

رُضِيَّ النَّاطِرُ وَجُنَّتِ الْمَنَاطِرُ

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ

تَأَلَّفَ

مُوفِقُ الدِّينِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ قُدَامَةَ

(٥٤١ - ٦٢٠ هـ)

قَدَّمَ لَهُ وَرَفَعَ غَوَاضِهُ وَضَرَعَ شَوَاهِدَهُ

الدُّكْتُورُ شُجْبَانُ مُحَمَّدُ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ

الْأَسْتَاذُ فِي طَبِيعَةِ الشَّرِيعَةِ وَالرِّسَالَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ
بِجَامِعَةِ أُمِّ الْقُرَى

الجزء الثاني

مؤسسة الريان

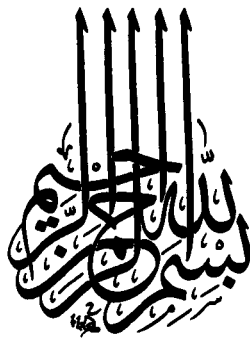
بيروت

المكتبة التدرسية

الرياض

المكتبة المكية

مكة



رِضْوَةُ النَّاطِقِ وَجَنَّةُ الْمَنَاطِقِ

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

عَلَّمَ مَدَهَبَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م



المكتبة المكتبية

جدة - مكة المكرمة - السعودية - هاتف وفاكس: ٥٣٤٠٨٢٢

المكتبة المكتبية
المملكة العربية السعودية

الرياض - هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - صرّح: ٢٦١٧٣ - الرمز: ١٤٨٦

مؤسسة الريان

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - هاتف وفاكس: ٦٥٥٣٨٣ - صرّح: ١٤/٥١٣٦

باب العموم

اعلم أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة .
وقد يطلق على غيرها، كقولهم: عمهم القحط، أو المطر والعتاء،
لكنه مجاز؛ فإن عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو، وليس في الوجود فعل -
هو عطاء - نسبه إلى زيد وعمرو واحدة، وليس في الوجود معنى واحد
مشارك بين اثنين .

وعلم الناس وقُدْرهم، وإن اشتركت في أنها: علم وقدرة، لا
توصف بأنها عموم .

والرجل له وجود في الأعيان، والأذهان، واللسان .
فوجوده في الأعيان لا عموم له؛ إذ ليس في الوجود رجل مطلق،
بل إما زيد، وإما عمرو .

وأما وجوده في اللسان: فلفظة «الرجل» قد وضعت للدلالة
عليهما^(١) .

ونسبتها في الدلالة عليهما واحدة، فسمى عاماً لذلك .

(١) بعدها في بعض النسخ «عليها» وفي بعضها «عليهما» ولا وجود لهما في
المستصفي .

وأما الذي في الأذهان من معنى «الرجل» فيسمى «كليا»^(١)؛ فإن العقل يأخذ من مشاهدة زيد: حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل، فإن رأى عمرا: لم يأخذ منه صورة أخرى، وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمرو الحادث، كنسبته إلى زيد الذي عهده أولاً.

فإن سمي عاماً بهذا المعنى فلا بأس^(٢).

(١) الكلى: هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كالإنسان.

(٢) وضح الطوفى - رحمه الله تعالى - مسألة كون العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني، ومذاهب العلماء في ذلك فقال:

«وهذا البحث يوجد في أكثر كتب الأصوليين غير محقق، ووجه الكشف عنه: أنا إذا قلنا: هذا الشيء من عوارض هذا الشيء، أي: مما يعرض له ويلحقه، واشتقاقه من العَرَض، وهو المعنى الذي يذهب ويجيء، ولهذا سمي المال والمرض عرضاً؛ لأن كل واحد منهما يذهب ويجيء».

ثم قال: «والعَرَض في اصطلاح المتكلمين: هو ما لا يدخل في حقيقة الجسم ومفهومه، سواء كان لازماً لا يفارق، كسواد الغراب، أو مفارقاً يذهب ويجيء كالحركة والسكون».

وبهذا المعنى قولنا: العموم من عوارض الألفاظ، أي: أنه يلحقها، وليس هو داخلياً في حقيقتها، وهو عرض لازم لما لحقه من الألفاظ لا ينفك عنه، وهو خاص ببعض الألفاظ، وهي التي وضعها الواضع لتدل على استغراق جميع ما وضعت له.

ومعنى قولنا: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، أي: أنه في الحقيقة لا يعرض إلا لصيغة لفظية، كالمسلمين والمشركين، ونحو ذلك من صيغه... وإذا أضفنا العموم إلى المعاني، كقولنا: هذا حكم عام، وخصب عام، أو جذب عام، أو بلاء أو رخاء عام، وهذه مصلحة عامة، كان ذلك مجازاً، أي: لا يستحق المعنى بحسب الأصل أن يوصف بالعموم، إنما هو بحسب الاستعارة، إما من اللفظ، أو نظراً إلى شمول مجموع أفراد المعنى المذكور لمجموع =

[تعريف العام]

وحد العام: هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً^(١).
واحترزنا بالواحد عن قولهم: «ضرب زيد عمرا» فإنه يدل على شيئين،
لكن بلفظين.

وبقولنا: «مطلقاً» عن قولهم: «عشرة رجال»، فإنه يدل على شيئين
فصاعداً، لكن ليس بمطلق، بل هو إلى تمام العشرة.

= محالّه قال: وعبرة الشيخ أبي محمد ملخصة من كلام الشيخ أبي حامد.
وحاصل ما ذكره في معنى قولنا: «باعتبار وجودها: اللساني والذهني» هو أن
الرجل - مثلاً - له وجود في الأعيان، وفي اللسان، وفي الأذهان.
أما وجوده في الأعيان، فلا عموم له؛ إذ ليس في الوجود الخارجي رجل مطلق،
يعني كلياً، بل إما زيد أو عمرو، أو غيرهما، فهو مقيد بقيد التشخيص والعلمية.
وأما وجوده في اللسان: فلفظ الرجل وضع للدلالة على زيد وعمرو وبكر
 وغيرهم، ونسبته إليهم واحدة، وهذا معنى العموم.
وأما وجوده في الذهن فإن للرجل صورة كلية مطابقة له، تتناول زيدا وعمرا
 وبكرا وغيرهم، وتدلل عليهم دلالة واحدة، كدلالة لفظ الرجل عليهم، غير أن
 اللفظ يدل بالوضع، والذهن يدرك بالتصور.
 فقد ثبت أن معنى العموم والشمول موجود في اللساني والذهني، دون العيني
 الخارجي.

ثم قال: وقال الأمدي: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة اتفاقاً، واختلفوا في
 المعاني، هل هو من عوارضها حقيقة؟ فنفاه الأكثرون، وأثبته الأقلون.
 وقال ابن الحاجب: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وفي المعاني أقوال:
 أصحها أنه حقيقة فيها - أيضاً -.

والثاني: ليس من عوارضها، شرح مختصر الروضة (٢/٤٤٩ وما بعدها).

(١) اللفظ: جنس يتناول العام والخاص والمشارك والمطلق وغير ذلك، والقيود التي
 ذكرها المصنف - بعد ذلك - لإخراج ما عدا العام.

وقيل: العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له^(١).

[أقسام العام والخاص]

ثم العام ينقسم إلى:
عام لا أعم منه، يسمى عاماً مطلقاً، كالمعلوم، يتناول الموجود
والمعدوم.

وقيل: الشيء.

(١) وهو تعريف أبي الحسين البصري، وتابعه على ذلك أبو الخطاب في التمهيد (٦،٥/٢) واختاره الفخر الرازي وزاد عليه قوله «بحسب وضع واحد» ورجحه الشوكاني. انظر: المعتمد (٢٠٣/١)، المحصول ح ١ ق ٢ ص ٥١٣، إرشاد الفحول (٤١٥/١).

وقد أورد الطوفي للعام عدة تعريفات، غير ما ذكره المصنف، واعترض عليها كلها، واختار له تعريفاً مبنياً على التقسيم فقال: «اللفظ إن دل على الماهية من حيث هي هي فقط، فهو المطلق، أو على وحدة معينة، كزبد وعمرو، فهو العَلَم، أو غير معينة، كرجل، فهو النكرة، أو على وحدات متعددة، فهي إما بعض وحدات الماهية، فهو اسم العدد كعشرين رجلاً، أو جميعها، فهو العام، فإذاً: هو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله... ثم فرق بين العام وبين المطلق، والعَلَم، والنكرة، واسم العدد فقال:

فالمطلق: هو اللفظ الدال على الماهية المجردة عن وصف زائد.

والعَلَم: هو اللفظ الدال على وحدة معينة.

والنكرة: هو اللفظ الدال على وحدة غير معينة.

واسم العدد: هو اللفظ الدال على بعض وحدات ماهية مدلوله، والعام ما ذكرناه».

انظر: شرح مختصر الروضة (٤٤٨/٢) وما بعدها).

وقيل: ليس لنا عام مطلق؛ لأن «الشيء» لا يتناول المعدوم،
والمعلوم لا يتناول المجهول.

والخاص ينقسم إلى خاص، لا أخص منه، يسمى خاصاً مطلقاً،
كزيد وعمرو، وهذا الرجل.

وما بينهما عام وخاص بالنسبة، فكل ما ليس بعام ولا خاص
مطلقاً: فهو عام بالنسبة إلى ما تحته، خاص بالنسبة إلى ما فوقه.

فالموجود: خاص بالنسبة إلى المعلوم، عام بالنسبة إلى الجسم.

والجسم: خاص بالنسبة إلى الجوهر، عام بالنسبة إلى النامي.

والنامي: خاص بالنسبة إلى الجسم، عام بالنسبة إلى الحيوان.

وأشباه ذلك يسمى عاماً، لشموله ما يشمله، خاصاً من حيث قصوره
عما شمله غيره^(١).

(١) خلاصة ذلك: أن كلا من العام والخاص ينقسم بحسب مراتبه إلى ثلاثة أقسام:

علواً ونزولاً وتوسطاً، فاللفظ إما عام مطلق، وهو ما ليس فوقه أعم منه، أو
خاص مطلق، وهو ما ليس تحته أخص منه، أو عام وخاص إضافي، وهو
المتوسط. مثال العام المطلق: المعلوم أو الشيء، لأن المعلوم يتناول جميع
الأشياء قديمها ومحدثها، ومعدومها وموجودها؛ لتعلق العلم بذلك كله.

والشيء: أخص من المعلوم، لأن كل شيء معلوم، وليس كل معلوم شيئاً - عند
أهل السنة والجماعة - أما المعتزلة فقالوا: المعدوم شيء.

ولهذا أورد المصنف في كلامه «وقيل الشيء» أي: أن العام المطلق كالشيء، لا
كالمعلوم، لما تقدم من أن المعلوم يشمل الموجود والمعدوم، والعدم والمعدوم
لا يتصفان بالعموم؛ لأنهما معنيان محتاجان إلى ما يقومان به، ولذلك يجب أن
يكونا شيئاً.

وعبارة الإمام الغزالي في هذا المعنى أوضح مما ذكره المصنف حيث قال: =

فصل

[في ألفاظ العموم]^(١)

وألفاظ العموم خمسة أقسام:

«واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً، نحو: زيد، وهذا الرجل. وإما عام مطلق، كالمذكور والمعلوم، إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم. وإما عام بالإضافة، كلفظ «المؤمنين» فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين، خاص بالإضافة إلى جملتهم؛ إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يسمى عاماً من حيث شموله للآحاد، خاصاً من حيث اقتصاره على ما شمله، وقصوره عما لم يشمله، ومن هذا الوجه يمكن أن يقال: ليس في الألفاظ عام مطلق، لأن لفظ المعلوم لا يتناول المجهول، والمذكور لا يتناول المسكوت عنه».

المستصفي (٢١٣/٣) وانظر: شرح الطوفي (٤٦١/٢ وما بعدها).

(١) مذهب جمهور الأصوليين أن للعموم صيغ وألفاظ تخصه، حقيقة فيه، وذهب بعض العلماء إلى نفي ذلك. وقد وضحه الشوكاني فقال: «ذهب الجمهور إلى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة، وهي: أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، والجموع المعرفة تعريف الجنس، والمضافة، واسم الجنس، والنكرة المنفية، والمفرد المحلي باللام، ولفظ «كل» و«جميع» ونحوها... قال: لأن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة، لتعذر جمع الآحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة حقيقة؛ لأن الغرض من وضع اللغة: الإعلام والإفهام».

ثم بعد أن استوفى أدلة الجمهور قال: «وقال محمد بن المنتاب، من المالكية، ومحمد بن شجاع الثلجي، من الحنفية: إنه ليس للعموم صيغة تخصه، وأن ما ذكروه من الصيغ موضوع في الخصوص، وهو أقل الجمع: إما اثنان، أو ثلاثة - على الخلاف في أقل الجمع - ولا يقتضي العموم إلا بقرينة».

قال القاضي في التقريب، والإمام في البرهان: يزعمون أن الصيغ الموضوعية للجمع نصوص في الجمع محتملات فيما عداه، إذا لم تثبت قرينة تقتضي تعديها عن أقل المراتب»، إرشاد الفحول (٤٢٥/١ - ٤٢٦) وانظر: البرهان (٣٢٢/١). =

الأول: كل اسم عرّف بالألف واللام لغير المعهود^(١).
وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ألفاظ الجموع، كالمسلمين، والمشرّكين، والذين.
والنوع الثاني: أسماء الأجناس، وهو ما لا واحد له من لفظه،
كالناس، والحيوان، والماء، والتراب.

والنوع الثالث: لفظ الواحد^(٢): كالسارق، والسارقة، والزاني،
والزانية، و ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾^(٣).

القسم الثاني: من ألفاظ العموم -: ما أضيف من هذه الأنواع
الثلاثة^(٤) إلى معرفة، كعبيد زيد، ومال عمرو^(٥).

= قال الشوكاني: «ولا يخفّك أن قولهم: موضوع للخصوص. مجرد دعوى ليس
عليها دليل، والحجة قائمة عليهم لغة وشرعاً وعرفاً، وكل من يفهم لغة العرب
واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا».

(١) لأنّ المعرف بلام العهد ليس عاماً، وإنما يدل على ذات معينة، مثل: «لقيت
رجلاً، فقلت للرجل».

(٢) ويعبر عنه: بالمفرد المحلي باللام غير العهدية، وكونه من صيغ العموم هو
مذهب الشافعي وأحمد وابن برهان وأبي الطيب والبويطي ونقله الآمدي عن أكثر
العلماء، ونقله الفخر الرازي عن الفقهاء والمبرد، وهو الذي رجحه البيضاوي
وابن الحاجب. انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٤، نهاية السؤل
(٢/٨٠)، شرح الكوكب المنير (٣/١٣٣ - ١٣٤).

(٣) سورة العصر (٢). والدليل على أن اللام هنا للجنس: الاستثناء الوارد بعدها،
وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا
بِالصَّبْرِ﴾.

(٤) وهي: ألفاظ الجموع، وأسماء الأجناس، والمفرد المحلي بالألف واللام.

(٥) المثال الأول: جمع منكر، مضاف إلى معرفة، والثاني: اسم جنس مضاف
لمعرفة أيضاً.

القسم الثالث: أدوات الشرط: كـ «مَنْ» فيمن يعقل، و «مَا» فيما لا يعقل، و «أَيُّ» في الجميع^(١)، و «أَيْنَ» و «أَيَانَ» في المكان^(٢) و «مَتَى» في الزمان، ونحوه.

كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾^(٣) و ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(٤) و ﴿أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾^(٥)، وقوله - عليه السلام -: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا...»^(٦).

= ومثال المفرد المحلي بالألف واللام: السارق، والزانية. قال الطوفي: «وهو إذا أضيف إلى معرفة لا يقتضي العموم، لأنه لا جمع في لفظه، بخلاف عبيد، ومال، لأن فيهما جمعاً حقيقياً في نحو: عبيد زيد، أو معنوياً في نحو: مال زيد، والمال جنس يشمل أنواعاً، أما السارق والزاني ونحوهما، فلم يوضع لفظه ليدل على جمع لفظي ولا معنوي، بل ليدل على ذات متصفة بفعل صدر عنها، أو قام بها، وليس من لوازم ذلك: جمع ولا أفراد إلا بطريق الفرض». شرح الطوفي (٤٦٧/٢).

(١) أي: تشمل من يعقل ومن لا يعقل.

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعل ذلك من تحريف النساخ، فإن «أَيَانَ» للزمان، دل على ذلك القرآن الكريم. قال الله - تعالى -: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَانَ مَرَسَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧، والنازعات: ٤٢].

قال الشيخ الطوفي: «وجعل الشيخ أبو محمد أين وأيان جميعاً للمكان، وهو سهو، بل أين وحدها للمكان، وأيان للزمان؛ لأن أصلها: أَيٌّ أَوَانٍ يكون كذا، ثم ركب الكلمتان بعد الحذف تخفيفاً، وجعلا كلمة واحدة...». شرح مختصر الروضة (٤٧١/٢ وما بعدها).

(٣) سورة الطلاق من الآية (٣).

(٤) سورة النحل من الآية (٩٦).

(٥) سورة النساء من الآية (٧٨).

(٦) أخرجه أبو داود: كتاب النكاح - باب الولي - من حديث عائشة - رضي الله عنها - =

القسم الرابع: «كل» و «جميع»: كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(١)، و ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾^(٢)، و ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣).

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُمْ صَاحِبَةً﴾^(٤)، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ...﴾^(٥).

= مرفوعاً بلفظ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل». كما أخرجه عنها: الترمذي: كتاب النكاح - باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه: كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي، وأحمد في مسنده (٤٧/٦)، كما رواه الدارمي والدارقطني والحاكم وغيرهم. انظر: نصب الرابة للزيلعي (١٨٤/٣ - ١٨٥).

(١) سورة آل عمران من الآية (١٨٥).

(٢) سورة الأعراف من الآية (٣٤).

(٣) سورة الزمر من الآية (٦٢).

(٤) سورة الأنعام من الآية (١٠١).

(٥) سورة البقرة من الآية (٢٥٥).

أما النكرة في سياق الأمر: ففيها خلاف بين العلماء؛ فمنهم من قال: تفيد العموم مثل النكرة في سياق النفي، ومنهم من قال: لا تفيد العموم، وهو رأي الجمهور.

ومن أمثلته: «أعتق رقبة» فالجمهور يقولون: إنه لا يفيد العموم؛ لأنه مطلق، والمطلق ليس بعام، كما تقدم في تعريفه.

وقال البعض: إنه يعم؛ لأنه لو لم يكن عاماً؛ لما خرج المأمور عن عهدة الأمر بعق أي رقبة كانت.

قال الطوفي: «وفي هذا نظر؛ لأنه إنما خرج عن عهدة الأمر بذلك؛ لأنه مأمور برقبة مطلقة، والمطلق يكفي في امثاله إيجاد فرد من أفرادها، لأن الواجب فيه تحصيل الماهية، وهي حاصلة بفرد من أفرادها، كما لو قال: صل صلاة، أو: صم يوماً. والله تعالى أعلم».

شرح مختصر الروضة (٤٧٣/٢).

قال البستي^(١): الكامل في العموم: هو الجمع؛ لوجود صورته ومعناه، وما عداه قاصر في العموم؛ لأنه بصيغته إنما يتناول واحداً، لكنه ينتظم جمعاً من المسميات معنى، فالعموم قائم بمعناها، لا بصيغتها.

[هل للعموم صيغة تخصه حقيقة]^(٢)

واختلف الناس في هذه الأقسام الخمسة:

فقالت الواقفية: لا صيغة للعموم، بل أقل الجمع داخل فيه بحكم الوضع، وفيما زاد عليه، فيما بين الاستغراق وأقل الجمع: مشترك، كاشتراك لفظ «النفر» بين الثلاثة والخمسة^(٣).

وحكى مثل ذلك عن محمد بن شجاع الثلجي^(٤).

(١) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، من أهل «بست» من بلاد «كابول» فقيه محدث، من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب) ولد سنة (٣١٩ هـ).

من مؤلفاته: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، بيان إعجاز القرآن. توفي سنة (٣٨٨ هـ) انظر: وفيات الأعيان (١/١٦٦) والأعلام (٢/٣٠٤) وخلاصة رأيه: أن لفظ الجمع، كالمسلمين، والمشركين، أكمل في باب العموم من غيره من ألفاظ العموم الأخرى، لأن لفظ الجمع يفيد التعدد، كما أن معناه يفيد التعدد أيضاً، بخلاف غيره، فإن التعدد في مدلوله، لا في لفظه. انظر شرح ذلك بتوسع في شرح مختصر الروضة (٢/٤٧٤ - ٤٧٥).

(٢) سبق أن أوضحنا مذاهب العلماء في هذه المسألة في أول فصل: ألفاظ العموم.

(٣) خلاصة رأي الواقفية: أن الصيغ المتقدمة لم توضع لعموم ولا لخصوص، بل موضوعة لأقل الجمع (على الخلاف في أقله كما سيأتي) وما زاد على أقل الجمع يكون مشتركاً بينه وبين الاستغراق. انظر: المستصفي (٣/٢٥٠)، وشرح مختصر الروضة (٢/٤٧٥) وما بعدها.

(٤) هو: محمد بن شجاع الثلجي البغدادي، أبو عبد الله، فقيه العراق في وقته، من =

قالوا^(١): لأن أقل الجمع مستيقن، وفيما زاد مشكوك، يحتمل أن يكون مراداً، وأن لا يكون مراداً، فيحمل على اليقين^(٢).

ولأن^(٣) وضع هذه الصيغ للعموم: إما أن يعلم بعقل، أو بنقل.

فالعقل لا مدخل له في اللغات.

والنقل: إما تواتر، وإما آحاد:

فالآحاد لا يحتج بها.

والتواتر لا يمكن دعواه.

ثم لو كان لأفاد علماً ضرورياً.

ولأننا^(٤) لما رأينا العرب تستعمل الألفاظ المشتركة في جميع مسمياتها: قضينا بأنها مشتركة، وأن من ادعى أنها حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر: كان متحكماً.

وهذه الصيغ تستعمل في العموم والخصوص، بل استعمالها في الخصوص أكثر في الكتاب والسنة، وليس أحدهما أولى من الآخر، فهما قولان متقابلان، فيجب تدافعهما، والقول والاعتراف بالاشتراك.

ولأنه^(٥) يحسن الاستفهام، فلو قال: «من دخل داري فأعطه درهماً»

= أصحاب أبي حنيفة، شرح فقه الإمام أبي حنيفة، واحتج له، كان يميل إلى الاعتزال، ولد سنة (١٨١ هـ) وتوفي سنة (٢٦٦ هـ) انظر: الوافي بالوفيات (١٤٨/٣) والأعلام (١٥٧/٦).

(١) أي: الواقفية ومن معهم. وهو منسوب لأبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الباقلائي، وبعض المتكلمين.

(٢) هذا هو الدليل الأول لهم.

(٤) هذا دليل ثالث لهم.

(٣) هذا هو الدليل الثاني.

(٥) هذا دليل رابع.

حسن أن يقول: «وإن كان فاسقاً»؟ ولو عم اللفظ: لما حسن الاستفسار.
ولنا دليلاً^(١):

أحدهما: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإنهم مع أهل اللغة بأجمعهم، أجزوا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم، إلا ما دل على تخصيصه دليل؛ فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم: فعملوا بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^(٢) واستدلوا به على إرث فاطمة^(٣) - رضي الله عنها - حتى نقل أبو بكر - رضي الله عنه - : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»^(٤).

(١) بدأ المصنف يستدل لمذهب الجمهور على أن الصيغ المتقدمة موضوعة للعموم، فتحمل على عمومها، حتى يدل دليل على الخصوص.

(٢) سورة النساء من الآية (١١).

(٣) هي: فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ - من السيدة خديجة - رضي الله عنها - ولدت قبل البعثة بستة أشهر، وهي أصغر بنات رسول الله ﷺ - تزوجها علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بعد واقعة أحد، وهي أم الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم، ولها مناقب عظيمة، فهي سيدة نساء المؤمنين. توفيت - رضي الله عنها - سنة (١١ هـ) بعد وفاة رسول الله ﷺ - بستة أشهر. انظر: الإصابة (٣٧٧/٤) والاستيعاب (٣٧٣/٤)، حلية الأولياء (٣٩/٢).

(٤) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الخمس - باب فرض الخمس - حديث (٢) وكتاب فضائل الصحابة - باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ - حديث (٢٠٧) وكتاب المغازي - باب غزوة خيبر حديث (٢٥٦)، وكتاب الفرائض - باب قول النبي ﷺ -: «لا نورث ما تركنا صدقة».

كما أخرجه مسلم: كتاب الجهاد - باب قول النبي ﷺ - «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، حديث (١٧٥٩/٥٢) عن عائشة - رضي الله عنها - أن فاطمة أرسلت إلى أبي بكر - رضي الله عنه - تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ - مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك ومما بقي من خمس خيبر. فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ - =

وَأَجْرُوا ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾^(١)، و ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾^(٢) و ﴿ وَمَنْ قُلَّ مَظْلُومًا ﴾^(٣)، و ﴿ وَذُرُّوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾^(٤)، ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾^(٥) و ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ ﴾^(٦)، و ﴿ لَا تُنكحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا ﴾^(٧)، « وَمَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ »^(٨)، و ﴿ لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ ﴾^(٩)، وغير ذلك مما لا يحصى على العموم.

= قال: « لا نورث ما تركناه صدقة » وللحديث روايات أخرى صحيحة. يراجع فيها: المنتقى ص ٥٢٤.

(١) سورة المائدة من الآية (٣٨).

(٢) سورة النور من الآية (٢).

(٣) سورة الإسراء من الآية (٣٣).

(٤) سورة البقرة من الآية (٢٧٨).

(٥) سورة النساء من الآية (٢٩).

(٦) سورة المائدة من الآية (٩٥).

(٧) حديث صحيح: أخرجه البخاري - كتاب النكاح - باب لا تنكح المرأة على عمتها - من حديث جابر وأبي هريرة - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، وفي رواية: نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها.

كما أخرجه مسلم: كتاب النكاح - باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح - من حديث أبي هريرة.

وأخرجه عنه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم. انظر: نصب الراية (٣/١٦٩ - ١٧٠).

(٨) أخرجه مسلم: كتاب الجهاد والسير - باب فتح مكة، وأبو داود: كتاب الخراج والفيء والإمارة - باب ما جاء في خير مكة - ولفظه: « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن ». كما أخرجه أحمد في المسند (٢/٢٩٢، ٥٣٨).

(٩) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب العقول - باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ =

ولما نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١) قال ابن أم مكتوم^(٢): «إني ضرير البصر» فنزل: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ فعقل الضرير وغيره من عموم اللفظ^(٣).

ولما نزل ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(٤) قال ابن الزبيري^(٥): لأخصمن محمداً، فقال له: قد عبّدت الملائكة

= فيه - عن عمر - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «ليس للقاتل شيء».

كما أخرجه أبو داود: كتاب الديات - باب ديات الأعضاء، وابن ماجه: كتاب الديات - باب القاتل لا يرث، وأحمد في المسند (٤٩/١)، والبيهقي: كتاب الفرائض - باب لا يرث القاتل. السنن الكبرى (٦/٢٢٠).

قال المصنف في المغني (٩/١٥٠): «أجمع أهل العلم على أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئاً، إلا ما حكى عن سعيد بن المسيب وابن جبير، أنهما ورثاه، وهو رأي الخوارج؛ لأن آية الميراث تناوله بعمومها، فيجب العمل بها فيه. ولا تعويل على هذا القول؛ لشذوذه، وقيام الدليل على خلافه».

(١) سورة النساء، من الآية (٩٥).

(٢) هو: عمرو بن أم مكتوم بن قيس بن زائدة، صحابي جليل، وهو الذي نزل في حقه أول سورة «عبس وتولى»، وكان رسول الله - ﷺ - بعدها يزيد في إكرامه، وكان يستخلفه على الصلاة في المدينة في أكثر غزواته، روى أنه شهد القادسية واستشهد بها - رضي الله عنه -.

انظر: الإصابة (٤/٨٧، ٤/٦٠٠)، البداية والنهاية (٧/٤٩).

(٣) عبارة الغزالي في المستصفى (٣/٢٣٣): «فَعَقَلَ الضَّرِيرَ وَغَيْرَهُ عَمُومَ لَفْظِ الْمُؤْمِنِينَ» وهي أوضح من عبارة المصنف.

(٤) سورة الأنبياء من الآية (٩٨).

(٥) هو: عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم القرشي السهمي،

صحابي جليل، كان من شعراء قريش، ومن أشد الناس عداوة لرسول الله - ﷺ - =

والمسيح، أفيدخلون النار؟ فنزل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (١).

فَعَقَلَ الْعَمُومَ، وَلَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ، حَتَّى بَيْنَ اللَّهِ - تَعَالَى - الْمَرَادِ مِنَ اللَّفْظِ. وَلَمَّا أَرَادَ أَبُو بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قِتَالَ مَانِعِي الزَّكَاةِ، قَالَ لَهُ عَمْرٌ: كَيْفَ تَقَاتِلُهُمْ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتَلَ النَّاسَ حَتَّى

= وللمسلمين، ثم أسلم بعد فتح مكة، وحسن إسلامه، واعتذر لرسول الله ﷺ -
فقبل عذره، انظر في ترجمته (الإصابة ٢/٣٠٠ - ٣٠٣)، أسد الغابة ٣/٢٣٩ -
(٢٤٠).

(١) سورة الأنبياء الآية (١٠١).

وَالْقِصَّةَ رَوَاهَا الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ (١٢٧٣٩) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -
قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾
قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزَّبْعَرِيِّ: أَنَا أَخْصَمُ لَكُمْ مُحَمَّدًا، فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ، أَلَيْسَ فِيمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ عَلَيْكَ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ قَالَ:
«نَعَمْ» قَالَ: فَهَذِهِ النَّصَارَى تَعْبُدُ عَيْسَى، وَهَذِهِ الْيَهُودُ تَعْبُدُ عَزِيرًا، وَهَذِهِ بَنُو تَمِيمٍ
تَعْبُدُ الْمَلَائِكَةَ، فَهَوْلَاءُ فِي النَّارِ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ
مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ كَمَا أوردَهَا السُّيُوطِيُّ فِي الدَّرِّ الْمُنْتَوِرِ
(٥/٦٧٩)، وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ (٢/٣٨٤ - ٣٨٥)، وَابْنُ جَرِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ
(١٧/٩٧ - ٩٨) وَعَوَّلَ عَلَى أَنْ «مَا» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ عِنْدَ
العرب لغير العاقل.

أما ابن كثير فقال: «وهذا الذي قاله ابن الزبيري خطأ كبير؛ لأن الآية إنما نزلت
خطاباً لأهل مكة في عبادتهم الأصنام التي هي جماد لا تعقل، ليكون ذلك تقریباً
وتوبيخاً لعابديها، ولهذا قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ...﴾
فكيف يورد على هذا المسيح والعزير ونحوهما ممن له عمل صالح ولم يرض
بعبادة من عبده؟!»

يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...»^(١) الحديث. فلم ينكر أبو بكر احتجاجه، بل قال: أليس قد قال: «إِلَّا بِحَقِّهَا» والزكاة من حقها.

واختلف عثمان وعلي في الجمع بين الأختين^(٢):

فاحتج عثمان بقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^(٣).

واحتج عليّ بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾^(٤).

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الزكاة - باب وجوب الزكاة، وفي كتاب الاعتصام - باب الاقتداء بسنن رسول الله - ﷺ - من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً ولفظه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

كما أخرجه مسلم: كتاب الإيمان - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، وأبو داود: كتاب الجهاد - باب علام يقاتل المشركون؟ كما أخرجه ابن ماجه، والترمذي، والنسائي وغيرهم.

(٢) أي: بملك اليمين، أما الجمع بين الأختين في الزواج فمجمع على تحريمه، لقوله - تعالى - في آية المحرمات من النساء: ﴿... وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾.

(٣) سورة المؤمنون (٦) والمعارج (٣٠).

(٤) سورة النساء من الآية (٢٣).

فآية سورة «المؤمنون» و«المعارج» تفيد إباحة الجمع، وآية سورة النساء تفيد التحريم، ولذلك روى عن عثمان - رضي الله عنه - لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين قال: «لا آمرك ولا أنهاك، أحلتها آية وحرمتها آية».

كما روى الشعبي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «أحلتها آية، وحرمتها آية، والتحريم أولى». انظر: تفسير القرطبي (١١٧/٥)، والموطأ (١٤٨/٣).

ولما سمع عثمان بن مظعون^(١) قول لبيد^(٢):

..... وَكُلُّ نَعِيمٍ لَّا مَحَالَةَ زَائِلٌ

قال له: كذبت، إن نعيم الجنة لا يزول^(٣).

وهذا وأمثاله مما لا ينحصر كثرة، يدل على اتفاقهم على فهم العموم من صيغته، والإجماع حجة.

ولو لم يكن إجماعهم حجة، لكان حجة من حيث إنهم أهل اللغة، وأعرف بصيغها وموضوعاتها.

(١) هو: عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب، القرشي الجمحي، أبو السائب، صحابي جليل، هاجر الهجرتين، وشهد بدرأ، توفي سنة (٢ هـ) ودفن بالبقيع. انظر: الإصابة (٤٦٤/٢) والاستيعاب (٥٨/٣).

(٢) هو: لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة، أبو عقيل، الشاعر المعروف، صاحب المعلقة. قال النبي - ﷺ -: «أصدق كلمة قالها شاعر: كلمة لبيد: ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل».

مات بالكوفة سنة (٤١ هـ). انظر الإصابة (٦٧٥/٥) والاستيعاب (١٣٣٥/٣).
وقول لبيد هذا: عجز بيت صدره:

..... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

انظر: ديوان لبيد ص ٢٥٦، الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢٩٧/١).

(٣) انظر: الموشح للمرزباني ص ١٠٠، وقد نسب هذا التوكذيب إلى أبي بكر - رضي الله عنه - .

والأدلة على أن نعيم الجنة دائم لا ينقطع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فإِنَّ أَجْنَئَهُ خَلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا سَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوفٍ﴾ [هود: ١٠٨] وجاء في الصحيحين «يؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار، ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت». انظر: تفسير ابن كثير (٤٤٢/٢) طبعة دار زمزم.

المسلك الثاني^(١): أن صيغ العموم يحتاج إليها في كل لغة، ولا تختص بلغة العرب.

فيبعد جداً أن يغفل عنها جميع الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها.

ويدل على وضعه^(٢): توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوطه عن أطاع، ولزوم النقص والخلف على الخبر العام، وبناء الاستحلال^(٣) والأحكام على الألفاظ العامة.

فهذه أربعة أمور تدل على الغرض.

وبيانها: أن السيد إذا قال لعبده: «من دخل داري فأعطه رغيفاً» فأعطى كل داخل: لم يكن للسيد أن يعترض عليه.

ولو قال: «لم أعطيت هذا وهو قصير» وإنما أردت الطوال؟

فقال: «ما أمرتني بهذا، وإنما أمرتني بإعطاء كل داخل» فعرض هذا على العقلاء: رأوا اعتراض السيد ساقطاً، وعذر العبد متوجهاً.

ولو أن العبد حرّم واحداً، فقال له السيد: «لِمَ لم تعطه؟» فقال: «لأن هذا أسود، ولفظك ما اقتضى العموم، فيحتمل أنك أردت الأبيض»: استوجب التأديب عند العقلاء، وقيل له: «ما لك وللنظر إلى اللون، وقد أمرت بإعطاء كل داخل؟»

(١) أي الدليل الثاني على أن هذه الصيغ موضوعة للعموم، وكان قد قال في بداية كلامه: «ولنا دليان».

(٢) أي: مما يدل على أنها موضوعة للعموم: توجه الاعتراض على من يعصى أمر المتكلم بكلام عام، وسقوط هذا الاعتراض عن أطاع.

(٣) أي: كونه حلالاً.

وأما النقض: فإنه لو قال: «ما رأيت أحداً» وكان قد رأى جماعة: كان كلامه خلفاً^(١) ومنقوضاً وكذباً.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿... قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾^(٢). وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم، فإن لم يكن هذا عاماً: فلم أورد النقض عليهم؟

فإن هم أرادوا^(٣) غير موسى، فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر؟

وأما إثبات الاستحلال والأحكام: فإذا قال: «أعتقت عبيدي وإمائي» ومات عقيقه، جاز لمن سمع أن يزوج عبيده، ويتزوج من إمائه بغير رضا الورثة.

ولو قال: «العبيد الذين في يدي ملك فلان»: كان إقراراً محكوماً (به)^(٤) في الكل.

ولو ادعى على رجل ديناً فقال^(٥): «مالك عليّ شيء» كان إنكاراً لدعواه، ولو حلف على ذلك: برىء في الحكم.

(١) في المصباح المنير (١/١٧٩): «الخلف: وزان فلس: الرديء من القول، يقال: سكت ألفاً ونطق خلفاً: أي سكت عن ألف كلمة، ثم نطق بخطأ. وقال أبو عبيد في كتاب الأمثال: الخلف من القول: هو السقط الرديء، كالخلف من الناس».

(٢) سورة الأنعام من الآية (٩١).

(٣) في جميع النسخ «فلعلهم أرادوا» وما أثبتناه من المستصفي لوضوحه.

(٤) ما بين القوسين من المستصفي.

(٥) أي: المدعى عليه، والسبب في ذلك: أن الأصل براءة ذمته، ولذلك اكتفى منه باليمين، بخلاف الصورة الآتية.

ولو كان له عليه دين، فحلف هذه اليمين، كان كاذباً آثماً^(١).
وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر.
فإن قيل: إنما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن، لا بمجرد اللفظ.

قلنا: هذا باطل؛ فإنه لو قدر انتفاء القرائن: لفهم العموم: فإنه لو قدر أن سيداً أمر عبداً له لم يعرف له عادة، ولا عاشره زماناً بأمر عام، ولا يعلم له غرضاً في إثباته وانتفائه، لتمهد عذره في العمل بعمومه، وتوجه إليه اللوم بترك الامتثال.

ولو قال: «كل عبد لي حرٌّ» ولم تعلم منه قرينة أصلاً: حكمنا بحرية الكل.

وتقدير قرينة - هاهنا - كتقدير قرينة في سائر أنواع أدلة الكتاب والسنة، وهذا يبطلها بأسرها.

ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم: لخلا عن الفائدة، واختلت أوامر الشرع العامة كلها؛ لأن كل واحد يمكنه أن يقول: «لم أعلم أنني مراد بهذا الأمر، ولا في اللفظ دلالة على أنني مراد به، ولا يلزمني الامتثال». وكذلك النواهي، يقول: «لست مخاطباً بالنهي لعدم دلالة على العموم في حقي»، فتختل الشريعة، وتبطل دلالة الكتاب والسنة.

ولا يصح من أحد الاحتجاج بلفظ عام في صورة خاصة؛ لعدم دلالة عليها. ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة، ولا ينهاهم، ولا يذكر لهم شيئاً يعمهم بلفظ واحد.

(١) لأنه أقر له بالحق، فالحق ثابت في ذمته، فلو حلف على أنه أداه لم يقبل منه، فلا بد من البيينة على أنه قد أداه، حتى تبرأ ذمته. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى - وهي محل الشاهد - أن الأول خاص والثاني عام.

وهذا باطل يقيناً، وفساد قطعاً، فوجب أطراحه .
وأما حجة الواقفية: فحاصلها: مطالبة بالدليل، وليس بدليل^(١).
ثم قد ذكرنا وجه الدليل على التعميم، وأنها إنما تستعمل على
الخصوص مع قرينة .

وإنما حسن الاستفسار عن الفاسق؛ لأنه يفهم من الإعطاء:
الإكرام، ويفهم من عادة الناس أنهم لا يكرمونهم .
فلتوهم القرينة المخصصة: حسن السؤال .
ولذلك: لم يحسن في بقية الصفات، ولأنه لو لم يراجع، وأعطى
الفاسق: لكان عذره متمهداً .

ثم إنه إنما حسن الاستفهام لظهور التجوّز به عن الخصوص، فلذلك
كان للمستفهم الاحتياط في طلبه .

ولهذا دخل التوكيد في الكلام؛ لرفع اللبس، وإزالة الاتساع .
ولهذا يحسن الاستفهام في الخاص، فإذا قال: «رأيت الخليفة» قيل
له: «أنت رأيتته»؟! .

(١) أي: أن حجة الواقفية: هي مطالبة الجمهور بدليل يدل على العموم، والمطالبة
بالدليل لا تعتبر دليلاً، ومع ذلك أقام المصنف الأدلة على أنها تفيد العموم، ولا
تدل على الخصوص إلا مع قرينة .

فصل [في الخلاف في عموم بعض الصيغ]

وقد قال قوم بالعموم، إلا فيما فيه الألف واللام^(١).
وقال آخرون: بالعموم، إلا في اسم الواحد بالألف واللام^(٢).
وقال بعض النحويين المتأخرين في «النكرة في سياق النفي» لا
تعم، إلا أن تكون فيه «مِنْ» مظهرة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣)،
أو مقدره، كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٤)؛ بدليل أنه يحسن أن يقال:

(١) حكى الطوفي في المسألة مذاهب أخرى حكاها عن الأمدي - بعد أن نقل ما قاله
المصنف، فقال: «وقال الأمدي: ذهبت المرجئة إلى أن العموم لا صيغة له في
اللغة تخصه. وذهب الشافعي وأكثر الفقهاء إلى أن الصيغ المذكورة حقيقة في
العموم، مجاز فيما عداه.

ومنهم من عكس الحال، يعني أنها مجاز في العموم، حقيقة في غيره.
ومنهم من خالف في عموم اسم الجمع، واسم الجنس المعرف دون غيره، كأبي
هاشم.

واختلف قول الأشعري في الاشتراك والوقف، ووافق القاضي في الوقف.
ومنهم من وقف في الأخبار والوعد والوعيد، دون الأمر والنهي.
قال الأمدي: والمختار أن الصيغ المذكورة حجة في الخصوص لتيقنه، والوقف
فيما وراء ذلك» شرح مختصر الروضة (٤٧٧/٢).

(٢) مثل: الدينار خير من الدرهم.

(٣) سورة «ص» من الآية (٦٥).

(٤) سورة الصافات من الآية (٣٥) وتام الآية: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
يَسْتَكْبِرُونَ﴾ وسورة محمد من الآية (١٩) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذُنُوبِكُمْ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَمَثَبَكُمْ﴾.

ما عندي رجل، بل رجلان^(١).

ومن أنكر أن الألف واللام للاستغراق قال:

(١) هذا دليل بعض النحويين الذين أنكروا إفادة النكرة للعموم؛ إلا إذا كانت هناك «من» مظهرة أو مقدره.

وقد وضحه الطوفي فقال: «وتقرير حجته: أنه يحسن أن يقال: ما عندي رجل، بل رجلان، ولا يحسن أن يقال: ما عندي من رجل، بل رجلان، وذلك يدل على أن: ما عندي من رجل يعم، لامتناع إثبات الزيادة عليه، لافضائه إلى التناقض في عرف اللسان، وأن: ما عندي رجل، لا يعم، لجواز الزيادة عليه، وعدم إفضائه إلى التناقض في عرف اللسان، ولا فرق بين الصورتين إلا إثبات «من» وعدمها، فدل على أنها هي المؤثرة في العموم في هذا الباب، ويلحق بثبوتها تحقيقاً، ثبوتها تقديراً لاشتراكهما في المعنى.

وسر هذا التقدير: أن «من» موضوعة للدلالة على الجنس، فإذا دخل النفي عليها تحقيقاً أو تقديراً، كما سبق مثاله، أفاد نفي الجنس، وهو معنى الاستغراق والعموم، وإذا لم يدخل عليها، لم يفد نفي الجنس، بل نفى الشخص المذكور مبهماً.

مثاله: «ما في الدار من رجل» يقتضي نفي جنس الرجال من الدار، و«ما في الدار رجل» يقتضي نفي رجل واحد مبهم، من جنس الرجال...» شرح مختصر الروضة (٢/٤٨٦ - ٤٨٧).

ثم أجاب عن هذا الاستدلال فقال: «إن النفي إذا وقع على النكرة، اقتضى نفي ماهيتها، وماهيتها لا تنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها، كما إذا قال: «لا صلاة بغير طهور» فإنه نفي لماهية الصلاة، وهو لا يحصل إلا بانتفاء جميع أفراد الصلاة بغير طهور في جميع الأوقات والأماكن. وهذا الدليل قاطع في العموم، وحيث يجب تأويل ما ذكرت أيها الخصم من الدليل على عدم العموم، لأنه غير قاطع، وما ذكرناه قاطع، وإذا اجتمع القاطع وغيره، كان تقديم القاطع - ما لم يعارضه معارض - أولى». المصدر السابق ص ٤٨٨.

يحتمل أن تكون للمعهود .
ويحتمل أن تكون للاستغراق .
ويحتمل أنها لجملة من الجنس .
فما دليل التعميم؟^(١)

ثم وإن سلم في البعض، فما قولكم في جمع القلة، وهو ما ورد
على وزن الأفعال، كالأحمال، والأفعل، كالأكلب، والأكعب،
والأفعلّة، كالأرغفة، والفعلّة، كالصبيّة؟

فقد قال أهل اللغة: إنه للتقليل، وهو ما دون العشرة .

وقال ناس بالتعميم، إلا في لفظ المفرد المحلي بالألف واللام؛
لأنه لفظ واحد، والواحد ينقسم إلى: واحد بالنوع، وواحد بالذات .
فإذا دخله التخصيص علم أنه ما أراد الواحد بالنوع، فانصرف إلى
الواحد بالذات .

قلنا: ما ذكرناه من الاستدلال جارٍ فيما فيه الألف واللام، وفي
النكرة في سياق النفي؛ فإنه إذا قال لعبده: «اعط الفقراء والمساكين،

(١) هذا دليل القائلين بأن الصيغ المتقدمة تفيد العموم، ما عدا المقترن باللام،
وحجتهم على ذلك: أن اللام تستعمل للمعهود تارة كما في قوله تعالى:
﴿... كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴿١٦﴾﴾ [المزمل: ١٥ - ١٦] كما
تستعمل لبعض الجنس تارة، مثل: شربت الماء، وأكلت الخبز، والمراد بعضه .
وتستعمل للاستغراق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْكٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ ﴿٥٤﴾﴾
[القمر: ٥٤].

وإذا كانت تستعمل في هذه المعاني، كان اختصاصها بإفادة العموم ترجيحاً بدون
مرجح . انظر: شرح الطوفي (٢/٤٨٥) . وسيأتي رد المصنف على ذلك .

واقتل المشركين^(١)، واقطع السارق والسارقة، وارجم الزانية والزاني^(٢)، ولا تؤذ مسلماً، ولا تجعل مع الله إلهاً^(٣) واقتصر عليه، وانتفت القرائن، جرى فيه حكم الطاعة والعصيان، وتوجه الاعتراض وسقوطه.

ولو قال: «والله لا أكل رغيفاً»: حنث إذا أكل رغيفين.

وقد قال الله - تعالى -: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَنِجَةٌ﴾^(٤)، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٥)، ﴿وَلَا يَظِلُّرَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٦)، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظِلُّمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(٧)، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^(٨).

ولا يحل أن يقال في مثل هذا: إن اللفظ ما اقتضى التعميم^(٩).

وقولهم: «إن الألف واللام للمعهود».

قلنا: إنما يصرف إلى المعهود عند وجوده، وما لا معهود فيه يتعين حمله على الاستغراق.

(١) هذه أمثلة لما كان له واحد من لفظه.

(٢) هذه أمثلة لما كان لفظه واحد وقد دل على العموم.

(٣) هذان مثالان للنكرة في سياق النفي، وقد أفادت العموم أيضاً.

(٤) سورة الأنعام من الآية (١٠١).

(٥) سورة الإخلاص (٤).

(٦) سورة الكهف من الآية (٤٩).

(٧) سورة النساء من الآية (٤٠).

(٨) سورة النور من الآية (٤٠).

(٩) قصد المؤلف من إيراد هذه الأمثلة: أن يقيم الأدلة على أن في الألفاظ العربية ما هو موضوع للعموم، ومنها ما هو موضوع للخصوص، والقرآن الكريم نزل باللسان العربي، فيجب الاحتكام إليه عند الاختلاف.

وهذا لأن الألف واللام للتعريف، فإذا كان ثَمَّ معهود فحمل عليه حصل التعريف.

وإن لم يكن ثَمَّ معهود فصرف إلى الاستغراق، حصل التعريف أيضاً.

وإن صرف إلى أقل الجمع أو إلى واحد، لم يحصل التعريف، وكان دخول اللام وخروجها واحداً.

ولأنهما إذا كانا للعهد استغرقتا جميع المعهود، فإذا كانا للجنس يجب أن يستغرقتا.

وأما جمع القلة: فإن العموم إنما يتلقى من الألف واللام.

ولهذا استفيد^(١) من لفظ الواحد في مثل: السارق والسارقة، والدينار أفضل من الدرهم و«أهلك الناس الدينارُ والدرهم»^(٢).

ولذلك صح توكيده بما يقتضي العموم، وجاز الاستثناء منه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۖ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^(٣)، والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت الخطاب.

(١) أي: العموم.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخاري من حديث أبي بكر بن عياش، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً، وابن ماجه بلفظ «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم»، وفي رواية «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة». وفي لفظ للعسكري، من حديث الحسن، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لعن» بدل «تعس».

انظر: المقاصد الحسنة ص ٢٥٧، كشف الخفا (١/٣٦٦).

(٣) سورة العصر (٢، ٣).

فقوله: «إنه يصح أن يقول: ما عندي رجل، بل رجلان»^(١).

قلنا: قوله: «بل رجلان» قرينة لفظية تدل على أنه استعمل لفظ العموم في غير موضوعه.

ولا يمنع ذلك من حمله على موضوعه عند عدم القرينة، كما أن لفظة «الأسد» إذا استعملت في الرجل الشجاع بقرينة، لا يمنع من استعمالها في موضوعها وحملها عليه عند الإطلاق.

وأما لفظة «مِنْ» فهي من مؤكدات العموم، وتمنع من استعماله في مجازه.

ولتأثيرها في التأكيد، ومنعها من التوسع، واستعمال اللفظ في غير العموم: تطرق الوهم إلى القائل بنفي التعميم فيما خلت منه.

فصل

[في أقل الجمع]

أقل الجمع ثلاثة^(٢).

وحكى عن أصحاب مالك^(٣)، وابن داود^(٤) وبعض النحويين،

(١) يريد المصنف أن يرد على من قال: إن النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم، إلا إذا كانت هناك «من» مظهرة أو مقدرة، كما تقدم.

(٢) وهو رأي جمهور العلماء منهم: الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد.

(٣) وكذلك الإمام مالك، ذكر ذلك القاضي عبد الوهاب، كما في شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٣.

(٤) هو: محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، خلف والده في حلقة بالتدريس =

وبعض الشافعية^(١): أن أقله اثنان؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ
الْشُّدُوسُ﴾^(٢) ولا خلاف في حجبها باثنين.

وقد جاء ضمير الجمع للاثنين في قوله تعالى: ﴿هَذَانِ حَصْمَانِ
أَخْتَصِمُوا﴾^(٣)، ﴿وَهَلْ أُنْتَكِ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ سُورُوا الْمِحْرَابَ﴾^(٤)، وكانوا
اثنين، ﴿وَإِنْ طَافَيْنَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلُوا﴾^(٥) و﴿إِنْ نُؤَبَّا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ
قُلُوبِكُمْ﴾^(٦).

وقال النبي - ﷺ -: «الإثنان فما فوقهما جماعة»^(٧).

= وهو صغير، كان أديباً شاعراً، فقيهاً أصولياً، من كتبه: «الوصول إلى معرفة
الأصول». توفي سنة (٢٩٧ هـ). وفيات الأعيان (٢٧٢/٢)، تاريخ بغداد
(٢٥٦/٥).

- (١) كالغزالي وغيره، ولكن الصحيح عند الشافعية عموماً هو المذهب الأول.
- (٢) سورة النساء من الآية (١١).
- (٣) سورة الحج من الآية (١٩).
- (٤) سورة «ص» الآية (٢١).
- (٥) سورة الحجرات من الآية (٩).
- (٦) سورة التحريم من الآية (٤).
- (٧) هذا الحديث روي عن أبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، والحكم بن عمير، وأبي هريرة، وأبي أمامة.
أما حديث أبي موسى: فأخرجه ابن ماجة حديث (٩٧٢) والدارقطني: باب
الإثنان جماعة حديث (١)، والحاكم: كتاب الصلاة، باب الإثنين فما فوقهما
جماعة، من طريق الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد عن أبيه عن جده. قال
الحافظ البوصيري وابن حجر: ضعيف وقال ابن حجر في جده «مجهول».
وكذلك بقية الطرق فيها ضعف أيضاً. يراجع فيه: تلخيص الحبير (٨١/٣)،
ومجمع الزوائد (٤٥/٢).

ولأن الجمع مشتق من جمع الشيء إلى الشيء وضمه إليه، وهذا يحصل في الاثنين.

ولنا: ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال لعثمان - رضي الله عنه -: «حَجِبَتِ الْأُمُّ بِالْأَثْنَيْنِ مِنَ الْإِخْوَةِ، وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ - تعالى -: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّتِهِ السُّدُسُ﴾^(١)، وليس الأخوان بإخوة في لسانك، ولا في لسان قومك؟»

فقال له عثمان: «لا أنقض أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار»^(٢)، فعارضه على أنه في لسان العرب ليس بحقيقة في الاثنين، وإنما صار إليه للإجماع.

(١) سرة النساء من الآية (١١).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک: کتاب الفرائض - باب ميراث الإخوة من الأب والأم، ثم قال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (٣/٨٥) فقال: «وفيه نظر؛ فإن فيه شعبة مولى ابن عباس، وقد ضعفه النسائي».

كما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: كتاب الفرائض - باب فرض الأم. قال أبو يعلى في العدة (٢/٦٥١): «وهذا يدل على أن أقل الجمع ثلاثة، لأن ابن عباس قاله، وأقره عثمان عليه، وإنما صرفه عنه بالإجماع الذي ذكره».

وقد بين الشيخ «ابن قدامة» في كتابه (المغني ٩/١٩) أن خلاف ابن عباس في ذلك لا يعول عليه، لأنه في مخالفة الإجماع - فقال: «ولنا: قول عثمان هذا، فإنه يدل على أنه إجماع تمّ قبل مخالفة ابن عباس، ولأن كل حجب تعلق بعدد كان أوله اثنين، كحجب البنات بنات الابن، والأخوات من الأبوين الأخوات من الأب، والإخوة تستعمل في الاثنين، قال الله - تعالى -: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦] وهذا الحكم ثابت في أخ وأخت».

دليل آخر:

أن أهل اللسان فرقوا بين الآحاد، والتثنية، والجمع، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب لفظاً وضميراً مختصاً به، فوجب أن يغير الجمع التثنية، كمغايرة التثنية الآحاد.

ولأن الاثنين لا ينعت بهما الرجال والجماعة في لغة أحد، فلا تقول: رأيت رجالاً اثنين، ولا جماعة رجلين، ويصح أن يقال: ما رأيت رجالاً، وإنما رأيت رجلين، ولو كان حقيقة فيه لما صح نفيه.

وأما ما احتجوا به فغايبته: أنه جاز التعبير بأحد اللفظين عن الآخر مجازاً، كما عبر عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾^(١) و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾^(٢).

ثم إن «الطائفة» و«الخصم» يقع على الواحد والجمع، والقليل والكثير، فرد الضمير إلى الجماعة الذين اشتمل عليهم لفظ «الطائفة» و«الخصم».

وأما قوله: «الاثنان... جماعة» فأراد في حكم الصلاة، وحكم انعقاد الجماعة؛ لأن كلام النبي - ﷺ - يحمل على الأحكام، لا على بيان الحقائق^(٣).

(١) سورة آل عمران من الآية (١٧٣) والمراد بلفظ «الناس» الأول: ركب عبد القيس، وبالثاني: أبو سفيان وقومه.

(٢) سورة الحجر من الآية (٩).

(٣) ويؤيد ذلك رواية الإمام أحمد في المسند (٢٥٤/٥) عن أبي أمامة أن رسول الله - ﷺ - رأى رجلاً يصلي، فقال: «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلني معه» فقام رجل يصلي معه فقال: «هذان جماعة».

وقولهم: «إنه جمع شيء إلى شيء». قلنا: الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق، على ما مضى.

فصل

[في حكم العام الوارد على سبب خاص]

إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص: لم يسقط عمومه^(١)، كقوله

(١) وهو رأي جمهور العلماء، حتى اشتهر بين العلماء: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ولا بد من تحرير محل النزاع في المسألة فنقول:

العام الوارد على سبب خاص له صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون إجابة السائل غير مستقلة بنفسها، بحيث لا تفيد شيئاً إلا إذا اقترنت بالسؤال، وهذه تابعة للسؤال عموماً بلا خلاف، وفي الخصوص - أيضاً - على أرجح الأقوال.

مثال العموم: ما لو سئل - ﷺ - عن جامع امرأته في نهار رمضان، فقال: «يعتق رقبة» فهذا عام في كل واطيء في نهار رمضان.

ومثال الخصوص: ما لو قال: وطئت في نهار رمضان عامداً، فيقول: «عليك الكفارة» فيجب قصر الحكم على السائل ما لم يدل دليل على العموم.

الصورة الثانية: أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه، بحيث لو جاء منفرداً لأفاد معنى.

وتحت هذه الصورة ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الجواب مساوياً للسؤال عموماً وخصوصاً، فهذا تابع للسؤال في العموم والخصوص.

الحالة الثانية: أن يكون الجواب أخص من السؤال، كما لو سئل - ﷺ - عن أحكام المياه عموماً، فيقول: «ماء البحر طهور» فإنه يخص ماء البحر فقط.

الحالة الثالثة: أن يكون الجواب أعم من السؤال. وتحت نوعان:

النوع الأول: أن يكون أعم من السؤال في غير الحكم المسؤول عنه، كما سئل - ﷺ - عن التوضؤ بماء البحر، فأجاب: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» فقد أجاب =

- عليه السلام - حين سئل : أنتوضأ بماء البحر في حال الحاجة - قال : «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ»^(١).

وقال مالك^(٢)، وبعض الشافعية^(٣) : يسقط عمومه :

= عن الميتة وهي ليست مسؤولاً عنها، فهذا لا خلاف في عمومه .
النوع الثاني : أن يكون أعم من السؤال بالنسبة للحكم المسؤول عنه فقط، مثل ما روي أنه - ﷺ - سئل عن ماء بئر بضاعة، وهي بئر تلقى فيها الحيض والنجاسات، فأجاب : «الماء طهور لا ينجسه شيء» فهذا النوع هو محل الخلاف .

انظر : الإحكام للآمدي (٣١٨/٢)، العدة (٥٩٦/٢) وما بعدها) إرشاد الفحول للشوكاني (٤٨٠/١) وما بعدها).

(١) أخرجه أبو داود : كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر - من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» .

كما أخرجه الترمذي : كتاب الطهارة - باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، وابن ماجه : كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، والنسائي : كتاب الطهارة، باب ماء البحر... كذلك أخرجه الدارقطني، والدارمي، ومالك في الموطأ، والشافعي، والبيهقي وغيرهم، من طريق أبي هريرة وغيره .

انظر : تلخيص الحبير (٩/١) وما بعدها)، نصب الراية (٩٦/١) وما بعدها).

(٢) الصحيح في النقل عن مالك أنه مع الجمهور، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

قال صاحب مراقي السعود :

ودع ضمير البعض والأسبابا

قال الشيخ الشنقيطي في نثر الورود على مراقي السعود (٣٠٩/١) : «هذه أربع مسائل اختلفت في التخصيص بها، والمعتمد عدم التخصيص...» ثم قال : الثانية : سبب النزول لا يخصص العام النازل فيه...» .

(٣) كالمزني، صاحب الإمام الشافعي، والقفال، والدقاق . وقال إمام الحرمين : إنه =

إذ لو لم يكن للسبب تأثير لجاز إخراج السبب بالتخصيص من العموم.

ولما نقله الراوي؛ لعدم فائدته.

ولما أخرج بيان الحكم إلى وقوع الواقعة.

ولأنه جواب، والجواب يكون مطابقاً للسؤال.

ولنا: أن الحجة في لفظ الشارع، لا في السبب، فيجب اعتباره بنفسه في خصوصه وعمومه^(١).

ولذلك: لو كان أخص من السؤال: لم يجوز تعميمه؛ لعموم السؤال.

ولو سألت امرأة زوجها الطلاق، فقال: «كل نسائي طوالق» طلقن كلهن؛ لعموم لفظه، وإن خص السؤال.

ولذلك: يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال^(٢)، فلو قال قائل: «أيحل أكل الخبز، والصيد، والصوم»، فيجوز أن يقول: الأكل مندوب، والصوم واجب، والصيد حرام، فيكون جواباً، وفيه: وجوب، وندب، وتحريم، والسؤال وقع عن الإباحة.

وكيف ينكر هذا وأكثر أحكام الشرع نزلت على أسباب: كنزول آية

= الذي صح عندنا من مذهب الشافعي، وقد رد عليه العلماء وبينوا سبب هذا النقل عن الإمام الشافعي، وضحوا أنه يقول بالعموم. انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢١٨) المحصول (ج ١ ق ٣ ص ١٨٩) والبحر المحيط للزرکشي (٣/٢٠٤)؛ إرشاد الفحول (١/٤٨٤) هامش.

(١) أي: اعتبار لفظ الشارع.

(٢) سنن السؤال: بفتح السين والنون: أي طريقة السؤال عموماً وخصوصاً.

الظهار^(١) في أوس بن الصامت^(٢)، وآية اللعان^(٣) في هلال بن أمية^(٤) ونحو هذا.

(١) وهي الآيات الأولى من سورة المجادلة.

(٢) هو: الصحابي أوس بن الصامت بن قيس الأنصاري، أخو عبادة بن الصامت، شهد بدرًا وما بعدها، كان شاعراً، مات أيام عثمان - رضي الله عنه - وعمره ٨٥ عاماً، وقيل: توفي سنة (٣٤ هـ) وقيل غير ذلك. انظر في ترجمته (الإصابة ١/ ٨٥، أسد الغابة ١/ ١٧٢).

وقصة مظاهرته من زوجته التي تسمى «خولة» وقيل اسمها «جميلة» بنت عم له - روتها السيدة عائشة - رضي الله عنها - قالت: «تبارك الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلى النبي - ﷺ - تكلمه وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول، فأنزل الله - عز وجل - ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها...﴾ إلى آخر الآية». أخرجه أحمد في مسنده (٤١١/٦) وأبو داود (٥١٣/١)، والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم. انظر: نيل الأوطار (٦/ ٢٩٤).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا بِحَيْثُ زَعَمُوا شَهَادَةً بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦١﴾ وَالْحَمْسَةَ أَنْ لَعَنَتِ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧١﴾ وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨١﴾ وَالْحَمْسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩١﴾﴾ [النور: ٦ - ٩].

(٤) هو: هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري الواقفي، أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وتاب الله عليهم، وهم: هلال بن أمية، وكعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهم الذين نزل في حقهم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا...﴾ [التوبة: ١١٨]. انظر ترجمته في: (الإصابة ٣/ ٦٠٦، أسد الغابة ٥/ ٤٠٦).

وكون آية اللعان نزلت في هلال، هو إحدى الروايتين، وقيل: نزلت في حق عويمر العجلاني. أخرج ذلك البخاري: كتاب التفسير - باب سورة النور، ومسلم في أول كتاب اللعان، وأبو داود: كتاب الطلاق - باب اللعان، وابن ماجه: كتاب الطلاق - باب اللعان. كما أخرجه النسائي والترمذي وغيرهما. انظر: أسباب النزول للواحد ص ٣٢٨ وما بعدها.

ولا يلزم من وجوب التعميم: جواز تخصيص السبب، فإنه لا خلاف في أنه بيان الواقعة، وإنما الخلاف: هل هو بيان لها خاصة، أم لها ولغيرها؟

فاللفظ يتناولها يقيناً، ويتناول غيرها ظناً؛ إذ لا يسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره، إلا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال، كما قال لعمر - لما سأله عن القبلة للصائم -: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَّضُمْتُ»^(١)؟

ولهذا كان نقل الراوي للسبب مفيداً، ليبين به تناول اللفظ له يقيناً، فيمتنع تخصيصه.

وفيه فوائد أخرى، من معرفة أسباب النزول، والسير، والتوسع في الشريعة.

وقولهم: لم آخر بيان الحكم؟

قلنا: الله أعلم بفائدته في أي وقت يحصل ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾^(٢) ثم لعله أخره إلى وقت الواقعة؛ لوجوب البيان في تلك الحال، أو اللطف، ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد، لا تحصل بالتقديم ولا بالتأخير. ثم يلزم لهذه العلة: اختصاص الرجم بما عز، وغيره من الأحكام.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥٢/١)، وأبو داود: كتاب الصوم - باب القبلة للصائم، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارمي - عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: هشتت يوماً فقبلت وأنا صائم، فأتيت رسول الله - ﷺ - فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم، فقال: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته وأنت صائم؟» قلت: لا بأس، فقال: «ففيهم».

(٢) سورة الأنبياء من الآية (٢٣).

وقولهم: تجب المطابقة.
قلنا: يجب أن يكون متناولاً له.
أما أن يكون مطابقاً له، فكلا.
بل لا يمتنع أن يسأل عن شيء، فيجيب عنه وعن غيره، كما سئل
عن الوضوء بماء البحر، فبين لهم حل ميتته^(١).

(١) وقد تقدم الكلام على الحديث الوارد في ذلك.
وخلاصة ما تقدم: أن المصنف أورد للجمهور دليلين على أن العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب:
الدليل الأول: أن الحججة إنما هي في لفظ الشارع لا في خصوص السبب، ولذلك
يقول الإمام الشافعي: ولا يصنع السبب شيئاً، إنما يصنعه الألفاظ.
الدليل الثاني: أن أكثر أحكام الشرع واردة على أسباب خاصة، فلو جعلت خاصة
بمن نزلت فيه للزم على ذلك تعطيل هذه الأحكام بالنسبة لغيرهم، وهذا غير
صحيح.

ثم رد على أدلة المخالفين على النحو التالي:
قالوا: إنه لو لم يكن للسبب تأثير، لجاز إخراج السبب بالتخصيص.
فرد عليهم المصنف بما خلاصته: أنه لا خلاف في أن الكلام بيان للواقعة،
والخلاف إنما هو في شموله لغير صاحب السبب، فدلالة العام على السبب تعتبر
دلالة نصية، ومقتوع بها، فلا يجوز إخرجه بالتخصيص، كما في إجابته - ﷺ -
عن القبلة للصائم.

قالوا: لو لم يكن قاصراً على السبب لما كان لذكره فائدة.
فأجاب: بأنه لا وجه لجعل الفائدة: هي قصر العام على سببه، بل له فوائد كثيرة
منها:

- ١ - معرفة تاريخ تشريع الحكم، وفي ذلك فائدة تتعلق بمعرفة الناسخ والمنسوخ.
- ٢ - توسعة علم الشريعة بمعرفة الأحكام بأسبابها، فيكثر ثواب المصنفين،
كالمصنفين في أسباب النزول، وسعة المجال أمام المجتهدين.
- ٣ - التأسى بوقائع السلف وما جرى لهم من أحداث، فمن زنت زوجته وأراد =

= ملاحظتها، فإنه لا يجد غضاضة في ذلك، فيقول: قد لاعن من هو خير مني...

قالوا: لو لم يكن خاصاً به فلم أخره إلى وقوع الحادثة؟

فأجاب عن ذلك: بأن تأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب من متعلقات العلم الأزلي، ولا علة له، فهو سبحانه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) لأن ذلك يجرنا إلى نقض الأحكام المبتدأة، فيقال: لم فرضت الصلاة سنة كذا، دون ما قبلها وما بعدها؟ ومثل ذلك يقال في الصوم والحج وهكذا.

ثم لعل في التأخير لطف ومصلحة للعباد، تدعو إلى الانقياد والطاعة، ولا يحصل ذلك بالتقديم أو التأخير.

ثم أجاب عن قولهم: إن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال، بأن هذا ليس بلازم، بل اللازم أن يكون الجواب متناولاً لمحل السؤال، لكن لا يمنع أن يزيد عليه، كما سئل - عليه السلام - عن التوضؤ بماء البحر فأجاب عنه، وعن حل الميتة ولم تكن واردة في السؤال، حيث قال - عليه السلام -: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

وبذلك تتهاوى شبه المخالفين، ويثبت: أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

وقد لخص الإمام الطوفي الحجة على أن العبرة بعموم اللفظ في وجهين:

أحدهما: أن الحجة في لفظ الشارع لا في سببه، وإذا كان الأمر كذلك، وجب مراعاة اللفظ عموماً وخصوصاً، كما لو ورد ابتداء على غير سبب، فلو سألت امرأة زوجها الطلاق، فقال: «كل نسائي طوالق» عمهن الطلاق مع خصوص السبب، ولو سأله جميع نسائه الطلاق، فقال: «فلانة طالق» اختص الطلاق بها، وإن عم السبب.

الوجه الثاني: أن أكثر أحكام الشرع العامة وردت لأسباب خاصة، كورود حكم الظهار في أوس بن الصامت، وحكم اللعان في شأن هلال بن أمية، فلو كان السبب الخاص يقتضي اختصاص العام به، لما عمت هذه الأحكام، لكنه باطل بالإجماع». انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٠٣ - ٥٠٤).

فصل

[حكاية الفعل من الصحابي تقتضي العموم]

قول الصحابي: «نهى رسول الله - ﷺ - عن المزابنة»^(١) و «قضى بالشفعة فيما لم يقسم»^(٢): يقتضي العموم^(٣).

وقال قوم: لا عموم له^(٤)؛ لأن الحجة في المحكي، لا في لفظ الحاكي.

(١) المزابنة: بيع الثمر بالثمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً.

أخرجه مالك في الموطأ (٦٢٤/٢) والبخاري: كتاب البيوع - باب بيع الثمر على رؤوس النخل حديث (٢١٨٥) ومسلم: كتاب البيوع - باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا حديث (١٥٤٢) عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - نهى عن المزابنة.

(٢) حديث صحيح رواه البخاري: كتاب البيوع - باب بيع الأرض والدور مشاعاً غير مقسوم حديث (٢٢١٤) ومسلم: كتاب المساقاة - باب الشفعة - حديث (١٦٠٨) وأبو داود: كتاب البيوع - باب الشفعة، والترمذي: أبواب الأحكام - باب ما إذا حدت الحدود، والنسائي: كتاب البيوع - باب ذكر الشفعة وأحكامها، وأحمد في المسند (٣/٢٩٦، ٣١٦، ٣٧٢، ٣٩٩) - عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: «قضى النبي - ﷺ - بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصُرفت الطرق فلا شفعة».

(٣) أي: يصح التمسك به في العموم في أمثال تلك القضية المحكية، نحو «نهى عن بيع الغرر»، و «حكم بالشاهد واليمين».

وهو رأي الحنابلة، واختاره بعض المتكلمين: كالأمدي، والشوكاني وغيرهما. انظر: الإحكام؛ ٢/٢٥٥) والمحصول ج- ١، ق ٢ ص ٦٤٧، وإرشاد الفحول (١/٤٥٣ وما بعدها).

(٤) منهم: إمام الحرمين، والإمام فخر الدين الرازي، وأكثر الأصوليين.

والصحابي يحتمل أنه سمع لفظاً خاصاً، أو يكون عمومياً، أو يكون فعلاً لا عموم له .

وقضاؤه بالشفعة، لعله حكم في عين، أو بخطاب خاص مع شخص، فكيف يتمسك بعمومه؟

أم كيف يثبت العموم مع التعارض والشك^(١)؟

ولنا: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإنه قد عرف عنهم الرجوع إلى هذا اللفظ في عموم الصور: كرجوع ابن عمر إلى حديث رافع: «نهى النبي - ﷺ - عن المخابرة»^(٢)، واحتجاجهم بهذا اللفظ، نحو: «نهى رسول الله - ﷺ - عن المزانية، والمحاولة، والمخابرة، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه، والمنابذة»^(٣) وسائر المناهي.

وكذلك أوامره، وأقضيته، ورخصه، مثل: «وَأَرْخَصَ فِي السَّلْمِ»^(٤)

(١) خلاصة دليل القائلين بعدم العموم: أن الحجة إنما هي في المحكي لا في لفظ الحاكي، والمحكي عبارة عن قضايا وأحكام وقعت من النبي - ﷺ - في محال معينة، فحكاها الرواة عنه، فلا عموم في لفظها، ولا في معناها، فلا تقتضي العموم - هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى: أن الحكم في هذه القضايا يحتمل أنه كان خاصاً بشخص معين، فوهم الراوي وظن أنه عام، ومع وجود هذه الاحتمالات لا يكون اللفظ عاماً.

وقد أجاب عنه المصنف بقوله - فيما بعد - بقوله: «ولنا».

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) سبق تخريج ذلك .

(٤) روى ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والستين والثلاث، فقال - ﷺ -: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم» .

أخرجه البخاري في السلم: السلم في النخل حديث (٢٢٤٩، ٢٢٥٠) ومسلم في =

و «وضع الجوائح»^(١).

وقد اشتهر هذا عنهم في وقائع كثيرة، مما يدل على اتفاهم على الرجوع إلى هذه الألفاظ.

واتفاق السلف على نقل هذه الألفاظ دليل على اتفاهم على العمل بها؛ إذ لو لم يكن كذلك: لكان اللفظ مجملاً.

ثم لو كانت القضية في شخص واحد: وجب التعميم؛ لما ذكرناه في المسألة الأخرى^(٢).

فصل

[الخطاب المضاف إلى الناس والمؤمنين يعم العبيد والنساء]

وما ورد من خطاب مضافاً إلى «الناس» و «المؤمنين»^(٣) دخل فيه العبد؛ لأنه من جملة من يتناوله اللفظ.

= المساقاة: السلم، حديث (١٦٠٤) كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (جامع الأصول ١٧/٢) والسلم والسلف بمعنى واحد؛ إلا أن السلم لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق.

(١) الجوائح: هي الآفات التي تصيب الثمار فتهلكها.

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال: «لو بعث من أخيك ثمراً، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق»؟ رواه مسلم. انظر: سبل السلام (٤٨/٣).

(٢) وهي مسألة: العام الوارد على سبب خاص، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(٣) ومثل ذلك: الأمة والمكلفين، وما أشبه ذلك.

وخروجه عن بعض التكاليف^(١) لا يوجب رفع العموم فيه،
كالمريض، والمسافر، والحائض.

ويدخل النساء في الجمع المضاف إلى «الناس»، وما لا يتبين فيه
لفظ التذكير والتأنيث، كأدوات الشرط^(٢).

ولا يدخلن فيما يختص بالذكور من الأسماء، كالرجال والذكور.
فأما الجمع بالواو والنون، كالمسلمين، وضمير المذكرين، كقوله
- تعالى -: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾^(٣) فاختار القاضي أنهن يدخلن فيه^(٤).
وهو قول بعض الحنفية وابن داود^(٥).

واختار أبو الخطاب والأكثر: أنهن لا يدخلن فيه؛ لأن الله - تعالى -
ذكر «المسلمات»^(٦) بلفظ متميز، فيما يثبته ابتداءً، ويخصه بلفظ
«المسلمين» لا يدخلن فيه إلا بدليل آخر، من قياس، أو كونه في معنى
المنصوص، وما يجري مجراه^(٧).

-
- (١) كعدم وجوب الحج، والجهاد، والجمعة، وغير ذلك لا يخرج عن هذا العموم،
لأنها أمور عارضة، كالمريض والسفر، والحيض.
(٢) مثل: «من دخل دارك فأكرمه» فإنه يتناول النساء.
(٣) سورة الأعراف من الآية (٣١).
(٤) انظر: العدة (٢/٣٥١).

- (٥) هو: محمد بن داود بن خلف الظاهري. تقدمت ترجمته.
(٦) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾
[الأحزاب: ٣٥].

- (٧) خلاصة الخلاف في هذه المسألة: أن ما اختص بالرجال، كالرجال، والذكور،
والفتيان، والكهول، والشيخ لا يتناول النساء باتفاق الجميع.
وما يختص بالنساء، كلفظ النساء، والفتيات، والعجائز لا يتناول الرجال باتفاق
أيضاً.

ولنا: أنه متى اجتمع المذكر والمؤنث، غلبَ التذكير.
ولذلك: لو قال - لمن بحضرته من الرجال والنساء -: «قوموا
واقعدوا» يتناول جميعهم.

ولو قال: قوموا، وقمن، واقعدوا، واقعدن: عُدَّ تطويلاً ولكنة^(١).
وبينه قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾^(٢)، وكان
ذلك خطاباً لآدم وزوجته والشیطان.

وأكثر خطاب الله - تعالى - في القرآن بلفظ التذكير، كقوله تعالى:
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^(٣) و﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾^(٤)، و﴿هُدًى
لِّلْمُنَّفِقِينَ﴾^(٥)، و﴿بُشْرَىٰ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٦)، و﴿وَبَشِيرٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٧)
والنساء يدخلن في جملته.

وذكره لهن بلفظ مفرد - تبيناً وإيضاحاً - لا يمنع دخولهن في اللفظ

= وما يعم الذكور والإناث مثل: الناس، والبشر، والإنسان، إذا أريد به النوع أو
الشخص، وولد آدم وذريته، وكذلك أدوات الشرط، فإن ذلك كله يدخل فيه
النساء.

أما جمع المذكر السالم، وضمير الجمع المتصل بالفعل، مثل: المسلمين،
(وكلوا واشربوا) وقاموا وقعدوا، ويأكلون ويشربون، فهذا هو محل النزاع.
انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥١٤ وما بعدها).

(١) اللكنة: العي وثقل اللسان.

(٢) سورة البقرة من الآية (٣٦).

(٣) آيات كثيرة وردت بهذا اللفظ، منها: البقرة (١٠٤)، (١٥٣)، (١٧٢).

(٤) سورة الزمر من الآية (٥٣).

(٥) سورة البقرة من الآية (٢).

(٦) سورة البقرة (٩٧) والنمل (٢).

(٧) سورة الحج من الآية (٣٤).

العام الصالح لهن، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ
وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾^(١) وهما من الملائكة.

وقوله: ﴿فِيهَا فَكِيهَةٌ وَمَنْحَلٌ وَرَمَانٌ﴾^(٢).

وقد يعطف العام على الخاص، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ
وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾^(٣) والمال عام في الكل.

(١) سورة البقرة من الآية (٩٨) وهو من عطف الخاص على العام.

(٢) سورة الرحمن آية (٦٨) وهو من عطف الخاص على العام أيضاً.

(٣) سورة الأحزاب من الآية (٢٧).

وقد اعترض الطوفي على دخول النساء في الصيغ المذكورة بأصل وضع اللغة،
ورجح أنها بقرائن تدل على ذلك فقال: «لا نسلم أن تناول الصيغ المذكورة
للنساء في الوجوه التي ذكرتموها بأصل الوضع، بل بقرائن، لشرف الذكورية في
الوجه الأول والثالث، ويسمى: التغليب، وهو أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث،
غلب المذكر في الخطاب، لشرف الذكورية، كما غلب القمر على الشمس في
قولهم: القمران؛ لشرف الذكورية وخفتها، فالتغليب يقع في اللغة لمعان: منها:
شرف الذكورية، ومنها: خفة اللفظ، كتغليب «عمر» على «أبي بكر» - رضي الله
عنهما - في قولهم: «العمران» لخفة الإفراد، وكذلك لو قال: يا عبادي وإمائي
الذين آمنوا، ويا أيها الذين آمنوا واللاتي آمننّ، وقوموا وقمن كان عيًّا في عرف
اللغة، فلقرينة لزوم العي من إفرادهن بالذكر حكمنا بدخولهن في الخطاب
المذكور، لا بوضع اللغة.

وكذلك في قوله: أوصيت لهم، إنما تناول النساء بقريظة الإيضاء الأول، فإنه لما
صرح بالوصية لهن فيه، ثم قال: أوصيت لهم، دل على أنه أراد جميع من أوصى
له أولاً. شرح مختصر الروضة (٢/٥٢٢ - ٥٢٣).

فصل

[العام بعد التخصيص حجة]

العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص عند الجمهور .
وقال أبو ثور^(١) وعيسى بن أبان^(٢): لا يبقى حجة^(٣)؛ لأنه يصير مجازاً، فقد خرج الوضع من أيدينا، ولا قرينة تفصل وتحصر، فيبقى مجملاً .

(١) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور البغدادي الكلبى، كان إماماً جليلاً، وفقهياً ورعاً، كان من أصحاب الرأي، ثم لما حضر الشافعي إلى بغداد حضر عليه ورجع إلى أهل الحديث، وهو الذي نقل الأقوال القديمة عن الشافعي . توفي ببغداد سنة (٢٤٠ هـ) انظر: وفيات الأعيان (٧/١) طبقات الفقهاء ص ١١٠، طبقات الشافعية الكبرى (٧٤/٢) .

(٢) هو: عيسى بن إبان بن صدقة، أبو موسى، الفقيه الحنفي، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وتفقه على محمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة - تولى قضاء العسكر، ثم البصرة، قال عنه هلال بن أمية: «ما في الإسلام قاضٍ أفقه منه». من مؤلفاته: «خبر الواحد» و«إثبات القياس» و«اجتهاد الرأي». توفي بالبصرة سنة (٢٢١ هـ) (الفوائد البهية ص ١٥١، طبقات الفقهاء ص ١٣٧) .

(٣) حكى المصنف في المسألة مذهبين، وفيها مذاهب أخرى حكاها الطوفي في شرحه (٥٢٦/٢) بالتفصيل فقال: «وفي المسألة مذاهب»:

أحدها: أن العام بعد التخصيص حجة مطلقاً، وهو مذهب غالب الفقهاء .

والثاني: ليس بحجة مطلقاً، وهو مذهب أبي ثور، وعيسى بن أبان .

والثالث: أنه إن خص بدليل متصل كالاستثناء والشرط، فهو حجة، وإن خص بدليل منفصل لم يبق حجة، وهو مذهب البلخي .

والرابع: إن كان العام قبل التخصيص ممكن الامتثال دون بيان، فهو حجة بعد التخصيص، وإلا فلا . وهو قول القاضي عبد الجبار .

ولنا: تمسك الصحابة - رضي الله عنهم - بالعمومات^(١)، وما من عموم: إلا وقد تطرق إليه التخصيص - إلا اليسير - كقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾^(٢)، و﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(٣).

فعلى قولهم^(٤)، لا يجوز التمسك بعمومات القرآن أصلاً. ولأن لفظ «السارق» يتناول كل سارق بالوضع، فالمخصص صرف دلالة عن البعض، فلا تسقط دلالة عن الباقي، كاستثناء.

وقولهم: «يصير مجازاً» ممنوع^(٥). وإن سلم: فالمجاز دليل إذا كان معروفاً؛ لأنه يعرف منه المراد، فهو كالحقيقة.

= والخامس: أنه يكون حجة في أقل الجمع، لا فيما زاد عليه، وهو مذهب قوم من الأصوليين، وفيه غير ذلك.

(١) مثل قوله تعالى: ﴿ يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ... ﴾ [النساء: ١١] فإنه خص منه الكافر والقاتل.

(٢) سورة هود من الآية (٦).

(٣) سورة الأنفال من الآية (٧٥) ولفظ البقرة ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(٣١) من الآية (٢٣١).

وقد أورد المصنف هاتين الآيتين مثلاً على العام الذي لم يدخله التخصيص.

(٤) أي: أنه ليس بحجة.

(٥) بين الطوفي وجه المنع فقال: «لا نسلم أن العام بعد التخصيص مجاز، بل هو حقيقة مستعمل في موضوعه أولاً، وذلك لأن اللفظ العام وإن كان واحداً، لكنه في تقدير ألفاظ متعددة مطابقة لأفراد مدلوله في العدد.

مثاله: إذا قال: أكرم الرجال، وفرضنا أن جنس الرجال عشرون، فلفظ الرجال في تقدير عشرين لفظاً يدل على كل لفظ منها على رجل من العشرين، فكأنه قال: أكرم زيداً وعمراً وبكراً وخالداً وجعفرأً وبشراً... كذلك حتى سمي

العشرين، فإذا قال - بعد ذلك - لا تكرم زيداً، صار زيد مخصوصاً من =

وقولهم: «لا قرينة تفصل».

قلنا: ليس كذلك، فإنما نجعل اللفظ مجازاً بدليل التخصيص،
فيختص الحكم به، دون ما عداه.

