاء الشارع إياه لا يصحّ التعليل به بالاتفاق: كإيجاب صوم شهرين - ابتداءً - في كفارة الظهار على الملك الذي يسهل عليه الإعتاق، فإنه

ثبت إلغاؤه شرعاً. فإن الشرع أوجب الإعتاق أولاً، ولم يعتبر إيجاب الصوم أولاً على ملك يسهل عليه الإعتاق.

والمناسب الذي لم يعلم اعتباره ولا إلغاؤه هو: المناسب المرسل: كالرمي إلى أسارى المسلمين الذين تترس الكفار بهم اعتبره مالك^(١).

والغريب من القسم الأول هو: ما أثر نوع الوصف في نوع الحكم، ولم يؤثر جنس الوصف في جنس الحكم: كالطعم للربا، فإن الطعم يناسب حرمة الربا، وقد شهد لهذا المعنى الأشياء الستة باعتباره، لكن لم تشهد له سائر الأصول.

وسمّي غريباً؛ لأنه لم يشهد غير أصله المعين.

والملائم منه هو: ما أثر نوع الوصف في نوع الحكم، وأثر جنسه في جنسه - أيضاً -: كقياس القتل بالمثل على الجراح في وجوب القصاص؛ فإن نوع القتل مؤثر في نوع القصاص، وجنس القتل وهو: الجنائية مؤثر في جنس القصاص وهو: العقوبة.

وسمّي ملائماً؛ لأنه شهد له غير أصل معين.

ومنه: المؤثر وهو: ما أثر جنس الوصف في نوع الحكم: كالمشقة في إسقاط قضاء الصلاة.



مسألة: المناسبة لا تبطل بالمعارضة؛ لأن الفعل وإن تضمن ضرراً أزيد من نفعه: لا يصير نفعه غير نفع، لكن يندفع مقتضاه.

المناسبة لا تبطل بالمعارضة، أي: المصلحة التي تضمنتها المناسبة لا تبطل بحصول جهة هي مفسدة، لأن المفسدة:

إن كانت أقل من المصلحة: فظاهر؛ لأنه حينئذ لا تصلح المفسدة لأن تكون معارضة للمصلحة.

وإن كانت مساوية لها: فلم يكن بطلان أحدهما بالآخر أولى من العكس.

فإنما أن يبطل كل واحد منهما بالآخر وهو باطل؛ لأن المقتضي لعدم كل

(١) وغيره انظر مجموع الفتاوى (٣٧٦/١٠)، والمحصول (٢٢١/٦) والمستصفي (١٧٧/١)، والإحكام للآمدي (١٦٧/٤)، والمبسوط (١٩٨/١٠).

واحد منهما وجود الآخر، والعلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول فلو كان كل واحد منهما مؤثراً في عدم الآخر: لزم أن يكونا موجودين حال كونهما معدومين وهو محال.

وإما أن لا يبطل واحد منهما بالآخر - عند التعارض - وذلك هو المطلوب. وإن كانت المفسدة راجحة على المصلحة: لم يلزم بطلان المصلحة؛ لأن الفعل الذي فيه نفع - وإن تضمن ضرراً أزيد من نفعه - لا يصير نفعه غير نفع، لكن يندفع مقتضى المصلحة لأجل المفسدة.

الخامس: الشَّبه: قال القاضي أبو بكر: المقارن للحكم إن ناسبه بالذات: كالسكر للحرمة: فهو المناسب، أو بالتبع: كالطهارة لاشتراط النية فهو الشَّبه.

وإن لم يناسب: فهو الطرد: كبناء القنطرة للتطهير.

وقيل: ما لم يناسب إن علم اعتبار جنسه القريب: فهو الشَّبه، وإلا: فالطرد.

واعتبر الشافعي المشابهة: في الحكم.

وابن عُلَية: في الصورة.

والإمام: ما يظن استلزامه.

ولم يعتبر القاضي مطلقاً.

لنا: أنه يفيد ظن وجود العلة فيثبت الحكم.

قال: ما ليس بمناسب: فهو مردود بالإجماع.

قلنا: ممنوع.

الخامس من الطرق الدالة على عُلَية الوصف للحكم: الشَّبه.

والنَّظر في ماهيته، وإثبات عُلَيته.

أما ماهيته:

فقال القاضي أبو بكر: الوصف المقارن للحكم إما أن يكون مناسباً له بالذات.

أو بالتَّبَع .

أو لا يكون مناسباً له لا بالذات ولا بالتَّبَع .

فالوصف المقارن للحكم المناسب له بالذات: كالسكر للحرمة، فإن السكر الذي هو مزيل العقل مناسب لحرمة تناول السكر بالذات وهو المسمّى بالمناسب .
والوصف المقارن للحكم المناسب له بالتَّبَع هو: الشبه: كالطهارة لاشتراط النِّية، فإن الطهارة مناسبة لاشتراط النِّية لا لذاتها، بل لكونها عبادة، فإن الطهارة - من حيث هي طهارة - متحقّقة بدون النِّية .

والوصف المقارن للحكم الذي لا يكون مناسباً له لا بالذات ولا بالتَّبَع هو: الطرد: كبناء القنطرة للتطهير؛ فإن بناء القنطرة لا يناسب التطهير لا بالذات ولا بالتَّبَع .

وقيل: أيضاً في بيان ماهية الشَّبه -: الوصف المقارن للحكم الذي لا يكون مناسباً له إن علم بالنص اعتبار جنسه القريب بالجنس القريب لذلك الحكم: فهو الشَّبه: كالخلوة بالمنكوحة لوجوب المهر؛ لأن الخلوة لا يناسب وجوب المهر؛ لأن وجوب المهر في مقابلة الوطء إلا أنَّ جنس هذا الوصف - وهو كون الخلوة مظنة للوطء - اعتبر في جنس الوجوب الذي هو الحكم؛ فإن التخلّي بالأجنبية - الذي هو مظنة وطئها - قد اعتبر في الحرمة الذي هو نوع الحكم، والحكم جنس له والوجوب والشَّبه - من حيث هو - غير مناسب فظنَّ عدم اعتباره في حقِّ الحكم، ومن حيث إنه علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب للحكم، وسائر الأوصاف لا تكون كذلك، بل كون ظنَّ إسناد الحكم إليه أقوى من ظنَّ إسناده إلى غيره .

«وإلاَّ» أي: وإن لم يعلم اعتبار الجنس القريب للوصف المقارن للحكم في الجنس القريب للحكم: فهو: الطرد .

والفرع إذا وقع بين أصليين مشابهاً لأحدهما في الحكم وللآخر في الصُّورة اعتبر الشافعي مشابته في الحكم: كمشابهة العبد المقتول لسائر المملوكات: في الحكم وللحرِّ: في الصُّورة .

واعتبر ابن عُليّة^(١) المشابهة: في الصورة: كردَّ الجلسة الثانية إلى الجلسة الأولى في الصلاة .

(١) إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الأسدي، أبو إسحاق، ولد سنة (١٥١هـ)، كان يقول بخلق القرآن، جرت له مناظرات مع الإمام الشافعي، توفي سنة (٢١٨هـ) . انظر تاريخ بغداد (٢٠/٦) والأعلام (٢٥/١) .

واعتبر الإمام: ما يظن استلزامه أي: متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة له: صحَّ القياس سواء كان ذلك في الصورة أو في الحكم.

وأما إثبات عليّة الشّبه:

فلم يعتبره القاضي أبو بكر مطلقاً.

واختار المصنف اعتبار الشّبه في العليّة، واحتج عليه:

بأن الشّبه يفيد ظنّ وجود العلة؛ لأن الشّبه لما كان مستلزماً للمناسب بالذات الذي هو علة: كان الاشتراك في الشّبه يفيد الاشتراك في المناسب الذي هو علة فيفيد ظنّ وجود العلة، والعمل بالظن واجب: فثبت الحكم، هذا على التفسير الأول.

وأما على التفسير الثاني: فلأن العلة إمّا الشّبه أو غيره، ولما رأينا أن جنس هذا الوصف أثر في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في غير هذا الوصف: حصل الظنّ بإسناد هذا الحكم إلى هذا الوصف دون غيره، وإذا ثبت أنه يفيد الظن: وجب كونه حجة؛ لأن العمل بالظن واجب.

قال القاضي: الشّبه وصف مقارن للحكم غير مناسب للحكم، وما ليس بمناسب: فهو مردود بالإجماع.

أجاب المصنف بـ: أن قولكم: «ما ليس بمناسب: مردود بالإجماع» ممنوع؛ فإن ما لا يكون مناسباً إذا كان مستلزماً أو عرف بالنّص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم: فهو غير مردود - عندنا -.

السادس: الدّوران وهو: أن يحدث الحكم بحدوث وصفٍ وينعدم بعدمه.

وهو يفيد ظناً.

وقيل: قطعاً.

وقيل: لا قطعاً ولا ظناً.

لنا: أن الحادث له علة، وغير الدائر ليس بعلة؛ لأنه إن وجد قبله: فليس بعلة للتخلّف وإلا: فالأصل عدمه.

وأيضاً: علّية بعض المدارات مع التخلّف في شيء من الصور لا يجتمع مع عدم علّية بعضها؛ لأن ماهية الدوران إمّا أن تدلّ على علّية المدار: فيلزم علّية هذه المدارات.

أو لا تدلّ: فيلزم عدم علّية تلك للتخلف السّالم عن المعارض.

والأول ثابت فانتفى الثاني.

وعورض بمثله.

وأجيب بـ: أن المدلول قد لا يثبت بمعارض.

قيل: الطرد لا يؤثّر، والعكس لم يعتبر.

قلنا: يكون للمجموع ما ليس لأجزائه.

السادس من الطرق الدالة على علّية الوصف للحكم: الدوران.

وهو: أن يوجد الحكم بوجود وصف وينعدم بعدمه: وهو على وجهين:

أحدهما: أن يقع في صورة واحدة: كعصير العنب فإنه قبل حدوث وصف الإسكار فيه: كان مباحاً، وعند حدوث وصف الإسكار فيه: حدثت الحرمة، وعند صيرورته خلاً: عدم الإسكار: فعدمت الحرمة.

وثانيهما: أن يقع في صورتين: مثل الطعم لربوية المطعومات، فإنه لما وجد الطعم في «التفاح»: كان ربوياً، ولما لم يوجد في «الحرير»: لم يكن ربوياً.

واختلفوا في: إفادة الدّوران علّية الوصف الذي هو المدار للحكم - الذي هو الدائر -: على ثلاثة مذاهب:

أولها: المختار عند المصنف: أنه يفيد العلّية ظناً.

وثانيها: أنه يفيد العلّية قطعاً.

وثالثها: أنه لا يفيد العلّية لا قطعاً ولا ظناً.

واحتجّ المصنف على أن الدّوران يفيد العلّية ظناً بـ: أن الحكم لم يكن ثم كان فيكون حادثاً أي: تعلّقه التنجيزيّ في الحادث له، علّة بالضرورة، فعلّته إمّا الوصف المدار أو غيره.

وغير المدار ليس بعلة؛ لأنه إن وجد قبل حدوث ذلك الحكم: فليس بعلة؛ ضرورة تخلف الحكم عنه.

وإن لم يوجد غير المدار قبل حدوث ذلك الحكم: فالأصل عدمه؛ لأن الأصل بقاء الشيء على ما كان: فيحصل ظن أن غير المدار بقي كما كان غير علّة، وإذا حصل ظن أن غير المدار ليس بعلة: حصل ظن أن الوصف المدار هو علة.

واحتج - أيضاً - ب: أن علّة بعض المدارات للدائر مع تخلف الدائر عن المدار في بعض الصور لا تجتمع مع عدم علّة بعض المدارات للدائر؛ لأن ماهية الدوران إما أن تدلّ على علّة المدار للدائر، أو لا تدلّ:

فإن دلت على علّة المدار للدائر: فيلزم علّة هذه المدارات - أيضاً -؛ لأنه حينئذٍ حيث وجد الدوران: وجد علّة المدار للدائر، فلا يجتمع علّة بعض المدارات مع عدم علّة بعضها.

وإن لم تدلّ ماهية الدوران على علّة المدار للدائر: يلزم عدم علّة تلك المدارات للدائر؛ لتخلف الدائر عن المدار السالم عن المعارض وهو دلالة ماهية الدوران على علّة المدار للدائر؛ فإن دلالة ماهية الدوران على العلّة مقتضية لعلّة المدار للدائر، وتخلف الدائر عن المدار مقتضٍ لعدم علّة المدار للدائر، فبينهما تعارض، وعلى التقدير المذكور: التخلف سالم عن المعارض: فيلزم عدم علّة تلك المدارات فلا تجتمع علّة بعض المدارات مع عدم علّة بعضها: فثبت أن علّة بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور لا تجتمع مع عدم علّة بعضها.

والأول - وهو علّة بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق - فإن من دعي باسم فغضب، ثم تكرر الغضب مع تكرار الدعاء بذلك الاسم: حصل - هناك - ظن أنه إنما غضب لأنه دعي بذلك الاسم، وذلك الظن إنما حصل من ذلك الدوران؛ لأن الناس إذا قيل لهم: «لم اعتقدتم ذلك؟» قالوا: «لأجل أننا رأينا الغضب ترتب على الدعاء بذلك الاسم مرة بعد أخرى» فيعلّلون ظنّ العلّة بالدوران.

فيلزم انتفاء الثاني وهو: عدم علّة بعض المدارات: فيلزم علّة كلّ مدار لدائره.

وإنما قيّد علّة بعض المدارات بالتخلف المذكور: ليستدلّ به على عدم علّة تلك على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران على العلّة.

وعورض هذا الاحتجاج بمثله.

تقريره: أن عدم علّة بعض المدارات مع تخلف الدائر عن المدار في شيء

من الصور لا تجتمع مع عليّة بعض المدارات ؛ لأن ماهية الدوران إمّا أن تدلّ على عليّة المدار للدائر أو لا .

فإن لم تدل : يلزم عدم عليّة هذه المدارات للتخلّف السّالم عن معارضة دلالة ماهية الدوران على العليّة .

وإن دلّت : يلزم عليّة تلك المدارات .

وأياً ما كان : يلزم عدم الاجتماع ، والأول ثابت فانتفى الثاني .

وأجيب بـ: أنا لا نسلّم أن ماهية الدوران إذا دلّت على عليّة المدار للدائر : يلزم عليّة تلك المدارات ؛ فإنه لا يلزم من تحقّق الدليل تحقّق المدلول ؛ فإنه قد لا يتحقّق المدلول عند تحقّق الدليل لمعارض ، فإن الدليل ظنيّ قد يتخلّف مدلوله عنه لمعارض ، وبهذا يقع التعارض بين الدليلين الظنيين .

فإن قيل : للخصم أن يعترض على احتجاجكم كما اعترضتم عليه .

أجيب بـ: أن هذا المنع بالنسبة إلى احتجاجنا لا يضرّ ؛ فإن المدعى : دلالة الدوران على عليّة المدار للدائر : تخلّف الدائر عن المدار ، أو لم يتخلف .

القائلون : بأن الدوران لا يفيد العليّة لا قطعاً ، ولا ظناً قالوا :

الدوران عبارة عن «الطرد والعكس» و«الطرد» لا يؤثر في إفادة العليّة بالاتفاق ، و«العكس» لم يعتبر في العلة الشرعية ؛ لأن عدم العلة مع وجود المعلول لعلّة أخرى لا يقدح في عليّة العلة المعدومة ؛ لجواز أن يكون للمعلول علتان على التعاقب ، وإذا كان كلّ من «الطرد» و«العكس» لا يفيد العليّة : كان مجموعهما كذلك .

أجاب المصنف بـ: أنه قد يكون للمجموع ما ليس لأجزائه ، فإنّ حال المجموع قد يكون بخلاف كلّ واحدٍ من أجزائه ؛ فإنه قد يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في العليّة فيجوز أن لا يكون كلّ منهما مؤثراً في العليّة - حالة الانفراد - ، ويكون عند الاجتماع مؤثراً ، وذلك كأجزاء العلة فإن كلّ واحدٍ منها - حالة الانفراد - غير مؤثر وعند الاجتماع يكون مؤثراً .

السابع : التقسيم الحاصر : كقولنا : «ولاية الإجماع» إمّا أن لا تعلّل ، أو تعلّل بالبكارة ، أو الصغر ، أو غيرهما ، والكل باطل ، سوى الثاني .

فالأول، والرابع؛ للإجماع.

والثالث؛ لقوله ﷺ: «الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا».

والسبر غير الحاصر: مثل: أن تقول: **علّة «حرمة الربا» إمّا الطعم، أو الكيل، أو القوت.**

فإن قيل: لا علّة لها، أو العلّة غيرها.

قلنا: قد بيّنا: أن الغالب على الأحكام تعليلها، والأصل عدم غيرها.

السابع من الطرق الدالة على علّة الوصف للحكم: التقسيم الحاصر. أي: الدائر بين النفي والإثبات.

والسبر غير الحاصر أي: التقسيم الذي لم يكن دائراً بين النفي والإثبات.

والأولى أن يقال: الحكم إمّا أن يكون معلّلاً، أو لا يكون.

فإن كان معلّلاً: فإمّا أن يكون معلّلاً بالوصف الفلاني، أو غيره.

وببطل أن لا يكون معلّلاً، أو يكون معلّلاً بغير ذلك الوصف: فتعيّن أن يكون معلّلاً بذلك الوصف.

وهذا الطريق عليه التعويل في معرفة العلل العقلية.

وقد يوجد ذلك في الشرعيات: كقولنا: ولاية الإجماع إمّا أن لا تعلّل، أو تعلّل بالبكارة، أو بالصغر، أو غيرهما.

والكل - أي: الأقسام الأربعة باطل - سوى القسم الثاني.

أمّا الأول - وهو أن لا تكون معلّلة - والرابع - وهو أن تكون معلّلة بغير البكارة والصغر: فباطلان بالإجماع.

وأمّا الثالث - وهو أن تكون معلّلة بالصغر -: فباطل؛ لقوله ﷺ: «الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا»^(١) فإنه يدلُّ على نفي ولاية الإجماع عن الثَّيْب: صغيرة كانت أو كبيرة. فتعيّن أن تكون ولاية الإجماع معلّلة بالبكارة.

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (١٠٣٧/٢) رقم (١٤٢١)، وابن حبان في الصحيح (٣٩٨/٩) رقم (٤٠٨٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٢٨١/٣) رقم (٥٣٧٥).

وأما السبر - وهو التقسيم غير الحاصر - : فمثل أن نقول : «علة حرمة الربا إما الطَّعم، أو الكيل، أو القوت، أو المال، والكل باطل إلا الطَّعم فتعيَّن التَّعليل به» .

فإن قيل : حرمة الربا لا علة لها؛ فإن الأحكام منها: ما لا يعلَّل بدليل : أن علية العلة غير معللة وإلا: لزم التسلسل .

وإذا ثبت هذا: فلم لا يجوز أن يقال: هذا من جملة ما لا يعلَّل؟
ولئن سلّم أن حرمة الربا معللة: فلم لا يجوز أن تكون العلة غيرها؟
وما الدليل على الحصر في الأربعة؟

ولئن سلّم: فلا نسلم بطلان الثلاثة التي هي غير الطعم .

قلنا: بيّنا أن الغالب على الأحكام تعليلها؛ لما ثبت أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والأغراض؛ تفضلاً وإحساناً، فحرمة الربا - أيضاً - معللة إلحاقاً للفرد بالأعم الأغلب .

وبحثنا عن الأوصاف ولم نطلع إلا على هذه الأوصاف الأربعة، والأصل عدم غيرها .

وبطلان الثلاثة بالنقض وغيره من الدلائل الدالة على بطلان علية الوصف .



الثامن: الطرد وهو: أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه، فيثبت فيه؛ إلحاقاً للمفرد بالأعم الأغلب .

وقد قيل: تكفي مقارنته في صورة، وهو ضعيف .

الثامن من الطرق الدالة على علية الوصف للحكم: الطرد . . .

وهو: أن يثبت مع الوصف الحكم فيما عدا المتنازع فيه، والوصف في الطرد لم يعلم كونه مناسباً، ولا مستلزماً للمناسب، وكان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة للمتنازع فيه فيثبت الحكم في المتنازع فيه؛ إلحاقاً للفرد بالأعم الأغلب .

قيل: تكفي مقارنة الوصف للحكم في صورة واحدة في إفادة الظن .

وهو ضعيف؛ لأن الظن بالعلية إنما يحصل بمقارنة الوصف للحكم في صور متعددة، لا في صورة واحدة.

التاسع: تنقيح المناط: بأن يبين إلغاء الفارق، وقد يقال: العلة إمّا المشترك أو المميز، ولا يكفي أن يقال: محل الحكم إمّا المشترك أو مميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل: ثبوت الحكم.

التاسع من الطرق الدالة على علية الوصف: تنقيح المناط.

قال الغزالي: «إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه: قد يكون باستخراج الجامع.

وقد يكون بإلغاء الفارق وهو: أن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا ويبين إلغاء الفارق ببيان أنه لا تأثير له في الحكم - أصلاً - فيلزم اشتراك الأصل والفرع، في ذلك الحكم.

وهذا هو الذي سمّاه أصحاب أبي حنيفة: الاستدلال وفرّقوا بينه وبين القياس».

وإيراد تنقيح المناط على وجهين: أحدهما مستقيم، والآخر غير مستقيم.

أما الأول: فهو أن يقال: الحكم لا بدّ وأن يكون له علة، وعلته إمّا المشترك بين الأصل والفرع، أو المميز الذي امتاز به الأصل عن الفرع.

والثاني باطل؛ لأن الفرق ملغى.

فثبت الأول وهو: أن العلة هي المشترك، والمشارك ثابت في الفرع: فيثبت الحكم في الفرع.

وهذا مستقيم لكنه عائد إلى السبر والتقسيم وهو ظاهر فلا يكون طريقاً آخر.

وأما الثاني: فهو أن يقال: إن هذا الحكم لا بدّ له من محلّ، فمحلّ الحكم إمّا المشترك بين الأصل والفرع، أو المميز الذي به يمتاز الأصل عن الفرع، ولا يمكن أن يكون المميز هو كلّ الحكم.

فمحلّ الحكم هو القدر المشترك بين الأصل والفرع، والقدر المشترك ثابت في الفرع: فثبت الحكم في الفرع.

وإلى هذا أشار المصنف بقوله : ولا يكفي أن يقال : محل الحكم إما المشترك أو مميز الأصل ؛ لأنه لا يلزم من ثبوت محل الحكم : ثبوت الحكم كما لا يلزم من ثبوت الرجل الذي هو محل الطول : أن يكون كل رجل طويلاً .

تنبيه : قيل : لا دليل على عدم عليته : فهو علة .

قلنا : لا دليل على عليته فليس بعلة .

قيل : لو كان علة : لتأتى القياس المأمور به .

قلنا : هو دور .

هذا التنبيه لبيان الطرق الفاسدة وهو طريقتان :

أحدهما : قيل : لا دليل على عدم عليّة هذا الوصف للحكم فانتفى عدم عليّته ؛ لأن عدم الدليل يدلّ على عدم المدلول ، فإذا انتفى عدم عليّة الوصف : ثبت كونه علة ؛ لامتناع ارتفاع النقيضين .

أجاب المصنف بـ : المعارضة بالمثل ، بأن قال : لا دليل على عليّة هذا الوصف للحكم : فانتفت عليّته ؛ لأن عدم الدليل يدلّ على عدم المدلول ، فإذا انتفت عليّة الوصف : ثبت : أنه ليس بعلة ؛ لامتناع اجتماع النقيضين .

والتحقيق : أن عدم الدليل لا يدلّ على عدم المدلول .

وثانيهما : قيل : هذا الوصف علة ؛ لأنه على تقدير كونه علة : يتأتى العمل بالقياس المأمور به ، والعمل بالمأمور به أولى .

أجاب المصنف بـ : أنه دور ؛ فإن موجبية التأتى فرع على ثبوت عليّة الوصف ، فإثبات عليّة الوصف لموجبية تأتى القياس - المأمور به - : يستلزم الدور .

