وجواب ثان[١]: أنَّه لا فرق بين أن تقول: اضربُوا المشركَ[٢] حتى يترك الشِّرك، وبين أن تقول: اضربوا المُشرِك[٣] لأجل الشرك في أن المفهوم منه أن الشرك هو الموجب لضربه، وهو علته،ثم لايمتنع أن يثبت الضرب مع عدم تلك العلة إذا قال: اضربوا المشرك[٢] حتى لا يشرك[٤]، لا يمتنع أن يثبت الضَّرب بعد الإيمَان معنى آخر يضرب به، يدل على صحَّة هذا التَّمثيل إذا قال: لا تقربُوا الحائضَ حتّى تطهر، فُهِمَ منه ما يُفهَمُ من قوله: لا تقربوا الحائضَ[٥] لأجل الحيض، ثم إذا زالَ الحيض في الموضعين، صَحَّ أن يبقى المنْعُ من قربِها لإحرامٍ وغَيْرِ ذلِكَ من عِلَلِ المنع، فثبت ما قُلناه.

فصل

[في القياس]

والقسم الرَّابع من معنى الخطاب، وهو: القياس، وإن كان اسم[٦] القياس يجري على أكثر أنواع الاستدلال من جهة المعنى إلَّا أنَّ العرف قد جرى بين أهل الجدل بإطلاق القياس على نوع مخصوص من الاستدلال: وهو ما حرّر لفظه.

فصل

فأمَّا القياس: فهُو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمرٍ يجمع بينهما[٧] [٨].

---

(١) وفي الأصل و(م): (ثالث).

(٢) وفي (س): (المشركين).

(٣) العبارة من (حتى يترك .... إلى قوله: إضربوا المشرك) ساقطة من (س).

(٤) وفي (س): (لأجل أن يشرك).

(٥) العبارة (حتى تطهر ... إلى قوله: لا تقربوا الحائض) ساقطة من (س).

(٦) كلمة (اسم) سقطت من (س).

(٧) هذا تعريف القياس في اصطلاح الأصوليين، وهو موافق لتعريف القاضي الباقلّاني، وبه عرَّفه الغزالي في المستصفى، وذكره الفخر الرّازي في المحصول، وقال: واختاره جمهور المحققين منَّا، وقد عُرِّفَ القياس بتعريفات كثيرة. انظر تفصيلها: «المحصول»: ٢ق ٢/ ٩، «الإحكام»: ٣/ ٢٦١، «المستصفى»: ٢/ ٢٢٨، «نهاية السول»: ٤/ ٢، «جمع الجوامع»: ٢/ ٢٠٢، «تنقيح الفصول»: ٣٨٣، «المعتمد»: ٤٤٣، «تيسير التحرير»: ٣/ ٢٦٣.

(٨) وجاء تعريفه في (س) بلفظ (فأما القياس: فهو حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم وإسقاطه بأمر يجمع بينهما).

والدليل على صِحَّة المعنى فيه[١]: قول العرب: فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته[٢]، وفلان لا[٣] يقاس إلى فلان في كرمه وجوده، ويقولون: قِسْ هذا الثَّوب ليعرف[٤] تساويهما في الجودة والحسن[٥]، وإنّما قلنا بأمرٍ يجمع بينهما، ولم نقل بأمرٍ يوجب الجمع بينهما؛ لأنَّ القياس الفاسد لا توجب علّته الجمع بين الفرع والأصل. فلو قلنا بأمرٍ يوجبُ الجمع بينهما لخرج القياس الفاسد من جملة الحَدِّ، وذلك فاسد. وممَّا يدلّ على أنّ اسم القياس يشتمِلُ على الصَّحيح والفاسد: قول أهل القياس: هذا قياسٌ فاسدٌ، وهذا قياسٌ صحيحٌ، وهذا قياسٌ باطِلٌ[٦]،كما يقولون: نظرٌ فاسدٌ، ونظرٌ صحيحٌ، وإنّما قلنا: هو حَملُ معلومٍ على معلومٍ في إيجاب بعضِ الأحكام لهما وإسقاطه عنهما؛ لأنَّه لو جمع جامع بين معلومين،لم يوجب فيهما حكماً[٧]، ولم ينفه عنهما لما كان قائساً، وإنّما كان مُشَبِّهاً.

فصل

وقد زعمت الفلاسفة أنَّ القياس لا يتمُّ ولا يَصِحُّ[٨] في مقدَّمَةٍ واحدةٍ، ولا يكون عنها نتيجة، وإنّما ينبني القياس من مقدِّمتين فصاعداً، إحداهما: قول القائل: كُلُّ حَيٍّ قادر، والثانية: كل قادر[٩] فاعل، والمقدمة عندهم مقال موجب شيئاً لشيءٍ، أو سالب

---

(١) لفظة: (فيه) لم ترد في (م).

(٢) عبارة: (فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته) سقطت من (م).

(٣) لفظة: (لا) سقطت من (م) سهواً من الناسخ.

(٤) وفي (س): (لتعرف).

(٥) في هذا إشارة إلى تعريف القياس في اللّغة، وهو التقدير، ومن لوازمه: المساواة، وقيل: التَّقدير والمساواة، وقيل: هو المساواة. انظر: «الإحكام»: ٢٦١/٣، «تيسير التحرير»: ٢٦٣/٣، «فواتح الرّحموت»: ٢٤٦/٢.

(٦) وعبارة (س): (وهذا باطل).

(٧) (حكماً): ساقطة من (س).

(٨) وعبارة (س): (لا يصح ولا يتم).

(٩) عبارة (والثانية كل قادر) سقطت من (م).

شيئاً[١] عن شيءٍ، فالموجب: كقولنا: كلُّ حيٍّ قادِرٌ، والسَّالب: كقولنا: كلُّ حيٍّ ليس بمَيتٍ. وهذا ليس من القياس بسبيلٍ، ولا لَهُ به تعلُّق، وذلك أنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ القياسَ عندَ أهلِ النَّظَر، وفي مُقتَضَى اللغة إنّما هو: حمل أمر [معلوم][٢] على أمر بوجهٍ بجمع بينهما فيه، ويسوي بينهما في الحكم لأجله، وقد دللنا على ذلك، وإذا كان ذلك، وجب أن يكون ما قالوه ليس من القياس بشيءٍ، وإنّما هو ضَمُّ قولٍ إلى قول يقتضي أمراً من الأمور هو موجب ضمِّ القولين، ومقتضاه من غيرحمل شيءٍ على شيءٍ، ولا قياسه عليه، وما سَمَّوه نتيجةً، فإنّما هو موجب ضَمِّ أحدِ القولين إلى الآخر، وممَّايبيِّنُ ذلك: اتفاقنا نحن وهم على أن قولنا: زيدٌ حيٌّ يقتضي أنّه ليس بمَيت، وينتج[٣] منه سلب الموت عنه، ومع ذلك فليس بقياس، وكذلك قولنا: زيد عالم، ينتج[٤] منه نفي الجهل عنه، وليس بقياس.

وممّا يدلّ على ذلك: أنّه قد تنتج[٥] لنا القسمةُ الصحيحة للأمر العام شيئاً معلوماً من غير أن تكون القسمة المنتجة[٦] من مقدّماتهم، ولا معدودة[٧] في مقاييسهم، وذلك أنَّنا إذا قلنا: الموجود قسمان: قديمٌ علم كلُّ سامعٍ أن القسم الآخر ليس بقديم، ونتج[٨]هذا من جهة القسمة وتحديد أحد القسمين، وهذا يُبَيِّنُ فسادَ ما ذهبوا إليه، ولولا من يُعنى[٩] بجهالاتهم من الأغمار والأحداث لنزَّهنا كتابنا عن ذكر الفلاسفة،

---

(١) وفي الأصل و(م): (شيء).

(٢) الزيادة من (م). ولم ترد في الأصل و لا(س).

(٣) وفي (س): (يتج).

(٤) وفي (س): (ينتج).

(٥) وفي (س): (ينتج).

(٦) وفي (س): (المتنجه).

(٧) وفي (س): (ولا معدوداً).

(٨) وفي (س): (وتنتج).

(٩) وفي (س): (تفيد).

ولكن قد نشأ أغمار وأحداثٌ جُهَّال عدلوا عن قراءة الشَّرائع وأحكام الكتاب والسُّنَنِ إلى قراءة الجهالات من المنطق، واعتقدوا صحَّتها. وعولوا على[١] متضمَّنِها دون أن يقرأوا أقوال خصومهم من أهل الشَّرائع الذين أحكموا هذا الباب، وحَقَّقُوا معانيه وعدتهم[٢] الملحدة مثل: الكندي[٣] والرازي[٤] وغيرهما الذين يترجمون كتبهم بأقوال تَغُرُّ[٥] من لاعلم له بكتبهم وأقوالهم ومذاهبهم، فيقولون: إنّا نثبت صانعاً يفعل الطَّبائع في الأجسام، ثمَّ الطبائع بعد ذلك تفعل العِلَلَ والأعراض والأمراض، فسهَّلوا على الأغمار باب الكُفر، وجعلوا لهم ستراً وجنَّة عن عوامِّ النَّاس، ومن[٦] لا خبر له بمَا تؤول إليه أقوالهم، ولو أنَّ هؤلاء الممتحنين بهذه الطريقة تَصَفَّحُوا كتاب الله، وسنة رسوله، وأقول المتكلمين من المسلمين، والفقهاء، وذوي الأفهام، لبان لهم بادي نظر الحَقِّ، وتبيَّن لهم الصِّدْقَ، واللهُ المستعان.

فصل

أجمع الصَّحابة والتَّابعون ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلّمين وأهل القدوة على جواز التّعبُّدِ بالقياسِ، وأنَّه قد ورد التّعبُّدُ بالصَّحيح منه[٧].

---

(١) وفي الأصل و(م): (وعدلوا عن).

(٢) وفي (س): (وعزبهم).

(٣) هو يعقوب بن إسحاق بن الصَّباح أبو يوسف الكندي، فيلسوف العرب، كان عالماً بالطِّبِّ والفلسفة والحساب والمنطق والهندسة، وغيرها من العلوم، وله مؤلفات فيها. توفي سنة ٢٥٢ هـ. «الفهرست»: ٣٥٧، «معجم المؤلفين»: ٣/ ٢٤٤.

(٤) هو محمد بن زكريا الرازي أبو بكر كان إمام وقته في علم الطب، وكان متقناً لهذه الصناعة حاذقاً عارفاً فيها، تشد إليه الرجال في أخذها عنه، وصنف الكتب النافعة فيها منها كتاب «الحاوي» توفي سنة ٣١١ ـ وقيل ٣١٣ هـ.

ابن خلكان «وفيات الأعيان» جـ ٥ ص ١٥٧، الزركلي «الأعلام»: ٦/ ١٣٠.

(٥) وفي (س): (بعد).

(٦) (من) ساقطة من (س).

(٧) وبه قال: مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد، وأكثر الفقهاء والمتكلمين.

قالت الشيعة، وإبراهيم النَّظَّام وجماعة من المعتزلة البغداديين[١]: إنَّ التعبد به محال، وإنَّه غيرُ جائزٍ وورود الشَّرْعِ به[٢].

وقال داود وابنه: يجوز التّعبُّد به من جهة العقل، ولكن الشَّرع لم يرد بإطلاقه، وقد ورد بحظره[٣].

والدليل على ما نقول: أنَّه ليس في التَّعبُّدِ بالقياس وجه من وجوه الإحالة يعلم بضرورة من تجويز الجمع بين الضِّدَّيْنِ، وكون الجسم الواحد في وقتٍ واحد في مكانين، وكون الخبر الواحد صدقاً كذباً، وغير ذلك ممّا يعلم استحالته بضرورة، ولا وجه من وجوه الإحالة المعلومة بالنّظر والاستدلال من كون القديم محدثاً، والمحدث قديماً، وقلب الأشياء عن حقائقها، وإخراج الأشياء عن صفات أنفُسها، ومالم[٤] يكن فيه وجه من وجوه الإحالة، وجب أن يكون جائزاً.

أمَّا هم، فاختلفوا في جهة المنع من جهة العقل: فقال النَّظَّامُ وجماعة ممن قال بوجوب الأصلح في باب الدين: إنَّ الله سبحانه لمَّا لم يتعبّد خلقه بالقياس، بل منع منه، علمنا بذلك أنَّ منعه وحظره هو الأصلح، وأنَّ إطلاقه مفسدة لهم، وضرر عليهم، ولا يجوز على الباري تعالى استفساد[٥] خلقه، وأوّل ما يجب أن يجاوبوا به المطالبة

وذهب القفّال الشَّاشي من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أنّ العقل يدلُّ على وجوب التعبُّد بالقياس.

والقاشاني والنهرواني إلى العمل بالقياسِ إذا كانت العِلَّة منصوصة، أو الفرع بالحكم أولى، انظر: «المحصول»: ٢ق ٢/ ٣٢، «الإحكام»: ٤/ ٥، «المنخول»: ٣٢٤، «نهاية السول»: ٤/ ٦، «تنقيح الفصول»: ٢٨٥.

(١) وهم: يحيى الإسكافي، وجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر. «الإحكام»: ٤/ ٦.

(٢) وإليه ذهب الخوارج. انظر: «المحصول»: ٢ق ٢/ ٣١، «نهاية السول»: ٤/ ٦، «المنخول»: ٣٢٤.

(٣) ابن داود: هو محمد بن داود الظَّاهري، وقال ابن حزم: وذهب أهل الظاهر إلى إبطال القياس جملة. «الإحكام» لابن حزم: ٧/ ٥٥.

(٤) وفي (م): ما لم).

(٥) وفي الأصل و(م): (استفسار).

بالدَّليل على وجوب فعل المصلحة على الباري، وقد بيَّنّا الكلام على هذا في أصول الديانات[١]. ثم يقال لهم: على تسليم القول بالأصلح أنَّ هذا إنّما يثبت لكم بعد أن تثبتوا[٢] أنَّ الباري تعالى منع[٣] خلقه من القياس، ولم يتَعَبَّدْهُم به، ثم حينئذ يعلمون أنَّه هو الأصلح، وإنما مخالفتنا لكم في جواز التّعبُّدِ، فإنْ لم يعلموا منع التّعبُّدِ به إلَّا بعد العلم بأنَّ الأصلح هو المنع منه، ولم تعلموا[٤] أنَّ الأصلح في منعه إلَّا بعد العلم بالمنع[٥]، استحال حينئذ علمكم بأحد[٦] الأمرين، ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يعلم الباري تعالى المصلحة في تعبُّده[٧] الأمةَ بالقياس فيمَا تعبَّدهُم فيه بالقياس، ويعلم المصلحة في التَّعبُّدِ بالنَّصّ فيمَا تعبَّدَهُم فيه[٨] بالنَّصّ، كما قد تعبَّد في بعض الأحكام بنَصّ القرآن، وفي بعضها بنصّ السُّنَّةِ، لما علم من المصلحة في التَّعَبُّدِ بكل [واحد][٩] منهما بمَا تعبَّد به.

فإن قالوا: لو كان الحكم بالقياس مصلحة، لكانَ حَسَناً، فإذا نهي عن الحكم به فيمَا أمر به[١٠] بالحكم بالنَّصّ، كان نهيُه قد تناول الحسن، وذلك مستَحيلٌ على الباري [تعالى][١١].

---

(١) لعله يشير بذلك إلى كتابه «التسديد إلى معرفة التوحيد» ، الذي ذكره ياقوت في «معجم الأدباء»: ٢٤٩/١١، وابن فرحون في «الديباج»: ١٢٢، والمقري في «نفح الطيب»: ٦٩/٢، وغيرهم.

(٢) وفي (س): (تبينوا).

(٣) وفي الأصل و(م): (أن منع).

(٤) هذه العبارة: (منع التعبد به إلا بعد العلم بأن الأصلح هو المنع منه ولم تعلموا) سقطت من (س).

(٥) (بالمنع) ساقطة من (س).

(٦) وفي (س): (لأحد).

(٧) وفي (س): (في تعبد).

(٨) هذه العبارة (بالقياس ويعلم المصلحة في التعبد بالنص فيما تعبدهم فيه) سقطت من (س).

(٩) ما بين المعكوفين من (س).

(١٠) وفي (س): (فيه).

(١١) ما بين المعكوفين من (س). =

والجواب: أنَّ هذا يبطل بالسُّنَّة الواردة من طريق الآحاد، فإنَّه قد أمر بالحكم بها ما لم يَمنع من ذلك نَصّ قرآن أو إجماع، ومنع من الحكم بها إذا عارضَها الكتاب والإجماع، ولم يجب لذلك أن يقال: إن نهيَه قد تناول الحسن، وكذلك في مسألتنا مثله[١].

[وجواب ثان وهو أن الحكم بالقياس إنما يحسن في ما علم الباري ـ تعالى ـ أن الحكم به فيه مصلحة ، ويقبح في ما علم الباري أن الحكم به مفسدة، فقد نهى عن القبيح، كما أنه مَنْ أباح لغيره أخذ ثوب من ماله لما فيه من المنفعة ودفع الضرر يحسن منه أن يمنعه من آخر مثله إذا كان في ذلك مضرة للآخر[٢]].

استدلّ من أحال ان يكون التَّعبُّدَ بالقياس مصلحة في ذلك: بأن العبادات مبنيَّةٌ على المصلحة، وحوش العباد إلى الطَّاعة واجتناب المعصية، وذلك أمر لا سبيل إلى معرفته إلَّا بتوقيف علَّامِ الغيوب، وإنَّما طريقُ القياس غلبة الظّنّ، فلا مدخل له في المصالح.

والجواب: أن يقال لهم: لم قلتم أولاً: إنّه يستحيل على الباري[٣]تعالى التكليف إلاَّ للاستصلاح، وما دليلكم عليه.

وجواب أخر: وهو أنَّه لا يمتنع أن يكون المقصود[٤] بالتَّعَبُّدِ الاستصلاح، ويعلم المصلحة في ترك النَّصّ على العبادة، ويكل ذلك إلى اجتهاد المكلَّفِ، كما وكُلّ تعيين الإمام، والقاضي، والسُّعاة، وأصحاب الجزية[٥] إلى اجتهاد المكلَّفِ، وعدل عن النَّصّ على ذلك لما علم فيه من المصلحة في ترك النص عليه.

---

(١) (مثله) ساقطة من (س).

(٢) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و(م) وقد أثبتناه من (س) وهو يبدأ من قوله: وجواب ثان إلى قوله.... في ذلك مضرة للآخر.

(٣) وعبارة (م): (أنه يستحيل أن يعلم الباري).

(٤) لفظة: (المقصود) سقطت من (م).

(٥) وفي الأصل و(م): (وأصحاب الحرب) والتصويب من س.

فإن قالوا: إذا لم يكن القياس مُوصلاً إلى العلم والقطع، فإنّ موجبه هو حكم الله تعالى، كان القياس[١] مقدماً على الحكم بغير علم.

والجواب: أنَّ الذي يجب في حكم التَّكليف الذي[٢] يَصِحُّ معه الفعل أو التَّرك، أن يكون المكلَّف عالماً بما كلَّفه، أو في حكم العالم به، وممَّن يصح منه الوصول إلى معرفته، وإذا كان ذلك كذلك، فلا فرقَ بين أن يقول [لنا][٣] تعالى: حرمت عليكم التَّفاضل في البُر في صحَّةِ امتثال الفعل وتركه، وبين أن يقول: حرَّمْتُ عليكم التّفاضُل في البُر؛ لأنَّه مقتات جنس، فقيسوا عليه كُلَّ مساوٍ له في صِفَتِه، فكِلا[٤] الأمرين يَصِحُّ امتثاله وتركه، كذلك إذا دَلَّنا بغير القول والنَّصّ، فقال لنا: متى حرمت عليكم[٥] الخمر، وبيع الرِّبا متفاضلاً.

فقد علقت حكم التحريم على معنى فيه، وكلفتكم الاجتهاد في طلب ذلك المعنى الذي علقتم التَّحريم عليه، وأمرتكم اعتبار[٦] حاله بالتّقسيم[٧] والنّظَر في الأُصول، وأسقطت عنكم المأثَم في [خطأ][٨] ذلك المعنى الذي علَّقت عليه الحكم، وجعلت لكم على اجتهادكم أجراً، وإن أصبتُمُوه جعلتُ[٩] لكم أجرين للاجتهاد والإصابة، والفرض الذي أوجبته عليكم هو الاجتهاد في طلب ذلك المعنى، وإذا ثبت هذا،

---

(١) وفي (س): (القائس).

(٢) وعبارة (س): (التكليف هو الذي).

(٣) كلمة (لنا) ساقطة من الأصل و(م). ووردت في (س).

(٤) وفي (س): (فكلي).

(٥) (عليكم) ساقطة من (س).

(٦) وفي (س): (باعتبار).

(٧) وفي (س): (بالتفسير).

(٨) هكذا في (م)، وفي الأصل: سقط. وفي (س): (حظ).

(٩) وفي (س): (جعلنا).

فالاجتهاد أمرٌ مُتَيَقَّنٌ يقطع الإنسان بوجوده من نفسه، ووقوعه منه، فالمعنى بقولهم[١]: إنَّ القياس[٢] مقدَّم على الحكم بغير علم، وهذا كالشَّاهِدَيْنِ اللذَيْنِ يجب علينا الاجتهاد في عدالتهما[٣]، والحكم بأقوالهما[٤] إذا غلب على ظَنِّنا صدقهما[٥]، وإن[٦] جاز أن يكونا[٧] كاذبين عند اللهِ ولا نأثَمُ بذلك، ولانكون[٨] مُفرطين؛ لأنَّالم نُكَلَّفْ معرفة صِدْقِهما، وإنّما كُلِّفْنا الاجتهاد[٩]في عدالتهما[١٠]،والاجتهاد في عدالتهما أمر يتقنه[١١] المكلَّفُ من نفسه، فلا يَصِحُّ أن يقالَ فيه: إنَّه مُقَدَّمٌ على الحكم بمَا لا نَعْلَمُ[١٢] أنه حكم [الله][١٣].

والذي ذهب إليه القاضي أبو بكر رحمه الله في أن كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ[١٤]. لا يلزم أيضاً عليه ما ذكرتم؛ لأنَّه إذا اجتهد على قوله، فقد أدَّى الواجِبَ الذي عليه، وعلم ذلك، فلا يُقْدِمُ[١٥] على الحكم إلّا بعِلْمٍ، فبطل ما قالوه [فإن قالوا: ما وجه المصلحة في التعبد بالقياس؟ قيل لهم: هذا قولكم، وجه المصلحة لا يعلم إلا بنص.

---

(١) وفي (س): (لقولهم).

(٢) وفي (س): (القائس).

(٣) وفي (س): (عدالتهم).

(٤) وفي (س): (بأقوالهم).

(٥) وفي (س): (صدقهم).

(٦) وفي (س): (ولو جاز).

(٧) وفي (س): (أن يكونوا).

(٨) وفي (م): (ولا يكونوا). وفي (س): (ولا نكون).

(٩) العبارة من (معرفة صدقهم ... إلى والاجتهاد) سقطت من (س).

(١٠) وفي (س): (عدالتهم).

(١١) وفي (س): (تبقيه).

(١٢) وفي (س): (لا يعلم).

(١٣) ما بين المعكوفين من (س).

(١٤) نقله عنه الفخر الرّازي، ونسبه إلى الأشعري وجمهور المتكلّمين. «المحصول»: ٢ق ٣/ ٤٧.

(١٥) وفي (س): (فلا يقوم).

وجواب آخر: وهو أن يقال لهم: وتحريم القياس لا يكون عندكم إلا لمصلحة فما وجهها؟ وما وجه المصلحة في صوم رمضان وصلاة الظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً والصبح ركعتين؟، ولا سبيل لهم إلى ذكر مصلحة في شيء من ذلك][(١)].

استدلّوا على إحالة التَّعبُّدِ بالقياس، فإنَّ القائسين قد اتَّفَقُوا على أنَّ القياس لا يصحُّ إلَّا على عِلَّةٍ[(٢)] مدلولٍ على صِحَّتِها بنَصٍّ أو استدلالٍ، بتأثير أو تقسيم، أو غير ذلك. قالوا: ومحال تعليق الحكم على عِلَّةٍ هي طعم أو شدَّةٍ؛ لأنَّ العِلَّة في التعبُّد بالعبادة هي المصلحة، فلو نصَّ على العِلَّة لَنَصَّ على المصلحة دون الطعم والشِّدَّة، ولو ذكر أن العلَّة هي المصلحة لم يمكن القياس عليها، لأنَّه لا يعلم كونها مصلحة في غير ما ورد بالنَّصِّ[(٣)].

والجواب: أنَّنا لا نُسَلِّم تعليقَ الحكم بالمصلحة فدُلُّوا عليه إنْ كنتم قادرين.

وجواب ثان: [وهو][(٤)] أنّه لا عِلَّة لشيءٍ من الأحكام الشَّرعية في الحقيقة؛ لأنَّ العلَّة ما ثبت الحكم بثبوتها، وانتفى بانتفائها، وإنّما هذه أماراتٌ وعلامات، وإنْ سُمِّيَتْ عِلَلاً، فعلى سبيل المجازِ والاتساع، لأنَّه قد ينتفي ولا ينفي[(٥)] الحكم، ولا يستحيل أن يجعل ما ليس بعِلَّةٍ للحكم دليلاً عليه[(٦)] كالمحدث الذي يَدُلُّ على الفاعل، وإن لم يكن علّة[(٧)] لوجوده، فلا يمتنع على هذا أن يجعل الطَّعم علامة لتحريم التّفاضل في البيع، والشِّدّة المطربة علامة على تحريم الشَّرابِ.

---

(١) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و (م)، وقد أثبتناه من (س).

(٢) وفي (س): (إلا بعلة).

(٣) وفي (س): (ما ورد والنص به).

(٤) (وهو) ساقطة من الأصل و (م).

(٥) وعبارة (س): (لأنها قد تنتفي ويبقى الحكم).

(٦) لفظة: (عليه) لم ترد في (س).

(٧) وفي (س): (علمه).

وجواب ثالث: وهو أنّ اعتلالكم يقتضي ألّا يرد شَرْعٌ بتعليل حكم. وقد ورد ذلك في القرآن والسُّنَّةِ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] وقال الرَّسول ﷺ: «إنّما نَهَيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ»[١].

وجواب رابع: أنَّه إذا جاز تعليقَ الحكم على الأسماء والأعيان من غير ذكر المصلحة ممَّا أنكرتم من جواز تعليق الحكم على العِلَّة من غير ذكر المصلحة.

استدلّوا على إباحة[٢] التَّعبُّد بالقياس: بأنَّ أفعال الباري تعالى وتعبُّده بمَا يتعبَّد به مبنيٌّ على الحكمة التي لا بُدَّ أن يكون إلى معرفتها سبيل، وتعليق تحريم[٣] البيع متفاضلاً بالطعم، وتحريم الشَّراب بالشِّدَّة المطربة لا طريق لنا إلى تعرف وجه الحكمة والمصلحة فيه، وليس تعليق الحكم على هذه الصفة بأولى من تعليقه على سائر صفاتِ البُرِّ والشَّرابِ؛ لأنَّه ليس بين هذه الصِّفَة وبين هذا الحكم تَعَلُّقٌ يعقل، ولذلك صحَّ وجودها قبل ورود الشَّرع وبعد النَّسخِ مع هذه عدم الأحكام[٤]، ومن حكم الدليل ألّا يُعَرَّى من مدلوله.

والجواب: أنَّ هذه العِلَلَ الشَّرعية إنَّما هي أماراتٌ للحكم بتقرير الشَّرع، وورود التَّعبُّد بذلك، ويدُلُّ[٥] على المصلحة في الجملة مع تسليم القول بالمصالح، كما أنَّ الحكم إذا علقَ على الاسم العلم، أو المشتقّ كان ذلك الاسم علامة لذلك الحكم

---

(١) أخرجه مالك في الأضاحي: «الموطأ»: ٣٩٢، ومسلم في الأضاحي: ٦/ ٢٠، والترمذي في الأضحية: ٦/ ٣٠٩، وأبو داود: (٢٨١٢)، وفي بعض ألفاظه اختلاف، والمراد بالدّافة: قوماً مساكين قدموا المدينة. وكان الرسول ﷺ قد نهى عن ادّخار لحوم الأضاحي لأجل الدَّافَّةِ، ثمّ أذِن بادّخارها، فجاء في بعض الرّوايات: «فكُلُوا وادَّخِرُوا».

(٢) وفي (س): (إحالة).

(٣) وفي (س): (التحريم).

(٤) وعبارة (س): (مع عدم هذه الأحكام).

(٥) وفي (س): (يدل).

بتقرير الشَّرع، ويَدُلُّ ورود التعبد به على كون المصلحة به في الجملة لا على عين[١] المصلحة، فلا فرقَ بين المعاني والأسماء في هذا الباب، ولا فرق بينهما أيضاً في أنَّ المعاني لا تنفَكُّ من الأحكام التي علقت عليها [مع بقاء الشرع على ما استقر عليه][٢]، سواء كانت منصوصاً عليها أو ثابتة[٣] بفحوى خطاب أو[٤] باعتبار أو تأثير، أو تقسيم، أو غير ذلك من الأدِلَّة على صحَّة العلل، كالأسماء إذا علقت عليها الأحكام[٥]، فأما قبل ورود الشَّرع، أو بعد ورود النسخ[٦] فإنَّها تجري في ذلك مجرى الأسماء التي لا يتعلّق بها حكم قبل ورود الشَّرع وينتفي عنها بعد النّسخ، ولا يَدُلُّ ذلك على استحالة تعليق الحكم عليها مع ورود الشَّرع به.

وأمَّا أدلَّة العقول: فإنّه لا يصحُّ أن تعرى من[٧] مدلولاتها لوجه هي في العقل عليه بخلاف الأسماء والمعاني التي لا تكون أدِلَّةً إلّا بالتّوقيف[٨] على ذلك.

استدلّوا: بأنَّه لو جاز أن يجعل بعض صفات الأصل علّة، لم يكن بأنْ تكون علة للحكم أولى من غيرها من الصِّفات وهذا يوجب تكافؤ الأدلَّةِ.

والجواب: أنَّ هذا خطأٌ؛ لأنَّ الصفةَ المتعَلِّقة بالحكم لم تكن علامةً عليه من حيث كانت صفة للأصل، وإنما كانت علامة عليه بتقرير الشَّرع والاستدلال، كما

---

(١) وفي الأصل و(م): (غير).

(٢) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و(م)، وورد في (س).

(٣) وفي (س): (بأنه).

(٤) (أو) سقطت من (س).

(٥) هذه عبارة س وفي الأصل وم (بالأحكام).

(٦) وفي (س): (الشرع).

(٧) وعبارة الأصل و(م): (أن تعدى مدلولتها).

(٨) وفي (س): (إلا بتوقيف).

يصير علةً بالنَّصّ على أنّها[١] علة، وكما يصير الاسم علامة للحكم إذا علق به، وإن كان يجوزُ أن يكون للمسمّى تسميات[٢] كثيرة، ولا يجوز أن يقال: ليس بعض تسميات المسمَّى بأن تكون علماً على الحكم بأولى من غيرها، وعلى أنَّه يجوز أن يقاوم وصفان في تعلقهما في الحكم[٣]، فيثبتُ[٤] الحكم الواحد في الأصل بعِلَّتَيْن[٥] أو أكثر من ذلك.

استدلُّوا: بأن الحاكم بالقياس يخبر عن الله تعالى أنَّه حَرَّمَ النَّبِيذَ للشِّدَّة المطربة، وأنّه حرم التّفاضل في البُرِّ للطعم والاقتيات، ولا يجوز الإخبار عن الباري تعالى بقياس[٦].

والجواب: أنه إنما يخبر[٧] عن ذلك كلِّه بإخبار الله لنا به إذا دلَّنا على صحَّةِ القياس، وتعبَّدَنا به، وأمرنا أن نحكم بمُوجبِه، وجعل العِلَّة التي يستدلّ عليها[٨] علامة لنا على الحكم من تحليل أو تحريم، فكلُّ قائسٍ على الوجه الذي أُبيحَ له القياس مخبر[٩] الله تعالى بما جعل له من الأدلَّة على الحكم، وأمره بالاقتداء بها كما يخبر عن الله تعالى بمَا ظهر على لسانِ رسوله ﷺ من السُّنَن التي أمر باتباعه فيها، ومن أفعاله التي جعلها علامة على إباحة الفعل لنا[١٠]، وإطلاقه على وجوبه[١١]، فمتى

(١) (أنها) ساقطة من (س).
(٢) وفي (س): (تسمية).
(٣) وفي (س): (بالحكم).
(٤) وفي (س): (فثبت).
(٥) وفي (س): (لعلتين).
(٦) وفي (س): (بالقياس).
(٧) وعبارة (س): (إننا إنما نخبر)
(٨) وفي (س): (التي نستدل بها).
(٩) وفي (س): (يخبر).
(١٠) (لنا) ساقطة من (س).
(١١) وعبارة (س): (أو على وجوبه).

نهانا ﷺ من التّفاضُل في البُرِّ[١] دَلَّ الدَّليلُ على أنّ المعنى الذي جعله علماً على التَّحريم في التفاضل هو الطَّعم والاقتيات، وجب المصير إلى ما دَلَّ عليه الدَّليل، وكان بمنزلة أن يقول: حرمت عليكم التّفاضيل في البُرّ، لأنَّه مطعوم مقتات.

فإن قيل: لو كانت العِلَّةُ هي الطُّعم والاقتيات، لنُصَّ عليها بدل[٢] نَصّه على البُرِّ، وكان ذلك أولى من نَصّه على البُرِّ؛ لأنَّه ﷺ إنّما بُعِثَ مُبَيِّناً، ولم يبعث مُلْغِزاً.

والجواب: أنّ هذا غلطٌ، لأنّه لا يمتنعُ أن يعلم الباري تعالى المصلحة في ترك إظهار العِلَّة والعلامة التي علق عليها الحكم، وأنه لو أظهرها لكان في ذلك مفسدة، ويجري هذا على قول القائلين بوجوب الأصلح، كما علم المصالح في إجمال الألفاظ في بعضِ المواضع، وقد كان قادراً على تفصيل ما أُجْمِلَ وتبيينه، وقد فعل [ذلك][٣] ﷺ حيث نهى عن ادّخار لحومِ الأضاحي، ثمّ قال بعد ذلك: «إنَّما نَهَيْتُكُمْ لأجْلِ الدَّافَّةِ».

وأيضاً فقد وكل اختيار الأئمَّةِ إلى الأُمَّةِ مع القُدْرَةِ على النَّصِّ عليهم، ووكل أرش الجنايات[٤]، وقيم المتْلفات، ونفقات الزَّوجات، ومتعة المُطَلَّقات، وجزاء الصَّيد، وقيمة المثل والاجتهاد في جهة القِبلة إلى المكلَّفين مع القُدْرَة على النَّصِّ على جميع ذلك كُلِّه، ويحتمل أيضاً أن يكل ذلك إلى اجتهاد المجتهد ليحصل له الأجر باجتهاده في طلب عِلَّةِ الحكم.

---

(١) يشير بذلك إلى قوله ﷺ: «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ، والفِضَّةُ بالفِضَّةِ، والبُرُّ بالبُرِّ، والشَّعيرُ بالشَّعيرِ، والتَّمْرُ بالتَّمْرِ، والمِلْحُ بالمِلْحِ، مِثْلاً بمثل، سواءً بسواءٍ، يَداً بيَدٍ، فإذا اختَلَفَتْ هذِهِ الأصْنافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إذا كانَ يَداً بيَدٍ». رواه مسلم: ٥/٤٣.

(٢) وفي (س): (بدليل).

(٣) ما بين المعكوفين من س وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) الأرش من الجراحات هو ما ليس له قدر معلومٌ، وقيل: هو دِيَةُ الجراحات: «اللسان»، مادة «أرش»: ٦/٢٦٣.

استدلُّوا: باتفاق القائسين[١] على أنَّه لا بُدَّ من إثبات علَّة الحكم، وأنّه لا سبيل لنا إلى إثبات العِلَّةِ، لأنَّه لا يخلو أن يكون طريق العلم بثبوتها النَّصّ عليها، أو الإجماع، أو قضية العقل، أو القياس، فإذا لم يكن في ثُبوتها نصٌّ، ولا إجماعٌ، ولا قضية عقلٍ، ولم يجز أن تثبت بقياس لها على عِلَّةٍ أخرى، فإنَّ القياس لا يثبت بالقياس، لم يكن إلى العلم بمَعرفتها سبيل.

والجواب: أنَّه ليس كلُّ الأحكام تثبتُ بنصٍّ، ولا إجماع، ولا قضية عقلٍ، بل منها: ما يثبت بفحوى الخطاب ومفهومه، وما يثبت بضربٍ من الظَّاهر[٢]، واقتداء بفعلِ الرَّسول ﷺ، فلا يمتنع أن تثبت هذه العلّة بضرب من الظَّاهر أو بالتأثير والتقسيم، وشهادة الأصول، وأن يجعل ذلك[٣] دليلاً لنا على الحكم، وطريقاً إلى معرفته، وإذا لم يَدُلُّ الدَّليل على صحة العِلَّة، أبطلنا ذلك القياس.

وجواب آخر: وهو أنّ إبطالكم للقياس لا يخلُو أن يكون بنصٍّ، أو توقيفٍ غير محتملٍ، أو بإجماعٍ، أو بقضيَّة عقلٍ، أو بقياسٍ، وقد علم أنّه لا نصَّ في ذلك، ولا إجماع، ولا قضية عقلٍ، فلم يبقَ إلَّا أن تتفُوه بقياس، وهذه مناقضة.

وجواب ثالثٌ وهو: أنَّه لا يمتنع أن تثبت علة القياس بضربٍ من القياس داخل في جملةِ القياس، كما نعلم أنّنا نعلم صحَّة النَّظَر بضربٍ من النَّظَر داخل في جملة النظر.

[استدلوا على إحالة التعبد بالقياس بإجماع الأمة على أن قصد الخطأ واعتماده محرم محظور وإن الإقدام على الحكم بما لا يؤمن أن يكون خطأ وغير حكم الله ـ تعالى ـ محظور قبيح. وحكم الدين أن كل قائس[٤] فإنه حاكم بما لا يأمن أن يكون خطأ فوجب أن يكون محظوراً.

---

(١) وفي الأصل وم (القائلين).

(٢) وفي س (الظواهر).

(٣) (ذلك) سقطت من س.

(٤) في س (وكل ماس).

والجواب: أن هذا خطأ، لأن القائس ليس بمستعمد للخطأ، وإنما يقصد الإصابة ويجتهد في طلب الحق على قدر أنواع القياس من جلي وواضح وخفي، كما يجتهد في الحكم المنصوص والظواهر والعمومات والمشكل، ولا يجوز أن يقال إن الحكم بذلك لمَّا لم يُؤمن الخطأ فيه ووضع الدليل غير موضعه وجب أن يكون بمنزلة من تعمد الخطأ ووضع الحكم غير موضعه، وقد فرق الشرع بين تعمده وبين وقوعه من غير قصده فأجازوا لمن خفيت عليه أخته من الرضاعة في الأمة، أن يتزوج وأن لم يأمن أن تكون المتزوجة أخته، وحضروا عليه ذلك بأنها أخته، وأجازوا لمن رأى لبناً سالماً[١] أن يشتريه وإن جوّز أن يكون نجساً، وما لا يجوز شربه من الألبان وحضروا ذلك مع العلم بكذبه، فبطل ما تعلقوا به في ذلك.

وجواب آخر وهو أن الأدلة قد نصبت له على صحة العلل. فإذا وضع الأدلة موضعها عُلم أنه قد أصاب الحق الذي قد أمر به وأَمِنَ الخطأ. وإن أخطأ في وضع الأدلة ورتبها على خلاف موضعها فليس بمانع من صحة القياس، كما لا يمنع[٢] الخطأ في أصول الديانات من صحة النظر والاستدلال فيها، فبطل ما تعلقوا به][٣].

استدلوا: بأنَّ العلل الصَّحيحة تستقِلُّ[٤] بوصفٍ واحدٍ كالعلل العقلية. ولمّا كانت العلل الشَّرعية لا تستقلُّ بوصفٍ[٥] واحدٍ، فوجب[٦] أن تكون باطلة.

والجواب: أنّ أقَلَّ ما في هذا أنّكم تُجيزون القياس بالعِلَّة المستَقلَّةِ بوصفٍ واحدٍ فيه[٧] إثبات القياس.

وجواب آخر: وهو أنَّ هذه الأقيسة ليست بموجِبَةٍ كالعلل العقليَّة، وإنّما هي أمارات ودِلالاتٌ، ولا يمتنع أن تكون العلامة ذات أوصاف، على سبيل الموافقة

---

(١) وردت في س (سالم).

(٢) في س (لا يمتنع).

(٣) من بين المعكوفين سقط من الأصل وم وأثبتناه من س وهو من قوله: (واستدلوا على إحالة التعبد بالقياس. . . إلى قوله: والاستدلال فيها فبطل ما تعلقوا به).

(٤) وفي س (يستقل).

(٥) وفي س (لوصف).

(٦) وفي س (وجب).

(٧) وفي س (وفيه).

والمواضعة، ومن أصحابنا من أجابَ عن ذلك: بأنّ العلَّة إنّما هي اجتماع هذه الأوصاف، واجتماع الأوصاف ليس بأوصاف، وإنّما هو وصفٌ واحدٌ. فبطل ما تعلَّقُوا به.

استدلّوا: بأنَّ أحكام الشَّرع لم ترد على بناء القياس العقلي المتّفق على صِحَّتِه؛ لأنَّ قضيَّته تُوجِبُ أنَّ كُلَّ متساويين ومتماثلين فحكمهما واحد، وأنَّ كل مختلفين، فحكمهما مختلف. فما خالف هذه الطريقة علم فساده، وقد ثبتَ أنَّ الشَّرعَ قد ورد بالتسوية بين حكم المختلف في الصفة[١] والمعنى والمخالفة بين حكم المتّفق فيهما، وذلك أنه فرَّقَ[٢] بين حكم خُروج[٣] المني ودم الحيض[٤] في إعادة الصَّلاة، وسَوَّوْا بينهما في وجوب[٥] الغسل [وفرقوا بين المذي والبول والمني في الغسل][٦] ومخرجهما واحد، وحَرَّم النَّظَر إلى شعر المرأة وأباحه إلى وجهها، وسوى بين قاتل الصَّيْدِ عمداً وخطأً، وفرق بينهما في قاتل النَّفس وسَوَّى بين أشياء مختلفة، فأوجب الكفَّارة بالقتل، والظهار، والوطء في الصيام، وهي أمور مختلفة. قالوا: وكل هذا يدلُّ على بطلان هذه الأمثال والمعاني.

والجواب: أنَّ هذا خطأٌ؛ لأنَّ الصِّفات التي هي علامات للأحكام لم تكن كذلك لأنفسها، وإنّما هي كذلك بالتوقيف والمواضعة، فإذا ثبت كونها علّة للحكم مع التَّعبُّد بالقياس جاز تعلّق الحكم بها في كل ما وجدت فيه، وإن اختلفت ذلك في أحكام وصفات أخرى لورود النَّصّ بمثل هذا، وذلك أن تقول: فرضت الصَّلاة على المكلَّف لَصَحَّ بلا خلاف، وإن دخل تحته الطَّويل والقصير[٧]، والأنثى والذكر، والأسود والأبيضُ.

وأما الجواب عن تفصيل ما ذكروه من التَّفرقة بين المتّفق في الصِّفة والتّسوية بين المختلف: فإنَّ هذه أحكام وردت بالنَّصّ والإجماع، ولا يدعى للشيء من ذلك علة

---

(١) هكذا في س، وفي الأصل وم (الصحة).

(٢) وعبارة س (أنهم فرقوا).

(٣) (خروج) ساقطة من س.

(٤) وفي س (الحيضة).

(٥) وفي س (وصف).

(٦) ما بين المكوفين من س.

(٧) وعبارة س (القصير والطويل).

معلومة، وليست كل الأحكام مُعَلَّلَةٌ، وإنّما يعلل منها ما دلّت الشَّريعة على تعليله، وأمَّا العلل الشَّرعية، فإنَّها مبنية على ما يَدُلُّ عليه الدليل الشَّرعي، فبطل ما تعلَّقوا به.

وجواب ثالث: وهو أنَّ علل القياس علل شرعية مبنية[١] على ما بُنِيَتْ عليه أصول الشَّريعة، ودلّت عليه النُّصُوص، فإذا دلّت النصوص على هذه الأحكام المختلفة والمتَّفقة[٢] على ما تقرّر في الشَّرع صار ذلك أصلاً في الشَّرع فما وَفَّقَ بينه الشرع صار متّفِقاً، وإن كان في غير الشرع مختلفاً، ما خالف به أحكامه الشَّرع كان مختلفاً، وإن كان في الأصل متّفقاً، ثم يرد القياس بعد ذلك في المسكوت عنه على المنطوق به على ما قرَّره الشَّرع.

استدلّوا على إحالة التَّعبُّدِ بالقياس: بأنه مؤد[٣] إلى ما لا يصحُّ دخوله تحت التَّكليف من إلزام الأحكام المتضادَّةِ، وما ليس في الوسع والطاقة، وذلك أنَّه قد يتردَّد الفرع بين أصلين: مُحَلَّل ومُحَرَّم، ويجب تشبيهه[٤] بكُلِّ واحد منهما لشبهه[٥] لهما، وذلك يوجب أن يكون حلالاً وحراماً[٦].

والجواب: أنَّه لا يصح ذلك، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل، ولا بدّ عندنا من ترجيح لأحدِ الشبهين[٧] على الآخر؛ لأنَّ الله لم يجعل شبهاً إلَّا في أصل واحد بإلحاقه به، ومتى لم يجد المجتهد ترجيحاً لأحد الأصلين على الآخر، علم تقصيره وخطأه. هذا قول جماعة من شيوخنا، وبه قال أبو إسحاق [الشيرازي][٨]، وابن

---

(١) العبارة من (على ما يدل عليه... إلى شرعية مبنية) سقطت من س.

(٢) وعبارة س (أو المنفعة).

(٣) وفي الأصل وم (موجود).

(٤) وفي س (لتسبيهه).

(٥) وفي س (لشبهة).

(٦) وفي س (لا حراما).

(٧) وفي س (السَبين).

(٨) ما بين المعكوفين من (س).