فصل

[العام بعد التخصيص حقيقة]

واختار القاضي^(١) أنه حقيقة بعد التخصيص، وهو قول أصحاب
الشافعي^(٢).

= العشرين، وسقط لفظ اسمه المطابق لسماءه تقديراً، وهو معنى قولنا: «فسقط
منها بالتخصيص». أي: من الألفاظ التقديرية، طبق ما حُصِّن من المعنى، وهو
لفظ زيد المطابق لمعناه في هذه الصورة، فيبقى معنا تسعة عشر شخصاً من
الرجال، وتسعة عشر لفظاً تقديرية، هي أسماؤهم، وتسعة عشر اسماً تطابق في
العدد تسعة عشر شخصاً مسمّى . . .

ثم قال: وإذا ثبت أن لفظ العام بعد التخصيص مطابق لمدلولة في التقدير، فهو
مستعمل فيما وضع له تقديراً، فلا يكون مستعملاً في غير موضوعه . . .» شرح
المختصر (٢/ ٥٣١ - ٥٣٢).

ثم بين المصنف أنه إن سلم أنه مجاز، فإن المجاز يعمل به إذا كان مشهوراً حتى
ولو لم توجد قرينة، مثل قوله تعالى: ﴿... أو جاء أحد منكم من الغائط...﴾
[النساء: ٤٣ والمائدة: ٦] فإنه وإن كان مجازاً، إلا أنه معروف ومشهور لدى
العام والخاصة.

ثم ختم كلامه بأن دعوكم عدم وجود قرينة غير مسلم، فإن اللفظ لم يجعل
مجازاً - على زعمكم - إلا بدليل التخصيص، وهو قرينة على المجاز.

(١) أبو يعلى. انظر: العدة (٢/ ٥٣٣).

(٢) قال الأمدى: هو مذهب الحنابلة وبعض أصحاب الشافعي. انظر: الإحكام
(٢/ ٢٢٧).

وقال قوم: يصير مجازاً على كل حال^(١)؛ لأنه وضع للعموم، فإذا أريد به غير ما وضع له كان مجازاً^(٢).

وإن لم يكن هذا هو المجاز فلا يبقى للمجاز معنى إذاً، ولا خلاف في أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع فقال: «لا تكلم الناس» وأراد «زيداً» وحده كان مجازاً، وإن كان هو داخلياً فيه.

وقال آخرون^(٣): إن خص بدليل منفصل^(٤) صار مجازاً، لما ذكرناه^(٥)، وإن خص بلفظ متصل^(٦) فليس بمجاز، بل يصير الكلام بالزيادة كلاماً آخر، موضوعاً لشيء آخر، فإننا نقول: «مسلم» فيدل على واحد، ثم نزيد الواو والنون، فيدل على أمر زائد، ولا نجعله مجازاً، ثم نزيد الألف والنون في «رجل» فيصير صيغة أخرى بالزيادة.

ولا فرق بين زيادة كلمة، أو زيادة حرف، فإذا قال: «السارق للنصاب يقطع» أو «يقطع السارق، إلا سارق دون النصاب» فلا مجاز فيه، بل مجموع هذا الكلام موضوع للدلالة على ما دل عليه، فقوله تعالى:

(١) وهو مذهب الغزالي وجماعة من أصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة كما في الإحكام للآمدي.

(٢) قال أبو الخطاب في التمهيد (١٣٩/٢): «ووجه من ذهب إلى أنه يصير مجازاً: أن حد المجاز: استعمال الشيء في غير ما وضع له، ولفظ العموم يقتضي الاستغراق في أصل الوضع، فإذا استعمل في البعض صار مستعملاً في غير ما وضع له فصار مجازاً».

(٣) وهو مروى عن القاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من الأصوليين.

(٤) كالعقل والنقل.

(٥) في قوله سابقاً: «لأنه وضع للعموم؛ فإذا أريد به غير ما وضع له كان مجازاً».

(٦) كالشرط والاستثناء.

﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(١) دل على تسعمائة وخمسين وضعاً، فكأن العرب وضعت لذلك عبارتين.

ويمكن أن يقال: ما صار بالوضع عبارة عن هذا القدر، بل بقي الألف للألف، والخمسون للخمسين، و«إلا» للرفع بعد الإثبات، فإذا رفعنا من الألف خمسين بقي تسعمائة وخمسون.

أما زيادة الواو والنون: فلا معنى لها في نفسها، بخلاف هذا.

ووجه قول القاضي: أن القرينة المنفصلة من الشرع كالقرينة المتصلة؛ لأن كلام الشارع يجب بناء بعضه على بعض، فهو كالاستثناء، وقد تبين الكلام فيه.

فصل

[فيما ينتهي إليه التخصيص]

ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد^(٢).
وقال الرازي^(٣) والقفال^(٤) والغزالي: لا يجوز النقصان من أقل

(١) سورة العنكبوت من الآية (١٤) وتام الآية ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾.

(٢) وهو مذهب أكثر الحنابلة، والمختار عند الحنفية، وهو قول مالك وبعض الشافعية. انظر: العدة (٥٤٤/٢) الإحكام للآمدي (٢/٢٨٣)، شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٤، فتح الغفار (١/١٠٨).

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) هو: محمد بن إسماعيل، أبو بكر، القفال الكبير، الشاشي موطناً، شافعي المذهب، فقيه أصولي، متكلم، مفسر، محدث، له مؤلفات كثيرة، منها: =

الجمع؛ لأنه يخرج به عن الحقيقة^(١).

ولنا: أن القرينة المتصلة كالقرينة المنفصلة، وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة^(٢).

-
- = «شرح الرسالة» للإمام الشافعي، «كتاب في أصول الفقه». توفي سنة (٣٦٥ هـ).
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢٠٠)، النجوم الزاهرة (٢/١١١).
والمنقول عن الففال - كما في الإحكام للآمدي (٢/٢٨٣) -: أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص، مراعاة لمدلول الصيغة، فإن كان جمعاً فيجوز تخصيصه إلى ثلاثة، وإن كان غير الجمع مثل «من» و«ما» فيجوز تخصيصها إلى الواحد.
(١) وفي المسألة مذاهب أخرى كثيرة تراجع في: العدة (٢/٥٤٤)، المعتمد (١/٢٥٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٢٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٤٧ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٧١ وما بعدها).
(٢) معنى كلامه: أن القرينة المتصلة كالاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية يجوز التخصيص بها إلى أن يبقى واحد، فكذلك القرينة المنفصلة؛ إذ لا فارق بينهما. وهذا لا يصلح أن يكون حجة على الجواز - كما يقول الجمهور - لأن المانعين يمنعون التخصيص إلى واحد، سواء أكان ذلك في القرينة المتصلة أم في المنفصلة، فلا يصح الاحتجاج به.
والجواب الصحيح ما ذكره الطوفي في شرحه (٢/٥٤٨) حيث قال: «التخصيص بيان أن بعض العام غير مراد بالحكم، والبعض المخصوص أعم من أن يكون أقل العموم أو أكثره أو نصفه، فما عدا الواحد يصدق عليه اسم البعض، فيجوز بيان أنه غير مراد، وهو المطلوب». أو أن يقال: «إن التخصيص تابع للمخصّص، والعام متناول للواحد، ويلزم من ذلك جواز التخصيص إليه».

فصل

[الخطاب العام يتناول من صدر منه]

والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام^(١).
وقال قوم: لا يدخل^(٢)؛ بدليل قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣). ولو قال قائل لعلامه: «من دخل الدار فأعطه درهماً» لم يدخل في ذلك.

وهذا فاسد^(٤)؛ لأن اللفظ عام، والقرينة هي التي أخرجت المخاطب فيما ذكره.

ويعارضه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٥)، ومجرد كونه مخاطباً ليس بقرينة قاضية بالخروج عن العموم، والأصل اتباع العموم.

واختار أبو الخطاب: أن الأمر لا يدخل في الأمر؛ لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، وليس يتصور كون الإنسان دون نفسه، فلم توجد حقيقته^(٦).

(١) معناه: أن المتكلم بكلام عام يدخل تحت عموم كلامه مطلقاً، سواء أكان أمراً أم غيره، مثل قوله - ﷺ -: «من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه دخل الجنة». وهو مذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية.

(٢) نقل ذلك العطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع (٤٢٩/١) عن الإمام النووي في الروضة، وقال: لا يدخل إلا بقرينة وهو الأصح عند أصحابنا.

(٣) سورة الرعد من الآية (١٦) والزمز الآية (٦٢) ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٧).

(٤) هذا رد من المصنف على استدلال أصحاب المذهب الثاني.

(٥) سورة البقرة من الآية (٢٩).

(٦) انظر: التمهيد (١/٢٧٢).

ولأن مقصود الأمر: الامتثال، وهذا لا يكون إلا من الغير.
وقال القاضي: يدخل النبي - ﷺ - فيما أمر به (١).

ويمكن أن تبني هذه المسألة على أن ما ثبت في حق الأمة من حكم، شاركهم النبي - ﷺ - في ذلك الحكم (٢).

ولذلك لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، ثم لم يفعل، سألوه عن ترك الفسخ، فبين لهم عذره (٣).

وقد عاب الله - تعالى - الذين يأمرون بالبر وينسون أنفسهم (٤).

وقال - في حق شعيب - عليه السلام -: ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَكُم عَنْهُ ﴾ (٥).

وفي الأثر: «إذا أمرت بمعروف فكن من آخذ الناس به، وإذا نهيت عن منكر فكن من أترك الناس له، وإلا هلكت» (٦).

(١) وقد أوما الإمام أحمد إلى اختيار هذا الرأي، ونقل عنه رواية أخرى أنه لا يدخل إلا بدليل. انظر: العدة (٣٣٩/١) وشرح الكوكب المنير (٢٥٢/٣) وما بعدها).

(٢) في فصل: إذا أمر الله تعالى نبيه - ﷺ - بلفظ ليس فيه تخصيص.

(٣) وذلك في قوله - ﷺ -: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها عمرة، ولحللت كما تحلون». أخرجه البخاري: كتاب الحج - باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى - من حديث جابر - رضي الله عنه - ومسلم: كتاب الحج - باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، كما أخرجه أبو داود، والطيالسي، والشافعي وغيرهم. انظر: تلخيص الحبير (٢٣١/٢).

(٤) مثل قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٤٤].

(٥) سورة هود من الآية (٨٨).

(٦) هذا الأثر منقول عن الحسن البصري التابعي الزاهد المشهور المتوفي سنة

(١١٠ هـ).

فصل

[العام يجب اعتقاد عمومه في الحال]

اللفظ العام يجب اعتقاد عمومه في الحال^(١)، في قول أبي بكر^(٢)،
والقاضي^(٣).

وقال أبو الخطاب: لا يجب حتى يبحث فلا يجد ما يخصه^(٤).
قال^(٥): وقد أوماً إليه^(٦) في رواية صالح^(٧) وأبي الحارث^(٨).

= والأثر المذكور أخرجه عنه الإمام أحمد في المسند (١/٣٦٠).

(١) كما يجب العمل به قبل البحث عن المخصص.

(٢) هو: عبد العزيز بن جعفر، المعروف بـ «غلام الخلال» تقدمت ترجمته.

(٣) أبو يعلى كما في العدة (٢/٥٢٥).

(٤) انظر: التمهيد (٢/٦٥، ٦٦).

(٥) أي: أبو الخطاب.

(٦) أي: الإمام أحمد.

(٧) هو: صالح بن أحمد بن حنبل الشيباني، أبو الفضل، أكبر أولاد الإمام أحمد،
أخذ عن والده وعن كثير من علماء عصره، كان كريماً فاضلاً، صدوقاً ثقة، تولى
القضاء بطرسوس ثم بأصبهان. ولد سنة (٢٠٣ هـ) وتوفي بأصبهان سنة
(٢٦٦ هـ).

انظر في ترجمته: طبقات الحنابلة (١/١٧٣ - ١٧٦) والإنصاف (١٢/٢٨٦).

(٨) هو: إبراهيم بن الحارث بن مصعب بن الوليد بن عبادة بن الصامت، من أهل
طرسوس، ومن كبار أصحاب الإمام أحمد، ومن المكرمين عنده، نقل عن الإمام
أحمد كثيراً من المسائل.

انظر في ترجمته: طبقات الحنابلة (١/٩٤)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال
للخزرجي (١/٤٢).

وقال القاضي: فيه روايتان^(١).

وعن الحنفية: كقول أبي بكر^(٢).

وعنهم: أنه إن سمع من النبي - ﷺ - على طريق تعليم الحكم، فالواجب اعتقاد عمومته، وإن سمعه من غيره فلا^(٣).

وعن الشافعية كالمذهبين^(٤).

قالوا^(٥): لأن لفظ العموم يفيد الاستغراق مشروطاً بعدم المخصص، ونحن لا نعلم عدمه إلا بعد أن نطلب فلا نجد، ومتى لم يوجد الشرط لا يوجد المشروط.

وكذلك كل دليل أمكن أن يعارضه دليل، فهو دليل بشرط سلامته عن المعارض، فلا بد من معرفة الشرط، والجمع بين الأصل والفرع بعلّة مشروط بعدم الفرق، فلا بد من معرفة عدمه^(٦).

ثم اختلفوا إلى متى يجب البحث؟

(١) انظر: العدة (٢/٥٢٥).

(٢) أي: يجب اعتقاد عمومته والعمل به قبل البحث عن المخصص.

(٣) وهذه رواية أخرى عن الحنفية. يراجع: كشف الأسرار (١/٢٩١).

(٤) أي: أن البعض يرى اعتقاد العموم والعمل به قبل البحث عن المخصص، والبعض يرى وجوب البحث عن المخصص.

(٥) أي: القائلون بوجوب البحث قبل العمل بالعام. وقد استدلوا على ذلك بدليلين: أحدهما: أن شرط العمل بالعام عدم المخصص، وشرط العلم بعدم الطلب، كما في طلب الماء لجواز التيمم، فلا يجوز العمل بالعام إلا بعد البحث عن المخصص.

ثانيهما: أن العمل بالدليل مشروط بعدم معارضته بدليل آخر، والعام مع المخصص متعارضان، فلا بد من معرفة عدمه أولاً حتى يعمل بالعام.

(٦) خلاصة ذلك: أن المصنف استدل لمذهب القائلين بعدم وجوب البحث بدليلين: =

فقال قوم: يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء، عند الاستقصاء في البحث، كالباحث عن المتاع في البيت، إذا لم يجده: غلب على ظنه انتفاؤه.

وقال آخرون: لا بد من اعتقاد جازم، وسكون نفس، بأنه لا مخصص، فيجوز الحكم حينئذ.

أما إذا كان تشعر نفسه بدليل شد عنه، وتخيل في صدره إمكانه، فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراماً؟!!

ولنا: أن اللفظ موضوع للعموم، فوجب اعتقاد موضوعه، كأسماء الحقائق، والأمر والنهي.

ولأن اللفظ عام في الأعيان والأزمان، ثم يجب اعتقاد عمومه في الزمان، ما لم يرد نسخ، كذلك في الأعيان.

وقولهم^(١): «إن دلالة مشروطة بعدم القرينة».

أحدهما: أن اللفظ موضوع للعموم، والأصل عدم المخصص، فيستصح ذلك حتى يظهر ما يخالفه.

ثانيهما: أن تخصيص العام تخصيص في الأعيان، أي: في الأفراد، والنسخ: تخصيص في الأزمان، واعتقاد عموم اللفظ في النسخ واجب حتى يظهر النسخ، فكذلك يجب اعتقاد عمومه في الأعيان. حتى يظهر المخصص.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَبْتَةٌ...﴾ [المائدة: ٣] فإنه يقتضي دوام التحريم في جميع زمن التكليف، وهو العموم الزماني، مع احتمال رفعه في بعض الأزمنة بالنسخ، كما يقتضي تعلق التحريم بكل فرد من أفراد العموم العيني، مع احتمال أنه يسقط عن بعض الأعيان، كالسمك والجراد. انظر توضيح ذلك في شرح الطوفي (٥٤٤/٢).

(١) بدأ المصنف يناقش أدلة أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون بعدم اعتقاد العموم.

قلنا: لا نسلم، وإنما القرينة مانعة من حمل اللفظ على موضوعه، فهو كالنسخ، يمنع استمرار الحكم.

والتأويل يمنع حمل الكلام على حقيقته.

واحتمال وجوده لا يمنع من اعتقاد الحقيقة.

ولأن التوقف يفضي إلى ترك العمل بالدليل؛ فإن الأصول غير محصورة، ويجوز أن لا يجد اليوم، ويجده بعد اليوم، فيجب التوقف أبداً، وذلك غير جائز، والله أعلم.

فصل

في الأدلة التي يخص بها العموم

لا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم^(١).

وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٢) و﴿يَجِبُ إِلَيْهِ نَمْرُتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣) و﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤)؟

(١) التخصيص: بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم، ولذلك قال المصنف:

لا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم؛ لأنه لا خلاف بين العلماء في أن البيان مطلوب.

(٢) سورة الزمر من الآية (٦٢) فقد خص من العموم في هذه الآية؛ ذات الله تعالى، وصفاته، فليست مخلوقة.

(٣) سورة القصص من الآية (٥٧) قال الفتوحى: «ونعلم أن ما في أقصى المشرق والمغرب لم تجب إليه ثمراته» شرح الكوكب المنير (٣/٢٧٨).

(٤) سورة الأحقاف من الآية (٢٥) والعموم الذي في الآية الكريمة مخصوص بأشياء لم تدمرها الرياح، كالسماوات والأرض.

وقد اعترض الطوفي على الاستدلال بهذه الآية وبين أنها من قبيل الخاص الذي =

وقد ذكرنا أن أكثر العمومات مخصصة^(١).
وأدلة التخصيص تسعة^(٢):

الأول: دليل الحس^(٣).

وبه خصص قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾^(٤) خرج منه السماء والأرض وأمور كثيرة بالحس^(٥).

= أريد به الخاص فقال: «هذه الآية يحتج بها الأصوليون على إطلاق العام وإرادة الخاص، ولا حجة فيها؛ لأنها جاءت في موضع آخر مقيدة بما يمنع الاستدلال بها على ذلك، وهو قوله - عز وجل -: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾^(١) مَا نَذُرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّيمِ﴾^(٢) [الذاريات: ٤١ - ٤٢]، والقصة واحدة، فدل على أن قوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مقيد بما أتت عليه، كأنه - سبحانه - قال: تدمر كل شيء أتت عليه، وحينئذ يكون التدمير مختصاً بذلك، فتكون الآية خاصة أريد بها الخاص، فلا يصح الاحتجاج بها على ما يذكرون» شرح الطوفي (٢/٥٥١ - ٥٥٢).

(١) في فصل: العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص.

(٢) المخصص ينقسم إلى قسمين: منفصل ومتصل.

فالمنفصل: هو ما يستقل بنفسه، ولم يكن مرتبطاً بكلام آخر ويشمل: الحس، والعقل، والإجماع، والقياس، والمفهوم، سواء أكان مفهوم موافقة أم مفهوم مخالفة، والعرف المقارن للخطاب، ولم يذكره المصنف، والنص من الكتاب أو السنة، وزاد المصنف - على ما ذكره جمهور الأصوليين - قول الصحابي، عند من يراه حجة.

والمخصص المتصل: ما لا يستقل بنفسه، ويشمل: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض.

(٣) وهو الدليل المأخوذ من إحدى الحواس الخمسة المعروفة.

(٤) سورة الأحقاف من الآية (٢٥) وسبق ما أورده الطوفي على الاستدلال بها.

(٥) كالجبال مثلاً.

الثاني: دليل العقل .

وبه خصص قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١) لدلالة العقل على استحالة تكليف من لا يفهم .

فإن قيل: العقل سابق على أدلة السمع، والمخصص ينبغي أن يتأخر؛ لأن التخصيص: إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول لا يمكن تناول اللفظ له .

قلنا: نحن نريد بالتخصيص: الدليل المعرف لإرادة المتكلم، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم: معنى خاصاً، والعقل يدل على ذلك، وإن كان متقدماً^(٢) .

فإن قلت: لا يسمى ذلك تخصيصاً، فهو نزاع في عبارة^(٣) .
وقولهم: «لا يتناوله اللفظ» .

(١) سورة آل عمران من الآية (٩٧) ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦ والزمر: ٦٢] فإن العقل قاضٍ بالضرورة أنه - سبحانه - لم يخلق نفسه . والعلماء يمثلون بالآيتين، ويجعلون الآية الأولى من قبيل دليل العقل النظري، والثاني من الضروري .

(٢) معناه: أن العقل ينظر إليه من جهتين: الأولى من حيث وجوده، وهذا لا خلاف فيه، والثانية من حيث كونه مبيناً للعام، وهذا هو المقصود، فالعقل متقدم من حيث الوجود، ومتأخر من حيث التخصيص . انظر: شرح الطوفي (٥٥٤/٢) .

(٣) لأن تسمية الأدلة مخصصة تجوز، وقد علم أن تخصيص العام محال، لكن الدليل يعرف إرادة المتكلم، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم: معنى خاصاً، ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله - تعالى - ما أراد بقوله ﴿خالق كل شيء﴾ نفسه وذاته، فإنه وإن تقدم دليل العقل، فهو موجود - أيضاً - عند نزول اللفظ، وإنما يسمى مخصصاً بعد نزول الآية لا قبلها . انظر: شرح الطوفي (٥٥٤/٢)، ونزهة الخاطر العاطر (١٦٠/٢، ١٦١) .

قلنا: يتناوله من حيث اللسان، لكن لما وجب الصدق في كلام الله - تعالى - تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة، مع شمول اللفظ له وضعاً^(١).

الثالث: الإجماع^(٢).

فإن الإجماع قاطع، والعام يتطرق إليه الاحتمال. وإجماعهم على الحكم في بعض صور العام على خلاف موجب العموم: لا يكون إلا عن دليل قاطع بلغهم في نسخ اللفظ، إن كان أريد به العموم، أو عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم^(٣).

(١) معناه: أن قولهم: «لا يجوز دخوله تحت اللفظ» ممنوع، بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللغة، ولكن يكون قائله كاذباً، ولما وجب الصدق في كلام الله - تعالى - تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة، مع شمول اللفظ له من حيث الوضع اللغوي. انظر: المرجعين السابقين.

(٢) التخصيص بالإجماع: رأى جمهور العلماء، ومرادهم بذلك: دليل الإجماع، لا أن الإجماع نفسه مخصص، لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه، وإن لم نعرفه. وذهب بعض العلماء إلى عدم التخصيص بالإجماع. انظر: المحصول ح ١ ق ٣ ص ١٢٤، العدة (٥٧٨/٢) شرح الكوكب المنير (٣/٣٦٩).

(٣) خلاصته: أن الإجماع دليل قطعي، ودلالة العام على أفراده ظنية، والقطعي مقدم على الظني.

فإذا أجمع المجتهدون على حكم شرعي يخالف موجب اللفظ العام، دل ذلك على أن هناك دليلاً استندوا إليه وإن لم نعرفه، كما يدل أن هناك ناسخاً، فالتخصيص والنسخ راجعان إلى ذلك المستند، فإذا رأينا الإجماع منعقداً على العمل في بعض الصور على خلاف العام، علمنا أن هناك نصاً دل على ذلك العمل.

ومن أمثلة ذلك: أن الدليل العام دل على أن المعاوضات لا بد فيها من عوض معلوم، ثم رأينا الناس مجتمعين على دخول الحمامات، وركوب السفن، =

الرابع: النص الخاص يخصص اللفظ العام:

فقول النبي - ﷺ -: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ»^(١) خصص عموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢).

وقوله - عليه السلام -: «لَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»^(٣) خصص عموم قوله: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ»^(٤).

= والجلوس في النوادي بغير تعيين عوض، لأن الناس يختلفون في مقدار المدة التي يمكثونها، ومقدار الماء الذي يستخدمونه، فاستدلنا بذلك الإجماع على أن هنالك دليلاً مخصصاً للعام. انظر: شرح الطوفي (٥٥٦/٢).

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري - كتاب الحدود - باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ من حديث عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً.

كما أخرجه مسلم: كتاب الحدود - باب: حد السرقة ونصابها، وأبو داود: كتاب الحدود - باب فيما يقطع فيه السارق.

كما أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد في المسند (٣٦/٦، ٨٠، ٨١، ١٠٤) انظر: تلخيص الحبير (٦٤/٤).

(٢) سورة المائدة من الآية (٣٨).

(٣) حديث صحيح: أخرجه البخاري - كتاب الزكاة - باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة، من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً بلفظ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة»، كما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومالك والشافعي. والخمسة أوسق: ستون صاعاً، والصاع: أربعة أمداد، والمد: رطل وثلث بغدادي، فالأوسق الخمس ١٦٠٠ رطل بغدادي. انظر: (فيض القدير ٣٧٦/٥).

(٤) حديث صحيح: أخرجه البخاري - كتاب الزكاة - باب العشر فيما يسقى من ماء =

ولا فرق بين أن يكون العام كتاباً أو سنة^(١)، أو متقدماً أو متأخراً^(٢).

وبهذا قال أصحاب الشافعي.

= السماء وبالماء الجاري - من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ «فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وما سقى بالنضح نصف العشر». والمراد بقوله: «عثريا» بالثاء الساكنة والعين المفتوحة: ما يسقى بالسيل الجاري في حفر، وما يسقى من النهر بلا مؤونة، أو يشرب بعروقه. كما وراه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني - جميعهم في الزكاة. انظر: المنتقى ص ٣١٧.

(١) فتكون الصور أربعة:

الأولى - تخصيص الكتاب بالكتاب: مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمَطَلَقَاتُ بَرِّصَتْ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] خصصت بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

الصورة الثانية - تخصيص الكتاب بالسنة: كالمثال الذي ذكره المصنف في تخصيص آية السرقة.

الصورة الثالثة - تخصيص السنة بالسنة - كالمثال الذي أورده المصنف.

الصورة الرابعة - تخصيص العام من السنة بالخاص من القرآن، مثل قوله - ﷺ - في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم -: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...» فقد خصص بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. وفي هذه الصورة خلاف سيذكره المصنف.

(٢) وهذا هو الصحيح من مذهب الإمام أحمد، قال أبو يعلى في العدة (٢/٦١٥):

= «سواء تقدم العام على الخاص أو تأخر، أو جهل التاريخ».

وقد روى عن أحمد - رحمه الله - رواية أخرى: أن المتأخر يقدم،
خاصاً كان أو عاماً.

وهو قول الحنفية^(١)؛ لقول ابن عباس: «كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ
فَالْأَحْدَثِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٢).

= وفي شرح الكوكب المنير (٣/٣٨٢): «سواء كانا مقترنين، أو كانا غير مقترنين»
وقال: «وحكى عن بعضهم في صورة الاقتران تعارض الخاص لما قبله من
العام، ولا يخص به.

وعن الإمام أحمد - رضي الله عنه - رواية في غير المقترنين موافقة لقول الحنفية
والمعتزلة وغيرهم: أنه إن تأخر العام نسخ، وإن تأخر الخاص نسخ من العام
بقدره. فعلى هذا القول: إن جهل التاريخ وقف الأمر حتى يعلم». اهـ.

(١) الحنفية وإن كانوا يوافقون الحنابلة على هذه الرواية، إلا أنهم يشترطون بعض
الشروط التي لم يذكرها الحنابلة، منها: أن لا يتأخر المخصص، وأن يكون
مستقلاً بالكلام، وأن يكون متصلاً بالعام، وإلا كان نسخاً. انظر: فواتح
الرحموت (١/٣٠٠، ٣٤٥).

(٢) هذا الأثر أخرجه البخاري من قول الزهري حيث قال: «قال الزهري: وإنما يؤخذ
من أمر النبي - ﷺ - الآخر فالآخر» ووافقه على ذلك ابن حجر في فتح الباري
(٤/١٨١).

أما رواية ابن عباس: فأخرجها مسلم: كتاب الصيام - باب جواز الصوم والفطر
في شهر رمضان للمسافر ولفظه: «... عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن
عباس - رضي الله عنهما - أنه أخبره أن رسول الله - ﷺ - خرج عام الفتح في
رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر، وكان صحابة رسول الله - ﷺ -
يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره».

كما أخرجه مسلم بسند آخر ثم قال: «قال يحيى: قال سفيان: لا أدري من قول
من هو؟ وكان يؤخذ بالآخر من قول رسول الله - ﷺ - وهذا يقوي رواية =

ولأن العام يتناول الصور التي تحته، كتناول اللفظ لها بالتنصيص عليها، ولو نص على الصورة الخاصة: لكان نسخاً، فكذلك إذا عم.

وهذا فيما إذا علم المتأخر.

فإن جهل: فهذه الرواية تقتضي: أن يتعارض الخاص وما قبله من العام، ولا يقضي بأحدهما على الآخر.

وهو قول طائفة.

لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً؛ لكونه متأخراً.

ويحتمل أن يكون مخصوصاً، فلا سبيل إلى التحكم^(١).

وقال بعض الشافعية: لا يخصص عموم السنة بالكتاب^(٢).

= البخاري في أن الأثر من قول الزهري. وبمثل رواية مسلم - عن ابن عباس - رواه مالك في الموطأ - كتاب الصيام - باب الصوم في السفر رقم (١٧١٥).

(١) وضح الطوفي - رحمه الله تعالى - هذه المسألة في شرحه (٥٦١/٢) فقال: فإن جهال التاريخ، فكذلك عندنا، أي يقدم الخاص على العام؛ لأن أكثرها في جهالة التاريخ: أن يقدر تأخر العام، ونحن لو تحققنا تأخره، قدمنا الخاص عليه، فلا فرق على قولنا بين تقدمه وتأخره، وجهالة التاريخ.

وعند الحنفية يتعارضان، وهو قياس الرواية المذكورة عن أحمد، والتعارض بين الخاص وما قبله من العام؛ لأنه يحتمل أن يكون العام متأخراً، فيكون ناسخاً للخاص، ويحتمل أن يكون العام متقدماً، فيكون مخصوصاً بالخاص، ولا مرجح، فيجب التوقف؛ لثلا يكون ترجيح أحدهما تحكماً.

(٢) هذا متصل بقول المصنف - قبل ذلك -: «ولا فرق بين أن يكون العام كتاباً أو سنة...» وهذا كما قلنا: يشمل أربع صور، منها: تخصيص العام من السنة بالخاص من القرآن الكريم، فبين المصنف هنا أن في هذه الصورة خلافاً لبعض الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد، خرّجها ابن حامد، كما سيأتي.

وخرّجه^(١) ابن حامد رواية لنا؛ لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢)؛ لأن المبيّن تابع للمبيّن، فلو خصصنا السنة بالقرآن صار تابعاً لها^(٣).

وقالت طائفة من المتكلمين: لا يخصص عموم الكتاب بخبر الواحد.

وقال عيسى بن أبان: يخص العام المخصوص، دون غيره^(٤).
وحكاه القاضي عن أصحاب^(٥) أبي حنيفة؛ لأن الكتاب مقطوع به، والخبر مظنون، فلا يترك به المقطوع، كالإجماع لا يخص بخبر الواحد.
وقال بعض الواقفية: بالتوقف؛ لأن خبر الواحد مظنون الأصل، مقطوع المعنى.

(١) التخريج: نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه. انظر: المدخل لابن بدران ص ٥٥.

(٢) سورة النحل من الآية (٤٤).

(٣) خلاصة وجه الدلالة: أن التخصيص بيان، فلو كان القرآن مبيناً للسنة للزم التناقض؛ إذ يصير كل واحد منهما مبيناً للآخر وتابعاً له؛ لأن المبيّن - بالكسر تابع للمبيّن - بالفتح - وكون كل واحد من الشئيين تابعاً للآخر باطل.

(٤) أي: أن خبر الواحد يخصص العام إذا كان مخصوصاً قبل ذلك بغيره، أما إذا لم يخصص فلا يقوى خبر الواحد على تخصيصه؛ لأنه يرى أن العام إذا خصص صار مجازاً. انظر: العدة (٥٥٢/٢).

(٥) لفظ «أصحاب» من العدة (٥٥١/٢) ولفظه: «وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان العموم قد دخله التخصيص بالاتفاق جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإن لم يكن دخله التخصيص، لم يجز تخصيصه بخبر الواحد» وانظر في المسألة: فواتح الرحموت (٣٤٩/١)، أصول السرخسي (١٣٣/١).

واللفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل، مظنون الشمول، فهما متقابلان، ولا دليل على الترجيح^(١).

ولنا في تقديم الخاص مسلكان^(٢):

أحدهما: أن الصحابة - رضي الله عنهم - ذهبت إليه:

فخصصوا قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٣) برواية أبي هريرة عن النبي - ﷺ -: «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا»^(٤).

وخصصوا آية الميراث بقوله: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ

(١) خلاصة دليل الواقفية: أن العام من القرآن قطعي السند؛ لأنه نقل نقلاً متواتراً، ظني الدلالة على أفراد العام، وخبر الواحد قطعي الدلالة، لخصوصيته في مدلوله، ظني الثبوت من حيث السند فيتعادلان؛ لأن كل واحد منهما صار راجحاً من وجه، مرجوحاً من وجه آخر. انظر: شرح الطوفي (٥٦٣/٢).

وأقول: إن هذا الدليل يصلح أن يكون دليلاً لما رجحه المصنف والحنابلة بصفة عامة، من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وهو الذي يتفق مع الأمثلة التي سيذكرها.

(٢) أي: دليلان، أو وجهان كما قال الطوفي.

(٣) سورة النساء من الآية (٢٤).

(٤) حديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، عن جابر وعن أبي هريرة - رضي الله عنهما -.

كما أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح عن أبي هريرة، وأبو داود: كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء، وكذلك الترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم.

المُسْلِمِ»^(١)، و «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ»^(٢)، و «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ»^(٣).

وخصصوا عموم الوصية^(٤) بقوله: «لَا وَصِيَّةَ لِرَاثٍ»^(٥).

وعموم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٦)، بقوله: «حَتَّىٰ يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا»^(٧).

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب لا يرث المسلم الكافر، وفي كتاب الفرائض، ومسلم، وأبو ادود، والترمذي، وابن ماجه والدارمي ومالك جميعهم في كتاب الفرائض، وأحمد في المسند (٢٠١/٥)، ٢٠٢، (٢٠٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه - من حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .
كما أخرجه أبو داود: كتاب الديات، باب ديات الأعضاء - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وابن ماجه: كتاب الفرائض - باب ميراث القاتل - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - .

(٣) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الفرائض - باب قول النبي - ﷺ -: «لَا نُورِثُ مَا تَرَكَنَا صَدَقَةً» من حديث عائشة - رضي الله عنها .

كما أخرجه عنها مسلم: كتاب الجهاد والسير - باب قول النبي - ﷺ -: «لَا نُورِثُ»، وأبو داود: كتاب الخراج - باب في صفايا رسول الله - ﷺ - من الأموال، والترمذي: كتاب السير - باب ما جاء في تركة رسول الله - ﷺ - من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه .

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلرَّوَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(١٨٠) [البقرة: ١٨٠].

(٥) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي والدارمي وأحمد والشافعي وغيرهم. وقد تقدم تخريجه والحكم عليه في باب النسخ.

(٦) سورة البقرة من الآية (٢٣٠) وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾.

(٧) أخرجه البخاري: كتاب الطلاق - باب من أجاز طلاق الثلاث، كتاب اللباس - =

إلى نظائر كثيرة لا تحصى، مما يدل على أن الصحابة والتابعين كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص، من غير اشتغال بطلب تاريخ، ولا نظر في تقديم ولا تأخير.

الثاني: أن إرادة الخاص بالعام غالبة معتادة، بل هي الأكثر^(١)، واحتمال النسخ كالنادر البعيد^(٢)، وكذلك احتمال تكذيب الراوي؛ فإنه عدل جازم في الرواية.

= باب الإزار المهدب، وكتاب الأدب، باب التبسم والضحك، ومسلم: كتاب النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح. ولفظه: عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: جاءت امرأة رفاعة إلى النبي - ﷺ - فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني فبتَّ طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، وإنما معه مثل هدبة الثوب. فتبسم رسول الله - ﷺ - وقال: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك».

كما أخرجه الترمذي وابن ماجه والدارمي. انظر (شرح السنة للبخاري ج ٩ ص ٢٣٣).

(١) معناه: أنه إذا ورد لفظ عام ولفظ خاص، فالظاهر الغالب أن حكم الخاص مراد به، وأن المراد بالعام ما عدا الحكم الخاص، فإرادة أن الأنبياء لا يورثون من قوله - ﷺ -: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» أظهر من إرادة أن النبي - ﷺ - يورث من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ...﴾ [النساء: ١١] وإذا كانت إرادة الخاص أظهر وأغلب، قدّم لظهوره وغلبته. انظر: شرح الطوفي (٢/٥٦٤).

(٢) هذا جواب عن دليل الطائفة التي ذهبت إلى تعارض العام والخاص عند جهل التاريخ؛ لاحتمال النسخ أو التخصيص، ولا سبيل إلى الترجيح. فأجاب المصنف: بأن احتمال النسخ كالنادر البعيد. وكذلك احتمال كذب الراوي بعيد أيضاً؛ فإنه عدل، والنفس تطمئن إلى نقل العدل في العدل، كاطمئنانها إلى صدق الشاهدين العدلين.

وسكون النفس إلى العدل في الرواية فيما هو نص، كسكونها إلى عدلين في الشهادات.

ولا يخفى أن احتمال صدق أبي بكر - رضي الله عنه - في روايته عن النبي - ﷺ -: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ» أرجح من احتمال أن تكون الآية سيقت لبيان حكم ميراث النبي - ﷺ - (١).

فلذلك: عمل به الصحابة، والعمل بالراجح متعين.
فأما قول من قال بالتعارض والوقف: فهو مطالبة بالدليل لا غير (٢)، وقد ذكرنا الدليل من وجهين، وبيننا أن احتمال إرادة الخصوص أرجح من احتمال النسخ؛ فإن أكثر العمومات مخصصة، وأكثر الأحكام مقررة غير منسوخة.

وكون النبي - ﷺ - مبيناً لا يمنع من حصول البيان بغيره، فقد أخبر الله - تعالى - أنه أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء (٣).

وقولهم: «المبيّن تابع» غير صحيح؛ فإن الكتاب يبين بعضه بعضاً، والسنة يخص بعضها بعضاً، وليس المخصّص تابعاً للمخصوص.
وقد بينا - فيما تقدم - جواز التخصيص بدليل سابق (٤)، وبالإجماع. ويجوز تخصيص الآحاد بالمتواتر، وليس فرعاً له.

(١) هذا تابع لقول المصنف: «أن إرادة الخاص بالعام غالبة معتادة، بل هي الأكثر». كما سبق توضيحه في هامش (١).

(٢) أي: أنهم قالوا: إن عموم الكتاب وخبر الواحد متعادلان ولا دليل على الترجيح فيجب التوقف حتى يظهر الدليل، وقد ظهر لهم ما يزيل هذا التوقف.

(٣) قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل من الآية (٨٩) وهو رد على بعض الشافعية الذين خالفوا في تخصيص السنة بالكتاب.

(٤) كالعقل.

وقولهم: «إن الكتاب مقطوع به»^(١).

قلنا: دخول المخصوص في العموم، وكونه مراداً ليس بمقطوع، بل هو مظنون ظناً ليس بالقوي، بل ظن الصدق أقوى منه؛ لما ذكرنا. ثم إن براءة الذمة قبل السمع مقطوع بها، بشرط أن لا يرد سمع، وتشتغل بخبر الواحد.

جواب آخر:

أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه؛ فإن تحليل البضع^(٢)، وسفك الدم واجب^(٣) بقول عدلين قطعاً، مع أنا لا نقطع بصدقهما، كذا الخبر.

الخامس: المفهوم بالفحوى ودليل الخطاب^(٤):

فإن الفحوى قاطع كالنص، ودليل الخطاب حجة كالنص، فيخص عموم قوله - عليه السلام -: «فِي أَرْبَعِينَ شَاءَ شَاءً»^(٥) بمفهوم قوله: «في

(١) هذا رد على ما ذهب إليه الحنفية - كما تقدم قريباً.

(٢) كالنكاح؛ فإنه يثبت بشهادة عدلين.

(٣) كالحدود والقصاص، فإن ذلك يثبت بشهادة اثنين أيضاً.

(٤) أي: أن اللفظ العام يخص بفحوى الخطاب، وهو ما يطلق عليه عند الجمهور مفهوم الموافقة، كما يخص بدليل الخطاب، وهو ما يطلق عليه مفهوم المخالفة. والتخصيص بمفهوم الموافقة محل اتفاق بين العلماء، أما التخصيص بمفهوم المخالفة، فقد خالف فيه الحنفية وبعض الشافعية، كالغزالي، حيث لم يعتبروه حجة.

(٥) أخرجه أبو داود: كتاب الزكاة - باب في زكاة السائمة - من حديث علي وابن عمر - رضي الله عنهم -، والترمذي: كتاب الزكاة - باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم - من حديث ابن عمر، وابن ماجه - كتاب الزكاة - باب صدقة الغنم.

سَائِمَةَ الْغَنَمِ زَكَاةً»^(١) في إخراج المعلوفة^(٢).

السادس : فعل رسول الله - ﷺ - :

كتخصيص عموم قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾^(٣) بما روت عائشة - رضي الله عنها - قالت : «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَأْمُرُنِي فَأَتَرُّهُ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ»^(٤).

ولذلك : ذهب بعض الناس إلى تخصيص قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾^(٥) برجمه لماعز، وتركه جلده^(٦).

(١) هذا جزء من حديث أنس - رضي الله عنه - مرفوعاً، الذي روى فيه كتاب أبي بكر - رضي الله عنه - وبين فيه أحكام الزكاة التي فرضها رسول الله - ﷺ -، وهو حديث طويل جاء فيه : «... وفي صدقة الغنم في سائمتها زكاة...».

أخرجه البخاري : كتاب الزكاة - باب زكاة الغنم، وأبو داود : كتاب الزكاة؛ باب في زكاة السائمة، والنسائي : كتاب الزكاة - باب زكاة الغنم، والدارقطني : كتاب الزكاة - باب زكاة الإبل والغنم، والشافعي : كتاب الزكاة - كتاب رسول الله - ﷺ - الذي جمع فرائض الصدقة.

(٢) هذا مثال للتخصيص بمفهوم المخالفة. ومثال التخصيص بمفهوم الموافقة : قوله - ﷺ - : «لِيُ الْوَاجِدُ يُحَلُّ عَرَضُهُ وَعَقُوبَتُهُ» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وغيرهم. خص منه الوالدان بمفهوم قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُفِي﴾ [الإسراء : ٢٣] فمفهومه : حرمة إيذائهما بحبس أو غيره. العدة (٥٧٩/٢).

(٣) سورة البقرة من الآية (٢٢٢).

(٤) رواه البخاري : كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض، وفي كتاب الاعتكاف - باب في غسل المعتكف، ومسلم : كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض فوق الإزار، وأبو داود : كتاب الطهارة - باب في الرجل يصيب منها دون الجماع، كما رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي وأحمد.

(٥) سورة النور من الآية (٢).

(٦) قال الشيخ الطوفي : «وبيانه : أن قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ وَمِنْهَا مِائَةً

السابع: تقرير رسول الله - ﷺ - واحداً من أمته بخلاف موجب العموم وسكوته عليه؛ فإن سكوت النبي - ﷺ - عن الشيء يدل على جوازه؛ فإنه لا يحل له الإقرار على الخطأ، وهو معصوم^(١).

وقد بينا أن إثبات الحكم في حق واحد يعم الجميع^(٢).
الثامن: قول الصحابي - عند من يراه حجة مقدماً على القياس

= جَلْدٌ ﴿ [النور: ٢]، عام في الثيب والبكر، فلما رجم النبي - ﷺ - ماعزاً، وترك جلده، دل على أن الجلد مختص بالبكر دون الثيب، فكان هذا تخصيصاً للنص العام بفعله - عليه الصلاة والسلام، أو بمعنى فعله، وهو ترك الجلد، وهذه من مسائل الخلاف، أعني: أن الزاني الثيب: هل يجلد مع الرجم أم لا؟ والصحيح من مذهبنا أنه يجلد خلافاً للشافعي». شرح مختصر الروضة (٥٧٠/٢).

والخلاصة: أن التخصيص بفعل النبي - ﷺ - محل خلاف بين العلماء، فالجمهور يرون أنه يخصص العام، وخالف في ذلك بعض الشافعية، والكرخي من الحنفية. انظر: العدة (٥٧٥/٢).

(١) وهذا هو رأي جمهور العلماء، خلافاً للحنفية وبعض المتكلمين، حيث قالوا: إن التقرير لا صيغة له، فلا يقابل صيغة العام. ورد عليهم الجمهور بأن سكوت رسول الله - ﷺ - عن ذلك مع علمه به دليل على جوازه، وإلا لوجب إنكاره. جاء في شرح الكوكب المنير (٣٧٥/٣): «وحيث جاز التخصيص بالتقرير، فهل المخصص نفس تقريره - ﷺ - أو المخصص ما تضمنه التقرير من سبق قول به، فيكون مستنداً بتقريره على أنه قد خص بقول سابق، إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا بإذن صريح، فتقريره دليل ذلك؟ فيه وجهان. قال ابن فورك والطبري: الظاهر الأول».

(٢) وذلك في قول المصنف: «وكذلك إذا توجه الحكم إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيره» من باب الأمر.

يخص به العموم، فإن القياس يخص به، فقول الصحابي المقدم عليه أولى^(١).

فإن قيل: فالصحابي يترك مذهبه للعموم، كترك ابن عمر مذهبه لحديث رافع بن خديج في المخابرة^(٢)، فغيره يجب أن يتركه.

قلنا: إنما تركه لنص عارضه، لا للعموم.

التاسع: قياس نص خاص إذا عارض عموم نص آخر:
فيه وجهان:

أحدهما: يخص به العموم.

وهو قول أبي بكر^(٣)، والقاضي^(٤)، وقول الشافعي، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين^(٥).

والوجه الآخر: لا يخص به العموم.

وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا وجماعة من الفقهاء؛ لحديث معاذ^(٦).

(١) وهو رأي الحنابلة والحنفية وبعض الشافعية، وخالف في ذلك المالكية وجمهور الشافعية. انظر: المحصول ج ١ ق ٣ ص ١٩١، الإحكام للآمدي (٣/٣٣٣) والعدة (٥٧٩/٢).

(٢) المخابرة: المزارعة على نصيب معين مما تخرجه الأرض، كالثلث والرابع، وقد روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: «كنا نخابر على عهد رسول الله - ﷺ - وبعده أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبي - ﷺ - نهى عن ذلك». تقدم تخريج الحديث في فصل ألقاظ الرواية.

(٣) المراد به: عبد العزيز بن جعفر، المعروف بـغلام الخلال.

(٤) كما في العدة (٥٥٩/٢).

(٥) وهو رأي جمهور العلماء كما في العدة (٥٥٩/٢).

(٦) تقدم تخريجه والكلام على سنده. ووجه الدلالة من الحديث لأصحاب هذا =

ولأن الظنون المستفادة من النصوص أقوى من الظنون المستفادة من المعاني المستنبطة.

ولأن العموم أصل، والقياس فرع، فلا يقدم على الأصل.
ولأن القياس إنما يراد لطلب حكم ما ليس منطوقاً به، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس.

وقال قوم: يقدم جلى القياس على العموم، دون خفيه^(١)؛ لأن الجلي أقوى من العموم، والخفى ضعيف.

والعموم - أيضاً - يضعف تارة بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة؛ فإن دلالة قوله: «لَا تَبِيعُوا الْبِرَّ بِالْبُرِّ»^(٢) على تحريم بيع الأرز، أظهر من دلالة قوله

= المذهب: أن معاداً - رضي الله عنه - قدم السنة على الاجتهاد الذي يشمل القياس، وهو عام فيما إذا كان القياس أخص أو أعم، وهذا يقتضي تقديم العام على قياس النص الخاص، فلا يخص به النص الخاص.

ومثاله: أن الله - تعالى - أحل البيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وهو عام في كل بيع، ثم ورد حديث رسول الله - ﷺ - بتحريم الربا في البر، والعلة في تحريمه عند بعض العلماء: الكيل، فقيس عليه تحريم الربا في الأرز، وخص به العموم المتقدم. انظر: شرح الطوفي (٢/٥٧٢).

(١) نسبه الآمدي إلى جماعة من الشافعية. انظر: الإحكام (٢/١٥٩).

(٢) هذا الحديث روي بألفاظ مختلفة، منها ما رواه البخاري في كتاب البيوع - باب بيع الفضة بالفضة عن أبي سعيد مرفوعاً - أن النبي - ﷺ - قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء». وأخرجه عنه مسلم: كتاب المساقاة - باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، وأحمد في المسند (٩/٣).

تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١) على إباحة بيعه متفاضلاً.

ودلالة تحريم الخمر على تحريم النبيذ بقياس الإسكار، أغلب في الظن من دلالة قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾^(٢) على إباحته.

فإذا تقابل الظنان: وجب تقديم أقواهما، كالعمل في العمومين، والقياسين المتقابلين.

[تعريف القياس الجلي والخفي]

ثم القائلون بهذا اختلفوا في القياس الجلي:
ففسره قوم: بأنه قياس العلة، والخفي: بقياس الشبه^(٣).
وقيل: الجلي: ما يظهر فيه المعنى، كقوله - عليه السلام -: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٤)، وتعليل ذلك بما يدهش الفكر

(١) سورة البقرة من الآية (٢٧٥).

(٢) سورة الأنعام من الآية (١٤٥).

(٣) القياس ينقسم باعتبار علته إلى أربعة أقسام:

قياس العلة: وهو ما صرح فيه بالعلة.

قياس الدلالة: وهو ما لم تذكر فيه العلة، وإنما ذكر فيه لازم من لوازمها.

قياس في معنى الأصل؛ وهو ما كان بإلغاء الفارق بين الأصل والفرع.

قياس الشبه: وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على

حكمة الحكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة - كما عرفه بذلك المصنف في

باب القياس.

وسوف يأتي - إن شاء الله تعالى - توضيح هذه الأقسام والتمثيل لها في باب

القياس.

(٤) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الأحكام - باب هل يقضي الحاكم أو =

حتى يجري ذلك في الجائع^(١).

وقال عيسى بن أبان: يجوز ذلك في العام المخصوص، دون غيره؛
لضعف العام بالتخصيص^(٢).

وحكاه القاضي عن أصحاب^(٣) أبي حنيفة.
وجه الأول^(٤):

أن صيغة العموم محتملة للتخصيص، معرّضة له، والقياس غير
محتمل، فيقضي به على المحتمل، كالمجمل مع المفسّر.

فأما حديث معاذ^(٥): فإن كون هذه الصورة مرادة باللفظ العام غير
مقطوع به، والقياس يدلنا على أنها غير مرادة.

ولهذا جاز ترك عموم الكتاب بخبر الواحد، وبالخبر المتواتر اتفاقاً،
ورتبة السنة بعد رتبة الكتاب في الخبر^(٦)، والسنة لا يترك بها الكتاب،
لكن تكون مبيّنة له، والتبيين يكون تارة باللفظ، وتارة بمعقول اللفظ.

= يفتي وهو غضبان - عن أبي بكره - رضي الله عنه - مرفوعاً.
كما أخرجه مسلم: كتاب الأفضية - باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، وأبو
داود: كتاب الأفضية - باب القاضي يقضي وهو غضبان. كما أخرجه الترمذي
وابن ماجه والنسائي وغيرهم. انظر: تلخيص الحبير (١٨٩/٣).
(١) ومثله الخوف والألم وكل ما يؤدي إلى اضطراب خاطر وضعف إدراك الحكم.
(٢) لما قلناه قريباً من أن العام عنده بعد التخصيص يصير مجازاً.
(٣) لفظ «أصحاب» من العدة (٥٦٣/٢) فقد نسبه لأصحاب أبي حنيفة، وليس لأبي
حنيفة.

(٤) أي: هذا دليل المذهب الأول، وهو جواز التخصيص بالقياس مطلقاً.

(٥) بدأ المصنف يرد على أدلة المخالفين.

(٦) أي: في خبر معاذ المتقدم.

وقولهم: «إن الظنون المستفادة من النصوص أقوى» .
 فلا نسلم ذلك على الإطلاق .
 وقولهم: «لا يترك الأصل بالفرع» .
 قلنا: هذا القياس فرع نص آخر، لا فرع النص المخصوص به،
 والنص يخص تارة بنص آخر، وتارة بمعقول النص .
 ثم يلزم: أن لا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد^(١) .
 وقولهم: «هو منطوق به»^(٢) .
 قلنا: كونه منطوقاً به أمر مظنون؛ فإن العام إذا أريد به الخاص:
 كان نطقاً بذلك القدر، وليس نطقاً بما ليس بمراد .
 ولهذا جاز التخصيص بدليل العقل القاطع، مع أن دليل العقل لا
 يقابل النص الصريح من الشارع؛ لأن الأدلة لا تتعارض .

(١) معناه: أنه يلزم على قولهم أن لا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد؛ لأنه فرع
 عنه، فإن حجيته ثابتة بأصل من كتاب أو سنة، فيكون فرعاً له، وقد سلمتم
 بتخصيص الكتاب بخبر الواحد، فالقياس مثله .

(٢) أي: قولهم: «ولأن القياس إنما يراد لطلب حكم ما ليس منطوقاً به، فما هو
 منطوق به لا يثبت بالقياس» . فبين المصنف أن كونه منطوقاً به أمر مظنون
 ومشكوك فيه .

ومن أمثلة ذلك: الأرز في قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ليس كما
 لو قيل: يحل بيع الأرز بالأرز متفاضلاً ومتماثلاً . فإذا كان كونه مراداً بآية إحلال
 البيع مشكوكاً فيه، كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه؛ لأن العام إذا أريد به الخاص
 كان ذلك نطقاً بذلك القدر، وليس نطقاً بما ليس بمراد . انظر: نزهة الخاطر
 .(١٧٢/٢)

فصل في تعارض العمومين

إذا تعارض عمومان: فأمكن الجمع بينهما، بأن يكون أحدهما أخص من الآخر، فيقدم الخاص^(١).

أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح، والآخر غير ممكن تأويله، فيجب التأويل في المؤول، ويكون الآخر دليلاً على المراد منه، جمعا بين الحديثين؛ إذ هو أولى من إلغائهما.

وإن تعذر الجمع بينهما، لتساويهما، ولكونهما متناقضين، كما لو قال: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٢)، «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَلَا تَقْتُلُوهُ»: فلا بد أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر.

فإن أشكل التاريخ طلب الحكم من دليل غيرهما.

وكذلك لو تعارض عمومان، كل واحد عام من وجه خاص من وجه، مثل قوله - عليه السلام -: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(٣)، فإنه يتناول الفائتة بخصوصها، ووقت النهي بعمومه، مع

(١) كما سبق في قول المصنف: «الرابع: النص الخاص يخصص اللفظ العام».

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الجهاد - باب لا يعذب بعذاب الله، وفي كتاب استتابة المرتدين - باب حكم المرتد والمرتدة، عن ابن عباس مرفوعاً، وأبو داود: كتاب الحدود - باب الحكم فيمن ارتد، والترمذي: كتاب الحدود - باب ما جاء في المرتد، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه: كتاب الحدود - باب المرتد عن دينه.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة - باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها

من حديث أنس مرفوعاً، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب قضاء =

قوله: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»^(١) يتناول الفاتنة بعمومه،
والوقت بخصوصه.

وقوله: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» مع قوله: «نُهَيْتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ»^(٢)
فهما سواء؛ لعدم ترجيح أحدهما على الآخر، فيتعارضان، ويعدل إلى
دليل غيرهما.

= الصلاة الفاتنة واستحباب تعجيل قضائها، كما أخرجه أبو داود وغيره.

(١) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة - باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع
الشمس، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين - باب الأوقات التي نهى عن الصلاة
فيها، وأبو داود: كتاب الصلاة - باب من رخص في الركعتين بعد العصر إذا
كانت الشمس مرتفعة، كما أخرجه الترمذي وابن ماجه والنسائي والدارمي
وأحمد.

(٢) الذي في كتب الحديث عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن امرأة وجدت في بعض
مغازي رسول الله - ﷺ - مقتولة، فأنكر رسول الله - ﷺ - قتل النساء والصبيان.
رواه البخاري: كتاب الجهاد - (٣٠١٤) و (٣٠١٥) ومسلم في الجهاد أيضاً
(٨٢٧) والنسائي (٢٧٨/١) وأحمد في المسند (٩٥/٣) من حديث أبي سعيد
الخدري - رضي الله عنه - .

فحديث «من بدل دينه . . .» عام في الرجل والمرأة، خاص في سبب القتل، وهو
التبديل والردة، وحديث النهي عن قتل النساء، خاص في النساء، عام في النهي
عن القتل، فيتعادلان، ويطلب المرجح.

وخلاصة هذا الفصل: أنه إذا تعارض عامان من كل وجه، بحيث لا يمكن الجمع
بينهما قدم أصحهما سنداً، فإن تساويا في السند، قدم ما يرجحه دليل خارجي،
فإن لم يوجد مرجح: فإن علم التاريخ، فالمتأخر ناسخ للمتقدم، وإن جهل
التاريخ وجب التوقف والبحث عن مرجح.

وإن تعارض العامان من بعض الوجوه وجب الجمع بينهما ما أمكن، بأن يكون
أحدهما أخص من الآخر فيقدم الأخص، أو يحمل أحدهما على تأويل صحيح =

وقال قوم: لا يجوز تعارض عمومين خاليتين عن دليل الترجيح؛ لأنه يؤدي إلى وقوع الشبهة، وهو منفر عن الطاعة.

قلنا: بل ذلك جائز، ويكون مبيّناً للعصر الأول.

وإنما خفي علينا؛ لطول المدة، واندراس القرائن والأدلة، ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا؛ لنطلب دليلاً آخر، ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا.

وأما التنفير: فباطل؛ فقد نقر طائفة من الكفار من النسخ، ثم لم يدل ذلك على استحالته، والله أعلم.

فصل في الاستثناء

وصيغته: «إلا» و«غير» و«سوى» و«عدا» و«ليس» و«لا يكون» و«حاشا» و«خلا».

وأمم الباب «إلا»^(١).

وحده: أنه قول ذو صيغة متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول^(٢).

= يجمع به بين العامين، فإن كان كل منهما عاماً من وجه، خاصاً من وجه تعادلا وطلب المرجح الخارجي. انظر: شرح الطوفي (٥٧٦/٢ وما بعدها).

(١) أي: هي الأصل، وما عداها يقوم مقامها.

(٢) وعرفه الغزالي بقوله: «وحده: أنه قول ذو صيغ مخصوصة، محصورة، دال على

أن المذكور فيه لم يُرد بالقول الأول». المستصفي (٣٧٧/٣) وهو الذي اختاره

الآمدي في الإحكام (١٢٠/٢) وإن كان قد زاد عليه بعض القيود فقال: «هو لفظ =

وفارق الاستثناء التخصيص^(١) بشيئين :

أحدهما: في اتصاله^(٢) .

والثاني: أنه يتطرق إلى النص ، كقوله: «عشرة إلا ثلاثة»^(٣) .

والتخصيص بخلافه .

= متصل بجملة ، لا يستقل بنفسه ، دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به بحرف «إلا» أو بأحد أخواتها .

وقول المصنف: «متصل . . .» إلى آخر التعريف رد على من زعم أن الاستثناء يؤدي إلى التناقض؛ فإن البعض الذي أخرج كان قد دخل في الجملة المستثنى منها، فبين المصنف أن المستثنى لم يكن مراداً من اللفظ العام أولاً، حتى يلزم ما قاله هؤلاء من التناقض .

ومثال ذلك: أن قول القائل: «جاءني عشرة إلا ثلاثة» المراد به: سبعة، وقوله: «إلا ثلاثة» قرينة على إرادة السبعة من العشرة، من إطلاق الكل وإرادة البعض .

والخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي؛ لأن الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقررأ مقطوعاً به لا يتيسر لمنكر أن ينكره، وأن ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف .

وقد ورد ذلك في العديد من آيات القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ١٤] .

(١) المقصود بالتخصيص هنا: التخصيص بالمنفصل، وإلا فالاستثناء تخصيص أيضاً، فالعبارة فيها تجوز .

(٢) أي: يجب أن يكون الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه؛ لأنه لا يستقل بنفسه .

(٣) معناه: أن الاستثناء داخل في النص، فإذا قال: «له عليّ عشرة إلا ثلاثة» فإن «ثلاثة» داخله في النص، والعشرة نص في مسماها، فتطرق الاستثناء إلى ذلك النص، بخلاف التخصيص بغير الاستثناء، فإنه داخل في العام ودلالته عليه ظنية، ودخوله في العام بالنظر إلى إرادة المتكلم .

وفارق النسخ - أيضاً - في ثلاثة أشياء :
أحدها : في اتصاله .

والثاني : أن النسخ رافع لما دخل تحت اللفظ ، والاستثناء يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولاه لدخل^(١) .

والثالث : أن النسخ يرفع جميع حكم النص ، والاستثناء إنما يجوز في البعض^(٢) .

فصل

[في شروط الاستثناء]

ويشترط في الاستثناء ثلاثة شروط :

أحدها : أن يتصل بالكلام ، بحيث لا يفصل بينهما كلام ، ولا سكوت يمكن الكلام فيه ؛ لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام ، فإذا انفصل : لم يكن إتماماً ، كالشرط ، وخبر المبتدأ ؛ فإنه لو قال : «أكرم من دخل داري» ثم قال - بعد شهر - : «إلا زيداً» : لم يفهم ، كما لو قال : «زيد» ثم قال - بعد شهر - : «قائم» لم يعد خبراً ، وكذلك الشرط .

وحكى عن ابن عباس : أنه يجوز أن يكون منفصلاً^(٣) .

(١) ومعناه : أن المنسوخ كان مراداً ثم نسخ ، بخلاف الاستثناء ، فإنه لم يكن مراداً من الأول .

(٢) هذا الفارق ليس على إطلاقه ، فإن النسخ قد يرفع الحكم كلية ، وقد يرفع بعضه - كما تقدم في باب النسخ .

(٣) الروايات عن ابن عباس متعددة : فروى عنه أنه يصح الاستثناء وإن طال الزمن ، ثم اختلف عنه ، فقيل : إلى شهر ، وقيل : إلى سنة ، وقيل : أبداً . ومنهم من أنكر ذلك وقال : لم يصح ذلك عن ابن عباس ، ومنهم : إمام الحرمين والغزالي ؛ لما =

- وعن عطاء^(١) والحسن^(٢): جواز تأخيره ما دام في المجلس^(٣).
وأوماً إليه أحمد - رحمه الله - في الاستثناء في اليمين^(٤).
والأولى: ما ذكرناه^(٥).
الشرط الثاني: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه^(٦).

= يلزم على ذلك من ارتفاع الثقة بالعهود والمواثيق؛ لإمكان تراخي الاستثناء.
وقال القرافي: «المنقول عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة».

قال: ونقل بعض العلماء أن مدركه في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيْشَاءَ إِيَّيْ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۗ ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ۗ...﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤]
قال: المعنى: إذا نسيت قول «إن شاء الله» فقل بعد ذلك، ولم يخصص،

شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٣.

وقال الشوكاني: «ومن قال: بأن هذه المقالة لم تصح عن «ابن عباس» لعله لم يعلم بأنها ثابتة في «مستدرک الحاكم» وقال: صحيح على شرط الشيخين بلفظ: «إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة» وقد روى عنه هذا غير الحاكم من طرق، كما ذكره أبو موسى المدني وغيره». إرشاد الفحول (١/٥٢٧ - ٥٢٨) وانظر: المستدرک (٤/٣٠٣).

(١) هو: عطاء بن أبي رباح بن أسلم، أبو محمد القرشي بالولاء، المكي، من أعلام التابعين، كان مفتي مكة ومحدثها، سمع من السيدة عائشة وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم - رضي الله عنهم جميعاً - كما أخذ عنه أبو حنيفة والأوزاعي وابن إسحاق. توفي بمكة سنة (١١٤ هـ). انظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ (١/٩٨)، شذرات الذهب (١/١٤٧)، ميزان الاعتدال (٣/٧٠).

(٢) هو: الحسن بن يسار البصري. تقدمت ترجمته.

(٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢/٧٤).

(٤) انظر: العدة (٢/٦٦١).

(٥) أي: اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

(٦) وهو رأي أكثر الحنابلة. قال الفتوحى: «وهذا هو الصحيح من الروايتين عند =

فأما الاستثناء من غير الجنس: فمجاز لا يدخل في الإقرار، ولو أقر بشيء واستثنى من غير جنسه: كان استثناءه باطلاً^(١).

وهذا قول بعض الشافعية.

وقال بعضهم^(٢)، ومالك، وأبو حنيفة، وبعض المتكلمين: يصح؛ لأنه قد جاء في القرآن واللغة الفصيحة.

قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً إِلَّا سَلَامًا﴾^(٣)، و ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾^(٤)، ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾^(٥).

وقال الشاعر^(٦):

وَمَا بِالرَّعِيعِ مِنْ أَحَدٍ

= الإمام أحمد - رضي الله عنه - واختيار الأكثر من أصحابنا وغيرهم، شرح الكوكب المنير (٢٨٦/٣).

(١) انظر: (العدة (٢/٦٧٣)).

(٢) أي: بعض الشافعية.

(٣) سورة مريم من الآية (٦٢) ومحل الشاهد: أن السلام ليس من جنس اللغو.

(٤) سورة النساء من الآية (٢٩) ومحل الشاهد: أن التجارة ليست من جنس المال،

لأن المال هو الأعيان، والتجارة: هي التصرف في هذه الأعيان.

(٥) سورة الليل (١٩ - ٢٠) ومحل الشاهد: أن ابتغاء وجه ربه الأعلى ليس من جنس النعمة.

(٦) هو: زياد بن معاوية النابغة الذبياني المضري، من فحول شعراء الجاهلية من أهل

الحجاز، كان يقصده الشعراء ويعرضون عليه أشعارهم، كان أحسن الشعراء

شعراً، وأكثرهم في الكلام رونقاً، وأجزلهم بيتاً، ليس في شعره تكلف. انظر:

طبقات فحول الشعراء (١/٥٦).

إِلَّا الْأَوَارِي (١)

[وقال آخر] (٢):

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس (٣)
ومثله كثير.

(١) هذان جزءان من بيتين للنابعة من قصيدة مدح بها النعمان بن بشير ملك الحيرة،
ويتنصل بها عما قذفوه به، وهي إحدى المعلقات السبع، مطلعها:

يا دارَ مَيَّةَ بالعِلياء فالسند أقوت فطال عليها سالف الأبد
إلى أن قال:

وقفتُ فيها أُصَيلاً لأسائلها عيَّت جواباً وما بالرَّبع من أحد
إلا أوارِيّ لأَياماً أبيتها والتوى كالحوض بالمظلومة الجلد
والأوارِي: هي التي تسمى الطوائل، وليس من جنس أحد، وهذا هو محل
الشاهد. انظر: ديوان النابعة ص ٢٥ - ٣٢، وخزانة الأدب (٤/ ١٢١ - ١٣٠).

(٢) القائل: هو جران العود: عامر بن الحارث بن كُلفة، والجران: باطن العنق الذي
يضعه البعير على الأرض إذا نام، وكان يعمل من جلد هذا العنق: الأسواط
واشتهر هذا الشاعر بجران العود؛ لأنه هدّد زوجته بجران جمل كبير له فقال:

خذا حذراً يا جارتِي فإنني رأيت جران العود قد كان يصلح
والعود: البعير المسن.

(٣) البيت في ديوان جران العود ص ٥٣، وفي لسان العرب (٤/ ٣٠٩)، وكتاب
سبويه (١/ ١٣٣).

ومحل الشاهد في البيت قوله: «إلا اليعافير» فإنه استثناء من قوله «أنيس»
واليعافير جمع «يعفور» وهو الظبي الذي لونه لون التراب، أو هو ولد البقرة
الوحشية، و«العيس» جمع «أعيس» و«عيساء» وهو من الإبل الذي يخالط بياضه
شقرة.

انظر: القاموس المحيط (٤/ ٢٠٩)، لسان العرب (٤/ ٣٠٩ وما بعدها).

ولنا: أن الاستثناء: إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه، بدليل: أنه مشتق من قولهم: «ثنت فلاناً عن رأيه» و «ثنت العنان» فيشعر بصرف الكلام عن صوبه^(١) الذي كان يقتضيه سياقه^(٢).

فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول، لولا الاستثناء، فما صرف الكلام، ولا ثناه عن وجه استرساله.

فتكون تسميته استثناء تجوّزاً باللفظ عن موضوعه، وتكون «إلا» هاهنا بمعنى «لكن»^(٣).

قال هذا ابن قتيبة^(٤). وقال: هو قول سيبويه^(٥)، وقاله غيرهما من أهل العربية.

(١) جاء في المصباح المنير مادة «صوب»: الصوب - وزن فلس - مثل الصواب.
(٢) قال الطوفي: «اعلم أن الاستثناء من حيث اللفظ: استفعال، إما من التثنية؛ لأن المستثنى في كلامه يثني الجملة، أي: يأتي بجملة ثانية في كلامه، نحو: قام القوم إلا زيداً، فهم منه قيام القوم، وعدم قيام زيد، فهي جملتان، أو من ثنى الفارسُ عنان فرسه: إذا عطفه؛ لأن المستثنى يعطف على الجملة، فيخرج بعضها عن الحكم بالاستثناء». شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٨٠ - ٥٨١).
(٣) لأن «لكن» يستدرك بها المتكلم خلافاً وقع في كلامه أو غيره، وكذلك «إلا» يستدرك بها نحو ذلك.

(٤) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، من أئمة الحديث واللغة، عدّه شيخ الإسلام ابن تيمية من أهل السنة. ولد ببغداد سنة (٢١٣ هـ) وقيل: ولد بالكوفة. وتوفي سنة (٢٧٦ هـ) على الأصح. انظر: بغية الوعاة (٢/ ٦٣)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣١).

(٥) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، المعروف بسيبويه، إمام مدرسة أهل البصرة في النحو، تتلمذ على الخليل بن أحمد وأبي الخطاب الأخفش وغيرهما. من مؤلفاته «الكتاب» في النحو. توفي بالبيضاء سنة (١٨٠ هـ). انظر: بغية الوعاة (٢/ ٢٣١)، نزهة الألباء ص (٧١).

وإذا كانت بمعنى «لكن» لم يكن لها في الإقرار معنى^(١)، فلم يصح أن ترفع شيئاً منه، فتكون لاغية؛ فإن «لكن» إنما تدخل للاستدراك بعد الجحد، والإقرار ليس بجحد، فلا يصح فيه.

ولذلك: لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات بحال.
الشرط الثالث: أن يكون المستثنى أقل من النصف.
وفي استثناء النصف وجهان.

(١) هذا جواب عن قولهم المتقدم: «ولو أقر بشيء واستثنى من غير جنسه كان استثناءه باطلاً» وحاصل الجواب: أن الاستثناء المنقطع مقدر بلكن، وهي تفيد الاستدراك، لأن المتكلم بها يستدرك خللاً وقع في كلامه، فمثله: الاستثناء المنقطع، ويتفرع على هذا ما ذكره الخراقي في مختصره: «ومن أقر بشيء واستثنى من غير جنسه كان استثناءه باطلاً؛ إلا أن يستثنى عيناً من ورق، أو ورقاً من عين» والمراد بالعين هنا: الذهب.

فعلى هذا يكون قوله: «إلا أن يستثنى عيناً من ورق...» مخالفاً لهذه القاعدة. وقد حمله أصحاب الإمام أحمد على الاستحسان، وحمله الطوفي على الاستثناء من الجنس البعيد، وهو أن الكل مال.

قال الطوفي: «ووجه الاستحسان: أن الذهب والفضة هما أثمان المبيعات، وقيم المتلفات، وأروش الجنایات، ومقاصدهما واحدة، فينزل لذلك منزلة الجنس الواحد. وأما نص الخراقي على ذلك في «المختصر» فهذا وجهه... ثم قال: وهو أحد القولين في المذهب.

ويفيد الخلاف في هذا الشرط أنه لو قال: له عندي مائة درهم إلا ثوباً، أو إلا شاة أو غيرها من المتقومات، بطل الإقرار عندنا، وصح عند المخالف، ويلزمه مائة إلا قيمة ثوب؛ لاشتراك المستثنى والمستثنى منه في جنس المالية، وما يقع في المستثنى من جهالة تزال بالوساطة أو الصلح. قلت: وهذا راجع إلى الاستثناء من الجنس، غير أنه الجنس البعيد. (شرح الطوفي ٥٩٧/٢).

وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: يجوز استثناء الأكثر.
ولا نعلم خلافاً في أنه: لا يجوز استثناء الكل^(١).

واحتج من جوزه - أي: جوزه الأكثر - بقوله تعالى: ﴿فَبِعِزَّتِكَ
لَأَعْلَمَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ^(٣).

وقال في أخرى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ
الْغَاوِينَ﴾^(٤).

فاستثنى كل واحد منهما من الآخر، وأيهما كان الأكثر: حصل
المقصود^(٤).

(١) خلاصة ذلك: أنه لا خلاف بين العلماء في عدم صحة الاستثناء المستغرق، فلا
يصح أن يقال: له علي عشرة إلا عشرة؛ لأنه يفضي إلى العبث، ويعتبر تناقضاً
كلياً.

وفي استثناء الأكثر والنصف خلاف. واشترط قوم أن يكون أقل من النصف، وهو
الصحيح من مذهب الحنابلة.

قال الطوفي: «المصحح لاستثناء الأكثر هم أكثر الفقهاء والمتكلمين، والمانع منه
أصحابنا وبعض الفقهاء والقاضي أبو بكر في آخر أقواله.

قال الآمدي: وقد استقبح بعض أهل اللغة استثناء عقد صحيح، واختار هو
الوقف.

قلت: مثال استثناء العقد الصحيح: له سبعون إلا عشرة». شرح مختصر الروضة
(٥٩٨/٢).

(٢) سورة ص (٨٢ - ٨٣).

(٣) سورة الحجر الآية (٤٢).

(٤) وجه الدلالة من هذه الآيات: أن الله تعالى استثنى الغاوين من العباد، والغاوين
أكثر؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾^(٥) [الأعراف: ١٧].

وقال الطوفي: «فاستثنى في الأولى العباد المخلصين من بني آدم، وفي الثانية =

وقال الشاعر:

أدّوا التي نَقَصْتُ تسعين من مائةٍ ثم ابعثوا حكماً بالحقّ قوّاما^(١)

ولأنه إذا جاز استثناء الأقل: جاز استثناء الأكثر.

ولأنه رفع بعض ما تناوله اللفظ، فجاز في الأكثر كال تخصيص.

ولنا: أن الاستثناء لغة، وأهل اللغة نفوا ذلك وأنكروه^(٢).

قال أبو إسحاق الزجاج^(٣): لم يأت الاستثناء إلا في القليل من الكثير^(٤).

وقال ابن جنى^(٥): لو قال قائل: «مائة إلا تسعة وتسعين» ما كان متكلماً بالعربية، وكان كلامه عيياً من الكلام ولكنة.

= الغاوين من العباد، وأيهما كان الأكثر حصل المقصود». شرح المختصر (٥٩٩/٢).

(١) سيأتي نقل المصنف عن ابن فصال: أن هذا البيت مصنوع لم يثبت عن العرب، فلا يصح الاحتجاج به.

(٢) وأهل اللغة هم الحجة في هذا المقام، ولذلك نقل المصنف كلامهم الآتي.

(٣) هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو واللغة والعروض، واشتهر بالزجاج؛ لأنه كان يعمل في خرط الزجاج، تتلمذ على المبرد، من مؤلفاته: «معاني القرآن» و«الاشتقاق». توفي ببغداد سنة (٣١٠ هـ) على الأرجح. انظر: بغية الوعاة (٤١١/١) وفيات الأعيان (١١/١١).

(٤) انظر: إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (٥٦٥/٢).

(٥) هو: عثمان بن جنى، أبو عثمان الموصلي، كان والده مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي، كان إماماً في النحو والأدب، تلقى عن أبي علي الفارسي، وبعد وفاته تولى مكانه في بغداد. من كتبه «الخصائص» و«المذكر والمؤنث» توفي سنة (٣٩٢ هـ). انظر: بغية الوعاة (١٣٢/٢)، شذرات الذهب (١٤٠/٣).

وقال القتيبي^(١): يقال: «صمت الشهر كله إلا يوماً واحداً، ولا يقال: صمت الشهر إلا تسعة وعشرين يوماً» ويقول: «لقيت القوم جميعهم إلا واحداً أو اثنين»، ولا يجوز أن يقول: «لقيت القوم إلا أكثرهم».

إذا ثبت أنه ليس من اللغة: فلا يقبل.

ولو جاز هذا: لجاز في كل ما كرهوه وقبحوه.

وأما الآية التي احتجوا بها: فقد أجيب عن احتجاجهم بها بأجوبة:

منها: أنه استثناء في إحدى الآيتين المخلصين من بني آدم وهم الأقل.

وفي الأخرى: استثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل؛ فإن الملائكة من عباد الله، قال الله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾^(٢) وهم غير غاوين^(٣).

ومنها: أنه استثناء منقطع في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(٤) بمعنى «لكن» بدليل أنه قال في آية أخرى: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ...﴾^(٥).

(١) هو: عبد الله بن مسلم، المشهور بابن قتيبة. تقدمت ترجمته.

(٢) سورة الأنبياء من الآية (٢٦).

(٣) لم يرتض الطوفي هذه الإجابة وقال: إنها ضعيفة؛ لأن المحاوراة إنما وقعت في

ذرية آدم، فلا يصح ضم الملائكة إليهم، حتى يكون الغاوين بالنسبة إليهم مع

ذرية آدم قليلاً. انظر: (شرح المختصر ٢/٦٠٢).

(٤) الحجر: ٤٢.

(٥) سورة إبراهيم من الآية (٢٢). ولم يرتضه الطوفي أيضاً. ثم قال: «والجواب

الصحيح عن الآية هو: أنا نمنع من استثناء الأكثر إذا صرح بعدد المستثنى منه،

أما إذا لم يصرح به، فهو جائز باتفاق، كما إذا قال: خذ ما في هذا الكيس من =

وأما البيت فليس فيه استثناء .
مع أنه قد قال ابن فصال النحوي^(١): هذا بيت مصنوع ولم يثبت عن العرب .

وأما القياس في اللغة^(٢): فغير جائز . ولو كان جائزاً: فهو جمع بغير علة^(٣) ومثل هذا لو جاز استثناء البعض، جاز استثناء الكل .

ويعارضه: بأنه إذا لم يجز استثناء الكل، فلا يجوز استثناء الأكثر .
والفرق بين القليل والكثير: أن العرب استعملته في القليل دون الكثير، فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه على ما حسنوه وجوزوه .

= الدراهم إلا الزيوف، وكانت أكثر، والآية من هذا الباب، لم يصرح فيها بعدد المستثنى منه، بل قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ عِبَادِي﴾ وهو مقدار غير معين، بخلاف: له عندي مائة إلا تسعين، فهذا هو الممنوع». المصدر السابق .

(١) هو: علي بن فصال بن علي بن غالب المجاشعي القيرواني، المعروف بالفرزدقي نسبة إلى جده «الفرزدق»، كان عالماً بالنحو واللغة، ظل يقرئ ببغداد حتى توفي سنة (٤٧٩ هـ) . انظر: بغية الوعاة (٢/١٨٣)، والبلغة ص ١٦١ .

(٢) هذا رد على قولهم السابق: «ولأنه إذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر» فيبين المصنف أن ذلك قياساً في اللغة، وهو غير حجة عند كثير من العلماء . ثم عارضه برد آخر هو: قياسه على استثناء الكل، ومعناه: أن عدم جواز استثناء الكل أمر متفق عليه - فيقاس عليه: عدم جواز استثناء الأكثر، لأن الأكثر يأخذ حكم الكل .

ثم بين - أخيراً - أن الحجة إنما هي في استعمال العرب، لأنهم أهل اللغة، وهم قد استعملوه في القليل دون الكثير، فلا يقاس ما أنكروه على ما حسنوه .

(٣) معناه: أن القياس لا بد له من علة جامعة بين الأصل والفرع، وقياس الأكثر على الأقل ليست فيه علة جامعة .

فصل

[في حكم الاستثناء بعد جمل متعددة]

إذا تعقب الاستثناء جملاً، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا... (١)، وقول النبي - ﷺ -: «لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (٢): رجع الاستثناء إلى جميعها، وهو قول أصحاب الشافعي (٣).

وقال الحنفية: يرجع إلى أقرب المذكورين (٤) لأمر ثلاثة:

(١) سورة النور (٤ - ٥).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢٧٢/٥) ومسلم: كتاب الصلاة - باب من أحق بالإمامة، حديث (٦٧٣) وأبو داود: كتاب الصلاة - باب من أحق بالإمامة، حديث (٥٨٢)، والترمذي: كتاب الصلاة - باب ما جاء من أحق بالإمامة حديث (٢٣٥) وقال: «حديث حسن صحيح».

كما أخرج ابن ماجة والنسائي والدارقطني والطيالسي، جميعهم في كتاب الصلاة، من حديث أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «يَوْمَ الْقَوْمِ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم سلماً (أي: إسلاماً) ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه، ولا يقعد على تكريمته إلا بإذنه». والتكرمة: الموضع الخاص لجلوس الرجل: من فراش أو سرير أو غير ذلك مما يعد كرامة.

(٣) كما أنه رأى جمهور العلماء، مالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم. انظر: العدة (٦٧٨/٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٩، المستصفى (٣/٣٨٨).

(٤) محل الخلاف بين العلماء في هذه المسألة: إذا لم توجد قرينة أو دليل على أن الاستثناء راجع إلى بعض الجمل دون البعض.

أحدها: أن العموم يثبت في كل صورة بيقين، وعود الاستثناء إلى جميعها مشكوك فيه، فلا يزيل - أي: العموم - المتيقن بالشك^(١).

= فقول الله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات...﴾ إلى قوله - تعالى -: ﴿إلا الذين تابوا﴾ الخلاف في الاستثناء هنا راجع إلى الجملتين الأخيرتين وهما قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ فرجوعه إلى الجملة الأخيرة متفق عليه، ورجوعه إلى الجملة الأولى، فتقبل شهادته أو لا؟ محل الخلاف. فالجمهور يرون قبول شهادته، باعتبار أن الاستثناء يرجع إلى الجميع، والحنفية يقولون: لا تقبل شهادته.

ولا خلاف بين الجميع في عدم رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ لأن الجلد حق الآدمي، ولا يسقط بالتوبة. انظر: نهاية السؤل (٢/١٠٤ وما بعدها) طبعة صبيح.

ومثل ذلك: ما لو قال قائل: «نسائي طوالق، وعبيدي أحرار، وخيلي وقف، إلا الحيض» فإن الاستثناء راجع إلى الجملة الأولى، بقرينة ذكر الحيض، فإنه مختص بالنساء.

ولو قال: «إلا الزنجيين أو الهنديين» اختص بالثانية؛ لأن هذه الصفات في العرف مختصة بالعبيد.

ولو قال: «إلا الدُّهم أو العراب» اختص بالأخيرة؛ لأن هذه صفات الخيل عرفاً. انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦١٣).

وجمهور العلماء على أن العطف لا يشترط فيه أن يكون بالواو، بل يجوز أن يكون بضم أو غيرها من حروف العطف، واشترط بعضهم أن يكون ذلك بالواو، وأن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل، وإلا عاد إلى الأخيرة فقط.

وكون العطف في الجمل من باب الغالب، وإلا فإنه يقع في المفردات أيضاً، فلو قال: حفصة وفاطمة طالقتان إن شاء الله، فإنه يكون من هذا الباب أيضاً. انظر: التمهيد للإسنوي ص ٣٩٩.

(١) معناه: أن العموم في كل جملة من الجمل المتقدمة متيقن، وعود الاستثناء إلى جميعها مشكوك فيه، ولا يرفع المتيقن بالمشكوك، وإنما عاد إلى الأخيرة =

الثاني: أن الاستثناء إنما وجب رده إلى ما قبله؛ ضرورة أنه لا يستقل بنفسه، فإذا تعلق بما يليه: فقد استقل وأفاد، فلا حاجة إلى تعلقه بما قبل ذلك، فلا نعلقه به، وصار كالاستثناء من الاستثناء.

والثالث: أن الجملة مفصول بينها وبين الأولى، فأشبه ما لو حصل فصل بينهما بكلام آخر^(١).

