التعديل والتراجيح

obeikandl.com

[كتاب]

التعادل والتراجيح

والقصد منه: تصحيح الصحيح، وإبطال الباطل اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تُعارض بعارضٍ في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى. والدليل على تعيين الأقوى: أنه إذا تعارض دليلان أو أمارتان فإما أن يعملا جميعا، أو يلغيا جميعا، أو يعمل بالمرجوح والراجح[1] وهذا متعين، وفيه فصلان:

---

(١) كذا في الأصول كلها، ولعله (أو الراجح).

obeikandl.com

الفصل الأول

في التعارض والنظر في حقيقته وشروطه، وأقسامه، وأحكامه

أما حقيقته :

فهو تفاعل من العُرْض (بضم العين) وهو الناحية والجهة وكأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وُجِّه. وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة .

وأما شروطه :

(فمنها) التساوي في الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة .

(ومنها) التساوي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق، كذا نقله إمام الحرمين وغيره، لكن قال ابن كج في كتابه: إذا ورد خبران أحدهما متواتر والآخر آحاد، أو آية وخبر، ولم يمكن استعمالهما، وكانا يوجبان العمل، فيحتمل أن يقال: يتعارضان ويرجع إلى غيرهما لاستوائهما في لزوم الحجة لو انفرد كل منهما، فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر.

وحكى إمام الحرمين في تعارض الظاهر من الكتاب والسنة مذاهب:

أحدها: يقدم الكتاب لخبر معاذ.

والثاني: يقدم السنة، لأنها المفسرة للكتاب والمبينة له .

والثالث: التعارض وصححه واحتج عليه بالاتفاق السابق، وزيّف الثاني بأنه

ليس الخلاف في السنة المفسرة، بل المعارضة، قلت: ولهذا نقل عن أحمد أنه كان يقدم السنة على الكتاب بطريق البيان، كتخصيص العموم ونحوه. قال بعض أصحابه: وليس هذا مخالفاً لما حكي من تقديم الكتاب على السنة، لأنه دل الدليل على كونه بياناً، فيرجح باعتبار ذلك، لا بطريق ترجيح النوع على النوع، وسبق في باب التخصيص الخلاف في قياس نصّ خاصٍ إذا عارض عموم نص آخر مذاهب كثيرة.

(ومنها): اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت، والمحل، والجهة، فلا امتناع بين الحل والحرمة، والنفي والإثبات في زمانين في محل أو محلين، أو محلين في زمان، أو بجهتين، كالنهي عن البيع في وقت النداء مع الجواز.

وذكر المناطقة: شروط التناقض في القضايا الشخصية ثمانية: اتحاد الموضوع، والمحمول، والإضافة، والجزء، والكل، وفي القوة، والفعل، وفي الزمان والمكان، وزاد بعض المتأخرين تاسعاً، وهو اتحادها في الحقيقة والمجاز، ليخرج نحو قوله تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾ [الحج /٢] وهو راجع إلى الإضافة، أي يراهم بالإضافة إلى أهوال يوم القيامة سكارى مجازا، وما هم بسكارى بالإضافة إلى الخمر، ومنهم من رد الثمانية إلى ثلاثة، وهي: اتحاد الموضوع، والمحمول، والزمان، ومنهم من يردها إلى الأوَّلَيْن لاندراج وحدة الزمان تحت وحدة المحمول، ومنهم من يردها إلى أمر واحد، وهو الاتحاد في النسبة الحكمية لاغير، فتندرج الشروط الثمانية تحت هذا الشرط الواحد.

ونبه الأصفهاني شارح «المحصول» على أن هذه الشروط ليس المراد بها اعتبارها في تناقض كل واحدة واحدة من القضايا، بل القضية إن كانت مكانية اعتبر فيها وحدة الموضوع والمحمول والمكان، كقولنا: زيد جالس. زيد ليس بجالس. وإن كانت زمانية اعتبر فيها وحدة الزمان، وبالجملة فوحدة الموضوع والمحمول معتبرة في تناقض القضايا بأسرها، وأما بقية الشروط فبحسب ما يناسبها قضية قضية فافهمه.

واعلم أن الباحث في أصول الشرع الثابتة في نفس الأمر لا يجد ما يحقق هذه الشروط. فإذاً لا تناقض فيها.

وأما أقسامه:

فبحسب القسمة العقلية عشرة، لأن الأدلة أربعة، ثم يَقعُ بين كل واحد منها وباقيها، فيقع بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة، والسنة والسنة، وبين الكتاب والإجماع، وبين الكتاب والقياس، فهذه أربعة وبين السنة والسنة، وبين السنة والإجماع، وبين السنة والقياس، فهذه ثلاثة ـ وبين الإجماع والإجماع، وبين الإجماع والقياس، وبين القياس والقياس، فهذه ثلاثة.

أما التعارض بين الكتاب والكتاب فلا حقيقة له في نفس الأمر وإنما قد يُظن التعارض بينه، ثم لابد من دفعه بحمل عام على خاص، أو مطلق على مقيد، أو مجمل على مبيَّن، وغير ذلك من التصرفات.

فأما التعارض بين الكتاب والسنة، فإن كان الخبر متواترا فالقول فيه كتعارض الآيتين، وإن لم يكن متواتراً فالكتاب مقدَّم على ما سبق.

وأما التعارض بين الكتاب والإجماع فإن ثبت/ عصمة الإجماع لم يتصوَّر ٣٣٨ / أ
كالآيتين، وإلا فالكتاب مقدَّم.

وأما التعارض بين الكتاب والقياس، فالكتاب مقدم طبعاً لعصمته دون القياس.

وأما تعارض السنتين فإن كانتا متواترين فكالكتاب بعضه ببعض، وإن كانتا آحاداً طلب ترجيح إحداهما على الأخرى بطريقة، فإن تعذر فالخلاف في التخيير أو التساقط، وإن كان إحداهما متواتراً والأخرى آحاداً فالمتواتر.

وأما تعارض السنة والإجماع فإن كانا قطعيين لم يمكن التعارض بينهما كالآيتين، وإن كان الإجماع قطعيا مع خبر الواحد فالإجماع مقدَّم، وإن كان ظنيا مع خبر الواحد فقد تعارض دليلان، والاحتمالات ثلاثة:

(ثالثها) يقدم الإجماع اللفظي المتواتر دون السكوتي ونحوه.

وأما تعارض السنة والقياس فلا شك في تقديم قاطع السنة عليه، أما السنة غير المقطوع بها، فإن كان القياس جليا ففي تقديمه عليها وعكسه تردُّد، بناءً على أنه دلالة لفظية. أو قياسيه، وإن كان غير جلي قدم الخبر. وأما تعارض الإجماع والإجماع، فإن ثبت عصمتهما لم يتقدر التعارض بينهما كالآيتين، وإن لم يثبت أمكن الجمع بينهما أو يرجح أحدهما بقوة مستنده أو صفته، كتقدم الإجماع النصّي على القياسي، والنُطقي على السكوتي، واللفظي الحقيقي على المعنوي.

وأما تعارض الإجماع والقياس فإن ثبت عصمة الإجماع قدم، وإن لم يثبت فهو تقدم الشبهي والطردي ونحوهما من الأقيسة الضعيفة. أما القياس الجلي مع الإجماع ففيه تردد.

وأما تعارض القياس والقياس فهما إما جليّان أو خفيان أو أحدهما جلي دون الآخر، فالجليان يستعمل بينهما الترجيح، وغير الجليين لابد من الترجيح بينهما، وإن كان أحدهما جليا قدم على غير الجلي، وسيأتي تفصيله.

وأما تقدير أقسام التعارض، من جهة دلالة الألفاظ قطعا مفهوما وعموماً وخصوصا وغير ذلك فكثير، وسنفصلهما.

تنبيـــه :

يقع التعارض في الشرع بين الدليلين كما ذكرنا وبين البينتين، بأن تقوم بينة لزيد بكذا ولعمرٍو به، وبين الأصليين، كما لو قَدّ ملفوفاً وزعم الولي حياتَه والجاني موتَه فإن الأصل بقاء الحياة، والأصل براءة الذمة، وبين الأصل والظاهر كثياب الكفار، ويختلف العلماء في ذلك كله، واتفقوا على تغليب الأصل على الغالب في الدعاوي، وعلى تغليب الغالب على الأصل في البينة، فإن الغالب صدقها والأصل براءة الذمة، وقال إمام الحرمين في باب زكاة الفطر من «النهاية» تقابُل الأصلين مما يستهين به الفقهاء وهو من غوامض مآخذ الأدلة الشرعية وكيف يستجيز المحصّل اعتقاد تقابل أصلين لا يرجح أحدهما على الآخر، وحكى فيهما النفي والإثبات، وهذا لو فرض لكان مباهتةً ومحاورة لا سبيل إلى بت قول فيها في فتوى أو حكم.

إذا علمت ذلك فالتعادل بين الدليلين القطعيين المتنافيين ممتنع اتفاقاً سواء كانا عقليين، أو نقليين، وكذلك بين القطعي والظنّي لتقدم القطعي لأنه لو وقع لاجتمع النقيضان أو ارتفعا، وهذا فيه أمران:

(**أحدهما**): أنه بناء منهم على أن العلوم غير متفاوتة فإن قلنا بتفاوتها اتجه الترجيح بين القطعيات لأن بعضها أجلى من بعض.

(**ثانيها**): أنه بالنسبة إلى ما في نفس الأمر، وأما في الأذهان فجائز، فإنه قد يتعارض عند الإنسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح في أحدهما، وقد ذكروا هذا التفصيل بالنسبة إلى الأمارتين فليجيء مثله في القاطعين، وأما التعادل بين الأمارتين في الأذهان فصحيح، وأما في نفس الأمر على معنى أنه ينصب الله تعالى على الحكم أمارتين متكافئتين في نفس الأمر بحيث لا يكون لأحدهما مرجح، فاختلفوا فيه، فمنعه الكرخي وغيره، وقالوا: لابد أن يكون أحد المعنيين أرجح وإن جاز خفاؤه على بعض المجتهدين، ولا يجوز تقدير اعتدالهما. قال إلكيا: وهو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء، وبه قال العنبري. وقال ابن السمعاني: إنه مذهب الفقهاء، ونصره وحكاه الآمدي عن أحمد بن حنبل وهو الذي ذكره القاضي وأبو الخطاب من أصحابه، وصار صائرون إلى أن ذلك جائز، وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم، ونقل عن القاضي أبي بكر. قال إلكيا: وهو المنقول عن الشافعي، ثم اختار إلكيا قول الكرخي، ونقله عن إمام الحرمين، وقال: إنه قطع به

(قال): والاستحالة متلقاة من العادة المطردة، وما نقله عن الشافعي إن كان من جهة قوله بالقولين في مسائل كثيرة فلا يدل، لأنه تعادل ذهني، ولا نزاع فيه، وإن كان من جهة قوله في البينتين فالمأخذ مختلف، بل نص على الامتناع في «الرسالة»، فقال في باب علل الأحاديث: ولم نجد عنه ﷺ حديثين نسبا للاختلاف فكشفناه إلا وجدنا لهما مخرجاً، وعلى أحدهما دلالة بموافقة كتاب أو سنة، أو غيره من الدلائل (انتهى). وقرره الصيرفي في شرحها فقال: قد صرح الشافعي بأنه لا يصح عن النبي ﷺ أبداً حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما

ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم يجده، وقد حكى الجرجاني من الحنفية قول الكرخي بالمنع، ثم قال: وهو اختلاف قول أبي حنيفة رحمه الله في سؤر الحمار لما تساوى عنده الدليلان توقف عنه، وليس كما قال لأن أبا حنيفة لم يخيّر في الأخذ بأيهما شاء، بل أخذ بالأحوط وجَمَع بين الدليلين، فقال: يتوضأ به ويتيمم، نعم، حكي عنه التخيير في وجوب زكاة الخيل وعدمه، وهذا هو الخلاف الذي يعبرون عنه بتكافؤ الأدلة، والراجح ـ كما قاله في «اللمع» ـ أنه لا يجوز، بل لابد من ترجيح أحدهما على الآخر، وهو الذي نصره ابن السمعاني وغيره، وقال سليم في «التقريب»: إنه الأشبه، لأن الأحاديث أُحادية تؤدي إلى تكافؤ الأدلة وتعارضها، وهو خلاف موضوع الشريعة لئلا يلزم خلو الوقائع عن حكم الله.

٣٣٨ / ب وفصّل القاضي من الحنابلة بين مسائل الأصول فيمتنع، وبين الفروع/ فيجوز، فإن أراد بالأصول القطعي فليس خلافنا فيه، ثم قال ابن دقيق العيد: هذا الخلاف يحتمل أن يكون في الوقوع، ويحتمل أن يكون في التجويز العقلي، قلت: هو جار فيهما فقد حكى ابن فورك قولاً بامتناع وجود خبرين لا ترجيح بينهما، وعزاه ابن برهان لأحمد والإمام، وحكى الماوردي والروياني في خلاف تكافؤ الأدلة وجهين لأصحابنا، ونقل أن الأكثرين على جوازه ووقوعه. وقد قال عثمان رضي الله عنه لما سئل عن الجمع بين الأختين المملوكتين فقال حرمتهما آية وأحلتهما آية، ثم قضية إمام الحرمين في موضع أن الجواز جارٍ، سواء قلنا المصيب واحد أو كل مجتهد نصيب، وقال القاضي والأستاذ أبو منصور والغزالي وابن الصباغ: الترجيح بين الظواهر المتعارضة إنما يصح على قول من رأى أن المصيب في الفروع واحد، وأما القائلون بأن كل مجتهد مُصيب فلا معنى لترجيح ظاهر على ظاهر، لأن الكل صواب عنده واختار الرازي وأتباعه أن تعادل الأمارتين على حكم واحد في فعلين متباينين جائز وواقع، كمن ملك مائتين من الإبل فإن واجبه أربع حقاق أو خمس بنات لبون، وأما تعارضهما على حكمين متباينين لفعل واحد كالإباحة والتحريم مثلا فإنه جائز عقلاً ولكنه ممتنع شرعاً.

التفريـــع:

التعادل الذهني حكمه: الوقف، أو التساقط، أو الرجوع إلى غيرهما، وأما التعادل في نفس الأمر فإن قلنا بالجواز وتعادلا، وعجز المجتهد عن الترجيح وتحيّر ولم يجد دليلاً آخر، فاختلفوا على مذاهب:

أحدها: أنه يتخير، وبه قال الجبائي وابنه أبو هاشم. قال إلكيا:وسوّيا في ذلك بين تعارض الخبرين والقياسين، ونقله الرازي والبيضاوي عن القاضي، والذي في «التقريب» أنه رأيٌ للقائلين بأن كل مجتهد مُصيب.

والثاني: التساقط كالبينتين إذا تعارضتا، ويطلب الحكم من موضع آخر، ويرجع إلى العموم أو إلى البراءة الأصلية، وهذا ما قطع به ابن كج في كتابه، (قال): لأن دلائل الله سبحانه لا تتعارض، فوجب أن يستدل بتعارضهما على وَهَائِها جميعاً، أو وهاءِ[1] أحدها غير أنا لا نعرفه، فأسقطناها جميعا، وكلامه يشعر بتفريعه على القول بمنع التعادل ونقله إلكيا عن القاضي، والأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر، بالنسبة إلى الحديثين، وأنكره ابن حزم في كتاب «الإعراب»، وقال: إنما هو قول بعض شيوخنا، وهو خطأ، بل الواجب الأخذ بالزائد إذا لم يقدر على استعمالها جميعا، فاستثنى أحدهما من الآخر.

الثالث: إن كان التعارض بين حديثين تساقطا ولا يعمل بواحد منهما، أو بين قياسين فيتخير. حكاه ابن برهان في «الوجيز» عن القاضي ونصره. والفرق أنا نقطع أن النبي ﷺ ما يتكلم بهما، فأحدهما منسوخ قطعاً ولم نعلمه، فتركناهما، بخلاف القياسين، وقد عرف أن القاضي نسب إليه كل من هذه الأقوال.

الرابع: الوقف كالتعادل الذهني حكاه الغزالي وغيره، وجزم به سليم في «التقريب»، واستبعده الهندي، إذ الوقف فيه إلى غاية وأمد، إذ لا يرجى فيه ظهور الرجحان، وإلا لم تكن مسألتنا، بخلاف التعادل الذهني فإنه يتوقف فيه إلى أن يظهر المرجح قلت: لعل قائله أراد بالتوقف عن الحكم والتحاقهما بالوقائع قبل ورود الشرع فيجيء فيه الخلاف المشهور، لا وقف خبره، ولم يذكر الإمام في

---

(١) في بعض الأصول (وهانها . . . وهن . .).

«البرهان» غيره (قال): وهذا حكم الأصولي، ولكن بما يراه أن الشريعة إذا كانت متعلقة بالمفتين ولم يشعر الزمان منهم فلا يَقع مثل هذه الوقعة، ومن هاهنا حكى ابن برهان في «الوجيز» عن الإمام امتناع وجود خبرين لا ترجيح لأحدهما على الآخر.

والخامس: يأخذ بالأغلظ كما حكاه المارودي والروياني.

والسادس: يصار إلى التوزيع إن أمكن تنزيل كل أمارة على أمر والأخرى على غيره كما في الثلثين يقسم بينهما على قول، وكما في الشفعة توزع على عدد الرؤوس وتارة على عدد الأنصباء.

والسابع: إن وقع بالنسبة إلى الواجبات، **فالتخيير**، إذ لا يمتنع التخيير في الشرع، كمن ملك مائتين من الإبل. وإن وقع بالنسبة إلى حكمين متناقضين، كالإباحة والتحريم، فالتساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية ذكره في «المستصفى».

والثامن: يقلد عالما أكبر منه، ويصير كالعامي لعجزه عن الاجتهاد، حكاه إمام الحرمين.

والتاسع: أنه كالحكم قبل ورود الشرع، فتجيء فيه الأقوال المشهورة، حكاه إلكيا الطبري، وهو غير قول الوقف على ما سبق فيه.

تنبيهات

الأول:

ما فرضناه من الخلاف عند العجز عن الترجيح وعن دليل آخر هو الصواب وصرح به الغزالي وغيره، وأطلق جماعة الخلاف في مطلق التعادل ومرادهم ما ذكرناه.

الثاني :

ستأتي، فيما إذا اختلف على العامي جواب مفتيين، مذاهب أخرى ينبغي استحضارها هنا، لكن المذهب هناك التخيير، وهنا اختلف أصحابنا في الترجيح، والفرق أن العامي يضطر إلى المرجح، وأما المجتهد فله تصرف وراء التعارض .

الثالث :

إذا تخيّر فللمناظر ثلاثة أحوال: فإن كان مجتهداً تخير في إلحاقه بما شاء إن قلنا: كل مجتهد مصيب، فإن قلنا: الحق في واحد، امتنع التخيير قاله القاضي في «التقريب»، وإن كان فتيا، فقال القاضي: قالت المصوِّبة: لا يجوز له تأخير المستفتي، بل يجزم بمقتضى أحدهما، وقيل: يجوز وهو الأولى عندنا، وبه أجاب في «المحصول» .

واستشكل الهندي الجزم بأحدهما، وقال: ليس في التخيير الأخذ بأي الحكمين شاء، واختار رأياً ثالثا. وهو أن المفتي بالخيار بين أن يجزم له الفتيا، وبين أن يخيّره، إذ ليس في كل واحد منهما مخالفة دليل ولا فساد، فيسوغ الأمران.

وإن كان حاكما. فقال القاضي: أجمع الكل يعني المصوبة والمخطئة أنه ليس له تخيير المتحاكمين في الحكم بأيهما شاء، بل عليه بت الحكم باعتقاده، لأنه نُصب لقطع الخصومات، ولو خيرهما لما انقطعت خصومتهما، لأن كل واحد منهما يختار الذي هو أرفق له، بخلاف حال المفتي .

فلو اختار القاضي إحدى الأمارتين وحكم بها لم يكن له أن يحكم بالأخرى في وقت آخر، لأنه يؤدي إلى اتهامه بالحكم بالباطل، حكاه القاضي عن كثير من القائلين بأن الكل مصيب، وحكي عن العنبري جوازه، وليس ما قاله ببعيد لأن هذه التهمة قائمة في الحكم إذا تغير/ اجتهاده، وحكم بالقول وضده وقد قال عمر ٣٣٩ / أ رضي الله عنه في المشرّكة: ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي .

نعم، احتج في «المحصول» و«المنهاج» للمنع بقوله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه:

(لا تحكم في قضية بحكمين مختلفين) وقد أُنكر عليهم هذا الحديث، وسئل عنه الذهبي فلم يعرفه، قلت: وهو تحريف، وإنما هو لأبي بكرة. كذلك رواه النسائي في سننه في الأقضية.

مَسألة

تناقشوا في الذي يضاف إليه التعارض، فمنهم من تسمّح وأضافه إلى الأمارات، ومنهم من ناقش نفسه وأضافه إلى صور الأمارات، بناءً على أن المرجوحية ليست بأمارة حقيقة إذ الحكم عندها مفقود مظنون العدم، نعم، صورتها محفوظة، ومعنى الصورة عندهم راجع إلى تقدير الانفراد، أي لو انفردت هذه الأمارة عن المعارض لكانت أمارة حقيقة، ويلزم هذا القائل أن يقول بتعارض القاطعين، والترجيح بينهما بهذا الاعتبار، وأجيب: بأن الأمارة وجد فيها مقتضى الصحة، وإنما يختلف العمل بها لمعارض، فجاز أن يطلق عليها التصحيح والترجيح، وأما الشبهة فلا مقتضى فيها للصحة البتة.

وإذا عرف الفرق بين كون الشيء فيه مقتضى الصحة، ويختلف عمله، وبين كونه لا مقتضى للصحة فيه، فباعتبار مقتضى الصحة أطلقنا على المرجوحية أنها أمارة، بخلاف الشبهة في القواطع.

مَسألة

قول العالم في المسألة بقولين مختلفين، قال ابن السمعاني: لا يعلم قبل الشافعي به تصريحاً، وهو رحمه الله قد ابتكر هذه العبارة وذكرها في كتبه، وقد أنكر عليه كثير من مخالفيه ونسبوه إلى الخطأ وقالوا: هذا دليل على نقصان الآلة، وقلة المعرفة، قالوا: وأما الرواية عن أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما، فذلك في حالتين

مختلفتين، والمجتهد قد يجتهد في مجتهد في وقت فيؤدي اجتهاده إلى شيء، ثم يجتهد في وقت آخر فيؤدي إلى خلافه، إلا أن الثاني يكون عن الأول، وإنما المستنكر اعتقاده قولين مختلفين في وقت واحد، في حادثة واحدة فهذا طعن المخالفين في القولين (قال): وقد صنف بعضهم في ذلك تصنيفاً ورأيت لأبي عبد الله البصري الملقب بجُعَل في هذا كتابا مفرداً صنفه للمعروف بالصاحب، وهو إسماعيل بن عباد، أي في إنكار ذلك على الشافعي رضي الله عنه، وقد قسم أصحابنا القولين تقسيما بينوا فيه فساد هذا الاعتراض، وأن الذي قاله الشافعي ليس هو موضع الإنكار ثم ذكر كلام الماوردي الآتي.