القصَّار، فلا يصحّ ما قالوه[١]. ومن شيوخنا من قال: إذا[٢] استويا في شبه الأصلين، كان المجتهد مخيراً بينهما، ومنهم من قال: يغلب الحظر على الإباحة، وبه قال الشيخ[٣] أبو بكر الأبهري[٤]، ومنهم من قال: تغلب الإباحة على الحظر، وبه قال أبو الفرَج المالكي[٥]، فلا يلزم ما ذكرته[٦] على شيء من [هذه][٧] الأقاويل.

فصل

في جهة العلم بوجوب التَّعبُّد بالقياس

ذهب أكثر الفقهاء والمُحَصِّلُونَ لعلم هذا الباب إلى أنَّ جهة العلم بوجوبه.

والتّعبُّد به السمع من الكتاب، والسُّنَّة، وإجماع سلف الأمّة دون دلالة العقل[٨].

وقال بعض الفقهاء: يجب المصير إليه من جهة العقل، وإنَّ السمع[٩] قد ورد بتأكيد إيجاب العقل، ولو لم يرد، لاكتفى بإيجاب العقل لذلك[١٠]. وبه قال الأصَمُّ[١١]، والمريسي[١٢].

---

(١) انظر «التبصرة»: ٤٢٣.

(٢) وفي س (فإذا).

(٣) كلمة (الشيخ) ساقطة من س.

(٤) وهذا بناء على أصله، وأنَّ الأشياء على الحظر. «تنقيح الفصول»: ٤١٧.

(٥) وهذا أيضاً بناء على أصله: أنّ الأشياء على الإباحة. المصدر السابق.

(٦) وفي س (ما ذكروه).

(٧) ما بين المعكوفين من س.

(٨) وهو مذهب الجمهور، وقالوا: إنَّ دلالة الدليل السمعي على التّعبّد به قطعية. وقال أبو الحسين البصري: إنها ظَنِّيَّة، «المحصول»: ٢ق ٢/ ٣١، «الإحكام»: ٤/ ٣٨، «نهاية السول»: ٤/ ٦، «المستصفى»: ٢/ ٢٣٤، «كشف الأسرار»: ٣/ ٢٧٠.

(٩) وعبارة س (من جهة العقل والسمع)،

(١٠) وبه قال القفَّال الشاشي، وأبو الحسين البصري، «المحصول»: ٢ ق ٢/ ٣١، «نهاية السول»: ٤/ ٧.

(١١) هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي، صاحب المقالات في الأصول: «لسان الميزان» ٣/ ٤٢٧.

(١٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمَة المريسي، كان مرجئاً، وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة. وكفَّره طائفة من الأئمّة. كان أبوه يهودياً صبَّاغاً في الكوفة. مات في سنة ٢١٨هـ. «وفيات الأعيان»: ٢/ ٤٤، «شذرات الذهب»: ٢/ ٤٤.

والذي يَدُلُّ على ما نقوله: علمنا بأنَّ العِلَلَ العقلية مؤثِّرَة في أحكامها بأنفسها، وأنّه يستحيل[١] أن تُوجد غير موجبه لأحكامها.

يدلُّ على ذلك: أن الحركة لما كانت علّة في كون المتحرك متحركاً، استحالَ أن يوجد[٢] في وقت من الأوقات أو[٣] شَخص من الأشخاص، ولا يكون متحركاً. فلو كان التّفاضل في البُرِّ علّة في تحريم البيع، لاستحال أن يرد شَرع بإباحته، ولوجب أن لا يقفَ تحريم ذلك على الشَّرع، وفي إجماع الأُمَّةِ على جواز ورود الشرع بإباحته دليل على أنَّه: لا يجوز أن يجري مجرى العلل العقلية، وأنَّه لا يثبت ذلك إلَّا بسمع.

دليل ثان: وهو أنَّ العلل العقليَّة لا تكون إلَّا معنى واحداً، والعلل الشَّرعية تكون ذات أوصاف كثيرة، فثبت أنَّها غير جالبة للحكم بأنفُسها؛ لأنَّ كُلَّ وصفٍ منها يوجد، ولا يجلب الحكم.

فإن قيل: إنَّ[٤] الصِّفات المختلفة ليست علَّة للحكم إنّما اجتماعها علَّة للحكم. واجتماعها صفة واحدة، قيل لهم: فأوجبُوا لهذا أن تكون العلل العقلية اجتماع صفات مختلفة؛ لأنَّ اجتماعها صفة واحدة[٥]، وإن لم يجز هذا، لم يجز ما قلتموه.

وجواب آخر: وهو أنَّ اجتماع هذه المعاني ليس بمعقول[٦]، ولا بشيء، وما كان حكمه هذا، فلا يجوز أن يجعل علّة، فبطل ما اعتَرضُوا به.

ودليل ثالث: وممَّا يَدُلُّ على فساد ما قالوه[٧]: أنَّه لو كان حكم قياس الشَّرع[٨]، وحكم قياس العقل واحداً لم يكن إضافة، أحدهما إلى الشَّرع، والآخر إلى

---

(١) وفي س (مستحب).
(٢) وفي س (أن نوجد).
(٣) هكذا في الأصل و(م): (أو)، وفي س (وشخص).
(٤) وفي (م): (لأن).
(٥) كلمة (واحدة) ساقطة من س.
(٦) وفي س (بمعنى معقول).
(٧) وفي س (ما قالوا).
(٨) وعبارة س (قياس حكمة الشرع).

العقل معنى، ولما أضيف كلُّ واحدٍ منهما إلى غير ما أضيف إليه الآخر علم أن حكمهما مُختَلِفٌ.

فإن قيل: إنّما وجبت إضافةُ الشرعي إلى الشرع، وتخصيصه بهذه النّسبة إليه؛ لأنَّ الشرع هو الذي[١] أوجبه، ولأنه يعلم به حكم شرعي دون عقلي، فلذلك نسب[٢] إلى الشَّرع.

والجواب: أنّ هذا كلّه نقض لقولكم: إن العقل يَدُلُّ على وجوب القياس الشَّرعي، وعلى طريق علّته، وعلى أنّها موجبه للحكم، فإن كان كذلك، فهو عقلي لا يحتاج إلى[٣] سمع، وقولكم: إنَّه سمعيٌّ، وإنَّ السمع[٤] أوجبه نقض له.

فإن قيل: فإنَّ علومكم العقلية مبنية على علم الحس والضرورة[٥]، ومع ذلك فلا تسمون علومكم الكسبية أنّها حِسِّيَّةٌ، ولا ضرورية، فكذلك نحن نبني القياس الشَّرعي على القياس العقلي، ولا نسمِّيه عقليّاً.

والجواب: أنّنا فعلنا ذلك، لأنَّ العلوم النَّظرية لا تثبتُ بطريق[٦] الحس والضَّرورة، وإنَّما تثبت بالنَّظَر والاستدلال، وأنتم[٧] تزعمون أن طريق القياس الشَّرعي هو طريق القياس العقلي، وأنّ ما تعلمون به العلَّة[٨] العقلية هو ما تعلمون به العلَّة الشَّرعية. والمتكرّر يخصص الحكم على طريقة واحدة، فلم يجب أن يضافَ أحدهما إلى معنى لا[٩] يضاف إليه الآخر.

---

(١) كلمة (الذي) ساقطة من س.

(٢) وفي س (ينسب).

(٣) (إلى) ساقطة من س.

(٤) وفي س (السمعي).

(٥) لفظة (والضرورة) لم ترد في (م).

(٦) وفي س (من طريق).

(٧) وفي س (فأنتم).

(٨) وفي س (بهذه العلة).

(٩) وفي س (ولا).

أمَّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنَّ كل دليلِ اعتبار[١] وقياس يعلم به كون علّة العقل علَّة للحكم العقلي، فإنّه بعينه موجود في ثبوت علّةِ الشَّرع وتعيينها، وجوب[٢] تَعلُّق الحكم بها، وكونها جالبة له، وذلك: أنَّ الذي نعلم[٣] به أن الحركة علّة لكون المتحرك متحركاً هو التّقسيم، ويدُلُّك علمنا أن الشِّدَّة المطربة علَّةٌ لتحريم الخمر والنَّبيذ.

وقد يستدلّ أيضاً على أنّ الحركة علّة لكون الجسم متحركاً: بثبوت الحكم لثبوت[٤] هذه العلَّةِ، وعدمها لعدمه[٥]، وبهذه الطريقة علمنا أنَّ الشِّدَّة المطربة علَّة لتحريم الشَّراب.

قالوا: وقد علم ببديهة العقل: أنَّ كُلَّ مشترِكَيْنِ في صفة هي علَّةُ الحكم، فواجب اشتراكهما في الحكم الواجب بتلك العِلَّةِ، ولا يجوزُ ورود الشَّرع بخلاف ذلك وهذا دليل قاطع على وجوب القياس من جهة العقل.

والجواب: أنّ هذا غلطٌ؛ لأجل أنّه يستحيل وجود الجسم متحركاً بغير حركة، وأن توجد حركة لجسم، ولا يكون متحركاً، ويستحيل ورود شرع بذلك، ويستحيل أن يقصر ذلك على جسم بعينه، وقد أجمع الفقهاء على أنّه يجوز ورود الشَّرع بتحريم الخمر بعينها، ولا يُعَلِّل[٦] بشِدَّة ولا غيرها، ويجوزُ وجود الشِّدّة فيها، ويرد الشَّرع بإباحتها، ويجوز أن تجعل الشدَّة علّة لإباحتها، ومن ادَّعى أنَّه لابُدَّ من جهة العقل من تحريم الخَمْرِ للشِّدّة المطربة، وجب عليه الدَّليل[٧]، ولا سبيل له إليه.

وجواب آخر: وهو أنّه لا خلاف أنّه ليست للخمر عند تحريمها صفة زائدة على ما كانت عليه قبل التّحريم، كما كان للمتحرِّك مع الحركة صفة لم تكن له قبل ذلك وليس

---

(١) وفي س (واعتبار).

(٢) وفي س (ووجوب).

(٣) وفي س (يعلم).

(٤) وفي س (بثبوت).

(٥) وفي س (وعدمه لعدمها).

(٦) وفي س (ولا تعليل).

(٧) هكذا في (م) وس، وفي الأصل: (بالدَّليل).

معنى تحريمها أكثر من النَّهي عن تناولها، وليس كذلك الجسم، فإنّه يكون له ـ بكونه متحركاً ـ صفة لم تكن عليه[١] قبل ذلك.

وجواب ثالث: وهو أنّه قد ورد الشَّرع بتحليلها، ثمّ ورد بتحريمِها وكان[٢] ذلك جائزاً في صفتها مع وجود الشِّدَّة فيها في الحالتَين، ويستحيل أن يرد شرع بكون المتحرك متحركاً للحركة، ويكون السَّاكن ساكناً في وقت آخر للحركة، وهذا ظاهر في الفرق بينهما.

والجواب عن قولهم: إنّ ما به علم تأثير الحركة في كون الجسم متحركاً، وتعلق الحكم بالحركة دون غيرها هو ما علم به تعلّق تحريم التّفاضل بالطعم والادخار.

أنَّ هذا غَلطٌ؛ لأنَّه إذا[٣] علمنا أنَّ الحركة علَّة لكون المتحرك متحركاً بعد أن علمنا أنَّ لنفسه صفة متجدّدة، وأنَّه لا بُدَّ لها من موجب سوى نفس المتحرك، وأنّها غير الصِّفات التي لا تُوجِبُ كون المتحرك متحرِّكاً، ولا طريق يعلم به وجوب تحريم الخمر كما لا نعلم[٤] وجوب تحريم[٥] الخنزير. فإذا لم يجب ثُبُوت علّة لذلك، لم يَجُزْ[٦] أن ينظر في أيِّ العِلَلِ هيَ، وإنّما تطلب العِلَّة بعد أن يرد الشَّرع بتحريمِه لعلَّةٍ غير معيَّنَةٍ، فحينئذٍ نثبتُها[٧] بالتقسيم أو بالتأثير، وليس كذلك الحركة، فإنّنا[٨] نعلمها علّة، ونعلل كون المتَحرِّك متحركاً [للحركة][٩] من غير ورود الشَّرع.

والجواب عن قولهم: إنَّه قد علم ببديهة العقل: أنَّ كل مشتركَيْنِ في صفة هي علّة لحكم، فوجب[١٠] اشتراكهما في الحكم الثابت بتلك العلَّة قول مسلَّمٌ، إلَّا أنَّه ليس

(١) وفي س (لم تكن علتنا).
(٢) وفي س (فكان).
(٣) وفي س (إنما).
(٤) وفي س (لا يعلم).
(٥) كلمة (لحم) سقطت من الأصل وم.
(٦) وفي س (لم يجب).
(٧) وفي س (يبينها).
(٨) وفي س (بأننا).
(٩) كلمة (للحركة) من س.
(١٠) وفي س (يجب).

في صفات المحلل والمحرم ما يوجب التحليل والتحريم، ولو كان فيها ذلك، لأوجب التّحليل والتّحريم قبل ورود شرع، كما أنّ الحركة لما كانت موجبة لكون[١] المتحرك متحركاً، أوجبت ذلك دون[٢] ورود شرع به[٣].

فإن قالوا: قد وجدنا السَّارق يسرق على وجه ما قدراً[٤] ما فَيُقْطَعُ، والزَّاني يزني على وجهٍ ما فيرجم، فوجب أن تكون تلك علل هذه الأحكام، كما أنّنا لما وجدنا المتحرِّك متحرِّكاً عند وجود الحركة به[٥]، علمنا أنّها علّة ذلك الحكم.

والجواب: أنَّ هذا لو كان صحيحاً، لوجب أن يثبت هذا الحكم بالسرقة والزِّنا قبل ورود الشَّرع كالحركة، وفي علمنا بإحالة ذلك بطلان لما ادَّعيتموه.

وجواب آخر: وهو أنّنا لم نعلم أنَّ الحركة علّة لكون المتحرك متحركاً بمُجرّد الحركة[٦] عند وجود الحركة به[٧] وإنّما علمنا أنّها موجبة لذلك بالدَّليل في مسألتنا[٨].

فصل

في ذكر الأدلّة على التّعبُّد بالقياس من جهة السَّمْعِ

وفي ذلك أدلّة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، فالدَّليل على ذلك من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[الحشر: ٢]، والاعتبار عندَ أهل اللغة هو تَمثيل الشَّيء بغيره وإجراء[٩] حكمه عليه[١٠] ومساواته به[١١].

---

(١) وفي س (لكان).
(٢) كلمة (دون) ساقطة من س.
(٣) لفظة (به) لم ترد في (م).
(٤) وفي س (قدراً ما).
(٥) وفي س (بها).
(٦) وفي س (تحريكه).
(٧) به ساقطة من س.
(٨) وعبارة الأصل وس (بالدليل المعدوم في مسألتنا).
(٩) وفي س (واجرى).
(١٠) (عليه) ساقطة من س.
(١١) انظر «اللسان»، مادة (عبر): ٤/٥٣١، و«تفسير الفخر الرازي»: ١٥/٢٨٣.

وقد رُوِيَ عن ثعلب[١] أنّه فسر قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، بأنَّ المراد به القياس، وأنّ الاعتبار هو القياس، وهو ممَّن يُعَوَّلُ على قوله[٢] في اللغة والنقل عن العرب، وإنّما سُمِّيَ الاتِّعاظ والفكر والرؤية اعتباراً؛ لأنّه مقصود به التّسوية بين الأمر وبين مثله، والحكم في أحد المثلَين بحكم الآخر، وبهذا يحصل الانزجار والاتّعاظ إذا علم نزول العذاب على مثل ذلك الذَّنب، خافوا عند مواقعته من نزول العذاب، فكأنَّه قال في هذه الآية: اعلموا أنّكم إذا صرتم إلى الخلاف والشِّقاق، صارت حالكم حال بني النَّضير[٣]، واستحققتُم من العذاب[٤] مثل الذي استحقُّوه، إلَّا أنّ اللفظ ورد عامّاً في الاعتبار، فوجب حمله على عمومه في الأمر بكلِّ اعتبار إلَّا ما خصَّه الدَّليل، وإن كان السَّبَبُ الذي ورد فيه من الإخبار عن بني النَّضير خاصّاً.

فإن قالوا: لو كان هذا قياساً، لكان منتقضاً؛ لأنّه جعل مشاقتهم للرسول ﷺ[٥] علّة لنزول العذاب بهم، وتخريب الدِّيار، والجلاء عن الأوطان، وقد فعل ذلك غيرهم. فلم يحل[٦] به شيء من ذلك.

والجواب: بأنَّ[٧] هذا قدحٌ في ظاهر القرآن، وليس بقَدْحٍ في القول بالقياس؛ لأنَّه إذا كان ظاهر الآية أمراً بالقياس وإثبات هذا الحكم بمَن[٨] وجدت به هذه[٩] العلة،

---

(١) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار أبو العباس ثعلب. له من الكتب: معاني القرآن، والقراءات، واختلاف النحويين. توفي سنة ٢٩١. «الفهرست»: ١١٠.

(٢) وفي س (عليه).

(٣) بنو النضير: هم رهط من اليهود، ومن ذريَّة هارون عليه السَّلام، نزلوا المدينة في فتن بني إسرائيل انتظاراً لمحمد ﷺ، وكان من أمرهم ما ورد النص به. وبعد بعثة النبيِّ ﷺ لم يؤمنوا به، وأخذوا يكيدون لدعوته، فحاصرهم الرسول ﷺ حتى نزلوا على الجلاء. «تفسير ابن كثير»: ٣٣٣/٤، «شذرات الذهب»: ١١/١.

(٤) وفي س (من العقاب).

(٥) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و(م).

(٦) وفي س (نحل).

(٧) وفي س (أن).

(٨) وفي س (لمن).

(٩) (هذه) ساقطة من س.

ثم وجدنا هذه العلَّة موجودة مع عدم هذا الحكم، وجب علينا وعليكم طلب الموجب لذلك، أو التَّوقف[١] عنه إذا لم نعلمه[٢]، ولم يقدح ذلك في صحَّةِ القياس.

وجواب ثان[٣]: أنّه يحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لنزول ذلك الضَّرب من العقل على ضرب مخصوصٍ من الجَحْدِ والعِنادِ[٤]، واعتقاداتٍ قارنت شقاقهم، وليس كل شقاق واقعاً على ذلك الوجه، فيستَحق به مثل ذلك العقاب.

وجواب ثالث: وهو أنّه يجوز أن يكون، تعالى جعل ذلك علَّة لاستحقاق ذلك العذاب. ولم يجعل[٥] ذلك علَّة لفعل العذاب بهم، فيجوز أن يَعْفُوَ عمَّن استحقَّه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾[النساء: ٩٣]، فَنَصَّ على أنَّ القاتلَ عمداً مستحِقٌّ للخُلود في النَّار، ثمّ قد يتفضل بالعفْو عمَّن شاء.

فإن[٦] قالوا: فلأنَّ[٧] هذه الآية وردت في سبب مخصوص، وهو شقاق بني النَّضير، فلا يجب حملها على كلِّ اعتبار.

والجواب: أنّه لا خلاف بيننا وبينكم في أنَّ اللفظ العام يحمل على عمومه، ولا يعتبر بخصوص سببه، ولا يقصر عليه، فما ادَّعيتُموه [به][٨] غير سائغٍ لكم.

وجواب ثان: وهو أنّ كلام العربِ مَبْنيٌّ على كون أول الخطاب خاصّاً وآخر عامّاً، وأوّله عامّاً وآخره خاصّاً، ويحمل كل لفظ من ذلك على خصوصه أو عمومه، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٩] ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:

---

(١) وعبارة (م) وس: (والتوقف).

(٢) وفي س (يعلمه).

(٣) وفي س (وجواب ثالث).

(٤) وفي س (والعماد).

(٥) عبارة (تعالى جعل ولم يجعل) سقطت من س.

(٦) (فإن) ساقطة من س.

(٧) وفي س (فان).

(٨) ما بين المعكوفين من س.

(٩) في الأصل و(م) إلى هنا، ثم قال: إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾.

٢٢٨]، فأول اللفظ عامٌّ في كلّ مطلَّقة بائناً[١] كانت أو رجعية، وآخرُ الخطاب خاص في الرجعية، واعتبر كلّ لفظ بمُقتضاه دون سببه، وما تقدَّمه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق: ١]، فأوَّلُ اللفظ خاص للنَّبيِّ ﷺ، وآخره عامٌ فيه وفي أُمَّتِهِ، ولم يجز أن يخصّ آخر اللفظ به[٢] لاختصاص أوّله، ومنه أنَّه سئل ﷺ عن بئر بضاعة[٣]، فقال: «خَلَقَ الله الماءَ طَهُوراً لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»[٤]، فورد آخر اللفظ عامّاً، وحمل[٥] على عمومه، ولم يعتبر باختصاص أوَّلِ اللفظ بئر بضاعة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، نزل في سارق رداء صفوان، أو في سارق المِجَنّ، وحمل على عمومه، وحكم الظهار نزل في شأن سلمة بن صخر[٦]، فحمل على عمومه، ولم يعتبر باختصاص سببه، [وحكم اللِّعان نزل في شأن هلال بن أُمية، وحمل على عمومه][٧]، ولم يقتصر[٨] شيء من ذلك على سببه.

وجواب ثالث: وهو أنَّه لو جازَ أن يقصر اللفظ على المعنى الذي ورد فيه، ولا يحمل على عمومه، لجاز أيضاً أن يعتبر الوقت، والموضع[٩]، والصِّفة، والحال، وإن لم يجب هذا، لم يجب ما قُلتموه.

وجواب رابع: وهو[١٠] أنّه لو وجب قصر ذلك على سببه، لم يقع بذلك اتّعاظ، ولا ازدجار، ولبطلت فائدة الآية وقصد الموعظة؛ لأنَّ السَّامع لذلك يقصره على شقاقٍ مخصوصٍ، ونوع من الكفر مخصوص، فليس يقع به الازدجار، وهذا باطل باتفاق.

---

(١) وفي س (باثنة).

(٢) هكذا في الأصل.

(٣) هي بئر معروفة في المدينة كانت تطرح فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن. «سبل السلام» الصنعاني ص ٢٥.

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) وفي (م): (فحمل).

(٦) وفي س صخر بن سلم، وهو من سهو الناسخ.

(٧) هذه الزيادة ما بين المعقوفين من (س) و(م)، وقد سقطت من الأصل.

(٨) وفي س (ولم يُقصر).

(٩) وفي س (يعتبر الموضع والوقت).

(١٠) لفظة (هو) ساقطة من (س).

فإن قالوا: فإنَّ هذه الآية لا دليل فيها؛ لأنّه قد نصَّ على العلَّة، وعندنا أنّه يجوز اعتبار العلَّة المنصوص عليها؛ لأنّها بمنزلة اللّفظ العامِّ في قوله: «[فَ] اقْتُلُوا المُشْرِكِينَ»[١]؛ لأنَّه إذا قال: اقتلوا هذا؛ لأنَّه شاقَّ الله ورسوله [فإنه][٢] بمَثابة أن يقول: اقتلوا كل مشاقٍّ لله ولرسوله، فبطل أن يكون هذا من باب القياس.

والجواب: أنّه[٣] قد بيّنَّا وجوب حمل اللفظ على عمومه، ولا يعتبر باختصاص ما قبله ولا بعده ببعض المعاني.

وجواب ثان: وهو أنَّ قولكم: إنَّ العلَّة المنصوص عليها بمَنزلة الألفاظ العامَّة خطأ وغلط؛ لأنَّ العلَّة المنصوص عليها من باب القياس، وذلك أنّه إذا قال: اقتلوا هذا؛ لأنّه [قد][٤] شاقَّ اللهَ ورسوله، ورأينا آخر شاقَّ الله، وورد الشَّرع بالقياس حكمنا[٥] له[٦] بمِثل حكمه لمساواته له في علَّة الحكم، وسواء كان هذا بنَصٍّ على العلَّة، أو دليلٍ من إشارة، أو رمزٍ، أو ما يفهم منه القصد بوجه، ولو لم يرد الشَّرع بإطلاق القياس لما وجب قتله؛ لأنّه يجوز في العقل أن يقتل هذا لكفره[٧]، ولا يقتل هذا مع كونه كافراً، كما أنَّه قد نَصَّ لنا [على المنع][٨] من ادِّخار لحوم الأضاحي لأجل الدَّافَّة، وكذلك أيضاً فقد نصَّ ﷺ على المنع من بيع الرُّطب بالتَّمر[٩]، فإنَّ[١٠]

(١) سورة التوبة: ٥. وقد سقطت الفاء من جميع النسخ.
(٢) ما بين المعكوفين من (س).
(٣) (أنه) ساقطة من (س).
(٤) ما بين المعكوفين من (س).
(٥) وفي س (وحكمنا له).
(٦) ولفظة (م): (إنه).
(٧) وفي س (بكفره).
(٨) ما بين المعكوفين من (س).
(٩) تقدّم تخريجه.
(١٠) وفي س (بأن)

العلَّة فيه نقصان الرُّطب عن التَّمر إذا جفَّ، ثم لم يعتبر ذلك في بيع الجلود بعضها ببعض، وإنّما ذلك لأنّه يجب اعتبار النَّقص[١] بالحقوق من نوع[٢] مخصوص، وكذلك يحتمل أن يكون نصّه تعالى على الشقاق معتبراً بشقاق مخصوص، وفي تلك الأعيان التي ورد الشَّرع فيها خاصة دون غيرها؛ لأنّ الخطاب لم يتناول كل من وجد فيه شقاق، فإذا ورد الشَّرع بإطلاق القياس والحكم للمثل بحكم مثله حمل عليه على حسب ما يدل عليه الدَّليل، وليس كذلك قوله تعالى: «[فـ] اقْتُلُوا المُشْرِكِينَ»، فإنَّ الخطاب يتناول كل عين من أعيان المشركين[٣] على وجه ليس بعضهم أحق من بعض، فبان الفرق بين الأمرين.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، الاعتبار العقلي لأجل قوله: «يا أولي الأبصار»، والأبصار والبصائر: العقول، ونحن نقول: إن الاعتبار العقلي واجب، وقد أقررتم أنَّ الاعتبار الشَّرعي ليس من العقل في شيء، ولا يدرك بالعقل إلحاق النَّبيذ بالخمر في التحريم، ولا إلحاق الأرُزِّ بالبُرِّ في تحريم التّفاضل.

والجواب: أنَّ من قال من القائسين: إنَّ العقل يقضي بإلحاق النَّبيذ بالخمر، والأرُزِّ بالبُرِّ، فقد تخلّص من هذا السؤال ولزمكم استدلالاً بالآية، وقد أجاب بعضُ شيوخنا عن ذلك أنّ الاعتبار العقلي يحتاج إليه في القياس الشرعي لمعرفة الأصل وصفاته، ومعرفة العلَّة وتعلُّقها بالحكم، والاستدلال عليها بالتأثير والتقسيم، وتسليمها من سائر الاعتراضات، فإذا أسلمت له العلَّة احتاج حينئذ إلى نظر آخر في جواز إلحاق الفرع بالأصل[٤]، وتسويته بالحكم[٥].

---

(١) وفي س (النقض).

(٢) كلمة (نوع) ساقطة من (س).

(٣) عبارة (فإن الخطاب يتناول كل عين من أعيان المشركين) ساقطة من (س).

(٤) وفي س (بالفصل).

(٥) وفي س (وتسويفه في الحكم).

[قال أبو الوليد ـ رحمه الله][١] والجواب عندي فيه من[٢] وجهين:

أحدهما: أنّ الأبصار غير البصائر، وأن[٣] الأبصار إنّما هي الإدراكات بالعيون واحدها بصر، والبصائر: العقول، واحدها بصيرة، وإنّما خصَّ أهل الأبصار بالخطاب بهذه الآية؛ لأنَّهم هم الذين يدركون آثار فعل[٤] الله بهم من تخريب البيوت، وقطع النَّخيل والثِّمار، فأكّد بهذا الخطاب عليهم وجوب الاعتبار.

والجواب الثاني: أنَّنا لو سلَّمنا أنّ الأبصار هي العقول، لما كان لهم في هذا تعلُّق؛ لأنَّه تعالى إنّما خاطب العقلاء، وهم المكلَّفُون وغير المكلفين من البشر، فلا يتوجَّه إليهم الخطاب باعتبار شَرعي ولا عقلي، ولا يسقط[٥] عنهم التّكليف الشَّرعي؛ لأجل أنَّه اشترط في خطابه العقلاء، كما لا يسقط[٦] فرض الصَّوم والصَّلاة وسائر الأحكام الشرعيَّة لمَّا شرط في وجوبها وتوجّه الخطاب بها أن يكون المتعبَّدُ بها عاقلاً، وهذا واضح في إسقاط ما تعلّقوا به.

قالوا: لا يصحُّ أن يدلّنا بهذه الآية على وجوب القياس في الأحكام؛ لأنَّه تعالى أمر بالاعتبار بقومٍ نزل بهم العذاب لمشاقَّةِ الرَّسولِ ليزدجر مَنْ يريد مشاقَّة الرَّسول [ﷺ] بذلك، مخافة أن يصيبه ما أصابهم، ولا يحسن أن يتّصل بهذا، فإذا حرمت عليكم التّفاضل في الأَرُزِّ، وإذا لم يحسن أن يصل ذكر القياس الشَّرعي بذكر شقاق الكفار، وما نزل بهم من العقاب لم يجز أن يقال: إنّه مقصود بالكلام؛ لأن ما لا يحسن التصريح به لا يحسن القصد إليه.

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م) وأثبتناه من س.

(٢) وفي (س) (والجواب فيه عندي).

(٣) وفي (م) (مولا)، وفي (س) غير واضحة.

(٤) وفي (م): (فعل فعل).

(٥) وفي (س) (ويسقط).

(٦) وفي (س) (كما يسقط).

وقد أجاب بعض شيوخنا عن ذلك: بأنَّ[١] المقصود بالآية أن مثلوا الشقاق لله ولرسوله بمثله، وخافوا به مثل ما أنزل[٢] ببني النضير في مشاقَّةِ اللهِ ورسوله، واعلموا أنني[٣] إذا حكمت في تحريم بيع أو تناول شراب لعلة، فاعتبروا تلكم[٤] العلَّة لتكونوا مماثلين[٥] للشيء بمِثله، وحاكمين فيه بحكم المساوي له، وأبين عندي في الجواب عن هذا ما تعلقنا[٦] به من وجوب حمل الألفاظ على العموم، ولا نقضي[٧] بها على أسبابها، وقولهم: إنه لا يحسن أن تصل[٨] ذكر القياس الشَّرعي، وحمل الأرزّ على البُرِّ بذكر عقاب الكفار على الشِّقاق خطأ بل يصحّ أن تقول: اعتبروا يا أُولي الأبصار بحكمي[٩] فيهم بهذا؛ لأجل المشاقَّةِ، واعتبروا الحكم في سائر ما أحكم به عليكم، وأجعل فيه علامة للحكم، فاحكموا في مثله بمِثل حكمه، فحرموا النّبيذ إذا حرمت عليكم[١٠] الخمر إذا وجد[١١] فيها علامة التّحريم. وإذا حرَّمت البُرَّ، فحرِّمُوا[١٢] كُلَّ ما وجدتم فيه علامة التّحريم، وهذا مما لا خفاء على أحدٍ[١٣] بصحَّتِهِ.

---

(١) وفي (س) (أن).

(٢) وفي (س) (نزل).

(٣) وفي (س) (أني).

(٤) وفي (س) (تلك).

(٥) وفي (س) (مُمَثلين).

(٦) وفي (س) (وما تعلقنا به).

(٧) وفي (س) (ولا يُقتصر).

(٨) وفي (س) (يصل).

(٩) وفي (س) (محكمي).

(١٠) (عليكم) ساقطة من س.

(١١) وفي (س) (إذا وُجدت فيه).

(١٢) وفي (س) (وإذا حرمت التفاضل في البر فحرموه في كل).

(١٣) وفي (م): (لأحد).

فإنْ قالوا: فأكثر ما في هذا أن يجوز لكم أن تحكموا في الشيء بحكم مثله إذا[٨] علمتم أنَّه قد جعل تلكم[١] الصِّفة التي تمَاثلونها[٢] علَّة لذلك الحكم، ولا سبيل إلى العلم[٣] بذلك إلّا بنصٍّ عليها.

ونحن نقول: إنَّ اعتبار العلَّة المنصوص عليها صحيح، وإنّما نختلف في تسميتها قياساً، فأمَّا ما لا نَصَّ عليه من العلل، فلا سبيل إلى إثباته علَّة لذلك الحكم.

والجواب: أنَّ ما قلتموه تخصيصٌ للآية بغير دليل، وذلك لا يجوز؛ لأنّ الآية عامة في كلِّ اعتبار إلا ما خصَّه الدَّليل، فلا يجوز أن تحملوه على الاعتبار بالعلَّة المنصوص عليها[٤].

وجواب ثان: أنَّه لا فرق بين المنصوص عليه من العلل، وبين غيرها في جواز تعليق الحكم عليها؛ لأنَّ كُلَّ واحدة من العِلَّتَين مفتقرة في إجرائها في[٥] معلولاتها إلى شرع، ولولا الشَّرع لم يقدم على إجزاء[٦] المنصوص عليه في معلولاتها كالمستنبطة، ولا فرق بين أن يقول لنا صاحب الشَّرع: حَرَّمت التفاضل في البُرِّ؛ لأنَّه مطعوم مُدَّخَرٌ للعيش غالباً، وبين أن يقول: حرَّمتُ البُرَّ لمعنى فيه، فاجتهدوا في طلبه، فإذا غلب على ظنِّكُم أنَّ الحكم معلّقٌ[٧] ببعض أوصافه، ففرضكم تعليق الحكم على ذلك الوصف الذي غَلب على ظنِّكُم تعليق الحكم عليه، ويكل ذلك إلى اجتهادنا، كما وكل إلى اجتهادنا أن نقدر بعض[٨] الجراحات وقيم المتلفات، وقدر بعضها كأرْشِ

(١) وفي (س) (فإذا).
(٢) وفي (س) (تلك).
(٣) وفي (س) (التي تماثلاً).
(٤) وفي (س) (إلى الحكم).
(٥) وفي (س) (على).
(٦) وفي (س) (إجراء).
(٧) وفي (س) (يتعلق).
(٨) وفي (س) (ارسَ).

الموضحة[١] والأصبع والسِّنّ وغير ذلك، وكان الأمران جميعاً جاريين في الشَّرع على حدٍّ واحدٍ، ولم يجز أن يقال: إنَّ ما لا نصَّ عليه، لا سبيل إلى تقديره، فبطل ما قالوه.

قالوا: الذي يلزم بالآية من الاعتبار أن يحكم للفرع بحكم الأصل، ونحن نفصل هذا الاعتبار، وقد علمنا أنَّ الحكم لم يثبت في الأصل إلَّا بنطق، فيجري على الفرع هذا الحكم، فلا يثبت[٢] فيه حكمنا[٣] إلَّا بنطق ونَصّ عليه.

والجواب: أنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ تَعليقَ الحكم بصفة الأصل طريقه النص فقط، بل قد ثبت تارة بالنّصّ، وتارة بالاجتهاد[٤] والبحث، ولو لم نجد دليلاً على تعليل الحكم في الأصل لم نَقس عليه، وليس معنى وصفنا له بأنّه أصل إلا إن نظرنا سبق في وصفه قبل نظرنا في وصف الفرع، وهذا كما يقال[٥]: إنَّ الحكم على العالم القادر الغائب بأنَّه عالم قادر للعلم، والقدرة فرع على الحكم للعالم القادر في الشَّاهد أنَّه عالم قادر للعلم والقدرة، وإذا ثبت ذلك بطل قولهم: إنَّ الحكم في الأصل لا يثبت إلَّا بنَصٍّ.

وجواب آخر: وهو أنّه إذا سلمتم أنَّ الآية تعطي [وجوب][٦] اعتبار الفرع بحكم الأصل، وقياسه عليه، فقد سلّمتم القول[٧] بوجوب قياس الفرع على الأصل، وإن كنتم في الحقيقة بمَا فَسرتُمُوه غير قائسين، ولكن إلى أن يبين[٨] لكم معنى الاعتبار.

---

(١) هي الجرح الذي يوضح عظم الرّأس أو الجبهة أو الخدَّين.

(٢) وفي (س) (فلا نثبت).

(٣) وفي (س) (حكماً).

(٤) وفي (س) (بالاستنباط).

(٥) وفي (س) (كما نقول).

(٦) ما بين المعكوفين من (س).

(٧) وفي (س) (الأصل).

(٨) وعبارة (س) (ولكن أن تبين لكم).

وجواب ثالث: وهو أنّنا لسنا نناظركم في عين[١] قياس وعِلّةٍ. فتقولوا[٢] لنا: نحمل الفرع على الأصل في أن لا نثبت فيه حكماً إلّا بنصّ. وإنّما نناظركم في وجوب حمل الفرع على الأصل في الجملة، فإن سلّمتم ذلك، انتقلنا إلى أعيان المسائل، وكنتم مسلمين القياس[٣] في الجملة، ومنكرين لأنواع منه، فنحن[٤] لا نقول بصحّة جميع القياس، وإنّما نصحّح منه ما دلَّ الدَّليل على صحّته.

وجواب رابع: أنّكم إذا سلَّمتم حمل الفرع على الأصل في اعتبار النّص عليه، فلم كان كذلك أولى بالاعتبار من سائر الأحكام؟ وما دليلكم عليه؟ فلا يجدون[٥] إلى ذكر شيءٍ سبيلاً.

وجواب خامس: وذلك أنَّ ما ذكرتمُوه من الحكم في الفرع بحكم الأصل في اعتبار النّصّ ضِدَّ الاعتبار والقياس، وذلك أنّنا إذا لم نجعل الفرع ملحقاً بالأصل بعلّةٍ جامعةٍ بينهما ثابتة[٦] بالنَّصّ والاستنباط، بل توقّفنا في حكم ذلك الفرع حتى يرد به النَّص، كان ذلك منعاً للقياس؛ لأنّه إذا ورد فيه النَّصُّ، فقد صار أصلاً بنفسه، وإلّا فَلِمَ كان الأصل أولى بأن يكون أصلاً من هذا مع أنَّ كلّ واحدٍ منهما منصوصٌ على حكمه؟ وإذا ثبت ذلك، بانَ أنَّ ما ادَّعَوْهُ من طلب النَّصّ في الفَرْع، وتوقيف الحكم فيه إلى وروده ضد الاعتبار، فكيف يدَّعون[٧] العمل بمُوجب الآية؟

فإن قالوا: ليس معنى الاعتبار إلّا الفكر والرؤية[٨]، وليس هو في معنى حمل الأَرُزّ على البُرِّ في شيءٍ.

---

(١) وفي الأصل وم (غير).
(٢) وفي (س) (فيقولوا).
(٣) وفي (س) (للقياس).
(٤) وفي (س) (فتحن).
(٥) وفي(س) (فلا تجدون).
(٦) وفي (س) (باينة).
(٧) وفي (س) (تدعون).
(٨) وفي(س) (والروية).

والجواب: أنَّ أصلَ الاعتبار ما ذكرناه، وإنَّما سمى التفكير والرؤية اعتباراً؛ لأنّه لا بُدَّ أن نطلب به علماً ما، والوصول إلى معرفة حكم من الأحكام الدِّينيَّة والدُّنيويَّة، وذلك لا يحصل إلَّا على الوجه الذي ذكرنا، ولذلك قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[العنكبوت: ٤٣]، ولو لم تفد الفكرة والرؤية[١] في النُّصُوص والعلوم الضرورية، علم ما لم ينصُّ على حكمه اعتباراً بما نصَّ على حكمه، وما نحن مضطرون إليه، لسقطت الفكرة والرؤية[٢]، ولم يكن في استعمالها وجه مقصود، فثبتَ بذلك أنَّ أصل الاعتبار إنَّما هو مأخوذ من مقايسة أحد الشيئين بالآخر، والحكم له بمِثل حكمه.

ويدلّ على ذلك: ما رُوِيَ عن ابن عبَّاس ـ وهو من أهل اللسان ـ أنَّه قال في وجوب تسوية عقل الأسنان وأن في مقدّمها مثل الذي في مؤخرها، وإن اختلفت منافعها: كيف لم يعتبروا الأسنان بالأصابع عقلها سواء، وإن اختلفت منافعها[٣][٤]؟، ومنه قول زيد بن ثابت في مناظرته عمر في الجدِّ والإخوة: نصيب له المثل[٥]، وجعلت اعتبره، ويأبى أن يمثل[٦]، ومنه سَمِّيَ المكيالَ والمثالُ مقياساً للاعتبار بهما، ويقولون[٧]: عَبَّرْتُ الدراهم: إذا قابلتها بقدر من الأوزان، وعَبَّرْتُ الرُّؤيا: حكمت لها بحكم مثلها، وعَبَّرْتُ عن كلامِ فلانٍ: إذا أتيت من الألفاظ بما يُماثل[٨] معنى قوله ويُشاكله[٩]. وهذا أكثر من أن يُحْصَى، وأشهرُ من أن يُخفَى، وممّا

---

(١) وفي (س) (والرويّة).

(٢) وفي (س) (والرويّة).

(٣) عبارة (كيف لم يعتبروا... إلى وإن اختلفت منافعها) ساقطة من (س).

(٤) أخرجه مالك في العقول: «الموطأ»: ٧٤٧، وابن حزم في «الإحكام»: ٧/٧٧.

(٥) وفي (س) (ضربت له الأمثال).

(٦) «السنن الكبرى» للبيهقي: ٦/٢٢٧.

(٧) وفي (س) (ويقال).

(٨) وفي (س) (بما تماثل).

(٩) وفي (س) (وتشاكله).

يبين ذلك: أنَّه لو قال تعالى مكان قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، «فَتَفَكَّرُوا» لم يكن فائدة قوله: «فتفكروا» إلّا أن تحكموا لكلّ مشاقٍّ للهِ ورسوله بمِثل عقاب بني النَّضير، فيقع بذلك الرَّدع والزَّجر، وإلّا فلا معنى لهذا التَّفكُّر.

وجواب ثان: وهو أنَّه لو كان الاعتبار الفكرة والرُّؤية[١]، لم يمتنع أيضاً أن يكون الاعتبار المقايسة فتحمل الآية على وجوب الاعتبارين جميعاً، إذْ لا تنافي بينهما، فثبت ما قلناه.

ودليل ثان من الكتاب، وهو: قوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[النَّحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٧٨]، فقد كلفنا تنفيذ الأحكام، وأعلمنا أنَّ جميع ذلك في الكتاب، ولا يخلو أن يريد بذلك أنَّ جميعه في الكتاب نصّاً وتصريحاً بالخطاب [أو استنباطاً، ولا يخلو أن يكون نصاً ولا تصريحاً ما بخطاب][٢]؛ لأنّنا نجد الصَّحابة قد اختلفت في مسائل كثيرة، فلو[٣] نصَّ على جميعها في الكتاب لما جاز أن تختلف[٤] فيه هذا الاختلاف، ولو اختلفت لم يثبت المخالف في ذلك، ولرجع عند الإذكار إلى موجب القرآن كما رجع عمر بن الخطاب ﷺ إلى قول عليٍّ لمَّا أراد أن يرجم التي أتت بولد لستَّةِ أشهر، فقال له عليٌّ ﷺ: قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فَرَجع عمر إلى قول عليٍّ وأقَرَّ به، ولم تمكنه مخالفته[٥][٦]، وأراد أن يقصر مهور النساء على مقدار ما، فقالت له امرأة: قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، فقال: كلُّ النَّاسِ أعْلَمُ مِنْكَ يا عُمَرُ، ورجع إلى قول المرأة، وأخبر بذلك على المنبر لئلا يُظَنَّ به

(١) وفي س (الرويّة).

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من (س).

(٣) وفي س (ولو).

(٤) وفي س (يُختلف فيه).

(٥) العبارة من (لم يثبت المخالف في ذلك... إلى وأقر به ولم تمكنه) سقطت من (س).

(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: ٧/٤٤٢.

استمراره[١] على ذلك[٢]. وأبو الدَّرداء[٣] لما رأى معاوية[٤] يبيع سقاية ذهب بالذَّهب متفاضلاً، احتجَّ عليه بالنَّصّ من حديث رسول الله ﷺ. فلمَّا راجعه معاوية، قال[٥]: وما أرى بهذا بأساً. قال: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول الله ﷺ، ويخبرني عن رأيه[٦].

وقال الضَّحَّاك في المتعة [في الحج][٧]: لا يفعل ذلك إلَّا من جهل أمر الله فقال له سعد: ليس ما قلت يا ابن أخي، فقد فعلها رسول الله ﷺ، وفعلناها معه[٨]، ولا يجوز أن يكون الكتاب أيضاً قد[٩] تضمَّن النَّصَّ على حكم اختلفوا فيه ويجهله جميعهم، لأنَّ ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطأ، ولا يجوز أيضاً أن يعلموا بنصّ الكتاب على الحكم ويسمعوا مَنْ يصرِّح بمُخالفته، ويحكم بغَير ما أنزل الله، ولا ينكروا عليه لما[١٠] أخبر اللهُ عنهم به، ووصفهم في محكم كتابه [مِنْ][١١] أنَّهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ولا منكر أشدُّ من مخالفة نَصّ الكتاب، والحكم في الدماء، والأموال، والفروج بغير الحكم الذي نَصَّ اللهُ عليه، وإذا بطلت هذه الأقسام كلُّها، علم أنّه أرادَ بذلك حكمه عليها بطلب علة[١٢] ما نَصَّ عليه، وما له

---

(١) وفي س (استمرار).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: ٧/٢٣٣ ، «مجمع الزوائد»: ٤/٢٨٤ .

(٣) هو عويمر بن عامر بن مالك، وقيل في اسمه غير ذلك. توفي سنة ٣٢هـ بدمشق، وقيل غير ذلك: «الاستيعاب»: ٤/٥٩ .

(٤) هو معاوية بن أبي سفيان بن أمية القرشي الأموي، صحابي، أوّل خليفة في الدَّولة الأموية. توفي سنة ٥٩هـ. «الإصابة»: ٣/٤٣٣ ، «الاستيعاب»: ٣/٣٩٥ .

(٥) وفي س (وقال).

(٦) أخرجه البيهقي في البيوع: «السُّنن الكبرى»: ٥/٢٩٢ .

