باب القياس

- تعريفه فى اللغة.
- مسألة : تعريفه فى الاصطلاح.
- أركانه الأربعة.
- تنبيه : استعمال لفظ الأصل فى معانى متعددة.
- مسألة : فى صحة القياس فى المسائل العقلية.
- مسألة : الخلاف فى التعبد بالقياس.
- تنبيه : قيل إنه يجب التعبد بالقياس.
- تنبيه : كل من قال بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به.
- مسألة : قد ورد التعبد بالقياس . ثم اختلف فى طريق وروده .
- مسألة : انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع.
- مسألة : لم يكن لرسول الله ﷺ أن يحكم بما شاء من غير مستند.
- مسألة : الخلاف فى النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟.
- تنبيه : النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها.
- مسألة : لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان.
- مسألة : اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها.
- مسألة : الخلاف فى صحة العلة القاصرة.

obeikandi.com

- مسألة : فى منع تعليل الأصل بجميع أوصافه .
- مسألة : فى بيان ما لأجله يصح القياس .
- تنبيه : لا يعتبر الشبة إلا فى الصورة ولا يعتبر تغيرها .
- مسألة : الخلاف فى جواز تخصيص العلة .
- تنبيه : اعلم أن لهذه المسألة فروعا تدور بين المختلفين فيها .
- مسألة : هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح .
- مسألة : الخلاف فى ترجيح الأعم من علتين .
- مسألة : إذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس .
- مسألة : فى جواز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس .
- مسألة : فى جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس .
- تنبيه : الخلاف فى إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين .
- مسألة : الخلاف فى هل يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة .
- مسألة : الخلاف فى فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظية ؟ .

الاستحسان

- مسألة : فى ثبوت الاستحسان .
- مسألة : الخلاف فى جريان القياس فى جميع الأحكام .
- تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها .
- مسألة : قياس الطرد ، وقياس العكس .

obeikandl.com

- مسألة : ينقسم القياس إلى جلي وخفي.
- مسألة : أركان القياس.
- مسألة : شروط الفرع.
- مسألة : شرط الحكم.
- مسألة : شروط العلة.
- مسألة : طرق العلة.
- تنبيه : إذا وقع النص على علة ، قطعنا على أنه لا علة غيرها.
- تنبيه : نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا.
- تنبيه : جميع العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام.
- مسألة : في الإجماع المثبت للعلة.
- تنبيه : من مسالك العلية عند ابن الحاجب : السبر والتقسيم.
- مسألة : في بيان المناسب.
- تنبيه : في المقاصد الشرعية.
  - المناسب المؤثر.
  - المناسب الملائم.
  - المناسب الغريب.
  - المناسب المرسل.
- مسألة : الدوران.
- تنبيه : قياس غلبة الأشباه.

obeikandl.com

- تنبيه : قياس المعنى.
- مسألة : فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل .
- مسألة : فى أحكام العلل .
- تنبيه : فى ركن العلة.
- تنبيه : اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران فى حكمين متماثلين.
- مسألة : فى اعتراضات القياس:
  - الاعتراض الأول : الكسر . .
  - الاعتراض الثانى : القلب .
  - الاعتراض الثالث : فساد الوضع.
  - الاعتراض الرابع : فساد الاعتبار.
  - الاعتراض الخامس : القول بالموجب.
  - الاعتراض السادس : المطالبة .
  - الاعتراض السابع : الفرق .
  - الاعتراض الثامن : المعارضة.
- تنبيه : الخلاف فى لزوم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذى جاء به المستدل عن الفروع.
  - الاعتراض التاسع : عدم التأثير.
  - الاعتراض العاشر : الممانعة.
  - الاعتراض الحادى عشر : النقض.

obeikandl.com

- تنبيه : أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرع الحكم ، ولم يوجد الحكم فهل ينقض به القياس؟
- تنبيه : اختلف العلماء فى المعترض بالنقض إذا منع المستدل وجود العلة . . هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلة ؟
- تنبيه : هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أو لا ؟
- وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات أخر . . وجملتها عشرة :
  - أولها : الاستفسار .
  - ثانيها : القدح فى المناسبة بما يلزم من سفره راجحة أو مساوية .
  - ثالثها : القدح فى إفضاء الحكم إلى المقصود .
  - رابعها : الاعتراض بكون الوصف خفيا .
  - خامسها : كونه غير منضبط .
  - سادسها : الاعتراض بكونه مركبه .
  - سابعها : الاعتراض باختلاف الضابط .
  - ثامنها : الاعتراض باختلاف جنس المصلحة .
  - تاسعها : الاعتراض بمخالفة حكم الأصل .
  - عاشرها : الاعتراض بالمعارضة فى الفرع .
- تنبيه : اعتراضات القياس على مراتب .

* * *

obeikandl.com

القياس

اعلم أن القياس فى اللغة هو التقدير يقال: قاس الثوب هل يكمل قميصًا قياسًا، أى قدره تقديرا، والمساواة يقال: هذا الشيء قياس هذا أى مساوٍ له.

مسألة: تعريفه فى الاصطلاح:

قال القاضى وهو فى الاصطلاح: حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه.

قلت: وفى هذا الحد إبهام كلى، من حيث إنه تحديد بالمجاز؛ لأن حقيقة الحمل: الحقيقى فيما يحمل على الظهر ونحوه، والله أعلم. وهو معيب وقال ابن الحاجب هو فى الاصطلاح: مساواة فرع لأصل فى علة حكمه.

واعترض بقياس الدلالة فإنه لا علة فيه كما سيأتى وبقياس العكس أيضًا فإنه لا علة فيه.

وأجيب بأن المحدود غيرهما أو بانه لابد أن يستنبط.

وقال أبو هاشم: هو حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه، وهو أجود لكن قوله حمل الشيء على غيره حشو لا فائدة فيه وذلك معيب فى الحدود.

والأقرب عندى أن يقال هو: إثبات حكم أمر لغيره لشبه بينهما، أو نقيضه لمخالفته فيدخل قياس العكس. وللعلماء فيه حدود كثيرة مطعون فيها لا طائل فى ذكرها وما ذكرناه فهو أجمع لأنواع القياس وأوجز لفظا.

وأركانه أربعة:

الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وينبغى أن نتكلم على ماهياتها وشرائطها فأما ماهياتها:

أما الأصل فقال الأكثر من العلماء إنه محل الحكم المشبَّه به، وقيل: بل دليله، وقيل: بل حكم الأصل مثاله فى قياسنا الأرز على البر، فى تحريم التفاضل فى البيع، فالأكثرون يقولون: الأصل البر، وهو محل الحكم الذى هو تحريم التفاضل وأهل القول الثانى يقولون: هو الدليل الدال على هو تحريم التفاضل فى البر.

وأهل القول الثالث: يقولون بل الأصل هو تحريم التفاضل فى البر.

وأما الفرع فاختلف فيه أيضا: فقيل هو: محل حكم كالأرز وقيل: بل الحكم وهو التحريم قال ابن الحاجب: الأصل ما ينبنى عليه غيره فلا يعد فى الجميع ؛ فلذلك كان الجامع فرعًا للأصل لا للفرع.

قلت: وما ذكره صحيح خلا أن أكثر ما يجرى فى عبارات القائسين تسمية محل حكم الأصل أصلاً، دون دليله، ودون حكمه .

وأما الحكم فهو الوجوب، والحظر، والإباحة، والندب، والكراهة.

وأما العلة فهى فى اللغة ما يتغير به المحل، ومنه سمى المرض علةً لتغير الجسم به.

وأما فى الاصطلاح فلها مجريان:

أحدهما: ما أوجب صفة، أو حكما، كالحركة توجب كون محلها متحركا، والعلم يوجب كون الحى عالمًا، وكالتاليف يوجب حكما، وهو صعوبة التفكيك ؛ فهذه تسمى علة فى لسان المتكلمين، تشبيهًا بالمعنى اللغوى، إذ يتغير بها المحل إلى صفة لم يكن عليها أو حكم.

والمجرى الثانى: فى لسان الأصوليين وهو: ما يثبت الحكم الشرعى لأجله باعثًا، أو كاشفا فالأول كالسكر فإنه علة فى تحريم الخمر، والقتل علة فى إبطال حق القاتل من الإرث وما أشبه ذلك .

والثانى: كاتفاق الجنس، والتقدير فى تحريم بيع الجنس بجنسه المثلى متفاضلاً، فإن اتفاقهما يكشف لنا عن التحريم فى كل مثلى.

والمعلل هو الحكم وهو المعلول أيضًا وقد يقال: إن المعلل هو حكم الأصل المقيس عليه والمعلول: هو حكم الفرع قلت ولا وجه للفرق مع بنائهما جميعًا للمفعول.

تنبيه: استعمال لفظ الأصل فى معانى متعددة:

وقد يستعملون لفظ الأصل فى معانى متعددة: منها المقيس عليه ومنها الدليل كما يقولون الأصل فى هذا الحكم الكتاب، والسنة، والإجماع وعلى الذات بالنظر إلى الوصف لها فيقال: الذات أصل فى ثبوت الصفة .

وقد يطلق على ما لا نظير له: كدخول الحمام من غير عقد أجرة، فيقال: هذا أصل

برأسه أى لا يقاس عليه . فهذا تحقيق ماهيّة أركان القياس وأما شرائطها فستأتى مستوفاة إن شاء الله تعالى .

مسألة : فى صحة القياس فى المسائل العقلية :

قال المحققون من المتكلمين والأصوليين : ويصح القياس فى المسائل العقليات كمسائل العدل والتوحيد ، بل عند البهاشمة [1] أنه لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته ، إلا القياس على الفاعل فى الشاهد ، فمهما لم يعرف فى الشاهد فاعلاً ، انسد باب العلم بالصانع وصفاته . بيان ذلك : أنه لا طريق إلى إثبات الصانع إلا حدوث أفعال لا يقدر عليها ، ومجرد الحدوث لا يدل على الصانع إلا إذا علمنا بطلان حدث ، لا محدث له . وإنما نعلم ذلك استدلالا ، ولا طريق إلى احتياج الحادث إلى محدث إلا احتياج أفعالنا إلينا ، وإلا فلا سبيل إلى علم ذلك ، فإذا علمنا احتياجها ، وأن علة الاحتياج إنما هى الحدوث ، قسنا على ذلك حدوث العالم ، فبهذا التدريج لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته إلا القياس .

وقد خالف فى ذلك أبو القاسم البلخى وتابعه أبو الحسين والإمام يحيى والفخر الرازى من الأشعرية وأوردوا تشكيكات على ذلك كثيرة وقد أجبنا عنها فى [شرح القلائد] و[فى الهداية إلى حل شبهة النهاية] ، وبنوا قاعدتهم على ما ذهب إليه أبو القاسم البلخى ؛ أنا متى علمنا حدوث العالم ، علمنا حاجته إلى المحدث ضرورة ، ولا نحتاج إلى الاستدلال بالقياس على أفعالنا ولا تغيره ، وكذلك الكلام فى مسائل العدل ؛ زعموا أنا نعلم أنا المحدثون لأفعالنا ضرورة لا دلالة ، ونحن بنينا على خلاف ذلك فاحتجنا إلى القياس .

قال أصحابنا : فمهما لم يصح القياس فى العقليات ، لم يصح فى الشرعيات لوجهين :

أحدهما : أنه لولا صحة النظر ، وإثبات التوحيد ، والعدل ، والنبوات لما صحت الشرائع .

وثانيهما : أنه مهما لم يثبت القياس العقلى ، لم يتصور الشرعى ؛ إذ لابد من أصلٍ وفرع وحكم وشبه ، فمهما لم يثبت لنا فى العقليات ، لم يثبت فى الشرعيات .

---

(١) هم أتباع مذهب أبى هاشم / عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد ابن حمران بن أبان ـ مولى عثمان بن عفان ـ رضى الله عنه وكنيته : أبو هاشم ، وأما أتباعه فهم البهشمية ، فرقه من فرق المعتزلة نسبت إليه [طبقات المعتزلة الطبقة التاسعة ص ١٠٠] .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن العلة العقلية تفارق الشرعية من وجوه وجملتها خمسة:

الأول: أن العلة العقلية موجبة للحكم الذى علل بها؛ فإن الحركة موجبة، كون المحل متحركا، والعلة الشرعية غير موجبة بعلومها، وإنما هى أمارة تدل عليه فإن الزنا أمارة لوجوب إقامة الحد، ولا يقع الحد بمجرد وجوده، كما ثبت كونه متحركا بمجرد وجود الحركة.

والثانى من الفروق بينهما: أن العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها، لأنه هو الطريق إلى إثباتها، والدليل عليها، ألا ترى أنا لم نعلم الحركة إلا بعد علمنا بحصول الجسم المتحرك متحركًا مع الجواز. والشرعية قد تعلم قبله؛ فإنا لا نعلم وجوب الحد على الزانى، إلا بعد أن قد علمنا وقوع الزنا منه، ونظائر ذلك كثيرة.

والثالث من الفروق: أن العقلية لا تقارن المعلول أى تكون وقت وجودها وثبوت معلولها واحداً، لا يصح اختلاف الوقت، إذ توجبه، بما هى عليه فى ذاتها فلو تراخى عنها خرجت عن كونها علة فى ذاتها، وهو محال؛ لأن فى ذلك انقلاب ذاتها ووجوبها.

والرابع من الفروق: أن العقلية لا تقف فى إيجابها المعلول على شرط سوى وجودها ووجود ما ليس بشرطٍ لإيجابها، وإنما هو شرط الحصول على صفتها المقتضاة التى لأجلها يوجب موجَبَها، فلو وقفت على شرط غير ذلك لم يكن إيجابها له لذاتها، وفى ذلك قلب جنسها.

والخامس من الفروق: أن العلة القاصرة، وهى التى لا تتعدى إلى فرع، تصح فى العقليات، كتعليل كونه تعالى عالمًا لذاته فيقال: هو عالم لذاته فلا يصح فى غيره، وفى صحة العلة القاصرة فى العلل الشرعية الخلاف الذى سيأتى إن شاء الله تعالى؛ فإذا عرفت ماهية القياس وأركانه، وصحته فى العقليات، فلنعد إلى الكلام فى جواز التعبد به فى الشرعيات ووقوعه.

مسألة: الخلاف فى التعبد بالقياس:

اختلف الناس فى التعبد بالقياس هل يجوز من الله تعالى أن يتعبدنا به ويوجب العمل به، أى يريد منا أن نقيس بعض المسائل على بعض فى التحليل والتحريم، والوجوب، والندب، والكراهة ونعمل بمقتضاه:

● فقال أكثر المعتزلة والفقهاء: إنه يجوز التعبد بالقياس، على المعنى الذى حققناه.

● وقال بشر بن معتمر (١) والجعفران: جعفر بن المبشر (٢)، وجعفر بن حرب (٣)، والإمامية، والنظام، والظاهرية، وبعض الخوارج: لا يجوز من الله عز وجل أن يتعبدنا به ثم افترقوا فى التعليل ثلاث فرق:

- فقيل: إذ ليس طريق يفيدنا علمًا والمطلوب العلم لا الظن فى جميع الأحكام وهذا رواه الحاكم عن النهروانى (٤) قال ذكره فى مقدمته، ولأنه لو أمرنا به لكان قد أمرنا بما لانامن من أن يؤدينا إلى الجهل وهو قبيح لأن الظن يخطئ ويصيب فلم يجز من الله أن يتعبدنا به لذلك.

وقيل: إنما لم يجز من الله أن يتعبدنا به، لبناء الشرع على مخالفته، بيان ذلك: أن المراد من القياس الجمع بين المتماثلات فى الأحكام، والفرق بين المختلفات، ونحن وجدنا موضوع الشرع بالعكس.

قال النظام: قد ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات؛ لإيجابه الغسل من المنى،

---

(١) بشر بن المعتمر الهلالى. من أئمة المعتزلة، وقد ألف أرجوزة تقع فى أربعين ألف بيت رد فيها على المخالفين جميعا توفى سنة ٢١٠هـ-٨٢٥م. المعتزلة لزهدى جار الله ص٤١.

(٢) جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفى، من شيوخ المعتزلة، وكان من الذين يعتزلون العالم، ويحيون حياة التقشف والزهد. ويرى أنه يجب على الإنسان أن يعلم أنه إن قصر يستوجب العقوبة أبدا. توفى سنة ٢٣٤هـ= ٨٤٩م.

ينظر: [الفرق بين الفرق ص ١٥٤ والمعتزلة لزهدى جار الله ٣و١٠٨].

(٣) جعفر بن حرب، من شيوخ المعتزلة من أهل بغداد، وقد أخذ الكلام من أبى الهذيل العلاف بالبصرة، وكان من الذين يعتزلون العالم، ويحيون حياة التقشف والزهد. وقام بمناظرة السكّاك أحد أصحاب هشام بن الحكم فى حدوث العلم، فافحمه جعفر. ويرى أنه يجب على الإنسان أن يعلم أن إن قصر يستوجب العقوبة أبدا. توفى سنة ٢٣٦هـ= ٨٥٠ م.

ينظر [شرح مختصر الفرق بين الفرق لفيليب متى ص ٩٨ نقلا عن كتاب المعتزلة لزهدى جار الله ص ٣ و٤١ وتاريخ بغداد ج٧/١٦٢ ومروج الذهب ج٢ /٢٩٨ والأعلام ج٢/١١٦].

(٤) النهروانى، الحسن بن عبيد، أبو سعيد، من أصحاب أبى داود الظاهرى، إلا أنه خالفه فى مسائل قليلة. وكثير من المؤرخين يذكرون أن النهروانى هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن داود النهراونى، الفقيه الأصولى الأديب ت ٣٩٠هـ=١٠٠٠م. والصواب أنه غيره؛ إذ المعافى لم يكن ظاهريا، وإنما كان على مذهب ابن جرير الطبرى ومن مؤلفاته كتاب [الرد على داود الظاهرى]؛ فلعل المراد بالنهراونى الحسن بن عبيد، أبو سعيد وهو من منكرى القياس [ينظر: الفهرست لابن النديم ص ٣٤٢. وبغية الوعاة ص ٣٩٤ والفتح المبين ح١ /٢١١].

لا البول والغائط، والمعلوم أنهما أقذر من المنى . ونحو ذلك حيث أمر الشرع بقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وأمر الشرع بالحد بنسبة الزنى إلى المسلم، دون نسبة الكفر إليه، وهو أعظم استدلاليا ؛ فلو وجب ما ذكروه لزم ذلك لا محالة.

وأما الجوابُ: عن قولهم إن القياس يؤدى إلى التناقض لتعارض العلل.

فالجواب أنها إذا تعارضت رجع إلى الترجيح فإن تعذر فالتخيير أو الإطراح كالنصوص، وذلك يوجب عليهم أن لا يعمل بالنصوص لدخول التعارض فيها، فلا يصح ما زعموا .

قالوا: التكليف بالقياس يؤدى إلى الاختلاف لتعارض العلل، فيرد لقوله تعالى ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾ [النساء:٨٢].

قلنا: ذلك يوجب ألاَّ نعمل بظواهر الكتاب، لاختلافهما، ولا قائل به فيحمل على أن المراد لوجدوا فيه تناقضا أو ما يخل بالبلاغة فأما الأحكام فمقطوع بوقوع الاختلاف فيها.

قالوا: إن كان كل مجتهد مصيبًا لزم كون الشيء، ونقيضه حقا، وهو محال، وإن كان الحق فى واحد فتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال.

قلنا: يلزم مثله فى النصوص، وملتزم كون كل من النقيضين حقا بالنظر إلى التكليف وأن كلا مكلف باجتهاده وهو مراد الله منه.

قالوا: حكم التحليل والتحريم ونحوهما يستلزم الإخبار عن الله وهو لا يجوز إلا عن توقيف قلنا القياس نوع من التوقيف.

تنبيه: قيل إنه يجب التعبد بالقياس:

اعلم أنه كما قد قيل: إنه لا يجوز التعبد بالقياس فقد قيل: إنه يجب التعبد به، إذ النصوص لا تفى بالأحكام لكثرتها، حكى ذلك ابن الحاجب عن أبى الحسين والقفال.

قلنا: وهذا لا يعول عليه ؛ إذ القياسات جارية مجرى العمومات، فالعُمومات مغنية عنها، فى هذا المقصد، نحو أن يقول: كل مسكر حرام أو نحو ذلك، فلا وجه لتعيين وجوبه، بل الشارع مخير بين أن يأمرنا به أو بالنظر بما يقوم مقامه، أو غيره نعم فأما إذا قدرنا أن التكليف به أشق، فيحصل بالتكليف به تفضلا دون الأخف، وإن قدرنا أن فى التكليف به مصلحة لا تحصل فى غيره، كان التكليف به واجبا ولا إشكال فى ذلك على أصلنا .

تنبيه: كل من قال بجواز التكليف بالقياس فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به

قال ابن الحاجب: وكل من قال: بجواز التكليف بالقياس، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به إلا الأربعة وهم داود[1]، وابنه[2]، والقاسانى[3]، والنهروانى، إنهم قالوا بجوازه وأنكروه. قلت: وهذا يقتضى خلاف ما أطلقناه فى المقدمة عن الظاهرية إنهم مانعون من الجواز وإنما ذلك لبعضهم على هذه الرواية، وروايتنا على رواية الحاكم فى العيون وشرحه فافهم ذلك.

مسألة: قد ورد التعبد بالقياس. ثم اختلف فى طريق وروده:

قال الأكثر من الأصوليين: وقد ورد التعبد به، أى بالقياس، ثم اختلفوا فى طريق وروده فقال الأكثر من متأخرى أصحابنا إنه ورد عقلا وسمعا، أى عرفنا أنا متعبدون به بالعقل والسمع قال أبو الحسين والذى يدل على أن العقل يدل على التعبد به هو: أنا إذا ظننا بامارة شرعية علة حكم الأصل، ثم علمنا بالعقل أو بالحس ثبوتها فى شىء آخر، فإن العقل يوجب قياس ذلك الشىء على ذلك الأصل، بتلك العلة. مثال ذلك إذا علمنا بطريق شرعى أن قبح من شرب الخمر، يحصل عند شدتها، وينتفى عند انتفائها، كان ذلك أمارة، تفيد الظن، لكون شدتها هى علة تحريمها، فنعلم بالعقل وجوب قياس النبيذ على الخمر، حيث حصل فيه مثل شدة الخمر.

وإنما قلنا: إن ذلك يعلم بالعقل؛ لأن العقل يقضى بقبح فعل ما قامت فيه أمارة المضرة، وقد علمنا ضرورة أن أمارة المضرة قد قامت فى النبيذ، فكان الإقدام عليه، كالجلوس تحت حائط، قد قامت فيه أمارة السقوط؛ فهذا تحقيق دلالة العقل على وجوب القياس.

---

(١) هو الإمام داود بن على الأصبهانى، البغدادى، أبو سليمان، الحافظ الثقة، الفقيه، المجتهد، صاحب المذهب الظاهرى. [تذكرة الحفاظ ج٢/٥٧٢].

(٢) ابن داود الظاهرى هو محمد بن داود بن على بن خلف، كان فقيها، أديبا، مناظرا شاعرا، ناظر أبا العباس بن سريج. ومن مؤلفاته: الوصول إلى معرفة الأصول - والإنذار - والإعذار - واختلاف مسائل الصحابة، توفى سنة ٢٩٧هـ ينظر [وفيات الأعيان ج٣/ ٣٩٠ وتاريخ بغداد ج٥/ ٢٥٦].

(٣) القاسانى: هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاسانى، نسبة إلى [قاسان] بلدة قريبة من أصبهان، أحد أعلام المذهب الظاهرى، تتلمذ على داود الظاهرى إلا أنه خالفه فى مسائل كثيرة من الأصول والفروع.
ينظر [تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر ج٣/ ١١٤٧ وطبقات الفقهاء للشيرازى ص١٧٦].

وأما دلالة السمع على وجوبه فهى إجماع الصحابة كما سياتى .

وقيل : إنما ورد التعبد به عقلاً فقط، ولم يثبت سمعا ؛ فإنا نعلم بالعقل أنها إذا قامت أمارة مضرة فى شىء، ثم قامت أمارة على مثل تلك المضرة فى محلٍّ آخر، فإنا نعلم بالعقل وجوب دفع تلك المضرة مثاله فيمن علم فى نوع من البُر أنَّ التجارة فيه فى بلد مخصوص يحصل به الخسران، فإنه تقبح منه التجارة فى ذلك البلد، بما يشبه ذلك البر، فيما يحصل لأجله الخسران نعلم ذلك عقلا قال وأما فى الشرع فلم يرد لذلك نظير وهذا القول يصلح أن يكون قول داود وابنه والقاسانى والنهروانى ؛ لأنهم قالوا: بجواز التعبد بالقياس، لكن لم يرد ولا سبيل لهم إلى صحة وروده فى الشرعيات إلا حيث وردت صورته فى العقل، وإلا لم يكن لهم طريق إلى جواز التعبد به فى الشرعيات، فلا يصلح هذا القول إلا لهم . والأصحاب حكوه مطلقا ولم يذكروا قائله.

وقيل : إنما يعلم ورود التعبد به فى الشرعيات سمعا فقط، قال الحاكم وهو قول مشايخنا وأكثر الفقهاء.

قال الحاكم : ولم نعرف بالعقل أنا متعبدون به فى الشرعيات خلاف ابن جريج .

قلت : فعند ابن جريج إنا نعلم بالعقل والشرع جميعا، أنا متعبدون بالقياس فى الشرعيات، وهو قول أبى الحسين، ورجحه المتأخرون من أصحابنا لما قدمناه عن أبى الحسين فى التصوير.

قال ابن جريج : كل مشتبهين يجب فى العقل أن يكون حكمهما متفقا.

قلت : ولعله يعنى ما ذكره أبو الحسين أنا إذا علمنا بالشرع أن علة تحريم كذا هو كذا، علمنا بالعقل أن ما حصلت فيه تلك العلة وجب قياسه على ذكر الأصل (١).

قالوا: كيف يصح القطع بالعقل على تحريم النبيذ، حيث قامت أمارة على أن علة تحريم الخمر السكر والأمارة تخطئ وتصيب؟

قلنا: كما وجب اجتناب الحائط الذى قامت أمارة على سقوطه.

قالوا: لو انفرد العقل لم يقض بتحريم النبيذ، فكيف ننتقل عن المعلوم بأمارة؟ قلنا: كما كان نعلم عقلا جواز الاستناد إلى الحائط، وانتقل عنه بأمارة السقوط.

---

(١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى جـ٢ / ٧٠٨ .

قلت: والأقرب عندى أن الخلاف مع هذا التصوير مرتفع ؛ فإن الخلاف راجع إلى التسمية، وهى إن ما علم من جهة الشرع أن علته كذا أو علمنا حصولها فى غيره بالعقل أو بالحس هل يضاف علمنا بوجوب القياس عليها إلى العقل أم إلى الشرع. لكوننا لم نعلم الحكم بتلك العلة إلا من جهة الشرع: فابن جُريج وأبو الحسين قالا بل طريقنا العقل ؛ إذ نجد العلم بوجوب القياس حينئذ عقلاً. والأكثر قالوا لم يحصل العلم بذلك بالعقل، إلا بعد أن علمنا بالشرع، تعلق الحكم بتلك العلة، فالطريق إنما هو الشرع، فالخلاف حينئذ راجع إلى التسمية فقط ولا منازعة فى المعنى والله أعلم .

وقيل: بل ورد السمع بتركه أى بوجوب ترك اعتماد الاستدلال بالقياس فى الأحكام الشرعية والقائل بذلك هم الذين قالوا: إن المطلوب العلم فى جميع الأحكام ولا يعمل بالظن، واستشهدوا على ذلك، بالآيات التى منعت العمل بالظن؛ كقوله تعالى﴿ **وإنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الحَقِّ شَيْئاً** ﴾ [النجم: ٦] ﴿ **وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾ [الإسراء: ٣٦] ﴿ **وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إلاَّ الْحَقَّ** ﴾[النساء:١٧١] ﴿ **وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ** ﴾ [النحل:١١٦] وبقوله تعالى ﴿ **لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾ [الحجرات:١] ونحو ذلك فكلها تقتضى تحريم العمل بالقياس، إذ لا يحصل به الظن.

قالوا: وكذلك ورد عن الصحابة إنكار العمل بالقياس فى روايات منها: قول أبى بكر رضى الله عنه [أى أرض تقلنى وأى سماء تظلنى إذا قلت فى كتاب الله برأيى] وقال على عليه السلام [من أراد أن يتقحم جراثيم جهنم فليقل فى الجد برأيه] وعن على عليه السلام [لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره] وعن عمر رضى الله عنه: [أجرأكم على الجد أجرؤكم على النار] وعنه أنه قال: [إياكم وأصحاب الرأى أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى] وعن ابن عباس: [من شاء باهلته إنَّ الجدأب] وعنه [ألا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا] وعن ابن مسعود [يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس لهم رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم][(١)].

---

(٢) ينظر فى ذلك : المحلى لابن حزم ج١ /٥٦ وما بعدها .

وروى عن كثير من التابعين إنكار القياس نحو مسروق[1] وابن سيرين[2] والشعبي[3] وغيرهم، حتى قال مسروق [إني لا أقيس شيئا بشيء إني أخاف أن تزل قدمي] وعن ابن سيرين في ذم القياس أن أول من قاس إبليس لعنه الله وعن الشعبي: أنه قال لأبي حنيفة أقياس أنت؟ إلى غير ذلك .

فهذه الواردات كلها مانعة من استعمال القياس في الشرع، كما ترى، فهي حجة أهل هذا القول والحجة لنا على ورود التعبد بالقياس في الأحكام الشرعية وجوه:

الأول: إجماع الصحابة على العمل به، فكانوا بين قائس، وساكت سكوت رضى والمسألة قطعية، فكان السكوت عن إنكارها مع عدم التقية خطأ، بخلاف الاجتهادية، فلما كانت قطعية علمنا، أن سكوت الساكت منهم رضى، إذ لا موجب للتقية حينئذ ؛ وبيان كونها قطعية أن هذا أصل من أصول الشريعة، أعني إثبات القياس دليلاً شرعيّا، كالكتاب، والسنة، وأصول الشريعة لا يصح ثبوتها إلا بدليل قاطع، كصلاة سادسة ونحو ذلك .

قال ابن الحاجب: دليل السمع على العمل بالقياس، قطعي خلافا لأبي الحسين واحتج ابن الحاجب على كونه قطعيا، بمثل ما احتججنا به فقال: ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به، عند عدم النص، وإن كانت التفاصيل أحادية .

قال: والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع .

قال: وأيضا تكرر وشاع ولم ينكر، والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع.
قال: وأيضا تكرر وشاع ولم ينكر، والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق.

قال: فمن ذلك رجوعهم في قتال بني حنيفة على الزكاة[4] إلى أبي بكر فإنه لما قيل

---

(١) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمذاني ، تابعي ، ثقة ، من أهل اليمن توفي سنة ٦٣هـ .
ينظر : [تهذيب التهذيب ج١٠/١٠٩ والأعلام ج٨/١٠٨] .

(٢) ابن سيرين هو محمد بن سيرين البصري ، الأنصاري، أبو بكر بن أبي عمرة إمام عصره العابد ، الثبت الثقة ، من التابعين ، توفي سنة ١١٠هـ .
ينظر [وفيات الأعيان ج١/٤٥٣ والتقريب ج٢/١٦٩ والتهذيب ج٩/٢١٤ والأعلام ج٧/٢٥] .

(٣) الشعبي هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كيار ، أبو عبد الله ، الشعبي من شعب همدان، الحميري الكوخي ، الحافظ ، الفقيه ، علامة التابعين . توفي سنة ١٠٣هـ.
ينظر [تهذيب التهذيب ج٥/٦٥ وحلية الأولياء ج٤/٣١٠ وتذكرة الحفاظ ج١ /٧٩].

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٩٩ وتاريخ للطبري ج٣/٢٧٧ .

له، كيف تقاتلهم وقد أتوا بالشهادتين وحقهما، وهو الصلاة، وإنما خصوا الصلاة بأنها حق الشهادتين ؛ لقوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ [التوبة: ٥] فقال أبو بكر أقاتلهم لأنهم فرقوا بين الصلاة وبين أختها وهي الزكاة (١) . ولا مؤاخاة بينهما إلا بالقياس .

ومن ذلك قول بعض الأنصار في أم الأب، مع الابن تركت التي لو كان هي الميتة ورث الجميع، فشرك بينهما (٢) وتوريث عمر المبتوتة بالرأي (٣) وقول علي لعمر لما شك

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : [لما توفيّ رسول الله ﷺ وآله وكفَرَ مَنْ كفر من العَرَب، فقال عمر رضي الله عنه : فكيف نُقاتلُ النَّاسَ ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [أمرتُ أنْ أُقاتل النَّاسَ حتّى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها فَقدْ عَصَم مني مَالهَ ونفسَهُ إلا بحقّه وحسابه على الله] فقال : والله لأقاتلنَّ من فرّقَ بين الصلاة والزكاة ، فإنَّ الزكاة حقُّ المال ، والله لو منعوني عقالا كانوا يُؤدُّونها إلى رسول اللهَ صلى الله عليه وآله وسلم لقَاتَلْتُهُمْ على منعها. قال عمر رضي الله عنه : فوالله ما هو إلا أن شرحَ اللهُ صَدْرَ أبي بكر رضـ الله عنه ، فعرف أنَّه الحق] .

أخرجه البخاري في كتـ ب الزكاة ، باب [١] وجوب الزكاة ج٢ / ١٠٩ ، ١١٠ . وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، وإثم من أشرك ، باب [٣] من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة ج٨ / ٥٠ ، ٥١ وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب [٢] الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ج٨ / ١٤٠ ، ١٤١ وفي باب [٢٨] قول الله تعالى [شُورَى بَيْنَهُمْ] ج٨ / ١٦٢ ، ١٦٣ معلقا بصيغة الجزم

وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس، حتى يقولوا:[لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ج١ / ٥١ ، ٥٢ حديث رقم [٣٢] . وأخرجه أبو داود في أول كتاب الزكاة ، باب [١] حديث رقم [١٥٥٦] .

وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان [٤١] باب ما جاء : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا [لا إله إلا الله] ج٥ / ٣ ، ٤ حديث رقم [٢٦٠٦ و٢٦٠٧] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح وأخرجه النسائي في المجتبى من سننه ج٥ / ١٤ ، ١٥ في كتاب الزكاة ، باب مانع الزكاة . وفي كتاب الجهاد باب وجوب الجهاد ج٦ / ٤ ـ ٦ وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٢ / ٥٢٨ ، ٥٢٩ في مسند أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٩٩ وروى أبومحمد بن حزم من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق [أن رجلا مات وترك جدتيه أمه وأم أبيه، فأتوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فأعطى أم الأم السدس دون أم الأم، فقال عبدالرحمن بن سهل الأنصاري البدري [لقد تركت التي لو كانت هي الميتة ورث مالها كله فرق بينهما] . ينظر المحلى في كتاب المواريث ج١٠ / ٣٥٠ وأخرجه مالك في الفرائض ، باب ميراث الجدة حديث رقم [١٥] ج٢ / ٥١٣ وأخرجه الدارقطني في كتاب الفرائض ج٤ / ٩٠ حديث رقم [٧٢ و٧٣] والبيهقي في الفرائض ج٦ / ٢٣٥ لكن القاسم بن محمد لم يدرك جده أبو بكر رضي الله عنه ، فروايته عن أبيه عن جده انقطاع على انقطاع وكل منهما لم يلحق أباه [السير للذهبي ج٥ / ٥٤].

(٣) توريث المبتوتة بالرأي . أخرجه البيهقي بسند ضعيف في السنن الكبرى في كتاب الخلع والطلاق ، باب توريث المبتوتة في المرض ج٧ / ٣٦٣ .

فى قتل الجماعة بالواحد : أرأيت لو اشترك جماعة فى سرقة[١] ؟ قال ومن ذلك : إلحاق بعضهم الجد بالأخ، وبعضهم بالأب[٢].

قلت : واختلفوا فى مسألة الجد والحرام، والإيلاء، والمشتركة على أقوال بنوها على القياس من غير تناكر أما الجد فقاسه أبو بكر، وابن عباس، ومعاذ، وأبو الدرداء وأبى ابن كعب، وعائشة، وأبو هريرة، وأبو موسى الأشعرى على الأب [٣]، فأسقطوا به الأخوة والأخوات .

وقاسه على وابن مسعود وزيد والأكثر على الأخ فشركوا بينه وبينهم ثم اختلفوا فى كيفية التشريك على ثلاثة أقوال : فمنهم من شرك حتى ينقصه التشريك عن السدس فيرد إليه وهو المشهور عن على وعن ابن مسعود ما لم ينقصه التشريك عن الثلث فيرد إليه . وعن على يشاركهم ما لم ينقصه التشريك عن التُسع فيرد إليه وقيل لا أحد من الصحابة إلا قد روى عنه قولان، إلا على بن أبى طالب فإنه لم يرو عنه إلا التشريك وكان لا يرى الإسقاط وكان عمر قضى ولم يشرك، ثم قضى وشرك؛ فقيل به فى ذلك فقال : ذاك على ما قضيناه، وهذا على ما قضينا، ولا وجه لاختلافهم إلا اختلاف وجوه المقاييس .

وأما الحرام فشبهه على عليه السلام وزيد وابن عمر بالتحريم العام فى الزوجة فجعلوه كالتثليث بالطلاق لا تحل له بعد حتى تنكح زوجا غيره، وشبهه أبو بكر وعمر، وابن مسعود، وعائشة باليمين التى يمنع الرجل بها نفسه من المباح ؛ فأوجبوا فيه كفارة يمين، إذا حنث . وشبهه ابن عباس بالظهار لكونه تحريما لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فاشبه بالظهار. ومنهم من جعله طلاقًا رجعيًا . ومنهم من قال لا يُنَوَّى فيه.

---

(١) مختصر المنتهى ص ١٩٩ . إنه غريب ، وكيف يشك عمر فى قتل الجماعة بالواحد . (مختصر المنتهى ص ١٩٩) .

والبخارى فى كتاب الديات ، باب [٢١] إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقبه أو يقتص منهم كلهم .. إلخ .

وقد روى البخارى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما [أن غلاما قتل غيلة] وفى رواية [أن أربعة قتلوا جميعا ، فقال عمر : لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم] .

أخرجه البخارى فى كتاب الديات ، باب [٢١] إذا أصاب قوم من رجل إلخ ج٨ / ٤٢ .

(٢) مختصر المنتهى ص ١٩٩ .

(٣) وبه يقول مالك ، والشافعى ، وأحمد والأوزاعى، والثورى ، وعُبيد الله بن الحسن العنبرى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تجتمع أمتى على ضلالة) عام للمؤمنين وللأمة فى كل وقت .

احتج أهل القول الأول بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى) والراشدون إنما هم الأربعة فقط، فهم المقصودون بأدلة الإجماع، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم، قد عرفنا أن الرشاد ما أجمعوا عليه فهم حينئذ المقصودون فى الآية والخبر.

قلنا: لا تصريح بذلك، وإنما الظاهر أن سنة الخلفاء، كسنته فى وجوب الاتباع، ولم يخص صلى الله عليه وآله وسلم الخلفاء الراشدين، إلا فيما يقوى به أوامرهم ونواهيهم، ولا يجب فى العبادات، ونحوها بلا خوف؛ فاقتضى أن مراده صلى الله عليه وآله وسلم، أن اقتداء العوام بهم، وتقليدهم، حيث يسوغ التقليد حسن وهذا لا إشكال فيه .

وحجة من اعتبر الصدر الأول فقط قوله تعالى ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] وهم الذين خوطبوا فى الآية دون من بعدهم، فلزم كونهم المقصودين بأدلة الإجماع .

قلنا: هذه فى مدحهم فأما كون إجماعهم حجة فلا . سلمنا فلا نسلم اختصاص المخاطبين بذلك، بل كما تقول لواحد من قبيل قد مات الأكثر منهم [أنتم أشرف القبائل] فكما لا يختص المدح المخاطب، كذلك [كنتم خير أمة] سلمنا فدخل من بعدهم بدليل آخر نحو ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ ﴾[البقرة:١٤٣] و(لا تجتمع أمتى على ضلالة) (لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين) قالوا قال ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية فلا يصح أن يبقى من الدين شىء تظهر صحته بإجماع من يأتى بعدهم قلنا أكمله ببيان أصول الشرائع، لا فروعها، وإلا لزم أن لا يؤثر إجماع الصحابة بعد نزولها وأنتم لا تقولون بذلك وأما من اعتبر الفقهاء والأصوليين فقد مر الكلام عليهم .

مسألة: انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع

قال الجمهور من أصحابنا ومن الأشعرية: وانقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع ومعنى ذلك: أن لا يظهر خلاف ممن كان يمكنه النظر فى الحادثة المجمع على حكمها وفى الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع واشترطه أبو على وأحمد بن حنبل وابن فورك .

وقيل: يعتبر فى السكوتى فقط .

وقال الجوينى : يعتبر فى الذى يصدر عن قياس فقط .

وجاز القتل بشهادة اثنين ولم يجز فى الزنا إلا بأربعة، والقتل أغلظ، وجعل عدة الموت أربعة أشهر وعشرا، والطلاق بثلاثة قروء، والقياس يقتضى العكس ففرق بين المتماثلات، وجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمداً وخطأ، وأوجب القتل فى الردة والزنى والكفارة على القاتل والوطء فى الصوم، والمظاهر وهذه الطريقة اعتمدها النظام.