واعلم أن الكلام في مسألة القولين في موضعين.

(أحدهما): ما طعن به على الشافعي.

(والثاني): في كيفية إضافتهما إليه.

أما الأول:

فأجاب الأصحاب بأنه لا عيب فيه، بل فيه دلالة على صحة قريحته، وتبحُّره في الشريعة، مع التنبيه على النظر في المأخذ، ومعرفة أصول الحوادث، وتعليمهم طرق الاستنباط، وقال سليم الرازي: أنكر جماعة القولين، وقالوا: إنما يسوغ ذلك على القول بأن كل مجتهد مصيب، وأما على قوله: إن المصيب واحد فلا، وقال المحققون: بل لمخرجها طرق فذكرها.

وقال ابن كج وابن فورك وغيرهما من قدماء الأصحاب: المستنكَر اعتقادهما معاً في حالة واحدة، كما يستحيل كون الشيء على ضدَّين من الحدوث والقِدَم، والوجود والعدم، ومعلوم أن هذا ليس كذلك، بل لقوله مخارج ثلاثة:

(أحدها): اعتقاده القطع ببطلان ما عدا ذين[1] القولين، وقد يكون واقفاً فيهما، وقد أجمعت الصحابة على قولين ولم ينكر عليهم.

---

(١) في الأصول «ذلك».

(**ثانيها**): أن يختلف قوله لتعارض الدليلين، كقول عثمان رضي الله عنه: أحلّتهما آية وحرمتهما آية.

(**ثالثها**): أن يقوله على طريق التخيير لتساوي الدليلين عنده من جميع الوجوه بناء على أن كل مجتهد مصيب، وهو كما عمل عمر في الشورى، جعل الأمر بين ستة.

وحكى إمام الحرمين الاعتذار (الأول) عن أبي إسحاق المروزي، وزيّفه بأن الشافعي لا يقطع بتخطئة مخالفه، ومن تدبّر أصوله عرف ذلك، وحكى (الثالث): عن القاضي، وقال: إنه بناه على اعتقاده أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين، وليس كذلك بل مذهبه أن المصيب واحد، ثم لا يمكن التخيير فيما إذا كان أحد القولين تحريماً والآخر تحليلاً، إذ يستحيل التخيير بين حرام ومباح.

(قال): وعندي أنه حيث نص على قولين في موضع واحد، فليس له فيها مذهب، وإنما ذكر القولين لتردده فيهما، وعدم اختياره لأحدهما، ولا يكون ذلك خطأ منه، بل يدل على عُلوِّ رتبة الرجل، وتوسعه في العلم وعلمه بطرق الأشباه فإن قيل: فلا معنى لقولكم للشافعي قولان إذ ليس له على هذه المسائل قول ولا قولان، قلنا هكذا نقول ولا نتحاشى منه وإنما وجه الإضافة إلى الشافعي هو ذكره لهما، واستقصاؤه وجوه الأشباه فيهما، هذا أسَدُّها وأوضحها.

وأما الثاني:

فاعلم أنه إذا نقل عن مجتهد في مسألة واحدة قولان متنافيان فله حالتان:

(الحالة الأولى)

أن يكون في موضع واحد بأن يقول: في هذه المسألة قولان: ثم إما أن يعقّب بما يشعر بالترجيح لأحدهما بأن يقول: أحبهما إليّ وأشبههما بالحق عندي، وهذا مما أستخير الله فيه، أو يقول: هذا قول مدخول أو منكر، فيكون ذلك قوله لأنه الذي ترجح عنده. قال أبو القاسم بن كج: ولا يجوز أن يقال إنه على قولين، لأنه إنما ذكر الآخر ليبعث على طريق الاجتهاد.

وإما أن لا يفعل ذلك، فاختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب:

(أصحها) أنه لا ينسب إليه قول في المسألة، بل هو متوقف لعدم ترجيح دليل أحد الحكمين في نظره، وقوله «فيه قولان» أي احتمالان لوجود دليلين متساويين، لا أنهما مذهبان لمجتهدين.

قال القاضي أبو الطيب: ولا نعرف مذهبه منهما، لأنه لا يجوز أن يكونا مذهبين وهذا ما جزم به في «المحصول» وغيره.

(والثاني) يجب اعتقاد نسبة أحدهما إليه، ورجوعُه عن الآخر غير معين دون نسبتهما جميعا، ويمتنع العمل بهما حتى يتبين كالنصين إذا علمنا نسخ أحدهما غير معين، وكالراوي إذا اشتبه عليه ما رواه من شيئين. وهذا قول الآمدي، وهو أحسن من الذي قبله، وإن كان خلاف عمل الفقهاء.

(والثالث): أن له قولين، وحكمهما التخيير، قاله القاضي في «التقريب»، قال إمام الحرمين في «التلخيص»: وهذا بناه القاضي على اعتقاده أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد، فلا يمكن منه القول/ بالتخيير، وأيضا فقد يكون القولان بتحريم وإباحة، ويستحيل التخيير ٣٣٩ / ب بينهما.

واعلم أن وقوع ذلك في مجلس واحد من دون ترجيح قليل، حتى نقل ابن كج عن القاضي أبي حامد المروزي أنه ليس للشافعي مثل ذلك إلا سبعة عشر موضعاً وقال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: إلا بضعة عشر موضعاً، ستة عشر أو سبعة عشر، ووقع في «المحصول» ذلك للشيخ أبي حامد الإسفرايني وجزم بأنها سبعة عشر، وكأنه اشتبه عليه، لكن رأيت بخط الشيخ أبي عمرو بن الصلاح رحمه الله فيما انتخبه من كتاب «شرح الترتيب» للأستاذ أبي إسحاق ما لفظه: كان أبو حامد يذكر أن الشافعي لا يبلغ ما له من المسائل التي اختلف أقاويله فيها أكثر من أربع أو خمس، والباقي كلها قطع فيها بأحد القولين والأقاويل فإنه ذكر في بعضها: وهذا أشبه بالحق، وفي بعضها: وهو الأقيس وفي بعضها: وهو أولاها، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على القطع، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في

«مختصر التقريب»: قال المحققون: إن ذلك لا يبلغ عشرا وقال القاضي أبو الطيب الطبري: قال أصحابنا: لم يوجد له من هذا النوع إلا ستة عشر (قالوا): ويحتمل أن يكون قد تعين له الحق منهما ومات قبل بيانه ويحتمل أن يكون قد تعين له وكان متوقفاً فيهما.

فإن قيل: فإذا لم يكونا مذهبين فليس لذكرهما في موضع واختيار أحدهما معنى، وكذلك إذا لم يتبين له الحق فيهما فليس لذكرهما فائدة، فالجواب أن الشافعي ذكرهما ليعلم أصحابه طرق استخراج العلل والاجتهاد، وبيان ما يصحح العلل ويفسدها، لأنه يحتاج أن يبين مدارك الأحكام كما يبين الأحكام، ولأنه يُفيد أن ما عداهما باطل، وأن الحق في أحدهما (انتهى كلام القاضي).

وقال الغزالي: إنما يذكر القولين في هذه الحالة، إما لأنه لم يتم نظره في المسألة، وإنه في مدة النظر ويرجع حاصله إلى الوقف والاحتياط، وذلك غاية الورع وهو دأب الصحابة والسلف، كما قال عثمان في الجمع بين الأختين في ملك اليمين: أحلتهما آية وحرمتهما آية.

(قال): ويتجه في هذا ثلاثة أسئلة:

(أحدها): أن المفتي إنما يفتي بالحكم لا بالتردد. وجوابه أن المسائل المنقولة عن الشافعي رحمه الله تعالى في مسائل الفروع قريب من ستين ألف مسألة على ما حكى بعض الأصحاب، وإنما جمع القول متردداً في بضع عشرة مسألة، وما نص عليه يوجد منه حكم هذا التردد.

(الثاني): إن كان حاصله التردد فما فائدة ذكرها؟ وجوابه: له خمس فوائد: (١) وضع تصوير المسائل لأنه أمر صعب (٢) والتحريك لداعية النظر فيها (٣) وحثه لأصحابه لتخريجها على أشبه أصوله (٤) وإنه يكفي مؤونة النظر من الاحتمالات، لأنه لا يحتمل سوى ما ذكره (٥) وذكر توجيهها فإنه لابد أن يذكر وجه كل، فتحصل معرفة الأدلة ومدارك العلماء، ويهون النظر في طلب الترجيح فإن طلب الترجيح وحده أهون من طلب الدليل. فعلى كل ناظر في المسألة هذه الوظائف الخمس تصويرها وطلب الاحتمالات فيها، وحصر ما ينقدح من تلك

الاحتمالات وطلب أدلتها وطلب الترجيح. والشافعي قام بالوظائف الأربع ولم يترك إلا الخامسة، فكيف تنكر فائدة القولين؟!

(الثالث): ما يلزم عليه أن لا قول للشافعي في المسألة، فكيف يقال: له قولان. وجوابه أن المراد أن المسألة تحتمل قولين، ولا يمتنع أن يقال: لفلان في الحادثة رأيان متردد بينهما (انتهى).

وكذلك قال إمام الحرمين في «التلخيص»: لا يمتنع من إطلاق القولين، وإنما وجه الإضافة إلى الشافعي ذكره لها واستقصاؤه وجوه الأشباه فيها.

(الحالة الثانية):

أن يكون في موضعين، بأن ينص في موضع على إباحة شيء، وفي آخر على تحريمه.

ـ فإما أن يعلم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الأول مرجوعاً عنه، ويجعل الأول كالمنسوخ فلا يكون الأول قولاً له، قاله الماوردي والقاضي أبو الطيب، وصححه الشيخ أبو إسحاق وابن السمعاني.

وذهب بعض الأصحاب إلى أنه لابد أن ينص على الرجوع، فلو لم ينص في الجديد الرجوع عن القديم لم يكن رجوعاً. حكاه الشيخ وكذا الرافعي في باب صفة الأئمة عن الصيدلاني أن أصحابنا اختلفوا في نص الشافعي إذا خالف الآخِر الأولَ، هل يكون الآخِر رجوعاً عن الأول أم لا؟ على وجهين: (أحدهما) أنه لا يكون رجوعاً، لأنه قد ينص في موضع واحد على قولين، فيجوز أن يذكرهما متعاقبين. و(الثاني) يكون رجوعاً ولم يرجح الرافعي شيئا.

والحاصل أنه لو صرح بالرجوع عن الأول فليس الأول مذهبا له قطعاً، وإن لم يصرح فوجهان. والراجح أنه رجوع إلا في مسائل مستثناة عند الأصحاب، لقيام دليل على القول به قال سليم ويكون إضافة القديم إليه على معنى أنه قاله في وقت، لا على وجه بينه وبين القول الآخر.

كما يقال مثله في إضافة الروايتين إلى أبي حنيفة ومالك وغيرهما.

قلت: وقد صح عن الشافعي أنه قال: لا أُحِلّ لأحد أن يروي عني الكتاب القديم. وهذا تصريح بالرجوع عما فيه، فلا يبقى للتفصيل السابق وجه. نعم، هذا يشكل عل أصحابنا في مسائل عملوا بها على القديم حيث لم يجدوا في الجديد ما يخالفها.

- وإما أن يُجهل الحال ولا يعلم التاريخ، فإن بيّن اختياره من القولين فهو مذهبه، وإن لم يبيّنه فالوقف. قال ابن دقيق العيد: والوقف يحتمل أمرين: (أحدهما) أن يريد بذلك أن الحكم الوقف عن الحكم بأن أحد القولين مذهبه. و(الثاني) أن يريد الحكم بأن المجتهد واقف غير حاكم بأحد القولين. وهذا الثاني إنما يقوى إذا قالهما المجتهد في وقت واحد، وليس ذلك صورة المسألة. وحينئذ فيحكى عنه قولان من غير الحكم على أحدهما بالترجيح.

وقد وقع الحالان للشافعي رضي الله عنه، وهو دليل على علو شأنه في العلم والدين: أما العلم فلأنه كلما زاد المجتهد علماً وتدقيقاً كان نظره أتم واطلاعه على الأدلة أعم. وأما الدين فلم يكن ممن إذا ظهر له وجه الرجحان أقام على مقالته الأولى، بل صرح على بطلانها. وعلم بذلك أن تشنيع الخصم باطل.

وقد صنف أصحابنا في نُصْرة القولين، منهم ابن القاصّ والغزالي وإلكيا والروياني، وتكلم عليه الأصحاب في كتبهم الأصولية والفروعية. وقد سبق بذلك
٣٤٠/أ السلف، فإن عمر نصّ في الشورى على ستة وحصر الخلافة فيهم، تنبيهاً على/ حصر الاستحقاق، ولم يعترض أحد عليه.

واعلم أنه في هذه الحالة ترجح أحد القولين على الآخر بأمور:

(منها) أن تكون أصول مذهبه موافقة دون الآخر فيكون هو المذهب، قاله الماوردي.

و(منها) أن يكرر أحدهما أو يفرع عليه فهل يكون رجوعاً عن الآخر؟ وجهان حكاهما الماوردي، ونسب ابن كج الرجوع في حالة التفريع إلى المزني. (قال): وعامة أصحابنا أن ذلك ليس برجوع، وجزم القاضي أبو الطيب أنه رجوع في

التفريع، وحكى خلاف المزني في التكرير. وقال: خالفه أبو إسحاق المروزي فقال: هذا لا يدل على اختياره، لأنه يحتمل أن يكون ذكره اكتفاء بما ذكره. قال القاضي: والذي قاله المزني هو الصحيح. وكذا قال ابن السمعاني.

و(منها) ما لو كان أحدهما يوافق مذهب أبي حنيفة، فقال الشيخ أبو حامد: ما يخالفه مذهب أبي حنيفة أرجح، وعَكَس القفال، واختاره ابن الصلاح والنووي. والأصح: الترجيح بالنظر، فإن لم يظهر ترجيح فالوقف.

و(منها) أن ينص على أحدهما في موضع آخر، فهل يكون ذلك اختياراً منه لذلك القول؟ فيه وجهان حكاهما الرافعي قبل الديات، وحكى ابن السمعاني عن القاضي والماوردي أنه قسم القولين في هذه الحالة إلى أربعة عشر قسماً:

أحدها ـ أن يقيد جوابه في موضع ويطلقه في آخر، كقوله في أقل الحيض: يوم وليلة، وفي موضع آخر: يريد مع ليلته. فحمل المطلق على المقيد. لكن لا يقال: له قولان. وإنما هو واحد.

ثانيها ـ أن تختلف ألفاظه مع اتفاق معانيها من وجه واختلافها من وجه. فغلّب بعض أصحابنا حكم الاختلاف ولم يغلّب حكم الاتفاق، فخرّجهما على قولين. كقوله في المُظاهر: أحب أن يمتنع عن القُبلة. وقال في القديم: رأيت ذلك. فيحتمل حمله على الإيجاب أو الاستحباب، فحملها على ما صرح به من الاستحباب أولى.

ثالثها ـ أن يختلف قوله، لاختلاف حالَيْه، كصداق السر، فإنه قال في موضع باعتباره، وفي موضع باعتبار العلانية، وليس ذلك باختلاف قولين، وإنما هو لاختلاف حالين، فإن اقترن العقد بصداق السر فهو المستحَق، وإلا فعكسه.

رابعها ـ لاختلاف الرواية، كترده في نقض الملموس لأجل «لمستم» أو «لامستم» وكاختلاف الرواية في صلاة العشاء نصف الليل أو ثلثَه.

خامسها ـ لأنه عمل في أحدهما بظاهر القرآن ثم بلغته سنة نقلته عن الأول، كصيام المتمتع أيام التشريق، لقوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾

[البقرة /١٩٦] ثم جاء النهي عن صيامها فأوجب صيامها بعد إحرامه. وقيل: يوم عرفة اتباعاً للسنة. ومثل هذا قال في الصلاة الوسطى.

سادسها ـ لأنه عمل في أحدهما بالقياس ثم بلغته سنة لم تثبت عنده، **فجُعل** مذهبَه مِن بعدُ موقوفاً على ثبوت السنة، كالصيام عن الميت والغُسل من غَسله.

سابعها ـ أن يقصد بذكرهما إبطال ما عداهما، فيكون الاجتهاد مقصوراً عليهما ولا يعدوهما.

ثامنها ـ أن يقصد بذكرهما إبطال ما يتوسطهما، ويكون مذهبه منهما ما حكم به. وفُرّع عليه مثل قوله في وضع الجوائح، وقد قدرها مالك بالثلث، فقال الشافعي: ليس إلا واحد من قولين: إما أن يوضع جميعها، أو لا يوضع شيء منها.

تاسعها ـ أن يذكر قولين مختلفين في مسألتين متفقتين فخرّجهما أصحابه على قولين. وهذا على الإطلاق خطأ، لأنه إن كان بينهما فرق لم يسع التخريج، وإن لم يكن بينهما فرق لم يخلُ قولاه إما أن يكونا في وقت أو وقتين، فإن كانا في وقت، كما لو قال في مسألة بقول ثم قال بعده فيها بقول آخر، فيكون على ما سنذكره. وإن قالهما في وقت فيكون على ما نذكره في قوله في حالة واحدة.

عاشرها ـ لأنه أداه اجتهاده إلى أحدهما فقال به ثم أداه اجتهاده إلى الآخر فعدل إليه، فمذهبه الثاني، ولا يرسل القولين إلا بعد التقييد بالجديد والقديم.

حادي عشرها ـ أن يكون قال في مسألة بقول في موضع وقال فيها بقول في موضع آخر فيخرّجها أصحابه على قولين. وهذا وإن كان النقل صحيحاً فهو في إضافتهما إليه على التساوي غلط، وينظر: إن تقدم أحدهما فالعمل للمتأخر، وإن جهل توقف إلا أن يقترن بأحدهما من أصول مذهبه ما يوافقه، فيكون هو المذهب. فإن تكرر ذكر أحد القولين أو فرّع عليه قال المزني وطائفة من الأصحاب: إن المتكرر وذا التفريع مذهبه دون الآخر.

ثاني عشرها ـ أن يذكرهما حكاية عن مذهب غيره، فلا يجوز نسبتهما إليه. ومثّله ابن كج بقوله في الجد مع الإخوة في الولاء، قالت طائفة بكذا، وقالت طائفة بكذا ثم قطع بأحد الأقوال، فإن أشار إليهما بالإنكار كان الحق عنده في غيرهما، أو

بالجواز جاز أن يكون الحق عنده فيهما وفي غيرهما أو بالاختيار فيهما.

ثالث عشرها ـ أن يذكرهما معتقداً لأحدهما وزاجراً بالآخر، كما فعل في قضاء القاضي بعلمه، وفي تضمين الأجير المشترك. وعبّر عنه الشيخ نصر فقال: أن يذكر أحدهما على طريق المصلحة. ومذهبه الأخير.

رابع عشرها ـ أن يقولهما في موضع، فإن نبّه على اختيار أحدهما فهو مذهبه. وزاد الغزالي أن يذكرهما على سبيل التخيير بينهما وأن الكل جائز، وأن يذكرهما على سبيل التخيير بينهما على البدل لا الجمع. (وقال): وهذا الوجه ذكره القاضي وأنكره جميع الأصحاب، وليس عندي بمنكر، بل متجه. قلت: ذكره ابن كج كما سبق.

مَسألة

إذا قال الشافعي في موضع بقول ثم قال ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهبا لم يجز أن يجعل ذلك قولاً له على الأصح. عند الشيخ أبي إسحاق وابن السمعاني، لأنه إخبار عن احتمال في المسألة ووجه من وجوه الاجتهاد.

مَسألة

إذا لم يعرف للمجتهد قول في المسألة، لكن له قول في نظيرها ولم يعلم بينهما فرق فهو القول المخرّج فيها، ولا يجوز التخريج حيث أمكن الفرق، كما قال ابن كج والماوردي وغيرهما، وأشار الشيخ أبو إسحاق في «التبصرة» إلى خلاف فيه فقال: لا يجوز على الصحيح، ثم لا يجوز أن ينسب للشافعي ما يتخرّج على قوله فيجعل قولاً له على الأصح، بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب، ولاحتمال أن يكون بينهما فرق فلا يضاف إليه مع قيام الاحتمال.

٣٤٠/ب فإن قيل: أليس أنه ينسب إلى الله ورسوله ما يقتضيه قياس قولهما فكذلك/ ينسب إلى صاحب المذهب ما يقتضيه قياس قوله؟ قلنا: ما دل عليه القياس في الشرع لا يجوز أن يقال: انه قول الله، ولا قول رسوله. وإنما يقال: هذا دين الله ودين رسوله، بمعنى أن الله دل عليه. ومثله لا يصح في قول الشافعي، قاله ابن السمعاني.

فرع:

الأوجه المحكية عن الأصحاب هل تنسب إلى الشافعي؟ لم أرَ فيها كلاما. ويشبه تخريجها على التي قبلها، ويكون على طريق الترتيب، وأولى بالمنع، لأنهم يخرّجونها على قواعد عامة في المذهب، والقول المخرّج إنما يكون في صور خاصة.

فصل

وأما اختلاف الرواية عن أحمد بن حنبل وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى فليس هو من باب القولين، لأن القولين نقطع أن الشافعي ذكرهما بالنص عليهما، بخلاف الروايتين فإن الاختلاف جاء من جهة الناقل، لا من جهة المنقول عنه، لأن أبا حنيفة رحمه الله لم يدوِّن. قال أبو بكر البلعمي في «الغرر»:الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة من وجوه:

(منها) الغلط في السماع، كأن يجيب بحرف النفي إذا سئل عن حادثة يقول: لا يجوز، فيشتبه على الراوي فينقل ما سمع.

و(منها) أن يكون لأبي حنيفة قول قد رجع عنه يعلمُ بعض من يختلف إليه رجوعه عنه، فيروي القول الثاني والآخر لم يعلمه فيروى القولَ الأوّل.

(ومنها) أن يكون قال أبو حنيفة الثاني على وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان، فيسمع كل واحد منه أحد القولين فينقل كما سمع.

و(منها) أن يكون الجواب في المسألة من وجهين:

من جهة الحكم، ومن جهة البراءة للاحتياط، فيذكر الجواب من جهة الحكم في موضع، ومن جهة الاحتياط في موضع آخر، فينقل كما سمع.

(قال): وأما الفرق بين القولين والروايتين فهو أن الاختلاف في الرواية وقع من جهة الناقل دون المنقول عنه، فأبو حنيفة حَصَل على قول واحد، وأما إطلاق القولين وتعلق الحكم بأحد الأمرين من غير ترجيح أحدهما فعجب (انتهى).

Obeikandl.com

الفصل الثاني
في الترجيح

وهو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً. مأخوذ من رجحان الميزان. وفائدة القيد الأخير أن القوة لو كانت ظاهرة لم يحتج إلى الترجيح. قال إلكيا: الترجيح إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وضعاً لا أصلاً. مأخوذ من رجحت الوزن إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته. ولو أفردت الزيادة على الوزن لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى. قلت: هذا حَدٌّ للمرجح لا للترجيح.

وقيل: بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل بالأقوى. ورجح على الأول، لأن الترجيح يجري في الظواهر والأخبار تارة، وفي المعاني أخرى.