(٧) ما بين المعكوفين ساقط من (س).

(٨) أخرجه مالك في «الموطأ»، كتاب الحج باب ما جاء في التمتع رقم الحديث (٨٧٥) وقد حصل سهو في جعل المتعة على متعة النساء. في الطبعة الأولى لهذا الكتاب والصواب أن المراد بها متعة الحج والله أعلم.

(٩) وعبارة س (ولا يجوز أيضاً أن يكون الكتاب).

(١٠) وفي س (بما).

(١١) ما بين المعكوفين من (س).

(١٢) (علة) ساقطة من (س).

تأثير في الحكم ونسب ذلك إلى الكتاب لما تَضمَّن الأمر به، كما أنَّه لمَّا أمرنا باتباع[١] الرَّسول، وامتثال أمره، وامتثال ما أجمعت عليه الأمَّة، والمصير إلى تقويم المقوِّمينَ المتلفات، والعيب، والأَرْشِ، واجتهاد الحكمين[٢] في جزاء الصَّيْدِ، واجتهاد الحكَّام[٣] في نفقات الزَّوجات، ومتعةِ المطلَّقات، وأمثال ذلك ممَّا أمرنا فيه باتباع رسوله، والأخذ بقول[٤] أُمَّته، والرُّجوع إلى اجتهاد الحكام[٥] والمقوِّمين، كان ذلك كلُّه ممّا بيَّنه في الكتاب، ولم يفرط فيه، وإن لم يُنصّ عليه بنَصٍّ الكتاب.

وكذلك[٦] القياس والاجتهاد في الأحكام، لمّا[٧] كان قد أمر به، وجب أن يكون ممّا بَيَّنَه في الكتاب[٨]، وأن يكون الحكم بذلك كلّه حكم الله[٩] تعالى، لا لأحد من خلقه لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾[الكهف: ٢٦]، ولو لم يحكم[١٠] بصحَّة القياس، لكُنَّا قد نسبنا إلى الباري التَّفريط في الكتاب لأحكام كثيرة لا ذكر لها في الكتاب، ولا في السُّنَّةِ، ولا في إجماع الأُمّة: [مثل][١١] تقدير أُرُوش الجنايات، وتقويم المتلفات، وقيمة مثل الصيد المقتول في الحرم[١٢]، والعول في الفرائض، والحرام في باب الطَّلاق، ومقاسمة الجدِّ الإخوة، وكذلك حكم ثوب طار في جُبِّ صَبَّاغٍ، ودينار وقع في محبرة كاتب، وإنسان نائم وقع في فمه دينارٌ فابتلعه، ومن بال في ماء دائم فلم يتغيّر، هل يجوز لغيره الوضوء به؟ ووقوع الفأرة في الزَّيت والخلِّ والمَرَقِ والعَسَلِ وغير

(١) وفي س (أمر باتباع).
(٢) وفي الأصل و(م) (الحكم).
(٣) وفي س (الحاكم).
(٤) وفي س (بأقوال).
(٥) وفي (س) (الحاكم).
(٦) وفي س (فكذلك).
(٧) وفي س (بما).
(٨) وفي س (في كتابه).
(٩) وعبارة س (بذلك حكماً لله).
(١٠) وفي س (نحكم).
(١١) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و(م).
(١٢) هكذا ورد في (س) وعبارة الأصل و(م) و(وقيمة المثل).

ذلك من المائعات غيرِ السَّمْنِ الذي نَصَّ عليه، هل يمنع ذلك من استعماله[١]، ويوجب تحريمه، وكذلك إن[٢] وقع السِّنَّوْرُ والكلب وسائرُ الحيوان في السَّمْنِ وغيرِ ذلك من المائعات، وموته فيه، وغيرَ ذلك ممَّا لا يحصر ولا يُحصى ممَّا لم ينصَّ عليه في كتاب، ولا سنَّةٍ، ولا أجمعت عليه الأُمَّةُ، وحَكَمَ فيه[٣] النَّافي للقياس برأيه واجتهاده من غير كتاب، ولا سنَّةٍ، ولا إجماع للأُمَّةِ، ولا قياسٍ صحيحٍ، ولو لم يقل[٤] في ذلك كلِّه بالقياس، لكان قد فرّط في الكتاب جميع هذه الأحكام، تعالى اللهُ عن ذلك.

ومن نُفاة القياس من يَدَّعي أنَّه لا حكم ولا حادثة إلَّا وللهِ فيها نصٌّ أو لرسوله، وهذا تخليطٌ ودفعٌ للضَّرورة، ويجب أن يُنصَّ عليهم بعض ما ذكرناه من ذلك. والحُذَّاقُ منهم يقرُّون[٥] بأنَّ النَّصَّ لم يحط بجميع أحكام الحوادث، وأنَّ منها عفواً مسكوتاً عنه، ومعنى ذلك: أنَّه لا حكم إلا لله فيه[٦] شرع، وأنه قد بيَّن بالكتاب والسُّنَّةِ أنَّه لا حكم له فيمَا سكت عنه، وأنّه عفو. وهذه الطائفة لا يخلو أن تحكم في المعفُوِّ عنه بهواها وشهواتها، أو لا تحكم فيه بشيء، فإن حكمت بالهوى والشَّهوة، فقد زادت على الحال التي عابتها على القائسين؛ لأنَّ القائس لا يحكم بالقياس إذا ورد[٧] النَّصُّ، فإذا عدمه، لم يحكم عند عدمه إلَّا بمَا يوجبه الدَّليل والاعتبار، لا بمَا يوجبه الهوى والشَّهوة، فلا يجوزُ لمن هذا[٨] حاله أن يعيب القياس عند عدم النَّصِّ، فأقل عذر[٩] القائس في ذلك أن يقول: أردت أن أحكم بهذا بعدَ أن دلَّ[١٠] الدَّليل على صحَّتِه، وذلك أولى من أن

(١) وعبارة س (هل يمنع ذلك استعماله).
(٢) (إن) سقطت من س.
(٣) وعبارة س (فيها).
(٤) وفي س (نقل).
(٥) وعبارة س (والمتحذلق منهم يقر).
(٦) وعبارة الأصل وم (إلا فيه لله).
(٧) وفي س (إذا وجد).
(٨) وفي س (هذه).
(٩) هكذا ورد في (س) وقد سقطت كلمة (عذر) من الأصل و(م).
(١٠) وفي س (أن يدل).

يحكم فيه بمُجرَّد الهوى والشَّهوة، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وإن لم تحكم في المعفو عنه بشَيْءٍ، ورفضت ذلك، أدَّى ذلك إلى إبطال الأحكام ووقُوع الحربِ والقتال في استخراج الحقوق، وهذا باطلٌ بإجماع.

ومنهم من قال: ما لم يرد نَصٌّ فيحكمه، فللّهِ فيه حكم مبين يجب المصير إليه، وهو إقراره على حكم العقل، فإن كان ممَّن يقول بالإباحة، أو الحظر، أو الوقف، أقرَّهُ على حكم الأصل، وهذا يُبْطِلُ فائدة قوله [تعالى][1]: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ لأنَّه إذا حمل ما سكت عنه على حكم الأصل، فلو لم يَنصّ أيضاً على حكم حادثة واحدة، لكان غير مفرط في الكتاب في شيءٍ[2] على هذا الوجه الذي ذكروه، وهذا يبطل المراد من الآية بالتّبيين للنَّاس، فبطل ما تعلَّقُوا به.

فإن قالوا: إنّما أراد بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾، ما كان في عهد الرسول خاصَّةً، لا ما كان بعده؛ لأنّ ما حدث بعده لم يكن موجوداً حين الخطاب، وما ليس بموجود، فليس بشَيْءٍ، فلمّا أخبر أنَّه لم يفرِّط في الكتاب في شيءٍ، علمنا أنَّه أراد به الموجود دون المعدوم.

والجواب: أنَّ هذا غلطٌ؛ لأنَّ هذا التحكم منكم يوجب ألَّا يكون في القرآن [إلا][3] بيان الأحكام الحادثة حين ورود هذه الآية دون ما تقدَّم قبلها وما تأخر عنها ممَّا وجد في زمن النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ ما وجد قبل ذلك من الأفعال فقد عدم، وما وجد بعد ذلك، فهو معدوم في ذلك الوقت، وكل ذلك ليس[4] بشيءٍ، فإن[5] لم يجب هذا، لم يجب ما قلتُموه.

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م).

(٢) (العبارة فيه (لأنه إذا حمل... إلى في الكتاب من شيء) سقطت من الأصل وأثبتناها من س.

(٣) وعبارة س (يوجب عليكم ألا يكون في القرآن إلا).

(٤) وفي س (فليس).

(٥) وفي س (وإن).

وجواب ثان: وهو أنَّ الأُمَّة مجمعةٌ على إن[١] المراد بالأحكام الحادثة إلى يوم الدِّين، ولذلك أمرنا[٢] تعالى بالرَّدِ إلى أحكامه عندَ التّنازع، وقال[٣]: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[الشورى: ١٠]، وقال: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[النساء: ٥٩].

وجواب ثالث: وهو أنَّه[٤] لا يمتنع أن يوصف المعلوم بأنَّه شَيْءٌ على معنًى أنَّه إذا وجد كانَ شيئاً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾[الحج: ١]، فوصفها بأنها شيء، وأنها «عظيمٌ» بمعنى: أنَّها[٥] إذا وجدت كانت شيئاً عظيماً.

وممَّا يدلُّ على وجوب القياس: قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[إبراهيم: ٤٥]، فاحتجَّ عليهم تعالى بأنْ رأوا آثار مَنْ قبلهم ممَّن[٦] أصابهم العقاب بمِثْلِ فعلهم، وجعل ذلك حُجَّةً عليهم، لو لم يكن القياس حُجَّةً قاطعةً، لم يكن في ذلك توبيخٌ لهم ولا إقامة بحُجَّةٍ؛ لأنَّهم كانوا يقولون: ليس إذا عاقبت هؤلاء بظُلْمٍ ممَّا يجبُ أن نعلم به أنَّنا إذا ظلمنا عاقبتنا، ولما كان في ذلك حجَّة على الظالمين بإجماع المسلمين، ثبت أنَّ القياس حجَّةٌ ودليل شرعي.

فإن قيل: فإنَّ هذا إنَّما ثَبت في حقِّهم، وقامت الحُجَّةُ به عليهم؛ لأنَّ رسلهم قد كانوا خَيَّرُوهم بأنَّهُم إن ظلموا، أصابهم مثل فعلهم[٧].

---

(١) لفظة (إن) سقطت من (س).

(٢) هكذا في س وفي الأصل و(م) (ولذلك لو أمرنا).

(٣) وفي س (فقال).

(٤) (أنه) ساقطة من (س).

(٥) (أنها) ساقطة من (س).

(٦) وفي س (بمن).

(٧) وعبارة س (أصابهم مثل ما أصابهم).

والجواب: أنَّ هذا عَدُولٌ عنِ الظَّاهر؛ لأنَّ ظاهر الكتاب احتجاجٌ عليهم بأنْ لم يعتبروا بمَنْ قبلهم، ويحكموا على أنفسهم بمِثل حكمهم إذا فعلُوا مثل فعلهم، لا بأن لم يصدقوا رسلهم، ولا يجوز العدول عن الظَّاهر إلَّا بدليل.

جواب آخر: وهو أنَّهُ يجوز إثبات الحكم تارة بالنَّصِّ، وتارة بالقياس في عينٍ واحدة، فيجوز أن يستحقُّوا العذاب على معنيين: على تكذيب النَّصِّ. وعلى مخالفة القياس.

ذكر الأدلة على القياس من جهة السُّنَّة

ومما يدلُّ على صِحَّةِ الحكم بالقياس واعتبار المعاني والأشباه: قوله عليه السَّلام لعمر حين سأله عن القُبلة للصَّائم: «أَرَأَيْتَ إنْ تَمَضْمَضْتَ، هَلْ كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُناحٍ؟» قال: لا، قال: فَفيمَ إذاً؟»[1]، فأمر عليه السَّلام بأن[2] يعرفَ حكم القُبلة في أنَّها غَيْر مفطرة في حكم المضمضة أنَّهُما[3] سببان فيمَا لو وقع، لوقع به الإفطار، وهما الشُّرب والإنزال.

ومن ذلك ما روي عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال للخثعمية: «أَرَأَيْتِ لَوْ كانَ عَلَى أَبيكِ دَيْنٌ، أَكُنْتِ قاضِيَتَهُ؟» قالت: نعم، قال: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى[4]»[5]، وهذا أمر بقياس وجوب قضاء دينه تعالى على دين الخَلْقِ[6].

---

(١) أخرجه أبو داود: (٢٣٨٥)، والترمذي في أبواب الصَّوم: ٣/٢٥٩. وابن عبد البر، «جامع بيان العلم»: ٢/٥١٥.

(٢) وفي س (أن).

(٣) وفي س (لأنهما).

(٤) وفي م (تقضى).

(٥) أخرجه مالك في الحج: «الموطأ»: ٢٩٩، ومسلم في الحج: ٤/١٠١، وأبو داود: (١٨٠٩)، وابن ماجه: (٢٩٠٩).

وأخرج الحديث النَّسائي في رواية أخرى عن ابن عباس، قال: قال رجل: يا رسول الله أن أبي مات ولم يحج أفاحجّ عنه؟ قال: «أرأيت لو كان على أبيكَ دين، أكنت قاضيه؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحق». «سنن النسائي»: ٥/١٧ـ١١٨.

(٦) وفي س (الحق).

وقال ﷺ: «وَكُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضاحي، فادَّخِرُوا»، ثمَّ قال: «إنَّما نَهَيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ»[(١)]، فأخبر أن نهيه ﷺ يقع لمعنًى يجب اعتباره، ويزول الحكم بزواله. وهذا تنبيه منه على تطلب معنى أوامره ونَواهيه.

وقال ﷺ: لما سئلَ عن بيع الرُّطب بالتَّمر: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ؟»، قالوا: نعم، قال: «فَلا إذاً[(١)]»[(٢)]، فعرَّفَهم علَّةَ منع بيعه، ونَبَّههم على استنباط [من][(٣)] العِلَلِ، ولا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أنَّ الرُّطَبَ إذا جَفَّ نَقَصَ، وإنَّما أراد بذلك تعليمهم الاستنباط وإجراء الأحكام على الأشياء والأمثال، وذلك أنَّه لمّا نَهَى عن بيع التَّمر بالتَّمر متفاضلاً، ثمَّ كان الرُّطَبُ ممَّا ينقص إذا جَفَّ، علمهم بذلك أنَّ معنى نهيه عن بيع التَّمر بالتَّمر متفاضلاً، ثمَّ كانَ الرُّطب ممَّا ينقص إذا جَفَّ أعلمهم بذلك أنَّ معنى نهيه عن بيع التَّمر بالتَّمر متفاضلاً موجود في بيع الرُّطب بالتَّمر، وإن لم يتناوله لفظ النَّهي، وهذا من أدَقِّ القياس وأحسن الاستنباط.

وروت أمُّ سلمةَ زوجُ النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إنِّي أَقْضي بَيْنَكُمْ بالرَّأْيِ فيمَا لم يَنْزِلْ فِيهِ وَحْيٌ»[(٤)]، وقد صَدَّق هذا الخَبَرَ الكتابُ بقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، ولا بُدَّ في الحكم بالرَّأي من قياس وتَمثيل، وكان عمر يقول: أيُّها النَّاسُ، إنَّ الرأيَ[(٥)] من النَّبيِّ ﷺ كان مصيباً؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ كان يُسَدِّدُهُ[(٦)]، وإنَّما هو منَّا الظَّنُّ[(٧)].

---

(١) عبارة (فلا إذاً) ساقطة من (س).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) ما بين المعكوفين من س، وقد سقطت من الأصل و(م).

(٤) أخرجه أبو داود: (٣٥٨٥)، وانظر: «تفسير ابن كثير»: ١/ ٥٥١.

(٥) العبارة (من قياس وتمثيل... إلى إن الرأي) ساقطة من (س).

(٦) وفي س (كان سدده).

(٧) أخرجه ابن القيم في «أعلام الموقعين»: ١/ ٥٤، وابن حزم في «الإحكام»: ٦/ ٤٢، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: ٢/ ١٣٤، وجاء في «سيرة ابن هشام»: ٣/ ٢٤٩.

وتظاهرت الرِّواية عنه ﷺ: أنّه أمَرَ سعدَ بن معاذٍ أن يحكم في بني قريظة[١] برأيه، فحكم بأن يقاتل[٢] مقاتلهم، ويسبي ذراريهم، فقال ﷺ: «لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ[٣] اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ»[٤].

ومما يدل على ذلك: قوله ﷺ: «إذَا اجْتَهَدَ الحاكِمُ فَأَصابَ، فَلَهُ أجْرانِ، وإنِ اجْتَهَدَ فَاخطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ»[٥].

ومما يدل على ذلك: ما روي عنه عليه السلام: أنَّهُ[٦] استشار الصَّحابة في عقوبة الزِّنا والسَّرِقة[٧]، فقالوا: الله ورسوله أعلم [فقال][٨] هن فواحش، وفيها العقوبة[٩]، فلولا أنَّهُ وإياهم[١٠] مأمورون بالاجتهاد فيمَا نزل ممَّا لا نصَّ فيه، لم يكن للمشاورة في عقوبة من لم ينزل بعقابه نصٌّ وجه، ولولا أنَّهُم من أهْلِ الرَّأيِ والاجتهاد، لم تَجُزْ مشاورتُهُم، وقد صدق ذلك بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]].

---

(١) غزوة بني قريظة كانت في سنة ٥هـ. وبنو قريظة: قبيلة من يهود المدينة منسوبة إلى القريظة: «تهذيب الأسماء واللغات» القسم الأول: ٢/٢٩٢، «سيرة ابن هشام»: ٣: ٢٤٤.

(٢) وفي س (يقتل).

(٣) ولفظة (م): (بقول).

(٤) أخرجه الدارمي: ٢/٢٣٨، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: ٦/١٣٨، مع اختلاف في بعض ألفاظه. والأرقعة: هي السماوات السبع، والواحدة: رقيع.

(٥) أخرجه البخاري في «الاعتصام»: ٩/١٣٤، ومسلم في «الأقضية»، وأبو داود: (٣٥٧٤)، والترمذي في «الإحكام»: ٦/٦٧.

(٦) وفي س (من أنه استشار).

(٧) وفي س (الزنا والسرق).

(٨) ما بين المعكوفين من (س).

(٩) أخرجه البيهقي في «الحدود»: ٨/٢٠٩.

(١٠) وعبارة س (أنه وإياهم).

ومِمَّا يَدُلُّ على ذلك: ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّهُ كان يقول: «وافقت ربّي في ثلاث، ووافقني في ثلاث: في أسارى بدر، والصَّلاة عند المقام، وضَرب الحجاب على الأزواج[١]»، وهذا نَصٌّ منهُ على أنَّه قال برأيه، ونزل الوحي بموافقته، ولو كان منكراً، لوجب أن ينزل الوحيُ بالإنكار عليه، وقد كان قال[٢] في أسارى بدرٍ: يا رسول الله، ادفع إلى كُلِّ رجل منَّا أقرب النَّاس إليه بضرب عنُقَه، وتقطع بذلك شأفَة[٣] الكفر، فهؤلاء فعلوا وفعلوا، وأخرجونا من مكَّةَ، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الأنفال: ٦٧]، فقال عليه السلام: «لَوْ نَزَلَ عَلَينا عَذابٌ مِنَ السَّماءِ ما نَجا إلَّا عُمَرُ بنُ الخَطّابِ»[٤].

وقال: يا رسول الله، لو اتَّخذتَ من مقام إبراهيم مصلى، فأنزلَ الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[٥].

وقال: يا رسول الله، لو ضرَبت الحجاب دون أزواجك، فإنَّه يخاطبهنَّ ويطرق[٦] أبوابهنَّ البَرُّ والفاجِر، فأنزل الله آية حجاب[٧].

ومما يدل على ذلك: إقراره لأهل غزوة مؤتة على تأمير خالد بن الوليد بآرائهم.

---

(١) أخرجه مسلم في فضائل عمر، «صحيح مسلم بشرح النَّووي»: ١٥/١٦٦.

(٢) وعبارة س (وقد قال).

(٣) وفي س (شاقة).

(٤) أخرجه البيهقي: «السنن الكبرى»: ٩/٦٨، «تفسير القرطبي»: ٨/٤٧.

(٥) انظر: «تفسير القرطبي»: ٢/١١٢، والآية من سورة البقرة: ١٢٥.

(٦) وفي س (أو يطرق).

(٧) آية الحجاب: ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ﴾. سورة الأحزاب: (٥٣). قيل: سبب نزولها ما ذكره الباجي، وقيل: نزلت عند زواج الرسول ﷺ بزَينب. انظر: «صحيح مسلم بشرح النَّووي»: ٩/٢٢٧، «عمدة القاري»: ١٩/١٢١، «تفسير القرطبي»: ٨/٤٦.

ومما يدل على ذلك: إقراره لأبي بكر على تقدُّمه للصَّلاة لمّا ذهب إلى بني عمرو ابن عوف ليصلح بينهم[١].

ومما يدل على ذلك: قوله ﷺ لأُمِّ عطيَّة[٢] ونساءٍ معها غَسَّلْنَ ابنته: «اغْسِلْنَها ثَلاثاً، أَوْ خَمْساً، أَوْ أكثَرَ مِنْ ذلِكَ إنْ رَأَيْتُنَّ»[٣]، فرد الأمر في ذلك إلى اجتهادهنّ.

ومما يدل على ذلك: قوله ﷺ: لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فجملوها[٤]، وباعُوها وأكَلُوا أثمَانُها»[٥]، فأجرى عليه السَّلام أكل أثمَانها مجرى أكلها؛ لأنَّه انتفاع بها، وإن كان قد أخبرَ أنَّ التّحريم إنّما[٦] ورد عليهم في أكلها دون بيعها، فاعتبر المعنى دون الاسم المنصوص عليه، ولهذا قال عمر ﷺ لما أخبر أنّ سمرة[٧] باع الخمر من اليهود، واحتسب ذلك من العشُور المأخوذ من تجَّارهم، فقال: قاتل الله سَمُرَة، أما عَلِمَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَّلُوها، فباعُوها، وأكَلُوا أثمَانَها»[٨]، فعابه عمر بترك قياس[٩] تحريم ثمن الخمر عند تحريم شُربها على تحريم ثمن الشُّحوم لتحريم أكلها، وهذا هو نفس القياس.

فإن قيل: فقد رُوِيَ في الخبر: «إنَّ اللهَ إذا حَرَّمَ شَيْئاً، حَرَّمَ ثَمَنَهُ»[١٠]، فبهذا اللفظِ

---

(١) رواه أحمد، وأبو داود، وأخرجه الطحاوي. انظر: «المعتصر من المختصر من مشكل الآثار»: ١/ ٧٧.

(٢) هي أم عطية الأنصارية، واسمها نسيبة بنت الحارث، غزت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات: «الإصابة»: ٤/ ٤٧.

(٣) أخرجه البخاري في «الجنائز»: ٢/ ٦٢، ومسلم في «الجنائز»: ٣/ ٤٧، وأبو داود: (٣١٤٢)، وابن ماجه: (٣١٤٥٨).

(٤) لفظة (فجملوها) وردت في (م) و(س)، وسقطت من الأصل سهواً من الناسخ، وجمل الشحم أذابه.

(٥) أخرجه أبو داود: (٣٤٨٦)، والترمذي في «البيوع»: ٥/ ٣٠٠، وابن ماجه: (٢١٦٧).

(٦) وفي (م): (إذا).

(٧) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري، صحابي، توفي سنة ٦٠هـ، وقيل غير ذلك. «الإصابة»: ٢/ ٧٨.

(٨) أخرجه البيهقي في «البيوع»: ٦/ ١٢.

(٩) وعبارة الأصل وم (بترك أكلها قاس).

(١٠) أخرجه البيهقي في «البيوع»: ٦/ ١٣.

العامُّ ثبت الحكم، لا بالقياس. قيل: الأَوْلَى[١] أن يكون من قول عمر، وأنّه أدرجه الرَّاوي[٢]، ولو كان من قول الرَّسول، لم يَخفَ في الظاهر عن سَمُرَة، ولو خفيَ عنه، لاحتجّ به عليه عمر، ولم يحتج إلى الاحتجاج بالقياس.

ومما يدل على ذلك: ما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال للَّذي أنكر لون ابنه من الصَّحابة: «أَلَكَ[٣] [من][٤] إِبِل؟» قال: نعم، قال: «فمَا أَلْوانُها؟» قال: حُمْرٌ. قال: «فَهَلْ فِيها مِنْ أَوْرَق؟»[٥] قال: نعم، قال: «فأنَّى تَرَى ذلِكَ؟» قال: لعل عرقاً نزعه. قال: «فَلَعَلَّ هذا عِرْقٌ نَزَعَهُ»[٦].

ومما يدل على ذلك: ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه أَذِنَ للناس في بعض غزواته في نحر إبلهم بشدَّة لحافتهم[٧]، فلقوا عمر بن الخطاب، فَرَدَّهُمْ على النَّبِيِّ ﷺ، وقال: ما بقاء النَّاس بعد إبلهم يا رسول الله؟ فلو أمرت بجمع أذواد النَّاسِ، ودعوت فيها يا رسول الله وبَرَّكْتَ[٨]، ففعل ذلك رسول الله ﷺ[٩] فتجاوزَ حدّ الإقرار له على الرَّأي، إلى أن رجع إلى قوله.

ومن ذلك ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، وحانت صلاة الظُّهر، فقال بلالٌ لأبي بكر: لو صلَّيْتَ بالنَّاس، فقال: نعم، فصلَّى بهم، فجاء رسول الله ﷺ، فدخل في الصَّلاة، فأشار إلى أبي بكر أن يثبت مكانه،

---

(١) ولفظة (م): (والأولى).

(٢) وعبارة س (وأدرجه الراوي).

(٣) وفي س (هل لك).

(٤) ما بين المعكوفين من (س).

(٥) الأورق: هو الذي في لونه سواد ليس بحالكٍ.

(٦) أخرجه البخاري: ١٢٥/٩، ومسلم في «النكاح»: ٢١١/٤، وابو داود: (٢٢٦٠)، وابن ماجه: (٦٤٥).

(٧) كذا في (م)، وفي الأصل (لحفتهم)، وفي س (لحقتهم).

(٨) وفي س (وتركت).

(٩) رواه أحمد، والبزار، وأبو يعلى، وقد ذكر ابن كثير له عدَّة طرق في: «البداية والنهاية»: ١١٣/٦.

فقهقر أبو بكر؛ ورفع يديه بحمد الله تعالى على تلك الحال من رسول الله ﷺ، ثُمَّ قال له بعد أن فرغ من الصَّلاة: «ما لَكَ يا أبا بَكْرٍ لَمْ تَثْبُتْ حِينَ أَمَرْتُكَ؟» فقال: ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدّم بين يدي رسول الله ﷺ[١].

وهذا الحكم[٢] بالرَّأي في تقدمه للصلاة بغير أمر النَّبيِّ ﷺ، ولذلك شكر الله تعالى حين أقرَّ فعله النبيُّ[٣]، ثم تركه أن يثبت في الموضع الذي أمره رسول الله ﷺ أن يثبت فيه تواضعاً للنبيِّ ﷺ، وإجلالاً له.

وهذه الأخبار متواترة من جهة المعنى على وجهٍ يقطع به على الرَّسول ﷺ بالحكم بالرَّأي والاجتهاد والقياس، وتنبيه أصحابه عليه وأمرهم به، وإقرارهم على فعله هذا في زمنه مع وجوده، ونزول الوحي وتتابعه[٤]، فكيف به اليوم مع انختام الوحي، وانقطاع ثبوت الأحكام[٥] مع ما يطرأ للناس، ويحدث مما لم يتقدم فيه حادثة؟ ولو تتبعنا ما ثبت من ذلك[٦] عن الرَّسول عليه لطالَ به الكتاب، ولعلَّنا أن نفرد لذلك كتاباً إن شاء الله.

ومما يدل أيضاً على ذلك[٧]: الخبر المشهور الذي تلقته الأُمَّةُ والعلماء في سائر الأعصار بالقبول والعمل بمُوجبه في إثبات القياس، وإن كان مما طريقه العلم لظهوره واشتهاره[٨]، وانتشاره، وهو قوله لمعاذ[٩] حين أنفذه إلى اليَمَن حاكماً: «بِمَ تَحْكُمُ؟» قال: بكتاب اللهِ تعالى، قال: «فإنْ لَمْ تَجِدْ؟»، قال: بِسُنَّةِ رسول الله. قال: «فإنْ لَمْ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) وعبارة س (وهذا كله حكم).

(٣) وفي س (حين أقر رسول الله ﷺ فعله).

(٤) وفي س (وتبليغه).

(٥) وعبارة س (ورود النص على الأحكام).

(٦) (من ذلك) ساقط من (س).

(٧) وعبارة س (ومما يدل على ذلك).

(٨) (واشتهاره) ساقطة من س.

(٩) وعبارة س (ما روى من قوله ﷺ).

تَجِدْ؟» قال: أجتهد رأيي. قال: «الحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لما يُرْضِي رَسُولَهُ»[١]. وفي روايات أخر بألفاظ غيرها في معناها.

فإن قيل: فإنَّ هذا الخبر[٢] من أخبارِ الآحادِ التي لا توجب العلم، فكيف يُحْتَجُّ به في إثبات أصل من أُصول الدِّين.

الجواب: أنَّهُ وإن كان من رواية آحاد، أو منقطعاً، أو مجهول الرُّواة، فإنّه خبر[٣] تلقَّتْهُ الأُمَّةُ بالقبول، ولم يعترض عليه أحدٌ بالرَّدِّ والإنكار، ولا بأنَّهُ خبر واحد لم تقم به الحُجَّةُ. ولو قدح فيه قادح بذلك، لظهر وانتشر القدح، وإذا عُلِمَتْ روايته، وقبول الأُمَّة له، وظهر أمره، وانتشر، أغْنَى ذلك عن ذكر إسناده، ولم يقدح في صحَّتِهِ جهلُ الرُّواةِ لَهُ[٤]، كما لا يطلب في جواز المسح على الخفين إسناد.

وفي قوله: «لَا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ»[١]، و«لَا تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِها»[١]، وقوله ﷺ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[٥]، وغير ذلك من الأخبار الظَّاهرة المتلقَّات بالقَبول.

فإن قالوا: فقد روى عبد الرحمن بن غنم[٦] عن معاذ بن جبل أنَّ رسول الله ﷺ قال حين بَعَثَهُ إلى اليمَن: «إذا جاءَكَ مَا لَيْسَ في كتابِ اللهِ، ولا في سُنَّةِ رَسُولِهِ، فاكْتُب إليَّ حَتَّى أكْتُبَ إلَيْكَ بِذلِكَ»[٧].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) وعبارة س (فهذا الخبر).

(٣) وفي س (حين).

(٤) لفظة (له) سقطت من (م).

(٥) أخرجه البخاري في العلم: ١/٣٨، وأبو داود: (٣٦٥١)، والترمذي في العلم: ١/١٢٦، وابن ماجه: (٣٠)، وهو حديث متواتر لفظاً ومعنى.

(٦) هو عبد الرّحمن بن غنم الأشعري، كان من رؤوس التّابعين، بعثه عمر بن الخطاب ﷺ إلى الشام ليفقِّهَ النّاس. توفي سنة ٧٤هـ. «شذرات الذهب»: ١/٨٤.

(٧) أخرجه ابن ماجه في باب اجتناب الرأي والقياس (٥٤).

والجواب: أنَّ هذه الرواية ليست في الظهور، ولا في الانتشار بمثَابة روايتنا، فتجب المقابلة بينَهُما.

وجواب آخر: وهو أنَّ السلف قد عملوا[١] بمُوجب خَبَرِنا، وتَلقَّوْهُ بالقَبول، واطَّرَحُوا خَبَرَكُمْ، ولذلك حكموا في الحرام، وأُروش الجنايات، وقِيَمِ المتلفات بآرائهم، فيجب اطِّراح خبركم.

وجواب ثالث: وهو أنّنا قد بيَّنَّا أنَّ زيادة الرَّاوي الثِّقة مقبولة، وفي خبرنا زيادة الحكم باجتهاد الرَّاوي، فيجب قبوله والعمل به.

وجواب رابع: وهو أنّه قد روى عبد الرَّحمن بن غنم عن معاذ بن جبل أنَّه قال: قلت لمَّا أنفذني إلى اليمَن: يا رسول الله، ما اختصم إلي فيه، أو سئلت[٢] عنه ممَّا لم أسمعه منكم، وما لم أجده في كتاب الله، قال: «اجْتَهِدْ، فإنَّ اللهَ إنْ عَلِمَ مِنْكَ الصِّدْقَ وفَّقَكَ لِلْحَقِّ، ولا تَقْضِيَنَّ إلَّا بمَا تَعْلَمُ، فإنْ أشْكل عَلَيْكَ شَيْءٌ، فَقِفْ حَتّى تَكْتُبَهُ، أو تَكْتُبَ إليَّ فيهِ»[٣]، وهذا تفسير للخَبرِ الَّذي رويتم[٤]، وبيّنَ أنّ معناه أن يكتب إليه إذا أشكل عليه الحكم. ولم يعلم له وجهاً في القياس.

ذكر الدَّليل على صحة القياس من جهة الإجماع

وممَّا يدلُّ على صحَّةِ القياس[٥]: علمنا ضَرُورة بأنَّ الصَّحابَةَ اختلفت في أحكام كثيرة ظهر خلافهم فيها، واشتهرت مناظرة بعضهم لبعض بسببها[٦]، كاختلافهم في

---

(١) ولفظة (م): (علموا).

(٢) وفي س (أوسلت).

(٣) أخرجه البيهقي مع اختلاف في بعض ألفاظه. «السنن الكبرى»: ١٠/١١٥.

(٤) هكذا في الأصل وس، وعبارة (م): (الذي في روايتهم).

(٥) كلمة (القياس) ساقطة من س.

(٦) هذه عبارة س وفي الأصل وم (واشتهرت مناضرتهم بعضهم لبعض بسببها).

توريث الجدِّ مع الإخوة[١]، وكاختلافهم في الحرام[٢]، وحدِّ الشَّارب[٣]، والعول[٤]، والظهار، وتمثيل كل واحد منهم ما ذهب إليه بأصل يشبهه، فمثل بعضهم قول الرجل: أنت حرام بالإيلاء، وبعضهم بالظِّهار، وبعضهم بالطَّلاقِ الثَّلاث، وبعضهم باليمين، وإذا كان ذلك معلوماً من أحوالهم، لم يخلُ ما اختلفوا فيه من ثلاثة أوجه: إمَّا أن يكون على هذه الأحكام نصٌّ لا يحتمل التأويل، أو ظاهر[٥] يحتمل التَّأويل، أو لا يكون[٦] فيها[٧] نَصٌّ جملة، ويستحيل أن يكون فيها نصٌّ، فيذهب على جميعهم؛ لأنَّ ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطأ.

وأيضاً: فلو كان فيه نصٌّ لا يحتمل التأويل، لوجب أن ينقل إلينا إذا لم يحصل الإجماع على موجبه؛ لأنّ العادة مستقرَّة بتوافر الهِمَمِ على نقل ما هذا حكمه، ولو جوَّزنا أن يكون فيه نصٌّ، ولا ينقل مع وجود الاختلاف، لجَوَّزنا أيضاً أن تكون ها هنا

---

(١) فبعضهم ورث الجدّ مع الإخوة، وبعضهم لم يورِّثه مع الإخوة. والذين ورَّثوه اختلفوا أيضاً فبعضهم قال: إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من الثُّلثِ، وبعضهم قال: إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من السُّدس. انظر: «المحصول»: ٢ ق ٢/٧٩، وكتب فقه الخلاف.

(٢) اختلفوا فيه على خمسة أقوال:

الأول: أنّه في حكم الطلاق الثلاث، وبه قال علي وزيد بن ثابت وابن عمر.

الثاني: أنه في حكم التطليقة الواحدة، إمّا بائنة أو رجعية، وبه قال ابن مسعود.

الثالث: أنه يمين تلزم فيه الكفّارة. وبه قال أبو بكر وعمر وعائشة.

الرابع: أنه في حكم الظهار. وبه قال ابن عباس.

الخامس: أنه ليس بشيء؛ لأنّه تحريم ما أحلّه الله.

انظر: «المحصول»: ٢ ق ٢/٧٨، وكتب فقه الخلاف.

(٣) فبعضهم قال يُحدُّ أربعين جلدة، وبعضهم قال: ثمانين، قياساً على حدِّ القذف. «المستصفى»: ٢/٢٥١.

(٤) وهو زيادة في أصل المسألة، ونقص في السهام. وبه قال جمهور الصَّحابة، وذهب ابن عباس إلى عدم القول به.

(٥) وفي (س) (أو بظاهر).

(٦) وعبارة (س) (أو لا يكون).

(٧) وفي (س) (فيه).

شرائع، وأحكام، وصلوات قد نصَّ عليها صاحب الشَّريعة[١]، وقرآن كثير قد أنزل، وإن لم يبلغنا شيء من ذلك، وفي هذا إبطال الشَّريعة، وأيضاً، فلو جوَّزنا على الصَّحابة مخالفة النُّصوص مع علمها بها، لكان ذلك قدحاً في أديانِها، ووصفاً لها بغير ما وصفَها الله به من أنَّهم: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، ويستحيل أيضاً أن يكون فيه دليلٌ من الظَّاهر، يحتمل التأويل؛ لأنَّه لو كان كذلك[٢]، لوجب في مستقرِّ العادة أن ينزع كلٌّ من خولف في ذلك، إلى ذلك الظَّاهر، ويأخذ به، أو بعضهم؛ لأنَّ المستدلَّ والمحتجَّ إنَّما يحتج بمَا ثبتَ عنده به الحكم، ولا يعدل عنه عند المناظرة، وقصد إثبات الحقِّ، وإظهاره إلى ما ليس عنده، ولا عندَ خَصمه بدليل، فلما رأينا كلَّ من احتجَّ منهم في شيءٍ من ذلك على خصمه ومخالفه، إنَّما احتجَّ بالرَّأي والقياس علمنا أنَّهُم أجمَعُوا على صِحَّةِ القياس.

وأيضاً: فإنَّه لو كان في الأحكام المختلفة فيها نصوص وظواهر، فعدلوا عن الاحتجاج بها إلى الاحتجاج بالقياس والتَّمثيل، لكان ذلك أيضاً دليلاً على إجماعهم على القياس مع وجود النَّصِّ والظَّاهر، ولا يجوزُ أن يكون في الشَّريعة مسألة إجماع ظهر فيها من أقوال الصَّحابة ما ظهر في هذه المسألة، فإنْ لم تثبت هذه المسألة بإجماعٍ، لم يثبت بذلك حكم أصلاً.

فإن قالوا: لا نسلم أنّ الصَّحابة قالت في ذلك بالقياس[٣] والرَّأي، وإنَّما ذهب كلُّ واحدٍ منهم إلى ما ذهب إليه بدليل خطاب[٤]، واستصحاب[٥] حال، وحمل مطلق على مقيَّد، وتخصيص عام، وضَرب من التَّرجيح للظَّاهر، فلا دليل لكم فيمَا ادَّعيتموه.

---

(١) وفي (س) (صاحب الشرع).

(٢) وفي (س) (ذلك).

(٣) وفي (م): (القياس).

(٤) وفي (س) (دليل الخطاب).

(٥) وفي (س) (أو استصحاب).

والجواب: أنَّ هذا غلط، لاعتراف[١] جلَّة الصحابة بالقول بالرأي في ذلك، والاحتجاج بالتَّمثيل عند المنازعة دون أن ينكر عليه منكر، أو يغير عليه مغير مع ما كانت عليه من الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وأنَّ بعضهم لا يقرُّ بعضاً على أيسر[٢] أمرٍ يغمضه عليه، فكيف يقرُّ بعضُهم بعضاً على الحكم بغير ما أنزل اللهُ، والاحتجاج بمَا لا يحل الاحتجاج به في الدِّين؟

وجواب آخر: وهو أنَّهم لو ذهبوا في هذه الأحكام إلى ما ذكرتُمُوه من استِصحابِ الحال، ودليل الخطاب، والتَّرجيح، لوَجَبَ أن يحتج به عند المنازعة والمناظرة، ولا يحتج بالرَّأي والقياس الذي [ليس][٣] عنده، ولا عندَ خَصمه دليل؛ لأنَّ الاحتجاج عندَ الحاجة إلى إثبات الحقِّ بمَا ليس بدليل عنده، وبما يعلم هو وخصمه أنَّهُ لا تثبت به حجة سفه وعبث، ولا يظن بمَن[٤] له عقل، فكيف بمَن يوصف بأنَّهُ أفضل[٥] الأمة، وأنَّهُ خليفة رسول الله، وأنَّهُ ثاني اثْنَين، وأنَّ الحق ينطق على لسانه، وأنَّه يكن في الأُمّة محدث فهو، وبمَن يوصَفُ بأنّه أقضى[٦] الأمة؟ فلما رأيناهم احتجُّوا فيها بالرَّأي والقياس، علمنا أنّ ذلك هو الدَّليل عندهم.

فإن قالوا: معنى قول القائل منهم: أقول برأيي، إنّما معناه[٧] بمَذهبي وما أعتقده، وقد يجوز أن يعتقد الشَّيْءَ بنصٍّ[٨] أو غير ذلك.

---

(١) وفي (س) (لاختلاف).

(٢) كلمة (أيسر) ساقطة من (س).

(٣) الزيادة في (م) وس، وقد سقطت من الأصل سهواً.

(٤) وفي (س) (من).

(٥) وفي (س) (أقضى).

(٦) هكذا في (س) وفي الأصل و(م) (أفضل).

(٧) عبارة (إنما معناه) سقطت من (م).

(٨) وفي (س) (لنص).

والجواب[١]: أنَّ المذهب ليس برأيٍ؛ لأنَّ الرَّأي هو التَّفكُّر والاجتهاد في طلب الحكم، وإن سُمِّيَ المذهبُ رأياً، فعلى ضَربٍ من المجاز، ومن قال: رأي أبي حنيفة ومالك، فإنّما أراد به [ما أدى إليه][٢] اجتهاده واستنباطه.

وممّا يبيّن ذلك: أنَّ كل واحد منهم قال: أقضي في هذا الحكم برأيي[٣]. فأخبَرَ أنَّ الحكم صدر عن رأيه، وأنَّ الرَّأيَ هو دليله، والمذهب ليس بدليل.

وأيضاً: فإنَّ مذهب فلان معناه؛ قول فلان، ولا يجوز أن يكون معنى قول القائل: أقول فيها برأيي [أي بقولي][٤] لأنَّه بمنزلة أن يقول: أقول فيها بقولي، وذلك خطأ.

وأيضاً: فإنَّه إذا سئل، فقد علم أنَّه لا يفتي إلّا بمَذهبه ومعتقده، فلا فائدة لتكرار ذلك، والنُّطق به، وحمل الكلام على ما فيه فائدة أولى، وذلك أنّ الحكم تارة يثْبُتُ بكتابٍ، وتارة بسُنَّةٍ، وتارة برأي وقياس، فإذا قال: أقضي فيها برأيي، أعلمهم أنّ هذا الحكم صادر عن قياس، لا عن نَصٍّ.

وممّا يبيّن ذلك: أنّ القَوْمَ أبدوا هذا القول من أنْفُسِهِم على وجه الإعذار[٥] للنَّاس، والإخبار بأنَّهم لا يألونهم جهداً، وإنّما أفتوا بمَا هو جهد رأيهم، وليس في قول القائل: قلتُ هذا بمَذهبي ومعتقدي إعذار، وممَّا يبيّن ذلك: أنَّهم لو أرادوا به المذهب، لم تكن فائدَة في تخصيص هذه المسألة بالقول بالرَّأي؛ لأنَّ سائر المسائل إنَّما يقولون فيها بمذاهبهم[٦].

---

(١) وفي س (فالجواب).

(٢) هكذا في س وقد سقطت من الأصل وم.

(٣) وعبارة مس (وإن المذهب فليس بدليل).

(٤) العبارة ساقطة من الأصل وم.

(٥) وفي س (الاعتذار).

(٦) ولفظة (م): (مذهبهم).

دليل آخر على صحة القياس من جهة الإجماع

ومما يدل على ذلك: ما ظهر من إجماع الصَّحابة في مسائل كثيرة ذات عدد على القول والحكم بالرَّأي، وذلك أنَّهم أجمعوا على إمامة أبي بكر بالرَّأي، لقيام الدَّليل على بطلان القول بالنَّصّ على رجل بعينه، وإنّما ورد النَّصّ على أنَّها في قريش. ولذلك قال أبو بكر للأنصار: بايعوا أحدَ هذين الرَّجلين؛ إما عمر بن الخطاب، أو أبا[١] عبيدة بن الجراح[٢]؛ ولو كان منصوصاً عليه، لم يقل ذلك، وقال عمر لأبي بكر: ابسط يدك أُبايعك[٣]، وقال عمر بعد البيعة: رضينا لدنيانا من رضيه رسول الله لديننا[٤]، وقال عليٌّ: والله لا نقيلك ولا نستقيلك، ارتضاك رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا؟ وهذا تصريح بالقياس، ولو كان فيه نصٌّ لذكروه، واحتجوا به[٥] كما احتجوا بقوله ﷺ: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْش»[٦] لما خالفهم الأنصار في ذلك.

فإن قال قائل: فإن[٧] إمامة أبي بكر إنما ثبتت بالإجماع، والإجماعُ حُجَّةٌ.

والجواب: أنَّ هذا يقوي قولنا؛ لأنَّه[٨] إذا علمنا أنَّ الأُمَّة أجمعت على ذلك دون نصٍّ، علمنا أنَّها إنَّما أجمعت بعد الخلاف عن الرَّأي والقياس، وأنّ ذلك دليل وحُجَّةٌ صحيحة، ولو لم يكن دليلاً وأجمعت عليه، لكان إجماعها خطأ.

---

(١) وفي (س) (لأبي عبيدة).

(٢) انظر: «تاريخ الأمم والملوك»: ٣/ ٢٠٠.

(٣) انظر: «تاريخ الأمم والملوك»: ٣/ ٢٠١، و«البداية والنهاية» لابن كثير: ٥/ ٢٤٦.