وأدلتنا ثلاثة:

أحدها: أن الشرط إذا تعقب جملاً: عاد إلى جميعها، كقوله: «نسائي طوالت، وعبيدي أحرار إن كلمتُ زيداً» فكذلك الاستثناء؛ فإن الشرط والاستثناء سيان^(٢) في تعلقهما بما قبلهما وبغيرهما له، ولهذا يسمى التعليق بشرط مشيئة الله: استثناء، فما ثبت لأحدهما ثبت في الآخر.

فإن قيل: الفرق بينهما: أن الشرط رتبته التقديم، بخلاف الاستثناء. قلنا: إذا تأخر الشرط فلا فرق بينهما.

ثم إن كان متقدماً: فلم لا يتعلق بالجملة الأولى، دون ما بعدها؟ فإذا تعلق بجميع الجمل - تقدم أو تأخر - وكذلك الاستثناء؛ فإنه

= للضرورة، وهي: أن الاستثناء لا بد وأن يكون متعلقاً بشيء آخر.

(١) أي: أن الفصل بين الجمل بحرف العطف أشبه الفصل بكلام أجنبي.

(٢) في جميع النسخ «شيئان» ولا معنى لذلك؛ فإن المقصود من هذا: أن الاستثناء كالشرط في أن كلاً منهما يفتقر إلى ما تعلق به، فكما أن الشرط متعلق بمشروطه، ولا يستقل عنه، فكذلك الاستثناء، متعلق بالمستثنى منه، ولا يستقل بدونه، وإذا ثبت أن بين الشرط والاستثناء هذا الاشتراك الخاص، وجب أن يستويا في رجوع كل منهما إلى جميع الجمل التي قبله. انظر: شرح الطوفي (٦١٤/٢).

مساوٍ للشرط في حال تأخره^(١).

الثاني: اتفاق أهل اللغة على أن تكرر الاستثناء عقيب كل جملة^(٢) عيٌّ ولكنة، ولو لم يعد الاستثناء إلى الجميع، لم يقبح ذلك، بل كان متعيناً لازماً فيما يريد فيه الاستثناء من جميع الجمل.

الثالث: أن العطف بالواو يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، فتصير الجمل كالجمل الواحد، فيصير كأنه قال: «اضرب الجماعة الذين هم قتلة وسراق إلا من تاب» ولا فرق بين هذا وبين قوله: «اضرب من قتل وسرق إلا من تاب»^(٣).

(١) خلاصة ذلك: أن الخصم اعترض على قياس الاستثناء على الشرط بوجود فرق بينهما، وهو: أن الشرط رتبته التقديم، بخلاف الاستثناء فإنه متأخر. فأجاب المصنف عن ذلك بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قولهم: «رتبة الشرط التقديم» فقال: هذا في العقل، ونحن نتكلم في اللغة، ولا يلزم من توقف المشروط على الشرط وتقدمه عليه عقلاً أن لا يساوي الاستثناء فيما ذكر.

الوجه الثاني: أن كلامنا فيما إذا تأخر الشرط، مثل: نسائي طوالت، وعبيدي أحرار، إن كلمتُ زيداً، فهو مثل: نسائي طوالت، وعبيدي أحرار، إلا أن أكلم زيداً.

الوجه الثالث: أنه يلزم على قولهم أن يتعلق الشرط بالجملة الأولى فقط، وهو باطل بالاتفاق، فدل ذلك على أن تقديم الشرط لا اعتبار له، وبذلك يستوي الحكم على الشرط والاستثناء. انظر: شرح الطوفي (٦١٥/٢ - ٦١٦).

(٢) كأن يقال: نسائي طوالت إلا أن أكلم زيداً، وعبيدي أحرار إلا أن أكلم زيداً.

(٣) معناه: أن العطف يوجب اتحاداً معنوياً بين المعطوف والمعطوف عليه، ولهذا قدرت التثنية والجمع، نحو: الزيدان والزيدون، بالعطف، نحو: قام زيد وزيد وزيد وشبه ذلك بقولهم: «قاموا» فواو العطف، والجمع والضمير المتصل =

وقولهم: «إن التعميم مستيقن»: ممنوع؛ فإن العموم والإطلاق لا يثبت قبل تمام الكلام، وما تم حتى أردف باستثناء يرجع إليه^(١).

ثم يبطل بالشرط والصفة، وقد سلم أكثرهم عموم ذلك.

ولما ذكر الله - تعالى - خصال كفارة اليمين الثلاثة، ثم قال: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ﴾^(٢): رجع ذلك إلى جميعها.

وقولهم: «إن الاستثناء إنما تعلق بما قبله ضرورة» ممنوع، بل إنما رجع إلى ما قبله؛ لصلاحته لذلك^(٣).

= بالفعل، كل ذلك وأشباهه فيه اتحاد معنوي، فتكون الجمل المتعددة كالجملة الواحدة.

(١) معنى ذلك: أن المخالفين في رجوع الاستثناء إلى الجميع استدلوا بأن العموم ثابت في كل صوره بيقين، والاستثناء مشكوك فيه، والمتيقن لا يرفع بالمشكوك. فأجاب المصنف عن ذلك: بأنه إن أرادوا أن التعميم مستيقن قبل تمام الكلام فهذا ممنوع، وإن أرادوا أنه متيقن بعد تمام الكلام، فالكلام لا يتم إلا بالاستثناء، وبعد الاستثناء لا يبقى العموم متيقناً، حتى يكون رفعه بالشك ممنوعاً، إلا على قولهم: يتعلق بالجملة الأخيرة، ويبقى العموم فيما قبلها، وهذا هو محل النزاع.

(٢) سورة المائدة من الآية (٨٩) وهي قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتُهُمْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّرتُهُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

ومحل الشاهد: أن قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد﴾ راجع إلى الإطعام والكسوة وتحرير الرقبة.

(٣) هذا رد لقولهم: «إن الاستثناء تعلق بما قبله للضرورة» وهو أنه لا يمكن أن يستقل بنفسه، فأجاب المصنف بأنه ليس للضرورة، وإنما لصلاحية تعلق ما قبله به، والجملة كلها صالحة لذلك التعلق.

ثم يبطل - أيضاً - بالشرط والصفة^(١).
 أما الاستثناء من الاستثناء^(٢): فلم يمكن عوده إلى الأول؛ لأن
 الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي^(٣)، فتعذر النفي من النفي.
 وهكذا كل ما فيه قرينة تصرفه عن الرجوع، لا يرجع إلى الأول،
 كقوله تعالى: ﴿... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ
 يَصَدَّقُوا﴾^(٤) لا يعود إلى التحرير؛ لأن صدقتهم إنما تكون بمالهم،
 فالعتق ليس حقاً لهم.

فصل

في الشرط

الشرط: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند
 وجوده.

-
- (١) معناه: أن ما ذكره من أن التعلق بالجملة الأخيرة للضرورة، يبطل بالشرط
 والصفة، فإن كلا منهما يتعلق بجميع الجمل، مع أن هذه الضرورة تندفع بتعلقهما
 بالجملة الأخيرة. انظر: شرح الطوفي (٢/٦١٨ - ٦١٩).
- (٢) هذا رد على قولهم: «وصار كالاستثناء من الاستثناء».
- (٣) هذا الاستشهاد إنما يصح على رأي الجمهور. أما الحنفية: فقد خالفوا في ذلك.
 ولهم رواية أخرى أن الاستثناء من الإثبات نفي، وأما الاستثناء من النفي فليس
 بإثبات. انظر: كشف الأسرار (٣/١٢٦).
- واستثنى المالكية من هذه القاعدة الأيمان فقالوا: إن الاستثناء من النفي إثبات،
 في غير الأيمان. انظر: الفروق للقرافي (٢/٩٣).
- (٤) سورة النساء من الآية (٩٢) ومحل الشاهد: أن الاستثناء راجع إلى الدية لا إلى
 التحرير؛ لأنه ليس من حق الورثة حتى يصدقوا به. ومثل ذلك كل قرينة تخرج
 جملة من الجمل المتقدمة على الاستثناء - وتقدم توضيح ذلك في الهامش أول
 الفصل.

والعلة: يلزم من وجودها وجود المعلول، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات.

والشرط: عقلي، وشرعي، ولغوي:

فالعقلي: كالحياة للعلم، والعلم للإرادة.

والشرعي: كالطهارة للصلاة، والإحصان للرجم.

واللغوي: كقوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق» و«إن جئتني

أكرمتك» مقتضاه في اللغة: اختصاص الإكرام بالمجيء، فينزل منزلة التخصيص والاستثناء.

والاستثناء والشرط يغير الكلام عما كان يقتضيه لولاه حتى يجعله

متكلماً بالباقي، لا أنه يخرج من الكلام ما دخل فيه؛ فإنه لو دخل لما خرج^(١). فإذا قال: «أنت طالق إن دخلت الدار» معناه: أنك عند الدخول طالق.

وقوله: «له عليّ عشرة إلا ثلاثة» معناه: له عليّ سبعة؛ فإنه لو ثبت

له عليه عشرة: لما قدر على إسقاط ثلاثة، ولو قدر على ذلك بالكلام

(١) هذا هو المخصص الثاني من المخصصات المتصلة. ومن المعروف أن الأحكام

الشرعية لها علل، وهي أسبابها المؤثرة في وجودها شرعاً، أي هي: المعرفة لها

شرعاً. ولها - كذلك - شروط يتوقف تأثير العلل في الأحكام عليها. فالزنا - مثلاً

- علة لوجوب الرجم، والإحصان شرط لتأثير هذه العلة. والزكاة لها سبب هو

ملك النصاب، ولها شرط هو تمام الحول. ولذلك عرف المصنف هنا: الشرط

والعلة، فذكر أن الشرط هو: ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من

وجوده وجود ولا عدم. وأن العلة هي: ما يلزم من وجودها وجود المعلول، ولا

يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات، لجواز أن يكون له علة أخرى.

وقد تقدم الكلام على الشرط والفرق بينه وبين العلة والمانع في الحكم الوضعي.

المتصل : لقدر عليه بالمنفصل ، فيصير موضوع الكلام ذلك .

فقوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴾^(١) لا حكم له قبل إتمام الكلام ، فإذا تم كان الكلام مقصوراً على من وجد منه السهو والرياء ، لا أنه دخل فيه كل مصلاً ، ثم خرج البعض ، كذلك الاستثناء والشرط .

فصل

في المطلق والمقيد

المطلق : هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه^(٢) ، وهي النكرة في سياق الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾^(٣) .

(١) سورة الماعون آية (٤) .

(٢) قوله : « المتناول لواحد » خرج به ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد . وخرج بقوله : « لا بعينه » المعارف ، كزيد وعمرو ، وخرج بباقي التعريف : المشترك ، والواجب المخير ، فإن كلاً منهما يتناول واحداً لا بعينه ، لا باعتبار حقائق مختلفة . انظر : شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٢) .

(٣) سورة المجادلة من الآية (٣) وقد مشى المصنف على أن المطلق والنكرة بمعنى واحد ، كالمثال المتقدم ، بينما ذهب كثير من الأصوليين إلى التفرقة بينهما . فإن المطلق : هو الدال على الماهية من حيث هي ، والنكرة : هي الدالة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة . وما قاله المصنف من اتحاد المطلق والنكرة ، هو اختيار بعض الأصوليين ، كابن الحاجب والآمدي ، وعليه عامة النحويين ؛ لأن الموجود في الخارج هو الفرد ، والماهية الذهنية لا وجود لها في الخارج . انظر : بيان المختصر (٢/٣٤٩) والإحكام (١/٣) ، نشر الورود على مراقبي السعود (١/٣٢١) .

وقد يكون في الخبر، كقوله - عليه السلام - : « لا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ»^(١).

والمقيد: هو المتناول لمعيّن، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه^(٢)، كقوله تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾^(٣) قيد الرقبة بالإيمان، والصيام بالتتابع.

وقد يكون اللفظ مطلقاً مقيداً بالنسبة^(٤)، كقوله تعالى: ﴿رَقَبَةٍ

(١) للحديث طرق وشواهد كثيرة تجعله من قسم الصحيح: فقد أخرجه الدارقطني في سننه: كتاب النكاح - بلفظ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وأيما امرأة أنكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل». والشافعي: كتاب النكاح - باب: لا يصح النكاح إلا بولاية رجل، والبيهقي: كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي - من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.

كما أخرجه ابن حبان في كتاب النكاح - باب ما جاء في الولي والشهود من حديث عائشة - رضي الله عنها - انظر: زوائد ابن حبان للهيتمي ص ٣٠٥. ومحل الشاهد في الآية: أن الرقبة جاءت مطلقة عن قيد الإيمان، كما أن لفظ «الولي» جاء في الحديث مطلقاً.

(٢) فهو يقابل المطلق، ومعناه: المتناول لمعين، أو غير معين، لكنه موصوف بوصف زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه، وتتفاوت مراتبه في التقييد باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كثرت قيوده كان أعلى رتبة مما قلت قيوده، مثل قوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مَسْلَمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَكْبِتْنَ عَيْدَاتٍ سَلِحْتِ تَيْبَتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [سورة التحريم: ٥].

(٣) سورة النساء من الآية (٩٢).

(٤) أي: قد يجتمع الإطلاق والتقييد في لفظ واحد، باعتبار جهتين مختلفتين، فيكون اللفظ مطلقاً من وجه، مقيداً من وجه آخر، كلفظ «رقبة» فهي مقيدة من حيث الإيمان، فلا تكفي الرقبة الكافرة. ومطلقة من حيث ما سوى الإيمان من =

مُؤْمِنَةٌ^(١) مقيدة بالإيمان، مطلقة بالنسبة إلى السلامة وسائر الصفات.

ويسمى الفعل مطلقاً؛ نظراً إلى ما هو من ضرورته من: الزمان، والمكان، والمصدر، والمفعول به، والآلة فيما يفتقر إلى الآلة والمحل للأفعال المتعدية، وقد يتقيد بأحدها، دون بقيتها^(٢) والله أعلم.

فصل

[في حمل المطلق على المقيد]

إذا ورد لفظان: مطلق ومقيد، فهو على ثلاثة أقسام:
القسم الأول:

أن يكونا في حكم واحد، بسبب واحد، كقوله - عليه السلام -: «لا نكاح إلا بولي»^(٣)، وقال: «لا نكاح إلا بوليٍّ مُرشدٍ وشاهدني عدل»^(٤)، فيجب حمل المطلق على المقيد.

= الأوصاف، ككمال الخلقة، والطول، والبياض وأضداد ذلك. انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٣ - ٣٩٤).

(١) سورة النساء من الآية (٩٢).

(٢) ومعناه: أن الفعل قد يقيد ببعض مفاعيله دون بعض، فيكون مطلقاً مقيداً بالإضافة إلى بعضها دون بعض، مثل: «صم يوم الإثنين» فإن الصوم مقيد من جهة ظرف الزمان، ولو قيل: «صم في المدينة يومين» لكان على عكس ما تقدم. انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦٣٤).

(٣) تقدم تخريج هذه الرواية قريباً.

(٤) هذه الرواية أوردها المصنف في المغني (٩/٣٦٨) فقال: «وروى أبو بكر البرقاني بإسناده عن جابر قال: قال رسول الله - ﷺ -: «لا نكاح إلا بولي مرشد، وشاهدي عدل» ولم نجد لها في كتب السنة إلا عند البيهقي في كتاب النكاح - =

وقال أبو حنيفة: لا يحمل عليه؛ لأنه نسخ، فإن الزيادة على النص نسخ، فلا سبيل إلى النسخ بالقياس^(١).

وقد بينا فساد هذا^(٢)؛ فإن قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٣) ليس بنص في أجزاء الكافرة^(٤)، بل هو مطلق يعتقد ظهور عمومه، مع تجويز الدليل على خصوصه، والتقييد صريح في الاشتراط، فيجب تقديمه.

= باب: لا نكاح إلا بولي مرشد عن ابن عباس موقوفاً. السنن الكبرى (١٢٤/٧) وأورده الهيثمي في كتاب النكاح - باب ما جاء في الولي والشهود، ولم يورد فيه لفظ «مرشد» انظر: مجمع الزوائد (٢٨٦/٤). والحديث بلفظ «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» حديث مشهور له طرق كثيرة جعلته من قسم الصحيح، كما تقدم قريباً.

ومحل الشاهد في الحديثين: أن الأول مطلق في الولي بالنسبة إلى الرشد والغبي. وفي الشهود بالنسبة إلى العدالة والفسق، والثاني مقيد بالرشد في الولي، والعدالة في الشهود، وهما متحدان في السبب والحكم، فالسبب هو النكاح، والحكم: نفي النكاح بدون ولي وشهود.

(١) الصواب أن رأي الحنفية في صورة اتحاد السبب والحكم متفق - في الجملة - مع رأي الجمهور - في صورة ما إذا كان الحكم مثبتاً. انظر: كشف الأسرار (٢٨٧/٢). قال المجدد بن تيمية: «فإن كان المطلق والمقيد مع اتحاد السبب والحكم في شيء واحد، كما لو قال: «إذا حنثتم فعليكم عتق رقبة». وقال في موضع آخر: «إذا حنثتم فعليكم عتق رقبة مؤمنة» فهذا لا خلاف فيه، وأنه يحمل المطلق على المقيد، اللهم إلا أن يكون المقيد آحاداً والمطلق تواتراً، فينبني على مسألة الزيادة على النص، هل هي نسخ؟ وعلى النسخ للتواتر بالآحاد. والمنع قول الحنفية». المسودة ص ١٤٦.

(٢) في مسألة: الزيادة على النص، هل هي نسخ أو لا؟

(٣) سورة المجادلة من الآية (٣).

(٤) لأنه كما يجوز بالمؤمنة يجوز بالكافرة، فهو ظاهر في العموم، فيجوز تخصيصه، =

القسم الثاني :

أن يتحد الحكم ويختلف السبب، كالتق في كفارة الظهار، والقتل، قيد الرقة في كفارة القتل بالإيمان، وأطلقها في الظهار.

فقد روى عن الإمام أحمد - رحمه الله - : ما يدل على أن المطلق لا يحمل على المقيد، وهو اختيار أبي إسحاق بن شاقلا، وقول جلّ الحنفية، وبعض الشافعية^(١).

واختار القاضي : حمل المطلق على المقيد^(٢).

وهو قول المالكية^(٣)، وبعض الشافعية^(٤)؛ لأن الله - تعالى - قال : ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٥)، وقال - في المدينة - : ﴿وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ﴾

= أما التقييد فإنه صريح في اشتراط الإيمان، فيقدم على الظاهر. وعبرة الغزالي : «فلو قال في كفارة القتل» : ﴿فتحير رقة﴾ ثم قال فيها مرة أخرى : «فتحير رقة مؤمنة» فيكون هذا اشتراطاً، ينزل عليه الإطلاق، المستصفي (٣/٣٩٨).

(١) انظر : القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٣، العدة (٢/٦٣٨) كشف الأسرار (٢/٢٨٧) الإحكام للآمدي (٣/٥)، نهاية السؤل (٢/١٤١).

(٢) انظر : العدة (٦٣٨) وما بعدها.

(٣) جاء في نثر الورود (١/٣٢٥) : «وظاهر كلامه - أي المصنف - أن أكثر العقلاء لا يحمل أحدهما على الآخر وأنهما سواء في ذلك، وليس كذلك؛ لأن حمل المطلق على المقيد فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب قال به جل الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية». وفي الإشارات للباقي ص ٤١ : «أكثر المالكية على أنه لا يحمل المطلق على المقيد إلا بدليل يقتضي ذلك».

(٤) وهل هذا الحمل من قبيل اللغة، أو على القياس عليه؟ خلاف بين أصحاب هذا المذهب. انظر في ذلك : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٥٦).

(٥) سورة الطلاق من الآية (٢).

مِن رَجَالِكُمْ^(١)، ولم يذكر عدلاً، ولا يجوز إلا عدل، فظاهر هذا حمل المطلق على المقيد.

ولأن العرب تطلق في موضع، وتفيد في موضع آخر، فيحمل أحدهما على صاحبه.
كما قال (٢):

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف
وقال آخر (٣):

وما أدري إذا يَمَّمْتُ أرضاً أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني

(١) سورة البقرة من الآية (٢٨٢).

(٢) الشاعر هو: قيس بن الحطيم بن عدي بن عمرو الخزرجي، من شعراء الجاهلية توفي قبل ظهور الإسلام، وابنه ثابت بن قيس من الصحابة.
والبيت من قصيدة له مطلعها:

رد الخليطُ الجمالَ فأنقبضاً وقطّعوا من وصالك السببا
والخليط: المجاور في الدار. انظر: ديوان قيس بن الحطيم ص ١٧١، ٢٣٩،
تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد، الكتاب لسبويه (١/٣٧).

ومحل الشاهد: أنه حذف من الشطر الأول عبارة «راضون» لدلالة قوله «راضٍ»
عليها في الشطر الثاني، والتقدير: نحن بما عندنا راضون.
(٣) الشاعر هو: المثقب العبدى. والبيتان من قصيدة له مطلعها:

أفاطم قبل بئنيك متعيني ومنعك ما سألت كأن تبيني
انظر: ديوان المثقب العبدى ص ٢١٢، معاني القرآن للفراء (١/٢٣١)، الشعر
والشعراء لابن قتيبة (١/٣٩٦).

ومحل الشاهد في قوله: «أريد الخير» فإن التقدير: وأتوقى الشر.

وقال أبو الخطاب: يبنى عليه من جهة القياس^(١)؛ لأن تقييد المطلق كتخصيص العموم، وذلك جائز بالقياس الخاص، على ما مر^(٢).

فإن كان ثَمَّ مقيدان بقيدتين مختلفتين ومطلقاً: ألحق بأشبههما به وأقربهما إليه^(٣).

ومن نصر الأول^(٤) قال: هذا تحكّم محض يخالف وضع اللغة؛ إذ لا يتعرض القتل للظهار، فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه؟

والأسباب المختلفة تختلف - في الأكثر - شروط واجباتها.

ثم يلزم من هذا تناقض؛ فإن الصوم مقيد بالتتابع في الظهار، وبالتفريق في الحج، حيث قال تعالى: ﴿... ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا

(١) انظر: التمهيد (١٨١/٢).

(٢) في قول المصنف: «التاسع: قياس نص خاص إذا عارض عموم نص آخر فيه وجهان».

قال الطوفي في شرحه (٦٤٠/٢): «معنى هذا الكلام: أن يحمل المطلق على المقيد إن وافقه قياس دل عليه، قياساً على تخصيص العام بالقياس، كما سبق، وإن لم يوافقه قياس لم يحمل المطلق على المقيد».

(٣) معنى ذلك: أنه إذا وجد لفظ مطلق، ومقيدان متضادان، حمل المطلق على ما هو أشبه به وأقرب إليه من المقيدتين المتضادتين، وهو تفريع على القول بحمل المطلق على المقيد، ومن أمثلة ذلك: غسل الأيدي في الوضوء، ورد مقيداً بالمرافق، كما في الآية الكريمة، وورد مقيداً بالكوع في السرقة بالإجماع المستند إلى السنة؛ فقد روي عن أبي بكر الصديق وعمر - رضي الله عنهما - أنهما قالوا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة. ومسح الأيدي في التيمم ورد مطلقاً، فهل يلحق بالسرقة، فيقيد بالكوع، أو بالوضوء في تقييده بالمرافق. ولهذا خرج الخلاف. انظر: شرح الطوفي (٦٤٥/٢).

(٤) أي: مذهب القائلين بعدم حمل المطلق على المقيد.

رَجَعْتُمْ ﴿١﴾، ومطلق في اليمين، فعلى أيهما يحمل؟

وفي المواضع التي استشهدوا بها: كان التقييد بأمر آخر^(٢)، والله أعلم.

القسم الثالث:

أن يختلف الحكم: فلا يحمل المطلق على المقيد، سواء اتفق السبب أو اختلف، كخصال الكفارة، إذا قيد الصيام بالتتابع، وأطلق الإطعام^(٣)؛ لأن القياس شرطه: اتحاد الحكم، والحكم هاهنا مختلف^(٤).

(١). سورة البقرة من الآية (١٩٦).

وقد اعترض الشيخ الطوفي على هذا التمثيل فقال: «أما تردد صوم كفارة اليمين بين صوم الظهار والحج، فمثال ذكره الشيخ أبو محمد، وفيه نظر؛ لأن الصوم في كفارة اليمين ما ورد عن الشرع إلا مقيداً بالتتابع؛ بناء على أن العمل بقراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - : «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» وأنها إما قرآن، أو خبر، كما سبق - نعم يصح تمثيل الشيخ أبي محمد بناء على قول من لا يرى التابع فيه، وضرب الأمثلة في أصول الفقه لا يختص بمذهب». شرح المختصر (٢/٦٤٥ - ٦٤٦).

(٢) أي: القائلون بحمل المطلق على المقيد، وهو ما تقدم من شروط العدالة في المدائنة، وفي الشواهد الشعرية. ويقصد المصنف أن التقييد لم يكن بحمل المطلق على المقيد، وإنما من قرائن خارجية.
(٣) هذا مثال لاتفاق السبب.

ومثال اختلاف السبب: الأمر بالتتابع في كفارة اليمين - على قراءة ابن مسعود، وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار.

(٤) معناه: أن المطلق والمقيد لما كان حكمهما بالنظر إلى كل واحد منهما منفرداً مختلفاً عن الآخر، كان فائدة حمل أحدهما على الآخر: اتحاد الحكم، فلما كان حكمهما مختلفاً امتنع حمل أحدهما على الآخر. انظر: شرح الطوفي (٢/٦٤٤).

باب في الفحوى والإشارة

فصل

فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها لا من صيغها (١)

وهي خمسة أضرب:
الأول: يسمى اقتضاء.

(١) الدليل الشرعي: إما منقول، وإما معقول، أو ثابت بالمنقول والمعقول. فالمنقول: الكتاب والسنة، ودلالتهما: إما من منطوق اللفظ، أو من غير منطوق اللفظ.

فالأول يسمى منطوقاً، كفهم وجوب الزكاة في السائمة في قوله - عليه الصلاة والسلام -: «في سائمة الغنم الزكاة». والثاني يسمى فحوى ومفهوماً، كفهم عدم وجوب الزكاة في المعلوفة في الحديث المتقدم.

والدليل المعقول: القياس؛ لأنه يستفاد بواسطة النظر العقلي.

أما الدليل الثابت بالمنقول والمعقول: فالإجماع.

فقول المصنف: «لا من صيغها» يخرج المنطوق؛ لأنه مستفاد من الصيغة. فيبقى ما لا يستفاد من الصيغة، وهو ما يطلق عليه: الفحوى، أو الإشارة، أو الإيماء، أو لحن الخطاب. فكلها بمعنى واحد. فالفحوى في اللغة: معنى القول.

والإشارة معناها: الإيماء، يقال: أومأ إليه باليد، أي: أشار إليه، إلا أن الإيماء أعم، لأن الإشارة لا تكون إلا باليد، أما الإيماء فقد يكون باليد وقد يكون بغيرها.

وهو ما يكون من ضرورة اللفظ^(١)، وليس بمنطوق به: إما أن لا يكون المتكلم صادقاً إلا به، كقوله: «لا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»^(٢)، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً بدونه، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ...﴾^(٣) أي: فأفطر فعِدَّةً، وقولهم: «أعتق عبدك عني وعليّ ثمنه» يتضمن الملك ويقتضيه ولم ينطق به^(٤).

أو من حيث يمتنع وجوده عقلاً بدونه، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٥) يتضمن إضمار الوطاء ويقتضيه.

= واللَّحْنُ: مأخوذ من اللَّحْنِ بالتحريك: أي قلت قولاً يفهمه عنك، قال الله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ سورة محمد (٣٠) أي: معناه. انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٧٠٥ وما بعدها).

(١) أي: يتوقف صدق المتكلم، أو صحة الملفوظ به عليه عقلاً، أو شرعاً، كما سيأتي التمثيل لذلك.

(٢) تقدم تخريج الحديث على الرواية المشهورة: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى». أما هذه الرواية فقال عنها صاحب كشف الخفا (١/١٦٦): «وورد بألفاظ مختلفة، بينها في أوائل «الفيض الجاري» منها: العمل بالنية، ومنها: «لا عمل إلا بالنية».

ومحل الشاهد: أن التقدير: «لا عمل صحيح إلا بنية»؛ لأن الأعمال كلها كالصلاة والصوم وسائر العبارات يمكن وجودها بدون نية، فكان إضمار «الصحة» من ضرورة صدق الكلام.

(٣) سورة البقرة من الآية (١٨٤) وتقدير الكلام: أو على سفر فأفطر، فعليه صوم عدة من أيام آخر؛ لأن قضاء الصوم إنما يجب إذا أفطر في سفره، أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء.

(٤) لأنه لا يعتق عن الإنسان إلا ما كان ملكاً له، فوجب تصحيح هذا العتق، وهو أن يقدر دخول العبد في ملك القائل حتى يتفرغ عليه العتق.

(٥) سورة النساء من الآية (٢٣) ومحل الشاهد: أن العقل يحيل إضافة التحريم إلى =

ويجوز أن يلقب هذا بالإضمار، ويقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

الضرب الثاني: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب:

كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١) يفهم منه: كون السرقة علة، وليس بمنطوق به، ولكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾^(٢) أي: لبرهم ﴿وَلِإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾^(٣) أي: لفجورهم.

وهذا قد يسمى «إيماء» و«إشارة» و«فحوى الكلام» و«لحنه» وإليك الخيرة في تسميته.

الضرب الثالث: التنبيه:

وهو فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى، كفهم تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُفٍّ﴾^(٤).

ولا بد من معرفتنا المعنى في الأدنى، ومعرفة وجوده في الأعلى.

= الأعيان، فوجب إضمار فعل يتعلق به التحريم، وهو الوطاء. انظر في توضيح ذلك كله: شرح الطوفي (٢/٧١٠ - ٧١١).

وهذه الصور كلها تسمى «دلالة الاقتضاء» لأن اللفظ يقتضيها لتصحیح الكلام.

(١) سورة المائدة من الآية (٣٨).

(٢) سورة الإنفطار الآية (١٣).

(٣) سورة الإنفطار الآية (١٤).

(٤) سورة الإسراء من الآية (٢٣).

فلولا معرفتنا أن الآية سيقت للتعظيم للوالدين: لما فهمنا منع القتل؛ إذ قد يقول السلطان - إذا أمر بقتل ملك لمنازعته له في ملكه -: اقتله، ولا تقل له: أف.

ويسمى مفهوم الموافقة، وفحوى اللفظ.
واختلف أصحابنا في تسميته قياساً:

فقال أبو الحسن الجزري^(١) وبعض الشافعية: هو قياس؛ لأنه إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم؛ لاجتماعهما في المقتضى، وهذا هو القياس^(٢).

وإنما ظهر فيه المعنى، فسبق إلى الفهم من غير تأمل، فأشبه القياس فيما ظهرت العلة فيه بنص أو غيره^(٣)، مثل: قياس الجوع المفرط على الغضب في المنع من الحكم؛ لكونه يمنع كمال الفكر^(٤).

وقياس الزيت على السمن في حكم النجاسة إذا وقعت فيه، في حال جموده، أو كونه مائعاً بغير الفأرة^(٥).

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) ويسمى قياس الأولى، أو مفهوم الموافقة.

(٣) معناه: لو قيل: إن القياس يحتاج إلى تأمل واستنباط علة، وهذا ليس كذلك، فأجاب المصنف عن هذا بقوله: «وإنما ظهر فيه المعنى الخ».

(٤) روى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، من حديث أبي بكر نفيع بن الحارث، أن رسول الله - ﷺ - قال: «لا يقضي القاضي وهو غضبان». فيقاس عليه كل ما يؤدي إلى اضطراب الخاطر، وضعف إدراك الحكم، كالجوع المفرط ونحوه.

(٥) روى البخاري وأبو داود وغيرهما عن سفيان بن عيينة، حدثنا الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله أنه سمع ابن عباس يحدث عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن، فماتت، فسئل عنها رسول الله - ﷺ - فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه». =

وقال القاضي أبو يعلى، والحنفية، وبعض الشافعية: ليس بقياس^(١)؛ إذ هو مفهوم من اللفظ من غير تأمل ولا استنباط، بل يسبق إلى الفهم حكم المسكوت مع المنطوق من غير تراخ؛ إذ كان هو الأصل في القصد، والباعث على النطق، وهو أولى في الحكم.

ومن سماه قياساً: سلم أنه قاطع، فلا تضره تسميته قياساً^(٢). وقد يلتحق بهذا الفن ما يشبهه^(٣) من وجه، ولا يفيد القطع، كقولهم: «إذا ردّت شهادة الفاسق، فالكافر أولى؛ لأن الكفر فسق وزيادة» فهذا ليس بقاطع؛ إذ لا يبعد أن يقال: الفاسق متهم في دينه، والكافر يحترز من الكذب لدينه.

وأما الفاسد من هذا الضرب^(٤): فنحو قولهم: «إذا جاز السلم في

= وجاء في المصنف لعبد الرزاق (٢٧٨) وأبو داود (٣٨٤٢) وابن حبان (١٣٩٤) عن معمر عن الزهري، عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: سئل النبي - ﷺ - عن الفأرة تقع في السمن، قال: «إذا كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً لا تقرّبوه». فيقياس الزيت على السمن في التنجيس، بوقوع النجاسة فيه، بجامع السراية. انظر: شرح الطوفي (٧١٧/٢).

- (١) وسماه الحنفية «دلالة النص» انظر: كشف الأسرار (٧٣/١).
- (٢) قال الطوفي - بعد أن ذكر أدلة الفريقين -: «قلت: دليل المسألة متجاذب، وكأن ما قاله الآمدي أرجح». شرح المختصر (٧٢٠/٢) فكأنه يريد أن يقول: إن الخلاف في المسألة خلاف لفظي، وإن كان يرجح ما ذهب إليه القائلون بأن هذا المفهوم ليس من باب القياس، وإنما هو من قبيل فحوى الدلالة اللفظية.
- (٣) معناه: أن مفهوم الموافقة ينقسم إلى قطعي في دلالاته، كما تقدم في تحريم سائر أنواع الإيذاء من النهي عن التأفيف، وإلى ظني غير قطعي، كالأمثلة التي ذكرها المصنف، من رد شهادة الكافر وغيره.
- (٤) معناه: أن مفهوم الموافقة إما قاطع وإما ظني، كما تقدم، وإما فاسد، كالمثال الذي ذكره وهو السلم.

المؤجل: ففي الحال أجوز، ومن الغرر أبعد» فإنه لا بد من اشتراكهما في المقتضى، وليس المقتضى لصحة السلم المؤجل: بعده من الغرر ليلتحق به الحال، بل الغرر مانع، احتمال في المؤجل، والحكم لا يصح لعدم مانعه، بل لوجود مقتضيه.

ولو كان بعده من الغرر علة الصحة فما وجدت في الأصل، فكيف يصح الإلحاق؟

الضرب الرابع: دليل الخطاب:

ومعناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه.

ويسمى مفهوم المخالفة؛ لأنه فهم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق - أيضاً - مفهوم.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾^(١) و«في سائمة الغنم الزكاة»^(٢) يدل على انتفاء الحكم في المخطىء^(٣) والمعلوفة^(٤). وهذا حجة في قول إمامنا^(٥)، والشافعي، ومالك، وأكثر المتكلمين^(٦).

(١) سورة المائدة من الآية (٩٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) فتخصيص الجزاء بالعمد في قتل الصيد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ...﴾ [المائدة: ٩٥]، يدل على نفي وجوب الجزاء في قتل الصيد خطأ - وهو أحد قولين لأهل العلم.

(٤) أي: أن تخصيص وجوب الزكاة بالسائمة يدل على أنها لا تجب في المعلوفة.

(٥) أي: الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - انظر: العدة (٢/٤٤٨).

(٦) وجماعة من أهل العربية: كأبي عبيدة وغيره، بالشروط التي ذكرها علماء الأصول، ما عدا مفهوم اللقب، فليس بحجة على الأصح.

وقالت طائفة منهم^(١)، وأبو حنيفة^(٢): لا دلالة له؛ لأمر خمسة:

أحدها: أنه يحسن الاستفهام، فلو قال: «من ضربك عامداً فاضربه» حسن أن تقول: «فإن ضربني خاطئاً هل أضربه»؟ ولو دل على النفي: لما حسن الاستفهام فيه كالمنطوق.

الثاني: أن العرب تعلق الحكم على الصفة مع مساواة المسكوت عنه^(٣)، كقوله تعالى: ﴿... وَرَبِّبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾^(٤)، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَىٰ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾^(٥)، ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْذَتَ بِهِ﴾^(٦) فالمسكوت - أيضاً - محتمل للمساواة وعدمها، فلا سبيل إلى دعوى النفي بالتحكم.

(١) أي: من المتكلمين.

(٢) وكذلك أصحابه، وأبو بكر الباقلاني، وابن سريج، والقفال، والشاشي، وجمهور المعتزلة. انظر: شرح الطوفي (٧٢٥/٢).

وقال أبو عبدالله البصري: إن كان ذلك قد ورد للبيان أو التعليم، دل على نفي الحكم في محل السكوت، وإلا فلا. المصدر السابق.

(٣) العبارة فيها قصور، وعبارة الغزالي في المستصفي (٤١٦/٣): «المسلك الثالث: أنا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة، تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق، وتارة مع المخالفة، فالثبوت للموصوف معلوم منطوق، والنفي عن المسكوت محتمل، فليكن على الوقف إلى البيان بقريئة زائدة، ودليل آخر.

أما دعوى كونه مجازاً عند الموافقة، حقيقة عند المخالفة، فتحكم بغير دليل، يعارضه عكسه من غير ترجيح».

(٤) سورة النساء من الآية (٢٣).

(٥) سورة النساء من الآية (١٠٢).

(٦) سورة البقرة من الآية (٢٢٩).

الثالث: أن تعليقه الحكم على اللقب، والاسم العلم لا يدل على التخصيص، ومنع ذلك بهت واختراع على اللغات؛ إذ يلزم من أن يكون قوله: «زيد عالم» كفر؛ لأنه نفى للعلم عن الله وملائكته.

ويلزم من قوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾^(١) نفى الرسالة عن غيره، وذلك كفر.

الرابع: أنه كما أن للعرب طريقاً إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين مع السكوت عن الباقي: فلها طرق في الخبر عن الموصوف بصفة، فتقول: «رأيت الظريف، وقام الطويل» فلو قال - بعد -: «والقصير» لم يكن مناقضة.

الخامس: أن التخصيص للمذكور بالذكر قد يكون لفائدة سوى تخصيص الحكم به:

فمنها: توسعة مجاري الاجتهاد؛ لينال المجتهد فضيلته^(٢).

ومنها: الاحتياط على المذكور بالذكر؛ كيلا يفضي اجتهاد بعض الناس إلى إخراجهم من عموم اللفظ بالتخصيص.

ومنها: تأكيد الحكم في المسكوت؛ لكون المعنى فيه أقوى كالتنبيه^(٣).

ومنها: معان لا يطلع عليها^(٤).

(١) سورة الفتح من الآية (٢٩).

(٢) لأن تخصيص الشيء بالذكر مع احتمال الاختصاص بالحكم وعدمه يحتاج إلى نظر واجتهاد، يحصل به فضيلة النظر، والثواب على قدر المشقة.

(٣) وهو دلالة الأدنى على ما هو أعلى منه، ويسمى بالقياس الأولوي، كما في دلالة النهي عن التأفيف على الشتم أو الضرب في قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾.

(٤) أي: أسباب ومقتضيات يبطنها المتكلم ولا اطلاع لنا عليها.

فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم^(١).

فلا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت، لكن من حيث إن الأصل عدم الحكم في الكل، فبالذكر يبين ثبوته في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذاً: لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال.

وعمداء الفرق: نفي وإثبات.

فمستند الإثبات: الذكر الخاص.

ومستند النفي: الأصل.

والذهن إنما ينبه على الفرق عن الذكر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختصاص والفرق من الذكر، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلاً في الأصل.

وهذا دقيق لأجله غلط الأكثرين^(٢).

(١) معناه: أنه ما دام محتملاً لهذه المعاني، فدعواكم: أن فائدته نفي الحكم عما عدها تحكم وترجيح بلا مرجح.

(٢) خلاصة هذا الكلام: أنه إن اعترض أحد بأنكم بكلامكم هذا ساويتم بين المنطوق والمسكوت، مع أنه من المتفق عليه أن بينهما فرقاً. فأجاب النافون لحجية مفهوم المخالفة: بأننا لا ننكر وجود فرق بينهما هو: أن الأصل براءة الذمة وعدم التكليف، أي: عدم وجود حكم بالنسبة للمنطوق والمسكوت. إلا أن تخصيص الشيء بالذكر أثبت للمنطوق حكماً، وبقي المسكوت عنه على أصل براءة الذمة، لعدم وجود دليل يدل على إثبات حكم له. فخلاصته: أن عندنا إثبات ونفي.

فالإثبات ثبت بالذكر وهذا هو الدليل في المنطوق.

والدليل الذي استند إليه النفي هو: القاعدة السابقة وهي: عدم الحكم، أو البراءة الأصلية.

ولنا دليلان^(١):

أحدهما: أن فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط، أو وصف: انتفاء الحكم بدونه، بدليل: ما روى يعلى بن أمية^(٢) قال: قلت لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: ألم يقل الله - تعالى -: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾^(٣) ، فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله - ﷺ - فقال: «صَدَقَهُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَأَقْبَلُوا صِدْقَهُ» رواه مسلم^(٤).

فهما^(٥) من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف: وجوب الإتمام حال الأمن، وعجبا من ذلك.

= فالحكم في المنطوق ثبت بالدليل الخاص، أما المسكوت فلم يثبت من مفهوم الدليل الخاص، وإنما هو ثابت بالقاعدة الأصلية قبل النطق.

(١) أي: على أن مفهوم المخالفة حجة.

(٢) هو: يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي، صحابي جليل، أسلم عام الفتح، وشهد حنيناً والطائف وتبوك، كان مشهوراً بالسخاء والكرم، شهد واقعة «صفين» مع علي - رضي الله عنه - وقتل فيها سنة (٣٨ هـ). انظر: الاستيعاب (٤/١٥٨٥)، سير أعلام النبلاء (٣/١٠٠).

(٣) سورة النساء من الآية (١٠١).

(٤) في كتاب صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافر وقصرها، وأبو داود: باب صلاة المسافر، والنسائي: كتاب تقصير الصلاة في السفر، والترمذي: كتاب التفسير - باب من سورة البقرة، وابن ماجه: كتاب الصلاة - باب تقصير الصلاة في السفر، والدارمي: كتاب الصلاة - باب قصر الصلاة في السفر، وأحمد في المسند (١/٢٥ - ٢٦).

(٥) أي: يعلى بن أمية وعمر - رضي الله عنهما - وهما من فصحاء العرب، وقولهما حجة.

فإن قيل : الإتمام واجب بحكم الأصل ، فلما استثنى حالة الخوف : بقيت حالة الأمن على مقتضاه ، فلذلك عجباً ؛ حيث خولف الأصل .
ثم الآية حجة لنا^(١) ؛ فإنه لم يثبت انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، فدل على انتفاء الدليل^(٢) .

قلنا : ليس في القرآن آية تدل على وجوب التمام ، بل قد روي عن عمر - رضي الله عنه - وهو صاحب القصة ، وعائشة ، وابن عباس : «أن الصلاة إنما فرضت ركعتين ، فأقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر»^(٣) .

فدل على أن فهمهم : وجوب الإتمام وتعجبهم إنما كان لمخالفة دليل الخطاب ، وإنما ترك دليل الخطاب لدليل آخر كما قد يخالف العموم .

ولما قال النبي - ﷺ - : «يُقَطَّعُ الصَّلَاةُ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ» قال عبد الله بن الصامت^(٤) لأبي ذر^(٥) : ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر؟

(١) أي : القائلون بأن مفهوم المخالفة ليس حجة .

(٢) أي الدليل الذي استدل به الجمهور وهو قوله تعالى : ﴿وإذا ضربتم في الأرض...﴾ إلى آخر القصة .

(٣) روى البخاري ومسلم عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : «أول ما فرضت الصلاة ركعتين ، فأقرت صلاة السفر ، وأتمت صلاة الحضر» .

وفي رواية أخرى للبخاري : «أول ما فرضت الصلاة ركعتين ، ثم هاجر - ﷺ - ففرضت أربعاً ، وأقرت صلاة السفر على الأول» .

زاد الإمام أحمد : «... إلا المغرب ، فإنها وتر النهار ، وإلا الصبح ، فإنها تطول فيها القراءة» سبل السلام (٣٧/٢) .

(٤) هو : عبد الله بن الصامت الغفاري البصري ، روى عن عمه أبي ذر الغفاري وعمر وعثمان ، وروى عنه أبو العالية وغيره ، وثقه النسائي وغيره ، تابعي ثقة . انظر : خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٦٧/٢) .

(٥) هو : جندب بن جنادة بن سفيان ، أبو ذر الغفاري ، من السابقين إلى الإسلام ، =

فقال: سألت رسول الله - ﷺ - كما سألتني فقال: «الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ»^(١). ففهما من تعليق الحكم على الموصوف بالسواد: انتفاءه عما سواه.

ولأن النبي - ﷺ - لما سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال: «لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيْلَاتِ وَلَا الْبُرَانِسَ»^(٢). فلولا أن تخصصه المذكور بالذكر يدل على إباحة لبس ما سواه: لم يكن جواباً للسائل عما يجوز للمحرم لبسه.

الدليل الثاني: أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة، فإن استوت السائمة والمعلوفة: فلم خص السائمة بالذكر، مع عموم الحكم، والحاجة إلى البيان شاملة للقسمين؟

= كان زاهداً متقللاً من الدنيا، قال عنه ابن عمر: «والله ما أقلت الغبراء، ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر» توفي بالربذة سنة ٣٢ هـ. انظر: الإصابة (٦٣/٤)، حلية الأولياء (١/١٥٦، ٣٥٢).

(١) رواه مسلم: كتاب الصلاة - باب قدر ما يستر المصلي، وأبو داود: كتاب الصلاة - باب ما يقطع الصلاة، والترمذي: باب ما جاء أنه لا يقطع الصلاة إلا الكلب والحمار والمرأة، والنسائي: كتاب القبلة، باب ما يقطع الصلاة، كما رواه ابن ماجة وأحمد في مسند أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره مثل آخرة الرجل، فإن لم يكن بين يديه مثل آخر الرجل فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود...».

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، وباب إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل، كما أخرجه في أماكن أخرى من صحيحه. كذلك أخرجه مسلم: كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وأبو داود، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم، والإمام أحمد في المسند (١/٢١٥، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٧٩، ٢٨٥، ٣٣٧).

بل لو قال: «في الغنم الزكاة» لكان أخصر في اللفظ، وأعم في بيان الحكم، فالتطويل لغير فائدة يكون لكثرة في الكلام ووعيًا، فكيف إذا تضمن تفويت بعض المقصود؟!

فظهر: أن القسم المسكوت عنه غير مساوٍ للمذكور في الحكم.

اعترضوا عليه من أربعة وجوه:

أحدها: أنكم جعلتم طلب الفائدة طريقاً إلى معرفة الوضع^(١). وينبغي أن يعرف الوضع، ثم تترتب عليه الفائدة، أما أن يكون الوضع يتبع معرفة الفائدة: فلا.

الثاني: لِمَ قلتم: إنه لا فائدة سوى اختصاص الحكم؟

فلئن قلتم: ما علمنا له فائدة.

قلنا: فلعل ثمَّ فائدة لم يعثروا عليها، وعدم العلم بعدم الفائدة ليس علماً بعدمها.

الثالث: يبطل بمفهوم اللقب، فلمَ لم يقولوا: إن تخصيص الأشياء الستة^(٢) في الربا يوجب اختصاصها به، وإن تخصيص سائمة الغنم يمنع وجوبها في بقية المواشي؟

الرابع: أن من التخصيص فائدة سوى ما ذكرتم، على ما قدمناه^(٣).

ويحتمل أن السؤال وقع عنها، أو اتفقت المعاملة فيها، أو غير ذلك من أسباب لا يطلع عليها.

(١) وهو ما قاله الجمهور في الدليل الثاني.

(٢) وهي ما جاء في الحديث المشهور: «الذهب بالذهب والورق بالورق...».

(٣) في الدليل الخامس للمنكرين لحجية مفهوم المخالفة.

الجواب :

أما الأول: فغير صحيح؛ فإن الاستدلال على الشيء بآثاره وثمراته جائز غير ممتنع في طرف النفي والإثبات؛ فإننا استدللنا على عدم الاشتراك في الصور المتنازع فيها بإخلاله بمقصود الوضع، وهو التفاهم.

واستدللنا على عدم إلهٍ ثانٍ بعدم وقوع الفساد^(١).

فإذ قد علمنا: أن كلام الله - تعالى - لا يخلو من فائدة، وأنه لا فائدة للتخصيص سوى اختصاصه بالحكم، فيلزم منه ذلك ضرورة.

وأما الثاني^(٢): فإن قصر الحكم عليه فائدة متيقنة، وما سواها أمر موهوم يحتمل العدم والوجود، فلا يترك المتيقن لأمر موهوم، كيف والظاهر عدمها؟ إذ لو كان ثمَّ فائدة لم تخف على الفطن العالم بدقائق الكلام مع بحثه وشدة عنايته، فجرى هذا مجرى الاستدلال باستصحاب الحال المشروط بعدم الدليل الشرعي.

وأما مفهوم اللقب: فقد قيل: إنه حجة^(٣).

ثم الفرق بينهما ظاهر، وهو: أن تخصيص اللقب يحتمل حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه^(٤).

وهذا يبعد فيما إذا ذكر أحد الوصفين المتضادين؛ لأن ذكر الصفة يذكرَّ ضدها، وهو منتف بالكلية فيما إذا ذكر الوصف العام، ثم وصفه بالخاص، فظهر احتمال المفهوم.

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...﴾ [الأنبياء: ٢٢].

(٢) أي: الاعتراض الثاني من الاعتراضات المتقدمة.

(٣) سيأتي الكلام على حججه وموقف العلماء منها.

(٤) أي: أن المتكلم حينما يقول: «زيد عالم» لم يخطر بباله نفي العلم عن غيره.

وأما الثالث^(١): فباطل؛ فإن النبي - ﷺ - بعث للبيان والتعليم^(٢)، والتبيين للأحكام من المقاصد الأصلية التي بعث لها، والاجتهاد ثبت ضرورة، لعدم إمكان بناء كل الأحكام على النصوص، فلا نظن أن النبي - ﷺ - ترك ما بعث له؛ لتوسعة مجاري الضرورات، ثم يفضي إلى محذور، وهو نفي الحكم في الصورة التي هو ثابت فيها.

وأما الفائدة الثانية والثالثة^(٣): فلا تحصل؛ لأن الكلام فيما إذا كان المسكوت أدنى في المعنى من المنطوق في المقتضى، أو مماثلاً له.

فالتخصيص إذاً يكون بعيداً.

وأما إذا كان المسكوت أعلى في المعنى: فهو التنبيه، وقد سبق الكلام فيه.

وأما الرابع^(٤): فأمور موهومة، فلا يترك لها المتيقن؛ لما ذكرنا^(٥). وقولهم: «يحسن الاستفهام عنه» ممنوع^(٦).

(١) أي: الاعتراض الثالث.

(٢) قال الله تعالى: ﴿... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

(٣) والتي سبق ذكرهما في قوله: «ومنها: الاحتياط على المذكور بالذكر، ومنها: تأكيد الحكم في المنطوق...».

(٤) أي: الاعتراض الرابع.

(٥) في قوله في الدليل الثاني: «فإن قصر الحكم عليه فائدة متيقنة، وما سواها أمر موهوم...».

(٦) وضح الطوفي سبب المنع في شرحه (٢/٧٣٢ - ٧٣٣) فقال: «الجواب عن هذا، إنما حسن الاستفهام من السامع؛ لعدم نصوصية التخصيص اللفظي الحكمي، وعدم قطعته في ذلك، أي: ليس نصاً في ذلك ولا قاطعاً، بل هو ظاهر فيه كالعام، فإنه لو قال قائل: «أكرم الرجال» لحسن من السامع أن يقول: «وزيداً - =

وأما إذا قال: «من ضربك متعمداً فاضربه» فلا يحسن أن يقال: «من ضربني خاطئاً هل أضربه»؟ لكن يحسن أن يقال: «فالخاطيء ما حكمه»؟ أو «ما أصنع به»؟ وهذا غير ما دل عليه الخطاب.

ولو سلمنا: فيحسن الاستفهام؛ ليستفيد التأكيد في معرفة الحكم، كما يحسن الاستفهام في بعض صور العموم^(١).

وقولهم: «إن العرب تعلق الحكم على ما لا ينتفي عند عدمه»^(٢).

قلنا: لا ننكر هذا إذا ظهر للتخصيص فائدة سوى اختصاص الحكم به: إما لكونه الأغلب، أو غير ذلك.

والكلام فيما إذا لم يظهر له فائدة. والله أعلم.

فصل في درجات أدلة الخطاب

اعلم أن هاهنا صوراً أنكرها منكرو المفهوم، بناء على أنها منه، وليست منه، وهي ثلاثة:

= أيضاً» أكرم؟ وليس ذلك لعدم تناول الرجال زيداً، بل لعدم نصوصيته فيه، فالاستفهام إنما هو لتحصيل النصوصية والقطع فيما استفهم عنه، لا لعدم إفادته التخصيص.

(١) في فصل ألفاظ العموم.

(٢) في الدليل الثاني للنافين لحجية مفهوم المخالفة.

الأولى: قوله: «لا عالم إلا زيد»^(١) فهذه أنكرها غلاة منكري المفهوم^(٢).

وقالوا: هو نُطقٌ بالمستثنى، وسكوت عن المستثنى منه، فما خرج بقوله: «إلا»: فمعناه: أنه لم يدخل في الكلام، فصار الكلام مقصوراً على الباقي، والمستثنى غير متعرض له بنفي ولا إثبات.

وهذا فاسد: فإن هذا صريح في الإثبات والنفي: فمن قال: «لا إله إلا الله» مثبت للإلهية لله - سبحانه - نافٍ لها عن سواه.

وقولهم: «لا سيف إلا ذو الفقار» و «لا فتى إلا علي» نفي وإثبات

(١) وهي المعبر عنها بأن الاستثناء من النفي إثبات، وهو مذهب جمهور العلماء، واستدلوا على ذلك بأن الإجماع منعقد على أن قولنا: «لا إله إلا الله» إثبات الإلهية لله سبحانه وتعالى، وهو استثناء إثبات من نفي، وتقديره: لا إله موجود إلا الله.

(٢) من الحنفية ومن سار على مذهبهم. وقالوا: إن الاستثناء من النفي ليس بإثبات، لأنه لو كان إثباتاً، لكان قوله - ﷺ -: «لا صلاة إلا بطهور» و «لا نكاح إلا بولي» يقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهور، والنكاح عند وجود الولي، لأنه مستثنى من نفي الصلاة والنكاح، لكن ذلك غير مسلم؛ لجواز تخلف صحة الصلاة عند وجود الطهور؛ لانتفاء شرط آخر، وكذلك صحة النكاح مع وجود الولي. انظر: شرح الطوفي (٧٣٧/٢ - ٧٣٨).

وأجاب الطوفي عن هذا الاستدلال فقال: «إن هذا الذي ذكرتموه ليس من باب الاستثناء؛ لأن الاستثناء يصدق على المستثنى فيه بعد «إلا» اسم المستثنى منه وهو ما قبلها، أو يكون ما بعد «إلا» جزءاً مما قبلها. . . وإذا عرفت هذا فالطهور والولي لا يصدق عليهما اسم ما قبلهما، ولا هما جزء منه، إذ الطهور ليس بصلاة ولا جزئها، والولي ليس بنكاح ولا جزئه، بل من باب انتفاء الحكم لانتفاء شرطه».

يقيناً؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي .
فهذا من صريح اللفظ، لا من مفهومه .

فأما قوله: «لا صلاة إلا بطهور»^(١) و «لَا تَبِعُوا الْبُرِّ بِالْبُرِّ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ»^(٢) فإن هذه صيغة الشرط، ومقتضاها: نفي الصلاة عند انتفاء الطهارة .

وأما وجودها عند وجودها: فليس منطوقاً، بل هو على وفق قاعدة المفهوم؛ فإن نفي شيء عند انتفاء شيء لا يدل على إثباته عند وجوده، بل يبقى كما كان قبل النطق .

فالمنطوق به: الانتفاء عند النفي - فقط -؛ فإن قوله: «لا صلاة» ليس فيه تعرض للطهارة، بل للصلاة فقط، وقوله: «إلا بطهور» إثبات للطهور الذي لم يتعرض له الكلام، فلم يفهم منه إلا الشرط^(٣) .

(١) رواه الطبراني في الأوسط: كتاب الطهارة - باب فرض الوضوء من طريق عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده قال: سعد رسول الله - ﷺ - المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس: لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» .

وروى مسلم: كتاب الطهارة - باب وجوب الطهارة للصلاة، والترمذي: أبواب الطهارة - باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، وابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها - باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال: «لا تقبل صلاة إلا بطهور» قال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب» . وقد تقدم وجه استدلال الحنفية ومن معهم بهذا الحديث، ومثله حديث الربا الآتي .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) تقدم توضيح ذلك من كلام الشيخ الطوفي - رحمه الله تعالى .

الصورة الثانية - قوله: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتِقَ»^(١).

فهذا قد أصر أصحاب أبي حنيفة، وبعض منكري المفهوم على إنكاره. وقالوا: هو إثبات فقط، لا يدل على الحصر؛ لأن «إنما» مركبة

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري في عدة مواضع: في كتاب الصلاة - باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، وفي كتاب الشروط - باب الشروط في البيع، وفي كتاب الأطعمة - باب الأدم، وغير ذلك من حديث عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً.

كما أخرجه مسلم: كتاب العتق - باب إنما الولاء لمن أعتق، وأبو داود: كتاب العتق - باب بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة، والترمذي: كتاب الولاء والهبة - باب ما جاء أن الولاء لمن أعتق.

والصورة الثانية التي سيتحدث عنها المصنف هي: الحصر بإنما.

قال عنها الطوفي: «إنما لا يقع بعدها إلا جملة خبرية، والجملة الخبرية إما اسمية نحو: «الولاء لمن أعتق» و «الأعمال بالنيات»، أو فعلية نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. وقول القائل: إنما قام زيد، فإن وقع بعد «إنما» جملة اسمية اقتضت حصر المبتدأ في الخبر، كالولاء لمن أعتق، والأعمال فيما وقع بالنيات، وزيد في القيام في قولنا: إنما زيد قائم. وإن وقع بعدها جملة فعلية، اقتضت حصر الفعل في الفاعل، كالقيام في زيد في قولنا: إنما قام زيد.

ومعنى الحصر: أن المبتدأ لا يكون متصفاً إلا بالخبر، وإن كان الخبر صفة لغيره، نحو: إنما زيد قائم، فزيد لا يتصف إلا بالقيام، وإن اتصف بالقيام عمرو وبكر، وكذلك الفعل لا يتصف به إلا الفاعل، وإن اتصف الفاعل بغيره من الأفعال، نحو: إنما قام زيد، فالقيام لا يوجد إلا في زيد، وإن وجد من زيد ضرب، وقتل، وغير ذلك من الأفعال.

فإذا عرف معنى الحصر، فإنما يقتضيه عند قوم، خلافاً لمنكري المفهوم». شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٤٠ - ٧٤١).

من «إن» و «ما» و «إن» للتوكيد، و «ما» زائدة كافة^(١)، فلا تدل على نفي، كما لو قال: «إنما النبي محمد».

وهذا فاسد^(٢)؛ فإن لفظه «إنما» موضوعة للحصر والإثبات: تثبت المذكور، وتنفي ما عداه؛ لأنها مركبة من حرفي نفي وإثبات: «إن» للإثبات و «ما» للنفي، فتدل عليهما.

ولذلك لا تستعمل في موضع لا يحسن فيه النفي والاستثناء منه، كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدَهُ﴾^(٣) و ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٤) و ﴿إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾^(٥)، كما قال: ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾^(٦)، وقول النبي - ﷺ -: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(٧)، مثل قوله: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»^(٨). وقال الشاعر^(٩):

أنا الرجل الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

(١) أي: تكف «إن» وأخواتها عن العمل فيما بعدها، وتهينها للدخول على الجملة الفعلية، وهذه الحروف كانت قبل دخول «ما» عليها المختصة بالدخول على الأسماء عاملة فيها. وإذا ثبت أنها كافة لم تكن نافية، لثلا يؤدي ذلك إلى التناقض. انظر: شرح الطوفي (٢/٧٤٢ - ٧٤٣).

(٢) هذا رد ابن قدامة على دليل الحنفية ومن معهم.

(٣) سورة النساء من الآية (١٧١).

(٤) سورة فاطر من الآية (٢٨).

(٥) سورة «ص» من الآية (٦٥).

(٦) سورة الأحقاف من الآية (٩).

(٧) سبق تخريجه والروايات الواردة فيه قريباً.

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) هو: همام بن غالب بن صعصعة التيمي، المعروف بالفرزدق، من شعراء الطبقة الأولى الإسلاميين، توفي بالبصرة سنة (١١٠ هـ). انظر: معجم الشعراء =

وقولهم: «إنها إثبات فقط»: غير صحيح^(١).

وقولهم: «إنما النبي محمد» فهذا اختراع على اللغة لم يسمع به.
بلى لو قال: «إنما العالم زيد»: ساغ ذلك مجازاً، لتأكيد العلم في
«زيد»، كما قال: «ولا فتى إلا علي» يريد بذلك تأكيد الفتوة فيه، وهذا
مجاز، لا تترك الحقيقة له إلا بدليل^(٢).

فالقول فيه كالقول في الاستثناء بإلا من النفي بلا فرق.

الصورة الثالثة^(٣): قوله - عليه السلام - «الشُّفَعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمِ»^(٤)

و «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»^(٥).

= للمرزياني ص ٤٦٥، ديوان الفرزدق (١٥٣/٢).

ومحل الشاهد في البيت: أنه حصر المدافعة عن الأحساب فيه، أو في مثله، فدل
ذلك على أنها للحصر.

(١) لأن المفهوم منها في غالب مواقعها واستعمالاتها الحصر، وهو المتبادر إلى أفهام
أهل اللغة، كما وردت في صريح الحصر في العديد من الآيات القرآنية التي تقدم
ذكر بعضها.

(٢) يريد: أنها استعملت في الحصر في كثير من المواضع، في اللغة، وفي القرآن،
وفي السنة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فلا تحمل على غير ذلك إلا بدليل.

(٣) وهي ما يعبر عنها بحصر المبتدأ في الخبر.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الشفعة - باب الشفعة ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود
فلا شفعة. عن جابر - رضي الله عنه - «قضى رسول الله - ﷺ - بالشفعة في كل ما
لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة».

كما أخرجه أبو داود: كتاب البيوع - باب في الشفعة، والترمذي: كتاب الأحكام
- باب ما جاء إذا حدثت الحدود، ووقعت السهام فلا شفعة، والنسائي: كتاب
البيوع - باب الشركة في الرباع، والإمام أحمد في المسند (٢٩٦/٣).

(٥) أخرجه أبو داود: كتاب الطهارة - باب فرض الوضوء، وباب الإمام يحدث بعدما =

وهذا يلتحق بالصورة التي قبله، وإن كان دونه في القوة.

ووجهه: أن الاسم المحلي بالألف واللام يقتضي الاستغراق.
وأن خبر المبتدأ يجب أن يكون مساوياً للمبتدأ، كقولنا: «الإنسان بشر»، أو أعم منه كقولنا: «الإنسان حيوان».

ولا يجوز أن يكون أخص منه، كقولنا: «الحيوان إنسان».
فلو جعلنا التسليم أخص من تحليل الصلاة: كان خلاف موضوع اللغة.

ولو جعلنا الشفعة فيما يقسم: لم يكن كل الشفعة منحصرأ فيما لم يقسم، وهو خلاف الموضوع^(١).

[درجات دليل الخطاب]

فأما ما هو من دليل الخطاب: فعلى درجات ست:

[مفهوم الغاية]

أولها: هو مدُّ الحكم إلى غاية بصيغة «إلى» أو «حتى». كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٢)، ﴿ثُمَّ أَمْوَأُ الصَّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ﴾^(٣).

يرفع رأسه من آخر ركعة، والترمذي: باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها، وابن ماجه: كتاب الصلاة - باب مفتاح الصلاة الطهور، والإمام أحمد في المسند (١/١٢٣، ١٢٩).

(١) وحصر المبتدأ في الخبر له صورتان:

إحدهما: ما ذكره المصنف.

الثانية: أن تكون الجملة معرفة الطرفين مثل: «المنطلق زيد» وللحصر صور أخرى كثيرة تكفلت ببيانها كتب البلاغة.

(٢) سورة البقرة من الآية (٢٣٠).

(٣) سورة البقرة من الآية (١٨٧).

أنكره بعض منكري المفهوم؛ لأن النطق إنما هو بما قبل الغاية، وما بعدها مسكوت عنه، وكل ما له ابتداء: فغايته مقطع ابتدائه، فيرجع الحكم بعد الغاية إلى ما كان قبل البداية، وقبل البداية لم يكن فيه دليل على نفي ولا إثبات، فليكن بعدها كذلك.

ولنا:

مع ما سبق من الأدلة^(١): أن ﴿حتى تنكح﴾ ليس بمستقل، ولا يصح حتى يتعلق بقوله: ﴿فلا تحل له﴾ ولا بد فيه من إضمار وهو: «حتى تنكح زوجاً غيره فتحل له».

ولهذا يقبح الاستفهام لو قال قائل: «فإن نكحت هل تحل له؟» ولأن الغاية نهاية، ونهاية الشيء مقطعه، فإن لم يكن مقطعاً: فليس بنهاية ولا غاية^(٢).

[مفهوم الشرط]

الدرجة الثانية: التعليق على شرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتٍ حَمِلْنَ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾^(٣).

أنكره قوم^(٤)؛ لأنه يجوز تعليق الحكم بشرطين، كما يجوز

(١) أي: التي تقدمت في حجية مفهوم المخالفة عموماً.

(٢) قال الشيخ الطوفي (٧٦١/٢): «واعلم أن هذه المسألة محل نظر وتردد، فلا سبيل فيها إلى القطع بشيء، أما من حيث الظن، فالظن مع مثبتي مفهوم الغاية لغة وعرفاً».

(٣) سورة الطلاق من الآية (٦).

(٤) من المنكرين لحجية مفهوم المخالفة وهم: أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار، وأبو عبد الله البصري، والغزالي، وهو الذي اختاره الأمدى.

بعلتين^(١)؛ فإن قوله: «احكم بالمال إن شهد به شاهدان» لا يمنع الحكم به بالإقرار، وبالشاهد واليمين. ولا يكون نسخاً، ولهذا جوّزناه بخبر الواحد.

ولنا: ما سبق^(٢).

وتعليقه بشرطين؛ لأن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر في ثبوت الحكم به، لا يمنع من انتفاء الحكم عند انتفائهما، كما لو صرح فقال: «لا تحكم إلا بشاهدين أو إقرار»^(٣).

وجوّزناه بخبر الواحد؛ لأنه تخصيص، وتخصيص العام بخبر الواحد جائز.

[اقتران الاسم العام بصفة خاصة]

الدرجة الثالثة: أن يذكر الاسم العام، ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال^(٤) والبيان كقوله: «في الغنم السائمة الزكاة» أو: «في

(١) بيان ذلك: أن تعليق الحكم بشرط لا يمنع تعليقه بشرطين فأكثر، وإذا جاز تعليقه بشرطين، لم يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الحكم، لوجود الشرط الآخر. انظر: شرح الطوفي (٧٦٢/٢).

(٢) أي: من الأدلة على حجية مفهوم المخالفة مطلقاً.

(٣) عبارة الطوفي: «ورد هذا الاستدلال: بأن الأصل عدم الشرط الثاني، والأصل التعليق على شرط واحد؛ لأنه مستقل بتصحيح تأثير المؤثر، فالزائد خلاف الأصل، فلا يعتبر تقريره. وحينئذ يصح ما ذكرناه، من انتفاء الحكم لانتفاء شرطه المعلق به، فإن ثبت تعليقه على شرط ثان فصاعداً، لدعوى الحاجة إليه اعتبرناه، ولم نحكم بانتفاء الحكم إلا بانتفاء جميع شروطه كانتفاء الحكم عند انتفاء البينة والإقرار». شرح مختصر الروضة (٧٦٢/٢).

(٤) هكذا في جميع النسخ، ولعلها محرّفة، والأصل «الاستدراك» وهي هكذا في =

سَائِمَةُ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»^(١)، و «مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تَوَيَّرَ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ»^(٢) فهو حجة - أيضاً - طلباً لفائدة التخصيص^(٣).

[مفهوم التقسيم]

وفي معنى هذه الدرجة: إذا قسم الاسم إلى قسمين، فأثبت في قسم منهما حكماً، يدل على انتفائه في الآخر؛ إذ لو عمهما: لم يكن للتقسيم فائدة.

= المستصفي. قال الطوفي: «أي: بذكر الصفة الخاصة عقيب ذكر الاسم العام، فيكون مستدركاً لعمومه بخصوص الصفة، مبيناً أن المراد بعمومه الخصوص». شرح المختصر (٧٦٤/٢).

(١) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة - باب زكاة الغنم، من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً - وهو الحديث الذي روى فيه كتاب أبي بكر - رضي الله عنه - ويبين فيه أحكام الزكاة التي فرضها رسول الله - ﷺ - وجاء فيه: «... وفي صدقة الغنم في سائمتها زكاة، إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة...».

كما أخرجه عنه أبو داود: كتاب الزكاة - باب في زكاة السائمة، والنسائي: كتاب الزكاة - باب زكاة الغنم، والدارقطني: كتاب الزكاة - باب زكاة الإبل والغنم.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المساقاة - باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، ومسلم: كتاب البيوع - باب: من باع نخلاً عليها ثمر من حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -.

كما أخرجه أبو داود والترمذي، ومالك في الموطأ (٦١٧/٢) وأحمد في المسند (٧٨/٢)، (٣٢٦/٥) ولفظه: «من باع نخلاً قد أبرت، فثمرها للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع».

والتأبير: شق طلع النخلة ليدرّ فيه شيء من طلع ذكر النخل.

(٣) يشير بذلك إلى قوله في الدليل الثاني على حجية مفهوم المخالفة: «إن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة...».

ومثاله: قوله - عليه السلام -: «الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ»^(١).

[مفهوم الصفة]

الدرجة الرابعة: أن يخص بعض الأوصاف التي تطراً وتزول بالحكم، كقوله: «الثِّيبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»^(٢) فيدل على أن ما عداه بخلافه؛ طلباً للفائدة في التخصيص^(٣).

وبه قال جل أصحاب الشافعي.

واختار التميمي^(٤): أنه ليس بحجة.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحيل - باب في النكاح، ومسلم: كتاب النكاح - باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، وأبو داود: كتاب النكاح - باب في الثيب، والترمذي: باب ما جاء في استثمار البكر والثيب من أبواب النكاح. كما رواه النسائي وابن ماجه والدارمي، ومالك وأحمد. ومحل الشاهد من الحديث: أن الأيم هي التي فارقت زوجها، ولما خص الرسول - ﷺ - البكر بالاستئذان، فدل ذلك على نفيه عن الأيم. وقد بين المصنف أن هذا النوع يلتحق بالنوع الذي قبله، وهو تعقيب الاسم العام بصفة خاصة، فتقسيم الاسم أو الصنف إلى قسمين، وتخصيص كل قسم منهما بحكم، يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر. انظر: شرح الطوفي (٧٦٥/٢).

وفي شرح الكوكب المنير (٥٠٥/٣): «ووجه ذلك: أن تقسيمه إلى قسمين، وتخصيص كل واحد بحكم يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر؛ إذ لو عمهما لم يكن للتقسيم فائدة، فهو من جملة مفهوم المخالفة».

(٢) تقدم قريباً.

(٣) أي: أن تخصصه بالصفة لا بد له من فائدة، وإلا لكان عبثاً، كما تقدم في الدليل الثاني من أدلة القائلين بحجية مفهوم المخالفة.

(٤) من علماء الحنابلة. تقدمت ترجمته.

وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين .
والفرق بين هذه الصورة وما قبلها: أن ذكر الثيب يظهر معه أنه ذاكر
للبكر، ويحتمل الغفلة عن الذكر، فصار المفهوم ظاهراً .
وعند ذكره الوصف الخاص مع العام انقطع احتمال عدم الحضور،
فصار المفهوم هاهنا أظهر^(١) .

[مفهوم العدد]

الدرجة الخامسة: أن يخص نوعاً من العدد بحكم، كقوله: «لَا
تُحْرَمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ»^(٢) و «لَيْسَ الْوُضُوءُ مِنَ الْقَطْرَةِ

(١) معناه: أن هناك فرقاً بين مفهوم الصفة وما قبله، وهو تعقيب الاسم العام بصفة
خاصة، وهو: أن المتكلم قد يغفل عن ضد الوصف الذي علق عليه الحكم،
كالبكارة في قوله - ﷺ -: «والبكر تستأذن» فيحتمل أن يغفل عن الثيب، حتى
يقصد نفي الاستئذان عنها، وكذلك قوله: «الثيب أحق بنفسها» يحتمل أن البكر
لم تخطر بباله، حتى يقصد نفي أحقيتها بنفسها عنها. بخلاف العام الذي تعقبته
الصفة، فإن هذا الاحتمال متنف فيه؛ لأنه لما ذكر اللفظ العام لزم استحضار
الصنفين في ذهنه. انظر: شرح الطوفي (٢/٧٦٧).

(٢) للحديث روايات عدة، منها: ما أخرجه مسلم: كتاب الرضاع - باب في المصّة
والمصتان من حديث أم الفضل - مرفوعاً - بلفظ «لا تحرم الرضعة أو الرضعتان،
أو المصّة أو المصتان»، وابن ماجه بنحوه في كتاب النكاح - باب: لا تحرم
المصّة ولا المصتان.

وأخرجه الدارقطني في كتاب الرضاع عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - مرفوعاً .
قال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - في الرواية محمد بن العباس، وقد سأله عن
الرضاع فقال: عن النبي - ﷺ -: «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان» فأرى الثلاثة
تحرم. العدة (٢/٤٥٠).

وَالْقَطْرَتَيْنِ»^(١) فيدل على: أن ما زاد على الاثنتين بخلافهما.

وبه قال مالك، وداود، وبعض الشافعية.
وخالف فيه أبو حنيفة^(٢)، وجل أصحاب الشافعي.
والكلام فيه قد تقدم^(٣).

= وجاء في المغني لابن قدامة (٨/١٤٠): «إن الصحيح من مذهب الحنابلة: أن العدد المحرم هو خمس رضعات فصاعداً».

(١) أخرجه الدارقطني: كتاب الطهارة - باب في الوضوء من الخارج من البدن بلفظ: «ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دمًا سائلاً». من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - .

(٢) وبعض أصحابه.

(٣) أي: من الأدلة على حجية مفهوم المخالفة عموماً. وقد استدل بعض العلماء على حجية مفهوم العدد بأدلة أخرى كثيرة، منها: أنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ...﴾ [التوبة: ٨٠] قال النبي - ﷺ -: «لأزيدن على السبعين» رواه البخاري حديث رقم (٤٦٧٠) عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما قال: لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله - ﷺ - فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله، فقال: يا رسول الله، أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله - ﷺ -: «إنما خيرني الله فقال: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً...﴾ وسأزيد على السبعين» قال: إنه منافق، قال: فصلي عليه رسول الله - ﷺ - فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَرْبِهِ...﴾ [التوبة: ٨٤].

ومحل الشاهد من ذلك: أن النبي - ﷺ - فهم أن حكم ما فوق السبعين مخالف لما قبلها، وهو - ﷺ - أعلى أهل اللغة رتبة فيها، فدل ذلك على حجية مفهوم العدد.

=

[مفهوم اللقب]

الدرجة السادسة: أن يخص اسماً بحكم، فيدل على أن ما عداه بخلافه. الخلاف فيها كالخلاف في التي قبلها.

وأنكره الأكثرون، وهو الصحيح؛ لأنه يفضي إلى سد باب القياس.
وأن تنصيصه على الأعيان الستة في الربا يمنع جريانه في غيرها^(١).
ولا فرق بين كون الاسم مشتقاً كالطعام^(٢)، أو غير مشتق كأسماء الأعلام^(٣)، والله تعالى أعلم.

= قال الشوكاني: «والحق ما ذهب إليه الأولون، والعمل به معلوم من لغة العرب ومن الشرع، فإن من أمر بأمر وقيد بعدد مخصوص، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه، فأنكر عليه الأمر الزيادة أو النقص، كان هذا الإنكار مقبولاً عند من يعرف لغة العرب، فإن ادّعى المأمور أنه قد فعل ما أمر به، مع كونه نقص عنه، أو زاد عليه، كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب» إرشاد الفحول (٦٥/٢).

(١) معناه: أنه لو كان مفهوم اللقب حجة، لمنع التنصيص على تحريم الربا في الأصناف الستة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - من أن يجري الربا في غيرها، لأن مستند القائلين بحجته: أن فائدة تخصيصه بالذكر: هي قصر الربا على هذه الأصناف الستة، فيلزم على ذلك عدم ثبوت الربا في غيرها، وهذا باطل؛ فإن الربا قد ثبت في كل ما وجدت فيه العلة كالذرة، والسمسم، وأشباهاها من المكيلات، والحديد والرصاص والنحاس، وغيرها من الموزونات، والفواكه وغيرها من المطاعم، وهذا يدل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة. انظر: شرح الطوفي (٧٧٢/٢ - ٧٧٣).

(٢) فإنه مشتق من الطعم.

(٣) مثل قولنا: زيد عالم، وكالحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة.

قال الطوفي: الأشبه الذي تسكن النفس إليه أنه ليس بحجة، وأنه في المفهومات =

= كالحديث الضعيف في المنطوقات، والقياس الشبهي في الأقيسة». شرح المختصر (٧٧٥/٢).

شروط العمل بمفهوم المخالفة:

هناك شروط وضعها القائلون بحجية مفهوم المخالفة، فإن لم تتحقق لم يكن حجة باتفاق، ولم يذكرها المصنف وهي:
أولاً: أن لا يكون للقيود الذي قيد به النص فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت، كالترغيب والترهيب، أو التنفير أو الترخيم، أو تأكيد الحال، أو الامتنان، أو غير ذلك من الفوائد التي يمكن أن تكون مقصودة للشارع، غير نفي الحكم عما عدا المذكور.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً...﴾ [آل عمران: ١٣٠] فوصف الربا بكونه (أضعافاً مضاعفة) إنما جاء للتنفير من أمر ظالم كان عليه أهل الجاهلية، حيث كان المرابي يزيد في الربا كلما زاد في أجل الدين، حتى كان المال يبلغ أضعاف أصل الدين، مما يؤدي إلى استئصال مال الغريم، فتوّهت الآية الكريمة بهذا الوصف؛ تشجيعاً على المرابين، وتوجيهاً لهم إلى واقع تصرفهم المقيت، لا لتقييد الحكم بهذا الوصف.

وعلى هذا فأصل الربا محرم، كثيراً كان أو قليلاً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاحْلَ اللَّهُ أَبْسِيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَئِنَّكُمْ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَحْلُمُونَ وَلَا تَحْلُمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩].

ثانياً: أن لا يكون قد خرّج مخرج الغالب، كما في قوله تعالى - في شأن المحرمات من النساء: ﴿... وَرَبِّئْتِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم...﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب كون الرئائيب في حجور الأزواج، بدليل أن الله - تعالى - قيد تحريم بنت الزوجة بالدخول بالأمهات، والحل بعدم الدخول، فلو كانت الربيبة حراماً، لوجودها في حجر الزوج فقط؛ لما كان للتعليل بالدخول معنى. انظر: القرطبي (١١٢/٥).

ثالثاً: أن لا يعارض مفهوم المخالفة ما هو أقوى منه، كأن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، أو مساوياً له، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِهِمْ ظُلْمًا إِنَّهُمْ يَكُونُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] فقد دلت الآية بمنطوقها على حرمة أكل مال اليتيم، كما دلت بمفهومها، على أن غير الأكل مثل الأكل، كالإحراق أو التبيد؛ لأن هذا هو الذي يتبادر فهمه من علة التحريم.

رابعاً: أن لا يكون جواباً لسؤال سائل، ولا لحادثة خاصة بالمذكور، مثل: أن يسأل سائل: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيجيب: في الغنم السائمة زكاة، فلا يكون المفهوم هنا حجة باتفاق العلماء. إرشاد الفحول (٥٩/٢).

خامساً: أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا يكون حجة.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿... وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ...﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن تقييد كون الاعتكاف في المساجد لا مفهوم له؛ لأن المعتكف ممنوع من مباشرة زوجته مطلقاً، والاعتكاف لا يكون إلا في المساجد، فلا يكون هذا المفهوم حجة. المهذب للشيرازي (١٩٤/١).

سادساً: أن لا يوجد في الواقعة المسكوت عنها دليل خاص بها، لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ [النساء: ١٠١] فقد دلت الآية الكريمة على جواز قصر الصلاة في حالة الخوف من تقييد الحكم بالشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. وهذا القيد يدل بمفهوم المخالفة على عدم جواز القصر حالة الأمن، إلا أن هذا المفهوم ألغى لوجود نص خاص به؛ فقد ورد أن يعلى بن أمية سأل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟! فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله - ﷺ - فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته» تقدم تخريجه.

فقد تعارض في مسألة قصر الصلاة حالة الأمن حكمان: أحدهما مستفاد من =

باب القياس

القياس في اللغة: التقدير، ومنه: «قست الثوب بالذراع»: إذا قدرته به^(١).

قال الشاعر^(٢) - يصف جراحة أو شجة -:

إذا قاسها الآسى النطاسي أدبرت غيثتها أو زاد وهياً هزومها^(٣)

مفهوم المخالفة من الآية الكريمة، وثانيهما: من منطوق الحديث الشريف، ولا شك أن دلالة المنطوق أقوى من دلالة مفهوم المخالفة. انظر في هذه الشروط: مختصر المنتهي مع شرح العضد (١٧٤/٢)، الإحكام للآمدي (٩٣/٣ - ٩٤)، شرح مختصر الروضة (٧٧٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣) وما بعدها، إرشاد الفحول (٥٩/٢).

(١) قال الجوهري: قست الشيء بالشيء، أي: قدرته على مثاله، يقال: قستُ، أقيسُ، وأقوسُ، فهو من ذوات الياء والواو، ونظائره في اللغة كثيرة، والمصدر: قيسا وقوسا، بالياء والواو. انظر: الصحاح (٩٦٧/٣).

ويطلق القياس في اللغة على المساواة - أيضاً - سواء أكانت حسية أم معنوية، فمن أمثلة الأول: قست هذا الكتاب بهذا الكتاب، ومن أمثلة الثاني: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه. انظر: لسان العرب (٧٠/٨) القاموس المحيط (٢٤٤/٢).

قال الطوفي: «واعلم أنا قد بينا أن القياس في اللغة يدل على معنى التسوية على العموم، وهو في الشرع تسوية خاصة بين الأصل والفرع، فهو كتخصيص لفظ الدابة ببعض مسمياتها، فهو حقيقة عرفية، مجاز لغوي». شرح المختصر (٢١٩/٣).

(٢) هو: خدائش بن بشر بن خالد، أبو زيد التميمي المعروف بالبعيث: خطيب، شاعر، من أهل البصرة. قال فيه الجاحظ: أخطب بني تميم، كانت بينه وبين جرير مهاجاة دامت نحو أربعين سنة. توفي بالبصرة سنة ١٣٤ هـ.

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء لابن قتيبة (٤٩٧/١)، الأعلام (٣٠٢/٢).

(٣) الآسى - بالمد - الطبيب، والنطاسي - بكسر النون أو فتحها - العالم بالطب، فهو =

«وقاس الطيب الجراحة»: إذا جعل فيها الميل^(١) يقدرها به؛
ليعرف غورها.

وهو في الشرع:

حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما^(٢)

وقيل: حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل؛
لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل.

وقيل: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه
عنهما؛ بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما، أو نفيهما^(٣) عنهما.
ومعاني هذه الحدود متقاربة^(٤).

وقيل: هو الاجتهاد.

= وصف للآسى. ومعنى «أدبرت»: ولت. ومعنى «غثيثتها»: ما في الجرح من
صديد ولحم ميت يؤلم المجروح. وقوله: «هزومها» الهزوم: غمز الشيء باليد،
فتصير فيه حفرة، كما تغمز القرية فتتهزم في جوفها. وقد أورد له ابن منظور هذا
البيت في معرض كلامه على معنى كلمة «نطس». انظر: لسان العرب (مادة:
نطس).