واعلم أن الوجه الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد الوضع ؛ لأن نظم القياس الاستثنائي لازم ، والمطلوب في القياس الاستثنائي بطريق التلازم : إمّا عين اللّازم ، وذلك يحصل بوضع الملزوم .

وأما نقيض الملزوم ، وذلك يحصل بدفع اللّازم ، وهاهنا استثناء الملزوم لا يلزم المطلوب ؛ لأن الملزوم هو المطلوب : فلا يكون وضع الملزوم صحيحاً ، وإلا : يلزم أن يكون المطلوب عين المقدّمة ، والاستثناء برفع اللّازم يعتبر نقيض المطلوب .

قوله: الطرف الثاني: فيما يبطل العلية وهو ستة:

الأول: النقص وهو: إبداء الوصف بدون الحكم: مثل أن تقول لمن لم يبيّت: تعرّى أول صومه عن النية فلا يصحّ، فينتقض بالتطوع.

قيل: يقدح.

وقيل: لا مطلقاً.

وقيل: في المنصوصة.

وقيل: حيث مانع وهو المختار؛ قياساً على التخصيص والجامع: جمع الدليلين.

ولأن الظن باق، بخلاف ما إذا لم يكن مانع.

قيل: العلة ما يستلزم الحكم.

وقيل: إن انتفاء المانع لم يستلزمه.

قلنا: بل إما يغلب على ظنه وإن لم يخطر المانع وجوداً أو عدماً، والوارد: استثناء لا يقدح. كمسألة العرايا؛ لأن الإجماع أدل من النقص.

وجوابه: منع العلة لعدم قيد.

وليس للمعترض الدليل على وجوده؛ لأنه نقل، ولو قال: ما دلت به على وجوده هنا دل عليه ثمة فهو نقل إلى نقض الدليل.

أو دعوى الحكم: مثل: أن يقول: السّلم عقد معاوضة، فلا يشترط فيه التأجيل: كالبيع فينتقض بالإجارة.

قلنا: هناك لاستقرار المعقود عليه، لا لصحة العقد ولو تقديراً: كقولنا: رُق الأم علة رُق الولد، ويثبت في ولد المغرور تقديراً وإلاً: لم تجب قيمته أو إظهار المانع.

أقول: لما فرغ من الطرف الأول: شرع في الطرف الثاني: فيما يبطل العلية. أي: الطرق الدالة على أن الوصف ليس بعلة وهي ستة:

«النقص» و«عدم التأثير» و«الكسر» و«القلب» و«القول بالموجب» و«الفرق».

الأول: النقص.

وهو: إبداء الوصف المدعى علّة في صورة بدون وجود الحكم فيها مثل: أن يقول المعلّل لمن لم يبيت الصيام: «تعرّى أول صومه عن النية فلا يصح» فيجعل عري أول الصوم عن النية علّة لعدم صحّة الصوم فينقض الناقض هذا بصوم التطوع؛ فإنه يصحّ بدون التبييت؛ فقد تحققت العلّة - التي هي العري - أول الصوم - عن النية - بدون الحكم - الذي هو عدم الصحة -.

واختلفوا في كون النقض قادحاً في علّة الوصف على أربعة أقوال:

قيل: النقض يقدح في العلّة مطلقاً سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة، أو كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع، أو لا لمانع.

وقيل: لا يقدح في العلّة مطلقاً.

وقيل: لا يقدح النقض في العلّة المنصوصة سواء كان مانع أو لا يكون؛ ويقدح في المستنبطة سواء كان مانع أو لا.

وقيل: النقض لا يقدح في علّة الوصف حيث وجد مانع: سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة، ويقدح في علّة الوصف حيث لم يوجد مانع: سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة.

واختار المصنف الأخير. واحتجّ عليه بوجهين:

الأول: قياس النقض على التخصيص أي: كما أن تخصيص العام لا يقدح في كون العام حجة: فكذا النقض لا يقدح في كون الوصف علّة.

والجامع بين التخصيص والنقض: جمع الدليلين المتعارضين.

وبيانه: أن العام بالنسبة إلى أفرادها كالعلّة بالنسبة إلى مواردها، والتخصيص المعارض للعام كالنقض المعارض للعلّة حيث كان تخلف الحكم لمانع: فنقيس النقض على التخصيص بالجامع المذكور وهو: الجمع بين الدليلين: بأن نعمل بالعلّة في غير صورة النقض، ونعمل بالنقض بالتخصيص في صورته.

الثاني: أن ظن كون الوصف علّة باق إذا كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع؛ فإن تخلف الحكم - إذا كان لمانع - يستنده العقل إلى وجود المانع؛ لا إلى انتفاء المقتضي فيبقى ظنّ علّة الوصف في غير صورة التخلف لوجود المقتضي وعدم التخلف.

بخلاف ما إذا لم يكن مانع في صورة تخلف الحكم عن الوصف، فإنه لا يبقى ظنٌ عليّة الوصف؛ لأن العقل مستند التخلّف حينئذٍ إلى عدم المقتضى.

احتج القائل: بأن النّقض يقدر في عليّة الوصف مطلقاً:

بأن العلة: ما يستلزم الحكم ولا شيء من الوصف - المقارن للمانع - مستلزم للحكم، لأن الوصف - قبل انتفاء المانع - لم يستلزم الحكم؛ ضرورة انتفاء الحكم مع وجود المانع، فلا شيء من العلة بوصفٍ مقارن للمانع والوصف المنقوض مقارن للمانع؛ لأنه لو لم يكن مانع: لما تخلّف الحكم عنه، فلا شيء من الوصف المنقوض بعلة.

أجاب المصنف بـ: أننا لا نسلم أن العلة: ما يستلزم الحكم، بل العلة ما يطلب ظن وجود الحكم بمجرد النظر إليه، وإن لم يخطر بالبال المانع وجوداً أو عدماً.

هذا إذا كان النّقض غير وارد بطريق الاستثناء.

وأما النّقض الوارد بطريق الاستثناء: فباتفاق الأصوليين لا يقدر في عليّة الوصف كمسألة العرايا فإنها تنقض العلل الأربع التي هي: «الطعم» و«القوت» و«الكيل» و«المال»؛ لأن النّقض وإن دلّ على أن الوصف المنقوض ليس بعلة، لكن الإجماع منعقد على أن علة حرمة الربا: إحدى الأربع، والإجماع أدلّ على العلية من النّقض على عدم العلية.

وجواب النّقض - أي: دفعه - إما:

بمنع وجود العلة في صورة النّقض.

أو بدعوى وجود الحكم فيها.

أو بإظهار مانع للحكم فيها.

أما الأول - وهو الجواب بمنع العلة - فبأن يقال: -

العلة غير متحققة في صورة النّقض؛ لعدم قيد في صورة النّقض وجد ذلك القيد في الأصل والوصف بهذا القيد علة؛ وذلك إما أن يكون معناه واحداً ظاهراً، أو خفياً، أو متعدداً بطريق التواطؤ، والاشتراك.

أما الأول - وهو أن يكون معناه واحداً ظاهراً - فمثاله: الوضوء: طهارة عن

حدث فيشترط فيه النية؛ قياساً على التيمم، ونقض: بطهارة الخبث، ودفعه: بأن العلة طهارة الحدث وقد عدم في صورة النقص قيد الحدث؛ فإن الخبث غير الحدث.

وأما الثاني - وهو أن يكون معناه واحداً خفياً -: فمثاله السلم عقد معاوضة فيصح حالاً: كالبيع، والنقض: بالكتابة مدفوع؛ لعدم قيد المعاوضة؛ لأنه عقد إرفاق.

وأما الثالث - وهو أن يكون معناه متعدداً بطريق التواطؤ -: فمثاله قولنا: «الصوم عبادة متكررة فيشترط فيه تعيين النية: كالصلاة» والنقض بتكرّر الحج على آحاد المكلفين به مدفوع: بأن التكرار مقبول بالتواطؤ على تكرار الأزمان، وتكرار الأعيان، والمراد به: التكرار بحسب الأزمان وهو معدوم في الحج؛ فإنه في الحج بحسب الأشخاص.

وأما الرابع - وهو أن يكون معناه متعدداً بطريق الاشتراك -: فمثاله قولنا: «جمع الطلاق في القرء الواحد ليس بدعياً: كما لو طلقها ثلاثاً في قرء واحد، مع الرجعة بين الطلقتين» والنقض: كما لو طلقها في الحيض، مدفوع: بأن المراد بالقرء: الطهر.

وإذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقص؛ لعدم قيد: فليس للمعترض أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقص؛ لأنه نقل من مرتبة المنع إلى مرتبة الاحتجاج، وهو غير مرضي عند أهل المناظرة.

ولو قال المعترض: ما دلت به على وجود الوصف المدعى علة في الفرع: دلّ على وجوده في صورة النقص: فهو نقل من نقض الوصف إلى نقض دليله ويكون مسموعاً عند أهل المناظرة؛ فإنه انتقال من منع إلى منع آخر والانتقال من منع إلى منع آخر غير ممنوع في عرف المناظرين.

وأما الثاني - وهو دفع النقص بدعوى وجود الحكم في صورة النقص - فهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون وجود الحكم في النقص ظاهراً: مثل: أن الباقلاء ربوي كالبر؛ لأنه مطعوم فينقض المالكي بالسفرجل، ودفعه: بأنه ربوي عندنا - أيضاً -.

والثاني: أن يكون وجود الحكم في النقص خفياً مثل: أن يقول: «السلم عقد

معاوضة، فلا يشترط فيه التأجيل: كالبيع» فينتقض بالإجارة.

قلنا: لا يشترط التأجيل في الإجارة، فإن التأجيل في الإجارة؛ لاستقرار المعقود عليه، لا لصحة عقد الإجارة، فإن المعقود عليه في الإجارة هو المنفعة، ولا تستقر المنفعة إلا بالتأجيل، فإنه لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة - في الحال -.

والمختار: أن وجود الحكم في صورة النقص تقديرًا يدفع النقص، وإليه أشار بقوله: «ولو تقديرًا مثاله قولنا: رُقُّ الأم علة رُقِّ الولد» ونقص بولد المغرور فإن في صورة المغرور: رُقُّ الأم ليس بعلة لرق الولد، ولهذا تكون الأم رقيقة والولد حرًا، ودفعه بدعوى رقية الولد تقديرًا؛ فإن الولد لو لم يكن رقيقاً تقديرًا: لم تجب قيمته على المغرور.

وأما الثالث: - وهو جواب النقص بإظهار مانع للحكم في صورة النقص عند القائل: بأن التخلف لمانع لا يقدح في عليّة الوصف -: فمثاله في قتل المرأة المرأة قتل عدوان محض: فوجب القصاص، ونقص بقتل الوالد ولده، ودفعه: بإظهار المانع وهو: «الأبوة»؛ فإن الأب سبب لوجود الولد، فلا يكون الولد سبباً لعدمه.

تنبيه: دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثبات أو النفي العامين، وبالعكس.

لما فرغ من بيان النقص، وبيان أنه في أي صورة يكون قادحاً في العلية، وبيان دفعه ولا يتم هذا إلا ببيان التناقض بين الأحكام: ذكر أن أي حكم يكون نقيضاً لأي حكم ولذلك سمّاه تنبيهاً فنقول:

الحكم إما في صورة معينة أو مبهمة.
وكذلك نفي الحكم إما عن صورة معينة أو مبهمة.
فهذه أربعة أقسام.

فدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالنفي العام - أي: ينتقض بنفي الحكم في كل صورة.

ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثبات العام - أي: بإثبات الحكم في كل صورة -.

قوله : «وبالعكس» أي : دعوى ثبوت الحكم العام أي : الثبوت في كل صورة ينتقض بنفي الحكم عن صورة معيّنة أو مبهمة .
 ودعوى النفي العام أي : نفي الحكم في كل صورة ينتقض بثبوت الحكم في صورة معيّنة أو مبهمة .
 والحاصل : أن الموجبة الشخصية والجزئية ينتقض بالسالبة الكلية ، وبالعكس .

والسالبة الشخصية والجزئية ينتقض بالموجبة الكلية وبالعكس .
 هذا بعد رعاية الشرائط المعتبرة في التناقض .

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 : فلا يقدم أذانه : كالمغرب » ومنع التقديم ثابت فيما قصر .

والأول : يقدر إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين .
والثاني حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين ، وذلك جائز في المنصوصة كالإيلاء واللعان والقتل والرّدة ، لا في المستنبطة ؛ لأن ظلّ ثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر ، وعن المجموع .

الثاني من الطرق الدالة على أن الوصف ليس بعلة : عدم التأثير .
 وهو : أن يبقى الحكم بعد الوصف الذي فرض أنه علة له .
 وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة تخالف العلة الأولى .
 مثال عدم التأثير : ما لو قيل - في بيع الغائب - «مبيع لم يره فلا يصح : كالطير في الهواء» فإن الحكم الذي هو : عدم صحّة بيع الطير في الهواء باقٍ بدون الرؤية التي جعلت علة له .

مثال عدم العكس : قولهم : «صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يصح تقديم

أذانها كصلاة المغرب» فإنها صلاة لا تقصر فلا يصح تقديم أذانها ومنع تقديم الأذان ثبت في صلاة الظهر التي هي صورة أخرى بعلة أخرى؛ لأن صلاة الظهر تقصر، ولذلك منع تقديم أذانها: فيكون منع تقديم الأذان في صلاة الظهر - التي هي تقصر - بعلة أخرى غير عدم القصر؛ ضرورة عدم العلة الأولى.

والأول أي: عدم التأثير - : يقدح في عليّة الوصف؛ لأن معناه تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلّتين، وذلك لأنه إذا بقي الحكم الواحد بالشخص بعد الوصف - المفروض علة - ولم يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلّتين: دلّ على أن علة ذلك الحكم غير ذلك الوصف فلا يكون هو علة.

وأما إذا جوّزنا تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلّتين: لم يقدح عدم التأثير في عليّة الوصف؛ لأنه حينئذٍ بقاء الحكم الواحد بالشخص بعلة أخرى بعد انتفاء الوصف لا ينافي كون ذلك الوصف علة عند وجوده.

والثاني - أي عدم العكس -: يقدح في عليّة الوصف حيث يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين؛ وذلك لأنه إذا ثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى ولم يجوز تعليل الحكم الواحد بالنوع: لا يكون الوصف المفروض علة في الصورة الأولى علة فيها؛ ضرورة امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلّتين وحينئذٍ يقدح عدم العكس في عليّة الوصف.

وأما إذا لم يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين: يجوز أن يكون بعض أفراد ذلك الحكم ثابتاً في صورة بعلة، وبعضها في صورة أخرى بعلة أخرى: فثبوت الحكم في إحدى الصورتين بدون الوصف الحاصل في الصورة الأخرى: لا يقدح في عليّة الوصف للحكم في الصورة الأولى: فلا يقدح عدم العكس في عليّة الوصف.

ثم قال المصنف: «تعليل الحكم الواحد بعلتين جائز في العلة المنصوصة كـ«الإيلاء» و«اللعان» للحرمة.

و«القتل» و«الرّدة» لإباحة قتل المرتدّ والقاتل؛ فإن النص إذا دلّ على أن كلّ واحد من الوصفين علة للحكم: وجب القول به؛ عملاً بمقتضى النص.

قوله: «لا المستنبطة» أي: تعليل الحكم الواحد بعلتين غير جائز في العلة

المستنبطة؛ لأن ظنَّ ثبوت الحكم لأجل الوصفين يصرفه عن ثبوته لأجل الوصف الآخر، أو لأجل مجموع الوصفين.

مثال المستنبطة: كما إذا أعطى واحد فقيراً فقيهاً، فإنه يحتمل أن يكون الإعطاء، للفقير وحده، أو للفقير وحده، أو للمجموع من غير ترجيح، وثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر، وعن المجموع، فلا يحصل الظن بعليّة كلّ منهما.

الثالث: الكسر وهو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر كقولهم: «صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها».

قيل خصوصيّة الصلاة ملغى؛ لأن الحج كذلك، فيبقى كونه عبادة وهو منقوض بصوم الحائض.

الثالث من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلة: الكسر.

وهو: عدم تأثير أحد جزئي الوصف المفروض علةً ونقض الجزء الآخر.

والكسر إنما يتصوّر فيما إذا كان الوصف المفروض مركّباً: كقولهم: «صلاة الخوف: صلاة يجب قضاؤها: فيجب أدائها» فقد جعل علةً وجوب الأداء: صلاة «يجب قضاؤها وهو مركب من جزأين: أحدهما: صلاة، والآخر: أنه يجب قضاؤها».

قيل: خصوصية الصلاة ملغاة؛ لأن الحج كذلك أي: يجب قضاؤه: فيجب أدائه فقد ثبت عدم تأثير أحد الجزئين وهو: الصلاة فبقي كون صلاة الخوف عبادة يجب قضاؤها فيجب أدائها.

وهو منقوض بـ: صوم الحائض، فإنه يجب قضاؤه ولا يجب أدائه، فبيّن المعترض عدم تأثير أحد الجزأين، ونقض الجزء الآخر.

الرابع: القلب وهو: أن يربط خلاف قول المستدل على علته إلحاقاً بأصله وهو: إمّا نفي مذهبه صريحاً: كقولهم: المسح ركن من الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه، فيقول: ركن منه فلا يقدر بالربع كالوجه.

أو ضمناً: كقولهم: بيع الغائب عقد معاوضة فيصح: كالنكاح، فيقول فلا يثبت فيه خيار الرؤية.

ومنه قلب المساواة: كقولهم: المكره مالك مكلف فيقع طلاقه كالمختار، فنقول فنسوي بين إقراره وإيقاعه.

أو إثبات مذهب المعترض: كقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرد قربة: كالوقوف بعرفة فيقول: فلا يشترط الصوم فيه كالوقوف بعرفة.

قيل: المتنافيان لا يجتمعان.

قلنا: التنافي حصل في الفرع بعرض الاجتماع.

الرابع من الطرق الدالة على أن الوصف ليس بعلة: القلب. وهو أن يربط المعترض خلاف قول المستدل على علة المستدل إلحاقاً بأصل المستدل.

والقلب ثلاثة أقسام:

الأول: قلب ذكره المعترض لنفي مذهب المستدل صريحاً: كقول الحنفية: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه اسم المسح؛ قياساً على الوجه.

فيقول المعترض: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يتقدر بالربع؛ قياساً على الوجه.

والثاني: قلب ذكره المعترض لنفي مذهب المستدل ضمناً بأن يدل على بطلان لازم من لوازم مذهب المستدل: كقول الحنفية: بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه؛ قياساً على النكاح.

فيقول المعترض: بيع الغائب عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية قياساً على النكاح، وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عند الحنفية وإذا انتفى اللازم: انتفى الملزوم.

ومن القلب الذي ذكره المعترض لنفي مذهب المستدل ضمناً: قلب المساواة.

وهو: أن يكون في المقيس عليه حكمان: أحدهما منفي عن الفرع باتفاق المستدل والمعارض.

والآخر مختلف فيه .

والمستدلُّ يريد إثبات الحكم المختلف فيه في الفرع قياساً على الأصل :
كقول الحنفية في وقوع طلاق المكره : المكره مالك للطلاق ، مكلف : فيقع
طلاقه ؛ قياساً على المختار .

فيقول المعترض : المكره مالك مكلف فيسوّى بين إقراره ، وإيقاعه الطلاق ؛
قياساً على المختار ، فإن عدم التسوية بين الإقرار والإيقاع من لوازم مذهب
المستدلِّ ، فإذا انتفى عدم التسوية : انتفى مذهبه .

والثالث : قلب ذكره المعترض لإثبات مذهب نفسه : كقول الحنفية في أن
الصوم شرط صحّة الاعتكاف ، والاعتكاف : لبثٌ مخصوص ، فلا يكون بمجرد
قربة ؛ قياساً على الوقوف بعرفة ، فلا بدّ من انضمام عبادة أخرى إليه .

فيقول الشافعي - رضي الله عنه - : الاعتكاف لبثٌ مخصوص فلا يشترط فيه
صحّة الصوم ؛ قياساً على الوقوف بعرفة .

قيل : القلب ممتنع ؛ لأنه يلزم منه اجتماع حكمين متنافيين ؛ لأن الحكم الذي
رتّبهُ القالب على العلة لا بدّ وأن يكون مخالفاً للحكم الذي علّقه المستدلُّ عليها ،
والحكمان لا بدّ وأن يكونا متنافيين ؛ لأنه لا يمتنع أن تكون العلة الواحدة مقتضية
لحكمين غير متنافيين ، والمتنافيان يمتنع اجتماعهما ، وامتناع اللازم يدلُّ على امتناع
الملزوم .

أجاب المصنف بـ : أن التنافي بين الحكمين حصل في الفرع ، لا في
الأصل ؛ فإنه لم يمتنع اجتماع الحكمين في الأصل وامتنع اجتماعهما في الفرع ؛
لأمرٍ عرض فيه وهو : اجتماع المستدلِّ والمعارض على أن الحكم في الفرع
أحدهما - فقط - : كالأمثلة المذكورة .

ألا ترى أن غسل الوجه اجتمع فيه حكمان وهما :

أنه لا يكفي فيه أقلُّ ما ينطلق عليه الاسم .

والآخر أنه لا يقدر بالربع .

وهذان الحكمان يمتنع اجتماعهما في الفرع - أي : مسح الرأس - ؛ لأن
الإمامين اتفقا على أن الحكم لا يكون إلا أحدهما .

وكذا في المثالين الآخرين، فإنه لا يمتنع اجتماع الحكمين وهما: صحّة النكاح بدون رؤية المعقود عليه، وعدم ثبوت خيار الرؤية في النكاح، وامتنع اجتماعهما في بيع الغائب؛ لأنّ المستدلّ والمعتراض متفقان على أن الحكم فيه لا يكون إلا أحدهما؛ ولا يمتنع اجتماع الحكمين وهما: أن الصوم ليس شرط في صحّة الوقوف، وأنه بمجرد ليس بقربة في الوقوف، وامتنع اجتماعهما في الاعتكاف؛ لأنّ المستدلّ والمعتراض اتفقا على أن الحكم لا يكون إلا أحدهما.

تنبيه القلب معارضة إلا أن علّة المعارضة وأصلها يكون مغايراً لعلّة المستدلّ. القلب نوع معارضة؛ لأنّ علّة المعارضة في إثبات نقيض حكم المستدلّ بدليل نقيضه، والقلب كذلك. لكن هو مخصوص: بأن القلب قياس أصله وفرعه وعلّة الحكم أصل المعلّل وفرعه وعلّته.

والمعارضة: لا يلزم فيها ذلك؛ فإنّ علّة المعارضة وأصلها قد يكون مغايراً لعلّة المستدلّ وأصله. فنّبّه المصنف لذلك.

الخامس: القول بالموجب وهو: تسليم مقتضى قول المستدلّ مع بقاء الخلاف: مثاله: - في النفي -: أن تقول: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص.

فيقول: مسلّم، ولكن لا يمنعه عن غيره، ثم لو بيّنا أن الموجب قائم ولا مانع له غيره: لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل.

وفي الثبوت: قولهم: الخيل يسابق عليها فتجب الزكاة فيها: كالإبل.

فنقول: مسلّم في زكاة التجارة.

الخامس من الطرق الدالة على بطلان عليّة الوصف للحكم: القول بالموجب.

وهو: تسليم مقتضى ما جعله المستدلّ علّة الحكم، مع بقاء الخلاف.

وهو قد يقع في جانب النفي.

وقد يقع في جانب الثبوت.

أمّا ما وقع في جانب النفي - وهو : ما إذا كان المطلوب نفي الحكم، واللازم من دليل المستدلّ كونه في معيّن غير موجب لذلك الحكم - : فمثاله : أن يقول الشافعي في القتل بالمثل : «التفاوت في الوسيلة : لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه» .

فيقول الحنفي : مسلّم أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، ولكن لم قلت أن غيره لا يمنع وجوب القصاص؟

ثم لو بيّن الشافعي - المستدلّ - أن الموجب للقصاص متحقّق ولا مانع لوجوب القصاص غير التفاوت في الوسيلة ؛ لأن الأصل عدم مانع آخر، والتفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص : فيلزم وجوب القصاص في الفرع : لم يكن ما ذكره الشافعي - المستدلّ - أولاً تمام الدليل، بل أحد أجزاء الدليل فيلزم انقطاع المستدلّ .