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) وفي (س) (بقوله).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة: ٦/ ٣، والترمذي في «أبواب الفتن»: ٩/ ٧٣، والدارمي في «كتاب السير»: ٢/ ٢٤٢.

(٧) (فإن) ساقطة من (س).

(٨) وفي (س) (لإنا).

فإن قالوا: قد[١] سمَّوه خليفة رسول الله ﷺ، وذلك يدلُّ على نصّه عليه.

والجواب: أنَّ [هذا][٢] الخلافَ في النص على الإمام أشدُّ من الخلاف في القياس، وقد ذكرناه في الإمامة في أصول الديانات[٣].

وأيضاً: فإنَّه يقال: خليفة رسول الله بمعنى: أنّه يقوم بما كان إليه من تدبير النَّاس، والحكم بينهم، وإقامة الحدود، واستيفاء القصاص، يقال[٤]: خلف فلان فلاناً في العلم والفضل، وإن لم ينص ذلك عليه، لكنه يسمى بذلك إذا قام بمَا كان من ذلك إلى الأوَّل، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[النُّور: ٥٥] مما يؤيد هذا التأويل الذي ذهبنا إليه، ويحتمل أيضاً أن يسمى خليفة رسول الله استخلافه إياه على الصَّلاة، وكون ذلك دليلاً على تفضيله الموجب للإمامة[٥].

ومما أجمعوا فيه أيضاً على الحكم بالرَّأي: قتال أهل الرِّدَّةِ بعد مخالفة عمر والجماعة لأبي بكر في ذلك، واحتجاج عمر عليه بقوله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إله إلّا اللهُ، فإذا قالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِماءَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ إلَّا بِحَقِّها»، فقال أبو بكر: فَمِنْ حَقِّها إيتاء الزَّكاة، كما أنَّ من حقِّها إقام الصَّلاة، ولا فرق بين ما جمع اللهُ. واللهِ لو منعوني عقالاً مما كانوا يُؤَدُّونها إلى رسول الله لقاتلتُهم عليه[٦]، فرجع جميع الصَّحابَةِ إلى رأيه وقياسه، وانقادوا لاستدلاله عليه بحمل الزَّكاة على حكم الصَّلاة، وتفسيره لمجمل الخبر بالقياس على أصل مجمعٍ عليه، ولم ينكر منهم أحد

---

(١) وفي س (فقد).

(٢) ما بين المعكوفين من س.

(٣) اسم كتاب للمؤلف وقد تقدم ذكره.

(٤) وفي س (ويقال).

(٥) وفي س (لامامته).

(٦) أخرجه البخاري في الزَّكاة: ١٣١/٢ ، ومسلم في الإيمان: ٣٨/١ ، والترمذي في الإيمان: ٧٠/١٠ .

لمنكر على[١] حكمه بالقياس[٢]، ولا استدلاله عليه، ولو كان منكراً لأنكروه، ولم يصرُّوا إليه. فلمَّا أقرُّوه عليه بل أخذوا به التزموه[٣] صحَّ أنّه إجماعهم، وقد استعمل بنو حنيفة[٤] في الجواب لأبي بكر على هذا الدَّليل مذهب النَّافين للقياس، فلم يره أحد من الصَّحابة حجة لهم، ولا انفصلا من الدَّليل الذي ألزمهم أبو بكر ﷺ، فقالوا: إنَّ الله تبارك وتعالى أمر رسوله بأخذ الصَّدقة مِنَّا دونك، فقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وليست صلاتك لنا سكناً، فأوجبوا دفْع[٥] الصَّدقة إلى الرَّسول المخصوص بالذِّكر دون من لم يذكر، ولو قاسوا قياساً صحيحاً، لعلموا أنَّ دفعها إلى أبي بكر ﷺ بمنزلة دفعها إلى رسول الله ﷺ، [لأن رسول الله ﷺ][٦] لم يأخذها لنَفْسِهِ، وإنَّما أخذها للفقراء، وكذلك كان يفعل أبو بكر.

وممَّا أجمعوا عليه أيضاً رأياً واجتهاداً ـ وفيهم أبو بكر ـ: القول بصَّحة عهد أبي بكر ﷺ إلى عمر ﷺ، ورضي جميع الصحابة بذلك، وجعلهم العهد كالعقد سواء؛ وإن لم يكن من الرَّسول عليه السَّلام نصٌّ في ذلك. وقد صرَّح عثمان بذلك عند إملاء أبي بكر العهد لعمر، قال: أملى عليّ [أبو بكر: هذا[٧] ما عهد به] عبد الله بن عثمان، آخر عهده بالدُّنيا وقت يسلم فيه الكافر ويبرُّ فيه الفاجر، وأُغْمِيَ عليه، ثمّ

---

(١) وفي س (ينكر عليه).

(٢) قوله: (على أصلٍ مجمعٍ عليه، ولم ينكر منهم أحد لمنكر على حكمه بالقياس) هذه العبارة سقطت من (م).

(٣) وفي س (والتزموه).

(٤) بنو حنيفة: هي قبيلة معروفة تنسب إلى أبي حنيفة بن لجيم، وكان أغلبها باليمَامة في أوائل الإسلام: «تهذيب الأسماء» القسم الأول: ٢٢٨/٢.

(٥) وفي (س) (رفع).

(٦) ما بين المعكوفين من (س).

(٧) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م).

أفاق، فقال: من[١] كتبت؟ قلت: عمر بن الخطاب، فقال: اكتب[٢] ما في نفسي، ولو كنت كتبت نفسك، لكنت لها موضعاً[٣]، ولم يعترض عليه أحد فيمَا رآه واجتهد فيه من العهد إلى إمام بعده، وقد صرَّح أبو بكر في خطبته بأنَّ ذلك منه على[٤] وجه الرَّأي والاجتهاد، فقال: إنِّي أستخلف عليكم عمر، فإن يعدل، فذلك الظَّنُّ به، وإن لم يفعل فأنا منه بريءٌ، والخَير أردت[٥]، وقال في خطبته: إنّ هذا الأمر لا يصلح إلّا للقَوِيِّ في غير عنف، واللَّيِّنِ في غير ضعفٍ[٦]، وهذا كُلُّهُ تصريحٌ بتوليته على وجه الرَّأي والظَّنِّ.

فإن قيل: قد[٧] خالف في ذلك طلحة بن عبيد الله، وهو من أجَلِّ الصَّحابة، فقال لأبي بكر: ماذا تقول لِرَبِّكَ وقد وَلَّيْتَ علينا فظّاً غَلِيظاً[٨]؟

فالجواب[٩]: أنَّ هذا يدلُّ على قول طلحة ﷺ بالرَّأي؛ لأنَّه طالبَ أبا بكرٍ بأن يُوَلِّي رؤوفاً رحيماً، وهذا أيضاً لا تكون[١٠] ولايته إلّا بالرَّأي، ولو أنكر عليهم الحكم بالرَّأي، لقال له: ما تقول لربِّكَ وقد وَلَّيْتَ علينا برأيك، ولم يفرق بين الفَظِّ الغليظِ، وبين الرَّؤوفِ الرَّحيم. فهذا يبين أنّ مذهب طلحة رحمه الله موافِقٌ لمذهب الجماعة في القول بالرّأي وممَّا أجمعوا عليه: حد شارب الخمر ثَمَانين، فإنَّ عمر شاور الجماعة، فلم يكن عندَ أحد منهم نصٌّ، ولو كان عندهم نصٌّ، لم يسغ لهم كتمانه عند مساءلة عمر لهم عن الحكم فيه. فقال عليّ: أرى أن يُحَدَّ حَدَّ المفْتري، وقاسه عليه،

---

(١) هذه لفظه س وفي الأصل وم (لمن).

(٢) وفي (س) (اصبت).

(٣) انظر: «تاريخ الأمم والملوك»: ٤/٥٣، وانظر «الطبقات الكبرى» لابن سعد: ٣/٢٠٠.

(٤) كلمة (على) سقطت من (س).

(٥) نقله السيوطي عن الواقدي، «تاريخ الخلفاء»: ٨٢، وانظر «الطبقات الكبرى» لابن سعد: ٣/٢٠٠، و«تاريخ الإسلام الذهبي»: ١/٣٨٨.

(٦) انظر: «تاريخ الخلفاء»: ٨٢.

(٧) وفي (س) (فقد).

(٨) انظر: «تاريخ الخلفاء»: ٨٢، و«الملل والنحل»: ١/٢٤، و«الطبقات الكبرى» لابن سعد: ٣/١٩٩.

(٩) وفي (س) (والجواب).

(١٠) وفي س (لا يكون).

وقال[١]: لأنَّه إذا شربَ هذى، وإذا هذى افترى، وإذا افترى وَجَبَ عليه الحدُّ[٢]، ولم يكن أحد من الصَّحابة ينكر عليه هذا القياس، ولا يقول: لم يجلد حد المفتري وهو غير مفتر، والنبيُّ ﷺ لم يخبر بذلك في كتاب ولا سُنَّةٍ، ولم يجمع بينهما بهذه العلَّةِ التي جمعت بها بينهما، بل انقادوا لها ورأوا الحكم بها فرضاً واجباً، وحقّاً لازماً، لعدم النَّص في حكم هذه الحادثة.

فإن قالوا: رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّهُ جلد شاربَ الخَمْرِ أربعين[٣].

فالجواب: أنَّ أحداً لم ينقل عنه ﷺ تقديراً في حدِّ شارب الخَمْرِ، وإنَّما كان يضرب بالجريد والنِّعال. كذلك رواه أنس في الصحيح[٤]، وهذا قد[٥] ألحقه بالحدود التي لا يقصر عنها ولا يزاد عليها، ويضرب فيه بالسَّوْطِ، وقد كان يضرب على عهد رسول الله ﷺ بالجريد، والنِّعال، والأردية؛ ولذلك رُوِيَ عن عَليٍّ رضي الله عنه أنَّهُ قال: ما أحد يقام عليه الحدُّ فيموت أجد في نفسي منه شيئاً الحق قتله إلا شارب الخمر، فإنَّه شيءٌ أحدثناه، أو وضعناه برأينا[٦]. وقال: إنَّ الناس لما تبايعوا في شرب الخمر استشار عمر الناس، وذكر القصَّة، وقد رجع علي[٧] رضي الله عنه في آخر عمره، فجلد أربعين[٨].

وجواب آخر: وهو أنّ هذا الذي تدَّعونَهُ يقتضي مخالفة الجماعة لنصِّ رسول الله ﷺ. وذلك يقتضي تضليلهم وتفسيقهم، وقد نزهَهم اللهُ عن ذلك وأخبر أنَّهم مبرؤون

---

(١) وفي س (فقال).

(٢) أخرجه مالك في الأشربة: «الموطأ»: ٧٣٠، وأبو داود: (٤٤٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في الحدود: ١٩٦/٨، ومسلم في الحدود: ١٢٤/٥، والترمذي في الحدود: ٢٢١/٦، وأبو داود: (٤٤٨٠).

(٤) أخرجه البخاري في الحدود: ١٩٦/٨، وأبو داود: (٤٤٧٩)، والترمذي في الحدود: ٢٢١/٦.

(٥) وفي س (فقد).

(٦) أخرجه البخاري في الحدود: ١٩٧/٨، ومسلم في الحدود: ١٢٧/٥، وأبو داود: (٤٤٨٦)، وابن ماجه (٢٥٦٩).

(٧) وفي س (ورجع عمر).

(٨) أخرجه مسلم في الحدود: ١٢٥/٥، وأبو داود: (٢٨٩)، والترمذي في الحدود: ٢٢٢/٦، والدارمي في الحدود: ١٧٥/٢.

ممّا يقوله النَّظَّام وطائفة فيهم، وقول عليٍّ ﷺ: ما أحد يُقام عليه الحدُّ فيموت أجدُ في نفسي منه شيئاً، إنَّما ذلك لترجيح القياس في نفسه بين الثّمانين والأربعين، وقد يجتذب الفرع[١] الواحد أصلان، فيغلب على ظنِّه تارة إلحاقه بهذا وتارة إلحاقه بهذا، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقتي غلب على ظنِّه تارة إلحاقه بهذا، وتارة إلحاقه بهذا، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقت يغلب على ظنِّه الحكم بالآخر، ولا سيّمَا في الدِّماء مع تحفُّظهم فيها، واحترازهم من محرمها، ولا يحرم[٢] بذلك القياس عنده عن أن يكون حقّاً متَّبعاً، وفرضاً واجباً، ولذلك قال: الحق قتله، فأخبر أنّ القول بالرَّأي مع هذا حقٌّ وصواب، وأنّ من قتل به، فقد قتل بالحق، ولو كان الرَّأي والقياس باطلاً، لقال: الباطل قتله.

ومما أجمعوا على الحكم فيه بالقياس والاعتبار قضاياهم في الجدِّ ومقاسمته[٣]، الإخوة، فإنَّهم صرَّحوا في ذلك بالتَّمثيل والمقايسة، وكثرت مناظرتهم فيه، وكان عليٌّ[٤] وعبد الله بن عباس يذهبان أوَّلاً على ما روي إلى أنَّ الإخوة يرثون مع الجد، وكان لا يورثهم عمر، فضربا له مثلاً، وقالا: سالَ سَيْلٌ، فخلج منه خليج، ثم تَخَلَّج من ذلك الخليج خليجٌ[٥][٦]، ليرياه بذلك قوَّة قرابة الإخوة من الميت بالبُنُوَّة، ثم رجع ابن عباس إلى توريث الجدِّ، وكذلك روي عن عليٍّ: أنَّهُ رجع إلى أن المال للجدِّ، وقال: إنَّ حال الجدِّ مع الإخوة كحال ابن الابن مع الأخ في أنَّه يحوزُ جميع الميراث[٧]، ولذلك كان يقول ابن عباس: ألا يتَّقي اللهَ زيدُ بن ثابت، يجعل ابن

---

(١) لفظة (الفرع) مكررة في (م).

(٢) وفي (س) (يخرج).

(٣) وفي (س) (ومقاسمة).

(٤) وفي (س) (وزيد) بدل (علي).

(٥) وفي (س) (خليجان).

(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: ٦/٢٤٨، وابن حزم في «الإحكام»: ٧/١٧٠، وضعَّفَه.

(٧) أخرجه البيهقي في «السُّنن الكبرى»: ٦/٢٤٨، وقال: إنَّ الصحيح عن عليٍّ ﷺ أنّه كان يشرك بين الجدِّ والإخوة، ولعلَّه جعل الجدَّ أباً في حكم آخر، ونقل الدارمي عن عليٍّ ﷺ روايات كثيرة أنّه كان يشرك بين الجدّ والإخوة في السُّدس: ٢/٣٥٤.

الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً[١]، وكذلك زيد بن ثابت[٢] ومن قال بقوله يقولون: لا، بل [لا][٣] يجب أن يكون الأخُ أقوى؛ لأنّه مدل ببُنَّوة الأب، وأنَّه ـ مع ذلك ـ يعصب غيره والجدُّ يدلي بأُبوَّةٍ، ولا يعصب غيره، فكان سبب الأخ أشبه بسبب ابن الابن من سبب الجدِّ، وقال زيد بن ثابت: حاورت عمر في الجَدِّ والأخِ محاورةً شديدةً، فجعل يأبى[٤] ويقول: أيكون ابن ابني ابني[٥]، ولا أكون أنا أباه؟ فضربت له في ذلك مثلاً: بشجرة[٦] تتشعَّب من أصلها فرع غصن، ثم تشعب من ذلك الغصن خوطان[٧]، قلت: فذلك الغصن[٨] يجمع الخَوطين ويغذوهما دون الأصل. ألا ترى يا أمير المؤمنين أنَّ أحد الخَوْطَيْنِ[٩] أقرب إلى الآخر[١٠] منه إلى الأصل[١١]، وهذه تَمثيلات وتشبيهات ظاهرة، وعمل بغير النَّص والدليل[١٢] القاطع، وقد صار إليه الجميع على اختلافهم من غير تناكر لذلك، بل كان يقول[١٣]: هذا هو الواجب[١٤] عندي في جهد رأيي.

ومما أجمعت الأمَّة على العمل به من طريق الرَّأي، وإن كان المبتدىء به عمر بن الخطاب ﷺ ـ: إجماعهم على كَتْبِ المصحف[١٥]، وجمع القرآن بين لوحين، وقول عمر

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: ٦/٢٤٦.

(٢) العبارة (يجعل ابن الابن ابناً) ولا يجعل أب الأب أباً، وكذلك زيد بن ثابت) ساقطة من (س).

(٣) ما بين المعكوفين ساقط من (س).

(٤) وفي (س) (يأبى).

(٥) وعبارة (س) (أيكون ابن عبد الله ابني).

(٦) هكذا في (س) (بشجرة)، وفي الأصل و(م) (شجرة).

(٧) خوطان: الخوط، الغُصن النَّاعم، وقيل: الغصن لسَنةٍ، وقيل: كلُّ قضيب.

(٨) وفي (م): (الأصل).

(٩) وفي (س) (الحوظين).

(١٠) كلمة (الآخر) سقطت من (س).

(١١) أخرجه ابن حزم في «الإحكام»، وضعَّفَه: ٧/١٧٠، وابن القيم: «إعلام الموقعين»: ١/٢١٢.

(١٢) لفظة (والدليل) لم ترد في (م)، ووردت في الأصل و(س).

(١٣) وعبارة س (بل كل يقول).

(١٤) وعبارة (م): (هذا الذي وجب).

(١٥) وفي س (المصاحف).

لأبي بكر: أرأيت لو جمعتَهُ، وذكَّرَهُ مقتل أهل القرآن باليَمَامة[١]، وأنّه يخاف ألّا يحضُروا مشهداً إلّا أصابهم مثل ذلك، فيذهب القرآن، وما عليك في ذلك، ويأباه أبو بكر. وقوله: كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ؟ وإحضار زيد بن ثابت، وما ذكّروه من كراهته مع أبي بكر لجمعه[٢]، وقوله: لو كَلَّفُوني يومئذٍ نقل جبل تهامة[٣] لكان عليَّ أهون من ذلك، حتى[٤] شرح اللهُ صدر أبي بكر وزيد وجماعة لما رآه عمر[٥]، فاتّفقوا على صواب العمل به، وأنّه فضيلة عظيمة، وحَسْمٌ لمادَّةِ كُلِّ ملحد ومعاند، فاتّفقوا على ذلك بعد الاختلاف فيه.

وكذلك إجماعهم على جمع عثمان لهم على صحيفة أبي بكر ومصحفه، وأخذه جميع المصاحف التي كان فيها تأويل وتنزيل، ومقدَّم ومؤخَّر، وقراءة على المعتاد[٦] دون لفظ التّنزيل، إلى غير ذلك من الفساد والتّخليط[٧]، وكانت[٨] هذه أيضاً من فضائل عثمان ﷺ، وبركة[٩] رأيه.

ومن ذلك: ما رُوِيَ أنَّ عمر لمَّا خرج إلى الشَّام وبلغ سرغ[١٠][١١]، بلغَهُ أنَّ الوباء وقع بالشَّام فتوقَّفَ، وقال: ادْعُ لي المهاجرين الأوّلين فاستشارهم[١٢]، فاختلفوا

---

(١) هي في الإقليم الثاني معدودة من نجد، فتحت أيام أبي بكر الصدّيق، وقتل فيها مسيلمة الكذاب سنة ١٢هـ. «معجم البلدان»: ٥/٤٤٢، «تاريخ الإسلام»: ١/٣٥٨.

(٢) وعبارة س (لما كلف من جمعه).

(٣) تهامة: في جزيرة العرب تساير البحر، منها مكة، وقال المدائني: تهامة من اليَمَن، وهو ما أصخر منها إلى حدٍّ في باديتها، ومكة من تهامة. «معجم البلدان»: ٢/٦٣.

(٤) وعبارة (س) (كان أهون عليّ من ذلك حين).

(٥) انظر نصَّ هذا الأثر في «صحيح البخاري»، باب جمع القرآن: ٦/٢٢٥.

(٦) وفي (س) (على المعنى).

(٧) انظر نصَّ هذا الأثر في «صحيح البخاري»، باب جمع القرآن: ٦/٢٢٦.

(٨) وفي (س) (فكانت).

(٩) هكذا في س وفي الأصل وم (وتركة).

(١٠) وفي (س) (سرع).

(١١) سرغ: هي قرية بوادي تبوك، وهي آخر عمل الحجاز الأولى، بينها وبين المدينة عشرة مراحل: «معجم البلدان»: ٣/٢١٢.

(١٢) وفي (م): (واستشارهم).

عليه: وقال بعضهم: أرى أن لا تقدم ببقية أصحاب رسول الله ﷺ على هذا الوباء، وقال بعضهم: كيف نفرُّ من قدر الله؟ فقال: ارتفعوا عنِّي، ثم دعا بالأنصار، فاختلفوا كاختلاف المهاجرين الأولين، فقال: ارتفعوا عنِّي، ثمّ دعا مشْيَخَة[١] الفتح، فلم يختلف عليه منهم اثنان. وقالوا: أرى أن لا تقدم ببقية أصحابِ رسول الله ﷺ على هذا الوباء، فأمر عمر، فنادى في النَّاس: إنِّي مصبِحٌ على ظهر فأصبِحُوا عليه، فقال أبو عبيدة: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم، نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان ذلك واد له عدوتان: إحداهما جادبة، والأخرى خصبة، أليس إن رعى[٢] الجدبة رعاها بقَدَرِ اللهِ، وإن رَعَى الخصبة رعاها بقدر اللهِ، قال أبو عبيدة: نعم، قال[٣]: فنحنُ نفر من قدر الله إلى قدر الله. وكان عبدُ الرَّحمن بن عوفٍ[٤] متغيِّباً في بعض حاجة[٥]، فجاء، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سَمِعْتُمْ[٦] الوَباءَ في أَرْضٍ، فلا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وإذا وَقَعَ بأَرْضٍ وأَنْتُم بِها، فَلا تَخرُجُوا فِراراً مِنْهُ»[٧]، وهذه قضيَّة قد اتّفق فيها جميعُ[٨] الصحابة الحاضرين على القول [بالرأي][٩]، ومثلها يشيع ويذيع[١٠]، ولم[١١] ينكر ذلك عليهم منكر، فثبت بذلك إجماعهم على صحَّته.

ومما يدل على ذلك أيضاً: جعل عمر بن الخطاب الأمر شورى في السِّتَّة الرَّهْطِ: عثمان، وعلي، وطلحة، والزُّبير، وسعد، وعبد الرَّحمن بن عوف[١٢]، واختيار عبد

---

(١) وفي (س) (بمشيخة).
(٢) وفي (س) (رعا).
(٣) (قال) ساقطة من (س).
(٤) (بن عوف) ساقطة من (س).
(٥) وفي (س) (حاجته).
(٦) وفي (س) (سمتعتم بالوباء).
(٧) أخرج الحديث مع القصة الإمام مالك في «الموطأ»: ٧٨٢.
(٨) وفي (س) (جماعة).
(٩) ما بين المعكوفين ساقط من (س).
(١٠) هكذا في س وفي الأصل و(م) (ويرفع).
(١١) وفي (س) (فلم).
(١٢) أخرجه الهيثمي في «مجمع الزّوائد»، وقال: رجاله رجال الصحيح: ٩/ ٧٧، وانظر: «تاريخ الأمم والملوك» للطبري: ٥/ ٣٤، و«الطبقات الكبرى» لابن سعد: ٣/ ١٩٥، و«تاريخ الإسلام» للذّهبي: ٢/ ٦٢.

الرَّحمن لعثمان ﷺ أجمعين، وهذه[١] الأُمور كلّها ظاهرة جليَّةٌ وأمثالها ممَّا يطولُ به الكتاب، يدل على إجماع الصَّحابة على صحة القول بالرَّأي.

فصل

ومما روي من القول بالرَّأي عن آحادِ الصَّحابة، وعن أبي بكر ﷺ أنَّه[٢] لما سُئِلَ عن الكلالة، قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمنِّي ومن الشَّيطان، والله ورسوله منه بريئان: [الكلالة][٣] ما عدا الوالد[٤][٥].

وروي أيضاً عن أبي بكر ﷺ أنَّه ورَّث الجَدَّة أُمَّ الأُمِّ، ولم يورِّث الجدَّة من قِبَلِ الأب، فقال له بعضُهم من الأنصار: لقد ورَّثْتَ امرأة من ميت لو كانت هي الميتة ما ورثها، وتركْتَ امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت[٦]: فأشْرَكَ عند ذلك بينهُما في السُّدس[٧].

وسوَّى ﷺ بين النَّاس في العطاء، فقال له عمر: أتجعل من ترك دياره وأمواله، وهاجر إلى الله ورسوله كمن دخل في الإسلام كرهاً الآن؟ فقال أبو بكر: إنَّما أسلموا لله، فأجورهم على الله، وإنَّما هذه الدُّنيا متاع[٨]. وهذا أيضاً من صحيح القول والاستدلال؛ لأنَّه ليس العطاء عِوَضاً وثَمَناً للإيمَان والهجرة، ولما رجع الأمر إلى عمر، فاضَل في العطاء، ثم فرض لنفسه يسيراً حين فرغَ منَ الفرض لجميعهم، وسجد عند ذلك، وقال: الحمد لله. الآن بلغتني دعوة رسول الله ﷺ، ورأى أنهم لو لم يكونوا من

---

(١) وفي (س) (فهذه).

(٢) (أنه) ساقطة من (س).

(٣) ما بين المعكوفين من (س) وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) وفي (س) (ماعدا الوالدين).

(٥) أخرجه الدارمي في الفرائض: ٢/٣٦٥، وابن حزم في «الإحكام»: ٦/٥٠، وابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم»: ٢/٥١، وابن القيم في «إعلام الموقعين»: ١/٨٢.

(٦) وفي (م): (ترك).

(٧) أخرجه البيهقي «السنن الكبرى»: ٦/٢٣٥.

(٨) انظر «الطبقات الكبرى» لابن سعد: ٣/٢١٢-٢٨٢.

المؤمنين[١]، لم يكن لهم من المال شيءٌ، وأنَّ للإيمَان[٢] والجهاد مدخلاً في هذا الباب، وأنَّه ممَّا يجوز أن يكون زيادة[٣] في ثَوابِهِم، وإن كان من متاع الحياة الدُّنيا.

وروي عنه أنّه قال: أقول في الجد برأيي[٤]، وقضى فيه بآراء مختلفة، حتى يُرْوَى[٥] عنه أنَّه قال: من أَحبَّ أنْ يتقَحَّمَ حر إثم جهنَّم، فليقل في الجد برأيه[٦].

وأراد أن يقضي في الجنين برأيه، فذُكِرَ له قضاءُ رسول الله ﷺ، فقال: لولا هذا لقضينا فيه برأينا، وكدنا أنْ نَقضِيَ فيه برأينا[٧][٨].

ولما لم يورث بني الأب والأم مع بني الأُمِّ[٩]، قيل له: هب أنّ أبانا[١٠] كان حماراً، فرجع إلى التسوية بين الإخوة للأب والأُمِّ، وبين الإخوة للأُمِّ[١١].

ورُوِيَ عنه أنّه قال في أوَّلِ خلافته: أيُّها النَّاس، إنّ الرَّأي مِنَ الرَّسول ﷺ كان مصيباً. إنَّ الله كان يُسَدِّدُهُ، وإنّما هو منَّا الظَّنُّ والتَّكلُّفُ[١٢][٨]، فأخبر بذلك عن القول برأي عن غير نظر واستقصاء في الاجتهاد.

---

(١) وفي (س) (المؤمنين).

(٢) وفي (س) (وإن الإيمان).

(٣) وفي (م): (على زيادة).

(٤) أخرجه البيهقي «السنن الكبرى»: ٦/٢٤٧.

(٥) وفي (س) (حتى روي).

(٦) الأثر أخرجه البيهقي «السنن الكبرى»: ٦/٢٤٦، والدارمي في الفرائض: ٢/٣٥٢. عن علي ﷺ، وابن القيم في «إعلام الموقعين»: ١/٣٨٠.

(٧) عبارة (وكدت أن نقضي فيه برأينا) ساقطة من س.

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) (مع بني الأم) ساقطة من س.

(١٠) وفي س (أهب أبانا).

(١١) وتسمى هذه المسألة بـ(المشتركة)، وهي زوج وأمٌّ وإخوة لأُمٍّ وإخوة للأب والأم. «السنن الكبرى» للبيهقي: ٦/٢٣٢.

(١٢) وفي س (والتكليف).

وظهر عنه أنّه قال: قاتل الله سَمُرَة، أما عَلِمَ أنّ رسول الله ﷺ قال: «قاتَلَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فجَمَّلوها[١] وباعُوها[٢]، وأكلُوا ثمنها»[٢].

وكان من عمله المشهور بالرَّأي: جعله الشُّورى في السِّتَّةِ، ووصية أهلها بمَا ذكره. وقوله: «فإن تأخر طلحة فأنفذوا أمركم، ولا تنتظروه أكثر من ثلاثة[٣]، وإن انقسموا قسمين: فكُونُوا في القسم الذي فيه عبد الرَّحمن بن عوف، وبايعوا من تختارونه، فإن خالف عليكم أحد فاضربوا عنقه، وقدِّمُوا صُهَيْباً[٤] للصَّلاة بكم[٥]، فأجمعت الأُمَّةُ على التَّصويب لرأيه في ذلك كُلِّه. وكان من حكمه بالرَّأي: جلد أبي بكرة[٦]، والشُّهود على المغيرة بالزِّنا[٧]، وإنَّما حكم بذلك قياساً على وجوب حدِّ القذف، وإن لم يرد بحدِّ الشُّهود إذا قصروا عن الأربعة. توقيف.

واستشارَةُ عمر الناس في المرأة المعيبة التي أرسل إليها فأجهضت جنيناً، فأشار عليه بعضُ الصَّحابة أنْ لا شيء عليه، فقال عليٌّ: إن لم يكونُوا اجتهدوا، فقد غشُّوك وقاربوك، وإن[٨] كانوا اجتهدوا، فقد أخطأوا، ثم قال: أمّا المأثم، فأرجو أن يكون عنك زائلاً، وأرى عليك الدِّيَة، فجعل عمر الدية على عاقلته قياساً على الخطأ، ولم يجعلها في ماله، ولا ببيت المال[٩].

---

(١) وفي س وم (فحملوها).

(٢) وفي (م): (فباعدوها).

(٣) وفي س (ثلاث).

(٤) هو صهيب بن سنان بن مالك الرُّومي، صحابي. توفي سنة ٣٨هـ. «الإصابة»: ٢/ ١٩٥.

(٥) انظر «تاريخ الأمم والملوك»: ٥/ ٣٤.

(٦) هو نفيع بن الحارث، ويقال: ابن مسروح، مشهور بكنيته، صحابي. «الإصابة»: ٣/ ٥٧١.

(٧) أخرجه البيهقي في الحدود: ٨/ ٢٣٤.

(٨) وفي س (وإن).

(٩) أخرجه ابن عبد البرّ: «جامع بيان العلم»: ٢/ ٨٤. =

وروي عنه أنّه قال لأبي موسى وقد كتب في قصة: هذا ما أرى الله عُمَرَ، فقال: امحه واكتب: هذا ما رأى عمر، فإنْ يكن صواباً، فمن اللهِ، وإن يكن خطأ فمن عمر[١].

ومما ظهر وانتشر: كتابه في العهد لأبي موسى الأشعري: الفهم الفهم فيمَا تَلَجْلَجَ في صدرك[٢] ممَّا ليس في كتاب اللهِ، ولا سنَّتِه. اعرفِ الأشْباهَ والأمثال، ثمّ قِسِ الأُمُورَ وأشبهها بالحَقِّ[٣]. وكتابه لأبي موسى[٤] أيضاً: لا يمنعنَّك[٥] قضاءٌ قضيتَهُ بالأمس، فراجعت فيه نفسك، وهُديت لرُشدِك[٦] أن ترجع إلى الحقِّ، فإنَّ الرجوع إلى الحق خيرٌ من التّمادي في الباطِلِ[٧].

وأمّا عثمان، فإنّه رُوِيَ عنه أنه قال [لعمر][٨]: إنْ تَتَّبِعْ رَأيَك، فرأيُكَ أسَدُّ[٩]، وإن تَتَّبِعْ رأيَ من قبلك، فنعم[١٠] ذا الرَّأي[١١]، وكان عثمان يقضي في العيوب بالرَّأي، وورث المبتوتة في المرض بالرَّأي والاجتهاد[١٢].

---

(١) أخرجه البيهقي في آداب القاضي، «السنن الكبرى»: ١١٦/١٠، وابن القيم في «إعلام الموقعين»: ٥٤/١.

(٢) وفي (س) (نفسك).

(٣) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب ﷺ لأبي موسى الأشعري في القضاء، وقد أخرجه البيهقي «السنن الكبرى»: ١٣٥/١٠، و«الدارمي»: ٢٠٦/٤، والدارقطني: ٢٠٦/٤، وابن عبد البر، بيان العلم»: ٦٦/٢، وابن القيم «إعلام الموقعين»: ٨٦/١.

(٤) وفي (س) (إلى أبي موسى).

(٥) وفي (س) (يمنعنك).

(٦) وعبارة س (فهديت إلى رشدك).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ١٣٥/١٠، ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ٦٦/٢.

(٨) ما بين المعكوفين من (س).

(٩) وفي (س) (فرأيك الأسد).

(١٠) وفي (س) (ذو).

(١١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: ٢٤٦/٦، والدارمي: ٣٥٤/٢.

(١٢) أخرجه البيهقي في كتاب الخلع والطّلاق: ٣٦٢/٧.

وروي عن عليٍّ ﷺ أنّه قال: اجتمع رأيي، ورأي أبي بكر، وعمر في أمِّ الولد أن لا تُباع، قال: وقد رأيت بيعهن[١]، فقال عبيدة السلماني[٢]: رأيك مع أبي بكر وعمر أحَبُّ إلينا من رأيك بانفرادك[٣].

وروي أنّ عمر كان يشكُّ في قود القتيل الذي اشترك فيه سبعةٌ، فقال له عليٌّ: يا أمير المؤمنين، أرأيت لو أنّ نفراً اشتركوا في سرقة، أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، [قال][٤] فذلك[٥]، يعني مثله، ثم قويت هذه المسألة بعد ذلك عند عمر، وقال في جماعة قتلهم بواحد: لو تَمَالأ عليه أهل صنعاء، لقتلتهم به[٦].

وقال في قضية: أقضي فيها برأيي، فإن وافقَ قضاء رسول الله ﷺ، فذاك، وإلَّا فقضائي فَسْلٌ رَذْلٌ[٧]، وأخبر أنّه قاتل أهْلَ[٨] البَصْرَةِ وصفِّين[٩] والنَّهروان[١٠] بالرَّأي، والاجتهاد الذي أدَّاه إلى ذلك، وحلف أنّه ما عهد إليه رسول الله ﷺ في ذلك[١١] عهداً، وقال: إنّما هو رأيٌ رأيناه.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: ٣٤٨/١٠، ومالك في «الموطأ»: ٦٦٥.

(٢) هو عبيدة بن عمرو السَّلماني، تابعيٌّ كبير، توفي سنة ٧٢هـ، وقيل غير ذلك.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: ٣٤٨/٦.

(٤) ما بين المعكوفين ساقطة من الأصل و(م).

(٥) أخرجه ابن حزم في «الإحكام»: ١٧٦/٧.

(٦) أخرجه مالك في كتاب المعاقل: «الموطأ»: ٧٥٦، وابن حزم في «الإحكام»: ١٧٦/٧.

(٧) وفي (س) (رحل) والفسل الرديء.

(٨) (أهل) ساقطة من (س).

(٩) صِفِّين: هي موضع بقرب الرَّقَّة على شاطىء الفرات من الجانب الغربي، وكانت موقعة صفّين، (بين جيش علي، وجيش معاوية)، سنة ٣٧هـ. «معجم البلدان»: ٤١٤/٣.

(١٠) النهروان: هي كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حدُّها الأعلى متّصل ببغداد، وقعت بها وقعة لأمير المؤمنين عليٍّ ﷺ مع الخوارج. «معجم البلدان»: ٣٢٤/٥.

(١١) (في ذلك) لم ترد في (س).

وقال ابن مسعود في بروع بنت واشق[١]: لم يفرض[٢] لها صداق، أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فَمِنَ الله، وإن يكن خطأً فمنِّي ومن الشَّيطان»[٣].

وكان إذا أوصى بالقضاء لمن يليه أمره بالرَّأي، وكان يقول: لا خير في القضاء، فإن يكن فبالكتاب والسُّنَّةِ، وقضايا الصَّالحين، وإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك[٤].

وأمَّا معاذ، فخبره مع رسول الله ﷺ مشهور[٥]، وقوله: «أجتهد رأيي»[٦].

ورُوِيَ عنه أنه دخَل مع النبي ﷺ في صلاة كان سبقَه النبيُّ ﷺ ببعضها، فافتتح الصَّلاة معه، ثم قضى ما فاته، فقال ﷺ: «سَنَّ لَكُمْ مُعاذٌ سُنَّةً حَسَنَةً»[٧]، وقد كانوا يبدؤون بقضاء ما فاتهم، ثم يدخلون مع الإمام.

وأما عبد الله بن عباس، فقد اشتهر قوله في دية الأسنان: كيف لم يعتبروا بالأصابع، ديتها واحدة، وإن اختلفت منافعها[٦]. وقال في العول: من شاء باهلته أن الفرائضَ لا تعول، والذي أحصى رمل عالج[٨] عدداً ما جعل اللهُ في المال نصفاً ونصفاً وثلثاً[٩].

---

(١) هي بروع بنت واشق الكلابية أو الأشجعية، صحابية، ورد ذكرها في حديث معقل بن سنان الأشجعي. «الإصابة»: ٤/ ٢٥١.

(٢) وفي س (لم يعرض).

(٣) أخرجه ابن عبد البر، «جامع بيان العلم»: ٢/ ٨٤، وابن القيم، «إعلام الموقعين»: ١/ ٥٧ـ٨١.

(٤) أخرجه ابن القيم: «إعلام الموقعين»: ١/ ٦٣ـ٨٤.

(٥) لفظة (مشهور) لم ترد في (م).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه البيهقي في الصَّلاة: «السنن الكبرى»: ٣/ ٩٣.

(٨) عالج: هو رملة بالبادية تقع على طريق مكة مسيرة أربع ليال. «معجم البلدان»: ٤/ ٧٠.

(٩) أخرجه البيهقي في الفرائض: ٦/ ٢٥٣.

وروي أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن بيع الطَّعام قبل أن يقبض[١]، فقال ابن عباس: ولا أحسبُ كل شيءٍ إلا مثله، فقال[٢]: أرى ذلك دراهم بدراهم، والطَّعام مرجأ[٣]، وهذا قول بالرَّأي والقياس، وحكم بالذرائع.

ومن ذلك: احتجاجه على الخَوارج لمّا قالت: لا حكم إلَّا لله ورسوله[٤]، كلمةُ حقٍّ أُريد بها باطل، أليس اللهُ أمرنا أن نحكم في جزاء الصَّيد، وأن نحكم بين المرء وزوجه، فالحكم بين فئتين عظيمتين من المسلمين، والإصلاح بينهما أَولى[٥]، فقال ابن الكواء[٦]: رأس الخوارج ـ وهم أول من بدأ بهذه البدعة[٧] ـ أن هذا ممَّن قال اللهُ تعالى فيه وفي قومه: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣]، فرموه بالنُّشَّاب، وأصرُّوا على بدعتهم.

وروى ابن أبي ذيب[٨] عن سعد[٩]، أنَّ رجلاً سأل ابن عباس عن الوتر، فقال ابن عباس: رأينا الله يحبُّ من الأُمور سبعاً: فسبع سماوات، وسبع أرضين، وسبعة أيام، وسبعة[١٠] الطَّواف بالبيت، وسبعةٌ[٣] الطَّواف بين الصَّفا والمروة، وسبعُ حصيات، كأنَّه يعني أن الوتر سبع[١١].

---

(١) وفي (م): (قبل قبضه).

(٢) وفي س (وقال).

(٣) أخرجه البخاري في البيوع. «صحيح البخاري بشرح الفتح»: ٣٤٧/٤، ومرجأ: أي مؤجَّل ومؤخر.

(٤) وفي (م): (ولرسوله).

(٥) أخرجه ابن حزم في «الاحكام»: ١٧٥/٧.

(٦) لم نهتد إليه.

(٧) كلمة (البدعة) ساقطة من (س).

(٨) هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذيب العامري أبو الحارث المدني، توفي سنة ١٥٩هـ. «الخلاصة»: ٢٨٧.

(٩) وفي (س) (سعيد).

(١٠) وفي (س) (سبع).

(١١) وعبارة (م) (يفي الأحكام الوتر).

وكان ابن عباس يقول في الرَّجل يعقد على نفسه صوم التطوُّع، ثم يبدو له يفطر[١] إن شاء، وإن أمسك بعض اليوم، ويقول: هو كرجل أراد أن يتصدَّق بدينار، فتصدّق بنصفه، وأمسك النِّصف الثَّاني[٢].

وأمّا زيد بن ثابت، فقوله في الجدِّ مع الأخوة مشهور[٣]. وروى عنه أنه قال: للأمِّ مع الأب والزَّوج ثلث ما بقيَ، وقال[٤] له ابن عباس: في أي كتاب اللهِ وجدت ثُلثَ ما بقيَ؛ فقال له زيد: أقول برأيي، وتقول برأيك[٥]، وهذا أبين شيءٍ ورد عن الصحابة ﷺ[٦].

فإن قيل: كيف يجوز أن يَدَّعوا في ذلك إجماع الصحابة، والصَّحابةُ عدد كثير، وجَمٌّ غفير، وإنَّما تروون[٧] ذلك عن آحاد منهم.

والجواب: أنَّنا نعلم من حال جميعهم المصير إليه والقول به، وإن لم نجد إسناداً يصل به القول إلى كُلِّ واحدٍ منهم، كما نعلم إجماعَ أصحاب الشَّافعي، وأصحاب مالك، وأصحاب أبي حنيفة على مسائل ينفردون بها، [وهم][٨] ويُجمعون عليها، وإن لم يسند ذلك إلى كُلِّ واحدٍ منهم لكثرة عددهم. وكما نعلم إجماع الصَّحابة على أنّ الصَّلوات المفروضة خمس، ولا يسند ذلك إلى جميعهم، ولعلَّه ليس في مسألة، من مسائل الإجماع ممَّا تَتَّصِلُ طرقه، وتعلم أعيان الصَّحابة فيه، وتشتهر شُهرتها في هذه المسألة، فبطل ما تعلَّقُوا به، وصح القول بالقياس لإجماع الصَّحابة على تصحيحه.

---

(١) وفي (س) (فيفطر).

(٢) أخرجه الدارقطني: ٢/١٧٦.

(٣) انظر قوله في ذلك «السنن الكبرى»: ٦/٢٤٨.

(٤) وفي (س) (قال).

(٥) أخرجه الدّارمي: ٢/٢٤٥.

(٦) هكذا في س وفي الأصل وم، عليهم السلام.

(٧) وفي (س) (يروون).

(٨) ما بين المعكوفين من (س).

ذكر شبههم في نفي القياس

استدلُّوا بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، فإذا ثبت بهاتين الآيتين بيان[١] جميع الحوادث، بطل العمل بالقياس مع وجود التنزيل.

والجواب: أنَّ القياس من جملة ما بين به الكتاب[٢] الأحكام، وأُضيف الحكم بالقياس إلى الكتاب؛ لأنّ بالكتاب ثبت الحكم به، كما أُضيف الحكم بالسُّنَّةِ إلى الكتاب لمَّا ثبت الحكم بها بالكتاب، وكما أُضيفَ الحكم بالإجماع إلى الكتاب، ولا خلاف أنّه لم يرد بالآية أنّه بَيَّنَ جميع الأحكام بنص الكتاب، وإنّما أراد [به][٣] أنّه نَصَّ على بعضها، وأحال على سائر الأُصول مِنَ السُّنَّةِ، والإجماع، والقياس، واستصحاب الحال.

وجواب آخر: وهو أنّكم تزعمون أنَّ العمل بالقياس في الدِّين حرام، فاتلوا علينا قرآناً بتحريم القياس، وأنّ[٤] ذلك قد بُيِّنَ بالكتاب، وإلَّا لم يجب تحريمه والمنع من الحكم به، وعلى أنّنا قد بيَّنَّا أن الآيتين دليل لنا[٥]، على العمل بالقياس.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[المائدة: ٢٩]، فمنع من الحكم بغير ما أنزل الله، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١].

والجواب: أن يقال لهم: فأنتم قد حكمتم في القياس بغير ما أنزل الله، وإلَّا فاذكروا لنا فِيه ما أنزل الله مِنَ النَّصِّ بتحريمه.

---

(١) (بيان) ساقطة من (س).

(٢) وفي (س) (بالكتاب).

(٣) ما بين المعكوفين من س.

(٤) وفي (س) (فإن).

(٥) وعبارة (م): (لنا دليل).

وجواب آخر: وهو أنّ هذا الأمر إنّما توجه إلى النَّبيِّ ﷺ، فَلِمَ قِسْتُمُ الحاكم من أمَّته عليه، مع منعكم من القياس، مع أنّه يجوز أن يكون[١] هو ﷺ ممنوعاً من الحكم بالقياس، لما في ذلك من التَّنفير عنه، والإضلال لأُمَّتِهِ، ولا يمنع الحاكم من أمته من ذلك لعدم هذا المعنى فيه[٢].

ثمَّ يقال لهم: إنّ الحكم[٣] بالقياس حكم بمَا أنزل الله؛ لأنَّ القرآن الذي أنزل يتضمّن الحكم به. كما أن الحكم بالسُّنَّةِ والإجماع حكم بمَا أنزل الله لما تضمن القرآن الحكم بها.

وجواب رابع: وهو أنَّه قد قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[النساء: ١٠٥]، فقد أمره[٤] أن يحكم برأيه، وفيه إبطال تحريم القياس.

استدلوا: بقوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنفال: ٣].

والجواب: أنّ اتِّباعَنا للقياس إذا ورد القرآن والسُّنَّة وإجماع الأُمَّةِ بتصحيحه والحكم به[٥]، اتِّباع لما أنزل [إلينا][٦]، فدُلُّوا على أنَّ القرآن لم يرد به.