قال الحاكم: وروى أهل الحديث أن جعفر بن محمد الصادق احتج بها على أبى حنيفة فى إبطال القياس فقطعه قال وأخذها النظام عنه وقيل إنما لم يجز التعبد به ؛ لأن النصوص أوضح منه، فيجب البيان بها إذ لا يجوز من الحكيم الاقتصار على أدون البيانين مع إمكان أوضحها والقائل بذلك هم الإماميّة وربما احتج به داود الظاهرى وقيل: لا يجوز التعبد به إذ يؤدى إلى التناقض، وذلك عند تعارض العلل واقتضاءها أحكاماً متناقضة واعتمد هذه الطريقة النهروانى وغيره ثم اختلف المنكرون للقياس وجواز التعبد به بماذا نأخذ فى معرفة الأحكام الشرعية؟:

(أ) فقال النظام: لا يجوز عمل بحكم إلا أن يستدل عليه بالكتاب العزيز وهل ظواهره عنده كصرائحه تنظر. قال: أو خبر متواتر النقل عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فالعقل فقط يستدل به عليه.

(ب) وقالت الرافضة: بل يرجع فيها إلى قول العالم المعصوم لا غيره.

(جـ) وقالت الظاهرية: بل يرجع فيها إلى النصوص من الكتاب والسنة، ولو كانت آحادية قال بعضهم أو القياس الجلى.

والحجة لنا عليهم جميعًا أن التكليف بالظن جائز وقد تعلق به المصلحة، سواء طابق ما فى نفس الأمر أم لم يطابق ؛ لجواز تعلق المصلحة بالعمل بالظن، وهو حسن . وإن لم يطابق وليس كالجهل، لأنه ليس بجازم ووجه الفرق بينهما أن الجهل جزم يكون الشىء كذا، أو هو على خلاف ذلك، فهو جار مجرى الخبر الجازم، وهو كاذب، والظن ليس إلا القطع بأن الأمارة تقتضى كون تجويز وقوع أحد المجوزين أرجح، وهذا كالخبر الصادق، سواء صادق الأمارة أم كذبت، لأنها مرجحة، وإن لم تكن صادقة، وهذا فارق واضح جيّد دقيق المأخذ وقد قدمنا فى شرح رياضة الأفهام فى لطيف الكلام وفى شرح القلائد

ما يقتضى ذلك . وسيأتى فى اللواحق زيادة على ذلك، فظهر لك حسن التكليف بمقتضى الظن، طابق متعلقه، أم لم يطابق ؛ فجاز التعبد به لأجل ما ذكرناه.

والوجه الثانى : أنه قد وقع التعبد به فلو لم يجز لم يقع بيان أنه قد وقع أن ذلك قد ظهر فى كثير مما أمرنا به كالقبلة فإنما أمرنا أن نأخذ فيها بالاجتهاد، وغالب الظن . وكذلك الوقت المضروب للصلاة فإنما أمرنا أن ناخذ فيه بالاجتهاد، وغالب الظن، إذا كنا فى الغيم وكذلك تقدير النفقات للزوجات ومن يلزمنا إنفاقه فإنا أمرنا أن نعمل فى تقاديرها بالاجتهاد وغالب الظن فى الكفاية . وكذلك فإنا أمرنا فى قيم المتلفات أن نعمل بالاجتهاد، وغالب الظن إذ لا سبيل إلى القطع فى ذلك كله، وهذه الأمور لا مخالف فى جواز العمل فيها بالاجتهاد، ولو لم يكن العمل بالظن فى الأحكام الشرعية جائزا، لما وقع الاتفاق على جوازه فى هذه الأمور.

واعلم أن المخالفين فى جواز التعبد بالقياس تمسكوا بشبه.

منها ما قد ذكرناه ومنها ما لم يذكره فى المختصر ولابد من الإجابة عن شبههم، ليتم المطلوب، لكنا نجيب عن الذى قد ذكرناه، ثم نذكر الشبه الآخر، ونجيب عنها أما الجوابُ عما قد ذكرناه .

فأما قولهم إن القياس ليس بطريق مفيد للعلم، والمطلوب فى الأحكام العمل باليقين لا الظن فنقول قد أوضحنا أن الشرائع مصالح، وأن المصالح تختلف أحوالها؛ فمنها ما لا مصلحة فيه إلا مع اليقين، فلا مصلحة فى صلاة الظهر فى الصحو، إلا عند تيقن دخول وقتها، بخلاف الغيم، فالمصلحة تحصل بالظن ، كاليقين، ولذلك نظائر كثيرة يطول الكلام بتعدادها فلا يستقيم ما ذكروه .

وأما الجواب عن شبهة النظام فهو أنا إنما نثبت الحكم بالقياس، حيث اشترك الأصل، والفرع فى علة ذلك الحكم، لا حيث اختلفا، وما ذكره من أن الشرع فرق بين المتماثلات كالمنى والبول، فذلك لأن الشارع عرفنا أن فى الغسل من المنى مصلحة ولطفا لنا، وعرفنا أنه لا مصلحة فى الغسل من البول ففرق الشارع بينهما، فلو عرفنا الشارع أن وجه المصلحة فى الغسل من المنى خروجه من الفرج، قسنا عليه البول، والغائط، ونحن لم نجز العمل بالقياس حيث فرق الشارع بين الأصل والفرع .

وكذلك قوله إن الشرع أوجب حد القاذف بالزنا لا القاذف بالكفر قلنا فرق الشارع

بينهما، إذ لو علل بالرمى بمعصية قسنا على ذلك، ثم إنه لو لم ينص على الفرق بل نصّ على الحكم فى القاذف بالزنا، وسكت عن القاذف بغيره لم يصح القياس أيضا، لاحتمال كون المصلحة متعلقة بحدّ القاذف بالزنا فقط، فمهما لم يبطل هذا الاحتمال لم يصح القياس، وهذا هو مراد ابن الحاجب حيث قال فى الرد على النظام: إنما ذكره لا يمنع جواز القياس، لجواز انتفاء صلاحية ما يُوهم جامعا فإنه يتوهم أن علة وجوب حد القاذف كونه رميا بمعصية، وليس كذلك، فإنه لا يصلح جامعا لما ذكرناه.

قال: أو لوجود المعارض فى الأصل أو فى الفرع وهو أن يفرق الشارع وأما كون الشرع يجمع بين المختلفات فذلك بحصول جامع، أو لاختصاص كل بعلة تقتضى، مثل حكم خلافة.

وأما قولهم إن الحكيم لا يقتصر على أدون البيانين فالجوابُ أن ذلك إنما يكون بحسب ما تقتضيه المصلحة، وذلك يوجب عليهم أن تكون الأحكام كلها حاصلة بعلم ضرورى، ولا يكون شيء منها، ومنهم من قال: لا ينوّى فيه، وروى عن ابن مسروق أنه قال لا شيء فيه.

قلنا: والمعلوم أنه ليس فى لفظه ما ينبئ عن شيء من هذه الوجوه وإنما قالوها قياسا واجتهاداً. وأما اختلافهم فى الإيلاء (١):

فقال ابن عباس: لا ينعقد إلا مؤبدا. وقال ابن مسعود وابن سيرين والحسن البصرى: يصح بدون أربعة أشهر، وعند الأكثر يصح بأربعة فصاعداً. وكل ذلك عن اجتهاد فقط.

وأما المشتركة فهى المسألة المعروفة فى الفرائض بالحمارية (٢) وستأتى. فإن عمر كان لا يشرك حتى قال بعضهم، وهو الأخ من الأب والأم، هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة، فنبه على وجوب المساواة، فرجع عمر إلى التشريك، وذلك عن اجتهاد، نعم وقد صرحوا فى مواضع أنهم يعملون بالرأى، ولم ينكر أحدٌ عليهم ذلك القول، فكان إجماعًا

---

(١) الإيلاء لغة الحلف. وأما فى الشرع فهو الحلف على ترك وطء المرأة. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : ٢٢٦ ، ٢٢٧].

(٢) مسألة فرضية.

على جوازه، ومنه قول أبى بكر فى الكلالة: أقول فيها برأيى[1]. وكذلك قول عمر ابن الخطاب: أقضى فيها برأيى. ومنه رأى على عليه السلام فى أم الولد حيث قال: كنت أرى أن لا تباع، ثم رأيت جواز بيعها[2] فصرح بان ذلك عن رأى لا عن نص. ومنه قول ابن مسعود فى حديث بروع بفتح الباء وكسرها بنت واشق الأشجعية بالسين المعجمة، حيث قال: أقول فيها برأيى وكانت قصتها أنه عقد لها من غير تسمية مهر ثم مات بعد الدخول فسئل ابن مسعود فتردد شهرا ثم قال: أقضى فيها برأيى فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنى، ثم قضى لها بمثل مهر نسائها من غير وكس ولا شطط[3]. ومنه أيضا قول معاذ بن جبل حين وجهه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن فقال له: كيف تقضى إذا عرض لك قضاء قال: أقضى بكتاب الله قال: فإن لم تجد فى كتاب الله قال: فبسنة رسول (الله) قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله ﷺ ولا فى كتاب الله؟ قال: اجتهد رأيى ولا آلو[4] ولم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم على معاذ بل قال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله، لما يرضى رسول الله ﷺ[5] وما قرره صلى الله عليه وآله

---

(١) أخرج عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، والدارمى، والبيهقى، من طريق الشعبى قال: سئل أبو بكر رضى الله عنه عن الكلالة؟ فقال: إنى سأقول فيها برأيى، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد.

فلما استخلف عمر رضى الله عنه قال: [إنى لأستحى الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر].

أخرجه عبد الرزاق فى المصنف فى كتاب الفرائض، باب الكلالة ج١/٢٠٣ حديث رقم: [١٩١٩٠ و١٩١٩١] وأخرجه الدارمى فى السنن فى كتاب الفرائض، باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن.

وقال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع، لأن الشعبى لم يدرك الشيخين رضى الله عنهما - تلخيص الحبير لابن حجر فى كتاب الفرائض ج٣/٨٩ حديث رقم [١٣٦٠].

(٢) قال على كرم الله وجهه كان رأيى، ورأى عمر رضى الله عنه أن لا تُباع أمهات الأولاد، ورأيى الآن أن يُبَعْن. فقال له عبيدة السلمانى: [رأىُ ذَوَىْ عدلٍ أحب إلينا من رأيك وحدك. وفى بعض الروايات: من رأى عَدْلٍ واحدٍ]. أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ج٧/٢٩١ فى كتاب أحكام العبد، باب بيع أمهات الأولاد حديث رقم [١٣٢٢٤] وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب عتق أمهات الأولاد، باب الخلاف فى أمهات الأولاد ج١٠/٢٨٤.

(٣) سبق تخريجه - [والوكْسُ: النقص].

(٤) كشف الأسرار للنسفى ج٢/١٧.

(٥) أبو داود فى كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأى فى القضاء ج٤/١٨ و١٩ حديث رقم [٣٥٩٢] و[٣٥٩٣] والترمذى فى أبواب الأحكام، باب ما جاء فى القصاص كيف يقضى ج٣/٦٠٧ رقم ١٣٢٧ و١٣٢٨. =

وسلم فتقريره حجة كما مر وهذا الخبر هو أقوى ما يعتمد فى الاحتجاج على التعبد بالقياس لوجوه منها أنه قد ظهر إجماع الصحابة على العمل بالقياس ولابد لهم من مستند لإجماعهم يتصل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا مستند أوضح من هذا الخبر.

ومنها: أن الأمة تلقته بالقبول ولم ينكره أحد وإنما اختلفوا فى المراد به فوجب كونه صحيحاً.

ومنها: أنه روى من جهات كثيرة، وطرق مختلفة، فمعناه متواتر وإن اختلف اللفظ.

قال أبو على: نجوز أن الصحابة قالوا بالقياس وأجمعوا لأجله ولم نقطع أنه عنه، وقوى أبو هاشم (١) ذلك، وبين أنه إذا لم تظهر شواهد الحديث، فيجب أن يكون إطباقهم

= وأحمد فى المسند ج٥ / ٢٣٠ و٢٣٦ و٢٤٢ والدارمى ج١ / ٦٠ .
وابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ج٢ / ٥٦ .
وقال البخارى فى التاريخ الكبير : لا يصح هذا الحديث ج٢ / ٢٧٧ .
وقال الترمذى : ليس إسناده عندى بمتصل [الجامع ج٣ / ١١٧].
وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه .
وقال الحافظ فى التلخيص : ج٤ / ١٨٢ وقال الدارقطنى فى العلل :
رواه شعبة عن أبى عون هكذا ، وأرسله ابن مهدى وجماعات عنه ، والمرسل أصح .
وقال ابن الجوزى فى العلل المتناهية ج٢ / ٢٧٣ هذا الحديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه ، ولعمرى إن كان معناه صحيحا إنما ثبوته لا يعرف ، لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته.
وقال الخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه ج١ / ١٨٩ و١٩٠ على أن أهل العلم قد تقبلوه ، واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم.
وقال الحافظ أبو بكر بن العربى فى عارضة الأحوذى ج٦ / ٧٢ ، ٧٣ [اختلف الناس فى هذا الحديث فمنهم من قال إنه لا يصح ، ومنهم من قال هو صحيح ، والدين القول بصحته ، فإنه حديث مشهور بروايه شعبة بن الحجاج، ورواه عنه جماعة من الرفقاء والأئمة ، منهم يحيى بن سعيد وعبد الله بن المبارك وأبو داود الطيالسى والحارث بن عمرو الهذلى الذى يرويه عنه ، وإن لم يكن يعرف إلا بهذا الحديث فكفى يرويه شعبة عنه ، وبكونه ابن أخ للمغيرة بن شعبة فى التعديل والتعريف به.
وغاية حظه فى مرتبته أن يكون من الأفراد ، ولا يقدح ذلك فيه ولا من أحد من أصحاب معاذ مجهولا . ويجوز أن يكون فى الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة ، ولا يدخل فى حيز الجهالة . وإنما يدخل ذلك فى المجهولات إذا كان واحد فيقول : حدثنى رجل حدثنى إنسان ، ولا يكون الرجل للرجل صاحبا، حتى يكون له به اختصاص فكيف وقد زيد تعريفا بهم أنهم أضيفوا إلى بلد .

(١) أبو هاشم هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هاشم ، المعتزلى ، الجبائى ، نسبة إلى قرية من قرى البصرة ، تتلمذ لوالده حتى فاقه ، وأخذ علم الكلام عن الشحام البصرى، رئيس =

على القياس لأجله، قال القاضي: ظهور أمر القياس، والاجتهاد، في الصحابة أظهر مما تمسكوا به، فالأقربُ أنهم علموا من دينه ﷺ حالا بعد حال، مما كان يقدم به إلى عماله، وسائر من ينفذه إلى البلاد، ومن كان بحضرته من يأمره بالاجتهاد على ما روى في حديث عقبة بن عامر وعمرو بن العاص نعم واعتمد الشافعي رحمه الله في وروده ؛ أي في ورود التعبّد بالقياس على مسألة القبلة ونحوها، وهو وقت الصلاة في الغيم، وتقدير النفقات، وقيم المتلفات، وأروش الجنايات، وأعداد الركعات عند الشك؛ فإن الإجماع منا ومن الخصم على أنا متعبدون في هذه الأمور بالاجتهاد.

ولم يعتمده القاضي، وقال: إنما يصلح دليلا على جواز القياس، فأما على أنا تعبدنا بالقياس في كل مسألة لم تجد عليها نصا، فهو لا يدل على ذلك، لأن للخصم أن يقول: إنما عملنا في هذه بالقياس، لورود النص على أنا نعتمد فيها فإن قلنا له فنقيس عليها كل ما لم يرد فيه نص قال ليس لكم ذلك إلا بدليل ولا دليل فضعفت هذه الطريقة من هذا الوجه.

واعتمد القاضي طريقة أخرى وهي إن قال المعلوم أن حوادث فروع البيع والنكاح، والطلاق، لابد لها من مستند، وذلك المستند، إما أن يكون العقل أو الشرع، الأول باطل لما علمنا من حال الصحابة كافة من أنهم كان إذا عرض لهم شيء من ذلك لم يأخذوا فيه بقضية العقل من أول الأمر بل يبحثون عما قال الشارع في ذلك، فإن أعوزهم توقفوا، بل علمنا من حال الرسول أنه كان إذا سئل من ذلك انتظر الوحي، ولم يقض فيه بالعقل، فلم يكن بد من أن يكون إليه طريق شرعي وذلك الطريق لا يخلو إما أن يكون نصا، أو قياسا الأول ظاهر البطلان فإنا نعلم ضرورة أنه لم يرد عن الرسول نصوص تتعلق بالحوادث، بحيث يكون كل حادثة عليها نص يخصها لا شك في انتفاء ذلك، فلم يبق طريق إلى الحوادث سوى القياس، فعلمنا بهذا التقسيم الحاصر أنا متعبدون في كل حادثة لا نص عليها ولا ظاهر عموم بالقياس والاجتهاد، ولعمري إنها طريقة واضحة يعضدها ما تواتر عن الصحابة أنهم اعتمدوا عند فقد النص على القياس، لا على العقل.

=المعتزلة بالبصرة . وكان خبيرا بعلم الكلام فيلسوفا ، دخل بغداد ، واشتهر باعتزاله ، وصار رئيس طائفة تنسب إليه لقبت بالبهشمية ، من مصنفاته الجامع الكبير-وكتاب الاجتهاد. توفي سنة ٣٢١هـ . ببغداد =٩٣٣م.

ينظر [وفيات الأعيان لابن خلكان ج٣/١٨٣ أ ١٨٤] .

قالوا: إن ما نقلتموه عن الصحابة ثبت بأخبار آحادية والمسألة قطعيّة، لأنها أصل من الأصول، سلمنا صحة نقلها لكن يجوز أن يكون عملهم لأجل غيرها لا بمجردها سلمنا لكن الذين نَقل عنهم ذلك هم بعض الصحابة، لا جميعهم والآخرون لم يسكتوا، بل أنكروه أبلغ الإنكار، كما تقدم في الحكاية عمن قال ورد السمع بترك القياس سلمنا أنهم لم ينكروا لكن لا نسلم أنه سكوت رضا سلمنا أنه سكوت رضا لكن كان ذلك في أقيسه مخصوصة لا في كل قياس.

قلنا: قولكم آحاد ممنوع، بل تواتر معنوي، وإن اختلفت الكيفات كشجاعة علي عليه السلام، وجود حاتم.

وقولكم إنهم لم يعملوا بها ممنوع؛ إذ علمنا من سياقها أنهم إنما عملوا بها وقولكم لهم إنه نقل عن بعضهم وأنكره الباقون ممنوع لوجهين:

أحدهما: أن الذي روي عنه إنكار القياس، هو الذي روي عنه إثبات التعبد به، فلابد من أحد أمرين: إما أنه أنكر قياساً مخصوصاً، وهو ما يختل فيه أحد شروط القياس التي سنذكرها، وهذا هو موضع اتفاق؛ أعني كون القياس الذي لم تكمل شروط أركانه منكر غير مشروع وذلك هو لا ينقض كوننا متعبدين بالقياس الذي كمل شروطه.

الأمر الثاني: أن يكون قد قال بالقياس مرة، ومنع منه أخرى، فإن تقدم المنع منه على القول به فذلك مطلوبنا من أنه ثابت، وأن قدرنا عكس ذلك، وهو أنه عمل بالقياس أولا، ثم منع لم يخل إما أن يكون ما منع منه هو ما قد عمل به بعينه، فذلك رجوع عن القول بالقياس، لكن لم يتفق ذلك أصلا، فأما رجوع علي عليه السلام إلى تجويز بيع أم الولد (١) فهو رجوع من رأى إلى رأى فليس ذلك رجوعاً عن العمل بالقياس؛ فلم يبق إلا القطع بأن ما منعوه من القياس في الروايات المذكورة ليس إلا قياسا مخصوصاً لاختلال شرط من شروطه؛ إما بأن يوجد نص صريح معارض له، أو يكون الحكم ما لا مجال للقياس فيه أو نحو ذلك.

---

(١) روى عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة قال: سمعت عليا كرم الله وجهه يقول: [اجتمع رأيي، ورأى عُمر رضي الله عنه في أمهات الأولاد أن لا يُبعْنَ ثم رأيت بعد أنْ يُبعن. قال عبيدة، فقلت له: رأيكَ ورأى عُمر في الجماعةَ أحبُّ إليَّ من رأيك وحدك في الفرقة. قال: فضحك علي].

أخرجه عبد الرزاق في المصنف ج٧/٢٨٨، ٢٨٩ رقم [١٣٢١٢] و [١٣٢١٣].

الوجه الثانى : أنهم لو أنكروا على من عمل بالقياس إنكار مستقبح لعمله لم يجز للمستنكر أن يعظم من خالفه فى ذلك ؛ بل أقل أحواله هجرانه والمعلوم بالتواتر المعنوى أنه لم يكن بين المختلفين فى المسائل تهاجر، ولا تطاعن بل موالاة صحيحة ومودة صافيه، وإنفاذ الفتاوى والأحكام مع الخلاف .

قال الحاكم : والعلم بذلك ضرورة فى الجملة ؛ وذلك يوجب حمل نكيرهم على غير ما ادعاه المخالف يوضح ما ذكرناه أنه لما وقع التناكر فى حرب الجمل(١) وأيام صفين(٢) على على أمرٍ استقبحه كل فريق من مخالفة وقع لأجله القتل والقتال فيما بينهم وعلى قول نفاة القياس أن القول بالقياس فى الدين بدعة وضلالة فكان يجب أن يجعل لنكيرهم ما يليق به فهذا يبطل ما زعموه على سبيل الجملة .

ثم تذكر طرفا فى تفصيل ما ورد به تعظيم بعضهم لبعض :

من ذلك ما روى فى بعض المواقف أن ابن عباس أخذ بركاب زيدٍ بن ثابت وقال هكذا نفعل بعلمائنا فقبل زيد يده وقال هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبيّنا . وكان شريك من أصحاب على عليه السلام، وكان يرى رأى أبى بكر فى الجد ؛ فإذا دل قول ابن عباس : لو شاء باهلته ألا يتقى الله زيد على النكير لدل على الإعظام الذى علم ضرورة على نفيه ولا يمكن أن يقال : فى ذلك بالتقية، لما فيها من هدم الدين، وإبطال شرائع الإسلام وقد قيل إن ابن عباس : إنما قصد بقوله لو شاء باهلته وقوله : ألا يتق الله زيد ؛ التشديد فى بيان إصابته، وأنه غير مخطئ، لا التخطئة لزيد وقيل بلغه أن زيداً أنكر تسمية الجد أبا .

فأما قول على عليه السلام من أراد يتقحم جراثيم جهنمَ فليقُلْ فى الجد برأيه؛ فإنما أراد إذا قال بخلاف ما يقتضيه النص، أو ما يوافق هواه من غير دليل، وكيف يريد إنكار الرأى وقد قال به ! وأما قوله لو كان الدين بالقياس ؛ فإنما أراد أصوله، لا فروعه، لأنه عليه السلام قد قال به من غير تردد، ويبين ذلك، أن للجد ميراثًا هو معلوم بالنّص وهل يزاحمه الأخ أم لا ؟ فيه القياس .

وعلى هذا يحمل خبر أبى بكر ؛ يعنى إذا استعمل الرأى فى كتاب الله فَوضع فى غير

---

(١) وقعت فى سنة ٣٦هـ/ ٦٥٥م .

(٢) أيام صفين : صفين موضع بالعراق حدثت فيه تلك المعركة الشهيرة - أيام صفين - بين أنصار على ومعاوية سنة ٣٧هـ = ٦٥٧م .

موضعه ؛ لأنه قد قال فى مسألة أخرى: أقول فيها برأيى، وكذلك عمر بن الخطاب، فإنه إنما أنكر الرأى مع وجود النص، أو أنكر الإقدام على الرأى من دون تثبت، ولذلك قال: أجرؤكم على الجد أجرؤكم على النار، وهذه طريقة معروفة لهم، فإنهم لما رأوا كثرة الرواية أنكروا وشددوا ليقع الاحتياط فى صحيحه وفاسده، وكذلك لما رأوا الاختلاف فى القرآن، شددوا فى تحصين القرآن، وكذلك لما رأوا الاختلاف فى الاجتهاد وأنه كثير لم يأمنوا التباس صحيحه، بفاسده، فشددوا فى النكير وأغلظوا القول، وروى عن عمر ما يدل عليه من المنع، من كثرة الرواية وغيرها، وإنما فعل ذلك احتياطا، وإلا فكانوا يرجعون إلى القياس والاجتهاد فكيف ينكرونهما؟

وأما قولهم: ليس بسكوت رضى، فمردود بانه شاع، وتكرر مرارا، والعادة تقضى بأن السكوت مع التكرر سكوت رضا .

وأما قولهم : إن سكوتهم كان فى أقيسة مخصوصة ، فإنا نقطع بأن العمل لظهورها، أى لكونها أقيسة صحيحة ، لا لخصوصها كالظواهر ، فبطل ما أوردوه واستقامت أدلتنا وقد استدل على ورود التعبد بالقياس بأدلة غير ما قدمنا لكنها ليست فى القوة مثلها :

منها ما استدل به فقيهان جليلان إسماعيل ابن علية [1] وأبو العباس بن سريج على التعبد بالقياس وهو قوله تعالى ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ** ﴾[الحشر:٤] قالا والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر.

قلت : ومنه قولهم : عبر الحب إذا كاله ليعرف قدره . واعترض بأمرين:

أحدهما: أن ظاهره يقتضى الاتعاظ يقال:

اعتبر إذا اتعظ أى أثرت الموعظة فى قلبه.

والثانى: التدبر والتفكر لأنها وردت فى إجلاء بنى النضير بعد قوله ﴿ **يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[الحشر:٢] ثم أمر بتدبر حالهم كيلا يسلك أحد طريقهم.

قلت: والتدبر يرجع إلى القياس لكن ليس بصريح فيه فلا يعتد فى مسألة قطعية.

---

(١) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم -بكسر الميم وسكون القاف وفتح السين - أبو بشر الاسدى، مولاهم ، البصرى ، الكوفى الأصل ، الإمام الثبت ، المشهور بابن عُليه - بضم العين - وهى أمه ، توفى سنة ١٩٤هـ[تذكرة الحفاظ ج١/٣٢٢ والتقريب ج١/٦٥ والتهذيب ج/٢٧٥] .

ومنها خبر الخثعميّة وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان يجزى عن أبيك قالت : نعم ، قال صلى الله عليه وآله وسلم فدين الله أحق أن يقضى) [1] فشبه حق الله بحق العباد . ومثله ما روى أنه قال لعمر حين سأله عن القُبلَة من الصائم (أرأيت لو تمضمضت بماء)[2] الخبر وحديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم سأله رجل ولد غلام أسود (فقال ألك إبل؟ قال : نعم فقال : هل فيها ما ولد بخلاف لونها)[3] فنبه على القياس، وكذلك قد روى عن الصحابة حتى قال على عليه

---

(١) عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت : يا رسول الله إن أبى أدركته فريضة الله فى الحج شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره . قال حجى عنه.

أخرجه البخارى فى الحج ، باب [٢٤] حج المرأة عن الرجل ج٢ / ٢١٨ . وفى كتاب المغازى باب [٦٧] حجة الوداع ج٥ / ١٢٥ وفى كتاب الاستئذان [باب٢] قول الله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا..** ﴾ إلخ ج٧ / ١٢٦].

وأخرجه مسلم فى كتاب الحج ، باب الحج عن العاجز لزَمَانة ، وَهَرَم ونحوهما ، أو للموت ج٢ / ٩٧٣ حديث رقم [٤٠٧] . وأبو داود فى كتاب المناسك ، باب الرجل يحج مع غيره ج٢ / ٤٠٠ رقم ١٨٠٩ والنسائى فى كتاب الحج ، باب حج المرأة عن الرجل.

وروى ابن ماجه ، عن عبد الله بن عباس ، عن أخيه الفضل : أنه كان يردف رسول الله ﷺ غداة النحر فأتته امرأة من خثعم ، فقالت : يا رسول الله إن فريضة الله فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا لا يستطيع أن يركب ، أفأحج عنه ؟ قال : نعم فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته.

ابن ماجه فى كتاب المناسك ، باب الحج عن الحى إذا لم يستطع ج٢ / ٩٧١ حديث رقم [٢٩٠٩] .

(٢) عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر هَشَشْت فقبلتُ وأنا صائم ، فقلت يا رسول الله صنعتُ اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ! قال : أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلتُ : لا بأس ، قال : فَمَهْ].

أخرجه أبوداود فى كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم [٢٣٨٥] ج٢ / ٧٧٩ والنسائى فى الصوم فى السنن الكبرى (ينظر تحفة الأشراف ج٨ / ١٧] وأخرجه الدارمى فى كتاب الصيام ، باب الرخصة فى القبلة للصائم ج٢ / ١٣ وأحمد فى المسند ج١ / ٢١ و٥٢ وابن خزيمة فى صحيحه فيكتاب الصيام ، باب الرخصة فى قبلة الصائم ج٣ / ٢٤٥ حديث رقم ١٩٩٩ وأخرجه ابن حبان فى كتاب الصيام، باب القبلة للصائم رقم ٩٠٤ ص ٢٣٧ والحاكم فى المستدرك فى كتاب الصوم ج١ / ٤٣١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.

هَشَشْتُ : هش لهذا الأمر يهش هشاشة ، إذا فرح واستبشر ، وارتاح له وخف وقوله ﷺ لعمر [فَمَهْ] أى فما ذا يكون ، أى لا شىء فى ذلك . [ينظر النهاية ج٥ / ١٦٤ مادة هشش ومادة مَهَه ج٤ / ٣٧٧].

(٣) عن أبى هريرة قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ قام أعرابى من بنى فَزَارة ، فقال : يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلاماً أسود وهو حينئذٍ ذلك منكر لم يقل ذلك إلا لينتفى منه ، فقال له رسول الله ﷺ : [هل لك من إبل ؟] قال : نعم ، قال : فما ألوانها ؟ قال : هى حُمْر، قال له=

السلام فى الغسل من التقاء الختانين كيف توجبون الحد ولا توجبون صاعا من ماء ، وما قاله فى مس الذكر ما أبالى مسسته بيدى أم طرف أنفى، وعن ابن مسعود وهل هو إلا بضعة منك(١).

واعترض القاضى على ذلك بأنه نبه على العلة والتنبيهُ عليها لا يكفى فى التعبد بالقياس إلا بدليل خاص قلت وفى هذا الاعتراض تعسف واعترض بأن فى هذه الأخبار ما هو كالنص على العلة والنص عليها نص على حكمها فى الأصل والفرع إذ يجرى مجرى العموم فلا يؤخذ منها ورود التعبد بالقياس قلت وفى هذا مغالطة أيضًا والظاهر أنها دالة على التعبد بالقياس ومنها قوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء:٥٩] والرد لا يفهم من بعد موت الرسول إلا القياس قال الحاكم وهذا الدليل أقوى ما يتعلق به مثبتوا القياس ومنها أنه صدر من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما نبهنا به على التعبد بالقياس لسجوده لما سهى ففعل ذلك فى كل سهو وحكمه برجم ماعز قضاء بوجوب رجم كل زان محصن .

لا يقال : إنما علم عموم ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم [حكمى على الواحد حكمى على الجماعة](٢) لأنه أحادى .

= النبى ﷺ : هل فيها من أوْرق . قال: نعم فيها ذُودٌ أورق ، قال له النبى ﷺ : أنى كان ذلك ؟ قال : يكون نزَعها عرْق قال : وهذا لعله نزعه عرْق . فأبى أن يُرخص فى الانتفاء منه].

أخرجه البخارى ج٧/ ٦٨١ فى الطلاق باب إذا عرض بنفى الولد وج٨/ ٢١٥ وج٩/ ١٢٥ ومسلم رقم ١٥٠٠ فى اللعان والترمذى فى الولاء والهبة رقم ٢١٢٩ وأحمد ج٢/ ٢٣٣ و٢٣٤ و٢٣٩ و٢٧٩ و٤٠٩ وأبو داود رقم ٢٢٦٠ و٢٢٦١ و٢٢٦٢ فى الطلاق باب إذا شك فى الولد ج٢/ ٦٩٤ والترمذى فى الولاء والهبة ، باب فى الرجل ينتفى من ولده حديث رقم ٢١٢٩ والنسائى فى الطلاق باب إذا عرض بامرأته وشكت فى ولده ج٦/ ١٧٨ وابن ماجه فى النكاح ، باب الرجل يشك فى ولده رقم ٢٠٠٢ . وهذا الرجل هو ضمضم بن قتادة ذكره عبد الغنى بن سعيد فى كتاب الغوامض . وفيه : فقدم عجائز فأخبرن أن له جدة سوداء .

(١) أبو داود فى الطهارة باب الرخصة فى ذلك رقم ١٨٢ و١٨٣ والترمذى فى الطهارة باب ما جاء فى ترك الوضوء من مس الذكر ج١/ ٢٠١ .

(٢) كشف الخفا ج١/ ٤٣٦، ٤٣٧ وقال العجلونى : ليس له أصل بهذا اللفظ، كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى . وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة : ليس له أصل ص ١٩٢ ولكن فى معناه ما رواه النسائى من طريق مالك ، والترمذى من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر ، سمعت أميمة بنت رقيقة تقول: بايعت رسول الله ﷺ وآله فى نوة ، فقال لنا [فيما استطعتن وأطقتن] قلت : الله ورسوله أرحم منا بانفسنا، فقلت : يا رسول الله بَايْعنَا. قال سفيان : بمعنى صافحنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إنما قولى لمائة امرأة ، كقولى لامرأة واحدة] . =

ورجم ماعز [1] متواتر[2] ولا يقال علم بالإجماع لأن الإجماع مستند إلى الاجتهاد.

ومنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض مواقفه أقر من بحضرته بالاجتهاد نحو عمرو بن العاص وهذا حسن خلا أنه آحادى ثم إن المعتمد فيه حينئذ تقريره لا مجرد القياس فهذه الأدلة وما قبلها أقوى ما تمسك به المثبتون للتعبد بالقياس ولهم أدلة كثيرة أخر استضعفناها فلم نستحسن شغل الكاغد بحكايتها نعم وقد حكينا أقوى ما تمسك به المانعون من التعبد بالقياس.

ونحن نذكر الآن ما لم نكن قد ذكرناه فمن ذلك: الآيات الواردة فى النهى والذم على اتباع الظن والتقديم بين يدى الله ورسوله.

والجوابُ: أنا فى القياس لم نعمل بالظن لأن الأحكام الحاصلة عنه، وإن كان ثبوتها

= لفظ الترمذى، وقال: حسن صحيح. الترمذى فى السنن فى كتاب السير، باب ما جاء فى بيعة النساء ج٤/١٥١، ١٥٢ حديث رقم [١٥٩٧].

ولفظ النسائى: [ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة] أخرجه النسائى فى السنن فى كتاب البيعة، باب بيعة النساء ج٧/١٤٩، وقد رواه من طريق سفيان، وليس من طريق مالك. وإنما رواه الترمذى من طريق مالك ومن طريق سفيان وأخرجه أيضا فى السنن الكبرى فى التفسير، وفى السير. ينظر تحفة الأشراف ج١١/٢٦٩.

وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب البيعة، باب ما جاء فى البيعة ج٢/٩٨٢.

وأخرجه ابن حبان فى صحيحه فى موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، فى كتاب الإيمان، باب بيعة النساء ص٣٤ حديث رقم [١٤] وأخرجه الدارقطنى فى كتاب النوادر ج٤/١٤٦، ١٤٧ حديث رقم [١٤ و١٥و١٦].

(١) ماعز بن مالك الأسلمى، صحابى، وهو الذى رجم فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم. يقال: اسمه غريب وماعز لقب له، كتب له رسول الله ﷺ كتابا بإسلام قومه، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا، وهو الذى اعترف بالزنا وأمر رسول الله ﷺ برجمه وقال: [لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم]. [الإصابة ج٥/٧٠٥ والاستيعاب ج٣/٤٣٨ وأسد الغابة ج٥/٨ وتهذيب الأسماء ج٢/٧٥].

(٢) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: [لما أتى ماعز بن مالك، النبى ﷺ قال له: لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت؟ قال: لا يا رسول الله، قال: أنكتها؟ لا يكنّى، فعند ذلك أمر برجمه].

أخرجه البخارى فى الحدود، باب [٢٨] هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست، أو غمزت؟ ج٨/٢٤.

وأخرجه مسلم فى كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم [١٩] ج٣/١٣٢٠.

وأخرجه أبو داود فى كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك ج٤/٥٧٩ حديث رقم [٤٤٢٧].

وأحمد فى المسند ج١/٢٧٠ و٢٨٩ و٣٢٥.

ظنيا فوجوب العمل بها معلوم قطعيًا بالأدلة القاطعة بالتكليف بالقياس ووجوب العمل بما اقتضاه فصارت الأحكام معلومة بهذا الطريق ، ولهذا لم يكن تقديمًا بين يدى الله ورسوله سلمنا فلو كان ما ذكرتم على إطلاقه ، لحرم ما علمنا يقينا وجوب العمل به وهو الاجتهاد فى قيم المتلفات ، وأروش الجنايات ، والمتعة، والتوجه إلى القبلة ، وقبول الشهادة وغير ذلك مما يكثر تعداده ولو قدرناها على ظاهرها فإنما كان ذلك فى أمور مخصوصة بدليل قوله تعالى ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾[الحجرات: ١٢] فحرم بعض الظنون لا كلها فكذلك نقول قالوا قال تعالى ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] وقال ﴿ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾[النحل: ٨٩] وقال ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾[العنكبوت: ٥١] وقال ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[المائدة :٣] فلم يبق ما يحتاج إلى القياس فيه.

قلنا : ذلك لأننا فى قولنا بالتعبد بالقياس إذ العامل إنما يقيس على ما ورد النص به من كتاب أو سنة فالعامل به كالعامل بالكتاب فيصدق قوله ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ وكذلك ﴿ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقد بينا أنا نعلم ضرورة أن فى الحوادث الشرعية ما لا نص فيه ، فرجع به إلى القياس ، فالآيات ليست على عمومها لعلمنا ضرورة أن فى الأحكام ما لا طريق إليه إلا الاجتهاد .

قالوا : قال الله تعالى ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾[المائدة :٤٩] فلم يأمر بالحكم إلا بالنص .

قلنا : القائس حاكم بما أنزل الله لرد الفرع إليه .

قالوا : الحوادث كلها لا تخلو من أن يكون لها حكم منصوص أو حكم فى العقل فإن لم يوجد لها حكم منصوص فالعقل كاف ولا مدخل للقياس .

قلنا : قد قدمنا أن الصحابة والرسول لم يكن يرجع فى الحوادث الشرعيّة التى لم يجد عليها نصًا إلى العقل بل الرسول ينتظر الوحى ، والصحابة تطلب النظائر والأشباه لتلحقها بها ، سلمنا فالقياس طريقة يعرف بها الحكم ، عقلية ، أو شرعية فهو يدخل فى أحد القسمين .

قالوا : مدار القياس على العلة ، وهى لا تقتضى التعدى بنفسها ولا تفيد أكثر مما يفيده النص ألا ترى أنك لو قلت : [أعتقت عبدى لأنه أسود] لم يعتق كل عبد أسود ؛ بخلاف ما لو قلت [أعتقت كل عبدٍ لى أسود] فإنه يعتق كل أسود يملكه فلما لم يكن

للنص على العلة حكم زائد على ما تناوله النص فى العادة لزم الاقتصار على خطاب الله تعالى .

قلنا : إنا لم نقل إن النص على العلة ، نصًّا على وجوب القياس عليها ، إلا بعد أن حصلت لنا دلالة على أنا متعبدون بالقياس ، حيث كملت شروطه، فحينئذ نقطع على أنه إنما نص عليها ليعلق عليها الحكم حيث وجدت ما لم يمنع مانع ، وإلا كان النص عليها لا فائدة فيه . وخطابه لا يتعطل عن الفائدة ، فلا يعترض بهذا إلا من جعل النص على العلة نصًّا على التعبد بالقياس عليها ، وإن لم يكن قد تقدم دليل عليه غير ذلك ونحن لا نقول به كما سيأتى.

قالوا : البارى تعالى يحرم، ويحلل، ويترك التعبد فى أشياء، فكما لا يجوز تغيير ما حرم، وحلل، لا يجوز تغيير ما ترك التعبد به.

قلنا : إذا قام الدليل على أنا متعبدون بالقياس لم يكن ترك النص على مسألة تركا للتعبد بها.

قالوا: الإنسان لا يكلف نفسه ، ولو جوزنا القياس ، لكنا مكلفين أنفسنا.

قلنا: إذا قام الدليل على وجوب استعمال القياس، فالمكلف به هو الله تعالى لا نحن.

قالوا : القائس لا يأمن أن يكون مراد الله خلاف ما فهمه بطريقة القياس.

قلنا : إذا قام الدليل على وجوب استعمال القياس ، حيث لا يثمر إلا الظن، فكأنه سبحانه قال المطلوب منكم مطابقة ما ظننتم ، فنأمن مخالفة مراده حينئذ كما أمناه حيث أمرنا بالاجتهاد فى النفقات والقبلة وقيم المتلفات وأروش الجنايات ، وكما لم ينص على إمام معيّن بل أمرنا فيه بالاجتهاد.

قالوا : لو ترك النبى صلى الله عليه وآله وسلم، بيان حكم حادثة ، سُئل عنها، اقتضى أنه لا حكم لها كذلك ، إذا لم يبين الله تعالى ، إذ لو علم فيه صلاحًا لبينه.

قلنا: إذا ترك الرسول بيان حكمها عند تضييق الحاجة إلى بيانه ، كان ذلك بمنزلة الإعلام لنا، بأنها مما لا مجال للقياس؛ فيها فلهذا نتركه، فأما حيث لم تضيق الحادثة إلى بيانه فلا يلزم فيه ترك القياس إذ قد أمرنا به فلعله صلى الله عليه وآله وسلم وكلنا إلى القياس.