فالتعريف الأول يخرج منه الأخبار والظواهر، لاختصاص اسم الأَمَارة بالمعاني، وهذا مندفع بالغاية.

وفيه مسائل:

الأولى:

أنه إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر، لإجماع الصحابة على العمل بما ترجح عندهم من الأخبار. وأنكر بعضهم الترجيح في الأدلة، كما ينبغي في البينات، وقال: عند التعارض يلزم التخيير أو الوقف. قال الإمام: وقد حكاه القاضي عن البصري الملقب بـ«جُعَل».

(قال): ولم أرَ ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها. ولعل القاضي ألزمه إنكار الراجح إلزاماً، على مذهبه في إنكار الترجيح في البينات. واستبعد الأبياري

وقوع القاضي في مثل ذلك. وقال ابن المنير: ليس ببعيد، للخلاف في أن لازم المذهب هل هو مذهب؟ فإن كان القاضي وجد له نصا فذاك، وإن لم يجده بل ألزمه بجعله مذهبا له فصحيح عند من يرى ذلك. وإن ثبت فهو قول باطل، وهو مسبوق بالإجماع على استعماله الترجيح.

الثانية:

سواء فيما ذكرنا كان الترجيح معلوماً أو مظنوناً. قال القاضي لا يجوز العمل بالترجيح المظنون، لأن الأصل امتناع العمل بشيء من المظنون. وخرج من ذلك الظنون المستقلة بأنفسها، لانعقاد إجماع الصحابة عليها. وما وراء ذلك يبقى على الأصل. والترجيح عمل نظر لا يستقل بنفسه دليلاً، وأجيب بأن الاجماع انعقد على وجوب العمل بالظن الذي لا يستقل كما انعقد على المستقل.

الثالثة:

أن المرجوح هل هو كالعدم شرعاً، أم نجعل له أثراً؟ يخرج من كلامهم فيه خلاف، وكلام إمام الحرمين يقتضي الأول، وكلام غيره يقتضي الثاني. وادعى الأبياري أنه المشهور وقال: لو كان كالعدم لما ضعف الظن بالراجح، ولذلك لا يبقى الإنسان على ظنه في الراجح، بمثابة ما لو كان الراجح منفرداً، بل ظنّاً بالراجح إذا لم يعارض أقوى من ظننا به بعد المعارضة. وخالف ابن المنير ونقل الإجماع على أن المرجوح ساقط الاعتبار.

ثم للترجيح شروط:

الأول ـ أن يكون بين الأدلة، فالدعاوي لا يدخلها الترجيح وانبنى عليه أنه لا يجري في المذاهب، لأنها دعاوي محضة تحتاج إلى الدليل. والترجيح بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة فليس هو دليلاً، وإنما هو قوة في الدليل.

وحكى عبد الجبار في «العمد» عن بعض أصحابهم دخول الترجيح منها، وضعف بأن الترجيح ينشأ من منتهى الدليل، فإذا لم يكن دليلاً لم يثبت الترجيح. والحق أن الترجيح يدخل المذاهب باعتبار أصولها ونوادرها وبيانها، فإن بعضها قد

يكون أرجح من بعض، ولذلك جرى الترجيح في البينات. وأما إذا تعارض عند عامي قول مجتهدين، وقلنا: يجب تقليد الأعم، فليس هو من باب الترجيح.

الثاني ـ قبول الأدلة التعارض في الظاهر. ويبنى عليه مسائل:

(أحدها) أنه لا مجال له في القطعيات، لأن الترجيح عبارة عن تقوية أحد الطرفين على الآخر كي يغلب على الظن صحته. والأخبار المتواترة مقطوع بها فلا يُفيد الترجيح فيها شيئاً. وما يوجد من ذلك في كتب المتكلمين فإنما هو تعارض بين دليل وشبهه، وهذا وإن أطبقوا عليه لكن سبق أن التعادل بين القطعيين ممكن في الأذهان، فهلّا قيل: يتطرق الترجيح إليه، بناء على هذا التعارض، كما في الأمارات.

ثم رأيت أبا الحسين صرح بأن العلة المعلومة تقبل الترجيح، ولا شك في
٣٤١/أ جريان/ هذا النص، وإلا فلا فرق ولا بعد فيه، فإن ما مقدماته أعلى وأوضح راجح على ما ليس كذلك. ورأيت القاضي في «التقريب» صرح بأنه منع ذلك، بناء على أن العلوم لا تتفاوت. وهي مسألة خلافية سبقت أول الكتاب.

و(الثانية) قيل: إن الظنيّات لا تتعارض، والمراد به اجتماع ظنَّين بحكم واحد بأمارتين. وسيأتي في أول (ترجيح الأقيسة). عن القاضي أنه يمتنع الترجيح في الأقيسة المظنونة. وتأولناه.

(الثالثة) لا مجال له في العقليات، أعني التقليد. نقله إمام الحرمين عن إطلاق الأئمة، وحكاه في «المنخول» عن الأستاذ وقال: هذا إشارة منه إلى أنها معارف، ولا ترجيح في المعارف (قال): والمختار أن العقائد يرجح البعض بالبعض فإنها ليست علوماً والثقة بها مختلفة.

وفصل إمام الحرمين بين عقائد العامة وغيرهم، فيجوز في عقائد العامة، بناء على أنهم مكلفون بالاعتقاد لا بالعلم. وقال الأرموي: الحق أنا إن جوزنا للعوام التقليد فيها لم يمتنع ذلك، وقال ابن النفيس في «الإيضاح»: ينبغي أن يكون المنع مختصّاً بالبرهانية منها. أما التي تكون فيها الحجج الظنية فلا مانع من دخوله فيها.

وكذا قال الهندي: القطعي منها لا يقبل الترجيح، لكنه ليس مخصوصاً به، بل القطعيات الشرعيات أيضاً لا تقبل الترجيح.

الثالث ـ أن يقوم دليل على الترجيح. وهذا على طريقة كثير من الأصوليين، لكن الفقهاء يخالفونهم. وتابعهم في «المحصول».

وشرطوا أن لا يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن، ولو من وجه، امتنع، بل يصار إلى ذلك لأنه أولى من إلقاء أحدهما، والاستعمال أولى من التعطيل قال في «المحصول»: العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر، لأن دلالة الدليل على بعض مدلولاته تابعة لدلالته على كلها، لأن دلالة التضمّن تابعة لدلالة المطابقة، وترك التبع أولى من ترك الأصل. فإذا عملنا بكل واحد منهما من وجه دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة التضمنية[1]، وإن عملنا بأحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة السمعية.

إذا علمت هذا فالعمل بكل واحد منهما من وجه يقع على ثلاثة أوجه:

(أحدها) توزيع متعلَّق الحكم إن أمكن، كما تقسم الدار المدعَى ملكُها عند تعارض البينتين.

(ثانيها) ينزل على الأحكام بعض كل واحد عند التعدد، بأن يكون كل واحد منهما مقتضياً أحكاماً، فيعمل بواحد منهما في بعضها، وبالآخر في البعض الآخر، كالنهي عن الشرب والبول قائماً ثم فعله، فإن فعله يقتضي عدم الأولوية والحرج، ونهيه بالعكس. فيحمل النهي على عدم الأولوية والفعل على رفع الحرج وبيان الجواز. وكنهيه عن الاغتسال بفضل وضوء المرأة ثم فعله مع عائشة.

(ثالثها) التنزيل على بعض الأحوال عند الإطلاق، كقوله: (ألا أخبركم عن خير الشهود؟ أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد) وقوله في حديث آخر: (ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد) فيحمل الأول على حق الله تعالى، والثاني على حق الآدميين.

---

(١) هكذا في الازهرية مصحّحاً من (السمعية) إلى التضمنية. وفي بقية الأصول (السمعية) هنا وفيما بعد، وهو مشكل.

وهذه الطريقة أطبق عليها الفقهاء، أعني الجمع المستقل بنفسه من غير إقامة دليل، وعدَّوا ذلك إلى تعارض القراءتين، كقراءة «أرجلكم» بالنصب والخفض، فحملوا إحداهما على مسح الخف والأخرى على غسل الرجلين، وحمل بعضهم قوله «يطهرن» و«يطَّهرن» إحداهما على ما دون العشرة، والأخرى على العشرة.

وقد ذكر ذلك من أصحابنا الأصوليين الشيخ في «اللمع» فقال: إذا تعارض عامّان، فإن أمكن استعمالهما في حالين استعملا، وإلا وجب التوقف. وكذا قال سليم في «التقريب»: إذا ورد مثل «اقتلوا المشركين»، «لا تقتلوا المشركين» فإنهما يستعملان، فيحمل كل منهما على بعض ما تناوله، ويخَصُّ في الثاني. وقيل: يتوقف فيهما.

وأما إمام الحرمين فنقل ذلك عن الفقهاء وقال: هو مردود عند الأصوليين، بل لابد من دليل خارج عن ذلك. وأما أن يجعل أحدهما دليلاً في تخصيص التالي، والثاني في تخصيص الأول فلا سبيل اليه. وهذا تابَعَ فيه القاضي، ثم قال: وكأن الفقهاء رأوا تصرفاً في الظواهر مستقلا بنفسه، والظاهر أنهما على تعارضهما إلا أن يتجه تأويل وينتصب عليه دليل. قال ابن المنير: وكأن الإمام ظنّ أن الفقهاء يتحكّمون بتعيين صورة من صورة حتى تكون هذه ثابتة وهذه مخرجة. وليس كذلك، بل صنيعهم راجع إلى أن العمل مع الإمكان خير من التعطيل. والقائل بالتعارض عطلهما جميعا، والقائل بتخصيص كل منهما ببعض صوره عمل بهما جميعا حسب إمكانه.

ثم لهم في التعيين طريقة مستأنفة، وذلك لأن صور العام لابد أن تتفاوت باعتبار ثبوت ذلك الحكم، فتعيين الفقهاء أولى الصور بالحكم لأنهم لو عينوا القسم الآخر لزم عموم الحكم ضرورة أن ثبوته في الأدنى يقتضي ثبوته في الأعلى، مثاله: إذا قابلنا بين حديث (أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله الا الله) مع قوله: (خذ من كل حالم ديناراً) كان الحديث الأول يقتضي أن لا تقبل الجزية من احد، والثاني يقتضي قبولها من كل أحد، فإذا حملنا كلا منهما على بعض صوره نظرنا في صور الكفار وجدناها قسمين: كتابياً وغير كتابي، فعيّنا الكتابي للجزية،

وغيره للسيف. وليس هذا احتكاماً[1]، ولكن لما لم يكن بد من التخصيص وجدنا الكتابي أولى بالقبول من غيره، لأنه أقرب إلى أن يستبقى، إذ له عقيدة ما. ولهذا أجاز الشرع نكاح الكتابيات دون الوثنيات، ولهذا لما نشبت الحرب بين فارس والروم كان المسلمون يتمنون نصرة الروم، لأنهم أهل كتاب، وكان المشركون يتمنون نصرة فارس، لأنهم مثلهم بلا كتاب. فبهذه الطريقة يعين الفقهاء صور الإثبات من صور الإخراج، لا بالاحتكام. وبذلك يزول عنهم ألسنة الطاعنين.

وأما قول الأبياري: تخصيص العمومين تعطيل لهما فلا يصح قول الفقهاء: في الجمع عمل بهما. فهذا ينتقض عليه بما إذا تعارض عام وخاص، فإنه وافق على أن القضاء بالخاص على العام يتعين لأنه عمل بهما.

قلت: والتحقيق إنه إذا لم نجد متعلقا سواهما تصدّى لنا الإلغاء والجمع، والأليق بالشرع الجمع. وإن وجدنا متعلّقاً سواهما فالمتعلق هو المتبع وهو الظاهر/ ٣٤١ / ب من تصرف الشافعي، فإنه حمل حديث ابن بريدة على عمومه في أهل الكتاب وحديث أبي هريرة في أهل الأوثان، فقال: لا يقضي بأحدهما على الآخر، لتساويهما في القضاء، إلا أنه ليس له أن يقول (حتى يقولوا لا إله إلا الله أو يعطوا) إلا وللآخر أن يقول إنه أمره أن يدعوهم إلى إحدى خلال إذا كانوا من أهل الكتاب. وإذ تعارضا رجعنا إلى دلالة الكتاب فقد قال تعالى: ﴿ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية﴾ [التوبة /٢٩] فدل على أن من لم يكن من أهل الكتاب لا تؤخذ منه الجزية، ولهذا امتنع عمر من أخذها من مجوس هجر. ومثله اختلاف قوليه في إتمام وضوء الجنابة لأجل اختلاف روايتي عائشة وميمونة، ولم يجمع بينهما كما فعل مالك بل رجح حديث عائشة لموافقته تشريع العبادة. وكذلك فعل في القراءتين فإنه اختلف قولاه في انتقاض وضوء الملموس لأجل تعارض قراءة (لمستم) و(لامستم) ورجح النقض بأمر خارجي.

---

(١) يقصد: (تحكّماً).

تنبيهان :

الأول :

لما كثر على عادات المتأخرين طريقة الجمع وتقديمها على طريقة الترجيح أخذها الشيخ في «شرح الإلمام» مسلمةً وزاد فيها قيداً فقال: هو عندي فيما إذا كان التأويل في طريقة الجمع مقبولاً عند النفس مطمئنة به، فإن لم يكن كذلك فالأشبه تقديم رتبة الترجيح على رتبة الجمع، فينظر إلى الترجيح بين الرواة بحسب حالهم في الحفظ والإتقان، لأن الأصل في الترجيح هو سكون النفس، وسكونها إلى احتمال الغلط في بعضهم أقوى من سكونها إلى التأويلات المستبعدة المستنكرة عندها. لا سيما مع من كانت روايته خطأ (قال): فهذا هو الذي استقر عليه رأيي ونظري، ولا أقول هذا في كل تأويل ضعيف مرجوح بالنسبة إلى الظاهر، وإنما ذلك حيث يشتد استكراهه. ذكر ذلك في «اختلاف الأحاديث» في تقدير مدى حوض النبي ﷺ.

(قال): ولقد سمعت الشيخ أبا محمد بن عبد السلام يقول قولاً أوجبته شجاعة نفسه، لا أرى ذكره وإن كان صحيحاً. قلت: وذلك أن الشيخ سئل عن حديث أنس المخرج في الصحيحين: (ما بين ناحيتيه كما بين جرباء وأذرح). قال عبد الله: فسألت عنهما فقال: هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاث ليال، فأجاب الشيخ: المراد بالناحيتين في حديث الحوض المقدر بما بين مكة وبصرى، ناحيتاه من العرض. قلت: وهذا الجواب ليس بصحيح، كما زعمه الشيخ، للأحاديث المصرحة بالتسوية بين العرض والطول. وفي صحيح مسلم: (عرضه مثل طوله)، وفي الصحيحين روايات (سواء) أي عرضه وطوله (سواء).

الثاني:

سبق أن طريقة التنزيل على حالتين ليست على التحكم، فعلى هذا إذا تعارض الخبران وأمكن استعمالهما في موضع الخلاف فهو أولى من استعمالهما في غير المختلف فيه. ذكره ابن القطان. (قال): وهذا يقوله أصحابنا في قوله: (لا نكاح إلا بولي) على الصغار والمجانين، وحملوا (الأيم أحق بنفسها من وليها، وليس

للولي مع الثيب أمر) فاستعمله أهل العراق في المرأتين، وحملوا قوله: (لا نكاح إلا بولي) على الصغار والمجانين، وحملوا (الأيم أحق بنفسها) على البالغة العاقلة. قال أصحابنا: ونحن نستعملها في الموضع المختلف فيه، وهي البالغة، لأنا استفدنا كون الصغار لا يُعتمد عليهن إلا الولي بالإجماع، ولا وجه لتخصيص النكاح بذلك دون غيره، فإذا صح هذا كان حملنا أولى، لأنه أكثر فائدة.

الشرط الرابع:

أن يترجح بالمزية التي لا تستقل. وهل يجوز الترجيح بالدليل المستقل؟ فيه قولان: (أحدها): نعم، كالمزية، بل أولى، فإن المستقل أقوى من غير المستقل. و(الثاني): واختاره القاضي وعزاه إلى الأكثرين ـ المنع، لأن الرجحان وصف للدليل، والمستقل ليس وصفاً له، ولأنه إن كان دونه فهو باطل لا ترجيح فيه، وإن كان فوقه فهو متمسك به لا بطريق الترجيح، وإن كان مثله رجع البحث إلى الترجيح بالعدد، ولأن الأدلة إذا تماثلت سقط الزائد، لأن أثره مثل الأول، وإلا يلزم اجتماع المثلين. والفرق بينه وبين المزية أن الفضلة مستغنى عنها لا اتصال لها بالدليل، بخلاف الدليل، فإنه لا يمكن الاستغناء عنه، والصحيح الأول. بناء على رجوعه إلى أوصاف لا إلى ذوات، وهو كثرة النظائر، وكثرتها وصف في الدليل، ولأن المزية أيضاً مستغنى عنها. ولهذا لو فرضنا خلو الدليل منها لاستقل. وقول النافي: يلزم اجتماع المثلين ممنوع، بل التقوية ترجع إلى الترجيح بأوصاف لا بذوات، وهو كثرة النظائر، فإن ذلك وصف في الدليل، وكأنا رجحنا بالتأكيد لا بالتأسيس، لأن التأكيد يبعد احتمال المجاز.

وفصّل صاحب «المقترح» فقال: إن كان الدليل المستقل مغنياً عن الأول لم يصح الترجيح به، لأنه تطويل بلا فائدة، وإن لم يكن مغنياً عنه صح الترجيح به، لأنه مانع منه. ومثّل الأول بما إذا تمسك بقياس فعورض بقياس، فرجح قياسه بالنص، فهذا لا يصح، لأن النص الذي رجح به يغني عن القياس، فإن ذكر القياس تطويل بلا فائدة. ومثّل الثاني بما إذا تمسك بنص. وهذا التفصيل لا يرجع إلى أمر أصولي، بل إلى أمر جَدَليّ اصطلاحي.

وانبنى على هذا الخلاف في هذا الأصل مسائل كثيرة:

(منها) أنه يجوز الترجيح بكثرة الأدلة عندنا، خلافاً للحنفية، لأن الظنّين أقوى من الظن الواحد، فيعمل بالأقوى.

و(منها) ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكثرة الرواية، لأن العدد إذا كثر قرب من التواتر فالتحق بتقديم المتواتر على الآحاد. والخلاف في هذا أضعف. ولهذا وافق هنا من خالف. ونقل إمام الحرمين عن بعض المعتزلة المنع، كالشهادة، وقال: الذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح به، لأنه يورث مزيداً في غلبة الظن. وسيأتي فيه مزيد كلام.

و(منها) أنه إذا انضم إلى أحد الخبرين قياس، قال إمام الحرمين: فالذي ارتضاه الشافعي تقديم الحديث الموافق للقياس، وقال القاضي: لا مرجح به، لأنه ظنّ مستقل فتساقطا، ويرجع إلى القياس، فالمسلكان يفضيان إلى حكم القياس، ولكن الشافعي يرى تعليق الحكم بالخبر/ الراجح بموافقة القياس ١/٣٤٢ فالقاضي يعمل بالقياس ويسقط الخبر.

فإن قلت: فالخلاف لفظي. قلت: بل يرجع إلى أن المسألة توقيفية أو قياسية، ويظهر أثر ذلك فيما لو حكم به حاكم ينقض. والصورة أنه غير جليّ.

وفي المسألة مذهب ثالث حكاه أبو العزّ في «شرح المقترح»: التفصيل بين ما يظهر من قصد الشارع إرادة المجمل الظاهر فلا يصح عضده بقياس، وإن لم يظهر قصده لذلك فيصح، تفرقة بين تأييده ظهور اللفظ في المعنى لظهور القصد وبين ما لم يتأيد بذلك.

وقال إلكيا: إن كان مع أحدهما قياس، وفي الجانب الآخر مزيد وضوح. كزيادة الرواة والعدالة فيحتمل أن يعمل بالقياس، لاستقلاله، ويحتمل خلافه من جهة أن القياس حجة ضرورة عند فقد النص، ودلالة النص ثابتة في أحد الجانبين، إلا أن يقال: إنها ضعفت بالتعارض والقياس مستقل فيتعارض النظران (قال): والأشبه بمذهب الشافعي تقديم الخبر الراجح، ثم حكى قولاً أنه كالحكم

قبل ورود الشريعة، فيجيء فيه الخلاف المشهور.

و(منها): أن يكون أحد الخبرين أقرب إلى القواعد، والفرق بين هذا والذي قبله أن في هذا له مخالفة القياس، فإذا ثبت أن مخالف القياس يرجح فكلَّما كان أقل مخالفة كان أكثر قرباً، فكان أرجح، فإنا لو أردنا أن نثبت القياس على وفق أحد الخبرين لعجزنا. ولا يجيء هنا خلاف القاضي بالتساقط، إذ لو أسقطناها لم نقدر على إثبات هيئة القياس، فتعيَّن العمل بأحدهما بمرجح القرب.

مَسألة

قال ابن كج: يقع الترجيح بوجوه ذكرها الشافعي:

أحدها ـ بكثرة الرواة، على اختلاف القولين.

ثانيها ـ بالنقل، فإنه يكون أحدهما موافقاً لما قبل الشرع، والآخر ناقلاً، فيقدم، لأن معه زيادة، كما لو شهدا بأن هذه الدار لزيد خلّفها لورثته، وشهد آخران بأنه باعها من عمروٍ، تقدم بينة البيع، لأن أولئك بنوا على الحال الأول.

ثالثها ـ أن يتقدم أحدهما، فالمتأخر أولى، لقول ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث.

رابعها ـ أن يكون أحدهما أشبه باستعمال الصحابة.

خامسها ـ أن يكون أحدهما أشبه باستعمال الفقهاء.

سادسها ـ أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن، لأن السنن أكثرها لها أصل في الكتاب إما نصا أو استدلالاً.

سابعها ـ أن يكون أشبه بالقياس.

وهذا كله سيأتي مفصّلاً، ولكن أحببت معرفته من كلام الشافعي مجموعاً. قال

ابن كج: وإذا اجتمع ثلاثة مرجحات في خبر، واثنان في خبر، فالذي اجتمع فيه الثلاثة أولى، لأنه أكثر.

مَسألة

إذا تعارض نصان، فإما ان يكونا عامّين أو خاصّين، أو أحدهما عامّا والآخر خاصّاً، أو كل واحد منهما عامّاً من وجه خاصّاً من وجه آخر. فهذه أربعة أنواع، وكل واحد من هذه الأنواع ينقسم ثلاثة أقسام، لأنهما إما أن يكونا معلومين أو مظنونين أو أحدهما معلوما والآخر مظنوناً، فحصل اثنا عشر، وكلٌّ منها إما أن يعلم تقدمه أو تأخره أو يجهل فتصير القسمة من ستة وثلاثين:

أما النوع الأول - فهو أن يكونا معلومين، ويقع على ثلاثة أضرب:

(الضرب الأول) - أن يكونا معلومين، وعُلم التاريخ، فالمتأخر ناسخ للمتقدم، سواء كانا آيتين أو خبرين أو أحدهما آية والآخر خبراً عند من يجوّز النسخ عند اختلاف الجنس. أما من يمنعه فيمنع الفسخ في هذا الأخير. قاله الهندي. وقال الأرموي الشافعي: وإن لم نقل بوقوع نسخ الخبر المتواتر بالكتاب، ولا بالعكس، ولكنه إذا تعارضا وأحدهما متقدم تعيّنَ المتأخر، وهذا إذا كان حكم المتقدم قابلاً للنسخ، وإلا كصفات الله تعالى قال الإمام: فيتساقطان، ويجب الرجوع إلى دليل. واعترض عليه النقشواني، فإن المدلول إذا لم يقبل النسخ يمتنع العمل بالمتأخر، فلا يعارض المتقدم، بل يجب إعمال المتقدم كما كان قبل ورود المتأخر.