وجواب آخر[٧]: وهو أنّ الآية إنّما حظرت أن تتبع وليّاً من دون الله، والقياس ليس بوَليٍّ من دون اللهِ إلَّا أن تمنعوا من اتِّباع القياس قياساً على المنع من الولي، فلا بُدَّ من الدَّليل على صِحَّةِ هذا القياس.

---

(١) (أن يكون) ساقطة من (س).

(٢) لفظة (فيه) ساقطة من (س).

(٣) وفي (س) (الحاكم).

(٤) وعبارة (م): (فقد الله أمره).

(٥) عبارة (والحكم به) وردت مكررة في الأصل.

(٦) ما بين المعكوفين من (س).

(٧) (وجواب آخر) لم يرد في (س).

واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ١٦٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾، فنهى تعالى أن يقال في الدِّين بغير علم.

والجواب: أنّنا لا نحكم إلَّا بعلم، ولا نقفو ما ليس لنا به علم؛ لأنَّه إذا جعل لنا أمارة على الحكم، فعلقنا الحكم على تلك[١] الأمارة والعلامة التي جُعِلَتْ لنا عليه، فما حكمنا إلّا بعلم، ولا قفونا ما ليس لنا به علم، هذا على قول من قال من أصحابنا: إنَّ الحقَّ في واحد.

ومن قال: إن كل مجتهد مصيب، قال: جعل [الله][٢] على الحكم علامة في حقِّ من غلب على ظنَّه، فإذا قال لنا صاحب الشَّرع: إنَّني[٣] قد أودعت الأسماء التي أَنُصُّ[٤] على الحكم فيها معاني، فمن غلب على ظنه تعلق الحكم ببعضها، كان ذلك فرضه، ثمّ علَّقنا الحكم[٥] ببعض تلك المعاني لغلبة الظَّنّ، فقد حكمنا بعلم، كما أنّا لو أُمرنا[٦] بامتثال الخَبر إذا غلب على ظَنِّنا صدق الرَّاوي، والحكم بشهادة الشَّاهدَيْنِ إذا غلبَ على ظَنِّنا عدالتهما، لم نكن حاكمين بغير علم، وكان الحكم بشهادتها حكماً بعلم.

وجواب آخر: وهو أنكم حكمتم في تحريم القياس بغير علم، وقفوتم في ذلك بغير علم، فدُلُّوا على أنّ القياس من جملة ما حظر بهذه الآية.

استدلُّوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الحجرات: ١٢]، وقوله: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الجاثية: ٣٢].

والجواب: إن حملتم هذه الآية على عمومها، فظنّكم بأنَّ القياس باطل من جملة ما حظر بها[٧].

---

(١) وعبارة (س) (فعلقنا ذلك الحكم).

(٢) ما بين المعكوفين من (س).

(٣) وفي (س) (إني).

(٤) وفي (س) (نص).

(٥) وفي (س) (الأحكام).

(٦) وعبارة (س) (كما أنه لما أمرنا).

(٧) وعبارة (س) (ما حضرتها).

وجواب ثانٍ: وهو أنَّ المراد بالآية: ظن الكفار الذي هو من غير[١] أمارةٍ، وليس كذلك الحكم بالقياس، فإنَّهُ ظنٌّ يتعلَّقُ بأمارةٍ كالحكم بشهادة الشَّاهدَيْنِ عند ظَنِّ عدالتهما.

استدلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦]، قالوا: وأنتم تحرِّمون وتحلِّلون ما لم[٢] يحرِّمْهُ الله، ولم يحلّه بطريق القياس. ففسد القَوْلُ بالقياس.

والجواب: أنَّ هذا يلزمكم؛ لأنَّكُم تحرِّمُونَ القياس برأيكم، ولم يحرِّمْهُ اللهُ، وواصفُون[٣] الكَذِبَ بألسنتكم في قولكم: قد حرَّمَهُ اللهُ، وإلَّا فاتلوا علينا قرآناً بتحريمِه، ولا سبيل إلى ذلك.

وجواب ثان: وهو أنَّ هذه إنّما نُهِيَ فيها[٤] عن مثل فعلكم في تحريم المَعْفُوِّ عَنْهُ[٥]، وتحليله بالهوى والشَّهوة من غير دليل، فأمَّا القياس، فإنّه لا يَحِلّ ولا يَحْرُمُ إلَّا بدليل شرعيٍّ، فليس بمُفْتَرٍ على اللهِ الكذبَ.

واستدلُّوا أيضاً بقوله: ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فذمَّهم اللهُ سبحانَهُ على تَمثيل البيع بالرِّبا[٦] وقياسه عليه، فدَلَّ على إبطال القياس.

والجواب: أنَّ هذا خطأٌ؛ لأنَّا لا نقول[٧]: إنّ كل قياس صحيح، فتبطل جميع الأقيسة إذا بطل منها نوع.

---

(١) وفي (س) (غيره).

(٢) (لم) ساقطة من (س).

(٣) وفي (س) (وتصفون).

(٤) وفي (س) (منها).

(٥) وفي (س) (عليه).

(٦) والعبارة «وأحل الله البيع وحرم الربا» فذمهم الله سبحانه على تمثيل البيع بالربا». ساقطة من (س).

(٧) وفي س (لأننا لا نقول).

ومما يدل على ذلك: أنّه تعالى قد ذَمَّهم على التَّمثيل، وقد مثَّل هو تعالى أمثلة كثيرة[١].

واستدلَّ بأقيسة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨ـ٧٩]، فمثَّل النَّشأةِ الثَّانية بالأُولى، وحكم لها بحكمها، وقال: ﴿۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النّحل: ٧٥]. ثم قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النّحل: ٧٤]، فإذا ثبت ذلك، علمنا أنّه إنّما حرم[٢] على نوع من القياس غير صحيح، أو على قياس يعارض به نصّاً معلوماً[٣]، وهذا باطل باتفاق.

وجواب آخر: وهو أنّه لو بطل جميع القياس لبطلان قياس الرِّبا على البيع، لوجب أن يبطل ذلك[٤] أيضاً إبطالكم[٥] لسائر أنواع القياس قياساً على إبطال قياس الرِّبا[٦] على البيع، فزال ما تعلَّقوا به.

فصل

فأمَّا ما يتعلَّقون به من جهة الآثار، قالوا:

فما رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّ اللهَ لا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنْ صُدُورِ الرِّجالِ، ولكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بقَبْضِ العُلَماءِ، وإذا لَمْ يَبْقَ عالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَساءَ جُهَّالاً، فَأَفْتَوْا بِرَأْيِهِمْ[٧]، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا»[٨].

---

(١) (كثيرة) ساقطة من (س).

(٢) وفي (س) (ذم).

(٣) وعبارة (س) (أو على قياس يعارض نصاً معلوماً).

(٤) ولفظة (م): (بذلك).

(٥) لفظة (إبطالكم) لم ترد في (م).

(٦) وفي (س) (القياس الربا).

(٧) وفي (س) (بآرائهم) وفي لفظ مسلم (فأفتوا بغير علم).

(٨) أخرجه مسلم في العلم: ٨/ ٦٠، وابن ماجه (٥٢)، وأحمد (٦٧٨٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: ١٠/ ١١٦.

ومن ذلك قالوا: رواية أبي هريرة عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه قال: «تَعْمَلُ هذِهِ الأُمَّةُ بُرْهَةً بكِتابِ اللهِ، وبُرْهَةً بسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ، وبُرْهَةً بالرَّأي، فإذا فَعَلُوا ذلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا»[١].

ورُوِيَ عنه ﷺ أنَّه قال: «تَفْتَرِقُ أُمَّتي على بِضْعٍ وَسَبْعينَ فِرْقَةٍ، أَضَرُّها عَلَى أُمَّتي قَوْمٌ يَقِيسُونَ الأُمُورَ بآرائِهِمْ[٢]، فَيُحَلِّلُونَ[٣] الحَرامَ، وَيُحَرِّمُونَ الحَلالَ»[٤]. روى ذلك عنه عوف بن مالك الأشجعي[٥]. ورُوِيَ عنه ﷺ [أنه قال][٦]: «أَكْذَبُ الحَدِيثِ الظَّنُّ»[٧]. وروى معاذُ بن جبل أنه قال [له][٨] حين بعثَه إلى اليَمَن: «إذا جاءَكَ مَا لَيْسَ في كِتابِ اللهِ، ولا في سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ، فاكْتُبْ إلَيَّ حَتَّى أَكْتُبَ إلَيْكَ في ذلِكَ»[٩].

وروى واثلة بن الأسقع[١٠] عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه قال: «لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَني إسْرائيلَ مُسْتَقيماً حَتّى حَدَّثَ فيهِمْ أبْناءُ شُبَّانٌ، فأفْتَوْا بآرائِهِمْ، فَضَلُّوا وأضَلُّوا»[١١]. ورَوَوْا عنه عليه السَّلام أنّه قال: «لا تَمسكُوا عَلَيَّ شَيْئاً، فإنِّي لا أُحَلِّلُ إلَّا ما حَلَّلَ اللهُ، ولا أُحَرِّمُ إلَّا مَا حَرَّمَ اللهُ»[١٢].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر «جامع بيان العلم»: ٢/١٣٤، وابن حزم في «الإحكام»: ٦/٥١.

(٢) وفي (س) (برأيهم).

(٣) وفي (س) (فيحلون).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٩٤)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وابن عبد البر «جامع بيان العلم»: ٢/٦٦-١٣٤.

(٥) هو عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي، صحابي، توفي سنة ٧٣هـ. «الاستيعاب»: ٣/١٣١.

(٦) (أنه قال) ساقطة من الأصل و (م) و(س).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض بلفظ: «إيَّاكم والظّنّ، فإنّ الظَّنَّ أكْذَبُ الحَدِيثِ»: ٨/٦٨٥.

(٨) (له) ساقطة من (س).

(٩) تقدّم تخريجه.

(١٠) هو واثلة بن الأسقع بن كعب بن عامر، صحابي، توفي سنة ٨٥هـ بدمشق: «الإصابة» ٣/٦٢٦.

(١١) أخرجه ابن ماجه في اجتناب الرّأي (٥٦) وابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم»: ٢/١٣٦. قال في الزّوائد: إسناده ضعيف.

(١٢) أخرجه الهيثمي في «مجمع الزوائد»: ١/١٧١.

وروى أبو الدّرداء عنه ﷺ أنَّه قال: «الحَلَالُ ما أَحَلَّ اللهُ، والحَرامُ مَا حَرَّمَ اللهُ، وما سَكَتَ عَنْهُ، فَهُوَ عَفْوٌ عنْهُ[١]. إنَّ اللهَ لَمْ يَكُنْ نَسِياً»[٢].

وروى عمرو بن أبي عمرو[٣]، عن[٤] المطَّلب بن حنطب[٥]، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تَرَكْتُ شَيْئاً مِمَّا أَمَرَكُمْ اللهُ[٦] بِهِ إلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، ولا شَيْئاً مِمَّا نَهاكُمْ عَنْهُ إلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ»[٧].

ورُوِيَ عنه عليه السَّلامُ أنَّه قال: «مَنْ قالَ في القُرْآنِ بِرَأْيِهِ، فأصابَ، فَقَدْ أَخْطَأَ»[٨]، في نظائر لهذه الأقاويل عنه، وكلّها نَصٌّ منه على تَحريم القول بالرَّأي منه، والتّحذير منه، والتّخطِئة للعامل به[٩].

والجواب: أنَّ أكثرَ هذه الأخبار لا يصحُّ الاحتجاج بها فيمَا طريقُه العمل، فكيف فيمَا طريقه العلم واليقين؟ ولا يصحُّ أن يعارض بها[١٠] الأخبار التي رويناها التي أكثرها ممّا اتّفقَ الإمامان على تخريجه في الصَّحيح، إلَّا خبر عبد الله بن عمرو: «إنَّ الله لا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزاعاً»، وحديث عوف بن مالك. وهذا قد بيّن فيه النبي ﷺ المعنى الذي منع منه، وهو أن يسأل الجاهل، فيفْتي بغير علم، أن يتَّخِذْ حاكماً، أو مفتياً، وهذه أشبه بحال من نفى القياس، لأنَّهم حدَّثُوا بعد الصَّدر الأوَّل، وبعد القُرون التي أثنَى النَّبِيُّ ﷺ على أهلها، وبعد أن ذهب أكثرُ العلماء من الصَّحابة والتَّابعين

---

(١) وفي (س) (منه).

(٢) أخرجه الترمذي [١٧٢٦] وذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين»: ١/ ٢٥٠.

(٣) هو عمرو بن أبي عمرو، مولى المطلب بن حنطب، تابعي. «لسان الميزان»: ١٢٦/٧، «الخلاصة»: ٤٧.

(٤) وفي (س) (مولى).

(٥) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبد الله بن مخزوم، صحابي، وروايته هذه مرفوعة، وقد جعلته بعض كتب التراجم تابعياً، فروايته هذه مرسلة، وقيل: هما اثنان، والصَّواب الأول: انظر «الإصابة»: ٤٢٥/٣، «تهذيب التهذيب»: ٢٣٨/٦، هامش «الرسالة»: ٩٧ وما بعدها.

(٦) لفظ الجلالة ـ سقط من (س).

(٧) أخرجه الإمام الشافعي في «الرسالة»: ص ٨٧.

(٨) أخرجه أبو داود في كتاب العلم (٣٦٥٢).

(٩) وفي (س) (للقائل به).

(١٠) وفي (س) (بهذه).

القائلين بالقياس، ولذلك[١] أوَّلُ من قال به من المبتدعة بعد أن أفنيت[٢] الصَّحابةُ ﷺ: «الخوارج [و][٣] النَّظَّام، وتَبِعَهُ على ذلك داود بن علي، وهذا معنى خبر واثلة ابن الأسقع في ذكر الأبناء النَّاشِئة الذين أَفْتَوْا برأيهم[٤] من غير علم، فردّوا الأدِلَّةَ التي وُضِعَتْ لهم على الأحكام، وتركوا آثار من مضَى قبلهم من ذوي العلم.

وجواب آخر: وهو أنّنا لو سلَّمْنا لهم[٥] أنّ أخبارهم في الصِّحَّةِ تجري مجرى أخبارنا، وتزيد عليها[٦]، وأنَّها متواترة على اللَّفظ والمعنى عن رسول الله ﷺ، لوجب أن نتناولها على وجه يصحُّ استعمالها مع الأخبار التي رويناها؛ لأنَّه متى ورد خبران عن النَّبِيِّ ﷺ، وليس أحدهما بناسخٍ للآخر، فلا بُدَّ أن يُحْمَلا على وجه يمكن استعمالهما عليه، وذلك: أن تُحمل أخبارنا على تصحيح القياس الصَّحيح، وتُحْمَلَ أخبارهم على إبطال القياس الفاسد، والقول بالرَّأي فيمَا فيه نَصٌّ يخالفه، فبطل احتجاجهم.

قالوا والذي يدلُّ على ذلك:

ما رُوِيَ عن الصَّحابةِ من ذمِ الرَّأي والمنعِ من القول به[٧] وذلك أنَّه رُوِيَ عن أبي بكر ﷺ أنه قال: أيُّ سماء تظلُّني، وأيُّ أرض تقلُّني إذا أنا قلتُ في كتاب الله برأيي»[٨]، وقوله الظاهر: أقول في الكلالة برأيي، فإن يَكُ صواباً، فَمِنَ الله، وإن يكن خطأ، فَمِنِّي ومن الشَّيطان، واللهُ ورسولُه منه بريئان[٩]. ومن قول عمر بن

---

(١) (ولذلك) ساقطة من (س).

(٢) وفي (س) (أمنت).

(٣) لم ترد (الواو) في الأصل و(م)، ووردت في (س).

(٤) وفي (س) (بآرائهم).

(٥) لفظة (لهم) لم ترد في (م).

(٦) وفي الأصل و(م) (تزيد عليها).

(٧) لفظة (به) لم ترد في (م).

(٨) أخرجه ابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم»: ٢/ ٥٢، وابن حزم في «الإحكام»: ٦/ ٤١، وابن القيِّم في «إعلام الموقعين»: ١/ ٥٣.

(٩) تقدم تخريجه.

الخطاب ﷺ: «إيَّاكم وأصحاب الرَّأي، فإنَّهم أعداءُ السُّنَنِ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرَّأي، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا»[١].

ومنه أيضاً قول عمر وعلي: «لو كان الدِّينُ قياساً، لكان المسح بباطنِ الخُفِّ أولى من ظاهره. قال علي: ولكنِّي رأيتُ رسول الله ﷺ يَمسحُ على ظاهره»[٢].

قالوا: وقال عبد الله بن مسعود: قرَّاؤُكم وصلحاؤُكم يذهبون، ويتَّخِذُ النَّاس رؤساءَ جُهَّالاً يقيسون ما لم يكن بمَا كان[٣].

وقال أيضاً: إنَّكم إن عملتُم في دينِكم بالقياس، أحللتُم كثيراً ممَّا حرَّم اللهُ، وحرَّمتم كثيراً ممّا أحَلَّ[٤] الله.

ومن ذلك ما رُوِيَ عن عبد الله بن عمر أنَّه قال: اتّهموا الرَّأيَ على الدِّين، فإنَّما الرَّأي منَّا ظنٌّ وتكلُّف، وإنَّ الظَّنَّ لا يغني عن الحَقِّ شَيْئاً[٥].

ورُوِيَ عنه أنَّه قال: إنَّ قوماً يفتون بآرائهم، لو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يفتون.

ومن ذلك: ما روي عن سهل بن حنيف[٦] أنّه قال: اتّهموا الرَّأيَ على الدِّين، فلقد رأيتني يوم أبي جندل[٧]، ولو أستطيع أن أردَّ أمر رسول الله ﷺ لَرَدَدْتُه[٨].

---

(١) أخرجه الدارقطني: ٣/٢٤٦، وابن عبد البر: «جامع في بيان العلم»: ٢/١٣٥، وابن حزم في «الإحكام»: ٦/٤٢، وفي إسناده مجالد، وقد ضعَّفَه ابن معين.

(٢) أخرجه أبو داود عن عليٍّ ﷺ بإسناد حسن (١٦٢)، بلفظ: لو كان الدِّين بالرّأي لكان أسفل الخُفّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: ٢/١٣٦، وابن حزم في «الإحكام»: ٨/٢٩، وابن القيم في «إعلام الموقعين»: ١/٥٧.

(٤) وفي (س) (حلل).

(٥) أخرجه الهيثمي في «مجمع الزوائد»: ٦/١٤٥، وأبو داود: (٣٥٨٦).

(٦) هو سهل بن حنيف بن واهب الأنصاري، صحابي، توفي سنة ٣٨هـ. «الإصابة»: ٢/٨٧.

(٧) هو أبو جندل بن سهل القرشي العامري. قيل: اسمه عبد الله وقد عذب بسبب إسلامه. استشهد باليمَامة. «الإصابة»: ٤/٣٤.

(٨) أخرجه ابن حزم في «الإحكام»: ٦/٤٥، وابن القيم في «إعلام الموقعين»: ١/٥٩.

ورُوِيَ عن ابن عبَّاس أنَّه قال[١]: إيَّاكُم والمقاييس، فما عُبِدَتِ الشَّمْسُ والقمرُ إلَّا بالمقاييس[٢]، قال: ورُوِيَ عن ابن عباس أنَّه قال: إنَّ الله لم يجعل لأحَدٍ أن يحكم في دينه برأيه، وقال لنبيِّه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾، ولم يقل[٣]: بمَا رأيت[٤].

وروى سالم بن عبد الله[٥] [قال][٦]: كنَّا يومَ مات زيدٌ مع عبد الله بن عمر، فقال قائل: مات اليوم عالم الناس، فقال عبد الله: اليوم فقط[٧] كان عالم النَّاس في خلافة عمر، حتّى فرَّق عمر الفقهاء في البلدان، فنهاهم أن يفتوا برأيهم، وحبس زيد بن ثابت بالمدينة ليفتي النَّاس[٨].

ورُوِيَ عن مسروق[٩] أنَّه قال: لا[١٠] أقيسُ شيئاً بشيءٍ، أخاف أنْ تَزِلَّ قَدَمٌ بعد ثبوتِها[١١].

والجواب: أنَّه إنّما ثبت بمَا قدَّمنا بالأخبار الظَّاهرة المشهورة عن كُلِّ واحد من الصَّحابة إجماعهم على القول بالقياس، لم يقدم في ذلك هذه الأخبار التي أكثرها غير متصلة، ولا مشهورة.

---

(١) وفي س (قالوا).

(٢) أخرج ابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم»: ٢/٧٦، وابن حزم في «الإحكام»: ٨/٣٢٠.

(٣) وعبارة س (فهو ﷺ من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ، في نظائر لهذه الأقاويل عنه، وكلها نص منه على تحريم القول بالرأي منه بالتحذير منه والتخطئة للعامل به).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) ما بين المعكوفين سقطت من الأصل وم، ووردت في س.

(٧) (اليوم فقط) مكانها بياض في س.

(٨) انظر «الطبقات الكبرى»: ٢/٣٦١.

(٩) هو مسروق بن الأجدع. تقدّمت ترجمته.

(١٠) لفظة (لا) ساقطة من(س).

(١١) أخرجه ابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم»: ٨/٣٢، وابن حزم في «الإحكام»: ٨/٣٢.

وجواب آخر: وهو أنّنا لو أجريناها في الصِّحَّةِ مجرى أخبارنا، وأعوذُ باللهِ من ذلك، لوجب أن يُحْمَلا[١] على وجه يَصِحُّ الجمع بينهما، وهو: أنَّ في هذه الأخبار التي رويتموها المنعُ من الأقيسة التي لا يَدُلُّ الدَّليلُ على صِحَّتِها، وتعارضها النُّصُوص، وتحمل الأخبار التي رويناها على تصحيح ما دَلَّ الدَّليل على صحَّتِه من القياس، ونحن لا نقول: إن كُلَّ قياسٍ يَصِحُّ الاحتجاج به وإنا يصح الاحتجاج به ما دل[٢] بمَا دلَّ الدَّليل على صِحَّةِ عِلَّتِهِ.

ومما يبين هذا: أنّ كل من رويتم عنه خبراً في ذمِّ الرَّأي والمنع منه، فقد علمنا من حاله القول بالقياس، واستعمال الرَّأي في الأحكام، والتَّمثيل في الفُروع بالأصول، والكلام في المسائل التي لا نَصَّ فيها في كتاب ولا سُنَّةٍ، ولا أجمعت الأُمَّةُ على حكم فيها. فثبت بذلك أنّهم لم يريدوا بذلك إبطال القياس والرَّأي جملَةً، وإنَّما قصدوا إبطال رأيٍ مخصوص.

ومما يدلُّ على ذلك:

قول أبي بكر ﷺ: أقول في الكلالة برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمِنِّي.

ومثله قول عمر وابن مسعود، فبيَّنوا أنَّ الرَّأيي صواباً هو منسوب إلى اللهِ؛ لأنّه[٣] هو الذي أمر به، ومنه خطأ.

ومخالفهما[٤] يقول: أنَّ جميع الرَّأي خطأٌ، وقول عمر: إيَّاكُمْ وأصحاب الرَّأي محمولٌ على هذا؛ لأنّه قد رُوِيَ عنه مثل قول أبي بكر، واشتهر عنه القول بالرَّأي

---

(١) وفي (س) (أن يحمل).

(٢) هكذا وردت العبارة في س، وفي الأصل و(م) العبارة فيها سقط فقد جاءت بلفظ (يصح الاحتجاج بما دل الدليل).

(٣) لفظة (لأنه) ساقطة من (س).

(٤) وفي (س) (ومخالفنا).

بحيث لا يمكن جحده، ولا إنكاره، ويحتمل أن يريد عمر بالرَّأي الذي حذَّرَ منه: الرَّأي المخالف للنُّصوص، ولذلك قال: أعيتهم السنن أن يحفظوها، ونحن نقول: إنه لا رأي لمن لا يحفظ السُّنن، ويجوز أن يقول[١] ذلك على سبيل الضَّبط لهذا الباب، والتَّجَوُّزُ[٢] فيه لئلا يقول كلُّ أحَدٍ برأيه من غير اجتهاد ولا تَمثيل صحيحٍ، كما نهى عن رواية الحديث، فقال: أقِلُّوا الحديثَ عن رسول الله ﷺ، وأنا شريككم فيه[٣][٤]، وكان يأمر بذلك عبد الله بن مسعود على حفظه وضبطه حفظاً لهذا الباب، ومنعاً من التّهافت به[٥].

وقول ابن مسعود: إنّكم إن علمتم في دينكم بالرَّأي أحللتم كثيراً ممَّا حرَّم الله، أراد به النَّهيَ عن العمل بالرَّأي مع وجود النَّصّ. ولذلك قال: حرَّمَ اللهُ، فأثبت في ذلك حكماً للهِ بالتّحريم، ويبين هذا من قصده [أنه قال][٦] أحللتم كثيراً مما حرَّم اللهُ، ولم يقل: كل ما حرَّم اللهُ.

وهذا يدلُّ على أنَّ مِنَ الرَّأي ما لا يحلُّ به ما حرَّم الله.

وقول ابن عباس: إنَّ الله لم يجعل لأحدٍ أن يحكم في دينه برأيه، فإنَّه أراد به الرَّأي الذي لا دليل معه، ولا علامة له على الحقِّ، وهو مجرَّد الهوى والميل، وهو مثل حكم نفاة القياس في العفوِ عنه عندهم بالشهوة[٧] والهوى دون دليل ولا قياس صحيح.

ومنه قوله: إيَّاكم والمقاييس، فما عُبِدَتِ الشَّمْسُ ولا القَمَرُ إلَّا بالمقاييس؛ لأنَّ هذا من القياس الذي[٨] لا علامة عليه. وما رُوِيَ عنه من القياس والفتوى بالرأي في مسألة العول، والجدِّ مع الإخوة أشهر وأظهر من أن يخفى.

---

(١) وفي (س) (أن نقول).
(٢) وفي (س) (والتجوز).
(٣) (فيه) ساقطة من (س).
(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: ٢/ ١٢٠.
(٥) وفي (س) (فيه).
(٦) ما بين المعكوفين من (س).
(٧) وفي الأصل و(م) (بالشهادة).
(٨) وفي (س) (التي).

وقول مسروق[١]: لا أقيس شيئاً بشيءٍ، أخافُ أن تزِلَّ قدمٌ بعد ثُبوتِها، فإنّه لِوَرَعِهِ[٢] لم ير القياس والحكم به مع قيام غيره به[٣]، وقد ترك الحكم والفتوى جماعةٌ [من الصحابة][٤] لقيام غيرهم به، وتركوا الرِّواية عن النَّبِيِّ ﷺ تورُّعاً.

فصل

وقد استدلُّوا على إبطال القياس بأنَّه لا يستقيم ولا يتمُّ إلا بثبوت أصلٍ له، وعلَّة، ودلالة على العِلَّة، وفرع مسكوت عن حكمه قالوا[٥]: وقد أحاطت النُّصوص بجميع أحكام الحوادث، فأغنى ذلك عن القياس.

والجواب: أنَّ هذا خطأٌ؛ لأنَّ من الحوادث ما لم يرد فيه نَصٌّ، كالجَدِّ والكلالة والحرام والعول، ولذلك اختلفَت الصَّحابةُ في أحكامها، وفزعت[٦] إلى القياس، ولو وجدت[٧] النَّص لاستدلت به، وكذلك حكم دينار[٨] رَجُلٍ وقع في محبرة رجل آخر، فلا يقدر على إ خراجه، وثوب رجل وقع في قدر صبَّاغٍ، فتعلّق به الصَّبَّاغُ، ونورد[٩] عليهم من المسائل التي لا نصَّ فيها، ما لا قبل لهم به، ويطالبون بالنُّصُوص فيها.

وجواب آخر: وهو أنّه لا يمتنع أن يقول[١٠]: تعبدتكم بالقياس فيمَا لم يرد فيه نصٌّ، وإن كان عالماً بأنّه[١١] لا حادثة إلَّا وفيها نَصٌّ، كما يجوز أني قول: تعبدتُكم بالصَّلاة بشرط دخول الوقت، مع علمه بأنَّ المكلَّف يَموت قبل دخول الصلاة.

---

(١) وفي (س) (ابن مسروق).
(٢) (الورعة) ساقطة من (س).
(٣) لفظة (به) سقطت من (م).
(٤) ما بين المعكوفين سقط من الأصل وم وقد ورد في س.
(٥) لفظة (قالوا) لم ترد في (م).
(٦) وفي س (وفرغت).
(٧) وعبارة (م): (لوجدت).
(٨) وفي س (دينر).
(٩) وفي س (ويورد).
(١٠) وعبارة (م): (لا يمتنع وهو أن يقول).
(١١) وفي س (به لأنه).

وجواب ثالث: وهو أنّه لا يمتنع أن يُثْبِتَ الحكم تارة بالنَّصِّ[١]، وتارة بالقياس الموافق للنَّصِّ، وتعبَّدنا[٢] في إثبات الحكم[٣] بأيِّهما شاء المكلف، أو بهما جميعاً، كما يثبت الحكم تارةً بالكتاب وتارة بالسُّنَّةِ.

علّة لهم في القياس

قالوا: وممّا يدلُّ على إبطال القياس: جمع الرسول عليه السلام في تحريم الرِّبا بين[٤] المَكِيلِ وما ليس بمَكِيلٍ، والمأكول وما ليس بمَأكول، فلو أراد جعل الأكل، والكيل والوزن[٥] علَّةً في تحريم البيع متفاضلاً، لم يجمع صفة منها وما يخالفهما؛ لأنّ ذلك يمنع القائس من تعليق الحكم على إحدى الصِّفتين دون الأخرى، كما أنّه لمّا ذكر أسماء متغايرة من[٦] الشَّعير، والبُرِّ، والتّمر، والذّهب، والفضّة، لم[٧] يجعل اسماً منها علةً للتّحريم لما ذكرناه.

والجواب: أنّ هذا قياس حكم الصِّفات على حكم الأسماء لإبطال القياس، والقياس إذا قُصِدَ به إبطال قياس كانَ باطلاً.

وجواب آخر: وهو أنّ قياسكم هذا، لو صحَّ وسوَّغ لكم الاستدلال به، لم يفسد على القائسين إلّا علَّة الرِّبا فقط، فمن أين لكم أنّ سائر علل القياس تبطل، لولا قولكم بالقياس الباطل، ومنعكم من الصحيح؟

وجواب ثالث: وهو أن النَّبِيَّ ﷺ جمع في خبر الرِّبا بين المطعوم، والمدَّخَر للقوت، والمكيل، والموزون، ليكون كلُّ واحد من هذه الصِّفات علَّةً عندَ[٨] من أدَّاه اجتهادُه إلى

---

(١) وعبارة (م): (وتارة بالنَّصِّ لقياس).

(٢) وفي س (ويتعبدنا).

(٣) وفي س (الأحكام).

(٤) عبارة (الربابين) ساقطة من س.

(٥) وفي (م): (جعل الكيل والأكل والوزن).

(٦) وفي (م) وس: (بين).

(٧) وفي س (ولم).

(٨) وعبارة س (عليه عند).

ذلك، مع التّمييز والنّظَر في الأصول، ويكون ذلك فرضه عند من قال: إنَّ كُلَّ مجتهد مصيب، وعند[١] من قال: إنَّ الحقَّ في واحد، ليغلط الحق ويثيب المكلف[٢] على اجتهاده وإصابته، وإنه تعالى قد حكم بفضل العلماء، وفضل الاجتهاد، فقال: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، ولو نصَّ على جميع الأحكام نصّاً جليّاً لا يخفى، ولا يشكل على أحد، لم يكن للبحث والاجتهاد فضل، ولا كان للعماء مَزِيَّةٌ.

علّة أخرى لهم

قالوا: قد ثبت أنَّ الكتاب والسُّنَّة، واردان[٣] بلسان العرب، ومعهود تخاطبهم[٤] قبل نزوله، وقد اتّفقَ على أنّ القائل منهم لو قال: أعتقتُ سالماً لبياضه، وأعتقت نافعاً[٥] لسواده، لم يلزمه بذلك عتق كل أسود من عبيده، وإنّما يلزمه عتقُ من نَصَّ عليه بالعتق فقط.

والجواب: أنّ هذا يلزم أكثر نُفاة القياس، ولا سيّمَا فقهاؤهم، فإنَّهم[٦] يقولون: إنَّ النَّصَّ على العلَّة موجب للحكم[٧] بها حيث وجدت[٨]، وإن قوله: اقتل زيداً، لأنّه مشرك بمنزلة [قوله][٩]: اقتل المشركين، في وجوب الاستيعاب، إلا ما خَصَّه الدَّليل،

---

(١) وفي س (عند).

(٢) هكذا ورد في الأصل وفي س (ليغلط المحبة ويثبت).

(٣) وفي (م): (وارد).

(٤) وفي س (مخاطبهم).

(٥) عبارة (أعتقت سالماً لبياضه، وأعتقت نافعاً).

(٦) ولفظة (م): (كأنهم).

(٧) في س (موجبه للحكم).

(٨) وبهذا قال أحمد بن حنبل، وهو المختار عند الحنفية، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية، وأبو الحسن البصري، والنظام، إلّا أنه قال: إنّه منصوصٌ باستعمال الكلام فيه عرفاً أو لغة. انظر: «المحصول»: ٢ ق ١٦٤/٢ ، «الإحكام»: ٧٢/٤ ، «التبصرة»: ٤٣٦ ، «نهاية السول»: ٢٢/٤ ، «تيسير التحرير»: ١١١/٤ ، «فواتح الرّحموت»: ٣١٦/٢ ، وقال أبو عبد الله البصري المعتزلي: يجب التعدية بها في التحريم فقط.

(٩) ما بين المعكوفين من س، وقد سقطت من الأصل و(م).

فلا يصحُّ له التَّعلُّق بهذه الشبهة، وكذلك القاساني، والنهرواني[١] في قولهما: يجوز القياس على العلّة المنصوص عليها، وعلى السَّبب الوارد عليه الخطاب، نحو ما رُوِيَ أن ماعزاً زنا فرُجِمَ[٢].

وجواب ثان: وهو أنَّ القائل[٣] إذا قال: أعتقتُ عبدي سالماً لسواده، أو قال لوكيله: أعتِقْهُ لسواده، فلم يبح له القياس، وليس لوكيله أن يتصرَّف في ملكه إلَّا بأمر، والباري تعالى قد أمرنا بالقياس، ولو لم يأمر بالقياس[٤]، لما جاز لنا القياس، وإن نصَّ على العلَّةِ، فلمَّا أمرنا بالقياس، وجب علينا امتثال أمره فيمَا نَصَّ عليه، وفيمَا جعل عليه علامة بغير النَّصِّ، ولو أنّ القائل لوكيله: أعتق سالماً لسواده، ثم قال [له][٥]: اعتبر هذا المعنى في عبيدي، وقِسْ عليه، لوجب على الوكيل أن يعتق كل عبد أسود له، وهذا قول أبي بكر الصَّيرفي، وقد قال جمهور القائسين: إنّه إن عُلِمَ عند هذا القول به[٦] قصده إلى عتق[٧] السُّودان من عبيده[٨] عتقوا عليه، وإن لم يذكرهم بلفظه[٩]، وإن لم يعلم ذلك من قصده، اقتصر على الذي نَصَّ على عتقه، وهذا جارٍ على مذهب مالك رحمه الله[١٠]، فبطل ما تعلَّقوا به.

---

(١) النهرواني: نسبة إلى النهروان، وهي كورة واسعة بين بغداد وواسط، حدُّها الأعلى متّصل ببغداد، ينسب إليها عدد من العلماء، والذين كانت وفاتهم قبل الباجي كثيرون. ولم نهتد إلى معرفة المقصود منهم. «معجم البلدان»: ٥/ ٣٢٤.

(٢) هو ماعز بن مالك الأسلمي، هو الذي رُجِمَ في عهد النَّبيِّ ﷺ: «الإصابة»: ٣/ ٣٣٧.

(٣) وفي (م): (أن القياس).

(٤) وعبارة س (ولو لم يأمرنا به).

(٥) ما بين المعكوفين من س وقد سقطت من الأصل و(م).

(٦) (به) سقطت من (س).

(٧) وفي (س) (اعتاق).

(٨) وفي (س) (من رقيقه).

(٩) وفي (س) (بلفظ).

(١٠) وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي، وبه قال جعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وبعض أهل الظَّاهر، واختاره الرَّازي، والآمدي، وابن السَّبكي، والبيضاوي. انظر: «المحصول»: ٢ ق ٢/ ١٦٤، و«الإحكام»: ٤/ ٧٢، و«جمع الجوامع»: ٢/ ٢١٠، و«نهاية السول»: ٤/ ٢٣، و«تيسير التحرير»: ٤/ ١٠١.

وجواب ثالث على مذهب من فرَّقَ بينَهُما: أنّ قول القائل: أعتقت سالماً لسواده، فإنَّ[١] العتقَ لا يقع لوجود السَّواد به[٢]، وإنَّما وقع بإيقاعه العتق واللَّفظ دون وجود الصِّفة فيه[٣].

ويدل على ذلك: أنَّه إذا قال: أعتقتُ سالماً؛ لأنَّه أسود بعد عتقه، ثمّ قال بعد[٤] ذلك: أردت به عتق كلِّ عبد أسود [لي][٥]، لم يعتقوا عليه عند من قال بهذا.

ولو قال الباري تعالى: حرمت عليكم الخمر للشِّدَّة المطربة، ثم قال: أردت بذلك[٦] تحريم كل ما فيه الشِّدَّة المطربة[٧]، لحرم كلُّ ما فيه الشِّدّة المطربة، فافترقا.

وجواب رابع: وهو أنّ معقول اللُّغة، ومعهود التّخاطب أنَّ تعليق الحكم على العلَّة يفيد تعدِّيه إلى كلِّ ما وجدت العلة فيه؛ لأنّ القائل لو قال: لا تأكل هذه الحشيشة، لأنّها سُمٌّ، لقبح منه المنع من السُّموم، وكذلك لا تأكل العسل لحرارته، ولا تأكل الرُّمَّان لبرده، فإذا[٨] كان ذلك كذلك، وكان مفهوم التّخاطب وعرفه يقتضي عتق الأسود من عبيد من قال: أعتق عبدي سالماً؛ لأنّه أسود، ولكن منع الشرع منه، وعلَّق الحكم بلفظ العتق، والواجب الحكم بالقياس إذا لم يمنع منه شرع، وأمّا إذا قال: اشْتَرِ هذا الثَّوْبَ لألبسه، أو هذا الطعام لأغتذيَ به، فإنَّه أيضاً: لا يلزمه شِراء كلِّ ثوب، ولا كلِّ طعام، لما ذكرناه؛ ولأنَّه قد علم من قصد الأمر إنّما يريد من الثِّياب ما يكسوه فقط، دون كلِّ ثوب في الأرض، وإنّما يريد من الطَّعام ما يغذوه

(١) وفي (س) (وإن).
(٢) لفظة (به) لم ترد في (م).
(٣) (فيه) ساقطة من (س).
(٤) وفي (م): (بعيد).
(٥) (لي) لم ترد في الأصل وم وأثبتناها من س.
(٦) عبارة (أروت بذلك) سقطت من (س).
(٧) وعبارة (م): (ثم قال بعد ذلك: أردت تحريم ما فيه الشِّدَّة المطربة).
(٨) وفي س (فإن).

فقط، دون جميع الأطعمة، وإنّما يحمل ذلك على عادات النّاس في تخاطبهم، إلّا أن يدلَّ الدليل على العدول عن ذلك.

فإن قالوا: حُرِّمَتْ الخَمر لشدّتِها، فقد علم التّحريم بالاسم والصِّفة جميعاً، فَلِمَ تُعلِّقون الحكم على الصِّفَة دون الاسم.

والجواب: أنّنا لا نقول: إنَّ تحريم الخمر، والتفاضل في البُرِّ تَثبت[١] بالصِّفةِ والاسم، وإنَّما تَثبت بالنّصِّ على الاسم فقط؛ لأنّه لو لم يعلَّلْ لثَبتَ[٢] الحكم فيه، وإنَّما تُذْكَرُ العلَّةُ والصِّفَةُ لأحد معنيين: أحدهما: مع فقد التَّعبُّد بالقياس، والآخر مع ورود التعبد به، فأمَّا حين فقد ورود التَّعَبُّدِ بالقياس[٣]، فإنّه تراد[٤] الصِّفةُ والعِلَّةُ، ليثبت الحكم في الاسم بثبوتها، ويزول بزوالها، وأمَّا حين التَّعبُّدِ بالقياس، فإنَّها تراد لهذا المعنى، ولإلحاق ما وجدت الصِّفة فيه بالاسم في ذلك الحكم الذي علق عليها.

وجواب ثانٍ: وهو أنّه لو وجب اعتبار الاسم والعلَّة، لوجب إذا قال قائل: إنَّ زيداً إنّما كان متحركاً للحركة، أنْ يُفْهَمَ منه ثبوت هذا الحكم لزيدٍ دون عمرو[٥]، ويجوز أن يتحرَّك عمرو، ولا يكون متحرِّكاً، وهذا جهلٌ مِمَّنْ صارَ إليه، فَثبتَ ما قلناه، وصحَّ أنّ قولنا: زيدٌ متحرِّكٌ للحركة إنّما جعلنا ذلك علَّةً لكُلِّ من وجدت به الحركة، وإن خصَّصنا زيداً بالذِّكر، فكذلك إذا قال: حرِّمت الخمر لشدتها، علم[٦] أنّ الحكم يتعلَّق بالشِّدّة فقط، فبطل ما تعلَّقوا به.

---

(١) وفي (س) (في الترتيب).

(٢) وفي (س) (ثبت).

(٣) العبارة (والآخر مع ورود التعبد به، فأما حين فقد التعبد بالقياس) سقطت من (س).

(٤) وعبارة س (وإنه تراد).

(٥) وفي (م): (عمر).

(٦) وفي (س) (على).

فصل

إذا ثبت التَّعَبُّدُ بالقياس، وأنّه دليل شرعي، فإنَّه يصحُّ أن تَثْبُتَ به الكَفَّارات والحدود والمقدرات، [والإبدال][١] هذا قول عامَّة أصحابنا، [كأبي تمام وغيره وعامة[٢]] أصحاب الشافعي[٣].

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز إثبات شيءٍ من ذلك بالقياس[٤]، واختلفوا في جواز إثباته بالاستدلال[٥].

والدَّليل على ما نقوله: أنَّه إذا ثبت من قولنا جميعاً وجوب القياس في الأحكام الشَّرعيَّة، وجب أن يحكم به حيث صحَّت علَّته، وثبتت أمارته، وكما أنّه يجب إذا ثبت أنّ الكتاب والسُّنَّة حُجَّةٌ في الأحكام، كان دليلاً حيث وجد أحدهما.

ودليل آخر: [وهو][٦] اتِّفاقنا على أنّ خبر الواحد تثبت به الحدود والكفَّارات، وإن كان طريقه غلبة الظَّنِّ[٧]، وكذلك أيضاً شهادة الشُّهُود تثبت به[٨] الحدود، وإن جوَّزنا عليهم الخطأ، وتعمُّدَ الكذب، فكذلك يجب أن تثبت الحدود والكفّارات والمقدرات بالقياس، وإن كان طريقه غلبة الظَّنِّ، ولا سيّمَا على قول من قال: إنَّ كُلَّ مجتهد مصيب، فقد أمن الخطأ في القياس، وإن لم يأمن في خبر الرَّاوي الكذب والخطأ.

---

(١) ما بين المعكوفين من (س) ولم يرد في الأصل وم.

(٢) ما بين المعكوفين من (س) ولم ترد في الأصل و(م).

(٣) وهو مذهب الجمهور، وبه قال أحمد بن حنبل، واختاره الفخر الرّازي، والشّيرازي، والغزالي، والآمدي، وغيرهم. انظر «المحصول»: ٢ ق ٤٧١/٢، «الإحكام»: ٨٢/٤، «نهاية السول»: ٣٥/٤، «المستصفى»: ٣٣٤/٢، «المسودة»: ٣٩٨، «التبصرة»: ٤٤٠، «تيسير التحرير»: ١٠٤/٤.

(٤) وهو المذهب المختار والمشهور عند الحنفية. انظر: «تيسير التحرير»: ١٠٣/٤، «فواتح الرحموت»: ٣١٧/٢.

(٥) وعبارة س (إثباتنا الإستدلال).

(٦) ما بين المعكوفين من (س).

(٧) ذهب إلى ذلك أبو يوسف، وابو بكر الرّازي من الحنفية. وأمّا أكثر الحنفية ـ ومنهم أبو الحسن الكرخي ـ فقد ذهبوا إلى عدم قبول خبر الواحد في الحدود. «نهاية السول»: ٣٦/٤.

(٨) وفي (س) (بها).

أمّا هم، فاحتَجُّوا: بأنّ الحدود هي الرَّدع والزَّجر، ومقدار ما يحصل به الرَّدع والزَّجْر لا يعلمه إلّا الله، وكذلك الكفّارات، فإنّما هي لتغطية المآثم، ومقدار ما يكون تغطية للمآثم لا يعلمه إلّا الله، وكذلك المقدرات [والابدال][(١)]، إنّما[(٢)] هي مبنية على المصالح، ولا يعلم مقدار ذلك إلا الله.

والجواب: أنّ اعتلالكم هذا يقضي بإبطال القياس جملة، وذلك أنّ العبادات مبنيّة على المصالح عندَكم[(٣)]، ولا يصحُّ[(٤)] أن تعلم المصلحة في التَّحليل والتَّحريم[(٥)]. فوجب[(٦)] أن يقفَ ذلك على النَّصِّ، فكُلُّ ما جئتم[(٧)] به في دفع هذا الاعتراض عن جملة القياس، فهو جوابنا عمَّا سألتم.

وجواب آخر: وهو أنّكم قد ناقضتم في ذلك، فأوجبتم القطع على ردء[(٨)] قطّاع الطريق، قياساً على مشاركة ردء السريّة في الغنيمة، وأوجبتُم الكفّارة على من أفطر بالأكل [في رمضان][(٩)] قياساً على المجامعة، وقدَّرتم خَرْقَ الخُفّ بالرُّبع، وقدَّرتم الممسوح من الرَّأس بالرُّبع، وإن لم يكن في شيءٍ من ذلك نَصٌّ.

