الباب الرابع

في أقسام الاستدلال وحصرها بحسب الإمكان

قد عرف في الباب قبله تعريف الاستدلال عامًّا وخاصًّا، والكلام الآن إن شاء الله عز وجل في أقسامه وإتباعها بما يلحقها من اعتراض وجوابه.

فنقول وبالله التوفيق: لما كان الاستدلال هو إثبات الحكم بالدليل، وجب انقسام الاستدلال بانقسام الدليل، والدليل ما أوصل إلى معرفة المطلوب.

ويمكن تقسيمه باعتبارات أحدها: أن الاستدلال إما عقلي، أو حسي، أو شرعي، أو مركب من ذلك:

فالعقلي كاستدلالنا على أن النفي والإثبات لا يجتمعان لما يلزمه من اجتماع النقيضين وهو محال عقلًا.

والحسي كإدراكنا المحسوسات واستدلالنا بها على لوازمها كإدراك الألوان والأصوات، والطعوم، والأراييح، واستدلالنا باللون على الجسم الحامل له، وبالصوت على المصوت وبالطعم والريح على محلهما، فالحس موصل لنا إلى إدراك المحسوس، والعقل موصل لنا إلى إدراك لازمه فاجتمعت الدلالتان.

والشرعي كاستنادنا في الدلالة إلى خبر قام الدليل على جواز التعويل عليه كالخبر الشرعي في الأحكام الشرعية.

والمركب من ذلك كالاستدلال بالتواتر المركب من دلالة السمع والعقل بناءً على مقدمتين:

إحداهما: أن هذا الجمع الكثير أخبر بكذا فهذه حسية، والعقل يحيل الكذب على مثلهم عادةً فهذه عقلية فيتم الاستدلال، وكما في التجربيات والحدسيات فإنا نشاهد السقمونيا يفعل الإسهال متكررًا فهذه حسية، والعقل يدل على أن ذلك من خاصته إما بطريق الدوران المفيد للعلية أو لأن الأمر الاتفاقي لا يكون كليًّا ولا أكثريًّا فهذه عقلية؛

وكذلك نرى القمر يدور كماله ونقصه بحسب بعده وقربه من الشمس وجودًا وعدمًا فهذه حسية، والعقل يدل بطريق الحدس على أن علة ذلك الشمس.

الاعتبار الثاني في تقسيم الاستدلال باعتبار الدليل، أن إدراكه وحكمه إما كلي أو جزئي.

والأول هو العقلي كقولنا: كل نار حارة، وكل أثر يدل على مؤثره وكل لازم فانتفاؤه يوجب انتفاء ملزومه.

والثاني هو الحسي، إذ الحس إنما يدرك الجزئيات نحو: إن هذه النار حارة وهذا الأثر كهذا الدخان يدل على مؤثره وهو النار وهذا اللازم كهذا الجدار مثلًا يدل انتفاؤه على انتفاء ملزومه.

أما الحكم الكلي في هذه القضايا فإنما هو شأن العقل لا الحس، ولذلك وقع التركيب في الاستدلال من النوعين لأنا ندرك أحكام الجزئيات حسيًّا، ثم نحكم بحكمها على سائر أفرادها عقلًا كقولنا: هذا الإنسان ناطق، فكل إنسان ناطق أو هذه النار حارة فكل نار حارة، استدلالًا بأن حكم الأمثال واحد وهو استدلال عقلي كلي.

الاعتبار الثالث في تقسيم الاستدلال باعتبار الدليل: أن الدليل إما مستقل في نوعه بتحصيل المطلوب أو غير مستقل:

فالمستقل بذلك هو العقل، كقولنا: النفي والإثبات ضدان، والضدان لا يجتمعان فالنفي والإثبات لا يجتمعان، فهذا الدليل تركب من مقدمتين عقليتين، والوجدان يلحق بالعقل في الاستقلال كإدراك الحيوان جوع نفسه وألمه ولذته.

وغير المستقل إما حس أو شرع، فالحس كما ذكرنا من افتقاره في الأحكام الكلية إلى العقل، وأما الشرع فهو إما أصل أو فرع، فالأصل يدركه ما سبق وهو العقل والحس إفرادًا أو تركيبًا، والفرع يدركه ما سبق بيانه بالتقسيم في الباب قبل هذا من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس.

ومعنى أن هذه المدارك غير مستقلة بإفادة المطلوب أنها إنما تفيد مستندة إلى العقل في إثبات عصمة من صدرت عنه، كدليل العقل الدال على عصمة الرب جل جلاله المنزل للكتاب والنبي عليه السلام المبلغ والمبين له بالسنة والمستفاد منه

الإخبار بعصمة أهل الإجماع والمفيد لنا استعمال القياس وبيان كونه حجة على ما عرف في مواضعه.

وبالجملة فالاستدلال تابع للمدارك في انقسامه وهي العقل والحس والشرع والمركب من ذلك، وعلى هذا المثال يترتب أنواع الاستدلال إن شاء الله عز وجل فنقول وبالله التوفيق: إن الاستدلال مطلقًا في أي حكم كان لا يخرج عن الشكل الحملي والاستثنائي المقررة أحكامهما في المنطق، وليكن الاستعمال في أمثلتنا للضرب الأول من الشكل الأول من الحملي؛ لأنه أسهل وأبين، أما الاستثنائي فشكله واحه لا يتعدد. فإن كان الاستدلال بالحملي فالاعتراض عليه بمنع مقدماته أو ما أمكن منها وجوابه بتقريرها بدفع المانع، وإن كان الاستدلال بالاستثنائي فالاعتراض عليه بمنع الملازمة ومنع انتفاء اللازم، وجوابه بتقرير ذلك بدفع المانع على ما سيبين إن شاء الله عز وجل.

واعلم أن المعارضة على ضربين: أحدهما ما ذكرناه مما يختص بنفس الدليل في منع مقدماته، والثاني المعارضة الخارجة عن نفس الدليل ونحن نسميها الغريبة لورودها من خارج حيث لم تتعلق بخصوص مقدمات الدليل وهي التي تورد بعد الفراغ من ممانعة المقدمات بأن يقال بعد ذلك: ثم ما ذكرتم من الدليل معارض بكذا، أو ما ذكرتم من الدليل وإن دل لكن عندنا ما يعارض هو كذا.

ونحن على هذا التقرير نسمي كل ما ورد على الدليل معارضة؛ لأن الخصم يعترض دليل المستدل بما يوقفه، وذلك أعم من المعارضة الاصطلاحية وغيرها.

مثال الاستدلال بالحملي قولنا في إثبات حدوث العالم: العالم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فالعالم محدث، فالأولى حسية جزئية وهي قولنا: العالم مؤلف، والثانية عقلية كلية وهي قولنا: كل مؤلف محدث، وتقرير الأولى أن الموجود في العالم إما جوهر أو عرض وهما لا يتفاكان حسيًّا، فالتأليف في ذوات الجواهر والأجسام بالامتزاج كتألفها من أجزائها وأركانها وعناصرها، وبالنسبة إليها مع الأعراض بالمجاورة إذ الجوهر محل للعرض ومجاور له. وتقرير الثانية أن التأليف سمة الحدوث؛ لأنه فعل فيستدعي فاعلًا، والفعل متأخر عن الفاعل وكل متأخر حادث إذ الحادث ما سبق بعدمه أو بغيره.

والاعتراض على الدليل المذكور بمنع مقدمتيه وهو أن يقال: لا نسلم أن العالم مؤلف، سلمناه لكن لا نسلم أن كل مؤلف محدث، سلمناه لكن ما ذكرتم معارض بوجوه:

أحدها: أن القول بحدوث العالم يلزم منه أنه وجد لا من شيء ولا من مادة، وإيجاد شيء لا من شيء محال.

الثاني: أننا ما رأينا حيوانًا إلا من حيوان مثله ولا بيضة إلا من دجاجة، ولا دجاجة إلا من بيضة، وذلك يقتضي استغراق الأزل بالموجودات.

الثالث: أن الباري جل جلاله هو علة إيجاد العالم التامة، والمعلول يستحيل تأخره عن وجود علته التامة، فالعالم يستحيل تأخر وجوده عن وجود الباري جل جلاله فيكون قديمًا أزليًّا.

والجواب عن منع المقدمتين بتقريرها بما هو سبق فيه، وعن المعارضة أما عن الوجه الأول منها فبأن إيجاد شيء لا من شيء لا نسلم استحالته وقد قرر جوازه فحول الفلاسفة منهم الإسكندر الأفروديسي في مقالة مفردة، وإنما يستبعده العقل استبعادًا بالنسبة إلى القدرة المحدثة: أما القدرة القديمة فلا، وبهذا يخرج الجواب عن الوجه الثاني فإنه إذا أمكن خلق شيء لا من لا شيء جاز انتهاء الحيوانات والبيض والدجاج إلى حيوان أول ودجاجة أو بيضة أولى لم تخلق من شيء ثم كان هذا الجنس كله منها، ثم ما ذكرتموه معارض بأن يقال لكم: هل يمكن إدراك شيء من الحقائق بغير طريق الرؤية والمشاهدة أو لا يمكن؟ فإن قلتم: يمكن، تركتم تعلقكم بالرؤية والمشاهدة. وإن قلتم: لا يمكن، قيل لكم: فهل شاهدتم شيئًا لم يزل أم لا؟ فإن قلتم: لم نشاهد شيئًا لم يزل، بطلت دعواكم في قدم العالم، وإن قلتم: شاهدنا شيئًا لم يزل، كابرتم الحس؛ لأن كل ما يشاهد هو ذو أول وما لم يزل ليس بذي أول، فليس شيء مما يشاهد موصوفًا بأنه لم يزل. واعلم أن القائلين بقدم العالم اختلفوا في أنه قديم بذواته وصفاته أو بذواته دون صفاته أو بصفاته دون ذواته، وهذا الأخير محال والأولان لا يتحققان.

والصواب إن شاء الله عز وجل هو ما يقابل القول الأول وهو أنه محدث بذواته وصفاته والله عز وجل أعلم بالصواب.

وعن الوجه الثالث بأنه مبني على أن الصانع فاعل بالطبع والإيجاب وهو ممنوع بل هو فاعل بالقدرة والاختيار بحسب المصلحة والحكمة فجاز أن يتعلق بتأخير إيجاد العالم عن الأزل مصلحة أو حكمة، وأيضًا بأن العلة قد يتوقف تأثيرها على وجود شرط أو انتفاء مانع فلا يوجد أثرها إلا بذلك، ثم يقال لهم: العلة المقتضية لقدم العالم، أما إن اقتضت وجود بعضه في الأزل فهو ترجيح بلا مرجح، أو وجود كله جملة فلم يوجد كذلك، بل هو متعاقب الوجود جزءًا فجزءًا. ولقائل أن يقول: اقتضت وجوده على ما هو عليه من التعاقب، لكن يجاب عنه بأنه: لِمَ كان تعاقبه أولى من وجوده جملةً خصوصًا وعلته تامة لا قصور فيها؟ فيلزم الترجيح بلا مرجح ويلزمهم العود إلى ما ذكرنا من التأخير الاختياري.

قلت: ومثال الاستدلال بالاستثنائي أن يقال: لو كان العالم قديمًا لاستغنى عن المؤثر، وهو باطل باتفاق: أو واللام منتفٍ.

بيان الملازمة أن القديم ما لا أول لوجوده ولم يسبقه عدمه، والمؤثر إنما يحتاج إليه ما كان مسبوقًا بالعدم ليخترعه ويدخله في الوجود، فإذا كان العالم غير مسبوق بعدمه لم يحتج إلى مؤثر، وأما انتفاء اللازم فلأن الفلاسفة سلموا أن العالم مفتقر إلى المؤثر.

وحاصل هذه الطريقة أنها استدلال بانتفاء اللازم، ومن البين في العقل أن كل لازم وملزوم، فإن ثبوت الملزوم يدل على ثبوت اللازم لاستحالة وجود ملزوم لا لازم له كسقف بلا جدار، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم لذلك بعينه.

أما ثبوت اللازم وانتفاء الملزوم فلا يدلان على شيء لجواز جود لازم بالقوة لا ملزوم له بالفعل كجدار ليس عليه سقف.

ولهذا كانت الاستثناءات في القياس الاستثنائي أربعة اثنان منتجان، واثنان عقيمان إذا عرفت، فمعنا في الطريقة المذكورة لازم وملزوم وملازمة وهو ارتباط الملزوم باللازم، فاللازم استغناء العالم عن المؤثر والملزوم قدم العالم والملازمة ارتباط قدم العالم باستغنائه عن المؤثر بحيث إذا إذا انتفى الآخر لانتفائه ولم يجب وجوده لوجوده

كالشرط للمشروط ومن المعقول والجدار للسقف من المحسوس. فوقع الاستدلال ها هنا بانتفاء الاستغناء الذي هو اللازم على انتفاء القدم الذي هو الملزوم.

وحيث وقع الاستدلال بقول القائل: لو كان كذا لكان كذا، أو: إن كان كذا كان كذا، فالثاني لازم وتالٍ والأول ملزوم ومقدم.

فتسميته لازمًا وملزومًا بحسب الكيفية وتسميته تاليًا ومقدمًا بحسب الوضع؛ لأن أحدهما موضوع قبل الآخر، فهذا تلخيص ما يحتاج إليه في بيان معنى الملازمة، واستيفاء ذلك من المنطق.

والاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال: لا نسلم الملازمة وهو أن العالم لو كان قديمًا لاستغنى عن المؤثر لجواز استناد القديم إلى المؤثر عندهم،سلمنا الملازمة لكن لا نسلم انتفاء اللازم وهو عدم استغنائه عن مؤثر، بل قد استغنى عن المؤثر، ثم ما ذكرتموه معارض بأنه لو لم يكن قديمًا لتخلف المعلول عن علته التامة أو لوجد شيء لا من شيء وهو محال.

والجواب بتقرير الملازمة بما سبق.

وأما منع انتفاء اللازم فلا يصح من الفلاسفة؛ لأنهم قد سلموه فإنهم مع قولهم بقدم العالم، هو عندهم مستند إلى المؤثر وإنما يصح ذلك من الملاحدة المعطلة للصانع. وجوابه ببيان انتفاء اللازم بأن العالم لو استغنى عن مؤثر لكان موجودًا إما بالاتفاق وهو محال أو بال قصد، فالمؤثر فيه إما نفسه أو غيره، والأول محال إذ الشيء لا يوجد نفسه وإلا لكان حاله إيجاده لنفسه موجودًا معدومًا وهو محال. أما الثاني فنقول: ذلك الغير إما محدث فيستلزم تسلسل المحدثات المؤثرة أو قديم وهو المطلوب.

وأما ما ذكروه من المعارضة فقد سبق الجواب عنها، واعلم أن نكتة الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في قدم العالم وحدوثه هو أن القديم يجوز افتقاره إلى المؤثر عند الفلاسفة ويمتنع عند المتكلمين، فلا جرم كان استغناؤه عن المؤثر لازمًا لقدمه عندهم دون الفلاسفة، واعلم أن العالم لم كان أثرًا للصانع القديم جل جلاله، وكان المؤثر لازمًا للأثر يدل انتفاؤه على انتفائه كانتفاء المحرك على انتفاء الحركة، ودلالة انتفاء

الفاعل على انتفاء الفعل كان الاستدلال على حدوث العالم معلقًا بالاستدلال على قدم الصانع كما سبق.

ولنذكره ها هنا أيضًا بالطريقين تمرينًا: أما بالطريق الحملي فيقال: العالم أثر وكل أثر فله مؤثر فالعالم له مؤثر، ثم ذلك المؤثر إما هو لنفسه أو غيره، والأول باطل فتعين الثاني. ثم ذلك المؤثر إما محدث وهو مال أو قديم وهو متعين كما سبق آنفًا، والاعتراض بأن يقال: لا نسلم أن العالم أثر، سلمناه لكن لا نسلم أن لكل أثر مؤثرًا لجواز وقوعه اتفاقًا عن غير قصد. والجواب ببيان حقيقة الأثر وهو الحركة أو الفعل الموجود بعد أن لم يكن وذلك موجود في العالم عرف ذلك بحدوث أجزائه بعد أن لم تكن، وببيان أن المؤثر من لوازم الأثر فلا يستغنى عنه خصوصًا في العالم الذي هو أعظم الآثار المتقنة المحكمة. وإذا كان العقل يستنكر آثارًا جزئية لا مؤثر لها ككتابة بلا كاتب وبناء بلا بانٍ فما الظن بأعظم الآثار فإنه يستحيل أن يوجد بلا مؤثر. وأما الاتفاق فهو إما كلي وحاصله يرجع إلى وجود فعل بلا فاعل وهوت منكر في العقل، أو غير كلي وهو أن يستند في الأصل إلى مؤثر ويكون الاتفاق في كيفية الفعل فهذا جائز وهو غير خارج عما ذكرنا بالجملة كتلاقي الشخصين أو اصطدام السفينتين وإصابة الرامي شيئًا لم يقصده، وسبق الكلام على اللسان وأشباه هذا، فكله مستند في الأصل إلى مؤثر.

فإن قيل: يلزمكم على هذا أن الصانع اخترع أصول الموجودات بالقصد ووجدت كيفياتها اتفاقًا، قلنا: لا يلزمنا ذلك؛ لأن غرضنا مما ذكرنا أن ما ادعيتموه من الاتفاق الكلي المحض وهو وجود العالم بغير فاعل أصلًا لا يصح، وإذا ثبت ذلك لزم وجود الصانع المؤثر، ثم نحن نثبت عموم تأثيره في الأعيان والأفعال والكيفيات بدليل آخر.

وأما بالطريق الاستثنائي فيقال: لو لم يكن للعالم صانع للزم وجود فعلٍ بلا فاعل وأثر بلا مؤثر وهو محال، أو: واللازم منتفٍ، والاعتراض بمنع انتفاء اللازم بناء على الاتفاق المذكور، والجواب عنه بما سبق من إبطاله.

ويقال في مسألة توحيد الصانع بالطريق الحملي: الصانع واجب الوجود وواجب الوجود واحد لا غير، فالصانع واحد لا غير، والاعتراض عليه بمنع وجو وجوده، ثم بمنع أن واجب الوجود واحد فقط.