(١) الميل: آلة يدخلها الطيب في الجرح ليعرف عمقه، ويسمى «المسبار» لأن

الطيب يختبر به الجرح، والسبر في اللغة: الاختبار.

(٢) المراد بالحمل: التسوية بين الأصل والفرع في الحكم.

(٣) أي: نفي الحكم أو الصفة.

(٤) هذا مسلم في التعريف الأول والثاني، أما الثالث فغير مسلم، فإن قوله: «من

إثبات حكم أو صفة لهما، أو نفيهما عنهما» غير صحيح؛ فإن القياس يثبت حكم

الفرع فقط، أما حكم الأصل فمعلوم، وإلا فكيف يقاس عليه؟

وهذه التعريفات جارية على أن حكم الفرع هو نفس حكم الأصل.

وهناك اتجاه آخر يرى أن حكم الفرع ليس هو حكم الأصل، وإنما هو مثله،

ولذلك عرفه القرافي بأنه: «إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما =

وهو خطأ؛ فإن الاجتهاد قد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة، وليس بقياس.

ثم لا ينبىء في العرف^(١) إلا عن بذل المجهود؛ إذ من حمل خردلة لا يقال: اجتهد.

وقد يكون القياس جلياً^(٢) لا يحتاج إلى استفراغ الوسع وبذل

في علة الحكم عند المثبت.

فقوله: «مثل حكم معلوم» يدل على أنه مثله لا عينه.

وقوله: «عند المثبت» يشمل القياس الصحيح والفاسد، لأن علة القياس قد تكون منصوصة، وقد تكون مستنبطة، فتختلف فيها وجهة نظر العلماء، كما اختلفوا في علة الربا في الأمور الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت، هل هي الكيل، أو الطعام، أو الوزن، أو الاقتيات؟ فإذا قلنا: إن كل مجتهد مصيب، كان ذلك قياساً شرعياً صحيحاً، وإذا قلنا: إن المجتهد يصيب ويخطيء، كان المصيب واحداً، وغيره مخطيء. فيكون قياسه فاسداً، ومع ذلك فهو داخل في التعريف. انظر: الإحكام للآمدي (٣/١٨٣) شرح مختصر الروضة (٣/٢٢٠ وما بعدها).

(١) أي: عرف علماء الشرع، وحاصل الرد على هذا التعريف: أن لفظ «القياس» ينبىء عن معنى التقدير والاعتبار، والاجتهاد لا ينبىء عن ذلك، وهذا نقض للتعريف من جهة اللفظ.

وأما من جهة المعنى: فإنه منقوض بالنظر في العمومات ومواقع الإجماع وغيرها من طرق الأدلة، فإنه اجتهاد وليس بقياس.

كما أن لفظ الاجتهاد ينبىء عن بذل الجهد في النظر، والقياس قد يكون جلياً لا يحتاج إلى نظر واجتهاد.

فالحاصل: أن تعريف القياس بالاجتهاد تعريف بالأعم، فإن الاجتهاد أعم من القياس، إذ كل قياس اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياساً. انظر: شرح الطوفي (٣/٢٢٤).

(٢) القياس ينقسم إلى عدة أقسام، باعتبارات مختلفة، ومن هذه الأقسام انقسامه إلى جلي، وخفي.

الجهد. ولا بد في كل قياس من أصل، وفرع، وعلّة، وحكم.

فأما إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة: فليس بصحيح؛ لأن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر، ويقدر به، فهو اسم إضافي بين شيئين، على ما ذكرناه في اللغة^(١).

= فالجلي: هو ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوبة أو مجمعة عليها، أو هو: ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

والخفي: ما كانت العلة فيه مستنبطة، أو الذي لم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، مثل: قياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد، بجامع القتل العمد العدوان؛ لإثبات وجوب القصاص في المثل. وهذا هو اصطلاح الجمهور في التفرقة بين القياس الجلي والخفي، أما الحنفية فلهم اصطلاح آخر. انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٤٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٢٢٣)، كشف الأسرار (٢/١٢٢).

(١) حاصل ذلك: أن المصنف أراد أن يفرق بين القياس عند الأصوليين والقياس عند الفلاسفة، وأن كلاً منهما بعيد عن الآخر، فالقياس عند الفلاسفة عبارة عن: تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة، كقول القائل: كل حيوان جسم، وكل جسم مؤلف، يلزم عنه: أن كل حيوان مؤلف، فهذه نتيجة لازمة عن مقدمتين، ولو أضفنا إليها مقدمة أخرى وهي قولنا: كل مؤلف محدث، لزم عن ذلك: أن كل حيوان محدث.

ومع التسليم بهذه النتيجة، إلا أن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة؛ إذ تقول العرب: لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه، وفلان يقاس إلى فلان، فهو عبارة عن معنى إضافي بين شيئين. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٢٥)، نزهة خاطر العاطر (٢/٢٢٨ - ٢٢٩).

فصل في العلة

ونعني بالعلة: مناط الحكم^(١).

وسميت علة؛ لأنها غيرت حال المحل؛ أخذاً من علة المريض؛
لأنها اقتضت تغيير حاله^(٢).

(١) أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه.

(٢) انظر: القاموس المحيط (٣٤٧/٢).

وفي إرشاد الفحول للشوكاني (١٥٧/٢): «وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد
النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود
النظر مرة بعد مرة».

وهذا معناها في اللغة.

أما في الاصطلاح الشرعي: فلها معانٍ كثيرة:

المعنى الأول: أنها المعرفة للحكم؛ بأن جعلت علماً على الحكم، إن وجد
المعنى وجد الحكم.

المعنى الثاني: أنها المؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى.

المعنى الثالث: أنها الباعث على التشريع، بمعنى: أن يكون الوصف مشتملاً على
مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرح الحكم.

المعنى الرابع: هي المؤثرة في الحكم بذاتها، لا بجعل الله تعالى. وهو تعريف
المعتزلة، وهو مرفوض؛ لأن الله تعالى هو الفعال لما يريد، ولا يجب عليه
شيء، فإنه سبحانه لا يحمله شيء على فعل شيء.

ونستطيع أن نستخلص من هذه التعريفات تعريفاً شاملاً للعلة بأنها: هي الوصف
الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب منفعة أو
دفع مضرة. انظر: المعتمد (٧٠٤/٢)، فواتح الرحموت (٢٦٠/٢)، نهاية
السؤل (٣٩/٣)، إرشاد الفحول (١٥٧/٢) وما بعدها.

[طرق الاجتهاد في إثبات العلة]

والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب :
تحقيق المناط للحكم، وتنقيحه، وتخريجه .

أما تحقيق المناط^(١) - فنوعان :
أولهما : لا نعرف في جوازه خلافاً .
ومعناه : أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها، أو منصوصاً عليها،
ويجتهد في تحقيقها في الفرع .

ومثاله : قولنا : « في حمار الوحش : بقرة » لقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ
مَا قَتَلْتَ مِنَ النَّعَمِ ﴾^(٢) فنقول : « المثل واجب ، والبقرة مثل ، فتكون هي
الواجب » .

فالأول : معلوم بالنص والإجماع ، وهو : وجوب المثلية في
البقرة^(٣) .

أما تحقيق المثلية في البقرة ، فمعلوم بنوع من الاجتهاد^(٤) .

(١) والمراد بالمناط : ما نيط به الحكم ، أي : علق به ، وهو العلة التي رتب عليها
الحكم في الأصل ، يقال : نطت الحبل بالوتد ، أنوطه نوطاً : إذا علقته ، ومنه ذات
أنواط ، وهي شجرة كانوا في الجاهلية يعلقون فيها سلاحهم .

روى الإمام أحمد في مسنده (٢١٨/٥) عن أبي واقد الليثي أن رسول الله - ﷺ -
لما خرج إلى خيبر مر بشجرة للمشركين يقال لها : ذات أنواط يعلقون عليها
أسلحتهم ، فقالوا : يا رسول الله : اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط ، فقال
النبي - ﷺ - : « سبحان الله ، هذا كما قال قوم موسى ﴿ اجعل لنا إلهاً كما لهم
ألها ﴾ والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم » .

(٢) سورة المائدة من الآية (٩٥) .

(٣) أي : أن وجوب المثل متفق عليه ثابت بالنص والإجماع .

(٤) أي : أن كون البقرة مثل حمار الوحش ، اجتهادي ، ثابت بالاجتهاد في تحقيق =

ومنه: الاجتهاد في القبلة فنقول: وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص، أما أن هذه جهة القبلة^(١): فيعلم بالاجتهاد. وكذلك تعيين الإمام^(٢)، والعدل^(٣)، ومقدار الكفاية في النفقات ونحوه^(٤).

فليعبر عن هذا بتحقيق المناط؛ إذ كان معلوماً، لكن تعذر معرفة وجوده في آحاد الصور، فاستدل عليه بأمارات^(٥).

الثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده.

مثل: قول النبي - ﷺ - في الهر -: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجْسٍ؛ إِنَّهَا مِنْ

= النص؛ لأن الله - تعالى - لم ينص على أن البقرة مثل حمار الوحش. في كفارة قتل المحرم للصيد متعمداً.

(١) في حق من اشتبهت عليه، فليس هناك نص في ذلك، وعليه أن يجتهد فيها.

(٢) يعني: أن نصب الإمام والوالي والقاضي واجب، لكن تعيين فلان أو فلان من الناس لهذه المناصب موكول إلى اجتهاد أهل الحل والعقد في ذلك.

(٣) أي: أن حكم القاضي بالصدق واجب، وهو أمر معلوم بالنص، وقول العدل صدق معلوم بالظن، وأمارات العدالة لا تعلم إلا بالظن.

(٤) أي: أن قدر الكفاية في نفقة الزوجات والأقارب ونحوهم واجب متفق عليه، أما كون قدر الكفاية بالوزن أو الكيل كذا، فيدرك بالاجتهاد والظن.

(٥) أي: أن مناط الحكم معلوم بنص أو إجماع، فلا حاجة إلى استنباطه أو الاجتهاد فيه، لكن تعذر معرفة وجوده في الصور التي يراد إثبات الحكم فيها، فاستدل عليه بأمارات ظنية، تسمى تحقيق المناط. انظر: المستصفي (٣/٤٨٦ وما بعدها)، شرح مختصر الروضة (٣/٢٣٤ - ٢٣٥).

الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ»^(١) جعل «الطواف» علة، فبيّن المجتهد -
باجتهاده - وجود الطواف في الحشرات: من الفأرة وغيرها، ليلحقها بالهَرَجِ
في الطهارة^(٢).

فهذا قياس جلي، قد أقرّ به جماعة ممن ينكر القياس .

وأما النوع الأول - من تحقيق المناط - فليس ذلك قياساً؛ فإن هذا
متفق عليه، والقياس مختلف فيه .

وهذا من ضرورة كل شريعة، لأن التنصيص على عدالة كل
شخص، وقدر كفاية الأشخاص لا يوجد^(٣).

(١) أخرجه أبو داود: كتاب الطهارة - باب سؤر الهرة، والترمذي: في باب ما جاء
في سؤر الهرة، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي وابن ماجة في باب
سؤر الهرة.

كما أخرجه مالك في الموطأ - باب الظهور للوضوء، وأحمد في المسند
(٢٩٦/٥، ٣٠٣، ٣٠٩) من حديث أبي قتادة مرفوعاً.

(٢) قال الطوفي في شرحه (٢٣٥/٣): «وفي الكلب أيضاً حيث يتحقق فيه الطواف -
على رأي من يقول بطهارته - استدلالاً بهذا الحديث، وكذلك يقال: الحياء علة
الاكتفاء من البكر في تزويجها بالصُّمات، وهو موجود فيمن زالت بكارتها بغير
نكاح».

(٣) يريد المصنف بذلك أن يفرق بين هذين النوعين المندرجين تحت «تحقيق المناط»
حيث إن الأول لا يسمى قياساً؛ لأنه متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات
الشريعة، لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها. وأما الثاني: فهو
الذي يسمى قياساً، لوجود الخلاف فيه. فهما متغايران. انظر: شرح الطوفي
(٢٣٥/٣).

الضرب الثاني - تنقيح^(١) المناط:

وهو: أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار؛ ليتسع الحكم.

ومثاله: قوله - ﷺ - للأعرابي الذي قال: هلكتُ يا رسول الله. قال: «مَا صَنَعْتَ؟» قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان. قال: «أَعْتَقَ رَقَبَةً»^(٢).

فنقول: كونه أعرابياً: لا أثر له^(٣) فيلحق به «التركي» و«العجمي»؛ لعلمنا أن مناط الحكم: وقاع مكلف، لا وقاع الأعرابي؛ إذ التكاليف تعم الأشخاص، على ما مضى^(٤).

ويلحق به: من أفطر بوقاع في رمضان آخر؛ لعلمنا أن المناط: حرمة رمضان، لا حرمة ذلك رمضان^(٥).

(١) التنقيح في اللغة: التخليص والتهديب، يقال: نَقَّحْتُ العظم: إذا استخرجت مخه، ونَقَّحْتُ الشيء: خلَّصت جيده من رديئه. انظر: المصباح المنير مادة «نقح».

وأما في الاصطلاح: فهو إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة. انظر: شرح الطوفي (٢٣٧/٣).

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الصوم - باب إذا جامع في رمضان لم يكن له شيء، عن أبي هريرة مرفوعاً، ومسلم: كتاب الصيام - باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم.

كما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والشافعي وغيرهم. انظر: تلخيص الحبير (٢٠٦/٢).

(٣) فلا يخيل للسامع أن علة الكفارة هي مجموع كونه أعرابياً جامع في نهار رمضان.

(٤) في باب العموم.

(٥) الذي وقع فيه الجماع في حياة الرسول - ﷺ -.

وكون الموطوءة منكوحة: لا أثر له؛ فإن الزنا أشد في هتك
الحرمة.

فهذه إلحاقيات معلومة تبني على مناط الحكم، بحذف ما علم بعادة
الشرع في مصادره وموارده وأحكامه: أنه لا مدخل له في التأثير.

وقد يكون بعض الأوصاف مظنوناً، فيقع الخلاف فيه كالوقوع؛ إذ
يمكن أن يقال: مناط الكفارة: كونه مفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة
الإفساد، كما أن السيف آلة للقتل الموجب للقصاص، وليس هو من
المناطق، كذا هاهنا^(١).

ويمكن أن يقال: الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان
الشهوة بمجرد وازع الدين، فيحتاج إلى كفارة وازعة، بخلاف الأكل.

والمقصود: أن هذا نظر في تنقيح المناطق بعد معرفته بالنص، لا
بالاستنباط، وقد أقرّ به أكثر منكري القياس.

(١) يعني: أنه قد تكون علة الحكم ظنية، فتختلف فيها الأنظار، مثل: هل العلة في
الكفارة خصوص الجماع في نهار رمضان، أو عموم إفساد الصوم، كالأكل
والشرب؟ خلاف بين العلماء:

فأبو حنيفة ومالك يرون أن الأكل والشرب كالجماع في وجوب الكفارة، بل هما
أولى من الجماع؛ لأنهما مادة الجماع وسببه المقوي عليه، ووسيلته المتوصل بها
إليه؛ إذ الجائع لا يستطيعه، والشبعان ينشط له، فكان إيجاب الكفارة بالأكل
والشرب من باب: سد الذرائع، وحسم مواد الفساد.

والشافعي وأحمد يقولان: لا كفارة إلا بخصوص الجماع؛ لأن النفس لا تنزجر
عنه عند هيجان الشهوة بمجرد الوازع الديني، فاحتجج فيه إلى زيادة في الوازع
وهي الكفارة. انظر: شرح الطوفي (٣/٢٤٠).

وأجراه أبو حنيفة في الكفارات، مع أنه لا قياس فيها عنده^(١).

الضرب الثالث - تخريج المناط^(٢):

وهو: أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه أصلاً. كتحريره شرب الخمر، والربا في البر.

فيستنبط المناط بالرأي والنظر، فيقول: حرّم الخمر؛ لكونه مسكراً، فيقيس عليه النيذ، وحرّم الربا في البر؛ لكونه مكيلاً، فيقيس عليه الأرز. وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه.

فصل

في إثبات القياس على منكره

قال بعض أصحابنا: يجوز التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً؛ لقول أحمد

(١) يعني: مع أن أبا حنيفة وأصحابه لا يرون القياس في الكفارات، إلا أنهم خالفوا أصلهم في هذه المسألة، وأجروا القياس فيها.

(٢) التخريج في اللغة: الاستخراج والاستنباط.

أما في الاصطلاح: فهو عبارة عن إضافة حكم - لم يتعرض الشرع لعلته - إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم، كالأمثلة التي ذكرها المصنف.

قال الشيخ الطوفي - موضحاً ذلك -: «وتحرير الكلام هاهنا: أنا إذا رأينا الشارع قد نص على حكم، ولم يتعرض لعلته، قلنا: هذا حكم حادث لا بد له بحق الأصل من سبب حادث، فيجتهد المجتهد في استخراج ذلك السبب من محل الحكم، فإذا ظفر بوصف مناسب له، واجتهد ولم يجد غيره، غلب على ظنه أن ذلك الوصف هو سبب ذلك الحكم». شرح المختصر (٣/٢٤٣).

- رحمه الله -: «لا يستغني أحد عن القياس»^(١).

وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين.

وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلاً ولا شرعاً^(٢). وقد أوماً إليه أحمد - رحمه الله - فقال: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس»^(٣).

وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصاً.

وقالت طائفة: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، لكنه في مظنة الجواز، فأما التعبد به شرعاً: فواجب.

وهو قول بعض الشافعية وطائفة من المتكلمين^(٤).

(١) ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في العدة (٤/١٢٨٠) وأبو الخطاب في التمهيد (٣/٣٦٥).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٧/٩٣).

(٣) أورد ذلك القاضي أبو يعلى في العدة (٤/١٢٨١) وتأوله على القياس المخالف للنص فقال: «وهذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنة؛ فإنه لا يجوز».

(٤) قال الطوفي - موضعاً آراء العلماء في حجية القياس -: «النزاع في التعبد بالقياس إما عقلاً، أو شرعاً، وعلى كل واحد من التقريرين: فإما أن يكون النزاع في جوازه، أو وجوبه، أو امتناعه، أو وقوعه، فهي ثمانية أقوال، قد ذهب إلى أكثرها ذاهبون، فمن أوجب ورود التعبد به عقلاً: القفال، وأبو الحسين البصري. ومن أحاله من سبق ذكره (يقصد: الظاهرية والنظام) وأجازه الأكثرون عقلاً وشرعاً، ثم اختلفوا في وقوعه، فأثبتته الأكثرون، ومنعه داود بن علي الأصبهاني والقاشاني والنهرواني.

واختلف المثبتون لوقوعه، هل هو بدليل العقل أو السمع؟ وهل دليل السمع =

وجه قول أصحابنا^(١):

[الدليل الأول] أن تعميم الحكم واجب، ولو لم يستعمل القياس: أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام؛ لقلّة النصوص، وكون الصور^(٢) لا نهاية لها، فيجب ردهم إلى الاجتهاد ضرورة^(٣).

فإن قيل: يمكن التنصيص على المقدمات الكلية، ويبقى الاجتهاد في المقدمات الجزئية، فيكون من تحقيق المناط، وليس ذلك بقياس، وذلك مثل: أن ينص على: «أن كل مطعوم ربوي» وهذه المقدمة الكلية، فيبقى الاجتهاد في: «أن هذا مطعوم أم لا»؟

وهذا لا خلاف في جوازه.

قلنا: إن تصوّر هذا فليس بواقع؛ فإن أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية، كميراث الجد وأشباهه، فيقتضي العقل: أن لا يخلو عن حكم^(٤).

= قطعي؟ وهو مذهب الأكثرين، أو ظني؟ وهو قول أبي الحسين البصري والآمدي. شرح المختصر (٢٤٦/٣).

(١) وهم الذين صدّر بهم المسألة فقال: «قال بعض أصحابنا يجوز التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً...».

(٢) أي: الوقائع والحوادث التي تقع للناس من حين لآخر.

(٣) معناه: أننا لو لم نعمل بالقياس عند عدم وجود نص من القرآن أو السنة، لخلت حوادث كثيرة عن أحكام؛ لكثرة الحوادث والوقائع وقلّة النصوص الشرعية، فلا يوجد في كل حادثة نص يخصها، فاحتجج إلى إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه.

(٤) يعني: أن المنكرين للقياس قالوا: يمكن الاستغناء عن القياس بالتنصيص على المقدمات الكلية، ويبقى الاجتهاد في المقدمات الجزئية، فتستخرج منه =

دليل ثان:

أن العقل يدل على العلل الشرعية ويدركها؛ إذ مناسبة الحكم عقلية
مصلحية، يقتضي العقل تحصيلها وورود الشرع بها، كالعلل العقلية^(١).

ولأننا نستفيد بالقياس ظناً غالباً في إثبات الحكم، والعمل بالظن
الراجح متعين^(٢).

وشبهة المانعين منه عقلاً: ما مضى في رد خبر الواحد^(٣). وقد
مضى.

= الأحكام، كما سبق في النوع الأول من تحقيق المناط، وهذا لا يسمى قياساً
بالاتفاق، كما سبق.

وأجاب المصنف على ذلك: بأن مجرد جواز النص على القواعد الكلية لا يكفي
في إثباته، وأكثر الحوادث لم ينص على مقدماتها، كميراث الجد وما يشبهه،
فاقتضى ذلك استعمال القياس.

(١) هذا دليل عقلي ثان على جواز القياس خلاصته: أن العقل كما دل على العلل في
الأمر العقلية، فإنه يدل - أيضاً - على العلل في الأمور الشرعية؛ لأن مناسبتها
للأحكام عقلية مصلحية، فمن المعلوم أن الأحكام الشرعية تقوم على رعاية
مصالح العباد: من جلب المنافع ودرء المفاسد، والعقل يدرك طلب تحصيلها
وورود الشرع بها.

(٢) هذا دليل آخر على حجية القياس، ولكنه يشير إلى اعتراض وارد من المخالفين
خلاصته: أن القياس يثبت حكماً ظنياً، وهذا يجوز في الفروع، أما الأصول: فلا
بد فيها من القطع، فأجاب المصنف بهذا الدليل: أن المقصود من كون القياس
حجة: إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاد كونه حجة، والأحكام الفرعية يكفي فيها
الظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها، خاصة إذا كان الظن راجحاً.

(٣) يشير إلى ما ورد في التعبد بخبر الواحد، حيث قال: «وأنكر قوم التعبد بخبر
الواحد عقلاً؛ لأنه يحتمل أن يكون كذباً، فالعمل به عمل بالشك، وإقدام على =

فأما التعبد به شرعاً: فالدليل عليه:

إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية عن النص.

فمن ذلك:

حكمهم بإمامة أبي بكر - رضي الله عنه - بالاجتهاد مع عدم النص؛ إذ لو كان ثم نص لنقل، ولتمسك به المنصوص عليه^(١).

وقياسهم العهد على العقد؛ إذ عهد أبو بكر إلى عمر - رضي الله عنهما - ولم يرد فيه نص، لكن قياساً لتعيين الإمام على تعيين الأمة^(٢).

الجهل، فتبجح الحوالة على الجهل، بل إذا أمرنا الشارع بأمر فليعرفناه؛ لنكون على بصيرة: إما ممثلون، وإما مخالفون» وقد رد المصنف على ذلك فقال: «والجواب عن هذا: إن صدر من مقر بالشرع فلا يتمكن منه؛ لأنه تعبد بالحكم بالشهادة، والعمل بالفتوى، والتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه، وإنما يفيد الظن كما يفيد العمل بالمتواتر... وإن صدر من منكر للشرع فيقال له: أي استحالة في أن يجعل الله - تعالى - الظن علامة للوجوب، والظن مدرك بالحس فيكون معلوماً، فيقال له: إذا ظننت صدق الشاهد والرسول والحالف فاحكم به، ولست متعبداً بمعرفة صدقه، بل بالعمل به عند ظن صدقه».

(١) جاء في طبقات ابن سعد (٣/١٨٣): «عن وكيع بن الجراح عن أبي بكر الهذلي عن الحسن قال: قال علي: لما قبض النبي - ﷺ - نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي - ﷺ - قد قدم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدينانا من رضي رسول الله - ﷺ - لديننا، فقدّمنا أبا بكر» وقد ذكره السيوطي في «تاريخ الخلفاء» ص ٦٤، كما ذكره ابن قيم الجوزية في «إعلام الموقعين» (١/٢٣٠).

(٢) أي: أن الأصل في اختيار الإمام أن يكون بالبيعة، كما حدث لأبي بكر - رضي الله عنه - إلا أن أبا بكر - رضي الله عنه - عهد إلى عمر - رضي الله عنه - بالخلافة، قياساً للعهد من الإمام على تعيين الأمة بعقد البيعة، وعهد أبي بكر إلى عمر =

ومن ذلك: موافقتهم أبا بكر - رضي الله عنه - في قتال مانعي الزكاة بالاجتهاد^(١).

وكتابة المصحف بعد طول التوقف فيه^(٢).

= - رضي الله عنهما - ثابت في التاريخ الصحيح، أورده ابن حجر في التلخيص الحبير (٤٤/٤)، وابن سعد في طبقاته (٢٧٤/٣).

(١) معناه: أن أبا بكر - رضي الله عنه - قاس الزكاة على الصلاة في قتال الممتنع منها، بجامع كونهما عبادتين من أركان الإسلام، وقال في ذلك: «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة» أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم. وواقفه الصحابة - رضي الله عنهم - على ذلك، فكان إجماعاً على صحة القياس. انظر: شرح الطوفي (٢٦٤/٣).

(٢) روى أبو داود الطيالسي في مسنده، والترمذي في سننه في أبواب التفسير، والبيهقي في السنن الكبرى، والبخاري في شرح السنة (٤/٥١٣ - ٥١٥) والإمام أحمد في مسنده (١٣/١) وغيرهم عن زيد بن ثابت قال: «أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وكان عنده عمر، فقال: إن هذا أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ بالقراء، وإنني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء في سائر المواطن، فيذهب القرآن، وقد رأيت أن تجمعوه، فقلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله - ﷺ - فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدره، ورأيت فيه الذي رأي، فقال أبو بكر: إنك شاب - أو رجل - عاقل، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله - ﷺ - لا تنتهك فاكتبه، قال: فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل عليّ منه، فقلت لهما: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله - ﷺ -؟ قال أبو بكر وعمر: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر وعمر يراجعاني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدرهما، ورأيت فيه الذي رأي، فاتبعت القرآن أنسخه من الصحف والعسب (جريد النخل) واللخاف (الحجارة الرقاق)، وصدور الرجال، حتى فقدت آية كنت أسمع رسول الله - ﷺ - يقرأ بها ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ...﴾ =

وجمع عثمان له على ترتيب واحد^(١).

= [التوبة: ١٢٨ - ١٢٩] فالتستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت فأثبتها في سورتها».

انظر: كتاب المصاحف للسجستاني تحقيق الدكتور محب الدين عبد السبحان واعظ (١/١٦٥ وما بعدها) فقد استوفى الروايات الواردة في ذلك بأسانيدها.

(١) عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فرج أرمينية وأذربيجان (الفرج: الثغر) مع أهل العراق، فرأى حذيفة اختلافهم في القرآن، فقال لعثمان بن عفان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلف اليهود والنصارى، فأرسل إلى حفصة أن أرسلني إلي بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت حفصة إلى عثمان بالصحف، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبد الله بن الزبير، أن انسخوا الصحف في المصاحف، وقال للرهط القرشيين الثلاثة، ما اختلفتم أتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف بعث عثمان إلى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوا، وأمر بسوى ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق». رواه البخاري: كتاب فضائل القرآن - باب جمع القرآن، والترمذي: في أبواب التفسير، والبغوي في شرح السنة (٤/٥١٩ - ٥٢١) وقال: «هذا حديث صحيح». كما أورده أبو شامة عن البخاري في المرشد الوجيز (٤٩ - ٥١) والسجستاني في كتاب المصاحف (١/٢٠٤ وما بعدها).

وقول المصنف: «على ترتيب واحد» أي: على النسخة التي كانت عند السيدة حفصة - رضي الله عنها - وهي التي جمعت في عهد سيدنا أبي بكر - رضي الله عنه - وهو الترتيب الذي عليه المصاحف الآن، أما المصاحف الأخرى التي كانت عند بعض الصحابة - رضي الله عنهم جميعاً - فكانت مختلفة الترتيب، وبعضها كان على حسب نزول السور، ولذلك أمر عثمان - رضي الله عنه - بحرق ما عدا المصحف الذي اعتبر مصحف الجماعة. انظر: البرهان للزركشي (١/٢٤٠)، فضائل القرآن لابن كثير، ملحق بتفسيره (٧/٤٤٦).

واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة «الجد والإخوة» على وجوه مختلفة، مع قطعهم أنه لا نص فيها^(١).

وقولهم في المشركة^(٢).

(١) مسألة ميراث الإخوة مع الجد، وقع فيها خلاف طويل بين الصحابة - رضي الله عنهم - فالبعض أنزله منزلة الأب، فلا يرث الإخوة معه شيئاً، ومنهم من قال: يقاسمهم إلى الثلث، ومنهم من قال: إلى السدس، ومنهم من قال: إلى نصف السدس، فأقر بعضهم بعضاً على ما ذهب إليه، ولم ينكر بعضهم على بعض، فكان ذلك اتفاقاً منهم على الاجتهاد في المسألة.

قال أبو يعلى في العدة (٤/١٣٠٧ - ١٣٠٨): «فإن كان هناك نص لم يخل من ثلاثة أحوال:

إما أن يكون خفي عليهم.

أو علموه، وتركوه.

أو علم به بعضهم دون بعض.

فبطل أن يكون هناك نص خفي عليهم؛ لأنه يفضي أن يجمعوا على خطأ، وأن يخرج الأمر عن أيديهم.

وبطل أن يقال: علموا به وتركوه؛ لأن هذا عناد.

وبطل أن يقال: علم به بعضهم دون بعض؛ لأنه لو كان كذلك لأظهره الذي علمه، ورواه وذكره.

فلما لم يكن شيء من هذا، ثبت أن القوم قالوا فيها باجتهادهم.

ويؤيد هذا: أن القوم قاسوا الجد على غيره، واعتبره علي بالبحر، والأب بالنهر، والإخوة بالأنهار.

واعتبره زيد بالشجرة، والأب بالغصن والإخوة بالأفنان، (جمع فنن: الغصن).

ثبت أن القوم أجمعوا على القياس، وعملوا به، وأقر بعضهم بعضاً على ذلك.

وانظر: السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الفرائض - جماع أبواب الجد.

(٢) وهي المسألة المشهورة في الفرائض، وهي: أن يوجد في المسألة زوج وأم،

وإخوة لأم، اثنان أو أكثر، وإخوة أشقاء.

ومن ذلك: قول أبي بكر - رضي الله عنه - في الكلالة: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه. الكلالة: ما عدا الوالد والولد»^(١).

ونحوه عن ابن مسعود في قضية برّوع بنت واشق^(٢).

= فللزواج النصف، وللأم السدس، وللإخوة لأم الثلث، ولا شيء للإخوة الأشقاء، لأنهم عصبه، وأصحاب الفروض قد استوفوا التركة.

وهذا ما كان يفتي به عمر - رضي الله عنه - فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان حماراً أليست أمنا واحدة؟ فشرك بينهم، ولذلك سميت بالمشركة، وعدل عمر - رضي الله عنه - عن رأيه وعمل على التشريك بينهم - فيما بعد -.

أخرج الدارقطني في سننه: كتاب الفرائض - عن مسعود بن الحكم الثقفي قال: «أتى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في امرأة تركت زوجها وأمها وإخوتها لأم وإخوتها لأبيها وأمها، فشرك بين الإخوة للأم وبين الإخوة للأب والأب بالثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهما في عام كذا وكذا. قال: فتلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم».

(١) أخرجه البيهقي في سننه: كتاب الفرائض - باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم «...» عن الشعبي قال: سئل أبو بكر - رضي الله عنه - عن الكلالة، فقال: إني سأقول فيها برأبي، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الولد والوالد، فلما استخلف عمر - رضي الله عنه - قال: إني لاستحي الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر».

كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف: كتاب الفرائض - باب الكلالة، والدارمي: كتاب الفرائض - باب الكلالة، والخطيب في كتابه: «الفقيه والمتفقه» باب: ذكر ما روي عن الصحابة والتابعين في الحكم بالاجتهاد.

(٢) روى أبو داود في سننه: كتاب النكاح - باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات: «أن عبد الله بن مسعود أتى في رجل بهذا الخبر، يعني: في رجل تزوج امرأة، فمات عنها، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها الصداق، فاختلفوا إليه =

ومنه: حكم الصديق - رضي الله عنه - في التسوية بين الناس في العطاء، كقوله: «إنما أسلموا لله وأجورهم عليه، وإنما الدنيا بلاغ»، ولما انتهت النبوة إلى عمر - رضي الله عنه - فصل^(١) بينهم وقال: «لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرهاً»^(٢).

ومنه: عهد عمر - رضي الله عنه - إلى أبي موسى: «اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور برأيك»^(٣).

= شهرأ، أو قال: مرات، قال: فإني أقول فيها: إن لها صداقاً كصداق نساءها، لا وكس ولا شطط، وإن لها الميراث، وعليها العدة، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان، فقام ناس من أشجع، فيهم الجراح وأبو سنان، فقالوا: يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله - ﷺ - قضاها فينا في بزوع بنت واشق، وأن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيت، قال: ففرح عبد الله بن مسعود فرحاً شديداً حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله - ﷺ - . كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف: كتاب النكاح - باب الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت، وأحمد في المسند (٢٧٩/٤).

(١) في المستصفي «فرق» وفي كتب الحديث «فاضل».

(٢) أخرج نحوه البيهقي في السنن الكبرى (٣٤٨/٦) - كتاب قسم الفيء - باب التسوية بين الناس في القسمة، كما أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢١/١)، (٤٧٥/٣) وجاء في بعض الروايات: «وذكر عن عثمان - رضي الله عنه - أنه فضل بينهم في القسمة».

(٣) كتاب عمر - رضي الله عنه - إلى أبي موسى الأشعري، كتاب جليل القدر، تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه، وإلى تأمله والتفقه فيه، كما قال ابن القيم.

أخرجه الدارقطني: كتاب الأقضية والأحكام، والبيهقي: كتاب آداب القاضي - باب: ما يقضي به القاضي، وما يفتي به المفتي.

= وهو كتاب طويل جاء فيه: «... أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة

وقال علي - رضي الله عنه -: «اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُيعن، وأنا الآن أرى بيعهن»^(١).

وقال عثمان لعمر: «إن نتبع رأيك فرأي رشيد، وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان»^(٢).

ومنه: قولهم - في السكران -: «إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فحدّوه حد المفترى»^(٣).

= متبعة . . . الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى . . .».

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٢٩١/٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٣٤٨/١٠) عن عبيدة السلماني قال: سمعت علياً يقول: «اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يعن، ثم رأيت بعد أن يعن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إليّ من رأيك وحدك في الفرقة. قال: فضحك عليّ» قال ابن حجر في تلخيص الحبير (٢١٩/٤): «إسناده من أصح الأسانيد».

(٢) روى عبد الرزاق في مصنفه (٢٦٣/١٠) والحاكم (٣٤٠/٤) والبيهقي في سننه الكبرى (٢٤٦/٦) والدارمي في سننه: كتاب الفرائض (٣٥٤/٢) عن مروان بن الحكم: أن عمر بن الخطاب - لما طعن - استشارهم في الجد، فقال: إني كنت رأيت في الجد رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه، فقال له عثمان: إن نتبع رأيك فإنه رشد، وإن نتبع رأي الشيخ فلنعم ذو الرأي كان.

(٣) هذا الأثر أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الأشربة - باب الحد في الخمر. عن ثور بن زيد الدليلي أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب: «نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، أو كما قال، فجلد عمر في الخمر ثمانين».

كما أخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي والحاكم وغيرهم. قال الحافظ في تلخيص الحبير (٧٥/٤): «وهو منقطع؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر، بلا خلاف» =

وهذا التفات منهم إلى أن مظنة الشيء تنزل منزلته .

وقال معاذ للنبي - ﷺ - : «أجتهد رأيي»^(١) فصوّبه .

فهذا وأمثاله - مما لا يدخل تحت الحصر - مشهور، إن لم تتواتر آحاده: حصل بمجموعه العلم الضروري: أنهم كانوا يقولون بالرأي، وما من وقت إلا وقد قيل فيه بالرأي^(٢) .

ومن لم يقل؛ فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، وما أنكر على القائل به، فكان إجماعاً .

[الاعتراضات الواردة على إجماع الصحابة]

فإن قيل: فقد نقل عنهم ذم الرأي وأهله:

فقال عمر - رضي الله عنه - : «إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء

= لكن الحاكم أخرجه في مستدركه في كتاب الحدود وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) معناه: أن هذه الوقائع المختلفة، وغيرها كثير، وهي وإن كانت أخبار آحاد لم تبلغ حد التواتر اللفظي، إلا أن مجموعها يعتبر تواتراً معنوياً، كسخاء حاتم الطائي، وشجاعة علي - رضي الله عنه - .

ومن لم يقل منهم بالرأي، فإن سبب ذلك: أن غيره أغناه عنه، فلم يعد في حاجة إليه .

قال الغزالي في المستصفى (٣/٥٢٠): «فهذا وأمثاله - مما لا يدخل تحت الحصر - مشهور» .

وما من مفتٍ إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل؛ فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، ولم يعترض عليهم في الرأي .

فانعقد اجماع قاطع على جواز القول بالرأي والظن» .

السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا»^(١).

وقال علي - رضي الله عنه -: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»^(٢).

وقال ابن مسعود - رضي الله عنه -: «قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤساء جهالاً فيقيسون ما لم يكن بما كان»^(٣).

وقولهم: «إن حكمتم بالرأي أحللتم كثيراً مما حرّمه الله، وحرّمتم كثيراً مما أحلّه»^(٤).

وقول ابن عباس: «إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه، وقال لنبيه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾»^(٥) ولم يقل: بما رأيت»^(٦).

(١) أخرجه ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» باب: ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس، والخطيب في كتابه «الفقيه والمتفقه» (١٨٠/١ - ١٨١)، وابن حزم في الإحكام ص ٧٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الطهارة، باب: كيف المسح؟ وابن حزم في الإحكام (١/٣٨٠)، وابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/١٦٠) وقال: «إسناده صحيح».

(٣) أخرجه ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» (٢/١٦٥) والدارمي في سننه (١/٦٥).

(٤) هذا الأثر أخرجه الخطيب في كتابه «الفقيه والمتفقه» (١/١٨٢) عن ابن مسعود - رضي الله عنه.

وأخرجه ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» (٢/٩٤) عن الشعبي، ومثله ابن حزم في الإحكام (٢/١٠٧٣).

(٥) سورة النساء من الآية (١٠٥).

(٦) أخرجه ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» (٢/١٣٣).

وقوله: «إياكم والمقاييس، فما عبّدت الشمسُ إلا بالمقاييس»^(١).

وقال ابن عمر: «ذروني من رأيت وأرأيت»^(٢).

[الرد على الاعتراضات المتقدمة]

قلنا: هذا منهم ذم لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه، أو

بدون شرطه:

فدم عمر - رضي الله عنه - ينصرف إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنص: ألا تراه قال: «أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها» وإنما يحكم بالرأي في حادثة لا نص فيها، فالذم على ترك الترتيب^(٣)، لا على أصل القول

(١) أخرجه ابن حزم في الإحكام (١٠٧٣/٢) عن محمد بن سيرين بلفظ: «القياس شؤم، وأول من قاس إبليس فهلك، وإنما عبّدت الشمس والقمر بالمقاييس». وأخرجه الدارمي في سننه (٦٥/١) عن ابن سيرين أيضاً. كما ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين (٢٥٤/١).

(٢) جاء في مجمع الزوائد (١٨٠/١) عن الشعبي قال: قال ابن مسعود - رضي الله عنه -: «إياكم وأرأيت وأرأيت، وإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت وأرأيت، ولا تقيسوا شيئاً بشيء فتزل قدم بعد ثبوتها، فإذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل: الله أعلم، فإنه ثلث العلم» وقد نسبه صاحب مجمع الزوائد إلى الدارقطني ثم قال: «والشعبي لم يسمع ابن مسعود، وفيه جابر الجعفي، وهو ضعيف». كما نسبه إلى ابن مسعود - أيضاً - ابن القيم في إعلام الموقعين (٥٧/١). وخلاصة هذه الاعتراضات: أن الإجماع الذي نقله المصنف عن الصحابة - رضي الله عنهم - على حجية القياس، معارض بآثار أخرى تدل على ذم القياس، فلم تسلم لهم الأدلة السابقة.

(٣) أي: الترتيب الذي جاء في حديث معاذ - رضي الله عنه - حيث جاء فيه الاجتهاد بعد عدم وجود الحكم في الكتاب والسنة.

بالرأي، ولو قدّم إنسان القول بالسنة على ما هو أقوى منها^(١): كان مذموماً.

وكذلك قول علي - رضي الله عنه -^(٢).

وكل ذم يتوجه إلى أهل الرأي فلتركهم الحكم بالنص الذي هو أولى، كما قال بعض العلماء^(٣):

أهل الكلام وأهل الرأي قد جهلوا علم الحديث الذي ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا

جواب ثانٍ:

أنهم ذموا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلاً للاجتهاد والرأي، ويرجع إلى محض الاستحسان، ووضع الشرع بالرأي؛ بدليل أن الذين نقل عنهم هذا هم الذين نقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد^(٤).

والقائلون بالقياس مقرّون بإبطال أنواع من القياس، كقياس أهل

(١) وهو القرآن الكريم.

(٢) وهو قوله: «لو كان الدين بالرأي: لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه».

(٣) القائل هو: موسى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، أبو مزاحم الخاقاني، كان عالماً بالعربية، شاعراً، من أهل بغداد، كما كان راوية مأموناً. ولد سنة ٢٤٨ هـ وتوفي سنة ٣٢٥ هـ. (غاية النهاية ٢/٣٢٠، الأعلام ٨/٢٧٥). والبيتان أوردهما عنه الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) في كتابه: «شرف أصحاب الحديث» ص ٧٩ تحقيق محمد سعيد خطيب أوغلي، نشر دار إحياء السنة النبوية.

(٤) معناه: أن الذين نقل عنهم ذم الرأي والاجتهاد، هم الذين نقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد - كما سبق - فلا بد من دفع هذا التعارض، وهذا إنما يكون بحمل الذم على الرأي الفاسد الذي لم تكتمل شروطه، أو المخالف للنص، أو الصادر من الجاهل.

الظاهر؛ إذ قالوا: الأصول لا تثبت قياساً، فكذلك الفروع.

فإذاً: إن بطل القياس، فليبطل قياسهم^(١).

فإن قيل: فلعلهم عولوا في اجتهادهم على عموم، أو أثر، أو استصحاب حال، أو مفهوم، أو استنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين أو خبرين، أو يكون اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم، لا في استنباطه.

فقد علموا أنه لا بد من إمام، وعرفوا - بالاجتهاد - من يصلح للتقديم، وهكذا في بقية الصور^(٢).

(١) أي: ومما يؤيد ما قلناه من دفع التعارض السابق: أن القائلين بحجية القياس مقرون ومعترفون بفساد بعض الأقيسة، مثل: قياس أهل الظاهر، حيث قالوا: لا يجوز القياس في الأصول، فمنعوا القياس في الفروع، قياساً على الأصول.

فرد الجمهور هذا القياس وقالوا للظاهريّة: إنكم أبطلتم القياس من أساسه، فكيف تقيسون الفروع على الأصول، فأنتم بذلك تبطلون القياس بالقياس؟!!

(٢) معنى ذلك: أن الجمهور لما استدلوا على صحة القياس بالإجماعات المنقولة عن

الصحابة - رضي الله عنهم - اعترض عليهم النافون لحجية القياس بعدم التسليم بأن ما ذكره كان مبنياً على القياس، بل يحتمل أنهم عولوا على أشياء أخرى، كصيغ العموم، أو بعض الآثار، أو الاستصحاب، أو دلالة مفهوم، أو استنباط حكم شرعي بناء على مدلول بعض الصيغ من حيث اللغة، أو الاحتكام إلى تحقيق المناط، - كما تقدم - حيث تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها، أو منصوصاً عليها، ويأتي الاجتهاد في إلحاق بعض الفروع بها، كعلم الصحابة - رضي الله عنهم - بوجود نصب إمام يلي أمور المسلمين، ثم يجتهدون فيمن تتحقق فيه شروط الإمامة، ومع هذه الاحتمالات لا يكون الاستدلال صحيحاً. وقد أجاب المصنف عن ذلك - كما سيأتي.

قلنا :

لم يكن اجتهاد الصحابة مقصوراً على ما ذكره، بل قد حكموا بأحكام لا تصح إلا بالقياس، كعهد أبي بكر إلى عمر، قياساً للعهد على العقد بالبيعة، وقياس الزكاة على الصلاة^(١)، وقياس عمر الشاهد على القاذف في حد أبي بكر^(٢)، وإلحاق السكر بالقذف؛ لأنه مظنته^(٣).

وقد اشتهر اختلافهم في الجدة قياساً: فقال ابن عباس: «ألا يتقي الله زيد، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً»^(٤)، فأنكر ترك قياس الأبوة على البنوة، مع افتراقهما في الأحكام.

وصرح من سوى بينهما بأن الأخ يدلي بالأب، والجدة يدلي به أيضاً، فالمدلى به واحد، والإدلاء مختلف^(٥).

(١) في الأثر الذي تقدم وفيه: «لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة».

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) وهو ما سبق تخريجه عن علي - رضي الله عنه - قال: في شارب الخمر -: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى (أي: تكلم بكلام غير معقول) وإذا هذى افترى (أي: قذف) وعلى المفتري ثمانون جلدة».

(٤) ذكره ابن عبد البر في كتابه: جامع بيان العلم وفضله (١٣١/٢) بدون إسناد، كما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٦٦/١٠).

(٥) أي: أن الذين سوا بين الجدة والإخوة في أن كلاً منهما يستحق الميراث قالوا: كل منهما يدلي إلى الميت بواسطة الأب، فالمدلى به - وهو الأب - واحد، والإدلاء مختلف، فالجدة يدلي إلى الميت بجهة الأبوة، والإخوة يدلون بجهة البنوة، فهما مختلفان، فقاموا الإدلاء بجهة البنوة على الإدلاء بجهة الأبوة، مع أن البنوة تختلف عن الأبوة في بعض الأحكام، فتورث الصحابة - رضي الله عنهم - للإخوة مع الجدة ثابت بالقياس، وهذا هو المدعى.

وصرحوا بالتشبيه بالغصنين، والخليجين^(١).

(١) خلاصة الكلام في ميراث الجد ومحل الشاهد من إيراده هنا: أن الصحابة - رضي الله عنهم - اختلفوا في ميراث الجد مع الإخوة - في حالة عدم وجود الأب - على مذهبين:

المذهب الأول: أن الجد يسقط جميع الإخوة والأخوات في جميع الجهات، تنزيلاً له منزلة الأب، وهو رأي أبي بكر الصديق، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وروى ذلك عن عدد من الصحابة - رضي الله عنهم جميعاً.

المذهب الثاني: أن الإخوة يرثون مع الجد - على خلاف بينهم في القدر الذي يرثه - ولا يقوى الجد على حجبتهم كما - يحجبهم الأب، وهو رأي عليّ، وابن مسعود، وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم - لأن ميراثهم ثابت بالكتاب، فلا يحجبون إلا بنص أو إجماع أو قياس، وما وجد شيء من ذلك.

ولأنهم تساوا مع الجد في سبب الاستحقاق، فالإخوة والجد يدلان إلى الميت بواسطة الأب، فالجد أبوه، والأخ ابنه، وقرابة البنوة لا تنقص عن قرابة الأبوة، بل ربما كانت أقوى، ولذلك مثله علي - رضي الله عنه - بشجرة أنبتت غصناً، فانفرد منه غصنان، كل واحد منهما إلى الآخر أقرب منه إلى أصل الشجرة، ومثله زيد بواد خرج منه نهر، انفرد منه جدولان، كل واحد منهما إلى الآخر أقرب منه إلى الوادي.

انظر: سنن البيهقي: كتاب الفرائض، باب: من ورث الإخوة مع الجد، والمصنف لعبد الرزاق (٩٥/١٠) والمغني لابن قدامة (٦٥/٩) وما بعدها).

ومحل الشاهد في إيراد هذه القضية: أن الصحابة - رضي الله عنهم - استعملوا القياس في ميراث الجد، حيث اعترض ابن عباس على زيد بن ثابت في عدم قياس الجد على ابن الابن، فإن ابن الابن يحل محل الابن في حالة عدم وجوده، فلماذا لا يحل الجد محل الأب، وهذا معنى قوله: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت، بجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً».

كما أن الذين سوّوا بين الجد والإخوة وأنهم لا يحجبون استعملوا القياس أيضاً، كما تقدم في غصني الشجرة، وجدولي الماء.

ومن فُتِّش عن اختلافهم في الفرائض وغيرها: عرف ضرورة سلوكهم التشبيه والمقايسة، وأنهم لم يقتصروا على تحقيق المناط في إثبات الأحكام، بل استعملوا ذلك في بقية طرق الاجتهاد.

[الأدلة النقلية على حجية القياس]

وقد استدل على إثبات القياس بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِأَبْصَارِكُمْ﴾^(١).

وحقيقة الاعتبار: مقايسة الشيء بغيره كما يقال: «اعتبر الدينار بالصَّنْجَة»^(٢). وهذا هو القياس.

فإن قيل: المراد به الاعتبار بحال من عصى أمر الله، وخالف رسله؛ لينزجر؛ ولذلك لا يحسن أن يصرح بالقياس هاهنا فيقول: «يُخْرَبُونَ

(١) سورة الحشر من الآية (٢).

قال الطوفي في شرحه (٣/٢٥٩ - ٢٦٠) - مبيناً وجه الدلالة من هذه الآية: «القياس اعتبار، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به. أما المقدمة الأولى، وهي: أن القياس اعتبار، فهي لغوية، أي: طريق معرفتها اللغة، وأنه التقدير والاعتبار، وأيضاً: فإن الاعتبار مشتق من العبور، وهو المجاوزة، ومنه المِعْبَر؛ لأنه يجاوز بالناس من أحد جانبي البحر إلى الآخر، وعابر المنام؛ لأنه يعبر حال المنام إلى ما يشبهه في اليقظة، وكذلك القياس يجاوز بحكم المنصوص إلى غيره، ويعبر منه إليه، فكان القياس اعتباراً بحكم الاشتقاق.

وأما المقدمة الثانية، وهي: أن الاعتبار مأمور به؛ فلقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ أمر بالاعتبار، والأمر للوجوب، فيكون الاعتبار الذي منه القياس واجباً.

(٢) هي الميزان. معرّبة. القاموس المحيط فصل الصاد باب الجيم.

بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ» فآلحقوا الفروع بالأصول، لتعرف الأحكام.

قلنا: اللفظ عام، وإنما لم يحسن التصريح بالقياس هاهنا؛ لأنه يخرج عن عمومه المذكور في الآية؛ إذ ليس حالنا فرعاً لحالهم^(١).

دليل آخر:

قول النبي - ﷺ - لمعاذ: «بِمَ تَقْضِي»؟ قال: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد»؟ قال: بسنة رسول الله - ﷺ -. قال: «فإن لم تجد»؟ قال: أجتهد رأيي، قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لَمَا يَرْضَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ»^(٢).

قالوا: هذا الحديث يرويه الحارث بن عمرو^(١) عن رجال من أهل

(١) خلاصة ذلك: أن المنكرين لحجية القياس اعترضوا على الاستدلال بهذه الآية فقالوا: إن الاعتبار هنا معناه الاتعاض؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ وارد في سياق قوله تعالى - في حق بني قريظة والنضير -: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ فلا يحسن أن يقول هنا: فقيسوا الذرة على البر؛ لأنه يكون ركيكاً لا يليق بالشارع.

فأجاب المصنف على ذلك: بأن المراد بالاعتبار هنا: القدر المشترك بين القياس والاتعاض، وهو المجاوزة، فإن القياس مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والاتعاض مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه، وكون صدر الآية غير مناسب للقياس لا يستلزم عدم مناسبته للقدر المشترك بين القياس والاتعاض.

(٢) تقدم تخريجه. ومحل الشاهد: أن الرسول - ﷺ - أقر معاذاً على الاجتهاد، ومن الأمور التي يعتمد عليها في الاجتهاد: القياس.

(٣) هو: الحارث بن عمرو الثقفي، ابن أخي المغيرة بن شعبة، روى عن أناس من =

حمص، والحارث، والرجال مجهولون. قاله الترمذي^(١).

ثم إن هذا الحديث ليس بصريح في القياس؛ إذ يحتمل أنه يجتهد في تحقيق المناط.

قلنا: قد رواه عبادة بن نُسَيِّ^(٢) عن عبد الرحمن بن غَنَم^(٣) عن معاذ.

ثم الحديث تلقته الأمة بالقبول، فلا يضره كونه مرسلًا^(٤).

= أهل حمص من أصحاب معاذ، وروى عنه أبو عوف: محمد بن عبيد الله الثقفي، ولا يعرف إلا بهذا، مات بعد المائة. قال البخاري: لا يصح ولا يعرف، وذكره العقيلي وابن الجارود وأبو العرب في الضعفاء، وقال ابن عدي: هو معروف بهذا الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات. انظر: تهذيب التهذيب (١٥٢/٢)، خلاصة تهذيب التهذيب الكمال (١٨٥/١).

(١) هو: محمد بن عيسى بن سورة السلمى الترمذي، أبو عيسى، من أئمة الحديث وحفاظه، صاحب الجامع الكبير في الحديث. توفي سنة (٢٧٩ هـ). انظر: وفيات الأعيان (٤٨٤/١)، تذكرة الحفاظ (٦٣٣/٢).

(٢) هو: عبادة بن نُسَيِّ، أبو عمرو الشامي، قاضي طبرية، روى عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وغيرهما، وروى عنه برد بن سنان، والمغيرة بن زياد، ثقة، توفي سنة (١١٨ هـ).

انظر: تقريب التهذيب (٣٩٥/١)، تهذيب التهذيب (١١٣/٥).

(٣) هو: عبد الرحمن بن غنم الأشعري، اختلف في صحبته. روى عن رسول الله ﷺ - وعن عمر وعثمان وعلي، وعن غيرهم من الصحابة - رضي الله عنهم جميعاً -. كما روى عنه ابنه محمد ومكحول الشامي ورجاء بن حيوة وعبادة بن نسي وغيرهم. وثقة ابن سعد والعجلي ويعقوب بن شيبه، كما ذكره ابن حبان في ثقات التابعين. توفي سنة (٧٨ هـ). انظر: تقريب التهذيب (٤٩٤/١)، تهذيب التهذيب (٢٥٠/٦).

(٤) قال الخطيب البغدادي في كتابه: «الفتاوى والمتفق» (١٨٩/١ - ١٩٠): «إن قول =

= الحارث بن عمرو «عن أناس من أصحاب معاذ» يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح، وقد قيل: إن عبادة بن نُسَي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول الرسول - ﷺ -: «لا وصية لوارث» وفي البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتهما الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ، لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

وقال إمام الحرمين في البرهان (٢/٧٧٢): «وهو مدون في الصحاح، متفق على صحته، ولا يتطرق إليه التأويل».

وقال الغزالي في المستصفى (٢/٢٥٤): «تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر فيه أحد طعناً، فلا يقدر فيه كونه مرسلًا».

كما قواه ابن عبد البر، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والذهبي وابن كثير. انظر: المعبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر (ص ٦٣ - ٧١) بتعليق الأستاذ حمدي السلفي.

وقال القاضي أبو يعلى في العدة (٤/١٢٩٤): «إن قيل: هذا من أخبار الآحاد، فلا يصح أن يحتج به في هذه المسألة التي هي أصل».

قيل: هذا أشهر وأثبت من قوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وقد احتج به المخالف في الإجماع، فكان هذا أولى.

وجواب آخر وهو: أنه إذا جاز أن تثبت الأحكام الشرعية بخبر الواحد، مثل: تحليل وتحريم، وإيجاب وإسقاط، وتصحيح وإبطال، وإقامة حق وحد، بضرب وقطع وقتل، واستباحة الفروج، وما أشبه ذلك، كان يثبت القياس به أولى، لأن القياس طريق لهذه الأحكام، وهي المقصودة دون الطريق».

= وقال الشيخ محمد الأمين المختار الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه على روضة =

والثاني^(١): لا يصح؛ لأنه بيّن أنه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا

سنة.

خبر آخر:

قول النبي - ﷺ -: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». رواه مسلم^(٢).

= الناظر ص ٣٦٠ - في الملحق الذي سجله - رحمه الله تعالى - في المسجد النبوي عند كلامه عن القياس - قال: «والذين قالوا: إن الحديث صحيح وأنه يجوز العمل به لأمرين:

أحدهما: أن الحارث بن عمرو وثقه ابن خبان وإن كان ابن خبان تساهل في التوثيق له، فالحديث له شواهد ومؤيدات يعتضد بها، كحديث الصحيحين «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد فأصاب فله أجران». قالوا: وليس في أصحاب معاذ بن جبل أحد مجروح، فكلهم عدول، وإذا كان الحارث موثقاً، وأصحاب معاذ كلهم عدول، فالحديث مقبول.

وثانيهما: أن علماء المسلمين تلقوا هذا الحديث - خلفاً عن سلف - بالقبول، وتلقى العلماء للحديث بالقبول يكفيه عن الإسناد، وكم من حديث يكتفي بصحته عن الإسناد، يكتفي بعمل العلماء به في أقطار الدنيا؛ لأن هذه الأمة إذا عمل علماؤها في أقطار الدنيا بحديث دل على أن له أصلاً، واكتفى بذلك عن الإسناد».

(١) أي: قول المعترضين - سابقاً -: «ثم إن هذا الحديث ليس بصريح في القياس؛ إذ يحتمل أن يجتهد في تحقيق المناط» فأجاب المصنف: أنا لا نسلّم ذلك الاحتمال؛ لأنه بيّن أنه يجتهد فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة، وهذا لا يسمى تحقيق المناط.

(٢) في صحيحه: كتاب الأفضية - باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد وأخطأ. كما رواه البخاري: كتاب الاعتصام - باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، وأبو داود: كتاب الأفضية - باب في القاضي يخطيء، من حديث عمرو بن العاص - رضي الله عنه - مرفوعاً.

ويتجه عليه أنه: يجتهد في تحقيق المناط، دون تخريجه^(١).

خبر آخر:

قول النبي - ﷺ - للخنثمية^(٢): «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيَّ أَيْبُكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَكَانَ يَنْفَعُهُ؟» قالت: نعم. قال: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

= كما رواه الترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - .
(١) أي: أنه لا يتناول القياس إلا بعمومه، حيث يكون قاصراً على تحقيق المناط، دون تخريج المناط، فليس بصريح في الدلالة على حجية القياس.
وترك المصنف الجواب على هذا الاعتراض؛ لأنه معلوم من الرد على الاعتراض الثاني على حديث معاذ، وهو قوله: «والثاني لا يصح؛ لأنه بين أنه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنة».

(٢) الخنثمية: امرأة مجهولة لم تسم، من خثعم بن أنمار بن أراش بن كهلان، وجاء في بعض الروايات: أنها امرأة شابة، وهي التي كان ينظر إليها الفضل بن العباس وهو رديف رسول الله - ﷺ - في حجة الوداع، فقد روى البخاري ومسلم - عن ابن عباس قال: «كان الفضل بن عباس رديف رسول الله - ﷺ - فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل النبي - ﷺ - يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج، أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يثبت على الرحلة، وإن شدته خشيت عليه، أفأحج عنه؟ قال: نعم». سبل السلام (١٨١/٢). فهذه الزيادة التي أوردها المصنف ليست في حديث الخنثمية، فلا يصح الاحتجاج به في هذا المقام، وهو القياس.

وقد روى مثله الإمام أحمد في مسنده (٣٤٥/١) والنسائي (٨٧/٥) وابن خزيمة (٣٤٦/٤) عن ابن عباس - أيضاً: «أن امرأة نذرت أن تحج، فماتت، فأتى أخوها النبي - ﷺ - فسأله عن ذلك فقال: «أرأيت لو كان على أختك دين أكنت قاضيه؟» قال: نعم. قال: «فاقضوا الله، فهو أحق بالوفاء» وروى مثله البخاري عن امرأة أن أمها نذرت أن تحج، وماتت ولم تحج.

فهو تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق .

وقوله - عليه السلام - لعمر - حين سأله عن قبلة الصائم -: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ»^(١)؟

فهو قياس للقبلة على المضمضة، بجامع أنها مقدمة الفطر، ولا يفطر^(٢) .

وروى أبو عبيد^(٣) : أن النبي - ﷺ - قال : «إِنِّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالرَّأْيِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ وَحْيٌ»^(٤) . وإذا كان يحكم بينهم باجتهاده : فلغيره الحكم برأيه إذا غلب على ظنهم .

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥٢/١) وأبو داود : كتاب الصوم - باب القبلة للصائم - حديث (٢٣٨٥) والدارمي : كتاب الصوم - باب الرخصة في القبلة للصائم، كما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم - من حديث جابر بن عبد الله عن عمر - رضي الله عنهما - قال : هشتت يوماً فقبلت وأنا صائم، فأتيت رسول الله - ﷺ - فقلت : صنعت اليوم أمراً عظيماً، فقبلت وأنا صائم . فقال : «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته وأنت صائم؟» قلت : لا بأس بذلك . فقال : «فقيم؟» أي : فقيم الاستغراب .

(٢) أي : أن كلاً منهما مقدمة لشيء لم يتم .

(٣) هو : القاسم بن سلام البغدادي، أبو عبيد، الفقيه المحدث اللغوي، أخذ عن كبار اللغويين والنحويين، كأبي عبيدة، والكسائي، والفراء، تولى قضاء طرسوس . من مؤلفاته «الأموال» و «أدب القضاء» وقد أورد فيه هذا الحديث بسنده عن أم سلمة - رضي الله عنها - توفي بمكة المكرمة، وقيل : بالمدينة المنورة سنة (٢٢٤ هـ) على الأصح . انظر : تذكرة الحفاظ (٤١٧/٢)، طبقات المفسرين للداودي (٣٢/٢)، شذرات الذهب (١٤١/١) .

(٤) المصنف روى الحديث بالمعنى، ولفظه : عن أم سلمة - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - قال : «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فاقضى نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا =

[الأدلة النقلية للمنكرين للقياس]

احتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١).

وقوله: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

فما ليس في القرآن ليس بمشروع، فيبقى على النفي الأصلي^(٣).

الثانية^(٤): قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾^(٥) وهذا حكم

بغير المنزل.

= يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار». أخرجه البخاري: كتاب الأحكام - باب موعظة الإمام للخصوم، ومسلم: كتاب الأفضية - باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(١) سورة الأنعام من الآية (٣٨).

(٢) سورة النحل من الآية (٨٩). قال الطوفي - في وجه الدلالة لهاتين الآيتين: «إن في الكتاب كفاية وغناء عن القياس، وإثبات القياس رد لذلك».

(٣) هذا يعتبر اعتراضاً منهم على استدلال الجمهور المتقدم: «لولا القياس لتعطلت حوادث كثيرة عن أحكام، لعدم وفاء النصوص القليلة بالحوادث الكثيرة» خلاصته: لا نسلم أن ذلك يؤدي إلى ما قلتم؛ لأن ما لم يرد في الكتاب والسنة يبقى على النفي الأصلي أي: لا حكم له.

والمصنف أقحم هذه العبارة هنا في وجه الدلالة، ولعل له وجهة.

ويمكن الرد على هذا الاعتراض: أن هذا يناقض استدلالكم بهاتين الآيتين، لأن ذلك - على مقتضى استدلالكم - يوجب أن لا حادثة إلا ولها في الكتاب حكم، وقولكم: «فما ليس في القرآن ليس بمشروع، فيبقى على النفي الأصلي» يثبت أن هناك من الحوادث ما لا حكم له في القرآن، وهذا تناقض. انظر: شرح الطوفي (٢٧١/٣).

(٤) عبارته غير واضحة، فالمتقدم آيتان، وليست واحدة حتى يعطف عليها قوله «الثانية» إلا إذا اعتبر دلالة الآيتين المجموعة الأولى لأن مدلولهما واحد، والآيتان الآتيتان هما المجموعة الثانية، أو المراد: الشبهة الثانية.

(٥) سورة المائدة من الآية (٤٩).

وهكذا قوله: ﴿... فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١).

وأنتم تردونه إلى الرأي.

[الأدلة العقلية للمنكرين للقياس]

وأما شبههم المعنوية:

[فالأولى]: قالوا: براءة الذمة بالأصل معلومة قطعاً، فكيف ترفع بالقياس المظنون؟!]

والثانية: كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبّد، والفرق بين المتماثلات، والجمع بين المختلفات؛ إذ قال: «يُغَسَّلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ، وَيُنْضَحُ بَوْلُ الْغُلَامِ»^(٢)، ويجب الغسل من المنى والحيض، دون المذى والبول، ونظائر ذلك كثير.

الثالثة: أن الرسول - ﷺ - قد أوتي جوامع الكلم^(٣)، فكيف يليق به

(١) سورة النساء من الآية (٥٩).

(٢) روى أبو داود والنسائي والحاكم وصححه، عن أبي السَّمْح قال: قال رسول الله - ﷺ -: «يُغَسَّلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ، وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ». كما أخرجه - أيضاً - البزار وابن ماجه وابن خزيمة، عن أبي السَّمْح قال: كنت أخدم رسول الله - ﷺ - فأُتِيَ بِحَسَنٍ أَوْ حَسِينٍ فَبَالَ عَلَى صَدْرِهِ، فَجِئْتُ أَغْسِلُهُ فَقَالَ: «يُغَسَّلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ».

وقد رواه - أيضاً - أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن ماجه والحاكم من حديث لبابة بنت الحارث قالت: كان الحسين... وذكرت الحديث وجاء في لفظه: «يغسل من بول الأنثى، وينضح من بول الذكر» كما رواه عن عليّ - رضي الله عنه - قال قال قتادة: «هذا ما لم يطعما، فإذا طعما غسلا». انظر: سبل السلام (٣٨/١).

(٣) روى البخاري: كتاب التعبير - باب: رؤيا الليل - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - =

أن يترك الوجيز المفهم إلى الطويل الموهم، فيعدل عن قوله: «حرّمتُ الربا في المكيل» إلى الأشياء الستة؟

الرابعة: قالوا: الحكم ثبت في الأصل بالنص؛ لأنه مقطوع به، والحكم مقطوع به، فكيف يحال على العلة المظنونة، والحكم يثبت في الفرع بالعلة، فكيف يثبت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل؟

الخامسة: قالوا: غاية العلة: أن يكون منصوباً عليها، وذلك لا يوجب الإلحاق، كما لو قال: «أعتقت من عبيدي سالماً؛ لأنه أسود» لم يقتض عتق كل أسود، ولا يجري ذلك مجرى قوله: «أعتقت كل أسود». كذا قوله: «حرّمت الربا في البر؛ لأنه مطعوم» لا يجري مجرى قوله: «حرّمت الربا في كل مطعوم».

الجواب:

أما قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ فإن القرآن دل على جميع الأحكام، لكن: إما بتمهيد طريق الاعتبار، وإما بالدلالة على الإجماع والسنة، وهما قد دلا على القياس.

وإلا فأين في الكتاب مسألة: «الجد والإخوة» و«العول» و«المبتوتة» و«المفوضة»^(١)، و«التحريم»^(٢)، وفيها حكم لله شرعي.

= أن رسول الله - ﷺ - قال: «أعطيت مفاتيح الكلم» وفي باب: المفاتيح في اليد بلفظ: «بعثت بجوامع الكلم».

كما أخرجه عن أبي هريرة - أيضاً - مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة بلفظ: «أوتيت جوامع الكلم» وللحديث روايات أخرى متعددة. يراجع فيض القدير (١/٥٦٣).

(١) هذا الأمثلة تقدم الكلام عليها.

(٢) وهي قول الرجل لزوجته: «أنت عليّ حرام» هل يعتبر ظهاراً، أو طلاقاً؟ وإذا =

ثم قد حرّمتم القياس، وليس في القرآن تحريمه^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾^(٢).

قلنا: القياس ثابت بالإجماع والسنة، وقد دل عليه القرآن المنزل.

ومن حكم بمعنى: استنبط من المنزل، فقد حكم بالمنزل.

= اعتبر طلاقاً، هل يقع ثلاثاً أو رجعيّاً؟ فيه خلاف طويل يراجع في المغني (٣٩٦/١٠)، (٦١/١١).

(١) خلاصة ذلك الرد: أن المراد من قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء...﴾ من حيث الإجمال: تمهيد طرق الاعتبار الكلية، والقياس من هذه الطرق، لأن القرآن دل على حجية السنة والإجماع، وهما قد دلا على حجية القياس، كما أن هناك العديد من الأحكام الفرعية التي ثبت لها حكم شرعي، وليس فيها نص في كتاب الله تعالى، كالأمثلة التي ذكرها المصنف، وغيرها كثير.

هذا ما أجاب به المصنف - رحمه الله تعالى - وهو مبني على أن المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ هو القرآن الكريم. أما إذا أريد به «اللوح المحفوظ» فلا دلالة فيه على محل النزاع.

روى الطبري - بسنده - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»: ما تركنا شيئاً إلا قد كتبناه في أم الكتاب.

كما روى - بسنده أيضاً - عن يونس قال: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ قال: كلهم مكتوب في أم الكتاب. (تفسير الطبري ١١/٣٤٥ - ٣٤٦) دار المعارف بالقاهرة.

وقال القرطبي: قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ أي: في اللوح المحفوظ؛ فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث. وقيل: أي في القرآن، أي: ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن، إما دلالة مبيّنة مشروحة، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو من الإجماع، أو من القياس الذي يثبت بنص الكتاب...»، الجامع لأحكام القرآن (٦/٤٢٠).

(٢) المائة: ٤٩.

وقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١). قلنا: نحن لا نرده إلا إلى العلة المستنبطة من كتاب الله - تعالى - ونص رسوله، فالقياس: تفهّم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم، وحذف الحشو الذي لا أثر له.

ثم أنتم رددتم القياس بلا نص، ولا معنى نص.

وقولهم: «كيف ترفعون القواطع بالظنون».

قلنا: كما ترفعونه بالظواهر، والعموم، وخبر الواحد، وتحقيق المناط في آحاد الصور.

ثم نقول: لا نرفعه إلا بقاطع؛ فإننا إذا تُعَبَّدنا باتباع العلة المظنونة، فإننا نقطع بوجود الظن، ونقطع بوجود الحكم عند الظن، فيكون قاطعاً.

وقولهم: «مبنى الحكم على التبعيدات».

قلنا: نحن لا ننكر التبعيدات في الشرع، فلا جرم قلنا: الأحكام ثلاثة أقسام:

قسم: لا يعلل.

وقسم: يعلم كونه معللاً، كالحجر على الصبي؛ لضعف عقله.

وقسم: يتردد فيه.

ولا نقيس ما لم يقد دليل على كون الحكم معللاً^(٢).

(١) النساء: (٥٩).

(٢) معناه: أننا لا نقيس إلا إذا وجد المعنى الذي في الأصل في الفرع بعينه، وتحققت شروط القياس، كالنيذ مع الخمر، والأرز مع البر، فإن الأحكام الشرعية إما غير معللة كالعبادات المختلفة، فلا يجري فيها القياس، وإما معللة بعلّة معينة، وهذه هي التي يجري فيها القياس.

وأما اعتراضهم بالتفرقة بين المتماثلات: فله علة - أيضاً - لكنها خفيت عليهم، فقد نص العلماء على أن بول الأنثى أثقل من بول الذكر، حيث إن مزاج الذكر =

وقولهم: «لِمَ لم ينص على المكيل، ويغني عن القياس على الأشياء الستة»؟

قلنا: هذا تحكّم على الله - تعالى - وعلى رسوله، وليس لنا التحكّم عليه فيما صرّح ونبه وطوّّل وأوجز^(١)، ولو جاز ذلك: لجاز أن يقال: «فلم لم يصرّح بمنع القياس على الأشياء الستة؟ ولم لم يبين الأحكام كلها في القرآن، وفي المتواتر^(٢)؛ لينحسم الاحتمال؟ وهذا كله غير جائز.

ثم نقول: إن الله - تعالى - علم لطفاً في تعبد العلماء بالاجتهاد، وأمرهم بالتشمير في استنباط دواعي الاجتهاد؛ لـ ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^(٣).

وقولهم: «كيف يثبت الحكم في الفرع بطريق غير طريق الأصل»؟

قلنا: ليس من ضرورة كون الفرع تابعاً للأصل أن يساويه في طريق

= حار، ومزاج الأثنى بارد، فيضعف الهضم عندها، فتبقى الفضلة كثيفة، ذات قوام كثيف، فإذا تعلقّت بالأجسام، كان أثرها محتاجاً إلى الغسل، بخلاف الغلام.

وهكذا سائر الصور التي أوردوها. انظر: شرح الطوفي (٣/٢٧٥، وما بعدها).

(١) في المطبوعة: طول ونبه وأوجز، وصححناه من المستصفي (٣/٥٦٨).

(٢) أي: من السنة.

(٣) سورة المجادلة من الآية (١١).

يضاف إلى ذلك: أن هناك حوادث ووقائع تقع في سائر الأزمان ولا يمكن إعطاؤها حكماً شرعياً إلا بالاجتهاد الذي من وسائله القياس، يؤيد ذلك ما رواه سعيد بن المسيب عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه سنة؟ قال - ﷺ -: «اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد». روى مثله الطبراني في الأوسط. انظر: مجمع الزوائد (١/١٧٨) وإعلام الموقعين (١/٦٥).

الحكم؛ فإن الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات، ولا يلزم تساويهما في الطريق، وإن تساويا في الحكم.

وأما إذا قال: «أعتقت سالماً؛ لسواده»: فالفرق بينه وبين أحكام الشرع من حيث الإجمال والتفصيل.

أما الإجمال: فإنه لو قال - مع هذا - : «فقيسوا عليه كل أسود» لم يتعدّ العتق سالماً.

ولو قال الشارع: «حرّمت الخمر لشدّتها، فقيسوا عليه كل مشدّد»: للزمت التسوية، فكيف يقاس أحدهما على الآخر، مع الاعتراف بالفرق؟

وأما التفصيل: فلأن الله - تعالى - علّق الحكم في الأملاك حصولاً وزوالاً على اللفظ، . دون الإرادات المجردة.

أما أحكام الشرع: فتثبت بكل ما دل عليه رضا الشارع وإرادته، ولذلك تثبت بدليل الخطاب، وبسكوت النبي - ﷺ - عما جرى بين يديه من الحوادث.

ولو أن إنساناً باع مال غيره بأضعاف قيمته وهو حاضر، ولم ينكر ولم يأذن، بل ظهرت عليه علامات الفرح: لا يصح البيع.

بل قد ضيق الشرع أحكام العباد حتى لا تحصل بكل لفظ^(١).

(١) توضيحه: أن هناك فرقاً بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد، فحقوق الله تعالى قائمة على المسامحة والتيسير، فاكتفى فيها بالظن، توسيعاً لمجاري التكليف، أما حقوق العباد: فقائمة على المشاحة، فشددت الشريعة فيها، فلا تنقل عنهم إلا بطريق قاطع، لما قلناه، أو لأن حقوقهم في الأصل ملك لله تعالى، فتعبدهم في زوالها بالطريق القاطع، وأثبت التكليف الشرعية بالطرق المظنونة، والله - سبحانه - أن يفعل في ملكه ما يشاء. انظر: شرح الطوفي (٣/٢٨٥).

فلو قال الزوج: «فسخت النكاح، ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي»: لم يقع الطلاق، إلا أن ينويه.

وإذا أتى بلفظ الطلاق: وقع وإن لم ينوه.

وإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ فكيف تحصل بمجرد الإرادة^(١)؟

على أن القياس مفهوم في اللغة؛ فإنه لو قال: «لا تأكل الأهلilig^(٢)؛ لأنه مسهل»، و«لا تجالس فلاناً؛ لأنه مبتدع» فهم منه التعدي بتعدي العلة، وهذا مقتضى اللغة، وهو مقتضاه في العتق، لكن التعبد منع منه.

وعلى أن هذا الذي ذكره قياس لكلام الشارع على كلام المكلفين في امتناع قياس ما وجدت العلة التي علل بها فيه عليه، فيكون رجوعاً إلى القياس الذي أنكروه.

ثم إن قياس كلام الشارع على كلام غيره أبعد من قياس أحكام الشرع بعضها على بعض.

فإن قيل: فلعل الشرع علل الحكم بخاصية المحل، فتكون العلة في تحريم الخمر: شدة الخمر، وفي تحريم الربا بطعم البر، لا بالشدة

(١) في النسخ المطبوعة: «وإذا لم يحصل بجميع اللفظ فكيف يحصل بمجرد الإرادة» وهي عبارة غير واضحة، وأوضح منها عبارة الغزالي في المستصفي (٣/٥٧٤): «فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ، بل ببعضها، فكيف تحصل بما دون اللفظ مما يدل على الرضا».

(٢) الأهلilig: ثمر معين بالغ النضج، منه الأصفر والأسود. معرّب. المصباح المنير مادة «هلج».

المجردة^(١). [ولا بالطعم المجرد]^(٢).

ولله أسرار في الأعيان: فقد حرم الخنزير والدم والميتة لخواص لا يُطَّلَعُ عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ، فبماذا يقع الأمن عن هذا؟^(٣).

قلنا: قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية المحل كقوله: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ»^(٤) يعلم أن المرأة في معناه.
وقوله: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ قَوْمَ عَلَيْهِ الْبَاقِي»^(٥) فالأمة في معناه.

(١) «المجردة» من المستصفي (٣/٥٧٦).

(٢) هذه الزيادة يقتضيها المقام، فإن المعترض يقول: لعل العلة خاصة بمحل النص وليست عامة، لخاصية معينة ليست موجودة في كل المحال.
(٣) قال الغزالي - بعد ذلك: «وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس». المستصفي (٣/٥٧٧).

(٤) حديث صحيح: أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال: «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره».

ورواه مالك وأبو داود عن أبي بكر بن عبد الرحمن مرسلًا، ووصله أبو داود من طريق أخرى بلفظ: «أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ولم يقض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء»، سبل السلام (٣/٥٣).

(٥) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، وفي كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين الشركاء من حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -.

كما أخرجه مسلم في كتاب العتق، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

لأننا^(١) عرفنا بتصفّح أحكام العتق، والبيع، وبمجموع أمارات وتكريرات، وقرائن: أنه لا مدخل للذكورية^(٢) في العتق والبيع.

وقد يظن ذلك ظناً يسكن إليه^(٣).

وقد^(٤) عرفنا أن الصحابة عولوا على الظن، فعلمنا أنهم فهموا من رسول الله - ﷺ - قطعاً - إلحاق الظن بالقطع.

وقد اختلف الصحابة في مسائل، فلو كانت قطعية: لما اختلفوا فيها، فعلمنا أن الظن كالعلم.

فإن انتفى العلم والظن: فلا يجوز الإقدام على القياس.

فصل

[في مذهب النظام في الإلحاق بالعلة المنصوصة]

قال النظام: العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم، لا بطريق القياس؛ إذ لا فرق في اللغة بين قوله: «حرّمت الخمر لشدتها» وبين: «حرّمت كل مشد»^(٥).

(١) زيادة من المستصفي.

(٢) في المستصفي «للأنوثة».

(٣) عبارة المستصفي: «وقد يعلم ذلك ظناً بسكون النفس إليه».

(٤) زيادة من المستصفي.

(٥) خلاصة رأي النظام: أن العلة المنصوص عليها توجب إلحاق الفرع بالأصل من جهة اللفظ، بمعنى أن الإلحاق مستفاد من عموم اللفظ، لا من جهة القياس، =

وهذا خطأ؛ إذ لا يتناول قوله: «حرمت الخمر لشدتها» من حيث
الوضع إلا تحريمها خاصة.

ولو لم يرد التعبد بالقياس: لاقتصرنا عليه، كما لو قال: «أعتقت
غانماً لسواده»^(١).

وكيف يصح هذا والله - تعالى - أن ينصب شدة الخمر - خاصة -
علة، ويكون فائدة التعليل: زوال التحريم عند زوال الشدة.
ويتجه عليه: ما ذكره نفاة القياس^(٢)، والله أعلم.

فصل

[في أوجه تطرق الخطأ إلى القياس]

ويتطرق الخطأ إلى القياس من خمسة أوجه:

أحدها: أن لا يكون الحكم معللاً^(٣).

= وعلل ذلك بعدم الفرق بين قول القائل: «حرمت الخمر لشدتها» وبين قوله:
«حرمت كل مشدد»، فهو من قبيل العموم المعنوي.

(١) خلاصة الرد: أننا لا نسلم باستواء الصيغتين، فإن قوله: «حرمت كل مشدد» يفيد
العموم لعليته، أما قوله: «حرمت الخمر لشدتها» فلا يفيد إلا تحريم الخمر
خاصة، ولولا القياس لما حرم كل مشدد، كما لو قيل: «أعتقت غانماً لسواده»
فيختص العتق بغانم، والنص على العلة لا يوجب العموم اللفظي. انظر: شرح
الطوفي (٣/٣٤٦).

(٢) وهي الأدلة التي استندوا إليها سابقاً.

(٣) معناه: أن الحكم يكون غير معلل في الواقع، فيأتي القائل له بعلة من عنده، مثل
ما روي من أن علة انتقاض الوضوء بأكل لحم الجوزور، لشدة حرارته ودسمه مرخ =

والثاني: أن لا يصيب علته عند الله تعالى (١).
 والثالث: أن يقصر في بعض أوصاف العلة (٢).
 والرابع: أن يجمع إلى العلة وصفاً ليس منها (٣).
 والخامس: أن يخطيء في وجودها في الفرع، فيظنها موجودة، ولا يكون كذلك.

فصل [في أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق]

إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون:

- = للجوف، ومخرج للحدث، فيلحق به كل طعام مرخ للجوف، والصحيح المشهور أن ذلك تعبد. انظر: شرح الطوفي (٣/٣٤٧).
- (١) مثل: أن يعتقد أن علة الربا في البر هي: الطعم، فيلحق به الخضروات وسائر المطعومات، بينما هي غير ذلك.
- (٢) عبارة الغزالي في المستصفى «الثالث: أنه إن أصاب في أصل التعليل، وفي عين العلة، فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة، وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه».
- (٣) مثل أن يعلل الحنبلي القصاص: بأنه قتل عمد عدوان، فيوجب القصاص. فيقول الحنفي: نقصت من أوصاف العلة وصفاً، وهو الآلة الصالحة السارية في البدن، يعني: المحدد، فلا يصح إلحاق المثقل به. وهذا مثال للنقص من أوصاف العلة، ومثال الزيادة: أن يعلل الحنفي بما تقدم، فيقول الحنبلي: زدت في أوصاف العلة وصفاً ليس منها، وهو: صلاحية الآلة، والعلة: هي القتل العمد العدوان فقط. انظر: شرح الطوفي (٣/٣٤٨).
- وقد ذكر الغزالي وجهاً آخر وهو إثبات العلة بمجرد الوهم والحدس. انظر المستصفى (٣/٥٩٠ وما بعدها).

فالمقطوع ضربان:

أحدهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وهو المفهوم^(١).

ولا يكون مقطوعاً حتى يوجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة، كقولنا: إذا قبل شهادة اثنين، فثلاثة أولى؛ فإن الثلاثة: اثنان وزيادة.

وإذا نهى عن التضحية بالعوراء^(٢): فالعمياء أولى؛ فإن العمى: عور مرتين.

فأما قولهم: «إذا وجبت الكفارة في القتل الخطأ، ففي العمد أولى»، و«إذا ردت شهادة الفاسق، فالكافر أولى»^(٣): فهذا يفيد الظن

(١) أي: فحوى الخطاب، أو مفهوم الموافقة الأولوي كما سبق، وقد اختلف العلماء في تسميته قياساً، والراجح أنه لا يسمى قياساً، لأنه لا يحتاج إلى إعمال فكر واستنباط علة، كما أن المسكوت عنه أولى من المنطوق، فكيف يقاس عليه وهو أولى منه بالحكم. ولعل المسألة راجعة إلى الاصطلاح ولا مشاحة فيه. وقد سبق توضيح ذلك في مبحث المفاهيم.