فإن قيل: الكفارة في رمضان واجبةٌ بالإجماع، وكذلك الحدود في المحاربة، وإنّما تثبت مواضعها بالقياس، وذلك جائز، وإنّما الذي[(١٠)] لا يجوز إيجاب ذلك في غير الباب الذي ثبت فيه، كإيجاب الحَدِّ على المختلس، والحد على اللائط، وإن كان

---

(١) ما بين المعكوفين من (س).

(٢) وفي (س) (وإنما).

(٣) وعبارة (س) (المصالح).

(٤) وفي (س) (ولا يصلح).

(٥) وفي (س) (أو التحريم).

(٦) وفي (س) (فوقف).

(٧) وفي (س) (فكل ما أجبتم).

(٨) وفي (س) (رد).

(٩) ما بين المعكوفين من (س).

(١٠) (الذي) ساقطة من (س).

إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه[١]، إلّا أنّ المانع عندهم من إيجاب ذلك بالقياس هو: أنّ مقدار[٢] المأثم، وما يفتقر إلى الحدِّ والرَّدع والزَّجر لا يدرك بالقياس، ولا يعلمه إلّا الله تعالى، وهذا موجود فيمَا ألزمناهم.

فإن قيل: لم نوجب ذلك بالقياس، وإنّما أوجبناه بالشّبه[٣] والاستدلال بالأَوْلَى، وإن مآثم الأكلِ أكثر من مآثم المجامع، فإذا وجبت الكفّارة بالجِماع، ففي الأكل أولى.

قيل لهم: لا يوجد الاستدلال بالأولى في إيجاب الحدِّ على [ردء][٤] قاطع الطَّريق؛ لأنّه ليس بأكثر إثْماً من المباشر.

وجواب آخر: وهو أنّ مثل هذا موجود في اللُّواط؛ لأنّ إثمه أعظمُ من إثم الزِّنا؛ لأنّه[٥] لا يستباح بحال، وقد منعتم من إيجاب الحدِّ فيه قياساً على الزِّنا.

استدلُّوا: بأنّ القياس هو ردّ الفَرع إلى أشبه الأصلين [به][٦]، فيبقى الآخر شبهة تسقط الحدَّ.

والجواب: أنّه لا يمتنع أن يجوز ردّها إلى أصلٍ واحدٍ، ولا يمتنع[٧] ذلك من إثبات القياس للحدِّ إذا غلب على الظَّنّ صحَّتها، كما أنّنا نُجَوِّزُ كذب الشُّهُود، ولا يمنع ذلك من إثبات شهادتهم للحدِّ إذا غلب على ظنِّنا عدالتُهُم.

---

(١) قوله: (كإيجاب الحد على المختلس والحدِّ على اللائط، وإن كان إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه)، هذه العبارة سقطت من (م) سهواً من النّاسخ.

(٢) وفي (س) (فقدان).

(٣) وفي (س) (بالتنبيه).

(٤) ما بين المعكوفين من (س).

(٥) وفي (س) (لأن).

(٦) ما بين المعكوفين من (س).

(٧) وعبارة (س) (إلى أصل واحد ولا يمنع).

فصل

يجوز إثبات الأُصول بالقياس[١]، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز ذلك[٢][٣].

والدَّليل على ما نقوله: أنّه إذا ثبت بما قدمناه صحّة القياس، وأنّه دليلٌ شرعيٌّ جاز أن تثبت به الأُصول والفروع، كأخبار الآحاد.

أمَّا هم، فاحتَجُّوا: بأنّه لو جاز أن تثبت الأُصول بالقياس، لجاز أن تثبت صلاةٌ سادسة، وحجٌّ آخر، وزكاةٌ أخرى بالقياس، وهذا باطل بإجماع.

والجواب: أنّه لا يصحُّ في ذلك قياس، ولو صَحَّ فيه قياس، لقُلنا به.

وجواب ثان: وهو أنَّ القياس إنّما يصحُّ الاستدلال به إذا لم يمنع منه كتاب، أو سنَّة، أو إجماع، وقد منع الإجماع من إثبات صلاة سادسة، وحج آخر، فكذلك لم يعمل فيه القياس[٤].

وجواب ثالث: وهو أنهم قد ناقَضُوا في ذلك، فأوجبوا الوتر بالقياس.

فصل
في أقسام القياس

القياس على ضَرْبَين: قياس علَّةٍ، وقياس دلالة، وإنّما فَرَّقنا بينهما، وإن كانا جميعاً في الحقيقة قياس دلالة وعلامة، لأنّ أحدهما علَّق الحكم فيه على العلامة تعليقه على العلَّةِ، وفي الآخر لم نعلل به[٥]، وإنّما جعل بمنزلة الدلالة، وذلك أن قول

---

(١) وإليه ذهب الشافعي. انظر: «المحصول»: ٢ ق ٢/٤٦٩ ، «نهاية السول»: ٤/٣٥ .

(٢) (ذلك) سقطت من (س).

(٣) قال به أبو الحسن الكرخي، وإليه ذهب الجبَّائي من المعتزلة. انظر المصدرين السَّابقين.

(٤) وفي (س) (بالقياس).

(٥) وعبارة (س) (وفي الأخرى لم يعلل به).

صاحب الشَّرع: صلُّوا؛ لأنّ الشمس قد زالت، [فقد][١] جعل زوال الشمس بمثابة العلَّة للصَّلاة، ولو قال: إذا زالت الشَّمس فصَلِّ، لكانَ قد جعل ذلك علامة على وقت الصَّلاة، ولم يجعل الزَّوال علَّةً للصَّلاة، فإذا ثبت ذلك، فإنّ قياس العلَّةِ على ثلاثة: قياس جليّ، وواضح، وخفيّ[٢]. وإنما قسمناها على هذه القسمة، لاختلافها وتفاوتها في بيان عللها.

فالجليُّ منها[٣]: ما عُلِمَتْ عِلَّته قطعاً، إمَّا بنَصٍّ، أو فَحوى خطاب، أو إجماع، أو غير ذلك.

والواضحُ: ما ثبت بضربٍ من الظَّاهر والعموم[٤].

والخفيُّ: ما ثَبُتَتْ علَّتُهُ بالاستنباط[٥].

وقال القاضي أبو بكر: القياس كلُّه جَليٌّ قياس علَّة، أو قياس دلالة، وأنكر اختلاف هذه الألقاب والعبارة[٦]، والذي ذكرناه هو الصَّحيح، وإن كانت هذه الألفاظ واقعة عليها بضرب من المواضعة والاتّفاق بين أهل الصِّناعة، وأمَّا المعنى فصحيح؛ لأنَّ كلَّ ناظر في العلل يعلم أنّ العلَّة المنصوص عليها في قوله: «إنّما نَهَيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ» جلية لا يخفى على من سمع هذه المقالة اعتبارها، وأنَّ علة تحريم الخمر التي تحتاج إلى الاستنباط وليس في ظهورها وبيانها، ويحتاج من الاجتهاد في استنباطها والكشْف عنها، والدَّلالة عليها ما لا تحتاج إليه العلّة المنصوص عليها.

---

(١) ما بين المعكوفين من(س).

(٢) وفي (س) (ووخفي وواضح).

(٣) (منها) لم ترد في (س).

(٤) وفي (س) أو العموم.

(٥) انظر التفصيل في هذه المسألة: «المحصول»: ٢ ق ٢/ ١٧٠ ، «الإحكام»: ٤/ ٣ ، «نهاية السول»: ٤/ ٢٦ ، «المنخول»: ٣٣٣ ، «فواتح الرّحموت»: ٢/ ٣٢٠ .

(٦) انظر: «المنخول»: ٣٣٤ .

واستدل في ذلك القاضي أبو بكر: بأنّا إذا قلنا: بأنَّ كلَّ مجتهد مصيب، وحكمنا بأن كل قياس يعتقد المجتهد صحته، ويحمل به الفرع على حكم الأصل صحيح، وجب أن تكون كُلُّها جليّةً[١]، وهذا غيرُ صحيح، لأنّنا وإن سلمنا له ما ادَّعاهُ من أن كل مجتهد مصيبٍ، فإنّه يحتاج إلى الاجتهاد الكثير في استنباط العلَّةِ المستنبطة، والتَّصحيح لها دون غيرها ـ وإبطال ما سواها، ثم يجتهد في حمل الفرع على الأصل، وسلامته من اجتذاب أصل آخر بعلَّةٍ هي أولى من هذه، وفي العلَّة المنصوص عليها لا يحتاج إلى حمل الفرع على الأصل [فقط][٢]، فثبت أنّها أجلى.

وأيضاً: فإنّه لا خلاف بين كُلِّ ناظر في الأُصول أنّ النَّبِيَّ ﷺ إذا قال: «نَهَيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ»، أنّ العلّة مفهومةٌ جليّةٌ، لا يحتاج إلى نظر في معرفتها، ولا اجتهادٍ، وإذا قال: نهيتكم عن الخمر، فإنّ علَّةَ التَّحريم خفيَّةٌ، ويحتاج في استخراجها إلى استنباط ونظرٍ دقيق، فبان الفرق بينهما.

وجواب ثالث: وهو أنّه[٣] وإن سلَّمنا أنّ كُلَّ علَّةٍ يعتقد القائس صحَّتَها، فإنّها صحيحةٌ في حقِّه، إلا أنَّ القائس يعلم أنَّ بعضَ الأقيسة باطلة[٤] في حقِّه، فلا بُدَّ من[٥] أن ينظر في هذه العلَّة، ليغلب على ظنِّه صحتها، وفي المنصوص عليها لا يحتاج إلى ذلك.

وجواب رابع: وهو أنّه لا يمتنع أن نعتقد صحَّة جميع الأقيسة، ويكون بعضها أجلى من بعض، ألا ترى أنَّ جميع الأدلة نعتقد صحَّتها، وإن كان بعضها أظهر وأوضح من بعض.

---

(١) انظر رأي القاضي أبي بكر في أن كلَّ مجتهد مصيب. «المنخول»: ٤٥٣، «كشف الأسرار»: ١٨/٤.

(٢) ما بين المعكوفين من س وقد سقط من الأصل وم.

(٣) (أنه) سقطت من س.

(٤) وفي س (باطل).

(٥) (من) سقطت من س.

فصل

وأمَّا قياس الأدلّة[١]، فعلى ثلاثة أضرُبٍ:

أحدها: أن يستدل بحكم من أحكام الأُصول[٢] موجود في الفَرْعِ على دُخولِ الفَرع في حكم الأُصول، وذلك مثل قولنا في سجود التّلاوة: إنه نافلة؛ لأنّه [لا][٣] سجود يفعل على الرّاحلة في السَّفَرِ، فوجب أن يكون نافلة كصلاة النَّافلة.

والضَّرب الثاني: أن يستدل بثبوت حكم يشاكل الحكم المختلف فيه في الفرع على إثبات الحكم المختلف فيه، نحو قولنا: إنّ كُلَّ شَخصين جرى بينهما القصاص في الأنفس، فإنه يجري بينهما القصاص في الأطراف، كالرِّجلين.

والثالث: قياس الشبه وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه[٤]، وهو مثل استدلالنا على أنّ العبد يملك بأنه آدميٌّ حيٌّ، فجاز أن يملك كالحُرِّ، وقد أنكر الاستدلال بهذا القياس جماعة من المثْبتين للقياس من أصحاب الشافعي وغيرهم[٥] وأكثر شيوخنا على أنّه صحيحٌ[٦].

---

(١) وفي (س) (قياس الدلالة).

(٢) وفي (س) (الأصل).

(٣) ما بين المعكوفين من س وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) وعرفه القاضي أبو بكر بأنه إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أنّ الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علّة حكم الأصل. فهو يرى أنّه الوصف الذي لا يناسب الحكم بذاته، وإنّما يكون مستلزماً لما يناسبه بذاته. انظر «المحصول»: ٢ ق ٢/٢٧٧ ، «إرشاد الفحول»: ٢١٩ .

(٥) وقد ذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر، وأبو منصور، وأبو إسحاق المروزي وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الصيرفي، وأبو الطيب الطبري، وبه قال أكثر الحنفية. انظر «المحصول»: ٢ ق ٢/٢٨٠ ، «المستصفى»: ٢/٣١٠ ، «جمع الجوامع»: ٢/٢٨٦ ، «تيسير التحرير»: ٤/٥١ ، «إرشاد الفحول»: ٢٢٠ ، «المنخول»: ٣٧٨ .

(٦) وإليه ذهب الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، واختاره الفخر الرّازي، والغزالي، ونُسب إلى الأكثرين القول به. انظر المصادر السابقة.

والدَّليل على ذلك: أنّ العلل الشرعية ليست بعلل في الحقيقة، وإنّما هي علامات وأمارات بالمواضعة، ولا فرق بين أن يجعل شبه الفرع بالأصل دلالة على لحاقه [به][١] في حكمٍ من الأحكام، وبين أن يجعل العلامة والدلالة علَّةً.

ودليل ثان: وهو أنّنا[٢] قد بيَّنّا أنّ[٣] قياس العلّة، وقياس الشبه[٤] معناهما واحد، وإنّما الفرق بينهما: أنّ الحكم معلَّقٌ على أحدهما على سبيل العلَّة[٥]، وفي القياس[٦] الآخر على سبيل العلامة، ولا فَرقَ بين أن يقول صاحب الشَّرع: العبد يملك، لأنّه مكلّف كالحُرّ، فيخرج ذلك مخرج العلل، أو[٧] بين أن يقول: هذا مُكَلَّفٌ، فوجب أن يملك كالحُرِّ، فيخرجه مخرج الدلالة والتَّشبيه بالعبد[٨].

وممّا يدلُّ على ذلك: رسالة عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري التي هي أصل في إثْبات القياس لتلَقّي النَّاس لها بالقبول، وإجماعهم على صحَّة العمل بها: «الفَهْم الفهم فيمَا تلجلَجَ في نفسِكَ ممَّا ليس في كتابٍ ولا سُنَّةٍ، ثم اعرف الأشباه والأمثال، فَقِس عند ذلك على أشبهها بالحقِّ»[٩].

[أما هم][١٠] فاحتج من نصر قولهم: بأن قالوا: قد اتّفَقَ الكلُّ على أنّ قياس العلَّةِ أقوى وأثبت من قياس الشّبه، وقد علم أنّ الصِّفة التي ترصد لتعليل الحكم بها لو وجدت وعلم أنّها ليست بعلَّة للحكم، لوجب إفسادها، وانتقاض كونها علَّة، ولم يجز

(١) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و(م) وأثبتناه من س.
(٢) وفي (س) (أنا).
(٣) وفي (م): (قد بينا هو أن).
(٤) هكذا في س وفي الأصل و(م) (الشبهة).
(٥) هذه العبارة مكررة في (م).
(٦) وفي (س) (وفي الآخر).
(٧) وفي (س) (وبين).
(٨) وفي (س) (بالحر).
(٩) تقدم تخريجه.
(١٠) ما بين المعكوفين من (س).

تعليق الحكم عليها. فكذلك إذا اعترف القائلون بوجوب الحكم بعلة[١] الأشباه، أنّ تلك الأشباه ليست بعلّة لثبوت الحكم، ولا له تعلق بها، وجب[٢] أن يحكم بفسادها.

والجواب: أنّه لا فرق بين الوضعين، ومتى لم يدل الدّليل على تعليق الحكم بتلك الأشباه، فلا يجوز تعليق الحكم[٣] بها، كما أنه إذا لم يدل الدّليل على تعليق الحكم بالعلّة، لم يجز تعليق الحكم بها، وإنّما ذلك بحسب الدّليل، فلا فرق بينهما.

واستدّلوا على ذلك: بأنّ ما من فرع إلّا وهو يشبه الأصل من وجه، ويخالف الأصل من وجه آخر، وليس الجمع بينهما لأجل اشتباههما بأَوْلَى من التّفريق بينهما لأجل اختلافهما، وهذا يؤدّي إلى أن تثبت[٤] فيه الأحكام المتضادّة.

والجواب: أنّ هذا غلطٌ؛ لأنه يقول: إن بمجرّد الشّبه يحكم له بحكم الأصل، وإنّما يجب ذلك إذا دَلّ الدّليل على أنّ الجمع بينهما لأجل الشّبه أولى من التّفريق بينهما لأجل الاختلاف[٥]، وليس أحد من محصلي من يقول بقياس الشبه يوجب حمل الفرع على كل ما بينهما شبه، لأنّه يشبه أصولاً كثيرة، مختلفة متضادّة، فثبت أنّ الجمع بينهما إنّما يكون بعد الدّليل المثبت لغلبة الظّنّ، فبطل ما تعلّقوا به[٦].

فصل

ذهب قوم من الفقهاء[٧] إلى أنّ القياس لا يحتاج إلى[٨] أكثر من تشْبيه الشيء بالشيء على ما يقعُ بالقياس، دون اعتبار معنًى زائد على ذلك يطلبه القياس، وبه قال القاضي أبو بكر [والقاضي أبو جعفر][٩].

---

(١) وفي (س) (كعلّة).

(٢) وفي (س) (موجب).

(٣) قوله: (بتلك الأشباه، فلا يجوز تعليق الحكم بها) هذه العبارة سقطت من (م).

(٤) وفي (م): (ثبت) وفي (س) (تثبت).

(٥) العبارة (وهذا مقروء إلى أن نثبت... إلى إنما يكون بعد الدليل) ساقطة من (س).

(٦) العبارة (المثبت لغلبة الظن، فبطل ما تعلقوا به) ساقطة من (س).

(٧) وفي (س) (من المتفقه).

(٨) (إلى) ساقطة من (س).

(٩) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م) وأثبتناه من س.

وذهب الجمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنّه يحتاج إلى دليل يدلُّ على صحَّةِ العلَّة، [قال أبو الوليد][(١)] وهذا[(٢)] الصَّحيح عندي.

والدَّليل على ما نقوله: إجماع الأُمَّةِ على وجوب الاجتهاد في الأحكام، ولو كان ما قالوه صحيحاً لبطل معنى الاجتهاد والبحث والنَّظر، ولكان العلماء والعامَّة سواء، ولما اتَّفق الجميع على فَساد ذلك، بطل ما ادَّعوه.

ودليل آخر: وهو أنّه لا شيء من التّشبيه المطلق إلَّا ويمكن عند التّأمُّلِ مخالفته ومقابلته[(٣)] بمَا يقاومه ويضاده، وتعليق الحكم عليه.

استدلُّوا: بأنّه لم[(٤)] ينقل، [ولم][(٥)] يصحُّ عندَ[(٦)] أحد ممَّن يثبت القياس بقوله: تحديد[(٧)] علَّة ونصبها، والحمل عليها، وإنّما شَبَّهُوا ومثَّلوا، وقاسوا الأُمور بعضها ببعضٍ، وصرَّحُوا بذلك، وقالوا: قد رُوِيَ عن أبي بكر أنّه قال: أقول في الكلالة برأيي، ورُوِيَ عن ابن مسعود مثل ذلك.

والجواب: أنّه ذكر أنّه يقول فيها برأيه، ولم يذكر صفة قوله بالرّأي، ولا طريق اجتهاده، وهذا كما تقول: فلان يقول بالقياس، ولا يذكر طريق قياسه، وقد فسَّر أكثرهم ذلك. فقال ابن عباس: كيف لم يعتبروا الأسنان بالأصابع عقلها سواء، وإن اختلفت منافعها[(٨)]، وقال: ألا يتّقي الله زيد بن ثابت، يجعل[(٩)] ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً[(٨)]؟، فبطل ما تعلَّقوا به.

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م) وأثبتناه من س.

(٢) وفي (س) (وهو).

(٣) وفي (س) (ومقاومته).

(٤) (لم) ساقطة من (س).

(٥) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م) وأثبتناه من س.

(٦) وفي (س) (عن).

(٧) وفي (س) (تحرير).

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) وفي (م): (فيجعل).

فصل

العلّة الواقفة علّة صحيحة[١][٢]، وبها يقول أصحاب مالك رحمه الله، وأكثر أصحاب الشّافعي[٣].

وقال أصحاب أبي حنيفة: العلّة الواقفة باطلة[٤].

والدّليل على ما نقوله: أنّ القياس أمارة شرعية، فجاز أن تكون[٥] خاصّةً وعامةً، ولا يخرجها عدم التّعدّي عن الصّحّة كالنّصّ.

ودليل آخر: وهو أنّ العلّة هي الأصل للعلل الشّرعية، ثُمّ العلل العقلية لا تبطل بعدم التّعدّي، فكذلك الشرعية.

ودليل ثالثٌ: وهو أنّ العلّة تستنبط بالدّليل، ثمّ تعدى بعد معرفتها بالدّليل، فعدم التّعدي يبطلها بعد أن يدلّ الدّليل على صحّتها، ولو لم يدلّ الدّليل على صحّتها قبل ذلك، لم يجز أن تكون[٦] علّةً، متعدّية كانت أو واقفة.

احتجُّوا: بأنّ الواقفة لا تفيد شيئاً؛ لأنّ حكمها ثابتٌ بالنّصّ، وما لا فائدة فيه، فلا معنى لإثباته.

والجواب: أنّ هذا[٧] يبطل بالعلّة الواقفة المنصوص عليها، فإنّ هذا حكمها، ومع ذلك، فإنّه لا خلاف في صحّتها.

---

(١) وفي (س) (صحة).

(٢) وهي العلّة القاصرة، ونقل الآمدي وغيره اتفاق العلماء على جواز التّعليل بها إذا كانت ثابتة بنصٍّ أو إجماع، والخلاف في العلّة الثابتة بالاجتهاد والاستنباط: «نهاية السول»: ٤/٢٧٧.

(٣) وإليه ذهب الشافعي وأحمد، وبه قال أكثر المتكلّمين، وبعض الحنفية، واختاره الفخر الرازي، والغزالي، والشّيرازي، والآمدي، وابن الحاجب. «المحصول»: ٢ ق ٢/٤٢٣، «المستصفى»: ٢/٣٤٥، «نهاية السول»: ٤/٢٧٦، «التبصرة»: ٤٥٢، «فواتح الرّحموت»: ٢/٢٧٦، «تنقيح الفصول»: ٤٠٩.

(٤) انظر: «فواتح الرّحموت»: ٢/٢٧٦، «تيسير التحرير»: ٤/٥.

(٥) وعبارة (س) (أن يكون).

(٦) عبارة (أن تكون) ساقطة من (س).

(٧) (هذا) سقطت من (س).

وجواب آخر: وهو أنّنا لا نُسَلِّمُ أنّها لا تُفيد، فإنّها تفيد[١] معرفة علّة الأصل، وأنّها غير متعدّية إلى فرع، فيمنع من قياس غيره عليه، وربمّا حدث فرع يوجد[٢] فيه ذلك المعنى، فيلحق به، وهذه فوائد صحيحة.

فصل

يجوز أن يعلل الأصل بعلّتين لحكم واحدٍ، وبه قال [القاضي أبو محمد و][٣] أكثر الفقهاء[٤]. وذهب شذوذ منهم إلى أنّ ذلك لا يجوز[٥]. [وقال القاضي أبو محمد، إنه مذهب جماعة من شيوخنا المتقدمين][٦].

فالدليل[٧] على ما نقوله: أنّ العلل الشّرعية ليست بعلل[٨] في الحقيقة، وإنّما هي أمارات وعلامات، وإذا كان ذلك كثيراً[٩]، ولم يستحل أن يدل على الحكم العقلي دليلان، وأكثر جاز ذلك أيضاً في الأدلّة الشّرعية، لأنّها فروع الأدلّة العقلية.

وممّا يدلّ على ذلك: أنّه قد يجوز أن يضع صاحب الشّرع للحكم أمارتين إذا علم أنّه قد يغلب على ظن المجتهدين أنّ أحدهما هو العلّة دون الآخر[١٠]، ويفرض[١١]

---

(١) (تفيد) ساقطة من (س).

(٢) وفي (س) (فيوجد).

(٣) ما بين المعكوفين من (س)، وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) وهو مذهب الجمهور، وقال ابن فورك والفَخر الرَّازي، والقرافي: إنّه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، وحكى ابن الحاجب قولاً آخر عكس ذلك. انظر «جمع الجوامع» ٢/٢٤٥، «المستصفى»: ٢/٣٤٢، «المسودة»: ٤١٦، «تنقيح الفصول»: ٤٠٤.

(٥) نقل عن إمام الحرمين أنّه قال: لا يجوز شرعاً التّعليل بعلّتين لحكم واحد، ويجوز عقلاً أما المنع المطلق، فقد نقله القاضي عبد الوهّاب عن بعض متقدمي المالكية، وجزم به أبو بكر الصَّيرفي، واختاره الآمدي. انظر: «جمع الجوامع»: ٢/٢٤٥، «إرشاد الفحول»: ٢٠٩، «الإحكام»: ٣/٣٤٠.

(٦) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م) وأثبتناه من س.

(٧) وفي (س) (والدليل).

(٨) وفي (م) (بعلة).

(٩) وعبارة (س) (وإذا كان ذلك كذلك).

(١٠) وعبارة (س) (أن أحداهما هي العلة دون الأخرى).

(١١) وفي (م) (ونفرض).

عليه إلحاق ما شارك الأصل فيها به، ويغلب في ظنِّ آخر أنّ العلَّة هي الوصفُ الآخر، فيلزمه تثبيت الحكم بها، ويختلف في ذلك فرضاهما.

استدلُّوا: بأنّ العلّة الشرعية فرعٌ للعلّة العقليَّة، ثم ثَبُتَ أنّ الحكم العقليّ لا يجوز أن يعلّل بعلَّتين، فكذلك الحكم الشَّرعي.

والجواب: أنّ مِنَ المتكلِّمين من جوَّز تَعليل الحكم العقليِّ بعِلَّتَينِ، فهذا على هذا الوجه غير مسلَّم، وإن سلّمنا فالفرق بينهما أنَّ العلَّتين العقليَّتَينِ لا يخلو أن يكونا مثلين[1]، أو خلافين، فإنْ كانا مثلين[1]، ستُغني عن إحداهما بالأُخرى، وإن كانا خلافين، فلا يجوز أن يثبتا حكماً واحداً، لأن العلل العقلية توجب حكمها لنفسها، ومحال أن يكونا نفساهما مختلفين، ويوجبا حكماً واحداً[2]، وليس كذلك العلل الشَّرعية، فليست بعللٍ، وإنّما هي أمارات وعلامات، وقد يجعل على الحكم علامات وأمارات مختلفة على وجه المواضَعة، فبان الفرق بينهما.

فصل

إذا ثبت ذلك، فالعلل على ضَربَين:

مختلفة غير متنافية، ومختلفة متنافية.

فأمَّا المختلفة غير المتنافية، فإنّها تنقسم قسمين:

أحدهما: أن تكون العلَّتان موجبتين لحكمين غير متنافيين مثل أن يكون الطعم علّة لتحريم النساء في البيع، والادِّخار والقوت علَّة لتحريم التّفاضل، فهذا لا اختلاف[3] في جواز اجتماعهما في أصل واحد.

والضَّرب الثاني: علل مختلفة هي أمارات على حكم واحد، نحو أن تقول في اعتبار النيّة في الطَّهارة: إن هذه طهارة تتعدَّى محل موجبِها، فافتقرت إلى النيَّة

---

(١) وفي (م): (مثبتين).

(٢) من قوله: (لأنّ العلل العقلية إلى قوله: واحداً) سقط من (م).

(٣) وفي س (لا خلاف).

كالصَّلاة، فثبتَ هذا الحكم فيها بعلَّتين؛ لأنَّ هذه العلل إنّما هي أمارات وعلامات، ولا يمتنع أن يجعل لنا على الحكم علامتين وأكثر من ذلك ليقوى ظنُّ المجتهد.

وأمّا المتنافيان: فمثل أن يوجب أحدهما الحكم ويسقطه الآخَرُ[١]، وذلك مثل: أن يستدلَّ على أنّ فرض التَّيمُّم إلى الكوعين: بأنّ هذا حكم عُلِّقَ على مُجَرَّدِ اسم اليَدِ على الإطلاق، فوجب أن يختصَّ بالكوع كالقطع في السَّرقة.

ويقول من رأى وجوب استيعاب اليدين إلى المرفقين فرضاً من أصحابنا[٢]: أنَّ هذه طهارة من حدث، فلم يجز أن يقتصر فيها على الكوعين، كالطَّهارة بالماء، فمثل هاتين العلّتين إذا وردتا نظر في صحَّتهما، فإن سَلِمَتا ممَّا يلزم العلل من أنواع النُّقوض والإبطال، رُجِّحَت إحداهما على الأُخرى، وإن تعذَّر[٣] ذلك، لم يجز تقديم إحداهما على الأُخرى، وكان المكلَّفُ بالخَيار في أن يأخذ بأيِّهما[٤] شاء[٥].

فصل

يجوز أن يعلل الأصل بعلَّتين: إحداهما متعدِّية، والأخرى واقفة، وبهذا[٦] قال أكثر شُيوخنا.

وذهب بعضُ أصحاب الشَّافعي إلى أنّ ذلك لا يجوز[٧].

والدَّليل على ما نقوله: أنّ العلل الشَّرعية أمارات [وعلامات][٨] وأدلّة، فجاز[٩] أن يتَّفِقَ الخاصُّ والعامُّ منها على إثبات حكم واحد كالنُّطقِ.

---

(١) وعبارة (س) (إن توجب أحداهما الحكم وتسقطه الأخرى).

(٢) وهو مشهور مذهب المالكية: «بداية المجتهد»: ١/ ٥٠.

(٣) وفي الأصل (تعدد).

(٤) وفي (س) (بأيتهما).

(٥) ولزيادة التّفصيل في هذه المسألة، انظر: «نهاية السول»: ٤/ ٢١٩.

(٦) وفي (س) (وبه).

(٧) انظر في ذلك: «المستصفى»: ٢/ ٤٣٦.

(٨) ما بين المعكوفين من (س)، وقد سقط من الأصل و(م).

(٩) (فجاز) سقطت من (س).

ودليل ثانٍ: وهو أنّ الدَّليل على صِحَّةِ العلل هو النَّصُّ والإجماع، أو التأثير، فإذا وجب[١] الدَّليل على [صحة][٢] العلَّتين، وَجَبَ الحكم بصحتهما[٣] ولم يكن إبطال إحداهما بأوْلَى مِن الأُخرى.

وأما هم، فاحتجّ من نصر قولهم:

بأن العلة الواقفة والمتعدِّية متنافيتان، لأنّ العلَّة المتعدِّية تُوجبُ حمل الفرع على الأصل، والواقفة تمنع من ذلك، فصارتا[٤] كالعلَّتين المتنافيتين في الحكم.

والجواب: أنّنا لا نُسَلِّمُ أنَّ بينهما تنافياً، لأنَّ العلَّة الواقفة لا تمنعُ من حمل الفرع على الأصل بغيرها، وإنما تمنع [من][٥] ذلك بنفسها، والمتعدية تقتضي حمل[٦] الفرع على الأصل بنفسها لا بالواقفة، فلم يكن بينهما تناف.

وجواب آخر: وهو أنّ هذا يبطل بالنَّصِّ عليها.

احتجُّوا: بأنَّ القول بالعلَّة[٧] والمتعدِّية في أصلٍ واحد يؤدّي إلى تنافي الحكم في العكس، ألا ترى أنّكَ إذا عكست إحدى العِلَّتين في الفرع أوجب ضِدّ حكم العلَّة الأُخرى؟

والجواب: أنّ العلل الشَّرعية إنّما تقتضي وجود الحكم بوجودها، ولا تقتضي انتفاءه بانتفائها، فلم يزل عكسها، ولا يؤدّي إلى التَّنافي بين العلَّة المتعدِّية والواقفة.

---

(١) وفي س (فإذا وجد).

(٢) (صحة) ساقطة من س ـ وعبارة س (على العلتين جميعاً).

(٣) وفي الأصل وم (بصحتها).

(٤) وفي س (فصارت).

(٥) ما بين المعكوفين من س وقد سقط من الأصل وم.

(٦) وعبارة س (فتقضى بحمل).

(٧) وعبارة س (بأن العلة).

فصل

يجوز القياس على أصلٍ مركَّبٍ. ومعنى التركيب: أن يقيس على أصل هو[١] بعينه[٢].

مسألة خلاف بين السائل والمسؤول في نقيض الحكم الذي يريد إثباته مثل: أن يستدلَّ المالكيّ على الحنفي في أنّ مَنْ نَكَحَ في العِدَّةِ حَرُمَتْ عليه المنكوحة على التَّابيد[٣]، وإن عقد النِّكاح بعد ذلك لا يبيحها بأنّ[٤] هذا عقد تقدمه وطء بنكاح في زمن عدَّةٍ من غير الواطيء[٥] فوجب ألا يصح[٦] كما لو عُرِّيَ عن الشُّهود وصحَّة النِّكاح بغير شاهدين هي بنفسها. مسألة خلاف بينهما، فعند الحنفي: أنّ عقد النِّكاح إذا عُرِّي من الشَّاهدَيْنِ بطل، وعند المالكي أنّه يصحُّ، فقاس عليه في هذه المسألة، وجعل المالكي علَّةَ التَّحريم تقدم وطء النَّاكح في زمن عدَّة من غيره، والعلَّة عندَ الحنَفيِّ: تعرِّي النِّكاح من الشُّهود، وإذا ثبت ذلك، فهذا عندنا قياسٌ صحيحٌ، وبه قال جماعة من شيوخنا، كأبي إسحاق الشّيرازي وغيره[٧]، وقد رأيتُ ببغداد وغيرها

---

(١) وعبارة م: (أن يقيس هو على أصل).

(٢) عرَّف الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما القياس المركَّب بأنّه: ما كان الحكم في الأصل غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه من الأُمّة، وهو قسمان: الأول: مركَّب الأصل، والثّاني: مركَّب الوصف.

أما التركيب في الأصل: فهو أن يعين المستدلُّ علَّةً في الأصل المذكور، ويجمع بها بينه وبين فرعه، فيعين المعترض فيه علَّة أخرى، ويقول: الحكم عندي ثابت بهذه العلَّة.

وأما مُركَّب الوصف: فهو وقَع الاختلاف فيه في وصف المستَدِل: هل له وجود في الأصل أو لا؟ «الإحكام»: ٣/٢٨٤، «إرشاد الفحول»: ٢٠٦، «نهاية السول»: ٤/٣٠٦.

(٣) وفي (س) (أن).

(٤) وعبارة (م): (المنكوحة للتأبيد).

(٥) وفي (س) (الوطء).

(٦) عبارة (فوجب أن لا يصح) سقطت من (س).

(٧) وإليه ذهب بعض الحنابلة: «المسودة»: ٣٩٩.

جماعةً ينكرونه، كأبي الفضل المالكي[١]، وأبي منصور[٢] الطُّوسي[٣]، وقد ناظرت في هذه المسألة القاضي أبا منصور الطُّوسي في مجلسه بميَافارقين[٤]، وكان من حذَّاق المناظرين، وذكر[٥] عن أبي إسحاق الإسفراييني[٦] الأستاذ رحمه الله أنّه كان يمنع من ذلك.

والدَّليل على صحَّته: أنَّ العلل إنّما تثبت بالأدلّة عليها من النصوص والظَّواهر، والتأثير، فمتى دلَّ الدَّليل على صحَّةِ العلَّة[٧]، وجب قبولها، كان فيها تركيب أو لم يكن.

ودليل آخر: وهو أنّ مخالفة السَّائل المسؤول في علَّة الأصل لا يقدح في صحَّة القياس؛ لأنّ ما من علَّةٍ إلَّا والحكم فيها عند السَّائل يتعلَّق بغير الصِّفة التي يعلقه[٨] عليها المسؤول إلَّا ما تتَّجه عليه الممانعة، والقول بموجب العلة، ولو اتّفقا في علَّةِ الحكم، ارتفع الخلافُ بينهما، فإذا دَلَّ المسؤول على تعلُّق الحكم بالمعنى الذي علَّقه عليه، لم يؤثّر في صحة ذلك مخالفة السَّائل له في نفس علَّة الأصل.

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عمروس البغدادي، فقيه، أصولي، كان من حفَّاظ القرآن ومدرِّسيه، انتهت إليه الفتيا في مذهب مالك ببغداد، له مقدِّمة حسنة في أصول الفقه، وله تعليق مشهور في الخلاف. توفي سنة ٤٥٢هـ: «المدارك»: ٧٦٢/٤، «شجرة النور»: ١٠٥.

(٢) لم نهتد إليه، ولم نعرف عنه إلا ما ذكره الباحث هنا عنه.

(٣) وقد ذهب إلى أنّ أصل القياس المركّب ليس بحجّةٍ عند المحققين من الشافعية والحنفيّة، وهو مذهب الجمهور: «المسودة»: ٣٩٩، «نهاية السول»: ٣٠٦/٤، «إرشاد الفحول»: ٢٠٦.

(٤) ميافارقين: بفتح أوّله، وتشديد ثانيه، ثم فاء، وبعد الألف راء وقاف مكسورة، وياء ونون، وهي أشهر مدينة بديار بكر. «معجم البلدان»: ٢٣٥/٥.

(٥) وفي (س) (فذكر).

(٦) هو إبراهيم بن محمد بن مِهران الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، من أعلام الشافعية، كان متُكلِّماً وأصولياً وفقيهاً، له تعليقةٌ في أصول الفقه، توفي سنة ٤١٨هـ. «شذرات الذهب»: ٢٠٩/٣.

(٧) وفي (س) (التعليل).

(٨) وفي (س) (تعلقه).

ودليل ثالث: وهو أنّهم قد سلَّموا أنّ التركيب في الفرع لا يبطل القياس، ولا فرق بين الموضعين، إلّا ما[١] منع صحَّة العلَّة في الأصل منعها في الفرع، وما لم يعترض على العلَّة في الأصل، لم يعترض عليها في الفرع.

والدَّليل على ما نقوله: أنَّ الإجماع أصلٌ في إثبات الأحكام، فجاز القياس على ما ثَبَتَ به كالنَّصّ؛ لأنَّه إذا جاز القياس على أصلٍ ثبت بخبر الواحد[٢]، وهو مظنونٌ، فَبِأنْ يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع وهو معلوم أولى وأحرى.

أمّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنَّ الأُمَّة لا تُشَرِّعُ، وإنَّما تُجْمِعُ عن دليل، فيجب طلب ذلك الدَّليل، فربَّما كان نطقاً يتناول الفرع، فيغني عن القياس، وربَّما كان علَّةً واقفة لا تتعدَّى موضوع الإجماع، فيمنع[٣] القياس.

والجواب: أنّه لا حاجة في النظر إلى الدَّليل[٤] الذي أجمعت عليه الأُمّةُ؛ لأنّه إن كان نطقاً يتناول الفرع، لم يمنع ذلك من القياس؛ لأنّ[٥] أكثر ما فيه أن يكون قد استدلَّ في المسألة بالقياس مع إمكان الاستدلال بالنَّصّ، وذلك جائزٌ، وإن كان الدَّليلُ معنى لا يتعدَّى موضوع الإجماع، لم يمنع أيضاً القياس، لأنّ الإجماع عن معنى لا يتعدَّى، لا يمنع أيضاً أن يكون هناك معنى آخر يتعدَّى إلى الفرع، يقاس عليه، لأنّه يمتنع أن يعلل الأصل بعلَّتين إحداهما واقفة، والأخرى متعدِّية، وقد بيَّنَّاه في بابه[٦].

فصل

يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع، وبه قال أبو إسحاق[٧].

---

(١) وفي (س) (لأن ما).

(٢) وفي (م): (الآحاد).

(٣) وفي (س) (فيمتنع).

(٤) وعبارة (س) (لا حاجة إلى النظر في الدليل).

(٥) وفي الأصل و(م) (لأنّه).

(٦) تقدّم الكلام عن ذلك. وهو قول ضعيف، ضعَّفه ابن الهمام وغيره.

(٧) وحكاه القاضي أبو بكر الباقلاني عن جمهور الأصوليين. «إرشاد الفحول» ٢١٠.

وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يجوز ذلك[١][٢].

فصل

إذا ثبت الحكم في فرعٍ بالقياس على أصلٍ، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس عليه بعلَّةٍ أخرى[٣]، وبه قال أبو إسحاق الشِّيرازي[٤][٥]، وإليه ذهب الجُعلُ البصري[٦].

وقال بعض أصحاب الشَّافعي: لا يجوز ذلك، وعليه ذهب أبو الحسن الكرخي[٧].

والدَّليل على ما ذهبا إليه: أن الفرع لما ثبت الحكم فيه بالقياس، صار أصلاً في نفسه، فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس[٨] عليه غيره كالأصل الثابت بالنص.

ودليل ثان: وهو أنّه إذا دلَّ الدَّليلُ على أنَّ[٩] العِلَّة الثَّابتة علَّةٌ لذلك الحكم، وجب أن يصحح[١٠] كونها علَّةٌ له كالعلَّة الأولى، ويكون ذلك بمنزلة علَّة متعدِّية، وأخرى واقفة ثبت[١١] بها حكم واحد في الفرع الأول، هو أصل القياس الثاني.

---

(١) لفظة (ذلك) لم ترد في م.

(٢) فقد حكى ابن السمعاني عن بعض أصحاب الشافعي، أنه لا يجوز القياس على الحكم المجمع عليه، ما لم يعرف النص الذي أجمعوا عليه، وهذا القول يعود إلى نفي كون الإجماع من مسالك العلة. «إرشاد الفحول» ٢١٠.

(٣) وإليه ذهب الحنابلة، «الإحكام»: ٢٧٨/٣، «نهاية السول»: ٣١١/٤، «تيسير التحرير»: ٢٧٨/٣.

(٤) وفي (س) (الشيخ أبو إسحاق الشيرازي).

(٥) كما ورد في «التبصرة»، ولكنه رجع عنه في «اللمع». «التبصرة» مع الهامش: ٤٥٠.

(٦) هو أبو عبد الله الحسن بن علي بن إبراهيم المعروف بالكاغدي، من أهل البصرة، والجعل لقبه، كان رأس المعتزلة، وهو حَنَفِيُّ المذهب، وكان فقيهاً متكلِّماً. توفي ببغداد سنة ٣٦٩هـ. «تاريخ بغداد»: ٧٣/٨، «شذرات الذهب»: ٦٨/٣، «الفهرست»: ٢٤٨.

(٧) وهو مذهب الجمهور: «الإحكام»: ٢٧٨/٣، «نهاية السول»: ٣١١/٤، «التبصرة»: ٤٥٠.

(٨) وفي (س) (وقاس).

(٩) (أنَّ) ساقطة من (س).

(١٠) وفي (س) (أن نصحح).

(١١) (ثبت) ساقطة من (س).

أمّا هم، فاحتجّ من نصر قولهم: بأنّ العلّة التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعنى الذي[١] انتزع من[٢] الأصل، وقيس عليه الفرع، وهذا المعنى غير موجود في الفرع الثّاني، فلا يجوز إثبات هذا الحكم بالقياس في الفرع الأول.

والجواب: أنّه ليس إذا لم يوجد في الفرع الثاني[٣] ما ثبت به الحكم الأول في الفرع الأول[٤] قياساً على أصله ممّا يمنع من قياسه عليه، ألا ترى أنَّ ما ثبت به الحكم في الأصل من النَّصّ غير موجود فيمَا يقاس عليه، ولا يمنع ذلك من صحَّة القياس عليه[٥]، فكذلك ها هنا يجوز ألّا يوجد في الفرع الثّاني معنى الأول الذي قيس به على الأصل، ثُمَّ يصحُّ القياس عليه.

استدلُّوا: بأنّكم إذا علَّلتم تحريم النّساء في بيع الحنطة بالحنطة بأنّه قوتٌ، ثم قستم[٦] عليه الملح، بأنّه مطعوم، فقستم عليه الفواكه أخرجت الاقتيات عن أن يكونَ علَّةً.

والجواب: أنّ هذا خطأ، بل القُوت علَّةٌ لتَحريم ذلك، والطَّعم علة أخرى؛ لأنّه يجوز أن يثبت الحكم في العين الواحدة[٧] لعلل كثيرة مختلفة، وقد بيَّنّاه، وإنّما ذلك بمنزلة أن يثبت الحكم في عين واحدة لعلَّتين: إحداهما واقفة، والأخرى متعدِّية.

فصل

يجوز القياس على ما ورد به الخَبَر مخالفاً للقياس، وبه قال القاضي أبو بكر[٨].

---

(١) (الذي) ساقطة من (س).

(٢) وفي (س) (منه).

(٣) سقط من (م)، من قوله: (فلا يجوز إثبات إلى قوله: في الفرع الثاني).

(٤) وعبارة (م): (ما ثبت به في الفرع الأوّل).

(٥) لفظة عليه سقطت من الأصل و(م).

(٦) وفي الأصل و(م) (قيس).

(٧) وعبارة الأصل وم (العين الواحد).

(٨) وإليه ذهب أكثر الشافعية، وبعض الحنفية.

وقيَّدَ أبو الحسن الكرخي الجواز بأحد ثلاثة أمور:

١- تنصيص الشارع على علة حكمه. =

وذهب ابن خويز منداد[١]، وابن نصر، وأصحاب أبي حنيفة إلى أنّه لا يجوز.

والدَّليل على ما نقوله: أنَّ ما ورد به الخبر أصلٌ يجبُ العمل به، فجاز أن يستنبط منه معنى يقاس عليه، كما يجوز ذلك إذا لم يخالف القياس.

ودليل آخر: وهو أنَّ المخصوص من العموم يجوز القياس عليه، ولا يمنع منه عموم النطق[٢]، وكذلك ما تختصُّ به العلَّةُ يجوز القياس عليه، ولا يمنع منه[٣] عموم العلَّةِ، وما قُلناه أولى، لأنَّ تخصيصَ العموم لا يمنع من استصحاب العموم، والتَّعلُّق به في غير ما ورد به التَّخصيص. وتَخصيص العلّة يخرجها عن أن تكون علَّةً.

ودليل ثالث: وهو أنّ ما ورد به الخبر لو نَصَّ على تعليله جازَ القياس عليه، فإذا ثبت تعليله[٤] بالدَّليل جاز القياس عليه؛ لأنّ ما ثبت بالدَّليل بمنزلة ما ثبت بالنَّصّ.

احتجُّوا: بأنّ ما ثبت به قياس الأُصول مقطوعٌ به، وما يقتضيه هذا القياس مظنون، فلا يجوز إبطال المقطوع به بأمرٍ مظنونٍ.