والجواب ببيان وجوب وجوده، إذ المراد بواجب الوجود ما لا أول له ولم يسبقه عدمه وهو موجود في الصانع بما سبق من دليل التسلسل، وببيان أن واجب الوجود لا يكون إلا واحدًا بما ذكره المتكلمون في خواص واجب الوجود، أو يقال: صانع العالم مبدأ عدد، ومبدأ العدد واحد لا غير فصانع العالم واحد لا غير. والاعتراض بمنع أنه مبدأ عدد ثم بمنع أن مبدأ العدد واحد، والجواب بتقرير المقدمتين: أما الأولى فبأن صانع العالم مبدأ له، أي عنه بدأ وظهر، والعالم عدد وصانع العالم مبدأ عدد قطعًا. وأما الثانية فشاهدها الأعداد الطبيعية مبدأها الواحد، وبذلك استدل بعض الحكماء على توحيد الصانع وهذه الطريقة استشهادية مقبولة لا قاطعة.

وبالطريق الاستثنائي ما ذكر في القرآن في قوله عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله عز وجل: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون:٩١]. وتقرير الدليل أن الصانع لو تعدد لفسد العالم، واللازم باطل فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة أن العادة تقتضي تنازع الملاك في أملاكها والملوك في ممالكها، ومع التنازع فيها يتطرق عليها الفساد وهو مشاهد كثيرًا. فلو كان للوجود أكثر من صانع واحد لتنازعاه، ففسد عملًا بما اطرد من العادة. وأيضًا لو كان تم إلهان لكان – بتقدير أن يريد إجماعًا تسكين جسم واحد أو تحريكه – يجتمع على أثر واحد مؤثران وهو مُحال عقلًا – وبتقدير أن يريد أحدهما تحريكه والآخر تسكينه أو أحدهما إيجاد شيء والآخر عدم إيجاده، فإن تكافأت الإرادتان لزم التمانع، وإن تفاوتت فإن نفذت إرادتاهما لم اجتماع النقيضين وإن لم تنفذ واحدة منهما لزم عجزهما، وإن نفذت عداهما فقط فالإله من نفذت إرادته دون الآخر.

وأما انتفاء اللازم فلأنا نشاهد ملكوت السموات والأرض منتظمًا متسقًا لا فساد فيه ولا اختلال، وحاصل الاستدلال أن فساد العالم لازم لتعدد الآلة فانتفاؤه دل على انتفاء التعدد.

والاعتراض بمنع لازمة لجواز أن يكون إلهان حكمان لا يريد أحدهما ما لا يريد الآخر، أو بما لذواتهما اقتضت إرادتهما ذلك سلمناه، لكن لا نسلم انتفاء اللازم، الفساد

في العالم كثير كتسليط بعضه على بعض بالإهلاك، كإهلاك حيوان بعضه بعضًا من عاقل وغيره.

والجواب بتقرير الملازمة بما ذكر فيه، وأما ما قرروا به منعها فباطل بأن منصب الإلهية لذاته يقتضي التوحيد والتفرد بالتصرف، ولئن صح اقتضاء الحكمة عدم المخالفة بينهما فهي أيضًا تقتضي بدم المشاركة في الملك، فلا يصح وجهًا منهما. وأما ما قرروا به عدم بطلان اللازم فمردود بأن ما اعتقد فسادًا في العالم هو حكمة وصلاح بمعناه وإن كان فسادًا بصورته، لكن الحكيم لا ينظر إلى صور الأشياء، بل إلى معانيها.

فأما إذا فرضنا إنسان قتل أحدهما الآخر فلعل في نيته مصلحة لباقي الناس لئلا يؤذيهم قتل قطاع الطريق ونحوهم، ولو تحققنا أن قتله ظلم لجاز أن الباري جلا جلاله علم أنه لو عاش لصار ظالمًا يؤذي الناس فعاجله بالهلاك ليكون مستريحًا ومستراحًا منه. وكذا فلنفرض في إنسان قتل أسدًا أو هامة، أو أسد أو هامةٍ قتلت إنسانًا، ومن نظر في أسرار الصانع في خلقه ظهر له بأدنى نظر ما يدفع هذا الإشكال. ثم يقول: الذي اثبتموه إنما هو وقوع الفساد في العالم والذي نفيناه إنما هو فساد العالم جميعه أو أكثره وتعطل غالب مقصوده، وأحدهما غير الآخر.

وأما الإدراك الحسي فيلحقه المعارضة بالحس أو العقل، مثال الأول أن يقول قائل: هذا الحيوان الذي نشاهده إنسان، أو فرس، أو هذا الإنسان المقبل زيد، أو عمرو، فيقول له المعارض: ليس الأمر كما زعمت بل هذا الحيوان جمل، أو ثور، وهذا الإنسان المقبل بكر، أو بشر، وليس ها هنا إلا ترجيح المدعي الأول دعواه، إما بدليل عقلي كقوله: هذا الحيوان منتصب القامة، ولو كان جملًا أو ثورًا لما كان كذلك، أو هذا الإنسان طويل وبكر وبشر قصيران فليس بأحدهما، وزيد وعمرو طويلان فهو أولى بأن يكون أحدهما، أو بدليل حسي مثل أن يسمع الحيوان المذكور ينطق أو يصهل أو ينهق فيعرف نوعه، ويقول لخصمه مثلًا: لو كان جملًا لما نطق، أو لو كان ثورًا لما نهق. والدليل المرجح المذكور في التحقيق مركب من حس وعقل، أو يكون حس المعارض عليلًا مثل إن كان أعمش أو أعور أو أخفش أو رمدًا فيقول له المدعي: حسي أولى بالإضافة من حسك بما فيه من العلة.

مثال الثاني أن يدعى مدع رؤية الهلال، وهناك من يعرف بطريق الحساب أن الهلال لا يظهر الليلة فيقول له: ما رأيت شيئًا؛ لأن الحساب ينفي دعواك، وهو دليل عقلي، ومن هذا الباب أو قريب منه معارضة الخيال بالحس والعقل كمن يركب السفينة فيتخيل أن الجدران معارضة الخيال بالحس والعقل كمن يركب السفينة فيتخيل أن الجدران والقرى تسير كسيره أو يرى الغيم سائرًا إلى القمر فيظن أن القمر سائر إليه مع اختلاف جهتهما، فيقال له: ما زعمت معارض بالحس، فإنا إذا أمسكنا السفينة عن الحركة رأينا الجدران مكانها الذي وضعت فيه لم تنتقل، وبالعقل إذ الانتقال والحركة فعل وأثر لا بد له من فاعل مؤثر، وحركة السفينة في النيل لا تقتضي تحريك الأهرام أو الجبال التي عندها قطعًا، وكذلك لو انكشف الغمام لما ظهرت لنا حركة القمر حسًّا. وأما عقلًا فإن حركة القمر مثلًا إلى المغرب والغيم إلى المشرق فكيف يتحرك بحركة واحدة من جهة واحدة إلى جهتين مختلفتين.

واعلم أن الحس والعقل في أنفسهما مدركان صحيحان وإنما يكذبان لعارض، وأما الحس فيكذب لعلة فيه كالعمى في العين والخشم في الأنف، والصمم في الأذن، أو لعلة في المحسوس كبُعد المرئي أو صغره أو سرعة حركته، ولذلك نرى القطرة النازلة من السماء كأنها خط مستقيم والنار في طرفي عصًا تدور دوارنًا شديدًا دائرة ونحو ذلك.

وأما العقل فلغلبة الخيال عليه والغلط في الحقيقة من الخيال، كما أن العسل صادق الحلاوة وإذا خالطه الخل ظهرت حموضته وهي من الخل لا من العسل.

وأما المركب من حس وعقل فالاعتراض عليه بحسب مقدماته حال انفرادها.

وأما الاستدلال الشرعي فقد بينا أنه إما بالكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، أو القياس أو غيرها مما سيذكر إن شاء الله عز وجل، والقياس إن كان تصرفًا عقليًّا لكن مستند الاعتماد عليه شرعي، فأخرناه لذلك ليكون مع بقية الأدلة الشرعية، ونحن نبدأ بها على هذا الترتيب وإن كان الإجماع مقدمًا على جميعها في القوة إن شاء الله سبحانه وتعالى فنقول وبالله العصمة والتوفيق: إن كان الاستدلال بالكتاب فهو إما نص أو ظاهر أو مجمل، والمجمل لا يحتج به ما لم يبين، أما النص والظاهر فكلاهما متواتر فلا

اعتراض عليهما من جهة السند. ثم إن استدل بالنص القاطع الدلالة على المطلوب ورد عليه دعوى النسخ والمعارضة بدليل آخر من أدلة الشرع، وجوابه بمنع النسخ حتى يثبت صحته بالنقل وبأن المعارضة لا ترد إما لضعفها عن مقاومة النص أو لمعارضة دليل آخر لها، فيتقاومان فيبقى النص سالمًا عن معارض أو بغير ذلك من مبطلاتها، وإن كان الاستدلال بالظاهر ورد عليه ما ورد على النص، وزاد بسؤال آخر وهو منع ظهوره في الدلالة بأن ادعى الخصم إجماله أو أنه في خلاف المطلوب أظهر، وجوابه إثبات ظهوره بوضع أو عُرف أو قرينة، أو عضد دليل آخر له ونحو ذلك من الجهات المفيدة لظهوره.

وإن كان الاستدلال بالسُّنَّة فهي إما تواتر أو آحاد، فإن كان تواترًا فحكمه في نصه، وظاهره حكم الكتاب في السؤال والجواب، وإن كان آحادًا ورد على نصه وظاهره ما ورد على نص الكتاب ومتواتر السُّنَّة وظاهرها وزاد بسؤال آخر وهو منع صحته بالقدح في سنده، وجوابه بإثبات صحته إما بنقله بالسند الصحيح إلى النبي عليه السلام أو بعزوه إلى كتاب مشهور بالصحة والتعويل عليه بين الأمة كالسنن الستة، أو بشهرته بين أئمة الفقه من الفقهاء؛ لأن لكل صناعة أهلًا يؤخذ عنهم ويستفاد منهم. وكم في دواوين الفقهاء من حديث لا يثبت اللهم إلا أن يكون المصنف في الفقه محدثًا أيضًا فيعتمد على ما يحتج به من حيث هو محدث لا من حيث هو فقيه، وكذلك المحدثون غير المشهورين بالفقه إذا تعرضوا للفقه في أثناء كلامهم على الحديث لا يعول على فقههم، وبالجملة حديث الفقهاء وفقه المحدثين من حيث هم كذلك لا يعول عليه.

واعلم أن الحديث إما صحيح أو غيره، فغير الصحيح لا يحتج به كالضيف والموضوع، أما الصحيح وهو عندنا يتناول الحسن إذ هو نوع من الصحيح فهو ما اتصل سنده إلى النبي عليه السلام وخلا من علة قادحة توجب انخرام حصول الظن منه. ومن أجاز العمل بالمرسل لم يشترط اتصال السند. ومرات الصحيح المعمول به سبع أولاها ما اتفق عليه البخاري ومسلم، وثانيها ما انفرد به البخاري، وثالثها ما انفرد به مسلم، ورابعها ما خرج على شرطهما ولم يخرجاه، وخامسها ما خرج على شرط البخاري، وسادسها ما خرج على شرط مسلم، وسابعها ما حكم بعض أئمة النقل المعتبرين بصحته من غير معارض له في ذلك.

واعلم أيضًا أن الناس في الحديث على ضربين:

أحدهما: من بلغ في رتبة الاجتهاد بالارتياض في علمه بحيث يمكنه تصحيح الحديث بالإسناد، والكلام على رجلاه قوةً وضعفًا، وجرحًا وتعديلًا، واتصالًا وانقطاعًا بمعرفة تاريخ الرواة مولدًا ووفاة ورفعًا، ووفقًا بمعرفة طرق الأحاديث وجمعها ليقف على حقيقتها زيادةً ونقصًا وغير ذلك من رياضات علم النقل.

الضرب الثاني من كانت أنسته بالحديث أسوة الفقهاء المشهورين.

فالضرب الأول لا يعتبر في المناظرة؛ لأنه يندر ووجوده متعذر، وإنما يعتبر الضرب الثاني على ما ذكرناه، فإن من عرف مظان الأحاديث من الدواوين وما اشتهر فيها من كلام العلماء في التقوية والتضعيف حصل له ظن بمقتضى ما علم من صحة معتبرة أو ضعف ملغى.

واعلم أن الفقهاء بالنسبة إلى الحديث على طرفين وواسطة، فأحد الطرفين من ضم إلى الفقه الاجتهاد في الحديث كالحسين بن مسعود البغوي من المتقدمين والشيخ محي الدين النواوي من المتأخرين وأضرابهما ممن قبلهما وبعدهما من سائر المذاهب، فهؤلاء قولهم معتبر في الحديث بلا خلاف نقلًا في كتبهم أو إخبارًا من ألسنتهم. والطرف الثاني يقابل الأول وهو من لا أنسة له بالحديث أصلًا غير ما رآه في كتب الفقه حتى لو كلف أحدهم أن يستخرج حديثًا من أحاديث الأحكام من معدنه لما عرف أن يطلبه، وهؤلاء غالب فقهاء العجم وكثير من الحضر حتى يقال إن الشيخ أبا حامد الغزالي من فضله ونبله واطلاعه على كثير من علم الشرع والفلسفة كان يتلقى الأحاديث عن الطرقية، وقد ظهر أثر ذلك في كتابه "الإحياء"، وقد استدرك ذلك عليه الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي في كتاب مستقل. وحكى لي من أثق به ولا أشك في صدقه في هذه الواقعة التي أذكرها، وهي أن بعض قضاة الحنفية بالشام سمع رجلًا يحكي أن موسى قلع عين ملك الموت فزجره، وهم أن يعزره حتى أثبت ذلك عنده بأخبار أئمة الحديث، وأن الخبر في الصحيح. ورأيت أنا بعض فقهاء الحنفية ببغداد وكتاب الفقه تحت يده وهو يطوف على من يعرفه مخرج حديث طولب بإثباته في كتاب الديات شذ عني الآن عين الحديث ماهو، وسألني عنه ولم يكن عندي علم به.

وسألني بعض فقهاء أصحابنا الجيلانيين أن أخرج له شيئًا من الأحاديث في فضل الفقه وأهله فخرجت له في ذلك جزءًا بالإسناد مما رويته بالإجازة. فهذا الضرب لا يعول على قوله في الحديث تصنيفًا ولا إخبارًا.

أما الواسطة فهو ما كان بين القسمين المذكورين دون الأول وفوق الثاني، وتفاوت مراتبه بحسب قربه من الطرفين وبعده والله سبحانه وتعالى أعلم.

وإن كان الاستدلال بالإجماع ورد عليه بالجملة أسئلة بحسب النزاع في تحقيقه ومسائله كما عرف في أصول الفقه فيقال: لا نسلم إمكان وجود الإجماع أصلًا بناء على استحالة الوقوف على آراء المجتهدين في أقطار الأرض عادة، سلمناه لكن لا نسلم صحة وجود الإجماع بعد الصحابة سلمناه لكن انقراض العصر شرط لصحة الإجماع ولم ينقرض، سلمناه لكن خالف واحد من الأئمة فلا نسلم انعقاد الإجماع بدونه، سلمناه لكنه اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول وليس ذلك بإجماع صحيح، سلمناه لكنه إجماع لم يعتبر فيه التابعي المجتهد فلا يكون صحيحًا، سلمناه لكنه سكوتي وليس بحجة وأشباه هذا من المنوع المتوجهة على الإجماع.

وجوابه بتقرير إمكانه وكونه حجة ودفع كل منع ورد عليه بما عرف في أصول الفقه.

وإن كان الاستدلال بالقياس فيحتاج إلى بيان حقيقته وأركانه ثم إلى ذكر الاعتراضات الواردة عليه وجوابها. أما حقيقة القياس فقد اختلف في تعريفها كثيرًا، وليس غرضنا ذكر الخلاف، بل يكفي من ذلك أن نقول: القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع مشترك، أو يقال: بالعلة المستفادة من النص عند القائس، وإن أردنا أعم من هذا قلنا: الحكم على معلوم بمثل الحكم على معلوم آخر لاشتراكهما في علمة الحكم عند المجتهد فيتناول هذا قياس العلة وقياس الدلالة ولا يقصر عن قياس الشبه.

وأما أركانه فأربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم. فالأصل ما يثبت بالدليل المتفق عليه بين المتناظرين كالخمر في قولنا في النبيذ: مسكر فكان حرامًا كالخمر، والفرع ما عدي إليه حكم المتفق عليه وهو محل النزاع كالنبيذ. والعلة الوصف الجامع بينهما

المؤثر في الأصل كالإسكار في الخمر، والحكم في القضاء المستفاد من الشرع بنفي أمر أو إثباته أو الستوية بين طرفيه كتحريم الخمر في القياس المذكور إذ هو قضاء مستفاد من الشرع بإثبات أمر وهو الحرمة في الخمر.

وأما الاعتراضات الواردة على القياس فقد اختلف في عددها، فبعضهم يذكرها عشرة، وبعضهم اثني عشر، وبعضهم خمسة عشر، وبعضهم خمسة وعشرين وهو أكثر ما رأيت فيها. وبالجملة فكل ما صلح مانعًا لدليل المستدل أو معارضًا له فهو سؤال صحيح وإن أفضى إلى غير حصر. قال بعضهم: وهي وإن كثرت راجعة إلى منع أو معارضة؛ لأنها لو خرجت عن ذلك لم تسمع إذ المستدل كالباني والمعترض كالهادم وهدم الاستدلال منحصر في منع دلالة الدليل وقصوره عن إفادة المطلوب ومعارضته بما يوقفه عن ذلك، فما زاد على هذين الأمرين يكون فضلًا لا حاجة إليه. ومثاله من المحسوس ملك أراد العبور إلى بلد غيره ليأخذه، فصاحب البلد إما أن يحتال في منع ذلك الملك من العبور إلى بلده وأرضه أو يعارض جيشه بجيش مثله يرد شره.