قالوا: مدار القياس على العلل ، والعلل لا تؤثر فى الأحكام الشرعية ؛ إذ لا توجبها كالعلل العقلية.

قلنا : الشرعية كاشفة لا موجبة فلا يلزم ما ذكرتم . فهذه الشبه أقوى ما تمسكوا به وقد تركنا كثيرا مما هو أضعف منها ؛ لأن إبطال الأقوى يتضمن إبطال الأضعف.

مسألة : لم يكن يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يحكم بما شاء من غير مستند :

قال الجمهور من الأصوليين كأبى هاشم وأبى عبد الله والحنفية : ولم يكن يجوز لرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يحكم بما شاء من غير مستند ولا يجوز أيضا لأحد من المجتهدين .

وقال أبو على فى قديم قوليه والشافعى فى رسالته بل للأنبياء التحليل والتحريم من غير وحى ؛ إذ هم مفوضون .

قال الحاكم : وكلام الشافعى يقتضى الجواز ، ولم يقطع بالوقوع ، بل جوز ذلك وجوز غيره . وأما المجتهدون فقال الفقيه مؤيس بن عمران وابن الحاجب ، قال الحاكم وجماعة من البصريين : وكذا المجتهدون يجوز تفويضهم قال ابن الحاجب وتردد الشافعى ؛ ثم اختلفوا فى الوقوع أعنى وقوع التفويض : فقال مؤيس قد وقع فللمجتهد أن يفتى بما شاء من دون نظر فى دليل ، ولا رجوع إليه، على ظاهر حكاية أصحابنا عنه ، كما قد وقع ذلك فى حق الأنبياء . وقيل إنما وقع فى حق الأنبياء لما سيأتى لا المجتهدين .

وقال ابن الحاجب : المختار أنه لا يقع من النبى ولا المجتهدين .

قلت : والمختار منع الجواز والوقوع فى الجميع ؛ ومن ثم قلنا : المعلوم أن الأحكام الشرعية مصالح ، فلا يهتدى إليها إلا بدليل شرعى ؛ أما كونها مصالح فقد تقدم تقريره فى [شرح كتاب القلائد] ، وأما أنه لا يهتدى إلى المصالح إلا بالشرع فقد مرّ أيضا ، فكما لا يجوز أن يقول الله تعالى لنبيه ولا لمجتهد اخبر بما شئت فإنك لا تخبر إلا بالصدق والتحليل والتحريم فى حكم الإخبار عن المصالح ، فلا يجوز ذلك كما لا يجوز فى الخبر اتفاقا ، إذ لو صح وقوع الصدق واستمراره على جهة الاتفاق لم يكن إخبار الأنبياء عن الغيب معجزة لهم، ثم إنه لو جاز ذلك فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم والمجتهد، لجاز مثله فى العامى ، لجواز أن يوافق المصالح من دون دليل كما جاز فى المجتهد إذ لا وجه للفرق إذا لم يحتج إلى نظر ودليل .

احتج ابن الحاجب على الجواز : بأنه لو امتنع، لكان لأجل مانع غيره والأصل عدمه .

قلنا : المانع ما ذكرناه من أن الشرائع مصالح ، فالتحليل ، والتحريم ، كالإخبار عن الغيب بلا أمارة لا يقال يجوز أن تثبت المصلحة بصدوره عنه لأنا نقول لو جاز ذلك لجوزنا

أن يصير الظلم والكذب والعبث مصالح بأن يوجدها نبى أو مجتهد ، وأن يصير الإخبار بأن السماء فوقنا والأرض تحتنا صدقا لخباره وذلك معلوم البطلان .

احتج القائلون بالوقوع بقوله تعالى ﴿إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرائيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران :٩٣] فاضاف التحريم إلى يعقوب .

قلنا : لعله علة جهة النذر ، فيحرمه الله عليه ، بعد أن أوجب على نفسه احترامه قيل : أو حرمه بدليل ظنى فاضيف إليه .

قلت : وهذا ضعيف جدا ؛ لأن الظنى فى حكم العملى فى ذلك .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم فى حرم مكة [لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها] فقال العباس : إلا الإذخر فقال : إلا الإذخر (١) قلنا الإذخر ليس من الخلاء فدليله الاستصحاب أو منه ، ولم يرده ، وصح استثناؤه لتقدير فهم دخوله .

قلت : أو وافق استثناء العباس ، استثناؤه صلى الله عليه وآله وسلم إذا لم يتخلل وقت يعد به مصوبا .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم [لولا أن أشق علىٰ أمتى لفرضت عليهم

---

(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة [إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض] إلى أن قال : [فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعضد شوكه ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطتُه ، إلا من عرفها ، ولا يختلى خلاها]. فقال العباس : إلا الإذْخَر يا رسول الله فإنه لقينهم ولبيوتهم ، فقال : [إلا الإذخر] .

أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب ٤٣ فضل الحرم ج٢ /١٥٧ وفى كتاب جزاء الصيد باب (٩) لا ينفر صيد الحرم ج٢ /٢١٣ وفى باب (١٠) لا يحل القتال بمكة ج٢ /٢١٤ وفى باب (٨) لا يعضد شجر الحرم ، معلقا ج٢ /٢١٣ .

وفى كتاب البيوع باب (٢٨) ما قيل فى الصواغ ...إلخ ج٣ /١٣ وفى كتاب الجزية والموادعة باب [٢٢] أثم الغادر للبر والفاجر ج٤ /٧٢ ومسلم فى كتاب الحج ، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام رقم ٤٤٥ ج٢ /٩٨٦ ، ٩٨٧ .

وأبو داود فى كتاب المناسك باب حرمة مكة ج٥ /٢٠٣ وأحمد فى المسند ج١ /٢٥٣ .

يعضد : أى يقطع والعضد : بفتح العين وسكون الضاد القطع . ويختلى خلاها الخلا ـ بفتح المعجمة ـ هو النبات الرطب الرقيق ما دام رطب واختلاؤه قطعه ، وأخلت الأرض : كثر خلاها . والإذخر ـ بكسر الهمزة والخاء ـ حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب . لقينهم : القين بفتح القاف وسكون الياء ـ مفرد قيون وهو الحداد والصائغ [النهاية ج٣ /٢٥١ وج٢ /٧٥ وج١ /٣٣ وج٤ /١٣٥] .

السواك][1] فاضاف الفرض إلى نفسه . وقال حين قيل له [أحجنا هذا لعامنا أم للأبد فقال للأبد ولو قلت نعم لوجب][2] فاقتضى أن ما أوجبه وجب . ولـمَّا أمر صلى الله عليه وآله وسلم بضرب عنق النضر بن الحرث ثم أنشدته ابنته [3] :

ما كان ضرك لو مننت وربما مَّن الفتى وهو المَغِيْظُ المُحنَق

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لولا ان اشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة] . أخرجه البخارى فى كتاب الجمعة باب (٨) السواك يوم الجمعة ج١ / ٢١٤ وفى التمنى باب (٢٦) السواك الرطب واليابس للصائم ج٢ / ٢٣٤ معلقا بصيغة الجزم ومسلم فى كتاب الطهارة باب السواك حديث (٤٢) ج١ / ٢٢٠ وأبو داود فى الطهارة باب السواك ٤٦ ج١ / ٤٠ والترمذى فى أبواب الطهارة باب ما جاء فى السواك ج١ / ٣٤ رقم ٢٢ وابن ماجه ج١ / ١٠٥ رقم ٢٨٧ .

(٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثا فقال النبى ﷺ [لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم] مسلم فى كتاب الحج باب فرض الحج مرة فى العمر حديث رقم [٤١٢] ج٢ / ٩٧٥ . وفى حديث جابر عن مسلم [لما أمرهم بالفسخ قام سراقة بن مالك بن جُعْشُم فقال : يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة فى الأخرى وقال "دخلت العمرة فى الحج مرتين، لا بل لأبد أبد] . أخرجه مسلم حديث رقم ١٤٧ ج٢ / ٨٦٨-٨٩٢ .

(٣) قتيلة بنت الحارث ، أخت النضر ، قالت ارتجالا :

يا راكـــبـــا إنَّ الأثيلَ مَظِنَّةٌ من صُبْحِ خـامـسـة وأنت مُوفَّقُ
أبْلِغ بهـا مَـيْـتًـا بأن تحـيـة مـا إنْ تَزَالُ بهـا النجـائبُ تَخْـفِـقُ
منى إليكَ وعَـبْـرةٌ مـسـفـوحـةٌ جـادت بواكـفـهـا وأخـرى تُخَنَقُ
هَلّ تسْـمـعـنّ النّضْـرَ إن نأديتَـه أم كـيـفَ يسَـمعُ مَـيّتٌ لا ينطقُ؟
أمُـحـمـدٌ يأخَـيْـرِ ضِنْءٍ كـريمةٍ من قـوْمِـهـا والفحلُ فحلٌ مُعرقُ
مـا كـانَ ضَـرَّكَ لَوْ مَنَنْتَ وَرُبَّمـا منَّ الفـتـىَّ وهو المَغِيظُ المُـحْنَقُ
أوَ كُنتَ قـابِلَ فـدْيةٍ فليُنْفـقَنْ مـا عـزّ مـا يفْلُو به مـا ينْفَقُ
والنَّضْـرُ أقـربُ من أسَـرتَ قـرابةً وأحـقُّـهـم إن كـان عـتْقٌ يُعْـتَق
ظلَّتْ سُـيـوفُ بنى أبيـه تنوشُـه لـلـه أرحـــامٌ هُـنـاكَ تُـشـــقَّقُ
صـبـرا يقـادُ إلى المنيـة مَـتـبْـعـا رسْفَ المقـيّـد وهو عـان مُـوثقُ

ينظر : سيرة ابن هشام ج٢ / ٢٠٨ والاستيعاب ج٤ / ١٩٠٥ .

المفردات :

الأثيل : موضع قرب المدينة ، بين بدر ووادى صفراء ؛ وهو الموضع الذى قتل فيه النضر بن الحارث . ومظنة : موضع إيقاع الظن . والنجائب : الإبل الكرام . وتخفق : تسرع . بواكفها : الواكف : السائل . الضنىء : الأصل . المعرق : الكريم . المحنق : الشديد الغيظ . تنوشه : تتناوله . تشقق : تقطع . رصف المقيد : المشى الثقيل ، كمشى المقيد . عان : العانى : الأسير . [ينظر : شرح المرزوقى للحماسة ج٢ / ٩٦٣ وما بعدها].

فقال صلى الله عليه وآله وسلم لو سمعته ما قتلته [1] .

قلنا : لعله خير في هذه الثلاثة بين أن يأمر بها حتما أو يترك لكن بشرط أن تكون المصلحة فيها إنما تثبت بالأمر وذلك خاص فيها .

ويجوز أن يكون بوحي . ومما يحتج به مويس في حق المجتهد أنه إذا جاز من الله تعالى التخيير للمكلف بين الكفارات وأن ما فعله منها فهو الصواب فمن الجائز أن يخيره في أكثر ، فيخيره في الحوادث فما اختاره فهو الصواب كالكفارات .

قلنا : إن المصلحة في الكفارة قد تعينت في الثلاث ، وإن كل واحد يقوم مقام الآخر في المصلحة ، بخلاف ما ليس بمنحصر ؛ فإنا إذا جوزنا تخيير المجتهد فيه كان كما لو خيره يخبر بما شاء ، فهو يوافق الصدق ، فيلزم صدق المتناقض من خبره ، وهو محال .

لا يقال يجوز وقوف المصلحة في المأمور به على الأمر لأنا نقول لو جوزنا ذلك لم يخلُ مصيره مصلحة . أما أن يكون المؤثر فيه لفظ الأمر فقط ، لزم أن يستوى المجتهد ، وغيره في ذلك ، أو يكون المؤثر في ذلك كون الأمر ، صادرا عن مجتهد ، كان ذلك كما لو خيّره بالاختيار بما شاء وهو باطل بما قدمناه، ولا نسلم وقوع التفويض والتوفيق للصواب لا للأنبياء ولا للمجتهدين ، إذ لا دليل دل عليه، والأصل عدمه ، وما استشهدوا به في حق الأنبياء محتمل لما ذكرناه ، ومع الاحتمال لا وجه للقطع بما ادعوه .

مسألة : الخلاف في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟

واختلف الناس في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟ على أقوال :

الأول : ما اختاره القاضي والجعفران وهو : أن النص على العلة كاف في التعبد بالقياس عليها ، فإذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا ، علمنا أنه إنما نص عليها لينبهنا على أنه يلزمنا أن نقيس كل مسكر ولكن ذلك عندهم إنما يكفي إذا كان القياس قد ورد التعبد به جملة نحو تقريره قول معاذ [اجتهد رأيي] أو يقول : إذا فقدتم النصوص : فقيسوا الأمر بالأمر ونحو ذلك .

---

(١) ينظر : [سيرة ابن هشام ج٢ / ٢٨٥ والاستيعاب ج٤ / ١٩٠٥ وأسد الغابة ج٧ / ٢٤١، ٢٤٢ والحماسة لأبي عامر ج١ / ٤٧٧ ، ٤٧٨ وزهر الآداب ج١ / ٦٥].

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب ج٤ / ١٩٠٥ قال الزبير : وسمعنا بعض أهل العلم يغمز أبياتها هذه ويذكر أنها مصنوعة . وينظر : زهر الآداب ج١ / ٦٥].

فأما إذا لم يكن قد ورد التعبد به جملةً ، فالنص على العلة لا يفيد وجوب القياس عليها ؛ بل لابد من أمر يختص القياس ، وحمل القاضي عليه ، أي على هذا القول قول أبي هاشم وأبي الحسن الكرخي : أنه يكفي في التعبد به ، وأن النص عليها كالنص على فروعها . حتى قال أبو الحسن : إن قوله صلى الله عليه وآله في دم الاستحاضة [انه دم عرق] جار مجرى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (توضئوا من كل دم عرق) وظاهر كلامهما الإطلاق أي سواء قد كان ورد التعبد الجملي بالقياس أم لم يرد ، وحمله القاضي على أن مرادهما : إذا كان قد ورد التعبد بالقياس جملة .

القول الثاني : قول النظام ، وأبي الحسين ، وبعض الشافعية ، وحكاه ابن الحاجب عن أحمد بن حنبل ، والقاساني وأبي بكر الرازي : بل النص على العلة كفى في التعبد بالقياس جملة وتفصيلا إذ النصّ عليها كالنص على فروعها .

قلت : ومن منع من التكليف بالقياس كالنظام والجعفرين والقاساني لا يجعل ذلك حينئذ من باب القياس ، بل يجعله من باب النصوص على الأحكام ، فلا يقول قائل : إن هذه الحكاية تدافع حكاية منعهم من القياس في المسألة السابقة .

القول الثالث : قول أبي عبد الله البصري : إن النص على العلة لا يكفي في التعبد بالقياس عليها ، ولو ورود التعبد بالقياس جملة ، بل لابد من وروده بالقياس عليها تفصيلا قال : وأما مع النهي ، فيكفي النص عليها ، يعني أن علة التحريم إذا نصّ عليها الشارع فهو نصّ على وجوب القياس عليها . نحو أن يقول : لا تشربوا الخمر لإسكاره ؛ فذلك كاف في تحريم المزر (١) ؛ بخلاف ما لو قال : تصدق على فلان لفقره فإنه لا يقتضي وجوب التصدق على كل فقير .

---

(١) عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه قال : بعثني رسول الله ﷺ ومعاذ إلى اليمن فقال : [ادْعوا الناسَ ، وبَشِّرا ، ولا تُنَفِّرا ، ويَسِّرا ، ولا تُعَسِّرا، وتَطاوعَا ولا تختلفا، قال : فقلت يا رسول الله ، أفْتنا في شَرابينَ كنا نصنعهما باليمن : البتع : -وهو من العسل يُنْبَذُ حتى يشتدُّ . والمِزْرَ وهو من الذُّرة والشعير ينبذُ حتى يَشْتَدَّ ؟ قال : وكان رسول الله ﷺ قد أوتى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : أنهى عن كُلِّ مُسكرٍ أسكر عن الصلاة] .

وفي رواية أبي داود ، قال : [سألت النبي ﷺ عن شراب من العسل؟ فقال ذاك البتعُ. قلت وينبذون من الشعير والذُّرة . قال ذاك المِزْرُ، ثم قال أخبر قومك: أن كُلَّ مُسْكرٍ حرام] .

وفي رواية النسائي : قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقلت يا رسول الله ، إن بها أشربةً ، =

والحجة لنا على ما اخترناه أن مجرد النصّ لا يكفى فى تعديها ، إذ العلة الشرعيّة إنما هى داعية إلى الحكم ، ولا يلزم فيما دُعى إلى أمر أن يدعوا إلى أمثاله ، فلا يلزم من قوله [حرمت السكر لكونه حلوا] تحريم كل حلو ، لجواز أن تصحب الحلاوة فى غيره ما يبطل به وجه تحريم الحلاوة وللقطع بأن قول من قال: [اعتق غانما لحسن خلقه]، لا يقتضى عتق غيره من حسينى الخلق فاما بعد وروده أى ورود التعبد بالقياس جملة كما قدمنا تصويره فيلزم لأجله تعديها ، ووجوب القياس عليها ، وإلا لم يكن للنصّ على التعبد بالقياس فائدة ، ولا وجه للفرق بين الأمر والنهى ؛ إذ الترك كالفعل فى التعبد .

احتج الذين قالوا يكفى النصّ عليها فى تعديها مطلقا بوجوه منها .

قالوا : لا فرق بين أن يقول : حرمت الخمر لإسكارها ، وبين قوله كل مسكر حرام .

قلنا : لا نسلم ، وإلا كان قوله أعتقت فلانًا لسواده بمنزلة [أعتقت كل أسود] فالاتفاق هنا على الفرق ، فكذلك هناك لا يقال إنما لم يعتق [كل أسود] هنا ، لأنه غير صريح والحق لآدمى ؛ لأنا نقول هب أنه كناية مع التعليل ، فيلزم أنه لو نوى بهذا اللفظ عتق كل أسود من عبيده ، أن يعتقوا ، والمعلوم خلافه .

فإن قالوا : لأنه ليس بصريح فيه ، ولا كناية .

قلنا: فقد حصل مقصودنا ، وهو أن قوله [حرمت الخمر لإسكاره] ليس بصريح فى تحريم [كل مسكر]، ولا كناية ، فلا يجرى مجراه فى الحكم .

قالوا : لو قال الأب [لا تأكل هذا فإنه مسموم] فهم عرفا المنع من كل مسموم.

=فما أشرب وما أدعُ قال: وما هى ؟ قلت: البتع والمزرُ قلت أما البتعُ فنبيذ العسل، وأما المزر: فنبيذ الذرة: فقال رسول الله ﷺ : لا تشرب مسكرا] .

أخرجه البخارى ج٨/٤٩، ٥٠ فى المغازى ، باب بعث أبى موسى ومعاذ إلى اليمن ، وفى الجهاد، باب ما يكره من التنازع والاختلاف فى الحرب، وفى الأدب، باب قول النبى ﷺ: يسروا ولا تعسروا ، وفى الأحكام ، باب أمر الوالى إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا.

وأخرجه مسلم فى الجهاد رقم [١٧٣٣]، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير ، وفى الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر. وأبو داود رقم [٣٦٨٤] فى الأشربة ، باب النهى عن المسكر والنسائى ج٨/٢٩٨ و٢٩٩ و٣٠٠ فى الأشربة ، باب تحريم كل شراب أسكر ، وباب تفسير البتع والمزر.

قوله : [جَوامع الكلم] أراد بجوامع الكلم : الإيجاز والبلاغة ، فتكون ألفاظه قليلة ، ومعانى كلامه كثيرة ، وكذلك كانت ألفاظه ﷺ .

قلنا : لقرينة شفقة الأب ، بخلاف الأحكام ، فإنها قد تختص لأمر خفى .

قالوا : محال أن تكون مصلحة ، ولا يكون فى مثله ذلك الوقت مصلحة .

قلنا : بلد قد يصح كما فى صلاة الفجر ، فمثلها فى وقته لا مصلحة .

قالوا : تذهب فائدة التعليل .

قلنا : بل فائدته بيان الوجه الذى لأجله حرم ، ويكون تعريفنا بذلك مصلحة لنا .

قالوا : لو قال : الإسكار علة التحريم لعم، فكذلك إذا حرمته لإسكاره .

قلنا : ولا سواء ، فإن لفظ الإسكار ، بمنزلة قوله [كل إسكار فهو يوجب التحريم] فعم بخلاف حرمته لإسكاره .

قالوا فيلزمكم مثل ذلك ، ولو نص على التعبد بالقياس جملة ، وقولكم يؤدى إلى إبطال فائدة التعبد بالقياس توجب عليكم أن تقيسوا على كل ما ورد معللا، وقد وجدنا ما ورد معللا ، ولم يجب القياس عليه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى نبيذ التمرة [ثمرة طيبة وماء طهور] (١) ولم يصح القياس على ذلك ، وكقوله ﷺ فيمن أكل ناسيا

---

(١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له ليلة الجن: عندك طهورك . قال لا إلا شيء من نبيذ أراه قال : ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه . [أبو داود فى الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ] .

والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى الوضوء بالنبيذ .

وقال أبو عيسى : إنما روى هذا الحديث عن أبى زيد ، عن عبد الله ، عن النبى ﷺ وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث .

وابن ماجه فى الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ .

وقال أيضا : ومدار الحديث على أبى زيد ، وهو مجهول عند أهل الحديث كما ذكره الترمذى وغيره .

والبيهقى فى الطهارة ، باب منع التطهير بالنبيذ ، وقال : لا يصح هذا الحديث عن النبى ﷺ فهو خلاف القرآن .

وقال الزيلعى فى نصب الراية ج١ / ٧٢ من كتاب الضعفاء لابن حبان قال : أبو زيد شيخ لا يعرف أبوه ، ولا بلده ، وليس يدرى من هو ، ومن كان بهذا النعت ثم روى خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه .

ونقل ابن عبد البر فى الاستيعاب قال : أبو زيد مولى عمرو بن حريث مجهول عندهم لا يعرف بغير رواية أبى فزارة ، وحديث عن ابن مسعود فى الوضوء بالنبيذ منكر لا أصل له ، ولا رواه من يوثق به ، ولا يثبت . =

[أن الله أطعمه وسقاه] (١) فعلل عدم إفطاره بكونه لم يتعمد ، ولم يقس عليه من وطئ ناسيا ونحوه . وعلل تحريم الخمر بإيقاع العداوة والبغضاء ، ولم نقس كل ما أدى إلى العداوة عليها فى التحريم ، فالنص على العلة لم يوجب القياس عليها ، ولو قد تقدم التعبد به ، على سبيل الجملة ، فما أجبتم به أجبناكم بمثله .

قلنا : إنا لم نقل إن النص على العلة كاف فى التكليف بها ، حيث تقدم بالتعبد بالقياس جملة ، إلا حيث لا دليل يمنع القياس عليها ، وأما إذا منع دليل فالواجب اتباعه ، وهذه الصور التى ذكرتم منع من القياس عليها مانع ، وقد بين أبو عبد الله المانع بأن قال : فى قوله [ثمرة طيبة وماء طهور] فمنع القياس عليها ؛ لتعذر وجودها فى غيره ؛ فإن الخل لما لم توجد فيه تلك العلة ، فلم يجز التوضؤ به . قال : وأما ذكر العداوة والبغضاء فى تحريم الخمر، فلم يكن على وجه التعليل ، فيوجب القياس قال : وأما من أكل ناسيا ، فلم يعد ذلك تعليلا لكونه لم يفطر ؛ بل لسقوط الإثم ، والإثم يسقط عن كل ناسٍ .

احتج الشيخ أبو عبد الله : بأن من ترك أكل شيء لأذاه ، دل على تركه كل مؤذ ، بخلاف من تصدق على فقير .

قلنا : إن سُلم فلقرينة التأذى ، بخلاف الأحكام به .

= وقال ابن أبى حاتم فى العلل ج١ / ١٧ رقم : (١٤) سمعت أبا زرعة يقول حديث أبى فزار ليس بصحيح وأبو زيد مجهول .

وقال البخارى فى فتح البارى ج١ / ٣٥٤ : قال بجهالة أبى زيد وأنكر صحة هذا الحديث . وقيل على تقدير صحته انه منسوخ ، لأن ذلك كان بمكة ثم نزل قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة:٦]

قال الطحاوى ج١ / ٦٤ : إن حديث ابن مسعود روى من طرق لا تقوم عليها حجة ، ولو صح هذا الحديث فيحمل على ماء الغيث فيه ثمرات فصار حلوا وكانوا يصنعون ذلك لأن غالب مياههم لم تكن حلوة [فتح البارى ج١ / ٣٥٤] .

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : [من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه] البخارى ج٤ / ١٣٥ فى الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، وفى الأيمان والنذور باب إذا حنث ناسيا فى الأيمان ومسلم رقم ١١٥٥ فى الصيام والترمذى رقم ٧٢١ فى الصوم وأبو داود رقم ٢٣٩٨ فى الصوم وعند أبى داود أن رجلا جاء إلى النبى (فقال يا رسول الله أكلت وشربت ناسيا وأنا صائم فقال : الله أطعمك وسقاك) .

تنبيه : النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها :

اعلم أن بعض أصحابنا حكى عن أبى عبد الله البصرى أنه يقول : إن النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها ، سواء كان قد ورد التعبد بالقياس جملة أم لم يرد، واما الوجوب ، والندب ، فلا يكفى النص عليها فى معرفة وجوب القياس عليها . ولو كان قد ورد التعبد بالقياس جملة ؛ بل لابد مع النص على العلة ، من أن يرد أمر بالقياس عليها مفصلا ، وإلا لم يصح أن يقاس عليها .

وظاهر هذه الحكاية فيه إشكال ، لأنه يستلزم كون أبى عبد الله ، ينفى العمل بالقياس فى الإيجاب ، والندب ولا يصححه أصلاً ، وإنما يثبته فى التحريم فقط . بيان ذلك : أنه إذا قال : لا يكفى فى جواز العمل بالقياس ووجوده ورود الأمر به على العموم لم يكن لنا أن نقيس مسالة على أخرى فى الوجوب ، والندب، إلا بعد أن يقول الشارع : قد أوجبت عليكم أن تقيسوا كذا على كذا . وهذا منه نص عام على أن ما كان مشابها لذلك الأصل فحكمه ، كحكمه ؛ فيكون حينئذ حكم الفرع ثابتا بالنص، لا بالقياس، والمعلوم أنه لم يرد الشرع بإيجاب قياس مفصلا فى علة معينة، فصح أنه لا قياس يعمل به فى إيجاب، ولا ندب عند أبى عبد الله رأسا وفى هذا بُعد لوجهين:

أحدهما : أنه يكون من نفاة القياس ، فيهما حينئذ .

الثانى : أنه لم يرو أحد من العلماء ، عن أحد من الناس ، أنه ينفى القياس والعمل به فى الإيجاب ، والندب ، دون التحريم ، فينظر فى تصحيح هذه الحكاية، عن أبى عبد الله . نعم والذى حكاه الحاكم عنه فى [شرح العيون] وابن الحاجب فى [المنتهى] أنه يقول : إن النص على علة التحريم كاف فى تعديها ، والعمل بالقياس فيها بخلاف علة الإيجاب والندب ، فلابد من ورود التعبد بالقياس، وإلا لم يبعد ولم يذكرا وروده جملة أو تفصيلا .

ومثله : حكى أبو الحسين عنه ، وحكى أبو الحسين عن قوم لم يعينهم أنه لا يجوز القياس على أصل حتى يرد نص بأنا مأمورون بالقياس عليه يعينه ولم يحكه عن أبى عبد الله .

وحكى عن بشر المريسى[1] أنه لا يجوز القياس على أصل حتى يقع إجماع على تعليله والأقرب أن الذى حكى عن أبى عبد الله هى مقالة بشر المريسى .

---

(١) بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى - بفتح الميم وكسر الراء وسكون الياء - نسبة إلى مريس ، وهى قرية بمصر ، مولى زيد بن الخطاب ، أبو عبد الرحمن ، أحد شيوخ المعتزلة ، المتطرفين ، قال فيه=

مسألة : لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يشترط فى الأصل المقيس عليه : أن يتفق عليه الخصمان ، أى على حكمه .

وقال بشر المريسى : بل يشترط نحو أن يقول : الوضوء عبادة ، فتجب فيه النية ، كالصلاة فالخصمان متفقان على أن الصلاة عبادة ، فلو لم يكن المنازع فى وجوب نية الوضوء موافقا فى أن الصلاة عبادة ، وأنها تجب فيها النية ، لكونها عبادة لم يصح القياس عنده .

قلنا : فى الرد عليه : أنه لم يفرق دليل وجوب القياس ، بين كون الأصل متفقا عليه، أم منازعا فيه ، إذا قد قامت الدلالة على صحته ، ولا غيره إلا بالدلالة ، لا بموافقة الخصم.

احتج بشر: بأن الأصل إن لم يكن مجمعًا على تعليله، ولا ورد النص بتعليله لم يأمن القائس الخطأ فيه ، إذ لا يعلم صحة ما علل به قال : ولأنه لم يصح القياس على الصلوات الخمس فى إيجاب سادسةٍ . ولا على شهر رمضان فى إيجاب صوم شهر آخر ، ولا حجه يمنع القياس ، إلا لكونه لم يرد نص بتعليله ، ولا أجمعوا عليه قلنا إذا قامت الدلالة على أنا متعبدون بالقياس المثمر للظن ، صار ذلك المظنون ، كالمعلوم لأنا نعلم يقينا أنه مراد الله منا ، حينئذ فنأمن الخطأ بعد حصول الظن ، وإن لم يحصل نص ، ولا إجماع ، كما يحصل من المعلوم . وأما الصلوات الخمس ، ورمضان ، فإنما لم يصح القياس عليها فى إيجاب غيرها، لفقد الطريق إلى حصول علة وجوبها فى غيرها ، وهى كونها لطفا لنا ، ولا سبيل للعقل إلى معرفة اللطيف ، وإنما يعرف بالشرع ، فلو قام دليل شرعى على أن اللطيفة تحصل فى غيره ، كما حصلت فيها ، لحكمنا بوجوب ذلك الغير ، كما حكمنا بوجوبها قلت وأنا أظن بشرا بنى قوله ، فى هذه المسألة على أصله ، فى كون الصلوات لم تجب ، لكونها ألطافًا ، بل لأجل الأمر ، لأنه شيخ النجازية من المجبرة ، وكذا يلزم من قال فى اللطف : إنه يجعل الجاعل ، واختيار الفاعل من أصحاب اللطف ، كما مر تحقيقه .

= الشافعي بعد ما ناظره [بشر لا يفلح] توفى سنة ٢١٨ هـ = ٨٣٣ م وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة [وفيات الأعيان جـ١ / ٢٥١ وميزان الاعتدال جـ١ / ٣٢٢ واللباب فى تهذيب الأنساب لابن الأثير جـ١ / ٢٠٠] .

مسألة : اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها :

قال الأكثر من الأصوليين : واطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها .

وقال بعض أصحاب الشافعي : بل هو طريق إلى ذلك .

قلت : ومعنى اطرادها ثبوت الحكم بثبوتها بحيث لا توجد إلا ويثبت حكمها معها؛ فذلك ليس بطريق إلى صحتها ؛ وإنما هو شرط فى صحتها عند من يمنع من تخصيصها ؛ ومن ثَمَّ قلنا فى الاحتجاج على من جعله طريقًا : المعلوم أن الطرد تعليق الحكم بها فى الفرع ، وذلك فرع على صحتها فى الأصل فيلزم الدور.

قلت : وتحقيق هذا الدليل أن نقول للمخالف : ملازمتها للحكم التى جعلتها طريقا إلى صحة التعليل بها . إما أن تعلم قبل أن يعلل بها الحكم ، أو بعد أن علل بها؛ إن علم قبل التعليل بها ، فليس بطريق إلى أنها العلة ، لأنا نريك ما هو ملازم الحكم ، وليس بعلة فيه ، وذلك كرائحة المسكر فإنها ملازمة لتحريمه ، وليست علة التحريم ، فلا نأمن أن ملازمتها للحكم من هذا القبيل ، فلا تكون طريقا بمجرده إلى كونها العلة ، بل لابد من ضميمة سبرٍ ، أو كون الأصل عدم غيرها ، أو نحو ذلك .

وإن قلت : لم نعلم ملازمتها للحكم إلا بعد العلم بعليتها ، فلا طريق إلى وجوب ملازمتها إلى كونها علة حينئذ ، فإذا كانت العلية لا تثبت إلا بالملازمة جاء الدور قطعًا ، فبطل ما زعموا .

احتج بأن العلة العقلية متى لم يدفعها دافع ، وجب الحكم بكونها علة ، فكذلك الشرعيّة .

قلنا : إذا لم يدفع العقلية دافع بعد ثبوت كونها علة بطريق لزم عليتها ، وأما إذا لم يكن قد ثبتت عليتها ، بوجه آخر لم يجب الحكم بعليتها ، وكذا نقول فى الشرعية .

قالوا : إذا كان قصورها دليل فسادها ، كان تعديها دليل صحتها .

قلنا : وليس القصور دليل الفساد ، سلمنا فلا يلزم أن انتفاءه دليل للصحة ، لأن الشيء إذا دل على حكم ، لا يلزم أن يدل نقيضه على نقيض ذلك الحكم ، ألا ترى أن الفعل المحكم يدل على العالميّة ، ونقيضه لا يدل على الجاهليّة .

قالوا : لو كانت فاسدة ، لكان على فسادها دليل .

قلنا : ولو كانت صحيحة ، لكان على صحتها دليل .

مسألة : الخلاف فى صحة العلة القاصرة :

واختلف العلماء فى صحة العلة القاصرة :

فقال القاضى والشافعية : ولا يشترط فى صحة العلة التعدى ، بل تصح العلة القاصرة ، وهى التى لا يتعدى حكمها إلى غير محلها ، نحو أن يعلل كون النقدين لا يتعينان فى البيع بكونهما نقدين ، فإن كونهما نقدين لا يوجد فى غيرهما، فكانت علة قاصرة ، وهى صحيحة عندنا .

وقال أبو حنيفة وأبو الحسن الكرخى : بل يشترط التعدى فى صحتها ، فإن لم تُعدَّ لم يصح جعلها علة الحكم .

وقال أبو طالب وأبو عبد الله البصرى : بل فى العلة المستنبطة ، وهى التى طريقها المناسبة أو الشبه ، لا فى المنصوصة والمجمع عليها .

والحجة لنا على صحتها أن العلة الشرعية هى أمارة دالة على الحكم كما نقول إن علة تحريم التفاضل فى المبيعين اتفاقهما فى الجنس والتقدير ، فإن هذه العلة أمارة لهذا الحكم ، متى عرفنا حصولها علمنا الحكم ، أو باعثة إلى الحكم كالسكر ، فإنه داع إلى تحريم الخمر . وكل واحدة منهما تصح أن تثبت أمارة أو داعية وإن لم تتعد ، ولصحة ذلك فى المنصوصة، نحو قوله تعالى ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وهذه العلة لا تتعدى الصلاة ، وإذا ثبتت فى المنصوصة ، فلا مانع منه فى المستنبطة، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم لو علل بعلة ولم يتعبدنا الله بالقياس لعلمناها علة وإن لم تتعد .

احتج أبو حنيفة والكرخى : بأن التعليل بالقاصرة لا يفيد أكثر مما يفيده النص فيكون لغواً ، ولأن الغرض بالتعليل ، رد الفرع إليه ، فإذا لم يحصل فلا وجه للتعليل .

واحتج السيد أبو طالب والشيخ أبو عبد الله: بانه لا داعى إلى استنباط العلة، ولا ثمرة له إلا ليلحق بها فروعها ، فإن لم يكن ثم إلحاق فالاستنباط عبث ، بخلاف النصوصيّة ، فالشارع حكيم لا ينص عليها ، إلا لكون تبيين وجه المصلحة، مصلحة .

قلنا إذا ورد التعبد بالقياس دعانا ذلك إلى النظر فى علة كل حكم ، لنعلم هل يصح القياس عليها أم لا . فإذا أدانا النظر وطريقة السبر إلى أنه لا علة لذلك الحكم ، إلا الوصف

الذى لم يتعد عن محله ، حصل باستنباطه مصلحة ، وهى معرفة كونه لا يقاس عليه ، فلا يكون استنباطها عبثا ، وهذا كاف فى صحتها . وقد يحتج لصحتها بانها لو وقعت على تعديها لزم الدور ، فلا تعلم صحتها ، حتى تتعدى وهى لا تتعدى حتى تصح فيلزم الدور .

قلت وهو حسن ، إلا أن للخصم أن يدعى أنه دور معية فلا يضر . قال ابن الحاجب : ولأن الفائدة أيضا معرفة الباعث المناسب ، فيكون أدعى إلى القبول قال : وإذا قدر وصف آخر متعد ، لم يتعد ، إلا بدليل على استقلاله قلت : وهو قريب .

مسألة : فى منع تعليل الأصل بجميع أوصافه :

قال أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى : ولا يصح تعليل الأصل المقيس عليه بجميع أوصافه ، لتأديته إلى قصرها ، يعنى أنك إذا عللت بجميع الأوصاف فمن حملتها كون المعلل ، هو المشار إليه بعينه ، وهذا الوصف لا يصح وجوده فى غيره إذ تعينه لا يكون تعينا لغيره وهذا بناء منهما على منع التعليل بالقاصرة وقال القاضى بل يمتنع ذلك الخلاف بما ذكره ، فمنعه يكون فى أوصافه ما لا تعلق له بالحكم ، فإن كون المعلل هذا الشىء ، مثلا لا تأثير له فى حكم شرعى ، فإنا لو عللنا تحريم الميتة لكونها ميتة ، ولكونها هذه المعينة ، فكونها هذه لا يؤثر فى التحريم ، فقد دخل فى الوصف ، ما لا تأثير له ، وذلك يفسد العلية كما سيأتى قلت : وقول القاضى هو الأصح ، لأنا قد بينا أن القاصرة يصح التعليل بها .

مسألة : فى بيان ما لأجله يصح القياس :

واعلم أنه لا خلاف بين من يقول بالقياس فى أنه لا يصح قياس لشىء على آخر، إلا مع حصول شبه بين الفرع والأصل . واتفقوا على ذلك اتفاقا ، ثم اختلفوا فى الشبه الذى لأجله يصح القياس :

[أ] فقال الفقيه إسماعيل ابن عُليّة : ويعتبر الشبه فى الصورة ، كقياس القعدة الأخيرة فى الصلاة على القعدة الأولى فى عدم الوجوب ، لاشتباه صورتيهما، وكيفية تركيب القياس فى ذلك أن نقول : قعود على صفة مخصوصة يؤدى فيه الشهادتان ، فلا يجب ، كالقعود الأوسط فى الرباعيّة قلتُ : وهذا قياس صحيح إذا علم أن الأوسط إنما لم يجب لكونه قعوداً يؤدى فيه الشهادتان ، ولا طريق إلى أن ذلك هو العلة من نص، ولا إجماع أو نحوهما فلا يصح القياس بمجرد اشتباه الصورتين.

[ب] وقال الشافعي : بل المعتبر الشبه في الأحكام فما تساوت أحكامه أو تقاربت قيس بعضه على بعض ، فرد العبد إلى المال في الدية ، لغلبة شبهته به في أكثر أحكامه . بيان في ذلك : أنه أشبه في كونه يباع ، ويوهب ، ويوقف ، ويؤجر، ويعار ويوصى به ، ويرهن ، ويودع ، ويضمن بالنقل ، ولم يشبه الحر إلا في كونه مكلفا حاملاً للأمانة مأمورا منهيا ، فجعلت قيمته مضمونة بالغة ما بلغت ردًّا إلى القيمات إذ أشبهها في أحكام كثيرة لكونه مملوكا ، فرده إلى ما هو أشبه به في الأحكام أولى .

[جـ] وقال السيد أبو طالب والقاضي عبد الجبار : بل لعبرة بما اقتضى الدليل تعليق الحكم به من صورة ، كما قال ابن علية ، أو حكم كما قال الشافعي ، أو غيرهما كما تقول إن العلة في تحريم الخمر كونه سكرا ، أو في تحريم التفاضل اتفاق الجنس والتقدير .

قلت : وهذا القول هو الأصح ؛ لاختلاف وجوه المصلحة في الأحكام الشرعية ، فاعتبر الدليل المرشد ، إلى أن الوصف هو وجه المصلحة ، أو أمارتها وهو يعرف بأحد طرق العلة وسياتي تفصيلها إن شاء الله تعالى .

تنبيه : لا يعتبر الشبه إلا في الصورة ولا يعتبر تغيرها :

اعلم أن مشايخنا حكوا عن ابن عُليّة والشافعي ما ذكرناه وعندى أن في حكايتهم إبهامًا ؛ فإن ابن عُليّة اعتبر الصورة فيما ذكره ، وظاهر كلام أصحابنا أنه لا يعتبر الشبه إلا في الصورة ولا يعتبر تغيرها ، وكذلك ظاهر حكايتهم عن الشافعي أنه إنما يعتبر الشبه في الأحكام دون غيرها والأقرب أنهما لا يدعيان ذلك، وفيه إبطال القياس بالمرة عندهما فإن أكثر الأحكام لا يتهيأ فيه ذلك ألا ترى أن الشافعي جعل الشبه في الربويات الطعم والطعم ليس بحكم ، وكذلك ابن علية لا يتهيأ له ذلك في الربويات وغيرها فالأقرب أنهما جعلا الشبه في الصورة والأحكام مما يصح أن يكون علة جامعةً بين أصل وفرع لا أنه لا شبه لأيهما فهو باطل وإذا كان مقصدهما فلا خلاف بيننا وبينهما في الجملة .