وأما في الثبوت : فكما لو كان المطلوب إثبات الحكم في الفرع، واللازم من ذلك المستدلّ : ثبوته في صورة ما من الجنس : مثاله : قول الحنفي - في وجوب الزكاة في الخيل - : «الخيول حيوان يجوز أن يسبق عليها فيجب الزكاة فيها؛ قياساً على الإبل» .

فيقول المعترض : مسلّم أنه يجب الزكاة فيها، ولكن زكاة التجارة، والخلاف واقع في زكاة العين، ويقتضي دليلكم وجوب أصل الزكاة .

* * *

السادس : الفرق وهو : جعل تعيّن الأصل علّة، أو الفرع مانعاً . والأول يؤثّر حيث لم يجز التعليل بعلّتين .

والثاني عند من جعل النقض مع المانع قادحاً .

السادس من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلّة : الفرق .

وهو : جعل تعيّن الأصل علّة، أو جعل تعيّن الفرع مانعاً .

والأول - أي : الفرق بجعل تعيّن الأصل علّة - يؤثّر أي : يقدح في علّة الوصف ؛ حيث لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلّتين، وذلك في العلّة المستنبطة دون المنصوصة على ما ذهب إليه المصنف، وحيث يجوز تعليل الحكم الواحد بعلّتين : لم يقدح الفرق بالوجه الأول في علّة الوصف ؛ لأن الحكم إذا علّل

بالمشترك بين الأصل والفرع - وهو موجود في الفرع : فتعليله بتعيين الأصل لا يمنع عليّة المشترك الموجود في الفرع .

والثاني : - أي الفرق بجعل تعيين الفرع مانعاً - يؤثر أي : يقدح في عليّة الوصف عند من جعل النقص مع المانع قادحاً في عليّة الوصف ، ولم يقدح عند من لم يجعله .

بيانه : إن وجود الوصف الذي جعله علّة في الفرع إذا لم يترتب عليه الحكم لكون تعيين الفرع مانعاً والنقص مع المانع قادح : لم يكن ذلك الوصف علّة .

أما إذا لم يكن النقص مع المانع قادحاً وكان تخلف الحكم في الفرع لكون تعيينه مانعاً : فلم يخرج الوصف عن كونه علّة : مثالها : قول الحنفي في وجوب القصاص على القاتل المسلم الذي قتل قتلاً عمداً عدواناً فيجب القصاص ؛ قياساً على ما إذا قتل مسلماً .

فيقال : خصوصية الأصل - وهو كون المقتول مسلماً - علّة لوجوب القصاص ، أو خصوصية الفرع مانعة - وهو كون المقتول كافراً - .



الطرف الثالث : في أقسام العلة :

علّة الحكم إما محلّه أو جزؤه ، أو خارج عنه ، عقلي حقيقي ، أو إضافي ، أو سلبي ، أو شرعي ، أو عرفي ، أو لغوي ، متعديّة ، أو قاصرة .

وعلى التقديرات : إما بسيطة أو مركّبة .

قيل : لا يعلّل بالمحلّ ؛ لأن القابل لا يفعل .

قلنا : لا نسلم ، ومع هذا فالعلّة المعرّف .

قيل : لا يقلّل بالحكم الغير المضبوطة : كالمصالح والمفاسد ؛ لأنه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الأصل في الفرع .

قلنا : لو لم يجز : لما جاز بالوصف المشتمل عليها ، فإذا حصل الظنّ بأن الحكم لمصلحة وجدت في الفرع : يحصل ظنّ الحكم فيه .

قيل : العدم لا يعلّل به ؛ لأن الأعدام لا تتميز ، وأيضاً ليس على عهد المجتهد سبها .

قلنا: لا نسلم بأن عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم، وإنما سقط عن المجتهد؛ لعدم تناهيهما.

قيل: إنما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثة فيكون مرجوحاً.

قلنا: ويجوز بالمتأخر؛ لأنه معرّف.

قالت الحنفية: لا يعلل بالقاصرة؛ لعدم الفائدة.

قلنا: معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة.

ولنا: أن التعدية توقفت على العلية. فلو توقفت هي عليها لزم الدور.

قيل: لو علل بالمركب فإذا انتفى جزء تنتفي العلية، ثم إذا انتفى جزء آخر: يلزم التخلف أو تحصيل الحاصل.

قلنا: العلية عدمية، فلا يلزم ذلك وهنا ما يلزم.

الطرف الثالث: من الأطراف المتعلقة بمباحث العلة -: في أقسام العلة، وبيان أن أي قسم من الأقسام يصح التعليل به، وأي قسم من الأقسام لا يصح التعليل به.

وذكر أولاً تقسيمات العلة.

ثم بين ما يصح أن يكون علة، وما ليس كذلك.

أما التقسيمات: فنقول: العلة: إما محل الحكم: كالخمر لحرمتها.

أو جزء محل الحكم: كعصير العنب لحرمتها.

أو خارج عن محل الحكم: كالمسكر لحرمتها.

ثم الخارج: إما أن يكون عقلياً: كالمسكر لحرمة الخمر.

أو شرعياً: كصحّة المشاع لصحّة رهنه.

أو لغوياً: ككون النبيذ مسمّى بالخمر لحرمة.

ثم العقلي: إمّا وصف حقيقي ككون الأشياء الستة مطعومة لحرمة الربا فيها.

أو إضافي: ككونها مكيلة لحرمة الربا فيها.

أو سلبى: كعدم الرضا لعدم وقوع طلاق المكره.
ثم العلة إما متعدية: بأن توجد في غير المحل المنصوص: كالمسكر.
أو قاصرة بأن لا توجد في غير المحل المنصوص: كعصير العنب المشتد.
وعلى التقديرات: كل منها:
إما بسيطة أي: تكون سليمة من أجزاء هي حقيقية أو إضافية أو سلبية: كما ذكر.

أو مركبة من جزأين.
أو أجزاء هي حقيقية، أو إضافية، أو سلبية.
مثال الحقيقية مع الحقيقية: مسكر من حرمة الخمر.
مثال الحقيقية مع الإضافية: بيع صدر من الأهل في محله.
مثال الحقيقية مع السلبية: قتل بغير حق.
مثال الحقيقية والإضافية والسلبية - معاً -: قتل عمد عدوان.
ثم شرع في بيان ما يصح أن يكون علة من الأقسام، مع أن بعض العلماء لم يجوز التعليل به.

قيل: لا يصح التعليل بمحل الحكم؛ لأن محل الحكم قابل للحكم، والقابل للشيء لا يكون فاعلاً له، فإن الشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلاً لما يكون فاعلاً له، وبيان امتناعه في أصول الدين.

قلنا: لا نسلم أنه يمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً، ومع امتناعه فإنما هو في العلة المؤثرة، والعلة - هاهنا - المعرف والامتناع في العلة بمعنى المعرف.

قيل: لا يصح التعليل بالحكم غير المضبوطة مثل: المصالح والمفاسد وهي التي يسميها الفقهاء: «الحكمة»؛ لأن صحة التعليل بها تتوقف على العلم بأن القدر المعتبر في اقتضاء الحكم في الأصل موجود في الفرع، لكنه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الأصل في الفرع؛ لأن المصالح والمفاسد من الأمور الباطنية فلا يمكن الوقوف على مقاديرها، وامتنياز كل واحدة من مراتبها التي لا نهاية لها عن المرتبة الأخرى.

قلنا: لو لم يصحَّ التعليل بالحكم: لما صحَّ بالوصف المشتمل عليها.

واللأزم باطل؛ فإن الوصف الضابط للحكم يصحُّ التعليل به بالاتفاق.

بيان الملازمة: أن الوصف الضابط إنما يصحُّ التعليل به؛ لاشتماله على الحكم، فإذا حصل ظنُّ أن الحكم المخصوص في مورد النَّص لمصلحة مخصوصة وجدت تلك المصلحة في الفرع: يحصل ظنُّ الحكم في الفرع، والعمل بالظن واجب.

قيل: العدم لا يصحُّ أن يُعلَّل به؛ لأن العلل متميزة؛ سواء كانت «مؤثرات» أو «معرفات» والأعدام لا تتمايز؛ لأن المتميِّز عن غيره لا بدَّ وأن يكون موصوفاً بصفة التميِّز، والموصوف بصفة التميز ثابت، والعدم نفْي محض لا يتصور ثبوته.

وأيضاً: لو صحَّ التعليل بالعدم: لوجب على المجتهد سبرها؛ لأن الأوصاف منها ما يصحُّ التعليل به، ومنها ما لا يصحُّ التعليل به: فوجب على المجتهد بيان ذلك.

واللأزم باطل؛ فإن المجتهد إذا بحث عن علَّة الحكم: لم يجب عليه سبر الأوصاف العدميَّة؛ فإنها غير متناهية.

قلنا: أما الأول: فلا نسلم أن الأعدام لا تتمايز؛ فإن عدم اللازم متميز عند عدم الملزوم، والموصوف بالتمييز ثابت في الذهن، والعدم له ثبوت فيه.

وأما الثاني: فصحَّة التعليل موجبة للسبر على المجتهد، وهاهنا الموجب للسبر قائم، وإنما سقط عن المجتهد سبر الأعدام؛ لعدم تناهيها، وسبر غير المتناهي متعذر.

قيل: لا يصح التعليل بالحكم الشرعي؛ لأن الحكم الشرعي - الذي يفرض كونه علَّة يحتمل أن يكون مقارناً للحكم الشرعي الذي يفرض كونه معلولاً، ويحتمل أن يكون متأخراً عنه، ويحتمل أن يكون متقدماً عليه.

وإنما يصحُّ التعليل بالحكم الشرعي المقارن.

فإن المتقدم لا يصحُّ التعليل به وإلا يلزم تخلف الحكم عن علَّته.

وكذا المتأخر لا يصحُّ التعليل به؛ فإن المتأخر لا يكون علَّة للمتقدم.

فعلى أحد التقادير الثلاثة يصحُّ التعليل به وعلى التقديرين الآخرين لا يصح

التعليل به: فيكون صحّة التعليل به مرجوحاً، وعدم صحّة التعليل به راجحاً، فإن صحّة التعليل به على تقدير واحد، وعدم صحّة التعليل به على تقديرين، والتقدير الواحد مرجوح بالنسبة إلى التقديرين، ولا شك أن العبرة في الشرع بالراجح، لا بالمرجوح.

قلنا: لا نسلم أنه على تقدير واحد - فقط - جاز التعليل به، بل على تقديرين: جاز التعليل به فإنه يجوز التعليل بالمتأخر - أيضاً -؛ لأن الحكم الذي هو علة معرف، لا مؤثر والمعرف للشيء جاز أن يكون متأخراً عنه.

قالت الحنفية: لا يصح أن يعلل بالعلة القاصرة؛ لعدم الفائدة، لأن فائدة العلة: إثبات الحكم، ولم يثبت الحكم بالعلة القاصرة:

أما في الفرع: فلكون العلة قاصرة، والقاصرة غير متحققة في الفرع، وغير المتحقق في الفرع لا يثبت الحكم في الفرع به.

وأما في الأصل: فلأن الحكم في الأصل يثبت بالنص أو الإجماع.

قلنا: لا نسلم أن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم؛ فإن معرفة كون الحكم على وجه المصلحة - أيضاً - فائدة معرفة الباعث المناسب أدعى إلى القبول؛ لكونه معقول المعنى.

والحجة لنا على أن التعليل بالقاصرة: جائز:

أن تعدية العلة توقفت على عليّة الوصف للحكم، فلو توقفت عليّة الوصف للحكم على تعدية العلة: لزم الدور.

قيل: لقائل أن يقول: إن كان المراد بالتعدية وجود الوصف في صورة أخرى: فلا نسلم توقفها على العلية.

وإن كان المراد بها كون الوصف علة في صورة أخرى: فنسلم توقفها على العلية، لكن لا نسلم توقف العلية على التعدية بهذا المعنى، بل توقف العلية على وجود الوصف في صورة أخرى وانفك الدور على كلا التقديرين.

وقيل - أيضاً -: إن كان كل واحد من التعدية والعلة مستلزماً للآخرى، لا متوقفة عليها: فلا يلزم الدور؛ لأن الدور إنما هو على تقدير التوقف.

قيل: لا يصح التعليل بالوصف المركب؛ لأنه لو علل بالوصف المركب:

لزم تخلف المعلول عن العلة العقلية، أو تحصيل الحاصل، واللأزم باطل، فالملزوم مثله .

بيان الملازمة :

أن الوصف المركب إذا كان علة: تكون العلية قائمة بالمجموع، فإذا انتفى جزء من المركب: انتفت العلية؛ لأنه بانتفاء جزء من المركب انتفى المركب - الذي هو موصوف بالعية -، وانتفاء الموصوف علة لانتفاء الوصف .

ثم إذا انتفى جزء آخر: فيما أن لا تنتفي العلية: فيلزم تخلف المعلول عن العلة العقلية فإن انتفاء كل جزء من أجزاء العلة علة عقلية لانتفاء العلة، أو تنتفي العلية: فيلزم تحصيل الحاصل .

قلنا: العلة عدمية أي: من الاعتبارات العقلية، لا من الأمور الموجودة في الخارج، وإلا: لزم التسلسل، وإذا لم تكن صفة وجودية: لا يلزم ذلك أي: لا يلزم تخلف المعلول عن العلة العقلية، ولا تحصيل الحاصل؛ لأن لزوم أحدهما مبني على أن العلية من الأمور الوجودية .

ثم ذكر خمس مسائل مبنية على وجود العلة وصحتها:

الأولى: يستدل بوجود العلة على الحكم، لا بعليتها؛ لأنها نسبة تتوقف عليه .

المسألة الأولى: -

في كيفية الاستدلال بالعلة على الحكم: كما يُستدل بوجود القتل العمد العدوان: على وجوب القصاص .

وقد يستدل بعلية العلة على الحكم كما يقال: القتل العمد العدوان: علة لوجوب القصاص، وقد وجد في القتل بالمثل: فيجب القصاص .

والاستدلال بوجود العلة على الحكم صحيح؛ لأن وجود المعلول متوقف على وجود العلة، لا على عليتها .

والاستدلال بعلية العلة على الحكم غير صحيح؛ لأن علية العلة نسبة بين العلة والحكم فيتوقف على الحكم؛ ضرورة توقف النسبة على المنتسبين؛ فإن علية

القتل العمد العدوان لوجوب القصاص : نسبة بين القتل العمد العدوان ووجوب القصاص فتوقف على ثبوت القتل العمد العدوان وعلى وجوب القصاص ، فلو استدلل بعلة العلة على الحكم : لزم توقف الحكم على العلة : فيلزم الدور .

الثانية : التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضي ؛ لأنه إذا تأثر معه : فبدونه أولى .

قيل : لا يسند بالعدم المستمر .

قلنا : الحادث يعرف الأزلي : كالعالم للصانع .

— المسألة الثانية :

مبنية على جواز تخصيص العلة ؛ فإنَّ تعليل عدم الحكم بالمانع متوقف على خصوص المقتضي للحكم مع تخلُّفه عنه .

فعلى تقدير عدم جواز تخصيص العلة : امتنع الجمع بين المقتضي والمانع ؛ لأنه إذا تحقق المانع : لم يتحقق الحكم ، فلا يتحقق المقتضي .

وعلى تقدير جواز تخصيص العلة جاء هذا البحث ؛ لأنه حينئذٍ - يجوز اجتماع المقتضي والمانع .

واختلف في جواز تعليل عدم الحكم بوجود المانع بدون بيان وجود المقتضي .

واختار المصنف : أن تعليل عدم الحكم بالمانع لا يتوقف على وجود المقتضي ؛ لأنَّ تعليل عدم الحكم بالمانع إذا جاز مع المقتضي : فلا يجوز بدونه كان أولى ؛ لأنَّ المانع إذا أثر مع وجود المقتضي : فدون وجود المقتضي أولى أن يؤثر ؛ لأنَّ المقتضي منافي للمانع ؛ فجواز تأثير الشيء مع منافيه : يقتضي جواز تأثيره عند عدم المنافي بطريق الأولى .

قيل : التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضي ؛ لأنَّ عدم الحكم المعلل بالمانع إما مستمر أو متجدد .

والأول : لا يجوز أن يكون معللاً بالمانع ؛ لأنَّ عدم المستمر أزلي ، والمانع حادث ، والأزلي لا يعلل بالحادث .

والثاني : هو المطلوب ؛ لأنَّ عدم المتجدد إنما يتصور بعد قيام المقتضي .

قلنا: عدم الحكم المعلّل بالمانع هو العدم المستمر، ويجوز تعليل العدم المستمر - الذي هو أزلي - بالمانع - الذي هو حادث -؛ لأن العلة هي المعرّف، والحادث يعرّف الأزلي: كالعالم للصانع.

الثالثة: لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل، بل يكفي انتهاض الدليل عليه.

- المسألة الثالثة:

لا يشترط الاتفاق على وجود الوصف الذي جعل علة في الأصل، بل يكفي انتهاض الدليل على وجود العلة في الأصل - خلافاً لبعض الأصوليين -؛ لأنه إذا تمكن إثباته، بالدليل: حصل الغرض، سواء ثبت بالدليل الظني، أو بالدليل القطعي.

الرابعة: الشيء يدفع الحكم: كالعدة، أو يرفعه: كالطلاق، أو يدفع ويرفع: كالرضاع.

- المسألة الرابعة:

الشيء إمّا أن يدفع الحكم أي: إذا وجد - ابتداءً - يدفع حصول الحكم كالعدة فإنها تدفع حصول النكاح، ولا ترفع النكاح؛ فإن العدة الواجبة بوطء الشبهة لا ترفع النكاح الثابت وتدفع النكاح ابتداءً.

وإمّا أن يرفع الحكم ولا يدفعه: كالطلاق، فإنه يرفع حلّ الوطء الثابت بالنكاح، ولا يدفع حصول الحلّ بالنكاح.

وإمّا أن يرفع الحكم ويدفعه: كالرضاع، فإنه يدفع النكاح - ابتداءً - ويرفعه دواماً.

الخامسة: العلة قد يعلّل بها ضدّان ولكن بشرطين متضادّين.

- المسألة الخامسة:

العلة قد يكون لها حكم واحد وهو ظاهر، وقد يكون حكمها أكثر من واحد، وتلك الأحكام: إمّا متماثلة، أو مختلفة، أو متضادة.

فالأول: يمتنع أن يكون في ذات واحدة؛ لامتناع اجتماع المثليين.

ويجوز أن يكون في ذاتين: كالقتل الصادر من زيد وعمرو، فإنه يوجب

القصاص على كل واحدٍ منهما .

والثاني: جائز: كالحيض، لتحريم «الإحرام» و«مس المصحف» و«الصوم» و«الصلاة» .

والثالث: وهو أن يكون علة لأحكام متضادة -: فلا يخلو:
إمّا أن يتوقف إيجاب العلة للحكمين المتضادين على شرط .
أو لا يتوقف .

والثاني: ممتنع؛ ضرورة امتناع اجتماع الضدين .
والأول: لا يخلو:

إمّا أن يكون الشرطان متضادين .
أو لا .

والثاني - أيضاً - ممتنع .

ولا يلزم اجتماع الضدين .

والأول: جائز: كالجسم المقتضي للحركة والسكون بشرط الخروج عن الحيّز الطبيعي، والوقوف في الحيّز الطبيعي، والمصنف لم يتعرض إلا لهذا القسم .

الفصل الثاني

في الأصل والفرع

أما الأصل : فشرطه : ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس ؛ لأنهما : إن اتحدا في العلة : فالقياس على الأصل الأول .

وإن اختلفا : لم ينعقد الثاني .

وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع وإلا : لضاع القياس .

وأن يكون حكم الأصل معللاً بوصفٍ معيّن .

وغير متأخرٍ عن حكم الفرع إذا لم يكن لحكم الفرع دليلٌ سواه .

وشرط الكرخي : عدم مخالفة الأصل ، أو أحد أمور ثلاثة : التنصيص على العلة ، والإجماع على التعليل مطلقاً ، وموافقة أصول آخر :

والحق : أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره .

وزعم عثمان البتي : قيام ما يدلُّ على جواز القياس عليه .

وبشر المريسي : الإجماع عليه أو التنصيص على العلة .

وضعفهما ظاهر .

الفصل الثاني : في الأصل والفرع .

لما فرغ من مباحث العلة - التي هي أحد أركان القياس - : شرع في مباحث «الأصل» و«الفرع» اللذين هما الركنان الباقيان للقياس .

أما الأصل : فله شروط :

الشرط الأول :

أن يكون ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس ؛ لأنه إن اتحدت العلة الجامعة بين الأصل الأول البعيد والفرع الأول الذي هو الأصل القريب مع العلة الجامعة

بين الأصل القريب والفرع الأخير: فالقياس على الأصل الأول، فيكون ذكر الأصل القريب لغواً.

مثاله: قول من يقول: «السفرجل» مطعوم فيكون ربوياً: كـ«التفاح»، ثم يقيس «التفاح» على «البر»؛ لأنه مطعوم، فإن ذكر «التفاح» - الذي هو الأصل القريب - لغو؛ لأنه يمكن أن يقيس «السفرجل» على «البر» الذي هو الأصل الأول البعيد - ابتداءً -.

وإن اختلفت العلّتان - العلّة الجامعة بين الأصل الأول البعيد والفرع الأول الذي هو الأصل القريب، والعلّة الجامعة بين الأصل القريب والفرع الأخير -: لم ينعقد القياس الثاني - أي: قياس الفرع الأخير على الأصل القريب؛ لأن العلّة الجامعة بين الفرع الأخير والأصل القريب: لم يثبت اعتبارها؛ لأن علّة الحكم في الأصل القريب هو الوصف الموجود فيه وفي الأصل الأول البعيد وهو غير موجود في الفرع الأخير.

مثاله: قول من يقول: «الجدام» عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كـ«الرتق» - وهو ارتفاق محلّ الجماع باللحم - فإنه عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح ثم يقيس «الرتق» على «الجب» بجامع: فوات الاستمتاع.

والعلّة الجامعة بين «الجدام» الذي هو الفرع الأخير، وبين «الرتق» الذي هو الأصل القريب: لم يثبت اعتبارها؛ لأنه علّة الحكم في الأصل القريب الذي هو فوات الاستمتاع الذي هو الوصف الموجود فيه وفي الأصل الأول البعيد الذي هو «الجب» وهو غير موجود في الفرع الأخير.

الشرط الثاني:

أن لا يتناول دليل حكم الأصل حكم الفرع؛ لأن حينئذٍ جعل أحدهما أصلاً، والآخر فرعاً ليس أولى من العكس.

كما لو قيل: «الأرز» يجري فيه الربا قياساً على «البر» ثمّ يستدلّ على إثبات جريان الربا في «البر» بقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»^(١)؛ فإن هذا الدليل شامل لحكم الأرز.

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣٨٥/١١) رقم (٥٠١١)، ومسلم في الصحيح (٢١٤/٣) رقم (١٥٩٢)، والدارقطني في السنن (٢٤/٣) رقم (٨٣). والبيهقي في السنن الكبرى (٢٨٣/٥) رقم (١٠٢٨٧).

الشرط الثالث :

أن يكون حكم الأصل معللاً بوصف معيّن؛ لأن إلحاق الفرع بالأصل لا يصحّ إلا بهذا.

الشرط الرابع :

أن يكون حكم الأصل غير متأخر عن حكم الفرع وهو: كقياس «الوضوء» على التيمم في وجوب النية؛ لأن حكم «التيمم» متأخر عن حكم «الوضوء»؛ لأن التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة.

هذا إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواء؛ لأنه حينئذ يلزم أن يكون حكم الفرع حاصلًا من غير دليل وهو تكليف ما لا يطاق.

وأما إذا وجد لحكم الفرع دليل آخر غير القياس يدلّ على ذلك الحكم: فجاز تأخر حكم الأصل عن حكم الفرع؛ فإن ترادف الأدلة على المدلول الواحد غير ممتنع.

وشرط الكرخي: عدم مخالفة حكم الأصل لسائر الأصول.