فلنذكر الاعتراضات المذكورة ميسرًا ذلك إن شاء الله تعالى.

الاعتراض الأول

الاستفسار[١]:

وهو طلب تفسير اللفظ الغريب أو المجمل، والكشف عن مراد المستدل به كقوله: تعتد المطلقة بالقرء، فيقال له: ما أردت بالقرء فإنها لفظ مشترك بين الأطهار والحيض، وهذا السؤال لفظي أي راجع إلى اللفظ وهو من قبيل المنع؛ لأن المعترض منع أن لفظ المستدل مفيد أو جائز الإيراد في المناظرة.

وجوابه بمنع غرابة اللفظ أو إجماله بناء على وضع معروف أو عرف مشهور أو قرينة مبينة أو تفسيره إن عجز عن ذلك، ولا يعد المستدل منقطعًا بسؤال الاستفسار لما ذكرنا من كونه لفظيًّا بخلاف بقية الأسئلة؛ لأنها معنوية.

الاعتراض الثاني

فساد الاعتبار[٢]:

وهو بيان أن الدليل غير معتبر في هذا المكان، وإن كان معتبرًا في نفسه ككون الاستدلال بنص على خلاف الإجماع أو بقياس مخالف للنص. وجوابه بمنع انعقاد

---

(١) لغة طلب الفسر، وعند أهل المناظرة طلب بيان معنى اللفظ، وإنما يسمع إذا كان في اللفظ إجمال أو غرابة وإلّا فهو تعنّت مفوّت لفائدة المناظرة إذ يأتي في كلّ ما يفسّر به لفظ ويتسلسل، هكذا في العضدي في بيان الاعتراضات. [انظر: كشف اصطلاحات العلوم والفنون ٣١٤/١]

(٢) عند الأصوليين وأهل النّظر هو أن لا يصحّ الاحتجاج بالقياس فيما يدّعيه المستدلّ لأنّ النّصّ دلّ على خلافه، واعتبار القياس في مقابلة النّصّ باطل. وجواب هذا الاعتراض بوجوه الأول الطّعن في سند النّص إن لم يكن كتابا أو سنّة متواترة بأنّه مرسل أو موقوف ونحو ذلك. الثاني منع ظهوره فيما يدّعيه. الثالث أن يسلّم ظهوره ويدّعي أنّه مؤوّل. الرابع القول بالموجب بأن يدّعي أنّ مدلوله لا ينافي حكم القياس. الخامس المعارضة بنصّ آخر مثله حتى يتساقطا أي النّصّان فيسلم قياسه. مثاله أن تقول في ذبح تارك التّسمية ذبح من أهله في محله فيوجب الحلّ كذبح ناسي التسمية، فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لأنّه بخلاف قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فيقول المستدلّ:

هذا مؤوّل بذبح عبدة الأوثان بدليل قوله عليه الصلوة والسلام؛ (اسم الله على قلب المؤمن سمّى أو لم يسمّ). [انظر: كشف اصطلاحات العلوم والفنون ١٢٧٣/٢]

الإجماع على خلاف النص أو بقادح من القوادح في الإجماع ليسلم النص عن معارض، فإن قال المستدل: هذا النص متواتر مفيد للعلم فهو أقوى من الإجماع، فهل يسمع منه أو لا أو يتوقف فيه؟ هذا محل تردد، إذ بالنظر إلى عصمة الإجماع لا يعارضه التواتر، وبالنظر إلى أن مستند التواتر إذا ثبت أقوى من مستند الإجماع، وهو أيضًا من مستندات الإجماع يقدم عليه وهو أظهر ويتبين بذلك أن دعوى الإجماع مختلة؛ لأن القواطع لا تتعارض والتواتر قاطع فدعوى الإجماع المعارض له مختلة.

وكذلك يجيب عن كون القياس مخالفًا للنص بمنع صحة النص أو دلالته أو دعوى نسخه أو معارضته بما يسقط التمسك به ليبقى القياس سالمًا عن معارض، قال بعض الأصوليين: ولفساد الاعتبار وجوه منها التسوية بين ما فرق الشرع بينه كاعتبار قليل النجاسة بكثيرها، واعتبار الصغير بالكبير في الزكاة، واعتبار حق الله عز وجل بحق العبد،و الميت بالحي في المضمضة، والكافر بالمسلم في صحة الظهار وإيجاب الكفارة، والبقاء بالابتداء في اتفاق الأحكام أو تنافيها كقوله: جاز ابتداؤه فجاز دوامه، أو: امتنع ابتداؤه فامتنع دوامه، واعتبار حال الاختيار بحال الاضطرار في الترخص، وأشباه ذلك. قلت: وهو جيد وبعضهم يسمى هذا فساد الوضع، وكل صحيح من حيث اللفظ والمعنى، وفساد الاعتبار يرجع إلى المنع أيضًا؛ لأن المعترض منع كون القياس حجة مع النص.

الاعتراض الثالث

فساد الوضع[1]:

وهو أن لا يكون القياس صالحًا لإفادة الحكم المطلوب به كتلقي التضييق من التوسيع والتخفيف من التغليظ، والإثبات من النفي أو بالعكس، أو تكون علة القياس مشعرة بنقيض ما علق عليها. وبعضهم يرسمه بأنه تعليق نقيض حكم العلة عليها كقول الشفعوي في مسح الرأس: مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء، فيقال: هذا فاسد الوضع؛ لأن المسح يقتضي التخفيف والتكرار يناقضه لما فيه من التثقيل والمشقة، وكقول الحنبلي في عدم انعقاد النكاح بلفظ الهبة: لفظ ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به

---

(١) عند الأصوليين هو كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنصّ أو إجماع في نقيض الحكم. وعبارة بعضهم فساد الوضع أن لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتّب الحكم. مثاله أن يقول: التّيمّم مسح فيسنّ فيه التثليث كالاستنجاء، فيعترض بأنّه قد ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار كالمسح على الخفّ. وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في أصل المعترض، فيقال في المثال إنّما كره التكرار في الخفّ لأنّه يعرّض الخفّ للتّلف، واقتضاء المسح للتكرار باق.

وحاصله إبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم المخصوص كأنّ المعترض يدّعي أنّ المستدلّ وضع في المسئلة قياسا لا يصحّ وضعه فيها، ولذا سمّي بفساد الوضع، بخلاف فساد الاعتبار فإنّه كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتّب الحكم عليه. وإنّما سمّي به لأنّ اعتبار القياس في مقابلة النّصّ فاسد، فكأنّ المعترض في فساد الاعتبار يدّعي أنّ القياس لا يعتبر في تلك المسئلة.

إعلم أنّ فساد الوضع يشتبه بأمور ويخالفها بوجوه. فمنه أنّه يشبه النقض من حيث إنّه بيّن فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف، إلّا أنّ فيه زيادة وهو أنّ الوصف هو الذي يثبت النقيض، وفي النّقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف. فلو قصد به ذلك لكان هو النقض. ومنه أنّه يشبه القلب من حيث إثبات نقيض الحكم بعلّة المستدلّ إلّا أنّ في القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدلّ، وفيه يثبت بأصل آخر. فلو ذكره بأصله لكان هو القلب. ومنه أنّه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيض الحكم إلّا أنّه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم، فلو بيّن مناسبته لنقيض الحكم بالأصل كان قدحا في المناسبة.

إعلم أنّ فساد الوضع إنّما يسمع قبل ثبوت تأثير العلّة وإلّا فيمتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشيئ ونقيضه، هكذا يستفاد من العضدي والتوضيح وحواشيهما. [انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٢٧٣/٢]

النكاح كلفظ الإجارة، فيقول الحنفي: هذا وضع فاسد؛ لأن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به لدلالته ععلى أن له تاثيرًا في انعقاد العقود به وترتب الأحكام عليه.

وجعل بعضهم من جملة فساد الوضع الاستدلال بالقياس فيما لا يهتدى إليه بالقياس كالكفَّارات والمقدرات والحدود وأشباهها، وأيضًا ذكر القياس في مقابلة النص وهو فساد الاعتبار المذكور، قيل: والبابان متقاربان لكن فساد الوضع أخص من فساد الاعتبار، فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار؛ لأن فساده ذاتي في نفسه، وليس كل فاسد الاعتبار فاسد الوضع؛ لأن فساده ليس في نفسه، بل عارض حصول دليل أولى منه معه.

وجواب فساد الوضع ببيان صحته إما بأن العلة لا تقتضي خلاف ما قال المستدل أو بأن اقتضاءها لما قاله أقوى من اقتضئاها لما قال المعترض.

وفساد الوضع متردد بين المنع والمعارضة إذ حاصله أ نالعلة لما اقتضت حكمين من جهتين منع المعترض اقتضاءها لما ادعاه المستدل وادعى اقتضاءها لما ذكره هو، فهو بالإضافة إلى الأول منع وبالإضافة إلى الثاني ضرب معارضة في الفرع.

الاعتراض الرابع

المنع[1]:

وأنواعه المشهورة أربعة وإن كانت أكثر من ذلك كما ذكرنا أن الأسئلة راجعة إلى منع ومعارضة، وهي منع الحكم في الأصل ومنع الوصف فيه ومنع كونه علة فيه ومنع وجوده في الفرع.

مثال ذلك في قياس واحد وإن لم يكن سائر المنوع فيه متجهة لكن على جهة ضرب المثال أن يقال في النبيذ: مسكر فكان حرامًا كالخمر، فيقول المعترض: لا نسلم حكم الأصل وهو تحريم الخمر، ولا وجود الوصف فيه وهو الإسكار ولا كون الإسكار علة بتقدير وجوده في الأصل ولا وجود العلة وهي الإسكار في الفرع وهو النبيذ.

ومثال ذلك تحقيقًا في صور:

أما منع حكم الأصل فمثل أن يقول المستدل في إزالة النجاسات بالمائعات: مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل الخبث كالدهن أو الخل، فيقول الخصم: لا أسلم حكم الأصل فإنه عندي تزول النجاسة بكل مائع مزيل، ثم اختلفوا عند منع المعترض حكم الأصل، فقيل: ينقطع المستدل لإفضاء تمكينه من تقرير حكم الأصل بنقل الكلام إليه إلى انتشار الكلام والخروج عن محل النزاع، وقيل: له ذلك لأنه به يتحقق إثبات محل النزاع فهو من توابعه وضروراته، وقيل: يتبع اصطلاح أهل البلد في ذلك، إن اصطلحوا على انقطاعه بالمنع انقطع وإلا فلا. وقيل: إن علم المستدل أن حكم أصله ممنوع عند الخصم انقطع لتفريطه بالإقدام على الاعتماد على ما لا يتم له وإلا فلا. والصواب إن

---

(١) بالفتح يطلق على الطرد كما سبق، وعلى المناقضة ويسمّى نقضا تفصيليا وهو عبارة عن منع مقدّمة معيّنة من مقدّمات الدليل سواء كان المنع بدون السّند ويسمّى منعا مجردا أو مع السّند وينبغي أن يذكر المنع على وجه الإنكار وطلب الدليل لا على وجه الدعوى وإقامة الحجة، وعلى ما يعمّ المنع التفصيلي في العضدي وحواشيه المراد بالمنع في قولهم مرجع جميع الاعتراضات إلى المنع والمعارضة ما يعمّ ذلك كلّه أي المنع تفصيلا وإجمالا. [انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٦٦٢/٢]

شاء الله عز وجل أنه لا ينقطع مطلقًا، وله النقل إلى تقرير حكم الأصل. وكذا الكلام في كل أصل ممنوع في الأصول والفروع كالحنبلي أو الشفعوي يستدل بالمرسل أو بالمفهوم أو بالقياس في الكفارات والمقدرات فمنعه الحنفي، وله تقرير أن ما اعتمد عليه دليل صحيح بنقل الكلام إلى دليل ذلك.

وأما منع الوصف في الأصل فكقول الحنبلي في مسألة جلد الكلب: حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعًا فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير، فيقول الحنفي: لا أسلم الوصف في الأصل وهو غُسل الإناء سبعًا من ولوغ الخنزير، والجواب بإثبات الوصف في الخنزير إما بقول ابن عمر: أمرنا أن نغسل الأنجاس سبعًا، أو بقياسه على ولوغ الكلب. وأما منع كون الوصف علة في الأصل فكقول الحنفي في عدم اشتراط النية في الوضوء: طهارة بالماء فلا يشترط لها النية كإزالة النجاسة، فيقول الخصم: لا أسلم أن العلة في عدم اشتراطها في إزالة النجاسة كونها طهارة بالماء بل؛ لأنها من باب التروك أو العادات أو زوال المعلول بزوال علته، وكل ذلك لا يحتاج إلى نية بخلاف الوضوء. وكذلك لو قال الحنفي في عدم قتل المرتدة: أنثى فلا تقتل بكفرها كالأصلية، فيقول الخصم: لا أسلم أن العلة في الأصل الأنوثة، أو يقول الحنبلي في قتلها: إنسان بدل دينه فقتل كالمرتد، فيقول الخصم: لا أسلم أن العلة في المرتد تبديل الدين. وكذا لو قال المستدل في البكر البالغة: بكر فتجبر كالبكر الصغيرة، فيقول الخصم: لا أسلم أن العلة في الأصل البكارة بل الصغر، أو يقول: بالغة فلا تجبر كالثيب، فيقول الخصم: لا أسلم أن العلة في الأصل البلوغ.

وهذا السؤال يتضمن منعًا ومعارضة وفرقًا وهو نوع معارضة أيضًا، ولجوابه طريقان صحيح وفاسد، فالصحيح أن يدل المستدل على أن العلة في الأصل ما قاله بإجماع أو نص أو إيماء أو استنباط ونحو ذلك من الطريق الصحيحة في إثبات العلة، فيقول مثلًا: الدليل على أن العلة في قتل المرتد تبديل الدين قوله عليه السلام: " مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ[1] " فإنه ظاهر في ذلك والفاسد أن يثبتها بطرد أو شبه أو قوله: الدليل

(١) أخرجه البخارى (١٠٩٨/٣، رقم ٢٨٥٤)، وأبو داود (١٢٦/٤، رقم ٤٣٥١)، والترمذى (٥٩/٤، رقم ١٤٥٨) وقال: صحيح حسن. والنسائى (١٠٤/٧، رقم ٤٠٥٩)، وابن حبان (٣٢٧/١٠، رقم

على أن العلة ما ذكرت أن هذا حكم لا بد له من علة ولم أعثر بعد البحث إلا على ما ذكرت؛ لأن ذلك اعتماد على الجهل ومعارض بمثله من جهة الخصم.

وأما منع وجود الوصف في الفرع فكقول الحنفي في منع إسلام الجنس بعضه في بعض: اجتمعا في أحد وصفي علة ربا الفضل فيحرم إسلام أحدهما في الآخر كالمطعومين، فيقول السائل: لا أسلم الوصف في الفرع فإن المجانسة ليست أحد وصفي علة الربا عندي بل هو محل علة الربا، وجوابه ببيان أن الجنسية جزء علة الربا بدليل يصلح لإثباته إن وجد وإلا انقطع.

=

٤٤٧٥)، وابن ماجه (٨٤٨/٢، رقم ٢٥٣٥) وأخرجه أيضًا: ابن الجارود (ص ٢١٤، رقم ٨٤٣)، والدارقطنى (١١٣/٣، رقم ١٠٨)، والبيهقى (١٩٥/٨، رقم ١٦٥٩٧).

obeikandl.com

الاعتراض الخامس

التقسيم[1]:

وهو ترديد السائل لفظ المستدل بين احتمالين متساويين واختصاص كل احتمال بحكم غير الآخر من منع أو تسليم كقوله: أي شيء تعني بمدلول هذا اللفظ؟ إن عنيت

---

(١) التقسيم عند الفلاسفة مرادف للقسمة، سواء كانت قسمة الكل إلى الأجزاء، أو قسمة الكلي إلى جزئياته الحقيقية أو الاعتبارية.

وقد فرق فلاسفة القرون الوسطى بين التقسيم الذي يرجع الجنس الأعلى إلى أجناس أدنى، والتجزي الذي يوجب ارجاع الكل إلى أجزائه المتكاملة. وقد جمعت أحكام التقسيم في أربع قضايا.

الاولى هي قسمة الجنس الى أنواعه، كقولك: المنحنى الذي من الدرجة الثانية إما أن يكون دائرة، وإما أن يكون قطعا ناقصا، وإما أن يكون قطعا مكافئا، وإما أن يكون قطعا زائدا.

والثانية هي قسمة النوع إلى فصوله، كقولنا: الشكل الكثير الأضلاع إما أن يكون منتظما، وإما أن يكون غير منتظم.

والثالثة قسمة الموضوع إلى الأعراض المتقابلة التي تتعاقب عليه، كقولك: الانسان إما نائم، وإما مستيقظ.

والرابعة قسمة العرض إلى أنحائه المختلفة، كقولك: التنفس إما أن يكون في الحيوان، وإما أن يكون في النبات.

وهذه القضايا الأربع كما ترى شرطية منفصلة.

وعلى ذلك فالتقسيم هو إرجاع الجنس إلى أنواعه، أو الكل إلى أجزائه، وهذا الارجاع إما أن يكون ذهنيا، وإما أن يكون خارجيا.

ولكل تقسيم دقيق شرطان:

الأول أن يكون تاما، أي جامعا لأجزاء الشيء كلها، والثاني أن تكون أنحاؤه متقابلة، كالتقسيم الثنائي في الشرطية المنفصلة الذي يمنع إدخال الشيء الواحد في الطرفين المتقابلين، كقولك: إما أن يكون العدد زوجا، وإما أن يكون فردا.

وتقسيم العمل (travail division du) في علم الاقتصاد هو تنوعه بحسب المهن، أو انقسامه إلى فروع مختلفة، ويسمى ذلك بتقسيم العمل المهني.

وتقسيم العمل الصناعي هو انقسام الفعل المركب إلى أفعال وحركات بسيطة.

أما في علم الاجتماع، فان تقسيم العمل هو تنوع الوظائف من النواحي الاقتصادية والسياسية، والحقوقية، والثقافية الخ..