قلت: وهذا إذا كان نقل التاريخ متواتراً أيضاً، فإن كان النصّان متواترين والنسخ آحاداً فيتجه فيه طريقتان:

(إحداهما) إجراء خلاف مبني على النسخ بالآحاد، فإن جوزناه نسخنا بما دلت الآحاد على أنه متقدم، وعملنا بالمتأخر. وإن منعناه حكمنا بتعارض الظنين ورجعنا إلى الأصل أو التخيير. و(الثانية) القطع بقبول الآحاد في تاريخ المتواتر،

وهي الصحيحة، لأن انسحاب العمل بالمتواتر في سائر الأزمنة مظنون، فما رفضنا إلا مظنونا بمظنون، وأما عكس هذه الصورة، أن يفرض التاريخ متواتراً، أو المتن آحاداً، فهذا غير متصور.

هذا كله إذا علم المتقدم، فإن علم مقارنتهما، فإن أمكن التخيير بينهما تعين القول به، فإنه إذا تعذر الجمع لم يبق إلا التخيير، وإن جهل التاريخ تساقطا ووجب الرجوع إلى غيرهما، لجواز أن يكون كل واحد منهما هو المتأخر فيكون ناسخاً، إذ التقدم يكون منسوخاً. هكذا أطلقوه.

وهذا إذا لم يمكن تطرق النسخ إلى أحدهما، فإن أمكن فالشافعي يرجح ما لا يتطرق إليه ذلك، ورآه أولى من الحكم بتساقطهما، حكاه عنه الإمام في «البرهان» وذكر له مثالين تخرج منهما صورتان: (إحداهما) إذا أرّخ أحدهما وسكت الآخر عن التاريخ، كحديث (إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) مع جلوس النبي ﷺ في مرض وفاته والمقتدون به قيام. والحديث الأول مطلق، فغلب على الظن أنه كان قاله في صحته. و(الثانية) أن يكون إسلام راوي أحدهما متأخراً عن إسلام الآخر، كحديث قيس بن طلق في عدم نقض الوضوء بمس الذكر، وهو متقدم الإسلام، مع حديث ابي هريرة بالنقض، وهو متأخر الإسلام، فيتطرق النسخ إلى حديث قيس.

ثم حكى الإمام عن قوم بقاء التعارض، إذ لا يصار إلى الفسخ بمجرد الاحتمال، ثم توسط فقال: إن عَدِم المجتهد متعلَّقا سواه فكقولَي الشافعي، لأنه أولىٰ من تعطيل الحكم وتعرية الحادث عن موجب الشرع، وإن وجد غيرها ووجد القياس مضطرباً عدل عنهما وتمسك بالقياس، ثم الخبر الذي بعد عن ظن النسخ يستعمل مرجحاً لأحد القياسين على الآخر.

/وهذا التفصيل يفرض المسألة في قياسين تعارضا أو خبرين كذلك. وهو ٣٤٢ / ب
مخالف لتصويره السابق في تعارض خبرين مطلقاً، سواء وجد القياس مع كل منهما أو مع أحدهما أو لم يوجد البتة. وأورد الأبياري على تفصيله أنه هلّا عمل بالخبر الراجح وجعل القياس الموافق له مرجحاً؟! وأجاب ابن المنير بأنه لما لم يجد في

التوقيف مستنداً استأنف الظن في الأقيسة فوجدها أيضاً متعارضة، ولكن وجد أحد قياسيه على وفق الخبر الراجح، فجعل القياس مستنداً، لأنه لو جعل الخبر الراجح مستنداً بعد أن سبق منه إلغاء كونه مستنداً لكان نقضاً لحكم ثبت. وحاصل الخلاف يرجع إلى أن المسألة توقيفية أو قياسية، ويظهر أثره في نقض حكم الحاكم.

ونقل ابن المنير في الصورة الأولى أن مذهب مالك يقدم المؤرخ على المهمل، لأن المؤرخ يقطع به في وقت معين، بخلاف المهمل فإنه ما من وقت إلا ويحتمل فيه الثبوت والعدم، فيقدم المقطوع به في تاريخ معين، لأن المبيَّنَ مقدم على المجمل، فالترجيح في هذه الصورة مبني على المقابلة بين البيان والإجمال، والترجيح في الثانية مبني على المقابلة بين الإجمال القوي والضعيف. وهذا يردّ إيراد الأبياري على المنقول عن الشافعي احتمال أن متأخر الاسلام تحمل في حال الكبر. وجوابه: أن التحمل في حال الإسلام أغلب، وقبل الإسلام أندر، فيقدم الغالب على النادر، وليس كل احتمال واقعاً، فتأمل هذا الفصل، فإن معرفته من غايات الآمال.

(الضرب الثاني) ـ أن يكونا مظنونين، فإن علم تقدم أحدهما على الآخر نَسَخ المتأخر المتقدم، وإلا وجب الترجيح، فيعمل بالأقوى.

(الضرب الثالث) ـ أن يكون أحدهما معلوما والآخر مظنونا، فإن علم تقدم أحدهما، وكان هو المظنون، كان المعلوم المتأخر ناسخا وإن كان المعلوم متقدماً، ما لم ينسخه المظنون فنعمل بالمعلوم. وإن جهل عمل بالمعلوم، سواء علمت المقارنة أو لا.

النوع الثاني ـ أن يكونا خاصّين، فإما أن يكونا معلومين أو مظنونين، أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا، والحكم فيها ما تقدم في النوع الأول. قال سليم: إن تعارض نصّان فإن كانا من أخبار الآحاد وعلم تقدم أحدهما نسخه المتأخر، وإلا قدم أحدهما على الآخر بضرب من الترجيح. وإن كانا قطعيين، كالآيتين والخبرين المتواترين، وعلم تقدم أحدهما نسخه المتأخر، وإن لم يعلم توقف فيهما ولم يقدم

أحدهما على الآخر بترجيح، لأن الترجيح طريقهُ غلبة الظن فلا يدخل في تقوية ما طريقه القطع.

النوع الثالث - أن يكون أحدهما عامّاً والآخر خاصاً، كقوله تعالى: ﴿ولا تَنكحوا المشركات حتى يؤمنّ﴾ [البقرة/٢٢١] مع قوله: ﴿والمحصَنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ [النساء / ٢٤] ففيه الأقسام الثلاثة: فإن كانا معلومين فإن عُلم تقدم العام وتأخر الخاص فأطلق في «المحصول» وغيره أن الخاص يكون ناسخاً أي العام في ذلك الفرد الذي تناوله الخاص. وهذا حكاه الشيخ في «اللمع» عن بعض الأصحاب. وقال: إنه بناء على أن تأخر البيان عن وقت الخطاب لا يجوز، وهو قول المعتزلة.

(قال): والمذهب أن يقضى بالخاص على العام مطلقاً. وقيل: يتعارضان، وهو قول القاضي، وقالت الحنفية: إن كان الخاص مختلَفاً فيه والعام مجمَعاً عليه لم يقض به على العام. وإن كان متفقاً عليه قضي به على العام.

وقال الهندي: ما قال في «المحصول» موضعه إذا ورد بعد مظنون وقت العمل بالعام، فإن ورد قبل حضور وقته كان الخاص المتأخر مخصصا للعام المتقدم. وأما من لا يجوّز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب فعنده في الصورتين يكون الخاص خاصاً، وعليه يحمل إطلاق «المحصول»، وبذلك صرح سليم في «التقريب».

وإن علم تقدم الخاص فعندنا يبنى العام على الخاص، وعند الحنفية: ينسخه، وإن علم مقارنتهما فيكون الخاص مخصصا للعام.

وإن جهل يبنئ العام على الخاص عندنا، وعندهم يتوقف فيه. وقال سليم: الحكم في المسألتين - أعني المقارنة وجهل التاريخ - أن يبنى العام على الخاص. وقال عيسى بن أبان والكرخي: إن علم للصحابة فيه استعمال عمل به، وإلا وجب التوقف.

وإن كانا مظنونين فالحكم فيه كما إذا كانا معلومين. وإن كان أحدهما معلوما

والآخر مظنونا قال الإمام: فها هنا اتفقوا على تقديم المعلوم على المظنون، إلا إذا كان المعلوم عاماً والمظنون خاصاً ووردا معاً، وذلك مثل تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد والقياس.

قال الهندي: وهو غير مرضي، لإشعاره بأن ذلك يختص بحالة ورودهما معاً، لكنه ليس كذلك لأمرين: (أحدهما): لو تأخر الخاص المظنون عن العام المعلوم وكان قبل حضور وقت العمل بالعام المعلوم كان أيضاً مخصصاً وكان اختلاف الناس فيه كما في المتقارنين. نعم، يستقيم ذلك على مذهب المعتزلة. و(ثانيهما): لو تقدم الخاص المظنون على العام المعلوم فإنه يبنى العام عليه عندنا، وهو تقديم الخاص المظنون على العام المعلوم، مع أنهما لم يردا معاً. وحينئذ فالحكم في هذا تقديم المعلوم على المظنون إلا في هذه الصور الثلاث: الصورة التي ذكرها الإمام والصورتين اللتين ذكرناهما.

النوع الرابع - أن يكون كل منهما عامًا من وجه خاصاً من وجه، فيمكن أن يخصّ كل واحد منهما عموم الآخر، كقوله تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الاختين﴾ [النساء / ٢٣] مع قوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء / ٤]، فإن الأولى خاصة في الأختين عامة في الجمع في ملك النكاح واليمين، والثانية عامة في الأختين وغيرهما، خاصة في ملك اليمين. وكقوله عليه السلام: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) مع نهيه عن الصلاة في الوقت المكروه. فإن الأول خاص في وقت القضاء عام في الأوقات، والثاني عام في الصلاة خاص في الأوقات. ففيه الأقسام الثلاثة أيضاً.

فإن كانا معلومين وعلم المتقدم فالمتأخر ناسخ عند من يقول: إن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم، بل هنا أولى، لأنه/ لم يخلص خصوص الأول. وأما عند من لا يقول به فاللائق بمذهبه أن لا يقول بالنسخ هنا - كما في الأول - من جهة الخصوص، وفي الثاني من جهة العموم، بل يذهب في الترجيح وإن لم يعلم ذلك، سواء علمت المقارنة أو لم تعلم أيضاً فاللائق بالمذهبين أن يصار إلى الترجيح بكون أحدهما حظراً والآخر إباحة، أو بكون أحدهما مثبتا والآخر منفياً، أو شرعيا

٣٤٣ / أ

والآخر فعليا. لأن الحكم بذلك طريقةُ الاجتهاد، وليس في ترجيح أحدهما على الآخر اطراح الآخر، بخلاف المتعارضين من كل وجه.

ـ وأما إذا كانا مظنونين فكما في المعلومين، إلا أنه يرجح فيها بقوة الأشباه. وإن كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً، فإن علم تقدم المعلوم عمل به لكونه معلوماً، وإن علم تأخيره عمل به لكونه ناسخاً. وهذا على رأي من ينسخ الخاص بالعام.

وأما على رأينا فالعمل بالمعلوم لكونه معلوما لتعذر النسخ وإن لم يعلم ذلك، سواء علم التقارن أو جهل، فإنا نحكم بالمعلوم لكونه معلوماً.

هذا حاصل ما ذكره أبو الحسين في «المعتمد»، وتابعه صاحب «المحصول» وغيره. وأطلق الشيخ في «اللمع» وسليم في «التقريب» وغيرهما أنهما يتعارضان ولا يقدم أحدهما على الآخر بدليل، وفي جواز خلو مثل هذا عن الترجيح قولان. وإذا خلا سقطا ورجع المجتهد إلى البراءة، ونقل سليم عن أبي حنيفة رحمه الله تقديم الخبر الذي فيه ذكر الوقت، لأن الخلاف واقع في الوقت، فقُدّم ما فيه. وذكر الصيرفي في «الدلائل» في تعارض الآيتين أنه إن كان هناك توقيف صرنا إليه، وإن لم يكن إلا العموم ففيها وجهان: (أحدهما) أنّا ننظر إلى أيهما أعم اللفظين بوجه، فيجعل الآخر في الخاصة. و(الثاني) إلى أي اللفظتين ابتدىء بها فالأخرى معطوفة عليها، لأنك لو أثبت اللفظة الثانية كان فيها رفع ما ابتدىء بذكره، فلا يجوز أن يثبت من الثانية إلا ما لا يبطل الأولى، فيكون موافقاً للثاني على ما قلنا في الترتيب، كأنا قلنا: كل ملك يمين فهو مباح، لقوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء / ٤] فذكر عموم الزوجات وعموم ملك اليمين، فكان أخص مما ذكرت من الزوجات وملك اليمين، فثبت أن الجمع بين الأختين الملك والنكاح مستثنى من عموم قوله: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المؤمنون / ٦] ولم يصح أن تقابل الآية بالآية الأخرى لما وصفته (انتهى).

قال ابن دقيق العيد: هذه المسألة من مشكلات الأصول، والمختار عند المتأخرين الوقف إلا بترجيح يقوم على أحد اللفظين بالنسبة إلى الآخر. (قال): وكأن مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم، كالترجيح بكثرة

الرواة وسائر الأمور الخارجة عن مدلول العموم من حيث هو مدلول العموم .

وذكر أبو الحسين في «المعتمد» التفصيل السابق ثم قال: وقال الفاضل أبو سعيد محمد بن يحيى، فيما وجدته معلقاً عنه: العامّان إذا تعارضا فكما يخصص هذا بذاك لمعارضته أمكن أن يخصص ذلك بهذا، وليس أحدهما بأولى من الآخر فينظر فيهما: إن دخل أحدهما تخصيص مجمع عليه فهو أولى بالتخصيص. وكذلك إذا كان احدهما مقصوداً بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقاً. (انتهى).

قلت: وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في أحاديث النهي عن الصلاة في الوقت المكروه، فإنه قال: لما دخلها التخصيص بالإجماع في صلاة الجنازة ضعفت دلالتها تقدم عليها أحاديث المقضية وتحية المسجد وغيرها. ولذلك نقول: دلالة ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ [النساء/ ٢٣] على تحريم الجمع مطلقاً في النكاح والملك أولى من دلالة الثانية على جواز الجمع باليمين، لأن هذه الآية ما سيقت لبيان حكم الجمع.

مَسألة

إذا عارض قياس مستنبط من نص كتاب ما في معنى حديث آحاد، فقيل: إن سميناه قياساً رجحنا عليه الخبر، لأن مستنده مقطوع به، قال في «المنخول»: والمختار أنه لا يرجح عليه، لأن تسميته قياساً يرجع للقب وهو مقطوع به كالمنصوص، وأخبار الآحاد تقدم على قياس المستنبط من القرآن .

مسألة

قال الصيرفي: كل متعارضين لا يخرجان عن وجه من أوجه ثلاثة :

(أحدها): أن لا يكون لها في الأصل حكم معلوم، كالواقع بابتداء الشرع، مثل الأحداث في الوضوء، فيترك اعتقاد الأمر بأحدهما والنهي عن الآخر، لأنا لا

ندري أيهما الأولى، ويصار إلى ما عضده الدليل أو رجحه بقياس أو حفظ أو كثرة عدد.

و(ثانيها): أن يكون مما يجب في العقل إباحته أو حظره فأي الخبرين جاء بخلاف ما كان متقدما في العقل والشرع فالخبر هو الذي معه دليل الانتقال، لأن الخبر إنما جاء بتوكيد ما تقدم، وقد علم زوال الأول إلى الثاني ولم يعلم زوال الثاني، كقوله عليه السلام: (فيما سقت السماء العشر) وقوله: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة).

و(ثالثها): أن يكون مباحاً، فيأتي بمثل ما جاء به الحكم، كالمزارعة، فإن الناس كانوا يستبيحون المزارعة بالثلث والربع، فنهي عنها، وورد الخبر بإجازتها، ولم يفد شيئا أفاد فيما كان الناس عليه، فخبر النهي أولى بالاستعمال، هذا إذا علم تقريره على المزارعة مدة ثم جاء الخبران، فإن كانوا مستعملين لها ولا يعلم أنهم أقروا عليها، فإذا جاء النهي عنها ثم جاء الخبر بإجازتها نظر فيهما على هذا الحال.

فأما آي القرآن، فكل آية وردت بإباحة شيء في جملة الخطاب، كقوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً..﴾ [الأنعام / ١٤٥] فأخبر بتحريم شيء مما تضمنته الآية فهي مخصوصة لا محالة. ولو جاء خبر بتحليل ما جاء الخبر الآخر بتحريمه نظر في الخبرين، لأن أحدهما يوجب خصوص الآية والآخر يوجب عمومها وليس هذا مما يصلح أن يأتي بعد الحظر ولا قبله ولا في الأخبار، لأن السنة لا تنسخ القرآن، فإن كان الحظر بيان الآية لم يجز أن يرفع ذلك بالخبر، لأنه يكون نسخاً للقرآن، ويكون خبر التحليل بإزاء خبر التحريم، فكأنه لم يقم دليل الخصوص، فإن قوي أحدهما/ على صاحبه فالحكم له (قال): ويجيء الخبران ٣٤٣ / ب مختلفين، والإنسان مخير بينهما، كالإفراد والقِران والتمتع للحاج، فلا يضر ذلك الاختلاف وإن كان محالاً أن يفعله النبي ﷺ في حجة واحدة، وإن لم يمكن استعمالهما كخبر ميمونة (نكحها وهو محرم) و(مانكحها [إلا] وهو حلال). فأحدهما غلط من الراوي فيصار إلى الدليل يعضد أحدهما.

سبب الاختلاف في الروايات

قال الشافعي رحمه الله في «الرسالة»: ورسول الله ﷺ يقول القول عاماً يريد به العام، وعاماً يريد به الخاص، ويُسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر الخبر مبعّضاً، والخبر مختصراً، والخبر يأتي ببعض معناه دون بعض، ويحدث الرجل عنه الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة على حقيقة الجواب لمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب، ويسنّ في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى فلا يخلص بعض السامعين من اختلاف الحالتين اللتين سنّ فيهما، ويسنّ سنة في نصّ معناه فيحفظها حافظ آخر في معنى، يخالفه في معنى، ويجامعه في معنى سنة غيرها لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كلٌّ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً، وليس فيه شيء. ويسنّ بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو تحليله، وليس في غيره خلاف الجملة فيستدل على أنه لم يُرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم. (قال): ولم نجد عنه شيئا مختلفاً فكشفناه إلا وجدنا له وجهاً يحتمل به أن لا يكون مختلفاً، وأن يكون داخلا في الوجوه التي وصفت (انتهى).

القول في ترجيح الظواهر من الأخبار المتعارضة

وهو إنما يكون بالنسبة إلى ظن المجتهد، أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة، كما سبق .

وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صحيحين فغير صحيح، قال ابن خزيمة: لا أعرف أنه روي عن الرسول حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، ومن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما. وقال الشافعي في «الرسالة»: ولم نجد حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج، أو على أحدهما دلالة إما موافقة كتاب الله أو غيره من السنة أو بعض الدلائل (انتهى).

وهو باعتبارين: (أحدهما) أن يرجح أحدهما على الآخر من جهة الإسناد، و(الثاني) بالمتن .

أمّا الترجيح بالإسناد فله اعتبارات

أولها - بكثرة الرواة:

فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل بخلافه، كاحتجاج الحنفية على عدم الرفع في الركوع، بحديث إبراهيم،عن علقمة، عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود. . فيقول: قد روىٰ الرفع ثلاثة وأربعون صحابيا، وكثير منها في الصحيحين. وكرواية التغليس بالصبح على رواية الإسفار. هذا مذهب الأكثرين، وهو الصحيح عندنا ونصّ عليه الشافعي في «الرسالة» وقال: الأخذ بحديث عبادة بن الصامت في الربا أولى من حديث أسامة: (إنما الربا في النسيئة) لأنه رواه مع عبادة عمرُ وعثمان وأبو سعيد وأبو هريرة، ورواية خمسة أولى من رواية واحد، وقرّره الصيرفي واحتج له بأن الله جعل الزيادة من العدد بالنسبة لشهادة النساء موجباً للتذكر فقال: ﴿أن تَضِلَّ إحداهما فتذكّرَ إحداهما الأخرى﴾ [البقرة / ٢٨٢] وكذلك جنس الرجال كلما كثر العدد قوي الحفظ، ونقله ابن القطان عن الجديد (قال): وأشار إلى الفرق بأن الشهود منصوص على عدالتهم فكفينا مؤونة الاجتهاد، والأخبار مبنية على الاجتهاد والاستدلال، والأولى ترجيح الأكثر، لأنهم عن الخطأ أبعد (قال): وذهب في القديم إلى أنهما سواء وشبّهه بالشهادات.

قلت: وعكس ابن كج وابن فورك في كتابيهما هذا النقل فقالا: قال الشافعي رحمه الله تعالى في القديم: يرجح الخبر الذي هو أكثر رواة، لأن المصير إلى الأخبار إنما هو من طريق علم الظاهر، ويحتمل الغلط والكثرة تدفع الغلط. وقال في الجديد: إنهما سواء، وعوّل في ذلك على أنهما قد استويا جميعاً في لزوم الحجة عند

الانفراد، فإذا اجتمعا فقد استويا ويُطلب دلالة سواهما، وبالقياس على الشهادة (انتهى).

وقال سليم: أومأ الشافعي إلى أنهما سواء في موضع آخر، وحيث قلنا: يرجح بالكثرة فقال القاضي: لا أراه قطعياً، وقال إمام الحرمين: إن لم يمكن الرجوع إلى دليل آخر قطع باتباع الأكثر فإنه أولى من الإلغاء، ولأنا نعلم أن الصحابة لو تعارض لهم خبران بهذه الصفة لم يعطّلوا الواقعة، بل كانوا يقدمون هذا. (قال): وأما إذا كان في المسألة قياس وخبران متعارضان كثرت رواة أحدهما فالمسألة ظنية، والاعتماد على ما يؤدي إليه اجتهاد الناظر.

وفي المسألة رأي رابع صار إليه القاضي والغزالي أن الاعتماد على ما غلب على ظن المجتهد، فرب عدل أقوى في النفس من عدلين، لشدة تيقظه وضبطه. فلما كثر العدد ولم يقوَ الظن بصدقهم كان خبرهم كخبر الواحد سواء.

وبالجملة، فالراجح هو الأول. قال ابن دقيق العيد: بل هو أقوى المرجحات، فإن الظن يتأكد عن ترادف الروايات. ولهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواتراً.