وإن كان حكم الأصل على خلاف قياس الأصول: فشرطه أحد أمور ثلاثة:-

أحدها :

التنقيص على علّة ذلك الحكم؛ لأن النّص عليه كالتصريح بوجوب القياس عليه.

وثانيها :

الإجماع على تعليل ذلك الحكم مطلقاً: بأن لم يكن حكم الأصل من الأحكام التعبدية التي لا تعلل بالاتفاق، ولا من الأحكام التي اختلفت في تعليلها: كالطهیر بالماء؛ فإنه تعبدي عند بعض، ومعقول المعنى عند آخرين.

وثالثها :

موافقة القياس عليه للقياس على أصول آخر.

والحق: أنه إذا كان القياس عليه على خلاف قياس الأصول: يطلب الترجيح بين القياس عليه وبين غيره، فما ترجّح من القياس: تعيّن العمل به.

وزعم عثمان البتي^(١): أنه لا يقاس على الأصل: إلا عند قيام ما يدل على جواز القياس عليه. وزعم بشر المريسي^(٢): أن شرط الأصل: انعقاد الإجماع على كون حكم الأصل معللاً، أو ثبوت النص على عين تلك العلة.

وضعف ما قاله البتي وما قاله المريسي ظاهر؛ فإن عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] ينفي هذا الشرط.

والصحابه - رضي الله عنهم - حين استعملوا القياس - في مسألة الأم والجدة وغيرهما - لم يعتبروا ذلك الشرط.

وأما الفرع: فشرطه: وجود العلة فيه بلا تفاوت.

وشرط العلم به.

والدليل على حكمه إجمالاً.

ورد: بأن الظن يحصل دونهما.

وأما الفرع: فشرطه:

أن يوجد فيه مثل علة حكم الأصل بلا تفاوت، لا في الماهية ولا في الزيادة والنقصان، لأن القياس: تعدية الحكم من محل إلى محل، والتعدية لا تحصل إلا إذا كان مثل ذلك الوصف الذي في المحل الأول ثابتاً في المحل الآخر بلا تفاوت.

وشرط قوم في الفرع: أن يكون العلم حاصلًا بوجود العلة في الفرع، لا الظن.

وشرط أبو هاشم: أن يكون الحكم في الفرع قد دلّ الدليل عليه إجمالاً حتى يدلّ القياس على تفصيله: كمقاسمة الجدّ مع الأخوة؛ فإن الشرع ورد بميراث الجدّ فاستعملت الصحابة القياس في توريثه مع الأخوة:

فبعضهم قاس الجدّ على الأخ وقال: بالمقاسمة.

(١) عثمان بن مسلم، أبو عمرو، البتي البصري، روى عن أنس بن مالك والشعبي، وروى عنه سفيان الثوري وحماد بن سلمة توفي سنة (١٤٣هـ). انظر تهذيب التهذيب (٤/١٠٠).

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة، أبو عبد الرحمن المريسي. أخذ عن أبي يوسف، مرجئ صاحب طائفة، وهم المريسية، توفي سنة (٢١٨هـ). انظر تاريخ بغداد (٧/٥٦)، وشذرات الذهب (٢/٤٤).

وقاس بعضهم على ابن الابن وقال : بالحجب ولولا ورود الشرع : لما استعملت الصحابة رضي الله عنهم - القياس .
ورُدَّ كلاهما بـ :

أن ظنَّ ثبوت الحكم في الفرع يفيد ظنَّ عُلْيَا الوصف ، ووجوده في الفرع حاصلاً دون الشرطين فلم يحتج إلى اعتبارهما .

* * *

تنبيه : يستعمل القياس على وجه التلازم ، ففي الثبوت يجعل حكم الأصل ملزوماً ، وفي النفي نقيضه لازماً : مثل : لما وجبت الزكاة في مال البالغ للمشارك بينه وبين مال الصبي : وجبت في ماله . ولو وجبت في الحلبي : لوجبت في اللاّلي ؛ قياساً عليه ، واللازم منتفٍ فالملزوم مثله .

لما كان أهل الزمان يستعملون القياس المصطلح في عرف الفقهاء على وجه التلازم : أراد أن ينبّه عليه فسمّاه تنبيهاً .

فاستعمل القياس على وجه التلازم : قد يكون في جانب الثبوت ، وقد يكون في جانب النفي .

ففي الثبوت يجعل حكم الأصل ملزوماً ، وحكم الفرع لازماً ، ويجعل وضع الملزوم مقدّمة استثنائية ، ويبين الملازمة يكون المعنى - المشترك الموجود في الأصل والفرع - علّة : لينتج عين اللازم الذي هو الحكم في الفرع .

وفي النفي يجعل نقيض حكم الأصل لازماً ، ونقيض حكم الفرع ملزوماً ، ويجعل دفع اللازم - أي : حكم الأصل - مقدّمة استثنائية : لينتج نقيض الملزوم - الذي هو الحكم - .

مثال الأول : لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلّة المشتركة بينه وبين مال الصبي : وجبت في مال الصبي ، ولما كانت المقدّمة الاستثنائية وضع الملزوم : استعمل المصنف «لما» المفيدة للتلازم ووضع الملزوم .

مثال الثاني : لو وجبت الزكاة في الحلبي : لوجبت في اللاّلي ؛ قياساً عليه ، واللازم منتفٍ ؛ لأن الزكاة لم تجب في اللاّلي فالملزوم مثله - أي : منتفٍ - فلم تجب الزكاة في الحلبي ، ولما كانت المقدّمة الاستثنائية رفع اللازم : استعمل المصنف : «لو» المفيدة لامتناع الشيء لامتناع غيره .

الكتاب الخامس

في دلائل اختلف فيها

وفيه بابان :

الباب الأول : في الأدلة المقبولة

الباب الثاني : في الأدلة المردودة

الباب الأول

في المقبولة

وهي ستة :

الأول : الأصل في المنافع : الإباحة ؛ لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ ﴾ ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾ ﴿ أَجَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ .

وفي المضار : التحريم ؛ لقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » .

قيل - على الأول - اللام تجيء لغير النفع كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ وقوله : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

قلنا : مجاز ، لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم : « الجل للفرس » .

قيل : المراد : الاستدلال .

قلنا : هو حاصل من نفسه فيحتمل على غيره .

لما فرغ من الكتاب الرابع : شرع في الكتاب الخامس : في دلائل اختلاف فيها المجتهدون وذكر فيه بابين :

الأول : في الأدلة المقبولة منها .

الثاني : في المردودة منها .

الباب الأول : في المقبولة منها وهي ستة :

الأول : الأصل في الأفعال إذا كانت من باب المنافع : الإباحة ؛ لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ٢٩] و « اللام » للاختصاص النافع ، فتفيد الإباحة .

ولقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف : ٣٢] أنكر الله تعالى على من حرم زينة الله : فوجب أن الأشياء لا تثبت حرمتها ، وإذا لم تثبت حرمتها : امتنع ثبوت الحرمة في فردٍ من أفرادها ؛ فإن المطلق

جزء المقيد، وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل، وإذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة.

ولقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥] وليس المراد من الطيب الحلال وإلا: لزم التكرار، بل المراد: ما يستطاب طبعاً، وذلك يقتضي إباحة المنافع بأسرها.

والأصل في الأفعال إذا كانت من باب المضار: التحريم، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(١) والمراد به: المنع من الضرر والإضرار، فإن نفي ذات الضرر والإضرار غير متصور.

قيل - على الأول -: لا نسلم أن اللام للاختصاص النافع؛ فإن اللام تجيء لغير المنافع: كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] فإن اللام - هاهنا - للاختصاص الضار، وكقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فإن اللام - هاهنا - يمتنع أن تكون للاختصاص النافع؛ لتنزهه عنه تعالى.

أجاب المصنف ب: أن «اللام» في الآيتين لغير الاختصاص النافع بطريق المجاز.

تقريره: أن «اللام» لعود المنفعة؛ لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقوله ﷺ: «النظرة الأولى لك والثانية عليك»^(٢).

وقد جاءت في الآيتين للاختصاص المطلق.

ولا بد من الجمع بين الدليلين.

فنجعل «اللام» حقيقة للاختصاص النافع، مجازاً في الاختصاص المطلق، وهذا أولى من جعله حقيقة فيهما، أو حقيقة للاختصاص المطلق، مجازاً للاختصاص النافع.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک (٦٦/٢) رقم (٢٣٤٥)، وابن ماجه في السنن (٧٨٤/٢) رقم (٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦٩/٦) رقم (١١١٦٦)، وأحمد في المسند (٣١٣/١) رقم (٢٨٦٧).

(٢) ورد بلفظ «لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة» أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣٨١/١٢) رقم (٥٥٧٠)، والحاكم في المستدرک (٢١٢/٢) رقم (٢٧٨٨)، وأبو داود في السنن (٢٤٦/٢) رقم (٢١٤٩).

أما الأول: فلأنَّ المجاز خير من الاشتراك.

أما الثاني: فلأنه إذا جعل حقيقة للاختصاص النافع أمكن جعله مجازاً للاختصاص المطلق؛ لأن الاختصاص المطلق جزء من الاختصاص النافع والجزء لازم للكل، واللفظ الدال على الشيء يصحُّ جعله مجازاً للازمه.

ولو جعل حقيقة في الاختصاص المطلق: لم يمكن أن يجعل مجازاً في الاختصاص النافع، لأن الاختصاص النافع غير لازم للاختصاص المطلق؛ لأن الخاص لا يكون لازماً للعام، وإذا لم يكن لازماً: لم يجز جعله مجازاً عنه.

قال المصنف: «اللام في الآيتين مجاز، لاتفاق أئمة اللغة على أن «اللام» للملك ومعناه: للاختصاص النافع.

والذي يدلُّ على أن الملك للاختصاص النافع: قول العرب: «الجلُّ للفرس» فإنه يفيد الاختصاص النافع.

ولقائل أن يقول: «اللام» في هذه الصورة للاختصاص النافع، ولم يدلُّ على أن الملك هو للاختصاص النافع.

ولعلَّ المصنف قصد بذلك ما قصد إليه الإمام؛ فإن الإمام ذكر اعتراضاً على أن اللام للاختصاص النافع وهو: أن النحاة قالوا: إن «اللام» للتمليك، وهو غير الاختصاص بجهة الانتفاع.

أجاب عنه الإمام بـ: أن قول النُّحاة: «اللام للتمليك» لم يريدوا به حقيقة الملك وإلا: لبطل بقوله: «الجلُّ للفرس»، بل مرادهم: الاختصاص النافع وهو عين ما قلناه.

قيل: سلَّمنا أن «اللام» للاختصاص النافع، لكن لا نسلم أنه يفيد كلَّ الانتفاعات، بل يفيد مسمَّى الانتفاع، فيكفي في العمل به فردُّ من أفراد الانتفاعات وهو الاستدلال بها على الصانع.

أجاب المصنف بـ: أن الاستدلال على الصانع حاصل من نفس كلِّ مكلف؛ فإن كلَّ مكلف يمكنه أن يستدل بنفسه على الصانع، فتحمل الآية على غير الاستدلال؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

الثاني: الاستصحاب حجة.

خلافاً للحنفية والمتكلمين .

لنا: أن ما ثبت ولم يظهر زواله : ظن بقاءه، ولولا ذلك : لما تقررت المعجزة؛ لتوقفها على استمرار العادة .

ولم تثبت الأحكام الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام؛ لجواز النسخ .

ولكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح .

ولأن الباقي يستغني عن سبب أو شرط جديد، بل يكفيه دوامهما دون الحادث ونقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له فيكون راجحاً .

الدليل الثاني - من الأدلة المقبولة : - الاستصحاب .

وهو : الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول .

والاستصحاب حجة وهو قول المزي والصيرفي والغزالي .

خلافاً للحنفية والمتكلمين .

لنا :

أن ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله : ظن بقاءه، والعمل بالظن واجب .

وإنما قلنا : «أن ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله : ظن بقاءه» لأربعة : -

أحدها: أنه لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله : لما تقررت المعجزة، والألزام باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن المعجزة متوقفة على استمرار العادة؛ فإن المعجزة أمر خارق للعادة ولا يحصل فارق العادة إلا عند استمرار العادة، ولا معنى للعادة إلا أن تكرر وقوع الشيء على وجه مخصوص يقتضي : اعتقاد أنه لو وقع لم يقع إلا على ذلك الوجه، ولو كان اعتقاد وقوعه على الوجه المخصوص يساوي اعتقاد وقوعه على خلاف ذلك الوجه : لم تكن المعجزة خارقة للعادة .

وثانيها: أنه لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله : لم تثبت الأحكام المشروعة الثابتة في عهد النبي ﷺ، والألزام باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أنه إذا لم يكن ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله : لكان احتمال نسخه واحتمال بقاءه سواء فلم يمكن الحكم بثبوته .

وثالثها: لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله: لكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح، واللازم باطل.

أمّا الملازمة: فلأنه إذا لم يكن ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله: لم يحصل ظن بقاء النكاح عند الشك في الطلاق، ولم يحصل ظن عدم النكاح عند الشك في النكاح، فاحتمال النكاح وعدمه على السواء.

أمّا بيان انتفاء اللازم: فلأن التفرقة بينهما ثابتة؛ فإن الوطء: حرام عند الشك في النكاح، وحلال عند الشك في الطلاق.

ورابعها: أن الباقي مستغن عن سبب أو شرط جديد؛ لأنه لو احتاج الباقي إلى سبب أو شرط جديد: فذلك السبب أو الشرط إن لم يصدر عنه أثر: يكون محالاً؛ لأن احتياج الشيء إلى السبب أو الشرط الجديد دون أن يكون له أثر محال.

وإن صدر عنه هو عين الباقي: يلزم تحصيل الحاصل.

فثبت أن الباقي مستغن عن سبب أو شرط جديد، بل يكفيهِ دوام السبب والشرط، والحادث مفتقر إلى سبب أو شرط جديد بإجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء. وكل مستغن عن وجود سبب جديد وجوده أولى من عدمه، فالباقي وجوده أولى من عدمه، وكل ما لا يستغني عن سبب جديد وجوده وعدمه بالنسبة إليه على السواء، فالحادث وجوده وعدمه على السواء، وكل ما كان وجوده أولى من عدمه: فهو راجح على ما كان وجوده وعدمه سواء، فالباقي راجح على الحادث.

ولأن عدم الباقي يقل بالنسبة إلى عدم الحادث؛ لأن الباقي موجود، والموجود منحصر، فالباقي منحصر، وكذا عدمه، وعدم الحادث غير منحصر؛ لصدقه على ما لا يتناهى، والمنحصر يقل بالنسبة إلى غير المنحصر، فعدم الباقي يقل بالنسبة إلى عدم الحادث، فعدم الحادث راجح على عدم الباقي؛ لأن عدم الحادث - لكونه أكثر من عدم الباقي - يكون أغلب من عدم الباقي، والأغلب راجح، وإذا كان عدم الحادث راجحاً على عدم الباقي: يكون وجود الباقي راجحاً على وجود الحادث.

الثالث: الاستقراء مثاله: الوتر يؤدي على الراحلة، فلا يكون واجباً؛

لاستقراء الواجبات، وهو يفيد الظن، والعمل به لازم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «نحن نحكم بالظاهر».

الدليل الثالث - من الأدلة المقبولة: الاستقراء المظنون.

وهو: إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته.

مثاله: قول أصحابنا في أن الوتر ليس بواجب؛ لأن: الوتر يؤدّي على الراحلة بالإجماع.

ولا شيء من الواجب يؤدّي على الراحلة بالاستقراء فإننا استقرأنا الواجبات: كالمكتوبات وقضائها فلم يؤدّ منها على الراحلة؛ فالوتر ليس بواجب.

وهذا الاستقراء لا يفيد القطع؛ لاحتمال أن يكون البعض الآخر من الجزئيات يكون حكمه بخلاف حكم البعض الذي ثبت فيه ذلك الحكم فلم يحصل القطع بثبوت الحكم في الكل، لكن يفيد الظن؛ إذ الغالب على الظن أن النادر - بحسب الحكم - يندرج تحت الغالب، والعمل بالظن واجب، ولا يخفى أن الظن إنما يحصل إذا كان ثبوته في أكثر الجزئيات.

الرابع: أخذ الشافعي - رضي الله عنه - بأقل ما قيل - إذا لم يجد دليلاً - كما قيل: دية الكتابي الثلث. وقيل: النصف. وقيل: الكل بناء على الإجماع والبراءة الأصلية.

قيل: يجب الأكثر ليتيقن الخلاص.

قلنا: حيث يتيقن الشغل والزائد لم يتيقن.

الدليل الرابع - من الأدلة المقبولة -: الأخذ بأقل ما قيل - إذا كان الأقل جزءاً من الأكثر -.

أخذ الشافعي - رضي الله عنه - بأقل ما قيل إذا كان الأقل جزءاً من الأكثر، ولم يجد دليلاً على الزائد: كما قال الشافعي - رضي الله عنه -: دية الكتابي ثلث دية المسلم^(١)؛ فإنه:

(١) الأم (٢٨٩/٤) و(١٠٥/٦).

قيل : الثلث .

وقيل : النصف .

وقيل : الكل .

فقد أخذ الشافعي بأقل ما قيل وهو : الثلث ، بناء على «الإجماع» و«البراءة الأصلية» ، فإن الأقل ثابت بالإجماع ؛ فإنه إذا كان الأكثر ثابتاً يكون الأقل ثابتاً إذا كان من جنسه فمن قال بالأكثر قال بالأقل ، فالجميع قالوا : بالأقل ، والغرض إن لم يدل دليل على الزائد فلا يكون الزائد ثابتاً ؛ إذ البراءة الأصلية تدل على عدم الزائد .

وإنما لم يقل الشافعي - رضي الله عنه - في العدد الذي تنعقد به الجمعة بالأقل ؛ بأنه وجد الدليل السمي الدال على أن المعتبر أربعون .
وكذا في ولوغ الكلب لم يأخذ الشافعي بالأقل ؛ لأنه وجد دليلاً سمعياً في الأكثر .

وقيل : يجب الأكثر ؛ ليتيقن الخلاص ، فإن الأمة اختلفت : فقال قوم : هو كل الدية ، وقال آخرون : بل نصفها ، وقال آخرون : بل ثلثها ، فإذا لم يحصل مع واحد من هذه الأقوال دليل سمعي : تساقطت .
ولا تحصل براءة الذمة باليقين إلا عند أداء كل دية المسلم : فوجب القول به ؛ ليحصل الخلاص باليقين .

أجاب المصنف بـ : أنه يجب القول بالكل حيث يتيقن الشغل ، فإذا لم يتيقن الشغل : لم يلزم تيقن الخلاص ، ولم يتيقن شغل الذمة بالكل ؛ لأن الزائد على الثلث لم يتيقن فلم يكن شغل الذمة إلا بالأقل .

الخامس : المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية : كترس الكفار الصائلين بأسارى المسلمين : اعتبر ، وإلا : فلا .

وأما مالك فقد اعتبره مطلقاً ؛ لأن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره ، ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - قنعوا بمعرفة المصالح .

الدليل الخامس - من الأدلة المقبولة - : المناسب المرسل .

والمناسب ثلاثة أقسام:

مناسب معلوم الاعتبار في الشرع بحسب جنسه القريب وهو الذي تقدّم ذكره في القياس وهو المعتقد به.

ومناسب معلوم الإلغاء في الشرع: كإيجاب صوم شهرين متتابعين - ابتداءً - في كفارة الظهار على من يسهل عليه الإعتاق، فإنه ثبت إلغاؤه شرعاً، فإن الشرع أوجب الإعتاق أولاً، ولم يعتبر إيجاب الصوم على من يسهل عليه الإعتاق، وهذا القسم مردود لا يعتد به.

ومناسب لم يشهد له الشرع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء وهو: المناسب المرسل.

اعتبر إن كانت المصلحة ضرورية؛ لكونها أحد الخمسة التي هي: «حفظ الدين» و«النفس» و«العقل» و«النسب» و«المال»، قطعية: بأن يكون الجزم بوجود المصلحة حاصلة، كلية: بأن تكون موجبة لفائدة عامّة للمسلمين وذلك مثل: تترس الكفار الصائلين بأسارى المسلمين مع الجزم بأننا لو كففنا عن التترس: لصدّمونا، واستولوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس.

ولو رمينا الترس: لقتلنا مسلماً من غير ذنب صدر منه وهذا لا عهد به في الشرع.

فإن قيل: الترس حينئذ يكون مصلحة ضرورية، قطعية، كلية، وإنما اعتبر عند تحقيق هذه الشرائط؛ لأنه لو لم يقتل: يلزم إلغاء ما هو مقصود ضروري في الشرع وهو «حفظ الدين» و«النفس» فإن إلغاءه يفضي إلى إبطال الدين وهلاك جميع المسلمين من الأسارى وغيرهم.

واشترط «القطع»؛ ليحصل الجزم بوجود المصلحة المذكورة.

واشترط «الكلي»؛ لئلا يرجح أحد الجائزين على الآخر من غير مرجح؛ فإن محافظة نفس غير الأسارى ليست بأولى من محافظة نفوس الأسارى في الدين.

أما مالك: فقد اعتبر المناسب المرسل مطلقاً، ولم يشترط شيئاً من الأمور الثلاثة؛ لأن الشرع شاهد باعتبار جنس المصالح، فإنه لا يوجد مناسب إلا ويوجد في الشرع ما يشهد لها باعتبار إماماً بحسب جنس القريب أو بحسب جنسه البعيد، وشهادة الشرع باعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار جنس المصالح، والعمل

بالظن واجب؛ لقوله ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر»^(١).

ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - قنعوا بمعرفة المصالح، فإن من يتبع أحوال مباحث الصحابة: علم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح؛ بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح.

السادس: فقد الدليل بعد التفحص البليغ يُغلب ظنُّ عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم؛ لامتناع تكليف الغافل.

الدليل السادس - من الأدلة المقبولة -: الاستدلال بعدم ما يدلُّ على الحكم على عدم الحكم.

تقريره: أن الحكم الشرعي لا بدَّ له من دليل وهو: إما نصٌّ أو إجماع أو قياس، ولم يوجد واحد من الثلاثة - بعد الفحص البليغ والجد في الطلب.

والمجتهد بعد ما طلب في الواقعة دليلاً يدلُّ على حكمها وبالعقد وجد في الطلب ولم يوجد: تغلب على ظنه عدمه، وظن عدمه: يوجب ظن عدم الحكم؛ لامتناع تكليف الغافل والعمل بالظن واجب.

(١) لم يرد بهذا اللفظ كما ذكر السخاوي في المقاصد الحسنة ص(٩١)، ولكن معناه ورد بألفاظ مختلفة «إنما أقضي بنحو مما أسمع» أو ما يدل عليه بلفظ «فإن قالوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم».

الباب الثاني

في المردودة

الأول: الاستحسان قال به أبو حنيفة .

وُفِّر: بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد، وتقتصر عنه عبارته .

ورُدَّ: بأنه لا بدَّ من ظهوره؛ لتمييز صحيحه من فاسده .

وفسره الكرخي: بأنه: العدول في مسألة عما حكم به في نظائرها لما هو أقوى منه: كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: «مالي صدقة» بالزكاة؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ وعلى هذا: فالاستحسان تخصيص .

وأبو الحسين: بأنه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لأقوى يكون كالطارئ فخرج التخصيص، ويكون حاصله تخصيص العلة .

لما فرغ من الباب الأول: شرع في الباب الثاني: في الأدلة المردودة وذكر اثنين: الأول: الاستحسان قال به الحنفية .

وأنكره غيرهم، حتى قال الشافعي - رضي الله عنه -: «من استحسن فقد شرع»^(١) أي: وضع شرعاً جديداً .

ووجه إنكارهم: ظنهم أنهم يعنون به الحكم من غير دليل .

والذي نقله المتأخرون في تفسيره ثلاثة وجوه: -

الأول: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقتصر عبارته عنه .

ورُدَّ بـ: أن الاستحسان بهذا التفسير لم يكن حجة؛ لأنه لم تتبين صحته؛ لأنه لا بدَّ من ظهوره؛ لتمييز صحيحه من فاسده .