وأما في علم الحياة فهو تنوع الوظائف في الجسم الحي بحسب منافعها. [انظر: المعجم الفلسفى ٣٢٧/١]

كذا فمسلم وإن عنيت غيره فممنوع، أو يقول: إما أن تعني كذا أو كذا والأول ممنوع أو مسلم والثاني يقابله، ولا بد من تساوي الاحتمالين؛ لأن لفظ المستدل إن كان في أحدهما أظهر وجب تنزيل لفظه عليه فلا تقسيم. وجوابه إما بأن اللفظ لا يحتمل ما ذكره المعترض أو بأنه ظاهر في أحد الاحتمالين بوضع أو عرف أو قرينة، أو بأن مدلول الأقسام التي ذكرها المعترض واحد بطريق الترادف، مثل أن يقول المستدل: الحيوان الناطق قابل للكتابة، فيقول السائل: أي شيء تريد بالحيوان الناطق؟ الإنسان أو البشر أو المشترك بين الرجل والمرأة؟ فجوابه أن هذه ليست أقسامًا للحيوان الناطق بل هي أسماء مرادفة له.

واعلم أن سؤال التقسيم ضرب من الاستفسار فإن الاستفسار قد يكون عن اللفظ، وقد يكون عن المعنى، فإن كان سؤال الاستفاسر قد تقدم عن اللفظ والمعنى لم يسمع التقسيم؛ لأنه تكرار له، وإن لم يكن تقدم أو تقدم عن اللفظ وحده ساغ التقسيم وهو راجع إلى المنع.

الاعتراض السادس

عدم التأثير[١]:

وهو إبداء المعترض وصفًا في علة الأصل مستغنى عنه في حكمه، إما لكونه طرد ما لا يناسب ربط الحكم به أو لكونه مؤثرًا يستغنى عنه في حكم الأصل بغيره، أو لعدم اطراده في جميع صور النزاع.

والأول يسمى عدم التأثير في الوصف، والثاني عدم التأثير في حكم الأصل، والثالث عدم التأثير في محل النزاع. مثال الأول: قول الحنفي في صلاة الصبح: صلاة

---

(١) وهو من أنواع الإعتراضات عند الأصوليين وأهل النظر هو إبداء وصف لا أثر له في إثبات الحكم. وقسّموه إلى أربعة أقسام.

فأعلاها ما يظهر عدم تأثيره مطلقا، ثم أن يظهر عدم تأثيره في ذلك الأصل، ثم أن يظهر عدم تأثير قيد منه، ثم أن يظهر شيئ من ذلك لكن لا يطّرد في محلّ النزاع، فيعلم منه عدم تأثيره، بناء على أنّ التأثير مستلزم للاطّراد.

فكلّ قسم أخصّ مما بعده. فلذا كان الأول أعلى وأقوى في إبطال العلية. وخصّوا لكلّ قسم إسما. فالأول وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثّر يسمّى عدم التأثير في الوصف ومرجعه إلى المطالبة بكون العلّة علّة. والثاني وهو أن يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر يسمّى عدم التأثير في الأصل. مثاله أن يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصحّ بيعه كبيع الطير في الهواء فيعترض المعترض «١» بأنّ كونه غير مرئي وأن ناسب نفي الصّحة فلا تأثير له في مسئلة الطير لأنّ العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي، ومرجعه إلى المعارضة في العلّة «٢» بإبداء علّة أخرى وهو العجز عن التسليم.

والثالث وهو أن يذكر المعترض للوصف المعلّل به وصفا لا تأثير له في الحكم المعلّل يسمّى عدم التأثير في الحكم مثاله أن يقول الحنفي في مسئلة المرتدين إذا أتلفوا أموالنا أو أتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المسلمين، فيقول المعترض: دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في إيجاب الضمان عندهم، ومرجعه إلى مطالبة تأثير كونه في دار الحرب فهو كالأول. والرابع وهو أن يكون الوصف المذكور لا يطّرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسبا يسمّى عدم التأثير في الفرع كما يقال في تزويج المرأة نفسها زوّجت نفسها بغير إذن الولي فلا يصحّ، كما زوجت من غير كفؤ، فيقول المعترض كونه من غير كفؤ لا أثر له ومرجعه إلى المعارضة بوصف آخر وهو مجرّد تزويج المرأة نفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها، كذا في العضدي في مبحث القياس في بيان الإعتراضات. [انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١١٧١/٢]

لا تقصر فلا يقدم أذانها على وقتها كالمغرب، فيقول السائل: قولك (لا تقصر) لا تأثير له؛ لأن الرباعية يجوز قصرها ولا يجوز تقديم أذانها.

ومثال الثاني قول الشفعوي: مبيع لم يره فلم يصح كبيع الطير في الهواء، فيقول السائل: لا تأثير للوصف في حكم الأصل؛ لأن الطير في الهواء لا يجوز بيعه وإن رآه. وكذلك لو قال الحنفي في المرتدين: طائفة من أهل الحرب فلا يضمنون ما أتلفوه في دار الحرب كأهل الحرب، فيقول السائل: لا تأثير لقولك (في دار الحرب) لأن الحكم ثابت عندك وإن كان الائتلاف في دار الإسلام. ومثال الثالث كثير ظاهر وهو كل وصف لم يطرد تأثيره في جميع موارده وهو المنتقض أو شبيه به.

وقد اختلف في هذا السؤال فقال قوم: لا يقبل ولا يلزم الجواب عنه؛ لأن حاصله طلب العكس في العلل الشرعية، وليس شرطًا بالإجماع. وقال آخرون: يقبل لأن بعدم تأثير الوصف يتبين كونه لغوًا وأن الحكم غير مرتبط به فلا يصح علة، فعلى هذا جوابه بأن يبين المستدل تأثيره بالمناسبة في موضع ما أو بنص أو إجماع أو بأنه لم يقصد بذكره التعليل به بل تأكيد الحكم به أو الاحتراز به عن النقض فلا يرد السؤال.

واعلم أن سؤال عدم التأثير في الوصف يرجع إلى سؤال المطالبة وهو أحد المنوع المتقدمة في الأصل يرجع إلى المعارضة وإلى المنع أيضًا فهو لا يخرج عنهما.

الاعتراض السابع

القدح:

في مناسبة العلة بما يلزمها من المفسدة في ترتيب الحكم على وفقها كقول المستدل: لا تقتل الجماعة بالواحد ولا تقطع الأيدي باليد لعدم المساواة في ذلك، فيقول السائل: اعتبار المساواة هنا يفضي إلى إيجاد المشاركة ذريعة إلى كثرة القتل والقطع، وهو راجع إلى المعارضة، وجوابه ببيان عدم لزوم المفسدة لما علل به المستدل أو بترجيح مصلحته على ما لزمه من المفسدة.

الاعتراض الثامن

أن الوصف المعلل به غير مفض إلى الحكمة المطلوبة من ترتيب الحكم على وفقه، وذلك بأن يكون الوصف أعم من الحكمة والأعم لا دلالة له على الأخص كقول الحنفي: قتل عمد عدوان بمحدد فأوجب القود، فيقال: هذا غير وافٍ بحكمة وضع القود؛ لأن حكمته الزجر عن القتل، فإذا اشترط فيه المحدد خرج القتل بالمثقل عن كونه موجبًا للقود محصلًا للردع فلا يكون ما ذكرت وافيًا بالحكمة المقصودة منه.

واعلم أن عدم إفضاء الوصف تارة يكون إلى كمال الحكمة كما ذكرنا وتارة إلى أصل الحكمة بأن لا يحصل منها شيء بالكلية، كما لو قيل: لا شيء على القاتل أصلًا حفظًا للنفوس، وحاصل هذا السؤال يرجع إلى المنع أو القدح في المناسبة وهو راجع إلى المعارضة كما سبق. وجوابه جوابهما وهو أن يبين إفضاء الوصف إلى الحكمة المطلوبة منه أو أن ما قصر عن تحصيله من الحكمة مجبور بتحصيل جملة أخرى تقابله راجحة عليه.

الاعتراض التاسع

أن الوصف المعلل به غير ظاهر كما لو علل بالقصد أو الرضا كما لو قال: يصح بيع المعاطاة؛ لأن رضا المتباعيين بالمعاوضة ظاهر فيه، فيقول الخصم: لا نسلم ظهوره؛ لأنه أمر خفي فيحتاج إلى أمر ظاهر يفيده وليكن ضابط ذلك صريح اللفظ، وهو راجع إلى المنع.

وجوابه ببيان ظهوره بطريقة كقوله ها هنا: المعاطاة في عرف الناس خلفًا عن سلف صارت قرينة ظاهرة عن التراضي، وإلا لأمسك كل واحد منهما متاعه عنده، فلما قبض وأقبض ظهر رضاه.

قلت: والنزاع في بيع المعاطاة يشبه أنه من فروع الإجماع السكوتي؛ لأن معناهما واحد.

الاعتراض العاشر

أن الوصف المعلل به غير منضبط كتعليل الرخصة بنفس المشقة ولحوق النسب بمجرد العقد مطلقًا ونحوه وهو راجع إلى المنع. وجوابه ببيان انضباطه بنفسه كالزجر المعلل به القود أو بضابطه كالسفر والفراش، فإن تعذر انقطع المستدل وكذلك في جواب كل سؤال.

الاعتراض الحادي عشر

النقض[1]:

وهو تخلف الحكم عمَّا علل به من الوصف، ويقال: هو وجود العلة بدون الحكم وهما سواء، والنظر في محله وجوابه: أما محله فهو العلة وهي إما مؤثرة بنص أو إجماع أو مناسبة معتبرة، فلا يقبل النقض وتخلف الحكم عنها تخصيص لها أو طرد به، فورود النقض عليها مبني على تخصيص العلة، من منعه قبل سؤال النقض ومن أجازه لم يقبله، وعلى القول بقبوله فقد استثني منه أنواع:

أحدهما: ما كان واردًا على علتي الخصمين كالعرايا الواردة على التعليل بالكيل والطعم والقوت ولا ترد نقضًا.

وثانيها: الرخص لا ترد نقضًا على العزائم لقوله: حرام فلا يجوز تناوله أو نجس فيحرم، فيقال: هذا ينتقض بالخمر يدفع بها الغصة، وا لميتة في المخمصة.

---

(١) النقض في اللغة هو الكسر، وفي الاصطلاح «هو بيان تخلّف الحكم المدّعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض من الصور، فان وقع بمنع شيء من مقدمات الدليل على الاجمال سمّي نقضا اجماليا، لأن حاصله يرجع الى منع شيء من مقدمات الدليل على الاجمال، وان وقع بالمنع المجرد، او مع السند، سمّي نقضا تفصيليا، لأنه مع مقدمة معينة» (تعريفات الجرجاني). والنقض ايضا: «وجود العلة بلا حكم» (م. ن).

وجملة القول ان النقض هو البرهان على بطلان الدعوى، وهو اقوى من الاعتراض (Objection)، لأن الاعتراض هو اقامة الدليل على خلاف ما أقامه عليه الخصم، او اظهار ما في مقدمات دليل الخصم من خلل يمنع من قبول دعواه، على حين ان النقض دحض نهائي للدعوى. [انظر: المعجم الفلسفى ٢/٥٠٣]

وثالثها: ما كان منسوخًا كقوله في النبيذ: فيه شدة مطربة فيحرم، فيقال: هذا منتقض بالخمر قبل تحريمها؛ لأن ذلك حكم زال لا يرد نقضًا.

ورابعها: ما عدل به عن سنن القياس كالدية على العاقلة وبيع المعدوم في السلم والإيجار والأكل في الصوم ناسيًا فيما إذا قيل فيمن أوجر مكرهًا: وصل المغذي إلى جوفه فيفطر، فيقال: هذا ينتقض بالأكل ناسيًا، وصل المغذى إلى جوفه ولم يفطر.

وخامسها: ما ثبت خاصة للنبي عليه السلام كما لو قيل: مكلف زاد على أربع نسوة فحرم ذلك عليه، أو مكلف لم يجب عليه السواك والأضحية والأضحى والوتر، فيقال: هذا منتقض بالنبي عليه السلام فإنه مكلف ولم تثبت في حقه هذه الأحكام، فيقال: تلك خاصة انتهت بموته عليه السلام.

وسادسها: الاستحسان هل يرد نقضًا على القياس كقوله: معاوضة فاشترط فيها معلومية العوض، فينقض بأجرة الحمام، أو حيوان نجس فينجس سؤره، فينقض بجوارح الطير على رأي من لا ينجس سؤرها.

وهذه الثلاثة في ورودها نقضًا خلاف متجه، والأشبه عدم وروده ويجعل من باب التخصيص عند من يجيزه ومن يمنعه يجعل ذلك من باب ترجيح المصالح، فإن العدول عن سنن القياس لرجحان إحدى المصلحتين، والاستحسان هو الأخذ بأقوى القياسين، وأما خاصة النبي عليه السلام فمأخذ الخلاف في ورودها النظر تارة إلى انتهائها بموته، وتارةً إلى أنها لم تنسخ والأول فيما أظهر.

وأما جواب النقض فقد ذكر فيه وجوه منها صحيح وفاسد، فالصحيح أن يمنع المستدل الوصف والحكم في صورة النقض، مثال منع الوصف قول الحنفي في مسح الرأس: مسح فلا يسن فيه العدد كمسح الخف، فيقول السائل: ينتقض بالاستنجاء فإنه مسح والعدد مسنون فيه، فيقول المستدل: لا أسلم أنه مسح بل هو إزالة ولهذا لو لم يتلطخ المحل لا يسن فيه الاستجمار، ومثال منع الحكم قوله: قتل عمد محض فأوجب القصاص كالقتل بالسيف، فيقول المعترض: ينقض بالضربة بالعصا الصغيرة فإن الوصف موجو فيه ولا قصاص، فيقول المستدل: لا أسلم الحكم ها هنا، بل يجب القصاص عندي. والفاسد في جوابه من وجوه أحدها دفع النقض بمعنى الوصف؛ لأن

الوصف إنما يقصد لأجل المعنى والحكمة، فالتعليل والدفع به أولى، وذلك كقوله: مسح فلا يسن فيه العدد. قالوا: لا ينتقض بالاستنجاء؛ لأن معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار توكيد، وإذا لم يكن الأصل معقولًا فتأكيده أولى، والاستنجاء إزالة فتكرارها وتوكيدها معقول مطلوب كأصله كما في الغسل، والوجه الثاني دفع النقض باختلاف الغرض كما إذا قيل في التأمين: مناجاة ودعاء فالأصل فيه الإخفاء، لا ينتقض بالأذان؛ لأن الغرض منه الإعلام والأصل فيه الجهر بخلاف التأمين.

قلت: حاصل هذا يرجع إلى الجواب بالفرق ويختص الوجه الأول بأنه منع قياس التعبد على المعقول.

الوجه الثالث في دفع النقض التسوية بين الفرع والأصل، وحاصله يرجع إلى عناية المستدل وتخصيص عموم كلامه، مثاله لو قال الحنبلي في وجوب الزكاة في مال الصبي: مسلم تام الملك فتجب الزكاة في ماله كالبالغ، فيقول الحنفي: هذا منتقض بما دون النصاب فإن الوصف موجود فيه ولا زكان، فيجيب المستدل بأن غرضي من القيا س التسوية بين الصبي والبالغ، وقد سويت بينهما في وجوب الزكاة بالقياس المذكور وفي صورة النقض أيضًا، فإن ما دون النصاب يستويان في أن لا زكاة عليهما فيه.

فقد اختلف في صحة الوجوه الثلاثة فأبطلها قوم وصححها آخرون، وكثيرًا ما يستعمل القاضي أبو يعلى وبعض المتقدمين الجواب بالتسوية بين الأصل والفرع، والأشبه أن الوجهين الأولين صحيحان إذ يحصل بهما دفع النقض وهو المقصود بجوابه على نظر في ذلك عند التحقيق.

أما الجواب بالتسوية فيجب القطع بفساده، إذ حاصله الفرار عن سؤال الخصم إلى دعوى مخالفة للظاهر، وذلك لأن في المثال المذكور إنما وقع الكلام والاستدلال على وجوب الزكاة في مال الصبي فقوله بعد ذلك: غرضي التسوية بينه وبين البالغ، عدول عن الظاهر وهو شبيه بالقول الموجب المحيل لدعوى المستدل على ماسيأتي إن شاء الله عز وجل.

الاعتراض الثاني عشر

الكسر[١]:

(١) بالفتح وسكون السين لغة فصل الجسم الصلب بمصادمة قوية من غير نفوذ جسم فيه، ويطلق أيضا على نوع من الحركة. وعند الأطباء تفرّق اتصال في العظم بشرط أن يكون التفرّق إلى جزئين أو أجزاء كبار ويسمّى كاسرا أيضا، لأنّه إذا كان التفرّق إلى أجزاء صغار يسمّى تفتّتا متفتتا، هكذا يستفاد من بحر الجواهر والأقسرائي. وذكر في شرح القانونچه أنّه يشترط أيضا أن يكون ذلك التفرّق في عرض العظم إذ لو كان في الطول يسمّى صدعا وصادعا. وعند القرّاء الإمالة المحضة.