وأما الخلاف بيننا وبينهما في صحة التعليل بذلك في هاتين المسألتين فقط: فنحن لا نعتبرهما فيهما إذ لم تثبت علتهما باحد طرق التعليل ، وهما جعلا أحد طرق التعليل الشبه في الصورة وفي الحكم ولا يحتاجان إلى أمارة على العلية غير ذلك فها تحقيق الخلاف بيننا وبينهما فافهم هذه النكتة .

مسألة : الخلاف في جواز تخصيص العلة :

واختلف الناس في جواز تخصيص العلة على خمسة أقوال : الأول: قول القاضي وابن الخطيب وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة وأبي رشيد وهو أنه لا يجوز تخصيص العلة وهو تخلف حكمها عنها في بعض الفروع قالوا وسواء في ذلك المنصوصة والمستنبطة ولما منعوا من تخصيصها على الإطلاق تأولوا مسائل الاستحسان وهي مسائل حصلت فيها علل أحكامها ولم تثبت تلك الأحكام :

* منها: مسألة المصراة فإن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قضى فيها بأن ترد ويرد معها صاع من تمر عوضاً عن اللبن ، واللبن من المثليات ، والمثلي مضمون بمثله فحصلت العلة، وهي كونه مثليا وتخلف الحكم .

* ومنها: مسألة نبيذ التمر والقهقهة فإن تغيّر الماء بطاهر غير مطهرٍ يبطل أجزاءه في الوضوء ، وقد حصل في نبيذ التمر وتخلف الحكم وهو بطلان الوضوء وكذلك القهقهة في الصلاة يبطل بها الوضوء ولم يبطل بها حيث كانت غالبةً فتخلف حكمها ، فلما تخلفت الأحكام عن هذه العلل وقد قطعوا بأن العلة الصحيحة لا يتخلف عنها حكمها وإن تخلفه يقضي بفساد عليتها وقد قالوا بمسائل الاستحسان احتاجوا إلى تأويلها ، فتأولوها بأحد تأويلين :

أحدهما: تأويلهم لها بأنها أخرجت من العموم اللفظي لا من القياس وتحقيق ذلك أن دليل ضمان المثلي بمثلي قوله تعالى ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾[البقرة: ١٩٤] وقوله ﴿ **سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا** ﴾ [الشورى: ٤٠] ونحو ذلك وهذا ألف ما عام، فحكمه صلى الله عليه في المصراة مخصص لهذا اللفظ لا للقياس فالعلة حينئذ ليست المثلية على الإطلاق بل مثلية مخصوصة فلم تخصص حينئذ أو نقول إنها لم تخرج من عموم اللفظ بل أخرجت منه أي من القياس لكن ما خصصها قد كان قيداً في العلة ، لتكون مطردة لا يتخلف عنها الحكم في حال مثاله : أن يقول القائس في التالف المثلي مثلي فيضمن في غير المصراة بمثله ونحو ذلك فصارت العلة مقيدة فلم تنتقض ، لأنه لم يعلل بالمثلية على الإطلاق بل المثلية المخصوصة ، فلم يتخلف عن المقيدة حكمها فطردوا بها أصلهم في منع تخصيص العلة .

القول الثاني : للسيد أبي طالب وأبي عبد الله البصري ومالك وقدماء الحنفية: بل

يجوز تخصيصها إذ هى أمارة للحكم فجاز اقتضاؤها الحكم فى موضع دون آخر وسووا فى ذلك بين المنصوصة والمستنبطة .

القول الثالث : ذكره أصحاب الشافعى : يجوز فى المنصوصة التخصيص إذ هى كالعموم أى إذا نص عليها الشارع فكأنه أتى بلفظ عام ألا ترى أنه إذا قال : حرمت الخمر لإسكارها ، كان بمنزلة قوله : كل مسكر حرام والعموم يجوز تخصيصه ، فكذلك ما كان فى معناه قالوا ولا يجوز فى المستنبطة لما تقدم من أن ذلك يتضمن نقضها والنقض مفسد للعلل اتفاقًا .

الرابع : عكس هذا القول وهو أن التخصيص يجوز فى المستنبطة حيث كان التخصيص لانتفاء شرط أو حصول مانع ، ولا يجوز لغير ذلك وإن كانت منصوصة فبظاهر عام جاز تخصيصها لعام وخاص ، ووجب تقدير المانع وإلا فلا إذ المستنبطة لا تثبت عليتها مع تخلف حكمها إلا إذا تبين مانع أو اختلال شرط لأنه إذا لم يتبين ذلك لم يكن انتفاؤه إلا لعدم مقتضيه وهو العلة . احتج المجوزون على الإطلاق بما قدمنا من أنها أمارة وبأنها لو بطلت بذلك لبطل المخصص وأيضا فى تصحيحها جمع بين الدليلين ولو بطلت على كل حال لبطلت العلة القاطعة كعلل القصاص فإن علته كونه قتل عمدٍ وعدوان ، والمعلوم أنه لا قصاص لفرع على أصله ، ولا لعبد على سيّده ونظائر ذلك كثيرة .

احتج المانعون من التخصيص بما قدمنا من طريق عليتها اقتضاؤها الحكم فإذا تخلف عنها ، فلا علية لها ، إذ لا طريق .

قالوا : لو صحت للزم حكمها ، لأن صحتها تقتضيه .

وأجيب : بأن طريق صحتها كونها باعثة على الحكم لا لزومه ، لأنه مشروط بأن لا يحصل مانع .

قالوا : إذا خصصت تعارض دليل الاعتبار ودليل الإهدار فيكون الإهدار أولى لأنه الأصل .

وأجيب : بأن انتفاء الحكم لأجل المعارض لا ينافى صحتها كما فى الشهادة أى إذا تعارض البينتان لم يكن ترك الحكم بهما لأجل بطلانهما فإنهما لم يبطلا لفساد فيهما بل لالتباس الصادقة بالكاذبة ، فلم يستلزم التعارض فسادهما كذلك المعارضة للعلة لا يوجب فسادها .

قالوا : تخصيص العقلية ممتنع فكذلك الشرعية .

وأجيب بأن إيجاب العقلية لمعلولها لأمر يرجع إلى ذاتها ، ففى تخلف حكمها انقلاب الذات والشرعية توجبه بالوضع ، وتغير الوضع جائز .

احتج المجوزون فى المنصوصة بأنها لو صحت المستنبطة مع النقض لكان لتحقق المانع ، ولا يتحقق إلا بعد صحتها ، فيكون دورا ، إذ لا تعلم صحتها إلا إذا علم أن حكمها إنما تخلف لمانع لا لفساد فيها ، ولا يعلم أنه إنما تخلف لمانع إلا لفساد إلا بعد معرفة صحتها وهذا دور محض .

وأجيب : بأنه دور معية فيصح .

قال ابن الحاجب والصحيح فى الجواب أن يقال : إن استمرار الظن بصحتها عند تخلف حكمها يتوقف على تحقيق المانع ، وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور ، كإعطاء الفقير يظن من رآه أنه لفقره فإن لم يعط فقيرا آخر توقف الظن أنه لفقره فإن تبين مانع من إعطاء الفقير الآخر ، وإلا زال الظن أن العطاء لأجل الفقر .

احتج المجوّز لتخصيص المستنبطة دون المنصوصة : بأن المنصوصة دليلها نص عام لجميع مواقعها فتخصيصها مناقضة فلا يجوز بخلاف المستنبطة ، فلا مانع من تخصيصها ، إذ هى أمارة .

وأجيب : بأنه إن كان قطعيًّا أى نصًا صريحًا فى كلها فمسلم ، وإن كان ظاهر عموم لا تفصيلاً وجب قبوله التخصيص ، فيستويان .

احتج المجوز فى المستنبطة حيث كان المخصص لها، لانتفاء شرط أو حصول مانع، بما تقدم وبأنها ثبتت علتها بدليل ظاهر وتخلف الحكم عنها مشكك فلا تعارض ما هو ظاهر.

وأجيب : بأن الظاهر مع تخلف حكمها أنها غير علة فتعارض الظاهران والتحقيق أن الشك فى أحد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر يعنى بالمتقابلين النفى والإثبات فإنك إذا شككت فى إثبات العلة فقد شككت فى نفيها وكذلك العكس .

قالوا : لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم فى محل آخر لتوقف ثبوت الحكم عنها فى ذلك المحل على ثبوت كونها أمارة فيكون دورا أو تحكما .

وأجيب : بأنه دور معية فلا دور .

قال ابن الحاجب : والحق أن استمرار الظن بكونها أمارة يتوقف على حصول المانع أو ثبوت الحكم لأجلها ، وهما فرع على ظهور كونها أمارة فلا دور.

نعم والمختار عندنا هو : المنع من التخصيص مطلقًا .

والحجةُ لنا على ذلك : أن تخصيصها يمنع اطرادها فيعود امتناع اطرادها على كونها علة بالنقض لأن اطرادها شرط فى صحتها بلا خلاف وإنما الخلاف فى الانعكاس هل يشترك أم لا وسيأتى .

والوجه الثانى أنه لو صح تخصيصها إذًا لم يكن النقض للعلة وهو وجودها فى محل غير مقتضية لذلك الحكم قدحًا فيها، والنقض هو قدح فى العلة إجماعا أى لا مخالف فيه.

فإن قلت كيف تصبح دعوى الإجماع والخلاف فى صحة تخصيصها يستلزم الخلاف فى صحة نقضها .

قلت : لا يستلزم ذلك ؛ لأن الخلاف إنما هو فى عروض مانع من ثبوت حكمها هل يفسدها ويبطل عليتها فى الأصل أم لا فى كون النقض قادحًا فى العلة فلا خلاف فى كونه يقتضى فسادها .

قال الحاكم : لأنه قد تقرر فى العقول أن وجود العلة مع ارتفاع الحكم يوجب فسادها، وذلك لا يمكن دفعه ، ولا يخفى على ذى لبٍ حتى إن العوام تستعمله فى كلامهم فضلا عن العلماء قال : لأنه لو قيل لبائع الثوب تسامح فيه فقال لا أسامح لأنه يضرنى ثم سامح عد مناقضًا .

قلت وللخصم أن يقول : إن الحكيم لو قال حرمت هذا لأجل الحلاوة، وأبحت السكر من الحلوى لم يعد مناقضًا فكذلك تخصيص العلة.

ويمكن الجواب بأن يقال : إن قوله وأبحت السكر ينقض كون علة التحريم مجرد الحلاوة ويكشف عن كون العلة التى ذكرناها غير تامة ، وكان تمامها أن يقول التى ليست فى سُكرٍ فهذا أحد ركنى العلة حَذَفَه وإشكال أن العلة التى أوردت غير تامة فاسدة وتخصيصها يكشف عن عدم تمامها فى الأصل فكان مفسداً لكونها علة وهو المطلوب فهذا الكلام أقوى ما يقرر به كون تخصيص العلة مفسداً لعليتها لأنه يكشف عن كونها غير تامة

ومن ثم وجب عند المانع من تخصيصها تأويل مسائل الاستحسان بما قدمناه وهذا واضح كما ترى .

فأما ما احتج به المجوزون من كونها أمارة ، فجاز أن يتخلف حكمها ، كما قد لا تستلزم الأمارة مدلولها فجوابنا أنها لم تكن أمارة إلا لكشفها عن كونها الغرض الذى لأجله شرع الحكم فإذا خصصت كشف التخصيص عن كون المذكور منها ليس بالغرض وحده بل مع خروج ما أخرجه المخصص فخروجه من تمام الغرض يكشف عن كونها ليست الغرض بكماله بل بعضه فهذا هو الفارق بين الأمارة التى هى علة وبين سائر الأمارات التى ليست بعلة .

وأما قولهم فى تصحيحها جمع بين الدليلين فنقول : الواجب الجمع حيث أمكن وهنا لم يمكن لأن فى تخصيصها انكشاف نقصانها فى الأصل لما ذكرناه .

وأما قولهم : أن إبطالها يؤدى إلى إبطال العلل القاطعة كعلة القصاص فنقول فيها كما قلنا فى مسائل الاستحسان وهو أنها من عموم اللفظ أخرجت أو من العلة نحو أن يقول القائس قتل عمد عدوان ممن لم يسقط عنه القود أو نحو ذلك.

تنبيه:

اعلم أن لهذه المسألة فروعًا تدور بين المختلفين فيها منها : مسائل الاستحسان ومن جملتها قول أصحابنا العلة فى تحريم النَّساء اتفاق الجنس والتقدير وقالوا يجوز إسلام الدرهم فى الزعفران ، مع اتفاقهما فى الوزن ، ففى ذلك تخصيص العلة فالمانعون يقولون فى هذه الصورة ونحوها ما قالوا فى مسائل الاستحسان وأما المجوزون فلا إشكال عليهم فيها.

قال الشيخ أبو الحسن الكرخى يقول مشايخنا يعنى الحنفية : تركنا القياس فى هذه الصورة ، ونحوها تصريح منهم بتخصيص العلة وأما من منع من تخصيصها فيقول : فى هذه الصورة : لا أسلم أن العلة فى تحريم النساء مجرد اتفاقهما فى الوزن بل العلة الوزن فيما يتعلق، ليحترز بذلك عن تخصيصها ومعنى قولهم تركنا أنه لولا الدليل الموجب لضم هذا الشرط إلى العلة ، لكان القياس التعليل بالوزن مطلقًا فعلى هذا القياس يقال فى المسائل التى توهم تخصيص العلة . قال الشيخ أبو عبد الله : إذا دل على العلة ودل على موضع التخصيص لم تفسد العلة فإن دل على أحدهما فقط فسدت قال القاضى وهذا يوجب أنه إذا نوقض لزمه أن يدل على موضع النقض فيصير كلامًا فى مسألة أخرى وهذا فاسد .

مسألة : فى ثبوت اللغة بالقياس والترجيح

واختلف الناس هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح :

فقال السيّد أبو طالب والقاضى عبد الجبار والباقلانى والآمدى والجوينى إنه لا يجوز إثبات الأسماء بالقياس العقلى ، ولا اللغوى ، ولا الشرعى ، لكن إذا علم ضرورة أو ينقل أئمة اللغة وضع اسم بإزاء معنى ، جاز إجراؤه على ما وجد فيه ذلك المعنى ، وحكمنا بأنه اسم له بالوضع الأصلى لا بالقياس ، وحكاه ابن الحاجب عن الباقلانى فقال ابن شريح أثبت الشفعة تركة ثم اجعلها موروثة بظاهر قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾.

قلت : ومعنى قولنا : لا تثبت الأسماء أنه لا يصح أن يسمى عين باسم وضع لغيرها لمشاركة تلك العين لذلك الغير الذى سمى بذلك الاسم فى معنى يستلزمه وجودا وعدما ، كتسمية النبيذ باسم الخمر لمشاركته إياها بالتخمير والنباش باسم السارق لاشتراكهما فى الأخذ خفية واللائط باسم الزانى لاشتراكهما فى وطئ فرج محرم فهذه ونحوها محل الخلاف فالجمهور لا يصححون ذلك بل يقولون إنما يصح إجراء الاسم على المسميات بنقل [كرجل وفرس] فإنه نقل أن هذا اللفظ وضعته العرب لهذا الشكل المخصوص حيث وجد أو استقراء وهو التتبع لكلامهم حيث لم يصح نقل كاستقرائنا تسميتهم الشفق للحمرة الموجودة فى جهة مخصوصة لا فى كل جهة.

قال ابن الحاجب : وليس الخلاف فى نحو [رجل] يعنى من أسماء الأجناس التى علم من الواضع أنه وضعه لكل من اتصف بالهيئة المخصوصة ، فإن إطلاقه على كل رجل ليس بالقياس ، بل بالنص وكذلك أيضًا رفع الفاعل ونصب المفعول إنما علم بالاستقراء وهو أنا تتبعنا كلامهم فوجدناهم ما تكلموا بفاعل إلا رفعوه ، ولا بمفعول إلا نصبوه ، فصار ذلك كالنص العام فلم يكن رفعًا لكل فاعل بالقياس، بل بما هو جارٍ مجرى النص وهو الاستقراء لكلامهم فوجدناه كما ذكرنا ، فهذه ليست محل الخلاف، بل يتفقون أن إطلاقها بالنصوص ، لا بالقياس ، وقد صرحنا بذلك حيث قلنا : لكن إذا علم اسم بإزاء معنى جاز إجراؤه على ما وجد فيه ذلك المعنى، فإذا عرفت ذلك فالحجة لنا على أنه لا يصح ابتداء الأسماء بالقياس أن المعلوم من العرب أن تخصيصهم لجنس باسم ليس لأجل معنى فيه على الاطراد ، بل قد يكون كذلك [كرجل وفرس] ونحوهما ، وإطلاق ما كان كذلك على ما حصل فيه ذلك المعنى ، ليس بالقياس ، بل بالنص ، وقد يكون لا على الاطراد بدليل

تسميتهم حموضة العصير خلا لا كل حامض وكذلك البلق للسواد والبياض فى الخيل فقط ونحوه كثير كتسميتهم الحمرة شقفًا إذا كانت سماوية مغربية أو شرقية فقط لا فى غير ذلك، وإذا كان كذلك فالقائس إما أن يضع الاسم على ما قد علم أن الواضع طرد فيه فذلك بالنص لا بالقياس أو على ما لم يعلم فيه الاطراد إذ لم نامن وضعه بما وضعه بما منعوا إطلاقه عليه فلا يجرى عليه حكم تلك التسمية إذ هو تابع لمخصتها فبطل ما زعموا .

احتج ابن شريح ومن تابعه : بأن اسم الخمر دار مع مخامرة العقل وجوداً وعدمًا والسرقة دارت مع الأخذ بخفية والزنا مع الإيلاج فى فرج فعلمنا أنه بإزائه قلنا وكذلك دار مع كونه من العنب ومال الحى وواطئ فى القبل فيتعارضان .

قالوا : تساوت فى الحكم وهو تابع للاسم .

قلنا : بل تابع للعلة لا للاسم .

قالوا : لما كان فى صلاة الجنازة تحريم وتحليل بتسلم سميت صلاة شرعًا بالقياس على الصلوات .

قلنا : قال ابن الحاجب للإجماع فقط لولاه لما ثبت .

قلت : ولو قيل إن الصلاة الشرعية لكل ذكر على هيئة مخصوصة تحريمه التكبير وتحليله التسليم لكان أجود، واعلم أنه لا يجوز إثبات الاسم بالقياس الشرعى اتفاقا إذ لا وجه يقتضيه وإنما الخلاف فى اللغوى كما حققناه فى أول المسألة .

فإن قلت : كيف لا يصح إثباتها وقد ذكر الحاكم وغيره أن تسمية صلاة الجنازة صلاة فأثبت بالقياس على سائر الصلوات وذلك شرعى لا لغوى فهذا خلاف ما ادعيتم فيه الإجماع .

قلت : تسمية صلاة الجنازة ليس بعلة شرعية ، بل لوضع شرعى ، كما حققناه وهو أن الصلاة وضعها الشرع لأذكار على هيئة مخصوصة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فيتناولها عموم الوضع أو مجازه لا القياس الحقيقى فلا يصح إثبات اسم به اتفاقًا .

مسألة : الخلاف فى ترجيح الأعم من علتين:

واختلف الأصوليون فى ترجيح الأعم من علتين:

فقال القاضى والشافعى: وإذا تعارض علتان رجحت أعمهما بيان ذلك تعليل

الشافعي تحريم التفاضل في الربويات بالطعم وتعليلنا بالكيل فعلته أعم ، إذ تناول الحبة والحبتين بخلاف الكيل .

وقال السيد أبو طالب والشيخ أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي من أصحاب أبي حنيفة: لا ترجيح بذلك ، إذ عمومها فرع على كونها علةً فإذا كان عمومها وخصوصها لا يثبتان إلا بعد أن تثبت علة فقد كملت من دونهما وصلحت لتعليق الحكم بها؛ فلا وجه لترجيحها بذلك بعد أن ثبتت علة كاملة ، وكما لا يرجح الخبر بعمومه على الأخص بعد أن كملت شروط صحته ، كذلك العلتان بعد كمال شروطهما .

احتج الأولون : بأن فائدتهما أكثر فكان التعليل بهما أرجح .

قلنا : إن إفادتها فرع عليتها فمهما ثبتت عليتها ، فلا وجه لإلغائها ، وإن قلت فائدتها .

قالوا: عمومها كالتعدى ولا شك أن المتعدية أقوى من القاصرة فتكون العامة أقوى فتكون أرجح .

قلنا: أما من صحح العلة القاصرة فإذا ثبتت عليتها بأحد الطرق فهى حينئذ فى القوة كالمتعدية ، لأن قوة العلة إنما يكون بقوة دليل عليتها فقط .

مسألة : إذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس:

وإذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس ؛ كحديث إصغائه صلى الله عليه وآله وسلم للإناء وللهرة وما أشبهه فقد اختلف فى صحة القياس عليه:

● فقال أبو هاشم والقاضى وبعض الحنفية : إنه يجوز القياس على خبر ورد بخلاف القياس.

● وقال أبو عبد الله الكرخى : لا يجوز إلا أن يرد معللاً كخبر الهرة وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)(١) فعلل حكمه بأن ريقها ليس بنجس ، بأنها من الطوافين ، أى مما يكثر تردده فى بيوتكم فيتعذر حفظ الآنية عنه ، بخلاف غيرها كالحمير ونحوها، فلما ورد معللاً فهمنا أن المراد بتعليله التكليف بالقياس عليه فجاز.

---

(١) سبق تخريجه .

● قال أبو عبد الله أو يجمع على تعليله : فإنه يقاس عليه وإن كان مخالفا لإجماع الأمة على أنه معلل لأنه بالإجماع على وجوب تعليله يصير كالعلل ولو اختلفوا فى تعيين علته مثاله خبر الربويات فإنه مخالف للأصل وهو قوله تعالى ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾[البقرة:٢٧٥] أو قوله تعالى ﴿ **إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ** ﴾[النساء:٢٩] ونحو ذلك .

● قال: أو يوافق قياس بعض الأصول فإنه يصح القياس عليه وإن خالف البعض الآخر ومثاله الخبر الوارد فى المتبايعين إذا اختلفا فى الثمن وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا اختلف البيعان والسلعة باقية فإنهما يتحالفان ويترادان البيع) (١) فهذا وإن خالف القياس من وجه وهو كون على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين فقد وافق قياسا آخر وهو أن القول قول المالك فى الأصل فإذا لم يرد على أى هذه الوجوه الثلاثة لم يصح القياس عليه عندهما فلا يصح قياس على خبر نبيذ التمر والقهقهة ومثلهما خبر من أفطر ناسيًا وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فإن الله أطعمه وسقاه)(٢) فهذه لم ترد معللةً ، ولا نقل إجماع على تعليلها ، ولا واقف قياس بعض الأصول ، فلم يصح القياس عليها عندهما .

والحجة لنا على جواز القياس عليه مطلقًا أنه لم يفصل دليل التعبد بالقياس على النصوصات بين النص الموافق للقياس ، وبين المخالف له ؛ لأن الخبر إذا ورد بحكم ، فقد دخل فى إعداد الأصول ، وإذا ثبت ذلك لم يصح أن يقال : إن قياس الأصول يمنع منه مطلقًا لأن هذا صار أصلاً بنفسه فجاز القياس عليه ؛ بيانه أن قياس الأصول يقتضى أن الأكل يقتضى الفطر ، فإذا ورد الخبر بأن الناسى لا يفطر ، صار هذا أصلاً بنفسه فجاز القياس عليه ، وبعد فإذا جاز قبول خبر الواحد فيما لو خلينا والأصول حكمنا بخلافه فما المانع من أن يقاس

---

(١) روى ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: [إذا اختلف البيِّعان، وليس بينهما بيِّنة ، فهو ما يقول ربُّ السلعة أو يتتاركان] أبو داود فى البيوع رقم ٣٥١١ باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم ج٣ / ٧٨٠ وقوله : [أو يتتاركان] معناه يتفاسخان العقد . وأخرجه النسائى فى البيوع رقم [٤٦٥٢] باب اختلاف المتبايعان فى الثمن ؛ ونقل الزيلعى فى نصب الراية ج٤ / ١٠٧ عن ابن الجوزى قوله فى التحقيق: أحاديث هذا الباب فيها مقلا ، فإنها مراسيل وضعا ، ثم نقل عن صاحبه التنقيح قوله ابن مسعود مجموع طرقه له أصل ، بل هو حديث حسن يحتج به ، لكن فى لفظه اختلاف .ينظر: المغنى ج٤ / ١٩١ .

(٢) سبق تخريجه .

عليه ، فيخرج بالقياس عليه ما تناولته الأصول ، كما أخرج بنفسه الخبر ما تناولته الأصول ، ولولا صحة ذلك لما صح تخصيص العموم ، وبعد فإذا أجاز فى عموم قد تقرر أن يخصص بقياس، وقد صار العموم لولا هذا القياس ، كان أصلا فما يمنع من مثله فى مسألتنا . وبعد فإذا جاز القياس إذا ورد معللا فلا مانع منه ، حيث ورد غير معلل ، ولا نسلم قولكم أنه قياس ، بخلاف قياس الأصول، لأن هذا الخبر أصل بنفسه يقتضى خلاف بعض قياس الأصول ، وهذا لا يمنع صحة القياس عليه.

احتج المانعون من القياس بوجوه:

قالوا : لو جاز القياس عليه مع مخالفته لقياس الأصول ، لجاز العلم به مع مخالفته للنصوص نفسها.

قلنا : لا نسلم مخالفته حينئذ للأصول ، إذ قد صار الخبر المخالف أصلا مثلما سلمنا فكما صح قبوله بنفسه صح القياس على مقتضاه ، كما صح القياس على مقتضى الموافق للأصول.

قالوا : لو ورد الخبر بحكم مخالف لمقتضى الأصول قررنا ما اقتضاه بنفسه لأجله ووجب الاقتصار على مقتضاه ويبقى ما عداها نص عليه على ما كان عليه من موافقة قياس الأصول فلا يقاس على ما خالفها .

قلنا : إن ما خالفها قد صار أصلا مثلها فلا وجه يمنع القياس عليه وتجويز القياس عليها وهو مثلها .

مسألة : فى جواز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس:

قال الأكثر من الأصوليين: ويجوز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس .

وقال أبو على: لا يجوز ذلك ، كما لا يجوز أن نثبت به وجوب صلاة سادسة.

والصحيح الأول والحجة لنا أن الوتر ثابت أى مشروع ، وإنما تعلل صفته هل الوجوب أو الندب ؟ وهما فرعان لا أصلان .

واعلم أنه لا خلاف بين العلماء أن إثبات أصول الشريعة بالقياس لا يصح، وإنما وقع الخلاف فيما الحق بالأصول وليس منها ، وفيما أخرج منها وهو منها .

قلت : والتحقيق أنه لا يثبت بالقياس الظنى ثلاثة أمور :

أولها: ما لو كان مشروعًا لقضت العادة بتواتر نقله فإن مثل ذلك لا يثبت بدليل ظني، بل دليل قطعي ، وذلك كإيجاب صلاة سادسة لم تكن قد شرعت لا ندبا ولا وجوبًا لولا القياس ، أو صوم شهر غير رمضان ، أو حج في غير عرفة، فإن مثل ذلك لا يثبت بالقياس الشرعي بالإجماع .

الأمر الثاني: كل ما يتوقف العلم بالتعبد بالقياس على العلم به ، وذلك كالعلم بصحة نبوته عليه السلام ، ويكون إجماع الصحابة حجة ونحو ذلك .

الأمر الثالث: كل موضع معدول به عن سنن القياس كالدية على العاقلة ، والقسامة ، واختصاص الصلاة بأوقاتها المخصوصة ، وأعدادها المخصوصة ، ونحو ذلك ؛ فهذه الأمور ما لا خلاف في أنه لا يصح إثباتها بالقياس .

واختلفوا في أمور : هل تلحق بالأصول فلا تثبت بالقياس : منها وجوب الوتر ومنها الكفارات والأسباب والنصب والحدود كما سيأتي ؛ أما وجوب الوتر فالحقه أبو علي بصلاة سادسة وقال لا يجوز إثباته بالقياس والجمهور قالوا ليس من ذلك، لأنا قد علمنا أنه مشروع فقد ثبت أصلا ، وإنما اختلف في كيفية شرعه هل كان على وجه التحتم لأجل التأكيد فيه؟ أم على سبيل السنن المؤكدة ؟ وهذه الكيفية ليست أصلاً بعد ثبوت شرعه بل فرع على شرعه فجاز إثباتها بالقياس.

قلت : ومن ذلك الخلاف في وجوب صلاة العيد وفي وجوب الآذان والإقامة فإذا وافق أبو علي في صحة القياس في هذه لزمه أن يوافق في الوتر.

قلت : وهل يجوز أن يثبت سنة مؤكدة كتأكيد الرواتب بالقياس الظني في وقت لم يشرع فيه صلاة كالأوقات المكروهة وما أشبهها الأقرب عندي أن ذلك يجري مجرى إثبات أصل من أصول الشريعة فلا يثبت بالقياس وكذلك إثبات سنة للظهر أو الفجر مؤكدة على حد تأكيد سنتها لا يقبل في ذلك قياس ظني فأما الخلاف في صلاة الضحى وتأكيدها فهو كالخلاف في وجوب الوتر لأنها لا مخالف في أنها مندوبة في ذلك الوقت ، لكن هل على وجه الخصوص بذلك الوقت أم على العموم ؟ فيما لم يقع نهي عن الصلاة فيه ؟ فحكمها حكم الوتر فيجوز إثبات اختصاصها وتأكيدها بالقياس والله أعلم.

مسألة : في جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس:

قال الجمهور : ويجوز إثبات الكفارة والحد بالقياس. وقال الشيخان أبوعبد الله

وأبو الحسن الكرخي لا يصح ، لأن ذلك من أصول الشريعة يجرى مجرى فريضة مستقلة فلا يثبت بالقياس .

قلنا : في الرد عليهما ليس شيء من ذلك بأصل فجاز إثباته بالقياس ، كسائر الأحكام الفروعية ؛ أما الكفارة فقد شرعت في أحكام مخصوصة كاليمين والظهار والقتل والصيام بعضها واجب وبعضها مندوب ، فإذا وجدت العلة التي في بعض المشروعات في المسكوت عنه لم يكن إلحاقه به إثبات أصل بل إثبات فرع على أصل مثاله : إثبات كفارة لصلاة اليوم ، إلحاقا بكفارة صيامه بعلة جامعة ، وهي كونها عبادة فرضت يجمعها اليوم والليلة ، فإذا صحت العلة بإحدى الطرق التي ستأتي فهو إلحاق فرع بأصل ، وليس بإثبات أصل بيان ذلك : أن الأصل إنما هو شرع الكفارة مطلقًا فإذا ثبت أنها مشروعة على سبيل الجملة ، وعرفنا العلة في بعض ما شرعت فيه، كان إلحاقا لما شاركه في تلك العلة مما لم يتناوله النص إلحاقًا لفرع بأصل ، لا إثبات أصل بظن وهذا واضح كما ترى . وكذلك نقول في الحد بأنه مشروع بالنص على سبيل الجملة فإذا عرفنا العلة في بعض المنصوص عليه، كان إلحاق ما شاركه فيها مما لم ينص عليه إلحاقا لفرع بأصل ؛ كما فعلت الصحابة في حد الشارب فإنهم بلغوه ثمانين ردا إلى القاذف ؛ فبذلك يبطل قول أبي عبد الله وأبي الحسن وحجتها ما قدمنا وهذا جوابها.

قالوا: في الكفارات والحدود تقرير لا تعقل علته كأعداد الركعات.

قلنا : إذا عقلت علة حد مقدر ، ألحقنا به ما حصلت فيه تلك العلة كما يجوز الاقتصاص بالمثقل ممن قتل بغيره لما اشتركا في العلة وهي قتل العدوان ، وكما تقطع يد النباش كالسارق.

قالوا : لا يعمل فيها بالقياس الظني لقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ادرءوا الحدود بالشبهات](١) .

---

(١) أخرجه الإمام أبي حنيفة في مسنده برواية الإمام الحصكفي ص ١١٤ وينظر : جامع مسانيد الإمام الأعظم ج٢ / ١٨٣ .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ [ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج، فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو، خير من أن يخطئ في العقوبة] .

أخرجه الترمذي في أبواب الحدود ، باب ما جاء في درء الحدود ج٤ / ٣٣ حديث رقم [١٤٢٤] من طريق عبد الرحمن بن الأسود أبو عمرو البصري ، حدثنا محمد بن ربيعة حدثنا يزيد بن زياد الدمشقي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة رضي الله عنها ... =

قلنا : ليس على إطلاقه وإلا لم يعمل فيها بخبر الواحد ولا بالشهادة قال أصحابنا وكذلك الأسباب والنصب يجوز إثباتها بالقياس عندنا مثل ما مر فى الكفارة والحد .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخى وأبو الخطيب : لا يجوز ذلك فيها ووافقهما ابن الحاجب هنا ووافقنا فى الكفارات .

قلنا : ليس فى ذلك أصل ولا قدر لم تعقل علته لما قدمنا فى الكفارات والحدود يوضحه ما قد ثبت من أن اللواط مقيس على الزنا فى الحد ، ونصاب الخضراوات مقيس فى تقديره على نصاب القيميات لما شاركته فى أنها لا تكال ولا توزن ، ولا وجه للمنع من إثبات قدر بالقياس لما مر وتحقيق القياس أن يقال مال وجب فيه الزكاة بعموم فيما سقت السماء العشر فيعتبر قيمة النصاب كالحبوب ثم يقول ولا نصاب له فى نفسه فوجب الرجوع إلى قيمته كمال التجارة ، فالواحد اللائط ثابت بالعموم لا بالقياس إذ شرع لأجل وطء فرج محرم وهو عام لهما قلنا بل رتب فى القرآن الحدّ على الزانية والزانى، واللائط فى لغة العرب لا يسمى زانيا لكن لما عقلنا العلة فى حد الزانى وهو الوطء المحرم ألحقنا به ما حصلت فيه بالقياس ولو كان ما زعموا لم تختلف الصحابة فى حد اللائط كما لم تختلف فى الزنا .

= وفيه : يزيد بن زياد ، قال البخارى منكر الحديث . وقال النسائى : متروك .

وقال الترمذى : وقال أبو حاتم الرازى . ضعيف الحديث كان أحاديثه موضوعة . وقال ابن حجر : متروك [ينظر : التاريخ الصغير ج٢ / ٨٩ والضعفاء والمتروكين ص١١١ وجامع الترمذى ج٤ / ٣٣ ، ٣٤ والجرح والتعديل ج٩ / ٢٦٣ والتقريب ج٦ / ٣٦٤] .

قال الترمذى : وروى موقوفا وهو أصح . وقد أسند الإمام الترمذى الرواية الموقوفة بعد حديث الباب وقال: حدثنا هناد، حدثنا وكيع، عن يزيد بن زياد، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه .

عن يزيد بن زياد ، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه . وقال أبو عيسى: يزيد بن زياد الدمشقى [أى الذى فى الرواية المرفوعة] ضعيف فى الحديث ، ويزيد بن أبى زياد الكوفى [أى الذى روى الموقوف] أثبت فى هذا المقام وأقدم . قال الحافظ فى التقريب ج٢ / ٣٦٤ يزيد بن أبى زياد ، وقد ينسب لجده ، مولى بنى مخزوم .

وأخرجه الحاكم فى المستدرك فى الحدود ج٤ / ٣٨٤ ، ٣٨٥ وقال : [هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه] . من طريق يزيد بن زياد الأشجعى . وتعقبه الذهبى فقال : قلت : قال النسائى : [يزيد بن زياد شامى ، متروك] .

تنبيه : الخلاف فى إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين :

اختلفوا فى إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين هل يصح إثباته بالقياس :

● فقالت الحنفية : لا يصح إثباتها بالقياس لأن الصلاة بإيماء الحاجب صلاة مستقلة لم يثبت مثلها فى الشرع فلم يجز إثباتها بالقياس.

● وقال أصحاب الشافعى: بل يصح لأنها تلك الصلاة المشروعة المتعلقة بتلك الأعضاء فما عجز عنه سقط ، وما قدر عليه وجب قال القاضى عبد الجبار إن صح أنها صلاة مبتدأة فالقول قول الحنفية وإن ثبت أنها التى كانت واجبة فالقول قول الآخرين.

قلت : ما ذكره أصحاب الشافعى من أن الصلاة المكتوبة وجبت بجميع الأعضاء غير مسلم ، فإنه لا يجب بالجبين شيء من أركانها بوجه من الوجوه فإيجابها بها صلاة مبتدأة فلا يثبت القياس .

مسألة : الخلاف فى هل يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة ؟

● قال القاضى عبد الجبار وأبو عبد الله والفقهاء جميعا : ولا يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة ثم يحصل بالقياس التفصيل .

● وقال أبو هاشم: بل يشترط فى صحة القياس مثاله : الأخ مع الجد لو لم يكن منصوصا عليه فى الميراث ، لما صح إثبات القياس فيه مع الجد .

قلت: والنص الجملى قوله تعالى ﴿ **وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ** ﴾ [النساء:١٧٦] فدل على أنه يرث لكن لم يبين مع من هل مع الجد أم مع غيره فاستعمل القياس فى تعيين ما يستحقه مع الجد مثلا وكذلك قوله تعالى ﴿ **وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ** ﴾[النساء:٣٣] فدخل الأخ فى الأقربين لولا دخوله فى هذه الآية جملة لما صح القياس فى تفصيل نصيبه ، فعنده أن حظ القياس إنما هو تفصيل ما أجملته النصوص والصحيح ما عليه الجمهور ؛ ومن ثم قلنا المعلوم أنه لم يعتبر ذلك دليل التعبد بالقياس، كحديث معاذ(١) وغيره مما قرره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من دون شرط تقدم نص على الفرع ، ثم إن المعلوم من حال الصحابة رضى الله عنهم أنهم استعملوا القياس فى الكنايات فى الطلاق والحرام ، وإن لم ينص عليها على وجه من الوجوه .

---

(١) سبق تخريجه .

قلتُ : ولأبى هاشم أن يقول : قد تناولها نص جملى نحو ﴿ **الطَّلاقُ مَرَّتَانِ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ﴿ **الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ** ﴾ [المجادلة:٣] ﴿ **وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** ﴾[المائدة:٨٩] ونحو ذلك ؛ فالحرام والكنايات لابد من دخولها فى الجملة فى أى هذه الأحكام لكن إذا أراد دخول الفرع تحت النص الوارد فى الأصل بمنطوقه أو مفهومه فغير مسلم ، لأن لفظ الحرام لم ينتظمه لفظ الطلاق ولا الإيلاء ولا الظهار ، وإن أراد دخول الفرع ولو من وجه بعيد فلا يبعد أن ذلك حاصل فى كل فرع فإنه لا قياس إلا على منصوص ، ولابد من تعلق للفرع بالنص على وجه وإن بعد .

مسألة : الخلاف فى فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظية ؟

اختلف فى فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظيّة؟

فقال كثير من أصحابنا إنه من القياس ، وهو الذى حكيناه فى قولنا : والفحوى قياس عندنا أى مادل من الكلام بفحواه فهى دلالة قياس لا منطوق خطاب ولا مفهوم مثاله قوله تعالى ﴿ **فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** ﴾[الإسراء:٢٣] فدلالته على تحريم ضربهما قياسية لا نطقية .

وقال الغزالى والآمدى وابن الحاجب : بل لغوية وهو قول الحاكم من أصحابنا قالوا: إن من عرف اللغة عرفها من السياق والقرائن بيان ذلك : إن كل من سمع قوله تعالى فى الحث على بر الوالدين ﴿ **فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا** ﴾ عقل من ذلك أن تحريم ضربهما أكد من دون نظر إلى أصل وفرع من سياق اللفظ أو القرينة وهى كون القصد الحث على برهما .

قال الحاكم وعند داود الظاهرى: أنه لا يستفاد من ظاهر قوله تعالى ﴿ **فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** ﴾ إلا النهى عن التأفيف فقط ، دون غيره من سائر أنواع الإهانة ، وإنما يفهم من دليل آخر وهو قوله تعالى ﴿ **وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً** ﴾ [لقمان:١٥] قال الحاكم والحجة لنا أن من عرف لغة العرب وفارس ومخاطباتهم ثم سمع قائلا يقول: لا تقطب فى وجه فلان أو لا تقل له أف ؛ فإنه كما يفهم من ظاهره النهى عن التأفيف ويفهم النهى عن شتمه وضربه حتى لو قال قائل إنه منع من التأفيف ولم يمنع من الضرب عد مجنونا قال : ولأنه يعلم ذلك من غير سبرٍ واستدلال ، ولا فرق بين إنكار ذلك ، وإنكار مرادهم بظاهر كلامهم. قال: ولأن أهل اللغة إذا أرادوا النهاية فى البيان ذكروا المنع من القليل ليفهم منه منع الكثير كالقائل عند الجحود [ليس عندى لك ذرة ولا حبة] فيكون أبلغ من الجحود المطلق ، ومن

أنكر هذا فقد جهل لغة العرب قال الحاكم والعجب من داود الجاهل كيف يقول : لا يفهم بظاهر هذا النهى عن الضرب ، ثم يورد أدلة محتملة ، ثم يورد ما لا يكون دليلا كمفهوم الخطاب ، والأمر بالشيء نهى عن ضده.

احتج داود الظاهرى : بأنه ليس فى منطوقه ولا مفهومه الضرب قلنا بل الضرب يجرى مجرى الظاهر كما قررنا هذا كلام الحاكم إلى هنا ، وهو يقتضى أن دلالة الفحوى لفظية لا قياسية ، إذ لا يحتاج فى فهمه إلى أكثر من اللفظ من رد فرع إلى أصل.