ولقائل أن يقول: الاستحسان بهذا التفسير لا يكون حجة على المناظر في

(١) المستصفي (١/ ١٨٠) وفي كتاب الرسالة للشافعي «الاستحسان تلذذ» (١/ ٥٠٧) .

المناظرة، لكن يكون حجةً للمجتهد في إثبات الحكم المجتهد فيه .
والصواب أن يقال: إن شك المجتهد في كونه دليلاً: فمردود بالاتفاق .
وإن تحقق كونه دليلاً: فلا بدّ من العمل به اتفاقاً فلا يتحقق فيه خلاف .
وفسر الكرخي الاستحسان بـ: أنه عدول المجتهد عن الحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول .
وذلك حيث دلّ دليل عام على حكم الأفراد، ودلّ دليل خاص على حكم لبعض أفراد ذلك العام مخالف لما يقتضيه العام: كتخصيص أبي حنيفة - رضي الله عنه - قول القائل: «مالي صدقة» بالزكاة، فإن الدليل الدال على وجوب النذر اقتضى أن يكون ماله بتمامه صدقة، لكن هاهنا دليل خاص، فوجب العدول في هذه المسألة عن الحكم في نظائرها وهو قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فإن المراد بالمال في الآية: الزكاة، وكذا في قول القائل: «مالي صدقة» بجامع إضافة الصدقة إلى المال في الصورتين .

فعلى ما ذكره الكرخي: التخصيص استحسان فإن التخصيص: إخراج بعض العام لدليل أقوى، والاستحسان كذلك .

وفسر أبو الحسين الاستحسان بـ: أنه ترك وجه من وجوه لآحاده غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه يكون كالطارئ على الأول .
أي: الوجه الذي أدّى إليه الاجتهاد:
قد يكون شاملاً لآحاده شمولاً لفظياً .
وقد لا يكون كذلك .

والثاني: إذا ترك إما أن يكون تركه لأقوى هو في حكم الطارئ .

أو لا يكون كذلك .

فهذه ثلاثة أقسام:

أما **الأول:** - وهو الوجه الذي تأدّى إليه الاجتهاد ويكون شاملاً لآحاد شمولاً لفظياً - : كدلالة العام على آحاده .

والثاني: - وهو الوجه الذي تأدّى إليه الاجتهاد وترك لوجه أقوى كالطارئ - : مثل ترك مقتضى القياس في بيع العنب المقيس على الأشياء الستة بالقياس على

العرايا، فإنه أقوى، وهو في حكم الطارئ على الأول.

والثالث: - وهو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لا لما هو أقوى كالطارئ -:
مثل ما إذا وقع فرع بين أصليين ليس أحدهما بالنسبة إلى الآخر كالطارئ: كما أن
القياس يقتضي نجاسة سؤر سباع الطير كسؤر سباع البهائم بجامع: حرمة الأكل،
وفي مقابله قياس آخر يستدعي طهارة سؤر سباع الطير؛ فإنها تشرب بالمنقار على
سبيل الأخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر لا ينجس السؤر، فملاقاته كملاقاة سائر
الأشياء الطاهرة.

ولا يلزم على ما ذكره أبو الحسين العدول عن العموم إلى القياس
المخصّص؛ لأن التخصيص خرج بقوله: «غير شامل شمول الألفاظ» لأنه لو دخل
فيه التخصيص: لكان الوجه المتروك شاملاً شمول الألفاظ.

وحاصل ما ذكره أبو الحسين من التفسير راجع إلى أن الاستحسان:
تخصيص العلة؛ لأن الوجه المتروك لما لم يكن شاملاً شمول الألفاظ: كان من
مقتضى القياس ولما كان تركه لأقوى كالطارئ يكون الأقوى الذي هو في حكم
الطارئ هو المانع من مقتضى العلة: فيلزم تخصيص العلة.

الثاني: قيل قول الصحابي حجة.

وقيل: إن خالف القياس.

وقال الشافعي في القديم: إن انتشر ولم يخالف.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ يمنع التقليد.

وإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضاً.

وقياس الفروع على الأصول.

قيل: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

قلنا: المراد: عوام الصحابة.

قيل: إذا خالف القياس فقد اتبع الخبر.

قلنا: ربما خالف لما ظنه دليلاً ولم يكن.

الدليل الثاني من الأدلة المردودة: قول الصحابي.

واختلفوا في كونه حجة: -

والحق : أنه ليس بحجة مطلقاً .

وقيل : قول الصحابي حجة مطلقاً .

وقيل : إنه حجة إن خالف القياس .

وقال الشافعي - رضي الله عنه - في القديم : إن قول الصحابي حجة إن انتشر بين الصحابة ولم يظهر مخالف .

لنا : النص والإجماع والقياس .

أما النص : فقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر : ٢] أمر أولي الأبصار بالاعتبار ، وهو يمنع التقليد ، وكون قول الصحابي حجة يقتضي التقليد ، فينبغي منافاة ، والأول ثابت : فانتفى الثاني .

وأما الإجماع : فهو إجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضاً فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما ، ولا كل واحد منهما على صاحبه فيما اختلفا فيه ، ولو كان قول الصحابي حجة : لأنكر على من يخالفه .

وأما القياس : فهو أن المجتهد متمكن من إدراك الحكم بطريقة فلا يجوز تقليده ؛ قياساً للفروع على الأصول والجامع : تمكنه من إدراك المطلوب بطريقة .

القائل بأن قول الصحابي حجة مطلقاً احتج :

بقوله ﷺ : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »^(١) جعل الاهتداء لازماً للاقتداء بأي واحد كان منهم : وهذا يقتضي أن يكون قوله حجة .

أجاب المصنف بـ : أن قوله عليه الصلاة والسلام : « بأيهم اقتديتم اهتديتم » خطاب مشافهة : فيكون المراد من المخاطبين المشافهين عوام الصحابة ؛ لأنه لا يجوز للصحابي المجتهد متابعة غيره بالاتفاق .

القائل بأن قول الصحابي حجة إن خالف القياس احتج :

بأن قول الصحابي إذا خالف القياس دلّ على أنه اتبع الخبر ، لأن الحامل على مخالفة القياس لا يكون إلا دليلاً نقلياً ؛ لأن القول بلا دليل لا يجوز والصحابي منزّه عنه .

(١) سبق تخريجه ص (٧٠ / ٢) .

أجاب المصنف بـ: أنه ربّما خالف القياس لما ظنه دليلاً ولم يكن دليلاً في الواقع، والصحابي غير معصوم عن الخطأ.

مسألة: منعت المعتزلة تفويض الحكم إلى رأي النبي ﷺ والعالم؛ لأن الحكم يتبع المصلحة، وما ليس بمصلحة لا يصير بجعله إليه مصلحة.

قلنا: الأصل ممنوع، وإن سلّم فلم لا يجوز أن يكون اختياره أمانة المصلحة؟

وجزم بوقوعه موسى بن عمران؛ لقوله عليه السلام - بعدما أنشدت ابنة النضر بن الحارث - «لو سمعت: ما قتلت».

وسؤال الأقرع في الحج: أكلّ عام يا رسول الله؟ فقال: «لو قلت ذلك: لوجب» ونحوه.

قلنا: لعلّها ثبتت بنصوص محتملة الاستثناء.

وتوقف الشافعي رضي الله عنه.

ختم الباب الثاني بمسألة وهي:

أنه هل يجوز أن يفوض الله تعالى الحكم إلى رأي النبي ﷺ أو إلى العالم، بأن يقول تعالى للنبي أو للعالم: أحكم بما شئت فهو صواب؟

منعت المعتزلة تفويض الحكم إلى رأي النبي أو العالم مطلقاً؛ لأنه لو فوّض الحكم إلى رأي النبي أو العالم: لم يكن الحكم تابعاً للمصلحة.

والأ لازم باطل؛ لأن الحكم يتبع المصلحة؛ لأن الحكم شرع لمصلحة العباد فيكون تابعاً للمصلحة.

بيان الملازمة: أن الخطأ يجوز على المجتهد، فلو فوّض الحكم إلى رأيه: جاز أن يخطئ، فلا يقع على وفق المصلحة؛ فإن ما ليس بمصلحة لا يصير جعله إلى المجتهد مصلحة.

أجاب المصنف بـ: أن الأصل - وهو أن الحكم يتبع المصلحة - ممنوع؛ فإنّا لا نسلم أن الحكم شرع لمصلحة العباد.

ولو سلّم - أن الحكم شرع لمصلحة العباد - فلم لا يجوز أن يكون اختيار المجتهد بعد تفويض الحكم إلى رأيه ومشيتته أمانة المصلحة؟

وجزم موسى بن عمران بوقوع تفويض الحكم إلى رأي النبي - عليه السلام -؛ لأنه لما قتل النضر بن الحارث^(١) أنشدت أخت النضر قتيلة^(٢) :

أحمد ولأنت نجل نجيبة من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرُّك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
فقال النبي ﷺ : «لو سمعته : ما قتلته»^(٣) ولولا أن قتله مفوض إلى النبي - عليه السلام - لما قاله .

والمغيظ : غضب كامن للعاجز ، يقال : غاظه فهو مغيظه ، والحنق : الغيظ ، وأحنقه غيره فهو محنوق .

ولقوله ﷺ - بعد سؤال الأقرع بن حابس^(٤) في الحج : أكلُ عام يا رسول الله ؟ - : «لو قلت ذلك : لوجب»^(٥) ولولا أنه مفوض إلى مشيئته : لما وجب بقوله ذلك .

ونحو ذلك ، فإن منادي النبي ﷺ نادى يوم فتح مكة «أن اقتلوا ابن أبي سرح وإن وجدتموه متعلقاً بأستار الكعبة»^(٦) لقوله : «من تعلق بأستار الكعبة فهو آمن» ثم عفا عنه بشفاعه عثمان - رضي الله عنه - ولولا أنه مفوض إلى رأيه ومشيئته : لما عفا عنه بشفاعه عثمان - رضي الله عنه - .

(١) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبدمناف بن عبدالدار بن قصي القرشي ، كان أحد وجوه الكفر في قريش وكان ممن يؤذي رسول الله ﷺ وينصب العداوة له ولدعوته أسر يوم بدر وأمر رسول الله ﷺ بقتله . انظر أسد الغابة (٤/٥٤٢) من ترجمة النضر بن الحارث رقم (٥٢١٢) .

(٢) قتيلة بنت النضر بن الحارث القرشية ، قال ابن حجر لم أر التصريح بإسلامها ، لكن إن كانت عاشت إلى الفتح فهي من جملة الصحابيات . قالت أبيات في رسول الله ﷺ لما قتل أباه . انظر أسد الغابة (٦/٢٤١) رقم (٧٢١٢) .

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٣/٣٠٩) .

(٤) الأقرع بن حابس التميمي المجاشعي ، كان من المؤلفة قلوبهم ، ثم حسن إسلامه ، حارب مع خالد في العراق . انظر الإصابة (١/٥٨) .

(٥) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/١٨) رقم (٣٧٠٤) ، ومسلم في الصحيح (٢/٩٧٥) رقم (١٣٣٧) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/٣٢٥) رقم (٨٣٩٨) ، وأحمد في المسند (٢/٥٠٨) رقم (١٠٦١٥) .

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرک (٢/٦٢) رقم (٢٣٢٩) ، وأبو داود في السنن (٣/٥٩) رقم (٢٦٨٣) ، والدارقطني في السنن (٢/٣٠١) رقم (٢٩٢) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/٤٠) رقم (١٣٠٥٦) .

أجاب المصنف بـ: أن الصور التي ذكرت لم تدل على أن الحكم مفوض إلى مشيئته؛ لاحتمال أن يكون ثمة نصوص محتملة للاستثناء مثل: أن قال تعالى: «لو استثنى أحد شيئاً فاستثن له ذلك»، وإن سأل أحد فأوجب سؤاله».

وتوقف الشافعي في امتناعه وجوازه وهو المختار، وظهر صحة هذا التوقف بالاعتراض على أدلة القاطعين.

الكتاب السادس

في التعادل والتراجع

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في تعادل الأمارتين

الباب الثاني : في الأحكام الكلية

الباب الثالث : في ترجيح الأخبار .

الباب الرابع : في ترجيح الأقيسة

الباب الأول

في تعادل الأمارتين في نفس الأمر

منعه الكرخي .

وجوّزه قوم ، وحينئذ :

فالتخير عند القاضي وأبي علي وابنه .

والتساقط عند بعض الفقهاء ، فلو حكم القاضي بأحدهما مرة : لم يحكم بالأخرى أخرى ؛ لقوله - عليه السلام - لأبي بكر الصديق - رضي الله عنه - : « لا تقض في شيء واحد بحكمين مختلفين » .

لما فرغ من الكتاب الخامس : شرع في الكتاب السادس : في التعادل والتراجيح وذكر فيه أربعة أبواب :

الأول : في تعادل الأمارتين في نفس الأمر .

الثاني : في الأحكام الكلية للتراجيح .

الثالث : في ترجيح الأخبار .

الرابع : في ترجيح الأقيسة .

الباب الأول :

في تعادل الأمارتين في نفس الأمر .

والتعادل : كون الأمارتين على وجه لا يكون لأحدهما مزية على الآخر .

والتعادل بينهما .

إمّا في نفس الأمر .

وإمّا في نظر المجتهد .

والأول - وهو التعادل للأمارتين في نفس الأمر - :

منعه الكرخي .

وجوّزه قوم .

والمجوزون اختلفوا في حكم التعادل بين الأمارتين عند وقوعه في نفس الأمر :

فالتخير عند القاضي أبي بكر وأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم .

وحكمه التساقط عند بعض الفقهاء والرجوع إلى البراءة الأصلية .

فعلى القول بالتخير: لو حكم القاضي الذي وقع عليه التعادل بين الأمارتين بإحدى الأمارتين مرة: لم يحكم بالأمانة الأخرى مرة أخرى؛ لقوله ﷺ لأبي بكر^(١) - رضي الله عنه - : « لا تقض في شيء واحد بحكمين مختلفين »^(٢) .

مسألة: إذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد: يدل على توقفه .
ويحتمل أن يكونا احتمالين، أو مذهبين .

وإن نقل في مجلسين وعلم المتأخر منهما: فهو مذهبه، وإلا: حكى القولان .

وأقوال الشافعي - رضي الله عنه - كذلك وهو دليل على علو شأنه في العلم والدين .

وجه تعلّق هذه المسألة بتعادل الأمارتين: من حيث إنه ذكر فيها قولين منقولين لم يترجّح أحدهما على الآخر، فإنهما بالنسبة إلى المقلّدين لمذهبه كالأمارتين بالنسبة إلى المجتهد .

إذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد: فإن ذكر معه ما يدل على ترجيح

(١) عبدالرحمن بن أبي بكر نفع بن الحارث الثقفي أبو بحر، أول مولود في الإسلام كان ثقة وله أحاديث، توفي سنة ٩٦هـ . انظر تهذيب التهذيب (١٣٤/٦) رقم (٣٠٢) .

(٢) المشهور في وصية النبي ﷺ لأبي بكر « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » وفي ألفاظ أخرى القاضي والحاكم . انظر ما أخرجه مسلم في الصحيح (١٣٤٢/٣) رقم (٧١٧) ، وابن ماجه في السنن (٧٧٦/٢) رقم (٢٣١٦) ، والترمذي في الجامع الصحيح (٦٢٠/٣) رقم (١٣٣٤) .

أحدهما مثل: أن يقول: «هذا أرجح» أو «هذا أولى» أو «هذا بالحق أشبه»: فالراجح مذهبه؛ لأن مذهب المجتهد ليس إلا الراجح عنده.

وإن لم يذكر معه ما يدل على ترجيح أحدهما: يدل على أنه كان متوقفاً في حكم المسألة، ولم يظهر له وجه رجحان، والمتوقف في المسألة لا يكون له قول واحد، فضلاً عن القولين.

ويحتمل أن يكون القولان احتمالين جاز للمجتهد القول بأيهما شاء إذا أدى اجتهاده إليه.

ويحتمل أن يكونا مذهبيين.

وإن نقل عن مجتهد قولان في مجلسين:

فإن علم التاريخ: فالمتأخر منهما رجوع عن الأول ظاهراً وهو مذهبه.

وإن لم يعلم التاريخ: حكى القولان عنه، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه.

والأقوال المنقولة عن الشافعي وقع على هذين الوجهين.

ونقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي^(١) عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني أنه قال: «لم يصح عن الشافعي قولان على الوجه الأخير إلا سبع عشرة مسألة».

وهو دليل على علو شأنه في العلم والدين.

أما في العلم: فلأن كل من كان أغوص نظراً، وأثقب فكراً، وأدق نظراً، وأكثر إحاطة بالأصول والفروع، وأتم وقوفاً على شرائط الأدلة: كانت الإشكالات عنده أكثر.

فأما المصير على الوجه الواحد - طول عمره - في المباحث الظنية بحيث لا يتردد فيه: فذاك لا يكون إلا من جمود الطبع، وقلة الفطنة، وكلال القريحة، وعدم الوقوف على شرائط الأدلة والاعتراضات.

وأما في الدين: فلأنه لما لم يظهر له وجه الرجحان فيه: لم يستح من

(١) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، جمال الدين، أبو إسحاق الشيرازي، ولد سنة (٣٩٣هـ). في فيروزآباد، انتقل إلى شيراز ثم إلى البصرة فبغداد، من مؤلفاته اللمع، توفي سنة (٤٧٦هـ). انظر شذرات الذهب (٣/٣٤٩ - ٣٥١) والأعلام (١/٥١).

الاعتراف بعدم العلم، ولم يشتغل بالترويج والمداهنة، بل صرّح بعجزه عمّا هو عاجز فيه وذلك لا يصدر إلا عن قوة الدين .

كيف وقد نقل عن عمر - رضي الله عنه - اعترافه بعدم العلم في كثير من المسائل، والمسلمون عدّوا ذلك من مناقبه وفضائله، فكيف جعلوه هاهنا عيباً؟!

ولأنه لم يقل - ابتداءً - : «إني لا أعرف هذه المسألة» بل وجد المسألة واقعة بين الأصلين، فذكر وجه وقوعها بينهما، وكيفية اشتباهها، ثم لما لم يظهر له الرجحان: تركها على تلك الحالة، ليكون ذلك بعثاً له على الفكر بعد ذلك، وحثاً لغيره من المجتهدين على طلب الترجيح .

وهذا هو اللائق بالدين المتين، والعقل الرصين، والعلم الكامل، بل من أنصف واعترف بالحق: علم أن ذلك مما يدل على رجحان حاله على حال سائر المجتهدين في العلم والدين .

الباب الثاني

في الأحكام الكلية للتراجيح

الترجيح: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها: كما رجّحت الصحابة خبر عائشة - رضي الله عنها - في التقاء الختانيين على قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء».

الباب الثاني: في الأحكام الكلية للتراجيح.

والمراد بالأحكام الكلية: الأحكام الكلية التي لا تختص بترجيح دليل مخصوص دون آخر.

والترجيح: تقوية إحدى الأمارتين بما يترجح به على الأخرى، فيعلم الأقوى ليعمل به، وتطرح الأخرى.

ويجوز التمسك بالترجيح والعمل به عند الأكثرين.

وأنكره بعضهم، وقال عند التعارض: لا نرجح، بل يلزم التخيير أو التوقف.

والدليل على جواز التمسك بالترجيح والعمل به: إجماع الصحابة على العمل بالترجيح؛ فإن الصحابة - رضي الله عنهم - رجّحوا خبر عائشة - رضي الله عنها - في التقاء الختانيين على خبر من روى قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»^(١).

مسألة: لا ترجيح في القطعيات؛ إذ لا تعارض بينها، وإلا ارتفع النقيضان أو اجتماعا.

لا يتصور الترجيح في القطعيات؛ لأن الترجيح بعد التعارض، ولا تعارض

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢٦٩/١) رقم (٣٤٣)، وأبو داود في السنن (٥٥/١) رقم (٢١٥)، والترمذي في الجامع الصحيح (١٨٦/١) رقم (١١٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٦٧/٤) رقم (٤٣٧٤).

بين القطعيات؛ لأنه لو وقع التعارض بين القطعيات: لارتفع النقيضان، أو اجتماعاً، والألزام باطل قطعاً.

بيان الملازمة: أن القطع بالإيجاب يجب أن يكون مطابقاً للواقع، وكذا القطع بالنفي يجب أن يكون مطابقاً للواقع، فلو قطع بالإيجاب: يلزم ارتفاع النفي في الواقع، ولو قطع بالنفي: يلزم ارتفاع الإيجاب في الواقع وعند تعارض القطعيين: يلزم القطع بالإيجاب والنفي فيلزم رفعهما فيرتفع النقيضان، وكذا يجتمع النقيضان.

ولا تعارض - أيضاً - بين قطعي وظني، لانتفاء الظن بأحد الطرفين عند القطع بالطرف الآخر، بل التعارض إنما يقع بين الظنيين.

مسألة: إذا تعارض دليلان: فالعمل بهما من وجه أولى بأن يتبع بعض الحكم: فيثبت البعض، أو يتعدّد: فيثبت بعضها، أو يعم: فيوزّع كقوله - عليه السلام - : «ألا أخبركم بخير الشهود» ف قيل: نعم فقال: «أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد» وقوله: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد» فيحمل الأول على حقّ الله تعالى، والثاني على حقنا.

إذا تعارض دليلان: فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر؛ لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه: دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية.

فإذا عملنا بكل واحدٍ منهما بوجه دون وجه: فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية. وإذا عملنا بأحدهما دون الآخر: فقد تركنا الدلالة الأصلية، ولا شك أن ترك الدلالة التبعية أولى من ترك الدلالة الأصلية.

فيثبت: أن العمل بكل واحدٍ منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر.

والعمل بكل واحدٍ منهما من وجه دون وجه على وجوه ثلاثة:

أحدها: أن يتبع بعض الحكم إذا كان قبل التعارض يقبل الحكم التبعية والتوزيع: فيحمل كل واحد من الدليلين على جزء من ذلك الحكم؛ ليندفع التعارض.

وثانيها: أن يكون مقتضى كل من الدليلين المتعارضين أحكاماً متعدّدة: فيحمل كل واحدٍ منهما على بعض تلك الأحكام.

وثالثها: أن يعمّ كل واحد من الدليلين المتعارضين: فيوزّع، فيعمل بكل واحدٍ منهما في بعض الصور: كقوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير الشهود» ف قيل: نعم يا رسول الله فقال: «أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد»^(١).

وقوله ﷺ: «ثم يفسو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد»^(٢).

فالأول: عام يقتضي الحث على أداء الشهادة قبل أن يستشهد في كل حق من الحقوق: حق الله وحق الأدمي.

والثاني: عام يقتضي المنع من أداء الشهادة قبل أن يستشهد في كل حق من الحقوق: حق الله وحق الأدمي.

فيحمل الأول على حق الله تعالى والثاني على حق العباد.

مسألة: إذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعموم، وعلم المتأخر: فهو ناسخ.

وإن جهل: فالتساقط، أو الترجيح.

وإن كان أحدهما قطعياً أو أخصّ مطلقاً: عمل به.

وإن تخصص بوجه: طلب الترجيح.

إذا تعارض نصان وتساويا في القوة: بأن يكون كل منهما قطعياً من جهة الإسناد أو من جهة الدلالة، لا من جهتهما؛ فإن القطعي من الجهتين يقيني ولا يتصور تعارض اليقينيين.

أو يكون كل منهما ظنياً من جهة الإسناد والدلالة.

فإما أن يكونا متساويين في العموم: بأن يصدق كل واحدٍ منهما على جميع أفراد ما يصدق عليه الآخر، وعلم المتأخر منهما: فهو ناسخ للمتقدم سواء كانا

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (١٣٤٤/٣) رقم (١٧١٩)، وأحمد في المسند (١٩٣/٥) رقم

(٢١٧٢٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣٢/٥) رقم (٥١٨٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه في السنن (٧٩١/٢) رقم (٢٣٦٣)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥٤٩/٤)

رقم (٢٣٠٣)، والطبراني في المعجم الكبير (١٥٨/١) رقم (٢٤٥).