وعند المحاسبين العدد الذي يكون أقلّ من واحد كالنصف والثلث ويقابله الصحيح. وهو إمّا منطق وهو الكسر الذي يمكن أن ينطق به بغير الجزئية أي بغير الألفاظ الدالة على الجزء مفردا. كان كالنصف والثلث أو مكررا كالثلثين أو مضافا كنصف الثلث أو معطوفا كالنصف والثلث. وإمّا أصم وهو ما لا يمكن التعبير عنه إلّا بجزء من كذا مفردا كان كجزء من أحد عشر أو مكررا كجزئين من أحد عشر أو مضافا كجزء من أحد عشر من جزء من ثلاثة عشر أو معطوفا كجزء من أحد عشر وجزء من ثلاثة عشر. وبالجملة فالكسر سواء كان منطقا أو أصم منحصر في المفرد والمكرّر والمضاف والمعطوف لأنّ العدد المنسوب إليه إمّا أن يعتبر بنسبة نفسه إلى المنسوب إليه أو بنسبة مجتمعة من نسب أقسامه إليه، والأول إمّا أن تعتبر نسبته إلى المنسوب إليه بلا ملاحظة واسطة وتسمّى نسبة بسيطة، وهي نسبة الكسر المفرد كالثلث، أو بملاحظة واسطة وتسمّى نسبة مؤلّفة وهي نسبة الكسر المضاف كثلث النصف، وليس المراد بالمضاف المضاف النحوي بل أعمّ منه والثاني أي الذي يعتبر بنسبته مجتمعة من نسب أقسامه إمّا أن تكون نسب الأقسام متماثلة وهي نسبة الكسر المكرّر المذكور كالثلثين او مختلفة أي غير متّحدة وهي نسبة الكسر المعطوف كالنصف والثلث، هكذا في شرح خلاصة الحساب. وعند أهل الأوقاف عبارة عمّا بقي من قسمة أعداد ضلع واحد منه وفق على عدد بيوت ذلك الضلع، وذلك التقسيم يكون بعد نقصان العدد الطبعي من أعداد ضلع واحد كما تقرّر عندهم. مثلا مجموع أعداد ضلع واحد من المربع ٤٥ نقصنا منه العدد الطبعي للمربع وهو ٣٤ يبقى ١١، قسمناه على عدد بيوت ضلع واحد من المربع وهو أربعة، خرج من القسمة اثنان وبقي ثلاثة، فالثلاثة كسر.

وعند الأصوليين وأهل النظر هو أن توجد حكمة العلّة بدون العلة ولا يوجد الحكم وحاصله وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم. مثاله أن يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخّص لسفره كغير العاصي، فإذا قيل له ولم قلت إنّ السفر علة الترخّص؟ قال بالمناسبة لما فيه من المشقّة المقتضية للترخّص لأنّه تخفيف، وهو يقع للمرخص فيعترض عليه بصفة شاقة في الحضر كحمل الأثقال ونحوه. فقال البعض الكسر يبطل العلية والمختار أنّه لا يبطلها فإنّ العلّة في المثال المذكور هو السّفر ولم يرد النقض عليه، فوجب العمل به، بيان ذلك أي أنّ العلة هو السفر هو

وهو نقض على المعنى دون اللفظ كقول المستدل في شري ما لم يره: مبيع مجهول الصفة فلا يجوز العقد عليه كما لو قال: بعتك أحدهما، فيقول السائل: علتك ليست إلا جهالة الصفة، وهي منتقضة بالنكاح فإنه صحيح مع جهالة صفة المعقود عليه فيه وهو المرأة. وجوابه بالفرق بين البابين من حيث جنس الحكم أو نوعه أو خاصته، أو غير ذلك من الفروق، مثل أن يقول: البيع عقد مالي فالجهالة فيه مؤثرة في المال فلم تحتمل بخلاف النكاح، أو يقال: النكاح تعلق به حق الشرع فاحتمل الجهالة تكثيرًا له بخلاف البيع، أو نحو ذلك من المعاني المناسبة.

ومما يذكر من جملة الكسر إلغاء بعض أوصاف العلة ثم ترتيب الكسر عليه كقول المستدل في وجوب العدد في الاستجمار: عبادة تتعلق بالأحجار لم يسبقها معصية – أو: تستوي فيها الثيب والأبكار – فاعتبر فيها العدد كرمي الجمار، فيقول المعترض: عدم سبق المعصية وصف لاغٍ في الأصل والفرع إذ العدد معتبر فيهما وإن سبقته

=

أنّه وإن كان المقصود المشقة لكنها يعتبر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال، وليس كلّ قدر منها يوجب الترخّص وإلّا سقطت العبادات، وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذّر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السّفر، فجعل آثاره لها ولا معنى للعلّية إلّا ذلك. قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها، فالنقض وارد على العلة لأنّها إذا وجدت الحكمة المعيّنة ولم يوجد الحكم دلّ ذلك على أنّ تلك الحكمة غير معتبرة، فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فإنّ المقصود إذا لم يعتبر فالوسيلة أجدر، والجواب أنّ قدر الحكمة كالمشقة في مثالها يختلف، ولا بدّ في ورود النقض من وجود حكمة في محلّ النقض مساوية لما يراد نقضه، فإنّ عدم اعتبار الأضعف لا يوجب عدم اعتبار الأقوى، وذلك أي وجود الحكمة المساوية غير متيقّن، فلعله أي ما وجد في صورة النقض أقلّ حكمة، أو لعلّ التخلّف لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عديم المساواة أو باطلا بالكلية، فلذلك لم يعتبره الشارع. ووجود العلة في الأصل قطعي وإذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصحّ التخلّف الظنّي معارضا له إذ الظنّ لا يعارض القطع.

فإنّ قلت إنّا نفرض النقض في صورة يعلم قطعا وجود قدر الحكمة أو أكثر فيتعارض قطعيان أي وجود العلة قطعا وانتقاضها تبعا لانتقاض حكمتها المساوية أو الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلية. قلت إنّ هذا المفروض بعيد التحقيق، ولو تحقّق وجب أن يبطل العلية لكن لا في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تلك الحكمة من ذلك الحكم. وبالجملة فالكسر على المختار إنّما يبطل العلية إذا علم وجود قدر الحكمة أو أكثر ولم يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تلك الحكمة منه، وحينئذ هو أي الكسر كالنقض، فجوابه كجوابه. [كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٣٦٤]

معصية، واستواء الثيب والبكر طردي في الفرع لا مناسبة له، وإذا لغي الوصف المذكور انكسر بالرجم في الزنا؛ لأنه عبادة تتعلق بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد.

قلت: هذا نقض بالحقيقة لا كسر؛ لأنه على اللفظ والمعنى اللهم إلا أن يقال: إن استعمال العبادة في الرجم مجاز فيعود كسرًا حقيقيًّا. وقد اختلف في قبول هذا الكسر فمنهم من قبله تمكينًا للمعل من الاحتراز عن النقض بالأوصاف اللاغية والطردية وبجعل ذلك فائدتها، ومنهم من رده؛ لأن اللفظ المجرد لا يناط به حكم إنما يناط الأحكام بالمعنى وهو ها هنا منتقض؛ ولأن ما لا يثبت الحكم لا يدفع النقض؛ لأنهما متقابلان، فما لا يؤثر في أحدهما لا يؤثر في الآخر.

قلت: والنقض والكسر يرجعان إما إلى منع صحة العلة أو إلى معارضتها بما يفسدها من صورة النقض والكسر.

الاعتراض الخامس عشر[١]

المعارضة[٢]:

---

(١) هكذا وقع في الأصل.

(٢) عند الأصوليين يطلق على التعارض كما عرفت وعلى نوع من الاعتراضات وهو إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم.

والمراد بالخلاف المنافاة، فالمعترض يسلّم دليل المستدلّ، وينفي مدلوله بإقامة دليل آخر يدلّ على خلاف مدلوله، فالمعترض يقول للمستدلّ ما ذكرت من الدليل، وإن دلّ على الحكم، لكن عندي من الدليل ما يدلّ على خلافه، وليس له تعرض لدليله بالإبطال. ولهذا قيل هي ممانعة في الحكم مع بقاء دليل المستدلّ. وهي على نوعين: أحدهما المعارضة في الحكم بأن يقيم المعترض دليلا على نقيض الحكم المطلوب ويسمّى بالمعارضة في حكم الفرع أيضا، وبالمعارضة في الفرع أيضا وهي المعنيّ من لفظ المعارضة إذا أطلق كما وقع في العضدي. وثانيهما المعارضة في المقدّمة بأن يقيم دليلا على نفي شيء من مقدّمات دليله كما إذا أقام المعلّل دليلا على أنّ العلّة للحكم هي الوصف الفلاني، فالمعترض لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر أنّ هذا الوصف ليس بعلّة.

وحاصله أن يذكر السائل علّة أخرى في المقيس عليه تفقد هي في الفرع ويسند الحكم إليها معارضا للمجيب، وهي بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة وتسمّى هذه أيضا بالمعارضة في الأصل وفي علّة الأصل وبالمفارقة كما في نور الأنوار شرح المنار. وإنما سمّيت بالمفارقة لأنّ المعارض سائل بعلّة يقع بها الفرق بين الأصل والفرع. ثم المعارضة في الحكم إمّا أن يكون بدليل المعلّل ولو بزيادة شيء عليه تفيده تقريرا وتفسيرا وهو معارضة فيها معنى المناقضة. أمّا المعارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم. وأمّا المناقضة فمن حيث إبطال دليل المعلّل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين، لكن المعارضة أصل فيه والنقض ضمني لأنّ النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثّر، ولذلك سمّي معارضة فيها معنى المناقضة، ولم يسمّ مناقضة فيها معنى المعارضة. فإن قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة إنكاره فكيف هذا ذاك.

قلت يكفي في المعارضة التسليم بحسب الظاهر بأن لا يتعرّض للإنكار قصدا. فإن قلت ففي كلّ معارضة معنى المناقضة لأنّ نفي حكم الخصم وإبطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم. قلت عند تغاير دليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل. ثم دليل المعارض إن دلّ على نقيض الحكم بعينه فقلب كقولهم في صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدّى إلّا بتعيين النّية كصوم القضاء فيقول الحنفي صوم فرض فيستغني عن تعيين النية بعد تعيّنه كصوم القضاء، وإنّما يحتاج إلى تعيين واحد فقط، فهذا كذلك، لكن الصوم في رمضان يتعيّن قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء أنّما يتعيّن بالشروع بتعيين العبد. وإن دلّ على حكم آخر يلزم ذلك النقيض فعكس كقولهم في صلوة النفل عبادة لا يمضى في فاسدها فلا تلزم

وهي المقابلة على جهة المدافعة وهي ضربان: أحدهما في الأصل، والثاني في الفرع، والأول على ضربين:

أحدهما: المعارضة بإبداء وصف زائد في الأصل على علة المستدل كقوله في قتل المثقل: قتل عمد عدوان، فأوجب القصاص كالقتل بالسيف، فيعارضه السائل بكون السيف محددًا وهو مناسب للتأثير في الحكم لا يثبت في المثقل بدونه، أو يقول في أمان العبد: مسلم مكلف فصح أمانه كالحر، فيعارضه بزيادة وصف الحرية، أو يقول في كفارة رمضان: أفسد الصوم بالأكل فأوجب الكفَّارة، كما لو أفسده بالجماع، فيعارضه بخصوصية الجماع وأن مجرد الوازع الديني لا يردع عنه فزيد فيه الوازع المالي والبدني بخلاف الأكل.

وجوابه بإلغاء ذلك الوصف إما ببيان كونه طرديًّا لا يناسب حكمه أو ببيان ثبوت الحكم في صورة أخرى بدونه كصحة أمان العبد المأذون له في الجهاد، مع أن وصف الحرية مفقود فيه وليس للمعترض أن يقول مثلًا: إن أذن السيد للعبد في القتال كلف وصف الحرية في تحصيل المصلحة؛ لأن ذلك تردد بين العلة وبدلها بعد الاقتصار عليها نفسها.

=

بالشروع كالوضوء، فيقال لهم لمّا كان كذلك وجب أن يستوي في النفل عمل النذر والشروع كما في الوضوء، وذلك إمّا بشمول العدم أو بشمول الوجود والأول باطل لأنّها تجب بالنذر إجماعا، فتعيّن الثاني وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعا وهو نقيض حكم المعلّل.

فالمعترض أثبت بدليل المعلّل وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب صلوة النفل بالشروع، وهو نقيض أثبته المعلّل من عدم وجوبه بالشروع.

والقلب أقوى من العكس فإنّ المعترض به جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلّل وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب، فإنّه لم يجئ إلّا بنقيض حكم المعلّل. وأما أن يكون بدليل آخر وهي المعارضة الخالصة وإثباته لنقيض الحكم إمّا أن يكون بعينه أو بتغيير ما أو بنفي حكم يلزم منه ذلك النقيض. مثال الأول:

المسح ركن في الوضوء فيسنّ تثليثه كالغسل فيقال المسح في الرأس مسح فلا يسنّ تثليثه كمسح الخفّ، وهذا الوجه أقوى الوجوه. [انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٥٧٢/٢]

الضرب الثاني: المعارضة بعلة أخرى مستقلة في الأصل كقول الحنبلي في المرتدة: بدلت دينها فتقتل كالرجل، فيعارضه الحنفي بوصف الرجولية فيقول: هو العلة فيقتل الرجل لا ما ذكرت، فمن أجاز تعليل الحكم بعلتين لم يقبل هذه المعارضة لجواز ثبوت الحكم في الأصل بهما، وذلك لا يمنع تعدي إحداهما إلى محل النزاع كتبديل الدين ها هنا، ومن منع تعليل الحكم بعلتين قبل هذه المعارضة؛ لأن الحكم إذن ثابت في الأصل بعلة واحدة وليس إحدى العلتين أولى بالاعتبار من الأخرى.

فيحتاج المستدل إلى الجواب إما ببيان علة مؤثرة بنص أو إيماء نص كقوله: إن النبي عليه السلام رتَّب القتل على تبديل الدين بصيغة العموم حيث قال: " من بدل دينه فاقتلوه"، وهو ظاهر فيما ذكرته، فتخصيصه بالرجل خلاف الظاهر، أو بضرب من الترجيح العقلي المصلحي كقوله: ما ذكرتموه من التخصيص بالرجل مصحل لحق المكلفين برعاية مصلحتهم بحسم مادة تكثير عدوهم مضيع لحق الشرع بفتح باب إسقاط عباداته من النساء بارتدادهن، وما ذكرناه من التعميم في القبيلتين محصل لفحظ الحقين حق المكلفين وحق الشرع، فكان أعم مصلحة وأكثر فائدة وأصون للفظ الشرع من التخصيص فكان أولى.

الضرب الثاني: المعارضة في الفرع بما يمنع ثبوت الحكم من نص أو قياس كقول المعترض في مسألة المرتدة: ما ذكرته م النص معارض بقوله عليه السلام: "نهيت عن قتل النساء"[1]، وهو عام في المرتدة وغيرها، وما ذكرته من القياس معارض بأنها أنثى فلا تقتل بكفرها كالأصلية، وما ذكرته من الترجيح بالجميع بين الحقين معارض بأن القتل بالردة حد والخلاف فيه شبهة فيسقط وبأن الدماء عظيمة الخطر فالاحتياط في استبقائها.

والجواب عن هذه المعارضة بكل ما يرد على مثلها من جانب المستدل فيقول في الخبر: لا نسلم صحته، ثم لا نسلم دلالته على نفي قتل المرتدة؛ لأنه عام، فنخصه بحدينا أو نرجحه عليه بوجهين:

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة (٣٩٦/٧، رقم ٣٦٨٩٧).

أحدهما: أن حديثكم ورد على سبب، وحديثنا ورد مبتدأ فكان أولى، لما عرف من احتمال اختصاص ذي السبب بسببه. الثاني أن قوله: "نهيت عن قتل النساء "، حكم اقترن باسم مجرد، وقوله: "من بدل دينه فاقتلوه " وصف مناسب لما قارنه من الحكم فكان أولى، ويقول في القياس: إنه فاسد الاعتبار لمقابلته النص المذكور، ثم هو فاسد الوضع؛ لأن الكفر جناية فهي أولى باقتضائها العقوبة بالقتل من عدم اقتضائها له، ثم هو طردي الوصف؛ لأن كونها أنثى لا يناسب عدم القتل، ثم هو منتقض بما تكررت ردتها عندنا فإنها أنثى ومع ذلك تقتل بكفرها، ثم هو معارض في الأصلي بعدم الجناية على الإسلام بالرجوع عنه بعد الاعتراف به واتهام الناس أنه ليس بدين يصلح الاستمرار عليه، وهو قدح عظيم في الدين وجد في المرتدة دون الأصلية. وقد نبه الشرع على تأثير ذلك بذم فاعله حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦] فالمرتد ظالم في الشرع فليقتل بسياسة الشرع، ثم هو معارض في الفرع بأنها أنثى جنت على الإسلام فتقتل كما لو جنت على المسلمين أو دلت على عوارتهم العامة أو قتلت مسلمًا، وأولى لأنها بجنايتها بقتل المسلم تفوت نفسًا واحدة وبجنايتها بالردة رمبا فوتت نفوسًا بأن يتأسى بها جماعة من المسلمين فيرتدون فيقتلون في الدنيا أو في الآخرة بالهلاك الدائم. ويقول فيما ذكره من الترجيح: إنه منتقض عليك بكل من أوجبت قتله مع الخلاف فيه.

الاعتراض السادس عشر

سؤال التركيب والتعدية

فالتركيب أن يكون القياس مركبًا من مذهبين، مثاله أن يقول الحنبلي في مسألة النكاح بلا ولي: أنثى فلا تلي عقد النكاح كبنت خمس عشرة سنة، فالحكم في بنت خمس عشرة متفق عليه بين الخصمين لكنه عند الحنبلي بعلة الأنوثة وعند الحنفي بعلة الصغر.

وحينئذٍ يقول للمستدل: العلة في بنت خمس عشرة عندي هي الصغر، فإن وافقت امتنع القياس لاختلاف علة الأصل والفرع، وإن لم توافق مانعتك أن العلة الأنوثة بل الصغر، فإن أبطلت التعليل بالصغر وأثبت أن العلة الأنوثة كما زعمت منعتك الحكم وقلت: إن بنت خمس عشرة تلي عقد النكاح.

وكذلك لو قال الحنبلي في مسألة الحر بالعبد: رقيق فلا يقتل به الحر قياسًا على المكاتب، فيقول الحنفي: العلة في المكاتب ليست هي الرق بل اتهام المستحق لدمه إذ لا يعلم هل هو السيد أو الوارث لاحتمال أن يعجز عن الأدا فيكون مستحقه السيد، أو يؤدي فيعتق فيكون مستحقه الوارث، فإن سلمت أن العلة فيه ذلك بطل القياس لاختلاف العلة وإن لم تسلم مانعتك في العلة ثم في الحكم، فأقول: إنه يقتل بالمكاتب كالعبد المحض.