وهنا تنبيهات:

الأول:

لو تعارضت الكثرة من جانب والعدالة من جانب آخر. ففيه احتمالان لإلكيا (أحدهما): ترجيح الكثرة، لقربها من المستفيض والتواتر. و(الثاني): ترجيح العدالة، فإنه رب رجل يعدل ألف رجل في الثقة، ونعلم أن الصحابة كانوا يقدمون رواية الصديق على رواية عدد من أوساط الناس.

(قال): وهذا لا نجد له مثالاً من النص، فإن الذي أورده كثير من العلماء يحتمل التأويل، كتعارض الأخبار في القراءة خلف الإمام وتعارض الأخبار في الأذان للصبح قبل الوقت. وللقياس مجال وراء الخبر، وان وجدنا مثالاً فحكمه ما ذكرنا.

وهذه المسألة قد ذكرها أستاذه في «البرهان» وحكى فيها الخلاف عن المحدثين، وأن منهم من يقدم العدد، ومنهم من يقدم مزية الثقة، (ثم قال): والمسألة لا تبلغ القطع، والغالب على الظن تقديم مزية الثقة.

٣٤٤/أ **الثاني ـ** لا يخفى أن صورة المسألة/ أن لا يبلغ عدد المخبرين في الكثرة إلى حالة تقتضي العلم.

الثالث ـ أن هذا بالنسبة إلى الأخبار. أما الآيات فإذا جاءت آيتان تدل على معنى واحد، وآية واحدة تدل على خلافه، فهل تُرجَّح الأولى. قال ابن القطان في كتابه: ذهب بعض أصحابنا إلى تخريجه على قولين، فيرجح بكثره الآي كما يرجح الخبر بكثرة الرواية. وذهب بعضهم إلى أنهما سواء.

والفرق بينهما وبين الأخبار أن الخطأ من الرواة ممكن، وهو شيء مبني على الاجتهاد، بخلاف الآي. ومن قال بالأول قال: إن ذلك يساوي الأخبار في قوة الدلالة عليها. والعمومان أقوى في النفس من عموم واحد كما قال الشافعي رضي الله عنه في شاهد ويمين وشاهدين، أنه يؤخذ بالأقوى، وتلك على قولين، وهذه على وجهين.

ثانيها ـ بقلة الوسائط وعلو الإسناد:

لأن احتمال الغلط والخطأ فيما قلّت وسائطه أقل، وهو أحد فوائد طلب الإسناد العالي، كقول الحنفي: الإقامة مثنى، كالأذان، لما روى عامر الأحول عن مكحول أن أبا محيريز حدّثه أن أبا محذورة حدثه أن النبي ﷺ علّمه الأذان والإقامة، وذكر فيه الإقامة مثنى مثنى. فنقول: بل هي فرادى، لما روى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس قال أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، فإن خالداً وعامراً من طبقة واحدة روى عنهما شعبة، وحديث عامر بينه وبين النبي ﷺ ثلاثة، وخالد بينه وبين النبي ﷺ اثنان.

واعلم أن الترجيح بهذا ظاهر، إذا كان لا يعزّ وجود مثله، فإن كان فهو مرجوح من هذه الحيثية، لأن الترجيح بالأغلب مقدم على الأندر.

وثالثها ـ تقدم رواية الكبير على رواية الصغير :

لأنه أقرب إلى الضبط، ومثّلوه برواية ابن عمر الإفراد في الحج، ورواية أنسٍ القِرانَ. وما قيل فيه يتولج على النسا[1] وسبب هذا الترجيح ـ والذي قبله ـ زيادة الظن بالضبط. وقد رجح الشافعي في «الرسالة» بتقديم أنس في أحاديث ربا الفضل وفي صلاة الخوف فقال بتقدم أنس في الصحبة. وهل تتقدم رواية الخلفاء الأربعة على غيرهم أم لا؟ فيه روايتان عن أحمد، ومثله رواية أكابر الصحابة على غير الأكابر.

ورابعها ـ بفقه الراوي :

سواء كانت الرواية بالمعنى أو باللفظ فتقدم رواية الفقيه على من دونه، لأنه أعرف بمقتضيات الألفاظ.

وقيل: هذا في خبرين مرويين بالمعنى، فإن رويا باللفظ فلا مرجح.

والصحيح الأول، لأن للفقيه مزيةَ التمييز بين ما يجوز وما لا يجوز.

قال ابن برهان: أو يكون أحدهما أفقه من الآخر، مثل رواية عائشة أن النبي ﷺ (كان يصبح جنباً من غير احتلام ويصوم) على رواية أبي هريرة (من أصبح جنبا فلا صوم له). (قال): وسبب تقديمه أن عائشة كانت أفقه من أبي هريرة.

قلت: والأولى أن يكون هذا مثالاً لتقديم شاهد القصّة على من لم يشاهدها وإنما أخبر بها، فإن أبا هريرة لما سئل عن ذلك ذكر أن الفضل بن عباس حدثه به، وعائشة كانت مباشرة للواقعة. وقال ابن دقيق العيد: وهذا لا ينبغي تمثيله بالصحابة تأدباً. وقد مثل برواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود، مع رواية الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود، فإن الأولين فقيهان مشهوران، والأخيرين إما شيخان أو دونهما في الفقه.

---

(١) كذا في مخطوطتين. وفي الباريسية والازهرية (يتولج على السا).

خامسها ـ بعلمه بالعربية:

فإن العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل، فيكون الوثوق بروايته أكثر (قال): ويمكن أن يقال: إنه مرجوح، لأن العالم بها يعتمد على معرفته، فلا يبالغ في الحفظ، والجاهل بها يكون خائفاً فيبالغ في الحفظ.

سادسها ـ الأفضلية:

فتقدم رواية الخلفاء الأربعة في رفع اليدين على رواية ابن مسعود.

سابعها ـ حسن الاعتقاد:

فتقدم رواية السنّي على المبتدع، كرواية إبراهيم بن أبي يحيى مع غيره. قال الهندي: وهذا فيه نظر، لأن بدعته إن كانت بذهابه إلى أن الكذب كبيرة كان ظن صدقه أكبر.

ثامنها ـ كون الراوي صاحب الواقعة:

لأنه أعرف بالقصة، كقول ميمونة: (تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان) فتقدم على رواية ابن عباس (نكحها وهو محرم) وقد خالف في هذا الجرجاني من الحنفية.

تاسعها ـ كون أحدهما مباشراً لما رواه:

كترجيح خبر أبي رافع في تزويج النبي ﷺ ميمونة وهما حلالان على خبر ابن عباس، لأن أبا رافع كان السفير بينهما. وحديث عائشة في صوم الجنب على أبي هريرة.

عاشرها ـ الأقرب إلى الرسول ﷺ على غيره:

وإنما كان سببا للترجيح، لأن الظاهر والغالب أن كثرة المخالطة تقتضي زيادة في الاطلاع. وهذا ذكره ابن برهان ومثّله برواية على رضي الله عنه أن النبي ﷺ (ما كان يحجزه شيء عن القرآن سِوى الجنابة) على رواية ابن عباس لكونه أقرب ثم ذكر بعد ذلك كون أحدهما اعرف بحال النبي ﷺ من غيره، كأزواجه فتقدم

روايتهن على رواية غيرهن .

حادي عشرها ـ إذا كان أحدهما أقرب إليه باعتبار الجسم:

كتقديم رواية ابن عمر الإفراد على غيره، فإنه قال: كنت آخذاً بزمام ناقة النبي ﷺ ، وقال: (ليلني منكم ذوو الأحلام والنهي).

ثاني عشرها ـ كون أحدهما جليس المحدثين أو أكثر مجالسة من الآخر:

لأنه أقرب إلى معرفة ما يعتور الرواية ويداخلها من الخلل.

ثالث عشرها ـ كثرة الصحبة:

ترجح روايته على قليلها، لما يحصل من زيادة الظن بسبب كثرة الصحبة في المعرفة بأحوال المصحوب. وقد نقل هذا عن بعض التابعين فقدم رواية ابن مسعود على رواية وائل بهذه العلة، وبسبب طول الصحبة .

رابع عشرها ـ بكونه مختبراً :

فيرجح العدل بالتزكية على العدل بالظاهر. هذا إن قبلنا رواية المستور، وإلا فلا تعارض بينهما.

خامس عشرها ـ العدل بالممارسة والاختبار:

على من عرفت عدالته بالتزكية، فإنه ليس الخبر كالمعاينة.

٣٤٤ / ب

سادس عشرها ـ بكونه/ معدّلاً بصريح التزكية:

فيرجح على المعدل بالحكم بالشهادة، لأن عدالته ضمنية.

سابع عشرها ـ بكونه معدّلاً بالحكم بها:

على المعدّل بالعمل على روايته، للخلاف في كون ذلك تعديلاً وأطلق في «المحصول» أن عمل المزكي برواية من زكّاه مرجح لروايته على من لم يعمل بها .

ثامن عشرها ـ التزكية مع ذكر أسباب العدالة:

أرجح من التزكية المجردة، قاله في «المحصول»:

تاسع عشرها ـ بكثرة المزكين للراوي:

كتقديم حيث بسرة على حديث طلق، لكثرة المزكين والرواة لبسرة، وقلة ذلك في حديث طلق.

العشرون ـ حفظ الراوي للفظ الحديث واعتماد الآخر على المكتوب:

فالحافظ أولى، لما لعله يعتور الخط من نقص وتغير. قال الإمام: وفيه احتمال، ويؤيده أن البخاري روى في كتابه المفرد في رفع اليدين، روى حديث سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن ابن مسعود قال: ألا أحدثكم بصلاة رسول الله ﷺ، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة ثم لم يعد. (قال): قال أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم: نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس قال عاصم فلم أجد فيه «ثم لم يعد». قال البخاري: هذا أصح، لأن الكتاب أثبت عند أهل العلم. قلت: ومن هذا يؤخذ ترجيح رواية عبد الله بن عمرو بن العاص على رواية أبي هريرة، ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: ما من أصحاب النبي ﷺ أكثر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب.

الثالث والعشرون: قوة حفظه وزيادة ضبطه وشدة اعتنائه:

فيرجح على من كان أقل في ذلك. حكاه إمام الحرمين عن إجماع أهل الحديث، ومثّله برواية عبيد الله بن عمر بن عبد العزيز على رواية عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، لأن الشافعي قال: «بينهما فضل ما بين الدرهم والدنانير» والتفضيل لعبيد الله. ثم قال: وهو عندي كاختصاص أحد الخبرين بكثرة الرواة.

الرابع والعشرون: سرعة حفظ أحدهما وإبطاء نسيانه:

مع سرعة حفظ الآخر وسرعة نسيانه، لأن نسيان الأول بعد الحفظ بطيء. وهذا ذكره الهندي احتمالاً، وصدّر كلامه بأنهما متعارضان.

الخامس والعشرون: أن لا يكثر تفرده بالروايات عن الحفاظ :

فإن كثر فيجوز أن يقدم خبره عليه على خبره[1]. قاله الغزالي. أي وإن قلنا زيادة الثقة .

السادس والعشرون ـ دوام عقله:

فيرجح على من اختلط في عمره ولم يعرف أنه روى الخبر في حالة سلامة عقله أو حال اختلاطه .

السابع والعشرون ـ شهرة الراوي بالعدالة والثقة:

فيرجح رواية المشهور على الخامل، لأن الدين كما يمنع من الكذب كذلك الشهرة والمنصب .

الثامن والعشرون ـ شهرة نسبه:

فإن احتراز مشهور النسب مما يوجب نقص منزلته المشهورة فيكون أكثر. قاله الآمدي وابن الحاجب، وفيه نظرٌ بل الظاهر أنه لا مدخل لذلك في الترجيح. نعم، قال في «المحصول»: رواية معروف النسب راجحة على رواية مجهوله .

التاسع والعشرون ـ عدم التباس اسمه :

فيرجح رواية من لم يلتبس اسمه باسم غيره من الضعفاء على رواية من يلتبس فيه ذلك. وهذا بشرط أن لا يعسر التمييز. قاله في «المستصفى» و«المحصول» .

الثاني: بوقت الرواية:

ـ فيرجح الراوي في البلوغ على الذي روى في الصبا وفي البلوغ، لأن البالغ أقرب إلى الضبط، ويرجح الخبر الذي لم يتحمل رواية إلا في زمن بلوغه على من لم يتحمل إلا في زمن صباه، ولهذا قدم رواية ابن عمر في الإفراد على رواية أنس في القِران. فإن قيل: فكيف قدم الشافعي رواية ابن عباس في التشهد على رواية ابن

---

(١) كذا في جميع الأصول

مسعود؟ قلنا: لأن متأخر الصحبة مقدم على متقدمها في الرواية، لاحتمال النسخ .

- ويرجح من لم يرو إلا في حال الإسلام، ويرجح متأخر الإسلام، فيرجح من تأخر إسلامه على من تقدم إسلامه، لأن تأخر الإسلام دليل على روايته آخراً، كتقديم رواية أبي هريرة في النقض من مس الذكَر على رواية قيس. والظاهر أن روايته بعد إسلامه. هكذا ذكره الشيخ أبو إسحاق وابن برهان، وتبعهم البيضاوي وغيره. وجزم الآمدي بعكسه معتلاً بعراقة المتقدم في الإسلام ومعرفته. وليس بشيء.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: يقدم خبر المتأخر الإسلام إن كان في أحد الخبرين ما يدل على أنه كان في ابتداء الإسلام، وإن جاز أن تكون روايته متأخرة عن رواية المتأخر، فإذا مات المتقدم قبل إسلام المتأخر وعلمنا أن الأكثر رواة المتقدم فتقدم على رواية المتأخر، فهاهنا نحكم بالرجحان، لأن النادر ملحق بالغالب .

وقال الأستاذ أبو منصور: إن جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الإسلام ناسخ، كما نسخنا رواية طلق برواية أبي هريرة، وإن علم التاريخ في أحدهما وجهل في الآخر نظر: فإن كان المؤرخ منهما في آخر أيام النبي ﷺ فهو الناسخ لما لا يعلم تاريخه فينسخ قوله عليه السلام: (إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً) بصلاة أصحابه قياما خلفه وهو يصلي قاعداً في مرضه الذي مات فيه، وإن لم يعلم التاريخ فيهما ولا في أحدهما واحتيج إلى نسخ أحدهما بالآخر فقيل: الناقل منهم عن العادة أولى من الموافق لها. وقيل: المحرِّم أولى من المبيح، وكذا الموجب أولى، فإن كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل .

وقال إلكيا: يرجح أحد الخبرين على الآخر بإمكان تطرق النسخ إلى أحدهما إن لم يجد متعلقا سواهما، كحديث طلق وأبي هريرة. هذا إذا لم يكن أحدهما محتملا، فإن كان فلا، كحديث ابن عُكيم: جاءنا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب/ ولا عصب، فإنه يمكن أن يكون المراد به قبل الدباغ، فإن الإهاب اسم له قبل الدباغ، وبعده يسمى السختيان للأديم .

ويدخل في هذا القول في الترجيع في الأذان وإيتار الإقامة، لأن الترجيع في رواية أبي محذورة، وسعد القرظ، متأخر عن أذان بلال رضي الله عنهم.

واعلم أن التراجيح كثيرة، ومناطها ما كان إفادته للظن أكثر فهو الأرجح. وقد تتعارض هذه المرجحات، كما في كثرة الرواة وقوة العدالة وغيره، فيعتمد المجتهد في ذلك ما غلب على ظنه.

فائـدة:

قال إلكيا الطبري: إنا لا ننكر تفاوتاً بين الذكور والإناث في جودة الفهم وقوة الحفظ، ومع هذا لم يقل أحد أن رواية الذكر تقدم على رواية الأنثى، لأن هذا أمر يرجع إلى الجنس، والترجيح إنما يكون بالنوع.

قلت: قد حكى سليم فيه الخلاف فقال: لا تقدم رواية الذكر على الانثى، ولا الحر على العبد، خلافاً لمحمد بن الحسن، لأن الذكورة والحرية لا تأثير لهما في قوة الخبر، فلا يدخلان في الترجيح. (انتهى). وكذا قال الأستاذ: لا ترجح رواية الذكر. وقيل: إنما يقدم الذكر في غير أحكام النساء. أما أحكامهن فيقدمن على غيرهن، لأن همتهن وقصدهن لما حفظنه أكثر، وبه جزم السهيلي في «أدب الجدل»، فحصل ثلاثة مذاهب.

الثالث: بكيفية الرواية:

(فمنها): يرجح الحديث المتفق على رفعه إلى النبي ﷺ على المختلف في رفعه، والمتفق على وقفه، كتقديم حديث عبادة في (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) على حديث جابر (كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام) فإنه موقوف في «الموطأ».

و(ثانيها): يرجح الخبر المؤدَّى بلفظ النبي ﷺ على المروي بمعناه. وحكى صاحب «المصادر» عن الشريف المرتضى أنه إن كان راوي المعنى عارفاً فلا ترجيح لأحدهما على الآخر، وإلا قُدِّم من روى اللفظ.

و(ثالثها): يرجح الخبر الذي اتفقت رواته على أنه من لفظ النبي ﷺ على الخبر

الذي اختلف فيه: هل هو من لفظه أو هو مدرج من لفظ غيره؟ كخبر السعاية وما يعارضه في العتق، قاله الأستاذ أبو منصور.

(رابعها): يرجح الخبر الذي حكى الراوي سبب وروده على من لم يحكه، لزيادة الاهتمام من الحاكي، كما رجح الشافعي رواية ميمونة في النكاح وهو حلال، على رواية ابن عباس. أما إذا انطبق أحدهما على سبب خاص والآخر مطلق فيقدم المطلق، كما قاله إلكيا، بناء على أن العبرة بالعموم (قال): وقد يتصور بصورة السبب ولا يكون في حقيقته، كما روي أن امرأة كانت تستعير المتاع فتجحده فقطعها النبي ﷺ، فقال قوم من المحدثين لما ذكر الاستعارة والجحود دل على أن المستعير إذا جحد يقطع. قيل: هذا ظاهره، لكن يحتمل أن يقال: إنما نقل الجحود والاستعارة لأنه سبب لموافقة ما يوجب القطع، كما قال: (من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه)، ولأنه روي في حديث آخر أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع فتجحده فسرقت فأهمّ قريشاً شأنُها فقال: (والله لو سرقت فلانة) وأشار إلى امرأة عظيمة القدر لقطعتها. فلما ذكر السرقة علم أنها سبب القطع لا الاستعارة، وأن الاستعارة كانت سبب جرأتها على السرقة.

(خامسها) أن يتردد الأصل في رواية الفرع عنه، فإنها مقبولة على المختار، إذا لم يجزم بالإنكار، وحينئذ فالخبر الذي لم [يتردد فيه الأصل][1] راجح على هذه.

(سادسها) أن يختلف رواة أحد الحديثين ويتفق رواة الآخر. قال أبو منصور: فرواية من لم تختلف طرق رواياته أولى، وذلك كرواية أكثر الصحابة حديث نُصُب الزكاة، أولى من ذكر الاستئناف بعد مائة وعشرين من الإبل، لأن الاستئناف في إحدى روايتي على، والرواية الأخرى عنه بخلافه. وحكى في «اللمع» فيه وجهين: (أحدهما) تقدم رواية من لم يختلف عليه. و(الثاني) يتعارضان عمن اختلف عليه، ويتساقطان. وتبقى رواية من لم يختلف. قلت: وهو في الحقيقة راجع إلى الأول.

---

(١) هنا في الأصول كلها بياض. ولعل ما أضيف من السياق هو المكمّل.

وجزم ابن برهان بالأول ثم قال: ومن الناس من قال اختلاف الرواية ينزّل منزلة كثرة الرواة، لأنه يوافق إحدى الروايتين الأخريين في شيء، ويستعمل بزيادة، فكان ذلك ككثرة الرواة. وقيل: اختلاف الرواية لا يقدم على رواية من لم تختلف عنه الرواية، لأن اختلاف الرواية يكون لحفظ الراوي. (قال): ومثال ذلك حديث الاستئناف والاستقرار، فإن النبي عليه السلام قال: (إذا بلغت مائة وعشرين استقرت الفريضة) وأبو بكر يروي الاستقرار. وروي عنه أيضاً انه قال: (استؤنفت الفريضة).

ومثّله إلكيا بحديث وائل أنه عليه الصلاة والسلام كان يضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وأنفه، ولم يختلف الرواة عنه، فذهب الشافعي إليه، وروى حديث أبي هريرة مثل ذلك. وروي عنه النهي عن البروك برك الإبل في الصلاة، أي وضع الركبتين قبل اليدين، فقال الشافعي: حديث وائل انفرد من المعارضة فهو أولى من حديث أبي هريرة، وحديثه قد عاضدته إحدى روايتي أبي هريرة فهو أولى.

(قال): ويدخل في هذا نكاح المحرم، وتخيير بريرة، وغير ذلك. وهو راجع إلى الترجيح بكثرة العدد. (قال): ومما يقارب هذا ما نقل عن الشافعي في ترجيح أحد الخبرين على الآخر إذا كان مثل معنى أحدهما منقولاً بألفاظ مختلفة من وجوه، كرواية وابصة بن معبد في الصلاة خلف الصف: (أعد صلاتك، فإنه لا صلاة لمنفرد خلف الصف) وروى الجمهور أن أبا بكر وقف بين النبي ﷺ وبين الناس، فكان يؤذنهم بتكبير النبي ﷺ. وروي من وجه آخر أن أبا بكر أحرم خلف الصف ثم تقدم فدخل فيه، ولم يأمره بإعادة. ووقف أعرابي على يسار الرسول، فأداره عن يمينه. وروي أنه عليه الصلاة والسلام أمّ أنساً وعجوزاً منفردة خلف أنس، فتقدم على رواية وابصة. وهو يرجع أيضاً إلى الترجيح بكثرة العدد /٤٥

(سابعها) أن يكون أحدهما أحسن استيفاء للحديث من الآخر، كترجيح رواية جابر على رواية غيره في الإفراد، لأنه سرد الحديث من حال النبي ﷺ من المدينة إلى أن عاد إليها.

(ثامنها) أن يسمع أحد الروايتين من وراء حجاب، والآخر شفاهاً، فإن رواية

المشافهة تقدم على رواية الآخر، كحديث عروة عن عائشة أن النبي ﷺ خيّر بربرة حين عتقت، ولو كان زوجها حرّاً ما خيرها، ورواية الأسود عن عائشة أنه كان حرّاً. قلنا: روايته مقدمة، لأن راويها عن عائشة عروة، وهو ابن اختها، وكان يدخل عليها ويسمع الحديث منها شفاهاً، وغيره يسمع من وراء الحجاب.

(تاسعها) أن يكون أحد الخبرين برواية (حدثنا) والآخر برواية (أخبرنا)، فالذي برواية (حدثنا) أولى. قاله السهيلي في «أدب الجدل»، لأن (أخبرنا) يحتمل أنه قُرىء عليه فغفل أو سها. بخلاف (حدثنا). وقيل: إنهما سواء، لأنه كما يحتمل سهو الشيخ في (أخبرنا) يحتمل سهو الراوي في (حدثنا).