قطعيين بحسب الإسناد أو بحسب الدلالة، أو ظنيين بحسبهما لتساويهما في القوة والعموم وترجيح المتأخر؛ لوروده بعد المتقدم.

وإن جهل المتأخر منهما: تساقطا إذا لم يوجد ما يترجح به أحدهما على الآخر، أو يترجح أحدهما إن وجد ما يترجح به أحدهما على الآخر. هذا إذا تساويا في القوة والعموم.

أما إذا لم يتساويا في القوة: فإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً: عمل بالقطعي، وهو ظاهر.

وإن لم يتساويا في العموم: فإن كان أحدهما خاصاً مطلقاً: عمل بالخاص المطلق؛ للجمع بين الدليلين.

وإن كان أحدهما أخص من الآخر من وجه: طلب الترجيح؛ لاختصاص كل واحدٍ منهما بوجهٍ مرجحٍ ووجه مرجوح، فيطلب الترجيح من وجه آخر.

مسألة: قد يُرجَّح بكثرة الأدلة؛ لأن الظنيين أقوى.

قيل: يقدم الخبر على الأقيسة.

قلنا: إن اتحد أصلها فمتحدة، وإلا: فممنوع.

مذهب الشافعي - رضي الله عنه - أنه يرجَّح بكثرة الأدلة؛ لأن كل واحدٍ من الدليلين يفيد ظناً وإلا: لم يكن ما فرضناه دليلاً، والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر؛ لاستحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد، والظنَّان أقوى من الظن الواحد.

قيل: الخبر إذا عارضه أقيسة: يقدم عليها بالإجماع وذلك يدلُّ على أن الترجيح لا يحصل بكثرة الأدلة.

قلنا: إن اتحدت أصول تلك الأقيسة لم تتعدد الأقيسة، فهي متحدة حقيقة؛ لاتحاد الأصل في الجميع.

«وإلا» أي: وإن لم يتحد أصل تلك الأقيسة: فممنوع أن يقدم الخبر فإنه هو المتنازع فيه.

الباب الثالث

في ترجيح الأخبار

وهو على وجوه:

الأول: بحال الراوي: فيرجح بكثرة الرواة، وقلة الوسائط، وفقه الراوي، وعلمه بالعربية، وأفضليته، وحسن اعتقاده، وكونه صاحب الواقعة، وجليس المحدثين، ومختبراً ثم معدلاً بالعمل على روايته، وبكثرة المزكّين، وبحثهم، وعلمهم، وحفظه، وزيادة ضبطه ولو لألفاظه - عليه السلام -، ودوام عقله، وشهرته، وشهرة نسبه، وعدم التباس اسمه، وتأخر إسلامه.

الباب الثالث: في ترجيح الأخبار.

وهو على وجوه، ذكر المصنف سبعة منها:

الأول: الترجيح بحال الراوي.

وقد ذكر المصنف منها إحدى وعشرين:

الأول: كثرة الرواة.

فالخبر الذي رواه أكثر: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك، وقد تقدّم بيانه، فإن كثرة الرواة كثرة الأدلة.

الثاني: قلة الوسائط، وهو: علو الإسناد.

فإن الخبر الذي يكون أعلى إسناداً: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك فإنه مهما كانت الوسائط أقل: كان احتمال الكذب والغلط أقل، ومهما كان احتمال الكذب والغلط أقل كان احتمال الصدق أظهر.

الثالث: فقه الراوي.

فالخبر الذي راويه فقيه: راجح على الخبر الذي يكون راويه غير فقيه؛ فإن الفقيه يبحث عن الحديث، ويميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز، وإذا حضر

مجلساً، وسمع كلاماً - لا يجوز إجراؤه على ظاهره - يبحث عنه، ويسأل عن مقدمته، وسبب وروده، وحينئذ يطلع على الأمر الذي يزول به الإشكال.

أما غير الفقيه فلا يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فينقل القدر الذي سمعه، وربما كان ذلك القدر سبباً للضلال.

الرابع: الخبر الذي رواه الأفقه: راجح على الذي لا يكون كذلك؛ لأن الوثوق باحتراز الأفقه عن الاحتمال المذكور أتم من الوثوق باحتراز غيره.

الخامس: الخبر الذي يكون راويه عالماً بالعربية.

فالخبر الذي يكون راويه عالماً بالعربية: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ لأن العالم بالعربية يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل.

السادس: الأفضلية.

فالخبر الذي يكون راويه أفضل في العربية: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك كما ذكر في الأفقه.

السابع: حسن اعتقاد الراوي.

فالخبر الذي يكون راويه حسن الاعتقاد - بأن يكون على اعتقاد السنة والجماعة - راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك.

الثامن: كون الراوي صاحب الواقعة.

فالخبر الذي يكون راويه صاحب الواقعة راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ لأنه أعرف بالقضية: كترجيح خبر عائشة - رضي الله عنها - في التقاء الختانين على خبر «إنما الماء من الماء»^(١)؛ لأن عائشة أعرف بذلك.

وكترجيح الشافعي خبر^(٢) أبي رافع^(٣) على خبر ابن عباس في تزويج ميمونة^(٤)؛

(١) سبق تخريجه ص (١٩١/٢).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٤٤٢/٩) رقم (٤١٣٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٢٨٨/٣) رقم (٥٤٠٢)، والترمذي في الجامع الصحيح (٢٠٠/٣) رقم (٨٤١).

(٣) أبو رافع مولى العباس، وهبه للنبي ﷺ فأعتقه يوم بشره بإسلام العباس أسلم قبل بدر ولم يشهدا، شهد الخندق وأحد وفتح مصر توفي بالمدينة. انظر الإصابة (٦٥/٧).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٦٥٢/٢) رقم (١٧٤٠)، ومسلم في الصحيح (١٠٣١/٢) رقم (١٤١٠).

لأن أبا رافع كان السفير في ذلك فكان أعرف .

التاسع: كون الراوي جليس المحدثين .

فالخبر الذي يكون راويه جليس المحدثين: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ لأنه أعرف بطريق الرواية .

العاشر: كون الراوي مختبراً بالخبر .

فالخبر الذي يكون راويه عرفت عدالته بالاختبار: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ إذ ليس الخبر كالمعاينة .

الحادي عشر: كون الراوي معدلاً بالعمل على روايته .

فالخبر الذي يكون راويه معدلاً بالعمل على روايته: راجح على الخبر الذي يكون راويه معدلاً بالقول .

الثاني عشر: كون الراوي معدلاً بكثرة المزكّين .

فالخبر الذي يكون راويه معدلاً بتزكية جمع كثير: راجح على الخبر الذي يكون راويه معدلاً بتزكية جمع قليل؛ لزيادة الظن بعدالته .

الثالث عشر: كون راويه معدلاً بكثرة بحث المزكّين .

فالخبر الذي يكون راويه معدلاً بتزكية من كان أكثر بحثاً عن أحوال الناس: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك .

الرابع عشر: كون الراوي معدلاً بعلم المزكّين بحاله .

فالخبر الذي يكون راويه معدلاً بتزكية العالم بحاله: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك .

الخامس عشر: كثرة حفظ الراوي .

فالخبر الذي يكون راويه أقوى حفظاً: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك، ولو كان قوة الحفظ لألفاظ الرسول ﷺ فإن الحجة - بالحقيقة - ليست إلا في كلام الرسول ﷺ .

السادس عشر: زيادة ضبط الراوي .

فالخبر الذي يكون راويه أشدَّ ضبطاً وأزيد: راجح على الخبر الذي لا يكون

كذلك، ولو كان زيادة الضبط لألفاظ الرسول ﷺ؛ لما ذكر في زيادة الحفظ.

السابع عشر: دوام عقل الراوي.

فالخبر الذي يكون راويه سليم العقل دائماً: راجح على الخبر الذي يكون راويه مختلط العقل في بعض الأوقات.

الثامن عشر: شهرة الراوي.

فالخبر الذي يكون راويه مشهوراً: مثل أن يكون من كبار الصحابة: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ لأنه كما أن دينه يمنعه من الكذب كذلك شهرته ومنصبه.

التاسع عشر: شهرة نسب الراوي.

فالخبر الذي يكون راويه مشهور النسب: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك.

العشرون: عدم التباس اسم الراوي.

فالخبر الذي يكون راويه لم يلتبس اسمه باسم غيره: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك.

الحادي والعشرون: تأخر إسلام الراوي.

فالخبر الذي يكون راويه متأخر الإسلام: راجح على الخبر الذي يكون راويه متقدّم الإسلام، لكن بشرط: أن يعلم أن سماع متأخر الإسلام بعد إسلامه.

قال الإمام: والأولى أن يفصل فيقال: المتقدّم إذا كان موجوداً مع المتأخّر: لم يمتنع أن يكون روايته متأخرة عن رواية المتأخّر.

فأما إذا علمنا أنه مات المتقدّم قبل إسلام المتأخّر، وعلمنا أن أكثر رواية المتقدّم متقدّمة على رواية المتأخّر: فهانئنا نحكم بالرجحان؛ إلحاقاً للفرد النادر بالغالب.

الثاني: بوقت الرواية، فيرجح الراوي في البلوغ على الراوي في الصّبا وفي البلوغ، والمتحمّل وقت البلوغ على المتحمّل في الصّبا أو فيه وفي البلوغ - أيضاً -.

الثاني من الوجوه السبعة:

الترجيح بوقت الرواية:

فالخبر الذي يكون راويه لا يروي الحديث إلا في وقت البلوغ : راجح على الخبر الذي يكون لا يروي الحديث إلا في وقت الصُّبا، أو يروي بعض الأحاديث وقت الصبا وبعضها وقت البلوغ .

وكذا الخبر الذي راويه لم يتحمَّل إلا في وقت البلوغ : راجح على الخبر الذي يكون راويه لم يتحمَّل الحديث إلا في زمان الصبا، أو يتحمل بعض الأحاديث في زمان الصبا وبعضها في زمان البلوغ .

* * *

الثالث : بكيفية الرواية، فيرجَّح المتَّفَق على رفعه، والمحكي بسبب نزوله، وبلفظه، وما لم ينكره راوي الأصل .

الثالث من الوجوه :

الترجيح بكيفية الرواية :

فيرجَّح الخبر المتَّفَق على كونه مرفوعاً إلى النبي ﷺ على المختلف في كونه مرفوعاً إليه .

ويرجَّح الخبر المحكي مع سبب نزوله على الخبر الذي لم يذكر معه سبب نزوله ؛ لأنه يدلُّ على أن له اهتماماً بمعرفة ذلك الحكم بخلاف الآخر .

ويرجَّح الخبر الذي يرويه الراوي بلفظ الرسول ﷺ على الخبر الذي لم يروه راويه بلفظه، بل بمعناه للاتفاق على قبول الأول، والاختلاف في قبول الثاني .

ويرجَّح الخبر الذي لم ينكره راوي الأصل على الخبر الذي يكون راوي الأصل منكراً لرواية الفرع .

الرابع : بوقت وروده، فترجَّح المدنيات، والمشعر بعلو شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، والمتضمَّن للتخفيف، والمطلق على متقدِّم التأريخ، والمؤرَّخ بتاريخ مضيق، والمتحمَّل في الإسلام .

الرابع من الوجوه :

الترجيح بوقت وروده :

فترجَّح المدنيات على المكِّيَّات ؛ لأن المدنيات متأخرة غالباً؛ لكونها بعد الهجرة، والمكيات بعد الهجرة قليلة فتلحق بالمكيات قبل الهجرة .

ويرجّح الخبر الذي يشعر لعلو شأن الرسول ﷺ على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ لأن علو شأنه كان في آخر الأمر.

قال الإمام: ما دلّ على علو شأن الرسول - عليه السلام - راجح على ما يدلّ على الضعف.

وإذا لم يدلّ الثاني لا على القوة ولا على الضعف لم يجب ترجيح الأول. ويترجّح الخبر المتضمّن للتخفيف على الخبر المتضمّن للتغليظ؛ لأنه أظهر تأخراً.

قال الإمام: وهو ضعيف؛ لاحتمال أن يقال: بل يرجّح المتضمّن للتغليظ على المتضمّن للتخفيف؛ لأنه - عليه السلام - ما كان يغلظ إلا عند علو شأنه وذلك متأخر.

ويرجّح الخبر المطلق - أي: الخالي عن التاريخ - على خبر متقدّم التاريخ، لأنه أشبه بالمتأخر.

ويرجّح الخبر المؤرّخ بتاريخ مضيّق على الخبر المطلق أي: الخالي عن التاريخ؛ لأنه أظهر تأخراً.

مثاله: ما روي أنه ﷺ - في مرضه الذي توفي فيه - خرج وصلى: «بالناس قاعداً والناس قياماً»^(١) هذا يقتضي جواز اقتداء القائم بالقاعد.

وقد روي أنه - عليه السلام - قال: «إذا صلى الإمام قاعداً فصلّوا قعوداً»^(٢) وهذا يقتضي عدم جواز ذلك.

فرجّحنا الأول؛ لأنه كان في آخر أحوال رسول الله ﷺ.

وأما الآخر: فيحمل أنه كان قبل المرض.

ويرجّح الخبر الذي يحمله الراوي في وقت الإسلام على الخبر الذي يحمله الراوي حال الكفر؛ لأن الأول أشدّ اهتماماً بحال الخبر من الثاني.

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٤٣/١).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٤٦٠/٥) رقم (٢١٠٢)، والحاكم في المستدرک (٣٢٧/٣) رقم

(٥٢٦٤). ومسلم في الصحيح (٣٠٨/١) رقم (٤١١)، وابن ماجه في السنن (٣٩٢/١) رقم

(١٢٣٨).

الخامس: باللفظ، فيرجح الفصيح، لا الأفصح، والخاص، وغير المخصّص، والحقيقة والأشبه بها، فالشرعية، ثم العرفية، والمستغني عن الإضمار، والدال على المراد من وجهين، وبغير وسط، والمومئ إلى علّة الحكم، والمذكور معارضة معه، والمقرون بالتهديد.

الخامس من الوجوه:

الترجيح باللفظ.

فيرجح الخبر الفصيح على الخبر الذي ليس بفصيح؛ لأنه - عليه السلام - كان فصيحاً.

لكن لا يرجح الخبر الأفصح على الخبر الذي هو الفصيح؛ لأن الفصيح لا يلزم أن يكون كلّ كلامه أفصح.

ويرجح الخاص على العام.

ويرجح الخبر الذي هو عام غير مخصّص على الخبر الذي هو عام مخصّص؛ لأن العام الذي لم يخصّص حقيقة بخلاف العام المخصّص.

ويرجح الخبر المستعمل بطريق الحقيقة على الخبر المستعمل بطريق المجاز.

ويرجح الخبر المجاز الذي هو أشبه بالحقيقة على الخبر الذي هو مجاز ليس كذلك؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة فيرجح على ما هو أبعد: كما في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(١) فإن الحمل على عدم الصحة راجح على الحمل على عدم الفضيلة؛ لأن عدم الصحة أقرب إلى الحقيقة من عدم الفضيلة.

ويرجح الخبر الذي هو دالٌّ على الحكم بطريق الحقيقة الشرعية على الخبر الذي هو دالٌّ على الحكم بطريق الحقيقة العرفية؛ لأن الظاهر من حال الشارع: أن يخاطب بالكلام الشرعي.

ويرجح الخبر الدال على الحكم بطريق الحقيقة العرفية على الخبر الدال على الحكم بطريق الحقيقة اللغوية.

ويرجح الخبر الدال على المراد المستغني عن الإضمار على الخبر الدال على

(١) سبق تخريجه ص (٢٩/١).

المراد المفتقر إلى الإضمار؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل.

ويرجّح الخبر الدال على المراد من وجهين على الخبر الدال على المراد من وجه واحد؛ لأن الظن الحاصل من الأول أولى.

ويرجّح الخبر الدال على المراد بغير واسطة دليل آخر على الخبر الدال على المراد ويتوسط دليل آخر، لأن كثرة الوسائط الظنية تقتضي كثرة الاحتمالات: فيكون ما يقلل الاحتمال فيه راجحاً بالنسبة إلى ما يقتضي كثرة الاحتمالات: كما إذا كانت المسألة ذات صورتين: فالمعلّل إذا فرض الكلام في صورة وأقام الدليل عليه، فالمعترض إذا أقام الدليل على خلافه في الصورة الثانية ثم توصل إلى الصورة الأخرى بواسطة الإجماع فيقول المعلّل: دليلي راجح على دليلكم؛ لأن دليلي بغير واسطة ودليلكم بواسطة: فيكون الترجيح معي.

مثال ما إذا دلّ خبرٌ على حكم لشيء ثم يستدل بالإجماع على عدم الفرق بينه وبين الصورة التي وقع فيها التعارض: مثاله: ما لو فرض ورود الخال لا يرث وورود الخالة ترث، فإن بينهما منافاة إلا أن الأول يدلّ على عدم إرث الخال بنفسه، والثاني يدلّ على إرث الخالة بتوسط الإجماع على أن الخال بمنزلة الخالة. ويرجح الخبر المومئ إلى علّة الحكم على الخبر الذي لا يكون مومئاً إلى علّة الحكم.

ويرجّح الخبر المذكور مع معارضه - أي: ما يقتضي ضدّ حكمه - على الخبر الذي ليس كذلك كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»^(١) لأن اللفظ يقتضي ترجيح ذلك على ضده.

ويرجّح الخبر المقرون بالتهديد على الخبر الذي لا يكون كذلك كقوله ﷺ: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»^(٢).

وكذا القول لو كان التهديد في أحدهما أكثر.

(١) سبق تخريجه ص (٢٨٣/١).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٦٧٤/٢)، والحاكم في المستدرک (٥٨٥/١) رقم (١٥٤٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٨/٤) رقم (٧٧٤١).

السادس: بالحكم فيرجح المبقي لحكم الأصل؛ لأنه لو لم يتأخر عن الناقل: لم يفد، والمحرم على المبيح؛ لقوله - عليه السلام -: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال» وللاحتياط ويعادل الموجب، ومثبت الطلاق، والعناق؛ لأن الأصل عدم القيد، ونافي الحد؛ لأنه ضرر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ادروا الحدود بالشبهات».

السادس من الوجوه:

الترجيح بالحكم:

فنرجح الخبر المبقي لحكم الأصل - أي: البراءة الأصلية - على الخبر الناقل لحكم الأصل - أي: الرافع لمقتضى البراءة الأصلية؛ لأن المبقي لحكم الأصل متأخر عن الناقل؛ لأنه لو لم يتأخر المبقي لحكم الأصل عن الناقل: لم يفد؛ لأنه حينئذ يكون وارداً حيث لا يحتاج إليه؛ لأننا في ذلك الوقت نعرف الحكم بالبراءة الأصلية، ولو جعل المبقي وارداً على الناقل: لكان وارداً حيث يحتاج إليه فكان الحكم بتأخره أولى من الحكم بتقدمه عليه.

ويرجح الخبر المحرم على الخبر المبيح؛ لقوله ﷺ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال»^(١).

وللاحتياط؛ فإنه إذا دار بين أن يرتكب الحرام أو يترك المباح وترك المباح لا حرج فيه، وارتكاب الحرام موجب للإثم: فكان الاحتياط استدعى ترجيح المحرم. وتعادل الخبر المحرم والخبر الموجب؛ لأن المحرم يستدعي فعله الذم، والواجب يستدعي تركه الذم: فتعادلا.

ويرجح الخبر المثبت للطلاق، والخبر المثبت للعناق على الخبر النافي للطلاق والعناق؛ لأن الأصل عدم القيد، فإن ملك النكاح وملك اليمين مشروع على خلاف الأصل: فيكون زوالهما على وفق الأصل.

ويرجح الخبر النافي للحد على الخبر المثبت للحد؛ لأن الحد ضرر فتكون شرعيته على خلاف الأصل والنافي على وفق الأصل، والموافق للأصل: راجح على مخالفه.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٦٩/٧) رقم (١٣٧٤٧).

ولقوله عليه السلام: «ادروا الحدود بالشبهات»^(١) فإن ورود الخبر في نفي الحدّ إن لم يوجب الجزم بذلك النفي فلا أقلّ من أن يفيد شبهة فيدفع الحدّ بها.

السابع: بعمل أكثر السلف.

السابع من الوجوه:

الترجيح بعمل أكثر السلف.

فالخبر الذي عمل بمقتضاه أكثر السلف ممن لا يجب تقليدهم: راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ لأن الأكثر توفيقهم للصواب أكثر من توفيق الأقلّ له.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣١ / ٨) وابن ماجه في السنن (٨٥٠ / ٢).

الباب الرابع

في تراجيح الأقيسة

وهي بوجوه:

الأول: بحسب العلة فترجّح المظنّة، ثم الحكمة، ثم الوصف الوجودي، ثم العدمي، ثم الحكم الشرعي، والبسيط، ثم الوجودي للوجودي، ثم العدمي للعدمي.

لما فرغ من الباب الثالث: في تراجيح الأخبار: شرع في الباب الرابع: في تراجيح الأقيسة.

وهي على وجوه.

ذكر المصنف منها خمسة:

ما يكون بحسب ماهية العلة.

وما يكون بحسب ما يدلّ على العلة.

وما يدلّ على ثبوت الحكم في الأصل.

وما يكون بحسب كيفية الحكم.

وما يكون بحسب محال العلة أي: الأصول.

الأول:

الترجّح بحسب ماهية العلة.

فيرجّح القياس الذي تكون علة الحكم فيه المظنّة على القياس الذي تكون علة الحكم فيه أحد العلل التي هي غير المظنّة؛ لأن المظنّة تصلح للعلية بالاتفاق بخلاف غيرها للاختلاف فيها.

ويرجّح القياس الذي يكون علة الحكم فيه الحكمة على القياس الذي يكون

علّة الحكم فيه إحدى العلل التي هي غير المظنّة والحكمة؛ لأن الحكمة أشبه بالأمور الحقيقية .

ويرجّح القياس الذي تكون علّة الحكم فيه الوصف العدمي على القياس الذي تكون علّة الحكم فيه العلة الثلاث المذكورة؛ لأنه أشبه بالوصف الحقيقي من الحكم الشرعي .

ويرجّح القياس الذي تكون علّة الحكم فيه الحكم الشرعي على القياس الذي تكون علّة الحكم فيه الوصف المقدّر كرقبة ولد المغرور الموجبة للغرامة؛ لأن الحكم الشرعي وقع على وفق الأصل؛ لكونه أشبه بالوجودي، بخلاف الوصف المقدّر؛ لأنه مع عدمه مقدّر وجوده .

ويرجّح القياس الذي تكون علّة الحكم فيه وصفاً بسيطاً على القياس الذي تكون علّة الحكم فيه مركّباً؛ إذ البسيط يصحّ التعليل به اتفاقاً بخلاف المركّب .

ويرجّح القياس الذي تكون علّة الحكم فيه وجودياً على القياس الذي تكون علّة الحكم فيه عدمياً والحكم - أيضاً - عدمي لاستدعاء العدمي تقديره موجوداً حتى لا يتصف المعدوم بالعلية والمعلولية الثبوتين .

وكذا يرجّح القياس الذي تكون علّة الحكم والحكم وجوديين على القياس الذي تكون علّة الحكم فيه وجودياً والحكم عدمياً، أو علّة الحكم فيه عدمياً والحكم وجودياً؛ لأنه لما كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً افتقر إلى تقدير المعدوم موجوداً؛ ليصح اتصافه بالعلية أو المعلولية .

ويرجح القياس الذي تكون علّة الحكم والحكم فيه عدميين على القياس الذي تكون علّة الحكم وجودياً والحكم عدمياً أو بالعكس؛ لحصول التشابه بين العلة والمعلول .

الثاني: بحسب دليل العلية، فيرجّح الثابت بالنص القاطع، ثم الظاهر: «اللام»، ثم «إنّ» و«الباء» ثم بالمناسبة الضرورية الدينية، ثم الدنيوية، ثم التي في حيّز الحاجة الأقرب اعتباراً فالأقرب، ثم الدوران في محلّ، ثم في محلّين، ثم السبر، ثم الشبه، ثم الإيماء، ثم الطرد .