وقد اختلفوا في صحة هذا السؤال وقبوله، والحق أنه متى أفاد ظنًا معتبرًا شرعًا صح وقبل وانتفع به الناظر والمناظر.

أما سؤال التعدية فمن رد سؤال التركيب رده ومن قبل سؤال التركيب اختلفوا في سؤال التعدية هل هو سؤال صحيح أم لا. وحقيقته أن يعلل كل واحد من الخصمين في أصل القياس بعلة غير علة الآخر ويعديها إلى فرع مختلف فيه وصورته أن يقول المستدل في إجبار البكر البالغ: بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة، فيقول المعترض: إنما جاز إجبار البكر الصغيرة لصغرها لا لبكارتها ولذلك عديت علة الصغر إلى الثيب الصغيرة فالصغر عندي يتعدى إلى الثيب الصغيرة والبكارة عندك تتعدى إلى البكر البالغ، فيتعارض العلتان والتعديتان و يتقاوم الكلامان وليس أحدهما أولى من الآخر، والمتبع في هذا أيضًا إفادة الظن كما ذكر في سؤال التركيب.

الاعتراض السابع عشر

الفَرْق[١]:

وهو إبداء وصف في الأصل أو الفرع يناسب ما اختص به من الحكم كإبداء الرجولية في الرجل والحرية في الحر في بعض أمثلة المعارضة في الأصل كما

---

(١) بالفتح وسكون الراء عند الأصوليين وأهل النظر هو أن يفرّق المعترض بين الأصل والفرع بإبداء ما يختصّ بأحدهما لئلّا يصح القياس، ويقابله الجمع. وبالجملة فالفرق أن يبين المعترض في الأصل وصفا له مدخل في العلّية لا يوجد في الفرع فيكون حاصله منع علّية الوصف وادّعاء أنّ العلّة هي الوصف مع شيئ آخر، والفارق عندهم هو الوصف الذي يوجد في الأصل دون الفرع ويقابله المشترك وهو الوصف الذي يوجد فيهما. ثم الفرق مقبول عند كثير من أهل النظر والأكثرون على أنّه لا يقبل، هكذا في التوضيح والتلويح وغيرهما. والفرق والتفرقة عند الصوفية قد سبق في لفظ الجمع والمفروق عند الصّرفيين قسم من اللفيف وهو ما كان لامه وفاؤه حرف علّة كوحي. وعند أهل البيان يطلق على قسم من التشبيه.

فباعتباراتها يتميّز كلّ اسم وصفة عن غيرهما، فحصل الفرق في نفس الحقّ من حيث أسمائه وصفاته، فإنّ اسمه الرحيم غير إسمه الشّديد، واسمه المنعم غير اسمه المنتقم، وصفة الرّضى غير صفة الغضب. وقد اشار إليه في الحديث النبوي عن الله تعالى أنه يقول (سبقت رحمتي على غضبي) أنّ السابق أفضل من المسبوق، وكذلك في الأسماء المرتبية. فالمرتبة الرحمانية أعلى من المرتبة الربّية، والمرتبة الألوهية أعلى من الجميع فتميّزت الأسماء بعضها عن بعض، فحصل الفرق فيها وكان الأعلى أفضل ممّن له الحكم عليه. فاسمه الله أفضل من اسمه الرحمن، واسمه الرحمن أفضل من اسمه الرّبّ، واسمه الرّبّ أفضل من اسمه الملك، وكذلك البواقي فإنّ الأفضلية ثابتة في أعيانها لا باعتبار أنّ في شيئ منها نقصا ولا مفضولية، بل لما تقتضيه أعيان الأسماء والصفات في أفضليتها. ولذا حكمت بعضها على بعض فقيل:

أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك، فأعاذ المعافاة من العقوبة لكون فعل العفو أفضل من فعل العقوبة، وأعاذ الرضى من الغضب لأنّ الرضى أفضل من الغضب، وأعاذ بذاته من ذاته، فكما أنّ الفرق حاصل في الأفعال فكذلك في الصفات، وكذلك في نفس واحدية الذات التي لا فرق فيها. لكن من غرائب شئون الذات جمع النقيضين في المحال والواجب فكلّما يستحيل في العقل ولا يسوغ في العبارة والنقل فإنّك تشهده من الأحكام الواجبة في الذات، فإنّه تعالى يجمع جميع النقائض والأضداد بالشّأن الذاتي وهويته عبارة عن ذلك كذا في الإنسان الكامل. ويقول في لطائف اللغات: الفرقان عند الصوفية عبارة عن علم التّفصيل الإلهي الذي يفرّق بين الحقّ والباطل والقرآن مقابله. وأيضا عبارة عن علم الإجمال الإلهي الذي هو جامع لجميع الحقائق [انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٢٧٠/٢]

سبق،وشرطه اشتراك الصورتين في بعض الأوصاف وإلا لكان الفرق بينهما أصليًّا فلا يؤثر فرق المعترض، واعلم أن الفرق من عمد الفقه وغيره من العلوم وقواعدها الكلية حتى قال قوم: إنما الفقه معرفة الجمع والفرق، وتحقيقه مع التلخيص أن الأوصاف تنقسم في ذواتها إلى مناسب للحكم وإلى طردي، وهو ما ليس بمناسب، وفي أوضاعها من صور الأحكام إلى جامع وفارق أي أن الصورتين مثلًا تشترك في أوصاف تجمعهما وتتميز بأوصاف يفارق فيها بعضها بعضًا، إذا عرف هذا فطريق النظر في الفرق أن ينظر في الوصف الجامع والفارق فيعتبر المناسب منهما ويلغى الطردي بطريق تنقيح المناط أيهما كان وقد يكونان مناسبين فيغلب أنسبهما وقد يتجاذبان المناسبة فيتجه الخلاف فيقال مثلًا: الجامع بين الأب والأجنبي أنهما قاتلان فما الفرق بينهما حتى قتل الأجنبي دون الأب؟ فيقال: وصف الأبوة فإنه أشد مناسبة لإسقاط القود من القتل لإثباته من جهة أن شفقة الأب تمنع عادة من تعمد قتل الولد بخلاف الأجنبي، فهذا تغليب أحد المناسبين فارقًا، وأما تغليبه جامعًا فهو أنه لا فرق عندنا في قتل الأب ولده بين أن يضربه بسيف أو يرميه بسهم أو يذبحه، فإنه لا يقتل به تغليبًا للمعنى الجامع وهو الإشفاق الوازع وإلغاء للمعنى الفارق وهو خصوصية الذبح، إذ هو بالنسبة إلى الجامع المذكور طردي. ومالك لما رأى خصوصية الذبح مناسبة للقود فرق بينهما؛ لأنه فيما سوى الذبح يحتمل أنه أراد ترويع تأديبًا فأفضى إلى قتله خطأ بخلاف الذبح فإن احتمال التأديب فيه متلاش، وحينئذٍ يقال: قاتل متعمد فوجب عليه القصاص كالأجنبي، ويلغو وصف الأبوة؛ لأنه وإن كان مناسبًا لعدم القود فمناسبة العمد المحض لإثباته ترجحت عليه.

وأما تقارب الجامع والفارق في المناسبة حتى يتجه الخلاف فمثاله إيجاب كفارة الصوم بالأكل وإيجاب الزكاة في مال الصبي. أما في الصورة الأولى فمن اعتبر عموم إفساد الصوم أوجب الكفارة، وقال: مفسد للعبادة أشبه المجامع، ورأى خصوصية الجماع وصفًا طرديًّا ألغاه بتنقيح المناط.

ومن اعتبر خصوص الإفساد جعل الجماع فارقًا مؤثرًا بما سبق فلم يثبت الحكم بدونه.

وأما في الثانية؛ فلأن بين الصبي والبالغ جامعًا وهو ملك النصاب الزكوي ملكًا تامًّا وهو مناسب لاشتراكهما في تعلق الزكاة بمالهما، وفارقًا وهو كون البالغ مكلفًا بالعبادات والزكاة عبادة فلزمته بخلاف الصبي، فمن اعتبر الجامع أوجب الزكاة في مال الصبي، ومن اعتبر الفارق أسقطها عنه.

وعلى هذا النمط تجري مسائل الأحكام في الجمع والفرق، وقد يظهر الفرق ويخفى ويتوسط فيحتاج إلى نظر بحسبه في ذلك.

وقد صنف الناس كتبًا كثيرة في الفروق بين الأحكام، منهم القاضي عبد الوهاب المالكي، وهذا كتاب لطيف لكنه كثير الفوائد. ومنهم الشيخ عبد الحق الفقيه المالكي صاحب النكت، ومنهم الشيخ أبو عبد الله محمد ابن يوسف الأندلسي الأنصاري المالكي، وهو كتاب جامع كثير الفوائد والمسائل. ومنهم السامري من أصحابنا وكتابه من أحسن الفروق كثير المسائل نافع جيد دقيق المآخذ، لطيفها وهو أجود من كتاب الأندلسي المذكور وإن كان في كل منهما من الفوائد ما ليس في الآخر، ومنهم الجويني من أصحاب الشافعي، له كتاب الجمع والفرق وصدره بيسير من الفروق الأصولية، وهو أكبر ما رأيت من كتب الفروق وأكثرها مسائل وأجودها مدارك وألطفها مآخذ، رأيته ببغداد ولم أقف عليه بالديار المصرية إلى الآن، وبلغني أن لغيره من الشافعية فروقًا، ولم أقف عليه، ولا شيء في هذا الباب للحنفية، وبلغني أن لبعضهم شيئًا في ذلك.

والنصوص الشرعية والأدلة العقلية والحسية، متظاهرة على اعتبار الفرق في الأحكام، أما نصوص الشرع فكقوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وكل موضع نفي التسوية فيه بين شيئين وهو كثير في القرآن.

وفي السُّنَّة قوله عليه السلام في اللقطة في ضالة الغنم: " هِيَ لَكَ، أَوْ لأَخِيكَ، أَوْ لِلذِّئْبِ "[1].

---

(١) أخرجه البخارى (٢/٨٣٦، رقم ٢٢٤٣)، ومسلم (٣/١٣٤٦، رقم ١٧٢٢)، وأبو داود (٢/١٣٥، رقم ١٧٠٤)، والترمذى (٣/٦٥٥، رقم ١٣٧٢) وقال: حسن صحيح. والنسائى فى الكبرى (٣/٤١٩، رقم ٥٨١٢)، وابن ماجه (٢/٨٣٦، رقم ٢٥٠٤)، وابن حبان (١١/٢٥٠، رقم ٤٨٨٩) جميعاً أن النبى - صلى الله عليه وسلم - سئل عن اللُّقَطَةِ ؟... فذكره.

وفي ضالة الإبل: " مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا "، ففرق بينهما بامتناع الإبل من صغار السباع دون الغنم.

وجاءه شاب فسأله عن القبلة للصائم فمنعه، وسأله شيخ عن ذلك فأرخص له ففرق بينهما بقوة الشبيبة وعدمها.

وقال في طعام تصدق به على بريرة: "هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ"(١)، ففرق بين الحكمين باختلاف الجهتين.

وعطس عنده رجلان فشمت أحدهما دون الآخر فسئل عن ذلك فقال: "إن هذا حمد الله وإن هذا لم يحمد الله"(٢).

وقال: " إِنَّمَا حَرُمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا "(٣)، ففرق بين أكل اللحم واستعمال الجلد، إما بظاهر النص أو بمعنى مناسب، وهذا كثير في السنة.

والنبي صلى الله عليه وسلم أول من بين العلل والمآخذ والفروق وكثيرًا من اللطائف الكلامية والجدلية، فإنه احتج في قوله: " فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ "(٤) بدليل الدور والتسلسل في ثلاث كلمات، وربما تفيهق به الفلاسفة والمتكلمون في عدة ورقات، واحتج في قصة ابن اللُّبْتِيَّة بأن الدوران يفيد العلية، وذلك كثير في محاوراته ومخاطباته عليه السلام.

وأما الدليل العقلي فإن الإنسان بعقله يميل إلى العدول وعن الجور إلى الصدق وعن الكذب وإلى البر وعن الفجور ونحو ذلك، وبالجملة إلى كل فضيلة عما يقابلها من الرذائل.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/٥٤٣، رقم ١٤٢٢)، ومسلم (٢/١١٤٤، رقم ١٥٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥/٢٢٩٨، رقم ٥٨٧١)، ومسلم (٤/٢٢٩٢، رقم ٢٩٩١).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (١/٤٢، رقم ٣).

(٤) أخرجه البخارى (٥/٢١٦١، رقم ٥٣٨٧)، ومسلم (٤/١٧٤٢، رقم ٢٢٢٠)، وأبو داود (٤/١٧، رقم ٣٩١١). وأخرجه أيضًا: أحمد (٢/٤٣٤، رقم ٩٦١٠)، والنسائى (٤/٣٧٥، رقم ٧٥٩١).

وأما الدليل الحسي والطبعي فإن كل أحد يميل إلى الصورة الحسنة دون القبيحة وإلى الصوت اللذيذ دون المستكره وإلى الرائحة العطرة الطبية دون القذرة الكريهة الخبيثة، وإلى الطعم اللذيذ دون الكريه وإلى الجسم الناعم لمسًا دون الخشن.

وإذا ثبت لمنا بما ذكرناه من الأدلة صحة الفرق بين الأحكام بحسب المعاني المناسبة كان ذلك حجة على الظاهرية وغيرهم من منكري القياس، والله المستعان وعليه عز وجل التكلان.

الاعتراض الثامن عشر

اختلاف الضابط بين الأصل والفرع مع اتحاد الحكمة

فيمتنع بعدمه الحكم لعدم علة الأصل في الفرع وهو راجع إلى منع العلة فيالفرع، وجوابه إما ببيان اتحاد الضابط فيهما ليتحقق وجود العلة في الفرع أو بأن ضابط الفرع أتم إفضاء إلى الحكمة مع ضابط الأصل فترتب الحكم عليه بطريق الأولى.

الاعتراض التاسع عشر

اختلاف حكمة الأصل والفرع مع استواء الضابط فيهما عكس الذي قبله، وجوابه ببيان اتحاد الحكمة إن أمكن، أو بأن التعليل وقع بالحكمة المطابقة للضابط المشترك وإلغاء الزائد منها بطريقه، وهذا راجع إلى منع وفاء العلة بحصول المقصود أو إلى الفرق بين الأصل والفرع فيه وهو ضرب من المعارضة.

الاعتراض العشرون

بيان اختلاف حكم الفرع وحكم الأصل فيمتنع القياس إذ شرطه اتحادهما، وجوابه ببيان اتحادهما نوعًا أو جنسًا وإلا فالقياس باطل على خلاف فيه.

الاعتراض الحادي والعشرون

قلب الدليل:

وهو استبقاء المعترض علة المستدل وأصله مع بطلان حكمه، وقيل هو تبيين المعترض أن ما ذكره المستدل يدل عليه فقط أو له وعليه وهو إما قلب تسوية أو قلب خلاف.

ومثال الأول قول الحنفي في الخل: مائع طاهر، مزيل للعين والأثر فحصلت به الطهارة كالماء، فيقول الخصم: مائع طاهر مزيد للعين والأثر فاستوت فيه طهارة الخبث والحدث كالماء، فهذا يلزم منه خلاف حكم المستدل؛ لأن طهارة الحدث لا تحل بالخل بالإجماع وإذا ثبت مساواة طهارة الخبث لها في ذلك بطل ما قاله المستدل.

وأما قلب الخلاف فإما أن يدل على المستدل فقط أو له وعليه، أما الأول فكقول الحنبلي في توريث الخال: إنه يرث لقوله عليه السلام: " الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لاَ وَارِثَ لَهُ"[1] فأثبت أنه وارث إذا لم يكن معه وارث غيره، فيقول المعترض، ليس المراد ذلك إنما المراد نفي توريث الخال بطريق المبالغة كقولهم: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له، والدعاء سلاح من لا سلاح معه، والبكاء ناصر من لا ناصر له، أي ليس الجوع زادًا وكذلك الخال ليس وارثًا، وهذا شبيه بفساد الوضع، وأما الثاني وهو أن يدل له وعليه فإما أن يتعرض القالب لتصحيح مذهب نفسه أو لإبطال مذهب المستدل.

أما الأول: فقد مثل بما إذا قال الحنفي في اشتراط الصوم في الاعتكاف: لبث محضل فلا يكون بمجرد قربه كالوقوف بعرفة، فيقول الخصم: لبث محض فلا يشترط الصوم لصحته كالوقوف بعرفة.

قلت: فقد تعرض لخصم لصحة مذهبه تصريحًا ولإبطال مذهبه خصمه لزومًا، إذ يلزم من عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف فساد دعوى المستدل اشتراطه، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات.

---

(١) أخرجه الترمذى (٤/٤٢٢، رقم ٢١٠٤)، وقال: حسن غريب.

وأما الثاني فإما أن يتعرض الخصم لبطلان مذهب المستدل صريحًا أو لزومًا، مثال الأول قول الحنفي في مسح الرأس: عضو من أعضاء الطهارة فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم كسائر الأعضاء، فيقول الخصم: عضو من أعضاء الطهارة فلا يقتدر بالربع كسائر الأعضاء، فها هنا صرح القالب ببطلان مذهب خصمه ولم يتعرض لتصحيح مذهب نفسه صريحًا ولا لزومًا، إذ لا يلزم من عدم تقديره بالربع تعين ما ينطلق عليه الاسم لجواز الواسطة، وهو وجوب استيعابه بالمسح كمذهب مالك وأحمد. ومثال الثاني قول الحنفي في بيع الغائب: عقد معاوضة فصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح، فقال المعترض: عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، فقد أبطل مذهب المستدل بإبطاله لازمه عنده وهو خيار الرؤية.