(عاشرها) أن يكون أحدهما يرويه عن حفظه وكتابه، والآخر يرويه عن أحدهما، فالأول أولى، لبعده من الزلل، ذكره السهيلي أيضاً. وحكى صاحب «المصادر» عن الشريف أنه إذا كان أحدهما رواه وسمعه وهو ذاكر له، والآخر يرويه من كتابه، فالأول أولى. فإن ذكر أن جميع ما في كتابه سماعه فلا ترجيح.

(حادي عشرها) أن يكون أحدهما يرويه بسماعه من لفظ الشيخ والآخر بقراءته على شيخه إذا قلنا: قراءة الشيخ أعلى، كذا ذكروه. وهذا إنما يستقيم إذا قرأه العالم على العالم. أما إذا قرأه الجاهل على الجاهل فهما سيّان.

(ثاني عشرها) ما يرويه بالسماع، على ما يرويه بالإجازة.

(ثالث عشرها) المسند راجح على المرسل إن قُبل المرسل، للاتفاق على قبوله، بخلاف المرسل وقال قوم ـ منهم عيسى بن أبان ـ: المرسل أولى. وقال قوم ـ منهم عبد الجبار ـ: يستويان.

قال في «المحصول»: وما قاله عيسى إنما يصح حيث يقول «الراوي»: قال الرسول. فأما إذا لم يقل ذلك، بل قال ما يحتمله كقوله:عن النبي عليه الصلاة والسلام. فالأظهر أنه لا ترجيح فيه، لأنه في معنى قوله «روي عن الرسول». وذلك يوجب المرجوحية أو الرد، وضعفه الهندي بأنه ظاهر أنه بلغه من سماع ولم يذكر عمن بلغه ولم يصدر منه ما ينبىء عن حصول غلبة الظن له، فلم تقبل روايته.

(قال): والأظهر أنه لا ترجيح فيه، لأنه بمعنى المسند، ولهذا قبله من لم يقبل المرسل. وفيما قاله نظر.

وهنا فرعان:

أحدهما:

هذا الخلاف في غير مراسيل الصحابة، فإن مراسيلهم مقبولة على الصحيح فهي كالمسندة، حتى لو عارضها صحابي صرّح بالسماع فهما سواء. ويحتمل أنه يتطرّقه خلاف. وعلى القول بأنه من صور الخلاف فهو مقدم على مراسيل التابعي، لأن ظاهر روايته عن الصحابة، وكلما علم من المراسيل قلة الوسائط فهو أرجح على ما لم يعلم منه ذلك. وحينئذ فمراسيل كل عصر أولى من مراسيل ما بعده.

ثانيهما:

إذا كان لا يرسل إلا عن عدل، كابن المسيب، فهو والمسند سواء، ومن ثَمّ رجحه الشافعي. وأما إذا علم من حاله أنه لا يرسل إلا إذا حصل له غلبة الظن بصدق الخبر فمرسله راجح على مسنده.

الرابع: بوقت ورود الخبر؟

ويرجح بوجوه، وهي غير قوية في الرجحان، كما قال الإمام:

(أولها) الخبر المدني، أي الذي رواته من المدينة، مقدم على غيره، لأنهم أهل مهبط الوحي، وموضعهم موضع الناسخ، ولهم العناية بما وقع عندهم، لأن المدنيات متأخرة عن الهجرة. قال ابن برهان: ولذلك قدمنا روايتهم على رواية أهل الكوفة في ترجيع الأذان وإفراد الإقامة. قال الأستاذ: وكذلك تعارض الآيتين لأن الظاهر أن المدنية ناسخة للمكية، مع إمكان نزول المكية بعد النسخ ونزول المدنية قبله، إلا أن نسخ المكيات بالمدنيات أكثر من العكس.

(ثانيها) ترجيح الخبر الدال على علو شأن النبي ﷺ على ما ليس كذلك.

(ثالثها) المتضمن للتغليظ على المتضمن للتخفيف، لأنه عليه الصلاة والسلام

كان في ابتداء أمره يرأف بالناس ويأخذهم شيئا فشيئا، ولا يتعبد بالتغليظ، فاحتمال تأخير التشديد أظهر. هكذا ذكره الآمدي وابن الحاجب، حيث قال: أو شديده، لتأخر التشديدات، لكنه ذكر قبل ذلك أنه يقدم الأخف على الأثقل. وكذا قال البيضاوي: يقدم المتضمن للتخفيف.

(**رابعها**) يرجح الخبر المروي مطلقاً على المروي بتاريخ متقدم، لأن المطلق أشبه بالتأخر. كذا قالوا، وهو مخالف لترجيح الأصحاب في البينات إذا أطلقت واحدة وأُرخّت الأخرى أنهما سواء على المذهب.

(**خامسها**) المؤرخ بتاريخ مضيق في آخر عمره ﷺ على المطلق، لأنه أظهر تأخراً، وسبق ما فيه من الخلاف. وجعل إمام الحرمين منه أخبار الدباغ، وقد سبق أنه لا تعارض فيها.

(**سادسها**) إذا حصل إسلام راويين معاً، كإسلام خالدٍ وعمرو بن العاص وعلم أن أحدهما يحمل الحديث بعد إسلامه فيرجح خبره على الخبر الذي لا يعلم هل تحمله الآخر قبل الإسلام أو بعده؟ لأنه أظهر تأخراً وهذا يستقيم لو كان ذلك الخبر الذي وقع التعارض فيه على ما ذكره من الوصف، أو كان يعلم أن أكثر روايات أحدهما كان بسماعه بعد إسلامه. فأما إذا لم يكن على هذين الوجهين فلا يستقيم.

القول في الترجيح من جهة المتن

وهو باعتبارات :

الأول ـ الترجيح بحسب اللفظ:

ويقع بأمور:

(أولها) فصاحة أحد اللفظين، مع ركاكة الآخر. وهذا إن قبلنا كُلاً منهما، فإن لم نقبل الركيك، كما صار إليه بعضهم، لم يكن مما نحن فيه .

وقال قوم: يرجح الأفصح على الفصيح، لأن الظن بأنه لفظ النبي عليه الصلاة والسلام أقوى. والصحيح أنه لا يرجَّح به، لأن البليغ قد يتكلم بالأفصح والفصيح، لاسيما إذا كان مع ذوي لغة لا يعرفون سوى تلك الفصيحة، كرواية: (ليس من امبرِامصيامُ في امسفر).

(ثانيها) يرجح الخاص على العام. قال إلكيا: والفقه على ذلك يدور، كقوله تعالى: ﴿وأُحِلَّ لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء / ٢٤] ثم روي أنه نهى عن نكاح المتعة، والشغار، والمحرم، ونكاح المرأة على عمتها، والنكاح بلا ولي وشاهد. وقال الله تعالى: / ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة / ٢٧٥] ثم نهى عن بيع ٦ الغرر، والحصاة، وبيعتين في بيعة، وبيع وسلف. وقال تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي﴾ [الانعام / ١٤٥] الآية، ثم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، ولئن حمل حامل النهي على التنزيه بدلالة العموم وجد مقالاً، ولكن يقال: الخاص يقضي على العام، فإن الخاص أقرب إلى التعيين من الجملة إذ لا يبعد أن يقصد بها تمهيد الأصول .

(ثالثها) يُقَدَّم العام الذي لم يخصَّص على العام الذي خُصَّ. نقله إمام الحرمين عن المحققين، وجزم به سليم وعللوه بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ، ولأنه يصير به مجازاً على قول. وقال الإمام الرازي: لأن الذي قد دخله قد أزيل عن تمام

مسماه. والحقيقة تقدم على المجاز، واعترض الهندي بأن المخصوص راجح من حيث كونه خاصاً بالنسبة إلى ذلك العام الذي لم يدخله التخصيص. وحكى ابن كج التقديم عن قوم، ووجهه بإجماعهم على التعلق بما لم يخص. واختلفوا فيما خص.

(قال): وعندنا أنهما سواء، ولا فرق بينهما لاستوائهما في حكم سماع الحادثة من هذا اللفظ كهو من اللفظ الآخر. وأيضاً فإن المخصوص يدل على قوته، لأنه قد صار كالنص على تلك العين (قال): وقد أجمعوا كلهم على أن العموم إذا استثني بعضه صح التعلق به.

واختار ابن المنير مذهباً ثالثا، وهو تقديم العام المخصوص على العام الذي لم يخص، لأن المخصوص قد قلّت أفراده حتى قارب النص، إذ كل عام لابد أن يكون نصّاً في أقل متناولاته، فإذا قرب من الأقل بالتخصيص فقد قرب من التنصيص فهو أولى بالتقدم.

(رابعها) ـ يتقدم العام المطلق على العام الوارد على سبب، إن قلنا: العبرة بعموم اللفظ لأنه يوهنه ويحطّه عن رتبة العموم المطلق، ومبنى الترجيح على غلبة الظنون، قاله الإمام في «البرهان»، وسبق مثله عن إلكيا، وقطع به الشيخ في «اللمع» وسليم في «التقريب»، وصاحب «المحصول» وغيرهم (قالوا): لأن الوارد على غير السبب متفق على عمومه، والوارد على سبب مختلف في عمومه.

قال الهندي: ومن المعلوم أن هذا الترجيح إنما يتأتى بالنسبة إلى ذلك السبب. وأما بالنسبة إلى سائر الأفراد المندرجة تحت العامَّين فلا، والمراد من قولهم الوارد على سبب راجح، أي بالنسبة إلى المسبب، لا بالنسبة إلى الأفراد، وإن كان كلامهم مطلقاً غير مقيد بحالة دون حالة، قلت: وإليه أشار ابن الحاجب بقوله في المسبب.

(خامسها) ترجيح الحقيقة على المجاز، لتبادرها إلى الذهن، وهذا ظاهر إذا لم يغلب المجاز، فإن غلب كان أظهر دلالة منها، فلا تقدم الحقيقة عليه.

(سادسها) أن يكون مجازُ أحدهما أشبه بالحقيقة، فيقدم على ما مجازه يشبهها.

(**سابعها**) المشتمل على الحقيقة العرفية أو الشرعية على المشتمل على الحقيقة اللغوية. قال في «المحصول»: وهذا ظاهر في اللفظ الذي صار شرعياً، أي بأن يكون اللفظ واحداً والمعنى في أحد الخبرين يدل على المعنى الشرعي، وفي الآخر على اللغوي. أما الذي لم يثبت ذلك فيه، مثل أن يدل هذا اللفظ بوضعه الشرعي على حكم واللفظ الثاني بوضعه اللغوي على حكم، وليس للشرع في هذا اللفظ اللغوي عرف شرعي، فلا يسلم ترجيح الشرعي على اللغوي، لأن هذا اللغوي إذا لم يَنْقُله[1] الشرع فهو لغوي عرفي شرعي. وأما الثاني فهو شرعي وليس بلغوي ولا عرفي، والنقل خلاف الأصل.

(**ثامنها**) والخبر المستغنى عن الإضمار في الدلالة على المفتقر إليها.

(**تاسعها**) يقدم الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد، كقوله عليه السلام: (إنما الشفعة فيما لم يقسم) فقضيته أن ما قسم لا شفعة فيه، ثم قال: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) فيقدم على رواية (الجار أحق بشفعته) لأن هذا الحديث يدل بوجه، وحديثنا يدل بوجهين.

(**عاشرها**) ترجيح الخبر الدال على الحكم بغير واسطة على ما يدل عليه بواسطة، لزيادة غلبة الظن بقلة الواسطة، كقوله عليه الصلاة والسلام: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل) فإنه لا يدل على بطلان نكاحها إذا نكحت نفسها بإذن وليها إلا بواسطة الإجماع، أو يقال: إذا بطل عند عدم الإذن بطل بالإذن، إذ لا قائل بالفرق. والحديث الآخر (الأيّم أحق بنفسها من وليها) فإنه يدل على بطلان نكاحها إذا نكحت نفسها مطلقا من غير واسطة، فالحديث الثاني أرجح.

(**حادي عشرها**) يرجح الخبر المذكور من لفظ مُومٍ إلى علة الحكم على ما ليس كذلك، لأن الانقياد إليه أكثر من الانقياد إلى غير المعلل، لأن ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم، كتقديم قوله عليه السلام: (من بدّل دينه فاقتلوه) على حديث النهي عن قتل النساء، من جهة أن التبديل إيماء إلى العلة.

---

(١) في الأصول كلها (بقلة).

(ثاني عشرها) المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم، وعَكَسَ النقشواني .

(ثالث عشرها) المذكور مع معارضة أولى مما ليس كذلك، كحديث (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)، فيرجح على الدال على تحريم الزيادة .

(رابع عشرها) المقرون بنوع من التهديد، لأنه يدل على تأكد الحكم الذي تضمنته، كقوله عليه السلام: (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم) .

(خامس عشرها) المقرون بالتأكيد، بأن يكرر أحدهما ثلاثاً، والآخر لم يؤكد، فيرجح المؤكد على غيره، لأن التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل، كقوله (أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل باطل باطل) فإنه راجح على ما يرويه الحنفية (الأيّم أحق بنفسها من وليها)، لو سلم دلالته على المطلوب .

(سادس عشرها) المقصود به بيان الحكم، كقوله: (فيما سقت السماء العشر من التمر) مع قوله: (ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة) ولا يجوز أن يتأوَّل فيقال: معناه ليس فيها صدقة يأخذها العامل، بدليل الخبر الآخر، لأن أحدهما قُصِد فيه بيان المزكي، والآخر بيان الزكاة. وهذا معنى قول الشافعي: الكلام يجمل في غير مقصوده ويفصَّل في مقصوده. ومنه قوله (في سائمة الغنم زكاة) مع قوله: (في أربعين شاة شاة) وكذلك (ليس فيما دون خمسة أوسق من الورِق صدقة)/ مع قوله: (في الرِقَة ربع العشر) فيحمل الأمر على بيان المزكي والزكاة، لا على ما لم ينقل له الخبر ولم يدل عليه المسموع، ذكره إلكيا. (ثم قال): نعم: قد يرد على صورة البيان وإن لم يكن بيانا حقّاً، كقوله في حديث ماعز: أشهدت على نفسك أربعاً، وفي لفظ: أنت تشهد؟ وأنه رده، فقال أهل العراق: إنه لما رده مراراً ثم قال: أشهدت على نفسك أربعاً، دل على أن قوله: «فإن اعترفت فارجمها» أي اعترفت أربعاً. فقلنا: لم يكن التردد والرد لأنه لا يجب الحد بالاعتراف الأول، ولكن لم يفصح أولاً بما يلزمه الحد ورأى فيه دلائل الخبل بالجنون، ولذلك قال: لعلك لمست، وسأل عن النون والكاف فقلنا في مثل لك: رواية ماعز مقدمة، وقلبوا الأمر فلم يجعلوا البيان في القسم المتقدم معتبراً، قدّموا العموم عليه، وقدموا البيان على العموم هاهنا.

ومن هذا اختلاف الروايات في سجود السهو قبل السلام وبعده، فكان ما رواه الشافعي أولى، لأن فيما رواه: (واسجد سجدتي السهو قبل السلام، فإن كان أربعاً فالسجدتان ترغيما للشيطان وإن كان خمساً شفعتها بالسجدتين) فذكر الترغيم، والشفع لا يكون مع الفصل والتخلل، فكان ما نقلناه إيماء إلى بيان السبب على ما ردده.

وله وجه آخر من الترجيح، وهو ورود الأمر والفعل، ونقلوا الأمر فقط، والأمر أبين من الفعل الذي يمكن تقدير اختصاصه برسول الله ﷺ.

سابع عشرها ـ مفهوم الموافقة على المخالفة:

على الصحيح، لأنه اقوى. وقيل تقدم المخالفة لأنها تفيد تأسيسا، والموافقة للتأكيد، والتأسيس أولى. وقيل: يتعارض مفهوم الغاية والشرط. وينبغي أن يُمثَّل له بقوله تعالى: ﴿حتى يَطهرْنَ، فإذا تطهّرْنَ فأْتوهن﴾ [البقرة / ٢٢٢] فإن مفهوم الغاية يقتضي حِلَّ القربان قبل الغسل، ومفهوم الشرط يقتضي المنع قبل الغسل.

الثاني ـ الترجيح بحسب مدلوله

وهو الحكم، ويقع على أمور:

أولها: أن يكون أحد الخبرين مفيداً لحكم الأصل والبراءة والثاني ناقلا، فالجمهور على أنه يجب ترجيح الناقل، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحابنا، وجزم به ابن القطان في كتابه. (قال): وانما لم نقل: إنهما سواء لأن الناقل زائد على المقرِّر، ومن أصلنا قبول الزيادة، كما لو شهدا على رجل بألف درهم، وشهد آخران بالبراءة أو القضاء، فالإبراء أولى، لأنهما قد شهدا بما شهد به الأولان وزاد النقل على تلك الحالة، وكما قلنا في الجرح والتعديل: إذا اجتمعا فالجرح أولى (انتهى). وقيل: يجب ترجيح المقرِّر، واختاره الإمام الرازي والبيضاوي، كحديثَي مس الذكر، فإن الناقض ناقل عن حكم

الأصل، والآخر مقرِّر له .

تنبيـــه :

قال القاضي عبد الجبار: هذا الخلاف ليس من باب الترجيح، بل من باب النسخ، لأنا نعمل بالناقل على انه ناسخ، ولأنه لو كان من باب الترجيح لوجب أن يعمل بالخبر الآخر لولاه لكنا إنما نحكم بحكم الأصل، لدلالة العقل، لا لأجل الخبر، والصحيح أنه من باب الترجيح، ولهذا أوردوه في بابه لا في باب النسخ، لأنا لا نقطع بالنسخ، بل نقول: الظاهر ذلك وإن كان خلافه فهو داخل في باب الأولى، وهو ترجيح .

ثانيها ـ أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط:

بأن يقتضي الحظر، والآخر الإباحة، فيقدم مقتضي الحظر، لأن المحرمات يحتاط لإثباتها ما أمكن، ولحديث: (دع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك) قال الشيخ في «اللمع» وابن برهان: هذا هو الصحيح .

وقيل: يرجح المقتضي للإباحة، لأنها تستلزم (نفي الحرج) الذي هو الأصل، واختاره القاضي عبد الوهاب في «الملخص» وأشار الآمدي إلى القول به بحثاً، وحكاهما الشيخ أبو إسحاق وجهين .

وقال القاضي والإمام والغزالي: يتساويان، فلا يقدم أحدهما على الآخر، لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة، وصححه الباجي ونقله عن شيخه القاضي أبي جعفر .

وصوّر في «الحاصل» المسألة بأن يقتضي العقل حرمة وإباحة ما أباحه أحد الخبرين، وحرَّمه الآخر. ثم نقل فيه التساوي، ثم قال: لا يستقيم ذلك على أصلنا العازل للعقل عن أحكام الشرع. أما على أصل المعتزلة فنعم .

وقال سليم: إن كان للشيء أصل إباحة وحظر، وأحد الخبرين يوافق ذلك الأصل[1]، والآخر بخلافه، كان الناقل عن ذلك الأصل أولى، كتقديم الخبر في

---

(١) في الاصول (الآخر).

تحريم النبيذ. وإن لم يكن له أصل من حظر ولا إباحة فيرد خبر يقتضي الإباحة، وآخر الحظر، فوجهان: (أحدهما) أن الحظر أولى للاحتياط، ولأن الحرام يغلب. و(الثاني) أنهما سواء لأن تحريم المباح كتحليل الحرام، فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر.

وقد روينا في المعجم الكبير للطبراني عن محمد بن عبد الله الحضرمي، حدثنا يحيى الحماني، حدثنا موسى بن محمد الأنصاري، عن يحيى بن الحارث التميمي، عن أم معبد مولاة قرظة بن كعب قال، أي نبي الله ﷺ: (إن المحرِّم ما أحل الله كالمستحل ما حرّم الله) والله أعلم.

وقال إلكيا: إن كانت الإباحة هي الأصل فالحظر أولى، وهذا ليس من المتعارض، فنقدم الإباحة على طريان الحظر، فكان الإباحة في حكم المنسوخ. وإن كان الحظر هو الأصل فالأخذ بالإباحة أولى. أما إذا تعارضا ولم يعلم أصل أحدهما فهو موضع التوقف:

ـ فذهب عيسى بن أبان الى أن الحظر يرجح، وقيل: إنه مذهب الكرخي، لأن الحرام يغلب.

ـ وقال أبو هاشم: يستحيل ورود الخبرين في الحظر والإباحة ولا يمكن تقدير المستحيل.

ثم قال إلكيا: والحق ما قاله أبو هاشم إذا أمكن من تعارضهما من هذا الوجه والرجوع إلى وجه آخر في الترجيح إما من حيث الاحتياط إذا امكن القول به في الترجيح على ما بيناه، أو بوجه آخر قدمناه.

فائـــدة:

من أمثلة هذا القسم أن القاضي بكار والمزني اجتمعا في جنازة، وكان القاضي يريد أن يسمع كلام المزني، فسأل بعض أصحابه المزني فقال: يا أبا إبراهيم، جاء في الأحاديث تحريم النبيذ، وجاء تحليله، فلم قدمتم التحريم على التحليل؟ فقال المزني: لم يذهب أحد من العلماء إلى أن النبيذ كان حراماً في الجاهلية ثم نسخ،

ووقع الاتفاق على أنه كان حلالاً. فهذا يعضد صحة الأحاديث بالتحريم، فاستحسن ذلك منه.

ثالثها - أن يقتضي أحدهما التحريم والآخر الإيجاب:

ورجح الآمدي وغيره المقتضي للتحريم، لأنه يستدعي دفع المفسدة، وهي أهم من جلب المصلحة، ورجح البيضاوي التساوي، وهي أقرب، لتعذر الاحتياط، /١/ لأنه بالعقل بخلاف التحريم بالترك/، بخلاف الإيجاب، فكلاهما يوقع في العقاب، وجزم به الأستاذ أبو منصور وقال: لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل.

ومثاله: حديث ابن عمر: (إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غُمّ عليكم فاقدروا له) قال نافع: فكان عبد الله إذا مضى من شعبان تسع وعشرون بعث من ينظر، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطراً، وإلا أصبح صائماً. وهذا يستدل به من يقول بوجوب صوم يوم الشك. ويعارضه خصمه بحديث عمار بن ياسر: (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم) صححه الترمذي وغيره. وذكر القاضي في «مختصر التقريب» في تعارض العلة المقتضية للإيجاب مع العلة المقتضية للندب أن بعضهم قدم الإيجاب (قال): وفيه نظر، فإن في الوجوب قدراً زائداً على الندب. والأصل عدمه.

رابعها - أن يكون أحدهما مثبتا والآخر نافياً:

وهما شرعيان، فالصحيح تقديم المثبت، ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء، لأن معه زيادةَ علم ولهذا قدموا خبر بلال في صلاته عليه الصلاة والسلام داخل البيت على خبر أسامة أنه لم يصل.

وقيل: بل يقدم النافي.

وقيل: بل هما سواء، لاحتمال وقوعهما في الحالين، واختاره في «المستصفى»، بناء على أن الفعلين لا يتعارضان، وهو قول القاضي عبد الجبار. قال الباجي: وإليه ذهب شيخه أبو جعفر، وهو الصحيح.

وقيل: إلا في الطلاق والعتاق.