الثاني من الوجوه :

الترجيح بحسب دليل العلة : - وهو «النص» و«المناسبة»، و«الدوران» و«السبر» و«الشبه» و«الإيماء» و«الطرد».

فيرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالنص القاطع - أي : الذي لا يحتمل غير العليّة مثل : «لعلة كذا» أو «لسبب كذا» أو «لأجل كذا» - على القياس الثابت عليّة وصفه بسائر الطرق ؛ لكونه أقوى الطرق .

ويرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالنص الظاهر - أي : الذي يحتمل غير العليّة احتمالاً مرجوحاً وألفاظه ثلاثة : «اللام» ثم «إن» و«الباء» - على القياس الثابت عليّة وصفه بسائر الطرق .

ويرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالنص الظاهر بـ«اللام» على القياس الثابت عليّة وصفه بالنص الظاهر بـ«إن» و«الباء» ؛ لأن دلالة اللام على العليّة أظهر من دلالة «إن» و«الباء» عليها .

وتعادل القياس الثابت عليّة وصفه بالنص الظاهر وبالظن الظاهر بإن والباء ولهذا ذكر «الباء» بـ«الواو» لا بـ«ثم» .

ويرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة على القياس الثابت عليّة وصفه بسائر الطرق الباقية .

ويرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة الضّرورية على القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة الغير الضرورية .

ويرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة الضّرورية الدينية على القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة الضّرورية الدنيوية .

ويرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة الواقعة في محلّ الحاجة على القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة الواقعة في محلّ التحسين والتّزيين .

ويرجح القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة الواقعة في محلّ الحاجة الدينية على القياس الثابت عليّة وصفه بالمناسبة في محلّ الحاجة الدنيوية .

ثم يرجح ما هو أقرب اعتباراً فالأقرب مثل :

ما إذا اعتبر الشرع نوع الوصف في نوع الحكم ، يرجح على ما اعتبر نوع

وصفه في جنس الحكم، أو جنس الوصف في نوع الحكم، أو جنس الوصف في جنس الحكم.

وإنما يُرجَّح القياس الثابت على وصفه بالمناسبة على القياس الثابت على وصفه بالدوران؛ لأن المناسبة لا تنفك عن العلّة، بخلاف الدوران، فإنه قد ينفك عن العلّة: كما في المضافين في معلولي علّة واحدة، فإن الدوران متحقق في المضافين، ولا علّة فيهما، وكذا في معلولي علّة واحدة.

ويُرجَّح القياس الثابت على وصفه بالدوران في محلّ على القياس الثابت على وصفه بالدوران في محلّين؛ لأن احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في محلّ واحد أقل من احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في محلّين، ومتى كان احتمال الخطأ أقل: كان الظن أقوى.

والدوران في محلّ: كما يقول: العصير لم يكن مسكراً في ابتدائه: فلم يكن محرماً، ثم صار مسكراً - بعد ذلك -: فصار محرماً. ثم زالت المسكرية مرة أخرى: فزالت الحرمة، فهأنا: يحصل القطع بأن شيئاً من الصفات المستمرة في الأحوال لا تصلح لعلّة الحرمة، وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة: فيغلب على الظن على السكر للحرمة.

وأما الدوران في محلّين: فكما يقول الحنفي في «مسألة الحلّي»: كونه ذهباً موجب للزكاة؛ لأن التبر لما كان ذهباً: وجبت الزكاة فيه، والثياب لما لم تكن ذهباً: لم تجب الزكاة فيها، فهأنا لا يمكن القدح في علّة الصفات الباقية بمثل ما ذكرنا في الصورة الأولى.

فثبت: أن احتمال المعارض في الدوران في محلّ واحد أقل: فكان الظن فيه أقوى.

ويُرجَّح القياس الثابت على وصفه بالدوران في محلّين على القياس الثابت على وصفه بالسبر إذا لم يكن السبر قطعي المقدمات: كالسبر الحاصر، بل ظني المقدمات؛ لأن السبر محتاج في الدلالة على العلة إلى إحدى الطرق الدالة على العلّة، بخلاف الدوران.

ويُرجَّح القياس الثابت على وصفه بالسبر على القياس الثابت على وصفه بالشبه؛ لأن السبر معتبر وفاقاً في العقلية والشرعية: أما في العقلية: فالحاصر، وأما في الشرعية: فمطلقاً، بخلاف الشبه فإنه مختلف فيه.

وَيُرَجَّحُ القياس الثابت عُلْيَةً وصفه بالشبه على القياس الثابت عُلْيَةً وصفه بالإيماء ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من الشبه والإيماء يدلُّ على العُلْيَةِ بالواسطة إلا أنَّ الشبه يدلُّ بتوسط المناسبة - فقط - ، والإيماء يدلُّ بإحدى الطرق الدالة على العلية فيكون فرعاً على الجميع بحسب الموارد: فيكون قياس الشبه راجحاً على قياس الإيماء . ويرجح القياس الثابت عُلْيَةً وصفه بالإيماء على القياس الثابت عُلْيَةً وصفه بالطرْد . وهذا ظاهر .

*

الثالث : بحسب دليل الحكم ، فيُرَجَّحُ النَّصُّ ، ثمَّ الإجماع ؛ لأنه فرعه .

الثالث من الوجوه :

الترجيح بحسب دليل حكم الأصل .
دليل كلِّ من الحكمين في الأصلين : إن كان قطعياً ، أو أحدهما قطعياً : فلا ترجيح - في الأول - بحسب دليل حكم الأصل - ؛ لامتناع ترجُّح أحد القطعيين . وإن كان الثاني : فالعمل بالقطعي متعيَّن .
وإن كان كلُّ من دليلي الحكمين في الأصلين ظنياً : فيُرَجَّحُ القياس الذي يكون دليل حكم أصله النَّصُّ على القياس الذي يكون دليل حكم أصله الإجماع ؛ لأنَّ الإجماع فرع النَّصِّ ، والأصل راجح على الفرع .
وقيل : يرَجَّحُ الإجماع على النَّصِّ ؛ لأنه أقوى من الأدلة اللفظية الظنية .
الرابع : بحسب كيفية الحكم ، وقد سبق .

الرابع من الوجوه :

الترجيح بحسب كيفية الحكم .
وقد سبق الترجيح بكيفية الحكم في باب تراجع الأخبار وقد عرف : أنَّ المحرَّم راجح على المبيح ، والموجب والمحرَّم متعادلان ثمة هناك ، فكذا هاهنا .

* * *

الخامس : موافقة الأصول في العلة والحكم والاطراد في الفروع .

الخامس من الوجوه :

الترجيح بموافقة الأصول : إمَّا بحسب العلة ، وإمَّا بحسب الحكم ، وإمَّا بحسب اطراد الفروع .

فترجّح القياس الذي يكون تعليل حكم الأصل فيه متفقاً عليه على القياس الذي يكون تعليل حكم الأصل فيه غير متفق عليه .
وترجّح القياس الذي يكون الأصل فيه وارداً على وفق غيره من الأصول على القياس الذي يكون حكم الأصل فيه على خلاف الأصول .
وترجّح القياس الذي يكون الوصف المجعول فيه علّة غير منفك في موارد الوجود - أعني الفروع عن الحكم - على القياس الذي ينفك الوصف المجعول فيه عن الحكم في بعض الفروع ؛ للاطراد الموجب لقوة الظن بالعلّة .

الكتاب السابع

في الاجتهاد والإفتاء

وفيه بابان :

الباب الأول : في الاجتهاد

الباب الثاني : في الإفتاء

الباب الأول

في الاجتهاد

وهو: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية .

وفيه فصلان : -

الفصل الأول: في المجتهدين وفيه مسائل :

الأولى: يجوز له عليه الصلاة والسلام أن يجتهد؛ لعموم: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾
ووجوب العمل بالراجح، ولأنه أشقّ وأدلّ على الفطنة فلا يتركه .

ومنه أبو علي وابنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ .

قلنا: مأمور به: فليس بهوى .

ولأنه ينتظر الوحي .

لما فرغ من الكتاب السادس: شرع في الكتاب السابع: في الاجتهاد والإفتاء
وختم به الكتاب وذكر فيه بابين: -

الأول: في الاجتهاد .

والثاني: في الإفتاء .

والأول: في الاجتهاد .

وهو - في اللغة - : استفراغ الجهد: أي: الوسع في أي فعل ثقل على النفس
يقال: اجتهد في حمل الثقل، ولا يقال: اجتهد في حمل نواة .

وأما في عرف الفقهاء: فالاجتهاد هو: استفراغ الفقيه الجهد - أي: الوسع -
في درك الأحكام الشرعية .

قال الإمام: «الاجتهاد استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع
استفراغ الوسع فيه» .

وهذا سبيل مسائل الفروع، ولذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهد، «وليس هذا حال الأصول».

ولعل مراد المصنف بقوله: «الأحكام الشرعية» الأحكام الشرعية الفرعية فيخرج عنه الاجتهاد في مسائل الأصول.

وذكر في الباب الأول - بعد بيان ماهية الاجتهاد - فصلين:

الأول: في المجتهد.

والثاني: في حكم الاجتهاد.

الفصل الأول: في المجتهد.

وفيه ثلاث مسائل: -

المسألة الأولى: في جواز صدور الاجتهاد عن النبي ﷺ:

يجوز للنبي عليه الصلاة والسلام - أن يجتهد في درك الأحكام؛ لوجوه ثلاثة:

أحدها:

عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ٢] وكان النبي - عليه السلام - أعلى الناس بصيرة، وأكثرهم اطلاعاً على شرائط القياس وعلل الأصول وحكم الأحكام، وما يجب رعايته، وما يجب إهماله، وهذه الأمور إن لم ترجح دخول النبي عليه الصلاة والسلام في الأمر بالاعتبار على دخول غيره: فلا أقل من التساوي: فيكون مندرجاً تحت الأمر، فيكون مأموراً بالاعتبار فلم يجز تركه، صيانة لعصمته عن القدح.

وثانيها:

أنه عليه الصلاة والسلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في صورة معلل بوصف، ثم علم أو ظن وجود ذلك الوصف في صورة أخرى: فيلزم ظن أن الحكم في الصورة الأخرى مثل الحكم في الصورة الأولى فيترجح ثبوت الحكم في الصورة على عدم ثبوته، وترجيح الراجح على المرجوح من مقتضيات بدائه العقول على ما تقرّر في القياس، فوجب العمل بالراجح: فيجب عليه العمل بالقياس.

وثالثها:

أن العمل بالاجتهاد أشقُّ من العمل بالنَّص؛ لأنه يحتاج إلى إتيان النفس في بذل الوسع، وأدلُّ على الفطنة، إذ يظهر فيه أثر دقَّة الخاطر، وجودة القريحة.

ومن حيث إنه أشقُّ أكثر ثواباً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل العبادات أحمرها»^(١) أي: أشقها.

ومن حيث إنه أدلُّ على الفطنة يكون نوعاً مفرداً من الفضيلة: فلا يترك الرسول عليه الصلاة والسلام العمل بالاجتهاد مع أن أمته عملوا به وإلا يلزم أن تكون أمته أفضل منه من هذا الوجه، واللَّازم باطل.

ومنع أبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم تعبد النبي عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد؛ لوجهين:

أحدهما:

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] ففي الآية نفى أن يكون قوله: «عن الهوى» وأثبت كونه وحياً يوحى فلا يقول عن اجتهاد.

قلنا: الاجتهاد مأمور به بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ وكلُّ مأمور به ليس بهوى، فالاجتهاد ليس بهوى.

وثانيهما:

أن النبي عليه الصلاة والسلام لو جاز له الاجتهاد: لما انتظر الوحي في شيء من الأحكام الشرعية؛ لأن حكم الوحي - في الكل - كان معلوماً، وطرق الاجتهاد كانت مظنونة فعند وقوع الواقعة التي ما نزل عليه فيها وحي كان مأموراً بالاجتهاد: فكان ينبغي أن لا ينتظر الوحي، واللَّازم باطل؛ لأنه كان ينتظر الوحي: كما في «مسألة الطهار» و«اللَّعان».

قلنا: الملازمة ممنوعة؛ فإنه يجوز انتظار الوحي مع جواز الاجتهاد، إمَّا لأنه إنَّما يجوز له الاجتهاد فيما لم يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فينتظر الوحي ليحصل اليأس عن النَّص.

(١) لم يرد بهذا اللفظ، وإنما بمعنى آخر «الأجر على قدر النصب». انظر ما أخرجه الحاكم في المستدرک (١/٦٤٤) رقم (١٧٣٣).

وإمّا لأنه يجوز له الاجتهاد مطلقاً لكنه لم يجد أصلاً يقيس الفرع عليه، فينتظر الوحي لذلك.

*

فرع: لا يخطئ اجتهاده، وإلا: لما وجب اتباعه.

هذا الحكم مبني على جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام فلذلك ترجمه بالفرع.

والمختار عند الإمام: أنه لا يجوز أن يخطئ اجتهاده، والمصنف تابعه.

وقال قوم: يجوز أن يخطئ في اجتهاده، وشرط أن لا يُقرّ عليه.

والدليل على المختار:

أنه لو جاز الخطأ في اجتهاده: لما وجب اتباعه. واللازم باطل.

أما الملازمة: فلأن الخطأ لا يجب المتابعة فيه.

وأما بطلان اللازم: فلقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا

شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء: ٦٥].

* * *

الثانية: يجوز للغائبين عن الرسول وفاقاً، وللحاضرين - أيضاً -؛ إذ لا يمتنع أمرهم به.

قيل: عرضة للخطأ.

قلنا: لا نسلّم بعد الإذن، ولم يثبت وقوعه.

المسألة الثانية:

في جواز الاجتهاد لغير النبي ﷺ.

واتفقوا على جواز الاجتهاد بعد الرسول ﷺ.

أما في زمان الرسول ﷺ فالحوض فيه قليل الفائدة؛ لأنه لا ثمرة له في الفقه هكذا قاله الإمام.

والمجتهد في زمان النبي ﷺ إمّا أن يكون بحضرته، أو غائباً عنه ﷺ.

واتفقوا على أنه يجوز الاجتهاد للغائبين عن الرسول ﷺ لا سيما عند تعذر الرجوع وضيق الوقت .

وقال الأكثرون: بوقوع التعبد بالاجتهاد للغائبين عن حضرته عليه الصلاة والسلام والاعتماد فيه على خبر معاذ^(١) - رضي الله عنه - .

ويجوز الاجتهاد للحاضرين عنده عقلاً؛ إذ لا يمتنع أن يأمرهم الله بالاجتهاد؛ فإنه لا يمتنع أن يقول الرسول عليه الصلاة والسلام للحاضرين عنده: لقد أوحى إليّ بأنكم مأمورون بالاجتهاد أو مأمورون بأن تعملوا على وفق ظنكم .

وقيل: محال عقلاً أن يتعبد الحاضر عنده عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد؛ لأن الاجتهاد عرضة للخطأ، والنص آمن من الخطأ، وسلوك الطريق المخوف عند القدرة على سلوك السبيل الآمن قبيح عقلاً .

قلنا: لا نسلم أنه بعد صدور الأمر من الشرع والإذن في الاجتهاد يكون طريقاً مخوفاً، بل بعد الإذن في الاجتهاد والأمر به: يكون آتياً بما أمر به، وسلوك الطريق المأمور به لا يكون مخوفاً .

وأما وقوع التعبد بالاجتهاد للحاضرين عنده ﷺ فلم يثبت .

وتوقف فيه الأكثرون .

ومنع أبو علي وأبو هاشم .

وأجازه قوم بشرط الإذن .

احتج أبو علي وابنه .

بأنه لو وقع: لنقل كاجتهاد الصحابة .

وبأن الصحابة يفرعون في الحوادث إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ولو كانوا مأمورين بالاجتهاد لما فرعوا إليه .

أجاب الإمام عن الأول:

بأنه يجوز أنه لم ينقل؛ لقلّة اجتهادهم في حضرته ﷺ .

(١) سبق تخريجه ص (١٠٠/٢) .

وبأنه نقل اجتهد سعد بن معاذ^(١) وعمرو بن العاص^(٢).

وعن الثاني: لعلمهم فزعوا إليه فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد، أو لعلمهم تركوه؛ لصعوبته، وسهولة وجدان النص.

احتجَّ القائلون بالوقوع:

بأنه عليه الصلاة والسلام حَكَّم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة»^(٣)، وبقوله ﷺ لعقبة بن عامر الجهني وعمرو بن العاص لما أمرهما أن يحكما بين خصمين: «إن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة»^(٤).

وبأنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بالمشاورة لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ولا فائدة في ذلك إلا جواز الحكم على حسب اجتهداهم.

أجاب الإمام عن الأول - وهو خبر سعد وعقبة:

أنه خبر واحد، فلا يجوز التمسك به إلا في مسألة عملية، وهذه المسألة لا تعلق لها بالعمل.

وعن الثاني:

بأن ذلك في الحروب ومصالح الدنيا، لا في أحكام الشرع.

الثالثة: لا بدَّ له أن يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلَّق بالأحكام، والإجماع، وشرائط القياس، وكيفية النظر، وعلم العربية، والناسخ والمنسوخ، وحال الرواة، ولا حاجة إلى الكلام والفقه؛ لأنه نتيجة.

(١) سبق تخريجه ص (١٠٠/٢).

(٢) انظر تخريجه في الحديث الثاني اللاحق.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (١١٠٧/٣) رقم (٢٨٧٨). ومسلم في الصحيح (١٣٨٨/٣) رقم (١٧٦٨).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٠٣/٤) رقم (٣). وأحمد في المسند (٢٠٥/٤).

المسألة الثالثة :

في شرائط المجتهد .

شرط الاجتهاد : كون المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام فلا بدّ أن يعرف الطرق المقتضية إلى معرفة الأحكام وما تتوقّف عليه تلك في إفصائها إليها ، وقد عرفت أن الطرق بالكتاب والسنة والإجماع والقياس .
فلا بدّ : أن يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلّق بالأحكام ولا عليه أن يعرف ما عداها .

والآيات المتعلقة بالأحكام خمسمئة .

ولا يشترط حفظها ، بل يشترط أن يكون عالماً بمواقعها - حتى يطلب منها الآية المحتاج إليها - عند الحاجة .

والسنة التي تتعلّق بالأحكام - مع كثرتها - مضبوطة في الكتب .

ولا يلزم معرفة ما يتعلّق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة ، ولا يلزم حفظها ، بل يكفي أن يكون عنده أصل مصحّح يشتمل على الأحاديث المتعلقة بالأحكام .

ولا بدّ أن يعرف الإجماع ومواقع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع .

وطريق ذلك أنه لا يفتي إلا بشيء موافق قول واحد من العلماء المتقدمين ، أو يغلب على ظنه أنه واقعة حادثة في عصره ، ولم يكن لأصل الإجماع فيه خوض .

ولا بدّ : أن يعرف القياس وشرائطه ؛ ليعلم القياس الذي يصحّ أن يكون طريقاً إلى الحكم والقياس الذي لا يصحّ أن يكون طريقاً إليه .

ولا بدّ أن يعرف كيفية النظر .

بأن يعرف الأمور المناسبة للمطلوب والترتيب الواقع فيها ليصون بمراعاتهما عن الخطأ في النظر ، فلا بدّ من العلم المشتمل على بيان شرائط الحدّ ، والحجة على الإطلاق .

ولا بدّ : من علم العربية من اللّغة والتصريف والنحو ، وذلك لأن استنباط الأحكام من الكتاب والسنة لا يمكن إلا بعد علم العربية ؛ لأنهما عربيا الدلالة فلا

يمكن التوصل إليهما إلا بفهم كلام العرب، ولما كان اللَّفْظ قد يفيد بمعناه لغة وعرفاً وشرعاً، وقد يكون بطريق الحقيقة، وقد يكون بطريق المجاز، وقد يكون بطريق التنصيص، وقد يكون بطريق الظهور، وقد يكون بطريق المنطوق، وقد يكون بطريق المفهوم: فلا بد من معرفة تلك الأمور.

وبالجملة: لا بدّ من معرفة ما يشتمل عليه أصول الفقه.

ولا بدّ أن يعرف الناسخ والمنسوخ؛ لئلا يحكم بالمنسوخ المتروك.

ولا بدّ أن يعرف حال الرواة؛ لأن المجتهد - في هذا الزمان - ليس شاهداً للأدلة السمعية فلا بدّ من معرفة الرواة وأحوالهم؛ ليعرف المنقول الصحيح والمنقول الفاسد.

ولا بدّ أن يعرف الجهات المرجّحة.

قال الإمام: البحث عن أحوال الرجال - في زماننا هذا مع طول المدّة وكثرة الوسائط - كالأمر المتعذّر، فالأولى: الاكتفاء بتعديل الأئمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم كالبخاري ومسلم ومن يجري مجراهما.

وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلوم للمجتهد: علم النظر، وعلم أصول الفقه، والعربية، ولا حاجة إلى علم الكلام والفقه: -

أما الكلام: فلأنه لو فرض إنسان جزم بالإسلام تقليداً لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام.

وأما الفقه: فلأنه نتيجة الاجتهاد وفرعه؛ لأن التفاريع ولدها المجتهدون بعد فوزهم برتبة الاجتهاد فكيف تكون شرطاً فيه؟!

قال الإمام: الإنسان كلّما كان أكمل في هذه العلوم التي لا بدّ منها في الاجتهاد: كانت مرتبته في الاجتهاد أعلى وأتمّ، وضبط القدر الذي لا بدّ منه على التعيين كالأمر المتعذر.



الفصل الثاني

في حكم الاجتهاد

اختلف في تصويب المجتهدين بناءً على الخلاف في أن لكل صورة حكماً معيّناً وعليه دليل قطعي أو ظني .

والمختار ما صحَّ عن الشافعي - رضي الله عنه - : أن في الحادثة حكماً معيّناً عليه أمانة من وجدها : أصاب ، ومن فقدها : أخطأ ولم يَأْثَمَ ؛ لأن الاجتهاد مسبوق بالدلالة ؛ لأنه طلبها ، والدلالة متأخرة عن الحكم فلو تحقق الاجتهادان : لاجتمع النقيضان .

ولأنه عليه الصلاة والسلام قال : « من أصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر » .

قيل : لو تعيّن الحكم : فالمخالف له لم يحكم بما أنزل الله فيفسق أو يكفر ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ .

قلنا : لما أمر بالحكم بما ظنّه - وإن أخطأ - حكم بما أنزل الله .

قيل : لو لم يصوّب الجميع : لما جاز نصب المخالف ، وقد نصب أبو بكر زيداً - رضي الله عنهما - .

قلنا : لم يجز تولية المبطل ، والمخطئ ليس بمبطل .

اعلم أن الأحكام الشرعية إما أن تكون أصولية اعتقادية أو فرعية عملية .

والثاني إما أن يكون من ضروريات الدين ، أو لا .

والأحكام الشرعية الأصولية الاعتقادية : كإثبات الوجدانية والصفات وما يجري مجراها ، والأحكام الشرعية الضرورية : كأركان الإسلام من وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، والمسائل الإجماعية الجلية لا يجتهد فيها .

والمجتهد فيه هي الأحكام الشرعية التي هي غير القسمين المذكورين .

واختلف العلماء في تصويب المجتهدين في الأحكام الشرعية .
واختلافهم في التصويب؛ بناء على الخلاف في أن لكل صورة من صور
المسائل الاجتهادية حكماً معيناً قبل الاجتهاد وعلى ذلك الحكم دليل قطعي أو
ظني، أو لا يكون .

فمن قال: لم يكن لله تعالى فيها حكم: قال: «كل مجتهد مصيب» وهو قول
جمهور المتكلمين: كالشيخ أبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر، ومن
المعتزلة: كأبي الهذيل^(١) وأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وأتباعهم .

ثم اختلف هؤلاء:

فمنهم من قال: إنه وإن لم يوجد في الواقعة حكم لكن وجد فيها ما لو حكم
الله تعالى بحكم لما حكم إلا به .

ومنهم من لم يقل بذلك - أيضاً - .

والأول: هو القول الأشبه وهو منسوب إلى كثير من المصوّبين .

والثاني: قول الخلف من المصوّبين .