(٢) عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: قام فينا رسول الله - ﷺ - فقال: «أربع لا تجوز في الضحايا: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها، والكبيرة التي لا تنقي» أي: التي لا تنقي لها وهو: المخ. رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. وحسنه الإمام أحمد وقال: ما أحسنه من حديث. انظر: سبل السلام (٩٣/٤).

قال الصنعاني: «والحديث دليل على أن هذه الأربعة العيوب مانعة من صحة التضحية، وسكت عن غيرها من العيوب، فذهب أهل الظاهر إلى أنه لا عيب غير هذه الأربعة. وذهب الجمهور إلى أنه يقاس عليها غيرها مما كان أشد منها أو مساوياً لها، كالعمياء ومقطوعة الساق» المصدر السابق.

(٣) معنى ذلك: أن قياس القتل العمد على القتل الخطأ في وجوب الكفارة التي وردت في قوله تعالى: ﴿... وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً...﴾ =

لبعض المجتهدين، وليس من الأول؛ لأن العمد نوع يخالف الخطأ، فيجوز أن لا تقوى الكفارة على رفعه، بخلاف الخطأ.

والكافر يحترز من الكذب لدينه، والفاسق متهم في الدين.

الضرب الثاني:

أن يكون المسكوت مثل المنطوق، كسراية العتق في العبد^(١)، والأمة مثله، وموت الحيوان في السمن^(٢)، والزيت مثله.

وهذا يرجع إلى العلم بأن الفارق لا أثر له في الحكم، وإنما يعرف ذلك باستقراء أحكام الشرع في موارده ومصادره في ذلك الجنس.

وضابط هذا الجنس: أن لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة، بل بنفي الفارق المؤثر، ويعلم أنه ليس ثمَّ فارق مؤثر قطعاً.

= [النساء: ٩٢] وكذلك رد شهادة الكافر قياساً على رد شهادة الفاسق، كل ذلك ليس من قبيل النوع الأول، وهو القياس الأولي؛ لما قاله المصنف من أن القتل العمد فيه قصاص، ولا تقوى الكفارة على رفع إثمه، بخلاف الخطأ، وكذلك هناك فرق بين شهادة الكافر وشهادة الفاسق.

(١) وهو ما جاء عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال: «من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه نصيب شريكه، ثم يعتق». أخرجه البخاري في كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، كما أخرجه في كتاب العتق، وكذلك مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٢) سئل الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - عن الفأرة تقع في السمن الذائب، فلم تمت؟ قال: لا بأس بأكله، وفي رواية أخرى قال: إذا كان حياً فلا شيء، إنما الكلام في الميت. المغني (٧٢/١) وما قيل في السمن يقال في الزيت، لأنه مثله.

فإن تطرق إليه احتمال: لم يكن مقطوعاً به، بل يكون مظنوناً^(١).

وقد اختلف في تسمية هذا قياساً^(٢).

وما عدا هذا من الأقيسة: فمظنون^(٣).

وفي الجملة - فالإلحاق له طريقان:

أحدهما: أنه لا فارق إلا كذا، وهذه مقدمة^(٤).

ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير، وهذه مقدمة أخرى^(٥).

فيلزم منه نتيجة، وهو: أن لا فرق بينهما في الحكم^(٦).

وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل، فلا يحتاج

إلى التعرض للجامع، لكثرة ما فيه من الاجتماع.

(١) خلاصة ذلك: أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق تارة يكون قطعياً، وتارة يكون ظنياً، فإن كان الذهن يتبادر إلى المسكوت عنه دون نظر وتأمل وبحث عن العلة، وأنه لا فارق بين الأصل والفرع، وأنه ليس هناك مؤثر آخر، فهذا هو القطعي - وإن تطرق إليه احتمال مما تقدم كان ظنياً، وهذا هو الضابط لهذه المسألة.

(٢) سبق في باب دلالة المفهوم أن بعضهم يسميه قياساً جلياً، وبعضهم يسميه مفهوم موافقة، والبعض يطلق عليه دلالة النص، وقلنا: إن ذلك راجع إلى الاصطلاح، ولا مشاحة فيه.

(٣) أي: ما عدا ما ذكرناه يعتبر من الأقيسة المظنونة، وهو ما يطلق عليه: القياس الخفي.

(٤) صغرى.

(٥) كبرى.

(٦) مثال ذلك أن يقال: لا فارق بين العبد والأمة في سراية العتق، وتصنيف الحد إلا الذكورية، ولا أثر لذلك، فيجب استواءهما في الحكم.

الثاني: أن يتعرض للجامع فيبينه، ويبين وجوده في الفرع^(١). وهذا المتفق على تسميته قياساً^(٢).

وهذا^(٣) يحتاج إلى مقدمتين - أيضاً:

إحدهما: أن السكر - مثلاً - علة التحريم في الخمر.
والثانية: أنه موجود في النبيذ.

فهذه المقدمة الثانية يجوز أن تثبت بالحس، ودليل العقل، والعرف، وأدلة الشرع^(٤).

(١) معناه: أن يثبت أن العلة في الأصل كذا، ثم يبين أن هذه العلة موجودة في الفرع، فيجب استواءهما في الحكم.

مثال ذلك أن يقال: العلة في تحريم الخمر: الإسكار، وهي موجودة في النبيذ، فيجب استواءهما في الحكم.

(٢) اسم الإشارة عائد على الطريق الثاني، أما الطريق الأول ففيه خلاف، هل يسمى قياساً أو لا؟

قال الطوفي في شرحه (٣/٣٥٣): وذلك لأن القياس اعتبار شيء بغيره، أو الجمع بين شيئين بالقصد الأول، وهو يتحقق في بيان علة الأصل ووجودها في الفرع، أما إلغاء الفارق، فليس ذلك موجوداً فيه بالقصد الأول، إنما الموجود فيه إلغاء الفارق، وأما الجمع بين الأصل والفرع، فإنما يحصل فيه بالقصد الثاني.

(٣) اسم الإشارة عائد على الطريق الثاني أيضاً.

(٤) لأن إثبات وجود هذه العلة في الفرع قائم على اجتهاد المجتهدين، فيجوز أن يكون بالحس أو العقل أو العرف أو أدلة الشرع.

أما المقدمة الأولى وهي: كون السكر علة التحريم فلا تثبت إلا بالشرع، لأن العلل الشرعية ليست مؤثرة في الحكم بذاتها، وإنما هي علامة على وجود الحكم ومشملة على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، إذ من المعلوم أن أفعال الله - تعالى - معللة بالحكم ورعاية مصالح العباد، فهو - سبحانه - لا يفعل =

وأما الأولى: فلا تثبت إلا بدليل شرعي؛ فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي، كما أن نفس التحريم كذلك، وطريقه طريقه، فالشدة التي جعلت علامة للتحريم يجوز أن يجعلها الشارع علامة للحل، فليس إيجابها لذاتها.

[أدلة إثبات العلة]^(١)

وأدلة الشرع ترجع إلى «نص» أو «إجماع» أو «استنباط». فهذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية^(٢)، وهو ضربان^(٣):

= شيئاً عبثاً لغير مصلحة وحكمة، بل أفعاله - جل شأنه - صادرة عن حكمة بالغة لأجلها شرع لعباده ما شرع، تفضلاً منه وإحساناً.

انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/١١٢، ٨/٧٠).

(١) وهي ما يطلق عليها: «مسالك العلة».

(٢) أي: من الكتاب والسنة.

(٣) في أكثر النسخ «ثلاثة أضرب» لكن المصنف - كما سيأتي - ذكر ضربين فقط: الأول: النص الصريح، والثاني: التنبيه والإيماء إلى العلة.

ولعل السبب في ذلك: أن الإمام الغزالي - الذي يعتبر كتابه «المستصفى» أصلاً لهذا الكتاب - جعل ذلك ثلاثة أضرب: الصريح، والتنبيه والإيماء على العلة، والتنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط، وبالفاء التي هي للتعقيب والتسبيب.

وجمهور العلماء يجعلونها ثلاثة أضرب - أيضاً - هي: النص القاطع، وهو الذي يدل على التعليل دلالة صريحة دون احتمال لغيره، مثل: لعله كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل كذا، ولكي، والنص الظاهر: وهو ما يدل على العلية مع احتمال غيرها احتمالاً مرجوحاً، وله ألفاظ معينة تدل على التعليل، كاللام والباء وإن، والإيماء.

الأول - الصريح (١):

وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً ﴾ (٢)،
﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا ﴾ (٣)، ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (٤)، ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ
كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (٥)،

= فالمصنف أخذ عنوان المستصفي في جعلها ثلاثة أضرب، وأدخل الظاهر مع
القاطع وجعلهما ضرباً واحداً، أو يكون ذلك من تصرف النسخ. انظر في هذه
المسألة: الإحكام للآمدي (٣٨/٣)، فواتح الرحموت (٢٩٥/٢)، الإبهاج
للسبكي (٢٢/٣)، شرح مختصر الروضة (٣٥٦/٣) وما بعدها.

(١) تقدم تعريفه آنفاً.

(٢) سورة الحشر من الآية (٧) وهي قوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ . . .
أي: إنما جعل مصرف الفيء في هذه الجهات حتى لا يتداوله الأغنياء جيلاً بعد
جيل، أو قوماً بعد قوم، ولا تنتفع به الجهات المحتاجة إليه.

(٣) سورة الحديد من الآية (٢٣) وقبلها قوله تعالى: ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا
فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنْ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ (٢٦) أي: أخبر
الله تعالى بأن كل ما يجري في هذا الكون مسطر في اللوح المحفوظ قبل أن يقع،
لئلا تحزنوا على ما يفوتكم ولا تفرحوا - فرح بطر وتكبر - بما يأتيكم من نعم.

(٤) سورة الأنفال من الآية (١٣) والحشر من الآية (٤) والمشاقة: المخالفة، وسميت
بالمشاقة؛ لأن المخالف صار في شق آخر. قال في المصباح: «شاقه، مشاققة،
وشقا: خالفه، وحقيقته: أن يأتي كل منهما ما يشق على صاحبه، فيكون كل
منهما في شق غير شق صاحبه». ومحل الشاهد هنا: أن الله تعالى قد أخبر في
الآية التي قبلها بأن قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴾ بسبب شقاقهم،
أو لعله شقاقهم، كما رتب - سبحانه - العلة في سورة الأنفال على قوله:
﴿ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ . ذلك بأنهم شاقوا الله
ورسوله.

(٥) سورة المائدة من الآية (٣٢) وهناك خلاف بين العلماء في متعلق ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ ﴾ =

﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴾^(١) ، ﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾^(٢) .

وقول النبي - ﷺ - : «إِنَّمَا جُعِلَ الاستِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصْرِ»^(٣) ،
و«إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّفَاقَةِ»^(٤) .

= فالمشهور أنه متعلق بـ (كتبنا) أي : كتبنا على بني إسرائيل القصاص بسبب قتل ابن آدم أخاه، صوناً للدماء . وقيل : متعلق بندامة ابن آدم على قتل أخيه، أو من أجل عدم مواراة أخيه، حتى نبهه الغراب على ذلك، والتعليل صحيح على كل تقدير . انظر : شرح الطوفي (٣/٣٥٨) .

(١) سورة البقرة من الآية (١٤٣) وقبلها قوله تعالى : ﴿ ... وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَاقِبَةً ﴾ أي : ليمتحن الله - تعالى - عباده بالانقياد في التحول من قبله إلى قبلة .

(٢) سورة المائدة من الآية (٩٥) وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ... ﴾ أي : أوجبنا عليه الفدية عقوبة على فعله ليدوق وبال أمره، أي : ثقل فعله وسوء عاقبة ذنبه، والتعليل هنا ظاهر، أي : لعله إذاقته وبال أمره .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب الامتشاط، وفي كتاب الاستئذان، باب : الاستئذان من أجل البصر، ومسلم في كتاب الأدب - باب : تحريم النظر في بيت غيره، والترمذي في كتاب الاستئذان - باب من أطلع في دار قوم بغير إذنه، وعبد الرزاق في المصنف : كتاب الجامع - باب الرجل يطلع في بيت الرجل . كما أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٣٣٠ - ٣٣٥) .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك وأحمد . والرواية التي معنا هي لفظ مسلم عن عائشة - رضي الله عنها - في كتاب الأضاحي - باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام - جاء فيها : قالوا : يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجعلون فيها الودك . (دسم اللحم والشحم) قال : «وما ذاك»؟ قالوا : نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث . فقال : «إنما نهيتكم من أجل الدفاقة التي دقت، فكلوا واذخروا وتصدقوا» . والمراد =

وكذلك إن ذكر المفعول له، فهو صريح في التعليل؛ لأنه يُذكر للعلة والعدر، كقوله تعالى: ﴿... لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾^(١)، و﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾^(٢).

وما جرى هذا المجرى من صيغ التعليل.

فإن قام دليل على أنه لم يقصد التعليل نحو: أن يضاف إلى ما لا يصلح علة: فيكون مجازاً، كما لو قيل: «لم فعلت هذا»؟ قال: «لأنني أردت»، فهذا استعمال اللفظ في غير محله^(٣).

فأما لفظة «إن» مثل قوله - عليه السلام -: لما ألقى الروثة -: «إنها رجس»^(٤)، وقال - في الهرة -: «إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوائف»

= بالدافة: جماعة من المساكين قدموا المدينة، فنهى - ﷺ - عن ادخار لحوم الأضاحي؛ حتى يتصدق عليهم أهل المدينة، ويوسعوا عليهم. انظر: الموطأ (٤٨٥/٢).

(١) سورة الإسراء من الآية (١٠٠) وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾. أي: خشية أن تنتهي هذه الخزائن.

(٢) سورة البقرة من الآية (١٩).

(٣) معناه: أن الأصل في وضع اللغة أن يضاف الفعل إلى علته وسببه، فإن أضيف إلى ما لا يصلح علة فهو مجاز، ويعرف ذلك بوجود دليل على عدم صلاحيته للعلية، كما في المثال الذي أورده المصنف، وإنما لم يكن علة؛ لأن الإرادة ليست علة للفعل، وإن كانت هي الموجبة لوجوده، أو المصححة له، لأن المقصود بالعلة: المقتضى الخارجي للفعل، أما الإرادة فليست معنى خارجاً عن الفاعل. انظر: شرح الطوفي (٣/٣٥٩ - ٣٦٠).

(٤) رواه البخاري عن ابن مسعود - رضي الله عنه - في كتاب الوضوء - باب: الاستنجاء بالحجارة لكن بلفظ «ركس» بدل «رجس» ومثله رواية الترمذي: كتاب الطهارة - باب: ما جاء في الاستنجاء بالحجرين، والنسائي: كتاب الطهارة - باب =

عَلَيْكُمْ»^(١)، و «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَاتِهَا؛ إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ»^(٢).

فإن انضم إلى «إن» حرف الفاء: فهو أكد، نحو قوله - عليه السلام - : «لَا تُقَرَّبُوهُ طَيْباً فَإِنَّهُ يُبْعَثُ مُلَبَّيًّا»^(٣).

قال أبو الخطاب: هذا صريح في التعليل.

وقيل: بل هذا من طريق التنبيه والإيماء إلى العلة، لا من طريق الصريح^(٤). والله أعلم.

= الرخصة في الاستطابة بحجرين، ثم قال: «الركس: طعام الجن».

وأخرجه بالرواية التي أوردها المصنف ابن ماجه: كتاب الطهارة - باب: الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة، وأحمد في المسند (٣٨٨/١). وهناك خلاف طويل بين العلماء في كون الرجس هو الركس أو غيره. ينظر: النهاية في غريب الحديث (١٠٠/٢) والمصباح المنير مادة (ركس).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه أيضاً.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز - باب: كيف يكفن المحرم عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً، ومسلم: كتاب الحج - باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي.

(٤) خلاصة ما يريده المصنف من أول قوله: «فأما لفظة إن» إلى هنا: أن هذه الأمثلة

وما يشبهها فيها مذهبان: أحدهما: أنها من قبيل الصريح، وثانيهما: أنها من قبيل الإيماء. فأبو الخطاب يرى أنها صريحة، خصوصاً إذا لحقته الفاء، كما في حديث المحرم، فإنه يزداد بها تأكيداً، لدلالته على أن ما بعدها سبب للحكم فيما قبلها. ويرى غير أبي الخطاب أنها من قبيل التنبيه والإيماء. وهذا ما جرى عليه الطوفي في شرحه (٣٦٠/٣ - ٣٦١) لكن ذلك يخالف ما نص عليه أبو الخطاب في التمهيد؛ حيث جعل «إن» من قبيل الصريح، وما دخلت عليه الفاء من قبيل =

الضرب الثاني - التنبيه والإيماء إلى العلة (١):

وهو أنواع ستة:

أحدها: أن يذكر الحكم عقيب وصف بالفاء، فيدل على التعليل بالوصف.

= الإيماء. قال: «وأما التنبيه: فضرور، منها: أن يكون في الكلام لفظ غير صريح في التعليل، فيعلق الحكم على علته بلفظ الفاء. وهو على ضربين: أحدهما: أن تدخل الفاء على السبب والعلة، ويكون الحكم متقدماً، كقوله - ﷺ - في المحرم حيث وقصته ناقتة: «لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيباً، فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً». التمهيد (١١/٤).

والغزالي في المستصفى (٦٠٦/٣ - ٦٠٧) جعل «إنّ» المجردة، والتي انضمت إليها الفاء من قبيل الإيماء.

وقد جعل الطوفي الخلاف في ذلك خلافاً لفظياً فقال: «النزاع في هذا لفظي؛ لأن أبا الخطاب يعني بكونه صريحاً في التعليل: كونه تبادر منه إلى الذهن بلا توقف في عرف اللغة، وغيره يعني بكونه ليس بصريح أن حرف «إنّ» ليست للتعليل في اللغة، وهذا أقرب إلى التحقيق، وإنما فهم التعليل منه فهماً ظاهراً متبادراً بقرينة سياق الكلام، وصيانة له عن الإلغاء؛ لأن قوله: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات؛ إنها ليست بنجس» ونحو ذلك، لو قدر استقلاله وعدم تعلقه بما قبله، لم يكن له فائدة، فتعين لذلك ارتباطه بما قبله، ولا معنى له إلا ارتباط العلة بمعلولها، والسبب بمسببه. فهذا الطريق يثبت كونه للتعليل لا بوضع اللغة». شرح مختصر الروضة (٣/٣٦١).

قال ابن بدران - تعليقاً على كلام الطوفي: «أقول: يعلم كل لغوي أن حرف الجر يحذف من «إنّ» قياساً مطرداً، والمحذوف كالثابت، ففهم التعليل إنما جاء من اللام المحذوفة لا من «إنّ» فالأقرب إلى التحقيق ما قاله أبو الخطاب». نزهة خاطر العاطر (٢/٢٦٠).

(١) قال الطوفي في شرحه (٣/٣٦١): «وهو ضرب من الإشارة، والفرق بينه وبين =

كقوله تعالى: ﴿... قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(١)،
و ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢) وقول النبي - ﷺ -: «مَنْ بَدَّلَ
دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٣)، و «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»^(٤).

فيدل ذلك على التعليل؛ لأن الفاء في اللغة للتعقيب، فيلزم من ذكر
الحكم مع الوصف بالفاء: ثبوته عقيبه، فيلزم منه السببية؛ إذ لا معنى
للسبب إلا ما ثبت الحكم عقيبه.

= النص: أن النص يدل على العلة بوصفه لها، والإيماء يدل عليها بطريق الالتزام،
كدلالة نقص الرطب على التفاضل، أو بطريق من طرق الاستدلال عقلاً.
والخلاصة: أن دلالة الإيماء على العلة دلالة معنوية، ودلالة النص دلالة لفظية.

(١) سورة البقرة من الآية (٢٢٢).

(٢) سورة المائدة من الآية (٣٨).

(٣) أخرجه البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً - في كتاب الجهاد -
باب: لا يعذب بعذاب الله حديث (٣٠١٧) وفي كتاب استتابة المرتدين - باب:
حكم المرتد والمرتدة حديث (٦٩٢٢) وأحمد في المسند (١/٢٨٢، ٢٨٣،
٣٢٢، ٣٢٣)، وأبو داود: كتاب الحدود - باب: المرتد عن دينه - حديث
(٤٣٥١) والترمذي: كتاب الحدود - باب: ما جاء في المرتد - حديث (١٤٥٨)
والنسائي: كتاب تحريم الدم - باب: الحكم في المرتد (١٠٤/٧) وابن ماجه:
كتاب الحدود - باب المرتد عن دينه - حديث (٢٥٣٥).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه حديث (٣٠٧٣) والترمذي (١٣٧٨) والبيهقي (١٤٢/٦)
والدارمي: كتاب البيوع - باب: من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وأحمد في مسنده
(٣/٣٣٨، ٣٨١) والنسائي بلفظ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق
ظالم حق».

كما أخرجه البخاري تعليقاً في باب: من أحيا أرضاً مواتاً، من كتاب الحرث
والمزارعة.

وقوى سنده الحافظ في الفتح (١٩/٥). ورواه أبو عبيد في الأموال (٢٨٦) عن =

ولهذا: يفهم منه السببية وإن انتفت المناسبة، نحو قوله: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(١).

ويلحق بهذا القسم^(٢): ما رتبه الراوي بالفاء، كقوله: «سَهَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فَسَجَدَ»^(٣) و «رَضَخَ يَهُودِيٌّ رَأْسَ جَارِيَةٍ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ»^(٤). يفهم منه السببية، فلا يحل نقله

= عائشة - رضي الله عنها - بلفظ: «من أحيا أرضاً ليست لأحد، فهو أحق بها».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أي: يلحق بالنوع الأول، وهو: ما ذكر فيه الحكم عقب الوصف بالفاء في كلام الشارع، ما ورد على لسان الراوي مقروناً بالفاء؛ لأنه من أهل اللغة.

(٣) روى عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - «صلى بهم فسهى، فسجد سجدتين، ثم تشهد ثم سلم» أخرجه أبو داود: كتاب الصلاة - باب: سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم حديث (١٠٣٩)، والترمذي في أبواب الصلاة - باب: ما جاء في التشهد في سجدتي السهو - حديث (٣٩٥) والحاكم في كتاب السهو - باب: سجدتي السهو بعد السلام (٣٢٣/١) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». قال الذهبي في الميزان (٢٦٧/١): «أشعث بن عبد الملك ثقة، ولكنه ما خرّج له في الصحيحين».

(٤) روى أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن يهودياً قتل جارية على أوضاع (حلى الفضة) لها، فقتلها بحجر، قال: فجيء به إلى النبي - ﷺ - وبها رمق، فقال لها: «أقتلك فلان؟ فأشارت برأسها أن لا. ثم قال لها الثانية، فأشارت برأسها أن لا. ثم سألها الثالثة، فقالت: نعم، وأشارت برأسها، فقتله رسول الله - ﷺ - بين حجرين.

أخرجه البخاري في كتاب الديات - باب: إذا قتل بحجر أو عصا، ومسلم: في كتاب القسامة - باب: ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره (١٦٧٢) وأبو داود: كتاب الديات - باب: يقاد من القاتل، وباب القود بغير حديد، والترمذي حديث (١٣٩٤) والنسائي: كتاب القسامة - باب القود من الرجل للمرأة، وباب القود من غير حديدة. كما أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٧٠/٣، ١٧١).

من غير فهم السببية؛ لكونه تليسياً^(١) في دين الله .

والظاهر أن الصحابي يمتنع مما يحرم عليه في دينه، لا سيما إذا علم عموم فساده، فيظهر أنه فهم منه التعليل .

والظاهر أنه مصيب في فهمه؛ إذ هو عالم بمواقع الكلام ومجاري اللغة، فلا يعتقد السببية إلا بما يدل عليها، واللفظ مشعر به. ولا يحتاج إلى فقه الراوي؛ فإن هذا مما يقتبس من اللغة، دون الفقه^(٢) .

الثاني:

ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء يدل على التعليل به .
كقوله تعالى: ﴿... مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾^(٣) . ﴿... وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾^(٤) . ﴿... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^(٥) . أي: لتقواه .

وقول النبي - ﷺ -: «مَنْ اتَّخَذَ كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ صَيْدٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانٍ»^(٦) .

(١) التليسياً: المبالغة في الخلط . جاء في المصباح المنير مادة «لبس» «ولبستُ الأمر لبسا، من باب ضرب: خلطته . وفي التنزيل: ﴿... وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلِيكُونَ﴾ [الأنعام: ٩] والتشديد مبالغة» .

(٢) قال الفتوحى في شرح الكوكب المنير (٤/١٢٧): «ولا فرق في العمل بذلك بين كون الراوي صحابياً أو فقيهاً أو غيرهما، لكن إذا كان صحابياً فقيهاً كان أقوى» .

(٣) سورة الأحزاب من الآية (٣٠) .

(٤) سورة الأحزاب من الآية (٣١) .

(٥) سورة الطلاق من الآية (٢) .

(٦) أخرجه البخارى: كتاب الذبائح، باب: من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية،

ومسلم: كتاب المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب، والترمذي: أبواب الصيد، =

وكذلك ما أشبهه؛ فإن الجزاء يتعقب شرطه ويلازمه .
فلا معنى للسبب إلا ما يستعقب الحكم ويوجد بوجوده .

النوع الثالث :

أن يُسأل النبي - ﷺ - عن أمر حادث ، فيجيب بحكم ، فيدل على أن المذكور في السؤال علة :

كما روي أن أعرابياً أتى النبي - ﷺ - فقال : هلكتُ وأهلكتُ . قال :
«مَاذَا صَنَعْتَ»؟ قال : واقعت أهلي في رمضان . فقال - عليه السلام - :
«اعْتِقْ رَقَبَةً»^(١) . فيدل على أن الوقاع سبب ؛ لأنه ذكره جواباً له ، والسؤال
كالمعاد في الجواب ، فكأنه قال : «وَأَقَعْتَ أَهْلَكَ فَأَعْتِقْ رَقَبَةً» .

واحتمال أن يكون المذكور منه ليس بجواب : ممتنع ؛ إذ يفضي
ذلك إلى خلو محل السؤال عن الجواب ، فيتأخر البيان عن وقت الحاجة ،
وهو ممتنع بالاتفاق .

النوع الرابع :

أن يُذكر مع الحكم شيء ، لو لم يقدر التعليل به : لكان لغواً غير
مفيد .

فيجب تقدير الكلام على وجه مفيد ؛ صيانة لكلام النبي - ﷺ - عن
اللغو .

= باب : ما جاء من أمسك كلباً ما يتقص من أجره ، والنسائي : كتاب الصيد ، باب
الرخصة في إمساك الكلب للماشية ، وباب الرخصة في إمساك الكلب للصيد ،
كما أخرجه الإمام مالك : كتاب الاستئذان ، باب : ما جاء في أمر الكلاب ،
والإمام أحمد في المسند (٤/٢ ، ٨ ، ٣٧ ، ٤٧ ، ٦٠ ، ١٠١ ، ١١٣ ، ١٥٦) .
(١) تقدم تخريجه .

وهو قسمان :

أحدهما : أن يُستنتق السائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود، ثم يذكر الحكم عقبيه، كما سئل - ﷺ - عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا يَبَسَ»؟ قالوا: نعم. قال: «فَلَا إِذْنُ»^(١).

فلو لم يقدّر التعليل به: كان الاستكشاف عن نقصان الرطب غير مفيد لظهوره^(٢).

الثاني: أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال: كما روى أنه لما سأله الخثعمية عن الحجج عن الوالدين، فقال - عليه السلام -: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكَ دَيْنٌ فَفَضَيْتِهِ، أَكَانَ يَنْفَعُهَا؟» قالت: نعم. قال: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»^(٣).

فيفهم منه: التعليل بكونه ديناً تقريراً لفائدة التعليل.

(١) أخرجه أبو داود: كتاب البيوع - باب في التمر بالتمر عن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - مرفوعاً، والترمذي: كتاب البيوع - باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة وقال: «حديث حسن صحيح».

كما أخرجه ابن ماجة والنسائي ومالك والحاكم والشافعي والدارقطني. انظر: نصب الراية (٤٠/٤ - ٤٢). والاستفهام من الرسول - ﷺ - عن بيع الرطب - استفهام تقريرى؛ لأنه - ﷺ - يعلم ذلك.

(٢) قال الغزالي في المستصفى (٦٠٨/٣) عند الاستدلال بهذا الحديث -: «ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به.

الثاني: قوله: «إذا» فإنه للتعليل.

الثالث: الفاء في قوله «فلا إذا» فإنه للتعقيب والتسبيب».

(٣) تقدم تخريج الحديث وبيان أن هذه ليست رواية الخثعمية، وإنما رواية امرأة من جهينة.

النوع الخامس: أن يذكر في سياق الكلام شيء لو لم يعلل به: صار الكلام غير منتظم.

كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...﴾^(١). فإنه يعلم منه التعليل للنهي عن البيع بكونه مانعاً من السعي إلى الجمعة؛ إذ لو قدرنا النهي عن البيع مطلقاً من غير رابطة الجمعة يكون خطأ^(٢) في الكلام.

وكذا قوله - عليه السلام -: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٣)، تنبيه على التعليل بالغضب؛ إذ النهي عن القضاء مطلقاً من غير هذه الرابطة لا يكون منتظماً.

النوع السادس: ذكر الحكم مقروناً بوصف مناسب، فيدل على التعليل به. كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾^(٤) و ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾^(٥)، أي: لبرهم وفجورهم؛ فإنه يسبق إلى الأفهام التعليل به، كما لو قال: «أكرم العلماء وأهن الفساق» يفهم منه: أن إكرام العلماء لعلمهم، وإهانة الفساق لفسقهم.

فكذلك في خطاب الشارع؛ فإن الغالب منه: اعتبار المناسبة.

بل قد نعلم أنه لا يرد الحكم إلا لمصلحة، فمتى ورد الحكم مقروناً بمناسب: فهمنا التعليل به.

(١) سورة الجمعة من الآية (٩).

(٢) هو: السير على غير جادة، أو طريق واضحة. تاج العروس مادة «خبط».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) سورة المائدة من الآية (٣٨).

(٥) سورة الانفطار (١٣، ١٤).

ففي هذه المواضع يدل على أن الوصف معتبر في الحكم، لكنه
يحتمل: أن يكون اعتباره لكونه علة في نفسه.

ويحتمل أن اعتباره لتضمنه للعلة نحو: نهيه عن القضاء مع
الغضب، ينبه على أن الغضب علة لا لذاته، بل لما يتضمنه من الدهشة
المانعة من استيفاء الفكر، حتى يلتحق به الجائع والحاقن.

ويحتمل: أن ترتيبه فساد الصوم على الوقاع؛ لتضمنه إفساد الصوم،
حتى يتعدى إلى الأكل والشرب.

والظاهر: الإضافة إلى الأصل، فصرفه عن ذلك إلى ما يتضمنه
يحتاج إلى دليل^(١).

(١) خلاصة ذلك: أن الوصف في هذا النوع، أي: في كل موضع رتب الحكم عليه
معتبر في تعريف الحكم، أو في تأثيره ووجوده، إلا أن الوصف الذي رتب
الحكم عليه يحتمل أن يكون علة لذاته، كإحياء الأرض الموات؛ فإنه علة بنفسه
لملك الأرض.

ويحتمل أن الوصف ليس علة لذاته، بل لما تضمنه واشتمل عليه من معنى جعله
علة، كالنهى عن القضاء أثناء الغضب، فهل العلة هي: مطلق الغضب، أو ما
تضمنه الغضب من تشويش الفكر وعدم استيفاء النظر للحكم الصحيح، ومثل
ذلك: وجوب الكفارة بالوقاع في رمضان، هل العلة هي الوقاع بذاته، أو ما
تضمنته الوقاع من إفساد الصوم الذي يكون بالوقاع كما يكون بالأكل والشرب.
فمن قال: إن العلة هي ذات الغضب لم يلحق به غيره، ومن قال: إن العلة هي:
ما تضمنه الغضب ألحق به ما يشبهه كالجوع المفرط، وكالحاقن وأمثال ذلك.
كذلك في كفارة الوقاع، من قال: إن الوقاع هو العلة، لم يلحق به غيره من
المفطرات، ومن قال: إن العلة ما تضمنه الوقاع من إفساد الصوم، ألحق به الأكل
والشرب. وقد رجح المصنف أن كلاً من الغضب والوقاع علة بنفسه، وأن إضافة
غيره إليه تحتاج إلى دليل، غير أنه رجح في كتب الفقه أن الغضب ليس علة =

= بذاته، وإنما يقاس عليه كل ما يشوش الفكر، أما الوقاع فاعتبره علة بذاته لا يقاس عليه غيره.

قال في المغني (١٩/١٤ - ٢٠): «... ثم يخرج في اليوم الذي وعد بالجلوس فيه إلى مجلسه على أكمل حال وأعد لها، خلياً من الغضب، والجوع الشديد، والعطش، والفرح الشديد، والحزن الكثير، والهم العظيم، والوجع المؤلم، ومدافعة الأخبثين أو أحدهما، والنعاس الذي يغمر القلب؛ ليكون أجمع لقلبه، وأحضر لذهنه، وأبلغ في تيقظه للصواب، وفطنته لموضع الرأي، ولذلك قال النبي - ﷺ -: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» فنص على الغضب، ونبه على ما في معناه من سائر ما ذكرناه».

وقال في الكافي (١/٣٥٢): «باب ما يفسد الصوم وما يوجب الكفارة: يحرم عل الصائم الأكل والشرب للآية والخير، فإن أكل أو شرب مختاراً ذاكراً لصومه أبطله...» ثم قال: «ومن جامع في الفرج، فأنزل أو لم ينزل فعليه القضاء والكفارة؛ لما روى أبو هريرة أن رجلاً جاء فقال: يا رسول الله، وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال: «هل تجد تعتق رقبة؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: فسكت النبي - ﷺ - فبينما نحن على ذلك أتني رسول الله - ﷺ - بفرق تمر (الفرق - بفتح الراء - مكيال يسع ستة عشر رطلاً) فقال: «أين السائل؟ خذ هذا فتصدق به». فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟! فوالله ما بين لابتها - يريد الحرّتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك رسول الله - ﷺ - حتى بدت أنيابه فقال: «أطعمه أهلك» متفق عليه.

وبذلك يكون المصنف قد فرق بين مسألتني: الغضب والوقاع في نهار رمضان، فقام على الأول ولم يقس على الثاني.

قال في المغني في كتاب الصيام -: «... نقل عن الإمام مالك: تجب الكفارة بكل ما كان هتكاً للصوم، إلا الردة؛ لأنه إفتار في رمضان، أشبه الجماع. وحكى عن عطاء والحسن والزهري والثوري والأوزاعي وإسحاق، أن الفطر بالأكل والشرب يوجب ما يوجب الجماع، وبه قال أبو حنيفة، إلا أنه اعتبر ما يتغذى به أو يتداوى به».

القسم الثاني - ثبوت العلة بالإجماع:

كالإجماع على تأثير «الصغر» في الولاية^(١).

وكالإجماع على أن علة منع القاضي من القضاء وهو غضبان: اشتغال قلبه عن الفكر والنظر في الدليل والحكم، وتغير طبعه عن السكون والتلبث للاجتهاد.

وكتأثير تلف المال تحت اليد العادية^(٢) في الضمان؛ فإنه يؤثر في الغصب إجماعاً، فقيس السارق - وإن قُطع - على الغاصب؛ لاتفاقهما في العلة المؤثرة في محل الوفاق إجماعاً.

فلا تصح المطالبة بتأثير العلة في الأصل؛ للاتفاق عليها.

= ثم قال: «ولنا: أنه أفطر بغير جماع، فلم توجب الكفارة، كبلع الحصاة أو التراب، أو كالردة عند مالك.

ولأنه لا نص في إيجاب الكفارة بهذا، ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الجماع؛ لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس، والحكم في التعدي به أكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرماً، ويختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته، ووجوب البدنة، ولأنه - في الغالب - يفسد صوم اثنين (أي الرجل والمرأة) بخلاف غيره». ولعل هذه الأسباب هي التي جعلت المصنف يفرق بين المسألتين.

(١) أي: ولاية الإجماع على البكر الصغيرة، وعلى الصغير في المال أو النكاح، فيقول الحنفي في الثيب الصغيرة: صغيرة، فتجبر على النكاح، قياساً على البكر الصغيرة، والابن الصغير، ويدعى أن العلة في الأصل: الصغر بالإجماع، وقد تحققت في الفرع.

(٢) أي: المعتدية. وتوضيحه: أن تلف المال تحت اليد العادية علة للضمان على الغاصب إجماعاً، فيلحق به تلف العين في يد السارق، وإن قطع بها؛ لأن يده عادية، فضمن ما تلف فيها كالغاصب؛ لاشتراكهما في الوصف الجامع وهو التلف تحت اليد العادية. انظر: شرح الطوفي (٣/ ٣٧٦ - ٣٧٧).

وإن طولب بتأثيرها في الفرع، فجوابه أن يقال: القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع.

وما من تعدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال، فلا يفتح هذا الباب، بل يكلف المعترض الفرق، أو التنبيه على مثار خيال الفرق^(١).

وكذلك لو قال: الأخوة من الأبوين أثرت في التقديم في الميراث إجماعاً، فلتؤثر في التقديم في النكاح.

أو قال: الصغر أثر في ثبوت الولاية على البكر: فكذلك على الثيب.

(١) معنى هذا: أنه إذا قاس المستدل على علة مجمع عليها، فليس من حق المعترض أن يطالب بتأثير تلك العلة في الأصل؛ لأن ذلك ثابت بالإجماع، ولا بتأثيرها في الفرع؛ لأنها مطردة في كل قياس؛ إذ القياس عبارة عن تعدية حكم الأصل إلى الفرع بالجامع المشترك بينهما. وما من قياس إلا ويتجه عليه سؤال المطالبة بتأثير الوصف في الفرع، فيقال - مثلاً: ما الدليل على أن الصغر مؤثر في إجبار الثيب الصغيرة؟

قال المصنف: «فلا يفتح هذا الباب، بل يكلف المعترض الفرق، أو التنبيه على مثار خيال الفرق» أي: يقال له: قد بينت أن العلة مؤثرة في الأصل بالاتفاق، وبينت وجودها في الفرع، فتم القياس، فإن كان عندك ما تبين به عدم تأثيرها فهاته. فإن أمكن للمعترض أن يثبت ذلك ببيان أن هناك فرقاً بين الأصل والفرع وجب على المستدل أن يجيب عنه. هذا معنى كلام المصنف، لكن الغزالي زاد المسألة توضيحاً فقال: «وهذا السؤال إما أن يوجهه المجتهد على نفسه، أو يوجهه المناظر في المناظرة: أما المجتهد فيدفعه بوجهين:

أحدهما: أن يعرف مناسبة المؤثر، كالصغر، فإنه يسלט الولي على التزويج للعجز، فيقول: الثيب كالبكر في هذه المناسبة.

الثاني: أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، ولا مدخل له في =

القسم الثالث: ثبوت العلة بالاستنباط.

وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: إثبات العلة بالمناسبة.

وهو: أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسباً^(١).

= التأثير، كما ذكرناه في إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق ونظائره.

فيكون هذا القياس - تمامه - بالتعرض للجامع ونفي الفارق جميعاً.

وإن ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق.

وإن كان السؤال من مناظر، فيكفي أن يقال: «القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع، وما من تعدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال، فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب».

بل يكلف المعترض الفرق، أو التنبيه على مثار خيال الفرق، بأن يقول - مثلاً - «أخوة الأم أثرت في الميراث في الترجيح؛ لأن مجردها يؤثر في التوريث، فلم قلت: «إذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير، فيستعمل حيث لا يستقل».

فتقبل المطالبة على هذه الصيغة، وهي أولى من إبدائه في معرض الفرق ابتداءً.

أما إذا لم ينه على مثار خيال الفرق، وأصر على صرف المطالبة، فلا ينبغي أن يصطلح المناظرون على قبوله؛ لأنه يفتح باباً من اللجاج لا ينسد.

ولا يجوز إرهاقه إلى طلب المناسبة؛ فإن ما ظهر تأثيره بإضافة الحكم إليه فهو علة، ناسب أو لم يناسب». المستصفي (٣/ ٦١٥ - ٦١٦).

ومعنى «خيال الفرق» أي: الفرق الذي يتخيله المناظر، وفي بعض النسخ «حبال» بالحاء ومعناه: الوسائل التي يلجأ إليها المناظر.

(١) وتسمى بالإخالة، أي: الظن؛ لأن الحكم بمناسبة الحكم يظن أن الوصف علة لهذا الحكم، كما تسمى المصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، وتخريج المناط.

والمناسبة في اللغة: الملائمة، يقال: الثوب الأبيض مناسب لصلاة الجمعة، أي: ملائم له.

ومعناه: أن يكون في إثبات الحكم عقيبه مصلحة.
ولا يعتبر أن يكون منشأ للحكمة، كالسفر مع المشقة، بل متى كان
في إثبات الحكم عقيب الوصف مصلحة فيكون مناسباً، كالحاجة مع

أما عند الأصوليين: فلها تعريفات كثيرة، منها: ما ذكره المصنف. أما الأمدي:
فقد عرف المناسب، ومنه يعرف تعريف المناسبة. فقال: «المناسب: عبارة عن
وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون
مقصوداً للشارع، من تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، دنيا
وأخرى، على وجه يمكن إثباته بما لو أصرّ الخصم على منعه بعده، يكون
معانداً». انظر: الإحكام (٣/٣٨٨).

وترتب على ذلك أن يكون المناسب ثلاثة أقسام:
ضروري، وحاجي، وتكميلي.

فالضروري: ما تقوم عليه حياة الناس الدينية والدينية، وإذا فقد اختل نظام
الحياة، وفسدت أحوال الناس، وينحصر في خمسة أشياء: حفظ الدين والنفس
والعقل والنسل والمال.

والحاجي: هو ما يترتب عليه التوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم، مثل:
مشروعية البيع والقراض والسلم والرهن وسائر المعاملات التي تجري بين
الناس.

والتكميلي: هو ما تقتضيه المروءة ومكارم الأخلاق ومحاسن العادات، مثل:
مشروعية الطهارة، وستر العورة، وأخذ الزينة وآداب الأكل والشرب ونحو ذلك.
ومن المعلوم أن الضروري أكدها، ويليه الحاجي، ثم التكميلي، أو التحسيني -
كما يسميه بعض العلماء.

ويترتب على ذلك أنه إذا اجتمعت كلها في وصف واحد قدم الأهم، مثال ذلك:
أن نفقة النفس ضرورية، ونفقة الزوجة حاجية، ونفقة الأقارب تنمة وتكملة،
ولهذا قدم بعضها على بعض، على الترتيب المتقدم، وتأكدت نفقة الزوجة على
نفقة القريب، فتسقط بمضي الزمن دون نفقة الزوجة. انظر: الموافقات (٦/٢)،
شرح مختصر الروضة (٣/٣٨٥).

البيع، والشكر مع النعمة، فيدل ذلك على التعليل به؛ إذ قد علمنا أن الشارع لا يثبت حكماً إلا لمصلحة.

فإذا رأينا الحكم مفضياً إلى مصلحة في محل، غلب على ظننا أنه قصد بإثبات الحكم تحصيل تلك المصلحة، فيعمل بالوصف المشتمل عليها^(١).

(١) معنى قول المصنف: «ولا يعتبر - أي الوصف - منشأ للحكمة» الخ يقتضي تعريف «المنشأ والحكمة».

فالإنشاء: محل النشء وهو الظهور، يقال: نشأ ينشأ نشأ ونشوءاً: إذا بدا وظهر، ومنشأ الشيء: مظهره ومبدأه، وهو الموضع الذي يظهر منه. أما الحكمة: فهي الغاية المطلوبة من تشريع الحكم، كحفظ الأنفس والأموال بتشريع القصاص وقطع اليد.

ومعنى ذلك: أن كون الوصف المناسب منشأ للحكمة المطلوبة من الحكم ليس شرطاً، بل المعتبر: ثبوت المصلحة عقيبه، وهو أعم من أن يكون منشأ لها أو لا. وهو رأي جمهور العلماء. وهذا يصدق على ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون الوصف منشأ للحكمة المطلوبة من الحكم، كقولنا: السفر منشأ المشقة المبيحة للترخص، والزنا منشأ المفسدة، وهي: تضييع الأنساب وإلحاق العار، وانتهاك الحرمات، فهذه الأوصاف ينشأ عنها الحكمة التي ثبتت هذه الأوصاف لأجلها.

الصورة الثانية: أن يكون الوصف معرفاً للحكمة ودليلاً عليها، كقولنا: النكاح أو البيع الصادر ممن هو أهل لذلك يناسب الصحة، أي: يدل على الحاجة التي اقتضت جعل البيع سبباً لتحصيل الانتفاع بواسطة الصحة، كما أن النكاح سبب للاستمتاع بالزوجة.

الصورة الثالثة: أن يظهر عند الوصف، ولم ينشأ عنه، ولم يدل عليه، كشكر النعمة المناسب للزيادة منها، فالشكر هو الوصف المناسب، وزيادة النعمة هي الحكمة، ووجوب الشكر هو الحكم. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٨٦ - ٣٨٧).

[تقسيم المناسب من حيث تأثيره في الحكم أو عدم تأثيره]

إذا ثبت هذا: فالمناسب ثلاثة أنواع:

مؤثر، وملائم، وغريب.

فالمؤثر: ما ظهر تأثيره في الحكم بنص أو إجماع^(١).

وهو شيئان:

أحدهما: ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم، كقياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة بالحيض؛ لما فيه من مشقة التكرار؛ إذ قد ظهر تأثير عينه في عين الحكم بالإجماع، لكن في محل مخصوص، فعديناه إلى محل آخر^(٢).

وهذا لا خلاف في اعتباره عند القائلين بالقياس.

ومن خاصيته: أنه لا يحتاج إلى نفي ما عداه في الأصل.

ولو ظهر في الأصل مؤثر آخر: لم يضر، بل يعلل بهما؛ فإن

(١) ومعنى ذلك: أننا إذا وجدنا حكماً ترتب على وصف مناسب ثبتت مناسبه بنص أو إجماع، ألحقنا به إثبات عين ذلك الحكم أو جنسه بدليل الوصف المناسب في صورة أخرى، كالأمثلة الآتي ذكرها.

(٢) هذا المثال إنما يصح لو أن سقوط الصلاة عن الحائض خاص بالحرة، لكن الدليل الدال على سقوط الصلاة جاء عاماً، فيشمل الحرة والأمة، وهو: ما روي أن عمرة قالت لعائشة - رضي الله عنها - ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: «كنا نحيض على عهد رسول الله - ﷺ - فنقضني الصوم، ولا نقضي الصلاة» أخرجه البخاري حديث (٣٢١) ومسلم (٣٣٥) وغيرهما.

وأولى من ذلك: التمثيل بإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق، وإلحاق ولاية النكاح بولاية المال، بجامع الصغر، فالصغر وصف أثر عينه في عين الحكم، وهو الولاية على الصغير، ولم يختلف إلا محل الولاية وهو المال والنكاح. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٩٠ - ٣٩١).

«الحيض» و «العدة» و «الردة» قد تجتمع في امرأة، ويعلل تحريم الوطء بالجميع^(١).

وهو قسمان:

أحدهما: أن يظهر أثر عينه في عين ذلك الحكم، فهو الذي يقال: إنه في معنى الأصل.

وربما يقرّ به منكر وقياس؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل، كقولنا: «إذا ثبت أن الكيل علة في تحريم الربا في البر؛ فالزبيب ملحق به».

ويكون هذا كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي، فالتركي والهندي في معناه^(٢).

الرتبة الثانية: أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم:

كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح؛ فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة^(٣).

(١) فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحرة في ذلك بأحد هذه الأوصاف صح، كما يصح أن نعلل تحريم وطئها بالأوصاف الثلاثة مجتمعة.

(٢) أي: أن هذا شبيه بما تقدم في «تنقيح المناط» حيث أثر الوقاع في نهار رمضان في عين الحكم، وهو وجوب الكفارة على الأعرابي الذي قال لرسول الله - ﷺ -: «واقعت أهلي في نهار رمضان»، وأوجب عليه الرسول - ﷺ - الكفارة، فيقاس عليه الأعجمي والتركي؛ لأن العلة عامة، تشمل الأعرابي وغيره، وهي: «الوقاع في نهار رمضان من شخص مكلف» فالفرع هنا في معنى الأصل.

(٣) هذا هو القسم الثاني من أقسام المؤثر، وهو: ما أثر عينه في جنس الحكم كقولنا: الأخ للأبوين مقدم في ولاية النكاح، قياساً على تقديمه في الإرث، =

النوع الثاني - الملائم^(١):

وهو: ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم.
كظهور أثر المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض؛ فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة، كتأثير مشقة السفر في إسقاط الركعتين الساقطتين بالقصر^(٢).

= فالوصف الذي هو الأخوة في الأصل والفرع متحد بالنوع، والحكم الذي هو الولاية والإرث متحدان بالجنس لا بالنوع، فهذا وصف أثر عينه في جنس الحكم، وهو جنس التقديم. انظر: شرح المختصر (٣/٣٩٢).
والملاحظ هنا: أن المؤلف كرر تقسيم المؤثر، فبعد أن عرفه قال: «وهو شيان: أحدهما ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم... وذكر أمثله...» ثم قال: وهو قسمان: أحدهما: أن يظهر أثر عينه في عين ذلك الحكم» وهو السابق بعينه فليتنبه لذلك.

(١) معنى «الملائم» الموافق، سمي بذلك لموافقته تصرف الشارع في تأثير جنس الأسباب في أعيان الأحكام، وهو تخصيص اصطلاح عليه العلماء للفرقة بين الأنواع الثلاثة، وإلا فجميعها ملائمة وموافقة لجنس مراعاة الشرع للمصالح المناسبة. انظر: شرح المختصر (٣/٣٩٣).

(٢) توضيح ذلك: أن جنس المشقة أثر في عين السقوط؛ إذ مشقة تكرار الصلاة في حق الحائض مخالفة لمشقة إتمامها في حق المسافر، إن لم يكن بالحقيقة والماهية فبالكمية والكيفية، أما ماهية السقوط في حقهما فواحدة.

وقد اعترض على هذا التمثيل: بأنه من القسم الأول، وهو: ما أثر عينه في عين الحكم؛ لأن نوع المشقة في التأثير واحد، وكذا نوع الحكم، وإن اختلفا من جهة سببهما؛ إذ هي مشقة تكرار، وهذه مشقة إتمام، وهذا سقوط أصل الصلاة، وذاك سقوط ركعتين منها.

فالأولى أن يقال: كإسقاط الصلاة عن الحائض للمشقة؛ فإن جنس المشقة أثر في عين هذا السقوط، من غير تعرض لمسافر ولا غيره. انظر: المرجع السابق.

النوع الثالث - الغريب :

وهو: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم .

كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام^(١) .

[مراتب الجنسية]

ثم للجنسية مراتب، بعضها أعم من بعض :
فإن أعم الأوصاف كونه حكماً .

ثم ينقسم إلى: إيجاب، وندب، وتحريم، وإباحة، وكراهية .

ثم الواجب ينقسم إلى: عبادة، وغير عبادة .

والعبادة تنقسم إلى: صلاة وغيرها .

فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخص مما ظهر في العبادة، وما

ظهر في العبادة أخص مما ظهر في الواجب، وما ظهر في الواجب أخص
مما ظهر في الأحكام .

وفي المعاني أعم أوصافه: أنه وصف يناط الحكم بجنسه حتى

يدخل فيه الاشتباه .

(١) معناه: إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة، كإلحاق

شارب الخمر بالقاذف، في جلده ثمانين، كما قال علي - رضي الله عنه -: «أراه

إذا سكر هذي، وإذا هذي افتري، فأرس عليه حد المفترى» فمظنة جنس الافتراء

أثر في جنس الحد، وسمي هذا النوع غريباً؛ لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته،

فأصبح لقلة وقوعه كالغريب . وقال البرماوي: «وسمي غريباً لأنه لم يشهد له غير

أصله بالاعتبار، كالطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس

جنسه مؤثراً في جنسه». شرح الكوكب المنير (١٧٧/٤) قال الفتوحى: «وهذا

التشبيه إنما يجري على قواعد من يقول: إن علة الربا الطعم» .

وأخص منه: كونه مصلحة، وأخص منه: كونه مصلحة خاصة، كالردع، أو سد الحاجة.

فلأجل تفاوت درجات الجنسية - في القرب والبعد - تتفاوت درجات الظن، والأعلى مقدم على ما دونه^(١).

(١) وضع الطوفي ذلك في شرحه (٣/٣٩٥ وما بعدها) فقال: «لما تقرر أن الوصف مؤثر في الحكم، والحكم ثابت بالوصف، ومسمى الوصف والحكم جنس تختلف أنواع مدلوله بالعموم والخصوص، كاختلاف أنواع مدلول الجسم والحيوان وغيرهما من الأجناس - كما تقرر أول الكتاب - ولهذا اختلف تأثير الوصف في الحكم تارة بالجنس، وتارة بالنوع، احتجنا إلى بيان مراتب جنس الوصف والحكم، ومعرفة الأخص منها من الأعم، ليتحقق لنا معرفة أنواع تأثير الأوصاف في الأحكام.

فأعم مراتب الوصف: كونه وصفاً؛ لأنه أعم من أن يكون مناطاً للحكم، أو لا يكون؛ إذ بتقدير أن يكون طردياً غير مناسب لا يصلح أن يناط به حكم، فكل مناط وصف، وليس كل وصف مناطاً. ثم كونه مناطاً أعم من أن يكون مصلحة أو لا، فكل مصلحة مناط للحكم، وليس كل مناط مصلحة؛ لجواز أن يناط الحكم بوصف تعبدي، لا يظهر وجه المصلحة فيه، وكلامنا في المصلحة في ظاهر الأمر، أما في نفس الأمر، فلا يخلو تصرف الشرع عن مصلحة.

ثم كون الوصف مصلحة، لأنها قد تكون مصلحة عامة، بمعنى أنها متضمنة لمطلق النفع، وقد تكون خاصة، بمعنى كونها من باب الضرورات، والحاجات، أو التكميلات والتمتات - كما سبق تقريره في الاستصلاح -.

وأما الحكم: فأعم مراتبه: كونه حكماً؛ لأنه أعم من أن يكون وجوباً، أو تحريماً، أو صحة، أو فساداً. ثم كونه واجباً ونحوه، أي: من الأحكام الخمسة، وهي الواجب، والحرام، والمكروه، والمندوب، والمباح، وما يلحق بذلك من الأحكام الوضعية - كما سبق - إذ الواجب أعم من أن يكون عبادة اصطلاحية أو غيرها.

ثم كونه عبادة؛ لأنها أعم من الصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات. =

[تعريف آخر للملائم والغريب]

وقيل: بل الملائم: ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، كتأثير المشقة في التخفيف^(١).

والغريب: الذي لم يظهر تأثيره، ولا ملائمه لجنس تصرفات الشرع^(٢)، كقولنا: الخمر إنما حرم لكونه مسكراً، وفي معناه: كل مسكر، ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر، لكنه مناسب اقترن الحكم به.

وقولنا: المبتوتة في مرض الموت ترث؛ لأن الزوج قصد الفرار من الميراث، فعورض بنقيض قصده؛ قياساً على القاتل^(٣) - لما استعجل

= ثم كونه صلاة؛ إذ كل صلاة عبادة، وليس كل عبادة صلاة. ثم كونها ظهراً؛ لأن الصلاة أعم من الظهر؛ إذ كل ظهر صلاة، وليس كل صلاة ظهراً.

ثم قال: لما عرف بما ذكرناه الأخص والأعم من الأوصاف والأحكام، فليعلم أن تأثير بعضها في بعض يتفاوت في القوة والضعف، فتأثير الأخص في الأخص أقوى أنواع التأثير، كمشقة التكرار في سقوط الصلاة، والصغر في ولاية النكاح، وتأثير الأعم في الأعم يقابل ذلك، فهو أضعف أنواع التأثير، وتأثير الأخص في الأعم وعكسه، وهو تأثير الأعم في الأخص واسطتان بين ذينك الطرفين؛ إذ في كل واحد منهما قوة من جهة الأخصية، وضعف من جهة الأعمية، بخلاف الطرفين؛ إذ الأول تمحضت فيه الأخصية، فتمحضت له القوة، والثاني تمحضت فيه الأعمية، فتمحضت له الضعف».

(١) هذا تعريف آخر لكل من الملائم والغريب، حيث عرف الملائم بما عرف به الغريب سابقاً. انظر: شرح الكوكب المنير (١٧٥/٤) وشرح مختصر الروضة (٣/٣٩٨).

(٢) وهو اختيار الغزالي في المستصفى (٣/٦٢٢) وشفاء الغليل ص ١٤٨، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/١٧٧).

(٣) حرمان القاتل من الميراث وردت فيه أحاديث كثيرة، منها: ما أخرجه مالك في =

الميراث - عورض بنقيض قصده؛ فإننا لم نر الشارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر، فتبقى مناسبة مجردة غريبة.

وقد قصر قوم القياس على المؤثر^(١)؛ لأن الجزم بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكّم؛ إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبدًا، كتحريم الميتة، والخنزير، والدم، والحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، مع إباحة الضب والضبع.

= الموطأ - كتاب العقول - باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال: «لا يرث القاتل»، كما أخرجه أبو داود - كتاب الديات - باب: ديات الأعضاء، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كذلك أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - .

أما المبتوتة: وهي التي طلقها زوجها طلاقاً بائناً في مرض الموت، فإنها ترث زوجها أثناء العدة ولا يرثها، وبه قال جمهور الصحابة وأكثر فقهاء المذاهب المتبوعة، والمشهور عن الإمام أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج. وقد صح عن عثمان - رضي الله عنه - أنه ورث تماضر بنت الأصعب الكلبية من عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتّها. واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر، فكان إجماعاً. انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣٦٢/٧) والمغني (١٩٤/٩).

(١) توضيح ذلك: أن بعض الأصوليين يرون أن القياس لا يصح إلا بالوصف المؤثر، دون الملائم والغريب، وحجتهم على ذلك: أنا لو أجزنا القياس بجامع غير مؤثر، للزم التحكم والترجيح بلا مرجح، وهذا لا يجوز.

بيان ذلك: أنا لو قسنا النبيذ على الخمر - مثلاً - بعلّة الإسكار، على تقدير عدم ورود النص على النبيذ، لاحتمل أن يكون تحريم الخمر تعبدًا غير معلل بعلّة، كتحريم الخنزير والميتة والدم الخ، واحتمل أن يكون تحريمها لوصف آخر لم يظهر لنا، واحتمل أن يكون للإسكار، وما دام التحريم محتملاً لهذه الأمور كان تعيين بعضها لإضافة التحريم إليه تحكّمًا، بخلاف الوصف المؤثر، فإن تأثيره ثابت بالنص أو الإجماع، فلا تردد فيه.

ويحتمل أن يكون لمعنى آخر مناسب، لم يظهر لنا. (ويحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر تعبداً وتحكماً)^(١) ويحتمل أن يكون للإسكار.

فهذه ثلاث احتمالات.

فالتعيين تحكم بغير دليل، ووهم مجرد مستنده: أنه لم يظهر إلا هذا.

وهذا غلط؛ فإن عدم العلم ليس علماً بعدم سبب آخر. وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم.

وهذا لا ينقلب في المؤثر؛ فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصاً، أو إجماعاً^(٢).

قلنا: لا يصح ما ذكره لوجهين:

أحدهما: أنا قد علمنا من أقيسة الصحابة - رضي الله عنهم - في

= وأجيب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أن اقتران الحكم بالوصف الملائم أو الغريب يفيد الظن بأنه سببه ومقتضيه، والظن واجب الاتباع في الفروع العملية.

ثانيهما: أن الصحابة - رضي الله عنهم - قد ربطوا الأحكام بالأوصاف المناسبة، ولم يشترطوا كون العلة منصوصة أو مجمعة عليها، ولو كان ذلك مشروطاً لما تركوا النص عليه، وإلا للزم على ذلك القدح في عصمة الأمة، حيث كانوا هم كل الأمة حينئذ، فلو تركوا ما هو مشترك في الاجتهاد، لأجمعوا على الخطأ، ولزم وقوع الخبر النبوي مخالفاً لمخبره، وهو قدح في العصمة. انظر: شرح الطوفي (٣/٤٠٢ - ٤٠٣).

(١) ما بين القوسين من المستصفي حتى يصح الكلام؛ لأن المصنف حذف التمثيل بالخمر، فأصبح قوله: «ويحتمل أن يكون للإسكار» لا عائد له.

(٢) هذا خلاصة ما استند إليه القائلون بقصر القياس على المؤثر، وقد سبق توضيحه.

اجتهاداتهم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بنص أو إجماع.

والثاني: أن المطلوب غلبة الظن، وقد حصل؛ فإن إثبات الشرع الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له^(١).

وهذا الاحتمال راجح على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس، كما في المؤثر؛ فإن العلة إذا أضيف إليها الحكم في محل: احتمال اختصاصها به.

وبه اعتصم نفاة القياس^(٢).

لكن قيل لهم: عُلِمَ من الصحابة اتباع العلل، وإطراح التعبد^(٣)، مهما أمكن، فكذا هاهنا، ولا فرق.

وقولهم: «يحتمل أن ثم مناسباً آخر، فهو وهم محض».

[فنقول]^(٤): غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم،

(١) سبق توضيح هذين الدليلين.

(٢) أي: استدل نفاة القياس بهذا الاحتمال، وقد استدرك عليه المصنف بقوله: «لكن قيل لهم...».

(٣) عبارة الغزالي: «إطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن، فكذلك هاهنا، ولا فرق».

(٤) ما بين القوسين من المستصفي، وعبارة المصنف: وغلبة الظن إلخ وهي توهم أن هذا من كلام المخالفين، فكان لا بد من هذه الإضافة. وقد رد المصنف عليهم بأربعة أوجه:

الأول: أن هذا الاحتمال لا يؤثر في الوصف المناسب، ولو ظهر وصف آخر أقوى مما ظهر لنا قبلناه، وإن لم يكن أقوى رددناه.

الوجه الثاني: أنه لو رد كل ما غلب على الظن بمجرد احتمال وصف آخر لم يستقم أي قياس، لهذا الاحتمال.

ويعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطل الظن .

ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس؛ فإن المؤثر إنما يغلب على الظن؛ لعدم ظهور الفرق، ولعدم ظهور معارض .

وصيغ العموم والظواهر إنما تغلب على الظن بشرط: انتفاء قرينة مخصصة، لو ظهرت لزال الظن، وإذا لم تظهر جاز التعويل عليه .

= الوجه الثالث: أنه يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء القرينة المخصصة، فكذلك ما هاهنا .

الوجه الرابع: أن الصحابة - رضي الله عنهم - حين أجمعوا على جواز الاجتهاد لم يظهر لنا من ذلك إلا اتباع الرأي الأغلب، بدليل اختلافهم في بعض القضايا، ولم يحصروا أجناس غلبة الظن، ولم يميزوا جنساً عن جنس، وهذا يشمل المؤثر والملائم والغريب .

ثم رد المصنف على قولهم: «هذا وهم» بأن هذا لا يصح؛ لأن هناك فرقاً بين الوهم والظن، وأن من بنى أمره في المعاملات على الظن كان معذوراً، بخلاف من بناه على الوهم، وفرع على ذلك تصرف ولي اليتيم في ماله بناء على الظن أو الوهم .

هذا خلاصة ما أراده المصنف في هذه المسألة - والله أعلم .

قال الجرجاني في التعريفات ص ١٤٤؛ «الظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان» .

وفي شرح الكوكب المنير (٧٤/١): «... والأول وهو الذي يحتمل النقيض عند الذكور لو قدره الراجح منه، وهو الذي يكون متعلقه راجحاً عند الذكور على احتمال النقيض ظن، ويتفاوت الظن حتى يقال: غلبة الظن .

والمرجوح: وهو المقابل للظن وهم .

والمساوي: وهو الذي يتساوى متعلقه واحتمال نقيضه عند الذكور شك» .

ولم يظهر لنا من الصحابة إلا اتباع الرأي الأغلب، ولم يضبطوا
أجناسه، ولم يميزوا جنساً عن جنس، فمهما سلمتم غلبة الظن: وجب
اتباعه.

وقولهم: «هذا وهم»: لا يصح؛ فإن الوهم ميل النفس من غير
سبب، والظن: ميلها بسبب.

وهذا الفرق بينهما.

ومن بنى أمره في المعاملات على الظن: كان معذوراً، ومن بناه
على الوهم سُفَّهُ.

ولو تصرف في مال اليتيم بالظن: لم يضمن، ولو تصرف بالوهم
ضمن.

وقد بينا الظن هاهنا فيجب البناء عليه. والله أعلم.

النوع الثاني

في إثبات العلة - السبر^(١)

قال أبو الخطاب: «ولا يصح إلا أن تجمع الأمة على تعليل أصل،
ثم يختلفون في علته، فيبطل جميع ما قالوه إلا واحدة، فيعلم صحتها،

(١) السبر لغة: الاختبار، ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه: سِبَّاراً
ومسباراً.

وبعض العلماء يكتفي بإطلاق لفظ «السبر» على هذا النوع، والبعض يطلق عليه
«التقسيم» فقط، والجمهور على الجمع بينهما؛ إذ أن هذا الدليل مبني على
أمرين:

كيلا يخرج الحق عن أقاويل الأمة»^(١).

فنقول: الحكم معلل، ولا علة إلا كذا، أو كذا، وقد بطل أحدهما فيتعين الآخر.

مثاله: الربا يحرم في البر بعلة، والعلة: «الكيل، أو القوت، أو الطعم» وقد بطل التعليل بالقوت والطعم، فثبت أن العلة: الكيل.

[شروط صحة السبر]:

فيحتاج إلى ثلاثة أمور:

أحدها: أنه لا بد من علة، ودليله: الإجماع على أن الحكم معلل. فإن لم يكن مجمعاً عليه: لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا واحدة:

أحدهما: حصر الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل، وهو المسمى بالتقسيم.

ثانيهما: سبر واختبار هذه الأوصاف لتمييز الصالح منها للتعليل وإبطال ما لا يصلح.

ولذلك عرفه الأصوليون بأنه: «إبطال كل علة عُلل بها الحكم المعلل إجماعاً إلا واحدة فتتعين» أي: للتعليل.

مثال ذلك: أن يقول: «علة الربا في البرِّ ونحوه: إما الكيل، أو الطعم، أو القوت، وكلها باطلة إلا الأولى، وهي: الكيل، إن كان حنفيّاً أو حنبليّاً، أو إلا الطعم، إن كان شافعيّاً، أو إلا القوت، إن كان مالكيّاً، فيتعين هذا الوصف للتعليل، ويلحق الأرز والذرة ونحو ذلك بالبر، بجامع الكيل أو غيره على حسب ما تقدم. ويقيم الدليل على بطلان ما أبطله، إما بانتقاضه انتقاضاً مؤثراً، أو بعدم مناسبته، أو غير ذلك بحسب الإمكان. انظر: البرهان (٢/٨١٥) والإحكام للآمدي (٣/٣٨٠) وشرح مختصر الروضة (٣/٤٠٤ - ٤٠٥) وشرح الكوكب المنير (٤/١٤٢).

(١) انظر: التمهيد (٤/٢٢).

صحتها؛ لجواز أن يكون الحكم ثابتاً تعبداً؛ إذ لم يوجد من الدليل على صحتها إلا خلو المحل عما سواها.

والوجود المجرد لا يكفي في التعليل^(١).

وقول المستدل: بحثت في المحل فلم أعر على ما يصلح للتعليل: ليس بأولى من قول خصمه: بحثت في الوصف الذي ذكرته، فلم أعر فيه على مناسبة، أو ما يصلح به التعليل، فيتعارض الكلامان.

الأمر الثاني: أن يكون سبره حاصراً لجميع ما يعلل به: إما بموافقة خصمه، وإما بأن يسبر حتى يعجز عن إبراز غيره^(٢).

(١) خلاصة قول أبي الخطاب، وارتضاه المصنف: أنه يشترط في السبر أن يكون الحكم مجعماً على تعليله، ولا يكفي أن يكون مختلفاً فيه، لأن للخصم في هذه الحالة أن يقول: إن الحكم تعبدي ولا علة له، فيبطل القياس. إلا أن للطوفي تفصيلاً آخر حيث قال: «إن كان المستدل مناظراً، أو خصمه متمياً إلى مذهب ذي مذهب، كفاه موافقة الخصم على التعليل، ولم يعتبر الإجماع عليه من الأمة، وإن كان الخصم مجتهداً، اعتبر الإجماع على تعليله؛ إذ المجتهد لا حجر عليه إلا بإجماع الأمة، إذ بدونه له أن يلزم التعبد في الأصل، ويفسد كل علة علل بها، أما إذا أجمع على كونه معللاً، لم يمكنه ذلك؛ لمخالفة الإجماع، وإن كان المستدل ناظراً لا مناظراً، اعتبر الإجماع على التعليل - أيضاً - لأن غرضه ليس إفحام خصم، بل استخراج حكم، وذلك إنما يحصل بحصول غلبة الظن بأن العلة هذا الوصف، ولا يحصل ذلك مع وقوع الخلاف في تعليل الحكم، وفي هذا شيء لا يخفي». شرح المختصر (٣/٤٠٥ - ٤٠٦).

(٢) وبذلك يكون الخصم قد سلم بما ذكره المستدل.

فحاصل الأمر: أن موافقة الخصم على الحصر إما اختيارية بالتسليم، أو اضطرارية بعجزه عن الزيادة على ما ذكره المستدل من أوصاف، ولذلك يجب على الخصم التسليم بالحصر، أو إبراز ما عنده لينظر فيه المستدل فيفسده عليه، =

فإن كان مناظراً: كفاه أن يقول: هذا منتهى قدرتي في السبر، فإن شاركتني في الجهل بغيره: لزمك ما لزمني، وإن اطلعت على علة أخرى فيلزمك إبرازها لنظر في صحتها؛ فإن كتمانها - حينئذ - عناد، وهو محرم، وصاحبها إما كاذب، وإما كاتم لدليل مسّت الحاجة إلى إظهاره، وكلاهما محرم.

الثالث^(١) - إبطال أحد القسمين:

وله في ذلك طريقتان:

أحدهما: أن يبين بقاء الحكم بدون ما يحذفه، فيبين أنه ليس من العلة؛ إذ لو كان منها: لم يثبت الحكم بدونه.

الثاني: أن يبين أن ما يحذفه من جنس ما عهدنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام، كالطول والقصر، والسواد والبياض، أو عهد منه الإعراض عنه في جنس الأحكام المختلف فيها، كالذكورية والأنوثة في سراية العتق^(٢).

= ولا يكفي أن يقول المعارض: عندي وصف زائد لكنني لا أذكره؛ لأنه حينئذ إما أن يكون صادقاً فيكون كاتماً لدليل دعت الحاجة إلى إظهاره، أو كاذباً فلا يعول على قوله.

(١) من شروط صحة السبر - كما تقدم -

(٢) خلاصة ذلك: أن المعارض إذا أظهر وصفاً زائداً على ما ذكره المستدل من

الأوصاف، لزم المستدل أن ينظر في ذلك الوصف ويبطله بأحد طريقتين:

أحدهما: أن يبين بقاء الحكم مع حذف ذلك الوصف في بعض الصور، مثل: أن يقول الشافعي أو الحنبلي: يصح أمان العبد؛ لأنه أمان وجد من عاقل مسلم غير متهم، فيصح قياساً على الحر.

فيقول الحنفي: لا نسلم أن ما ذكرت هو أوصاف العلة في الأصل فقط، بل هناك

= وصف آخر، وهو الحرية، وهو مفقود في العبد، فلا يصح القياس.

[أمور لا تكفي لإفساد علة الخصم]

ولا يكفي في إفساد علة خصمه: النقض؛ لاحتمال أن يكون جزءاً من العلة، أو شرطاً فيها، فلا يستقل بالحكم، ولا يلزم من عدم استقلاله: صحة علة المستدل بدونه.

ولا يكفي - أيضاً - أن يقول: بحثت في الوصف الفلاني فما عثرت فيه على مناسبة، فيجب إلغاؤه؛ فإن الخصم يعارضه بمثل كلامه فيفسد.

فإن بين - مع ذلك - صلاحية ما يدعيه علة، أو سلم له ذلك بموافقة خصمه: فذلك يكفي ابتداءً، بدون السبر، فالسبر إذاً تطويل طريق غير مفيد، فلنصطلح على رده.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يكفي ذلك.

وقال بعض المتكلمين: إذا اتفق خصمان على فساد تعليل من

= فيقول المستدل: وصف الحرية ملغى بالعبد المأذون له، فإن أمانه يصح باتفاق مع عدم الحرية، فصار وصفاً لاغياً لا تأثير له في العلة.

ثانيهما: أن يبين كون هذا الوصف الزائد طردياً، أي: لم يلتفت الشارع إليه فيما عهد من تصرفاته، كالطول والقصر، والذكورية والأنوثة - وما أشبه ذلك.

مثال ذلك: لو قال المستدل: يسري العتق في الأمة قياساً على العبد؛ بجامع الرق في كل منهما؛ إذ لا علة غيره، عملاً بالسبر. فقال المعارض: الذكورية وصف زائد معتبر في الأصل، فلا يصح القياس، لأن العبد إذا كمل عتقه بالسراية، حصل منه ما لا يحصل من الأمة، من تأهله للحكم والإمامة وأنواع الولايات، ولا يلزم في ثبوت السراية في الأكمل ثبوته في غيره.

فيقول المستدل: ما ذكرت من الفرق مناسب، غير أنا لم نر الشرع اعتبر الذكورية والأنوثة في باب العتق، فيكون اعتبار ذلك على خلاف معهوده، فيكون وصفاً طردياً في ظاهر الأمر. انظر: شرح الطوفي (٤٠٧/٣ - ٤٠٨).

سواهما، ثم أفسد أحدهما علة صاحبه: كان ذلك دليلاً على صحة علة. وليس بصحيح؛ فإن اتفاهما ليس بدليل على فساد قول من خالفهما.

والذي فسدت علة منهما يعتقد فساد علة خصمه الحاضر، كاعتقاد فساد علة الغائب، فيتساوى عنده الأمر فيهما.

فلا يتعين عنده صحة إحداهما ما لم يكن الحكم مجمعاً على تعليله، ويبطل ما قيل: إنه علة^(١)، والله أعلم.

(١) خلاصة ذلك: أنه لا يكفي المستدل في إفساد الوصف الذي أبرزه المعترض كونه منتقضاً، بل يوجد بدون الحكم، لأن الوصف المذكور قد يكون جزء العلة أو شرطاً لها، والعلة لا تصح بدون جزئها أو شرطها.

مثال ذلك: قول المستدل: علة الربا في البر: الكيل، فعارضه المعترض بالطعم، فنقضه المستدل بالماء أو غيره مما يطعم ولا ربا فيه. فلو قال المستدل ذلك لم يكف في بطلان كون الطعم هو العلة؛ لجواز أن يكون الطعم جزء علة الربا، بأن تكون العلة مجموع الكيل والطعم، أو شرطاً لها، فتكون علة الربا: الكيل بشرط أن يكون المكيل مطعوماً.

كذلك لا يكفي المستدل أن يقول: إني بحثت في علتك التي أبرزتها فلم أعثر فيها على مناسبة بينها وبين الحكم؛ لأن للمعترض أن يقول مثل هذا الكلام، فيتعارض الكلامان، ويقف المستدل، وتنقطع حجته.

فإن رد المستدل على خصمه هذا الكلام، ويبيّن صلاحية الوصف الذي أثبتته، أو سلم له الخصم بذلك، كفاء ذلك ابتداء، بدون حاجة إلى السبر؛ لأنه يكون تطويلاً بلا فائدة. وهذا رأي بعض العلماء واختاره المصنف.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يكفيه ذلك، لأن الظاهر من حاله أنه صادق، وهو أهل للنظر، فيقبل قوله.

ثم تطرق المصنف إلى صورة أخرى متعلقة بالسبر، وهي: إذا اتفق خصمان على =

[إثبات العلة بالدوران]

النوع الثالث - في إثبات العلة: أن يوجد الحكم بوجودها، ويعدم بعدمها^(١).

= فساد علة من خالفهما، ثم بعد ذلك أفسد أحد الخصمين علة صاحبه، فهل يعتبر ذلك دليلاً على صحة علته؟

حكى المصنف عن بعض المتكلمين أن ذلك يعتبر دليلاً على صحة علته. ثم رد على ذلك بأنه غير صحيح؛ لأن اتفاقهما على فساد علة غيرهما لا يقتضي فسادهما في نفس الأمر، بل في اعتقادهما، وهو لا يؤثر بالنسبة إلى غيرهما؛ إذ غيرهما يعتقد فساد علتهما، كالمالكي يعتقد فساد التعليل بالكيل والطعم، ويدعي علة القوت، فيتعارض اعتقادهما واعتقاده، وكذلك كل منهما يعتقد فساد علة غيره من حاضر وغائب، فليس أحدهما بأولى من الآخر. انظر: شرح مختصر الطوفي (٤٠٩/٣ - ٤١٠).

(١) يسمى هذا النوع بالدوران، وهو في اللغة: مصدر دار يدور دوراناً، إذا تحرك حركة دورية كالدولاب والرحا.

أما في الاصطلاح فهو: ترتب حكم على وصف وجوداً وعدمياً، أو: وجود الحكم بوجود العلة، وعدمه بعدمها. وسماه الآمدي وابن الحاجب: الطرد والعكس. وهو بمعناه.

وفي كونه علة خلاف بين العلماء:

فالجدهور يرون أنه حجة، لكنهم مختلفون في نوع هذه الحجية، فقال بعض المعتزلة: إنها حجة قطعية. وقال البعض ومنهم أبو بكر الباقلاني: إنها ظنية. وذهب بعض العلماء إلى عدم حجيتها، وعلى ذلك أكثر الحنفية، والآمدي، وابن الحاجب وغيرهم.

وقال قوم: إنه يفيد العلية ظناً إذا انضم إليه السبر المتقدم.

انظر: المعتمد (٨٤٣/٢)، الإحكام للآمدي (٤٣٠/٣)، شرح العضد على المختصر (٢٤٥/٢)، شرح الكوكب المنير (١٩١/٤).

كوجود التحريم بوجود الشدة في الخمر، وعدمه لعدمها، فإنه دليل على صحة العلة العقلية، وهي موجبة، فأولى أن يكون دليلاً على الشرعية وهي أمانة^(١).

ولأنه يغلب على الظن ثبوت الحكم مستنداً إلى ذلك الوصف، فإننا لو رأينا رجلاً جالساً، فدخل رجل فقام عند دخوله، ثم جلس عند خروجه، وتكرر منه، غلب على ظننا: أن العلة في قيامه: دخوله^(٢).

فإن قيل: الوجود عند الوجود طرد محض، وزيادة العكس لا تؤثر؛ إذ ليس بشرط في العلل الشرعية.

ولأن الوصف يحتمل أن يكون ملازماً لعللة أو جزءاً من أجزائها،

(١) هذا هو الدليل الأول على حجية الدوران.

(٢) وهذا هو الدليل الثاني، كما أوردهما المصنف. وقد أضاف إليهما الطوفي دليلين آخرين فقال: «ويمثل ذلك عَلِمَ الأطباء ما علموه من قوى الأدوية وأفعالها، كالأدوية المسهلة والقابضة وغيرها، حيث دارت آثارها معها وجوداً وعدمًا. ثم قال: وأما دليل الشرع: فلأن النبي - عليه السلام - بعث ابن اللثبية عاملاً، فلما عاد من عمله جاء بمال، فجعل يقول: هذا لكم، وهذا لي أهدي إليّ، فخطب النبي - ﷺ - فقال: «ما بال الرجل نبعثه في عمل المسلمين فيجيء فيقول: هذا لكم، وهذا لي، ألا جلس في بيت أمه، فينظر هل يُهدى له؟!» [أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود].

وهذا عين الاستدلال بالدوران، أي: إنا إذا استعملناك أهدي إليك، وإذا لم نستعملك لم يُهدَ لك، فعلة الهدية لك: استعملنا إياك. فثبت بهذا أنه يوجب ظن العلية.

وأما أنه إذا وجب ظن العلية، وجب أتباعه؛ فلأن الظن متبع في العمليات بما عرف في الدليل على إثبات القياس من أنه يتضمن دفع ضرر مظنون». شرح المختصر (٤١٣/٣ - ٤١٤).

فيوجد الحكم عند وجوده؛ لكون العلة ملازمة، وينتفي بانتفائه.

ويحتمل ما ذكرتم.

ومع التعارض لا معنى للتحكم.

ثم لو كان ذلك علة: لأمكن كل واحد من المختلفين في علة الربا أن يثبت الحكم بثبوتها، وينفيه بنفيها.

ثم يبطل هذا المعنى برائحة الخمر المخصوصة به مقرونة بالشدة، يزول التحريم بزوالها، ويوجد بوجودها، وليس بعلة^(١).

قلنا: قد بينا أن الطرد والعكس يؤثران في غلبة الظن.

وكون كل واحد من «الطرد» و «العكس» لا يؤثر منفرداً: لا يمنع من تأثيرهما مجتمعين؛ فإن العلة إذا كانت ذات وصفين لا يحصل الأثر من أحدهما.

(١) من أول قول المصنف: «فإن قيل» إلى هنا يمثل المذهب الثاني في أن الدوران لا يفيد العلية مطلقاً، وقد أورد المصنف لأصحاب هذا المذهب دليلين:
أحدهما: أن الاحتجاج به إما أن يكون بوجود الحكم عند وجود الوصف وهو المعبر عنه بالطرد، وإما أن يكون بانتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، وهو المسمى بالعكس. والطرد غير مؤثر، ولا إشعار له بالعلية، والعكس غير معتبر في العلل الشرعية.

الدليل الثاني: أنه ليس من الضرورة أن يكون كل وصف دائراً مع الحكم علة له، بل يحتمل أن يكون علة - كما ذكرتم - ويحتمل أن يكون ملازماً للعلة، مثل: الرائحة الملازمة لشدة الخمر، فإنها تنعدم قبل الإسكار، وتوجد معه، وتزول بزواله، ومع ذلك ليست علة.

ويحتمل أن يكون الوصف جزءاً من أجزاء العلة، أو شرطاً لها، ومع وجود هذه الاحتمالات لا يحصل القطع أو الظن بالعلية.

واحتمال شيء آخر لا ينفي الظن، ولا يمنع من التمسك بما ظنناه
علة، ما لم يظهر الأمر الآخر، فيكون معارضاً.

والنقض برائحة الخمر: غير لازم؛ فإن صلاحية الشيء للتعليل لا
يلزم أن يعلل به؛ إذ قد يمتنع ذلك؛ لمعارضة ما هو أولى منه^(١).

وقال قوم: إنما يصح التعليل به مع السبر، فيقول: علة الحكم أمر
حادث، ولا حادث إلا كذا وكذا، ويبطل ما سواه^(٢).

والسبر إذا تم بشروطه: استغنى عما سواه، مع أنه لا يلزم أن يكون
علة الحكم أمراً حادثاً؛ إذ يجوز أن تكون العلة سابقة، ويقف ثبوت
الحكم على شرط حادث، كالحول في الزكاة.

أو يكون الحادث جزءاً تمت العلة به.

أو يكون الحكم غير معلل. والله أعلم.

(١) من قول المصنف: «قلنا» إلى هنا رد على الدليلين السابقين، وهو من وجهين -
أيضاً:

أحدهما: أنه قد تقدم أن الطرد والعكس يؤثران في إثبات غلبة الظن، وكون كل
واحد منهما منفرداً لا يؤثر، لا يمنع من تأثيرهما مجتمعين.

ثانيهما: أن مجرد احتمال وجود شيء آخر لا ينفي الظن، ولا يمنع من التمسك
بما ظنناه علة، ما لم يظهر الشيء الآخر.

والنقض برائحة الخمر، حيث إنها تدور مع الوصف وجوداً وعدمًا، ليس بلازم
أن يعلل به، فإنه قد يمتنع التعليل بالشيء لوجود ما هو أقوى منه، ولا شك أن
السكر أقوى من الرائحة. وقد نص جمهور العلماء على أن الوصف يشترط فيه أن
يكون مناسباً للحكم أو محتملاً، فإن كان طردياً فقط - كرائحة الخمر - علم أنه
ليس علة، حتى ولو دار مع الحكم وجوداً وعدمًا.