وفصل إمام الحرمين فقال: النافي إن نقل لفظاً معناه النفي، كما إذا نقل أنه لا يحل، ونقل الآخر أنه يحل، فهما سواء، لأن كل واحد منهما مثبت، وإن لم يكن كذلك بل أثبت أحدهما فعلاً أو قولاً، ونفاه الآخر بقوله[1]: ولم يقله، أو لم يفعله، فالإثبات مقدم، لأن الغفلة تتطرق إلى المصغي والمستمع وإن كان محدثا.

وحكى ابن المنير[2] عن إمام الحرمين أنه فصّل بين إمكان الاطلاع على النفي يقيناً بضبط المجلس وتحقق السكوت، أو لا، فإن اطلع على النفي يقيناً وادعى سبباً يوصل لليقين تعارضا ولا يرجح الإثبات والنفي.

وقال إلكيا: إذا تعارض رواية النفي والإثبات وكانا جميعاً شرعيين استُفسر النافي، فإن أخبر عن سبب علمه بالنفي صار هو والمثبت سواء، ولهذا لم يرجح الشافعي رواية نفي الصلاة على شهداء أحد على رواية الإثبات، لأن النفي اعتضد بمزيد ثقة، وهو أن الراوي جابر وأنس، والمقتول عم أحدهما ووالد الآخر، ولا يخفى ذلك عليهما. وإن قال النافي: لم أعلم بما يزيله، فعدم العلم لا يعارض الإثبات، كرواية عائشة أنه ﷺ قبّلها وهو صائم، وأنكرته أم سلمة، لأنها أخبرت عن علمها فلا يدفع حديث عائشة، وكحديث الصلاة في الكعبة.

وحاصله: إن كان النافي قد استند إلى العلم فهو مقدم على المثبت، وفي كلام الشيخ عز الدين نحوه، وهو حينئذ كالمثبت، وهو نظير النفي المحصور. وقد صرح أصحابنا بقبول الشهادة فيه. وكذلك لو شهد اثنان بالقتل في وقت معين، وآخران أنه لم يقتل في ذلك الوقت لأنه كان معنا ولم يغب عنا تعارضا.

وبحث فيه الرافعي، ورده النووي وقال: الصواب أن النفي إن كان محصورا يحصل العلم به قبلت الشهادة. وما قاله النووي صحيح، والنفي المحصور والإثبات سيان. وقال ابن فورك: إن كان المثبت حكما شرعيا، والنافي على حكم

---

(١) في جميع النسخ (لقوله).

(٢) هذه الكلمة تحتمل في النسخ أن تقرأ (المنفر)

العادة فالمثبت أولى، وإن كان الحكمان شرعيين فقد تساويا إلا أن يكون ما ورد بالنفي بين أنه لم يعلم ثبوت الحكم، فيكون المثبت أولى، كرواية عائشة في تقبيلها وهو صائم، وأنكرته أم سلمة لأنها أخبرت عن عدم علمها، وذلك لا يدفع حديث عائشة (قال): وإن كان النافي أخص من المثبت فالحكم للأخص.

وتحصّل أن المثبت يقدم إلا في صور:

أحدها): أن ينحصر النفي، فيضاف الفعل إلى مجلس واحد لا تكرار فيه، فحينئذ يتعارضان.

(الثانية): أن يكون راوي النفي له عناية به، فيقدم على الإثبات، كما قدم حديث جابر في ترك الصلاة على قتلى أُحد، على حديث عقبة بن عامر أنه صلّى عليهم، لأن أباه كان من جملة القتلى، وكما قُدّم حديثه في الإفراد على حديث أنس في القِران، لأنه صرف همته إلى صفة حج النبي ﷺ منذ خرج من المدينة إلى آخره.

(الثالثة): أن يستند نفي النافي إلى علم.

خامسها - ترجيح الخبر النافي للحدّ والعقاب على الموجب لهما:

- على أصح الوجهين، كحديث (ادرؤوا الحدود بالشبهات)
- والثاني: أنهما سواء، حكاه سليم.

وذكر الغزالي أن ذلك مما يعد ترجيحا وليس بترجيح، (قال): لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما نقله من لفظ الإيجاب أو الإسقاط، وضعّف قول من يقول: الرافع أولى وإن كان الحد بسقط بالشبهة. وهذا الخلاف يجري في أنه هل ترجح العلة المثبتة للعتق على النافية له، لتشوف الشارع إلى العتق.

سادسها - المثبت للطلاق والعتاق مقدم على النافي:

لأن الأصل عدم التغيير. وعكس قوم لموافقة التأسيس.

سابعها ـ إذا كان أحد الخبرين أخف وحكم الآخر أثقل :

فقيل: إن الأول أولى. وقيل بالعكس .

ثامنها ـ أن يكون حكم أحدهما لا تعم به البلوى :

والآخر تعم به. فالأول راجح للاتفاق فيه .

تاسعها ـ أن يكون أحدهما موجبا لحكمين:

والآخر موجبا لحكم واحد، فالأول أولى، لاشتماله على زيادة علم ينفيها الثاني. وفي تقديم الثاني عليه إبطالها .

عاشرها ـ الحكم المثبت للحكم الوضعي:

أولى من الحكم المثبت للحكم التكليفي، لأن الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من أهلية المخاطب وفهمه وتمكّنه، لأن غير المتوقف أولى من المتوقف.

وقيل: التكليفي أولى، لأنه أكثر مثوبة، وأنه مقصود الشارع بالذات، وأنه الأكثر من الأحكام، فكان أولى.

الثالث ـ الترجيح بحسب الأمور الخارجية

وله أسباب :

أولها ـ اعتضاد أحد الخبرين بقرينة الكتاب:

كتقديم (الحج والعمرة فريضتان) على رواية (العمرة تطوع) لموافقته لحكم القرآن من كتاب الله تعالى/، وهو قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ٣٤٧/، [البقرة/ ١٩٦] .

وهذا قاله الشافعي فعارضه القاضي وقال: وقوله «أتموا» دليل مستقل. ونحن نقول للقاضي: يجوز الترجيح بالمستقل وإن منعناه لكنا أخذنا من المستقل وصفا في الدليل، وهو تراخي النظم. وكان الشافعي يقول: ما وافق ظاهر الكتاب كانت النفوس أميل إليه، والقاضي يقول: بل الذي يخالف ظاهر الكتاب لا يُنقل ما نُقِل إلا عن زيادة الثبت. وما ذكره القاضي أقرب إلى قياس الأصول، وما ذكره الشافعي أوفق للعرف وهو المعتبر.

وقال إمام الحرمين: ما ذكروه عن الشافعي فيه نظر، فإن إتمام الحج ليس فيه تعرض للابتداء، وهما مفترقان في وجوب إتمامهما بعد الشروع فيهما. (قال): ولم يذكر هذا لأن الشافعي ذكره متنمقا[1] بإيراد كلامه. ونحن نقول للإمام: الإتمام يطلق تارة على أصل الفعل وعلى إتمامه بعد الشروع فيه، لكن المراد هنا الأول، فإن الآية نزلت في عام الحديبية ولم يكن ﷺ محرما بالحج حتى يؤمر بإتمامه.

ومن مُثُله التغليس بالفجر، فإنه موافق لقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران / ١٣٣]. وكترجيح حديث ابن عباس في التشهد، لموافقته لقوله: ﴿تحية من عند الله مباركة طيبة﴾ [النور / ٦١]، وترجيح حديث عائشة في البكاء على الميت، لقوله: ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [النجم / ٣٨] وهذا يستعمله الشافعي كثيراً، وبنى عليه هذه الأصول.

وكذا قدم حديث خوات في صلاة ذات الرقاع على رواية ابن عمر، لأجل الحذر المأمور به في القرآن، وجعله في «المنخول» من أصله، فوافق الأصول، لأن رواية خوات الأفعال فيها قليلة (قال): وقال القاضي للشافعي: إن كنت تتهم ابن عمر بحيده عن القياس فمحال، وليس القياس مناسبا لمأخذ الدليل حتى يقدح فيه. وإن قلت: إن الغالب على الرسول الجري على قياس الأصول فيعارضه أن الغالب أن الناقل عن القياس يكون أثبت في الرواية من المستمر عليه. ولهذا تقدم شهادة الإبراء على شهادة أصل الدَين.

قال إلكيا: وما ذكره الشافعي أوجه في مطرد العادة والعرف ولا يظهر للمسألة

---

(١) في بعض النسخ تقرأ هذه الكلمة (منسقا) أو محققا).

فائدة في الحكم، وإنما الخلاف في الطريق، وهذا الخلاف بين الشافعي والقاضي فيما يرجع إلى النص، أما إذا تعارض ظاهران واعتضد أحدهما بقياس فلا شك أن الذي لم يتجه فيه تأويل متأيد للقياس لا يبالي به. ولو تعارض قياسان عاضدان للتأويل وأحدهما أجلى قدم الأجلى، ولو تعارض ظاهران أو نصّان وأحدهما أقرب إلى الاحتياط فالقاضي يرى تعارضهما أخذاً مما تقدم، والشافعي يرى تقديم الأحوط، لأنه أقرب إلى مقصود الشارع، كرواية خوات مع ابن عمر، وكإحدى الآيتين إذا تضمنت إحداهما تحليلا والأخرى تحريما. وقد قال عثمان: أحلّتهما آية وحرمتهما آية. فلا يتجه في ذلك إلا الحكم بالاحتياط.

ثانيها ـ أن يكون فعل النبي ﷺ موافقاً له:

فإنه يقدم على الآخر، كحديث التغليس.

ثالثها ـ أن يكون أحدهما قولا والآخر فعلاً:

فيقدم القول، لأن له صيغة، والفعل لا صيغة له. وقد سبق في الأفعال الخلاف في ذلك.

رابعها ـ أن يكون أحدهما مصرحا بالحكم:

والآخر على طريق ضرب المثال، كاحتجاجنا في وجوب الصلاة بأول الوقت وجوبا موسّعاً بحديث: (صلى بي جبريل..) الحديث، واستدلالهم بحديث: (ما مثلكم مع من كان قبلكم إلا كمن استأجر أجيراً..) إلى آخره. فاحتجوا به على أن وقت العصر آخر الوقت، ذكره ابن برهان وغيره.

وقال بعض الحنفية: ترجح العبارة على الإشارة، فإن حديث الإجارة سيق لبيان فضيلة هذه الأمة، وفيه إشارة إلى أن وقت الظهر أكثر من وقت العصر، بأن يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه. كما قاله أبو حنيفة، لأنه لو انتهى لصيرورة ظل الشيء مثله لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر، لكنه متعارض بصلاة جبريل وهي عبارة ترجحت على الإشارة.

خامسها ـ أن يكون أحدهما عليه عمل أكثر أهل السلف:

فيقدم على ما ليس كذلك، لأن الأكثر يوفق للصواب ما لا يوفق له الأقل، كتقديمنا حديث تكبيرات العيد في الركعة الأولى وأنها سبعة سوى تكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمس سواها أيضاً على حديث الحنفية أنها في الأولى خمس، وفي الثانية أربع، لعمل الخلفاء الأربعة وغيرهم على الأول.

وقيل: لا يرجح، وبه قال الكرخي والجبائي، لأنه لا حجة في قول الاكثر، وكذلك الحكم فيما إذا تعارضا وعمل بأحدهما بعض الصحابة ولم ينقل مثل ذلك في الآخر، فيرجح الأول. قال في «المنخول»: وإن كنا لا نرى تقديم عمل الصحابة على الحديث، خلافا لمالك. وقال إمام الحرمين: استشهد الشافعي بما رواه أنس في نصُب النعَم وقدمه على رواية علي فيها، لأن عمل الشيخين يوافق رواية أنس، فقال رضي الله عنه: أقدّم حديث أنس. قال الإمام: وهذا مما يجب التأنّي فيه، فليس هذا من باب عمل الصحابة بخلاف الخبر، إذ لم يصح عندنا بلوغهم حديث علي[1] ثم لم يعملوا به. والرأي تعارضهما ويقدم حديث أنس من جهة أن النصُب مقادير لا مجال للرأي فيها، فيقدم من هذه الجهة.

قال إلكيا: والذي قاله المحققون أنا إن تحققنا بلوغ الحديثين الصحابة وخالفوا أحدهما فمخالفة الصحابة للحديث قادحة فيه، سواء عارضه غيره أم لا، وفيه خلاف. وإن لم يتحقق بلوغ الحديث إياهم فالشافعي يرجح به، وفيه نظر على الجملة، فإن الحديث الآخر إذا لم يبلغهم لم يكونوا مخالفين له حتى يقال: لعلهم علموا بناسخ، إلا أن يقال: ما عملوا به مدة عمرهم يدل على أنه الأصح والأوضح.

سادسها ـ أن يكون أحدهما يتوارثه أهل الحرمين:

والآخر لم يتوارثوه، فيقدم الأول على الثاني، كتقديم رواية الترجيع في الأذان. قاله ابن برهان.

---

(١) كذا في الأصول. والمراد «بلوغ حديث علي إيّاهم» كما يأتي.

سابعها ـ أن يكون مع أحدهما عمل أهل المدينة :

ذكره الأستاذ أبو إسحاق. (قال): واختلف أصحابنا في عمل أهل الكوفة والبصرة إذا انضاف إلى احدى الروايتين ولم يكن مع الأخرى عمل أهل الحجاز ولا الكثير الظاهر، فقيل: موافقة العمل من هذه الجهة يوجب التقديم ويرجح، وقال الأكثرون: إنه لا يكون ترجيحاً. /٣٤٨/أ

ثامنها ـ أن يكون مع أحدهما مرسل عن ثقة:

فتقدم به الرواية التي توافقه.

تاسعها ـ أن يكون أحدهما موافقاً للقياس:

والآخر مخالفاً له، كحديث (الضحك ينقض الوضوء) مع حديث (يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء) قاله ابن برهان وغيره. ووجهه أن المعقول المعنى أغلب شرعاً، فالإلحاق بالغالب أولى من الإلحاق بالنادر، وسبق ما فيه من الخلاف.

عاشرها ـ أن يكون مع كل منهما تأويل وقياس أحد التأويلين أوضح:

فهو مقدم. قال في «المنخول»: واختلفوا في أن هذا هل يكون ترجيحاً بالقياس؟ قال القاضي: جوّز الشافعي ترجيح النص بالقياس، والظاهر بالقياس، وأنا أجوّز ترجيح الظاهر دون النص. وقال الغزالي: المختار أن هذا تقديم حديث غير مؤوّل على حديث مؤول، ولكن من التأويل بالقياس.

الكلام على تراجيح الأقيسة

وهي إما أن تكون قطعية فيدخلها الترجيح، وإن قلنا بتفاوت المعلوم، وإما أن تكون ظنية فكذلك على المشهور.

وحكى إمام الحرمين عن القاضي أنه ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير، وإنما الظنون على حسب الاتفاق. (قال): وبناه على أصله أنه ليس في مجال الظنون مطلوب، وإذا لم يكن مطلوب فلا طريق على التعيين، وإنما المظنون على حسب الوفاق. ثم عظّم الإمام النكير على القاضي وقال: هذه هفوة عظيمة، وألزمه القول بأنه لا أصل للاجتهاد.

والحق أن القاضي لم يُرِد ما حكاه الإمام عنه، كيف وقد عقد فصولاً في «التقريب» في تقديم بعض العلل على بعض، فعلم أنه ليس يعني إنكار الترجيح فيها، وإنما مراده أنه لا يقدم نوعاً على نوع على الإطلاق، بل ينبغي ان يرد الأمر في ذلك إلى ما يظنه المجتهد راجحاً، والظنون تختلف، فإنه قد يتفق في آحاد النوع القوي شيء يتأخر عن النوع الضعيف، وهذا صحيح، وهو راجع إلى ما قاله الإمام عن تقديم الشبه الجلي على المعنى الخفي، مع أن غالب المعنى مقدم على غالب الشبه، وكأنه يقول: الترجيح في الأقيسة الظنية ثابت بالنسبة إلى عموم آحاد كل نوع، لا بالنسبة إلى غالب كل نوع.

وأما قول الإمام: إنه بناه على أصله في أنه ليس في المجتهدات حكم معين فضعيف، وشبهة الإمام في ذلك أنه إذا قال: لا حكم، فكأنه قال: لا مطلوب، فنقول: إن كان كما قلت استحال الظن، والحكم بأن الظنون لا تقديم فيها ولا تأخير فرع وجودها. نعم، القاضي يقول: لا حكم في المجتهدات قبل الظن، ولكن فيها مطلوب، وهو السبب الذي يبنى على ظنه وجود الحكم، كصحة خبر الواحد أو الظاهر أو القياس مثلا، فيطلب المجتهد ظن وجود ذلك، والظنون تختلف.

ويكون باعتبارات :

الأول ـ بحسب العلة

قال ابن السمعاني: تعارض العلتين ضربان: (أحدهما) أن يتعارضا في حق مجتهدين، فلا يوجب التعارض فسادهما، لأن كل واحد يأخذ بما أداه إليه اجتهاده. و(الثاني) تعارضهما في حق مجتهد واحد فيوجب التعارض فسادهما، إلا أن يوجد ترجيح لإحداهما على الأخرى. ثم إن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم، ولا بين دليل يوجب العلم وآخر يوجب الظن، وإنما يتعارض المفيدان للظن، ولابد من ترجيح (انتهى). فنقول: له اعتبارات:

أولها ـ يُرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة:

على القياس المعلل بنفس الحكمة، للإجماع من القياسيين على صحة التعليل بالمظنة، فيرجح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة.

ثانيها ـ ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي:

لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فالداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة إنما هو الحكمة، وإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى، وقضية هذه العلة أن يكون التعليل بالحكمة راجحاً على التعليل بالوصف الوجودي الحقيقي، لكن التعليل بالحقيقي راجح عليه من جهة كونه منضبطاً. ولهذا اتفقوا عليه بخلاف التعليل بالحكمة والحاجة، فإنه غير منضبط.

ثالثها ـ يرجح المعلل حكمه بالوصف العدمي:

على المعلل حكمه بالحكم الشرعي، لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسباً للحكم، والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة، والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة. هذا اختيار صاحب «المنهاج» و«التحصيل» و«الفائق». وذكر

الإمام في المسألة احتمالين بلا ترجيح أحدهما، هذا، والثاني عكسه، لأن الحكم الشرعي أشبه بالوجود.

رابعها - يرجح المعلل بالحكم الشرعي على المعلل بغيره.

خامسها - يرجح المعلل بالمتعدية على المعلل بالقاصرة.

في قول القاضي والأستاذ أبي منصور وابن برهان. وقال إمام الحرمين: إنه المشهور، فإنه أغزر فائدة.

وقال أبو إسحاق: القاصرة متقدمة، لأنها معتضدة بالنص، ومال إليه في «المستصفى» فقيل له: الحكم هو المعتضد دون العلة. وقيل: هما سواء، واختاره ابن السمعاني، ونقله إمام الحرمين عن القاضي.

واختار في «المنخول» أنهما إن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما فلا ترجيح، وإن تنافيا فلا يلتقيان، نعم يكفي طرد المتعدية عكس القاصرة، ولا يقاوم الطرد العكس أصلا، وإن فرض ازدحام على حكم تقدير الاتفاق على اتحاد العلة فالمتعدية أولى، لما ذكره القاضي. والمسألة مبنية على جواز التعليل بأكثر من علة واحدة، فإن منعناه - كما اختار إمام الحرمين وغيره - فلا تعارض.

ثم أورد على نفسه سؤالا مضمونه وقوع التعارض بينهما، واستمد منه أن الشافعي رجح القاصرة، وذلك أن الشافعي وأبا حنيفة اتفقا على أن الأمة تخير إذا عتقت تحت العبد، واختلفا إذا عتقت تحت الحر ونشأ اختلافهما من الاختلاف في علة الأصل، فعند الشافعي إنما خيرت تحت العبد لفضلها حينئذ عليه بالحرية، فلا تخير تحت الحر، فالعلة حينئذ قاصرة، وعند أبي حنيفة إنما خيرت لأنها ملكت نفسها فتخير تحت الحر، لأن العلة مطردة متعدية.

ثم انفصل عن هذا السؤال بإبطال العلتين جميعاً، أما علة أبي حنيفة فقال القاضي: لا معنى لتعليل الخيار بتملكها نفسها، لأنها إن ملكت مورد النكاح انفسخ فلا اختيار/، وإن ملكت غيره فهو أجنبي فلا تختار في غير ما ملكت. ٣٤٨

تنبيـــه:

قد ينازع في دخول الترجيح من هذين في القياس، لأن القاصرة لا وجود لها في غير محل النص، ولا يخفى امتناع القياس بناء على علة يختص بها محلها، فكيف صورة الترجيح؟ والجواب أن نتيجة الترجيح بينهما إمكان القياس وعدم إمكانه. مثاله: الثمنية والوزن في النقدين لمن رجح الوزن مرتب على ترجيحه إمكان القياس، فترتب على ترجيح الثمنية امتناع القياس. وهذه فائدة.

سادسها ـ إذا فرعنا على تقديم التعدية، فتعارضت علتان متعديتان، وفروع إحداهما أكثر من فروع الأخرى، يُقدم ما مجال تعديه أكثر لكثرة الفائدة. قاله الأستاذ أبو منصور، وزيّفه في «المنخول». وقال ابن دقيق العيد: فيه نظر. وكلام إمام الحرمين يقتضي أن لا ترجيح فيها، ثم قال: ومن اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي الترجيح، فلو كثرت فروع علة وقلت فروع أُخرى، ولكن القليلة الفروع اعتضدت بنظائر تضاهي في عدتها فروع العلة الكثيرة كانت كثيرة النظائر في مقابلة كثيرة الفروع. ثم مثّلها بعلتي الشافعي وأبي حنيفة في إيجاب الكفارة في الجماع، فالعلة عند الشافعي وطء المرأة في قُبلها، وفروعه قليلة، وهي الإتيان في الدبر، وإتيان البهيمة، لكن نظائره كثيرة فإن الشرع رتب الأحكام على الوطء، كالإحلال والإحصان والحد وإفساد الحج وغير ذلك. والعلة عند أبي حنيفة إفساد الصوم، وفروعها كثيرة، وهي الأكل والشرب وكل سبب يفسد به الصوم، وأسباب فساد الصوم واسعة.

ثم تكلم الإمام على هذا المثال بما يبطل اندراجه تحت القاعدة فقال: النظائر المذكورة لا اعتبار بها البتة، وليست كالنظائر التي اعتد بها في الأشباه، كضرب العَقْل القليل اعتباراً بضرب حصص الشركاء، لأن ذلك في غير الحكم المطلوب، وهذه الأحكام المرتبة على الوطء نائبة عن إيجاب الكفارة لا يجمع بينها وبين الحكم المنظّر إلا اسم الحكم ولقبه خاصة، وهذا الذي قاله الإمام صحيح، فإنا لو اعتبرنا الاشتراك في عموم الحكم للزم أن يكون حكمه ملائما، ولاستحال الغريب[1].

---

(١) كذا في جميع النسخ.