والجواب: أنّ هذا يبطل بتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس. فإنَّه إبطال مقطوع به بمَظنونٍ، ويبطل بالعِلَّة المنصوص عليها، ومع ذلك، فإنّه جائزٌ صحيحٌ[٥].

= ٢- أن تُجْمِعَ الأُمَّة على تعليله.

٣- أن يكون القياس عليه موافقاً لأُصول أخر.

وقد رجّح كثير من الأصوليين الجواز مطلقاً. «التبصرة»: ٤٤٨ ، «نهاية السول»: ٣٢١ .

(١) وفي (م) (منداذ).

(٢) وفي (م) (النظر).

(٣) (منه) ساقطة من (س).

(٤) وفي (م) و(س) (بعلته).

(٥) وقال الآمدي: إنّه لا يجوز مطلقاً، وهو مقتضى كلام ابن الحاجب، وقال الفخر الرّازي، وتبعه البيضاوي: إنه يجب على المجتهد أن يطلب الترجيح بين القياس على هذا الأصل الذي خالف باقي الأصوليين، وبين القياس على أصل آخر بما يُمكن الترجيح به من الطُّرق المذكورة في ترجيح الأقيسة. «التبصرة»: ٤٤٨ ، «نهاية السول»: ٤/٤٢٢ ، «تيسير التحرير»: ٤/٣٢ .

وجواب آخر: وهو أنَّ قولكم مقطوع به في قياس الأصول غير صحيح. بل هو مظنون.

وجواب ثالث: وهو أنّ هذا الخبر الوارد بخلاف ما تدَّعونه[١] من الأصول، فيجب الرَّدُّ إليه والاعتبار به.

فصل

النَّفْيُ[٢] عندنا يصحُّ أن يكونَ علَّة، وبه قال أبو إسحاق الشِّيرازي شيخنا[٣].

وقال القاضي أبو حامد من أصحاب الشَّافعي: لا يجوز أن يكون علَّةً[٤].

والدَّليل على ما نقوله: أنَّ ما جاز أن ينصَّ عليه في التَّعليل، جاز أن يستنبط بالدَّليل، ويعلق الحكم عليه كالإثبات.

ودليل آخر: وهو أنّه إذا جاز أن يكون الحكم مرَّةً إثباتاً، ومرةً نفياً، جاز أن تكونَ العلَّةُ أيضاً نفياً وإثباتاً.

احتجُّوا: بأنَّ الذي يوجب الحكم وجود المعنى، فلا[٥] يوجب الحكم عدم معنى كالأحكام العقليَّة.

والجواب: أنَّ العلل العقلية عللٌ موجبة، وليست كذلك علل الشَّرع، وإنّما هي أمارات وعلامات، ولا يمتنع أن يجعل صاحب الشَّرع عدم صفة أمارة لإثبات حكم كما لو نَصَّ على ذلك.

احتجوا: بأن من شرط العلَّة أن يشترك فيها الأصل والفرع، والاشتراك في النَّفي لا يصحُّ.

---

(١) وفي (س) (يدعونه).

(٢) وفي (س) (المعنى).

(٣) وبه قال أكثر الشافعية، واختاره الفخر الرّازي والبيضاوي، والخلافُ في تعليل الوجودي بالعدمية، أما تعليل العدمي بمثله أو بالثبوتي، فقد نقل جلال الدين المحلي والأسنوي الاتفاق على جوازه: «المحصول»: ٢ ق ٢/٤٠٠ ، «التبصرة»: ٤٥٦ ، «نهاية السول»: ٤/٢٦٥ ، «جمع الجوامع»: ٢/٢٣٩ ، «المسودة»: ٤١٨ .

(٤) وإليه ذهب الحنفية، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي. انظر: «تيسير التحرير»: ٤/٢ ، «الإحكام»: ٣/٢٩٥ ، «نهاية السول»: ٤/٢٦٥ ، «جمع الجوامع»: ٢/٢٣٩ .

(٥) وفي (س) (ولا).

والجواب: أنّنا[١] لا نُسلِّم بأنّ[٢] الاشتراك يصحُّ في النَّفي كما يصحُّ في الإثبات، ومع ذلك فإنَّ النفي يتضمن الإثبات، فبطل ما قالوه.

فصل

عندنا أنّه يصحُّ أن يكون الاختلاف علَّة، وبه قال شيخنا أبو إسحاق الشّيرازي.

وقد منع منه قوم من المتفقِّهة.

والدَّليل على ما نقوله: أنَّ ما جاز أن يكون علَّة بالنُّطق، جاز أن يكون علَّة بالاستنباط، ولو قال صاحب الشَّرع: إنّ كُلَّ ما لم تُجمع أُمَّتي على تحريمِه، واختلفوا في جواز أكله، فإنَّ جلدَه يطهر بالدّباغ[٣]، لكان ذلك صحيحاً، فكذلك إذا علَّق هذا الحكم عليه بالاستنباط.

أمّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنَّ الاختلاف حدث بعد[٤] موت رسول الله ﷺ، والحكم ثبت في زمانه، والحكم لا يجوز أن يتقدَّم على علَّتِه.

والجواب: أنّه لا يمتنع أن يكون الاختلاف[٥] متأخراً عن زمن من الرَّسول ﷺ، وثبتت به الأحكام. ألا ترى أن الإجماع حدث بعده ﷺ، ويصحُّ أن يحدث في عصرنا، ويثبت به الحكم.

وجواب آخر: وهو أنّ معنى قولنا[٦]: إنَّه مختلفٌ فيه أنّه يسوغ فيه الاجتهاد، وهذا كان حاله[٧] بعد عهد[٨] رسول الله ﷺ حتى[٩] ثبت له هذا الحكم، فلم يتقدَّم على علَّته.

---

(١) وفي (س) (أنا).
(٢) وفي (س) (فإن).
(٣) وفي (س) (فإن جلده يطهره الدباغ).
(٤) لفظة (بعد) لم ترد في (م).
(٥) وفي (س) (اختلاف).
(٦) وفي (س) (قوله).
(٧) وردت الكلمة في (س) ولم ترد في الأصل و(م).
(٨) وعبارة (م): (كان بعهد) وفي (س) (في عهد).
(٩) وفي (س) (حين).

فصل

يصح أن يجعل الاسم علَّة للحكم، وبه قال أكثر أصحابنا، وبه قال شيخنا أبو إسحاق[١].

وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يجوز ذلك، وقال بعضهم: لا يجوز ذلك إذا كان الاسم لقباً، ويجوز إذا كان مشتقّاً[٢].

والدَّليل على ما نقوله: أن ما جاز أن يعلق الحكم عليه نطقاً، جاز أن يستنبط ويعلَّق الحكم عليه كالصِّفات والمعاني.

ودليل آخر: وهو أنّ العلل الشَّرعية علاماتٌ وأماراتٌ، وليست بموجبة لأحكامها، ولا يمتنع أن تجعل الأسماء علامة على أحكام في أعيان، كما تجعل الصِّفات إذا لم يكن معناها إيجاب الحكم، وإنّما يكون[٣] معناها الدّلالة على الحكم بضربٍ من المواضعة.

أمّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنّ الأسماء لا تفتقر إلى الاستنباط، فلا[٤] يجوز أن تجعل علَّة.

والجواب: أنَّ هذا غلطٌ؛ لأنّ تعليقَ الحكم على الاسم، وجعل الاسم علَّةً له يفتقر إلى الاستنباط كالصِّفات.

استدلُّوا: بأنَّ العلل لا تكون إلّا حقيقة، والأسماء تكون حقيقةً ومجازاً.

---

(١) وإليه ذهب ابن السبكي. انظر: «جمع الجوامع»: ٢/ ٢٤ ، «التبصرة»: ٤٥٤ .

(٢) وفي المسألة قول آخر ذهب إليه الفخر الرّازي، وهو عدم الجواز، ولم يفرّق بين الجامد والمشتقّ، ونقل في «المحصول» الاتفاق على ذلك، وفي نقل الاتفاق نظر، فقد نقل الخلاف الباجي والشّيرازي وابن السبكي. «المحصول»: ٢ ق ٢/ ٤٢٢ ، «التبصرة»: ٤٥٤ ، «جمع الجوامع»: ٢/ ٢٤٣ .

(٣) وفي (تكون).

(٤) وفي (س) (ولا).

والجواب: أنّ هذا يبطل بالكتاب والأخبار في كونها أدلَّة، فإنَّ الأدِلَّة لا تكون إلَّا حقيقةً، والكتاب والأخبار يدخُلها المجاز، وتبطل[١] بالاسم إذا نصَّ صاحب الشَّرع على تعليق الحكم به، فبطل ما قالوه.

فصل

قياس التسوية عندنا صحيح، وقد أنكر صحته قوم من المتفقهة.

والدَّليل على ما نقوله: أنّ كلَّ أمر جاز أن يثبت به الحكم من جهة النُّطق، جاز أن يثبت به الحكم من جهة الاستنباط، ولمَّا جاز أن يقول صاحبُ الشَّرع[٢]: سوُّوا في الطَّهارات بين الجامد والمائع في النيَّة، فما اعتَبَرتم النيَّة في جامده، فاعتبروها في مائعه، ولم تعتبروا النية في جامده فلا تعتبروها في مائعه، جاز أيضاً أن يقال: أحد نوعي الطَّهارة، فوجب أن يستوي مائعها وجامدها في اعتبار النيَّة كغُسل النَّجاسة، فيسوي بينهما في باب النيَّة من جهة القياس والاستنباط.

احتجَّ من منع ذلك: بأنّ هذا قياس الشيء على ضِدِّه، واستنباط الحكم ممّا يخالفه، وإنّما يقاس الشيء على مثله، ويستفاد الحكم من نظيره.

والجواب: أنّ هذا غلط؛ لأنّ الحكم ها هنا هو التّسوية بين الجامد والمائع في اعتبار النيّة لإسقاط النية في أحدهما وإثباتها في الآخر. وقد استوى في ذلك الفرع والأصل، فليس فيه قياس الشيء على ضِدِّه، ولا استفادة الحكم من خلافه، فبطل ما قالوه.

وما ذهبوا إليه من أن المقصود إثبات النية في الفرع، وإبطالها في الأصل..

وقوله: هذان حكمان متضادان غير صحيح، لأنّ الاعتبار بمَا تتناوله العلَّة دون ما تؤول إليه، والذي تتناوله العلة هو التسوية بين الفرع والأصل، وإذا[٣] ثبتت النية في

---

(١) وفي (م): (ويبطل) وفي (س) (بطل بطل).

(٢) وفي (س) (الشريعة).

(٣) وفي (س) (وإنما ثبتت النية).

الفرع بعد استقرار هذا الحكم الذي علَّلنا به، وهذا لا اعتبار به، ألا ترى أنَّ شهادة النِّساء تقبل في الولادة، ويثبت بها النَّسب، ولو تناولت شهادتهن النَّسب لم يثبت بها، ففي مسألتنا مثله.

وجواب آخر: وهو أنَّ ما قالوه يبطل بتصريح صاحب الشَّرع بهذا الحكم، فإنَّ هذا المعنى موجود فيه، ومع[١] ذلك فإنّه جائز.

فصل

طرد العلَّة[٢] شرط في صحَّتها، وليس بدليل على صحَّتها، وبهذا قال القاضي أبو بكر، [والقاضي أبو جعفر والقاضي أبو محمد][٣] والقاضي أبو الطَّيِّب، وابو إسحاق، وأكثر شيوخنا[٤].

وذهب أبو الحسن بن القصار، وأبو بكر الصَّيرفي إلى أن الطَّرد دليل على صحَّة العلَّة[٥].

والدَّليل على ما نقوله: أنَّ طرد العلَّة لا يرجع إلَّا إلى تعليق المعتلِّ للحكم[٦] بها أين ما وجدت، وذلك عله، وهو مخالفٌ فيه. وإنَّما يجبُ تعليقُ الحكم بها إذا علم

---

(١) وفي (س) (ومعنى ذلك).

(٢) والمراد منه ـ كما قال الفخر الرّازي وغيره ـ: الوصف الذي لم يكن مناسباً، ولا مستلزماً للمناسب، إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصُّور المغايرة لمحل النِّزاع. انظر: «المحصول»: ٢ ق ٢/٣٠٥ ، «نهاية السول»: ٤/١٣٥ .

(٣) ما بين المعكوفين ومن (س)، وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) وهو مذهب الجمهور، وإليه ذهب إمام الحرمين والغزالي، واختاره الآمدي وابن الحاجب، وبه قال الحنفية، «جمع الجوامع»: ٢/٢٩١ ، «المنخول»: ٣٤٠ ، «التبصرة»: ٤٦٠ ، «نهاية السول»: ٤/١٣٥ ، «المسودة»: ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول»: ٢٢١ .

(٥) واختاره الفخر الرازي والبيضاوي، ومال إليه بعض الحنفية، وهذا المذهب ضعيف ومردود، فقد أنكره وردَّ عليه كثير من العلماء. قال القاضي حسين: لا يجوز أن يدان الله به. «المحصول»: ٢ ق ٢/٣٠٥ ، «نهاية السول»: ٤/١٣٥ ، «المسودة»: ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول»: ٢٢١ .

(٦) وفي (س) (الحكم).

أنّها علَّةٌ بالدَّليل، ومتى لم يعلم أنّها علَّةٌ لم يجب تعليق الحكم بها في موضع من المواضع.

وإذا ثبت ذلك، وجب تقدُّم العلم بكونها علَّة على جريانها وطردها.

ودليلٌ[١] آخر: وهو أنّ الطَّرد والجريان في الفروع إنّما يثبت[٢] بالعلّةِ إذا صحَّ أنّها[٣] علَّة في الأصل، ولهذا إذا قيل له: لم جعلت ذلك علة في الفرع؟ قال: لثبوت الحكم به في الأصل، فثبت كونها علة في الفرع بثبوتها في الأصل، فإذا كان ذلك، لم يجز أن يجعل الدَّليل على صحَّتها في الأصل ثبوتها في الفرع، فيكون دليلُ صحَّتها في الفرع ثبوتها في الأصل، ودليل صحَّتها في الأصل ثبوتها في الفرع[٤]، كما أن عدالة[٥] الشَّاهدَينِ إنّما ثبتت بتزكية المزكّين[٦]، لم يجز إذا جَهِلَ الحاكم حال[٧] المزكّين أن تثبت عدالتهما بتزكية الشَّاهدَينِ، فكذلك ها هنا[٨].

دليل ثالث: هو أنّ الطَّرد زيادة دعوى؛ لأنَّه ادَّعى العلَّة في الأصل، فلمَّا طولِبَ بصحَّةِ دعواه. جعل الدليل على ذلك أن ادعى[٩] أنّها علَّةٌ حيثُ وُجِدَتْ، فزاد دعوى على دعوى.

أمّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنّ عدم الطَّرد يدُلُّ على فسادها، وهو النّقض، فوجب أن يكون الطَّرد يدلُّ على صحَّتها.

---

(١) وفي (س) (دليل).

(٢) وفي (س) (ثبتت).

(٣) وفي (س) (بها).

(٤) العبارة من (فيكون دليل صحتها... إلى ثبوتها في الفرع) ساقطة من (س).

(٥) هكذا ورد في (س) وفي الأصل و(م) (شهادة).

(٦) وفي (م): و(س) (المزكيين).

(٧) ولفظة (م): (حالة).

(٨) وعبارة (م): (فكذلك هنا).

(٩) هكذا ورد في (س) وفي الأصل وم ورد محلها (دل عليه).

والجواب: أنَّ عدم الطَّهارة يدلُّ على فساد الصَّلاة، ووجودها لا يدلُّ على صحَّتها، وعدم الحياة يدُلُّ على عدم العلم، ولا يدُلُّ وجود الحياة على وجود العلم، فبطل ما قالوه[١].

استدلُّوا: بأنّ الطَّرد والجريان هو الاستمرار على الأُصول من غير أن يردَّه أصل، وهو شهادة الأُصول لها[٢] بالصِّحَّة، فوجب أن يدلّ على صحتها.

والجواب: أنّ هذا القدر لا يعلم به كونه علَّة؛ لأنّه قد يجري ويستمرُّ مع الحكم ما ليس بعلَّةٍ، ألا ترى أنّ الحياة للعالِم تجري مع كونه عالماً[٣]، وتطرد ثم لا تدلُّ[٤] على كونِها علَّة للعالم.

استدلُّوا: بأنّ العلَّة إذا طردت، عُدِم ما يفسدها، وإذا عُدِم ما يفسدها حكم بحصتها، لأنّه ليس بين الصَّحيح والفاسد قسم ثالث.

والجواب: أنّنا لا نُسلِّم أنّه يعدم ما يفسدها، فإن عدم ما يصحِّحُها أحد ما يفسدها، ثم تقلب فتقول: إذا لم تدلّ[٥] على صحّتها، فقد عُدِمَ ما يصحِّحُها، وإذا عُدِمَ ما يصحِّحُها، وجب الحكم بفسادها؛ لأنّه ليس بينهما قسم ثالثٌ.

فصل

اختلفَ النَّاسُ في التَّأثير، فذهبت[٦] طائفةٌ إلى أنَّ من شَرْطِ صحَّة العلَّة أن يتبيَّن[٧] لها تأثير في الحكم[٨] في موضع ما: وهو أن ينتفيَ الحكم لعدم[٩] العلَّة. وهذا قول

---

(١) (ما قالوه) سقطت من (م).

(٢) (لها) من (س)، وقد سقطت في الأصل و(م).

(٣) وعبارة (س) (تجرى مجرى كونه عالماً).

(٤) وفي (س) (يدل).

(٥) وعبارة (س) (ثم نقلب فنقول إذا لم يدل).

(٦) وفي (س) (فذهب).

(٧) وفي (س) (أن يبين).

(٨) (في الحكم) سقطت من (م).

(٩) وفي (س) (بعدم).

أكثر شيوخنا [كالقاضي أبي محمد وغيره][١]، وبه قال القاضي أبو الطيِّب الطَّبري، وأبو إسحاق الشِّيرازي[٢].

وقال [القاضي][٣] أبو بكر: إنّه ليس معنى التَّأثير إلَّا أنْ يغلبَ على ظنِّ المجتهدِ أنَّ الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيءٍ سواها، وليس معناه انتفاء الحكم لانتفاء العلَّةِ، [وبه قال القاضي أبو جعفر والقاضي أبو الوليد][٣] والذي عندي في ذلك: أن التأثير دليلٌ على صحَّة العلَّةِ إليه أبو إسحاق الشِّيرازي في الكلام على القياس[٤].

والدَّليل على ذلك: أننا قد أجمعنا[٥] أنَّ ما جاز أنْ يثْبُتَ بالنَّصِّ، جاز أن يثبتَ بالاستنباط، ولو نَصَّ لنا صاحب الشَّرع على علَّة، ولم [يَبنْ][٦] في موضع من المواضع، لوجب الحكم بصحَّتِها، وكذلك إذا دلَّ الدَّليل على صحَّتِها، وجب الحكم بصحّتها، وإن لم يَبِنْ لها[٧] تأثير.

ودليل آخر: أنّ التأثير لو كان شرطاً في صحة العلَّة، لكان العكس شرطاً؛ لأنّه ضَربٌ منه.

---

(١) ما بين المعكوفين من س وقد سقط من الأصل و(م).

(٢) من قوادح العلَّة: عدم التأثير، وقد قسَّمه العلماء إلى خمسة أقسام:

١- عدم التأثير في الوصف.

٢- عدم التأثير في الأصل.

٣- عدم التأثير في الأصل والفرع جميعاً.

٤- عدم التأثير في الفرع.

٥- عدم التأثير في الحكم.

انظر تفصيل هذه الأقسام وأقوال العلماء فيها. «الإحكام»: ٤/١١٣ ، «نهاية السول»: ٤/١٩٠ ، «جمع الجوامع»: ٢/٣٠٧ ، «التبصرة»: ٤٦٤ ، «المسودة»: ٤٢٠ ، «إرشاد الفحول»: ٢٢٧ .

(٣) ما بين المعكوفين من (س) وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) انظر «التبصرة»: ٤٦٤ .

(٥) وعبارة (س) (أننا مجمعون على).

(٦) هكذا في (م) و(س)، وفي الأصل (من).

(٧) هكذا في (س) وفي الأصل و(م) (له).

ودليل ثالثٌ[١]: وهو أنّه لو زالت الأوصاف كلُّها، وبقي الحكم، لَصَحَّ فيما[٢] يصحُّ بقاؤه مع ذهاب بعضها أولى وأحرى.

وأمّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنَّ العلَّة هي المقتضية للحكم ولا تكون مقتضية له، إلا أن يزول الحكم بزوالها في بعض المواضع، ومتى لم يُزل الحكم بزوالها في بضع المواضع، خرجت عن أن تكون مقتضية له.

والجواب: أنّ العلل الشَّرعية إنّما هي علامات على الأحكام، وليست بعللٍ موجبةٍ، وأمَّا التَّأثير، فدليلٌ على صحَّتِها؛ لأنّه يغلب على الظَّنِّ به كون الأوصاف علامة على الحكم، وذلك لا يمنع عدم التَّأثير مع صحَّة العلَّة كالنَّصِّ، والظَّاهر والإجماع [والعموم][٣] الذي كُلُّ واحدٍ منهما دليل على صحَّة العلَّة، ثم قد يعدم[٤]. ويَدُلُّ على صحَّة العلَّة[٥] دليل آخر.

وقولهم: إنّه إذا لم يبق للعلَّة تأثير، لم يعلم كونها مقتضية للحكم غير صحيح؛ لأنّه يعلم [قد][٦] ذلك بالتَّقسيم والنّصّ، والظَّاهر، والإجماع، فبطل ما قالوه.

فصل

لا تصحُّ المطالبة بالتَّأثير في الفرع على من قال بوجوب التأثير، وبه قال أكثر أصحاب الأُصول[٧].

وقال بعضهم: تجب المطالبة بذلك.

والدَّليل على ما نقوله: أنّنا[٨] قد دللنا على أنّ المطالبة بالتّأثير غير لازمة إذا دَلَّ دليلٌ على صحَّة العلَّة.

---

(١) وفي (س) (ودليل رابع).
(٢) وفي (س) (فبأن).
(٣) لفظة (والعموم) من (س) وقد سقطت من الأصل و(م).
(٤) هكذا ورد في (س) وفي الأصل (وتم قد تقدم) وسقطت العبارة من (م).
(٥) عبارة (ويدلُّ على صحة العلة) سقطت من (م).
(٦) وردت (قد) في (س) ولم ترد في الأصل و(م).
(٧) انظر «جمع الجوامع»: ٣٠٧/٢ ، «الإحكام»: ١١٣/٤ ، «المسودة»: ٤٢٠ ، «إرشاد الفحول»: ٢٢٧ .
(٨) وفي (س) (إنّا).

ودليل آخر: وهو أنّ ثبوت ذلك الحكم في فرع آخر لعلَّة أُخرى [جائز][١]؛ لأنّ الحكم الواحد يثبت لعلل كثيرة، ألا ترى أنَّ التَّفاضل عندنا يحرم في البُرِّ[٢] لعلَّة الطُّعْمِ والادِّخار للقوت غالباً، وفي الدَّنانير والدَّراهم لكونهما قيماً للمتلفات وأصول الأثمَان، ثم نقيس الأرُزّ على البُرِّ بالعلَّةِ المتقدِّمة، ولا يمنع من ذلك ثبوت هذا الحكم في الدَّنانير والدَّراهم لغير هذه العلَّةِ.

أمّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنّ المقصود بالتَّعليل طلب حكم الفرع؛ لأنّ حكم الأصل ثابتٌ بالإجماع[٣]، فاعتبر التَّأثير فيه.

وهذا غير صحيحٍ، لأنّنا لا نُسلِّمُ أنَّ المقصود بتعليل الأصل طلب حكم الفرع[٤]، بل المجتهد ينظر في علَّة الأصل، ولم يخطر بقلبه بعد أن هناك فرع[٥]، فإذا ثبت له علَّة الأصل نظر، فإن تعدَّت إلى فرع عداها، وإلَّا قصرها على أصلها[٦].

فصل

ثبوت العلّة مع عدم الحكم مفسد لها، وهو نقض، هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم[٧]، [وبه قال أبو تمام البصري][٨].

---

(١) (جائز) وردت في (س) ولم ترد في الأصل و(م).

(٢) وعبارة (س) (في البر يحرم).

(٣) هكذا ورد في (س) وفي الأصل و(م) (طلب الفرع لأن الأصل ثابت بإجماع).

(٤) هذه عبارة (س) وفي الأصل وم (طلب الفرع).

(٥) وفي س (فرعاً).

(٦) وفي الأصل و(م) (عن).

(٧) وإليه ذهب الفخر الرّازي والشيرازي، وأكثر أصحاب الشافعي، وبعض الحنفية، ونُسِبَ إلى الشافعي القول به، إلا أنَّ الغزالي قال: ليس في كلام الشَّافعي وأبي حنيفة تصريح بجواز التّخصيص أو منعه. انظر «المحصول»: ٢ ق ٣٢٣/٢، «التبصرة»: ٤٦٦، «جمع الجوامع»: ٢٩٤/٢، «نهاية السول»: ١٤٦/٤، «المستصفى»: ٣٣٦/٢.

(٨) ما بين المعكوفين من (س) وقد سقط من الأصل و(م).

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيصها، وليس ذلك بنقضٍ لها[١]، وحكاه القاضي أبو بكر وأصحاب الشَّافعي عن أصحاب[٢] مالك رحمه الله، ولم أرَ أحداً من أصحابنا أقرَّ به ونصره.

والدَّليل على أنَّ وجود العلَّة، وعدم الحكم مفسد لها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فجعل وجود الاختلاف دليلاً على أنّه ليس من عندِ اللهِ، فإذا وجدت العلَّة من غير حكم، فقد وجد الاختلاف، فدلَّ على أنّها ليست من عند الله.

ومما يدلّ على ذلك: أنّه لو كان وجود العلّة مع عدم الحكم جائزاً، لكان تعلُّق الحكم بالعلّة في الأصل لا يوجب تعلُّقه بها في الفرع إلّا بدليل مستأنفٍ يدلُّ على تعلّقه بها، لأنه ما من فرع يريد أن يثبت فيه الحكم للعلّة إلَّا ويجوز أن يكون مخصوصاً، وإذا افتقر ذلك إلى دليل، خرجت العلَّةُ عن أن تكون دليلاً على الحكم، وفي ذلك إبطال القياس.

أمّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنّ هذه أمارات[٣] شرعية، فجاز تخصيصها كالعموم.

والجواب: أنّ اللفظ العامّ إنّما كان دليلاً في استغراق الجنس لاقتضائه ذلك في كلام العرب، لا لوجود طرده وكونها أمارة[٤] على الحكم، ويجوز تخصيصه لجواز ذلك في كلام العرب، وإنّما ذلك كلّه بحسب مقتضى لسان العرب؛ لأنّ النَّبيَّ ﷺ

---

(١) وبه قال أبو زيد الدبوسي، وأبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الرّازي، وكثير من العراقيين الحنفية، ونقل عن الإمام أحمد، والبعض قد فرّق بين المنصوصة والمستنبطة. انظر تفصيل ذلك، «كشف الأسرار»: ٤/ ٩٢ ، «تيسير التحرير»: ٤/ ١٣٨ ، «نهاية السول»: ٤/ ١٤٦ ، «المسودة»: ٤١٢ ، «تنقيح الفصول»: ٣٩٩ .

(٢) (أصحاب) وردت في (س) وسقطت من الأصل و(م).

(٣) وفي (س) (أمارة).

(٤) وفي (س) (وكونه).

خاطبنا بلغتهم، وليس كذلك العلل والمعاني، فإنّ اللُّغة[١] لا تقتضي طردها وعمومها، وإنّما أوجب ذلك كونها علامة للحكم، فإذا وجدت في بعض المواضع لا تدل على الحكم، لم تدل عليه أيضاً في غير ذلك الموضع.

جواب آخر: وهو أنّه لا يمتنع أن يجوز ذلك في ألفاظ العموم، ولا يجوز في العلل. ألا ترى أنّ المجاز سائغٌ في ألفاظ، وغير سائغ في العلل.

وجواب ثالث: وهو أنّ صاحب الشرع يجوز أن يذكر بعض العلَّة، وهي اللّفظ العام، ويكل الباقي إلى اجتهاد المجتهد ليحصل له ثواب الاجتهاد، ولا نقول بهذا اللّفظ يتعلق الحكم، بل يطلق ذلك، وليس كذلك المستدل، فإنَّه ليس له أن يَكِلَ ذلك إلى اجتهاد السائل، وإنّما يقول الحكم متعلق بهذه العلَّة، فيقتضي ذلك وجوده بوجودها، فإذا عدم مع وجودها، علم سهوه وغلطه، وقلة اجتهاده.

استدلُّوا: بأنّ هذه علة شرعية، فجاز تخصيصها، كالعلَّة المنصوص عليها.

والجواب: أنّنا لا نسلِّم أنّ العلَّة الشرعية يجوز تخصيصها، ومتى وجدت مع عدم الحكم، عُلم أنّها بعض العلّة، غير أنّ إطلاقها يجوز؛ لأنّنا قد علمنا أنّ صاحب الشَّرع لا يناقض ولا يخطىء في الشريعة، وليس كذلك المعلل هنا[٢]، فإنَّه يجوز عليه الخطأ في الشَّريعة، فإذا ذكر بعض أوصاف العلَّة، وأخَلَّ بالبعض، علمنا خطأه.

استدلُّوا: بأن العلل الشرعية غير موجبة للحكم بأنفسها، وإنّما صارت أمارات على الأحكام بقصد قاصدٍ فجاز[٣] أن يجعلها أمارة للحكم في عين دون عين، كما جازَ أن يجعلها أمارة للحكم في وقت دون وقت.

الجواب: أنّ هذا غلط؛ لأنّه إذا كانت العلَّة أمارة بقصد قاصد، وجوَّزنا تخصيصها، لم نأمن أن يكون التخصيص يتناول موضع الخلاف، فبطل حكم القياس،

---

(١) وفي (م): (العلل).

(٢) وفي س (منا).

(٣) وفي الأصل وم (في) بدل فجاز، والمذكور من س.

وما ذكروه من الأزمان غير صحيحٍ، لأنّ العلّة لا تتناول الأزمان[١] ولا تقتضيها كاقتضائها للأعيان التي تثبت فيها الأحكام، وإنما يتعلّق الحكم بالأزمان؛ لأنّه لا يقع إلّا فيها[٢].

وجواب ثانٍ[٣]: وهو أنّ الأحكام إذا تعلّقت بالأزمان بعلّة تقتضي إجراءها[٤] في جميعها، لم يجز تعلّقها ببعضٍ دون بعض مع تعلّق الحكم بالعلّة المحرِّمة له في جميع الأزمان، فلا فرق بين الأزمان والأعيان[٥].

استدلُّوا: بأنه[٦] إذا جاز أن يتّصل بالمعنى ما يمنع النّقض، جاز أيضاً أن يؤخره[٧] عنه كبيان المدة التي تتعلّق بها العبادة[٨].

والجواب: أنّ المدّة إذا تعلّقت بها الأحكام لعلّةٍ، اقتضت تعلُّها بجميعها، لم يجز تخصيص تلك العلّة، فلا فرق بينها وبين الأعيان.

استدلُّوا: بأنّه لمّا جاز وجود الحكم من غير علة، جازَ وجود العلّة أيضاً من غير حكم، ألا ترى أنّ العلل العقلية لما لم يجز فيها وجود العلّةِ من غير حكم، لم يجز أيضاً وجود الحكم من غير علّة، ولمّا جازَ ها هنا أحدهما، وجب أن يجوز الآخر.

والجواب: أن وجود الحكم من غير علّة لا يمنع كون العلّة علّةً في الموضع الذي جعلت فيه علّة، ووجود العلّة من غير حكم يمنع أن تكون بانفرادها علّة حتى يضاف إليها وصفٌ آخر.

---

(١) وفي (س) (بالأزمان).

(٢) هكذا في (س) وفي الأصل و(م) (فيه).

(٣) وفي الأصل و(م) (وجواب ثالث).

(٤) وفي (س) (تقتضي إجراؤها).

(٥) وفي (س) (بين الأعيان والأزمان).

(٦) (بأنه) وردت في س وسقطت من الأصل و(م).

(٧) وفي (س) (يتأخر).

(٨) وعبارة (س) (التي يعلق بها العبادات).

وجواب آخر: وهو أنّ وجود الحكم من غير علَّةٍ يدلُّ على أن للحكم[١] علَّة أخرى، وثبوت الحكم بعلة[٢] لا يمنع ثبوته بعلَّة[٣] أخرى، لأنّ العلَّة تخلف العلَّة في إثبات الحكم، ووجود العلَّة من غير حكم يدلُّ على أنّه ذكر بعض العلَّة، وبعض العلة لا يخلف جميعها في إثبات الحكم، فافترقا.

فصل

إذا استدلَّ المستدلُّ بعلَّةٍ، فنقضها[٤] عليه السَّائل، فقال المستدلّ[٥]: لا يلزم هذا النقض[٦]، لأنّه لا يستوي فيه الفرع والأصل[٧]، فإنَّ ذلك غير صحيحٍ، وبه قال عامّة أصحابنا، وأصحاب الشافعي.

وقال أصحاب أبي حنيفة: هو جواب صحيحٌ[٨].

وقال بعض أصحاب الشافعي: إن كان صرَّح بالحكم، لم يدفع النّقض، وإن كان علَّل التّسوية[٩]، فإنَّه يدفع النَّقض.

ودليلنا: أنَّ النقض وجود العلّة مع عدم الحكم، وهذا المعنى يوجد، وإن استوى الأصل والفرع فيه، فوجب أن يحكم بالنّقض.

ودليل آخر: وهو أنّ بيان وجود العلّة مع عدم الحكم في موضع واحد يقتضي فسادها، فبأن يقتضي ذلك إذا كان في الموضعين أولى وأحرى.

---

(١) وفي (س) (الحكم).

(٢) هذه عبارة (س) وفي الأصل و(م) (وثبوت علة).

(٣) وفي (س) (لعلة).

(٤) وفي (س) (بنقضها).

(٥) وفي (س) (المسؤول).

(٦) عبارة (هذا النقض) وردت في (س)، وسقطت من الأصل و(م).

(٧) وعبارة (س) (لأنه يستوي في الفرع والأصل).

(٨) انظر في ذلك: «المستصفى»: ٣٣٦/٢ وما بعدها، و«المحصول»: ٢ ق ٣٢٣/٢ وما بعدها، و«نهاية السول»: ١٤٦/٤ وما بعدها، و«إرشاد الفحول»: ٢٢٤ وما بعدها.

(٩) وفي (س) (للتسوية).

أمَّا هم، فاحتجّ من نصر قولهم: بأنَّ قصد المعلل هو التسوية بين الفرع والأصل، وإجراء[١] أحدهما مجرى الآخر، وقد[٢] سوَّى بين الفرع والأصل فيمَا ألزمه، فلا يلزمه شيءٌ.

والجواب: أنّ الذي يقصد إيجاد الحكم لوجود العلَّة دون التسوية، فإذا وجدت العلّة دون الحكم، قضي ببطلانها.

وجواب آخر: وهو أنّه لو قصد التّسوية بين الفرع والأصل، وثبت ذلك، لافتقر إلى أصل آخر يردُّ عليه[٣] ما رام إثباته.

احتجّ من نصر القول الثاني: بأنّ المعلّل إذا علّل للشبيه[٤] أو التسوية، ووجدت[٥] العلّة في الأصل والفرع جميعاً مع وجود الحكم، فقد صحَّ التشبيه، ولم يوجد النّقض.

والجواب: أنّه إذا كان حكم العلّة تشبيه الفرع بالأصل، فقد صار الأصل من تمّام الحكم. وبقيت العلّة من غير أصل، ولا يجوز ذلك باتفاق.

فصل

ليس للمستدلّ أن ينقض علَّة[٦] السائل بمَا يقول هو به، ولا يقول به السائل: هذه طريقة القاضي أبو الطيب الطَّبري، وجميع شيوخنا ببغداد. وقال أبو عبد الله الجرجاني[٧]: له ذلك، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، وأبو الحسن بن القَصَّار[٨].

---

(١) وعبارة (س) (وإذا جرى).

(٢) وفي (س) (فقد).

(٣) وفي (س) (إليه).

(٤) وفي (س) (للتشبيه).

(٥) وفي (س) (وجدت).

(٦) وفي (س) (عليه).

(٧) هو محمد بن يحيى الجرجاني أبو عبد الله، من أعلام الحنفية. توفي سنة ٣٩٧هـ. «تاريخ بغداد»: ٣/٤٣٣.

(٨) انظر في ذلك المصادر السابقة، و«المسودة»: ص ٤٣٦.

يدلُّ على ذلك: أنَّ السائل لو نَقَضَ على المسؤول بمَا لا يقول به المسؤول لم يلزمه، ولو نقض عليه بمّا ينفرد به المسؤول لزمه ذلك، وبطل احتجاجه بذلك الدليل[١].

وقال القاضي أبو بكر: له وجه.

ودليلنا: أنّ العلّة حجَّةٌ على المسؤول في الموضع الذي تنقض به العلَّة كما هي حجَّة عليه في موضع الخلاف. فكما لا يجوز له أن ينقضها بمَوضع الخلاف، كذلك لا يجوز أن ينقضها بمِثله.

ودليل آخر: وهو أنّ معنى قوله إن هذه العلة تنتقض بأصل[٢]: أنّ هذه ليست بعِلَّةٍ في هذا الموضع، ولا في موضع آخر، وذلك لا يَمنع صحّة الاحتجاج عليه بها. كما لو استدلّ عليه بخبر، فقال: لا نقول[٣] به في موضع الخلاف، ولا في أيِّ موضع آخر.

احتجوا: بأنّه لمَّا جاز للمسؤول في الابتداء أن يقيس على أصله، فيقول: إن سلَّمت هذا الأصل بَنَيْتَ عليه[٤]، جاز أن ينقض على أصله، فيقول: إن سلَّمت هذا انتقضت به العلَّة، وإن لم تسلم[٥] دللت عليه.

والجواب: أنَّ في الابتداء يجوز ذلك؛ لأنَّه لم يلتزم الكلام في موضع بعينه، وهذا قد التزم الكلام في موضع بعينه، وتعين علته قصرته[٦]، فلا يجوز أن ينتقل عنه إلى غيره.

---

(١) العبارة من (يدل على ذلك أن السائل... إلى قوله بذلك الدليل) سقطت من (س).

(٢) وعبارة (س) (تنتقض على أصل).

(٣) وفي (س) (لا أقول).

(٤) لفظة(عليه) سقطت من (س).

(٥) وفي (س) (نسلم).

(٦) وعبارة (س) (وتعين عليه نصرته).

يدلُّ على ذلك[١]: أنّ في الابتداء يجوز له أن يستدلّ بمَا شاء من الأدِلّة، ولو استدلَّ بدليلٍ، ثم أراد أن ينتقل عنه[٢] إلى دليل آخر لم يجز.

قالوا: لأنَّه لمَّا جاز أن ينقض على أصل السائل وحده، جاز أن ينقض على أصل المسؤول وحده.

والجواب: أنّه إذا نقض على أصل السائل وحده، بيَّن[٣] فساد الدَّليل على أصله، فلا يجوز أن يحتجّ بمَا يعتقد[٤] فساده، وها هنا لم يبين فساد الدَّليل على أصله، فلا يمتنع من العمل به. [يدل على ذلك أن السائل لو نقض على المسؤول بما لا يقول به المسؤول لم يلزمه، ولو نقض عليه بما ينفرد المسؤول [به] لزم ذلك وبطل احتجاجه بذلك الدليل][٥].

فصل

الكسر[٦] بسؤال[٧] صحيح، وهو من أفقه ما يجري بين المتناظرين، وقد اتفق المحققون على صحّته، وإفساد العلَّة به[٨][٩]، ويسمونه[١٠] النّقض من جهة المعنى[١١].

---

(١) وعبارة (س) (يذلك عليه).

(٢) (عنه) ساقطة من (س).

(٣) وفي (س) (وبين).

(٤) وفي (س) (يعتقده).

(٥) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و(م)، وورد في (س).

(٦) الكسر كما عرَّفه الفخر الرّازي والبيضاوي هو: عدم تأثير أحد الجزأين، ونقض الجزء الآخر، «نهاية السول»: ٤/٢٠٤، وعرَّفه آخرون: بأنه وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه، وعلى هذا يكون كالنّقض: «إرشاد الفحول»: ٢٢٦.

(٧) وفي (س) (سؤال صحيح).

(٨) لفظ (به) ساقط من الأصل وم ووردت في (س).

(٩) وإليه ذهب الشّيرازي، ونسب القول به إلى أكثر أهل العلم. «إرشاد الفحول»: ٢٢٦، «المسودة»: ٤٢٩.

(١٠) وفي (م): (وتسوية)، وفي (س) (وسمونه) والصواب ما هو مثبت.

(١١) ولفظة (م): (العلة).

ومتفقهة خراسان يقولون: ليس بصحيح، ولا تفسد العلّة به، ولا يمتنع الاستدلال بها[١].

وقد كان أبو الفضل المالكي يذهب إلى ذلك في مناظراته كثيراً.

والدَّليل على ما نقوله: أنّ المقصود بالعلل المعنى دون اللّفظ، ثم ثبت وتقرَّر أن النقض من جهة اللّفظ لازمٌ، فبأن يكون لازماً من جهة المعنى أولى وأحرى.

ودليلٌ آخر[٢]: وهو أنّ النَّاس قد اختلفوا في جواز تخصيص العلّةِ، ولم يختلف أحدُ من القائسين في إفساد كُلِّ علَّةٍ خالفت الأصول.

ودليل ثالث: وهو أنّ القياس ذو أوصاف[٣]، ويحتاج كُلُّ وصف[٤] منها في تعلُّقه بالحكم وكونه جالباً له إلى دليلٍ يخصُّه، ويجعله بذلك الحكم أولى منه بسائر الأحكام، وإلَّا لم يكن تعلُّق ذلك الحكم به أولى[٥] من تعلُّق سائر الأحكام به.

أمَّا هم فاحتجّ من نصر قولهم: بأنّ الكسر لو كان يلزم، لما كان لتخصيص العلّة وتَمييزها بالأوصاف الخاصَّةِ معنى، لأنه إذا كان السُّؤال يلزم خصص أو عمم[٦]، فليس في تكلُّف[٧] الاحتراز معنى.

والجواب: أنّ فائدة تخصيص العلَّة بالأوصاف الخاصَّة الاحتراز من النَّقض الذي لا يجوز معه الفرق.

---

(١) وفي (س) (ولا تمنع من الاستدلال بها).

(٢) لفظة (آخر) سقطت من س، وقد رود عنوان (فصل) في الأصل وم. ولم يرد في (س)، ولم نثبت هذا العنوان لأن الكلام عن الفصل الذي قبله لازال متصلاً.

(٣) عبارة (ذو أوصاف) سقطت من (م).

(٤) وفي (س) (صنف).

(٥) وعبارة (س) (بأولى من نعلق).

(٦) وفي (س) (خص أو عم).

(٧) وفي (س) (تكليف).

وجواب ثانٍ: وهو أن[١] النَّقض لمَّا كان من جهة الألفاظ، كان فيه احتراز ممَّا يلزم من جهة اللّفظ، ولمَّا كان الكسر لازماً من جهة المعنى وجب ألَّا يرد من جهة الألفاظ، وأنْ يكون الاحتراز له من جهة المعنى[٢].

فصل

القلب[٣] سؤالٌ صحيحٌ يوقف الاستدلال بالعلّة ويفسدها، وإليه ذهب القاضي أبو بكر[٤] [والقاضي أبو جعفر][٥]، وكان القاضي أبو الطّيِّب الطّبري، وشيخنا أبو إسحاق الشيرازي يقولان: هو معارضة[٦]، وقد منع منه بعض أصحاب الشافعي[٧].

والدَّليل على ما نقوله: أنَّ المستدلَّ إذا علَّق حكماً على علَّةٍ، فعلَّقَ السائل عليها ضدّ ذلك الحكم، فقد أراه بطلان قياسه، وأنّه ليس بين تلك العلّة وبين الحكم الذي علّق عليها من التعلّق إلّا ما بينها وبين ضدها، وهذا مُفْسد لها، كالقول بمُوجب العلَّة.

أمَّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنَّ قلب العلَّةِ فرض مسألة على المستدلّ، وذلك لا يجوز؛ لأنّه ليس للسائل أن يفرض على المستدلّ مسألة.

---

(١) (أن) ساقطة من الأصل و(م)، وقد وردت في (س).

(٢) وقد وردت هذه الفقرة في (س) بألفاظ أخرى وهي (وجب أن يكون التحرز منه من جهة الألفاظ، والكسر لما كان من جهة المعنى وجب أن يكون التحرز منه من جهة المعنى دون اللفظ).

(٣) هو أن يربط المعترض خلاف قول المستدل على العلة التي استدلّ بها إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه. «نهاية السول»: ٢١٠ . وعرَّفه القرافي بأنّه: إثبات نقيض الحكم بعين العلّة. «تنقيح الفصول»: ٤٠١ .

(٤) وبه قال بعض الشافعية، وإليه ذهب الجمهور. «المسودة»: ٤٤١ ، و«إرشاد الفحول»: ٢٢٨ .

(٥) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل و(م) وورد في (س).

(٦) واختاره ابن الحاجب، وقال الفخر الرازي: القلب معارضة إلا في أمرين: أحدهما: أنّه لا يمكن فيه الزيادة في العلّة وفي سائر المعارضات يمكن. والثاني: أنّه لا يمكن منع وجود العلّة في الفرع والأصل، لأنّ أصله وفرعه هو أصل المعلل وفرعه. ويمكن ذلك في سائر المعارضات. انظر «المحصول»: ٢ ق ٢/ ٣٦ ، «نهاية السول»: ٤/ ٢١٠ ، «الإحكام»: ٤/ ١٤٣ .

(٧) وبه قال الغزالي: «التبصرة»: ٤٧٥ ، «نهاية السول»: ٤/ ٢١٠ ، «المنخول»: ٤١٤ ، «المحصول»: ٢ ق ٢/ ٣٥٨ .