(٢) هذا هو المذهب الثالث، الذي يشترط أن يكون مع الدوران السبر، واستدل =

[هل تثبت العلة بشهادة الأصول]

ومما يشبه هذا - شهادة الأصول^(١):

كقولهم - في الخيل - : ما لا تجب الزكاة في الذكور منفردة: لم تجب في الذكور والإناث^(٢).

= القائلون بذلك: بأن الحكم لا بد له من علة؛ لأنه أمر حادث، ولا حادث يعلل به إلا كذا وكذا - من الأوصاف - والكل باطل إلا الوصف الفلاني، فيثبت كونه علة.

وقد أجاب عنه المصنف بأن السبر وحده علة، إذا تم بشروطه المتقدمة، فلا يحتاج إلى أن ينضم إليه الدوران أو غيره من المسالك.

ثم لا يلزم أن تكون علة الحكم أمراً حادثاً، بل يجوز أن تكون سابقة على الحكم، وتتوقف على شرط حادث، كالحول في الزكاة، فإنه شرط لوجوبها، مع أن علتها بلوغ النصاب الذي تجب فيه الزكاة.

كما يحتمل أن يكون الحادث جزءاً من العلة، لا تتم إلا به، ويحتمل أن يكون الحكم أمراً تعديداً غير معلل، ومع وجود هذه الاحتمالات لا يستقيم هذا المذهب.

(١) المراد بشهادة الأصول: دلالة الكتاب أو السنة أو الإجماع على الحكم المعلن، أو المراد: كون الحكم المعلن له أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه.

(٢) ودليل ذلك: أن الشريعة ساوت بين الذكور والإناث في سائر السوائم في الحكم - وجوداً وعدماً - فقد ساوت الشريعة بين الإبل والبقر والغنم في الزكاة، فإنها تجب في ذكورها إذا انفردت، وتجب في ذكورها وإناثها إذا اجتمعت، وكذلك البغال والحمير لا تجب الزكاة في ذكورها إذا انفردت، ولا تجب في ذكورها وإناثها إذا اجتمعت. انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢٨/٤).

والذي سبب هذا الخلاف: أن العلماء مختلفون في الخيل السائمة هل فيها زكاة أو لا؟ بعد اتفاقهم على أن المعلوفة لا زكاة فيها، وأن المعدة للتجارة فيها زكاة.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن الخيل السائمة لا زكاة فيها، واستدلوا على ذلك بما =

ويستدل على صحتها بالاطراد والانعكاس في سائر ما تجب فيه الزكاة، وما لا تجب.

وقولهم: من صح ظهاره: صح طلاقه كالمسلم.
ذهب القاضي وبعض الشافعية إلى صحته؛ لشبهه بما ذكرنا،
وتغليبه على الظن.

ومنع منه بعضهم. والله أعلم.

= جاء في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال: «ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة» وهذا النفي يشمل الذكور والإناث. وأنه لم يثبت في السنة العملية أخذ الزكاة من الخيل، كما أخذت من الإبل والبقر والغنم.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى وجوب الزكاة فيها، واستدل بأدلة كثيرة، منها: ما رواه البخاري عن أبي هريرة أن النبي - ﷺ - قال: «الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله (أي: للجهاد) فهي لذلك أجر، ورجل ربطها تغنياً وتعففاً ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها، فهي لذلك ستر، ورجل ربطها فخراً ورياء ونواءً (مناوأة) لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر». ووجه الدلالة - عنده -: أن حق الله في الرقاب هو الزكاة، وفي الظهور: إعارتها للمضطر ونحوه ليركبها، وعطف الظهور على الرقاب يقتضي المغايرة بينهما.

كما استدل على ذلك بالقياس على الإبل، فكلاهما حيوان نام ينتفع به، وقد تحقق فيه شرط الزكاة وهو السوم، ويؤيده ما صح عن الصحابة - رضي الله عنهم - فقد روى الطحاوي والدارقطني بإسناد صحيح إلى السائب بن يزيد قال: رأيت أبي يقوّم الخيل ويدفع صدقتها إلى عمر بن الخطاب.

وهناك آثار أخرى كثيرة كهذا. انظر: نصب الراية (٣/٣٥٩)، نيل الأوطار (٤/١١٨)، فقه الزكاة للدكتور القرضاوي (١/٢٢٢ وما بعدها).

ومثل ما قيل في زكاة الخيل يقال في ظهار الذمي: يصح ظهاره، كما صح طلاقه كالمسلم، فالمسلم البالغ العاقل يصح منه الطلاق والظهار، والصبي والمجنون لا =

بصحان منه . فصحة طلاق الذمي أصل لصحة ظهاره .

جاء في المغني لابن قدامة (٥٦/١١) : «وكل زوج صح طلاقه صح ظهاره، وهو البالغ العاقل، سواء كان مسلماً أو كافراً، حراً أو عبداً... ثم قال: ويصح ظهار الذمي . وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يصح منه؛ لأن الكفارة لا تصح منه، وهي الرافعة للتحريم، فلا يصح منه التحريم، ودليل أن الكفارة لا تصح منه: أنها عبادة تفتقر إلى النية، فلا تصح منه، كسائر العبادات . ولنا: أن من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم، فأما ما ذكره فيبطل بكفارة الصيد إذا قتله في الحرم، وكذلك الحد يقام عليه، ولا نسلم أن التكفير لا يصح منه؛ فإنه يصح منه العتق والإطعام، وإنما لا يصح منه الصوم، فلا تمتنع صحة الظهار بامتناع بعض أنواع الكفارة، كما في حق العبد» .

والخلاصة: أن في ثبوت العلة بشهادة الأصول رأيان:

الأول: أن ذلك يثبت العلة وهو رأي القاضي أبي يعلى، وبعض الشافعية، كالشيرازي في اللمع .

وحجتهم على ذلك: أن هذا الطريق شبيه بالدوران وتحصيله غلبة الظن .

الرأي الثاني: أن ذلك لا يصح؛ لأن شهادة الأصول ليس نصاً في العلية، ولا إجماعاً، ولا مؤثراً، ولا ملائماً، ولا غريباً، إنما هو مجرد تخيل أن الفرع المشهود له مشتمل على علة الأصل الشاهد، والظن الحاصل من التخيل ضعيف جداً، فلا يناط به حكم، ولا يعول عليه .

قال الطوفي: «قلت: التحقيق في هذا أنه يختلف باختلاف النظائر والمجتهدين قوة وضعفاً، وباختلاف الأصول الشاهدة كثرة وقلة، فمتى كان هذا الطريق مفيداً من الظن ما يساوي ما يفيد دليل آخر متفق عليه بين الفريقين المختلفين فيه، كخبر الواحد، أو العموم، أو القياس الجلي ونحوه، صح التمسك به؛ إذ قد يتفق ناظر فاضل مرتاض، فتظهر له أصول كثيرة شاهدة للفرع المتنازع فيه حتى يكاد يجزم أن حكم هذا الفرع حكم تلك الأصول، فهذا يجب المصير إلى ما ظنه من ذلك، إن كان مجتهداً لنفسه، وإن كان مناظراً أمكنه إبراز تلك الشواهد لخصمه، وقرب ما ادّعه إلى ذهنه بالمقدمات الظاهرة المقبولة حتى يحصل له =

فصل [في المسالك الفاسدة]

فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد؛ إذ لا معنى له إلا سلامتها عن مفسد واحد هو: النقض.

وانتفاء المفسد ليس بدليل على الصحة، فربما لم يسلم من مفسد آخر. ولو سلمت من كل مفسد: لم يكن دليلاً على صحتها، كما لو سلمت شهادة المجهول من جارح: لم تكن حجة ما لم تقم بينة معدلة مزكية. فكذلك لا يكفي للصحة انتفاء المفسد، بل لا بد من قيام دليل على الصحة.

وفي الجملة: فنصب العلة مذهب يفتقر إلى دليل كوضع الحكم، ولا يكفي في إثبات الحكم بأنه لا مفسد له، فكذلك العلة.

ويعارضه: أنه لا دليل على الصحة.

واقتران الحكم بها ليس بدليل على أنها علة، فقد يلزم الخمر لون وطعم ورائحة يقترن به التحريم، ويطرد وينعكس، والعلة: الشدة. واقترانه بما ليس بعلة، كاقتران الأحكام بطلوع كوكب أو هبوب ريح.

ثم للمعترض في إفساده المعارضة بوصف مطرد يختص بالأصل فلا يجد إلى التقصي عنه طريقاً.

ومثال ذلك: قولهم - في الخل -: مائع لا يصاد من جنسه السمك، ولا تبني عليه القناطر، فلا تزال به النجاسة كالمرق.

= الظن بذلك، فيسلم، والله تعالى أعلم». شرح المختصر (٤١٧/٣ - ٤١٨) وانظر: العدة (١٤٣٥/٥)، التمهيد (٢٧/٤) وما بعدها، اللمع ص ٢٣٠.

وكذلك لو استدل على صحتها بسلامتها عن علة تفسدها، لم يصح؛ لما ذكرنا.

فإن قيل: دليل صحتها: انتفاء المفسد.

قلنا: بل دليل الفساد: انتفاء المصحح، ولا فرق بين الكلامين^(١).

(١) عقد المصنف هذا الفصل للمسالك التي لا تصلح لإثبات العلة، والتي سماها الغزالي بالمسالك الفاسدة، ومنه أخذنا عنوان الفصل. والإمام الغزالي ذكر من المسالك الفاسدة ثلاثاً:

الأول: سلامة العلة عن علة تفسدها، وتقتضي نقيض حكمها.

الثاني: اطرادها وجريانها في حكمها.

الثالث: الطرد والعكس، وهو المعبر عنه بالدوران، فإنه لا يرى حجيته.

ولما كان المصنف يرى حجية الدوران - كما تقدم - فقد ذكر من المسالك الفاسدة نوعين فقط هما: الأول والثاني، وترك الثالث. إلا أنه في هذا الفصل خلط بين المسلكين في الاستدلال والمناقشة، الأمر الذي جعل كلامه غامضاً، حيث قدم وأخر، وكرر.

لذلك أنقل كلام الطوفي في هذه المسألة بنصه؛ باعتباره ملخصاً وشارحاً لكلام المصنف.

قال - رحمه الله تعالى -: «لما بين الطرق الدالة على صحة العلة، أخذ يبين الطرق الفاسدة التي لا تدل على صحتها.

فمنها: اطرادها، لا يدل على صحتها؛ إذ معنى اطرادها: سلامتها عن النقص، وهو بعض مفسداتها، وسلامتها عن مفسد واحد لا ينفي بطلانها بمفسد آخر، ككونها قاصرة، أو عدمية، أو طردية غير مناسبة عند من لا يرى التعليل بذلك.

وما مثال من يقول: هذه العلة صحيحة؛ لأنها ليست منتقضة، إلا مثال من يقول: هذا العبد صحيح سليم؛ لأنه ليس بأعمى؛ إذ جاز أن تنتفي سلامته ببرص أو عرج أو غيره.

وأيضاً: فإن صحة العلة حكم، والأحكام إنما تثبت صحتها بدليل الصحة، لا =

فصل

[في حكم العلة إذا استلزمت مفسدة]

متى لزم من الوصف المتضمن للمصلحة مفسدة مساوية للمصلحة،
أو راجحة عليها:

= بانتفاء المفسد، وبوجود المقتضى، لا بانتفاء المانع، وعدالة الشاهد والراوي
إنما تثبت بحصول المعدل، لا بانتفاء الجرح، فكذلك العلة إنما تصح بوجود
مصحتها، لا بانتفاء مفسدها.

وقول القائل: هذه العلة صحيحة؛ إذ لا دليل على فسادها، معارض بقول
الخصم: هذه فاسدة؛ إذ لا دليل على صحتها.

ومن الطرق الفاسدة في إثباتها: الاستدلال على صحتها باقتران الحكم بها،
وذلك لا يدل؛ إذ الحكم يقترب بما يلازم العلة، وليس بعلة، كاقتران تحريم
الخمير بلونها وطعمها وريحها، وإنما العلة الإسكار». شرح مختصر الروضة
(٤١٩/٣ - ٤٢٠).

وينبغي أن يكون معلوماً أن الطرد هنا هو الطرد الوجودي، وهو: الذي يدور معه
الحكم وجوداً فقط، لا عدماً، وهو بهذا يختلف عن الطرد في الدوران، فإنه
يدور مع الحكم وجوداً وعدماً.

وللعلماء في حجية الطرد الوجودي مذاهب كثيرة، اختار المصنف منها: كونه
غير حجة، كما هو مذهب الغزالي وجمهور العلماء.

وذهب بعض الحنفية إلى أنه حجة إن سلم من الانتقاض، ومثاله: المائع الذي
تبنى عليه القناطر، ويصاد فيه السمك تقع به الطهارة، فيقال في الرد على ذلك:
ليس ذلك بعلة؛ لأن الطهارة تصح بغير المذكور، كالتراب ونحوه.

وذهب بعض الشافعية إلى أنه حجة بشرط مقارنة الحكم والوصف في جميع
الصور، غير صورة النزاع، فيلحق النادر بالأغلب.

وقال الكرخي - من الحنفية -: إنه مقبول جدلاً، ولا يسوغ التعويل عليه في
العمل والفتيا.

انظر: إرشاد الفحول ص ٢٢١، مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص ٢٦٢.

فقليل: إن المناسبة تنتفي؛ فإن تحصيل المصلحة على وجه يتضمن فوات مثلها أو أكبر منها ليس من شأن العقلاء؛ لعدم الفائدة على تقدير التساوي، وكثرة الضرر على تقدير الرجحان، فلا يكون مناسباً؛ إذ المناسب: ما إذا عرض على العقول السليمة تلقتة بالقبول.

فيعلم أن الشارع لم يرد بالحكم تحصيلاً للمصلحة في ضمن الوصف المعين^(١).

وهذا غير صحيح^(٢)؛ فإن المناسب [هو] المتضمن للمصلحة. والمصلحة أمر حقيقي لا ينعدم بمعارض؛ إذ ينتظم من العاقل أن يقول:

(١) هذا الفصل تابع للنوع الأول من القسم الثالث في إثبات العلة بالاستنباط، وهو إثبات العلة بالوصف المناسب، وذكره هنا يوهم أنه من المسالك الفاسدة، فلا أدري لماذا أخره؟!

ومعنى هذا الفصل: أن الوصف المناسب للحكم إذا استلزم أو تضمن مفسدة هل تلغى مصلحته وتختل مناسبته أو لا؟

وقول المصنف: «مفسدة مساوية للمصلحة، أو راجحة عليها» فيه بيان لتحرير محل الخلاف، وهو المفسدة المساوية للمصلحة، أو الراجحة عليها.

أما إذا كانت المفسدة مرجوحة على المصلحة، فإنها تكون معتبرة بالاتفاق، ولا نظر للمفسدة المرجوحة؛ لأنه لا عبرة بالمرجوح في مقابلة الراجح.

وللعلماء في هذه المسألة رأيان:

الرأي الأول: أن المناسبة تنتفي.

الرأي الثاني: أن المناسبة تبقى ولا تلغى، وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله: «وهذا غير صحيح» ثم ذكر الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا المذهب.

واستدلال المصنف للمذهب واضح لا يحتاج إلى شرح.

(٢) هذا اعتراض على أدلة المذهب الأول، وهو في الوقت نفسه استدلال للقائلين بعدم إلغاء المناسبة.

«لي مصلحة في كذا، يصدني عنه ما فيه من الضرر من وجه آخر».

وقد أخبر الله - تعالى - أن في الخمر والميسر منافع، وأن إثمهما أكبر من نفعهما^(١)، فلم ينف منافعهما مع رجحان إثمهما.

(١) قال الله تعالى في سورة البقرة (٢١٩): ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾. وقرأ حمزة والكسائي: (قل فيهما إثم كثير) بالثاء المثناة.

فمنافع الخمر: الربح في التجارة بها، فإن العرب كانت تجلبها من الشام وتبيعتها في الحجاز بثمن مرتفع. وقيل: إنها تهضم الطعام، وتقوي الضعيف، وتشجع الجبان، وتسخر البخيل إلى غير ذلك مما كان يعتقد أهل الجاهلية. ومفاسدها كثيرة جداً بيئتها سورة المائدة في الآيات (٩٠ - ٩٢) ومنها: إفساد العقل.

وفي الميسر منفعة كبيرة، ففيه الربح الوفير بدون كد ولا تعب، وكانوا يوسعون بما يستفيدونه على الفقراء والمساكين، لكن مفسدته أكبر، حيث إنه أكل لأموال الناس بالباطل، ويستوجب عذاب الله تعالى وغضبه. ومحل الشاهد: أن الله تعالى أطلق الأمرين في الخمر والميسر، ولو كانت المناسبة مختلفة لما صح هذا الكلام. ثم لا يستبعد وجود المعارض مع الحكم.

وأقول: إن الاستدلال بهذه الآية فيه نظر، حيث إن ذلك كان في بداية التشريع، ولذلك فهم منه بعض الصحابة تحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة فامتنعوا عن شربها.

قال القرطبي: «تحريم الخمر كان بتدرج ونوازل كثيرة؛ فإنهم كانوا مولعين بشربها، وأول ما نزل في شأنها: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾ أي: في تجارتهم؛ فلما نزلت هذه الآية تركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس وقالوا: نأخذ منفعتها ونترك إثمها فنزلت هذه الآية: ﴿... لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى...﴾ فتركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربها بعض الناس في غير أوقات الصلاة حتى نزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس...﴾ الآية. فصارت حراماً عليهم =

والمصلحة: جلب المنفعة، أو دفع المضرة، ولو أفردنا النظر إليها: غلب على الظن ثبوت الحكم من أجلها.

وإنما يختل ذلك الظن مع النظر إلى المفسدة اللازمة من اعتبار الوصف الآخر، فيكون هذا معارضاً؛ إذ هذا حال كل دليل له معارض.

ثم ثبوت الحكم مع وجود المعارض لا يعدّ بعيداً.
ونظيره: ما لو ظفر الملك بجاسوس لعدوه، فإنه يتعارض في النظر اقتضاءان:

أحدهما: قتله؛ دفعاً لضرره.

= حتى صار يقول بعضهم: ما حرّم الله شيئاً أشد من الخمر». الجامع لأحكام القرآن (٢٨٦/٦).

وعلى هذا فلا يكون في الآية دليل على مشروعية ما كان ضرره أكثر من نفعه؛ والأحكام الشرعية تدور مع الراجح وجوداً وعدمًا.

ولذلك أرى أن يقتصر الكلام في هذا المسلك على المفسدة المساوية للمصلحة فقط ويخرج منه ما كانت المفسدة فيه راجحة على المصلحة، وإن كان الشيخ الشنقيطي ينقل الاتفاق على عدم اعتبار ذلك في المفسدة المساوية والراجحة فيقول: «اعلم أن التحقيق في هذه المسألة: أن الخلاف فيها لفظي؛ لأن المصلحة إذا استلزمت مفسدة مساوية أو راجحة فإن الحكم لا ينبغي على تلك المصلحة قولاً واحداً؛ لأن الشرع لا يأمر باستجلاب مصلحة مؤدية لمفسدة أكبر منها أو مساوية لها. ولكن الخلاف في المصلحة المعارضة بالمفسدة، هل هي منخرمة زائلة من أصلها أو هي باقية معارضة غيرها، وهو اختيار المؤلف؟

فعلى أن المصلحة باقية، فعدم الحكم لوجود المانع، وعلى أنها زائلة فعدم الحكم لعدم مقتضى. ومن أمثله: فداء أسرى المسلمين بالسلاح إذا كان يؤدي إلى قدرة الكفار بذلك السلاح على قتل عدد الأسارى أو أكثر من المسلمين». مذكرة أصول الفقه ص ٢٦٤.

والثاني: الإحسان إليه؛ استمالة له ليكشف حال عدوه.

فسلوكة إحدى الطريقتين لا يعد عبثاً، بل يعد جريماً على موجب العقل.

ولذلك ورد الشرع بالأحكام المختلفة في الفعل الواحد؛ نظراً إلى الجهات المختلفة، كالصلاة في الدار المغصوبة، فإنها سبب للثواب من حيث إنها صلاة، وللعقاب من حيث إنها غضب؛ نظراً إلى المصلحة والمفسدة، مع أنه لا يخلو: إما أن يتساويا، أو يرجح أحدهما:

فعلى تقدير التساوي: لا تبقى المصلحة مصلحة، ولا المفسدة مفسدة، فيلزم انتفاء الصحة والحرمة.

وعلى تقدير رجحان المصلحة: يلزم انتفاء الحرمة.

وعلى تقدير رجحان المفسدة: يلزم انتفاء المصلحة.

فلا يجتمع الحكمان معاً^(١)، ومع ذلك اجتماعاً.

فدل على بطلان ما ذكره^(٢).

ثم لو قدرنا توقف المناسبة على رجحان المصلحة، فدليل الرجحان: أنا لم نجد في محل الوفاق مناسباً سوى ما ذكرناه.

فلو قدرنا الرجحان: يكون الحكم ثابتاً معقولاً.

وعلى تقدير عدمه: يكون تعبداً.

واحتمال التعبد أبعد وأندر، فيكون احتمال الرجحان أظهر.

ومثال ذلك: تعليلنا وجوب القصاص على المشتركين في القتل،

(١) وهما: حرمة الصلاة وصحتها، وهذا دليل على أن المناسبة لا تبطل بمعارضة المفسدة الراجحة أو المساوية.

(٢) أي: أصحاب المذهب الأول.

بحكمة الردع والزجر؛ كيلا يفضي إسقاطه إلى فتح باب الدماء. فيعارض
الخصم بضرر إيجاب القتل الكامل على من لم يصدر منه ذلك.
فيكون جوابه: ما ذكرناه^(١)، والله أعلم.

فصل في قياس الشبه^(٢)

واختلف في تفسيره.
ثم في: أنه حجة.

(١) وهو: أن مصلحة قتلهم جميعاً ترجح على تلك المفسدة.

روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قتل سبعة من أهل
صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً.
وعن علي - رضي الله عنه - أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً. وعن ابن عباس - رضي الله
عنهما - أنه قتل جماعة بواحد. ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان
إجماعاً.

ولأنها عقوبة تجب للواحد على الواحد، فوجبت للواحد على الجماعة، كحد
القذف، ويفارق الدية، فإنها تتبعض، والقصاص لا يتبعض، ولأن القصاص لو
سقط بالاشتراك، أدى إلى التسارع به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر.
انظر: المغني (١١/٤٩٠ - ٤٩١).

(٢) الأقيسة أربعة أنواع:

الأول: قياس العلة، وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف مناسب وهو الذي
تقدم أول الباب.

الثاني: قياس الشبه: وهو الذي معنا.

الثالث: قياس الدلالة، وهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة لا بها،
وسياتي.

الرابع: قياس الطرد: وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف غير مناسب ولا =

فأما تفسيره :

فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين أصليين: حاضر ومبيح، ويكون شبهه بأحدهما أكثر^(١).

نحو: أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف، ويشبه الحاضر في أربعة، فلحقه بأشبههما به.

ومثاله: تردد العبد بين الحر وبين البهيمة في أنه يملك.

فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه، ورهنه، وهبته، وإجارته، وإرثه، أشبه الدابة.

= موهم المناسبة، كقياس الخل على المرق أو الدهن في عدم إزالة النجاسة، بجامع أن كلا منهما لا تبني عليه القناطر ولا تصاد منه الأسماك، ولا تجري فيه السفن، وسيأتي بيانه قريباً.

(١) الشبه في اللغة: المثل، يقال: أشبه الشيء الشيء: مائله. انظر: لسان العرب مادة «شبه».

قال الطوفي: «اعلم أن ظاهر كلام أهل اللغة والأصول الفرق بين المثل والشبه والمماثلة والمشابهة، وأن مثل الشيء: ما ساواه من كل وجه في ذاته وصفاته، وشبه الشيء وشبيهه: ما كان بينه وبينه قدر مشترك من الأوصاف. وحيث تفتاوت المشابهة بينهما قوة وضعفاً بحسب تفاوت الأوصاف المشتركة بينهما كثرة وقلة، فإذا اشتركا في عشرة أوصاف، كانت المشابهة بينهما كثرة أقوى مما إذا اشتركا في تسعة فما دون، وعلى هذا القياس، وهذا هو الأمر المتعارف، فإذا أطلق لفظ الشبه على المثل، أو لفظ المثل على الشبه، فهو مجاز باعتبار ما بينهما من القدر المشترك من الأوصاف». شرح المختصر (٣/٤٢٤ - ٤٢٥).

لأنه باعتبار أن الفرع لا بد أن يشبه الأصل يطلق على جميع الأقيسة، إلا أن الأصوليين اصطلاحوا على تسمية هذا النوع بقياس الشبه.

وأطلق عليه البعض: «غلبة الشبه» انظر: العدة (٤/١٣٢٥).

ومن يملكه قال: يثاب ويعاقب، وينكح ويطلق، ويكلف، أشبه الحر. فيلحق بما هو أكثرهما شبهاً^(١).

وقيل: الشبه: الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم: من جلب المصلحة، أو دفع المفسدة^(٢).

وذلك أن الأوصاف تنقسم ثلاثة أقسام:

قسم: يعلم اشتماله على المناسبة، لوقوفنا عليها بنور البصيرة، كمنااسبة الشدة للتحريم^(٣).

وقسم لا يتوهم فيه مناسبة أصلاً؛ لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام؛ مع إلفنا من الشارع: أنه لا يلتفت إليه في حكم ما، كالطول والقصر، والسواد والبياض^(٤)، وكون المائع لا تبني عليه القناطر.

(١) ومثل ذلك يقال في «المدى»: فإنه متردد بين البول والمني. فمن قال بنجاسته قال: هو خارج من الفرج، لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، أشبه البول، ومن قال بطهارته قال: هو خارج تحلله الشهوة، ويخرج أمامها، أشبه المنى. انظر: شرح الكوكب المنير (١٨٨/٤).

(٢) قال الآمدي: «هو: ما اجتمع فيه مناطان لحكمين مختلفين، لا على سبيل الكمال، إلا أن أحدهما أغلب من الآخر»، الإحكام (٤٢٧/٣). وقال الطوفي: «هو: الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما». شرح المختصر (٤٢٧/٣).

(٣) أي: لتحريم الخمر، فيقاس عليها النيذ، وهذا يسمى قياس العلة، لأنه قد علمت مناسبة الوصف للحكم، واعتبار الشرع له قطعاً، ومثل ذلك: مناسبة القتل للقصاص، والقطع للسرقة، وغير ذلك من الأوصاف المناسبة لأحكامها.

(٤) ومعنى ذلك: أنه لا يقال: إنما قتل القاتل، وقطع السارق، وحد الزاني لكونه أسود أو أبيض، أو لكونه طويلاً أو قصيراً، لأننا وجدنا الشارع لا يلتفت إلى مثل هذه الأوصاف في تشريعاته، فلا علاقة بين الوصف والحكم، ولذلك أطلق عليه: «قياس الطرد».

وقسم ثالث - بين القسمين الأولين - وهو: ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم، ويظن أنه مظنتها وقالبها من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا: اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار، بوصف كونه مسحاً، والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار، بكونه أصلاً في الطهارة، فهذا قياس الشبه.

فالقسم الأول: قياس العلة، وهو صحيح.

والقسم الثاني: باطل.

والثالث: الشبه. وهو مختلف فيه.

وكل قياس فهو مشتمل على شبه وأطراد.

لكن قياس العلة عرف بأشبه صفاته وأقواها.

وقياس الشبه كان أشرف صفاته المشابهة، فعرف به.

وكذلك القياس الطردي عرف بخاصيته، وهو: الاطراد؛ إذ لم يكن

له ما يعرف به سواه.

وكل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة، لا

من قبيل قياس الشبه.

واختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في قياس الشبه: فروى:

أنه صحيح^(١).

والأخرى: أنه غير صحيح. اختارها القاضي^(٢).

(١) ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في العدة (١٣٢٦/٤) وانظر: الجدل لابن عقيل

ص ١٢، مختصر البعلي ص ١٤٩، وشرح الكوكب المنير (٤/١٩٠).

(٢) وكذلك الحنفية وأبو بكر الصيرفي، وأبو إسحاق المروزي، والشيرازي، أما أبو =

وللشافعي قولان كالروايتين^(١).

[دليل القائلين بحجيته]

ووجه كونه حجة: هو أنه يثير ظناً غالباً يبنى على الاجتهاد، فيجب أن يكون متبعاً كالمناسب.

فلا يخلو:

إما أن يكون الحكم لغير مصلحة.

أو لمصلحة في الوصف الشبهي.

أو لمصلحة في ضمن الأوصاف الأخر.

لا يجوز أن يكون لغير مصلحة؛ فإن حكم الشارع لا يخلو عن الحكمة.

واحتمال كونه لمصلحة وعلّة ظاهرة أرجح من احتمال التعبد.

واحتمال اشتمال الوصف الشبهي على المصلحة أغلب وأظهر من اشتمال الأوصاف الباقية عليها.

فيغلب على الظن ثبوت الحكم به، فتعدى الحكم بتعديده^(٢).

= بكر الباقلاني فيرى أنه صالح لأن يرجح به. انظر: فواتح الرحموت (٣٠٢/٢)، الوصول إلى الأصول (٢٥٢/٢)، شرح الكوكب المنير (١٩١/٤)، العدة (١٣٢٦/٤).

(١) انظر: الرسالة ص ٤٧٩.

وفي شرح الكوكب المنير (١٩١/٤): «وقيل: إنما يحتج به في التعليل إذا كان في قياس فرع قد اجتذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بغلبة الاشتباه، ويسمونه: قياس غلبة الاشتباه».

(٢) خلاصة هذا الدليل: أن قياس المعنى، وهو القياس المبني على الوصف المناسب إنما كان حجة بسبب إفادته الظن الغالب المبني على الاجتهاد، فكذلك قياس =

= الشبه يفيد الظن الغالب، فيجب أن يكون حجة مثله. وهذا معنى قول المصنف «فيجب أن يكون متبعاً كالمناسب».

وإنما كان حجة لأن الحكم الشرعي لا يخلو من عدة احتمالات، إما أن يكون لغير مصلحة، وهذا بعيد، لأن أحكام الشرع لا تخلو من حكمة، سواء علمناها أم لم نعلمها. وإما أن يكون لمصلحة في الوصف الشبهى ما دام ليس هناك وصف آخر، وإما أن يكون لمصلحة ضمن أوصاف آخر غير معتبرة، واحتمال كونه لمصلحة ظاهرة أرجح من كونه تعبداً ومن الأوصاف الأخرى، فيجب تعديده الحكم من الأصل إلى الفرع.

أما النافون لحجية قياس الشبه: فتمسكوا بظاهر الآيات التي تنهى عن اتباع الظن مثل قوله تعالى: ﴿... إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً...﴾ [النجم: ٢٨]. فهذه الآية وأمثالها تنفي العمل بالظن مطلقاً، وأخرج من ذلك قياس المناسبة لأدلة أخرى رجحت العمل به، فيبقى قياس الشبه داخلياً تحت النهي عن العمل بالظن.

وقد رد الطوفي هذا الاستدلال بأوجه كثيرة، منها: عموم الأدلة التي تدل على مشروعية القياس ومنها قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] وقياس الشبه نوع من أنواع الاعتبار.

ومنها: دخوله في عموم حديث معاذ - رضي الله عنه - والذي جاء فيه «أجتهد رأيي» انظر في ذلك: شرح المختصر (٣/٤٣٣ - ٤٣٤).

وأقول: إن الاستشهاد بالآيات التي تنهى عن اتباع الظن لا يصح الاستشهاد بها هنا، لأن المقصود منها: النهي عن اتباع الظن في الأحكام العقديّة التي يطلب فيها اليقين، أما الأحكام العملية فالظن فيها كاف، وقد ثبت أن الرسول - ﷺ - عمل به في كثير من قضاياه، فقد روى مسلم - في صحيحه - عن أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله - ﷺ -: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار». [صحيح مسلم: كتاب الأفضية - ج ٣ ص ١٣٣٧].

فصل في قياس الدلالة

وهو: أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة؛ ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهراً^(١).

= قال الصاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ «فتحصل: أن الأمور الاعتقادية كعرفة الله - تعالى - ومعرفة الرسل وما أتوا به لا بد فيها من الجزم المطابق للحق عن دليل، ولا يكفي فيها الظن، وأما الأمور العملية كفروع الدين فيكفي فيها غلبة الظن». حاشية الصاوي على الجلالين (١١٠/٤).

(١) القياس من حيث التأثير والمناسبة وعدمها ينقسم إلى المناسب والشبهي والطردي، وقد تقدم توضيح ذلك.

ومن حيث التصريح بالعلة وعدمه ينقسم إلى قياس العلة، والقياس في معنى الأصل، وقياس الدلالة.

فقياس العلة: هو الجمع بين الأصل والفرع بعلة، كالجمع بين النبيذ والخمر بعلة الإسكار.

والقياس في معنى الأصل: هو الذي لا فارق فيه بين الأصل والفرع، أو كان بينهما فارق لا أثر له. مثل: قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد.

وقياس الدلالة: هو الجمع بين الأصل والفرع بدليل يدل على العلة، لا بالعلة نفسها.

ودليل العلة قد يكون بلازم من لوازمها مثل: قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة المشتدة، فهي لازمة للإسكار. وقد يكون بأثر من آثارها مثل أن يقال: القتل بالمتقل يوجب القصاص كالقتل بالمحدد، بجامع الإثم، وهو أثر العلة التي هي: القتل العمد العدوان. كما يكون بحكم العلة، مثل أن يقال: تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير =

ومثاله: قولنا - في جواز إجبار البكر -: جاز تزويجها وهي ساكنة، فجاز وهي ساخطة كالصغيرة؛ فإن إباحة تزويجها مع السكوت، يدل على عدم اعتبار رضاها؛ إذ لو اعتبر، لاعتبر دليله وهو النطق. أما السكوت: فمحمتمل متردد.

وإذا لم يعتبر رضاها أبيع تزويجها حال السخط.

وكذا قولنا - في منع إجبار العبد على النكاح -: لا يجبر على إبقائه، فلا يجبر على ابتدائه كالححر، فإن عدم الإجمار على الإبقاء يدل على خلوص حقه في النكاح، وذلك يقتضي المنع من الإجمار في الابتداء.

= عمد. وترتيبها من حيث القوة كما مر: أعلاها: لازم العلة، ثم أثرها، ثم حكمها. وللعلماء في حجية قياس الدلالة مذهبان: أحدهما: أنه دليل. وثانيهما: أنه ليس بدليل، وإنما يرجح به غيره، وهو الأصح عند الشيرازي. انظر: اللمع ص ٢٨٩، المعونة في الجدل ص ٣٧، ٣٨، شرح مختصر الروضة (٤٣٦/٣ وما بعدها).

باب أركان القياس

وهي أربعة: أصل، وفرع، وعلّة، وحكم^(١).

(١) الركن في اللغة: الجانب الأقوى للشيء. يقال: أركان الكعبة، وأركان البيت، أي: الجانب الأقوى من الكعبة والبيت، ومن ذلك: أركان الإسلام، أي: أهم القواعد والأسس التي بني عليها الإسلام، كما جاء ذلك في الحديث الشريف. ومنه: قوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِی بَکُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَىٰ إِلَی رُکْنِی سَدِّدَ ۖ﴾ [هود: ٨٠]. وفي المصباح المنير (١/٣١٣): «أركان الشيء: أجزاء ماهيته التي لا توجد إلا بوجوده».

وجمهور العلماء على أن أركان القياس التي لا يحصل في الذهن والخارج إلا بها أربعة: الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، والعلّة الجامعة بين الأصل والفرع، وحكم الأصل، ولم يذكروا من أركان القياس حكم الفرع؛ لأنه ثمرة القياس، وثمره الشيء لا يصح أن تكون من أركانه؛ لأن ذلك يعتبر دوراً، حيث يتوقف صحة القياس عليه، بينما هو ثمرة القياس، على أن حكم الأصل هو حكم الفرع الذي نقلناه من الأصل إلى الفرع، وإن كان غيره باعتبار المحل. وذهب بعض العلماء إلى جعل حكم الفرع ركناً من أركان القياس، وليس ثمرة له، كما يقول الجمهور، بل إن ثمرة القياس: هي العلم بحكم الفرع، وهذا يتفق مع رأي القائلين بأن القياس ليس مثبتاً لحكم الفرع، وإنما هو كاشف ومظهر لحكم الفرع.

انظر في هذه المسألة: كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣/٣٤٤)، نهاية السؤل على المنهاج وحاشية الشيخ بخيت (٤/٥٣)، الإحكام للآمدي (٣/٦).

[الركن الأول: الأصل وشروطه]:

فالأول له شرطان:

أحدهما: أن يكون ثابتاً بنص، أو اتفاق من الخصمين^(١).
فإن كان مختلفاً فيه، ولا نص فيه: لم يصح التمسك به؛ لأنه ليس
ببناء أحدهما على الآخر بأولى من العكس.

ولو أراد إثبات حكم الأصل بالقياس على محل آخر لم يجز؛ فإن
العلة التي يجمع بها بين الأصل الثاني والأول، إن كانت موجودة في
الفرع: فليقس على هذا الأصل الثاني ويكفيه، فذكر الأول تطويل غير
مفيد، فليصطلح على رده.

وإن كان الجامع بين الأصلين غير موجود في الفرع: لم يصح قياسه
على الأصل الأول؛ لأنه قد تبين ثبوت حكمه بعلة غير موجودة في الفرع،
ومن شرط القياس: التساوي في العلة^(٢).

(١) مثال الأصل الثابت بالنص: وجوب غسل الإناء من ولوغ الخنزير قياساً على
وجوب غسله من ولوغ الكلب الثابت بالحديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم
فليغسله سبع مرات». ومثال اتفاق الخصمين على الأصل: قياس النبيذ على
الخمير، والأرز على البر. وإنما اشترط ثبوت الأصل بالنص؛ لأنه يلحق به
الفرع، ويبني عليه، وما لا ثبوت له لا يتصور بناء غيره عليه.

وأما اشتراط كونه متفقاً عليه؛ فلأنه إذا كان مختلفاً فيه كان من حق الخصم أن
ينازع في القياس بعدم التسليم بحكم الأصل.

وقد علل المصنف لشرط كون الأصل ثابتاً بالنص أو متفقاً عليه بقوله: «فإن كان
مختلفاً فيه الخ» ومعناه: أن الذي ليس منصوصاً ولا متفقاً عليه لا يصح التمسك
به لعدم أولويته، فكونه أصلاً يقاس عليه ليس بأولى من أن يكون فرعاً.

(٢) خلاصة ذلك: أن جمهور العلماء يشترطون ألا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً
لأصل آخر؛ لأن العلة الجامعة بين القياسين إن كانت واحدة كان ذكر الأصل =

ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه إياه على الأصل الثاني؛ فإنه إنما يعرف كون الجامع علة بشهادة الأصل له، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفقه.

ولا يعرف اعتبار الشرع للوصف إلا أن يقترن الحكم به عرياً عما يصلح أن يكون علة، أو جزءاً من أجزائها؛ فإنه متى اقترن بوصفين يصلح التعليل بهما مجتمعين، أو بكل واحد منهما منفرداً، احتمال أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعاً، أو بأحدهما غير معين، فالتعيين تحكم.

ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالاً صحيحاً^(١).

= الثاني تطويلاً بلا فائدة، مثل: قياس الذرة على الأرز المقيس على البر. وإن لم تكن العلة واحدة بين الأصل المنصوص عليه والأصل الثاني، كان القياس فاسداً.

(١) هذا تابع لدليل الجمهور في عدم جواز كون الأصل المقيس عليه ثابتاً بالقياس. ومعناه: أنه لا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير العلة التي جمعت بينه وبين الأصل الثاني؛ لأن الطريق الذي عرف به كون ذلك الجامع هو العلة: هو شهادة الأصل الأول، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفق ذلك الوصف، واقتران الحكم بذلك الوصف دليل على عدم وصف آخر يمكن أن يعلل به. فإن اقترن الحكم بوصفين كل منهما صالح للتعليل منفرداً أو مجتمعاً مع غيره، فهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أنه معلل بهما جميعاً.

ثانيهما: أنه معلل بواحد منهما، لكنه غير معين.

وإذا احتمل الأمرين بالتساوي، فلا يمكن تعيين أحدهما بعينه؛ لأنه يكون ترجيحاً بلا مرجح.

ولذلك؛ إذا عارض الخصم في الأصل الذي قاس عليه المستدل، كان هذا سؤالاً صحيحاً يعترض به على القياس.

وسياتي بيان ذلك في الأسئلة المتوجهة إلى القياس.

وقال بعض أصحابنا: يجوز القياس على ما ثبت بالقياس؛ لأنه لما ثبت صار أصلاً في نفسه، فجاز القياس عليه كالمخصوص.

ولعله أراد: ما ثبت بالقياس، واتفق عليه الخصمان^(١).

وقال قوم: من شرطه: أن يكون متفقاً عليه بين الأمة^(٢)؛ فإنه إذا لم يكن مجمعاً عليه فللخصم أن يعلل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع.

(١) هذا هو المذهب الثاني في المسألة، وهو: أنه يجوز القياس على ما ثبت بالقياس؛ لما قاله المصنف: من أنه لما ثبت صار أصلاً في نفسه، فجاز القياس عليه كالمخصوص. ولما كان المصنف لا يرى ذلك - كما سيأتي - فقد حاول أن يوجد له مخرجاً فقال: «ولعله أراد ما ثبت بالقياس واتفق عليه الخصمان» فإن القياس - حيثئذ - يكون صحيحاً جديلاً؛ لأنه يشترط في القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو اتفاق الخصمين، وقد حصل الثاني.

وتأويل المصنف هذا محل نظر؛ فإنه إن أراد توضيح مذهبه فذلك له، وإن أراد أن هذا هو رأي القائلين بذلك فهذا غير مسلم؛ لأن أصحاب هذا المذهب لم يصرحوا بشيء من ذلك.

جاء في العدة (٤/١٣٦١): «ما ثبت بالقياس يجوز القياس عليه، مثل: حمل الذرة على الأرز.

وقد قال أحمد - رحمه الله - في رواية الأثرم، وإبراهيم بن الحارث: «لا بأس بدفع الثوب إلى من يعمله بالثلث والربع، كالمزارعة».

وقال في رواية المروزي: «لا يجوز بيع أرض السواد، ويجوز شراؤها كالمصاحف». فقد قاس الفرع على أصل مختلف فيه.

وهو قول الرازي والجرجاني من أصحاب أبي حنيفة. وقول أصحاب الشافعي.

ومثل ذلك جاء في التمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٤٣) وابن النجار في شرح

الكوكب المنير (٤/٢٦). فهو مذهب مستقل وليس داخلاً في المذهب الأول.

(٢) هذا هو المذهب الثالث الذي يشترط أن يكون الأصل مجمعاً عليه، وخلاصة =

= دليل هذا المذهب: أن الأصل إذا لم يكن مجعماً عليه جاز للمعتز أن يعلل الحكم في الأصل بعلّة قاصرة لا تتعدى إلى الفرع. فإن وافقه المستدل على ذلك: انقطع القياس وبطل؛ لعدم وجود العلة في الفرع. وهذا معنى قول المصنف: «فإن ساعده... الخ».

وإن لم يوافق على ذلك، بل علل بعلّة أخرى متعدية بطل القياس - أيضاً - لأن المعتز قد منع أن يكون ذلك الشيء علة للأصل، ويبيّن أنه لا يوافق على أن هذه هي العلة، بل هي العلة التي لا تتعدى إلى الفرع، ويسمى ذلك بالقياس المركب.

والقياس المركب نوعان: مركب الأصل، ومركب الوصف.

أما مركب الأصل: فهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل وعلى كون الوصف المدعى أنه علة موجوداً فيه، ولكن كل واحد منهما يدعي له علة غير علة الآخر، كالاتفاق على تحريم الربا في البر، وعلى وجود وصف الكيل والطعم فيه، مع اختلافهم في العلة، هل هي الكيل أو الطعم؟

أما مركب الوصف: فهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ولكن المعتز يدعي عدم وجود العلة التي يدعيها المستدل. انظر: مذكرة الشيخ الشنقيطي ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

وقد مثل المصنف للقياس المركب الأصل بقياس العبد على المكاتب في عدم قتل الحر به قصاصاً، فيقال: العبد منقوص بالرق، فلا يقتل به الحر كالمكاتب. فيقول المعتز: العبد يُعلم مستحق دمه، وهو السيد، بخلاف المكاتب، فإنه لا يعلم مستحق دمه، هل وارثه، أو سيده الذي كاتبه؟ لأنه بالكتابة صار فيه شيئاً بين الحرية والرق، فإن أدى عتق، ويكون مستحق دمه وارثه، كسائر الأحرار، وإن لم يؤد عاد رقيقاً، ويكون مستحق دمه سيده، كسائر العبيد.

فإن سلّم المستدل أن العلة في المكاتب هي عدم العلم بمستحق دمه - كما قال المعتز - امتنع قياس العبد عليه؛ لأن مستحق دمه معلوم. وإن لم يسلم أن العلة هي عدم العلم بمستحق دمه، بل هي نقص الرق، منع المعتز أن ذلك هو العلة في المكاتب، بل هي ما ذكره، أو منع الحكم فيه فيقول: سلّم أن العلة =

فإن ساعده المستدل على التعليل به: انقطع القياس؛ لعدم المعنى في الفرع.

وإن لم يساعده: منع الحكم في الأصل، فبطل القياس.
وسمّوه: القياس المركب.

ومثاله: قياسنا العبد على المكاتب فنقول: العبد منقوص بالرق، فلا يقتل به الحر كالمكاتب.

فيقول المخالف: العلة في المكاتب: أنه لا يُعلم هل المستحق لدمه الوارث، أو السيد؟

فإن سلمتم ذلك: امتنع قياس العبد عليه؛ لأن مستحقه معلوم.
وإن منعتم: منعنا الحكم في المكاتب، فذهب الأصل، فبطل القياس.

وهذا لا يصح لوجهين:

أحدهما: أن كل واحد من المتناظرين مقلّد، فليس له منع حكم ثبت مذهباً لإمامه؛ لعجزه عن تقريره؛ فإنه لا يتيقن مأخذ إمامه في الحكم.

ولو عرف ذلك فلا يلزم من عجزه عن تقريره فساده؛ إذ من المحتمل أن يكون لقصوره؛ فإن إمامه أكمل منه، وقد اعتقد صحته.

ويحتمل: أن إمامه لم يثبت الحكم في الفرع؛ لوجود مانع عنده، أو لفوات شرط.

فلا يجوز له منع حكم ثبت يقيناً؛ بناء على فساد مأخذه احتمالاً.

= في المكاتب: نقص الرق، لكن لا أسلم امتناع القصاص بينه وبين الحر.
فالأمر دائر بين منع العلة في المكاتب، أو منع الحكم. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٩٥-٢٩٦).

وحاصل هذا:

أنه لا يخلو: إما أن يمنع على مذهب إمامه، أو على خلافه.
فالأول باطل؛ لعلمنا أنه على خلافه.

والثاني باطل؛ فإنه تصدى لتقرير مذهبه، فتجب مؤاخذته به. ثم لو صح هذا: لما تمكن أحد الخصمين من إلزام خصمه حكماً على مذهبه غير مجمع عليه؛ لأنه لا يعجز عن منعه^(١).

الثاني: أنا لو حصرنا القياس في أصل مجمع عليه بين الأمة: أفضى إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام، لقلّة القواطع، وندرة مثل هذا القياس^(٢).

(١) سبق أن قلنا: إن المصنف يرى أنه يكفي أن يكون حكم الأصل منصوباً أو مجمعاً عليه بين الخصمين. المذهب الثاني: عدم اشتراط ذلك، والمذهب الثالث: يشترط اتفاق الأمة ولا يكفي اتفاق الخصمين، وأورد المصنف دليلهم على ذلك، ثم بين هنا أن ذلك لا يصح لوجهين:

خلاصة الوجه الأول: أن كلاً من المستدل والمعترض مقلد لإمامه، فلا يجوز لأي واحد منهما منع حكم ثبت كونه مذهباً لإمامه، لعدم معرفة كل من المستدل والمعترض مأخذ إمامه في إثبات الحكم.

ولو فرض أن أحدهما - المستدل أو المعترض - عرف مأخذ إمامه، فلا يلزم من عجز أحدهما عن تقرير مذهب إمامه فساد مذهبه؛ لاحتمال قصور المستدل أو المعترض، خاصة وأن المقلد يعتقد صحة مذهب إمامه، كما يحتمل أن يكون إمامه لم يثبت الحكم في الفرع لوجود مانع، أو فقدان شرط من الشروط.

ولم يتعرض المصنف لحالة ما إذا كان المعترض مجتهداً فإنه يشترط الإجماع، لأنه ليس مقتدياً بإمام، فإذا لم يكن الحكم مجمعاً عليه ولا منصوباً عليه جاز منعه. انظر: إرشاد الفحول ج ٢ ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين ردّ بهما المصنف على من اشترط اتفاق الأمة. وهو واضح.

فإن كان الحكم منصوصاً عليه: جاز الاستناد إليه في القياس وإن كان مختلفاً فيه بين الخصمين، بشرط أن يكون النص غير متناول للفرع؛ فإنه إذا كان متناولاً للفرع: كان منصوصاً عليه، فلا يستروح^(١) إلى القياس على وجه لا يجد بُدّاً من الاسترواح إلى النص، فيكون تطويل طريق بغير فائدة، فليصطلح على رده.

وقال قوم: لا يجوز القياس على المختلف فيه بحال؛ لأنه يفضي إلى نقل الكلام من مسألة إلى مسألة، وبناء الخلاف على الخلاف، وليس أحدهما أولى من الآخر^(٢).

ولنا:

أن حكم الأصل أحد أركان الدليل، فيجب أن يتمكن من إثباته بالدليل، كبقية أركانه؛ فإنه ليس من شرط ما يُفتقر إليه في إثبات الحكم: أن يكون متفقاً عليه، بل يكفي أن يكون ثابتاً بدليل يغلب على الظن، فيجب أن يكتفي بذلك في الأصل؛ إذ الفرق تحكّم.

(١) في القاموس المحيط «مادة روح»: «استروح: وجد الراحة، كاستراح».

(٢) خلاصة ذلك: أن حكم الأصل إذا كان منصوصاً عليه، واختلف الخصمان فيه، هل يصح الاستناد إليه أو لا؟

حكى المصنف في ذلك مذهبين:

الأول: جواز ذلك وعدم الاعتداد بخلاف المعارض، بشرط عدم تناول النص للفرع؛ فإنه إذا كان متناولاً له فلا معنى للقياس مع إمكان الرجوع إلى النص؛ فإنه يكون تطويلاً بدون فائدة.

المذهب الثاني: عدم جواز القياس على أصل مختلف فيه؛ لأنه يؤدي إلى نقل الكلام من مسألة إلى مسألة أخرى؛ لأن كلاً منهما يمنع ثبوت ذلك الأصل بذلك النص، وهكذا ينتقل الكلام من مسألة إلى مسألة - كما قال المصنف.

وإنما منعنا من إثباته بالقياس؛ لما ذكرناه ابتداءً .
فأما إذا أمكن إثبات ذلك بنص، أو إجماع منقول عن أهل العصر
الأول: فيكون كافياً^(١) .

الشرط الثاني^(٢) :

أن يكون الحكم معقول المعنى؛ إذ القياس إنما هو: تعدية الحكم
من محل إلى محل بواسطة تعدي المقتضى .

وما لا يعقل معناه، كأوقات الصلوات، وعدد الركعات، لا يتوقف
فيه على المعنى المقتضى، ولا يعلم تعديّه، فلا يمكن تعدية الحكم فيه .

الركن الثاني: الحكم . [وشروطه]:

وله شرطان :

أحدهما: أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل، كقياس البيع
على النكاح في الصحة^(٣) والزنا على الشرب في التحريم، والصلاة على
الصوم في الوجوب. فإن حقائق هذه الأحكام لا تختلف باختلاف
متعلقها^(٤)، والسبب يقتضي الحكم؛ لإفضائه إلى حكمته .

(١) هذا دليل لأصحاب المذهب الأول، القائلين بجواز القياس على الأصل المختلف
فيه إذا كان منصوصاً عليه؛ فإن إثبات حكم الأصل ليس من شرطه الاتفاق بين
الخصمين، بل يكفي قيام الدليل الذي يغلب على ظن المجتهد .
فإن اعترض أحد فقال: فلم لا تجوزون القياس على ما ثبت بالقياس، مع أنه
يفيد غلبة الظن؟ فالجواب: ما تقدم من أن العلة إن كانت واحدة فليقس على
الأصل الأول، وإن كانت مختلفة فلا يصح القياس .

(٢) من شروط الأصل .

(٣) كما يقال في بيع الغائب: عقد على غائب فصح، قياساً على عقد النكاح .

(٤) أي: أن حقائق هذه الأحكام من الصحة والحرمة والوجوب كما هي ثابتة في =

فإذا كان حكم الفرع مثل حكم الأصل تأدى به من الحكمة مثل ما تأدى بحكم الأصل، فيجب أن يثبت.

أما إذا كان مخالفاً له فلا يصح قياسه عليه؛ لأن ما يتأدى به من الحكمة مخالف لما يتأدى بحكم الأصل إما بزيادة، وإما بنقصان^(١).

فإذا كانت أنقص: فإثبات الحكم في الأصل يدل على اعتبارها بصفة الكمال، فلا يلزم اعتبارها بصفة النقصان.

وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر: فعدول الشرع عنه إلى حكم الأصل يدل على أن في تعيينه مزيد فائدة أوجبت تعيينه، أو على وجود مانع منع ثبوت حكم الفرع، فكيف يصح قياسه عليه؟

ولأن^(٢) القياس: تعدية الحكم بتعدي علته، فإذا أثبت في الفرع غير حكم الأصل: لم يكن ذلك تعدية، بل ابتداء حكم.

وقولهم - في السلم -: «بلغ بأحد عوضيه أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بالآخر أقصى مراتب الديون، قياساً لأحدهما على الآخر»^(٣).

= الأصل ثابتة في الفرع على التساوي، ولا تختلف، وإنما الذي اختلف هو المحل الذي تعلق به.

(١) كما لو قسنا الوجوب على الندب أو العكس، فإن الحكمة في الوجوب أكمل منها في الندب.

(٢) هذا هو الدليل الثاني على شرط المساواة بين حكم الأصل والفرع، وما سبق هو الدليل الأول.

(٣) توضيح هذا المثال: أنه لا يجوز قياس إثبات الأجل في العين المسلم فيها على نفي الأجل في الثمن؛ لأنه قياس إثبات على نفي؛ لأن من شرط السلم: تسليم الثمن في مجلس العقد، بينما المثلن مؤجل. فلا يصح القياس؛ لاختلاف الحكم في الأصل والفرع.

ليس بقياس؛ إذ القياس: تعدية الحكم وتوسعة مجراه، فكيف تختلف التعدية، وهذا إثبات ضده؟

وكذلك لو أثبت في الأصل حكماً، ولم يمكنه إثباته في الفرع إلا بزيادة أو نقصان: فهو باطل؛ لأنه ليس على صورة التعدية.

مثاله: - قولهم في صلاة الكسوف -: «يشرع فيها ركوع زائد؛ لأنها صلاة شرعت لها الجماعة، فتختص بزيادة، كصلاة الجمعة، تختص بالخطبة، وصلاة العيد تختص بالتكبيرات».

وهذا فاسد؛ لأنه لم يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله^(١).

الشرط الثاني: أن يكون الحكم شرعياً^(٢).
فإن كان عقلياً، أو من المسائل الأصولية، لم يثبت بالقياس؛ لأنها قطعية لا تثبت بأمور ظنية.

وكذلك لو أراد إثبات أصل القياس، وأصل خبر الواحد بالقياس: لم يجز؛ لما ذكرناه^(٣).

(١) وهذه صورة أخرى اختلف فيها حكم الفرع مع حكم الأصل بنوع من الزيادة، كما في قياس صلاة الكسوف على صلاة الجمعة وصلاة العيدين، بجامع أن كلاً منها فيها زيادة على نفس الصلاة. فهذا غير جائز؛ لأن القائل لم يستطع من تعدية حكم الأصل للفرع على وجه الكمال والتفصيل.

(٢) المراد بكونه شرعياً: أن يكون من الفروع لا من الأصول، بدليل قوله - بعد ذلك -: «فإن كان عقلياً، أو من المسائل الأصولية إلخ».

(٣) في شروط الأصل؛ حيث قال في شروطه: «أن يكون ثابتاً بنص أو اتفاق من الخصمين... ثم قال: ولو أراد إثبات حكم الأصل بالقياس على محل آخر لم يجز...».

فإن كان لغوياً: ففي إثباته بالقياس خلاف ذكرناه فيما مضى^(١).

الركن الثالث: الفرع [وشروطه]:

ويشترط فيه:

أن تكون علة الأصل موجودة فيه؛ فإن تعديدة الحكم فرع تعدى العلة.

واشترط قوم: تقدم الأصل على الفرع في الثبوت؛ لأن الحكم يحدث بحدوث العلة، فكيف تتأخر عنه؟!

والصحيح: أن ذلك يشترط لقياس العلة، ولا يشترط لقياس الدلالة.

بل يجوز قياس الوضوء على التيمم^(٢) مع تأخره عنه؛ فإن الدليل يجوز تأخره عن المدلول؛ فإن حدوث العالم دليل على الصانع القديم، وأن الدخان دليل على النار، والأثر دليل على المؤثر^(٣).

ولا يشترط - أيضاً - أن يكون وجود العلة مقطوعاً به في الفرع، بل يكفي فيه غلبة الظن؛ فإن الظن كالقطع في الشرعيات.

الركن الرابع: العلة:

ومعنى العلة الشرعية: العلامة^(٤).

(١) في مسألة: هل تثبت اللغة بالقياس أو لا؟

(٢) في اشتراط النية، فمن المعلوم أن مشروعية التيمم متأخرة عن الوضوء.

(٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (١٨٨/٢).

(٤) هذا هو تعريف الجمهور للعلة وهو: أنها مجرد أمانة على وجود الحكم إن وجدت وجد الحكم، وإن انتفت انتفى، وهذا معنى قولهم: الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ويجوز أن تكون حكماً شرعياً، كقولنا: «يحرم بيع الخمر فلا يصح بيعه كالميتة».

وتكون وصفاً عارضاً، كالشدة في الخمر، ولازماً كالصغر والنقدية^(١)، أو من أفعال المكلفين^(٢): كالقتل والسرقة، ووصفاً مجرداً، أو مركباً من أوصاف كثيرة، ولا ينحصر ذلك في خمسة أوصاف.

وتكون نفيًا، وإثباتًا.

وتكون مناسباً وغير مناسب.

ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم، كتحریم نكاح الأمة؛ لعلة رق الولد.

وتفارق العلة الشرعية العقلية في هذه الأوصاف.

فصل

[من شرط العلة: أن تكون متعدية]

قال أصحابنا: من شرط صحة العلة: أن تكون متعدية^(٣).

= وللعلماء في تعريف العلة اتجاهات مختلفة:

فعرفها الغزالي وغيره بأنها: المؤثر في الحكم بجعل الله تعالى.

بينما عرفها المعتزلة بأنها: المؤثر في الحكم بذاتها، لا بجعل الله تعالى، تمشياً مع مذهبهم في الحسن والقبح العقليين. تراجع هذه التعريفات في: الإبهاج مع الإسنوي (٢٨/٣)، المحلي على جمع الجوامع (٢٤٣/٢).

(١) أي: كالولاية على الصغيرة وإجبارها على النكاح والتعدية في تحريم الربا في الذهب والفضة.

(٢) أي: تكون العلة فعلاً من أفعال المكلفين، كالقتل فإنه علة للقصاص، والسرقة فإنها علة للقطع وهكذا.

(٣) وهو مذهب جمهور العلماء. ومعناه: أن تكون العلة وصفاً يمكن أن يتحقق في =

فإن كانت قاصرة على محلها، كتعليل الربا في الأثمان بالثمنية لم يصح، وهو قول الحنفية^(١)، لثلاثة أوجه:

= عدة أفراد في غير الأصل المقيس عليه؛ لأن الغرض من تعليل الحكم في الأصل: تعديته إلى الفرع.

(١) محل الخلاف في العلة القاصرة المستنبطة، أما العلة المنصوصة أو المجمع عليها فلا خلاف في صحتها.

وللعلماء في العلة القاصرة المستنبطة مذهبان:

المذهب الأول: عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة، وهو مذهب أكثر الحنابلة، ورواية عن الإمام أحمد، كما أنه مذهب أكثر الحنفية وبعض أصحاب الشافعي، وبعض المعتزلة. وقد استدل المصنف لذلك بثلاثة أدلة سيأتي ذكرها.

المذهب الثاني: صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، وهو مذهب الإمام الشافعي وأكثر أصحابه، والإمام أحمد وبعض أصحابه، كأبي الخطاب.

كما أنه مذهب المالكية وأكثر المعتزلة وبعض الحنفية.

وقد مثل المصنف للعلة القاصرة بالثمنية في الذهب والفضة، أي: كونها - في الأصل - أثمان الأشياء.

فمن رأى عدم التعليل بالعلة القاصرة لم يلحق بالذهب والفضة سائر الأوراق النقدية التي تقوم مقامها في العصر الحاضر، لأنها علة قاصرة لا تتعدى محلها.

ومن قال بصحة التعليل قاس عليهما ما يقوم مقامهما في تقويم الأشياء ووسيلة إلى التعامل بين الناس.

والأثر المترتب على اعتبار هذه العلة أو عدم اعتبارها: أن من اعتبرها أجرى على كل ما يقوم مقام الذهب والفضة ما يجري عليهما، من أحكام ربا الفضل والنسيئة

وغير ذلك من الأحكام الفقهية، ومن لم يعتبرها حجة لم يقس على الذهب والفضة سائر العملات. ونظراً لأهمية هذا الموضوع، فقد بحثه المجمع الفقهي

التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة المنعقدة عام ١٤٠٢ هـ وأصدر بشأنه القرار التالي:

= الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وآله

= وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد اطلع على البحث المقدم إليه في موضوع العملة الورقية، وأحكامها من الناحية الشرعية. وبعد المناقشة والمداولة بين أعضائه قرر مايلي:

أولاً: أنه بناء على أن الأصل في النقد هو الذهب والفضة، وبناء على أن علة جريان الربا فيهما هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة. وبما أن الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل.

وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمناً، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تقوّم الأشياء في هذا العصر؛ لاختفاء التعامل بالذهب والفضة وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها، ويحصل الوفاء والإبراء العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في أمر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كوسيط في التداول والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية.

وحيث إن التحقيق في علة جريان الربا في الذهب والفضة هو مطلق الثمنية، وهي متحققة في العملة الورقية، لذلك كله، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه: فضلاً ونسيئاً، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تماماً، باعتبار الثمنية في العملة الورقية، قياساً عليهما.

وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها.

ثانياً: يعتبر الورق النقدي قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسيئاً، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب =

أحدها: أن علل الشرع أمارات، والقاصرة ليست أمانة على شيء^(١).

= والفضة وفي غيرها من الأثمان.

وهذا كله يقتضي ما يلي:

(أ) لا يجوز بيع الورق النقدي بفضة بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما نسيئة مطلقاً، فلا يجوز مثلاً بيع ريال سعودي بعملة أخرى متفاضلاً نسيئة بدون تقابض.

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بفضة بعضه ببعض متفاضلاً، سواء كان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع عشرة ريالات سعودية ورقاً بأحد عشر ريالاً سعودية ورقاً، نسيئة أو يداً بيد.

(ج) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً، إذا كان يداً بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية، بريال سعودي ورقاً كان أو فضة، أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع الدولار الأمريكي بثلاثة ريالات سعودية أو أقل من ذلك أو أكثر إذا كان يداً بيد، ومثل ذلك - في الجواز - بيع الريال السعودي الفضة، بثلاثة ريالات سعودية ورق، أو أقل من ذلك أو أكثر، يداً بيد، لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه، ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

ثالثاً: وجوب زكاة الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة.

[ومعلوم أن نصاب الذهب عشرون ديناراً، والفضة مائتا درهم].

رابعاً: جواز جعل الأوراق النقدية رأس مال في بيع السلم، والشركات. والله أعلم، وبالله التوفيق.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وعلى ذلك يكون مجلس المجمع الفقهي قد رجح مذهب القائلين بصحة التعليل بالعلة القاصرة، كما هو واضح.

يراجع قرار المجمع في مجلة المجمع الفقهي السنة الأولى - العدد الأول

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م ص ١١٧ - ١١٩.

(١) هذا هو الدليل الأول للقائلين بعدم التعليل بالعلة القاصرة، خلاصته: أن علل =

الثاني: أن الأصل أن لا يعمل بالظن؛ لأنه جهل ورجم بالظن، وإنما جُوِّز في العلة المتعدية؛ ضرورة العمل بها، والعلة القاصرة لا عمل بها، فتبقى على الأصل.

الثالث: أن القاصرة لا فائدة فيها^(١)، وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به^(٢).

دليل المقدمة الأولى: أن فائدة العلة: تعدية الحكم، والقاصرة لا تتعدى.

ودليل أن فائدتها التعدي: أن الحكم ثابت في محل النص بالنص؛ لكونه مقطوعاً به، والقياس مظنون، ولا يثبت المقطوع بالمظنون. إذا ثبت هذا: تعيّن اعتبارها في غير محل النص، والقاصرة لا يمكن فيها ذلك.

فإن قيل: فلو لم يكن الحكم مضافاً إلى العلة في محل النص، لما تعدى الحكم بتعديها.

ولا تنحصر الفائدة في التعدي، بل في التعليل فائدتان سواء:

إحدهما: معرفة حكمة الحكم؛ لاستمالة القلب إلى الطمأنينة، والقبول بالطبع، والمسارة إلى التصديق.

والثانية: قصر الحكم على محلها؛ إذ معرفة خلو المحل عن الحكم يفيد ثبوت ضده، وذلك فائدة^(٣).

= الشرع أمارات، أي: علامات على الحكم، والعلة القاصرة ليست أمانة على شيء؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بالنص، فيكون التعليل بالعلة القاصرة خالياً عن الفائدة.

(١) لعدم تعديها، كما قلنا في الدليل الأول.

(٢) أي: وما دامت العلة القاصرة لا فائدة فيها، فلا يرد بها الشرع.

(٣) هذا اعتراض على الوجه الثالث أورده القائلون بجواز التعليل بالعلة القاصرة، =

قلنا: قولكم: «الحكم يتعدى» مجاز يتعارفه الفقهاء؛ فإن الحكم لو تعدى: لخلا عنه المحل الأول.

والتحقيق فيه: أنه لا يتعدى، وإنما معناه: أنه متى وجد في محل آخر مثل تلك العلة: ثبت مثل ذلك الحكم.

وظئنا: أن باعث الشرع على الحكم كذا، لا يوجب إضافة الحكم في الثبوت إليه، إذ لو كان مضافاً إليه لكان على وفقه في القطع والظن؛ إذ لا يثبت بالظن شيء مقطوع به.

وامتناع إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها، بل لأن ثمّ دليلاً أقوى منها، ففي غير محل النص يضاف إليها؛ لصلاحيتها، وخلوها عن المعارض^(١).

وقولكم: «فائدة التعليل: الاطلاع على حكمة الحكم ومصلحته».

قلنا: نحن لا نسد هذا الباب، لكن ليس كل معنى استنبط من النص

= وهو مكون من وجهين:

الأول: أنه لو لم يكن الحكم مضافاً إلى العلة في محل النص لما تعدى إلى الفرع بتعديها.

الثاني: عدم التسليم بأن فائدة العلة منحصرة فيما ذكر، بل لها فائدتان سوى ما ذكر، هما ما ذكرهما المصنف.

(١) أجاب المصنف عن الوجه الأول من الاعتراض بأن لفظ «يتعدى» مجاز اصطلاح عليه العلماء، لأنه إذا تعدى وانتقل حقيقة لخلا الأصل عن الحكم، وإنما معناه: أنه متى وجد الوصف في محل آخر أعطيناه حكماً مماثلاً لما ثبت في الأصل. وكوننا ظننا أن باعث على الحكم كذا، لا يوجب ثبوت الحكم إليه، لأنه مجرد ظن، ولا يثبت بالظن شيء مقطوع به، وعدم إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها، بل لأنه وجد ما هو أقوى منها وهو النص.

علة، إنما العلة: معنى تعلق الحكم به في موضع، والقاصرة ليست كذلك^(١).

وقولهم: «فائدته: قصر الحكم على محلها».

قلنا: هذا يحصل بدون هذه العلة إذا لم يكن الحكم معللاً، قصرناه على محله^(٢).

وقال أصحاب الشافعي: يصح التعليل بها.

وهو قول بعض المتكلمين، واختاره أبو الخطاب^(٣) لثلاثة أوجه:

أحدها: أن التعدية فرع صحة العلة، فلا يجوز أن تكون شرطاً؛ فإنه يفضي إلى اشتراط تقدم ما يشترط تأخره.

وذلك أن الناظر ينظر في استنباط العلة، وإقامة الدليل على صحتها بالإيماء والمناسبة، أو تضمن المصلحة المبهمة، ثم ينظر فيها:

فإن كانت أعم من النص عداها، وإلا اقتصر.

فالتعدية فرع الصحة، فكيف يجوز أن تكون من جملة المصحح^(٤).

(١) هذا رد على قولهم في الاعتراض السابق: «إن فائدة العلة القاصرة: بيان أن الحكم الشرعي مطابق وموافق لحكمة الحكم الشرعي».

فأجاب المصنف: بأن هذا مسلم به، لكن الذي لا نسلم به أنه ليس كل معنى يمكن استنباطه من النص يصلح أن يكون علة؛ لأن العلة هي معنى يتعلق به الحكم وجوداً وعدمًا، والقاصرة ليست كذلك.

(٢) هذا رد من المصنف على قولهم في الاعتراض السابق: إن العلة القاصرة تفيد قصر الحكم على محلها، ولا يتعداه إلى غيره. فأجاب المصنف: بأن هذا يحصل إذا لم يكن الحكم معللاً، أما إذا كان معللاً، فلا تقصره على محله.

(٣) راجع في ذلك: البرهان (٢/١٠٨٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٦٢).

(٤) خلاصة الدليل الأول لأصحاب هذا المذهب: أنه لو اشترط كونها متعدية لأدى =

الثاني: أن التعدية ليست شرطاً في العلة المنصوص عليها، ولا في العقلية، وهما أكد، فكذاك المستنبطة^(١).

= ذلك إلى الدور، لتوقف كونها علة على كونها متعدية، وكونها متعدية متوقف على كونها علة، والدور باطل، فالمفضي إليه باطل أيضاً، فلا يجوز تعليل عليتها بكونها متعدية، فيجوز اعتبارها مع كونها قاصرة. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣١٩).

وقول المصنف: «إن الناظر ينظر في استنباط العلة الخ» معناه: أن القائس يقيم الدليل على صحة العلة بطريق من طرق إثبات العلة: من الإيماء أو المناسبة أو تضمّن مصححة مبهمة من جنس المصالح، ثم ينظر في هذه المصلحة، فإن كانت أعم من النص عدّى الحكم إلى غير محل النص، وإلا قصرها على محل النص، فالتعدية فرع الصحة وتابعة لها، فكيف يكون تابع الشيء فرعاً له ومصححاً له؟

(١) معنى ذلك: أنه ما دام لا يشترط التعدي في العلة المنصوصة أو العقلية، فكذاك المستنبطة لا يشترط فيها ذلك لضعفها عنهما.

وقد اعترض عليه الطوفي من وجهين: أحدهما: أنه لا يلزم من عدم اشتراط التعدية للعقلية والمنصوصة أن لا يشترط للمستنبطة؛ لقيام الفرق من جهة أن العقلية موجبة مؤثرة، وإنما يظهر تأثيرها في محلها لا يتجاوزه، بخلاف الشرعية؛ فإنها أمانة معرفّة، والتعريف لا يختص بمحل المعرف.

وأيضاً: فالقياس بالتعدية يفيد الظن، ولا مدخل له في العقلية. وأما المنصوصة: فهي ثابتة بالنص، فثبتت قوتها به، واستغنت عن قوة التعدي، بخلاف المستنبطة.

الوجه الثاني: أن قولهم: إذا لم تشترط التعدية في العقلية والمنصوصة، ففي غيرهما أولى، كلام فاسد الوضع، والذي ينبغي هو العكس؛ لاستغناء العقلية والمنصوصة عن التعدي لقوتها، وافتقار المستنبطة إلى التعدي لضعفها. انظر: شرح المختصر (٣/٣١٩ - ٣٢٠).

الثالث: أن الشارع لو نص على جميع القاتلين ظلماً بوجوب القصاص: لا يمنعنا أن نظن أن الباعث حكمة الردع والزجر، وإن لم يتعد إلى غير قاتل: فإن الحكمة لا تختلف باستيعاب النص لجميع الحوادث، أو اقتصاره على البعض^(١).

وقولهم: «لا فائدة في التعليل بالعلة القاصرة» عنه جوابان:

أحدهما: المنع؛ فإن فيها فائدتين ذكرناهما.

إحدهما: قصر الحكم على محلها.

وقولهم: «إن قصر الحكم مستفاد من عدم التعليل».

قلنا: بل يحصل هذا بالعلة القاصرة؛ فإن كل علة غير المؤثرة، إنما

تثبت بشهادة الأصل، وتتم بالسبر، وشرطه الاتحاد.

فإن ظهرت علة أخرى: انقطع الحكم.

فإن أمكن التعليل بعلة متعدية: تعدى الحكم.

فإذا ظهرت علة قاصرة: عارضت المتعدية ودفعتها، وبقي الحكم

مقصوراً على محلها، ولولاها لتعدى الحكم.

والثانية^(٢): معرفة باعث الشرع وحكمته، ليكون أسرع في التصديق

(١) هذا هو الوجه الثالث من أدلة القائلين بصحة التعليل بالعلة القاصرة خلاصته: أن الشارع لو نص على وجوب القصاص على جميع القاتلين ظلماً وعدواناً، فإن ذلك لا يمنعنا أن نظن أن الباعث على ذلك هو الردع والزجر، حتى ولو لم يتعد ذلك القصاص إلى غير القاتل، لأن الحكمة الشرعية تستنبط من النص، حتى ولو كان مستوعباً لجميع الحوادث، فلا فرق بين النص على الجميع، أو الاقتصار على البعض، والنتيجة عدم الفرق بين المنصوصة والمستنبطة.

(٢) أي: الفائدة الثانية من التعليل بالعلة القاصرة.

وأدعى إلى القبول؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم، ومرارة التعبد^(١).

ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير، وذكر محاسن الشريعة، ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص على قدره تزيده حسناً وتأكيذاً.

الثاني^(٢): أننا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم، وثبوته بالنص لا يمنعنا أن نظن أن الباعث عليه حكمته التي في ضمنه، كما أن تنصيصه على رخص السفر لا يمنعنا أن نظن أن حكمته: دفع مشقته.

وكذلك المسح على الخفين: مغلل بدفع المشقة اللاحقة بنزع الخف، وإن لم يقس عليه غيره، ولا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم.

ولما نص على أن كل مسكر حرام، لم يمنعنا أن نظن أن باعث الشرع على التحريم: السكر.

ولا حجر علينا في أن نصدق فنقول: إنما ظننا كذا، مهما ظننا كذا، ولا مانع من هذا الظن.

(١) قال الطوفي في شرحه (٣/٣٢١): «والنفس إلى قبول الأحكام المعللة أميل، وإليها أسكن، وهي بتصديقها أجدر؛ لحصول الطمأنينة، إذ كل عاقل يجد من نفسه فرقا بين قبولها نقض الوضوء بأكل لحم الجوزور، وبين نقضه بمس الفرج؛ لأن فيه مخيلاً مناسباً للحكم، وهو كونه محل خروج الخارج الناقض بالنص، ولهذا اشترط بعضهم في مسه أن يكون بشهوة؛ ليصير مظنة لوجود الخارج المناسب».

(٢) من الجوابين اللذين أشار إليهما المصنف في قوله - (عنه جوابان).

وأكثر المواعظ ظنية، وطباع الآدميين خلقت مطيعة للظنون.

وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم الظنون.

قولهم: «لا نسمي هذا علة».

قلنا: متى سلمتم أن الباعث هذه الحكمة، وهي غير متعدية، وجب أن يقتصر الحكم على محلها، وهو فائدة الخلاف، ولا يضرنا أن لا تسموه علة؛ فإن النزاع في العبارات، بعد الاتفاق على المعنى لا يفيد.

وتلخيص ما ذكرناه:

أنه لا نزاع في أن القاصرة لا يتعدى بها الحكم، ولا ينبغي أن ينازع في أن يظن أن حكمة الحكم: المصلحة المظنونة في ضمن محل النص، وإن لم يتجاوز محلها.

ولا ينبغي أن ينازع في تسميته علة - أيضاً - لأنه بحث لفظي لا يرجع إلى المعنى.

فيرجع حاصل النزاع إلى أن الحكم المنصوص عليه، إذا اشتمل على حكمتين: قاصرة ومتعدية، هل يجوز تعديته؟

فالصحيح أنه لا يتعدى؛ لأنه لا يمتنع أن يثبت الشارع الحكم في محل النص، رعاية للمصلحة المختصة به، أو رعاية للمصلحتين جميعاً.

فلا سبيل إلى إلغاء هذين الاحتمالين بالتحكم.

ومع بقائهما تمتنع التعديّة^(١)، والله أعلم.

(١) خلاصة ذلك: أن الحكم إذا علل بعلتين: إحداها قاصرة، والأخرى متعدية،

فهل يعلل بالقاصرة ويمنع التعدي، أو يتعدى بالعلة المتعدية؟

رجح المصنف الأول وقال: إنه الصحيح، وعليه جمهور العلماء، لما قاله =

فصل في أطراد العلة

وهو: استمرار حكمها في جميع محالها^(١).
حكى أبو حفص البرمكي^(٢) في كون ذلك شرطاً لصحتها وجهين:
أحدهما: هو شرط، فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها:
استدللنا على أنها ليست بعلة إن كانت مستنبطة.

أو على أنها بعض العلة إن كانت منصوصاً عليها.
ونصره القاضي أبو يعلى، وبه قال بعض الشافعية^(٣).

= المصنف: من أنه لا يمتنع أن يثبت الشارع حكماً في محل النص رعاية للمصلحة المختصة به، أو رعاية للمصلحتين معاً.
أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أنه لا يمتنع التعليل بالعلة المتعدية، لأنه لا اعتبار بغلبة الظن بغلبة الوصف القاصر، فإنها مجرد وهم، لا غلبة ظن، فلا يعارض غلبة الظن بغلبة الوصف المتعدي المؤثر. انظر: نزهة الخاطر العاطر (٢/٣٢٠).
(١) ومعناه: وجود حكمها في كل محل وجدت فيه، مثل: وجود التحريم حيث وجد الإسكار.

(٢) هو: عمر بن أحمد بن إبراهيم، أبو حفص البرمكي.
كان من عبّاد الزهاد، والفقهاء المشهورين في فقه الحنابلة، صحب الخلال وعمر بن بدر المغازلي وغيرهما، توفي ببغداد سنة ٣٨٧ هـ. انظر في ترجمته: طبقات الحنابلة (٢/١٥٣).

(٣) هذا الفصل يطلق عليه بعض العلماء: «التقص» وهو: وجود العلة وتخلف الحكم، وهل هو قادح في العلة أو مخصص لعمومها؟

فمن اشترط اطراد العلة فالتقص قادح فيها، ومن لم يشترط الاطراد فيعتبر ذلك تخصيصاً لعمومها. وإنما سمي ذلك تخصيصاً؛ لأن العلة وإن كانت معنى، ولا عموم للمعاني حقيقة، لأنه في ذاته شيء واحد، ولكنه باعتبار حلوله في محال متعددة يوصف بالعموم، فأخراج بعض المحال التي توجد فيها العلة عن تأثير =

والوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص، كالعوم إذا خص. اختاره أبو الخطاب^(١).

وبه قال مالك، والحنفية، وبعض الشافعية؛ لوجهين:

أحدهما: أن علل الشرع أمارات^(٢)، والأمانة لا توجب وجود حكمها معها أبداً، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر.

كالغيم الرطب في الشتاء، أمانة على المطر، وكون مركوب القاضي على باب الأمير، أمانة على أنه عنده، وقد يجوز أن لا يكون عنده، فلو لم يكن عنده في مرة، لم يمنع ذلك من رأى تلك الأمانة أن يظن وجود ما هو أمانة عليه.

= العلة فيه، وقصر عمل العلة على الباقي يكون بمنزلة التخصيص. انظر: كشف الأسرار للبخاري (٣٢/٤)، العدة (١٣٨٦/٤).

وقد حرر أبو الخطاب محل النزاع في المسألة، وفرّق بين العلة المستنبطة والمنصوصة فقال: «اختلف أصحابنا - رضي الله عنهم - في العلة المستنبطة المخصوصة: هل هي حجة فيما عدا المخصوص أم لا؟

فقال بعضهم: هي حجة فيه، وبه قال مالك وأصحاب أبي حنيفة. وقال بعضهم: تكون باطلة منتقضة فلا يحتج بها. وبه قال أصحاب الشافعي. وكلام أحمد - رضي الله عنه - يحتمل القولين معاً.

فأما العلة المنصوصة: فمن قال بتخصيص العلة المستنبطة يقول بتخصيصها، ومن منع من تخصيص العلة المستنبطة، اختلفوا في ذلك: فقال بعضهم: يجوز تخصيصها.

وقال بعضهم: لا يجوز. ومتى وجدناها مخصصة علمنا أنها بعض العلة». التمهيد (٦٩/٤ - ٧١).

(١) انظر: التمهيد (٦٩/٤) وما بعدها) وراجع تحريره لمحل النزاع الذي نقلناه آنفاً.

(٢) أي: علامات وليست مؤثرات.

الثاني: أن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع: دليل على أنه العلة؛ بدليل أنه يكتفي بذلك.

فإن لم يظهر أمر سواه، وتخلف الحكم، يحتمل أن يكون لمعارض من فوات شرط، أو وجود مانع.

ويحتمل: أن يكون لعدم العلة، فلا يترك الدليل المغلب على الظن لأمر محتمل متردد.

فإن قيل: نفى الحكم لمعارض نفى للحكم مع وجود سببه، وهو خلاف الأصل، ونفيه لعدم العلة موافق للأصل؛ إذ هو نفى الحكم؛ لانتفاء دليله، فيكون أولى.

قلنا: هو مخالف للأصل من جهة أخرى، وهو: أن فيه نفى العلة مع قيام دليها، والأصل توفير المقتضى على المقتضى فيساويان، ودليل العلة ظاهر، والظاهر لا يعارض بالمحتمل المتردد^(١).

(١) هذا اعتراض من أصحاب المذهب الأول، وهم الذين يشترطون أطراد العلة خلاصته: أن انتفاء الحكم لانتفاء علته موافق للأصل، وانتفاؤه مع وجود علته على خلاف الأصل، وحمل الكلام على وفق الأصل أولى من حمله على خلافه. وهذا يقوي مذهبهم.

وأجاب عنه المصنف: بأنه مخالف للأصل من جهة أن نفى العلة مع قيام دليها، والأصل توفير المقتضى وهو العلة على المقتضى وهو الدليل، فيساوى المقتضى والمقتضى، وأيضاً: دليل العلة ظاهر، ونفيها محتمل متردد، والظاهر لا يعارض بالمحتمل. انظر: شرح مختصر الطوفي (٣/٣٢٤)، نزهة خاطر العاطر (٢/٣٢٢).

ومعنى عبارة «توفير المقتضى» - اسم مفعول - وهو العلة على المقتضى - اسم فاعل - وهو الدليل، فيساوى المقتضى والمقتضى، أي: العلة والدليل.

وفرق قوم بين العلة المنصوص عليها، وبين المستنبطة، وجعل نقض المستنبطة مبطلاً لها^(١).

وإن كانت ثابتة بنص أو إجماع فلا يقدح ذلك فيها؛ لأن كونها علة عرف بدليل متأكد قوي، وتخلف الحكم يحتمل أن يكون لفوات شرط، أو وجود مانع، فلا يترك الدليل القوي لمطلق الاحتمال.

ولأن ظن ثبوت العلة من النص، وظن انتفاء العلة من انتفاء الحكم مستفاد بالنظر، والظنون الحاصلة بالنصوص أقوى من الظنون الحاصلة بالاستنباط^(٢).

وإن كان ثبوت العلة بالاستنباط بطلت بالنقض؛ لأن ثبوت الحكم على وفق المعنى، إن دل على اعتبار الشارع له في موضع، فتخلف الحكم عنه يدل على أن الشرع ألغاه.