وقد اختلف في قبول سؤال القلب فقبله قوم وعدوه من ألفط الأسئلة وأحسنها إذ هو جعل لشاهد المستدل شاهدًا عليه، وهو على هذا ضرب من المعارضة إذ هو مقابلة قياس بآخر. فجوابه جواب المعارضة من نقض وقلب وترجيح وغير ذلك إلا منع علله، فليس ذلك للمستدل؛ لأنه رجوع عما سلم من ترتب حكمه عليها وهدم لما بنى من إسناد الحكم إليها، وقيل: بل هو إفساد لدليل المستدل فجوابه بما يفسده بوجهٍ ما. وقد رده قوم، ثم منهم من قال: لأنه فرض من المعترض وليس له أن يفرض، وذلك ما في مسألة بيع ما لم يره، فإن المستدل تكلم في صحة ذلك، والمعترض فرض الكلام في ثبوت الخيار وإحدى المسألتين غير الأخرى.

والجواب عن هذا أن عدم ثبوت الخيار ليس مقصودًا للمعترض، إنما مقصوده إبطال ملزومه بإبطاله وهو الصحة، وما ليس مقصودًا لا يرد مبطلًا للسؤال، ومنهم من قال: لأن المعترض إن تعرض في القلب لنقيض حكم المستدل لم يكن اعتباره بأصل المستدل وعلته لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد وإثباتهما بمتقض واحد، وإن لم يتعرض لنقيض حكمه لم يقدح في دليل المستدل. والجواب أن القسمة ليست حاصرة لجواز أن يتعرض لنقيض حكم المستدل بالالتزام كما في مسألة إزالة النجاسة من قلب التسوية وفي بيع الغائب من بطلان الدعوى ببطلان لازمها، وبالجملة فلا نسلم أنه إذا لم يتعرض لنقيض الحكم لا يكون قادحًا في دليل المستدل.

قلت: هذا الجواب محل نظر وتحقيقه أن المعترض إما أن يثبت عين حكم المستدل فلا نزاع بينهما أو غيره، فإن أمكن اجتماعه مع حكم المستدل لم يقدح ذلك في دليله لجواز اقتضاء العلة الواحدة حكمين لا يمتنع اجتماعهما في محل واحد، وإن لم يكن اجتماعه معه كان ضدًّا أو نقيضًا أو مثلًا. والعلة الواحدة لا تقتضي حكمين كذلك، وحينئذٍ يكون القلب معارضة بدليل منفصل جوابه جوابها وحكمه حكمها ولا يخص باسم قلب ولا ينفرد حكم.

قلت: والصواب إن شاء الله عز وجل أن القلب سؤال صحيح منفرد بالنوع، وإن كان معارضة باعتبار الجنس أي هو نوع مفرد يشتمله جنس المعارضة، ولا نسلم أنه معارضة بدليل منفصل، كيف وهو مرتبط بدليل المستدل هذا الارتباط الخاص !

obeikandl.com

الاعتراض الثاني والعشرون

القول بالموجب[١] – بفتح الجيم – وهو تسليم ما ذكره المستدل مع استبقاء الخلاف معه، وهو راجع إلى المنع؛ لأن المعترض يمنع دلالة لدليل المستدل على محل النزاع وأنه عنه بمعزل.

---

(١) هو عند الأصوليين من أنواع الاعتراضات وهو التزام السائل ما يلزم المعلّل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود، وهذا معنى قولهم هو تسليم ما اتّخذه المستدلّ حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه. وحاصله دعوى المعترض أنّ المعلّل نصب الدليل في غير محلّ النزاع ويقع على ثلاثة أوجه. الأول أن يلزم المعلّل بتعليله ما يتوهّم أنّه محلّ النزاع أو ملازمه مع أنّه لا يكون محلّ النزاع ولا ملازمه، إمّا بصريح عبارة المعلّل كما إذا قال الحنفي القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق، فيردّ القول بالموجب، فيقول المعترض عدم المنافاة ليس محلّ النزاع بل محلّ النزاع وجوب القصاص ولا يقتضي أيضا محلّ النزاع إذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب أن يجب، وأمّا بحمل المعترض عبارته على ما ليس مراده كما في مسئلة تثليث المسح، فإنّ المعلّل يريد بالتثليث إصابة الماء محلّ الفرض ثلاث مرّات والسائل يحمل التثليث على جعله ثلاثة أمثال الفرض حتى لو صرّح المعلّل بمراده لم يكن القول بالموجب بل يتعيّن الممانعة. الثاني أن يلزم المعلّل بتعليله إبطال أمر بتوهّم أنّه مأخذ الخصم ومذهبه، وهو يمنع كونه مأخذا لمذهبه فلا يلزم من إبطال إبطال مذهبه، كما يقول الشافعي في مسئلة القتل بالمثقل المذكورة التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسّل إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة، فيردّ القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت إلّا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاصّ، ولا يستلزم ارتفاع الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم.

الثالث أن يسكت المعلّل عن بعض المقدّمات لشهرته، فالسائل يسلّم المقدّمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدّمة المطوية كما يقول الشافعي في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النّية كالصلوة، ويسكت عن أن يقول الوضوء ثبت قربة، فيردّ القول بالموجب فيقول المعترض مسلّم ومن أين يلزم أن يكون الوضوء شرطه النّية، وربّما يحمل المقدّمة المطوية على ما ينتج مع المقدّمة المذكورة نقيض حكم المعلّل فيصير قلبا كما في مسئلة غسل المرفق، فإنّ المعلّل يريد أنّ الغاية المذكورة في الآية غاية للغسل والغاية لا تدخل تحت المغيّا، فلا يدخل المرفق في الغسل، والسائل يريد أنّها غاية للإسقاط فلا يدخل في الإسقاط، فتبقى داخلة في الغسل. فلو صرّح بالمقدمة المطوية فلا يرد القول بالموجب بل المنع أي منع تلك المقدّمة.

وعند أهل البديع هو من المحسّنات المعنوية، قال ابن أبي الإصبع وحقيقته ردّ كلام الخصم من فحوى كلامه. وقال غيره وهو قسمان:

ثم لتقسيمه طريقان مذكورتان في الكتب:

إحداهما: أن الحكم الذي يذكره المستدل، إما أن يكون مذهب إمامه أو إبطال مدرك الخصم، مثال الأول قول الشفعوي في الملتجئ إلى الحرم: وجد سبب جواز استيفاء القصاص جائز وإنما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم. مثال الثاني قوله في استيلاد الأب جارية ابنه: وجوب القيمة لا يمنع من إيجاب المهر كاستيلاد أحد الشريكين، فيقول الحنفي: أقول بموجبه وأن وجوب القيمة لا يمنع المهر، وإنما النزاع في وجوب المهر وانتفاء مانعه لا يكفي في حصوله، بل يحتاج إلى وجود مقتضيه.

الطريق الثانية: أن التعليل إما أن يتعرض لعلة الخصم أو لحكم المسألة، مثال الأول قول الحنفي في مسألة العارية: قبض مأذون فيه فلا يصلح سببًا للضمان، فقد اختلف في صحة هذا التعليل، فمنهم من أبطله؛ لأنه تعرض لعلة واحدة وبطلانها لا يوجب انتفاء الحكم لجواز ثبوته بعلة أخرى. قلت: وهذا نازع إلى جواز تعليل الحكم بعلتين. ومنهم من قبله وهو الصواب، إذ ليس على المعلل حصر جميع العلل وإنما يبطل مذهبه ببطلان علته ما كانت، فإذا صح هذا التعليل ورد عليه القول بالموجب بأن

=

أحدهما أن يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيئ أثبت له أي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره أي فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيئ كقوله تعالى: (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ) الآية، فالأعزّ وقع في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والأذلّ عن فريق المؤمنين، وأثبت المنافقون لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة فأثبت الله في الرّدّ عليهم صفة العزّة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون، فكأنّه قيل صحيح ذلك ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ، لكنهم الأذلّ المخرج والله ورسوله الأعزّ المخرج، كذا في الاتقان في نوع جدل القرآن. وثانيهما حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلّقه، فقولهم بذكر متعلّقه متعلّق بالحمل ومما يحتمله حال أي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ كقول الشاعر:

قلت ثقّلت إذ أتيت مرارا... قال ثقّلت كاهلي بالأيادي

فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المئونة وثقلتك بالإتيان مرّة بعد أخرى، وقد حمله على تثقيل عاتقه بالأيادي والمنن والنّعم في الاتقان، ولم أر من أورد لهذا القسم مثالا من القرآن، وقد ظفرت بآية منه وهي قوله تعالى: (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ) .

[انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٣٤٧/٢]

يقول الخصم ها هنا: أسلم أن القبض ليس سببًا للضمان بل سببه شيء آخر وهو التلف مثلًا، وأعلم أن كل تعليل تعرض لإبطال علة الخصم فقل أن يسلم عن القول بالموجب خصوصًا على القول بتعدد علل الحكم.

مثال الثاني: وهو إما أن يقع للوجوب أو للجواز، أما الأول فكقول الحنفي في إرسال الطلقات الثلاث: طلق لا لحاجة فوجب أن يكره، فيقول الخصم: أقول بموجبه وأنه يكره، لكن النزاع في وقوعه مثلًا إن ذهب ذاهب إلى أنه لا يقع. وأما الثاني فكقوله في زكاة الخيل: حيوان يقصد بسومه النماء أو حيوان بسائق عليه فجاز تعلق الزكاة به كالإبل، فيقول السائل: أقول بموجبه فإن زكاة التجارة يجوز تعلقها بالخيل عندي.

وإذا عرف القول بالموجب بأمثلة فجوابه العام أن يبين المستدل أن النزاع لا يبقى بعده وشرط صحته ذلك، فيتبين أن السائل غالط وحاد عن الجواب أو أن النزاع إنما وقع فيما ذكره المستدل. وقال به الخصم كقوله في الصورة الأولى: إنما كان نزاعنا في جواز استيفاء القصاص من الملتجئ، وفي الثانية: إنما نزاعنا في منع وجوب القيمة من إيجاب المهر، وفي الثالثة: إنما اختلفنا في أن قبض العارية يصلح سببًا للضمان أم لا. قلت: وها هنا تحقيق وهو أن قبض العارية وتلفها سببان، لكن القبض سبب أبعد والتلف سبب أقرب، فالمستدل اعتبر الأول والسائل اعتبر الثاني، ويمكن أن يجعلا سببًا واحدًا مركبًا من جزأين ولا ضمان؛ لأن الإذن قائم بجزء السبب وهو مانع من الضمان. وفي الرابعة: إنما تنازعنا في كراهة إرسال الثلاث أما الوقوع فلا نزاع فيه. وفي الخامسة: إن السؤال والنزاع إنما وقع عن زكاة السوم، وقد تضمن ذلك وصف العلة حيث قلت: يقصد بسومه النماء، وعرفت الزكاة باللام المستغرقة فتناول جميع أنواعها فقولك: أيها المعترض بموجب الدليل في زكاة التجارة، فرض علي في الحكم وهو غير جائز لك.

هذا آخر الأسئلة الواردة على القياس، وقد أشرنا إلى إثباتها إلى أن كل سؤال لزم المستدل جوابه انقطع بالعجز عنه، وانقطع المعترض بذكره ما لم يتعلق بجواب من جهة المعترض غير مفض إلى نشر الكلام خارجًا عن مقتضى الصناعة والاصطلاح.

أما جمع الأسئلة وترتيبها فاختلف فيه قوم فزعموا أن المعترض ليس له إلا إيراد سؤال واحد ثم يسمع جوابه، ثم يورد ما بعده كذلك حتى يفرغ أسئلته، وذهب المحققون إلى أن له جمع ما أمكنه منها سردًا واحدًا بعد واحدٍ، ثم على المجيب الجواب عنها كذلك.

والأول طريقة المتقدمين في تعاليقهم يعقبون كل سؤال بجوابه، منهم القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل وغيرهم من قدماء فقهاء المذهب في الأصول والفروع. والثاني طريقة المتأخرين في وجوه الاستدلال، والجواب كالإمام فخر الدين وأتباعه ومن تبعهم، وفي كلتا الطريقتين فائدة ومصلحته. أما الأولى فإنها أيسر للفهم لورود جواب كل سؤال عقيبه، والثانة أخضر وأظهر لمنار الحق بسرد أدلته متوالية متعاضدًا بعضها ببعض لفظًا ومعنى.

ثم على القول بجمع الأسئلة هل يجب ترتيبها على وجه لا يلزم منه تناقض بمنع بعد تسليم أو إنكار بعد اعتراف؟ فيه خلاف بينهم والترتيب أحسن وأتقن وعدمه أيسر وأسهل وبه يحصل المقصود إذ المقصود هدم دليل المستدل وهو يحصل بورود السؤال صحيحًا في نفسه كيف كان في ترتيبه، فإن الترتيب صفة إضافية والتأثير لنفس السؤال لا لإضافته، ألا ترى أن أحجار المنجنيق إذا توجهت إلى سور بلد أو نحوه وكانت صائبة أثرت مفردة أو مجتمعة مرتبة في مقاديرها أو غير مرتبة، فترتيب الأدلة صنعة تكميلية تحسينية لا ضرورية تخل بشيء من المقصود، والله عز وجل أعلم بالصواب.

أما الاستدلال

فقد سبق بيانه حقيقة واصطلاحًا ولنعده ها هنا تطرية لسمع السامع وذهن الناظر فنقول: الاستدلال في الحقيقة طلب الدليل أو طلب إثبات الحكم بالدليل، واصطلاحًا – قال ابن المعمار البغدادي: هو المعنى المشعر بالحكم المطلوب مناسبصا له فيما يقتضيه العقل من غير وجدان أصل متفق عليه، قال: وقيل هو المعنى الدال على الحكم على وجه لا يكون نصًّا ولا إجماعًا ولا قياسًا.

وله أنواع جزئية:

أحدها: الدليل الملقب بالنافي وصورته أن يقال: الدليل ينفي أو يقتضي نفي العمل بكذا، خالفناه في موضع كذا لدليل خاص فينفي فيما عداه على قضية الدليل. مثاله قول منكري القياس: الدليل ينفي العمل بالظن، خالفناه في خبر الواحد والشهادة للإجماع ففيما عداه ينفي على مقتضي الدليل النافي للعمل بالظن.

والتمسك بهذا مبني على القول بتخصيصه العلة: إن صحَّ صح وإلا بطل. ويرد عليه من الاسئلة الاستفسار إن تضمن لفظًا أو معنى يحتاج إلى تفسير، والمنع بأن يقال: لا نسلم أن الدليل ينفي ما ذكرت، والمعارضة بأن يقال: ما ذكرت من الدليل وإن دل لكن عندنا ما يعارضه، وتقرر كل سؤال بطريقه وجوابه من المستدل بما يدفع تلك الأسئلة بمنافاته لها وهو بين ظاهر.

النوع الثاني: وجد السبب فيوجد الحكم، وهو استدلال حذفت إحدى مقدمتيه من باب قياس الضمير، ومقدمة القياس تارة تحذف مغالطة لبطلانها لئلا يتنبه الخصم لها نحو: فلان يطوف بالليل فهو سارق، إذ نظمه الكامل: فلان يطوف الليل وكل من طاف بالليل فهو سارق ففلان سارق، لكن الثانية كاذبة فحذفت تدليسًا، وتارة تحذف لظهورها كما ها هنا ونظمه الكامل: وجد سبب الحكم وكلما وجد سبب الحكم وجد الحكم فإذن قد وجد الحكم. والكلام ها هنا على معنى السبب والحكم.

أما السبب فهو لغة: ما توصل به إلى غيره، كالطريق إلى المقصد والحبل إلى استقاء الماء من البئر ونحوه، وفي اصطلاح الفقهاء: هو ما لزم من وجوده وجود الحكم ومن انتفائها انتفاؤه وهو المسمَّى علة كالإسكار في الخمر، وهو أيضًا مستعمل في غير

ذلك. والشروط اللغوية أسباب شرعية، نحو: أنتِ طالق إن دخلت الدار، ونحوه. وأما الحكم فهو قضاء الشرع في الفعل بإثبات أمر أو نفيه، ومثال ذلك أن يقال في الشفعة للجار أو القصاص بالقتل أو حد اللائط أو النباش، أو غير ذلك: وجد سبب الحد فيوجد الحد. والاعتراض عليه بالاستفسار عن المراد بالسبب إن لم يكن قرينة أو اصطلاح يبين المراد به، وبمنع وجود السبب بناءًا على اختلاف الخصمين في حقيقته أو وجود شرطه أو انتفاء مانعه كسب القصاص يشترط له عند الحنفي أن يكون القتل بمحدد، فيقول: لا أسلم أن القتل العمد العدوان بمجرده سبب، سلمناه لكن لا نسلم أن وجود السبب يلزمه وجود الحكم بناءً على الاصطلاح في السبب، سلمناه لكن عندنا ما يعارض ما ذكرتموه. وتقرير هذه الاعتراضات بطرقها وجواب المستدل عنها بدفعها بطرقه. ومن هذا الباب أن ينص على أوصاف السبب كقوله: القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص وقد وجد فثبت القصاص، والاعتراض عليه بنحو ما سبق.

النوع الثالث: أن يقال: شرط الحكم منتفٍ فينتفي، وهو من باب الاستدلال بانتفاء اللازم؛ لأن الشرط لازم للحكم فينتفي الحكم بانتفائه كما سبق. والشرط لغة العلامة واصطلاحًا: هو ما لزم من انتفائه انتفاء الحكم ولم يلزم من وجوده وجوده، ولا عدمه كالإحصان للرجم والحول للزكاة مطالبة الغرماء بالحجر وسائر شروط الصلاة وغيرها من الأحكام. والاعتراض عليه بمنع انتفاء الشرط وجوابه بتقرير انتفائه.