قلنا : فى إثبات كونها قياسية وإبطال ما احتج به إنما لم يحتج فيها إلى النظر فى الفرع، والأصل لكون القياس فيها جليا فقط لأن اللفظ دل عليه بمجرده قلت: والتحقيق أن إفادتها لتحريم الضرب إما أن يكون من وضع الألفاظ أم من أمر خارج: إن كان من مجرد وضع الألفاظ لزم أن يتناقض قول القائل [لا تقل أف واضربه ضربًا عنيفا] والمعلوم أن ذلك لا يكون منقضة بمجرد العبارة فهما عبارتان تفيدان معنيين متغايرين ، وإنما يكون مناقضة للقصد حيث علم أن قصده بتحريم التأفيف التعظيم فصح أن إفادة هذه الألفاظ لتحريم الضرب ليس من مجرد وضع الألفاظ ، بل من أمر خارج ، وذلك الأمر ليس إلا مخالفة الغرض فقط ، فإنا إذا علمنا أن غرضه بتحريم التأفيف المحافظة على التعظيم ، فالضرب قد شاركه فى منافاة التعظيم نعلمه ضرورة فنعلم تحريمه بالقياس على التأفيف ، لكنا إذا علمنا العلة فى تحريم التأفيف ضرورة وعلمنا حصولها فى الضرب ضرورة ، كان العلم بتحريمه جليا قريب المأخذ كالحاصل عن إلحاق التفصيل بالجملة فقد قيل إنه ضرورى حيث مقدمتاه ضروريتان ، وهذا واضح كما ترى ؛ أعنى إن دلالة الفحوى لا تؤخذ من مجرد اللفظ وإذا لم تؤخذ من مجرده لزم كونها مأخوذة من الاشتراك فى العلة إذ لا يتوهم خلاف فلزم كونها قياسًا جليا والله أعلم.

مسألة : فى ثبوت الاستحسان:

والاستحسان ثابت عندنا ووافقنا أبو عبد الله والكرخى فى إثباته وحكاه ابن الحاجب عن الحنفية والحنابلة وأنكره الشافعى وأبو بشر المريسى من الحنفية حتى قال الشافعى رحمه الله تعالى : [من استحسن فقد شرع][1] أى من قال بحكم من الأحكام

---

(١) الرسالة للشافعى ص ٢٥ و٥٠٣ والأم له أيضا ج٧/٢٦٧ .

الشرعية بالاستحسان فقد أحدث شريعة غير شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه مبالغة فى تقبيح القول بالاستحسان.

قال ابن الحاجب[1]: لا يتحقق استحسان مختلف فيه واختلف الذين أثبتوه فى ماهيته وأشد ما قيل فى تحديده ما ذكره أبو الحسين: أنه العدول عن اجتهاد وليس له شمول اللفظ احتراز من العدول إلى أقوى منه يكون كالطارئ عليه قوله: ليس له شمول مثل شمول اللفظ احتراز من العدول عن شمول العموم إلى مخصصه فليس من الاستحسان وقوله: إلى أقوى منه احتراز من العدول عن النص إلى القياس أو إلى نص أضعف فليس باستحسان وقوله: يكون كالطارئ عليه احتراز من ترك الاستحسان لأجل القياس فذلك ليس باستحسان بل عمل بغير الطارئ وهو القياس لأن الاستحسان كالطارئ على القياس من حيث لا يعمل به إلا بعد بطلان القياس وإنما كان هذا أسد الحدود؛ لأنه قد حد بحدود كثيرة كلها منتظمة منها قول أبى عبد الله والكرخى هو: العدول عن الحكم فى الشيء بحكم نظائره لدلالة تخصه، وهذا الحد يوجب أن يكون العدول عن الاستحسان إلى القياس استحساناً وليس باستحسان باتفاق وقيل هو: العدول من قياس إلى قياس أقوى منه وهذا يوجب أن لا يكون العدول عن القياس إلى نص استحسانا وهو استحسان عندهم؛ كاستحسانهم أنه لا قضاء على من أكل ناسيا فى صومه وتركهم القياس لأجل الخبر. وقال بعضهم هو: تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه وهذا باطل لأنه يوجب أن يكون العدول عن غير قياس ليس باستحسان وهو استحسان عندهم، فظهر لك أن ما ذكره أبو الحسين هو أسلم الحدود من الاعتراض؛ وإنما سموا العدول عن دليل إلى دليل استحسانا؛ لأن الاستحسان فى اصطلاح العلماء هو العلم بحسن الشيء كما أن الاستفتاح هو العلم بقبح الشيء، ولاشك فى أن العدول إلى الأقوى مستحسن أى معلوم حسنه، وكذلك ما يعتقد أو يظن حسنه وقد يطلق على المشتهى والمستلذ به.

قلت: ومع حده بهذين الحدين وما أشبههما يرتفع الخلاف فى إثباته؛ لأنه لا مخالف فى أن العدول إلى الأقوى مستحسن قلت: فلابد عن مثبتى الاستحسان من دليلين ظنيين معدول عنه ومعدول إليه وكلاهما صحيحان لم يختل شرط فى أحدهما؛ لكن أحدهما أقوى لوجه مرجح، وسواء كانا قياسين أم قياسا وخبرا.

---

(١) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/ ٢٨٨.

والحجة لنا في إثباته أنه ترجيح بدليل ظنى على دليل فجاز كسائر الترجيحات فأما قول الشافعى [أن من استحسن فقد شرع] فهو مبنى على ما رواه بعض أصحابه عن الحنفية أن الاستحسان هو القول بالحكم من غير دلالة ولا أمارة تقتضيه سواء ما تدعو النفس إليه وتستصلحه.

قال الحاكم : وقد أبعدوا فى هذه الحكاية وظنوا بأهل العلم ما لا يليق بهم ، قال والذى عند مشايخنا : أنه لا يجوز القول فى الأحكام بغير حجة تميز بين الحق والباطل والصحيح والفاسد والقبيح والحسن ، لأنه لو جاز ذلك لشارك العالم فى الأحكام ، بل الصبى لأنهم يستحسنون أشياء شهوةً وهوىً ؛ فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا فرق عند مثبتى الاستحسان بين أن يكون المعدول إليه نصًّا من الكتاب أو من السنة أو الإجماع أو قياسًا أو اجتهاداً أو استدلالا بعد أن يكون أقوى مما عدل عنه، وكذلك لا فضل عندهم بين أن يكون المعدول عنه ثبت بظاهر الكتاب أو السنة أو القياس أو الاجتهاد، ذكر ذلك الشيخان أبو عبد الله وأبو الحسن وذكرا لذلك نظائر من مسائل الحنفيّة :

منها: أن من حلف بأن ما يملكه صدقة وبأن أمواله صدقة ، القياس أنهما سواء فى أنه يقع على جميع ما يملكه ، إلا أنا استحسنا فى قوله [أموالى صدقة] أن يكون محمولاً على أموال الزكاة لقوله تعالى ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** ﴾[التوبة:١٠٣] فعدلوا فى هذا الموضع عن الأصل إلى ما قالوا به استحسانا لأجل هذا الظاهر وقووه على الأصل الموجب للتسوية(١) .

ومنها: سبق الحدث فى الصلاة وغيره قالوا القياس أنهما سواء إلا أنا استحسنا فى سبق الحدث فى الصلاة أنه لا يفسدها للخبر(٢) .

---

(١) العضد على ابن الحاجب ج٣٢/٢٨٨ .

(٢) عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رأى النبى ﷺ نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ، ثم قام يصلى، فقلت يا رسول الله إنك قد نمت . قال :[إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله] .

أخرجه أبو داود ج١ / ٨٠ والترمذى فى أبواب الطهارة باب [٥٧] ما جاء فى الوضوء من النوم رقم ٧٧ وأحمد فى المسند ج١ /٢٥٦ رقم ٢٣١٥ والبيهقى ج١ / ١٢١ قال أبو داود قوله [الوضوء على من نام مضطجعا] حديث منكر ، والصحيح ما ورى عن ابن عباس قال [بت عند خالتى ميمونة فقام النبى ﷺ من الليل] وفيه [ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان إذا نام نفخ ، فأتاه بلال فآذنه بالصلاة ، فقام فصلى ولم يتوضأ] .

ومنها: قالوا الآكل ناسيا القياس أن يفطر كالحيض ، واستحسنا لا يفطر الآكل للخبر(١).

ومنها: قالوا جميع أنواع النوم ينقض الطهارة واستحسنا فى بعضه لا ينقض للخبر.

ومنها: قالوا الاسترضاع(٢) ودخول الحمام(٣) بأجرة مجهولة ومسكوت عنها القياس أن لا يجوز واستحسنا جوازه للإجماع .

قال الشيخ أبو عبد الله: وربما تركوا قياساً إلى قياس آخر وإلى قياس الأصل من حيث لا يسلم وجه الاستحسان على حال يوجب العدول إليه نحو قولهم: فيمن احتلم فى صلاته أنه لا يبنى وإن كان وجه الاستحسان فى سبق الحث يقتضى ذلك فعدلوا فيه إلى أصل

---

(١) قال ﷺ [من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه] رواه الجماعة إلا النسائى .

وفى لفظ [إذا أكل الصائم ناسيا ، أو شرب ناسيا ، فإنما هو رزق ساقه الله إليه ، ولا قضاء عليه] رواه الدارقطنى وقال إسناده صحيح [نيل الأوطار ج٤ / ٢٠٦]

البخارى فى الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ج٤ / ١٣٥ والترمذى رقم ٧٢١ فى الصوم باب فى الصائم يأكل ويشرب ناسيا .

وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان بالنص أو الأثر ، ومعناه العدول عن حكم القياس فى مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب والسنة [ينظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى ج٤ / ٥] .

(٢) أى استئجار المرضعة بطعامها وكسوتها ، فإن استئجار المرضع بأجرة معلومة جائز باتفاق، ويجوز بطعامها وكسوتها ، استحسانا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى واستحسانه أن العادة جارية بالتوسعة على المراضع شفقة على الأولاد فترفع الجهاله [الهداية ج٧ / ١٨٥] .

وهذا النوع من الاستحسان بالعرف والعادة ومعناه العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العرف بذلك أو عملا بما اعتاده الناس . ويتحقق هذا النوع فى كل تصرف يتعارفه الناس ويعتادونه إذا كان التصرف يخالف قياساً من الأقيسة أو قاعدة من القواعد .

(٣) الاستحمام فى الأماكن المعدة لاستئجارها لهذا الغرض من غير تقييد للأجرة ، أو الماء المستعمل، أو لمدة المكث فى الحمام ، فإن القياس يقتضى عدم جوازه، لجهالة الأجرة، أو مقدار الماء المستهلك، أو لمدة، لأن الناس يتفاوتون فيما يستهلكون من الماء وفى مدة المكث والجهالة من الأمور التى تفسد العقد، ولكنه جاز استحسانا لجريان العرف بذلك فى كل زمان ومكان من غير أن ينكره أحد من أهل العلم ، فكان هذا إجماعاً منهم على الجواز ، وهو أيضا إجماع مبنى على رعاية حاجة الناس ودفع الضرر عنهم [ينظر: التقرير والتحبير على التحرير ج٣ / ١٢٢ والهداية مع فتح القدير ج١ / ٦٧] وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان بالإجماع ومعناه : أن يترك موجب القياس فى مسألة بالانعقاد الإجماع على حكم آخر ، غير ما يؤدى إليه القياس . ويتحقق هذا النوع من الاستحسان بأن يفتى المجتهدون فى حادثة على خلاف الأصل ، أو القاعدة العامة المقررة فى أمثالها ، أو بسكوتهم ، وعدم إنكارهم لما يفعله الناس إذا كان ما يفعلونه مخالفا للأصول المقررة .

القياس . وذكر أيضاً أنهم ربما قالوا بالاستحسان لعبادة في الشرع مقررة نحو تركهم القياس في جواز السلم حالا لوصفهم السلم سلما قال وقد نصّ المشايخ على وجه الاستحسان في أكثر المسائل .

قال ابن الحاجب (١) : ومنهم من قال هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، كدخول الحمام ، وشرب الماء من السقاء ، وهذا لا يعمل به إن لم يستند إلى إجماع أو تقرير من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن الحاجب : ولا نزاع في صحة الاستحسان على الحدود التي ذكرت ولا مخالف فلن تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل عليه فوجب تركه .

قالوا بل دليله ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾[الزمر:٥٥].

قلنا : مراده الأظهر والأولى قالوا قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن(٢) قلنا : يعني ما أجمعوا عليه وإلا لزم ما استحسنه العوام أن يكون حسناً ويلحق بهذه الجملة سؤالان .

السؤال الأول يقال : إذا قلت الاستحسان هو العدول عن أمارة صحيحة إلى أقوى منها لزمكم أن لا يجوز ترك الاستحسان في حال، والمعلوم من حال المثبتين للاستحسان أنهم قد يقولون في كثير من المسائل تركنا الاستحسان فيها لأجل القياس وهذا ينقض ما ذكرتم .

والجوابُ أن يقال : إنهم إنما فعلوا ذلك حيث ضعف وجه استحسان فعدلوا إلى استحسان موافق لقياس الأصل ، كما حكاه الشيخ أبو عبد الله في مسألة من احتلم في صلاته كما ذكرنا عنه آنفا .

السؤال الثاني يقال : إن في مثبتي الاستحسان من يمنع من تخصيص العلة وإثباته يستلزم تخصيصها ؛ لأنه عدول عن حكم اقتضته العلة والجوابُ ما قدمنا من أنهم يجعلون ما يخصص العلة قيداً لها في أصل إثباتها ومع ذلك يثبت الاستحسان ولا يخصص العلة .

مسألة : الخلاف في جريان القياس في جميع الأحكام :

قال الجمهور من أصحابنا : ولا يصح أن يجرى القياس في جميع الأحكام .

---

(١) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢ / ٢٨٩ .

(٢) هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود، بسند جيد أنه قال: [ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء] مختصر المنتهى ص ٢٢١ .

أخرجه أحمد في المسند جـ ١ / ٣٧٩ من طريق أبي بكر عياش، ثنا عاصم عن زرّ بن جليش عن=

وقيل بل يصح .

قلنا : المعلوم ان فيها ما لا يعقل معناه أى علته كالدية ، فإنا لا نعلم وجه فرضها على القدر المعلوم من كل جنس والصفة المحدودة ، ومهما لم نعرف الوجه لم نعرف القياس ، وكذلك أعداد الركعات والسجدات واختصاصها بالأوقات وصحة القياس فرع على معرفة المعنى وهو العلة .

قالوا : أحكام متماثلة فيجب أن تتساوى فيما يجوز عليها .

قلنا : حيث اشترك المثلان فى عرفان وجوههما وعللهما وأن كلاً منهما يصح تعليله وإلا لم يجب .

تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها :

اعلم أن مضمون هذه المسألة بيان أن الأحكام لا يصح القياس عليها أجمع وأما كون الأحكام يصح ثبوتها كلها بالقياس فلا خلاف فى امتناع ذلك لتأديته إلى التسلسل أو الدور ويصح ثبوت جميعها بالنصوص إذ لا مانع من ذلك .

مسألة : قياس الطرد وقياس العكس :

وينقسم القياس : إلى قياس طرد وعكس :

فالطرد إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع لاشتراكهما فى العلة مثاله أن تقول فى إيجاب نية الوضوء عبادة، فتجب فيها النية كالصلاة فتحتاج إلى تقرير كون الوضوء عبادة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الوضوء شطر الإيمان) والصلاة من الإيمان لقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ [البقرة:١٤٣] يريد الصلاة إلى بيت المقدس فأثبت فى الفرع وهو الوضوء مثل حكم الأصل فى الفرع لاختلافهما فيها نحو قولنا فى الاحتجاج على الشافعىّ فى أن الصوم شرط فى الاعتكاف لو لم يكن الصوم شرطًا فى الاعتكاف لما كان من شرطه وإن علق بالنذر كالصلاة . وتحقيق ذلك : أن الشافعى يوافق فى أن الناذر إذا قال عليه لله أن يعتكف صائما ، وجب عليه الصوم حال الاعتكاف ، فلا يجزيه الاعتكاف من دون صوم ، بخلاف ما إذا قال : عليه لله أن يعتكف مصليا ، فإن الصلاة لا تلزمه ، بذلك ، بل يجزيه عن النذر أن يعتكف ، وإن لم يصل حال الاعتكاف .

=عبد الله بن مسعود قال : إن الله نظر فى قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته . ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون عن دينه فما رآه المسلمون حسنا .... إلخ .

وأخرجه الحاكم فى المستدرك جـ٣ / ٧٨، ٧٩ كتاب معرفة الصحابة من طريق الإمام أحمد، وأبو داود الطيالسى فى مسنده فى كتاب العلم جـ ١ / ٣٣ باب ما جاء فى فضل العلم والعلماء .

فقلنا : لولا أن الصوم شرط فى صحة الاعتكاف على الإطلاق لما وجب ، وإن علق بالنذر ، كما أن الصلاة لم تكن شرطا فيه على الإطلاق لم تكن من شرطه وإن علقت بالنذر ، حيث قال : لله عليه أن يعتكف مصليّا ، فهاهنا أصل وهو الصلاة ، وفرع وهو الصوم ، وحكم وهو كون الصوم شرطا فى الاعتكاف وعلة وهى كونه يلزم إذا علق بالنذر ، ولا تلزم الصلاة وإن علقت بالنذر ، فإذا كان الفرع وهو الصوم قد خالف الأصل وهو الصلاة فى العلة ، وهى كونه يلزم إذا علق بالنذر وهى لا تلزم ، وجب أن يخالف فى الحكم وهو كونه شرطا فى الاعتكاف مطلقا دونها فأعطيناها الفرع وهو الصوم نقيض حكم الأصل وهو الصلاة بأن جعلناه شرطا فى الاعتكاف مطلقا وهو نقيض حكمها ، لمخالفة الصوم للصلاة فى العلة وهى كونه يلزم إذا علق بالنذر وهى لا تلزم وإن علقت به .

قلت : وهذا القياس إنما يستقيم حيث ثبت بأحد طرق العلة أن العلة فى كون الصلاة لا تكون شرطا فى الاعتكاف كونها لا تلزم بالنذر به معها ، فلما كان الصوم مخالفا لها فى هذه العلة لزم مخالفته إياها فى الحكم ولا يماثلها فيه لعدم ما يوجبه وهذا إنما يستقيم إذا قلنا بوجوب عكس العلة وهى كونها إذا انتفى حكمها فأما إذا لم يشترط العكس لم يستقم هذا التمثيل .

وقد اختلف العلماء فى قياس العكس : هل هو حجة ، كقياس الطرد أم لا ؟ على قولين ـ والأقرب عندى أن من أوجب عكس العلل جعله حجة كالطرد ولا إشكال وأما من لم يوجبه فمحتمل .

مسألة : ينقسم القياس إلى جلى وخفى :

وينقسم القياس إلى جلى خفى :

فالجلى : ما قطع بنفى الفارق فيه كالعلة والعبد فى سراية العتق لأنه ورد فى الخبر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (من أعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقى)(١) فورد النص فى العبد دون الأمة وأجمعت الأمة على انه لا فارق بينه وبينها فى ذلك ومثله قوله تعالى فى الإماء الزوانى ﴿ **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** ﴾[النساء:٢٥] فأوجب نصف الحد على الإماء ولم يذكر العبد لكن أجمعت الأمة على أنه للفارق بين الأمة والعبد فى تنصيف الحد فهذا قياس جلى عند الجمهور وأبو الحسن الكرخى يعبر عنه

---

(١) البخارى فى ٤٩ ـ كتاب العتق ٤ ـ باب إذا أعتق عبدا بين اثنين .
ومسلم فى ٢٠ بكتاب العتق رقم ١ ومالك فى الموطأ فى كتاب العتق والولاء ج٢ / ٧٧٢ رقم١ .

بالاشتراك فى معنى الأصل أى النص على الأصل فيه متناول لحكم الفرع بالإجماع لا لمجرد القياس.

قلت : ويمكن أن يقال له إنما وقع الإجماع على أنه لا فارق لا على نفس الحكم فالحكم إنما ثبت بالقياس ، لا بالإجماع ، وقد وقع خلاف فى معنى الأصل هل هو قياس أم لا ؟ فعند أبى الحسن الكرخى أنه ليس بقياس بل النص على العلة لا يسمى قياسا على الإطلاق بل قياس فى معنى الأصل أى قياس فى معنى النص على الحكم لأن النص على العلة جارٍ مجرى اللفظ العام فالفرع دخل فى العموم.

وأما الخفى: فهو نقيضه وهو ما لم يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الفرع والأصل بل قامت عليه أمارة ظنية وهو ما تجاذبته أصول مختلفة الحكم يجوز رده إلى كل واحد منها ولكنه أقوى شبهًا باحدها مثاله ما نقول فى الوضوء : أنه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة فيقول الحنفى طهارة بالماء فلا تجب فيه النية كإزالة النجاسة، فقد تجاذبه أصلان كما ترى الصلاة وإزالة النجاسة فسمى خفيا لافتقاره إلى نظر فى ترجيح أى الشبهين.

وينقسم أيضا قسمة أخرى اصطلح الأصوليون عليها : إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس فى معنى الأصل **فالأول**: وهو الذى يسمونه قياس العلة هو ما صرح الشارع بالعلة كقوله صلى الله عليه حين أتى بروثة يستجمر بها [أنها ركس] فصرح بأن العلة نجاستها وإنما سموا هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلته قلت ويلحق بهذا ما تثبت علته بتنبيه النصوص أو الإجماع.

والثانى: هو الذى يسمونه قياس دلالة ما جمع فيه بين الفرع والأصل بما يلازمها لا بنفسها كلوجمع بين الأصل والفرع بأحد موجَبَى العلة ، أى بأحد الحكمين الذين توجبهما العلة فى الأصل إذا كانت مما يصدر عنه حكمان ، وإنما يصح الجمع بأحدهما لأنه ينبئ عن حصول العلة بملازمة الحكم الآخر ، فصار كأنه جمع بين الأصل والفرع بحكم العلة الواجبين عنها لكون وجودها ينبئ عن وجودها وذلك كقياس قطع الجماعة بالواحد ، حيث اجتمع جماعة على قطع يد رجل فإنها يقطع أيديهم جميعا قياسا على قتلها به أى على قتل الجماعة بالواحد وإنما جمع بين القطع والقتل فى الحكم بواسطة الاشتراك فى وجوب الدية عليهم.

قلت : وتحقيق كيفية تركيب القياس أن نقول: فى قطع الأيدى بيد واحدة جناية من جماعة توجب على كل واحد منهم دية كاملة ، فلزم أن توجب القصاص عليهم كما

أوجبته فى القتل، وهاهنا أصل وهو القتل ، وفرع وهو قطع اليد وعلة وهى وجوب ديتها على كل واحد وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعا، فإذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل فى العلة وهى لزوم الدية على كل واحد وجب أن يشاركه فى الحكم وهو القصاص ، فهذا النوع يسميه الأصوليون قياس دلالة ، لأن العلة فيه غير منصوصة لكنها دالة على العلة المنصوصة إذ دل أحد موجَبَى علة وجوب الاقتصاص من الجماعة فى القتل ، وهو وجوب الدية على كل واحد على أن القطع جناية موجبة للقصاص منهم جميعًا كالقتل ومن ثم يسمى قياس دلالة ؛ لأن العلة فيه دالة على حصول مُوجَب الحكم .

قلت: ويلحق بهذا القسم ما ثبتت علته بالاستنباط بأى وجوهه.

والثالث: وهو الذى يسمونه قياسًا فى معنى الأصل وهو الجمع بنفى الفارق كما مر فى العبد والأمة وهو القياس الجلى .

مسألة : أركان القياس:

وأركانه أربعة اعلم أن الركن عبارة عن البعض الذى لا يتم الشىء إلا به وجمعه أركان ومنه أركان البناء ونحوه وللقياس أبعاض إذا فقد واحد منها لم يكن قياسا ؛ لأنه تشبيه فلابد من مشبه ، ومشبه به ، ووجه الشبه ، وثمرته ، فاستلزم الأركان الأربعة وهى:

أصل: وهو الشىء المقيس عليه وقد تقدم الخلاف فى ماهية الأصل فى الاصطلاح.

وفرع: وهو المقيس على الأصل وقد تقدم الخلاف فى ماهيته وعلة وجه الشبه الجامع بين الأصل والفرع وقد تقدم ماهيتها .

وحكم: وهو ما دل عليه النص فى الأصل من وجوب وتحريم ونحوهما ، نعم ولكل واحد منها شروط منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه ونحن نستوفيها بعون الله تعالى .

فشروط الأصل ، أما المجمع عليه فهى ثلاثة : الأول : كون حكمه باقيا غير منسوخ ، لأنه إذا كان منسوخا زالت فائدة اعتبار الجامع ؛ لأن فائدته ثبوت مثل حكم الأصل ، فإذا كان غير ثابت ، فلا ثبوت لفرعه، والثانى : أن لا يكون من جنس معدول به عن سنن القياس المعهود فى الشرع فالقسامة والشفعة فإنهما مخالفان لما تقتضيه القياسات الشرعية ، ألا ترى أن القسامة تجب على من لم يدع عليه ولى الدم القتل ولا تسقط بها عنهم الدية

ووجبت على عدد مخصوص وجعل الخيار إلى ولىّ الدم فيمن يحلف وكل ذلك مخالف للأصول . وكذلك الشفعة مخالفة للقياس فى وجوبها للشريك والمجاور ولا سبب له من إرث ولا غيره ونحوهما ، كوجوب الدية على العاقلة فى جناية الخطأ ، وكأعداد الركعات فى الصلوات ، ولم جعل الركوع مفرداً والسجود مثنى ونحو ذلك .

قلت : وضابط ذلك أن يكون الأصل مما يمكن الاطلاع على علة شرعية ، فإن كان مما لا يمكن فيه نحو ما ذكرناه فإنه لا يصح القياس عليه ، أو يكون مما قصره صلى الله عليه وآله وسلم عن التعدى كعمله بشهادة خزيمة (١) وحده (٢) وقوله لأبى بردة (٣) وقد ضحّى بالجذع من المعز : تجزيك ولا تجزى أحداً بعدك(٤) أو عرفت العلة لكن لا نظير له كقصر

---

(١) خزيمة بن ثابت الأنصارى، الخطمى ـ بفتح المعجمة ـ أبو عمارة ، المدنى ذو الشهادتين، شهد بدرا وما بعدها ، استشهد مع على بصفين سنة ٣٧هـ [ينظر الإصابة ج٢ / ٢٧٨ والتهذيب ج٣ / ١٤٠] .

(٢) تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده ينظر : مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٨ . وعن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصارى ، عن عمه ، وكان من أصحاب النبى ﷺ [أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من أعرابى ، فاستتبعه النبى ﷺ ليقضيه عن فرسه ، فأسرع النبى ﷺ ، وأبطأ الأعرابى، فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه الفرس، لا يشعرون أن النبى ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابى النبى ﷺ فقال : إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه . وإلا بعته . فقال النبى ﷺ : حين سمع نداء الأعرابى، أو ليس قد ابتعته؟ فقال الأعرابى : لا والله ما بعتك ، فقال النبى ﷺ : [بلى قد ابتعته] فطفق الأعرابى يقول : هلم شهيدا . قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته ، فأقبل النبى ﷺ على خزيمة فقال : [بمَ تشهد؟] فقال أشهد بتصديقك يا رسول الله [فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين] .

أخرجه أبو داود فى كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به ج٤ / ٣١ ، ٣٢ حديث رقم [٣٦٠٧] وأخرجه النسائى فى البيوع ، باب التسهيل فى ترك الإشهاد على البيع ج٥ / ٢١٥، ٢١٦ وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب البيوع ج٢ / ١٧ ، ١٨ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى . وأخرجه البيهقى فى كتاب الشهادات ، باب الأمر بالإشهاد ج١٠ / ١٤٥ .

(٣) أبو بردة بن نيار ـ بكسر النون بعدها ياء مخففة وألف وراء ـ ابن عمرو بن عبيد البلوى القضاعى من حلفاء الأنصار ، معروف بكنيته ،و اختلف فى اسمه واسم أبيه . وهو خال البراء بن عازب ، شهد العقبة والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ توفى سنة ٤١هـ. [الإصابة ج٧ / ٣٦ والتهذيب ج١٢ / ١٩] .

(٤) عن البراء بن عازب قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة ، قال : [من صلى صلاتنا ونسك نسكنا ، فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم] فقام أبو بردة بن نيار فقال يا رسول الله والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة، وعرفت أن اليوم ، يوم أكل وشرب ، فتعجلت ، فأكلت وأطعمت أهلى وجيرانى ، فقال رسول الله ﷺ [تلك شاة لحم].

قال : [فإن عندى عناقًا جَذعةً هى خيرٌ من شاتَىْ لحْمٍ ، فهل تجزئُ عنى ؟ قال : [نعم ولن تجزئَ عن أحد بعدك] . أخرجه البخارى فى كتاب العيدين، باب [٢٣] كلام الإمام والناس فى خطبة العيد . . إلخ=

المسافر للصلاة، والشرط الثالث: أن لا يثبت به حكم مصادم لنص قاطع فإن ذلك القياس لا يصح بالاتفاق وأما إذا صادم نصا ظنيا ففيه خلاف قد تقدم فى باب الأخبار هل يرجح الأخذ به أم بالنص المخالف للقياس؟

والشرط الرابع: أن لا يكون حكم الأصل مأخوذًا من أصل ثابت بقياس، فإن كان ثابتًا بقياس لم يصح القياس عليه عند الجمهور، وقال أبو عبد الله البصرى والحنابلة بل يصح وحكاه الحاكم عن قاضى القضاة.

قلنا: إن كانت العلة فيهما واحدة، فذكر الوسط ضائع كقول الشافعية فى السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح، ثم يقيس التفاح على البر، وإن لم تكن العلة واحدة فسد القياس، لأن علة الفرع غير معتبرة فى الأصل حينئذ وعلة الأصل لم توجد فى الفرع، وذلك كقولك فى الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق، ثم تقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع، فإن علة الفرع وهو الجذام وهى كونه عيبا لم يعتبر فى الأصل وهو القرن، وإنما اعتبر فيه فوات الاستمتاع لقياسه على الجب، وعلة الأصل وهو فوات الاستمتاع مع القرن غير موجودة فى الفرع، فإن كان فرعًا يخالف المستدل فى أصله كقول الحنفى فى الصوم بنية النفل أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج ففاسد، لأنه متضمن اعترافه بالخطأ فى الأصل، ولأنه إذا قيس على مقيس، فإما أن ينتهى إلى أصل منصوص عليه أو لا إن انتهى إلى النص فالقياس للمتوسط إنما هو على ذلك النص، إذا اتحدت العلة وإن لم تتحد لم يصح وأن لا تنته الأصول إلى أصل منصوص عليه بل إلى مقيس والمقيس إلى مقيس ثم كذلك تسلسل ذلك القياس إلى ما لا نهاية له من المقيسات، وذلك يؤدى إلى بطلان الدلالة إذ لا تنتهى إلى ما يقطع به فى الحكم لوقوفه على معرفة ما لا نهاية له من الأصول.

والشرط الخامس: ذكره ابن الحاجب وغيره وهو: أن لا يكون الأصل ذا قياس مركب،

= ج٢/ ١٠، ١١ وفى كتاب الأضاحى، باب [٨] قول النبى ﷺ لأبى بردة ضح بالجذع.. إلخ ج٦/ ٢٣٧وأخرجه مسلم فى كتاب الأضاحى، باب وقتها حديث [٤-٩] ج٣/ ١٥٥٢-١٥٥٤ وأبو داود فى كتاب الأضاحى، باب ما جاء فى الذبح بعد الصلاة ج٤/ ٩٣ رقم [١٥٠٨] وأخرجه الترمذى فى الأضاحى ج٤/ ٩٣ رقم ١٥٩٨ وأخرجه النسائى فى كتاب الضحايا، باب ذبح الضحية قبل الإمام ج٧/ ٢٢٢، ٢٢٣.

وأخرجه الدارمى فى كتاب الأضاحى، باب الذبح قبل الإمام ج٢/ ٨٠.

وهو أن يستغنى المستدل بموافقة الخصم فى ثبوت حكم الأصل ، وإن كانت العلة عنده غير التى علل بها الخصم مثال ذلك أن يقول الشافعى " عبد فلا يقتل به الحر ؛ كما لا يقتل بالمكاتب فيقول الحنفى : إنما لم يقتل بالمكاتب لجهالة المستحق للقصاص هل السيّد أم ورثته ، فإن صح كون هذه العلة فى المكاتب ، وإلا منعت الحكم ، وهو كون الحر لا يقتل بالمكاتب بل يقتل به فلا يخلو بالقياس من عدم العلة فى الفرع أو منع حكم الأصل فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح لأن القائس لم يقرر حكم الأصل ولا علته ومثل ذلك قول الشافعى : فيمن قال لأجنبية [إن دخلت الدار فانت طالق] ثم تزوجها فدخلت طلاق معلق؛ فلا يصح قبل النكاح كما لو قال : [زينب التى أتزوجها طالق] فيقول الحنفية : العلة عندى مفقودة فى الأصل لأن قوله [زينب التى أتزوجها طالق] ليس بطلاق معلق قبل النكاح ، فإن صح أنها مفقودة فى الأصل بطل الإلحاق ، وإن لم يصح منعت حكم الأصل وهو كون قوله [زينب التى أتزوجها طالق] لا يوجب الطلاق بل يوجبه عندى فلا يخلو هذا القياس من منع العلة فى الأصل أو منع حكم الأصل المقيس عليه فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح ؛ لما قدمنا من أن القياس لم يقرر أولاً حكم الأصل ، ولا علته ، والأصوليون يعبرون عن الطرف الأول بمركب الأصل، وعن الثانى بمركب الوصف فيقولون : إذا كان القياس مركب الأصل أو مركب الوصف لم يصح ، وتفسيرهما ما ذكرنا ، فأما لو سلم الخصم ، إنها العلة ، وأنها موجودة أو أثبت أنها هى ، وأنها موجودة بدليل صحة القياس ، وإن لم يسلم الخصم إذ لو اشترطنا قبول الخصم لم نقبل مقدمة تقبل المنع قلت وإنما سمى الأول مركب الأصل ؛ لأن الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم فى نفس الأمر وتسليم الخصم لذلك لأن القائس استغنى بتسليمه عن إقامة الدليل عليه فكان مركبا من أمرين كما ترى ويسمى الثانى مركب الوصف ، لأن العلة فيه مركبة من وصف وتعليق وإلا لم يثبت الحكم.

مسألة : شروط الفرع:

وشروط الفرع نوعان مجمع عليه ومختلف فيه:

فأما المجمع عليه فهو قولنا . أن تعمه علة أصله ، أى تكون علة الأصل حاصلة فى الفرع عامة له كالكيل فى الربوات ، فتقاس النورة عليها لحصول العلة، وهى الكيل بخلاف ما لو جعلنا العلة الطعم فإنها لا تعم النورة فلا تقاس؛ ذكر معناه أبو الحسين.

والشرط الثاني: مختلف فيه وهو قولنا : وتفيد العلة فى الفرع مثل حكم الأصل فيه فلو اقتضى خلافه لم يصح القياس ، وكذلك كقول بعضهم فى صلاة الخسوف فى الاستدلال على ركوعاتها الزائدة ، صلاة شرع فيها الجماعة فيشرع فيها ركوع زائد كالجمعة، زيد فيها الخطبة ، فاثبت بالعلة فى الفرع حكمًا مخالفًا لحكم الأصل ، لأن حكم الأصل زيادة الخطبة ، وحكم الفرع زيادة الركوع ، وهذا لا يصح عندنا ؛ لأنه لا وجه يقتضيه لأنا لو سلمنا كون اشتراط الجماعة فى الجمعة يقتضى زيادة الخطبة على بعده ، فهذا اقتضت مثله فى صلاة الخسوف ، فاما اقتضاؤها خلافه فلا وجه له لأنه ليس بأن يقتضى ركوعًا أولى من أن يقتضى سجودا زائداً أو ذكرا زائدا أو غير ذلك لأنه أجنبى .

تنبيه: اعلم أن هذا الشرط إنما يعتبر فى قياس الطرد لا فى قياس العكس فإنما يثبت به خلاف حكم الأصل كما تقدم تحقيقه وتمثيله.

والشرط الثالث : أن لا يخالف الفرع الأصل تخفيفا وتغليظًا فلا يقاس التيمم على الوضوء فى كون التثليث مسنونا ، لأن التيمم شرع على وجه التخفيف، وهو المسح يصيب ما أصاب ، ويخطئ ما أخطأ ، فلا يقاس على الوضوء فى شرع التثليث، لأن الوضوء مغلظ فيه ، والتيمم مخفف ، فلا يثبت التثليث بمجرد القياس؛ بل إن دل عليه نص عمل به، وإلا فلا يثبت بالقياس فقط . وكذلك لا يقاس مسح الرأس على الوضوء فى المسح على الخفين شرع بدلاً من غسل الرجلين تخفيفًا والتثليث ينافى قصد التخفيف ؛ ولأن فيه إتلاف مال ، وهو أن الماء يهدم الخف، والتغشى فى الوضوء أصل لا يدل على مغلظ ؛ بل هو أحد أعمال الوضوء، والوضوء مغلظ فيه، فلا وجه لقياسه على ما شرع للتخفيف فى ترك التثليث مع اختلاف العلة قلت وهذا يعود إلى منع وجود العلة فى الأصل أو فى الفرع .

والشرط الرابع: أن لا يتقدم شرع حكمه على شرع حكم الأصل ؛ وذلك كقياس الوضوء على التيمم فى وجوب النيّة فيه نحو أن يقول الشافعى للحنفى : طهارة تراد للصلاة فتجب فيها النية كالتيمم ، فيقول الحنفى : إن التيمم إنما شرع بعد أن شرع الوضوء؛ فكيف نقيسه عليه وهو متأخر عنه ، وهذا الشرط مختلف فى اعتباره كما ستأتى حكايته فى شروط العلة ونبين المختار هنا لك وقيل إن كان قد قام دليل على وجوب النية فى الوضوء غير هذا القياس صح الاستظهار بهذا القياس مع ذلك الدليل وكان قياسًا صحيحًا وإلا فلا .

والشرط الخامس : أن لا يرد فيه نص ، أى لا يرد على حكم الفرع ولا ظاهر نحو أن يكون حكم الأصل ثابتا بعموم يدخل تحته الفرع أو يثبت بنص مستقل فإن حكمه حينئذ لا يضاف إلى القياس بل ذلك النص قلت أما لو استدل بالقياس مع النص استظهار فلا خلل فى ذلك والله أعلم .

مسألة : شرط الحكم :

وشرط الحكم الذى يثبت القياس الشرعى : كونه شرعيا، كوجوب، أو تحريم أو ندب ، أو كراهة لا يمكن أن يهتدى إليها العقل ، إلا بدلالة الشرع، لا لغويا أى لا يكون ذلك الحكم لغويا نحو أن نقول : فى اللائط وطء وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانيا كواطئ المرأة ، فهذا لا يصح لأن إجراء الأسماء إنما يثبت بوضع أهل اللغة، فلا يثبت مثل ذلك بقياس شرعى ولا عقلى نحو أن نقول : فى نقل العين المغصوبة : استيلاء حرمه الشرع فوجب كونه ظلما كالغاصب الأول ؛ فهذا لا يصح ؛ لأن الظلم إنما يثبت حيث وجهه ، وهو كونه ضررا عاريا عن نفع ودفع واستحقاق .

مسألة : شروط العلة :

وشروط العلة نوعان أيضا متفق عليه ، ومختلف فيه فأما المجمع عليه فهى :

الأول : أن لا تصادم النص أو الإجماع مثال ذلك أن يقول الشارع أو يقع الإجماع أن كل سبع طاهر ، فيقول القائس : الكلب نجس لأنه سبع ونحو ذلك ، فهذا مخالف لما اقتضاه ظاهر نص الشارع أو الأمة فلا يقبل .

والشرط الثانى : أن لا يكون فى أوصافها ما لا تاثير له فى الحكم وهو الذى يصح ثبوت الحكم مع فقده فلابد فى كل جزء منها أن يكون مما يبعث على الحكم حيث هى باعثة ، أو دالا على الحكم ، حيث هى أمارة فما كان كذلك ، فإنه لا يصح التعليل به ، ولو كان إذا لم يذكر ذلك الوصف صح النقض لتلك العلة ، مثاله : مثلى ليس بلبن المصراة، فيضمن بمثله ، فجعل قوله : ليس بلبن المصراة جزءا من العلة ، وليس بباعث على الحكم ، ولا أمارة عليه ، ولو أسقط انتقض القياس بلبن المصراة فمثل ذلك لا يصح أن يكون علة .

والشرط الثالث : أن لا تخالفه تخفيفا وتغليظا نحو أن يقول القائس فى التيمم : مسح يراد به الصلاة، فيسن فيه التكرار، كأعمال الوضوء، فيعترض بأن العلة وهى كونه

مسحا تخفيف، والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ، فلا ملائمة بين العلة وحكمها، فلا تكون باعثة عليه ، ولا أمارة له .

والشرط الرابع : أن تطرد وهذا لا خلاف فيه ، ومعنى الاطراد أن يثبت حكمها عند ثبوتها فى كلْ مَوْضعٍ فلو تخلف عنها لا لخلل بشرط ولا لحصول مانع بطلت عليتها اتفاقا قيل : ولابد أيضا أن تنعكس وهى أن ينتفى الحكم عند انتفائها ، وقد وقع فى ذلك خلاف من جوز تعليل الحكم الواحد بعلتين .