ومن قال: بأن لله تعالى - قبل الاجتهاد في كل واقعة اجتهادية - حكماً
معيناً: فقد اختلفوا:

فمنهم من قال: لا يكون عليه لا دلالة ولا أمانة، بل الحكم حصل من غير
دلالة ومن غير أمانة وهو: قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين .

وهؤلاء زعموا: أن ذلك الحكم مثل دفين عشر عليه الطالب على سبيل
الاتفاق، ولمن عثر عليه أجران، ولمن اجتهد؛ ثم غاب عنه أجر واحد وهو: أجر
ما تحمّل من الكد والتعب في الطلب لا على نفس الخيبة .

ومنهم من قال: عليه دلالة، وهؤلاء اختلفوا في موضعين:

أحدهما: أن المخطئ هل يأثم أو لا؟

(١) محمد بن الهذيل البصري مولى عبد القيس المشهور بالعلاف معتزلي كبير يعد من رؤوسهم، له
مؤلفات عديدة في الاعتزال توفي سنة (٢٢٦هـ) . انظر شذرات الذهب (٢/ ٨٥) وطبقات المعتزلة
ص (٢٥٤هـ) .

فذهب بشرُّ المريسي إلى أنه يَأْثَمُ .

والباقون: على أنه لا يَأْثَمُ .

وثانيهما: أنه هل ينقض قضاء القاضي فيه؟

قال الأصم^(١): ينقض .

وقال الباقر: لا ينقض .

ومنهم من قال: لا دلالة عليه ولكن عليه أمانة، فهذا أيضاً قولان: -

أحدهما:

أن المجتهد مأمور بطلبه - ابتداء - فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر: فهناك يتعيّن التكليف ويصير مأموراً بالعمل بمقتضى ظنه، ويسقط عنه الإثم تحقيقاً.

وثانيهما:

أن المجتهد لم يكلف بإصابته لخفائه وغموضه؛ فلذلك كان المخطئ معذوراً ومأجوراً وهو قول الفقهاء كافة وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة - رحمهما الله - وهذا الأخير هو المختار عند المصنف وهو ما صحّح عن الشافعي - رحمه الله - أن في الحادثة حكماً معيناً عليه أمانة من وجدها أصاب ومن فقدتها أخطأ ولم يَأْثَمُ .

احتج المصنف - رحمه الله - عليه بوجهين:

أحدهما:

أن الاجتهاد مسبق بالدلالة؛ لأن الاجتهاد: طلب الدلالة وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة؛ لأن الطلب لا بدّ له من مطلوب متقدّم في الوجود عليه .

فثبت: أن الاجتهاد مسبق بالدلالة، والدلالة متأخرة عن الحكم؛ لأنه نسبة بين الدليل والحكم الذي هو المدلول والنسبة بين الأمرين متأخرة عنهما .

فثبت: أن الدلالة متأخرة عن الحكم فيلزم: أن يكون الاجتهاد متأخراً عن الحكم بمرتبتيّن؛ لأنه متأخر عن الدلالة المتأخرة عن الحكم، فلو تحقّق

(١) الأصم عبدالرحمن بن كيسان، أبو بكر، كان فقيهاً فصيحاً، أخذ عن ابن عليه . انظر لسان الميزان (٤٢٧/٣) رقم (١٦٨٥) .

الاجتهادان - أي: تحقق إصابتهما -: لاجتماع النقيضان؛ لأن تحقق كل اجتهاد - أي: تحقق إصابته - يوجب حصول الحكم الذي هو مقتضاه في الحادثة سابقاً على الاجتهاد، لما عرفت أن الحكم ثابت قبل الاجتهاد حكم كل اجتهاد نقيض لحكم الآخر: فيلزم اجتماع النقيضين.

مثال ذلك: حرمة النبيذ باجتهاد الشافعي - رحمه الله - وحله باجتهاد الحنفي؛ لأن إصابة اجتهاد الشافعي يقتضي: حصول حرمة النبيذ قبل الاجتهاد، وإصابة اجتهاد الحنفي يقتضي: حصول الحل فيه قبل الاجتهاد - أيضاً - فالنبيذ: حرام حلال ولا يقال: حلال بالنسبة إلى مجتهدٍ وحرام بالنسبة إلى آخر: فلا يلزم اجتماع النقيضين؛ لانتفاء شرط التناقض وهو: وحدة الإضافة؛ لأننا نقول: هذا ينافي الغرض المذكور وهو أن في الحادثة حكماً واحداً معيناً.

وثانيهما:

أن النبي ﷺ قال: «من أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد»^(١) دلّ الحديث: أن المجتهد قد يكون مصيباً والآخر مخطئاً وأثبت التفاوت بينهما وذلك دالٌّ على أن في الحادثة حكماً معيناً وإلا لم يكن أحدهما مصيباً والآخر مخطئاً لاستحالة الترجيح من غير مرجح.

احتج القائل: بأن لا حكم لله تعالى في الواقعة بوجهين: -

أحدهما:

أنه لو كان الحكم في الواقعة معيناً قبل الاجتهاد: لم يحكم المخالف لذلك الحكم المعين بما أنزل الله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤] يفسق ويكفر:

أما الأولى: فلأن حكم الله تعالى في الواقعة هو ذلك الحكم المعين قبل الاجتهاد فالمخالف لذلك الحكم الحاكم بغيره لم يحكم بما أنزل الله.

وأما الثانية: فلقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] فلو كان الحكم في الواقع متعيناً قبل الاجتهاد: فالمجتهد المخالف له

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٦٧٦/٦) رقم (٦٩١٩)، ومسلم في الصحيح (١٣٤٢/٣) رقم (١٧١٦).

يفسق ويكفر بالاتفاق مع أن المجتهد المخالف لا يفسق ولا يكفر .

قلنا: المقدمة الأولى ممنوعة؛ لأننا لا نسلّم أنه لو كان الحكم متعيّناً قبل الاجتهاد لم يحكم المخالف بما أنزل الله؛ فإن المجتهد لما كان - مأموراً بالحكم بما ظنه - وإن أخطأ - : حكم بما أنزل الله .

وثانيهما :

أنه لو كان في الواقعة حكماً متعيّناً: لم يصوّب جميع المجتهدين؛ لأنه حينئذ يكون ما عدا ذلك الحكم المعين مصيباً فلم يصوب، ولو لم يصوّب جميعهم: لما جاز نصب المخالف؛ لأن المخالف مبطل عند من يخالفه ونصب المبطل غير جائز؛ لأنه نصب ترويج الباطل، وترويج الباطل غير جائز، لكنه قد نصب المخالف فإنه قد نصب أبو بكر - رضي الله عنه - زيد بن ثابت - رحمه الله - مع أنه كان يخالفه في كثير من المسائل، وولّى علي - رضي الله عنه - شريحاً مع أنه كان يخالفه في كثير من الأحكام .

قلنا: لا نسلّم أن المخالف مبطل، وكيف يكون مبطلاً وهو مأمور بالعمل بموجب ظنه؟ والآتي بالمأمور به لا يكون مبطلاً، بل غايته: أن المخالف مخطئ ولم يجز تولية المبطل والمخطئ ليس بمبطل .



فرعان - الأول: لو رأى الزوج لفظه كناية ورأته الزوجة صريحاً فله الطلب ولها الامتناع فيراجعان غيرهما .

الثاني: إذا تغيّر الاجتهاد: كما ظنّ أن الخلع فسخ، ثم ظنّ أنه طلاق فلا ينقض الأول بعد اقتران الحكم ويُنقض قبله .

لما ذكر أن المختار: أن المصيب واحد: ذكر فرعين سواء كان في الواقعة حكم معيّن أو لا .

الفرع الأول:

إن نزلت حادثة لمجتهدين ولم يكن التصالح بينهما كيف طريق الفصل في ذلك؟ مثل: إن كان الزوج المجتهد قد قال لزوجته المجتهدة: «أنت بائن» فرأى الزوج لفظه كناية: فلا يقع الطلاق إلا بالنية ولم ينو، ورأت المرأة المجتهدة أنه صريح: يقع به الطلاق، وإن لم ينو: فللزوجة طلب الوطء؛ لأنه لم يقع الطلاق

على رأيه، وللمرأة الامتناع، لأنه قد وقع الطلاق على رأيها، فطريق الفصل بينهما: أن يراجعا غيرهما إما إلى حاكم يفصل بينهما أو إلى حكم رضا بحكمه.

الفرع الثاني:

إذا تغيّر اجتهاد المجتهد: كما إذا ظنّ أن الخلع فسخ فنكح امرأة فخالعها ثلاثاً، ثم تغيّر اجتهاده، فظن أن الفسخ طلاق فلا يخلو: إما أن يقترن حكم الحاكم بصحة ذلك النكاح قبل تغيّر اجتهاده، أو لم يقترن.

فلا ينتقض الأول بعد اقتران الحكم به فيبقى النكاح، لأن حكم الحاكم لما اتصل بالاجتهاد تأكد فلا يؤثر تغيّر الاجتهاد.

وينتقض الثاني قبل اقتران الحكم به: فيلزم مفارقتها، ولم يجز الإمساك.



الباب الثاني

في الإفتاء

وفيه مسائل :

الأولى : يجوز الإفتاء للمجتهد ومقلد الحي .

واختلف في تقليد الميت ؛ لأنه لا قول له ؛ لانعقاد الإجماع على خلافه .

والمختار : جوازه ؛ للإجماع عليه في زماننا .

لما فرغ من الباب الأول : شرع في الباب الثاني : في الإفتاء وذكر فيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في المفتي .

المسألة الثانية : في المستفتي .

المسألة الثالثة : فيما فيه الاستفتاء .

المسألة الأولى : -

يجوز الإفتاء للمجتهد بالاتفاق .

ويجوز الإفتاء لمقلد المجتهد الحي فيما يحكيه عنه على المختار .

والذي يدل على ذلك رجوع علي - رضي الله عنه - إلى قول المقداد حكاية عن رسول الله ﷺ في بيان المذي^(١) .

وجواز أخذ المرأة أحكام الحيض من زوجها حكاية عن المفتين بالاتفاق .

واختلف في تقليد الميت :

فقليل : لا يجوز تقليد المجتهد الميت ؛ لأنه لا يجوز الأخذ بقوله ؛ لأن

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٠٥/١) رقم (٢٦٦) ، ومسلم في الصحيح (٢٤٧/١) رقم (٣٠٣) .

الميت لا قول له؛ لأنه ينعقد الإجماع على خلافه، ولا ينعقد الإجماع على خلافه حياً.

والمختار عند المصنف - تابعاً للإمام -: جواز تقليد المجتهد الميت للإجماع عليه في زماننا فإنه قد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد والإجماع حجة؛ لأن العدل الموثوق إذا حكى عن مجتهد عدلٍ حكماً لعامي: حصل للعامي ظن صدق الحاكي فظن صدق المجتهد الميت في تلك الفتوى فيحصل للعامي من هذين الظنين ظن أن حكم الله تعالى ما حكى هذا العدل الحي عن ذلك المجتهد الميت، والعمل بالظن واجب، فوجب على العامي العمل به.

الثانية: يجوز الاستفتاء للعامي؛ لعدم تكليفهم في شيء من الأعصار بالاجتهاد وتفويت معاشهم واستضرارهم بالاشتغال بأسبابه، دون المجتهد؛ لأنه مأمور بالاعتبار.

وقيل: معارض بعموم ﴿فَسْأَلُوا﴾ و﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وقول عبدالرحمن لعثمان: «أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسيرة الشيخين» قلنا: الأول مخصوص وإلا: لوجب بعد الاجتهاد، والثاني في الأفضية، والمراد من السيرة: لزوم العدل.

المسألة الثانية: - في المستفتي.

الجمهور: على أنه يجوز الاستفتاء للعامي؛ لانعقاد الإجماع على ذلك؛ لعدم تكليف العوام في شيء من الأعصار بالاجتهاد، وأن العلماء في كل عصر لا ينكرون على العوام الاقتصار على مجرد أقاويلهم، فلا يلومونهم على ترك الاجتهاد.

ولأن تكليفهم بالاجتهاد يؤدي إلى تفويت معاشهم واستضرارهم بالاشتغال بأسباب الاجتهاد.

ولا يجوز للمجتهد الاستفتاء بعد الاجتهاد، ولا قبله على المختار؛ لأن المجتهد مأمور بالاعتبار؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] واستفتاء المجتهد يلزمه ترك الاعتبار المنافي للاعتبار، ولازم للمجتهد الاعتبار، ولازم الاستفتاء ترك

الاعتبار، وتنافي اللوازم: يستلزم تنافي الملزومات، فالاجتهاد ينافي الاستفتاء، والأول ثابت: فانتفى الثاني.

قيل: ما ذكرتم معارض بقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فإنه دالٌّ على جواز السؤال سواء كان السائل مجتهداً أو غير مجتهد.

وبقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فإنه دالٌّ على أن طاعة أولي الأمر واجبة على جميع المؤمنين، والعلماء من أولي الأمر؛ لأن أمرهم ينفذ على الأمراء، والولاة: فجاز للمجتهد الأخذ بقول العلماء.

وبقول عبدالرحمن لعثمان - رضي الله عنهما - بمشهد من الصحابة -: «أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين - رضي الله عنهما -»^(١) والتزم عثمان - رضي الله عنه - ولم ينكر عليه أحد من الصحابة: فكان إجماعاً على جواز أخذ المجتهد بقول مجتهد آخر إذا كان ميتاً لا سيما إذا كان حياً.

قلنا: **الأول** - وهو قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا﴾ - مخصوص، وإلا لوجب بعد الاجتهاد، ولا يجوز للمجتهد التقليد باتفاق الخصم مع أنه ليس عالمياً بعد الاجتهاد، بل هو ظان؛ لأن الاجتهاد لا يفيد إلا الظن.

والثاني: وهو قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ - يدل على الطاعة واجبة في الأقضية.

والمراد من السيرة في قول عبدالرحمن: لزوم العدل والإنصاف كما هو دأبهما، لا الأخذ باجتهادهما.

الثالثة: إنما يجوز في الفروع، وقد اختلف في الأصول، ولنا فيه نظر.

وليكن هذا آخر كلامنا والله الموفق والهادي للرشاد.

المسألة الثالثة: - فيما يستفتى فيه.

إنما يجوز الاستفتاء للعامي في الفروع والدليل عليه: ما تقدّم.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٧٥/١) رقم (٥٥٧).

وقد اختلف في جواز الاستفتاء في الأصول:

فالأكثر: على أنه لا يجوز الاستفتاء في الأصول لا للمجتهد ولا للعامي؛ لأن تحصيل العلم في الأصول واجب على الرسول؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

فإذا وجب على الرسول: وجب على أمته؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

قال المصنف: ولنا فيه نظر.

اعلم أن في هذه المسألة أبحاثاً غامضة واعتراضات دقيقة وأجوبة لطيفة مذكورة في أصول الدين.

والأولى: أن يعتمد هاهنا على وجه واحد وهو أن يقال: دلّ القرآن على ذمّ التقليد، لكن ثبت جواز التقليد في الفروع فوجب انصراف الذم إلى التقليد في الأصول.

وليكن هذا آخر الكلام في الشرح، ولنختتم بحمد الله تعالى والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه أجمعين.

الفهارس العامة

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الموضوعات

فهرس الأحاديث والآثار

حرف الألف

- «الأئمة من قريش» ٢١٢ / ١
- «الاثنان فما فوقهما جماعة» ٢١٩ ، ١٧٩ / ١
- أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ٢٢٩ / ٢
- اجتمع رأي ورأي عمر في أم الولد ١٠٢ / ٢
- اختلاف أمتي رحمة ١٠٦ / ٢
- ادروا الحدود بالشبهات ٢٠٤ / ٢
- إذا بلغ الماء قلتين ٢٤٨ ، ٢١٧ ، ١٧٧ / ١
- إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله ٢٤٤ / ١
- إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً ٤٥ / ٢
- إذا التقى الختانان ١٢ / ٢
- إذا صلى الإمام قاعداً ٢٠٠ / ٢
- إذا لم تستح اصنع ما شئت ١٨٧ / ١
- إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ٢٥٠ / ١
- أرأيت لو تمضمضت بماء ١٢١ / ٢
- أصحابي كالنجوم ١٨١ ، ٧٠ / ٢
- اعتق رقبة ١٢٠ / ٢
- اعرف الأشباه والنظائر ١٠١ / ٢
- أفضل العبادات أحمرها ٢١٥ / ٢

١٨٣/٢	اقتلوا ابن أبي السرح
٧٠/٢	اقتدوا بالذين من بعدي
١٩٣/٢	ألا أخبركم بخير الشهود
٢٥٢ ، ٢٥١/١	ألا لا يقتل مسلم بكافر
١٠٢/٢	ألا يتقي الله زيد بن ثابت
٢١٢/١	أمرت أن أقاتل الناس
٢١٨/٢	إن أصبتما فلكما عشر حسنات
٢٤٩ ، ٢٤٨ ، ٢١٧/١	الماء طهور لا ينجسه شيء
٣١/٢	انشق القمر
٧٦/١	إنما الأعمال بالنيات
١٩٦ ، ١٩١/٢	إنما الماء من الماء
١١٧/٢	إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي
١١٧/٢	إنما جعل الاستئذان من أجل البصر
٦٨/٢	إن المدينة تنفي خبثها كما تنفي الكبير
٤٥/٢	إن الميت ليعذب ببكاء أهله
٢٠٠/٢	إن النبي خرج وصلى بالناس قاعداً
١٢٢ ، ١١٧/٢	إنها ليست بنجس إنها من الطوافين
١١٧/٢	إنه دم عرق
٦٩/٢	إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به
١٠٢/٢	أي سماء تظلني
٢٥١ ، ٢٥٠/١	أيما إهاب دبغ
١٠٢/٢	إياكم وأصحاب الرأي
١٠٣/٢	إياكم والمكايلة
١٢١/٢	أينقص الرطب إذا جف

حرف الباء

٢١٨ ، ٢١٧ ، ١٠٠ / ٢

بم تقضي يا معاذ

٦٩ / ٢

بلى إن شاء الله

حرف التاء

١٩٦ / ٢

تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم

٣٢ / ٢

تسليم الغزاة على النبي ﷺ

١٠٥ / ٢

تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب

حرف الثاء

١٢١ / ٢

ثمرة طيبة وماء طهور

١٩٣ / ٢

ثم يفسو الكذب حتى يشهد الرجل

١٣٦ / ٢

الشب أحق بنفسها

حرف الحاء

٢٤٩ / ١

حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

٣٢ / ٢

حنين الجذع إلى النبي ﷺ

حرف الخاء

٤٥ / ٢

خبر أبي سالم الأشجعي في المفوضة

٤٥ / ٢

خبر أبي سعيد في الربا

٤٥ / ٢

خبر رافع بن خديج في المخابرة

١٢ / ٢

خذوا عني مناسككم

١٦٣ / ١

خطب رجل عند النبي ﷺ فقال من يطع الله ورسوله . . .

حرف الدال

٢٥١/١

دباغها طهورها

حرف الراء

٨٨/٢

رأيك في الجماعة أحب إلي

٢٥٩/١

رفع عن أمتي الخطأ والنسيان

٢٧٤/١

رفع القلم عن ثلاثة عن النائم

حرف الزاي

١١٨/٢

زنا ماعز فرجم

حرف السين

٦٧/٢

سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتي على ضلالة

٣٢/٢

سيكذب علي

حرف الشين

٢٨١/١

الشيخ والشيخة إذا زنيا

حرف الصاد

١٢/٢

صلوا كما رأيتموني

حرف العين

٧٠/٢

عليكم بستتي وسنة الخلفاء

٨٤/٢

عليكم بالسواد الأعظم

حرف الفاء

١٢٢ / ٢	فإذا اختلف الجنان فبيعوا
٥٤ / ٢	في أربعين شاة شاة
١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٧٢ / ١	في سائمة الغنم الزكاء
٢٦٣ / ١	فيما سقت السماء العشر
١٦٥ / ١	في النفس المؤمنة مئة

حرف القاف

١٢٢ / ٢ و ٢٤٢ / ١	القاتل لا يرث
-------------------	---------------

حرف الكاف

٢٨١ / ١	كان فيما أنزل عشر رضعات
١٠١ / ٢	الكلالة ما عدا الوالد
١٨٧ / ١	كل مما يليك
٢٠٢ / ٢ و ٢٨٣ / ١	كنت نهيتكم عن ادخار لحوم
٢٨٣ / ١	كنت نهيتكم عن زيارة القبور

حرف اللام

٢٠٤ ، ١٧٩ ، ١٧٣ / ١	لا تبيعوا البر بالبر
١٦٢ / ٢	لا تبيعوا الطعام بالطعام
٧٥ ، ٦٧ / ٢	لا تجتمع أمتي على الخطأ
٦٧ / ٢	لا تجتمع أمتي على الضلالة
١١٨ ، ١١٧ / ٢	لا تقربوه طيباً فإنه يحشر
١٨٨ / ١	لا تنكح المرأة المرأة
١٨٨ / ١	لا تنكح اليتيمة حتى تتأمر

٥١ / ٢	لا ربا إلا في النسيئة
١٢٣ / ٢	للرجل سهم ولل فارس سهمان
٢٣٠ / ١	لا صلاة إلا بطهور
٢٠١ / ٢ ، ٢٥٨ ، ٢٩ / ١	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
٢٥٨ / ١	لا صيام لمن لم يبيت الصيام
٢٣٠ / ١	لا نكاح إلا بولي
١٧٠ / ٢	لا ضرر ولا ضرار
١١٨ / ٢	لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة
١٨٣ / ٢	لو قلت ذلك لوجب
١٨٣ / ٢	لو سمعته ما قتلته

حرف الميم

٢٠٣ / ٢	ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام
٢٦٧ / ١	ما أجهلك بلغة قومك
١٩٤ / ١	ما منعك أن تستجيب
١٧٤ / ١	مطل الغني حرام
٢٢٤ / ٢	من أصاب فله أجران
٥١ / ٢	من أصبح جنباً فلا صوم له
٢٠٢ / ٢	من صام يوم الشك
٢٦٣ / ١	من قرن الحج إلى العمرة

حرف النون

٢١٢ / ١	نحن معاشر الأنبياء لا نورث
١٧٧ / ٢	نحن نحكم بالظاهر
١٧٠ / ٢	النظرة الأولى لك والثانية عليك
٢٨٧ / ١	نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع

نهيت عن قتل المصلين

٨٦ / ١

حرف الواو

والله لأغزون قريشاً

١٢٤ / ١

حرف الهاء

هؤلاء أهل بيتي

٦٩ / ٢

حرف الياء

يد الله مع الجماعة

٦٧ / ٢

فهرس المحتويات

٥	الكتاب الثاني : في السنة
٧	الباب الأول : في الكلام في أفعاله
٢٣	الباب الثاني : في الأخبار
٢٥	الفصل الأول : فيما علم صدقه
٣١	الفصل الثاني : فيما علم كذبه
٣٤	الفصل الثالث : فيما ظن صدقه
٥٥	الكتاب الثالث : في الإجماع
٥٩	الباب الأول : في بيان كونه حجة
٧٣	الباب الثاني : في أنواع الإجماع
٨٣	الباب الثالث : في شرائطه
٩١	الكتاب الرابع : في القياس
٩٦	الباب الأول : وذكر في الباب الأول أربع مسائل
١١٥	الباب الثاني : في أركانه
١٦١	الفصل الثاني : في الأصل والفرع
١٦٧	الكتاب الخامس : في دلائل اختلاف فيها
١٦٩	الباب الأول : في المقبولة
١٧٨	الباب الثاني : في المردودة
١٨٥	الكتاب السادس : في التعادل والتراجيح
١٨٧	الباب الأول : في تعادل الأمارتين في نفس الأمر
١٩١	الباب الثاني : في الأحكام الكلية للتراجيح
١٩٥	الباب الثالث : في ترجيح الأخبار
٢٠٥	الباب الرابع : في تراجيح الأقيسة
٢١١	الكتاب السابع : في الاجتهاد والإفتاء
٢١٣	الباب الأول : في الاجتهاد
٢٢١	الفصل الثاني : في حكم الاجتهاد
٢٢٧	الباب الثاني : في الإفتاء