وقول القائل: «إنني أعتبره إلا في موضع أعرض الشرع عنه» ليس بأولى ممن قال: «أعرض عنه إلا في موضع اعتبره الشرع بالتنصيص على الحكم».

ثم إن جَوِّز وجود العلة مع انتفاء الحكم من غير مانع، ولا تخلف شرط، فليجز ذلك في محل النزاع.

(١) المراد بالنقض هنا: عدم الاطراد، وهو: أن يوجد الوصف الذي يدعي أنه علة في محل ما، مع عدم الحكم.

(٢) خلاصة ذلك: أن العلة إذا كانت منصوطة أو مجمعة عليها تعين الانقياد لنص الشارع ولإجماع المعصومين، ولم يؤثر في ذلك تخلف الحكم عنها في صورة ما؛ لأن النص والإجماع يفيدان من ظن الصحة أكثر مما يفيد التخصيص من ظن البطلان، شرح مختصر الروضة (٣/٣٢٦).

قولهم^(١): «ثبوت الحكم على وفق المعنى في موضع دليل على أنه علة». قلنا: وتخلف الحكم مع وجوده^(٢): دليل على أنه ليس بعلة؛ فإن انتفاء الحكم لانتفاء دليله موافق للأصل، وانتفاؤه لمعارض على خلاف الأصل.

قولهم: «إنه مخالف للأصل؛ إذ فيه نفي العلة مع قيام دليلها، فيتساوى الاحتمالان».

قلنا: متى سلّمتم أن احتمال انتفاء الحكم لانتفاء السبب كاحتمال انتفائه لوجود المعارض على السواء، لم يبق ظن صحة العلة؛ إذ يلزم من الشك في دليل الفساد: الشك في الفساد لا محالة؛ إذ ظن صحة العلة مع الشك فيما يفسدها محال، فهو كما لو قال: «أشك في الغيم، وأظن الصحو» و «أشك في موت زيد، وأظن حياته».

قولهم: «دليل العلة ظاهر».

قلنا: والمعارض ظاهر - أيضاً - فيتساويان، فلا يبقى الظن مع وجود المعارض.

قولهم: «العلة أمارة، والأمارة لا توجب وجود حكمها أبداً».

قلنا: إنما يثبت كونها أمارة: إذا ثبت أنها علة.

والخلاف - ههنا - هل هذا الوصف علة وأمارة أو لا؟

وليس الاستدلال على أنه علة بثبوت الحكم مقروناً به أولى من الاستدلال على أنه ليس بعلة بتخلف^(٣) الحكم عنه؛ إذ الظاهر: أن الحكم لا يتخلف عن علته.

(١) من هنا سيبدأ المصنف في مناقشة أدلة المخالفين.

(٢) أي: وجود الوصف المدعى أنه علة.

(٣) في جميع النسخ «يتخلف» وهو خطأ يغير المعنى.

أو احتمال انتفاء الحكم في محل النقض لمعارض كاحتمال ثبوت الحكم في الأصل بغير هذا الوصف، أو به وبغيره.

وكما أن وجود مناسب آخر في الأصل على خلاف الأصل: كذلك وجود المعارض في محل النقض على خلاف الأصل فيتساويان.

وبهذا يتبين الفرق بين العلة المنصوص عليها والمستنبطة؛ فإن المنصوص عليها يثبت كونها أمارة بغير اقتران الحكم بها، فلا يقدر فيها تخلفه عنها، كما لا يقدر في كون «الغيم أمارة على المطر» تخلفه عنه في بعض الأحوال.

والمستنبطة إنما يثبت كونها أمارة باقتران الحكم بها، فتخلفه عنها ينفي أنها أمارة. والله أعلم.

[طريق الخروج عن عهدة النقض]:

فإذا طريق الخروج عن عهدة النقض أربعة أمور:

أحدها: منع العلة في صورة النقض.

والثاني: منع وجود الحكم.

والثالث: أن يبين أنه مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف

الأصلين.

وإن أمكن المعارض إبراز قياس ما ينتفي بمسألة النقض: كانت علته المطردة أولى من المنقوضة، ولم يقبل دعوى المعلن: أنه خارج عن القياس.

والرابع: بيان ما يصلح معارضاً في محل النقض، أو تخلف ما يصلح شرطاً، ليُظن أن انتفاء الحكم كان لأجله، فيبقى الظن المستفاد من مناسبة الوصف، وثبوت الحكم على وفقه كما كان؛ فإن الغالب من ذات

الشرع: اعتبار المصالح والمفاسد، فيظن: أن عدم الحكم للمعارض، فلا تكون العلة منتقضة.

فصل

[في أضرب تخلف الحكم عن العلة] (١)

تخلف الحكم عن العلة على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يعلم أنه مستثنى عن قاعدة القياس:

كإيجاب الدية على العاقلة دون الجاني، مع أن جناية الشخص علة وجوب الضمان عليه.

وإيجاب صاع تمر من لبن المصرة (٢)، مع أن علة إيجاب المثل في المثليات: تماثل الأجزاء.

(١) وجه ارتباط هذا الفصل بما قبله: أنه لما أنهى الكلام على تخصيص العلة بتخلف

حكمها عنها في بعض الصور، وكان للتخلف أحكام بعضها مؤثر في العلة وبعضها غير مؤثر، ذكر أنواع تخلف الحكم عن العلة، ليميز بعضها من بعض.

(٢) التصرية: جمع اللبن في ضرع الحيوان لإيهام الناس أنها حلوب، وقد حرّم

الإسلام ذلك لما فيه من التدليس على المشتري. صحت في ذلك أحاديث كثيرة منها قوله - ﷺ -: « لا تُصْرُوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعدُ فهو بخير النظرين

بعد أن يحلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر» متفق عليه. زاد مسلم: «فهو بالخيار ثلاثة أيام». انظر: سبل السلام (٣/٢٦).

ومحل الشاهد: أن القياس يقتضي أن يضمن لبن المصرة بمثله، لا بالتمر، ولذلك ترك الحنفية العمل بهذا الحديث وجعلوه مما يخالف الأصول، فهذا لا

تبطل به علة القياس قطعاً بنص الشارع ومناسبة العقل، ولا يلزم المستدل الاحتراز عنه في تعليقه بأن يقول: كل امرئ مختص بضمان جناية نفسه في غير

دية الخطأ، وتماثل الأجزاء علة إيجاب المثل في ضمان المثليات في المصرة؛ =

فهذه العلة معلومة قطعاً، فلا تنتقض بهذه الصورة، ولا يكلف المستدل الاحتراز عنها.

وكذلك لو كانت العلة مظنونة، كإباحة بيع العرايا^(١) نقضاً لعلة من يعلل الربا بالكيل، أو الطعم، فإن مستثنى - أيضاً - بدليل: وروده على علة كل معلل، فلا يوجب نقضاً على القياس، ولا يفسد العلة، بل يخصصها بما وراء الاستثناء، فيكون علة في غير محل الاستثناء.

ولا يقبل قول المناظر: إنه مستثنى، إلا أن يبين ذلك للخصم بكونه على خلاف قياسه أيضاً، أو بدليل يصلح لذلك^(٢).

= لأنه إنما يجب الاحتراز عما ورد نقضاً وهذا ليس كذلك. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٢٨).

(١) روى البخاري ومسلم - أن رسول الله - ﷺ - : «نهى عن بيع التمر بالتمر، ورخص في العرية أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطباً». رواه البخاري: كتاب البيوع - باب المزابنة، وباب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة، وباب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل من كتاب المساقاة، ومسلم: كتاب البيوع - باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا.

(٢) لأنها دعوى، فتحتاج إلى دليل يثبتها.

قال الشيخ الطوفي: «واعلم أن قول الفقهاء: هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس، أو خارج عن القياس، أو ثبت على خلاف القياس، ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، وإنما المراد به: أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي.

فمن ذلك: أن القياس عدم بيع المعدوم، وجاز ذلك في السلم، والإجارة توسعة وتيسيراً على المكلفين.

ومنه: أن القياس أن كل واحد يضمن جنابة نفسه، وخولف في دية الخطأ رفقاً بالجاني، وتخفيفاً عنه، لكثرة وقوع الخطأ من الجناة.

(والثاني: انتفاء الحكم لمعارضة علة أخرى)^(١).

فإن قيل^(٢): فلم لا ينعطف قيد على العلة يكون وصفاً من أوصافها يندفع به النقض:

فنقول في مسألة «المصرّاة»: العلة في وجوب المثل: تماثل الأجزاء مع قيد الإضافة إلى غير المصرّاة، ويكون التماثل المطلق بعض العلة.

وعلى هذا يكون تخلف الحكم في «المصرّاة» لعدم العلة، فلا يكون نقضاً، فليجب على المعلل ذلك.

قلنا: بل العلة: مطلق التماثل؛ فإن العلة إما أن تكون سميت علة استعارة من البواعث؛ فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل.

فمن أعطى فقيراً شيئاً لفقره، وعلل بأنه فقير، ثم منع فقيراً آخر

= وكذلك الكلام في المصرّاة؛ لما كان اللبن المحتلب منها مجهولاً، فلو وجب ضمانه بمثله؛ لأفضى إلى النزاع؛ لجهالة القدر المضمون، فقطع الشارع النزاع بينهم بإيجاب صاع تمر باجتهاده، لأنه مضبوط معلوم، وكان ذلك من باب العدل العام؛ لأن الشخص تارة يكون آخذاً للصاع بتقدير كونه بائعاً للمصرّاة، وتارة مأخوذاً منه بتقدير كونه مشترياً لها، فما يقع من التفاوت بين قيمة التمر وقيمة اللبن مغتفر في تحصيل هذا العدل العام، انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٢٩ - ٣٣٠).

(١) ما بين القوسين قال عنه الشيخ ابن بدران: «هذا ثابت في بعض النسخ ومشطوب عليه في بعض آخر، وشطبه هو الصواب، لأن الثاني قد يجيء بعد هذا. وقوله: فإن قيل الخ لا يلائمه». نزهة الخاطر العاطر (٢/٣٢٨).

(٢) هذا اعتراض وارد على قوله: «ولا يقبل قول المناظر إنه مستثنى... الخ» خلاصته: ادعاء كون العلة مركبة من جزئين، فوجود جزء منها دون الآخر لا ينتج المطلوب. وحاصل الجواب: منع ذلك، وبيان أن العلة إنما هي التماثل فقط. انظر: نزهة الخاطر (٢/٣٢٨).

وقال: لأنه عدوِّي، ومنع آخر وقال: هو معتزلي، فإن الباقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة: لا يستبعد ذلك، ولا نعه متناقضاً.

ويجوز أن يقول: أعطيته لفقره؛ إذ الباعث هو الفقر، وقد لا تحضره عند الإعطاء العداوة والاعتزال وانتفاؤهما.

ولو كانا جزءين من الباعث لم ينبعث إلا عند حضورهما في ذهنه، وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر.

كذلك مجرد التماثل علة؛ لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه، ولا تحضرنا مسألة «المصرأة» أصلاً، عن تلك الحالة.

ويقبح في مثل هذا أن يكلف الاحتراز عنه فيقول: تماثل في غير المصرأة.

وإما^(١) أن تسمى العلة استعارة من علة المريض؛ لأنها اقتضت تغيير حاله، كذلك العلة الشرعية اقتضت تغيير الحكم.

فيجوز أن يسمى الوصف المقتضى علة بدون تخلف الشرط، ووجود المانع؛ فإن «البرودة» - مثلاً - علة المرض في المريض، لأنه يظهر عقيبتها، وإن كانت لا تحصل بمجرد البرودة، بل ربما ينضاف إليها في المزاج^(٢) الأصلي أمور كالبياض - مثلاً - لكن يضاف المرض إلى البرودة الحادثة.

فيجوز - أيضاً - أن يسمى التماثل المطلق علة، وإن كان ينضاف

(١) معطوف على قوله: «إما أن تكون سميت علة استعارة... إلخ».

(٢) جاء في المصباح المنير مادة «مزج»: «مزاج الجسد - بالكسر - طباعه التي يتألف منها».

إليها [شيء] آخر: إما شرطاً، وإما انتفاء المانع. والله أعلم.

ومن سماها علة أخذاً من العلة العقلية، وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته: لم يسم التماثل المطلق علة، ولم يفرق بين المحل والعلة والشرط، بل العلة: المجموع، والأهل، والمحل، وصف من أوصاف العلة.

ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة: العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف.

والأولى أولى؛ لأن علل الشرع لا توجب الحكم لذاتها، بل هي أمانة معرفة للحكم، فاستعارتها عما ذكرنا أولاً^(١) أولى. والله أعلم.

الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى.

كقوله: «علة رق الولد: رق الأم»، ثم المغرور بحرية جارية ولده: حر؛ لعلة الغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع: لما وجبت قيمة الولد.

فهذا لا يرد نقضاً - أيضاً - ولا يفسد العلة؛ لأن الحكم ههنا كالحاصل تقديراً^(٢).

(١) وهو قوله: «إما أن تكون سميت علة استعارة من البواعث؛ فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل».

(٢) هذا الضرب سماه الشيخ الطوفي بالنقض التقديري فقال: «القسم الثاني من أقسام تخلف الحكم عن العلة، وإنا سميت «النقض التقديري» لمناسبته، وذلك بما ذكر في إثباته، وهو تخلف الحكم عن العلة لا لخلل فيها، بل لمعارضة علة أخرى أخص، كقول القائل: «رق الأم علة رق الولد» فينتقض عليه «بولد المغرور بأمه» وهو من تزوج امرأة على أنها حرة، فبانت أمة، فهذا الولد حر، مع أن أمه أمة، فقد تخلف حكم العلة عنها. فيقول المستدل: هذا الولد وإن كان حراً حكماً، =

الضرب الثالث: أن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة^(١)، لكن لعدم مصادفتها محلها، أو فوات شرطها.

كقولنا: «السرقه علة القطع» وقد وجدت في «النباش» فيقطع^(٢).

فيقال: تبطل بسرقة ما دون النصاب، وبسرقة الصبي، أو بسرقة من غير الجزر.

= فهو رقيق تقديراً، أي: في التقدير؛ بدليل وجوب قيمته على أبيه لسيد أمه، ولولا أن الرق فيه حاصل تقديراً، لما وجبت قيمته، إذ الحر لا يضمن بالقيمة. قلت: ومعنى قولنا: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى، هو أن هذا الولد تنازعه علتان: إحداهما: علة الرق تبعاً لأمه، والثانية: علة الحرية تبعاً لاعتقاد أبيه حرته، فثبت مقتضى هذه العلة، وهو الحرية تحقيقاً، تحصيلاً للحرية، تغلياً لجانبها، لأنها الأصل، وثبت مقتضى علة الرق تقديراً، جبراً لما فات على السيد من إتلاف مالية الولد عليه، إذ سبب إتلافه اعتقاد الأب حرته، فضمن ما أتلف...». شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٣٠ - ٣٣١).

- (١) أي: ولا لاستثناء على قاعدة القياس، ولا لمعارضة علة أخرى مما تقدم بيانه.
- (٢) جاء في المغني لابن قدامة (٢/ ٤٥٥): «روى عن ابن الزبير أنه قطع نباشاً. وبه قال الحسن، وعمر بن عبد العزيز، وقتادة، والشعبي، والنخعي، وحمّاد، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر. وقال أبو حنيفة، والثوري: لا قطع عليه؛ لأن القبر ليس بحرز، لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفاظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك، ولأنه ليس بحرز لغيره، فلا يكون حرزاً له... ثم قال: ولنا قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...﴾. وهذا سارق، فإن عائشة - رضي الله عنها - قالت: سارق أمواتنا كسارق أحيائنا. وما ذكره لا يصح، فإن الكفن يُحتاج إلى تركه في القبر دون غيره، ويكتفي به في حرزه، ألا ترى أنه لا يترك الميت من غير أن يحفظ كفنه، ويترك في القبر وينصرف عنه...».
- وخلاصة ما يريد المصنف من هذه الأمثلة: أن العلة لم تصادف محلها وليس =

وكقولنا: البيع علة الملك، وقد جرى، فليثبت الملك في زمن الخيار، فيقال: يبطل بيع الموقوف والمرهون. فهذا لا يفسد العلة.

لكن هل يكلف المناظر جمع هذه الشروط في دليله؛ كيلا يرد ذلك نقضاً؟ فهذا اختلف فيه الجدليون^(١).

والخطب فيه يسير؛ فإن الجدل موضوع، فكيف اصطلح عليه فإليهم ذلك.

والأليق: تكليفه ذلك؛ لأن الخطب فيه يسير، وفيه ضم نشر الكلام وجمعه.

فأما تخلف الحكم لغير أحد هذه الأضرب الثلاثة: فهو الذي تنتقض العلة به، وفيه من الاختلاف ما قد مضى.

= لكون السرقة ليست علة، كما في النباش - على رأى من لا يقول بقطعه - أو لفوات أهلية القطع كما في الصبي، أو لفوات شرطه، كما في سرقة ما دون النصاب... فهذا وأمثاله لا يفسد العلة، لأن تأثير العلة يتوقف على وجود شروطها، وانتفاء موانعها، وهذا منه. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٣٣).

(١) معنى هذا: هل يكلف المعلل أو المستدل على ثبوت الحكم بوجود علية الاحتراز من هذا بذكر ما يحصله، كقوله: بيع صدر من أهله، وصادف محله، أو استجمع شروطه، فأفاد الملك، أو المكلف سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله، لا شبهة فيه فوجب قطعه؟

قال المصنف: هذا موضوع اختلف فيه علماء الجدل، والخلاف فيه يسير، فإن كانوا قد اصطلحوا على ذلك وجب تكليف المعلل أو المستدل بذلك، وإلا فلا. ثم رجح تكليفه بذلك لأنه أجمع للكلام وأنفى لنشره، لأنه ربما أدى إلى تشعيب الكلام بما لا فائدة فيه.

فصل [في أقسام المستثنى من قاعدة القياس]

والمستثنى عن قاعدة القياس منقسم إلى:
ما عقل معناه.

وإلى ما لا يعقل.

فالأول: يصح أن يقاس عليه ما وجدت فيه العلة.

من ذلك: استثناء العرايا للحاجة، لا يبعد أن نقيس العنب على الرطب، إذا تبين أنه في معناه.

وكذا إيجاب صاع من تمر في لبن «المصرّاة» مستثنى من قاعدة الضمان بالمثل. نقيس عليه: ما لو ردّ «المصرّاة» بعيب آخر، وهو نوع إلحاق.

ومنه: إباحة أكل الميتة عند الضرورة، صيانة للنفس، واستبقاء للمهجة^(١). يقاس عليه: بقية المحرمات، إذا اضطر إليها، ويقاس عليه^(٢) المكروه؛ لأنه في معناه^(٣).

وأما ما لا يعقل: فكتخصيصه بعض الأشخاص بحكم، كتخصيصه

(١) المهجة: الدم، وقيل: دم القلب خاصة. وخرجت مهجته أي: روحه. مختار الصحاح (مهج).

(٢) أي: على المضطر.

(٣) صحة القياس على المستثنى هو مذهب الجمهور، وهو الذي رجحه المصنف، كما يظهر من تعليقه.

وهناك مذاهب أخرى في المسألة تراجع في مظانها مثل: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/٣١١)، العدة (٤/١٣٩٧ وما بعدها)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٤٤).

أبا بردة بجذعة من المعز^(١)، وتخصيصه خزيمة بشهادته وحده^(٢).
وكتفريقه في بول الصبيان بين الذكر والأنثى^(٣).

فإنه لما لم ينقدح فيه معنى: لم يقس عليه الفرق في البهائم بين
ذكورها وإناثها.

وفي الجملة: إن معرفة المعنى من شرط صحة القياس في المستثنى
وغيره. والله أعلم.

(١) تقدم التعريف بأبي بردة وتخريج حديثه.

(٢) هو: خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسي، أبو عمارة، من السابقين الأولين
للإسلام، شهد بدرًا وما بعدها، استشهد بصفين - بعد عمار - رضي الله عنهما -
سنة ٣٧ هـ. انظر في ترجمته: الإصابة (٢/٢٧٨)، شذرات الذهب (١/٤٨).
وقصة جعل شهادته - رضي الله عنه - تعدل شهادة اثنين، رواها أبو داود في سننه
(٣/٤١٨)، والنسائي في سننه (٧/٢٦٦)، والبيهقي في سننه (١٠/١٤٦)
والطبراني وغيره. جاء في مجمع الزوائد (٩/٣٢٠): عن خزيمة بن ثابت - رضي
الله عنه - أن النبي - ﷺ - اشترى فرساً من سوار بن الحارث، فجحده، فشهد له
خزيمة بن ثابت، فقال رسول الله - ﷺ -: «وما حملك على الشهادة ولم تكن معنا
حاضراً؟ فقال: صدقتك بما جئت به، وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً، فقال له
رسول الله - ﷺ -: «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه». رواه الطبراني،
ورجاله كلهم ثقات.

(٣) ورد في ذلك أحاديث كثيرة، منها ما رواه الإمام أحمد في مسنده (١/٧٦، ٩٧،
١٣٧)، والترمذي في أبواب الجمعة، باب ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع،
وأبو داود: كتاب الطهارة؛ باب بول الصبي يصيب الثوب، عن علي - رضي الله
عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال: «بول الغلام ينضح، وبول الجارية يغسل».
قال قتادة: هذا ما لم يطعما الطعام، فإن طعما غسل بولهما. المغني (٢/٤٩٦).

فصل

[في جواز التعليل بنفي صفة أو اسم أو حكم] ^(١)

قال أبو الخطاب: يجوز أن تكون العلة: نفي صفة، أو اسم، أو حكم، على قول أصحابنا.

كقولهم: ليس بمكيل ولا موزون ^(٢)، ليس بتراب ^(٣)، لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه ^(٤).

وقال بعض الشافعية: لا يجوز أن يكون العدم سبباً لإثبات حكم؛ لأن السبب لا بد أن يكون مشتملاً على معنى يثبت الحكم؛ رعاية له. والمعنى إما تحصيل مصلحة، أو نفي مفسدة، والعدم لا يحصل به شيء من ذلك ^(٥).

فلئن قلت ^(٦): إنه تحصل به الحكمة، فإن ما كان نافعاً، فعدمه

(١) خلاصة هذا الفصل: هل يجوز أن تكون العلة أمراً عدمياً، أو لا بد وأن تكون أمراً ثبوتياً؟

(٢) أي: فلا يحرم فيه التفاضل.

(٣) أي: فلا يصح التيمم به.

(٤) نص عبارة التمهيد (٤/٤٨): «ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه» كالخمر مثلاً.

(٥) خلاصة دليل بعض الشافعية - في أن العدم لا يصلح أن يكون علة -: أن قول القائل - عن الجص - ليس بصعيد فلا يجوز التيمم به قد حكم بالنفي على عدم التيمم بالجص، وجعله سبباً له مع أن السبب لا بد أن يكون مشتملاً على تحصيل مصلحة أو نفي مفسدة، إذا روعيت ثبت الحكم مراعاة لها، والعدم لا يحصل منه شيء. وأجاب عنه ابن بدران: بأن هذا شأن الأعدام المطلقة، أما الأعدام المقيدة فليست كذلك. انظر: نزهة الخاطر (٢/٣٣٤).

(٦) هذا اعتراض توقعه أصحاب المذهب الثاني من أصحاب المذهب الأول ثم أجابوا عنه بعد ذلك.

مضر، وما كان مضراً فعدمه يلزمه منه منفعة، ويكفي في مظنة الحكم أن يلزم منها الحكمة، ولا يشترط أن يكون منشأ لها.

قلنا: لا ننكر ذلك، لكن لا يناسب حكماً في حق كل أحد، بل إعدام النافع يناسب عقوبة في حق من وجد منه الإعدام؛ زجراً له، وإعدام المضر يناسب حكماً نافعاً في حق من وجد منه إعدامه؛ حثاً له على تعاطي مثله. فالمناسبة في الموضوعين انتسبت إلى الإعدام، وهو أمر وجودي، لا إلى العدم^(١).

فلئن قلت^(٢): إن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له؛ جبراً لحاله.

قلنا: عنه جوابان.

أحدهما: منع المناسبة؛ فإنه لا يخلو: إما أن تثبت المناسبة بالنسبة إلى الله - عز وجل - أو إلى غيره.

وفي الجملة: شرع الجائز إنما يكون معقولاً على من وجد منه الضرر. وأما شرعه في حق غيره: فإنه عدول عن مذاق القياس، ومقتضى

(١) لما اعترض أصحاب المذهب الأول بعدم التسليم بأن الأمر العدمي لا تحصل منه الحكمة، أجاب أصحاب المذهب الثاني عن هذا الاعتراض: بأننا نسلم وجود الحكمة، لكننا ننازع في أمر آخر، وهو أن الحكمة لا تناسب كل أحد، فإن إعدام النافع يعتبر عقوبة مناسبة في حق شخص معين، وهو من وجد منه الإعدام؛ زجراً له.

كما أن إعدام المضر يعتبر حكماً مناسباً في حق شخص معين - أيضاً - فالمناسبة في هذين المثالين أضيفت إلى فعل الإعدام، وهو أمر وجودي، ولم تضاف إلى العدم.

(٢) هذا اعتراض ثان.

الحكمة، كإيجان ضمان فرس زيد على عمرو، إذا تلف بأفة سماوية .

فإن قيل: يناسب الثواب بالنسبة إلى الله - عز وجل - فهو عود إلى الوجود^(١).

ثم إن وجوبه على واحد من الخلق يلزم منه من الضرر في حق من وجب عليه بقدر ما يحصل من المصلحة لمن وجب له، فلا يكون مناسباً؛ فإن نفع زيد بضرر عمرو لا يكون مناسباً؛ لكونهما في نظر الشرع على السواء.

الثاني: (٢) أنه لا يمكن اعتباره؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣). وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم. قلنا^(٤):

بل يجوز التعليل بالعدم:

فإن^(٥) علل الشرع أمارات على الحكم، ولا يشترط فيها أن تكون منشأ للحكمة، ولا مظنة لها.

وعند ذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع العدم أمانة: إذا كان ظاهراً معلوماً.

ولو قال الشارع: اعلموا أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه: فما المانع من هذا وأشباهه؟

(١) إلى الأمر الوجودي لا إلى العدم.

(٢) من الجوابين اللذين ذكرهما أصحاب المذهب الثاني.

(٣) سورة النجم (٣٩).

(٤) من هنا سيبدأ المصنف في إيراد أدلة المذهب الأول على جواز التعليل بالنفي والعدم.

(٥) هذا هو الدليل الأول.

وقد^(١) تقرر بين الفقهاء: أن انتفاء الشرط علامة على عدم المشروط؛ فإنه ينتفي بانتفائه.

وإذا جاز ذلك في النفي: ففي الإثبات مثله، فإنه لو قال الشارع: «ما لا مضرة فيه من الحيوان فمباح لكم أكله» و «ما لم يذكر اسم الله عليه فحرام عليكم أكله» لم يمتنع ذلك.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾^(٢) وهذا تعليق لتحريم الأكل على عدم ذكر اسم الله.

ولأن^(٣) النفي صلح أن يكون علة للنفي، فيلزم منه أن يصلح التعليل به للإثبات؛ لأن كل حكم له ضد، فالحل ضده: الحرمة، والوجوب ضده: براءة الذمة، والصحة ضدها: الفساد. وكل ما نفى شيئاً أثبت ضده.

فما كان علة لانتفاء الحرمة: فهو علة للإباحة.

وما ذكروه^(٤) من: «أن النفي لا يناسب إثبات الحكم في حق الآدمي؛ لأنه يلزم منه: ضرر في حق الآدمي الآخر».

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أن جهات إثبات العلة لا تنحصر في المناسبة، بل طرقها كثيرة على ما علم، فلا يلزم من انتفاء طريق واحد انتفاؤها.

(١) هذا هو الدليل الثاني.

(٢) سورة الأنعام من الآية (١٢١).

(٣) هذا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الأول.

(٤) من هنا سيبدأ المصنف في مناقشة أدلة أصحاب المذهب الثاني، وهم الذين منعوا التعليل بالنفي والعدم.

الثاني: أن المناسبة متحققة فيه؛ فإن ما كان وجوده نافعاً، لزم من عدمه الضرر، وما كان مضرراً: لزم من عدمه النفع.

فلله - تعالى - فرائض وواجبات، كما أن له محظورات ومحرمات، فكما أن فعل المحرمات يناسب شرع عقوبات في حق من فعلها؛ زجراً عنها، فعدم [فعل] الفرائض يناسب ترتيب العقوبات على تاركها؛ حثاً عليها.

ولا بُد في قول من قال: إن ترك الصلاة يناسب شرع القتل، أو الضرب، أو الحبس، وكذلك أشباهها من الواجبات.

وقولهم: «إن هذا إعدام».

غير صحيح، بل هو مجرد عدم؛ إذ الإعدام: إخراج الموجود إلى العدم، ولم يكن للصلاة من تاركها وجود فيعدمها.

ولا يلزم من ثبوت الحكم: أن يكون في حق آدمي آخر. ثم لو لزم منه ضرر: فلا تنتفي المناسبة بوجود الضرر، على ما علم في موضع آخر.

ومثل هذا يوجد في الإثبات، فلا فرق إذاً. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ يتناول ماله، دون ما عليه، فليست عامة، فلا يصح الاستدلال بها على عموم التعليل بالنفي. على أن الآية إنما أريد بها الثواب في الآخرة، دون أحكام الدنيا، بدليل أن فقر القريب صلح علة لإيجاب النفقة له.

وعدم المال في حق المسكين جعله مصرفاً للزكاة. وأمثال هذا يكثر. والله أعلم.

فصل

[في جواز تعليل الحكم بعلتين]

يجوز تعليل الحكم بعلتين؛ لأن العلة الشرعية أمانة، فلا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد.

ولذلك من لمس، وبال في وقت واحد: انتقض وضوؤه بهما. ومن أرضعتها أختك، وزوجة أخيك، فجمع لهنهما وانتهى إلى حلقتها دفعة واحدة: حرمت عليك؛ لأنك خالها وعمها. ولا يحال على أحدهما دون الآخر.

ولا يمكن أن يقال: تحريمان، وحكمان؛ لأن التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة، ويستحيل اجتماع مثلين^(١).

فإن قيل: فإذا ذكر المعترض علة أخرى في الأصل، فلم يعارض علة المستدل، لم يقبل هذا الاعتراض، إذا أمكن الجمع بين علتين^(٢).

(١) وضح الطوفي مذاهب العلماء في المسألة فقال: «قال الآمدي: اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلة في كل صورة بعلة، واختلفوا في الحكم الواحد بالشخص في صورة واحدة، هل يعلل بعلتين معاً؟ فمنع من ذلك القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين، وجوزه آخرون. وفصل الغزالي بجواز ذلك في العلل المنصوصة دون المستنبطة. قال الآمدي: والمختار منعه.

قلت: وهذا التفصيل هو الذي ذكره القرافي، وهو مراد الشيخ أبي محمد من إطلاقه، بدليل سياق كلامه في أثناء المسألة». شرح مختصر الروضة (٣/٣٣٩ - ٣٤٠) وانظر: الإحكام للآمدي (٣/٣٤١).

(٢) قال ابن بدران: في الكلام حذف تقديره: فإن قيل: فإذا قاس المعلل على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى في الأصل: بطل قياس المعلل، وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل الاعتراض». نزهة خاطر (٢/٣٣٨).

قلنا:

إن كانت علة المستدل مؤثرة: لم تبطل بذلك، كما ذكرناه من الأمثلة، وكاجتماع العدة والردة؛ إذ دل الشرع على أن كل واحدة علة على حيالها.

وإن كانت ثابتة بالاستنباط: فسدت بهذه المعارضة؛ لأن ظن كونها علة إنما يتم بالسبر، وهو أنه لا بد لهذا الحكم من علة، ولا يصلح علة إلا هذا.

فإذا ظهرت علة أخرى: بطلت إحدى المقدمتين، وهي: «أنه لا يصلح علة إلا كذا».

مثاله: من أعطى إنساناً شيئاً فوجدناه فقيراً: ظنناه أنه أعطاه لفقره، وعللنا به. فإن وجدناه قريباً: عللناه بالقرابة. فإن وجدناه فقيراً قريباً: أمكن أن يكون الإعطاء لهما، أو لأحدهما، فلا يبقى الظن أنه أعطاه لواحد بعينه.

فإن قيل: فلم يلزم العكس، وهو وجود الحكم بدون العلة، فإن العلل الشرعية أمارات ودلالات، فإذا جاز اجتماع دلالات، لم يكن من ضرورة انتفاء البعض انتفاء الحكم.

قلنا: هذا صحيح، وإنما يلزم العكس إذا لم يكن للحكم إلا واحدة؛ فإن الحكم لا بد له من علة.

فإذا اتحدت وانتفت، فلو بقي^(١) الحكم: لكان ثابتاً بغير سبب.

(١) في جميع النسخ: «فلو نفى» والمثبت من نسخة الدكتور عبد العزيز السعيد. يحفظه الله.

وأما إذا تعددت العلة: فلا ينتفي عند انتفاء بعضها، بل عند انتفاء جميعها.

فصل

[في جريان القياس في الأسباب]

قال قوم: يجوز إجراء القياس في الأسباب^(١).

فنقول: إنما نصب الزنا سبباً لوجوب^(٢) الرجم لعله كذا، وهو موجود في اللواط، فيجعل سبباً، وإن كان لا يسمى زناً. ومنع منه آخرون^(٣).

قالوا: الحكم يتبع السبب دون حكمته؛ فإن الحكمة: ثمرة، وليست علة، فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرد الحاجة إلى الزجر^(٤) بدون القتل، وإن علمنا أنه^(٥) حكمة وجوب القصاص في القتل.

(١) قال الطوفي: «وهو مذهبنا ومذهب أكثر الشافعية، ومنع منه أبو زيد الدبوسي والحنفية. قال الأمدي: وصورته: إثبات كون اللواط سبباً للححد قياساً على الزنا. قلت: وكذا الكلام في النباش والنبذ»، شرح المختصر (٤٤٨/٣).

قال الإسنوي: «الصحيح - وهو مذهب الشافعي كما قاله الإمام - أن القياس يجري في الشرعيات كلها، أي: يجوز التمسك به في إثبات كل حكم، حتى الحدود، والكفارات، والرخص، والتقديرات، إذا وجدت شرائط القياس فيها». انظر: نهاية السؤل (٣٦/٣).

(٢) في كثير من النسخ المطبوعة «لوجود» وما أثبتناه من نسخة الدكتور عبد الكريم النملة - يحفظه الله.

(٣) وهم بعض الحنفية وبعض الشافعية - كما تقدم.

(٤) في الأصل (الرجم) والمثبت من نسخة الدكتور النملة.

(٥) في جميع النسخ «عنها» والمثبت من نسخة الدكتور عبد العزيز السعيد، فالضمير راجع إلى «الزجر».

ولأن القياس في الأسباب يعتبر فيه التساوي في الحكمة، وهذا أمر استأثر الله - سبحانه وتعالى - بعلمه .

ولنا:

أن نصب الأسباب حكم شرعي، فيمكن أن تعقل علته، ويتعدى إلى سبب آخر .

فإن اعترفوا بهذا ثم توقفوا عن التعدية: كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم، كمن يقول: يجري القياس في حكم الضمان لا في القصاص، وفي البيع دون النكاح .

وإن ادّعوا الإحالة فمن أين عرفوا ذلك، أبضورة^(١) أو نظراً؟ كيف^(٢) ونحن نبين إمكانه بالأمثلة!

فإن قالوا: هو ممكن في العقل، لكنه غير واقع؛ لأنه لا يلغي^(٣) للأسباب علة مستقيمة تتعدى .

قلنا: قد ارتفع النزاع الأصولي؛ إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس، حيث لا تعقل العلة، ولا تتعدى .

وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكنت التعدية، فارتفع الخلاف .

ثم إننا نذكر إمكان القياس في الأسباب من منهجين^(٤):

(١) في جميع النسخ «بضرورة» والمثبت من المستصفي (٦٩٥/٣) .

(٢) قبلها في المستصفي: «ولا بد من بيانه» .

(٣) في جميع النسخ «لا يلغي» بالفاء، والمثبت من المستصفي (٦٩٦/٣) .

(٤) في النسخ المطبوعة «وجهين» والمثبت من المستصفي (٦٩٦/٣) وهو الذي يتمشى مع قول المصنف - بعد ذلك - «المنهج الثاني» .

أحدهما: تنقيح المناط:

فنقول: قياس اللواط على الزاني، كقياس الأكل على الجماع في الكفارة؛ فإننا تعرفنا أن وصف كونه «زنا» لا يؤثر، بل المؤثر: كونه إيلاج فرج في فرج محرّم قطعاً، مشتهداً طبعاً.

فإن قالوا: ليس هذا بقياس^(١)؛ فإن القياس أن يقال: علق الحكم بالزنا لعله كذا، وهي موجودة في اللواط، فيلحق به، كما يقال: ثبت التحريم في الخمر لعله الشدة، وهي موجودة في النبيذ، فيضم النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم نغير من الخمر شيئاً.

ونحن (في الكفارة) لم نبين أن الحكم ثبت للجماع، ولم نعلق به، وإنما علقنا الحكم بإفساد الصوم، فتتعرف الحكم الوارد شرعاً أين ورد، وكيف ورد؟

وكذا أنتم لم تعلقوا الحكم بالزنا.

وبهذا يظهر الفرق - للمنصف - بين تعليل الحكم، وتعليل السببية؛ فإن تعليل الحكم تعدية له عن محله، مع تقريره في محله.

وفي السببية إذا قلنا: علق الشرع الرجم بالزنا لعله كذا، فألحقنا به غير الزنا: تناقض آخر الكلام وأوله؛ لأن الزنا إن كان مناطاً من حيث إنه «زنا» فألحقنا به ما ليس بزنا: أخرجنا الزنا عن كونه علة ومناطاً؛ فإننا نتبين بالآخرة: أن الزنا لم يكن هو السبب، بل معنى أعم منه وهو: إيلاج فرج

(١) أي: فإن حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه فقالوا: إن هذا ليس بقياس، وإنما هو استدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق الملغاة. أوجب عن ذلك: بأن هذا لا ينفعكم؛ فإنه قياس من حيث المعنى، لوجود شرائط القياس فيه، ولا عبرة بالتسمية. انظر: نزهة الخاطر (٢/٣٤١).

في فرج محرم، فكيف يعلل كونه منطاً بما يخرج به عن كونه منطاً،
والتعليل تقرير لا تغيير^(١).

وإنما يكون تعليلاً أن لو بقي الزنا سبباً، وانضم إليه سبب آخر، كما
بقي الخمر محلاً للتحريم، وانضم إليه محل آخر، وذلك غير جار في
الأسباب.

قلنا: هذا الطريق جار لنا في «اللائط» و «النباش» وهو نوع إلحاق
لغير المنصوص بالمنصوص، بفهم العلة التي هي مناط الحكم، فيرجع^(٢)
النزاع إلى الاسم^(٣)، ولا فائدة فيه.

أو يقول^(٤): هذا بعينه جار في الأحكام؛ فإن الخمر لما حرّم لعله
الشدّة: بينا أن وصف كونه خمراً لا أثر له، والمؤثر إنما هو كونه مشتداً
مزيلاً للعقل.

كما تبينا أن المؤثر في الحد: إيلاج فرج في فرج محرم.
وكما جعلتم الموجب للكفارة في الجماع: كونه مفسداً للصوم.
فالقياص في كل موضع: توسعة محل الحكم، بحذف الأوصاف غير
المؤثرة.

وقولهم: «إننا نبين بهذا أن الزنا لم يكن سبباً».
قلنا: بل هو سبب؛ لاشتماله على المعنى المؤثر.

(١) في جميع النسخ «يعتبر» والمثبت من ط الدكتور عبد العزيز السعيد، وهو الموافق
لما في المستصفي.

(٢) في النسخة التي نقل منها «فيرفع» والمثبت من المستصفي (٣/٦٩٧).

(٣) في الأصل الذي نقل عنه (الحكم) والمثبت من المستصفي.

(٤) في الأصل: «أن» والمثبت من نسخة الدكتور النملة.

المنهج الثاني :

أنا نعلل الحكم بالحكمة، ونعدّي الحكم بتعديها، كما في قوله - عليه السلام - : «لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(١). إنما جعل الغضب سبباً؛ لأنه يدهش العقل، ويمنع من استيفاء الفكر، وهو موجود في «الجوع والعطش» المفرطين، فنقيسه عليه.

وكقولنا: الصبي يولّي عليه لحكمة، وهي: عجزه عن النظر لنفسه^(٢)، فينصب «الجنون» سبباً، قياساً على «الصغر» لهذه الحكمة.

ولذلك: اتفق عمر وعلي - رضي الله عنهما - على قتل الجماعة بالواحد^(٣)، قياساً على الواحد بالواحد؛ للاشتراك في الحاجة إلى الردع والزجر.

وقولهم: «الزجر: ثمرة، إنما تحصل بعد الحكم، فكيف تكون علة»؟

(١) تقدم تخريج الحديث وبيان الخلاف في القياس عليه.

(٢) قال الغزالي بعدها: «فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة». المستصفي (٣/٦٩٨).

(٣) أثر قتل الجماعة بالواحد ورد عن عمر - رضي الله عنه - بروايات مختلفة: فرواه البخاري معلقاً في كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب، أو يقتص منهم كلهم ولفظه: «وقال لي ابن بشار: حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن غلاماً قُتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم». أما رواية موافقة علي لعمر - رضي الله عنهما - فقد أخرجها عبد الرزاق في مصنفه (٩/٤٧٧) وفيها: «أن عمر كان يشك فيها حتى قال علي: يا أمير المؤمنين: أرأيت لو أن نفرأ اشتركوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضواً، وهذا عضواً، أكنت قاطعهم؟ قال: نعم. قال: فذلك. حتى امتدح له الرأي». وانظر: التلخيص الحبير (٤/٢٠).

قلنا: الحاجة إلى الزجر هي العلة؛ لكون القتل سبباً، دون نفس الزجر، والحاجة سابقة وإن تأخر الزجر، كما يقال: خرج الأمير للقاء زيد، ولقاء زيد بعد خروجه، لكن الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه، وإنما المتأخر نفس اللقاء.

كذلك ههنا: الحاجة إلى العصمة هي الباعثة، وهي متقدمة^(١).

فصل

[في جريان القياس في الكفارات والحدود]

ويجري القياس في الكفارات والحدود^(٢)، وهو قول الشافعية. وأنكره الحنفية:

لأن الكفارات والحدود وضعت لتكفير المآثم، والزجر والردع عن المعاصي، والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه^(٣).

(١) عبارة المستصفي (٣/٦٩٩): «فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سبباً للقصاص، والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد، والمثقل يساوي الجارح، فألحق به قياساً». وهي أوضح من عبارة المصنف، وأتت بالنتيجة المقصودة من المثال.

(٢) الكفارات مثل: كفارة القتل الخطأ، والظهار، واليمين، والحدود مثل: حد الزنا، والقذف، والشرب. ومثلهما: المقدرات: كنصب الزكوات، وعدد الصلوات، والركعات، وأروش الجنائيات ونحوها.

وهو مذهب الإمامين: الشافعي وأحمد، وإليه ذهب ابن القصار والباقي من المالكية، وأكثر العلماء. وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة وأصحابه - كما قال المصنف. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤٥١).

(٣) هذا هو الدليل الأول للحنفية.

وكذلك الحكم بمقدار معلوم في «الصلاة» و «الزكاة» و «المياه» لا يعلمه إلا الله - سبحانه - فلم يجز الإقدام عليه بالقياس^(١).

ولأن الحد يدرأ بالشبهة، والقياس لا يخلو من الشبهة^(٢).
ولنا:

ما تقدم في المسألة التي قبلها: من أنه يجري فيه قياس التنقيح^(٣).
ولأنه حكم من أحكام الشرع عقلت علته، فجرى فيه القياس كبقية الأحكام^(٤).
وما ذكره^(٥): يبطل بسائر الأحكام؛ فإنها شرعت لمصالح العباد، والقياس يجري فيها.

ولو ساغ ما ذكره: لساغ لنفاة القياس في الجملة.
ولأننا إنما نقيس إذا علمنا الأصل، ويثبت ذلك عندنا بالقياس، فيصير كالتوقيف.
فأما ما لا نعلمه: كأعداد الركعات ونحوه: فلا يجري القياس فيه. وقولهم: «إن في القياس شبهة».
قلنا: يبطل بخبر الواحد، والشهادة، والظاهر؛ فإنه^(٦) يثبت به الحد، مع وجود الاحتمال فيه.

(١) هذا هو الدليل الثاني.

(٢) هذا هو الدليل الثالث.

(٣) بدأ المصنف يورد أدلة القائلين بجريان القياس في الكفارات والحدود. والدليل الأول هو ما تقدم في مسألة جريان القياس في الأسباب.

(٤) هذا هو الدليل الثاني.

(٥) بدأ المصنف يناقش أدلة المخالفين.

(٦) في جميع النسخ «أنه» والمثبت من ط د. السعيد. وهو الذي يتفق مع السياق؛ =

مسألة

[في جريان القياس في النفي]

والنفي على ضربين:

طارىء، كبراءة الذمة من الدين^(١).

فهو حكم شرعي يجري فيه قياس العلة، وقياس الدلالة، كالإثبات^(٢).

ونفي أصلي:

وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشرع، كانتفاء صلاة سادسة، فهو منفي باستصحاب موجب العقل.

فلا يجري فيه قياس العلة؛ لأنه لا موجب له قبل ورود السمع، فليس بحكم شرعي حتى تطلب له علة شرعية، بل هو نفي حكم الشرع ولا علة له، إنما العلة لما يتجدد^(٣).

= فإنه عائد إلى كل من: خبر الواحد، والشهادة، وظواهر النصوص، فكل واحد منها يثبت به الحد مع وجود الاحتمال فيه.

(١) أي: بعد ثبوته في الذمة. والفرق بين النفي الطاريء والأصلي: أن النفي الطاريء: ما تقدمه ثبوت، كالمثال الذي معنا، والنفي الأصلي: ما لم يتقدمه ثبوت، كالمثال الذي أورده المصنف.

(٢) أي: أنه كالإثبات الشرعي؛ لأن النفي الطاريء بالشرع له خواص يستدل بانتفائها على انتفائه، وآثار يستدل بوجودها على وجوده، كذلك له علل وأسباب يعلل بها وتلحق به ما يشاركه فيها.

ومن أمثلة ذلك: من خواص براءة الذمة من الدين: أن لا يطالب به بعد أدائه، ولا يرفع إلى الحاكم، ولا يحبس به، ولا يحال به عليه، وكل هذه الخواص موجودة، فدل على وجود براءة الذمة. انظر: شرح المختصر (٣/٤٥٣ وما بعدها).

(٣) هذا بيان للفرق بين قياس الدلالة وقياس العلة في النفي الأصلي.

لكن يجري فيه قياس الدلالة، وهو: أن يستدل بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله، ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل، هو: استصحاب الحال^(١)، والله أعلم.

فصل

[في قوادح العلة]

قال بعض أهل العلم: يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً^(٢):

- (١) معناه: أنه ضم دليلاً إلى دليل، والدليل الذي ضمه هو استصحاب الحال.
- (٢) بعض العلماء يسميها: قوادح العلة، والبعض يسميها: أسئلة. ولا خلاف في المعنى، إلا أن تسميتها أسئلة يستدعي توضيح معنى السؤال وأنواع الأسئلة حتى يتضح المراد.
- الأول: سؤال الفقير الغني، والعبد الرب، وهو: أن يطلب منه ما يصلحه من مال أو عفو.
- الثاني: سؤال الاستفهام، نحو: زيد يسأل عن حال عمرو، أي: يطلب منه معرفة كيفية حاله.
- الثالث: سؤال الاستفادة، كسؤال المتعلم للمعلم.
- الرابع: سؤال العناد والتعجيز، كسؤال المعارض للمستدل: لم قلت كذا وكذا؟ وهو طلب الفائدة أو الدليل.
- والمراد بالسؤال هنا: أحد هذين النوعين؛ لأن الأسئلة الواردة على القياس قد تكون من مستفيد يقصد معرفة الحكم، وقد تكون من معاند يقصد قطع خصمه وردّه إليه.
- وهذه الأسئلة لم يذكرها الغزالي في «المستصفى» الذي هو أصل هذا الكتاب، وادّعى أنها كالعلاوة على أصول الفقه، وأن موضع ذكرها: «علم الجدل». وقد أوصلها بعض العلماء إلى خمسة وعشرين سؤالاً، كابن الحاجب، وابن مفلح، والفتوح في مختصر التحرير، بينما أوصلها الشوكاني إلى ثمانية وعشرين، =

الاستفسار - وفساد الاعتبار - وفساد الوضع - والمنع - والتقسيم -
والمطالبة - والنقض - والقول بالموجب - والقلب - وعدم التأثير -
والمعارضة - والتركيب .

[السؤال الأول: الاستفسار]

أما الاستفسار: فيتوجه على المجمل^(١).
وعلى المعترض إثبات الإجمال، وكيفيه في إثباته: بيان احتمالين
في اللفظ، ولا يلزمه بيان المساواة بينهما؛ لأنه ليس في وسعه ذلك.
وجوابه: منع تعدد الاحتمال، أو بترجيح أحدهما^(٢).

= وحصرها الإمام الرازي في أربعة: النقض، وعدم التأثير، والقول بالموجب،
والقلب.

انظر: بيان المختصر (١٧٨/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٢٩/٤)، إرشاد
الفحول (٢٠٩/٢)، المحصول (٣٢١/٢/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٥٨/٣)
وما بعدها).

(١) معناه: طلب تفسير اللفظ وبيان المراد به، إذا كان لفظ المستدل مجملاً؛ لأن
المجمل لا يفيد معنى معيناً - كما تقدم في تعريفه - وحيثئذ: إما أن يعترض
المعترض على كل واحد من معانيه، أو على أحدهما، أو لا على واحد منهما.
انظر: شرح المختصر (٤٥٩/٣ - ٤٦٠).

(٢) معناه: أنه يجب على المعترض إثبات الإجمال في لفظ المستدل، ولا يكفي أن
يدعي أنه مجمل؛ لأن ذلك يؤدي إلى فتح باب العناد، إذ يصح لكل معترض أن
يقول: هذا مجمل بدون بيته.

وطريق بيان الإجمال: أن يبين له أن لفظه يحتمل معنيين فصاعداً احتمالاً مطلقاً،
ولا يلزمه بيان تساوي بين هذين المعنيين.

معنى ذلك: أن من حق المستدل أن يجيب عن هذا السؤال بوجهين:

أحدهما: منع تعدد احتمالات اللفظ، إن أمكن ذلك.

=

السؤال الثاني : فساد الاعتبار

وهو أن يقول^(١): هذا قياس يخالف نصاً، فيكون باطلاً، فإن

= الثاني: أن يبين رجحان أحد المعنيين في اللفظ المجمل، بأمر من الأمور المرجحة، وبذلك يسلم الاستدلال.

ومن أمثلة هذا النوع من الأسئلة: لو قال المستدل: العدة بالأقراء. فيقول المعترض: لو كان بالأقراء، للزم خلاف الظاهر؛ إذ ظاهر القرآن أنها تعد بثلاثة قروء كوامل، يعني بالقروء: الأطهار، وكمالها قد يتخلف فيما إذا طلقها في أثناء طهر، فإنها تعد به قراءاً، فلا يحصل اعتدادها بثلاثة قروء كاملة.

فيقول المستدل: أنا أردت بالأقراء الحيض، والكمال لازم فيها؛ إذ بعض الحيضة لا يعد به قراءاً، فيكون قد أعد الإجمال في أول كلامه؛ للحاجة إلى التفصيل في آخره، فلاجل هذه الأمور العارضة للإجمال، توجه سؤال الاستفسار، ليكون المعترض متكلماً على بصيرة آمناً من المغالطة والمخاتلة. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤٦١ - ٤٦٢).

(١) أي: يقول المعترض: هذا القياس باطل؛ لأنه يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع.

مثال ما خالف الكتاب: قولنا: يشترط تبييت النية لرمضان؛ لأنه صوم مفروض فلا تصح نيته بالنهار. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته نص الكتاب؛ فإن الله تعالى بين أن الصائم له أجر عظيم، فيكون صومه صحيحاً.

ومثال ما خالف السنة: قولنا: لا يصح السلم في الحيوان؛ لأنه عقد يشتمل على الغرر فلا يصح، كالسلم في المختلطات. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته لما روي عن النبي - ﷺ - أنه رخص في السلم.

ومثال ما خالف الإجماع: قول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو: أن علياً غسل فاطمة ولم ينكر عليه أحد، والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعاً. انظر: شرح مختصر الطوفي (٣/٤٦٧ - ٤٦٨).

الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا لا يصيرون إلى قياس مع ظفرهم بالخبر؛ فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار، ثم بعد حصول اليأس: كانوا يعدلون إلى القياس.

وقد أخرج معاذ - رضي الله عنه - العمل به عن السنة، فصوّبه النبي - ﷺ - (١).

والجواب (٢) من وجهين:
أحدهما: أن يبين عدم المعارضة.
والثاني: بيان أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور.

السؤال الثالث: فساد الوضع

وهو: أن يبين أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه (٣).
مثاله: ما لو قال - في النكاح بلفظ الهبة - : «لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة».
فيقال له: هذا تعليق على العلة ضد ما تقتضيه؛ فإن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به، لا عدم الانعقاد.

(١) هذا الحديث دليل على أن رتبة القياس بعد النص.

(٢) أي: الجواب من المستدل على هذا الاعتراض من وجهين، كما ذكر المصنف.

(٣) قال الطوفي في شرحه (٤٧٢/٣): «وإنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء: جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك المحل، أو تلك الهيئة، لا تناسبه، كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسداً».

فنقول ههنا: إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعي أو خلافه، كان ذلك =

وجوابه^(١) من وجهين:

أحدهما: أن يدفع قول الخصم: «إنه يقتضي نقيض ذلك». الثاني: أن يسلم ذلك، ويبين أنه يقتضي ما ذكره من وجه آخر، والحكم على وفقه فيجب تقديمه؛ لأن الأخذ بما ظهر اعتباره أولى من الأخذ بغيره.

فإن ذكر الخصم لما ذكره أصلاً يشهد له بالاعتبار فهو انتقال إلى سؤال المعارضة.

السؤال الرابع: المنع

ومواقعه أربعة:

منع حكم الأصل.

ومنع وجود ما يدعيه علة الأصل.

ومنع كونه علة [في الأصل].

ومنع وجوده في الفرع^(٢).

وقد اختلف في انقطاع المستدل عند توجه منع الحكم في الأصل: والصحيح: أنه لا ينقطع، على التفصيل الذي ذكرناه^(٣).

= مخالفاً للحكمة؛ إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها، لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار.

(١) أي: من جهة المستدل.

(٢) مثال ذلك: إذا قيل: النبيذ مسكر، فكان حراماً، قياساً على الخمر. فيقول المعارض: لا نسلم تحريم الخمر، إما جهلاً بالحكم، أو عناداً، فهذا منع حكم الأصل. ولو قال: لا أسلم وجود الإسكار في الخمر، لكان هذا منع وجود المدعي علة في الأصل. ولو قال: لا أسلم أن الإسكار علة التحريم، لكان هذا منع عليّة الوصف في الأصل. ولو قال: لا أسلم وجود الإسكار في النبيذ، لكان هذا منع وجود العلة في الفرع.

(٣) أي: في أركان القياس.

الثاني: منع وجود ما يدعيه علة في الأصل. فعند ذلك يحتاج المستدل إلى إثباته:

إن كان عقلياً: فبالاسترواح إلى أدلة العقل.
وإن كان محسوساً: بالاستناد إلى شهادة الحس.
وإن كان شرعياً: فبدليل شرعي.
وقد يقدر على ذلك بإثبات أثر، أو أمر يلازمه.
الثالث: منع كونه علة [في الأصل] فيحتاج إلى إثباتها بأحد الطرق التي ذكرناها.

الرابع: منع وجود ما ادّعه علة في الفرع.
ولا بد لبيان ذلك بطريقه.

السؤال الخامس: التقسيم^(١)

وحقه أن يقدم على المطالبة؛ إذ فيه منع، والمطالبة: تسليم محض. والمنع بعد التسليم غير مقبول؛ إذ هو رجوع عما اعترف به. والتسليم بعد المنع يقبل؛ لأنه اعتراف بما أنكر فيقبل؛ لأنه علة. والإنكار بعد الاعتراف له فلا يقبل. ويشترط لصحته شرطان: أحدهما: أن يكون ما ذكره المستدل منقسماً إلى: «ما يمنع و يسلم»

(١) وهو عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين متساويين، واختصاص كل احتمال باعتراف مخالف للاعتراف على الآخر. والتقسيم نوعان:

أحدهما: من الناظر في استخراج العلة بتخريج المناط.
والثاني: من المعترض المناظر على ما يقوله المستدل، وهذا هو المقصود هنا.

فلو أورد ذلك بذكر زيادة في الدليل على ما ذكره المستدل فلا يصح؛ لأنه يمهد لنفسه شيئاً، ثم يوجه الاعتراض، فحينئذ يكون مناظراً مع نفسه، لا مع خصمه.

الثاني: أن يكون حاصراً لجميع الأقسام؛ فإنه إذا لم يكن حاصراً فللمستدل أن يبين أن مورده غير ما عينه المعترض^(١) بالذكر، فعند ذلك يندفع.

وطريق المعترض في صيانة تقسيمه عن هذا الدفع أن يقول عن التقسيم -: إن عנית به هذا المحتمل: فمسلّم، والمطالبة متوجهة.

وإن عנית به ما عداه: فممنوع.

وذكر قوم: أن من شرط صحته: أن يكون الاحتمال في الأقسام على السواء.

لكن يكفيه بيان الاحتمالات، ولا يلزمه بيان المساواة؛ لكونه غير مقدور عليه.

وأنه إذا بين المستدل ظهور اللفظ في مجمل. إما بحكم الوضع، وإما بحكم العرف، وإما بقريئة وجدت: فسد التقسيم.

قال: ولو لم يكن اللفظ مشهوراً في أحدهما، فللمستدل أن يبين ظهوره.

بأن يقول للمعترض: سلمت أن اللفظ غير ظاهر في غير هذا المحتمل.

ولا بد للمعترض من تسليم ذلك؛ ضرورة صحة تقسيمه؛ فإن شرطه: تساوي الاحتمالات، وأنا أسلم ذلك - أيضاً - فيلزم أن يكون

(١) في جميع النسخ «المستدل» والمثبت من ن الدكتور عبد العزيز السعيد.

ظاهراً في الاحتمال الذي عينه؛ ضرورة نفي الاشتراك؛ فإنه على خلاف الأصل.

ويمكن أن يمنع أن تساوي الاحتمالات شرط^(١)؛ إذ لا حجر على المستدل أن يفسر كلامه بما يحتمله، وإن كان الظاهر خلافه، فكذلك لا حجر على المقسم في تقسيمه إلى ما يمكن المستدل أن يفسر كلامه.

وجواب التقسيم من حيث الجدل:

بدفع انقاسم الكلام.

أو بيان ظهور أحد الاحتمالين.

أو بيان أن الكلام غير منحصر في الأقسام المذكورة.

وإن اختار الجواب الفقهي فأمكنه الدلالة على المنع، واختيار القسم المسلم، فالأحسن اختيار القسم المسلم؛ لأنه يستغني عن الدلالة على المنع.

وإن اختار القسم الآخر: جاز؛ فإن فيه تكثيراً للفقهاء.

وإن لم يقدر إلا على سلوك أحد الطريقتين فليختره^(٢).

القسم السادس - في السؤال - المطالبة:

وهي: طلب المستدل بذكر ما يدل على أن ما جعله جامعاً هو

العلة^(٣).

(١) معناه: أنه يمكنه أن يمنع شرطية تساوي الاحتمالات في هذا النوع.

(٢) وضح الطوفي هذا النوع من الأسئلة بالأمثلة الفقهية على كل احتمال من هذه الاحتمالات، ونقل ذلك كله يخرجنا عن الهدف الذي قصدناه. فليرجع من شاء إلى شرح مختصر الروضة (٣/٤٨٩ وما بعدها).

(٣) معناه: أن يطلب المعترض من المستدل الدليل على أن الوصف الذي جعله جامعاً بين الأصل والفرع علة، كقوله - فيما إذا قال -: مسكر، فكان حراماً =

وهو المنع الثالث في المعنى^(١).
وفيه: تسليم وجود العلة في الفرع، وفي الأصل، وتسليم
الحكم^(٢).

وجواب ذلك:

بيان كونه علة بأحد الطرق التي ذكرناها^(٣).

القسم السابع - في السؤال - النقض:

ومعناه: إبداء العلة بدون الحكم. أي: أن لا تكون العلة
مطابقة للحكم^(٤).

وقد ذكرنا الخلاف في كونه مفسداً للعلة فيما مضى^(٥).
ورجحنا قول من قال: بصحة النقض.

= كالخمر، أو مكيل، فحرم فيه التفاضل كالبر. فيقول المعترض: لِمَ قلت: إن
الإسكار علة التحريم، وإن الكيل علة الربا؟

(١) معناه: أن الجواب عنها هو عين الجواب المذكور في المنع الثالث من السؤال
الرابع المتقدم، وليس المقصود أنها الثالث بعينه. وإن كانت عبارته غير واضحة.

(٢) أي أن المعترض مسلم بالأمر الثلاثة، ولكنه يطلب دليلاً على أن الوصف
المذكور هو العلة، كما في المثال المتقدم.

(٣) في أدلة إثبات العلة، أو ما يسمى بمسالك العلة، وهي ثلاثة: النص، والإجماع،
والاستنباط.

(٤) مثال ذلك: أن يقال في إقامة حد السرقة على النباش: سرق نصاباً كاملاً من حرز
مثله، فيجب عليه القطع، كسارق مال الحي. فيقول المعترض: هذا ينتقض
بالوالم يسرق مال ولده، وصاحب الدين يسرق مال مدينه؛ فإن الوصف موجود
فيهما، ولا يقطعان.

(٥) أي: في مسألة تخصيص العلة.

واختلف في وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض:
والأليق: وجوب الاحتراز؛ فإنه أقرب إلى الضبط، وأجمع لنشر
الكلام، وهو هيّن.

ثم للمستدل في دفع النقض طرق أربعة:
منها: منع وجود العلة.

أو الحكم في صورة النقض.

وليس للمعترض أن يدل عليه^(١)؛ إذ فيه نقل الكلام إلى مسألة
أخرى، وتصدي المعترض لمنصب الاستدلال، وكل واحد منها على
خلاف ما يقتضيه جمع الكلام.

فإن قال المستدل: لا أعرف الرواية فيها: كفى ذلك في دفع
النقض؛ لأن كون هذه المسألة من مذهبه مشكوك فيه، فلا يترك ما قام
الدليل على صحته لأمر مشكوك فيه.

الثالث: أن يبين - في الموضع الذي تخلف الحكم فيه - ما يصلح
مستنداً لذلك من: «فوات شرط» أو «وجود مانع»؛ ليظن استناد تخلف
الحكم إليه، فيبقى الظن المستفاد من الدليل بحاله.

ويكفيه أن يبين - في صورة النقض - معنى يناسب انتفاء الحكم، أو
فوات أمر يناسب الاشتراط؛ فإن الغالب: اعتبار المصالح والمفاسد.

ولا يعتبر قول من قال: لا بد أن يبين «وجود المانع» أو «فوات
الشرط» في صورة النقض، ولا يثبت ذلك ما لم يوجد المقتضى، ولا
يثبت كونه مقتضياً ما لم يثبت المانع، فيفضي إلى الدور؛ لأننا نقول: كونه

(١) أي: ليس من حق المعترض أن يستدل على وجود العلة في صورة النقض، حتى
لا يصير المعترض مستدلاً، والمستدل معترضاً، فتقلب قاعدة النظر ويتشتر
الكلام، وهذا على خلاف قواعد المناظرة.

مناسباً معتبراً يدل على كونه مقتضياً.

وإنما ترك لمعارضة تخلف الحكم، فإذا ظهر ما يصلح مستنداً له: وجب إحالة الحكم عليه، وبقي الظن الأول بحاله.

ولو أبدى النقض على أصل المستدل، فيلزمه الاعتذار عنه، ويكفيه في ذلك أمر يوافق أصله.

وإن أبداه على أصل نفسه وقال: هذا الوصف لم يطرد على أصلي، فكيف يلزمني اتباعه: لم يصح؛ فإن المستدل إذا أثبت أن ما ذكره مقتضي للحكم؛ نظراً إلى الدليل: لزم خصمه الانقياد إليه، والعمل بمقتضاه في جميع الصور، وكان حجة عليه في صورة النقض، كما هو حجة في المسألة التي هما فيها؛ فإن ما ذكره في الدليل على كونه علة مغلب للظن، إنما يترك لمعارض، ولا تقبل معارضة الخصم بأصل نفسه.

الرابع - في دفع النقض -:

أن يبين كونه مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف الأصلين، على ما مر^(١).

ولو قال المعارض: ما ذكرته من الدليل على كونه علة موجود في صورة النقض: فهذا نقض لدليل العلة، لا لنفس العلة، فيكون انتقالاً من سؤال إلى سؤال^(٢).

ويكفي المستدل في ذلك أدنى دليل يليق بأصله.

(١) وهي مسألة: هل يجوز القياس على المستثنى من القاعدة، مثل: عرية التمر، هل يقاس عليها العنب وغيره؟

(٢) معنى ذلك: أنه إذا نقض المعارض علة المستدل بصورة، فأجاب المستدل عن =

[السابع : الكسر - معناه وحكمه]

وأما الكسر :

وهو: إبداء الحكمة بدون الحكم: فغير لازم؛ لأن الحكم مما لا ينضبط بالرأي والاجتهاد، فيتعين النظر إلى مراد الشارع في ضبط مقدارها^(١).

= ذلك بأحد الأجوبة المتقدمة وهي: إما منع العلة، أو الحكم في صورة النقض، أو ورود النقض على المذهبين، أو غير ذلك، فقال المعترض: الدليل الذي دل على أن وصفك الذي عللت به في محل النزاع، علة موجودة في صورة النقض، فيلزmk الإقرار بثبوت الحكم فيها؛ عملاً بوجود الوصف المقتضى له، لكنك لم تقل به، فيلزmk النقض.

مثال ذلك: أن يقول الحنفي - في قتل المسلم بالذمي -: قتل عمد عدوان فأوجب القصاص، كقتل المسلم. فيقول الحنبلي: لا أسلم أن قتل الذمي عدوان. فيقول الحنفي: الدليل على أن قتل الذمي عدوان: أنه معصوم بعد الإسلام، وكل من كان معصوماً بعصمة الإسلام فقتله عدوان.

فيقول المعترض: دليل العدوانية في قتل الذمي موجود في قتل المعاهد، فليكن عدواناً يجب به القصاص على المسلم. فهذا نقض لدليل العلة، لا لنفس العلة، فلا يسمح؛ لأنه - كما قلنا سابقاً - انتقال من منصب المعترض إلى منصب المستدل، وهو غير جائز في عرف المناظرة. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٥٠٣)، ونزهة الخاطر العاطر (٢/٣٧٠ - ٣٧١).

(١) أضاف المصنف إلى الأسئلة التي أوردها نوعاً آخر، ضمن النقض، وهو: الكسر. وكثير من العلماء يعدونه نوعاً مستقلاً. وللکسر تعريفات مختلفة:

فعرفه الإمام الرازي وأتباعه بأنه: «عدم تأثير أحد جزأي العلة ونقض الجزء الآخر» بأن يكون الوصف المدعي عليه مركباً من جزءين، فيبين المعترض: أن أحدهما لا تأثير له في الحكم، ولا يستلزمه، ثم ينقض الجزء الآخر، بأن يوجد الحكم بدون هذا الوصف. وبناء على ذلك لا يكون الكسر إلا في العلل المركبة، =

وإذا^(١) احترز عن النقض بذكر وصف في العلة لا أثر له في الحكم لو عدم في الأصل لم يعدم الحكم بعدمه: لم يندفع النقض به، نحو قولهم - في الاستجمار -: حكم يتعلق بالأحجار يستوي فيه الثيب والأبكار، فاشترط فيه العدد، كرمي الجمار.

وقال قوم: يندفع به النقض؛ لأن العلة يشترط لها الطرد. فإذا لم يكن الوصف المؤثر مطرداً: ضمنا إليه وصفاً غير مؤثر؛ لتكون العلة مؤثرة مطردة.

= أما التعريف الذي اختاره جمهور العلماء، ومنهم المصنف، فهو: إبداء الحكمة بدون الحكم. كما قال المصنف.

مثال ذلك: قول الحنفي - في العاصي بسفره -: يترخص؛ لأنه مسافر، فيترخص كالمسافر سافراً مباحاً. فإذا قيل له: لم قلت: إنه يترخص؟ قال: لأنه يجد مشقة في سفره، فناسب الترخص، وقد شهد له الأصل المذكور بالاعتبار.

فيقول الحنبلي: هذا ينكسر بالمكاري والفيج (وهو الذي يسرع في مشيه الذي يحمل الأخبار من بلد إلى بلد) ونحوهما ممن دأبه السفر، يجد المشقة ولا يترخص، وكذلك المريض الحاضر، يجد المشقة، ولا يجوز له قصر الصلاة. انظر: شرح المختصر (٥١١/٣).

والصحيح عن علماء الأصول أن الكسر لا يعتبر نقضاً للعلة؛ لأن الحكم ليست مضبوطة في نفسها؛ لأنها عبارة عن جلب مصالح، ودفع مفسدات، والمصالح والمفسدات تختلف وتتفاوت باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وما كان كذلك وجب رده إلى تقدير الشارع وضبطه. انظر: المحصول (٣٥٣/٢/٢)، شرح الطوفي (٥١١/٣ - ٥١٢).

(١) هذا من تنمة الكلام على النقض. والمصنف أفحم موضوع «الكسر» في النقض، وكان الأولى أن يجعله مستقلاً، أو ملحقاً بالنقض لشبهه به. ومعنى هذا الكلام: أن المعلل إذا احترز عن النقض بذكر وصف في العلة غير مؤثر في الحكم - وجوداً وعدمياً - بحيث لا يتوقف وجوده على وجوده، ولا عدمه على عدمه، لم يندفع النقض به، وهو رأي جمهور العلماء ورجحه المصنف، وخالف في ذلك =

ولنا:

أن الوصف الطردي بمفرده لا يصلح للتعليل به في موضع، فلا يجوز التعليل به مع غيره، كما لو كان خالياً عن الطرد والتأثير.

وهذا صحيح؛ فإن ما ليس له أثر إذا كان مفرداً لا يؤثر بغيره، كالفاسق في الشهادة^(١).

وإن احترز^(٢) عن النقض بشرط ذكره في الحكم، مثل أن يقول:

= بعض العلماء وقالوا: يندفع به النقض.

ومثاله: ما ذكره المصنف.

وتوضيحه: أن قوله: الاستجمار حكم يتعلق بالأحجار وصف شبهي صحيح. وقوله: يستوي فيه الثيب والأبكار. لا تأثير له في اشتراط العدد ولا عدمه، وإنما أتى به دفعاً لنقض القياس المذكور بحد الرجم؛ لأنه حكم يتعلق بالأحجار، فلو اقتصر على هذا الوصف في الاستجمار، لورد عليه حد الرجم؛ لأنه حكم يتعلق بالأحجار ولم يشترط فيه العدد، فلما قيل: يستوي فيه الثيب والأبكار، خرج حد الرجم، وزال النقض به؛ لأنه وإن كان حكماً يتعلق بالأحجار، لكنه فارق الاستجمار، بأنه يختلف فيه الثيب والأبكار، فالثيب إذا زنا يرجم، والبكر لا يرجم، بل يجلد ويغرب، بخلاف الاستجمار، فإنه يستوي فيه الثيب والبكر؛ لأنه إزالة نجاسة، وهما مخاطبان بها. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٥١٥).

(١) أي: لا تقبل شهادته وحده - فيما تقبل فيه شهادة الواحد كالرضاع، عند بعض العلماء - فلا تقبل شهادته مع غيره فيما يعتبر فيه شهادة أكثر من واحد.

(٢) أي المستدل. ومعناه: أن المستدل لو احترز عن نقض العلة بذكر شرط في الحكم، بأن قيده بشرط أو وصف كالمثال الذي ذكره المصنف. فالعلة تقتضي أنه حيث وجد حران مكلفان محقونا الدم أن يجري بينهما القصاص، حتى في قتل الخطأ وشبه العمد، لكن ذلك باطل بالإجماع. فلما انتقضت العلة بذلك كان احترازه في الحكم بذكر العمد لاحقاً للعلة بعد فسادها فلم يؤثر في تصحيحها، كما ولغ كلب في قلتي ماء إلا رطلين، ثم وضع فيه رطل ماء، لم يكن مؤثراً في زوال نجاسته بالولوج السابق. انظر: شرح الطوفي (٣/٥١٧).

«حرّان مكلفان محقونا الدم، فوجب أن يثبت بينهما القصاص في العمد كالمسلمين»: فقيل: هذا اعتراف بالنقض؛ لأن علته: الأوصاف المذكورة أولاً، فيجب أن يثبت حكمها حيث وجدت: فإذا قال - في العمد -: اعترف بتخلف حكمها في الخطأ، فتكون العلة قاصرة، ويجب أن يذكر العمد، إن كان وصفاً من العلة مع الأوصاف المتقدمة.

وقال آخرون: هو صحيح؛ لأن الوصف المذكور آخرًا وهو العمد متقدم في المعنى، وهذا جائز، كتقديم المفعول على الفاعل، وإن كان متأخرًا في اللفظ؛ فإن للعمد أثرًا في القصاص، فيجب أن يكون من جملة العلة، واختاره أبو الخطاب.

الوجه الثامن - في الاعتراض - القلب:

ومعناه: أن يذكر للدليل المستدل حكماً ينافي حكم المستدل، مع تبقية الأصل والوصف بحالهما^(١).

وهو قسمان:

أحدهما: أن يبين أنه يدل على مذهبه.

مثاله: أن يعلل حنفي - في الاعتكاف بغير صوم - بأنه لبث محض، فلا يكون قرابة بمفرده، كالوقوف بعرفة.

فيقول المعترض: لبث محض، فلا يعتبر الصوم في كونه قرابة، كالوقوف بعرفة^(٢).

(١) أي: أن المعترض يقلب دليل المستدل، ويبين أنه عليه لا له.

(٢) أي: كما أن الوقوف بعرفة لا يشترط لصحته الصوم، فكذلك الاعتكاف لا يشترط لصحته الصوم؛ عملاً بالوصف المذكور، وهو كون الوقوف والاعتكاف لبثاً محضاً، وإذا تبين أن وصف المستدل يناسب دعواه وعدمها، لم يكن إثبات أحد الأمرين أولى من الآخر.

القسم الثاني: أن يتعرض لبطلان مذهب خصمه .
كما لو قال حنفي - في مسح الرأس - : ممسوح في الطهارة، فلا
يجب استيعابه كالخف .

فيقول خصمه : ممسوح في الطهارة، فلا يتقدر بالربع كالخف .
أو يقول - في بيع الغائب - : عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض
كالنكاح .

فيقول خصمه : فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح (١) .
فيلزم من الوفاء بموجب ذلك : امتناع التصحيح؛ فإنه لازم لذلك في
مذهب الخصم، ويلزم من انتفاء اللازم: انتفاء الملزوم لا محالة (٢) .

(١) في هذين المثالين إشارة إلى أن القسم الثاني تحته نوعان:
أحدهما: إبطال مذهب المستدل صراحة .
ثانيهما: إبطال مذهبه ضمناً، أي: يدل على بطلان لازم من لوازمه، وسيأتي
للمصنف أن يوضح ذلك .

(٢) توضيح ذلك: أن الحنفي إذا قال - في بيع الغائب - هو: عقد معاوضة، فينعقد
مع جهل العوض كالنكاح، فإنه يصح مع جهل الزوج بصورة الزوجة وكونه لم
يرها، فكذلك في البيع، بجامع كونهما عقد معاوضة .

فيقول المعترض: هذا الدليل ينقلب عليك بأن يقال: عقد معاوضة فلا يعتبر فيه
خيار الرؤية كالنكاح، فإن الزوج إذا رأى الزوجة ولم تعجبه، لم يجز له فسخ
النكاح، فكذلك المشتري لا يكون له خيار إذا رأى المبيع في بيع الغائب،
بمقتضى الجامع المذكور .

فالخصم - هنا - لم يصرح ببطلان مذهب المستدل، لكن دل على بطلانه ببطلان
لازمه - عند الخصم - وهو خيار الرؤية، فإن أبا حنيفة يجيز بيع الغائب بشرط
ثبوت الخيار للمشتري إذا رآه . وإذا بطل هذا الشرط - بموجب قياسه على النكاح
- بطل مشروطه، وهو صحة البيع، فهو إبطال له بالملازمة لا بالتصريح . انظر:
شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٢١ - ٥٢٢) .

[الفرق بين القلب والمعارضة]

والقلب نوع من المعارضة، لكنه يزيد على مطلق المعارضة بكونه يعارضه بعين^(١) المذكور، فيستغني عن مؤن كثيرة يحتاج إليها في المعارضة: من الأصل، وبيان الجامع.

ويجيب عن هذا السؤال بما يجيب به عن المعارضة، إلا أنه يسقط منه: منع وجود الوصف^(٢).

(١) في الأصل الذي نقل منه «بغير» والمثبت من ن الدكتور النملة.
(٢) جمهور العلماء على أن القلب نوع من المعارضة، وهو الذي رجحه المصنف، إلا أنه نوع خاص من المعارضة، يتميز عنها بما يأتي:
أولاً: أنه لا يحتاج إلى أصل؛ لأنه يعتمد على أصل المستدل.
ثانياً: أنه لا يحتاج إلى إثبات الوصف.
فكل قلب معارضة، وليس كل معارضة قلباً.

وجواب المعارضة - كما سيأتي - هو جواب القلب، إلا أنه يسقط منه: منع وجود الوصف، لأنه مقر بوصف المستدل.

ومن أمثلة ذلك: أن يقول - في مسألة مسح الرأس -: لا نسلم أن الخف لا يتقدر بالربع، فيمنع حكم الأصل في قلب المعارض، إلا منع الوصف، فإنه يجوز في المعارضة، ولا يجوز في القلب، مثل أن يقول: لا نسلم أن الاعتكاف والوقوف لبث محض، أو لا نسلم أن مسح الرأس والخف مسح، أو لا نسلم أن البيع أو النكاح عقد معاوضة.

والفرق بين المعارضة والقلب في ذلك: أن المستدل في المعارضة لم يعلل بوصف المعارض، ولا التزمه، واعتمد عليه في قياسه، فجاز له منعه، بخلاف القلب، فإن المستدل التزم في قياسه صحة ما علل به المعارض وهو: اللبث والمسح، وعقد المعاوضة، فليس له في جواب القلب منعه؛ لأنه هدم لما بنى، ورجوع عما التزمه، واعترف بصحته. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٢ - ٥٢٣).

الوجه التاسع - من السؤال - المعارضة^(١) :

وهو قسمان :

معارضة في الأصل .

ومعارضة في الفرع .

وأحسنهما: المعارضة في الأصل؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره، ولا يحتاج إلى أصل .

وفي المعارضة في الفرع يحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل، وأصل يشهد له، ثم ينقلب مستدلاً، والمستدل معترضاً عليه .

ومعنى المعارضة في الأصل :

أن يبين في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى يقتضي الحكم^(٢) .

(١) قال الطوفي في شرحه (٥٢٧/٣): «المعارضة مفاعلة من: عرض له يعرض: إذا وقف بين يديه، أو عارضه في طريقه ليمنعه النفوذ فيه، فكأن المعارض يقف بين يدي المستدل، أو يوقف حجته بين يدي دليله؛ ليمنعه من النفوذ في إثبات الدعوى» .

وقال في ص ٥٢٥ من نفس الجزء: «الفرق بين هذه المعارضة والاعتراض: أن المعارضة كدليل مستقل، فلا يتقدر بدليل المستدل، بخلاف الاعتراض، فإنه منع للدليل، فلا تجوز الزيادة عليه؛ إذ يكون كالكذب على المستدل، حيث يقوله ما لم يقل» .

(٢) مثال ذلك: لو علل الشافعي تحريم ربا الفضل في البر بالطعم، فعارضه الحنفي بتعليل تحريمه بالكيل أو الجنس أو القوت .

ومعنى هذا: أن يبين المعارض أن في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى آخر يصلح للتعليل غير الذي ذكره المستدل، وحيث لا يتعين ما ذكره المستدل لأن يكون علة، بل يحتمل أن يكون هو، ويحتمل أن يكون عليه الوصفين جميعاً، =

فقد قال قوم^(١): إنه لا يحتاج المستدل إلى حذفه؛ لأنه لو انفرد ما ذكره صح التعليل به.

وإنما صح؛ لصلاحيته، لا لعدم غيره؛ إذ العدم ليس من جملة العلة، وصلاحيته لا تختلف^(٢).

ولأن معنى العلة: أنه إذا وجدت: ثبت الحكم عقبه، فعند ذلك لا تتحقق المعارضة بين الوصفين إذا أمكن الجمع، بأن قال: إذا وجد كل واحد منهما: ثبت الحكم.

فإن بين المعترض أن الوصف الذي ذكره يناسب إثبات الحكم عند وجود ما ذكره المستدل، فيكون من قبيل المانع في الفرع^(٣).

والصحيح: أن المستدل يلزمه حذف ما ذكره المعترض؛ إذ المناسب العرى عن شهادة الأصل غير معمول به.

= الذي ذكره المستدل، والذي ذكره المعترض. كما في المثال المتقدم.
(١) المراد بهم: جماعة من علماء الجدل.

وخلاصة المسألة: أنه هل يلزم المستدل الاحتراز في دليبه عن الوصف الذي أبداه المعترض في الأصل، وذلك بحذف هذا الوصف أو لا يلزمه ذلك؟ قولان لعلماء الجدل سبق ذكر مثلهما في سؤال النقض.

فإن أهمل المستدل الاحتراز عما ذكره المعترض كان من حق المعترض أن يعارضه به، فيرد على المستدل ويلزمه جوابه.

مثال ذلك: قول الحنفي - في رفع اليد في الركوع - ركن غير الإحرام فلا يشرع فيه رفع اليد كالسجود، فإنه إن لم يحترز عن - الإحرام - عارضه به الخصم بأن يقول: ركن فشرع فيه الرفع كالإحرام. انظر: شرح المختصر (٣/ ٥٣٠).

(٢) أي: وإنما صح التعليل به لكون ذلك الأصل صالحاً لأن يكون علة، وليس لعدم وجود غيره؛ إذ الأعدام لا تكون من جملة العلة.

(٣) معناه: إذا بين المعترض في أصل قياس المستدل وصفاً زائداً على الفرع يصح =

فإذا استند إلى أصل ثبت الحكم على وفقه .
فالناظر المجتهد ليس له العمل به ما لم يبحث، بحيث يستفيد ظناً
غالباً أنه ليس ثمَّ مناسب آخر .

وأما المناظر: فيكفيه مجرد تقرير المناسبة، وإثبات الحكم على
وفقه؛ دفْعاً لشغب الخصم، إلى أن يبين المعترض في الأصل مناسباً آخر .
فعند ذلك يتعارض احتمالات ثلاثة:

أحدها: أن يثبت الحكم؛ رعاية لما ذكره المستدل .
(واحتمال ثبوته؛ رعاية لما ذكره المعترض)^(١) .

واحتمال ثبوته؛ رعاية لهما جميعاً .
ولعل هذا الاحتمال أظهر؛ فإنه لو قدر ثبوت الحكم لأحدهما
بعينه: كان إعراضاً عن اعتبار الآخر، وهو خلاف دأب الشارع؛ فإنه لا
يزال يسعى في اعتبار المصالح، ويمتنع التعليل بكل واحد من المناسبتين
استقلالاً، فإن معنى تعليل الحكم بالمناسب: ثبوته لمصلحته لا غير،
أي: هي كافية .

فعند ذلك: يمتنع مثل هذا القول بالنسبة إلى الآخر؛ لما بينهما من

= تعليق الحكم عليه، فألغاه المستدل ببيان ثبوت الحكم في أصل آخر بدون ذلك
الوصف الذي أبداه المعترض، فبين المعترض أن في هذا الوصف الثاني وصفاً
آخر مناسباً يصح تعليق الحكم به لزم المستدل إبطال هذا الوصف، بحذفه أو
منعه أو غير ذلك من وجوه الإبطال؛ لأنه إن لم يبطله كان الكلام فيه كالقلام في
الأصل الأول، من حيث إن ما ذكره المستدل للتعليل. وهذا معنى قول
المصنف: «فيكون من قبيل المانع في الفرع» .