قال ابن الحاجب وأما العكس وهو : انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، فاشتراطه مبنى على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله [1] ونعنى انتفاء العلة أو الظن لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه .

الخلاف فى تعليل الحكم بعلتين:

وقد اختلف الناس فى تعليل الحكم بعلتين أو علل كل واحدة مستقلة بنفسها فى ثبوتها الحكم لأجلها على خمسة أقوال الأول : أن ذلك يجوز مطلقًا، الثانى: أن ذلك لا يجوز مطلقا، الثالث: للقاضى أبى بكر الباقلانى - أنه يجوز فى المنصوصة لا المستنبطة، الرابع: عكس ذلك، الخامس: للجوينى عبد الملك : أنه يجوز ولكن لم يقع .

والصحيح عندنا أن ذلك جائز وقد وقع والحجة لنا على ذلك : أنه لو لم يجز لم يقع والمعلوم أنه قد وقع فإن البول والغائط والمذى يثبت لكل واحدٍ منها الحدث ، وكذلك القتل لأجل الردة والقتل ، فأما قولهم أن القتل بالردة حكم غير القتل بالقتل فهما حكمان متماثلان لهما علتان مختلفتان فإنه يوجب عليهم مغايرة حدث البول لحدث الغائط الوجه الثانى : أن العلة إنما هى أمارة أو باعثة ولا مانع من قيام أمارتين أو باعثتين على شىء واحد ، كما لا يمنع دليلان يدلان على مدلول واحد .

واحتج المانعون على الإطلاق : بأن ذلك لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها ، والتحقيق أن الحكم إن وجب عن أحدهما كانت الثانية غير علة فيه ، أو لا يجب بأيهما لم يثبت ، أو يجب بهما لزم أن يتنصف الحكم وذلك محال .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٤٦ .

قلنا : معنى استقلالها أن كل واحدة لو انفردت استقلت ، فلا تناقض فى التعدد ، فإن حصلت فى حال واحدة وجب بها جميعًا، ولا إحالة إذ معناه دعت كلها إلى الحكم.

قالوا : لو جاز لاجتمع المثلان وهو موجب العلتين فيستلزم النقيضين لأن المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفى الترتيب تحصيل الحاصل .

قلنا : إنما يصح اجتماع المثلين فى العلل العقلية كما قدمنا فى السكونين والحركتين ، فأما مدلول الدليلين فلا .

قالوا : لو جاز لما تعلق الأئمة فى علة الربويات بالترجيح لأن من ضرورته صحة الاستقلال .

قلنا : إنما تعرض كل قائل لإبطال علة الآخر لا للترجيح .

سلمنا فللإجماع على أن العلة فيه خاصةً واحدة وإلا لزم أن تكون مركبة من أجزاء .

واحتج الباقلانى : بأن الذى ذكرناه لا يبعد فى المنصوصة ؛ وإذ لا مانع من أن يعيّن الشارع لحكم أمارتين وأما المستنبطة فيستلزم أن تكون كل واحدة جزءا من العلة لدفع التحكم فإن عينت بالنص رجعت منصوصة .

قلنا: إنه يثبت الحكم فى محالّ أفرادها فيستنبط كتعليل القتل بالزنا والردة والقتل فكل فرد تستنبط من حكمه علته .

واحتج العاكس : بأن المنصوصة قطعية فلا يجوز تعددها إلا بنص وإذا نص على متعدد كان مجموعه وجه المصلحة فلا تعدد والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الإمكان أى إمكان الحكم موجَبا عن وصفين كل واحدٍ يستقل فى البعث على الحكم أو الكشف عنه فتصح علتان .

قلنا : تساوى وجه المصلحة لا يمتنع ، فما لزم فى المستنبطة ، لزم فى المنصوصة.

احتج الجوينى بحجة زعم أنها النهاية وفلق الصبح ؛ بأنه لو لم يكن ممتنعًا شرعًا لوقع فى العادة ولو نادرا لأن إمكانه واضح فلو وقع لعلم ، لكنه لم يعلم عن أحد من المجتهدين .

قلنا : بل قد تعدد ، كما قلنا فى موجب الحدث والقتل ، ودعواه كون الحكم متعددا غير مسلم لما مر .

فـــرع

واختلف القائلون بالوقوع، إذا وقعت ، فالمختار أن كل واحدة منها علة ، أى باعثة ، أو أمارة .

وقيل : بل تصير كالعلة المركبة فكل واحدة جزء من العلة لا علة كاملة .

وقيل : بل العلة واحدة لا بعينها .

قلنا لو لم تكن علة لكانت جزءا أو كانت العلة واحدة فقط والأول باطل لثبوت استقلالها بالحكم لو انفردت والثانى باطل للتحكم ، ولأنه لو امتنع لامتنع اجتماع الأدلة احتج القائل بالجزئية بأنها لو كانت مستقلة لاجتمع المثلان كما مر ، وأيضا يلزم التحكم ، لأنه إن ثبت بالجميع فهو المطلوب وإلا لزم التحكم .

قلنا : يثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية .

واحتج القائلون بأن العلة واحدة لا بعينها بأن خلافه يستلزم التحكم أو الجزئية فيتعين الثالث فيتعين لنا ما مر .

والشرط الخامس: أن لا تكون مجرد الاسم نحو أن يقول القائل : إنما حرم كذا لكونه يسمى كذا إذ مجرد الاسم لا تأثير له فى اقتضاء الأحكام ولا الدلالة عليها ، ولا أعلم خلافًا فى ذلك ، ولا من يصحح التعليل بمجرد التسمية فهذه جملة ما لابد من اعتباره فى العلة من الشروط .

وقد ذكر ابن الحاجب[1] - وغيره - شروطا منها ما قد دخل فى ضمن كلامنا ومنها ما نحن نخالف فيه :

منها أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل إذ لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث وإن قدرت أمارة كانت تعريف المعرف ومثال المتأخرة ما مر من قياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية والأقرب صحة ذلك وأن هذا ليس شرطا .

ومنها : أن لا تعود على الأصل بالإبطال[2] مثاله أن يقال فى الهر سبع مفترس فتجب نجاسته كالكلب فإن هذا التعليل يبطل حكم نجاسة الكلب لأن الرسول صلى الله

---

(١) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٣٠، ٢٣١ .

(٢) اى لا تكون مبطلة للأصل الذى ورد فيه الحكم .

عليه وآله وسلم قد حكم بأن السبع طاهر حيث قال وقد سئل عن دخوله بيتا فيه هر وامتنع من دخوله بيتا فيه كلب أن الهر سبع يعنى فليس بنجس فنقضت العلة حكم الأصل.

وهذان الشرطان قد دخلا فى ضمن قولنا إن شرط العلة أن لا تصادم وأن لا يكون فى أوصافها ما لا تأثير له فى الحكم .

ومنها: أن لا يكون لها معارض فى الأصل قيل ولا فى الفرع وقيل لا يخل بها المعارض إلا مع ترجيحه مثال ذلك قولنا فى العبد : مملوك فيضمن بقيمته ما بلغت كسائر القيميات، فيعارض بأن يقال آدمى يصح تكليفه ، فلا يلزم فيه أكثر من الدية المشروعة كالحر ، فتعارض العلتان كما ترى ، فيرجع إلى الترجيح.

ومنها: أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على ما اقتضاه النص فى الأصل وقيل لا خلل فى ذلك إلا إذا نافت الزيادة حكم الأصل ، ومثاله : لو قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا الحنطة بالحنطة إلا مثلا بمثل ، ونجعل العلة الكيل فإن الاسم يتناول القليل والكثير، والعلة أفادت زيادة على ما أفاده النص ، وهو أن النهى إنما تناول القدر الذى يكال .

ومنها: أن يكون دليلها شرعيا ، أى دليل كونها علة ، لا دليل وجودها فقد تعلم بالحس كالطعم ، وإنما اعتبر أن يكون دليلها شرعيا لما تقدم من أنه لا يصح إثبات الحكم الشرعى بعلة عقلية .

ومنها: أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع بعمومه كقوله[1] (لا تبيعوا الطعام بالطعام) فيبطل بذلك قياس أى الأطعمة على شيء منها فى هذا الحكم أو بخصوصه صلى الله عليه وآله وسلم [من قاء أو رعف فى صلاته فليتوضأ][2] ومنهم من قال لا يعتبر ذلك.

---

(١) عن معمر بن عبد الله قال: كنت أسمع النبى ﷺ يقول: [لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل] أخرجه مسلم فى كتاب المساقاة ج٣ / ١٢١٤ -باب بيع الطعام مثلا بمثل [١٨] الحديث رقم [٩٣ / ١٥٩٢] .

(٢) عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ [من أصابه قيء أورعاف ، أو قلس، أو مذى ، فلينصرف فليتوضأ ويبنى على صلاته] أخرجه ابن ماجه فى ٥ -إمامة الصلاة ، باب ١٣٨ ما جاء فيمن أحدث فى الصلاة كيف ينصرف بلفظ [من أصابه قئ أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته]. وأخرجه الإمام مالك بمعناه فى الموطأ فى الطهارة ، باب ما جاء فى الرعاف رقم [٤٦ و٤٧ و٤٨] .

وأخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى الباب السابع عشر : ما يجب منه الوضوء ، باب ما جاء أن القيء والرعاف ينقضان الوضوء دون الصلاة. =

قلنا تطويل بلا فائدة ورجوع عن الظاهر إلى القياس .

قالوا : مناقشة جدلية فلا تضر .

قلنا : إذا لم يفد الجدل فلا وجه له .

ومنها أن تكون بمعنى الباعث أى مشتملة على حكمة مقصودة للشارع فى شرع الحكم قال ابن الحاجب[1] لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهى مستنبطة من حكم الأصل كان دورا .

قلت : وفى هذا نظر ؛ لأن النص قد دل على حكم الأصل ، فإذا استنبط علة ما اقتضاه النص من الأصل صح ، وكانت أمارة على ثبوت الحكم فى الفروع، ولا يلزم الدور كما زعم .

ومنها : أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها ، ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح مثال ذلك تعليل الترخيص فى القصر والإفطار فى السفر بالسفر والعلة فى التحقيق زيادة المشقة على المسافر ، لكن المشقة غير منضبطة لاختلاف أحوال المسافرين فى الترفيه وعدمه ، فجعلت العلة السفر لضبطه وجه الحكمة ومثال الخفيّة تعليل تحريم الخمر بشدتها فإن هذا الوصف يخفى على كثير ، فعدل إلى التعليل بالسكر لجلائه وظهوره .

مسألة : طرق العلة :

وطرق العلة أى الطرق التى يعرف بها كون العلة علة ستٌّ وهى النص، وتنبيه النص، والإجماع ، وحجة الإجماع ، والمناسب ، والشبه وسنفصل كل واحدٍ منها على حياله .

فالأول وهو النص ما أتى فيه بأحد حروف التعليل نحو لأنه أو لأجل أو بأنه أو فإنه أو نحوها كقوله لسبب كذا أو من أجل أو كى أو إذن أو مثل لكذا ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى الشهداء (زملوهم بدمائهم فإنهم يحشرون)[2] الخبر ومنه ﴿ وَالسَّارِقُ

= القلس : قلس ، أى خرج من بطنه طعام أو شراب إلى الفم ، سواء ألقاه ، أو أعاده إلى بطنه ، ملء الفم كان أو دونه ؛ فإذا غلب فهو القيء . وقيل : إن القلس هو الخارج من الغينان . والقيء مع سكون النفس. .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٣١ .

(٢) عن عبد الله بن ثعلبة قال : قال ﷺ [زملوهم بكلومهم فإنه يحشرون وأوداجهم تشخب دما] الجامع الصغير للسيوطى ج٢ / ٤٤ وعزاه إلى النسائى فى سننه ورمز له بالصحة .

﴿وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨] ومنه قول الراوى [سهى فسجد][(١)] [وزنى ماعز فرجم][(٢)] وسواء كان الراوى فقيها ، أم غيره ، لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله .

تنبيه : إذا وقع النص على علة قطعنا على أنه لا علة غيرها

اعلم أنه إذا وقع النصّ على العلة : قطعنا على أنه لا علة غيرها ، نص على ذلك الفخر الرازى ، وهو ظاهر قول أبى الحسين .

وقال الغزالى : النص على العلة لا يُوجب القطع بأنها هى العلة لاحتمال كون المنصوص عليه هو ملازمها ، إذ قد يقع التعليل بالملازم كما يقع بها .

قلت : وكلامه قريب ومثاله لو قال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلاً لأنه مكيل هل يقطع بأن العلة الكيل أو لا واما الطريق الثانى فهو تنبيه النص وهو ما يفهم منه التعليل لا على وجه التصريح بأحد الوجوه التى قدمنا .

قال ابن الحاجب : وهو الاقتران بحكم لو لم يكن، أو نظيره للتعليل، كان بعيداً أو هو أنواع منها ترتيب الحكم على الوصف نحو قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة:٢٨٢] فنبه

---

(١) مسلم فى المساجد فى باب السهو فى الصلاة والسجود له وأبو داود فى الصلاة ، باب إذا صلى خمسا رقم [١٠٢٤ و١٠٣٩ و١٠٢٦ و١٠٢٧ و١٠٢٩] والترمذى فى الصلاة ، باب ما جاء فى الرجل يصلى [٣٩٥ و٣٩٨] .

وابن حبان فى كتاب الصلاة ، باب سجود السهو رقم ٥٣٦ .

وأخرجه الربيع بن حبيب فى مسنده بمعناه ـ الجامع الصحيح فى كتاب الصلاة ، باب ٤٢ فى السهو فى الصلاة .

(٢) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : [لما أتى ماعز بن مالك النبى ﷺ قال له : لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكتها ؟ وفى لفظ أنكحتها ؟ ـ لا يكنى ـ قال فعند ذلك أمر برجمه] .

البخارى فى الحدود باب ٢٨ ـ هل يقول الإمام للمقر ، لست إلخ ج٨ / ٢٤ .

ومسلم فى الحدود ، باب من اعترف إلخ رقم ١٩ ج٣ / ١٣٢٩ .

وأبو داود فى الحدود رقم ٤٤٢٧ .

وأحمد فى المسند ج١ / ٢٧٠ و٢٨٩ و٣٢٥ .

وماعز هو الصحابى الجليل ماعز بن مالك الأسلمى ، وهو الذى رجم فى عهد النبى ﷺ ، وجاء فى بعض طرق الحديث أن النبى ﷺ قال : [لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم] الإصابة ج٥ / ٧٠٥ .

على أن العلة فى صحة نيابة الولى عنه ، هى السفه ، أو الضعف ، هكذا ذكر أصحابنا وأما ابن الحاجب فجعل نحو هذا من الصرائح ؛ لأنه قد عد منها وإن كان كذا وهو قريب عندى ونحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (عليك الكفارة) حيث قال جواب من قال له جامعت أهلى وأنا صائم[1] فإنه يعلم بذلك أن علة وجوب الكفارة هو جماع الصائم وحيث لا وجه مقتضى لذكر الصفة إلا قصد التعليل بها ولذلك صور كثيرة نحو أنها ليست بسبع[2] ولولا قصد التعليل لما كان لإخباره بذلك وجه يقتضيه . ونحو قوله لعبد الله ابن مسعود حين سأله ما فى أدواته فقال : نبيذ تمر ثمرة طيبة وماء طهور[3] فلو لم يقصد التعليل لم يكن لذكر ذلك وجه بل ذكره رفعا لتوهم التحريم أى تحريم الوضوء به ونحو المدح والذم فى غرض ذكر الفعل نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لعن الله اليهود) إلى آخر الخبر ؛ وهو قوله (لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)[4] فلولا

---

(١) روى أبو هريرة رضى الله عنه ، قال : بينما نحن جلوس عند النبى ﷺ ؛ إذ جاءه رجل فقال : يا رسول الله هلكت ، قال :[مالك ؟] . قال : وقعت على امرأتى ، وأنا صائم ، فقال رسول الله ﷺ [هَلْ تجدُ رقبةً تُعْتقها ؟ قال : لا . قال [فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟] قال : لا . قال : [فهل تجدُ إطعامَ ستين مسكينا ؟] قال : لا . قال : فمكث النبى ﷺ ، فبينما نحن على ذلك أتى النبى ﷺ بعَرْق فيها تَمْرٌ - والعَرَق : المكتل - . قال : [أين السائل ؟] فقال : أنا . قال : خذْ هذا فتصدَّق به] فقال الرَّجُل : على أفقر منى يا رسول الله ، فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقرُ من أهل بيتى . فضحك النبى ﷺ حتى بدتْ أنيابُه ، ثم قال : [أطعمه أهلك] .

أخرجه البخارى فى الصوم ، باب إذا جامع فى رمضان رقم ١٩٣٦

ومسلم فى الصيام رقم ١١١١ باب تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه والعَرق . والمكتل ، والزنبيل " وعاء يسع خمسة عشر صاعا .

والحرة : الأرض ذات الحجارة السود ، وفى المدينة حرتان .

وأبو داود فى كتاب الصوم حديث ٢٣٩٠ و٢٣٩٣] ج٢ / ٧٨٣ - ٧٨٦

والترمذى فى كتاب الصيام ، باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان رقم ٧٢٤

وقال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

وابن ماجه فى كتاب الصوم ، باب ما جاء فى كفارة من أفطر يوما فى رمضان رقم ١٦٧١ ج١ / ٥٣٤ .

(٢) سبق تخريجه . (٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه البخارى فى الصلاة وفى الجنائز ٦٢ و٦٦ وفى المغازى ٨٣ .

ومسلم فى المساجد ١٦ و٢٣ وأبو داود فى الجنائز ٧٢ .

والنسائى فى المساجد ١٣ وفى الجنائز ١٠٦ والدارمى فى الصلاة [١٢٠] ومالك فى الموطأ .

وأحمد فى المسند ج١ / ٢١٨ وج٢ / ٢٦٠ و٢٨٤ و٢٨٥ و٣٦٦ و٣٩٦ وج٥ / ١٨٤ و١٨٦ و٢٠٤ وج٦ / ٣٤ و٨٠ و١٢١ و١٤٦ و٢٢٩ و٢٥٢ و٢٧٤ و٢٧٥ .

أنه أراد التنبيه على علة لفهم لم يكن لذكر ذلك وجه، ونحو قوله لعمر حين سأله عن قبلة الصائم (أرأيت لو تمضمضت بماء) إلى آخر الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ثم مججته أكان يضرك] فقال لا فقال صلى الله عليه وآله وسلم [ففيم إذن][1] فلولا أنه أتى به لرفع كون القبلة تفطر لما كان لذكر نظير القبلة وهو المضمضة بالماء وجه ، فأفاد كون العلة انه لم يدخل الجوف شيء بسبب القبلة ؛ ومن هذا النوع قوله للخثعميّة أرأيت لو كان على أبيك دين الخبر ونحوه[2] قوله تعالى ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾[الجمعة:٩] بعد الأمر بالسعى إلى صلاة الجمعة ، فلولا قصد تعليل النهى عن البيع بطلب الاشتغال بالصلاة لما قدم على النهى عن البيع الأمر بالسعى ، فطلب السعى علة فى النهى عن البيع ، ومما هو لاحق بما قدمنا أى لا وجه لذكر الصفة إلا قصد التعليل بها صور نذكرها الآن وهى قولنا وكالفصل بين شيئين مذكورين بأحد أمور بالشرط والاستدراك والوصف والاستثناء فالشرط كقوله صلى الله عليه (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم)[3] ففرق بين المكيلين فجوز التفاضل بشرط اختلاف الجنس والاستدراك كقوله تعالى ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ﴾ [المائدة:٨٩] ففصل بين اليمينين اللغو والمعقودة فهذان الفصلان لولا أريد بهما بيان العلة فى الحكم لما كان لذكرهما وجه. والصفة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم [للفارس سهمان][4] ففصل بين المجاهدين بصفة الفروسية وعدمها فلولا أن الصفة هى العلة فى استحقاق النصيب المسمى لما كان لذكرها وجه والاستثناء كقوله تعالى ﴿ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ ﴾[5] ففصل بين المطلقتين العافية عن المهر ، وغير العافية بالاستثناء ، فلولا أن العلة فى سقوط مهر العافية العفو لم يكن لذكره وجه فهذه الصور كلها .

(١، ٢) سبق تخريجه .

(٣) مسلم فى الربا ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق ج٤ / ٦٩ - ١٠٠ بشرح النووى .
وابن ماجه ج٢ / ١٥ وأحمد فى المسند ج٤ / ١٣١ وج٥ / ٢ .

(٤) أخرجه أبو داود فى كتاب الجهاد ، باب فيمن أسلم له سهمان رقم ٢٧٣٦ وفى الإمارة والخراج باب ما جاء فى حكم أرض خيبر رقم ٣٠١٥ . والترمذى باب سهم الخيل وتحفة الأحوذى ج٦ / ١٦٣ .
والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب قسمة الفيء والغنيمة ، باب ما جاء فى سهم الرجل والفارس ج٦ / ٣٢٥ وأحمد فى المسند ج٣ / ٤٢٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب قسمة الفيء ج٢ / ١٣١ .

(٥) قال الله تعالى ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ ﴾ [البقرة : ٢٣٧] .

تنبيه : نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا :

نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا لا فائدة فيه وكلام الحكيم منزه عن ذلك ومما يلحق بذلك الغايات كقوله تعالى ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[البقرة :٢٢٢] فالعلة في جواز الوطء الطهر وإلا لم يكن لذكر الغاية فائدة . وهكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم (حتى تذوق عسيلته)(١) وكذا لا زكاة في المال حتى يحول الحول ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا وصية لوارث)(٢) نبه على أن العلة الميراث وكذا القاتل عمداً لا يرث نبه على علة الحرمان بقوله عمداً ومن ذلك قوله تعالى ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[النساء:٢٣] يقتضي كون على التحريم وكذلك سائر المحرمات ومنها نفي الحكم إلا عند أمر فيقتضي أن ذلك الأمر علة في ثبوته كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا نكاح إلا بشهود)(٣) (ولا صلاة إلا بطهور)(٤) لكن هذا يقتضي أن المذكور له تاثير فأما كونه المؤثر على انفراده فيحتاج إلى دليل ذكره الحاكم في شرح العيون قال ومن ذلك أن يكون الوصف سببا للحكم لأن الأسباب في الأحكام علل، إلا عند قيام

---

(١) عسيلته : كناية عن الجماع . والحديث أخرجه البخاري في اللباس ، باب الإزار المهذب وفي الطلاق ، باب من أجاز طلاق الثلاث . ومسلم في النكاح ، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها .

(٢) أخرجه الشافعي في الأم عن سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد ج٤ /٢٧ وفي الرسالة ص١٤٠ .

(٣) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال [لا نكاح إلا بولي] .

أخرجه الترمذي رقم [١١٠] في النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي .

وأخرجه أبو داود رقم [٢٠٨٥] في النكاح ، باب في الولي ، وهو حديث صحيح .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال [البغايا : اللاتي ينكحنَ أنفسهن بغير بينة].

أخرجه الترمذي رقم [١١٠٣] في النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا ببينة .

(٤) [لا صلاة إلا بطهور]

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه] .

أخرجه أبو داود في الطهارة ، باب التسمية على الوضوء رقم [١٠١] . من حديث يعقوب بن سلمة عن أبيه ، عن أبي هريرة ، وفي سنده انقطاع ، قال الحافظ في التهذيب : قال البخاري : لا يعرف ليعقوب سماع من أبيه ، ولا لأبيه من أبي هريرة. ولكن للحديث شواهد يتوقى بها . قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب : ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها ، وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال ، فإنها تتعاضد بكثرة طرقها وتكتسب قوة .

دلالة على أنه ليس بعلة ، أو على أنه يفتقر إلى ضميمة فيصير معها علة وإلا فلا قال ومنها أن يكون شرطا، إذ الشرط قد يكون علة للحكم ، إلا أن يتقدم العلم بالعلة أو السبب فيصير شرطا، فأما إذا فقد فلابد من كونه علة وكونه شرطا لا ينافي كونه علة ، وعلى هذا صح أن يجعل زنى المحصن علة في الرجم وإن كان شرطا .

والفرق بين الشرط والعلة : أن العلة تؤثر في الحكم والشرط يؤثر في صفة تؤثر في الحكم مثاله في العقليات العلم هو علة في كون الحي عالما ، ووجوده شرط في إيجابه ومثاله من الشرعيات الزنى علة للرجم والإحصان شرط لأنه خصلة جميلة فلا توجب الرجم وإنما توجب صفة للزنى وهي كونه يقع أعظم وأغلظ قلت فأما قوله تعالى ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** ﴾[المائدة :٦] وقوله ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا** ﴾[المائدة:٦] فالأقرب أنه من الصرائح ، كقول الراوي [سهى فسجد] فكلما وجب لوجوب غيره ، فهو صريح في التعليل .

تنبيه : جميع العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام :

اعلم أن جميع ما ذكرناه من العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام ولا رابع لها .

الأول : أن تكون العلة مطابقة للاسم لا تزيد عليه ولا تنقص .

أو تكون العلة غير موافقة للاسم قاصرة عما تناوله .

الثالث : أن تكون غير موافقة له بل متناولة لأكثر ما تناوله فهذه ثلاثة أقسام لا رابع لها . مثال الأول قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثل بمثل)(١) فإذا كانت العلة ما زعمه الشافعي رحمه الله تعالى وهي الطعمية فالعلة مطابقة للاسم مساوية له فيما تناوله ومثال الثاني : أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم (الحنطة بالحنطة كيلا بكيل لا غيرها) ويجعل العلة فيه كون مكيلا فاللفظ أعم من العلة لأنه يقع على القليل والكثير والعلة لا تناول الحبة والحبتين منه لأن ذلك لا يكال فاللفظ أعم منها ومثال الثالث تعليل قوله : الحنطة بالحنطة ، بالكيل أيضا فالعلة أعم من اللفظ إذ تتناول الحنطة

---

(١) مسلم بلفظ قريب منه عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبي ﷺ يقول :[الطعام بالطعام مثلا بمثل] قال : [وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير] مسلم في كتاب المساقاة ، باب الطعام مثلا بمثل رقم ٩٣ ج٣/ ١٢١٤ وأحمد في المسند ج٦ / ٤٠٠ .

وغيرها كالنورة، فيقاس على الحنطة كل مكيل فالعلة لا يخلو حالها من أى هذه الأقسام فحيث تكون مساوية للفظ القياسُ فى حكم الضائع؛ لأن الحكم ماخوذ من عموم اللفظ وإنما تذكر العلة تاكيداً .

وأما الثانى: وهو حيث العلة قاصرة عما تناوله اللفظ ففيه الخلاف الذى قدمنا هل تفسد العلة بذلك أم لا ؟ رجح الحاكم فساد القياس حينئذ وأما الثالث وهو حيث العلة أعم فهو الموضع الذى يتسع فيه القياس وتكثر فروعه فهذه أقسام مفيدة كما ترى ، فبهذه الجملة تمت تفاصيل النص على العلة وتنبيه النص عليها .

تنبيه :

قال ابن الحاجب : فإذا ذكر الوصف صريحا ، والحكم مستنبط مثل ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾[البقرة:٢٧٥] أو بالعكس كتحريم التفاضل فالحكم صريح والعلة مستنبطة فقيل كلاهما إيماء أى تنبيه نص وقيل بل استنباط لا تنبيه النص والثالث المختار وهو أن الأول تنبيه نص والثانى استنباط ، فالقول الأول مبنى على أن التنبيه إنما هو اقتران الوصف بالحكم وإن قدر أحدهما والقول الثانى مبنى على أنه لابد من ذكرهما وإلا لم يكن إيماء والثالث مبنى على أن ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة يعنى فى قوله تعالى ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾ قلت وتحقيق مقصده فى ذلك أن قوله تعالى ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا** ﴾ مصرح فيه بالوصف الذى يستنبط منه الحكمة وهو صحة البيع فحل البيع امارة على صحته فالامارة مصرح بها وهى قوله تعالى ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾ وكذلك قوله ﴿ **وَحَرَّمَ الرِّبا** ﴾ وصف مصرح به يقتضى الحكم وهو بطلان البيع ، فالخلاف متعلق بذلك هل هو تنبيه نص على العلة أم لا ومثال العكس المذكور التصريح بصحة البيع أو بطلانه فيستنبط منهما التحليل والتحريم ولنتكلم على الطريق الثالث .

مسألة : فى الإجماع المثبت للعلة :

وأما الإجماع فقد قيل هو أن ينعقد على وجوب تعليل الحكم بعلة معينة وهذا الطريق لا إشكال فيه ولا يحتاج إلى تفصيل ، ومثال ذلك الإجماع على أن علة وجوب الحد على الشارب شرب المسكر ، وأن علة معاقبة تارك الصلاة تركها ونحو ذلك كثير ، وأما حجته أى الطريق التى تسمى حجة إجماع وليس بصريح إجماع فهو أن ينعقد على وجوب التعليل للحكم من دون تعيين منهم للعلة ، كما أنهم يجمعون على أنه لابد من علة لتحريم

التفاضل فى الربويات ، ويختلفون فى تعيينها ، ثم يبطل أحدهم التعليل لذلك الحكم بكل وصف يحتمل أن يصح التعليل به إلا وصفا واحدا فيتعين كونه علة الحكم حينئذ لوقوع الإجماع على أنه لابد له من علة إذ لو لم يتعين عاد على الإجماع بالنقض ، فسمى هذا الطريق حجة إجماع ، لأن المعلل فيه يعود فى تعيين الوصف الذى اختار كونه علة إلى الاحتجاج بالإجماع على أنه لابد له من علة ، وليس بإجماع على عين العلة . نعم فإن كان الإجماع على أنه لابد من تعليل ذلك الحكم متواتر قطعيا وأبطل القياس كل وصف يحتمل التعليل به بدليل قاطع أيضًا إلا وصفا واحداً صار هذا الوصف بمنزلة المجمع على علته، وكان القياس حينئذ قطعيًّا لا يعارض الخبر الآحادى ، وإن لم يتواتر الإجماع ، أو تواتر ، لكن لم يبطل الأوصاف أو أحدهما بحجة قاطعة كان ظنيا . قال القاضى عبد الجبار رحمه الله: هذه طريقة قوله يعنى حجة الإجماع قال: ولا فرق بين أن يكون الحكم معللاً باتفاق، أو يعلم ذلك بالدليل سوى الاتفاق أو بالأمر بالقياس مطلقًا ، ولا مانع لأن ذلك كله يقتضى كون الأصل معللاً كما أنه تثبت بذلك أصول الأحكام .

قلت : وذهب بشر إلى أنه لا يصح القياس إلا على أصل اتفقوا على تعليله، أو ورد النص بتعليله وقد تكلمنا على ذلك فيما تقدم مثال ذلك ما روى أن بربرة لما عتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم(١) وهذا علل بالاتفاق واختلفوا فى علته.

---

(١) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبى بكر، عن عائشة رضى الله عنها [أن بريرة عتقت وكان زوجها عبدا] وله عن عروة بن الزبير عن عائشة [أن بريرة أعتقت ، وكان زوجها عبدا ، فخيرها رسول الله ﷺ ، فاختارت نفسها ، ولوكان حرا لم يخيرها] .

أخرجه مسلم فى كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق حديث رقم [٩] ج٢/١١٤٣ ، ١١٤٤.

وأبو داود فى كتاب الطلاق ، باب المملوكة تعتق وهى تحت حر أو عبد حديث رقم ٢٢٣٤ ج٢/٦٧١ والترمذى فى أبواب الرضاع، باب فى المرأة تعتق ولها زوج حديث رقم [١١٥٤] ج٣/٤٥١ ، ٤٥٢ من حديث هشام بن عروة، عن أبيه ، عن عائشة قالت [كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ولو كان حرا لم يخيرها] وقال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح. وأخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى الطلاق ، والفرائض من حديث القاسم [تحفة الأشراف ج١٢/٢٦٩] .

وروى الأربعة من حديث الأسود بين يزيد عن عائشة رضى الله عنها قالت : [كان زوج بريرة حرا ، فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها] .

أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب من قال كان حرا حديث رقم ٢٢٣٥ ج٢/٦٧٢ .

والترمذى فى أبواب الرضاع ، باب ما جاء فى المرأة تعتق ولها زوج حديث رقم [١١٥٥] ج٣/٤٥٢ وقال الترمذى : حسن صحيح . والنسائى فى كتاب الطلاق ، باب خيرا الأمة إذا أُعتقت حديث رقم [٢٠٧٤] ج١/٦٧٠ .

=

فقال أهل العراق : العلة كونها صارت مالكة لبضعها وبدله .

وقال الشافعى : بل العلة كونها صارت كاملة الحال ، والزوج ناقص بالرق، فإذا بطل أحد التعليلين تعين الآخر . وعلى هذا اختلافهم فى الربا فقال أهل العراق وهم الحنفية العلة اتفاق الجنس والتقدير وقال الشافعى : بل الطعم والجنس وقال مالك : بل الاقتيات والجنس، فإذا بطل وجهان تعين الثالث .

قال الحاكم : ولعل أكثر القياس يدور على هذا حيث الأصل واحدٌ لأن القياس نوعان نوع الأصل فيه واحد فالاختلاف فى علته يوجب الاختلاف فى الفروع دون الحكم ونوع تغاير فيه الأصول فتتغاير الأحكام فى الفروع .

تنبيه : من مسالك العلية عند ابن الحاجب : السبر والتقسيم :

اعلم أن ابن الحاجب تكلم فى هذا الطريق بمثل ما ذكره قاضى القضاة وسماه طريقة السبر والتقسيم (١) قال وهو حصر الأوصاف فى الأصل وإبطال بعضها بدليل فيتعين الباقى للعلية قال ويكفى بحثت فلم أجد إذ الأصل عدم ما سواها يعنى فى حصر الأوصاف التى تحتمل للعلية قال فإن بين المعترض وصفا آخر لزم إبطاله لينقطع والمجتهد يرجع إلى ظنه قال ومتى كان الحصر والإبطال قطعيا فالقياس قطعى وإلا فظنى.

قال: وطرق الحذف يعنى بالحذف : إبطال الأوصاف للعلية المحتملة قال منها الإلغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقى فقط يعنى ؛ أن يستدل القائس على إثبات الحكم لأجل وصف ويلغى ذكر ما عداه من الأوصاف قال : وهذا الإلغاء يشبه نفى العكس الذى لا يفيد صحة العلة يعنى كأنه قال فى سائر الأوصاف التى إلغاؤها لم ينتف الحكم بانتفائها فلاحظ لها فى العلية ، وهذا لا يلزم لجواز أن تخلفها علة أخرى تقتضى الحكم قال وهذا الإلغاء وإن

= وقال البخارى : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس ، رأيته عبدا أصح ينظر : البخارى فى الصحيح فى كتاب الفرائض باب [٢٠] ميراث السائبة ج٨ / ١٠ قال الحافظ فى الفتح ج١٢ / ٤٠ـ: وقول الأسود منقطع أى لم يصله بذكر عائشة فيه . وقول ابن عباس أصح ، أنه ذكر أنه رآه، وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله على قول من لم يشهدها ، فإن الأسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله ﷺ . وقال الحافظ : ويستفاد من تعبير البخارى قول الأسود منقطع ، جواز إطلاق المنقطع فى موضع المرسل ، خلاف لما اشتهر فى الاستعمال ، من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من أثناء السند واحد ، إلا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبى ﷺ ، فإن ذلك يسمى عندهم المرسل] .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر ابن الحاجب ج٢ / ٢٣٦ .

أشبه نفى العكس فليس منه ، لأن القائس لم يقصد هنا لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه ، وإنما قصد لو كان المستبقى على جزء علة لما استقل بإثبات الحكم لأجله ، ولكن يقال لابد من أصل لذلك فيستغنى عن الأول .

قلت : وأراد بالأول إثبات الحكم بالإلغاء المذكور لأنه أثبت الحكم به أولا فيستغنى عنه بإثبات الأصل الذى احتاج فى تقريره إليه فهذه هى الأولى من طرق الحذف . ومنها طرده أما مطلقا كالطول والقصر أو بالنسبة إلى ذلك الحكم فقط كالذكورة فى أحكام العتق يعنى لا يعلل بسراية العتق فى العبد الذى أعتق بكونه مملوكا ذكرا إذ الذكورة لا تختص بذلك للإجماع على أنه لا فرق فى ذلك بين العبد والأمة ، فتلغى الذكورة ، وكذلك الطول والقصر .

ومنها : أن لا تظهر مناسبته لاقتضاء الحكم فيلغى قال ويكفى المناظر بحثت فلم أجد له مناسبة للحكم ، فإن ادعى المناظر المستبقى كالملغى فى عدم المناسبة رجح سبر المستدل لمناسبته للتعدية ؛ فهذه جملة طرق الحذف أى إبطال ما عدا الوصف المعلل به وطريق الغاية قال ابن الحاجب[1] وطريق العمل بالسبر والمناسبة وغيرها أنه لابد من علة للحكم المشروع لإجماع الفقهاء على ذلك ولقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء:١٠٧] وهذا يقتضى أن فى كل حكم شرعه صلى الله عليه وآله وسلم وجه مصلحة للعباد وهو المراد من العلة . قال : ولو سلمنا أن ذلك غير عام فهو الغالب، لأن المتعقل للمصلحة أقرب إلى الانقياد إليه فليحمل عليه ، وقد ثبت ظهورها بالسبر ، وأما فى المناسبة فظهرت بحصول المناسبة ، فيجب اعتبارها فى الجميع للإجماع على وجوب العمل بالظن فى علل الأحكام .

قلت : فظهر من مجموع ما حكيناه وحققناه أن الطريق الذى سميناه حجة إجماع يدخل تحته السبر والتقسيم بالوجه الذى لخصناه واعلم أن الطرق التى ذكرناها تدل على العمل ، لابد من دليل يدل على أنها طريق ونحن نبينها الآن فنقول :

أما النص والإيماء وهو تنبيه فدليل كونهما طريقين إلى العلية أن الشارع إذا نص على العلة أو نبه عليها صار كأنه قال هذه علة هذا الحكم فلا يحتاج إلى سؤاله عن دليل ذلك،

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ /٢٣٧ .

لأنا قد علمنا صدقه بظهور المعجزة فيكفينا قوله فى صدق ما أنبانا به وأما الإجماع فكذلك لأن دليله يقتضى أن النص من الأمة كالنص من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأما حجة الإجماع والسبر والتقسيم والمناسبة والشبه فدليل كونها طرقا معمولا بها ما ذكرناه آنفا عن ابن الحاجب وهو دليل مستقيم لا عوج له.

مسألة : فى بيان المناسب:

وأما المناسب : فقد قال أصحابنا هو الوصف الذى يقضى العقل بأنه الباعث على الحكم وقال أبو زيد الدبوسى الحنفى هو ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقال ابن الحاجب[1] المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد إبداء لمناسبة من ذاته لا بنص ولا إجماع ولا غيرهما؛ كالإسكار فى تحريم الخمر، لاجل حفظ العقل، والقتل العمد العدوان فى القصاص فالعقل يقتضى أنه الموجب للقصاص لحفظ النفوس كما نبه الله عليه فى قوله ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾[البقرة:١٧٩] وقالت العرب [القتل أنفى للقتل] فهذا معنى المناسبة . والمناسبة وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من حصوله مصلحة أو دفع مفسدة.

قال ابن الحاجب: فإن كان خفيا ، وغير منضبط ، اعتبر ملازمه وهو المظنة، لأن الغيب لا يعرف الغيب ؛ أى الخفى لا يعرف الخفى والمظنة كالسفر للمشقة ، فإن المشقة لما لم تكن منضبطة لاختلاف أحوال المسافرين جعلت العلة فى القصر والإفطار ملازمها المنضبط وهو السفر وإن كانت العلة فى التحقيق المشقة ، وكذلك جعلت العلة فى القصاص القتل المقضى عليه عرفًا بالعمد فى العمدية ، فجعلت العلة القتل لظهوره وخفاء العمدية والقتل لازمها فهذا تحقيق المناسب والمناسبة .

قلت : واعلم أن حصول المقصود عن شرع الحكم قد يعلم يقينا وقد يظن فقط وقد تستوى جُنُبَتَا حصوله وانتفائه وقد يكون انتفاءه أرجح فالأول كالبيع فإن لفظ البيع مقصود الشارع به نقل الملك وذلك يحصل به يقينًا والثانى كالقصاص فإن المقصود من شرعه حصول الانزجار عن القتل وهو يغلب فى الظن حصول الانزجار بالقصاص ولا يعلم حصوله

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٣٩ .

يقينا والثالث كحد فالمقصود حصول الانزجار عنها وهو لا يعلم حصوله ولا يغلب فى الظن بل يستوى طرفا التجويز فيه والرابع كنكاح الصغيرة والآنسة لمصلحة التوالد والظن حاصل بانتفاء ذلك فهذه المقاصد الشرعية التى يؤول القياس إليها.

وقد أنكر بعضهم : ما استوى طرفا التجويز فيه ، وما كان انتفاؤه أرجح وزعموا أنه لا مدخل لعلل المصالح فيها .

قلنا : لاشك أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض وقد اعتبر وإن انتفى الظن فى بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وإن انتفى الظن فى الملك المترفه فأما إذا كانت المصلحة معلومة الفوات قطعًا كلحوق النسب بالمشرقى الذى تزوج بمغربية علم أنه لم يتصل بها، وكاستبراء جاريةً أراد مشتريها أن يبيعها فى مجلس شرائها فالشافعيّة والمالكية لا تعتبره والحنفية تعتبره وكلام أهل المذهب يقضى بالقول الأول فإن قلنا باعتباره لحق ولدها به وإن تيقنا أنه لم يطأها وإن لم نعتبره لم يلحق .