ثم حكى عن جماعة من أصحابنا أنه إذا كانت إحداهما أكثر فروعا، والأخرى مطبقة على الأصل والفرع بلا تأويل، والكثيرة الفروع تحتاج إلى تأويل في بعض مجاريها، فهذا نقص من جريانها، ويقدح في الترجيح بكثرة فروعها، كاعتبارنا في القرابة المقتضية للنفقة، والعتق بالتعصيب، وهذا يجري في الأصول والفروع على انطباق. واعتبر أبو حنيفة الرحم والمحرمية وفروع علته وإن كانت مركبة أكثر، فإنها تتناول الأصل والفرع، غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل من الذكرين والأنثيين، وهو من ركيك الكلام.

سابعها - ترجح العلل البسيطة على العلل المركبة:

كتعليل الشافعي في الجديد الربا بالطعم في الأشياء الأربعة مع ضمه في القديم النقدية إلى الطعم، على القول بأن العلة في الحد بسيطة، وهو أحد الأوجه عندنا. هذا ما عليه الجدليون وأكثر المتأخرين من الأصوليين. وبه جزم ابن برهان، إذ يحتمل في المركبة أن تكون العلة هي الأجزاء، لا هي جملتها. ولأن البسيطة تكثر فروعها وفوائدها، ولأن الاجتهاد فيها يقل فيقل خطره، ولأن الخلاف واقع في جواز التركيب في العلل، فالمتفق عليه أولى. قال الإمام: هذا المسلك باطل عند المحققين. وقيل: بل ترجح المركبة.

وقيل: هما سواء. قال القاضي في «مختصر التقريب»: ولعله الصحيح.

ثامنها - ترجح العلة القليلة الأوصاف على الكثيرة الأوصاف:

كتعليل الشافعي في الجديد والقديم على القول بأنها مركبة[1].

وحكى الشيخ أبو علي السنجي في «شرح التلخيص» إجماع النظار والأصوليين عليه (قال): وإنما رجحت بذلك لأن الوصف الزائد لا أثر له في الحكم، وصح تعلّق الحكم مع عدمه، ولأن الكثيرة الأوصاف يقل فيها إلحاق الفروع فكان كاجتماع المتعدية والقاصرة (قال): ولا أعرف خلافاً بين أصحابنا في ذلك، إذ القليلة الأوصاف داخلة تحت الأكثر، فإن كانت غير داخلة، مثل أن تكون

---

(١) كذا في جميع النسخ، وفيه سقط على ما يبدو يتصل بذكر موضوع العلة؟.

أوصاف إحداهما غير أوصاف الأخرى، مثل أن تجعل إحداهما العلة الطعم، والأخرى الكيل والجنس، فاختلفوا فيه. فقيل: القليلة الأوصاف أولى، لأنها أكثر فروعاً، وهو الأصح. ومن أصحابنا من قال: هما سواء.

تاسعها ـ القياس الذي يكون الوصف فيه وجودياً:

على ما إذا كان أحدهما عدميا، أو كانا عدميين، ويرجح تعليل العدمي بالعدمي على ما إذا كان أحدهما وجودياً للمشابهة بين التعليل بالعدمي للعدمي. هكذا قال في «المحصول». وقال ابن برهان: إذا كانت احدى العلتين محسوسة والأخرى حكمية فقيل: تقدم المحسوسة لقوتها، وقيل: الحكمية، لأن الكلام في الحكم الشرعي، فيقدم الحكمي على الحسي. ومثاله: ترجيح علتنا في مسألة المني أنه مبدأ خلقة الآدمي على علتهم أن المني ليس في عينه ولا في حكمه ما يدل على النجاسة.

عاشرها ـ أن تكون إحدى العلتين أقل مقدمات:

والأخرى موقوفة على أكثرها، فالموقوفة على الأقل أرجح، لأن ما توقف على مقدمات أقل صدقه أغلب في الظن مما يتوقف على أكثر، والعمل بأرجح الظنين واجب. وقال الشيخ أبو إسحاق: ترجح العلة القليلة الأوصاف على الكثيرة الأوصاف، وقيل: الكثيرة أولى، وقيل: هما سواء.

حادي عشرها ـ أن تكون إحدى العلتين مطردة منعكسة:

والأخرى غير منعكسة، فالأولى أَولى لأنه قد اشترط الانعكاس في العلل، فتكون هذه العلة مجمعاً على صحتها، والأخرى ليست كذلك. هكذا حكاه إمام الحرمين عن معظم الأصوليين أن الانعكاس من الترجيحات المعتمدة (قال): وهو متجه على قولنا أن الانعكاس دليل صحة العلة معنى، فأما إذا جعلناه شرطا فلا تعارض فلا ترجيح، لأن التي لم تنعكس حينئذ باطلة، لفقدان شرطها، فاعترضه ابن المنير بقوله: إن الأدلة لا يرجح بعضها بعضا، فإذا بنينا على أن الإخالة والعكس كل منهما دليل مستقل على صحة العلة فكيف نرجح مستقلاً بمستقل.

وجوابه: أن الترجيح باعتبار وصفها لا بذاتها. ثم اختار أن العكس لا يرجح به، لأن النفي ما جاء من قبل العلة، بل من الأصل، فلا يكون دليلاً عليها/ ولا مرجحاً. ٤٩

ثاني عشرها ـ أن تكون إحداهما صفة ذاتية، والأخرى حكمية.

قال ابن السمعاني: فالحكمية أولى. ومن أصحابنا من قال: الذاتية أولى، لأنها ألزم. والأول أصح، لأن الحكم بالحكم أشبه، فيكون بالدليل عليه أولى.

ثالث عشرها ـ أن تكون إحداهما موجبة الحكم:

والأخرى للتسوية بين حكم وحكم، فالتي أوجبت الحكم أولى من العلة التي توجب التسوية، لأن العلماء اختلفوا في جواز الاستدلال بالعلل الموجبة للتسوية، ولم يختلفوا في الموجبة للحكم. حكاه السهيلي. قال: وذكر الشيخ الإمام سهل الصعلوكي في بعض المناظرات أن علة التسوية أولى، لكثرة الشبه فيه. والأول أظهر.

الاعتبار الثاني ـ بحسب الدليل الدال على وجود العلة

فنقول: الذي يدل على العلية إما قطعي أو ظني. أما الأول فاعلم أن العلة المعلومة مقدمة على العلة المظنونة.

سواء أكان العلم بوجودها بديهيا أو ضروريا. وإنما الغرض أن ما علم وجوده بشيء من هذه الطرق هل يرجح بعضه على بعض؟ كما إذا علم وجود كله بالبديهة والحس، هل يرجح على ما علم بالنظر والاستدلال؟ فذهب الأكثرون الى أنه لا يجزىء الترجيح بين العلتين المعلومتين سواء كانت احداهما معلومة بالبداهة والاخرى بالنظر والاستدلال وهو قياس ما سبق في النصين أنه لا يجري بينهما الترجيح لعدم قبولهما احتمال النقيض. قال في «المحصول»: وكلام أبي الحسين يدل على أن العلة المعلومة تقبل الترجيح.

قلت: وعلى هذا فالبديهيات والحسيات راجحة على النظريات. وأما أن البديهيات ترجح على الحسيات أو العكس فمحل نظر. ولا شك في ترجيح بعض البديهيات على بعض، وكذلك الضروريات والنظريات. والضابط أن كل ما كان أجلى وأظهر عند العقل فهو راجح على ما ليس كذلك. وأما الثاني فقد قيل: كلما كانت المقدمات المنتجة له أقل فهو أولى. قال الهندي: وهو غير مرضي على إطلاقه، لأنه قد تكون المقدمات المنتجة له أقل وهو مرجوح بالنسبة إلى ما تكون مقدماته أكثر، بكون كل واحد من تلك المقدمات مظنونا ظنّاً قوياً، والمقدمات القليلة تكون مظنونة ظنا ضعيفا، بل الأقل إنما يرجح إذا ساوى الأكثر في كيفية الظن، فحصل: إن كان ما يفيد ظنّاً أرجح من الذي يفيده الآخر فهو أولى، ويختلف ذلك بقلة المقدمات وكثرتها وضعفها وقوتها.

إذا علمت هذا فالدليل الظني الذي يدل على وجود العلة إما أن يكون نصا أو إجماعاً أو قياسا: أما النص فالكلام فيه كما في الأول. وأما الإجماع فيستحيل تعارضهما إن كانا قطعيين، أو أحدهما قطعيا، وإن كانا قطعيين فهما في محل الترجيح. وأما القياس فإذا عارض الخصم قياس المستدل بقياس آخر وكان وجود الأمر الذي جعل علة الحكم في الأصل في أحد القياسين معلوماً، وفي الآخر مظنوناً، كان الأول أولى.

الاعتبار الثالث - بحسب الدليل الدالّ على عِلِّيَّة الوَصْف للحُكم

وذلك بأمور:

أولها يُرجح القياس الذي تثبت عليته الوصف بحكم أصله:

بالنص القاطع، على ما لم يثبت بالقاطع، لأنه لا يحتمل فيه عدم العلية، بخلاف ما ليس بقاطع، وقال في «المستصفى»: ذكروا في الترجيح أن تثبت إحدى العلتين بنص قاطع، وهو ضعيف، لأن الظن يمحى في مقابلة القاطع ولا يبقى

معه حتى يحتاج إلى ترجيح، إذ لو بقي معه لتطرق إليه الشك. ويخرج عن كونه معلوما، وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم، ولا مظنون على مظنون.

ثانيها - يرجح ما ثبت علية الوصف بالظاهر:

على ما لم يثبت بالظاهر من سائر الأدلة سوى النص القاطع، والألفاظ الظاهرة في إفادة العلية ثلاثة: اللام، وإن، والباء. وأقواها اللام، وتردد الإمام في تقديم (الباء) على (إن). واختار الهندي تقديمها.

ثالثها - يرجح ما يثبت علية الوصف فيه بالمناسبة:

على ما عداها من الدوران وأشباهه، لقوة دلالة المناسبة واستقلالها في إفادة العلية. وقيل: ما دل عليه الدوران أولى. وعبروا عنه بأن العلة المطردة المنعكسة أقوى مما لا يكون كذلك، لشبهها بالعقلية، وهو ضعيف، لأن الظن بغلبة المناسبة أكثر من الدوران، ويرجح الثابت عليته بالمناسبة على ما ثبت بالسبر، خلافاً لقوم. وليس هذا الخلاف في السبر المقطوع به، فإن العمل به متعين، ولا يدخله ترجيح، لوجوب تقديم المقطوع به على المظنون، بل في السبر المظنون الذي كل مقدماته ظنية. فإن كان بعضها قطعيا اختلف حاله بحسبها. وإذا ثبت رجحان المناسبة على الدوران والسبر كان رجحانه على الباقي أظهر.

ثم المناسبة تختلف مراتبها، فيرجح منها ما هو واقع في محل الضرورة على ما هو في محل الحاجة، وهو المصلحي، أو التتمة، وهو التحسيني. والضرورية الدينية على الدنيوية. ويرجح في هذا ما هو أقرب اعتباراً في الشرع، فيرجح ما ثبت اعتبار نوع وصفه في نوع الحكم على المعتبر نوع وصفه في جنس الحكم.

وأما المرجح فيهما فقال الإمام: هما كالمتعارضين. وقال الهندي: الأظهر تقديم المعتبر نوع وصفه في جنس الحكم على عكسه.

تنبيـــه:

لو تعارض قياسان كل منهما يدل بالمناسبة لكن مصلحة أحدهما متعلقة بالدين، والأخرى بالدنيا، فالأولى مقدمة، لأن ثمرة الدينية هي السعادة الأبدية التي لا يعادلها شيء. كذا جزم به الرازي والآمدي. وحكى ابن الحاجب قولاً أن المصلحة الدنيوية مقدمة، لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة. ولم يذكر الآمدي ذلك قولاً، وإنما ذكره سؤالاً.

رابعها - يرجح القياس الذي ثبت علية وصفه بالدوران:

على الثابت بالسبر وما بعده، لاجتماع الاطراد والانعكاس في العلة المستفادة من الدوران دون غيره، بل قدمه بعضهم على المناسبة، لأن الاطراد والانعكاس شبيه بالعلل العقلية.

ثم الثابت بالدوران الحاصل في محل واحد على الحاصل في محلين لقلة احتمال/٣٤٩/ب الخطأ في الأول.

خامسها - يرجح الثابت علته بالسبر على الثابت بالشبه وما بعده:

لأنه أقوى في إفادة الظن. وقيل: يقدم على المناسبة لإفادته لظن الغلبة وبقي المعارض، بخلاف المناسب، فإنها لا تدل على نفي المعارض،اختاره الآمدي وابن الحاجب، ويلزم منه تقديمه على الدوران أيضاً عند من يقدم الدوران على المناسبة، والمنازعة في غير المقطوع به.

سادسها - يترجح الثابت علته بالشبه على الثابت علته بالطرد، لضعف الظن الحاصل منه. قال البيضاوي: وكذا على الثابت علته بالإيماء. والذي في «المحصول» اتفاق الجمهور على أن ما ثبت علته بالإيماء راجح على ما ظهرت علته بالوجوه العقلية من المناسبة والدوران والسبر، وهو ظاهر كلام إمام الحرمين في البرهان.

وقال الهندي: هذا ظاهر إن قلنا: لا تشترط المناسبة في الوصف المومى إليه. وإن قلنا: يشترط فالظاهر ترجيح بعض الطرق العقلية عليها، كالمناسبة، لأنها

تستقل بإثبات العلية، بخلاف الإيماء فإنه لا يستقل بذلك بدونها فكانت[1].

وقال الأبياري شارح «البرهان»: وقد يعكس، كما فعلوا في قوله عليه السلام: (لا يقضي القاضي وهو غضبان) فإن في الحديث إيماء إلى خصوص الغضب، لكن قدموا عليه العلة المستنبطة وهو الدهش والحيرة، وليس كما قال: وإنما تمسك بالإيماء المجرد ولا استنباط فإنه أدى بالغضب إلى الدهش الذي اشتمل الغضب عليه، والغضب طرد لا خصوصية له، وإنما ذكر لخروجه مخرج الغالب. نعم، إن قوي اجتهاد به فليوكل إلى نظر المجتهد قوة وضعفا.

واعلم أن القاضي مع قوله ببطلان قياس الأشباه قال هنا: الأظهر أنه يجوز الترجيح به وإن لم يجز التمسك به ابتداء.

الاعتبار الرابع - بحسب دليل الحكم

فيرجح من القياسين المتعارضين ما دليل حكم أصله أقوى من دليل حكم الأصل الآخر.

(فمنها) أنه يرجح القياس الثابت حكم أصله بالإجماع،

على الثابت بالنص، فإن الذي ثبت الحكم في أصله بالدلائل اللفظية يقبل التخصيص والنسخ والتأويل، والإجماع لا يقبلها. هكذا نقله الإمام ثم قال: ويحتمل تقديم الثابت بالنص على الإجماع، لأن الإجماع فرع النص، لكون المثبت له النص، والفرع لا يكون أقوى من الأصل. وبهذا جزم صاحب «الحاصل» و«المنهاج» وهو ضعيف، لأن الأصل الذي ثبت به الإجماع معلوم أنه لم ينسخ فلا يكون الإجماع أقوى من ذلك، وأما ما لا يحتمل النسخ فلا شك أنه أقوى منه.

---

(١) كذا في جميع النسخ.

(ومنها) قال ابن برهان: إذا كان أحد القياسين مخرجاً من أصل منصوص عليه، والآخر مخرجاً من غير منصوص عليه قدم الأول على الثاني، كقولنا في جلد ما لا يؤكل لحمه: يطهر بالدباغ، كجلد الميتة، وهي منصوص عليها أولى من قول المخالف: لا يطهر قياساً على جلد الكلب، لأنه غير منصوص عليه.

(ومنها) قال في «المنخول»: إذا عارض قياس عام تشهد له القواعد قياساً هو أخص منه بالمسألة، فالأخص مقدم فيما قاله القاضي. مثاله: توجيه قولنا: لا تتحمل العاقلة قيمة العبد، لأن الجاني أولى بجنايته. ويعضد هذا سائر الغرامات، يعارضه قياس أخص وهو أن الغالب على العبد الذمة، بدليل الكفارة والقصاص، وضرب العقل سببه مسيس حاجة العرب إلى معاطاة الأسلحة، وإيقاف هفوات، ونقل الأروش عن الجناة، فإن هذا مثال فاسد، فإن ضرب العقل مستثنى عن القياس وهذه الحكمة تعويل عليها.

الاعتبار الخامس - بحسب كيفية الحكم

وقد سبق في ترجيح الأخبار فليأت مثله هاهنا، فإذا كانت إحدى العلتين ناقلة عن حكم العقل والأخرى مقررة على الأصل، فالناقلة أولى على الصحيح كما قاله الغزالي وابن السمعاني وغيرهما، لأن الناقلة أثبتت حكماً شرعياً، والمقررة ما أثبتت شيئاً.

ومنهم من قال: المبقية أولى، لاعتضادها بحكم العقل المستقل بالنفي لولا هذه العلة. وكذا قال الأستاذ أبو منصور: ذهب أكثر أصحابنا إلى ترجيح الناقلة عن العادة، وبه جزم إلكيا، لأن الناقلة مستفادة من الشرع، والأخرى ترجع إلى عدم الدليل فلا معارضة بينهما.

وقيل: الناقلة والموافقة للعادة سيان، لأن النسخ بالعلل لا يجوز، بخلاف

الخبرين، لأن النسخ لأحدهما بالآخر جائز. والغالب في النسخ نسخ ما يوافق العادة لما ينقل عنها، فلذلك قلنا في الأخبار: إن الناقل أولى. قال الأستاذ أبو منصور: وكان علي بن حمزة الطبري يفرق بين العلل والأخبار، فيقول في الخبر: الناقل أولى، وفي العلل: إن المبقية فيها على العادة أولى من الناقلة.

فأما إذا كانت إحداهما مثبتة والأخرى نافية فقال الأستاذ أبو إسحاق وغيره: تقدم المثبتة (قال): ويعبر عن هذا بتقديم الناقلة على المبقية للأصل على ما كان (قال): وربما خلط في هذين من لا تحقيق له، وهما يجريان على معنى واحد.

وقال الغزالي رحمه الله: قدم قوم المثبتة على النافية، وهو غير صحيح، لأن النفي الذي لا يثبت إلا شرعاً كالإثبات، وإن كان نفيا أصليا رجع إلى ما قدمناه في الناقلة والمقررة. وقال الأستاذ أبو منصور: الصحيح أن الترجيح في العلة لا يقع بذلك، لاستواء المثبت والنافي في الافتقار إلى الدليل. (قال): وإلى هذا القول ذهب أصحاب الرأي، وهو كما قال.

وكأن من رجح به لاحظ إلحاقها بالخبر، وبينهما فرق، فإن مدار الترجيح في الأخبار على أن العقلية أشبه من الاختلاف، ومدار الترجيح في العلل على غير ذلك من قوة المناسبة وتوفر الشواهد. وهذا أجنبي عن النفي والإثبات، فالحق ـ كما قال ابن المنير ـ إن قلنا : إن النفي فيها مستفاد من النفي الأصلي أن يلتمس الترجيح من خارج. والصحيح أن النفي لا يكون مقتضى، لأن العدم لا يقتضى كما لا يقتضي .

وقال ابن السمعاني: والصحيح أن التي تقتضي الحظر أولى من التي تقتضي الإباحة. وقيل: هما سواء.

وإن كانت إحداهما تقتضي حدّاً والأخرى تسقطه، أو توجب العتق والأخرى تسقطه، فقيل: الموجبة للعتق والمسقطة للحد أولى، لأن العتق مبني على الاتساع والتكميل، والحد مبني على الإسقاط والدرء. وقيل: على السواء.

ولو كانت إحداهما مبقية للعموم على عمومه، والأخرى توجب تخصيصه قال القاضي في «التقريب» فقيل: يجب ترجيح المبقية للعموم، لأنه كالنص في وجوب

استغراق الجنس، ومن حق العلة أن لا ترفع النصوص، فإذا أخرجت ما اشتمل عليه العام كانت مخالفة للأصول التي يجب سلامتها عنه. وذهب الجمهور إلى أن المخصصة له أولى، لأنها زائدة.

٣٥٠

الاعتبار السادس - بحسب الأمور الخارجية

وهو بأمور:

أولها - أن يكون أحد القياسين موافقاً للأصول في العلة:

بأن تكون علة أصله على وفق الأصول الممهدة في الشرع، فيرجح على موافقة أصل واحد، لأن وجودها في الأصول الكثيرة دليل على قوة اعتبارها في نظر الشرع فهي أولى. وهذا ما صححه الشيخ أبو إسحاق وابن السمعاني وغيرهما.

وقيل: هما سواء، وهو اختيار القاضي في «التقريب»، كما لا ترجيح بكثرة العدد في الرواية عنده. أما إذا كانت إحداهما أكثر فروعاً من الأخرى فهل الكثيرة أولى لكثرة فائدتها، أو هما سيّان؟ فيه وجهان حكاهما ابن السمعاني، وجزم الأستاذ أبو منصور بتقديم الكثيرة، وزيّفه الغزالي، لأن تقديم المتعدية على القاصرة تلقيناه من مسلك الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يظهر ذلك عند كثرة الفروع.

ثانيها - يرجح الموافق للأصول في الحكم:

بأن يكون حكم أصله على وفق الأصول المقررة على ما ليس كذلك، للاتفاق على الأول.

ثالثها - يرجح الذي يكون مطرداً في الفروع:

بأن يلزم الحكم عليه في جميع الصور على ما ليس كذلك.

رابعها ـ انضمام علة أخرى إليها:

لأنها تزيد قوة الظن والحكم في المجتهدات بقوة الظن، واختاره في «القواطع» وحكي عن أبي زيد تصحيح عدم الترجيح بذلك، لأن الشيء لا يتقوى إلا بصفة في ذاته، أما بانضمام غيره إليه فلا.

خامسها ـ أن يكون مع إحداهما فتوى صحابي:

فيرجح على ما ليس كذلك، لأنه مما يثير الظن باجتماعهما. وقد سبقت المسألة في تفاريع مذهب الصحابي، فإن جعلنا مذهبه حجة مستقلة كان هذا من الترجيح بدليل آخر. وإن قلنا: ليس بحجة مطلقا، فهل تكون له مزية ترجيح الدليل أو لا؟ اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

أحدها ـ أنه بمزية كغيره، وإليه ذهب القاضي.

والثاني ـ نعم، مطلقا.

والثالث ـ وهو رأي إمام الحرمين: التفصيل بين أن يكون ذلك الصحابي مشهوراً بالمزية في ذلك الفن، كزيد في الفرائض، وعلي في القضاء، اقتضى الترجيح، وإلا فلا. وعزاه بعضهم إلى الشافعي، وبني الأبياري الخلاف على قول المصوبة والمخطئة فقال: على قول التصويب بعَدم الترجيح، وعلى الثاني بالترجيح. وجعل إمام الحرمين المراتب أربعاً: أعلاها الشهادة لزيد في الفرائض، لأنها تامة. ثم يليه معاذ، ثم يليه علي، ثم يليه الشيخان في قوله (اقتدوا باللذين من بعدي). ثم قال الشافعي رحمه الله: قول علي في الأقضية كقول زيد في الفرائض. وقول معاذ في الحلال والحرام إذا لم يتعلق بالفرائض كقول زيد في الفرائض.