والجواب: أنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّه فرض مسألة، وإنَّما هو نقضٌ وإبطال للعلَّة، وتبيين أنّه لا تعلُّق ولا اختصاص لها بالحكم الذي علَّق عليها السائل، وهذا طريق صحيحٌ في إبطال العلَّة.

استدلوا: بأنّ الوصف يؤثر في حكم المعلل، ولا يؤثر في حكم الغالب، فلم يصح.

والجواب: أن هذا ليس بصحيح، لأننا إنَّما نُصَحِّحُهُ إذا تساوى الحكمان في تأثير العلَّة فيهما، فأمَّا إذا أثَّرت جميع الأوصاف في العلَّة المبتدأة ولم تؤثر[١] في القلب، كانت معارضة؛ لأنَّ للمستَدِلِّ أن يقول: عندي العلَّةُ جميعها، ويرجح بين العلَّتين على ما يرد في ترجيح العلل.

فصل

قلب التسوية[٢] صحيح، وإليه ذهب أكثر الأُصوليين[٣]. وقال أبو القاسم الكرخي[٤]: لا يصحّ[٥].

والدَّليل على ما نقوله: أنَّ الأصل والفرع في الحكم المعلق في العلَّة سواء، وهو[٦] التسوية بينهما في معنى من المعاني، وإنّما يختلفان في التفصيل، فوجب أن يصحّ كما لو نصَّ على ذلك صاحب الشَّرع.

---

(١) وفي (س) (ولم يؤثر).

(٢) هو أن يكون في الأصل حكمان: أحدهما: منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما. والآخر: مختلف فيه، فإذا أراد المستدلّ إثبات المختلَف فيه بالقياس على الأصل، فيقول المعترض: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه. «نهاية السول»: ٤/٢١٥.

(٣) واختاره أبو إسحاق الشِّيرازي والبيضاوي وغيرهما، انظر «التبصرة»: ٤٧٧، «نهاية السول»: ٤/٢١٥.

(٤) هو منصور بن عمر بن علي البغدادي الشيخ أبو القاسم الكرخي، فقيه شافعي، قال النووي: من أصحابنا. توفي سنة ٤٤٧هـ. «تاريخ بغداد»: ١٣/٨٧، «تهذيب الأسماء واللغات»: ١ ق ٢/٢٦٥، «طبقات الشافعية»: ٤/٢٠.

(٥) وبعدم قبول قلب التسوية قال أبو بكر الباقلاني. انظر «جمع الجوامع»: ٢/٣١٥، «نهاية السول»: ٤/٢١٥.

(٦) وفي (س) (وهي).

أمّا هم، فاحتجّ من نصر قولهم: بأن الحكم[١] الغالب مجمل. وحكم المستدلّ مصرح به، والمصرح أبداً يقدَّم على المبهم، كما فعلنا في ألفاظ صاحب الشَّرع.

والجواب: أنّ هذا تصحيح لقلب التسوية، وإنّما صرتم إلى الترجيح بينه وبين العلَّة المبتدأة بالحكم المبين، وهذا خلاف ما تضمنتم نصره[٢].

وجواب ثان: وهو أنّنا لا نُسلِّم أنَّ الحكم مجمل، بل هو مصرَّح به، وهو يساوي الفرع والأصل في معنى من المعاني، ألا ترى أنَّه لا يحتمل إلَّا ذلك والمجمل يحتمل معاني كثيرة ليس في أحدها أظهر منه في سائرها؟

فصل

[لا][٣] يصح قلب القلب، وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي: يقلب[٤] القلب[٥]، وذلك[٦] أنّنا قد بيَّنَّا أنَّ القلب [نقض، والنقض لا يصح أن ينقض ودليل آخر، وهو أننا قد بينا أن القلب][٧] قد[٨] يفسد العلَّة، ويخرجها عن أن تكون علّة لذلك الحكم، فإذا قلب القلب، لم يزد على أن أتى بعلَّتين يتّجه على كُلٍّ واحدة منهما[٩] القلب، فيفسدان جميعاً به، كما لو استدلّ بدليل فنقض عليه، فأتى بدليلٍ آخر ينتقض بذلك النقض أيضاً، فإنّه ليس فيه ردّ[١٠] للنقض، ولا اعتذار منه، فكذلك في مسألتنا.

---

(١) وفي (س) (حكم).

(٢) وفي (س) (قصده).

(٣) ما بين المعكوفين من س، وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) وفي س (بقلب القلب).

(٥) وبه قال ابن السبكي والبيضاوي. انظر «جمع الجوامع»: ٣١٥/٢، «نهاية السول»: ٢١٢/٤.

(٦) وعبارة (س) (والدليل على ذلك).

(٧) ما بين المعكوفين سقط من الأصل و(م) وقد أثبتناه من (س).

(٨) (قد) لم ترد في (س).

(٩) وفي (س) (كل واحد منها).

(١٠) وفي (س) (زد).

أمَّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأن هذه معارضة، ويصحُّ أن يعارض بدليل آخر من لفظها، وهو قلبها، فتتنافس[١] العلَّتان، وتبقى علَّة المستدل[٢].

والجواب: أنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ القلب إبطال للعلَّة[٣]، وإخراج للعلَّة عن تعليق[٤] حكمها بها[٥]، فبطل ما قالوه.

فصل

هذا إذا كانت أوصاف الدَّليل وأوصاف القلب قد تساوت[٦] في التَّأثير.

فأمّا إذا لم يؤثِّر بعضُ أوصاف الدليل في حكم القلب[٧]، فإنّه يجوزُ أن تقلب؛ لأنّنا قد بيَّنَّا أنّها[٨] معارضة، والمعارضة يجوز أن تقلب كالدَّليل المبتدأ.

فصل

إذا عورض الدَّليل بمثله، أو بما هو أقوى [منه][٩]، بطل الاحتجاج به، إلّا أن يبيِّن المسؤول ترجيحاً لدليله على دليل السائل. فإنِ استدلَّ بكتاب، فعورض بأية أخرى وقف دليله بها، وكذلك إن عُورض بخبرٍ متواتر، فإنْ عُورِضَ بخبر آحادٍ [لم يقف دليله وثبتت حجيته، فإن استدل بخبر فعورض دليله بخبر آحاد][١٠] وقف دليله إلا أن يرجح

(١) وفي (م) و(س): (فتتكافأ).
(٢) وفي (س) (للمستدل).
(٣) وفي (س) (العلة).
(٤) وفي (س) (عن تعلق).
(٥) (بها) ساقطة من (س).
(٦) وفي (س) (استوت).
(٧) وفي (س) (العلة).
(٨) وفي (س) (أنه).
(٩) لفظة (منه) وردت في (س) وسقطت من الأصل و(م).
(١٠) ما بين المعكوفين من (س) وقد سقط من الأصل و(م).

بضربٍ من التّرجيحات التي نذكرها بعد[١]، فإن عُورض بقياس، فقال أكثرُ أصحابنا: القياس مقدَّم على أخبار الآحاد[٢].

وقال أبو بكر القاضي: يتساويان، فيقف الاحتجاج بهما، ويرجع إلى طلب دليلٍ آخر في الشَّرع، [قال القاضي أبو الوليد][٣] والذي عندي: أنَّ الخَبَر مقدَّمٌ على القياس، وأنَّه لا يقف الاحتجاج بالخبَرِ إذا عورض بالقياس، فإن عورض القياس[٤] بالخَبَر، بطل الاحتجاج به[٥]، وقد نصَّ على ذلك أبو بكر القاضي أيضاً في كتبه[٦].

والدَّليل عليه: ما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه قال لمعاذ: «بِمَ تَحْكُمُ؟» قال: بكتاب اللهِ، قال: «فإنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: بسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ. قال: «فإنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: أجتهد رأيي، فقال رسول الله ﷺ: «الحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يَرْضاهُ[٧] رَسُولُ اللهِ»، فرتّب معاذ العمل بالقياس على السُّنَّةِ، وأقرَّهُ على ذلك رسول الله، وحمد الله على توفيقه للصوّاب، فثبتَ ما قلناه.

---

(١) سيرد ذكرها في (فعل فيما يقع به التّرجيح في الأخبار).

(٢) وقد نسب ذلك إلى أصحاب مالك كثير من الأصوليين، ونسبه البعض إلى الإمام مالك. وهو قول مردود وفي نسبته إلى الإمام مالك نظر. قال صاحب «الكشف»: لم يشتهر هذا المذهب عن مالك. وقال صاحب القواطع: هذا القول باطلٌ مستقبح عظيم، وأنا أجلُّ منزلة مالك رحمه الله عن مثل هذا القول، ولا ندري ثبوته عنه. وهذا الباجي، وهو من كبار علماء المالكية، لم ينسب هذا القول إلى الإمام مالك، واختار غيره.

(٣) ما بين المعكوفين من (س) وقد سقط من الأصل و(م).

(٤) كلمة (القياس) ساقطة من (س).

(٥) وقد ذهب إلى تقديم الخبر على القياس جمهور العلماء، ومنهم: الشافعي وأحمد، ونقل عن أبي حنيفة، وللعلماء أقوال وتفصيلات كثيرة في هذه المسألة. انظر «المحصول»: ٢ ق ٦١٩/١، «الإحكام»: ١٦٩/٢، «نهاية السول»: ١٦٢/٣، «تيسير التحرير»: ١١٦/٣، «المسودة»: ٢٣٩، «التبصرة»: ٣١٦.

(٦) من كتبه في الأصول: «الإرشاد» و«التقريب» و«المقنع».

(٧) وفي (س) (يرضي).

ويدل على ذلك: إجماع الصَّحابة، فإنّهم كانوا يتركون العمل للأخبار، ولذلك يُرْوَى عن عمر ﷺ: أنّه ترك القياس في الجنين بحديث حمل بن النابغة[١]، وقال: لولا هذا لقضينا بغيره[٢].

ورُوِيَ عنه ﷺ: أنَّه كان يقسم[٣] ديات الأصابع على قدر منافعها[٤]، ثمّ ترك ذلك لقوله ﷺ[٥]: «في كُلِّ أُصْبَعٍ ممَّا هُنالِكَ عَشْرٌ مِنَ الإبلِ»[٦]، ولم ينكر عليه أحد.

وترك ابن عباس القول بالمتعة، لحديث عليٍّ ﷺ نهى رسول الله ﷺ يوم حنين[٧] عن متعة النِّساء، وعن لحوم الحُمُر الأهلية[٨].

وقال عليٌّ ﷺ: لو كان الدِّينُ يؤخذُ بالقياس، لكان باطِنُ الخُفِّ أولى بالمسح من ظاهره، ولكن رأيت رسول الله ﷺ يَمسح[٩] ظاهره[١٠]، وأخذ[١١] به الصَّحابة من حديثه.

وممَّا يدلُّ على ذلك: أنَّ القياس يدلُّ على قصد صاحب الشَّرع من طريق الظَّنِّ والاستنباط. والخَبر يدلُّ على قصده من طريق التَّصريح، فكان الرُّجوع إلى التَّصريح أولى.

---

(١) وفي (س) (حمل بن مالك ابن النابغة).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) وفي (م): (يقبح).

(٤) أخرجه البيهقي في الديّات: ٨/ ٩٣ .

(٥) وعبارة (س) (لما روي عنه ﷺ).

(٦) أخرجه الترمذي في أبواب الدِّيات: ٦/ ١٦٦ ، وابن ماجه في الديات: (٢٦٥٧).

(٧) وفي س (خيبر).

(٨) أخرجه مالك في النكاح: «الموطأ»: ٤٤٨ ، ومسلم في النكاح: ٤/ ١٣٤ . والترمذي في النِّكاح: ق/ ٤٨ ، وابن ماجه: (١٩٦)، وقد جاء في جميع هذه الرِّوايات: (يوم خيبر)، وقد رواه الدارقطني بلفظ (يوم حنين)، ونبَّه إلى أنه وهم. «سبل السلام»: ٣/ ١٢٦ .

(٩) وفي (س) (مسح).

(١٠) تقدم تخريجه.

(١١) وفي (س) (فأخذ).

ومما يدلُّ على ذلك: أنّ الاجتهاد في الخَبَر في عدالة الرَّاوي فقط[١]، والاجتهاد في القياس في علَّةِ الأصل وتَمييزها ممَّا ليس بعلَّةٍ، والاجتهاد في سلامتها ممَّا يفسدها[٢] ويعارضها، ثمّ في إلحاق الفرع به، لأنَّ من النَّاسِ من منع إلحاق الفرع إلَّا بدليلٍ آخر، والمصير إلى ما يقبل فيه الاجتهاد أولى؛ لأنه أسلم من الغلطِ والسَّهْوِ.

وممَّا يدلُّ على ذلك: أنَّه لو سمع النص والقياس المخالف له من رسول الله ﷺ لتقدَّم[٣] النصّ فيمَا تناوله على القياس، فبأن يقدم على قياس لم يسمع منه أولى.

أمَّا هم، فاحتجّ من نصر قولهم: بأن القياس فعل المستدلّ، والعمل بالخبر[٤] رجوعٌ إلى قول الغَير، وهو بفعله أوثق منه بفعل غيره، فكان الرجوع إليه أولى. ولهذا قدَّمنا اجتهاد غيره من العلماء.

والجواب: أنّه لا فرق بينهما؛ لأنّه يرجع في عدالة الرَّاوي ومعرفة صدقه إلى أفعاله التي شاهدها منه، كما يرجع إلى المعنى الذي أودعه صاحب الشَّرع في الأصل فيحكم به في الفرع، بل طريق معرفة العدالة أبين وأوضح؛ لأنّه رجوعٌ إلى العيان، والمشاهدة، وطريقُ معرفة العلَّة الفكر والنّظر. فكان الرجوع إلى الخبر أولى.

قالوا: الأصول إذا اتّفقت على إيجاب حكم لم يحتمل إلَّا وجهاً واحداً، وخبر الواحد يحتمل السهو، فلا يجوز ترك ما لا يحتمل بمَا هو محتمل كنصِّ القرآن والسُّنَّة إذا تعارضا.

والجواب: أنّنا لا نُسلِّمُ أنَّه لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً، بل يحتمل أن يكون فيه[٥] معنى آخر [يثبت نقيض ذلك الحكم ويحتمل أيضاً ذلك المعنى أن يعلق عليه غير ذلك

---

(١) في (س) من قوله (والاجتهاد في القياس وما بعدها) مقدار عشرة أسطر لا تقرأ لعدم وضوحها.

(٢) وفي (م) (يفسرها).

(٣) وفي (س) (تقدم).

(٤) (والعمل بالخبر) هذه عبارة (س)، وفي الأصل و(م) (والخبر).

(٥) (فيه) ساقطة من (س).

الحكم دونه][1]، ويحتمل أيضاً أن يكون أخطأ وسها في إلحاق هذا الفرع بسائر الأصول، وليس كذلك النَّص، فإنّه لا يحتمل التّأويل، وسهو الرَّاوي ليس علينا تكليفٌ فيه، ويجب علينا العمل بمَا ينقله إلينا الرَّاوي الثِّقة، وليس[2] علينا تكليف في سهوه وخطئه[3]، مع أنّ الظَّاهر صدقه وإصابته.

استدلُّوا: بأنَّه إذا اتّفقت الأصول على شيءٍ واحد، دلّ ذلك على صحة العلَّة قطعاً ويقيناً، فلو قبلنا خبر[4] الواحد في مخالفته، لنقضنا العلل، وصاحب الشَّرع لا تناقض في علله، فيجب أن يحمل الخبر على أن الراوي سها فيه، ولهذا رددنا ما خالف أدلَّة العقول من الأخبار المرويَّة في التّشبيه لما أوجبت نقض أدلَّة العقول.

والجواب: أنّنا لا نُسلِّم أن ثم علّة مع مخالفة النصِّ، فيكون النص[5] نقضاً لها، فأثبتوا أنَّها علة ثم ادَّعَوْا نقضها.

وجواب آخر: وهو أنّه يبطل به إذا عارضه نَصُّ كتاب أو خبر متواتر، فإنَّهُ يؤدي إلى علَّة الشرع على زعمهم، ثمَّ يقبل ويقدم[6] على القياس، وعلى أنّ العلَّة الشرعية إذا خالفت النّصَّ زدنا فيها وصفاً[7]، فامتنع دخُول النَّقض[8]، وليس كذلك العلل العقلية، فإنّه لا يمكن زيادة وصف فيها، ولأنّ النّصّ لا يجوز أن يدرَّها بما[9] يخالفُ أدلَّة العقول، فلذلك حكمنا ببطلانه، وليس كذلك في مسألتنا، فإنّه يجوز أن يرد النَّص بخلاف القياس الشرعي.

---

(١) ما بين المعكوفين من (س) وقد سقط من الأصل و(م)، وحل محله (يفرجه بحكم).

(٢) وفي (س) (فليس)، وفي (م) (ليس).

(٣) وفي (س) (وخطائه).

(٤) وعبارة (س) (قلنا بخبر).

(٥) وفي الأصل و(م) (النقض).

(٦) وفي (س) (ثم نقبل ونقدم).

(٧) وفي (س) (وصف).

(٨) وفي (م) (النقص).

(٩) وعبارة س (أن يرد بما) وفي (أن يدرهما بما). =

فصل

لا يجوز للسائل أن يعارض المسؤول بعلّة منتقضة على أصله[١].

ومن أصحاب الشافعي مَن أجادَ ذلك.

والدَّليل على ما نقوله: أنَّه إذا انتقضت العلَّةُ على قوله، فقد اعتقد بطلانها، ومن اعتقد بطلان دليل، لم يجز أن يطالبَ الخَصم بالقول به، كالمسؤول إذا ذكر علَّةً منتقضة على مذهبه، وغير منتقضة على أصل الخصم.

أمَّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأنّه لمّا جاز أن ينقض علَّة بمَا لا يقول [به][٢]، جازَ أنْ يعارضَهُ بمَا لا يقول به.

والجواب[٣]: أنَّه لا يمتنع أن يصحَّ به النَّقضُ، ولا تَصِحُّ به المعارضة، ألا ترى أنَّه يصحُّ به النّقضُ، ولا يصحُّ به ابتداء[٤] الاستدلال.

وجواب آخر: وهو أن النّاقض لا يثبت حكماً من جهته[٥] بالنَّقضِ، وإنّما يبين فساد العلَّةِ على أصل من احتجَّ بها، وليس كذلك المعارض، فإنّه محتجٌّ بمّا عارض به مثبت به[٦] لمذهبه.

قالوا: السَّائل لا مذهب له، وإنّما هو مسترشد، فلا يعتبر بفساد ما عنده.

الجواب: أنَّ هذا دليلٌ عليكم؛ لأنَّه إذا كان مسترشداً، لم يجز أن يسأل إلَّا عمَّا اشتبه[٧] عليه، وهو قد عَلِمَ فَساد هذا الدَّليل، فلا يجوز أن يلزمه.

وجواب آخر: وهو أنّه إذا عارضَ غير مسترشد، وإنّما هو محتجٌّ ومثبت لحكم، وناصب لدليل عليه، فَلا يجوز أن يثبته بمَا يعتقد فساده.

---

(١) وإليه ذهب أبو إسحاق الشّيرازي، واختاره الحنابلة: «التبصرة»: ٤٧٤، و«المسودة»: ٤٣٦.

(٢) (به) وردت في (س) وسقطت من الأصل و(م).

(٣) وفي الأصل و(م) (الجواب).

(٤) (ابتداء) وردت في (س) ولم ترد في الأصل و(م).

(٥) (من جهته) ساقطة من (س).

(٦) (مثبت به) سقطت من الأصل و(م)، ووردت في (س).

(٧) وفي (س) (أشبه).

فصل

إذا ثبت حكم القياس، فإنَّ أهل الأُصول قد أوقعوا هذه اللفظة على اللفظ المحرر على سبيل المواضعة بينهم، وها هنا أوجه من الاستدلال بالقياس[١] لم يسمُّوه قياساً، وسمَّوْهُ استدلالاً، وإن كان من جملة القياس في الأصول نحو الاستدلال بالأولى[٢]، وذلك مثل قولنا في وجوب الجزية على الوَثَني: إن الجزية شرعها الباري تعالى[٣] لتؤخذ من الكفَّار صغاراً لهم وإذلالاً، وقد ثبت أنَّ كفر الوثنيِّ أشدُّ من كفر أهل الكتاب، فإذا جاز أن يذلَّ أهلُ الكتاب بأخذ الجزية، فبأن يذل[٤] أهل الأوثان بذلك أولى وأحرى، وهذا قياس في الحقيقة؛ لأنّه قاس[٥] الوثنيَّ على الكتابيِّ في وجوب الجزية[٦]، وجعل العلَّة في ذلك الكفر، ومن ذلك: الاستدلال ببيان العلَّة نحو أن يقول في قطع النباش: إنَّ القطع شرع في السَّرقة للرَّدع والزَّجر، [وقد ثبت أن الأكفان تحتاج في حفظها إلى مثل ذلك الردع والزجر][٧]، فوجب أن يقطع سارقها، ومن ذلك الاستدلال بشهادة الأصول، مثل: أن يقول الحنفي: إنَّ[٨] الزَّوج إذا قذف زوجته وطلَّقها، فلا لِعانَ عليه ولا حد، فيستدلُّ المالكيُّ على إبطال ذلك: بأن ما قاله يؤدِّي إلى إبطال قذفِ[٩] وإهداره إذا لم يوجب لعاناً ولا حدّاً. وهذا خلافُ الأصول؛ لأنّ الأصول مبيَّنةٌ على أنَّ من قَذَفَ حُرَّةً عفيفةً، فلا بُدَّ من اللّعان أو الحدِّ.

---

(١) وعبارة (س) (من الاستدلال).

(٢) ولفظة (م): (الأول).

(٣) وفي (س) (سبحانه).

(٤) وعبارة (س) (فبان يجوز ادلال).

(٥) وفي (س) (قياس).

(٦) وعبارة (س) (في وجوب أخذ الجزية).

(٧) ما بين المعكوفين من (س) وقد سقط من الأصل و(م).

(٨) لفظة (إن) سقطت من (م).

(٩) وفي (س) (قذفه).

فصل[1]

فأمَّا الاستدلال بالعكس[2]، فإنَّه استدلال صحيحٌ، وقد منع منه جماعة من أصحاب الأصول، كأبي حامد الإسفراييني[3]، والقاضي أبي الحسن، وغيرهما، وعندي أنَّه دليل صحيح.

والذي يدلُّ عليه: أنَّنا قد دللنا على صحَّةِ العلَّة الواقفة والمتعدِّية، فإذا بيَّن المعلل، أنَّ العلَّة في منع أخذ عضو من الحيوان في حالة حياته، أنّ الرُّوح يحلُّ ذلك العضو، ودلَّ على تعلُّق ذلك الحكم لهذه العلَّة، جاز له أن يستدلَّ بذلك على أنّ الشَّعر لا يحله الرُّوح؛ لأنَّه لو حلَّته الرُّوح، لمنع من أخذه حال الحياة، كاللحم، ولو جازَ أن يحل الروح الشعرَ وجاز أخذه في حالة الحياة[4] لانتقضت العلَّة التي نصبها للمنع من ذلك.

ودليل آخر: وهو أنَّ عكس العلَّة دليلٌ على صحَّتها، فلا يجوز أن يكون دليلاً على بطلانها، وذلك أنَّنا لو قلنا في مثل هذه المسألة: إنَّ هذا يجوز أخذه من الحيوان حال حياته لغير ضرر، فلم يحله الرُّوح كالبيض، والرِّيق، والدُّموع عكسه اللحم، لكان ذلك دليلاً على تعلُّقِ الحكم بهذه الآية، ومصحِّحاً لها.

ودليل ثالث: وهو أنَّ العلل الشرعية فرع العلل العقليَّة، وقد أجمعنا أنه يجوز في العقليَّة الاستدلال بالعكس، فكذلك الشَّرعية، ولذلك قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء: ٨٢].

---

(١) سقط هذا الفصل جميعه من (س)، وورد في الأصل و(م).

(٢) ويسمّى قياس العكس: وهو إثبات عكس حكم شيءٍ لمثله لتعاكسهما في العلَّة: «جمع الجوامع»: ٣٤٣/٢. وعرَّفه ابن التِّلمساني: بأنّه إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلَّة. وهو قريب من تعريف ابن السبكي. مفتاح الوصول: ١٩٤.

(٣) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الفقيه، شيخ العراق، وإمام الشافعية. كان يقال له: الشافعي، له كتاب في أصول الفقه. توفي سنة ٤٠٦هـ. «وفيات الأعيان»: ٧٢/١، «شذرات الذهب»: ١٧٨/٣.

(٤) وفي م (الحيات).

أمَّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم: بأن العلل تخلفُ بعضها بعضاً في ثبوت الأحكام الشرعية، فإذا انتفت العلَّة، لم تدلّ على انتفاء الحكم، لجواز ثبوت ذلك الحكم بغير تلك العلَّةِ.

والجواب: أنّ هذا ليس من الاستدلال بالعكس، وإنَّما هو الاستدلال بعدم العلَّة، وإنَّما الاستدلال بالعكس أن يمنع التحريم مع علَّة الإباحة أو الإباحة مع علَّة التّحريم، مثل: أن يقولك علَّة تحريم أخذ عُضْوٍ من الحيوان؛ أنّ الرُّوح يحلُّ ذلك العضوَ، فيمنع إباحة أخذ ما يحلُّه الرُّوح من شعر أو غيره في حال حياته، فإذا دلَّ الدَّليل على أنَّ علَّة الحظر ما ذكرناه، ورأينا جواز أخذ الشَّعر في حال الحياة[١]، علمنا أنَّ علَّة التَّحريم معدومة فيه، ولو لم تكن معدومة فيه، لما جازَ أخذه في حال الحياة[١]، وليس كذلك ما ذكرتم من أنّ العلل تخلف بعضُها بعضاً، فإنّه جائز، وذلك مثل أن تقول: إن علَّةَ التّحريم فيمَا ذكرناه حلولُ الرُّوح، ونحن لا نمنع أن يثْبت حكم التّحريم مع هذه العلَّة مع وجود علَّةٍ أخرى، ولا نمنع أن توجد[٢] الإباحة مع هذه العلَّة التي دَلَّ الدَّليل على أنّها علَّةُ التّحريمِ، فبطل ما قالوه[٣].

فصل

لا يجوز الاستدلال بالقرائن[٤]. هذا[٥] قول أكثر أصحابنا[٦]، وذهب بعض أصحابنا إلى صحَّة الاستدلال به[٧]، ورأيت [وروى ابن المواز عن مالك الاستدلال

---

(١) وفي م (الحيات).

(٢) ولفظة (م) وس: (توجه).

(٣) إلى هنا نهاية السقط من س.

(٤) ويسمى دلالة الاقتران.

(٥) وفي س وهذا.

(٦) وإليه ذهب الجمهور. «إرشاد الفحول»: ٢٤٨.

(٧) وفي س (بها).

به في قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[المائدة: ٣٢] وقرنهما في المحاربة فأباح دمه بالفساد، فللإمام أن يقتل المحارب وإن لم يقتل، وهذا الاستدلال بالقرائن قال: أبو الوليد][1]، ورأيت ابن نصر يستدل به كثيراً. وبه قال المزني[2][3].

والدَّليل على ما نقوله: أنّ كل واحدٍ من اللَّفظين المقترنين له حكم نفسه، ويصحُّ أن يفرد بحكمٍ ما دون[4] مقارنة، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلَّا بدليل، كما لو وردا مفترقين.

ودليل ثان: أنّ جمع العلَّة بين شيئين[5] في حكمٍ لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام إلَّا بدليل، فبأن لا يجب ذلك إذا لم يجمع بينهما بعلَّةٍ أولى وأحرى.

أمَّا هم، فاحتجَّ من نصر قولهم؛ بقوله ﷺ: «لا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، ولا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ»[6].

والجواب: أنّ هذا ورد في باب الزَّكاة، وأنّ النِّصابين المجتمعين في ملك رجلين لا يفرق بينهما، ولا يجتمعان لنقص الصَّدقة، ولذلك قال ﷺ[7]: «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ

---

(١) ما بين المعكوفين من (س)، وقد سقط من الأصل و(م).

(٢) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المصري المزني. صاحب الشافعي، قال الإمام الشافعي: المزني ناصر مذهبي، كان عالماً زاهداً محجاجاً، له مصنفات، منها: «الجامع الكبير»، و«مختصر المزني»، وكتاب «الوثائق». توفي سنة ٢٦٤هـ. «وفيات الأعيان»: ١/٢١٧ ، «طبقات الشافعية»: ١/٢٣٨ ، «شذرات الذهب»: ٢/١٤٨ .

(٣) وقد ذهب إلى صحَّة الاستدلال به، ابن أبي هريرة من الشافعية، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة. «إرشاد الفحول»: ٢٤٨ .

(٤) وفي (س) (دون ما).

(٥) وفي (س) (شيئين).

(٦) أخرجه البخاري في وجوب الزّكاة: ٢/١٤٤ ، والترمذي في الزّكاة: ٣/١٠٩ ، وابن ماجه: (١٨٠٥).

(٧) وفي (س) (قال النبي ﷺ).

مُجْتَمِعٍ، ولا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ». وعلى قولكم بدليل الخطاب، يجوز أن يفرّق بينهما لغَير خشية الصدقة، فبطل ما تعلّقوا به.

وجواب آخر: وهو أنّ قوله ﷺ: «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» يقتضي أن يكون ثَمَّ مجتمع، ولا نُسلِّمُ أنّه إذا فرق بين الأمرين أنّه قد جمع بينهما حتى يكون الجمع بدليل.

استدلوا: بمَا روي عن أبي بكر ﷺ أنّه قال في قتال مانعي الزّكاة: لأقاتلنَّ من فرَّق بين ما جمع الله[1]، ولا يخالفه أحدٌ، فثبت أنّه إجماع.

والجواب: أن المراد به الجمع بينهما في الإيجاب لأن الأمة مجمعة على الجمع بين الصلاة والزكاة في الإيجاب، ولم يرد بذلك كل جمع، يدل ذلك على[2] أنه لا يقاتل من فرق بين قوله[3]: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١] لما لم يجمع بينها تعالى في الوجوب.

استدلوا بما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال في يوم العمرة[4] أنها لقرينة الحج في كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة (١٩٦)].

والجواب: أن قول ابن عباس قول واحد من الصحابة، وقد خالفه[5] جماعة منهم في ترك وجوب العمرة[6] لهذا المعنى فلا يلزم.

وجواب آخر: وهو أن ابن عباس أراد مقارنتها للحج في الأمر بهما وذلك يقتضي الوجوب فلا يصح ما قالوه.

---

(١) أخرجه البخاري في الزّكاة: ٢/ ١٣١ ، ومسلم في الإيمان: ١/ ٣٨ ، وأبو داود: (١٥٥٦).

(٢) وفي (س) (يدل على ذلك).

(٣) وفي (س) (قوله تعالى).

(٤) هكذا ورد في س، وفي الأصل و(م) (العلة).

(٥) وفي (س) (خالف).

(٦) هكذا وردت في س وفي الأصل و(م) (العلة).

فصل في بيان الكلام في استصحاب الحال

ويجب أن يقدَّم قبل الكلام في استصحاب الحال. الكلام في حكم الأشياء في الأصل.

فالذي عليه أكثر أصحابنا: أنّ الأصل في الأشياء على الوقف ليست بمحظورة، ولا مباحة[١]. وقال أبو الفرج المالكي: الأشياء في الأصل على الإباحة[٢]. وقال أبو بكر الأبهري: الأشياء في الأصل على الحظر[٣].

والدليل على ما نقوله: أنّه ليس في العقل حُسْنُ حَسَنٍ، ولا حظر محظورٍ، ولا إباحة مباح، ولا وجوب واجبٍ، لأنّه لو كان ذلك كذلك، لم يَخلُ أن يعلم ذلك بضرورة العقل أبو بدليله، ولا يجوز أن يعلم ذلك بضرورة العقل؛ لأنّه لو كان ذلك كذلك[٤]، لوجب أن لا يختلف العقلاء فيها؛ لأنّ ما علم بضرورة العقل، لا يتّفق العددُ الكثير والجمُّ الغفير على إنكاره، كما لا يجوز أن يتّفقوا على إنكار أنّ السَّماء فوقنا، والأرض تحتنا، ولما رأينا كثيراً من العقلاء، ينكرون[٥] ما ادَّعوه من ذلك بطل أن يكون معلوماً بضرورة العقل، ويستحيل أن يعلم ذلك بدليل العقل؛ لأنّه لا دليل في العقل عندهم على حسن شكر النِّعمة، وقبح الظُّلم وحظره، وإنّما يعلم ذلك عندَهم بضرورة العقل، وإذا

---

(١) وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الصَّيرفي، وأبو علي الطَّبري. والمراد بالوقف على القول الصَّحيح: أنّ الحكم موقوفٌ على ورود السَّمع، ولا حكم في الحال؛ لأنّ معنى الحكم: الخطاب، ولا خطاب قبل ورود السَّمع، وهناك تفسيرٌ آخر للوقف. قال به بعض العلماء، واختاره البيضاوي والأسنوي، وهو: أنّا لا ندري هل هناك حكم أم لا، وقد ردَّ هذا التّفسير الغزالي وغيره. «المحصول»: ١ ق ٢٠٩/١، «التبصرة»: ٥٣٢، «المستصفى»: ٦٣/١، «التّمهيد»: ١٠٦، «المنخول»: ١٩.

(٢) وبه قال القاضي أبو حامد، وبعض الحنفية، ومعتزلة البصرة. «المحصول»: ١ ق ٢٠٩/١، «التبصرة»: ٥٣٣، «التّمهيد»: ١٠٥.

(٣) وإليه ذهب أبو علي بن أبي هريرة، وطائفة من الإمامية، ومعتزلة بغداد: «المحصول» ١ ق ٢٠٩/١، «التبصرة»: ٥٣٢، «التّمهيد»: ١٠٥، «المستصفى»: ٦٣/١.

(٤) العبارة (من قوله: لم يخل أن يعلم... إلى قوله ذلك كذلك) ساقطة من (س).

(٥) وفي (س) (ينكر).

بطل أن يكون في العقل عندَهم[١] حُسْنُ حَسَنٍ، أوْ قُبح قبيح، أو حظر محظور، أو إباحة مباح، بطل أن تكون الأشياء في الأصل على الحظر أو على الإباحة.

وممّا يدلُّ على ذلك أيضاً: إجماع المسلمين على أنّ الحاظر والمبيح والموجب هو الله تعالى، ولو كان العقلُ يوجِبُ ويحظُر ويبيح، لمّا جاز أن يوصف الباري تعالى[٢] بأنّه آمِرٌ، ولا ناهٍ، ولا حاظِرٌ، ولا مبيح، وإن وُصِفَ بذلك، فإنّما يوصَفُ [به][٣] مجازاً، ولما أجمع المسلمون على أنّ الله تعالى هو الحاظر والمبيح والموجب، والآمر والنّاهي، بطل أن يكون في العقل شيء من ذلك.

وممّا يدل على ذلك: أنّ الأعيان ملكٌ لله تعالى، له أن يمنع، وله أن يبيح الانتفاع بها، وله أن يُوجِبَ ذلك، فقبل أن يرد الشَّرع لا مزيَّة لأحد هذه الوجوه على الثّاني، فوجب التوقُّفُ في الجميع.

وممَّا يدلُّ على ذلك: أنَّ العقل لو كان يوجب إباحة شيءٍ من هذه الأعيان، أو حظره، لما جازَ أن يرد الشَّرع بخلاف ذلك، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلاف ما يوجبه العقل، ولمَّا جاز ورود الشَّرع بالتّحليل والتّحريم دلَّ[٤] على أنَّ العقل لم يُبِحْ شيئاً، ولم يُحَرِّمْهُ.

فإن قال قائل: إنْ كانَ هذا دليلاً على إبطال القول بالحَظْرِ، وجب أن يكون دليلاً على إبطال القول بالوقف؛ لأنَّ الشَّرع لا يجوزُ أن يرد بخلاف ما يقتضيه العقل، ولما جاز عندكم أن يكون على الوقف، ثم[٥] يرد الشَّرع بالتَّحريم والتحليل[٦]، جاز أن يكون على الحظر، فيرد الشَّرع فيه بالإباحة أو على الإباحة، فيرد الشَّرع فيه بالحظر.

---

(١) (عندهم) ساقطة من (س).

(٢) وفي (س) (سبحانه).

(٣) به من (س) وقد سقطت في الأصل و(م).

(٤) وفي (س) (ذلك).

(٥) وفي (س) (لم).

(٦) وفي (س) (بالتحليل والتحريم).

والجواب: أنَّ القول بالوقف مخالفٌ للقول بالحظر والإباحة، لأنَّ من قال: إن[١] ذلك محظور أو مباحٌ بالعقل، فقد أثبت له هذا الحكم بالعقل، فيجب ألَّا يرد الشَّرع بخلافه، كما أنّه لما ثبت بالعقل عندَهم بشكر المنعم[٢]، لا يجوز أن يرد الشَّرع بخلافه، وليس كذلك الوقف، فإنّه[٣] لعدم الدَّليل على الحظر أو الإباحة[٤] والتّوقُّف لعدم الدَّليل، يجوز أن يرد عليه ما يزيل التوقُّف بالكشْفِ عن الدَّليل.

احتجَّ من قال: إنّها على الإباحة: بأنّنا إذا علمنا حصول الانتفاع بالشيء من غير ضَرر فيه علينا أو على غيرنا في عاجلٍ أو آجل، علمنا كونه مباحاً، وحسن تناوله أو الانتفاع[٥] به ضرورة، كما نعلم حسن الإنصاف والعدل، وإنّما تعرض الشُّبهة في جواز المنع إذا لم يعلم إن كان الانتفاع به ضرراً أو لا، فإذا اعتقد صاحب الشُّبهة أنَّ فيه ضرراً، وأنّه قبيح، لكونه ملكاً لمالكٍ غير مأذون له في تناوله، لم يعلمه عند[٦] ذلك حسناً ولا مباحاً.

والجواب: أنّنا قد بيَّنّا أنّه ليس في العقل حسن الإنصاف، ولا العدل، ولا قبح ظلم[٧]، وإنما يعلم حسن ذلك وقبحه بالشَّرع، فبطل ما قالوه.

ثم يقال لهم: لو سلَّمْنا لكم دعواكم من أين قلتم إنَّه لا ضرر على المتناول لها.

فإن قالوا: لو كان فيه ضرر، لم تكن إلَّا مفسدة من جهة الدِّين، ولطفاً فيه، ولو كان ذلك كذلك، لوجبَ على اللهِ سبحانَهُ أن يعرِّفَنا به، وينهانا عنه، وفي عدم ذلك دليلٌ على أنَّه لا ضرر فيه.

---

(١) (إن) ساقطة من الأصل و(م).

(٢) وفي (س) (النعمة).

(٣) وفي(س) (فإنما هو).

(٤) وفي (س) (والإباحة).

(٥) وفي (س) (والانتفاع).

(٦) وفي (س) (غير).

(٧) وفي (س) (الظلم).

قيل لهم: فما أنكرتم على من قال: إنَّه على الحظر؛ لأنَّه لو لم يكن فيه ضررٌ من مفسدةٍ في الدِّين، لأذن لنا فيه الباري[١]، فلمَّا لم يأذن لنا فيه، عُلِمَ أنَّ في تناوله ضرراً ومفسدة في الدِّين، وذلك يوجِبُ كونه محظوراً.

وجواب[٢] آخر: وهو أنَّه لو كان ما قلتم صحيحاً، لوجب أن يكون كلُّ من أعلمنا بأنَّ له في تناول ملكه منفعة عظيمة، ولم يعلمنا بأن[٣] في تناوله مضرَّة أن يكون ذلك منه إذناً لنا في أخذ ملكه، والانتفاع به، وهذا باطل بإجماع.

استدلوا: بأنَّنا قد علمنا بإباحة[٤] انتفاعنا بمَا يصحُّ نفعنا به ولا ضَرر على أحدٍ فيه كالتَّنفُّس في الهواء[٥] والمشي[٦] لضوء القمر والشَّمس، وما جرى مجرى ذلك.

والجواب: أنَّنا لا نُسَلِّمُ أنَّ شيئاً من ذلك معلومٌ إباحته بالعقل، وإنّما علمنا ذلك كلّه بالشَّرع، فبطل ما تعلَّقوا به.

وأيضاً: فإنّه لو كان ما ذكروه صحيحاً، لاستحال تحريم الخمر، وتحريم لحم الخنزير، فلا مضرَّة عليه فيه، وفي إجماع المسلمين على تحريم ذلك، دليل على بطلان قولهم.

استدل من قال: إنّها على الحظر: بأنّها ملك لله تعالى، ولا يجوزُ التّصرُّف في ملكه إلَّا بإذنه، فإذا لم يرد[٧] إذنه في التّصرُّف فيها، كانت محظورة ممنوعة كأملاك الآدميين.

---

(١) وفي (س) (الباري سبحانه).

(٢) وفي (م) (والجواب).

(٣) وفي (س) (إن).

(٤) وفي (س) (إباحة).

(٥) وفي (م) (الهوى).

(٦) هكذا في س وفي الأصل و(م) (والمميز).

(٧) وفي (م) (لم ير).

والجواب: أن أملاك الآدميين إنّما حظر الانتفاع بها بالشَّرع، وكلامُنا قبل ورود الشَّرع، ولا فرق بين الأمرين عندنا قبل ورود الشَّرع.

وجواب آخر: وهو أنَّ أملاك الآدميين حجَّةٌ عليهم، فإن ما لا ضَرَرَ على المالك فيه لا يمنع من الانتفاع به كالاستظلال بظلِّه، والمستضيء بضَوْءِ سراجه، والمستنشق لعرف[١] نباته[٢]، فيجبُ أن جوزَ الانتفاع بمَا هو للهِ تعالى؛ لأنّه لا ضرر عليه في ذلك.

وجواب ثالث: وهو إنْ كان الانتفاع بهذه[٣] الأعيان لا يجوز؛ لأنّها للهِ عزَّ وجلَّ، ولذلك لا يجوز الإقدام عليها من غير إذن اعتباراً بأملاك الآدميين، فالنّاس عبيدُ اللهِ عزَّ وجلَّ، فيجبُ ألَّا يمنعوا من الانتفاع بمَا يحتاجون إليه من صلاح أبدانهم وأحوالهم اعتباراً بعبيد الآدميين حين لم يمنعُوا من الانتفاع بأموال مواليهم فيما يحتاجون إليه[٤] من صلاح أبدانهم وأحوالهم وستر عوراتهم، وإن لم يجب هذا، لم يجب ما قلتموه.

استدلوا: بأنّنا[٥] إذا أقدمنا على الانتفاع بهذه الأعيان، لم نأمن أنْ يعاقبنا الله عزّ وجلّ[٦] على ذلك، فيجبُ أنْ يتجنّبَ ذلك خوفاً من العقوبة على فعله.

والجواب: أنّنا[٧] نقلب هذا، فنقول: إذا لم نُقْدِم عليه لم نأمن أن يعاقبنا على تركه، فإنَّ له أنْ يعاقبَ على التَّرك [كما أن له إن يعاقب][٨] على الفعل، فيجب أن يقدم على الفعل، لأنَّه لم نأمن[٩] حظر التَّرك والعقاب عليه[١٠].

---

(١) وفي الأصل و(م) (بعرف).

(٢) وفي (س) (ثيابه).

(٣) وفي (س) (لهذه).

(٤) (إليه) ساقطة من (س).

(٥) وفي (س) (بأنا).

(٦) وفي (س) (الله تعالى).

(٧) وفي (س) (أنّا).

(٨) ما بين المعكوفين (ساقط من الأصل و(م))، وورد في (س).

(٩) وفي (س) (لأنه لا نأمن).

(١٠) لفظة (عليه) ساقطة من (س).

جواب[١] ثان: وهو أنَّ هذا ردٌّ لقولكم بالقطع على أنَّها على الحظر؛ لأنّ دليلكم هذا يجوز الحظر، وهذا خلاف ما بدأتم بنُصْرَتِهِ.

فصل في حكم استصحاب الحال[٢]

اعلم أنّ استصحاب[٣] حال العقل دليل صحيح، [وبهذا قال جمهور العلماء، وقال أبو تمام البصري ليس بدليل][٤]، وهو[٥] القسم الثالث من الأدلَّة الشَّرعيَّةِ، وذلك إنَّما يكون فيما يَدَّعي فيه أحد الخصمين حكماً شرعياً، ويدَّعي المسؤول البقاء على حكم العقل، مثل: أن يسأل الحنفي عن وجوب الوتر، فيقول المالكي: ليس بواجب، فيطالب بالدَّليل، فيقول: الأصل براءة الذِّمَّةِ، وطريق الوجوب الشَّرع، وقد طلبت في الشَّرع، فلم أجد موجباً ولو كان لوجدت مع كثرة البحثِ والنّظر، فأنا[٦] على حكم الأصل في براءة الذِّمَّة، وبه علمنا أنّه لا يجب على المسلمين صلاةٌ سادسةٌ، ولا زكاةٌ غير الزَّكاة المعهودة، ولا صومٌ غير رمضان.

فإن قيل: فما أنكرتم من أن يعلم ذلك بالإجماع لا باستصحاب الحال.

فالجواب[٧]: أنّ هذا غير صحيح؛ لأنّ الإجماع إنّما حصل عن عدم الدَّليل؛ لأنّ النطق في ذلك لا غاية له ولا نهاية، وليس هذا بقولِ لأحد من أهل العلم، وهذا دليل صحيح قد قال به جمهور الفقهاء[٨]، فأمّا استصحاب حال الإجماع، وذلك نحو

---

(١) وفي (م) (جواب).

(٢) هذا ترتيب الأصل و(م) وفي س قدم الكلام عن الاستحسان قبل الاستصحاب.

(٣) وعبارة (س) (حكم استصحاب).

(٤) ما بين المعكوفين من س وقد سقط من الأصل و(م).

(٥) وعبارة (س) (وهو عندنا).

(٦) وفي (س) (ما بقي).

(٧) وفي (س) (والجواب).

(٨) قال الخُوارزمي: الاستصحاب: هو آخر مدار الفتوى، فإنَّ المفتي إذا سُئِلَ عن حادثة، يطلب حكمها في الكتاب، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النّفي والإثبات، فإن كان التّردد في زواله، فالأصل بقاؤه، وإن كان التّردد في ثبوته، فالأصل