تنبيه : فى المقاصد الشرعية :

واعلم أن المقاصد الشرعية ضربان :

● ضرب ضرورى فى أصله وهو أعلى المراتب ، كالخمسة التى روعيت فى كل ملة وهى : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، فمراعاتها علة فى أحكام ، فحفظ الدين علة فى قتل الكافر ، وحفظ النفس علة فى القصاص ، وحفظ العقل علة فى تحريم الخمر ، وحفظ النسل علة فى تحريم الزنا وحفظ المال علة فى قطع السارق والمحارب وقد يشرع حكم لتكميل الضرورى كتحريم قليل المسكر والحد عليه .

● والضرب الثانى غير ضرورى وهو إما حاجى وغير حاجى ، فأما الحاجى كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة وبعضها آكد من بعض ، وقد يكون ضروريا كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ، ومكملا له كرعاية الكفاءة ، ومهر المثل فى الصغيرة ، فإنه أفضى إلى دوام النكاح، لأنه إذا عقد بها غير أبيها بدونه دعاها إلى الفسخ عند بلوغها .

وغير الحاجى ؛ ولكنه تحسينى كما يقول الشافعى فى سلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة وكما نقوله نحن فى وجوب تقديم الإمام الأعظم أو واليه فى صلاة الجنازة جريا على ما ألف من محاسن العادات .

وهذا فرع نذكر فيه تسمية المناسب وقسمته : أما تسميته ، فقد قلنا : والمناسب فى

لسان متأخرى الأصوليين كالغزالى وغيره يسمى تخريج المناط قلت : والمناط هو ما يعلق عليه الشيء ولما كانت العلة تعلق بها الأحكام سميت مناط الحكم ، ولما كانت المناسبة يستنبط بها علة ، سمي الوصف المناسب للحكم تخريج المناط أى استخراج العلة قلت وكان القياس أن يسمى المناط المخرَّج إذا كان المناسب هو الوصف المعلل به لكن لما كان المستخرج من المناسبة هو كون الوصف علة ، ولم يكن المخرج هو الوصف نفسه سمى الاستدلال بالمناسبة على العلية هو استخراج العلة ، وذلك هو معنى قولنا تخريج المناط .

والسبر والتقسيم يسمى تنقيح المناط أى تمييزه عن غيره هذا كلام فى تسميته ولنتكلم فى قسمته وهو ينقسم إلى أنواع أى الوصف المسمى مناسبا ينقسم إلى مناسب مؤثر ومناسب غريب ومناسب مرسل والمناسب المرسل هو الذى إذا استنبطت العلة منه، فإثبات الحكم بها يعبر عنه بالقياس المرسل ، أى الأصوليون يسمونه قياسا مرسلا والدليل على انحصار المناسب فى هذه الأنواع أنه لا يخلو إما أن يكون قد اعتبره الشرع أو لا ولا قسم ثالث ، إن كان قد اعتبره فلا يخلو إما إن يكون قد اعتبره بعينه فى عين الحكم المطلوب أو لا ، إن كان قد اعتبره بعينه فى عين الحكم فهو المناسب المؤثر وسواء اعتبره بنص أو تنبيه نص أو إجماع أو حجة إجماع وإن لم يعتبره فى ذلك المحل بعينه فلا يخلو إما أن يكون قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب فى غيره أولا إن كان قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب فى غيره فهو المناسب الملائم .

وإن لم يكن قد اعتبره الشرع فى عين ذلك المحل وإنما اعتبر جنسا أبعد فى غير محل النزاع فهو المناسب الغريب .

وأما إذا لم يكن الشرع قد اعتبره ، لا فى المحل ، ولا غيره فهو المناسب المرسل وقد استقصينا بيان هذه الأقسام :

بقولنا فالأول وهو المناسب المؤثر هو ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو تنبيه نص أو حجة إجماع ، وذلك مع مناسبة الوصف فى العقل للحكم .

والثانى هو المناسب الملائم وهو : ما لم تثبت بابها فى محل الحكم لكن العقل يقضى بانه الباعث على الحكم وهو ملائم لمقتضى الشرع فى غير ذلك المحل ، وذلك بأن يكون قد ثبت بنص أو تنبيه نص أو إجماع أو حجة إجماع اعتباره بعينه فى جنس الحكم الذى نريد القياس عليه ، كالتعليل بالصغر فى حمل النكاح على المال فى الولاية ، فإن عين الصغر

معتبرة فى جنس حكم الولاية بتنبيه الإجماع على الولاية على الصغير ، أو اعتبر جنس العلة فى عين الحكم ، كالتعليل بالحرج فى حمل الحضر فى حال المطر على السفر فى رخصة الجمع ، فإن جنس الحرج معتبر فى عين رخصة الجمع بتنبيه كان صلى الله عليه وآله وسلم يجمع فى السفر . أو اعتبر جنس العلة فى جنس الحكم كالتعليل بالقتل العمد العدوان فى حمل المثقل على المحدد فى القصاص فإن جنس الجناية معتبر فى جنس القصاص كالأطراف وغيرها كالعين والأذن فإن الشرع لما سوى بين المثقل والمحدد فى الأطراف حسن قياس النفوس عليها لاشتراكهما فى جنس العلة التى هى الجناية التى نبه عليها قوله تعالى ﴿ **النَّفْسَ بِالنَّفْسِ** ﴾ إلى قوله ﴿ **وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ** ﴾[المائدة:٤٥] فاعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص ، فيقول الشافعى للحنفى حيث لم يوجب قصاصا على القاتل بالمثقل : قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص ، كالقتل بالمحدد فهذا مناسب لما يقتضيه العقل وقد اعتبر الشرع جنسه فى جنس الحكم فى غير محل النزاع ؛ لأن الآية اعتبرت جنس الجناية جملة فى جنس القصاص فى النفوس والأطراف وغيرها ، فهذه أقسام المناسب الملائم وهو ما لم يعتبره الشارع بعينه فى عين الحكم لكنه مناسب فى العقل ، وقد اعتبره الشارع فى محل النزاع أما عينه فى جنس الحكم أو العكس أو جنسه فى جنس الحكم كما حققنا أمثلته فى نفس المختصر .

والثالث : وهو المناسب الغريب هو ما لم يتقدم له بعينه ولا بجنسه الأقرب اعتبار فى الشرع من الشارع فى عين ذلك الحكم ولا جنسه الأقرب ، وذلك كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد فى حمل الباب لزوجته أى المطلق لها طلاقا بائنا فى مرضه ، لئلا ترث منه القاتل عمداً بالمعارضة بنقيض قصده ، حتى يصير الحكم بتوريث المبتُوتة معارضا له بنقيض قصده ، كحرمان القاتل عمداً معارضة بنقيض قصده ، فكان مناسبًا غريبا ؛ فإنه لم يعتبر الشرع إثبات ميراث لمن لا ميراث له لأجل صدور ما يسقط به لقصد إسقاطه ، فلم يعتبر الشرع عين هذه العلة ولا جنسها الأقرب فى عين إثبات الميراث ، ولا جنسه الأقرب ، وإنما اعتبر الشرع جنسًا لهذه العلة أبعد وهو القتل فهو يشارك الطلاق فى كونه محرما لغرض فاسد وهذا جنس بعيد وكذلك حمل التوريث على الحرمان وهما جنسان متباينان لاشتراكهما فى جنسية بعيدة وهى كون كل واحدٍ منهما قصد به المعارضة بنقيض القصد؛ فمن أجل ذلك سمى هذا الطريق مناسبا غريبا فى الشرع لكونه لم يعتبره الشرع وإن اعتبر جنسه إلا بعد .

قلت وكل من جوز الاحتجاج بالقياس المرسل والأخذ به فى الأحكام الشرعية ، فإنه يجوّز الأخذ بالغريب من الملائم بل هو أولى لأن يؤخذ به لاستناده إلى أصل معين فافهم ذلك .

وأما القسم الرابع وهو المناسب المرسل وهو ما لم يثبت فى الشرع اعتبار جنسه ولا عينه فى محل النزاع ولا غيره وهو أيضا ينقسم إلى أنواع ثلاثة : ملائم وغريب وملغى فالأخيران وهما الغريب والملغى مطرحان لا يعمل بهما اتفاقا والأول مختلف فيه وهو الملائم من المناسب المرسل أى اختلفوا هل يصح بناء القياس عليه والعمل بالحكم المقتضى عنه؟

فابن الحاجب وغيره يمنعون ذلك مطلقًا والصحيح للمذهب اعتباره وهو قول مالك والجوينى وتردد الشافعى واشترط الغزالى فى صحة الأخذ به كون المصلحة ضرورية كلية قطعية كما سياتى بيانه فى كتاب السير من كتاب الأحكام حيث نحكى الخلاف فى جواز قتل المسلمين إذا تترس بهم الكفار وقصدونا فإن قتلهم فيه مصلحة وهى أن يسلم أكثر منهم من المسلمين وضرورى أى دعت الضرورة إليه وهى المدافعة عن أرواح المسلمين فالمسلمون حينئذ مضطرون إلى المدافعة كلية وذلك حيث يخشى إن لم يقتل الترس أن يستأصل الكفار المسلمين كلهم فى ذلك القطر ، لا إذا خشى على رجل من المسلمين أو رجلين أو أكثر فليست كلية فجوز مع اجتماع هذه القيود والقطع بها قبل المسلمين الذين تترسوا بهم ولا دليل على الجواز إلا القياس المرسل وهو رعاية الأصلح لجملة الإسلام ، ولا أصل معين يرد إليه هذا القياس مما قد اعتبره الشرع وورد فيه نص أو إجماع، وإنما يرد إلى أمر جملى ، وهو رعاية مصالح الإسلام والدفع لما يبطله أو يضعفه ، فإذا عرفت ذلك فالملائم من المناسب المرسل هو ما قد ثبت له اعتبار جملى فى الشرع غير معين لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية كما سياتى مثاله الآن فى كتاب الأحكام والغريب منه ما لم يثبت له ذلك فى الشرع لا جملة ولا تفصيلا ، لكن العقل يستحسن الحكم لأجله ولا نظير له فى الشرع ، وذلك كقياس النبيذ على الخمر فى علة الإسكار على تقرير عدم النص على أن الإسكار هو العلة، فإنه لم يوجد الإسكار فى الشرع علة فى تحريم شىء مع هذا التقدير ؛ أعنى تقرير كونه لم يرد نص على أنه علة التحريم ؛ بل ثبتت علته بمجرد المناسبة ، فكان مناسبا غريبا ، لكون الشرع لم يعتبره بعينه ولا جنسه فى شىء من الأحكام الشرعية مع تقدير أنه لم يحصل على أنه العلة نص ولا تنبيه ولا إجماع ولا حجة إجماع؛ فكان لذلك مناسبا غريبا مطرحا بالاتفاق .

قلت : إلا أن تثبت بطريقة السبر كما مرّ لكنه حينئذ يعود إلى المناسب المؤثر أو الملائم.

فإن قلت : إن ابن الحاجب أورد هذا المثال في الغريب من المناسب فكيف مثلت به الغريب المرسل .

قلت : قد توهم بعض الشارحين للمنتهى ذلك وليس بصحيح لأنه أورد مثالين جمع بينهما الأول منهما للغريب من المناسب والثاني للغريب من المرسل ، بدليل أنه ذكر بعده مثال الملغى ولم يذكر مثال ما قبله وهو غريب المرسل ، ولأن المثال الأول ملائم ، والثاني لا ملائم له في الشرع لا جملي ولا تفصيلي .

وأما المناسب الملغى فهو ما صادم النص ، وإن كان لجنسه نظير في الشرع ، كإيجاب الصوم على المظاهر والمواقع لزوجته في رمضان الذى العتق أيسر عليه لقصد انزجاره ، لأجل صعوبة الصوم ، فجنس الزجر موجود في الشرع ، لكن النص هنا وهو قوله تعالى ﴿ **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ** ﴾[المجادلة:٤] مصرح بأن الصوم إنما يجزى من لم يجد رقبة يعتقها ، فقد منع من اعتباره أى من اعتبار ما هو أوقع في الزجر وهو الصوم في هذه .

واعلم أن للمرسل الملائم من المناسب أمثلةً كثيرة :

كحظر النكاح على من عرف من نفسه العجز عن الوطء وهو يخشى عليها المحذور فإن من قال : إن الدخول في نكاح من يخشى عليها إن لم توطأ الوقوع في المحظور ، وهو يعرف من نفسه العجز عنه محظور ، لا حجة له على حظره إلا القياس المرسل ؛ وهو أنه عرضها لفعل القبيح والشرع يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور : نحو المنع من الخلوة بغير المحرم من النساء ، ولو عرف من نفسه أنه يحترز عن المعصية ذكر هذا المثال للقياس المرسل في نهاية المجتهد للمالكية .

قلت : وكقتل الزنديق وهو من ينكر القول بحدوث العالم ويقول بقدمه فقد اختلف العلماء إذا ظفرنا به وأظهر التوبة فقيل : تقبل كسائر الكفار .

وقيل : لا تقبل توبته ؛ بل يقتل بكل حال إذ مذهبه جواز التقية بأن يظهر خلاف ما يتدين به ؛ فلو قبلناها لم يمكن زجر زنديق أصلا ، والزجر مقصود في الشرع فلم يرجع لذلك إلى أصل معين قد اعتبره الشرع ، بل رجع فيه إلى مصلحة جملية اعتبرها الشرع، وهو الزجر على سبيل الجملة .

مسألة الدوران[1]:

الدوران[2] من طرق العلة المستنبطة ، وهو عبارة عن وجود وصف من الأوصاف مع حكم من الأحكام ، وعدمه مع عدمه ، أى إذا وجد ذلك الوصف وجد معه ذلك الحكم ، وإن زال ذلك الوصف زال معه الحكم ، فالوصف دائر مع الحكم وجودا وعدما .

وسماه ابن الحاجب : الطرد والعكس :

فالطرد عبارة عن وجود الوصف ، حيث وجد الحكم .

والعكس عبارة عن زوال الوصف ، مع زوال الحكم . مثاله : تحريم الخمر مع الشدة ، فإنه قبل وجودها يكون عصيرا لا حرمة فيه ، ومن زوالها يكون خلا لا حرمة فيه أيضا على المختار ، فوجود الشدة مع وجود التحريم ، وعدمها مع عدمه . فعلم من ذلك أن الشدة علة للتحريم مثلا .

ومن رضى المرأة فى صحة التزويج ، فإنه يوجد مع البلوغ ، وينعدم عند عدمه ، فالصبية لا يقدح عدم رضاها فى التزويج . وإن كانت ثيبا ، كما هو المذهب خلافا للشافعى ـ رضى الله عنه ـ حيث جعل الثيوبة على الرضى .

وقد اختلف فى إفادة هذا الطريق العلية على مذاهب :

● المذهب الأول : أن هذا طريق شرعى تثبت به العلة فتقتضى الحكم حيث وقعت ، ونسب هذا القول لأبى الحسين ، وأبى الحسين الكرخى وغيرهما . ويقول أبو الحسين : هو معتمد القياس ثم اختلف القائلون بذلك على قولين :

فمنهم من ذهب إلى : أنه يفيد العلية ظنا ، وهو قول الأكثر

ومنهم ذهب إلى : أنه يفيدهما قطعا ، قال المحلى : وكان قائل ذلك قال عند مناسبة الوصف ، كالإسكار لحرمة الخمر .

---

(١) استفدت فى تصويب الخلل الموجود بالنسخة التى أحققها من كتاب طلعة الشمس على الألفية فى أصول الفقه للعلامة السالمى ، خاصة وأن العلامة السالمى كان ينقل عن ابن المرتضى جـ٢ / ٣٧١ .

(٢) الدوران : مصدر دار حول البيت دورا ودوران . إذ طاف به ودوران الفلك تواتر حركاته من غير ثبوت ولا استقرار [المصباح المنير ج١ / ٢١٧] .

واعترض بأن مناسبة الوصف : لا تمنع الاحتمال ، ولا تستلزم العلية ، لجواز أن يكون وصفا مناسبا : وليس هو العلة.

● المذهب الثانى : لأبى عبد الله البصرى ، واختاره العضد : أن ذلك ليس بطرق مطلقا ، لا فى التعقليات ، ولا فى الشرعيات .

● المذهب الثالث : لبعض الأصوليين أنه طريق إلى العلية بعد أن علمنا بورود التعبد بالقياس ، لا قبل ذلك.

● المذهب الرابع : أنه طريق إلى معرفة العلة ، بشرط أن يتقدمه إجماع، على أن الحكم معلل ، أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل طريقة سبر ، وهو حصر الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل واحد إلا الوصف المختار للعلية

وفى هذا المذهب إبطال كون الدوران طريقًا مستقلا (١) .

وقد بينا مثال العلة التى تثبت بهذا الطريق بقولنا : كالكيل فى تحريم التفاضل ؛ فإن التعليل باتفاق الجنس والتقدير عندنا الجنس أو الطعم عند الشافعى ، أو بالجنس والافتيات عند مالك لم يثبت أيها بنص ولا أيما وهو تنبيه النص ، ولا إجماع ، وإنما ثبتت بكون الحكم يثبت بثباتها ، وينتفى بانتفائها ، لكن لا يكفى فى تعيين العلة إلا مع تقدم إجماع على أن الحكم معلل أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل طريقة سبر وهو حصر الأوصاف المحتملة، وإبطال كل واحد إلا الوصف المختار للعلية ، وهذا هو الذى أراده قاضى القضاة، وفيه إبطال كون الشبه طريقًا مستقلا ونحن نقول بخلاف هذه الأقوال كلها وقد أوضحناه بقولنا، وإنما يكون طريقا إلى العلة ، حيث يعلم وجوب التحليل للحكم جملةً إما بإجماع على ذلك أو بدليل كقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء:١٠٧] كما قدمناه آنفا وأن لا يحصل إجماع ولا دليل على وجوب تعليل الأصل المقيس عليه فموضع اجتهاد للمجتهد يعلم فيه بحسب ما يظهر له من القرائن المرشدة إلى أن الوصف علة نحو أن يكون لبعض الأوصاف تأثيره فى الحكم وليس لبعضها مثل ما له من الأثرية فيكون أولى مثاله : ما نقوله فى مراضاة البالغة العاقلة على التزوج ، فنحن نجعل العلة فى وجوب مراضاتها البلوغ ، فلا تجب مراضاة الصغيرة وإن كانت ثيبًا خلافا للشافعى .

---

(١) استفدت فى تصويب الخلل الموجود بالنسخة التى أحققها من كتاب طلعة الشمس للعلامة السالمى جـ٢ / ٣٧١ .

والشافعي يقول : بل الثيوبة فلا تراضى البكر فالتعليل بالبلوغ أولى لأن له تأثيرا فى الولاية ، بخلاف الثيوبة ، أو نحو ذلك من القرائن المرجحة .

والحجة لنا على ما اخترناه أن الوصف الذى دار عليه الحكم إثباتا ونفيا إذا خلا عن طريقة السبر ، أو أن الأصل عدم غيره ، أو غير ذلك من المرجحات للعلية ، جاز أن يكون ملازمًا للعلة ، وليس بعلة ، كرائحة السكر ، فلا قطع ولا ظن لكونه العلة حينئذ .

احتج القائلون بأنه طريق مستقل معمول به ، بأنه إذا حصل الدوران ، ولا مانع من العلية حصل العلم أو الظن عادة بأنه العلة ، كما إذا ادعى إنسان فغضب، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك ، علم أنه سبب حتى الأطفال يعلمون ذلك .

قلنا : لولا ظهور انتفاء الأسباب غير دعائه بذلك الاسم، أما يبحث عن سبب غضبه، أو بأن الأصل عدم ما سوى دعائه به لم يظن، فثبت صحة ما اخترناه واعلم أنا فى اختيارنا هذا لم نبطل له كون الشبه طريقا إلى العلة مستقلا بل نحن نجعله يحتاج إلى تقويته بما ذكرنا ، فبذلك فارق قولنا قول القاطع وقد أشار ابن الحاجب إلى مثل ما اخترناه .

تنبيه : قياس غلبة الأشباه :

اعلم أنا قد قدمنا أن القياس ينقسم إلى : خفى وجلى، وإلى : قياس علة ، وقياس دلالة وقياس فى معنى الأصل ، وفسرنا كل واحد منها ، ولم نذكر ما يسميه الأصوليون قياس غلبة الأشباه ، فرأينا أن نذكره هاهنا ، لئلا يتوهم أن قياس غلبة الأشباه هو الذى طريق علته الشبه ، لا النص ، ولا المناسب ، وليس كذلك ، وإنما قياس غلبة الأشباه هو ما تجاذب الفرع فيه أصلان فصاعداً ، له شبه بكل واحد منهما لكن شبهه بأحد الأصلين أقوى أو تجاذبه شبها بأصل واحد ، وحكم كل واحد من الشبهين مخالف لحكم الآخر ، فإذا وضح القائس قوة أحد الشبهين ، فهو قياس غلبة الأشباه فى لسان الأصوليين .

مثال الأول : ما نقوله فى دية العبد إن شبهناه بالقيميات المملوكة وجبت قيمته بالغة ما بلغت وإن رددناه إلى الحر لشبهه به لم تتعد قيمته دية الحر ، فمن رجح أحد الشبهين فهو قياس غلبة الأشباه .

ومثال الثانى : الخلاف فى جزاء الصيد فالواجب مثله لظاهر الآية ، فيحتمل مثله فى الخلقة على ما يقوله أهل المذهب ، ويحتمل مثله فى القيمة على ما يقوله غيرهم والحكم بعد هذا مما الأصل فيه مختلف والأولى ما ذكرنا .

ومن قياس غلبة الأشباه الخلاف فى النكاح الفاسد يشبه الزنى لكونه ممنوعًا من الإقدام عليه ، ويشبه الصحيح فى ثبوت المهر والنسب ومن ذلك اختلافهم فى المعتقة التى تحت حر هل تخير تشبيها بالتى تحت العبد إذا أعتقت أم لا تخير كمن كرهت كفؤها ومن ذلك الخلاف فى وجوب النية فى الوضوء ، لشبهه التيمم بكونه طهارة يراد بها الصلاة أم لاتجب لكونها طهارة بالماء ، كإزالة النجاسة ، فكل من قوى ما علل به فى مثل هذه الصورة فهو قياس غلبة الأشباه ، وليس المراد به ما كانت علته ثابتة بالشبه الذى هو الطرد والعكس فافهم ذلك .

قال ابن الحاجب : وتثبت غلبة الشبه بجميع المسالك يعنى بطرق العلة النص وتنبيهه والإجماع وحجته والسبر والتقسيم قال وفى إثباتها بتخريج المناط نظر يعنى بالمناسبة قال : ومن ثم قيل إن غلبة الشبه هى لا تثبت مناسبة إلا بدليل منفصل ، ومنهم من قال : هو ما يوهم المناسبة ، ويتميّز عن الطردى ؛ بأن وجود الطرد كعدمه، وعن المناسب الذاتى ، وهو الذى لا يحتاج فى معرفة مناسبته إلى دليل غير ذاته بأن مناسبته عقليّة ، وإن لم يرد شرع كالإسكار فى التحريم مثاله : أن نحتج على الحنفى فى قوله إن الفرك مطهر للنجاسة ، طهارة تراد للصلاة ، فتعين لها الماء كطهارة الحدث قال : فالمناسبة بين الطهارة وبين الصلاة غير ظاهرة ، لكن اعتبار الطهارة فى مس المصحف ، والصلاة موهم للمناسبة ، فمن أجل ذلك كان إثبات غلبة الشبه بالمناسبة فيه نظر ، ومن رد إثباتها بذلك قال ان كان الشبه مناسبًا فهو مجمع عليه ، وليس من باب غلبة الأشباه ، وإن لم يكن مناسبا فهو طردى فلا يعمل به ؛ بل يلغى .

وقد يجاب عنه بأنه مناسب والمجمع عليه إنما هو المناسب لذاته لا لدليل منفصل ولا مناسب ولا طردى بل غيرهما ثابت بطريق وهو ما ذكرنا من الطريق إلى الشبهة .

تنبيه : قياس المعنى :

اعلم أنا قد بينا قياس غلبة الأشباه بيانا شافيا ، وأما قياس المعنى فلم نقدم له تفصيلاً، واعلم أن الأصوليين من الفقهاء قسموا القياس إلى قسمين : قياس معنى وقياس غلبة الأشباه قد أوضحناه ، وأما قياس المعنى فاختلفوا فى تحديده :

● فمنهم من قال إلحاق ما لانص فيه بما فيه نص إذا كان من جهة المعنى لا يتناول اللفظ وقالوا ما عدا التأفيف فى قوله تعالى ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾[الإسراء:٢٣] مفهوم بالقياس .

● ومنهم من قال قياس المعنى ما لا يفهم بنص ولا فحوى ولا يحتاج فيه إلى تامل واختبار ، بل يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، ولا يتعدد فيه الشبه ، وإلى هذا أشار الشافعى على ما حكاه قاضى القاضى ، فحصل من هذا أن قياس المعنى ما جمع أربع شرائط :

الأولى : أن تكون العلة فيه مفهومة من غير كلفة .

الثانية : أن لا تفهم بنص ولا فحوى .

الثالثة : أن لا تحتاج إلى ضرب من الاختبار .

الرابعة : أن يكون الأصل فيه واحدا أو أكثر ويقل الشبه بها إلا واحداً يقوى شبهه على وجه يقطع بعدم خلافه ، فما جمع هذه الشرائط فهو قياس المعنى .

قلت : وقد دخلت كلها تحت قولنا : ما قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع ، قال الحاكم وما ورد النص على علته ، أو تنبيه النص ، أو الإجماع ، أو حجته ، فهو داخل فى قياس المعنى خارج من غلبة الأشباه قلت وقد صرحنا بذلك فيما سبق .

تنبيه :

اعلم أنه قد حصل بما ذكرناه انحصار طرق العلة فيما ذكرناه فى المختصر ومنهم من زاد طريقا سابعا إلى صحتها وهو اطرادها وليس بصحيح وقد قدمنا الكلام فى ذلك مفصلا، وإذ قد استوفينا الكلام فى طرق العلة ، فينبغى أن يلحق بها الكلام فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل .

مسألة : فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل :

وإذا تعارضت العلل رجع إلى الترجيح كالإخبار . اعلم أن تعارض العلل له معنيان :

أحدهما : أنها متنافية لا يصح اجتماعهما ، وذلك كتنافى العلل العقلية، ونظيره فى الشرعية ما يقتضى إثبات الحكم وما يقتضى نفيه ، فإذا كانت إحدى العلتين تثبته والأخرى

تنفيه ، فهما متعارضتان أى متنافيان وفى المعنى الثانى أن تجمع الأمة أو يحصل نص على أن الحكم لا يعلل إلا بعلة واحدة فإذا علل المستدل بعلة ومخالفه بعلة أخرى ، تنافتا ، فإذا تعارضت بأى الوجهين فإنه يرجع فيهما إلى الترجيح كما قدمنا وسيأتى استقصاء وجوه الترجيح فى باب اللواحق إن شاء الله تعالى .

واعلم أنه لا خلاف فى الرجوع إلى الترجيح عند التعارض ؛ وإنما الخلاف حيث لا يحصل ترجيح كما سيأتى ، واعلم أن تعارض العلل إنما يدخل فى قياس غلبة الأشباه لا غير ، ونحن الآن نذكر ما يرجح به بعض العلل على بعض فنقول : واعلم أن العلة ترجح بأحد أمور :

إما بقوة طريق وجودها فى الأصل نحو أن يكون معلوما ضرورة والعلة المعارضة لها لم يعلم حصولها فى الأصل إلا دلالة ، مثال ذلك : قولنا فى الوضوء عبادة فتلزم النية ، فيقول الحنفى : طهارة بالماء فلا تلزم كإزالة النجس ، فعلة الحنفى هنا أرجح لأن ثبوتها معلوم بخلاف كون الوضوء عبادة فمظنون . أو بقوة ظهور كونها علة ، نحو أن تكون عن نص ، ومعارضتها عن تنبيه ، أو عن إجماع ومعارضتها عن سبر أو غيره مما هو دون الإجماع ، أو بأن تصحب علة تقويها مثال ذلك ؛ قولنا : فى الوضوء طهارة للصلاة فتجب النية ، كالتيمم ، ولأنه عبادة فتجب فيه كالصلاة .

أو كون حكمها حظر أو وجوبا دون حكم معارضتها مثال ذلك : قول الشافعى فى النورة مال ليس بمطعوم فيجوز فيه التفاضل كسائر المبيعات فيقول الخصم مال مكيل فيحرم فيه كالحبوب فهذه أولى من الأولى لاقتضائها الحظر .

ومثال ما يقتضى الوجوب قولنا : فى الوضوء طهارة للصلاة فتجب النية كالتيمم أو عبادة فتجب النية كالصلاة ، فيقول الحنفى طهارة بالماء فلا تجب النية ، كإزالة النجاسة، فالعلة الأولى أرجح لاقتضاء الوجوب والعمل به أحوط أو بأن تشهد لها الأصول نحو أن نقول : فى الوضوء عبادة فتجب فيها النية كالصلاة فإن اقتضاء العبادة لوجوب النية ثابت فى أصول كثيرة ، وهى الصلاة والصوم والحج، ويقول الحنفى كإزالة النجاسة فالأولى أرجح ، لأنها شهدت لها أصول كثيرة دون الثانية

أو يقول أحدهما بتحريم فعل لكونه مثلة، والآخر بتجويزه لعلة أخرى فالأولى أرجح لأن الأصول تشهد بتحريم كل مثلة ذكر هذا المثال القاضي والأول أرجح عندى، لأنها وإن شهدت الأصول بتحريم المثلة فذلك إنما يصح الترجيح به بعد ثبوت كونها مثلة، والخصم منازع فإن وافق فى أنها مثلة لكن سوغها لعلة أخرى فالمقتضية للحظر أولى، لا من باب شهادة الأصول، أو بأن يكثر اطرادها نحو قولنا: مكيل فيحرم فيه التفاضل فتدخل الحبوب وغيرها بخلاف قولنا مطعوم. أو بأن ينتزع من أصول كثيرة نحو قولنا: فى الوضوء عبادة كالصلاة والصوم والحج فيشترط فيه النية. أو بأن يعلل بها الصحابى أو أكثر الصحابة والأقل بعلل أختها التى عارضتها.

مسألة: فى أحكام العلل:

وللعلل أحكام بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه:

منها أنه يصح كون العلة إثباتا فى الإثبات والنفى وهذا لا خلاف فيه مثال

ذلك: الزنى علة فى وجوب الحد، وطرو الجنون علة فى انتفائه كما سنذكره فى كتاب الأحكام، أو يكون نفيا فإن ذلك يصح عندنا كقولنا: [لم يصل، فوجب قتله، لم يمتثل] فحسنت عقوبته، فهذه علة نفيه فى حكم ثبوتى، وقد يكون فى نفى كقولنا: غير عاقل، فلم يصح بيعه ونحو ذلك.

وقد اختلف الأصوليون فى صحة التعليل بالنفى؛ فالذى عليه الجمهور أن ذلك يصح لأن العلل الشرعية إنما هى كاشفة لا موجبة كالعلل العقلية، فالشرعية أمارة للحكم أو باعثة والأمارة والباعث كما يصح أن يكون إثباتا يصح أن يكون نفيا، ألا ترى أن خلو الدار من الخول والغلمان، أمارة لكون الأمير ليس فيها، كما أن الاختلاف إليها وكثرة الداخل والخارج أمارة لكونه فيها؛ وكذلك إذا كان فى إحدى الطريقين مناهل ورفقة والأخير منهما كان خلوه باعثا على اختيار سلوك الآخر، ونحو ذلك وقال ابن الحاجب وغيره: لا يصح أن تكون العلة عدمًا فى الحكم الثبوتى؛ لأنه لو جاز ذلك لم يكن بد من أن يكون ذلك النفى مناسبا للحكم، أو مظنة للمناسب؛ لأن التعليل بالعدم المطلق باطل بالاتفاق، إذ ليس بمناسب، ولا مظنة لمناسب فلم يكن بد من أن يكون عدم أمر مخصوص، لتمكن فيه المناسبة أو مقاربتها. وإذا عللنا حكما بانتفاء أمر لم يخل ذلك الأمر المنفى إما أن يكون منشئا لمصلحة لم يجز أن يكون الغرض بتحصيل مصلحة انتفاء مصلحة أخرى؛ لأن

انتفاءها مفسدة، فالمصلحة حينئذ قد عارضها مفسدة، وإن كان ذلك الأمر منشأ مفسدة، فهو مانع، وعدم المانع ليس بعلة في وجود الممنوع ؛ وإنما العلة غيره مثال ذلك : لم يسكر فحرمت عقوبته ؛ فعدم السكر انتفاء مفسدة، فلا يعلل به تحريم العقوبة، لأن انتفاءها مانع من العقوبة، وإنما العلة في تحريمها كونها ضرراً غير مستحق .

وأما إن كان وجود ذلك المنتفى الذى تحصل المصلحة بانتفائه ينافى وجود العلة المناسبة للحكم، لم يصح أن يكون عدمه مظنة لنقيضه، وهو حصول المناسب، لأنه إذا كان ذلك النقيض ظاهر المناسبة يعنى حصوله كان هو العلة فى ذلك الحكم لانتفاء نقيضه، نحو أن يعلل بعظيم من قد أحسن إليه، بأنه لم يسئ إليه، فعدم الإساءة لا يقتضى التعظيم، بل الإحسان هو الذى يقتضى التعظيم، فلا يعلل بعدم الإساءة .

وإن كان خفى المناسبة فنقيضه مثله : فى الخفاء لوجوب استواء النقيضين فى الجلاء والخفاء، وإذا كان خفيًا لم يصلح انتفاؤه مظنة لحصول مناسب خفى، وإن لم يكن ذلك الأمر الذى العلة عدمه منشأ مصلحة ولا مفسدة، فوجوده كعدمه، فلا يصح التعليل بعدمه ولا وجوده رأسًا قال وأيضًا : فإنه لم تسمع بأن أحداً قال العلة كذا أو عدم كذا .

قلنا : إنما يصح التعليل به، حيث هو انتفاء مصلحة، كترك الصلاة، وترك الامتثال ؛ لأن فوات المصلحة كحصول المفسدة، ولا يلزم مما ذكره من تعليل وجوب تحصيل مصلحة بانتفاء مصلحة خلل، إذا كان محل المصلحتين متغايرا، فإن تفويت [زيد] للمصلحة التى هى الصلاة، هو الذى لأجله وجب علينا تحصيل مصلحة لنا وهى قبل المفوت لتلك المصلحة وهذا صحيح كما ترى. وأما قوله لم نسمع أن أحداً قال العلة كذا أو نفى كذا فهذا أضعف من الأول لأنه استدلال بكف عن عبادة، وهذا لا يصح الاستدلال بمثله بحال .

واعلم أن القول بأن النفى لا يصح أن يكون علة فى الثبوت مبنى على أن النفى ليس بجهة استحقاق مدح أو ذم وأن التروك أفعال، وقد أبطلنا ذلك فيما سبق.

قلت : ثم إنه لا خلاف بيننا وبينهم فى أن المعجز إنما يثبت معجزا لانتفاء قدرتنا على مثله فانتفاؤها علة فى ثبوته معجزا، وكذلك العلة الشبهية مجموع الدوران فالانتفاء جزء من العلة، وقولهم النفى فى هذين ليس بشرط للعلة ولا جزء للعلة ولا جزء لها مكابرة ظاهرة.

ومن أحكام العلة : أنه يصح مجيئها مفردة بلا خلاف بين الأصوليين كقولنا: فى

الوضوء عبارة ؛ فتجب النية ونحو ذلك كثير، ويصح مجيئها أيضا مركبة كقتل عمد عدوان ؛ فإن مجموعها علة فى وجوب القصاص وفى ذلك خلاف فالجمهور على أن ذلك يصح فيها، وأن العلة هى مجموع الأجزاء قال ابن الحاجب : المختار جواز تعدد الوصف يعنى المعلل به.

ومنهم من قال لا يصح مجيئها مركبة ويجعلون العلتين هذه الأوصاف أقواها فى اقتضاء الحكم وهو القتل والعمديّة والعدوانية شرطان لها لا جزءان منها.

قلنا : الوجه الذى تثبت به علية الوصف الواحد تثبت به علية المتعدد من نص أو مناسبة أو شبه أو سبر أو استنباط.

قالوا: لو صح تركيبها لكان كونها على صفة زائدة على ذاتها لأنا نعقل مجموعها ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم فلزم كون عليتها أمرا زائدا على ذاتها ولو كانت صفة زائدة لقامت بكل جزء، فيكون كل جزء منها علة كاملة، فيصح ثبوت الحكم باحدها، وإن قامت بواحد منها فقط، كان هو العلة دون غيره .

قلنا : إنه لا معنى للعلية هنا إلا ما قضى الشرع بالحكم عنده للحكمة، لا أنها صفة زائدة، ولو سلم فليست صفة وجودية بل اعتبارية سلمنا لزمكم مثله فى كل متعدد نحو كون الكلام خبرا أو استخبار.

قالوا : يلزم من ذلك أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية منها جميعًا لانتفائها بعدمه، ويلزم انتقاض هذه العلة أعنى علة عدم العلية لعدم جزء ثان بعد أول لاستحالة تجدد عدم العدم فوجدت علة عدم الصفة ولم تعدم، وانتقاض العلة محال .

قلنا : عدم الجزء عدم بشرط إيجاب الباقى من العلة لا علة فى عدمها سلمنا فهو كالغائط بعد البول أو العكس، فكما أن المتأخر لم ينقض كون المتقدم علة، كذلك العدم الثانى لا ينقض كون عدم الأول علة، فما أجيب به فجوابنا مثله، ووجه صحة ذلك أنها علامات فلا مانع من اجتماعها ضربة أو مرتبة فوجب صحتها، وقد يكون خلقا لازما كالطعمية فى الربويات عند من علل بها، أو مفارقا كالصغر إذا علل به فساد البيع ونحوه، وقد يجيء من علة واحدة حكمان فصاعدا كتحريم دخول المسجد والقراءة والصلاة والوطء لأجل الحيض فهذه أحكام عن علة واحدة من غير شرط .

وقد تأتى عنها مطلقة حكم ومشروطه حكم آخر كالزنى ؛ فإنه يوجب الجلد لمجرده

والرجم بشرط الإحصان وقد تكون الأحكام الصادرة عن العلة كل واحد منها صادر عن شرط مستقل يجزء وقد تصدر أحكام عن شرط واحد، قلت وذلك كالبلوغ فإنه شرط فى وجوب الصلاة، وتصدر عنه صحة بيعه، وصحة طلاقه، وصحة ردته ونحوها .

تنبيه : فى ركن العلة :

اعلم أن العلة المركبة إذا كان فى الأوصاف ما هو أشد مناسبة للحكم فقد يسميه بعض الأصوليين ركن العلة، وذلك كالبيع، فإنه علة فى الملك مع القبول، لكن الإيجاب أقوى من القبول فعبر عنه بركن العلة والأظهر التعبير به عن كلية ما يقف عليه الحكم - وقد يقارنها وذلك نحو القتل والردة والزنا إذ اقترن وجودها، ويصح أيضًا تعاقبها كتحريم الوطء بالحيض فإذا انتهت مدته يعقبها عدم الغسل، فإنه يتعقب الحيض فى اقتضاء تحريم الوطء ويصح كونها حكما شرعيا وذلك كما نقول فى الكلب : نجس فلا يجوز بيعه، أو فى الكافر نجس فتنجس رطوبته .

وقد اختلف فى صحة كون العلة حكما شرعيا فالذى صححه المحصلون من العلماء جواز ذلك قال ابن الحاجب : يجوز ذلك إن كانت باعثة على حكم الأصل لتحصيل مصلحة كقوله فى الوضوء طهارة تراد بها الصلاة فيشترط فيها النية كالتيمم، فكونه طهارة تراد بها الصلاة باعث على الأصل إلا لدفع مفسدة كالنجاسة علة فى بطلان البيع .

تنبيه : اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران فى حكمين متماثلين:

اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران فى حكمين متماثلين كتحريم الوطء بالحيض وبعده، لعدم الغسل. والعلل المتماثلة قد تؤثر فى أحكام مختلفة، كقتل الحر والعبد، فهو متماثل وأثرتا فى القصاص والقيمة، وهما مختلفتان .

وقد يصدر عن علة واحدة حكمان بشرطين نحو ملك المبيع وملك الثمن بشرط كونهما مما يصح تملكه .

وقد يصدر بشرط واحد عن علة واحدة حكمان كوجوب الدية على العاقلة ووجوب الكفارة صدرت عن القتل بشرط الخطأ وقد يصدران عن واحدة من غير شرط كوجوب الكفارة والإثم عن الحنث، وقد تقتضى الأحكام لمحلها كالحيض يقتضى تحريم دخول المسجد والقراءة فى الحائض وحدها، وقد تقتضيها فى غير محلها كالقتل يوجب القصاص على واحد أو جماعة. ولما فرغنا من ذكر أركان القياس وتفصيل كل ركن على حياله وفى ذلك

تكميل الكلام فيما يتعلق بالقياس تكلمنا فى الاعتراضات التى تورد على القياس فمنها ما يقدح فيه ويبطله ومنها ما يمكن الجواب عنه .

مسألة : فى اعتراضات القياس :

واعلم أن اعتراضات القياس المتداولة فى ألسنة الأصوليين هى أحد عشر نوعا قلت وأكثرها المرجع به إلى القدح باختلال شرط من شروط الأصل أو الفرع أو العلة، وعدها ابن الحاجب خمسة وعشرون وأكثر التى زادها داخلة فيما ذكرنا كما سنوضحه إن شاء الله تعالى قال وكلها راجعة إلى الممانعة أو المعارضة وإلا لم تسمع قلت بل إلى المنازعة فى كمال الشروط وإلا لم تسمع ونحن نبدأ بالأحد عشر ونرجع لذكر الزائد إن شاء الله تعالى .