النوع الرابع: التلازم وهو الاستدلال بالقياس الاستثنائي السابق ذكره في العقليات، وصورته: لو صحت الصلاة لكان متطهرًا، ولو ملك العبد بالتمليك لوجبت عليه الزكاة، ولو كان زانيًا لما لحقه النسب وللزمه الحد، ولو كان الوطء حلالًا أو شبهة لانتفى الحد عنه ولحق النسب وأشباه ذلك.و الاعتراض عليه بمنع الملازمة، ومنع انتفاء اللازم، مثل أن يقال مثلًا: لا نسلم أن العبد لو ملك بالتمليك لزمته الزكاة لجواز أن يملك بالتمليك ولا تجب عليه الزكاة لتوقف وجوبها على وجود شرط وهو اتمام الملك أو انتفاء مانع وهو قصوره، سلمناه لكن لا نسلم أن الزكاة لا تجب عليه فإنها تجب بناء على التزام الخصم ذلك بأن يكون مجتهدًا أو له فيه إمام، وجوابه بتقرير الملازمة وانتقاء اللازم.

النوع الخامس: الاستدلال بالمقدمات الكلية نحو: كل مُسكر خمر وكل خمر حرام، فكل مسكر حرام، وكل نباش سارق، وكل سارق يقطع فكل نباش يقطع، وكل

لائط زان، وكل زان يحد وأشباه ذلك، وهو الاقتراني الحملي السابق ذكره. والاعتراض عليه بالطعن في مقدمتيه أو مقدماته إن كثرت أو في بعضها بأن يقال: لا نسلم أن كل مسكر خمر بناءً على الخلاف في حقيقة الخمر، وأنها تختص بماء العنب أم لا، ولا نسلم أن كل نباش سارق، ولا أن كل لائط زان بناءً على أن ذلك ليس معلومًا بوضع اللغة ولا عرف الشرع واللغة لا تثبت قياسًا، وجوابه بإثبات ما منع بوضع لغوي أو عرف شرعي فإن قوله عليه السلام: " كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ "[1] حكم اقترن بوصف مناسب فاقتضى أن كل فرد من أفراد المسكر محكوم عليه بالخمرية، أو بأن اللغة تثبت قياسًا كما قرر في أصول الفقه فدخل النبيذ في حكم الخمر والنباش واللائط في حكم السارق والزاني.

النوع السادس: قولهم: تصرف صدر من أهله في محله فكان صحيحًا، وهو راجع إلى ما قبله إذ فيه مقدمة مضمرة تقديره: وكل تصرف صدر من أهله في محله كان صحيحًا، فهذا التصرف يكون صحيحًا، وهذا النظم يستدل به في كل تصرف مختلف فيه كبيع الكلب وسباع البهائم وتصرف الفضولي، وقد يقرر بنظم آخر وهو أن يقال: تصرف خالٍ عن مفسدة وكل تصرف خال عن مفسدة يكون صحيحًا فهذا تصرف يكون صحيحًا.

والاعتراض على الأول بالاستفسار عن الأهل والمحل ومنع وجودهما أو وجود أحدهما، ثم بمنع أن كل تصرف صدر عن أهله في محله يكون صحيحًا بمجرده لجواز توقف صحته على وجود شرط أو انتفاء مانع، فإن قال المستدل في استدلاله: تصرف صدر عن أهله في محله بشرطه، عاد النزاع معه في وجود الشرط كما في الأهل والمحل.

والاعتراض الثاني: بمنع خلو التصرف المذكور عن مفسدة، ثم بمنع أن خلوه عن المفسدة يقتضي الصحة؛ لأن المفسدة مانع للصحة فلا تثبت بانتفائها وإنما تثبت بوجود مقتضيها، ولا نسلم وجوده ثم ما ذكرتم من الدليل، وإن دل لكن عندنا ما يعارضه، وهو

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٨/٣، رقم ٢٠٠٣)، وابن حبان (١٨٨/١٢، رقم ٥٣٦٦)، والترمذى (٢٩٠/٤، رقم ١٨٦١)، وقال: حسن صحيح. والنسائى فى الكبرى (٢١٢/٣، رقم ٥٠٩٣)، وأبو داود (٣٢٧/٣، رقم ٣٦٧٩)، والطبرانى (٢٩٤/١٢، رقم ١٣١٥٧).

أن هذا تصرف منهي عنه وكل تصرف منهي عنه يكون فاسدًا فهذا تصرف فاسد. وتقرر المقدمتين بطريقهما كنهيه عليه السلام عن ثمن الكلب، وعن بيع م اليس عندك وأشباه ذلك، وجوابه من المستدل بتقرير ما ذكره وإبطال ما ذكره المعترض بطرقه.

النوع السابع: قياس الدلالة كقولهم في الذمي: صح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم، ومعنى تسمية هذا قياس الدلالة هو أن المذكور فيه دليل العلة لا نفس العلة، فإن صحة طلاقه ليس هو علة صحة ظهاره، بل صحة طلاقه دليل اعتبار عبارته في الأحكام واعتبار عبارته في الأحكام هو علة صحة ظهاره؛ لأن لفظه في الظهار إذا كان معتبرًا شرعًا وجب ترتب حكمه عليه. ومن هذا الباب قولهم: مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجس كالدهن، فعدم رفع الخل للحدث دليل على أنه ليس من آلات الطهارة وذلك يقتضي أن لا يزيل النجس. وقولهم في زكاة الخيل: كل جنس لا تجب الزكاة في إناثه لا تجب في إناثه وذكوره كالبغال والحمير، وقولهم: جناية إذا صدرت من المنفر أوجبت القصاص، فإذا صدرت عن الجماعة أوجبته قياسًا على الأنفس بالنفس، كل هذا استدلال على الحكم بوجود دليل علته الدال على وجودها. والاعتراض عليه بأن يقال: هذا استدلال بحكم على حكم والأحكام لا تصلح للعلية، وبأنا لا نسلم صحة طلاق الذمي، سلمنا لكن لا نسلم أن ذلك يوجب صحة ظهاره، وقولك: إن صحة طلاقه دليل اعتبار عبارته في الأحكام، قلنا: لا نسلم ذلك، وإنما وقع طلاقه؛ لأن وقوع الطلاق عندنا من باب ربط الحكم بالسبب ولهذا أوقعناه من المكره. وجوابه ببيان صلاحية الأحكام للتعليل بناءً على أن علل الشرع أمارات، فجاز أن يكون الحكم أمارة على حكم آخر يعرف به. وأما صحة طلاق الذمي فدليله الإجماع أو النص، وهو عموم قوله عز وجل: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وهو خطاب للمكلفين، والذمي عندنا مكلف بأصول الدين وفروعه، وكذلك سائر الكفار. ودليل أن صحة طلاقه ملزمة صحة ظهاره ما ذكرناه من صحة اعتباره، وبمنع أن وقوع الطلاق سببي، ولا نسلم وقوعه من المكره.

النوع الثامن: قولهم علة الحكم أو مناط الحكم في محل الإجماع موجود في محل النزاع فوجب ثبوت الحكم عملًا بالعلة، وهذا يرجع إلى قياس العلة وهو القياس في معنى الأصل، والاعتراض عليه بمنع وجود العلة في محل النزاع، والفرق بينه وبين

محل الإجماع. ومثاله: أن يقول الحنبلي في وجوب الحد على من تزوج ذات محرم له: ما باعتباره ثبت الحد في محل الإجماع وهو الزنا المحض موجود في محل النزاع، والفرق ذلك بأن المقتضي هناك الوطء في فرج حرام لا شبهة له فيه، وذلك بعينه موجود في وطء ذات المحرم بالعقد، إذ لا فارق بين الموضعين إلا صورة العقد وليس ذلك صالحًا لإفادة حل ولا لإثبات شبهة، فيقول الحنفي: لا نسلم أن المقتضى في محل الإجماع موجود في محل النزاع، ولا نسلم انتفاء الشبهة فيه، فإن صورة العقد على ما هو محل له في نفسه أثر شبهة تدرأ الحد، وهذا هو الفرق بين الموضعين، وهذه هي نكتة المسألة أن العقد على ذات المحرم يصلح شبهة أم لا، والصواب إن شاء الله سبحانه وتعالى أنه لا يصلح والشبهة تجب أن تكون قوية مناسبة للدرء، كما أن المقتضى يجب أن يكون صالحًا للإثبات. وجوابه ببيان اشتراك العلة في المحلين وإلغاء الفارق بتنقيح المناط، وكذا الكلام في مسألة المستأجرة للوطء إذا وطئت بذلك وأشباه هذه المسائل.

النوع التاسع أن يقال: استويا في الموجب فيستويان في الموجب.

النوع العاشر أن يقال: لا فارق بين محل النزاع ومحل الإجماع إلا كذا، ولا أثر له فيجب التسوية بينهما، وهذان والذي قبلهما سواء في المعنى، مثال الأول أن يقال: القاتل بالمثقل والقاتل بالمحدد استويا في الموجب للقصاص فيستويان في الموجب وهو القود، وشارب النبيذ والخمر واستويا في الموجب للحد فيستويان في الموجب وهو الحد، وبيانه أن الموجب لإثبات القصاص في المحدد، وللحد في الخمر صيانة النفوس والعقول وزجر الناس عن إفسادهما، وهذا بعينه موجود في المثقل والنبيذ؛ لأن المثقل يفسد النفوس والنبيذ يفسد العقول فاحتاجا إلى صيناتهما بالزجر عما يفسدهما.

ومثال الثاني: لا فارق بين القتل بالمثقل والمحدد وبين النبيذ والخمر إلا خصوصية التحديد والخمرية وذلك لا أثر له والحكم مع استوائهما في المفسدة فيجب أن لا يعتبر ويثبت الحكم وهو القصاص والحد. والاعتراض بمنع استوائهما في الموجب وبمنع أن لا فارق بين المحلين إلا كذا وبمنع أن ذلك لا أثر له. وجوابه بإثبات التسوية وبأن لا فارق إلا كذا، وعدم تأثيره.

النوع الحادي عشر: أن يقال في نفي الحكم: لا نص ولا إجماع ولا قياس، فلا حكم؛ لأن هذه هي مدارك الحكم، فإذا انتفت انتفى الحكم لامتناع ثبوته بغير دليل، والاعتراض عليه بمنع انتفاء هذه المدارك بل هي موجودة أو بعضها فيثبت الحكم به، سلمنا انتفاءها لكن لا نسلم انحصار المدارك فيها بل هناك مدارك أخر كشرع من قبلنا واستصحاب الحال وما أشبه ذلك من وجوه الاستدلال. وجوابه ببيان انتفاء المدارك المذكورة.

أما النص فلأنا استفرغنا الوسع في طلبه فلم نجده ولو كان موجودًا لعثرنا عليه نحن أو صاحب المذهب، وأما الإجماع فلأن النزاع واقع في الحكم ومع النزاع لا إجماع، وأما القيا فلأن محل النصوص والإجماع اختص عن محل النزاع بما يمتنع معه الإلحاق لقيام الفارق المؤثر، وأما انحصار المدارك فيما ذكر فببيان ذلك بإقامة الدليل على أن ما عداها لا يصلح أن يكون مدركًا مثل أن يقول: استصحاب الحال عدم محض، وشرع من قبلنا منسوخ، وباقي طرق الاستدلال لا بد في بعض مقدماتها من نص أو إجماع أو قياس وقد بينا انتفاءها فيثبت ما ذكرنا.

النوع الثاني عشر قولهم: لم يوجد السبب فلا يثبت الحكم،و هذا نقيض قولهم: وجد السبب فيثبت الحكم. والاعتراض عليه بالاستفسار كما سبق هناك، وبمنع انتفاء السبب وبأنا نقول: ما تعني بقولك: لم يوجد السبب؟ بعض الأسباب التي تصلح لثبوت هذا الحكم أو كلها؟ وإن عنيت الأول لم ينفعك لجواز ثبوت الحكم بسبب آخر بناءً على تعدد علل الحكم، وإن عنيت الثاني لم نسلم، ثم ما ذكرت معارض من جهتنا بما يدل على ثبوت الحكم.

وجوابه بذكر ما يتعلق بالاستفسار من تقرير أو تفسير، وببيان انتفاء السبب بانتفاء مداركه، وبأن المراد إما انتفاء بعض الأسباب ومنع تعدد علل الحكم أو جميع الأسباب وبيان انتفائها بالدليل، ونجيب عن المعارضة بما يوقفها ليبقى دليله سالمًا عن معارض.

النوع الثالث عشر قولهم: لم يأت بالواجب فلا يخرج عن عهدته، كقول من يعين الماز لإزالة النجاسة إذا أزيلت بالخل: هو مأمور بغسلها بالماء ولم يأت به فيبقى في عهدة الواجب حتى يأتي بما أمر به فيه. والاعتراض عليه بأنا لا نسلم أنه لم يأت

بالواجب فإن الواجب هو المعنى المشترك بين الماء والخل مثلًا وهو المزيل والخل مزيل، سلمناه لكن لا نسلم أنه إذا لم يأت بالواجب يبقى في عهدته لجواز سقوطه بأمر آخر بأن يكون صورة ما أتى به سببًا لسقوط الواجب لا علة له. كقول أبي بكر في الصلاة في الموضع المغصوب: تسقط الصلاة عنده لا به، وجوابه ببيان أنه لم يأت بالواجب؛ لأن الواجب ما دل عليه لفظ الشارع وهو مسمى الماء في مسألتنا، هذا هو الأصل والعدول عن منصوص الشارع إلى القدر المشترك بينه وبين غيره خلاف الظاهر، بل خلاف النص فلا يجوز، ولا نسلم أن الخل مزيل، وببيان أنه إذا لم يأت بالواجب يبقى في عهدة الأمر بأن ذلك هو الأصل وخروجه عن العهدة بدون ذلك ممنوع الجواز، وإن سلم جوازه فهو بعيد، وما استشهدتم به من قول أبي بكر في الصلاة في الموضع المغصوب ضعيف بينا ضعفه في أصول الفقه.

النوع الرابع عشر: وُجِد المانع فلا يثبت الحكم، وحكمه حكمُ (وُجد السبب) على العكس وحكم (انتفى الشرط) على الوفق.

النوع الخامس عشر: يلزم من إثبات الحكم إلغاء وصف مجمع عليه أو معتبر فلا يصار إليه، أو إن إثبات الحكم يلزمه أمر ممتنع فلا يثبت، وهو في معنى وجد المانع.

هذه طرق الاستدلال التي ذكرها ابن المعمار البغدادي في كتابه المسمى كتاب "المناظرات في الأسئلة والاعتراضات على أنواع الاستدلالات" وإنما ذكرت منها متونها فقط، وأما الأسئلة والاعتراضات فإنه أطال فيها وبسط وأنا لخصت ذلك على طرز طريقته إذ لا ضرورة إلى ذلك طالبًا للاختصار وتحصيلًا للغرض بحسب الاختيار. واعلم أن هذه قواعد عامة في الاستدلال نستعمل كل واحدة منها في كثير من المسائل وتجتمع جميعها أو بعضها في المسألة الواحدة وذلك لأن الأحكام لا يخلو شيء منها غالبًا عن سبب وشرط ومانع، فكل حكم كان كذلك استدل بوجود سببه على ثبوته، وبانتفاء سببه على انتفائه وبانتفاء شرطه أو وجود مانعه على انتفائه.

مثال ذلك - أعني استعمال القاعدة الواحدة في مسائل كثيرة – أن يقال في اشتراط النية للوضوء: وجد سبب اشتراطها فيوجد، تحصيلًا للفرق بين العادة والعبادة، ووجد سبب وجوب الزكاة في مال الصبي فيوجد تحصيلًا لمواساة الفقراء بقرابة الإسلام،

ووجد سبب حد شارب النبيذ واللائط والنباش فيوجد، تحصيلًا لصيانة العقول والفروج والأموال.

ومثال الثاني وهو اجتماع جملة من القواعد المذكورة في مسألة واحدة أن يقول الحنفي: الدليل ينفي تكليف الصبي والمجنون مطلقًا ترك ذلك في وجوب زكاة العشر في مالها وزكاة الفطر عنهما لمعنى غير موجود في زكاة المال فينفي فيه على مقتضى الدليل، وكذلك يقول: وجد المانع من وجوب الزكاة في مال الصبي وهو كونه ضررًا محضًا في حقه غير مفيد إذ فائدة الزكاة رياضة النفس بقمع الطغيان الحاصل بالغنى وذلك منتف في حقه لانتفاء مصححه وهو التكليف. وكذلك يقول: انتفى شرط وجود الزكاة في مال الصبي فينتفي، والشرط هو التكليف تغليبًا لمعنى العبادة فيها.

قلت: ومن القواعد الاستدلالية العامة التي لم أر أحدًا ألم بها بل أنا تنبهت عليها، قولنا فيما يؤيد الاستدلال على فساده وبطلانه: هذا ليس عليه أمر الشرع وكل ما ليس عليه أمر فهو باطل مردود فهذا باطل مردود، والنزاع الأكبر من هذا الدليل في مقدمته الأولى؛ لأن الخصم يقول: لا أسلم أن هذا ليس عليه أمر الشرع، وينازع فيما يقرر به المستدل ذلك، وتقرير هذه المقدمة بما يصلح لتقريرها من نص أو كتاب أو إجماع أو غيره من الأدلة.

وأما الثانية فتقريرها بقوله عليه السلام: " كُلّ عَمَل لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرِنَا فَهُوَ رَدٌّ "[1] أي مردود، فيقع النزاع في الأمر هل تقتضي مخالفته البطلان بناء على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وفيه ما قد عرفت، وأيضًا في الرد ما معناه هل هو البطلان أم لا؟ ولا شك أنه ظاهر في البطلان، فنقول على هذا في الوضوء العري عن نية أو مضمضة، أو استنشاق، أو تسمية، أو استيعاب المفرقين والكعبين بالغُسل أو الرأس بالمسح أو الترتيب والموالاة: هذا وضوء ليس عليه أمر الشرع فيكون مردودًا، ويقع النزاع في المقدمة الأولى بحسب ما يساعد عليه الدليل، ونقول في بيع الكلب وسباع البهائم، وجلد الميتة وتصرف الفضولي: تصرف ليس عليه أمر الشرع فيكون مردودًا، والنزاع كما بينا، وهذه القاعدة تنتظم شطر الأحكام؛ لأنها إما مثبت أو منفي، فالمنفي يقرر بها على هذا الوجه، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/١٣٤٣، رقم ١٧١٨). وأخرجه أيضًا: أبو عوانة (٤/١٧١، رقم ٦٤٠٩)، والدارقطني (٤/٢٢٧).