الأول : الكسر وهو عند أصحابنا أن يظن القائس أن لبعض الأوصاف تأثيرا فى الحكم فيجعله جزءا من العلة والمعترض يظن أنه لا تأثير فيسقطه، ويكسر الباقى من الأوصاف مثاله : أن يعلل وجوب صلاة الخوف بأنها صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن، فيظن المعترض أنه لا تأثير لكون العبادة صلاة فى هذا الحكم، وهو وجوب الأداء فقط فيقول القائس : إنا نريك عبادة وجب قضاؤها، ولم يجب أداؤها، وهو صوم الحائض فى رمضان وجوابه أن يبين القائس أن للوصف الذى أسقطه المعترض تأثيرا فى الحكم، وهو كون العبادة صلاة، وأن الصلاة تخالف الصيام فى ذلك.

قلت : وابن الحاجب يسمى هذا الاعتراض النقض المكسور قال والمختار أنه لا يبطل القياس كقول الشافعى : فى بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلا يصح كما لو قال بعتك عبداً فيظن المعترض أنه لا تأثير لكونه مبيعًا فيسقطه وينقض علته بنكاح الغائبة، فإن بين المعترض عدم تأثير كونه مبيعا، كان الاعتراض قادحا ولا يفيد مجرد ذكره.

قلت : ويكون حينئذ من الاعتراض بعدم التأثير ؛ فظهر لك أن الاعتراض بالكسر راجع إلى الاعتراض باختلال شرط وهو منع كون بعض أوصاف العلة مؤثرا فإن بينه المعترض قدح وإلا لم يقدح أن بين القائس تأثيره.

والاعتراض الثانى القلب وهو : تعليق المعترض نقيض ما علقه المستدل فى علته بعينها وهو على ثلاثة أضرب : قلب لتصحيح مذهب المعترض وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا وقلب بالالتزام.

فالأول: كقول الشافعي في عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف : لبث في مكان مخصوص ، فلا يشترط فيه الصوم ، كالوقوف بعرفة ، فصحح الشافعي مذهبه بعلة الحنفي حيث قال لبث في مكان مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة.

والثاني: مثاله قول الحنفي في مسح الرأس عضو وضوء ، فلا يكفي فيه بأقل مما ينطق عليه اسمه كغيره ؛ فيقول الشافعي : فلا يتقدر بالربع كغيره ، فعلق المعترض على علة المستدل ما يبطل به مذهبه . والثالث: كقول الحنفي في تصحيح بيع الغائب: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح ، فيقول الشافعي : فلا يشترط فيه خيار الرؤية ، كالنكاح ، لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية ، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

قال ابن الحاجب: وقد اختلف فيه ؛ والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل، والجامع فكان أولى بالقبول.

قلت : يعني أنه أثبت بالعلة والرد إلى الأصل نقيض ما أثبته بها المستدل خاصة قلت فكأنه منازع في اقتضاء العلة لما يدعيه المستدل خاصة بل يقتضي ما يدعيانه جميعًا فكانت كغير المؤثرة ؛ وهذا اختلال شرط . والاعتراض الثالث فساد الوضع وهو: بيان كون الجامع بين الأصل والفرع قد ثبت أن الشرع اعتبره في نقيض الحكم الذي يدعيه المستدل مثل أن يقول في الاستدلال : على تكرار التغشي : مسح قيس فيه التكرار كالاستجمار فيقول المعترض : إن الشرع جعل المسح علة في سقوط التكرار في المسح على الخف ، بل دل على كراهته ، فكيف يعتبر في إثباته وجوابه أنه في التغشي زال المانع من شرعه ، وهو خوف إتلاف المال ، لأن الخف يتلف بكثرة الماء، وتكرره.

والتحقيق أن فساد الوضع من قبيل النقض ؛ لأن فيه بيان ثبوت العلة مع تخلف الحكم كما بينا في مسح الخف ، إلا أن في هذا أي فساد الوضع إثبات نقيض الحكم كما قلنا في كراهة التكرار التي جعلها المستدل سنة قلت وهو يعود إلى منع كون الوصف علة ؛ لانتفاضه وذلك خلل شرط ؛ فإن ذكره بأصله فهو القلب فإن بين مناسبته لنقيض الحكم من غير الأصل الذي رد إليه المستدل وكان بيانه من الوجه الذي ادعاه المستدل يرجع إلى القدح في المناسبة وسيأتي . وإن بين ذلك من غير الوجه المدعى لم يقدح إذ قد يكون للوصف جهتان يقتضي من إحداهما نقيض ما يقتضيه من الأخرى ، ككون المحل مشتهى ، فهو يناسب الإباحة لإراحة الخاطر والتحريم للإضرار بالنفس بالجماع .

والاعتراض الرابع فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه: إما الطعن فى سند ذلك النص أو منع ظهوره فى المناقضة أو التأويل أو القول بموجبه وإظهار كونه غير مصادم أو بيان كون ذلك النص معارضًا مثله مما يطابق القياس أو بيان ترجيحه على النص بما قدمنا فى النص ، إذا ورد بخلاف القياس ومثاله : قول من لم يشترط التسمية فى الذبح ، ذبح من أهله فى محله ، فيحل ، وإن لم يسم كذبح ناسى التسمية فيعارض القياس بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام:١٢١] فيجاب بأن ذلك متأول بذبح عبدة الأوثان بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ذكر الله على قلب المؤمن سمى أم لم يسم](١) .

---

(١) روى الدارقطنى قريبا من هذا بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمى ؟ فقال [اسم الله على فم كل مسلم].

أخرجه الدارقطنى فى السنن فى كتاب الصيد والذبائح والأطعمة حديث رقم [٩٤] ج٤ / ٢٩٥ والبيهقى فى كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية ، وهو ممن تحل ذبيحته ج٩ / ٢٤٠ من طريق مروان بن سالم أيضا ، وقال : وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد .[ينظر الجرح والتعديل ج٨ / ٢٧٥ وتهذيب التهذيب ج١٠ / ٩٣]

وأخرج البيهقى عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : المسلم يكفيه اسمه ؛ فإن نسى أن يسمى حين يذبح ، فليسم الله ثم ليأكل . البيهقى فى كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية ج٣٩ ، من طريق أبى على الروزبارى ، أنبأنا الحسين بن أيوب الطوسى ، حدثنا أبو حاتم الرازى به بمثل حديث الدارقطنى ج٤ / ٢٩٦ عن ابن عباس قال : [إذا ذبح المسلم فلم يذكر اسم الله فليأكل فإن اسم المسلم فيه اسم من أسماء الله] ، وقد اختلف فى رفع حديث ابن عباس ووقفه . وقال البيهقى : والأصح الوقف.

وأخرج أبو داود فى كتاب المراسيل ص ٤١ عن تود بن يزيد عن الصلت قال : قال رسول الله ﷺ [ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله ، أو لم يذكر ، إذ ذكر لم يذكر إلا الله] ورجاله ثقات.

والصلت هو الصلت السدوسى قال فى التقريب ج١ / ٣٧٠ فى الصلت هو تابعى لين الحديث.

وهو عند البخارى فى كتاب البيوع ، باب ٥ ـ من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات ج٣ / ٥، ٦ وفى الباب عن عائشة رضى الله عنها أن قوما قالوا : يا رسول الله ﷺ إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال : رسول الله ﷺ [سموا الله عليه وكلوا] :قال الحافظ ابن حجر فى الفتح ج٩ / ٢٣٩١ فى شرح حديث البخارى ، ويستفاد منه : أن كل ما يوجد فى أسواق المسلمين محمول على الصحة ، وكذا ما ذبحه أعراب

المسلمين ، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية .

أو يرجح القياس على ظاهر الآية ، لكونه مقيسًا على الناسى ، وهو مجمع عليه مخصص للآية باتفاق .

فإن أظهر المعارض فارقا بين العامد والناسى فهو من قبيل المعارضة قلت وفى هذا الاعتراض دعوى اختلال شرط من شروط العلة لمصادمة النص .

والاعتراض الخامس القول الموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء المنازعة(١) وهو على أضرب :

الأول : أن يستنتج المعترض من المستدل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمة : مثاله قولنا لمن لا يوجب القصاص على القاتل بالمثقل : قتل بما مثله يقتل فى العادة ، فلا ينافى فى وجوب القصاص ، كالقتل بالحاد الخارق فيقول المعترض : أن عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا هو نقيضه ؛ وإنما محل النزاع وجوب القصاص .

الضرب الثانى : أن يستنتج المعترض إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم مثاله قولنا للحنفى : التفاوت فى القتل لا يمنع من وجوب القصاص ، كما لا يمنع من القتل نفسه فيعترض بأنه علة فيقول المعترض : لا نسلم كون علة عدم وجوب القصاص هو التفاوت بحيث إنى أقول لو بطل ذلك بطل وجوب القصاص ؛ بل العلة شىء آخر منع الحكم الذى هو وجوب القصاص ، أو فقد شرط من شروطه لا يلزم من انتفاء مانع واحد انتفاء الموانع جميعًا أو الشرائط أو المقتضى ، والصحيح أنه مصدق فى مذهبه ؛ أى أن ثم موانع أخر وشرط ومقتضى لم يحصلا قال ابن الحاجب وأكثر القول بالموجب(٢) كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محل الخلاف وهو محل النزاع فى الضرب الأول فإنه يحتاج إلى تبيين الموانع والمقتضى وشروطه وحصولها .

والثالث : أن يسكت عن المقدمة الصغرى من مقدمتى القياس وهى الأولى مع كونها غير مشهورة نحو أن يقول : ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن قوله : الوضوء

---

(١) ويسمى إرخاء العنان وشاهده قوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ [المنافقون:٨] فإن معنى هذا الكلام مسلم به عند المسلمين ، لكن الأعز عند المسلمين هو رسول الله ﷺ والأذل عندهم هو ذلك القائل . والأعز عند المنافق هو نفسه، فمدلول كلامه مسلم ، والخلاف بينهم باق .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٧٩ .

قربة فيرد عليه : الوضوء لكونه قربة ولم يشترط فيه النية عند الخصم ، ولو ذكر المقدمة الصغرى لم يرد عليه إلا المنع ، لكون الوضوء قربة . وقول أهل الجدل أن فى القول بالموجب انتفاع أحد المتناظرين بعيد ، فى الضرب الثالث منه ، لاختلاف المرادين من المعترض والمستدل.

وجواب الضرب الأول يحصل ببيان أنه محل النزاع ، أو مستلزم له ، كما قال : لا يجوز قتل المسلم بالذمى فيقول المعترض : نعم لا يجوز قتل المسلم بالذمى ، لأنه ليس بجائز بل واجب فيقول : المراد لا يجوز تحريمه لا ما زعمت، وإذا كان ذلك هو المراد ، لزم انتفاء قولك : إنه واجب.

وجواب الضرب الثانى بيان أنه المأخذ نحو أن يبين أن انتفاء المانع من حصول القتل بالمثقل يؤخذ منه انتفاء المانع من وجوب القصاص فيه . وأيضا لأن وجوب القصاص إزهاق الروح ، فإذا لم يمنع المثقل من إزهاق الروح بل حصل به فقد حصل به موجب القصاص فيجب إذ لا مانع.

وجواب الضرب الثالث بيان أن الحذف شائع فيرتفع المطعن.

قلت : وهذا الاعتراض يعود إلى اختلال شرط وهو المنع من اقتضاء العلة الحكم وتاثيره فيه.

والاعتراض السادس المطالبة وهى مطالبة المستدل بتصحيح ما علل به وجوابه أن يتطرق إلى تصحيح العلة بأى الطرق التى مرت مثاله قوله موجب النية فى الوضوء عبارة فتجب فيها النية كالصلاة فيقول المعترض دل على أن الوضوء عبادة فيستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الوضوء شطر الإيمان) والإيمان يطلق على الصلاة بدليل قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ [البقرة:١٤٣] أراد الصلاة إلى بيت المقدس.

قلت : وهذا يرجع إلى المنازعة فى حصول شرط وهو صحة العلة.

والاعتراض السابع الفرق وهو أن يستخرج المعترض من العلة التى علل بها المستدل علة أخرى غير التى علل بها ليبطل علة القياس مثاله قول الحنفى فى مسح الرأس : مسح فلا يسن فيه التكرار ، دليله المسح على الخف ، فيقول الخصم: إن العلة فى سقوط التكرار فى

المسح على الخف كونه بدلا عن تغليظ بتخفيف ، والتغشى ليس كذلك فاستخرج علة للأصل تعليق الحكم عليها أولى فانتقض القياس قال ابن الحاجب وهو راجع إلى إحدى المعارضتين بمستقل علة أو بغير مستقل ـ جزء علة ـ سياتى ، وقيل بل إليهما جميعًا .

والاعتراض الثامن المعارضة واعلم أن تعارض العلل قد قدمنا الكلام فيه والذى نذكره هنا إتيان المعترض بعلة أخرى للأصل غير التى جاء بها المستدل :

إما مستقلة كمعارضة التعليل بالطعم بالتعليل بالكيل أو القوت .

أو غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح فإذا قال المستدل على وجوب القصاص بالمثقل : قتل عمد عدوان فأوجب القصاص كالمحدد قال المعترض ليس العلة فى وجوب القصاص فى المحدد مجرد ما ذكرت ، بل كونه قتلا عمداً عدوانا بجارح والمثقل ليس بجارح .

وقد اختلف فى قبول المعارضة[1] ووجوب الجواب عنها على قولين قال ابن الحاجب : والمختار قبولها إذ لو لم تقبل لم يمتنع التحكم ، يعنى فى المدعى علة ليس بأولى بكونه علة أو جزءا من العلة من وصف المعارضة فإن رجح رد المعارضة بأن فى إثباتها أى العلة تكليفا بالعمل ، وفى ردها توسعة الأصل بإسقاط التكليف وقد قال تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥].

قلنا فيلزمك منع الدلالة لأن فيه توسعة ولو سلمنا له أن الأصل التوسعة ، لعدم العلة المعارضة ، عارضناه أيضا بأن الأصل انتفاء الأحكام ، فنترك الدلالة عليها ، وبانا نعتبرهما معًا إذ فى تخصيص أحداهما تحكم ، وإذا اعتبرناهما لزمت المعارضة .

الوجه الثانى من دليل صحة قبول المعارضة هو ما يثبت من أن مباحث الصحابة كانت جمعًا وفرقا ، والمعارضة نوع من الفرق ألا ترى أن من عارض تعليل تحريم التفاضل بالكيل بأن علله بالطعم ، لزم من ذلك الفرق بين البر والنورة فى تجويز التفاضل فيها دونه فيجب قبولها .

---

(١) المعارضة : وهى إلزام المستدل الجمع بين شيئين والتسوية بينهما فى الحكم إثباتا أو نفيا . وقيل هى إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره .

قالوا: لو استقل كل واحد من المتعارضين بمناسبة الحكم لزم كل واحد منهما علة فيه وذلك لا يجوز فوجب رد المعارضة .

قلنا: هذا الحكم باطل ؛ إذ لستم برد العلة المعارضة لما عللتم به أولى من أن يرد خصمكم ما عللتم به ، كما لو أعطى رجل قريبا له عالما ، وعلل ذلك بقرابته وعلمه ، وله قريب آخر لم يعطه ، فتعليله بالعلم والقرابة فى أحدهما دون الآخر تحكم باطل فلابد من فرق .

تنبيه : الخلاف فى لزوم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذى جاء به المستدل عن الفروع:

واختلف الأصوليون هل يلزم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذى جاء به المستدل عن الفرع ؟ فقيل يجب مطلقا وقيل لا يجب مطلقا وقيل إن صرح المستدل بأنه لازم لزم المعترض بيان عدم لزومه وإلا لم يلزم وهو الصحيح ، لأنه إذا لم يصرح بلزوم الوصف فقد أتى بما لا ينتهض معه الدليل ، فلا يحتاج المعترض إلى المعارضة ، وإن صرح لزمه الوفاء بما صرح فيبين المعترض انتفاء اللزوم.

واختلفوا أيضًا هل يحتاج المورد للمعارضة إلى أصل يرد إليه ؟ فقيل يحتاج كالمستدل والصحيح أنه لا يحتاج لأن حاصل المعارضة دعوى نفى الحكم لعدم العلة ، أو صد المستدل عن التعليل بذلك.

وأيضا فاصل المستدل هو الأصل المعارض ، فلا يحتاج إلى غيره فإذا عرفت ذلك فالجواب عن المعارضة يكون إما بمنع وجود الوصف الذى عارض به أو المطالبة بتأثيره إن كان مثبتا بالمناسبة أو الشبه لا بالسبر ؛ أو بأن الذى عارض به خفى ، أو غير منضبط ويحقق حصول الخفاء ، وعدم الانضباط ، أو لا يحقق بل يمنع ظهوره، أو انضباطه ، أو إيجاب بأن الوصف الذى عارض به هو عدم معارض فى الفرع مثاله قياس المكره على القتل فى وجوب القصاص على المختار بجامع القتل فيعترض بالطواعية فنجيب بأنها عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم ، وذلك من قبيل الطرد ، أو يجيب المستدل بأن الوصف الذى عورض به ملغى أو يبين استقلال ما عداه من الأوصاف بالحكم فى صوره : إما بظاهر آية أو خبر،

أو إجماع مثل (الطعام بالطعام)[1] فى الجواب عن معارضة المطعوم بالكيل ومثل (من بدل دينه فاقتلوه)[2] فى معارضة التبديل بكفر بعد الإيمان ، حيث استدل على قتل النصرانى إذا تهود ، بأنه بدل دينه ، فيقتل كالمسلم إذا ارتد فيقول المعترض : إنما قتل المسلم إذا ارتد لأنه كفر بعد إيمان فيقول المستدل علتى قد استقلت بالحكم فى ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) غير متعرض للتعميم ، ولا يكفى إثبات الحكم فى صورة دونه أى دون ـ وصف المعترض ـ لجواز أن خلفها علة أخرى ولذلك لو أبدى المعترض أمرا آخر يخالف ما ألغى المستدل فسد الإلغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصليها مثل قولنا فى صحة أمان العبد ، أمان من مسلم عاقل ، فيصح كأمان الحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيعترض بالحرية فإنها مظنة الفراغ للنظر فيكون أكمل فيلقيها بالمأذون له فى القتال فيقول المعترض خلف الإذن الحرية فإنه مظنة لبذل الوسع، أو لعلم السيّد بصلاحيته وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما قال ابن الحاجب : ولا يفيد الإلغاء بضعف المعنى ، مع تسليم المظنة ، كما لو اعترض فى الردة بالرجولية ، فإنها مظنة الإقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين ، ولا يكفى فى جوابه ترجيح الوصف المعين للتعليل ولا كونه متعديًا لاحتمال الجزئية، فيجيء التحكم قال ابن الحاجب[3] والصحيح جواز تعدد الأصول لقوة الظن به قلت: والمثال ما قدمنا قال وفى جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان. قلت **وقد حكينا ما ذكره ابن الحاجب فى المعارضة ولنا فيها تفصيل غير ما ذكره وهو** : أن نقول المعارضة على وجهين :

أحدهما: أن يعارض بوصف يعلل به ، غير الذى علل به المستدل وهو لا يبطل به

---

(١) عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبى ﷺ يقول : [الطعام بالطعام مثلا بمثل] قال: [وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير] أخرجه مسلم فى كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل رقم ٩٣ ج٣ / ١٢١٤ وأحمد فى المسند ج٦ / ٤٠٠ .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب استتابة المرتدين، والمعاندين ، وقتالهم .. إلخ ، باب [٢] ج٨ / ٥٠ وفى كتاب الجهاد باب [١٤٩] لا يعذب بعذاب الله ج٤ / ٣١ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد حديث رقم [٤٣٥١] ج٤ / ٥٢٩ والترمذى فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى المرتد حديث رقم [١٤٥٨] ج٤ / ٥٩ وقال أبوعيسى: [هذا حديث صحيح حسن] . والنسائى فى كتاب تحريم الدم ، باب الحكم فى المرتد ج٧ / ١٠٤ وابن ماجه فى كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه حديث رقم ج١ / ٢٨٢ و٢٨٣ و٣٢٢ .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٧١ .

استدلاله بل يبقى على حاله ، فهذه المعارضة لا يجب قبولها ، ولا يلزم المستدل أن يجيب عنها مثاله : أن يقول المستدل فى الوضوء عبادة فتجب فيها النية كالصلاة فيقول المعترض بل طهارة تراد للصلاة ، فتجب فيه النية كالتيمم فهذه معارضة غير مخلة فى الاستدلال بل ناصرة له فلا يلزم ردها والجواب عنها، ولا وجه لقول ابن الحاجب هنا إن فى قبولها تقرير التحكم المستدل في التعليل إذ لا خلل عليه فى ذلك.

وثانيهما: أن يعارض بوصف يبطل به استدلال المستدل إما بأن يرد الفرع إلى أصل مخالف لأصل المستدل فى الحكم نحو أن يرد المستدل العبد إلى القيميات فى وجوب القيمة بالغة ما بلغت ويعارض بوصف يوجب رده إلى الحر ، فلا يتعدى دية الحر، أو يعارض بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل ، ويبين به أن علة المستدل ناقصة نحو قتل عمد عدوان جارح فأوجب القصاص ففى هذين الوجهين يجب قبولهما والجواب عنها وإلا بطل الاستدلال ، فهذا هو الذى يترجح لنا فى المعارضة والله الموفق .

والاعتراض التاسع هو عدم التأثير وهو أربعة أقسام : الأول: كون الوصف غير مؤثر رأسا مثاله فى الاحتجاج على أن صلاة الفجر لا يصح تقديمها قبل طلوعه صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب فيقول المعترض لا تأثير لعدم القصر فى نفى جواز التقديم فيرجع إلى سؤال المطالبة .

القسم الثانى: عدم التأثير فى الأصل مثاله فى بيع الغائب : مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهواء فيقول المعترض : إن التأثير فيه لتعذر التسليم لا للغيبة وهو راجع إلى المعارضة فى الأصل .

القسم الثالث: عدم العلة فى الحكم مثاله فى المرتدين : مشركون أتلفوا ما لا فى الحرب فلا يضمنون كالحربى فيقول المعترض لا تأثير لكونه فى دار الحرب فيعود إلى سؤال المطالبة .

القسم الرابع: عدم التأثير فى الفرع مثاله امرأة زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفؤ فيقول المعترض أنه لا تأثير لعدم الكفاية فى فساد تزويجها نفسها وإنما المؤثر عدم الولى فيعود إلى معارضة فى الأصل قال ابن الحاجب وكل فرض جعل وصفًا

فى العلة مع اعتراف طرده فهو مردود بخلاف غيره على المختار فيهما قلت يعنى أن المستدل إذا أدخل فى العلةِ وصفًا جعله جزءا منها وهو معترف أن حكم الأصل لا ينتفى بانتفائه لكن لو ألغى ذلك الوصف انتقضت العلة فى بعض الفرع فإن ذلك الجزء مردود، أى لا يصح كونه من العلة ، وبقية الأجزاء غير مردودة على الأصح فى الطرفين جميعًا.

ومنهم من قال يقبل ذلك الوصف إذا ثبت معه الحكم ومنهم من قال يرد ويبطل معه أيضًا سائر أجزاء العلة.

قلنا : ولا وجه يقتضى ما ذكروه فى الطرفين جميعًا لأن الطرف الأول مبنى على وجوب عكس العلة ونحن لا نوجبه وفى الطرف الثانى قبول العلة المنتقضة مثاله قول الشافعى فى الاستجمار طاعة تتعلق بالأحجار ولم تتقدمها معصية ، فاعتبر فيها بالعدد ودليله الرمى ، ولاشك أن قوله لم تتقدمها معصية حشو ، لأن الرمى سواء سبقه طاعة أم معصية فحاله لا يتغير ، لكنه لو لم يذكر ذلك انتقض برجم الزانى قال فى الجوهرة : وهذا ضلال لا وجه لذكره قلت وهذا الاعتراض والذى قبله راجعان إلى المنازعة فى كمال شروط العلة لأنهما عادا إلى منع تأثيرها وهو شرط كما قدمنا .

والاعتراض العاشر الممانعة وهى أنواع :

الأول: أن يمنع المعترض من ثبوت حكم الأصل فيبطل به استدلال المستدل قال ابن الحاجب وليس قطعًا للمستدل بمجرده ؛ لأنه كمنع مقدمة من مقدمات الدليل، كمنع علية العلة أو وجودها فلا ينقطع بل يبين ثبوت الحكم بنص أو إجماع ثم يقيس عليه .

وقيل : بل ينقطع بمجرد منع ثبوت الحكم ، لأنه إذا حاول الاستدلال على ثبوت الحكم كان ذلك انتقالاً إلى مسألة غير ما يحاول إثباتها .

وقال الغزالى: يتبع عرف المكان يعنى فى المناظرة وقال الشيرازى لا يسمع المنع من حكم الأصل فلا تلزمه الدلالة عليه وهو بعيد إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله قال ابن الحاجب : والمختار أنه لا ينقطع المعترض لأن اشتغاله بنقض دليل ثبوت حكم الأصل خارج عن مقصوده الأصلى.

قلنا: ليس بخارج بل هو متعلق به.

المنع بعد التقسيم :

النوع الثانى من الممانعة المنع بعد التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع قال ابن الحاجب والمختار وقوعه مثاله أن يقول فى قياس الصحيح الحاضر إذا تعذر عليه الماء على المسافر ، والمريض فى جواز التيمم مكلف وجد السبب فى جواز التيمم بتعذر الماء فجاز له كالمسافر والمريض فيقول المعترض هل السبب تعذر الماء فقط أو تعذره فى السفر والمرض ؟ الأول ممنوع والثانى مسلم لكن فيه بطلان القياس وهو راجع إلى المنع من تأثير الوصف لكن بعد تقسيم وأما قول من جوز قتل اللاجئ إلى الحرم ، وقد لزمه قصاص وجد فيه السبب الموجب للقصاص مع التجائه إلى الحرم وعدمه فيقتل فهو راجع إلى نفى المانع ، وهو لا يلزم إلا أن يبين أن الالتجاء إلى الحرم ليس بمانع ولا يعترض بالممانعة الراجعة إلى عدم التأثير . النوع الثالث من الممانعة وهو منع وجود الوصف المدعى علة فى الأصل مثاله قول من منع تطهير الدباغ : جلد الكلب حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعًا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع المعترض من غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعًا . وجوابه إثباته بدليله من عقل أو حس أو شرع.

المنع من كون الوصف علة فى حكم الأصل :

النوع الرابع من الممانعة هو المنع من كون الوصف علة فى حكم الأصل

وهو من أعظم الأسئلة لعمومه وتشعب مسالك العلل ، قال ابن الحاجب والمختار قبوله وإلا أدى إلى اللعب فى التمسك بكل طردٍ . وقيل : لا يقبل هذا المنع لأن المستدل قد استكمل القياس وهو رد فرع إلى أصل بجامع بينهما .

قلنا : المراد بجامع يغلب فى الظن صحته .

قالوا : عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع .

قلنا : فيلزم أن تصح كل صورة دليل يعجز المعترض من اعتراضها ، وإن لم يصح المستدل مقدماتها .

وجوابُ هذه الممانعة : بيان كون الوصف علة باحد الطرق الست المتقدمة، فيرد على كل طريق منها المطالبة بما هو شرط فيه ، فعلى ظاهر الكتاب الإجمال والتأويل والمعارضة

بأمارة أخرى والقول بالموجب ويرد على ألسنة ما ورد على ظاهر الكتاب والطعن بأنه مرسل أو موقوف وفى راويه لضعفه أو قول شيخه لم أروه له وعلى المناسب ما مر وما سياتى من القدح فى المناسبة ونحوه .

قلت : وهذا الاعتراض أيضًا راجع إلى دعوى اختلال شرط كما ترى .

منع وجود الوصف المدعى علة الفرع :

النوع الخامس من الممانعة وهو منع وجود الوصف المدعى علة الفرع : مثاله قول المستدل على صحة أمان العبد الغير المأذون : أمان ضد زمن أهله كالمأذون فيقول المعترض لا أهلية فى المحجور وجوابه بيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه فى الأصل . قال ابن الحاجب : والصحيح منع المعترض من تقدير انتفاء وجوده ، أى الوصف فى الفرع ، لأن المستدل مدع ، فعليه إثباته، لئلا ينتشر الكلام النقض :

والاعتراض الحادى عشر هو النقض وهو تخلف حكم العلة عنها فى بعض مجاريها. قال أبو الحسين: اعلم أن نقض العلة هو ان توجد فى موضع من دون حكمها وحكمها ضربان : مجمل ومفصل ، والمجمل ضربان : إثبات ونفى .

فالإثبات المجمل ، لا ينتقض بنفى مفصّل.

والنفى المجمل ، ينتقض بإثبات المفصل.

مثال الأول : أن يعلل المستدل على قتل المسلم بالذمى فيقول : لأنهما حُرّان مكلفان محقونا الدم ، فيثبت بينهما القصاص كالمسلمين فينقض به إذا قتله خطأ ، وذلك لأن نفى القصاص فى الخطأ بينهما لا يمنع من صدق القول بأن بينهما قصاصًا ، وإذا صدق القول بذلك علم أن ثبوت القصاص بينهما لم يرتفع ، فلم ينتف حكم العلة .

ومثال الثانى : أن يقول المعلل لأنهما مكلفان فلم يثبت بينهما قصاص ؛ فإذا نوقض بالمسلمين ثبت بينهما القصاص فى قتل العمد ، انتقضت القلة ، لأن ثبوت القصاص إذا بين فى موضع من المواضع لا يصدق معه القول أنه لا قصاص بينهما على الإطلاق .

وأما الحكم المفصل فإما أن يكون إثباتا أو نفيًا فالإثبات ينقض بالنفى المجمل مثاله : أن يقول المعلل لا فوجب أن يثبت بينهما قصاص ، لأن انتفاء القصاص على الإطلاق يزيل ثبوت القصاص فى بعض المواضع .

وأما النفي المفصل فإنه لا ينتقض بإثبات مجمل ، لأن قول المعلل ، فلم يثبت بينهما قصاص في قتل الخطأ لا ينتقض بثبوت القصاص بين المسلمين ؛ لأن ثبوت القصاص بينهما في الجملة لا يمنع من انتفائه في بعضِ المواضع قلتُ ولا جواب للنقض إلا إبطاله بأن يبين المستدل أن حكمها لم يتخلف في حال إلا عند من جوز تخصيص العلة فجوابه أن يبين ما خصصها في ذلك الموضع من دليل اقتضى نقيض الحكم لمصلحة أولى ، كمسألة العرايا أو خلافه ، كمسألة المصراة ، أو لدفع مفسدة أكد كحل الميتة للمضطر ؛ فإن كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم في تخصيص العلة .

تنبيه :

أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرع الحكم ولم يوجد الحكم فهل ينتقض به القياس وإن لم يكن التعليل بها بل بملازمها ؟

قال ابن الحاجب المختار : أنه لا يبطل مثاله ما نقوله نحن والحنفية في العاصي بسفره : مسافر فيقصر كغير العاصي ، ثم يقول المخالف القصد بشرع القصر الرفق بالمسافر لأجل السفر ، فالعلة في التحقيق هي المشقة ، والعاصي لا يستحق إرفاقًا فنجيب بأنا لا نسلم أن العلة المشقة ، وإلا لزمك أن تشرع في حق الحاضر المشغول بصنعة شاقة فنقضنا عليه ما علل به من المشقة، فارتفع نقضه لقياسنا .

قالوا : المشقة هي الأصل في شرع الحكم قطعًا فالنقض وارد .

قلنا : مسلم ، لكنها غير منضبطة ، فالمشقة الحاصلة في الصنعة لا نقطع بمساواتها مشقة السفر ، بل أبلغ ما يحصل ظن حصولها ، أو العلة في الأصل ، وهو السفر مقطوع بحصولها فلا يعارض الظن القطعي حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعا، وإن بعد بطل القياس إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها ، كما لو علل القطع بحكمة الزجر فيقتل فيعترض بالقتل العمد العدوان فإن الحكمة وهي الزجر لا قطع أبلغ إذ ينزجر به هو وغيره لاستمراره رؤيته فيقول إنه يثبت حكم أليق بها يحصل مثل الانزجار بالقطع .

وزيادة وهو القتل فإنه أوقع في الزجر من القطع قلت يعني إذا انقضت العلة في قطع السارق وهي الزجر بأن الزجر لو كان هو العلة لقطعنا يد القاتل ، ولم نوجب قتله، لأنه

يحصل الزجر بالقطع ، ويكون أبلغ لاستمرار رؤيته فينزجر القاتل به هو وغيره ، فالمعلوم أنه يحصل بالقطع من الزجر ما يحصل بالقتل ، فلما لم يقطع القاتل علمنا أن علة القطع فى السارق ليست الزجر ، لأنها قد وجدت فى القاتل أى علم أنه يحصل بها الزجر فى القاتل، ولم يثبت حكمها وهو القطع ، فهى منقوضة بتخلف حكمها عنها حينئذ ، فلا تصح ؛ فهذا النقض يجاب بأنه حصل ما قام مقامها فى الزجر وزاد عليها وهو القتل ، وهو أليق لأنه أعظم فى الحرمة من السرقة فحسن فعل ما يقوم مقام القطع ويزيد عليه فلم يحصل به نقض علة قطع السارق وهى الزجر ، فصح التعليل بها فيه ولم ينتقض ترك قطع القاتل؛ إذ قد حصل بالقتل ما حصل بالقطع وزيادة فلم يتخلف عنها حكمها فى التحقيق فصحت ولم يخل بها هذا الاعتراض .

تنبيه :

اختلف العلماء فى المعترض بالنقض إذا منع المستدل وجود العلة التى زعم المعترض تخلف حكمها هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلة فى الأصل لم يسمع، لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها، وفيه نظر، أما لو قال يلزمك انتقاض علتك، أو انتقاض دليلها كان لازمًا .

تنبيه :

واختلفوا أيضًا إذا منع المستدل تخلف الحكم عن العلة التى نقض فيها المعترض من الدلالة على تخلف الحكم فقيل يمكن وقيل لا يمكن وقيل ما لم يكن له طريق القدح أولى منه .

تنبيه : هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أولا ؟

واختلفوا أيضًا هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أولا ؟ فقيل يجب وقيل لا يجب إلا فى المستثنيات وقيل لا يجب مطلقًا وهو الأصح لأنه إنما يسأل عن الدليل، وانتفاء المعارض ليس من الدليل ، وأيضًا فإنه وارد ولو احترز اتفاقًا .

فهذه الاعتراضات المتداولة فى ألسنة الأصوليين قد حققناها على ما هو مقرر فى بسائط هذا الفن والذى ذكرناه فى متن المختصر من شروط القياس وتحقيق أركانه هو مغن

للمجتهد وكاف له فى كمال ما يحتاج إليه من معرفة القياس لأنا بينا أن المرجع بالاعتراضات إلى المنازعة فى كمال أركان القياس وقد أوردنا فى متن المختصر ما تكمل به أركانه ، فإذا قررها لم يقدح عليه اعتراض . نعم وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات أخر وهى مع إمعان النظر داخلة فيما ذكرناه لكنا نذكرها زيادة فى البيان وجملتها عشرة :

أولها : الاستفسار وهو طلب تفسير لفظ المستدل لإجمال فيه ، أو غرابة وبيان إجماله وغرابته على المعترض ببيان صحة إطلاقه على متعدد، ولا يكلف أى المعترض بيان التساوى لعسره ولو قال المعترض إذا طلب بيان تساوى المعانى فى ذلك اللفظ : أن التفاوت يستدعى ترجيحًا بأمرٍ والأصل عدمه لكان جيداً وجوابه بظهوره من مقصوده بالنقل، وبالعرف، أو بقرائن معه أو تفسيره .

فإن قال المستدل يلزم ظهوره فى أحدهما دفعًا للإجمال ، أو قال يلزم ظهوره فيما قصدت لأنه غير ظاهر فى الآخر اتفاقا ، فقد صوبه بعضهم ، وبعضهم لم يصوبه وأما لو فسره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب .

قلت : وهذا الاعتراض داخل فى التحقيق فى المطالبة ، لأن المورد له يطالب بتقدير ما قصده المستدل باللفظ، إما فى الأصل ، أو العلة ، أو الحكم ، أو الفرع ، ولهذا لم يذكره كثير من الأصوليين مستقلا ، وكذلك إذا تتبعت ما بعده وجدته فى التحقيق قد دخل فيما سبق من الاعتراضات .

وثانيها : القدح فى المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة ، أو مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلاً وإجمالاً كما سبق .

وثالثها : القدح فى إفضاء الحكم إلى المقصود، كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدى إلى الفجور، فإذا تأبد انسد باب الطمع المفضى إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى ذلك فيقول المعترض بل سد باب النكاح أشد إفضاء إلى الفجور، لأن النفس مائلة إلى الممنوع وجوابه التأبيد منع الميل إلى الفجور فى العادة فيصير كالطبيعى كما فى الأمهات .

ورابعها : الاعتراض بكون الوصف خفيا كالرضى والقصد إذا علل بهما ، ولا شك أن الخفى لا يعرف الخفى وجوابه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال .

وخامسها: كونه غير منضبط ، كالتعليل بالحكمة والمقصد كالحرج والمشقة، فإنها تختلف باختلاف الأشخاص ، والأزمان والأحوال .

وجوابه إما بأنه منضبط بنفسه ، أو بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه .

وسادسها: الاعتراض بكونها مركبة ، وقد تقدم الخلاف في صحتها .

وسابعها: الاعتراض باختلاف الضابط في الأصل والفرع مثاله ما نقوله في إيجاب القصاص على الشهود تسببوا بالشهادة ، فوجب القصاص كالمكره فيقول المعترض : إن الضابط في الفرع الشهادة، وفي الأصل الإكراه فلا يتحقق التساوي . وجوابه أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا ، أو بأن إفضاءه في الفرع مثله ، أو رجح كما لو كان أصله المغرى للحيوان ، فإن انبعاث الأولياء على القتل طلبا للتشفي أغلب ، من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرته ، وعدم علمه فلا يضير اختلاف أصلي التسبب ؛ فإنه اختلاف فرع وأصل ، كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث .

وثامنها: الاعتراض باختلاف جنس المصلحة كما نقول نحن والشافعي في حد اللائط : أولج فرجًا في فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا ، فيحد كالزاني فيقول المعترض علة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الأصل العلة دفع محذور اختلاط الأنساب ، فقد يتفاوتان في نظر الشرع ، وهو راجع إلى المعارضة وجوابه إنكار خصوص الأصل أي عدم تسليم كون العلة مجرد دفع محذور اختلاط الأنساب ، بل مع مفسدة عامة وإلا لزم جواز الزنا بالصغيرة والآنسة ونحو ذلك[1] .

وتاسعها: الاعتراض بمخالفة حكم الأصل لحكم الفرع ، كقياس البيع على النكاح والعكس وجوابه بيان أن الاختلاف فيهما راجع إلى محل الحكم ، واختلاف المحل شرط في صحة القياس لا اختلاف الحكم .

وعاشرها: الاعتراض بالمعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم بأي طرق العلة، والمختار قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة .

قالوا: فيه قلب التناظر وأجيب بأن المقصود الهدم وجوابه بما يعترض به على المستدل

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٧٧ .

مثاله قولك فى العبد : مملوك فتجبب فيه قيمته كغيره من المملوكات فيقول المعترض مكلف فلا يتعدى به دية الحر ، فعارض علة الفرع بما يقتضى نقيض حكمها ، فيحتاج فى تقريرها عارض به إلى أحد طرق العلة ، فيصير مستدلا ، بعد أن كان معترضًا وفيه قلب التناظر والمختار قبول الترجيح أيضًا فيتعين العمل بالأرجح وهو المقصود والمختار أيضا أنه لا يجب إلا بما أتى الترجيح فى الدليل لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها لا أنه منه .

تنبيه : اعتراضات القياس على مراتب :

قال ابن الحاجب : واعتراضات القياس على مراتب ، فما كان من جنس واحدٍ يصح تعدده اتفاقا أى تورد منها اعتراضات متعددة على مسألة واحدة ، وما لم يكن من جنس واحد ، كالممانعة ، والمطالبة ، والنقض ، والمعارضة فقد اختلف فى جواز إيراد جنسين فصاعدا : فمنعه أهل سمرقند قالوا لأنه يؤدى إلى الخبط الكثير .

وجوزه غيرهم كالجنس المتعدد .

واختلفوا أيضًا فى صحة إيرادها مرتبا بعضها على بعض ، نحو أن يورد المطالبة، ثم يقول سلمنا أنها لا ترد ، فنحن نورد القلب ، ثم نقول سلمنا أنه غير وارد فنحن نورد غيره وقال الأكثر : الأولى منع ذلك ، لما فيه من التسليم ، لبطلان الاعتراض المتقدم حتى يتعين الآخر قال ابن الحاجب والمختار[1] جوازه لأن التسلم تقديرى، وإذا جاز إيراد الاعتراضات مترتبة ، فينبغى أن يرتبها المعترض على ما يرتبه المستدل وإلا كان منعًا بعد تسليم ، لأنه إذا اعترض الفرع، ثم طالب بتصحيح الأصل كان ذلك منعًا لحكم الأصل بعد أن سلمه بأن اعترض الفرع دونه فيقدم ما يتعلق بالأصل ، ثم العلة لاستنباطها منه ، ثم الفرع لبنائه عليها، وقد قام النقض على معارضة الأصل ، لأنه يورد لإبطال العلة ، والمعارضة تورد لإبطال استقلالها وإثباتها أهم من إثبات استقلالها .

* * *

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٧٨ .