راجع توضيح ذلك بالأمثلة في شرح الطوفي (٣/ ٥٣٥ وما بعدها) .

(١) ما بين القوسين من ن الدكتور النملة .

التضاد، فإننا إذا قلنا: لهذا لا غير: فقد نفينا ما عداه. فإذا قلنا: ثبت لهذا الثاني لا غير: كان هذا القول على نقيض الأول.

ولا يمكن تعليل الحكم بواحد بعينه بدون ضميمته قولنا: لا غير؛ فإن هذا موجود بالنسبة إلى كل واحد من أجزاء العلة، والعلة: المجموع، لا كل جزء بمفرده.

وإن فسرت العلة بأنها أمانة، فمتى عرف ثبوت الحكم بشيء: استحال معرفة ثبوته بغيره؛ إذ المعلوم لا يعلم ثانياً.

وبيان أن الاحتمال الثالث أظهر:

أنا لو رأينا إنساناً أعطى فقيراً ذا قرابة له: غلب على الظن: أنه أعطاه لهما جميعاً.

ثم لا حاجة للمعارض إلى ترجيح احتمال، بل يكفيه تعارض الاحتمالات، فيحتاج المستدل إلى دليل ترجيح ما يذكره؛ فإنه لا أقل من من الدليل المظنون في إثبات الغرض.

ثم غرض المعارض يحصل بأحد الاحتمالين:

احتمال ثبوت الحكم بمجرد ما ذكره.

واحتمال ثبوته بالمناسبين جميعاً.

وغرض المستدل لا يحصل إلا من احتمال ثبوت الحكم بمجرد ما ذكره، ووجود أحد الاحتمالين لا بعينه أقرب من احتمال واحد متعين في نفسه، إذا تساوت الاحتمالات.

[طرق الجواب في المعارضة]

وللمستدل - في الجواب - طرق أربعة:
أحدها: أن يبين أن مثل ذلك الحكم ثابت^(١) بدون ما ذكره
المعترض، فيدل على استقلال ما ذكره المستدل بالحكم.
فإن بين المعترض في الأصل الآخر مناسباً آخر: لزم المستدل -
أيضاً - حذفه.

ولا يكفي أن يقول: كل واحد من المناسبين ملغى بالأصل الآخر؛
لجواز أن يكون الحكم في كل أصل معللاً بعلّة مختصة به، فإن العكس
غير لازم في العلل الشرعية.

الطريق الثاني:

أن يبين إلغاء ما ذكره المعترض في جنس الحكم المختلف فيه،
كظهور إلغاء صفة الذكورية في جنس أحكام العتق. ولذلك ألحقنا الأمة
بالعبد في السراية^(٢).

(١) في جميع النسخ: «أن يبين مثل ذلك الحكم ثابتاً» والمثبت من ن الدكتور
عبد العزيز السعيد (٣٤٧/٢).

ومعنى الجملة: أن أحد الأجوبة التي يجيب بها المستدل على المعارضة: أن يبين
أن مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون ما ذكره المعترض، فيظهر بذلك أن عدم
التأثير غير معتبر في الحكم، فيستقل به ما ذكره المستدل. انظر: شرح مختصر
الروضة (٥٣٤/٣).

(٢) روى البخاري: كتاب الشركة - باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل،
ومسلم: كتاب العتق، عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ -
قال: «من أعتق شركاً له في عبد، قوّم عليه نصيب شريكه، ثم يعتق». فتقاس
الأمة على العبد في سراية العتق، بناء على هذا الحديث.

الطريق الثالث :

أن يبين أن العلة ثابتة بنص، أو تنبيه من الشارع، على ما ذكرناه فيما تقدم^(١).

الطريق الرابع :

يختص ما يدعي المعترض فيه أن ما ذكره علة مستقلة بدون ضمه إلى ما ذكره المستدل.

وهو: أن يبين رجحان ما ذكره على ما أبرزه المعترض.

فإن ظهر ذلك، إما بدليل، وإما بتسليم المعترض: لزم أن يكون هو العلة، إذا توافقنا على كون الحكم معللاً بأحدهما، كالكيل مع الطعم؛ لامتناع اعتبار المرجوح وإلغاء الراجح؛ فإن تحصيل المصلحة على وجه يفوت مصلحة أعظم منها: ليس من شأن العقلاء، فلا يمكن نسبه إلى الشارع.

إذا ثبت هذا: فإذا كان ما ذكره المستدل مناسباً فلا يكفي المعترض أن يذكر وصفاً شبيهاً؛ لأن المناسب أقوى، على ما لا يخفى.

القسم الثاني - في المعارضة -: المعارضة في الفرع.

وهو: أن يذكر في الفرع ما يمتنع معه ثبوت الحكم.

وهو ضربان:

أحدهما: أن يعارضه بدليل أكد منه، من نص أو إجماع^(٢).

(١) أي: في مسالك العلة.

(٢) من أمثلة ذلك: ما لو قال الحنفي - في رفع اليدين في الركوع وفي الرفع منه -:

ركن من أركان الصلاة فلا يشرع فيه رفع اليدين كالسجود. فيقول له الخصم:

هذا خلاف الحديث الصحيح الذي رواه ابن عمر وغيره، أن النبي - ﷺ - كان =

وقد ذكرناه في فساد الاعتبار .

الثاني : أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع .

وقد يذكر في معرض كونه مانعاً للسببية .

فإن ذكر مانعاً للحكم : احتاج في إثبات كونه مانعاً إلى مثل طريق

المستدل في إثبات حكمه ، من العلة والأصل .

ويفتقر إلى أن تكون علة المعارض في القوة كعلة المستدل ، إن كان

طريق المستدل النص أو التنبيه ، فلا يكفي المعارض : المعارضة بوصف

مخيل^(١) .

وإن كان طريقه المناسبة : فلا يكفي المعارض المعارضة بوصف

شبهي . وإن ادعى كونه مانعاً للسببية : فقد قيل : لا يحتاج إلى أصل ؛ فإن

الحكم ثبت للحكمة ، وقد علمنا انتفاءها .

وإن بقي احتمال الحكمة - ولو على بعد - : لم يضر المستدل ، لما

عرف من دأب الشارع الاكتفاء - بعد المظنة - باحتمال الحكمة ، وإن بعد ،

فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار ؛ ليبين به أن الشارع لا يكتفي بما وجد

من احتمال الحكمة معه .

وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدل معترضاً فيعترض على

دليل المعارض بما أمكنه من الأسئلة التي ذكرناها .

= يرفع يديه في ثلاث مواطن : عند الإحرام والركوع والرفع منه « فيكون قياسك فاسداً ؛ لمخالفته للنص .

(١) الإخالة : من «خال» بمعنى «ظن» ، وسميت بذلك ؛ لأنه بالنظر إلى ذاته يظن عليه

الوصف للحكم . والمقصود هنا : أن يكون الوصف صالحاً لإثبات دعواه ، ولا

يكفي أي وصف .

وقال قوم: لا تقبل المعارضة؛ لأن حق المعارض هدم ما بناه المستدل، وذكر المعارضة بناء، فلا يليق بحاله^(١).

والصحيح: أنها تقبل؛ إذ فيه هدم ما بناه؛ فإن دليل المستدل إذا صار معارضاً: لم تبق دلالاته؛ إذ المعارض له حكم العدم في إثبات الحكم.

الوجه العاشر - في السؤال -: عدم التأثير^(٢).

ومعناه: أن يذكر في الدليل ما يستغني عنه في إثبات الحكم في الأصل:

إما لأن الحكم يثبت بدونه.

وإما لكونه وصفاً طردياً^(٣).

مثال الأول: ما لو قال - في بيع الغائب - : «مبيع لم يره فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء».

فذكر عدم الرؤية ضائع^(٤)؛ فإن الحكم يثبت في الأصل بدونه، فإنه

(١) معناه: أن بعض العلماء ادّعوا أن المعارضة لا تقبل؛ لأنها بناءٌ من المعارض؛ إذ هي دليل في حكم المستأنف، ووظيفة المعارض أن يكون هادماً لما يذكره المستدل، فلا يصح منه خلاف وظيفته. قال المصنف: «والصحيح أنها تقبل... الخ» فإنها وإن كانت بناء، فهي بناء بالعرض، وهدم بالذات لما بناه المستدل، فأشبهت المنع فتقبل. انظر: شرح الطوفي (٥٤٦/٣).

(٢) التأثير: إفادة الوصف أثره، فإذا لم يفده فهو عدم التأثير.

فمعنى تأثير العلة في الحكم: انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، وعدم التأثير معناه: وجود الحكم وبقاؤه في محله بعد زوال الوصف المدعى عليه.

(٣) الوصف الطردي: هو الذي لم يلتفت إليه الشرع في معهود تصرفه، كالطول والقصر، والبياض والسواد، والذكورية والأنوثة.

(٤) أي: لم يؤثر، لأن بيع الطير في الهواء غير جائز وإن كان مرثياً.

لا يصح بيع الطير في الهواء، ولو كان مرثياً، فيعلم: أن العلة فيه غير ما ذكره المستدل.

ومثال الثاني: قولهم - في الصباح -: صلاة لا يجوز قصرها، فلا يجوز تقديمها على الوقت كالمغرب^(١).

فإن هذا وصف طردي، على ما لا يخفى.

وإن ذكر الوصف لدفع النقض؛ لكونه يشير إلى خلو الفرع عن المانع، أو إلى اشتماله على شرط للحكم، فلا يكون من هذا القسم.

وهكذا لو كان الوصف المذكور يشير إلى اختصاص الدليل ببعض صور الخلاف، فيكون مفيداً للغرض في بعض الصور، فيكون مقبولاً، إذا لم تكن الفتيا عامة.

وإن عمم الفتيا: فليس له أن يخص الدليل ببعض الصور؛ لأنه لا يفي بالدليل على ما أفتى به^(٢). والله أعلم.

(١) ومثل له الطوفي بقوله: «قول القائل في أن الفجر لا يقدم أذانها على الوقت -: صلاة لا تقصر، فلا يقدم أذانها على الوقت كالمغرب. انظر: شرح المختصر (٥٤٧/٣).

(٢) معناه: أن الوصف الذي يورده المستدل إذا أشار إلى اختصاص الحكم ببعض الصور، فلا يخلو إما أن تكون فتياه - أي: جوابه - عاماً أو خاصاً. فإن كان عاماً لم يجز؛ لأن الدليل الخاص لا يفي بثبوت الحكم العام. مثل ما إذا قيل للمالكي: هل يجوز أن تزوج المرأة نفسها؟ فيقول: نعم. فإذا قيل له: لم؟ قال: لأن عامة الناس أكفاء لها، فلا يفضي ذلك إلى لحوق النقض والعار بها غالباً، كما لو زوجها وليها؛ فإن العلة هنا تشير إلى اختصاص جواز ذلك بالذنية من النساء، فلا يجوز ذلك؛ لأن جوابه بجواز تزويجها نفسها خرج عاماً، فلا يفرق بين الذنية والشريفة، وتعليقه خاص بالذنية.

وإن لم تكن فتياه - عامة، كما لو قال المالكي في المثال المتقدم: يجوز ذلك في =

الوجه الحادي عشر - في السؤال - التركيب :

وهو: القياس المركب من اختلاف مذهب الخصم^(١) :

كما لو قيل - في المرأة البالغة - : «إنها أنثى فلا تزوج نفسها، كابنة خمس عشرة» فالخصم يعتقد أنها لا تزوج نفسها؛ لصغرها. فقد قيل: هذا قياس فاسد؛ لأنه فرار عن فقه المسألة برد الكلام إلى مقدار سن البلوغ، وهي مسألة أخرى، وليس ذلك بأولى من عكسه.

وقيل: يصح التمسك به؛ لأن حاصل السؤال راجع إلى المنازعة في

= بعض النساء، أو يجوز في الجملة، وعلل بالتعليل المذكور، جاز، وأفاد جواز فرض الكلام في بعض صور السؤال، وهو: جواز تزويج الدنية نفسها دون الشريفة - فرقاً بينهما - كما هو مذهب الإمام مالك. انظر: شرح الطوفي (٣/ ٥٥٠ - ٥٥١).

(١) معناه: أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ويختلفان في علته، فإذا ألحق أحدهما بذلك الأصل فرعاً بغير علة صاحبه، فالقياس منتظم، لكن بناء على تركيب حكم الأصل من علتين. ومن الأمثلة على ذلك: أن الإمامين: الشافعي وأحمد - رضي الله عنهما - يعتقدان أن بنت خمس عشرة لا تزوج نفسها لأنوثتها، وأبو حنيفة - رضي الله عنه - يعتقد أنها لا تزوج نفسها لصغرها؛ إذ الجارية إنما تبلغ - عنده - لتسع عشرة، وفي رواية لثمان عشرة كالغلام. فالعلتان موجودتان فيها، والحكم متفق عليه بناء على ذلك.

فإذا قال الشافعي أو الحنبلي - في البالغة - : «أنثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة» انتظم القياس بناء على ما ذكرناه من تركيب حكم الأصل بين الخصمين من علتين، واستناده عند كل منهما إلى علته، ولهذا جاز لأحدهما منع صحة القياس؛ لاختلاف العلة في الفرع والأصل، مثل أن يقول الحنفي ههنا للمستدل: أنت عللت المنع في البالغة بالأنوثة، والمنع في بنت خمس عشرة عندي معلل بالصغر، فلما اتفقت علة الأصل والفرع، فلا يصح الإلحاق. انظر: شرح الطوفي (٣/ ٥٥٣).

الأصل ، وإبطال ما يدعي المعارض تعليل الحكم به ؛ ليسلم ما يدعيه من الجامع في الأصل .

ولا يلزم من ذلك : فساد القياس ، كما في سائر المواضع .
الوجه الثاني عشر - في السؤال - القول بالموجب^(١) .

وحقيقته : تسليم ما جعله المستدل موجباً لدليله ، مع بقاء الخلاف .
وإذا توجه : انقطع المستدل .

وهو آخر الأسئلة ؛ إذ بعد تسليم الحكم والعلة لا تجوز له المنازعة في واحد منهما .

بل : إما أن يصح ، فينقطع المستدل .

وإما أن يفسد ، فينقطع المعارض .

ومورد ذلك موضعان^(٢) :

أحدهما : أن ينصب الدليل فيما يعتقد مآخذاً للخصم .

كما لو قال - في القتل بالمثل - : «التفاوت في الوسيلة لا يمنع

وجوب القصاص ، كالتفاوت في المتوسل إليه»^(٣) .

(١) بفتح الجيم . ومعناه : القول بموجب دليل المستدل مع بقاء الخلاف بينهما .

مثال ذلك : ما إذا قال الشافعي - فيمن أتى حداً خارج الحرم ثم لجأ إلى

الحرم - : يستوفي منه الحد ؛ لأنه وجد سبب جواز الاستيفاء منه فكان جائزاً .

فيقول الحنبلي أو الحنفي : أنا قائل بموجب دليلك ، وأن استيفاء الحد جائز ،

وإنما أنازع في هتك حرمة الحرم ، وليس في دليلك ما يقتضي جوازه . فهذا قد

سلم للمستدل مقتضى دليله ، وهو جواز استيفاء الحد ، وادعى بقاء الخلاف في

شيء آخر وهو : هتك حرمة الحرم . انظر : شرح الطوفي (٣/٥٥٥) .

(٢) أراد بالمورد : المحل الذي يرد فيه من الأحكام أو الدعاوى .

(٣) أي : أن التفاوت في الآلة التي حصل بها القتل لا يمنع من القصاص ، مثل =

فيقول المعترض: أنا قائل بموجب الدليل، والتفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القتل، ولا يلزم القصاص؛ فإنه لا يلزم من عدم المانع: ثبوت الحكم.

وهذا النوع يتفق كثيراً.

وطريق المستدل في دفعه:

أن يبين لزوم محل النزاع منه إن قدر عليه^(١).

أو يبين أن الخلاف مقصور فيما يعرض له في الدليل.

كما في مسألة «المدين»^(٢) لو ذكر في الدليل حكماً: أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة.

أو في مسألة «وطء الثيب»: أن الوطاء لا يمنع الرد.

ونحو ذلك مما اشتهرت المسألة به، فإن اشتهار المسألة به يدل على وقوع الخلاف فيه^(٣).

= التفاوت في المتوسل إليه وهو القتل؛ فإنه لو ذبحه، أو ضرب عنقه، أو طعنه برمح، أو رماه بسهم أو رصاص أو غير ذلك لا يمنع القصاص.

(١) أي: أن المستدل له في دفع القول بالموجب طريقان: أحدهما هذا، والثاني: أن يبين المستدل أن النزاع إنما هو فيما يعرض له، إما بإقرار أو اعتراف من المعترض بذلك، مثل أن يقول: إنما الكلام في صحة بيع الغائب لا في ثبوت خيار الرؤية...

(٢) في الأصل «المديون» ولعلها من تحريف النساخ.

(٣) معنى ذلك: أنه إذا قال المستدل: الدين لا يمنع الزكاة، ووطء الثيب لا يمنع الرد بالعيب. فيقول المعترض: أسلم أنه لا يمنع، لكن لم قلت: إن الزكاة والرد يشتان؟

فيقال له: هذا القول بالموجب لا يُسمع؛ لأن محل النزاع في هذه المسائل =

أو يقول: عن هذا الحكم سئلت، وبه أفيتت، وعن دليله سئلت، فالقول بموجبه تسليم لما وقع التنازع بيننا فيه.

[هل يكلف المعترض إبداء مستند القول بالموجب]

واختلف في تكليف المعترض إبداء مستند القول بالموجب:
فقليل: يلزمه ذلك؛ كيلا يأتي به نكراً وعناداً.

ومنهم من قال: لا يلزمه ذلك؛ فإنه إذا سلم ما ذكره المستدل وعرف أنه لا يلزم منه الحكم: فقد وفى بما هو حقيقة القول بالموجب، وبقي الخلاف بحاله، فيتبين أن ما ذكره ليس بدليل^(١).

المورد الثاني:

أن يتعرض [المستدل] لحكم يمكن المعترض تسليمه مع بقاء الخلاف. مثاله: لو قال - في وجوب زكاة الخيل -: «حيوان تجوز المسابقة عليه، فتجب الزكاة فيه كالإبل».

= ونحوها مشهور، وهو أن النزاع في الزكاة هل تجب مع الدين؟ ووطء الثيب هل يجوز معه الرد؟ ومع الشهرة لا يقبل العدول عن المشهور، ولا دعوى خفائه. انظر: شرح المختصر (٣/٥٦٠ - ٥٦١).

(١) أورد الطوفي دليلاً آخر للمذهب الثاني فقال: «... لأن المعترض عدل، وهو أعرف بمذهبه ومأخذه، فوجب تقليده في ذلك، وإلا كان مطالبته بالمستند تكذيباً له».

ثم قال: «إن محل القولين إنما هو في المعترض العدل، أما إذا لم يكن عدلاً، أو كان معروفاً بحب الانتصار على الخصم حتى بالاسترسال في الكلام، فلا بد من مطالبته بالمستند؛ لئلا يفضي إلى إفحام المستدل بغير حق، وتضييع فائدة النظر، ونشر الكلام. ثم إذا ذكر مستند القول بالموجب، لا يجوز للمستدل الاعتراض عليه فيه...». شرح مختصر الروضة (٣/٥٦٢ - ٥٦٣).

فيقول المعترض: «أنا قائل بموجبه»، وعندني: «أنه تجب فيه زكاة التجارة، والنزاع في زكاة العين».

وطريق المستدل في الدفع أن يقول: النزاع في زكاة العين، وقد عرفنا الزكاة بالألف واللام في سياق الكلام، فينصرف إلى موضع الخلاف ومحل الفتيا.

ولو أورد «القول بالموجب» على وجه يغير الكلام عن ظاهره: فلا يتوجه، فيكون منقطعاً^(١).

مثاله: ما لو قال المستدل - في إزالة النجاسة -: «مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجس كالمرق».

فيقول المعترض: «أقول به؛ فإن الخل النجس عندي لا يزيل النجاسة ولا الحدث» فلا يصح ذلك؛ فإنه يعلم من حال المستدل: أنه يعني بقوله: «مائع»: الخل الطاهر؛ إذ هو محل النزاع، واللفظ يتناوله^(٢)، والله سبحانه أعلم.

(١) معنى ذلك: أن المعترض إذا أورد القول بالموجب على وجه يغير كلام المستدل عن ظاهره، فلا يقبل منه، ويكون منقطعاً؛ لأن وجوده كعدمه، ولو عدم القول بالموجب لانقطع، فكذا إذا أتى به في حكم المعدوم، لأنه بتغير الكلام عن ظاهره، صار كالمناظر لنفسه.

(٢) وضحه الطوفي فقال: «لأن محل النزاع عقلاً و عرفاً و شرعاً: إنما هو الخل الطاهر، أما النجس: فمتفق على أنه لا يزيل النجاسة، فصار كالنقض العام على العلة، لأن النجس لما لم يكن بإزالته للنجاسة قائل، صار مرفوضاً لا يفرض فيه نزاع، ولا يوجه إليه نظر». انظر: شرح المختصر (٣/٥٦٣).

[أسئلة أخرى ترد على القياس]

وقد يعترض على القياس بغير ما ذكرناه:
كقول نفاة القياس: هذا استعمال للقياس في الدين، ولا نسلم أنه
حجة^(١).

وقول الحنفية: هذا استعمال للقياس في الحدود والكفارات أو في
«المظان»^(٢) ونحو ذلك مما بينا مسأله فيما مضى، وذكرنا حجة
خصومنا، والجواب عنها، فلا حاجة إلى إعادته^(٣).

وقد اختلف في وجوب ترتيب الأسئلة.
ولا خلاف في أنه أحسن وأولى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) كما يقول الظاهرية.

(٢) يعني: الأسباب.

(٣) قال الطوفي في شرحه (٥٦٥/٣): «جميع الأسئلة المذكورة - على تعددها -
راجعة عند التحقيق إلى منع حال الدليل ليسلم مذهب المعترض من إفساده له،
أو إلى معارضة الدليل بما يقاومه أو يترجح عليه، لتضعف قوته عن إفساد مذهب
المعترض».

[كتاب الاجتهاد]

فصل في حكم المجتهد

اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل^(١). ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد، يقال: اجتهد في حمل الرحي، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة.

وهو في عرف الفقهاء: مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع^(٢).

(١) الاجتهاد في اللغة: مشتق من مادة «جهد» بضم الجيم، بمعنى بذل الجهد، وهو الطاقة، أو بفتح الجيم، بمعنى تحمل الجهد وهو المشقة. فالاجتهاد في اللغة: بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور الشاقة، سواء أكان في الأمور الحسية، كالمشي والعمل، أو في الأمور المعنوية، كاستخراج حكم أو نظرية عقلية أو شرعية أو لغوية. انظر: لسان العرب مادة «جهد» والمصباح المنير.

(٢) هذا تعريف للاجتهاد باعتباره مصدراً دالاً على الحدث، وهو فعل المجتهد. وعلى ذلك جمهور العلماء، وهو الذي ذكره الغزالي في المستصفى. ومنهم من عرفه بالمعنى الاسمي، أي: باعتباره وصفاً للمجتهد نفسه، فقالوا في =

والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب إلى أن يحسّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب^(١).

[شروط المجتهد]:

وشرط المجتهد:

إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها وهي: الأصول التي فصلناها: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس التابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها.

فأما العدالة:

فليست شرطاً لكونه مجتهداً، بل متى كان عالماً بما ذكرناه: فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تقبل فتياه.

والواجب عليه في معرفة الكتاب:

معرفة ما يتعلق منه بالأحكام وهي: قدر خمسمائة آية^(٢). ولا يشترط حفظها، بل علمه بمواقعها حتى يطلب الآية المحتاج إليها وقت حاجته.

تعريفه: «هو ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية». انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٠٤).

(١) أشار المصنف - بذلك إلى أن الاجتهاد قسمان: ناقص: وهو النظر المطلق في تعرف الأحكام الشرعية، وتختلف مراتبه بحسب الأحوال. وتام: وهو استفراغ القوة النظرية حتى يحسّ الناظر من نفسه العجز عن مزيد طلب. كما قال المصنف.

(٢) قال الشيخ الطوفي: «والصحيح أن هذا التقدير غير معتبر، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر، فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر =

والمشترط في معرفة السنة:

معرفة أحاديث الأحكام، وهي وإن كانت كثيرة فهي محصورة^(١).

ولا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ويكفيه أن يعرف أن المستدل به في هذه الحادثة غير منسوخ^(٢).

ويحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه فيها أنه صحيح غير ضعيف، إما بمعرفة رواته وعدالتهم، وإما بأخذه من الكتب الصحيحة

= والنواهي، كذلك تستنبط من الأفاصيص والمواظ ونحوها، فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام... ثم قال: وكان هؤلاء الذين حصروها في خمسمائة آية إنما نظروا إلى ما قصد منه بيان الأحكام دون ما استفيدت منه ولم يقصد به بيانها». شرح المختصر (٣/ ٥٧٧ - ٥٧٨).

(١) أي: محصورة في كتب السنة، كالصحيحين وبقية السنن الستة وغيرها كثير، بالإضافة إلى الكتب التي اعتنت بأحاديث الأحكام بصفة خاصة مثل: الأحكام الكبرى لمحب الدين الطبري المتوفى سنة ٦٩٤ هـ وكتاب «المنتقى من الأخبار في الأحكام» للإمام العلامة مجد الدين عبد السلام بن عبد الله الحُراني المعروف بابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ.

(٢) لأن المنسوخ بطل حكمه وأصبح الحكم للناسخ، ومن هنا تظهر أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ. روى عن علي - رضي الله عنه - أنه رأى قاصًا يقصُّ في مسجد الكوفة وهو يخلط الأمر بالنهي، والإباحة بالحظر، فقال له: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت، ثم قال له: أبو من أنت؟ قال: «أبو يحيى». قال: أنت «أبو: اعرفوني» ثم أخذ أذنه ففتلها وقال له: لا تقصّ في مسجدنا بعد.

قال الطوفي - بعد أن حكى هذه القصة -: «ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث المنسوخة من الناسخة، بل يكفي أن يعرف أن دليل هذا الحكم غير منسوخ، على أن الإحاطة بمعرفة ذلك أيسر من غيره؛ لقلّة المنسوخ بالنسبة إلى المحكم من الكتاب والسنة»، شرح المختصر (٣/ ٥٨٠).

التي ارتضى الأئمة رواتها^(١).

وأما الإجماع:

فيحتاج إلى معرفة مواعده، ويكفيه أن يعرف أن المسألة التي يفتي فيها هل هي من المجمع عليه، أم من المختلف فيه، أم هي حادثة؟ ويعلم استصحاب الحال:

على ما ذكرناه في بابه.

ويحتاج إلى معرفة نصب الأدلة وشروطها^(٢).

ومعرفة شيء من النحو واللغة، يتيسر به فهم خطاب العرب وهو: ما يميز به بين صريح الكلام، وظاهره، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه.

(١) خلاصة ذلك: أنه يشترط في المجتهد - مع معرفته بأحاديث الأحكام - معرفة صحة الحديث، إما بالاجتهاد فيه إذا كانت لديه الأهلية والقوة في علم الحديث، بحيث يستطيع معرفة طريق الحديث الذي ثبت به، ومن رواية أي البلاد هو، ويعلم عدالة رواته وضبطهم.

وبالجملة: يعلم من حاله وجود شروط قبول الحديث، وانتفاء موانعه، وموجبات رده. هذا إن كان مجتهداً في علم الحديث.

أما إن كان دون ذلك، فيكفيه نقل الحديث من الكتب الصحاح التي ارتضى الأئمة رواتها، كالصحيحين، وسنن أبي داود ونحوها من الكتب الصحيحة. انظر: شرح الطوفي (٣/٥٧٩ - ٥٨٠).

(٢) أي: يشترط في المجتهد: أن يعرف تقرير الأدلة وما يتحقق به نصب الدليل ووجه دلالاته على المطلوب، ولذلك: اشترط بعض العلماء معرفة علم المنطق، كالإمام الغزالي وسماه «معيار العلوم» وتبعه على ذلك الإمام الرازي وغيره، إذ به تتحقق معرفة نصب الأدلة، وتقرير مقدماتها، ووجه انتاجها الخ.

ولا يلزمه من ذلك: إلا القدر الذي يتعلق به الكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد فيه.

فأما تفاريع الفقه: فلا حاجة إليها؛ لأنها مما ولّدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف يكون شرطاً لما تقدم وجوده عليها^(١)؟!
[تجزؤ الاجتهاد]:

فليس من شرط الاجتهاد في مسألة: بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل متى علم أدلة المسألة الواحدة، وطرق النظر فيها: فهو مجتهد فيها، وإن جهل حكم غيرها.

فمن نظر في مسألة «المشركة»^(٢): يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بالفرائض: أصولها ومعانيها، وإن جهل الأخبار الواردة في تحريم المسكرات، والنكاح بلا ولي؛ إذ لا استمداد لنظر هذه المسألة منها، فلا تضر الغفلة عنها^(٣).

ولا يضره - أيضاً - قصوره عن علم «النحو» الذي يعرف به قوله

(١) المصنف يرى أن معرفة الفروع الفقهية ليست شرطاً للاجتهاد لأنها هي الثمرة التي يتوصل إليها المجتهد، فكيف تكون شرطاً؟ وعلى ذلك جمهور العلماء.

بينما ذهب بعض العلماء إلى اشتراط ذلك، ولا يؤدي ذلك إلى الدور كما يقول الجمهور، وإنما هي لازمة للمجتهد ليطبق عليها القواعد التي يتوصل إليها، وخاصة في مواضع الاختلاف وأسبابها.

(٢) وهي مسألة تشريك عمر بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأم في الميراث. تقدم الحديث عنها.

(٣) ما قاله المصنف هو مذهب الجمهور. وذهب بعض العلماء كالإمام أبي حنيفة وغيره إلى أن العالم لا يقال له: مجتهد إلا إذا أحاط بأدلة الفقه جميعها. انظر: إرشاد الفحول (٢/ ٣١٠ وما بعدها) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل.

[تعالى]: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(١) وقس عليه كل مسألة .

ألا ترى أن الصحابة - رضي الله عنهم - والأئمة من بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل .

وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: «لا أدري»^(٢). ولم يكن توقفه في تلك المسائل مخرجاً له عن درجة الاجتهاد. والله أعلم.

مسألة

[في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ]

ويجوز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي - ﷺ - للغائب .

فأما الحاضر: فيجوز له ذلك بإذن النبي - ﷺ - .

وأكثر الشافعية يجوزون ذلك بغير اشتراط .

(١) سورة المائدة من الآية (٦) ومعنى ذلك: أن الباء ترد لمعان كثيرة: منها الإلصاق، وقيل: إنها زائدة، وقيل: للتبويض . وقد نقل عن علماء اللغة إنكار مجيئها للتبويض .

قال الطوفي: «والمأخذ الجيد في تبويض مسح الرأس غير هذا وهو من وجهين: أحدهما: أن الباء استعملت في اللغة تارة بمعنى الإلصاق، نحو: أمسكت الحبل بيدي، أي: ألصقتها به، وتارة للتبويض، وإن لم تكن موضوعة له، نحو: مسحت برأس اليتيم، ومسحت يدي بالمنديل، وأخذت بثوت الرجل وبركابه . ولما استعملت في المعنيين بقيت في الآية مترددة بينهما، فكانت مجملة، فاقصر في مسح الرأس على مطلق الاسم؛ لأنه المتيقن، وما عداه مشكوك فيه، فلا يجب بالشك». شرح المختصر (٢/٦٥٣).

(٢) انظر: الانتقاء لابن عبد البر ص ٣٨، وجامع بيان العلم وفضله ص ٣٥٦ .

وأنكر قوم التعبد بالقياس في زمن النبي - ﷺ -؛ لأنه يمكن الحكم بالوحي الصريح، فكيف يردهم إلى الظن؟

وقال آخرون: يجوز للغائب، ولا يجوز للحاضر^(١).

ولنا:

قصة معاذ حين قال: «أجتهد رأيي»: فصوّبه^(٢).

وقال لعمر بن العاص^(٣): «احكم» في بعض القضايا، فقال: أجتهد وأنت حاضر؟ فقال: «نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر»^(٤).

(١) خلاصة المسألة: أن في الاجتهاد في زمن النبي - ﷺ - عدة مذاهب:

أحدها: جواز ذلك للغائب، أما الحاضر فلا بد فيه من إذن النبي - ﷺ - .
ثانيها: جوازه للغائب، وللحاضر بدون إذن منه - ﷺ - .

ثالثها: منعه مطلقاً للغائب والحاضر، وهو منقول عن بعض الشافعية وبعض المعتزلة.

رابعاً: التوقف. ولم يذكره المصنف. انظر: شرح الطوفي (٣/٥٨٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هو: عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أحد أصحاب رسول الله - ﷺ - .
أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة، كان من دهاة العرب، وهو الذي فتح مصر في عهد عمر بن الخطاب. توفي سنة ٤٣ هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٢/٢٣٥ - ٢٤٠)، الأعلام (٥/٢٤٨ - ٢٤٩).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤/٢٠٥) والحاكم في المستدرک (٤/٨٨) والدارقطني في سننه (٤/٢٠٣) ولفظه: أن رجلين اختصما إلى رسول الله - ﷺ - فقال لعمر: «اقض بينهما» فقال: أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله؟ قال: «نعم؛ إنك إن أصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فاخطأت فلك أجر».

وقال لعقبة بن عامر^(١) ولرجل^(٢) من الصحابة: «اجتهدا فإن أصبتمَا فلَكُما عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَإِنْ أَخْطَأْتُمَا فَلَكُما حَسَنَةٌ»^(٣).

وفوض الحكم في بني قريظة إلى سعد بن معاذ^(٤) فحكم، وصوبه النبي - ﷺ -^(٥).

(١) هو: عقبة بن عامر بن عيس بن مالك الجهني، صحابي جليل، روى الكثير من الأحاديث، وكان من القراء وأحد الذين جمعوا القرآن. توفي سنة ٥٨ هـ. الإصابة (٤/٥٢٠)، حلية الأولياء (٨/٢).

(٢) في الأصل «ولرجلين» والمثبت من المستصفي، وهو الذي يتفق مع السياق. (٣) أخرجه الدارقطني عن عقبة بن عامر ولم يذكر معه رجلاً آخر، ولفظه في مجمع الزوائد (٤/١٩٥) عن عقبة بن عامر الجهني - رضي الله عنه - قال: جئت إلى رسول الله - ﷺ - وعنده خصمان يختصمان، فقال: «اقض بينهما» فقلت: بأبي وأمي أنت أولى بذلك مني. فقال: «اقض بينهما» فقلت: على ماذا؟ فقال: «اجتهد فإن أصبت فلك عشر حسنات، وإن لم تصب فلك حسنة» ثم قال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه حفص بن سليمان الأسدي، وهو متروك.

(٤) هو: سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأشهلي، سيد الأوس، أسلم على يد مصعب بن عمير قبل الهجرة، شهد بدرًا، وأحدًا، وقريظة، والخندق. توفي - رضي الله عنه - شهيداً من جرح أصابه في غزوة الخندق. فقال النبي - ﷺ -: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ». انظر: الإصابة (٣/٨٧)، أسد الغابة (٢/٣٧٣).

(٥) روى البخاري ومسلم وأحمد عن أبي سعيد الخدري: أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل رسول الله - ﷺ - إلى سعد، فأتاه على حمار، فلما دنا قريباً من المسجد قال رسول الله - ﷺ -: «قوموا إلى سيدكم، أو خيركم» فقعد عند النبي - ﷺ - فقال له: «إن هؤلاء نزلوا على حكمك» فقال: فإنني أحكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم. فقال: «لقد حكمت بما حكم به الملك». وفي رواية «قضيت بحكم الله عز وجل». انظر: فتح الباري (٦/١٦٥)، صحيح مسلم (٣/١٣٨٨، ١٣٨٩)، مسند الإمام أحمد (٣/٢٢).

ولأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته، ولا يفضي إلى محال، ولا مفسدة. ولا يبعد أن يعلم الله - تعالى - لطفاً فيه يقتضي أن يناط به صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد؛ لعلمه أنه لو نص لهم على قاطع: لعصوا، كما ردهم في قاعدة الربا إلى الاستنباط من الأعيان الستة، مع إمكان التنصيص على كل مكيل وموزون، أو مطعوم.

وكان الصحابة - رضي الله عنهم - يروي بعضهم عن بعض، مع إمكان مراجعة النبي - ﷺ .

كيف ورسول الله - ﷺ - قد تُعبد بالقضاء بالشهود والحكم بالظاهر، حتى قال: «إِنَّكُمْ لَتُخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا أَقْضِي عَلَىٰ نَحْوِ مَا أَسْمَعُ»^(١).

وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة. وإمكان النص لا يجعل النص موجوداً. والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

فصل

[في تعبد النبي - ﷺ - بالاجتهاد]

ويجوز أن يكون النبي - ﷺ - متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه. وأنكر ذلك قوم؛ لأنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح.

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم بلفظ «إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها، أو ليركها». انظر: صحيح البخاري بحاشية السندي (٤/١٦٣)، صحيح مسلم بشرح النووي (٤/١٢)، سنن أبي داود (٢/٢٠٥)، سنن ابن ماجه (٢/٧٧٧)، مشكاة المصابيح (٢/٣٤٢).

ولأن قوله نص قاطع، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادان^(١).

ولنا:

أنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى محال، ولا مفسدة.

ولأن الاجتهاد طريق لأتمته، وقد ذكرنا أنه يشاركهم فيما ثبت لهم من الأحكام^(٢).

وقولهم: «هو قادر على الاستكشاف».

قلنا: فإذا استكشف: فقليل له: حكمنا عليك أن تتجهد، فهل له أن ينازع الله - تعالى - فيه؟

(١) قال الطوفي في شرحه (٣/٥٩٣ - ٥٩٤): «اعلم أن ما فيه نص إلهي لا يجوز للنبي - ﷺ - أن يجتهد فيه بخلاف النص شرعاً؛ لقوله - عز وجل -: ﴿اتبع ما أوحى إليك...﴾ [الأنعام: ١٠٦].

أما ما لا نص فيه، فهل متعبد بالاجتهاد فيه أم لا؟ والمذاهب فيه أربعة:

أحدها: الإثبات، وهو مذهب أحمد، والقاضي أبي يوسف.

والثاني: النفي، وهو قول أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم.

والثالث: الإثبات في الحروب والآراء، دون الأحكام الشرعية.

والرابع: تجويزه من غير قطع به. حكاه الآمدي عن الشافعي في رسالته.

قال: وبه قال بعض الشافعية، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري.

والتحقيق: أن الكلام في جواز ذلك ووقوعه، والأصح جوازه؛ إذ لا يلزم منه

محال، ولا أحسب أحداً ينازع في الجواز عقلاً، إنما ينازع من ينازع فيه شرعاً.

وأما الوقوع: فحكى الغزالي فيه أقوالاً، ثالثها الوقف واختاره.

وقال القرافي: توقف أكثر المحققين في الكل، واختار الآمدي الجواز والوقوع.

وذكر القرافي أن الشافعي وأبا يوسف قالوا بالوقوع».

(٢) إلا ما ثبت اختصاصه به - ﷺ -.

وقولهم: «إن قوله نص». قلنا: إذا قيل له: ظنك علامة الحكم، فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً، فلا يحتمل الخطأ.

ومنع هذا «القدرية»^(١) وقالوا: إن وافق الصلاح في البعض، فيمتنع أن يوافق الجميع.

وهو باطل؛ لأنه لا يبعد أن يلقي الله - تعالى - في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده.

وأما وقوع ذلك:

فاختلف أصحابنا فيه.

واختلف أصحاب الشافعي فيه أيضاً.

وأنكره أكثر المتكلمين^(٢):

لقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٣).

ولأنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كل واقعة، ولما انتظر الوحي، ولنقل ذلك واستفاض.

ولأنه كان يختلف اجتهاده فيتهم بسبب تغير الرأي^(٤).

(١) تقدم التعريف بهم.

(٢) تقدم قريباً بيان خلاصة هذه المذاهب نقلاً عن شرح الطوفي.

(٣) سورة النجم (٣).

(٤) العبارة هكذا في الأصل وهي غير واضحة. وعبارة الغزالي: «الثالث: أنه لو كان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير، فيتهم بسبب تغير الرأي». المستصفي (٢٧/٤). ومعناها: أنه لو وقع منه - ﷺ - اجتهاد أنه يحصل فيه تغير واختلاف في الرأي في بعض الأمور، فيتهم - ﷺ - بسبب ذلك.

ولنا:

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْتُوا فِي الْأَبْصَرِ﴾^(١). وهو عام.
ولأنه عوتب في أسارى بدر، ولو حكم بالنص: لما عوتب^(٢).
ولما قال - في مكة -: «لا يُخْتَلَىٰ خَلَاهَا» قال العباس^(٣): إلا
الإذخر. فقال: «إِلَّا الْإِذْخَرَ»^(٤).

ولما سئل عن الحج: ألعامنا هو أم للأبد؟ فقال: «لِلْأَبَدِ، وَلَوْ قُلْتُ
لِعَامِنَا لَوَجَبَ»^(٥).

(١) سورة الحشر من الآية (٢).

(٢) أما وقد عوتب - ﷺ - في أخذ الفداء، فهذا يدل على أنه - ﷺ - قد اجتهد.
والآيات في ذلك صريحة. قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِيَنْبَغَ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ
يُخْرِجَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى أن قال - سبحانه -: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا
أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨].

(٣) هو: العباس بن عبد المطلب - عم الرسول - ﷺ -، تقدمت ترجمته.

(٤) عن ابن عباس - أن رسول الله - ﷺ - قال: «إن الله - عز وجل - حرّم مكة، فلم
تحل لأحد كان قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا
يختلي خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا
لمعرّف». فقال العباس: إلا الإذخر لصاغتتنا وقبورنا. قال: «إلا الإذخر».
أخرجه الإمام أحمد في مسنده حديث رقم (٢٢٧٩) والبخاري (١٣٤٩)،
(١٨٣٣)، (٢٠٩٠) والطبراني (١١٩٥٧) والبيهقي (١٩٥/٥).

ومعنى «خلاها» الخلا: نبات رقيق ما دام رطباً، ومعنى «لا يختلي»: لا يقطع.
و«لا يعضد» أي: لا يقطع. والإذخر: حشيشة معروفة طيبة الريح توجد
بالحجاز. كما قال الحافظ في هدى الساري ص ٧٦.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٥٢/١، ٣٧٠، ٣٧١) وأبو داود (١٧٢١)
والنسائي (١١١/٥) وابن ماجه (٢٨٨٦) من حديث ابن عباس - رضي الله
عنهما - . وفي رواية «لوجبت» أي: الكلمة أو الحجّة كل عام.

ولما نزل بيدر للحرب قال له الحباب^(١): «إن كان بوحي: فسمعاً وطاعة، وإن كان باجتهد: فليس هذا هو الرأي». قال: «بَلْ باجْتِهَادٍ» ورحل^(٢).

ولما أراد صلح الأحزاب على شطر نخل في المدينة، وكتب بعض الكتاب بذلك، جاء سعد بن معاذ^(٣)، وسعد بن عباد^(٤)، فقالا له: مثل مقالة الحباب، قال: «بَلْ هُوَ رَأْيِي رَأْيُهُ لَكُمْ». فقالا: ليس ذلك برأي، فرجع إلى قولهما، ونقض رأيه^(٥).

(١) هو: الحباب بن المنذر بن الجموح، الأنصاري الخزرجي، شهد مع رسول الله ﷺ - بدرًا والمشاهد كلها، وكان يقال له: ذا الرأي. توفي في خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بالمدينة المنورة. انظر: الإصابة (٣١٦/١)، أسد الغابة (٤٣٦/١).

(٢) المصنف حكى القصة بالمعنى. ولفظها - كما جاء في كتب السيرة - «وسار رسول الله ﷺ - حتى نزل أدنى ماء من مياه بدر... فأثاه الحباب بن المنذر بن عمرو بن الجموح فقال: يا رسول الله، أرايت هذا المنزل منزل أنزلك الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال: يا رسول الله، إن هذا ليس بمنزل، فانهض بنا حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ونغور ما وراءه من القلوب (جمع قليب وهي: البئر العادية القديمة)، ثم نبني عليه حوضاً فتملأه فنشرب ولا يشربون. فاستحسن رسول الله ﷺ - هذا الرأي وفعله». رواه الحاكم في المستدرک (٤٢٧/٣)، وانظر: السيرة النبوية لابن هشام (٦٢٠/١).

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) هو: سعد بن عباد بن ذؤلم الخزرجي الأنصاري، سيد الخزرج، ونقيب بني ساعدة، وصاحب راية الأنصار في المشاهد كلها، شهد بدرًا وما بعدها، ومناقبه كثيرة جداً. خرج إلى الشام فمات بحوران سنة ١٥ هـ وقيل: سنة ١٦ هـ. الإصابة (٣٠/٢).

(٥) تروي كتب السيرة أن سبب ذلك هو تألب المشركين واستعدادهم لمهاجمة =

ولأن داود وسليمان - عليهما السلام - حكما بالاجتهاد؛ بدليل قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^(١). ولو حكما بالنص: لم يخص سليمان بالتفهيم، ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزاً؛ لما مدحهما الله - تعالى - بقوله: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾.

وأما انتظار الوحي^(٢):

فلعله حيث لم ينقدح له اجتهاد، أو حكم لا يدخله الاجتهاد.

وأما الاستفاضة:

فلعله لم يطلع عليه الناس^(٣).

وأما التهمة بتغير الرأي:

فلا تعويل عليه؛ فقد اتهم بسبب النسخ ولم يبطله^(٤).

= المسلمین بالمدينة فأراد ﷺ أن يحول بينهم وبين المسلمين، فعزم على أن يصلح «غطفان» على ثلث ثمار المدينة، وبعد أن كتب الصلح مع عيينة بن حصن وقبل أن يوقعه استشار سعد بن معاذ وسعد بن عباد، فأشارا عليه بعدم ذلك، فأمر بمحو الصحيفة. رواه البزار والطبراني في الكبير، وانظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/٢٢٣)، مجمع الزوائد (٦/١٣٢).

(١) سورة الأنبياء من الآية (٧٩).

(٢) بدأ المصنف يرد على أدلة المخالفين وأولها: أنه كان ينتظر الوحي الخ. فأجاب: بأنه كان ينتظر الوحي عند تعارض مدارك الأحكام ومسالك الاجتهاد واستبهام وجه الحق والصواب، أما حين يظهر له ذلك فإنه كان - ﷺ - يجتهد، هذا إذا كان الحكم اجتهادياً، أو كان لا يجتهد إذا كان الحكم لا يدخل تحت دائرة الاجتهاد.

(٣) هذا رد على دليلهم الثاني وهو قولهم: «لو اجتهد لنقل ذلك واستفاض». فأجاب المصنف: بأن لا نسلم أن من ضرورة وقوع الاجتهاد نقله، فضلاً عن استفاضته، فهناك العديد من القضايا وقعت ولم تنقل، كما لا نسلم أن ذلك لم ينتشر بل هي مستفيضة ومشهورة. انظر في ذلك: شرح الطوفي (٣/٦٠٠).

(٤) هذا هو الرد على الدليل الثالث وهو: «أنه لو اجتهد لاختلف اجتهاده فيتهم». =

وعورض بأنه لو لم يتعبد بالاجتهاد: لفاته ثواب المجتهدين^(١).

فصل

[في خطأ المجتهد وإصابته]

الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطيء، سواء كان في فروع الدين، أو أصوله^(٢).

لكنه إن كان في فروع الدين، مما ليس فيه دليل قاطع: من نص أو إجماع، فهو معذور غير آثم، وله أجر على اجتهاده.

وبه قال بعض الحنفية والشافعية.

= وخلاصة الرد: عدم التسليم بأنه لو اجتهد لاختلف اجتهاده، لأنه معصوم ومؤيد بالوحي الإلهي، فلو أخطأ لصحح له الوحي. على أنه - ﷺ - قد اتهم في النسخ من قبل السفهاء من الكفار بأنه يفعل اليوم أمراً ثم ينهى عنه غداً، ولم يؤد ذلك إلى بطلان النسخ.

(١) قوله «وعورض...» أي: عورض كلام المانعين. والواقع أن هذا من تكملة أدلة الجمهور على وقوع الاجتهاد منه - ﷺ - فكان الأولى ذكره قبل الرد على المخالفين.

(٢) ينبغي أن نقرر أولاً: أن الأمور التي يجري فيها الاجتهاد إما أن تكون قطعية أو ظنية: فإن كانت قطعية فالمخطيء فيها آثم بلا خلاف؛ لأن الحق فيها واحد، فمن أصابه فهو المحق، ومن أخطأه فهو المبطل، سواء أكان مدرك ذلك عقلياً محضاً، كحدوث العالم، ووجود الصانع - جل وعلا - أو شرعياً مستنداً إلى ثبوت أمر عقلي، كعذاب القبر، والصراط، والميزان. انظر: الإحكام للآمدي (١٧٨/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٨٨/٤) والخلاف بين العلماء إنما هو في الأمور الظنية، كما هو واضح.

وقال بعض المتكلمين: كل مجتهد (في الظنيات)^(١) مصيب، وليس على الحق دليل مطلوب.

واختلف فيه عن أبي حنيفة والشافعي.

وزعم بعض من يرى تصويب كل مجتهد: أن دليل هذه المسألة قطعي^(٢).

وفرض^(٣) الكلام في طرفين:

أحدهما: مسألة فيها نص فينظر:

فإن كان مقدوراً عليه، فقصر المجتهد - في طلبه: فهو مخطيء آثم؛ لتقصيره.

وإن لم يكن مقدوراً عليه؛ لبعد المسافة، وتأخير المبلغ: فليس بحكم في حقه:

بدليل أن الله - تعالى - لما أمر «جبريل» أن يخبر محمداً - ﷺ - بتحويل القبلة إلى الكعبة، فصلى قبل إخبار جبريل إياه لم يكن مخطئاً^(٤).

ولما بُلغ النبي - ﷺ - وأهل قباء يصلون إلى بيت المقدس لم

(١) ما بين القوسين من المستصفي (٤٨/٤).

(٢) يقصد بذلك الإمام الغزالي؛ حيث نقل كلامه من أوله قوله: «وفرض الكلام... إلى قوله: بخلاف أدلة العقول، فإنها لا تختلف»، والغريب أنه لم يصرح باسمه - كما قلنا في مقدمة الكتاب - مع أنه يختصر كلامه، أو يستبدل عبارته بعبارة مرادفة لها؟!.

(٣) أي: الغزالي.

(٤) عبارة الغزالي: «أنه لو صلى النبي - ﷺ - إلى بيت المقدس، بعد أن أمر الله - تعالى - جبريل أن ينزل إلى محمد - عليه السلام - ويخبره بتحويل القبلة، فلا يكون النبي مخطئاً؛ لأن خطاب استقبال الكعبة - بعد - لم يبلغه».

يبلغهم: لم يكونوا مخطئين.

ولو بلغ أهل قباء فاستمر أهل مكة على الصلاة إلى أن بلغهم: لم يكونوا مخطئين.

وإذا ثبت هذا فيما فيه نص: ففيما لا نص فيه أولى.

ولا يخلو: إما أن تكون الإصابة ممكنة، أو محالاً. ولا تكليف بالمحال. ومن أمرٍ بممكن، فتركه: أثم وعصى؛ إذ يستحيل أن يكون مأموراً ولم يعص ولم يَأْثَمَ بالمخالفة؛ لمناقضة ذلك للإيجاب.

وزعم: أن هذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف.

ثم قال^(١): الظنيات لا دليل فيها؛ فإن الأمارات الظنية ليست أدلة لأعيانها، بل تختلف بالإضافات من دليل يفيد الظن لزيد، ولا يفيد لعمر، مع إحاطته به.

بل ربما يفيد الظن لشخص واحد في حالة دون حالة.

بل قد يقوم في حق شخص واحد في حالة واحدة دليلان متعارضان، ولا يتصور في القطعية تعارض.

ولذلك ذهب أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - إلى التسوية في العطاء، وعمر إلى التفضيل^(٢)، وكل واحد منهما كشف لصاحبه دليله وأطلعه عليه، فغلب على ظن كل واحد منهما ما صار إليه، وكان مغلباً

(١) أي: الغزالي - أيضاً - وهذا هو الطرف الثاني، وإن كان الغزالي لم يعنون له في المستصفي.

(٢) روى عن أبي بكر - رضي الله عنه - أنه قال: «إنما أسلموا لله، وأجورهم عليه، وإنما الدنيا بلاغ» أما عمر - رضي الله عنه - فقال: «لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرهاً»، تقدم تخريج ذلك في فصل إثبات القياس على منكروه.

على ظنه دون صاحبه؛ لاختلاف أحوالهما.

فمن خُلِقَ خِلْقَتَهُمَا^(١) يميل ميلهما، ويصير إلى ما صارا إليه في الاختلاف، ولكن اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسة يوجب اختلاف الظنون.

فمن مارس الكلام: ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة يتحرك بها ظنه، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه.

ومن غلب عليه الغضب: مالت نفسه إلى ما فيه (شهامة وانتقام)^(٢).
ومن رق طبعه: مال إلى الرفق والمساهلة.
بخلاف أدلة العقول، فإنها لا تختلف.

وذهب أهل الظاهر وبعض المتكلمين إلى أن الإثم غير محطوط في الفروع^(٣)، بل فيها حق معين^(٤) عليه دليل قاطع؛ لأن العقل قاطع بالنفي الأصلي، إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع.

وإنما استقام لهم هذا؛ لإنكارهم القياس وخبر الواحد.
وربما أنكروا الحكم بالعموم والظاهر^(٥).

وزعم الجاحظ^(٦): أن مخالف ملة الإسلام إذا نظر، فعجز عن درك الحق: فهو معذور غير آثم.

(١) فسرهما الغزالي - بعد ذلك - فقال: «ومن خلقه الله خلقة عمر وعلى حالته وسجيته...».

(٢) في جميع النسخ: «السياسة والانتقام» والمثبت من المستصفي وهو المناسب.

(٣) وكذلك الأصول من باب أولى، كما قال الطوفي في شرحه (٦٠٣/٣).

(٤) في الأصل «يتعين» والمثبت من المستصفي.

(٥) بعدها في المستصفي: «المحتمل».

(٦) هو: عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان، المعروف بالجاحظ، العالم =

وقال عبيد الله بن الحسن العنبري^(١): كل مجتهد مصيب في
الأصول والفروع جميعاً.

وهذه كلها أقاويل باطلة.

أما الذي ذهب إليه الجاحظ:

فباطل يقيناً، وكفر بالله - تعالى - وردُّ عليه وعلى رسوله - ﷺ -؛
فإننا نعلم - قطعاً - أن النبي - ﷺ - أمر اليهود والنصارى بالإسلام وأتباعه،
وذمهم على إصرارهم.

ونقاتل جميعهم، ونقتل البالغ منهم.

ونعلم: أن المعاند العارف مما يقل، وإنما الأكثر مقلدة، اعتقدوا
دين آبائهم تقليداً، ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقه.

والآيات الدالة في القرآن على هذا كثيرة:

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾^(٢)،
﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُصَبِّحْتُمْ مِنَ الْخُسْرَيْنِ﴾^(٣)، ﴿وَإِنْ
هُمْ إِلَّا يُظُنُّونَ﴾^(٤)، ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾^(٥)، ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ

= المشهور، صاحب التصانيف في كل فن، وإليه تنسب فرقة الجاحظية من
المعتزلة، من مؤلفاته: «البيان والتبيين» و«الحيوان». توفي بالبصرة سنة
٢٥٥ هـ، انظر: وفيات الأعيان (٣/١٤٠) بغية الوعاة (٢/٢٢٨).

(١) هو: عبيد الله بن الحسن بن الحسين العنبري، بن تميم، فقيه محدث، ولي
القضاء بالبصرة، ولد سنة ١٠٥ هـ وتوفي سنة ١٦٨ هـ. انظر: تاريخ بغداد
(١٠/٣٠٦)، الأعلام (٤/٣٤٦).

(٢) سورة ص من الآية (٢٧).

(٣) سورة فصلت الآية (٢٣).

(٤) سورة البقرة من الآية (٧٨).

(٥) سورة المجادلة من الآية (١٨) وتامها: ﴿إِلَّا أَنَّهُمْ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾^(٦).

﴿ ٣٧ ﴾ (١) ، ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (٢)

وفي الجملة: ذم المكذبين لرسول الله - ﷺ - مما لا ينحصر في الكتاب والسنة .

وقول العنبري: «كل مجتهد مصيب»:

إن أراد: أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه: فهو كقول الجاحظ .
وإن أراد: أن ما اعتقده فهو على اعتقاده: فمحال؛ إذ كيف يكون
قدم العالم وحدوثه حقاً، وتصديق الرسول وتكذيبه، ووجود الشيء
ونفيه؟ وهذه أمور ذاتية، لا تتبع الاعتقاد، بل الاعتقاد يتبعها.

فهذا شر من مذهب الجاحظ، بل شر من مذهب السوفسطائية (٣):
فإنهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا أثبتها، وجعلها تابعة للمعتقدات .

وقد قيل: إننا أراد (٤) اختلاف المسلمين .

وهو (٥) باطل كيف ما كان؛ إذ كيف يكون القرآن قديماً مخلوقاً،
والرؤية محالاً ممكناً؟! وهذا محال (٦).

(١) سورة الزخرف من الآية (٣٧) .

(٢) سورة الكهف الآية (١٠٤ ، ١٠٥) .

(٣) تقدم التعريف بهم .

(٤) أي: العنبري .

(٥) أي: تفسير قول العنبري: بأن المراد به: اختلاف المسلمين .

(٦) معنى هذا: أن المعتزدين عن العنبري بأنه يقصد: اختلاف المسلمين، قولهم هذا مردود؛ فإن المعتزلة قالوا: القرآن مخلوق، والسلف الصالح وأهل الحديث قالوا: هو قديم، فكيف يتصور على زعمه أن يكون قديماً وحديثاً، وكيف يتصور =

والدليل على أن الحق في جهة واحدة^(١): الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعنى^(٢).

أما الكتاب:

فقول الله - تعالى -: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٧٨). فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَايِنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا... ﴿(٣)

فلو استويا في إصابة الحكم: لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى. وهو يدل على فساد مذهب من قال: «الإثم غير محطوط عن المخطيء»، فإن الله - تعالى - مدح كلا منهما وأثنى عليه بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَايِنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (٤).

فإن قيل: فكيف يجوز أن ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي؟ ومن أين

= اجتماع الممكن والمحال؛ إذ أن السلف يقولون: إن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة داخلة في الممكن، والمعتزلة قالوا: هي من المحال. انظر: نزهة الخاطر (٢/٤٢٠).

(١) بدأ المصنف يورد الأدلة على أن الحق في قول واحد بعينه، ومن عداه مخطيء...

(٢) المراد بالمعنى: الدليل العقلي.

(٣) سورة الأنبياء (٧٨، ٧٩).

(٤) قال الطوفي - موضحاً ذلك -: «ولولا أن الحق في جهة بعينها، لما حُصَّ سليمان بالتفهيم؛ إذ كان يكون ترجيحاً بلا مرجح، ولولا سقوط الإثم عن المخطيء، لما مدح داود عليه السلام بقوله - عز وجل -: ﴿وَكُلًّا ءَايِنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ لأن المخطيء لا يمدح، فدل هذا على أن الحق في قول مجتهد معين، وأن المخطيء في الفروع غير آثم». شرح المختصر (٣/٦٠٥).

لكم أنه حكم باجتهاده، وقد علمتم الاختلاف في جواز ذلك^(١)؟
ثم لو كان مخطئاً: كيف يمدح المخطيء وهو يستحق الذم؟
ثم يحتمل: أنهما كانا مصيبين فنزل الوحي بموافقة أحدهما.
قلنا:

يجوز وقوع الخطأ منهم، لكن لا يقرون عليه، وقد ذكرنا ذلك فيما مضى.

وإذا تصوّر وقوع الصغائر منهم: فكيف يمتنع وجود خطأ لا مآثم فيه، صاحبه مثاب مأجور؟

ولولا ذلك: ما عوتب نبينا - عليه السلام - على الحكم في أسارى بدر، ولا في الإذن في التخلف عن غزوة تبوك فقال - تعالى -: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ...﴾^(٢).

وقال النبي - ﷺ -: «إِنَّكُمْ لَتَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا أَقْضَى عَلَيَّ نَحْوَ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشْيءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(٣).

فبيّن أنه يقضي للرجل بشيء من حق أخيه.

قولهم: «من أين لكم أنه حكم بالاجتهاد»؟

قلنا:

الآية دليل عليه؛ فإنه لو حكم بنص: لما اختص سليمان بالفهم

دونه.

(١) في مسألة جواز تعبد النبي - ﷺ - بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

(٢) سورة التوبة من الآية (٤٣).

(٣) تقدم تخريج الحديث.

وقولهم: «إن النص نزل بموافقة سليمان».
قلنا:

لو كان ما حكم به داود - عليه السلام - صواباً وهو الحق، فتغير الحكم بنزول النص: لا يمنع أن يكون فهمهما وقت الحكم، ولا يوجب اختصاص «سليمان» بالإصابة، كما لو تغير بالنسخ.
وأما السنة:

فما تقدم من الخبر؛ فإن النبي - ﷺ - أخبر بأنه يقضي للإنسان بحق أخيه.

ولو كان يَأْتِمُ بذلك: لم يفعله النبي - ﷺ - .
ولو كان ما قضى به هو الحكم عند الله - تعالى - لما قال: «قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ» ولا قال: «إِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ».

ولأن الحكم عند الله - تعالى - لا يختلف باختلاف لحن^(١) المتخاصمين، أو تساويهما.

وروى أن النبي - ﷺ - كان إذا بعث جيشاً أوصاهم فقال: «إِذَا حَاصَرْتُمْ حِصْنَ أَوْ مَدِينَةً، فَطَلَبُوا مِنْكُمْ أَنْ تُنْزِلُوهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلُوهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَذُرُونَ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ فِيهِمْ»^(٢).

(١) اللَّحْنَ - بفتحين -: الفطنة، وهو سرعة الفهم، وفلان ألحن من فلان، أي: أسبق فهماً منه. والمراد منه هنا: أن بعضكم قد يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره. انظر: المصباح المنير مادة «لحن».

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، وأبو داود: كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، والترمذي: كتاب السير، باب ما جاء في وصيته - ﷺ - في القتال، وابن ماجه: كتاب الجهاد، باب وصية الإمام، من حديث سليمان بن بريدة الأسلمي.

وروى ابن عمر وعمرو بن العاص وأبو هريرة، وغيرهم: أن النبي - ﷺ - قال: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». هذا لفظ رواية عمرو. أخرجه مسلم^(١).

وهو حديث تلقته الأمة بالقبول.

وهو صريح في: أنه يحكم باجتهاده فيخطيء ويؤجر دون أجر المصيب.

فإن قيل: المراد به: أنه أخطأ مطلوبه، دون ما كلفه، كخطأ الحاكم، رد المال إلى مستحقه^(٢)، مع إصابته حكم الله عليه، وهو اتباع موجب ظنه. وخطأ المجتهد جهة القبلة مع أن فرضه جهة يظن أن مطلوبه فيها. وهذا يتحقق في كل مسألة فيها نص، أو اجتهاد يتعلق بتحقيق المناط، كأروش الجنایات، وقد كفاية القريب؛ فإن فيها حقيقة معينة عند الله، وإن لم يكلف المجتهد طلبها^(٣).

قلنا:

فإذا سُلِّمَ هذا: ارتفع النزاع، فإننا لا نقول: إن المجتهد يكلف إصابة الحكم، وإنما لكل مسألة حكم معين يعلمه الله، كلف المجتهد طلبه، فإن اجتهد فأصابه فله أجران، وإن أخطأه فله أجر على اجتهاده،

(١) في كتاب الأفضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد وأخطأ، والبخاري: كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، وأبو داود: كتاب الأفضية، باب في القاضي يخطيء.

(٢) عبارة الغزالي في المستصفي (٧٦/٤): «فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه وقد يخطيء ذلك، فيكون مخطئاً فيما طلبه، مصيباً فيما هو حكم الله - تعالى - عليه».

(٣) في الأصل «طلبه» والمثبت من المستصفي (٧٧/٤).

وهو مخطيء، وإثم الخطأ محطوط عنه.

كما في مسألة القبلة، فإن المصيب لجهة الكعبة عند اختلاف المجتهدين واحد، ومن عداه مخطيء يقيناً، يمكن أن يبين له خطأه، فيلزمه إعادة الصلاة عند قوم، ولا يلزمه عند آخرين، لا لكونه مصيباً لها، بل سقط عنه التوجه إليها؛ لعجزه عنها.

وهكذا كون حق زيد عند عمرو، إذا اختلف فيه مجتهدان، فالمصيب أحدهما، والآخر مخطيء؛ إذ لا يمكن كون ذمة عمرو مشغولة بريئة.

وتخصيص ذلك بما فيه نص خلاف موجب العموم، وهو باطل - أيضاً-؛ فإن القياس [في] معنى النص، ونحن نتعرف بالبحث المعنى الذي قصده النبي - ﷺ - فهو كالنص.

وأما الإجماع:

فإن الصحابة - رضي الله عنهم - اشتهر عنهم في وقائع لا تحصى: إطلاق الخطأ على المجتهدين:

من ذلك: قول أبي بكر - رضي الله عنه - في الكلالة: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان»^(١).

وعن ابن مسعود في قصة «بروع» مثل ذلك^(٢).

وقال عمر - رضي الله عنه - لكاتبه: «اكتب: هذا ما رآه عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني»^(٣).

(١) تقدم تخريج الأثر.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) جاء في سنن البيهقي (١٠/١١٦): أن عمر رأي رأياً، فكتب الكاتب: هذا ما =

وقال - في قضية قضاها - : «والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ»
ذكره الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد^(١) عن أبيه .

وقال علي لعمر - في المرأة التي أرسل إليها فأجهضت ذا بطنها،
وقد استشار عثمان وعبد الرحمن، فقالا: «لا شيء عليك، إنما أنت
مؤدب» - فقال علي: «إن يكونا قد اجتهدا: فقد أخطأ، وإن يكونا ما
اجتهدا فقد غشاك، عليك الدية». فرجع عمر إلى رأيه^(٢).

وقال علي - في إحراق الخوارج^(٣) - :

= أرى الله أمير المؤمنين . فانتهره عمر وقال: أكتب: هذا ما رأى عمر، فإن كان
صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر .

(١) هو: بكر بن محمد النسائي البغدادي، روى عن أبيه عن الإمام أحمد - رضي الله
عنه - مسائل كثيرة، وكان الإمام أحمد يقدمه ويكرمه . انظر: طبقات الحنابلة
(١/١١٩، ١٢٠).

(٢) تقدم تخريج الأثر.

(٣) هكذا في الأصل، والذي في صحيح البخاري: أن الذين أحرقتهم علي هم
الزنادقة. روى البخاري: باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم حديث (٦٩٢٢)
عن عكرمة قال: «أُتي علي - رضي الله عنه - بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن
عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقتهم لنهي رسول الله - ﷺ -: لا تُعذبوا بعداب
النار، ولقتلتهم لقول رسول الله - ﷺ -: من بدل دينه فاقتلوه» .

وحكى ابن حجر في الفتح روايات أخرى في الذين حرّقوا: ف قيل: إنهم أناس
كانوا يعبدون الأصنام سراً. وقيل: إنهم جماعة ارتدوا عن الإسلام، فدعاهم إلى
الإسلام، فأبوا، فأتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم في حفرة، ثم ألقى عليهم
الحطب فأحرقهم. وزعم أبو المظفر الإسفراييني في «الملل والنحل» أنهم طائفة
من الروافض ادّعوا فيه الإلهية وهم من السبائية أتباع عبد الله بن سبأ الذي كان
يهودياً ثم أظهر الإسلام وابتدع هذه المقالة .

=

لقد عثرت عشرة لا تنجبر سوف أليس^(١) بعدها أو أستمرو
..... وأجمع الرأي الشيت المتشرو^(٢)

وقال ابن عباس: «ألا يتق الله زيد، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل
أب الأب أباً»^(٣).

وقال: «من شاء باهله في العول»^(٤).

وقالت عائشة: «أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله
- ﷺ - إلا أن يتوب»^(٥).

وهذا اتفاق منهم على أن المجتهد يخطيء.

فإن قيل^(٦): لعلمهم نسبوا الخطأ إليه، لتقصيره في النظر، أو لكونه
من غير أهل الاجتهاد.

= وروى أنه - رضي الله عنه - بعد أن أحرقهم قال:

إنسي إذا رأيت أمراً منكراً أوقدت ناري ودعوت قنبرا

انظر: فتح الباري (١٢/٣٣١) طبعة دار الكتب العلمية.

(١) جاء في تاج العروس مادة «ألس»: «يقال: تلايس الرجل إذا حسن خلقه، وكان
حمولاً، وتلايس عنه: أغمض»، ومعناه هنا: أني سوف أتحمّل كل ما يفعله
هؤلاء وأغمض العين عن القذى، أو أستمرو على عقابهم حتى أجمع الرأي
المتشرو المتشرو. نزهة الخاطر (٢/٤٢٤).

(٢) والشطر الأول... أرفع من ذيلي ما كنت أجز.

والبيتان نسبهما إلى الإمام علي - رضي الله عنه - الطبري في تاريخه (٤/٤٣٧) إلا
أن صدر البيت الأول عنده: إنني عجزت عجزة لا أعتذر...

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في الأصل «القول» وهو خطأ مطبعي. وخلاف ابن عباس في العول تقدم
توضيحه في فصل: حكم الإجماع بقول الأكثر.

(٥) تقدم تخريج هذا الأثر في فصل: حكم الإجماع بقول الأكثر.

(٦) القائل: هو الإمام الغزالي في المستصفى (٤/٨١): ونصّ عبارته: «وإنما ينتفي =

أو يكون القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التخطئة^(١).
قلنا:

أما الأول: فجهل قبيح، وخطأ صريح، كيف يستحل مسلم: أن
(أن يقول إن)^(٢) الخلفاء الراشدين، والأئمة المجتهدين ومن سميوا معهم
من البحر: ابن عباس، والأمين: عبد الرحمن بن عوف، وفقه الصحابة
وأفرضهم وقارئهم: زيد بن ثابت ليسوا من أهل الاجتهاد؟!!

وإذا لم يكونوا من أهل الاجتهاد: فمن الذي يبلغ درجته؟!
ولا يكاد يتجاسر على هذا القول من له في الإسلام نصيب.

ونسبته لهم أنهم قصّروا في الاجتهاد: إساءة ظن بهم، مع
تصريحهم بخلافه؛ فإن علياً - رضي الله عنه - قال: «إن يكونا قد اجتهدا
فقد أخطأ»، وتوقف ابن مسعود في قصة «بروع» شهراً. وهذا في القبح
قريب من الذي قبله؛ لكونه نسب هؤلاء الأئمة إلى الحكم بالجهل
والهوى، وارتكاب ما لا يحل، ليصحح به قوله الفاسد، فلا ينبغي أن
يلتفت إلى هذا.

وقولهم: «يذهب مذهب من يرى التخطئة».

فكذلك هو، لكن هو إجماع منهم، فلا تحل مخالفته.
وأما المعنى: فوجوه:

أحدها: أن مذهب من يقول بالتصويب^(٣) محال في نفسه؛ لأنه

= الخطأ: متى صدر الاجتهاد من أهله، وتم في نفسه، ووضع في محله، ولم يقع
مخالفاً لدليل قاطع، ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى ما طلب، لا
إلى ما وجب».

(١) أي: يذهب مذهب من يرى أن المصيب واحد، ومن عداه مخطيء.

(٢) ما بين القوسين من نسخة الدكتور عبد الكريم النملة - حفظه الله.

(٣) أي: أن كل مجتهد مصيب.

يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو: أن يكون سير النبيذ حراماً حلالاً، والنكاح بلا ولي صحيحاً فاسداً، ودم المسلم - إذا قتل الذمي - مهدراً معصوماً، وذمة المحيل - إذا امتنع المحتال من قبول الحوالة على المليء - بريئة مشغولة؛ إذ ليس في المسألة حكم معين.

وقول كل واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما.
قال بعض أهل العلم: هذا المذهب أوله سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه في الابتداء: يجعل الشيء ونقيضه حقاً، وبالأخرة يخير المجتهدين بين النقيضين عند تعارض الدليلين، ويختار من المذاهب أطيها.
قالوا: لا يستحيل كون الشيء حلالاً وحراماً في حق شخصين، والحكم ليس وصفاً للعين.

فلا يتناقض أن يحل لزيد ما حرم على عمرو، كالمنكوحة، حلال لزوجها، حرام على غيره، وهذا ظاهر.

بل لا يمتنع في حق شخص واحد مع اختلاف الأحوال كالصلاة: واجبة في حق المحدث، إذا ظن أنه متطهر، حرام إذا علم بحدثه.
وركوب البحر: مباح لمن غلب على ظنه السلامة، حرام على الجبان الذي يغلب على ظنه العطب^(١).

والجواب^(٢):

أنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين في حق شخص واحد؛ فإن المجتهد لا يقصر الحكم على نفسه، بل يحكم بأن سير النبيذ حرام على كل واحد، والآخر يقضي بإباحته في حق الكل.

(١) جاء في المصباح المنير «عطب»: عطياً من باب تَعَبَ: هلك.

(٢) أي: على كون الحكم وصفاً لأفعال المكلفين، وإثبات كونه وصفاً للأعيان.

فكيف يكون حراماً على الكل، مباحاً لهم؟

أم كيف تكون المنكوحة بلا ولي مباحة لزوجها، حراماً عليه؟!
ثم لو لم يكن محالاً في نفسه؛ لكنه يؤدي إلى المحال في بعض
الصور: فإنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان، فيتخير بين الشيء ونقيضه.
ولو نكح مجتهد امرأة بلا ولي، ثم نكحها آخر يرى بطلان الأول،
فكيف تكون مباحة للزوجين؟

المسلك الثاني^(١):

لو كان كل مجتهد مصيباً: جاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة
أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه؛ لأن كل واحد منهما مصيب، وصلاته
صحيحة، فلم لا يقتدي بمن صلاته صحيحة في نفسه^(٢)؟
ثم يجب أن يطوى بساط المناظرات في الفروع؛ لكون كل واحد
منهم مصيباً لا فائدة في نقله عن ما هو عليه، ولا تعريفه ما عليه خصمه.

المسلك الثالث:

أن المجتهد يكلف الاجتهاد بلا خلاف، والاجتهاد: طلب استدعي
مطلوباً لا محالة، فإن لم يكن للحادثة حكم: فما الذي يطلب؟ فمن يعلم
- يقيناً - أن زيداً ليس بجاهل ولا عالم، هل يتصور أن يطلب الظن بعلمه؟
ومن يعتقد أن النبيذ ليس بحلال ولا حرام، كيف يطلب أحدهما؟
فإن قالوا: إن المجتهد لا يطلب حكم الله - تعالى - بل إنما يطلب غلبة

(١) أي: الوجه الثاني من قوله - قبل ذلك - «والمعنى من وجوه».

(٢) أي: في نفس المجتهد المؤتم، حيث يعتقد أن كل مجتهد مصيباً، على فرض
صحة هذا المذهب.

الظن، فيكون حكمه: ما غلب على ظنه.

كمن يريد ركوب البحر فقيل له: إن غلب على ظنك الهلاك: حرم عليك الركوب، وإن غلب على ظنك السلامة: أبيع لك الركوب، وقبل الظن لا حكم لله - تعالى - عليك سوى اجتهادك في تتبع ظنك.

فالحكم يتجدد^(١) بالظن، ويوجد بعده.

ولو شهد عند قاضٍ شاهدان، فحكم الله - تعالى - عليه يترتب على

ظنه:

إن غلب عليه الصدق: وجب قبوله.

وإن غلب على ظنه الكذب: لم يجب قبوله.

قلنا:

قولهم: «إنما يطلب غلبة^(٢) الظن».

فالظن - أيضاً - لا يكون إلا لشيء مظنون، ومن يقطع بانتفاء الحكم كيف يتصور أن يظن وجوده؟ فإن الظن لا يتصور إلا لموجود، والموجود يتبع الظن، فيؤدي إلى الدور.

وراكب البحر لا يطلب الحكم، إنما يطلب تعرّف الهلاك أو السلامة، وهذا أمر يمكن تعرّفه.

والحاكم إنما يطلب الصدق أو الكذب، وهذا غير الحكم الذي يلزمه، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن المطلوب: هو الحكم الذي يعلم أنه لا وجود له، فكيف يتصور طلبه له؟

ثم إذا علمنا أنه لا حكم لله - تعالى - في الحادثة، فلم يجب الاجتهاد؟

(١) عبارة المستصفي «يتبع».

(٢) في الأصل «عليه» والمثبت من نسخة الدكتور النملة.

فإننا إذا علمنا بالعقل قبل ورود الشرع: انتفاء الواجبات، وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات، فيجب أن يطلق في الأشياء من غير اجتهاد، والعامي الذي لا اجتهاد له لا يؤخذ على فعل من الأفعال؛ فإن الحكم إنما يحدث بالاجتهاد، وهو لا اجتهاد له، فلا حكم عليه إذاً، ولا خطاب في حقه، وهذا فاحش.

وقولهم: «إن النص إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكماً في حقه»: ممنوع، بل الحكم بنزول النص إلى الخلق، بلغهم أم لم يبلغهم.

فلو وقف الحكم على سماع الخطاب، وبلوغ النص: لم يكن على العامي حكم في أكثر المسائل؛ لكونه لم يبلغه النص، ولكان المجتهد إذا امتنع من الاجتهاد لا حكم عليه لتلك الحادثة، ولا يجب عليه قضاء ما ترك من العبادات والواجبات، ولا يكون مخطئاً إلا بترك الاجتهاد لا غير.

أما النص إذا نزل به «جبريل»: فقد قال أبو الخطاب: يكون نسخاً، وإن لم يعلم به المنسوخ عنه^(١).

وإنما اعتدّ أهل قباء بما مضى من صلاتهم؛ لأن القبلة يعذر فيها بالعدر^(٢).

جواب ثانٍ:

أن هذا فرض في مسألة لا يتوهم أن لها دليلاً يطلب، وإنما الخطأ فيما نصب الله - تعالى - عليه دليلاً، وأوجب على المكلف طلبه، ثم يحتاج إلى بيان تصور ذلك، وإمكان خلو بعض المسائل من الدليل. وهو باطل؛ إذ لا خلاف في وجوب الاجتهاد في الحادثة، وتعرّف حكمها،

(١) التمهيد (٢/٣٩٥).

(٢) هذا جواب سؤال مقدر تقديره: يرد على قولكم: إذا نزل جبريل بالنص يكون =

والشرع قد نصب عليها: إما دليلاً قاطعاً، أو ظنياً.

قولهم: «إن الأدلة الظنية ليست أدلة لأعيانها بدليل: اختلاف الإضافات».

قلنا:

هذا باطل؛ فإننا قد بينا في كل مسألة دليلاً، وذكرنا وجه دلالة. ولو لم يكن فيها أدلة: لاستوى^(١) المجتهد والعامي.

ولجاز للعامي الحكم بظنه؛ لمساواته المجتهد في عدم الدليل. وهل الفرق بينهما إلا معرفة الأدلة، ونظره في صحيحها وسقيمها^(٢)؟

ونبو^(٣) بعض الطباع عن قبول الدليل لا يخرجهم عن دلالة؛ فإن كثيراً من العقليات يختلف فيها الناس مع اعتقادهم أنها قاطعة.

ولا ينكر أن منها ما تضعف دلالة، ويخفى وجهه، ويوجد معارض له، فتشبهه على المجتهد، وتختلف فيه الآراء.

ومنها: ما يظهر ويتبين خطأ مخالفه، وكلها أدلة.

= نسخاً وإن لم يعلم به المنسوخ عنه: أن أهل قباء اعتدوا بما مضى من صلاتهم ولم يستأنفوها، ولو عدوا النزول نسخاً لاستأنفوها. فأجاب المصنف: أن القبلة يعذر فيها بالعذر، فهي خارجة عما ذهبنا إليه. ومعنى: يعذر فيها بالعذر، أي: يقبل فيها العذر. انظر: نزهة الخاطر (٤٢٩/٢).

(١) في الأصل (لا يستوي) والمثبت من ن الدكتور النملة.

(٢) أي: نظر المجتهد في الأدلة وتمييز بين ما يصلح منها وما لا يصلح.

(٣) جاء في المصباح المنير مادة «نبا»: «نبا الطبع عن الشيء: نفر ولم يقبله».

ولأن الظن إذا لم يكن دليلاً: فيم عرفتم أنه ليس بدليل^(١)؟
ويلزم من انتفاء ذلك: انتفاء الدليل على أنه ليس بدليل.
وقولهم: «إنه لا يخلو إما أن يكون مكلفاً بممكن، أو بغير ممكن».
قلنا:
لا يكلف إلا ما يمكن.
ولا نقول: إنه يكلف الإصابة في محل التعذر، بل يكلف طلب
الصواب، والحكم بالحق الذي هو حكم الله:
فإن أصابه: فله أجر اجتهاده، وأجر إصابته.
وإن أخطأ: فله ثواب اجتهاده، والخطأ محطوط عنه. والله - تعالى -
أعلم.

فصل [في تعارض الأدلة]

إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما: وجب عليه
التوقف، ولم يكن له الحكم بأحدهما، ولا التخيير فيهما.
وبه قال أكثر الحنفية، وأكثر الشافعية.
وقال بعضهم وبعض الحنفية: يكون المجتهد مخيراً في الأخذ
بأيهما شاء؛ لأنه لا يخلو:
إما أن يعمل بالدليلين.
أو يسقطهما.

(١) معناه: أنه يلزم من انتفاء كون الظن دليلاً: الدليل على أن الظن ليس بدليل،
وذلك الانتفاء لا يحصل إلا بالظن، وذلك دور. انظر: نزهة الخاطر (٢/٤٣٠).

أو يتحكم بتعيين أحدهما.

أو يتخير فيهما.

لا سبيل إلى الجمع بينهما؛ عملاً وإسقاطاً؛ لأنه متناقض، ولا إلى التوقف إلى غير غاية؛ فإن فيه تعطيلاً، وربما لم يقبل الحكم التأخير.

ولا سبيل إلى التحكم.

لم يبق إلا التخيير، والتخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع في العامي، إذا أفناه مجتهدان، وفي خصال الكفارة^(١)، والتوجه إلى أي جدران الكعبة شاء لمن دخلها.

والتخيير في زكاة مائتين من الإبل بين الحقائق وبنات اللبون^(٢). وأمثال ذلك.

فإن قلت: التخيير بين التحريم ونقيضه، والإيجاب وعكسه، يرفع التحريم والإيجاب.

قلنا:

إنما يناقض الإيجاب: جواز الترك مطلقاً، أما جوازه بشرط فلا،

(١) فإنه مخير بين العتق والإطعام والكسوة. قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتَهُمْ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ أَهْلِيكُمْ...﴾ [المائدة: ٨٩].

(٢) أي: أن المزكى إذا كان عنده مائتان من الإبل، خيّر بين أن يخرج عنها أربع حقائق، أو خمس بنات لبون، لأنه قد وجد لديه مقتضى إخراج بنات اللبون والحقاق، فإنه في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة. وبنت اللبون: ما لها ستان، سميت بذلك لأن أمها وضعت - غالباً - فأصبحت ذات لبن. والحقة: ما لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة، سميت بذلك لأنها استحقت أن تركب ويحمل عليها، ويطرقها الفحل.

بدليل الواجب الموسع؛ يجوز تركه بشرط^(١).

والركعتان الأخيرتان في الرباعية من المسافر، يجوز تركهما بشرط قصد القصر. كذا ههنا: يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له.

وإذا سمع قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾^(٢): حرم عليه الجمع (بين المملوكتين)^(٣)، وإنما يجوز له الجمع إذا قصد الدليل الثاني وهو قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾^(٤) كما قال «عثمان»: أحلتها آية وحرمتها آية».

(١) وهو: الإتيان به في الوقت الموسع، وهو الذي قال عنه في فصل: تقسيم الواجب: «وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت».

(٢) سورة النساء من الآية (٢٣).

(٣) ما بين القوسين من المستصفي (١١٨/٤) وعليه يتوقف صحة المعنى.

(٤) سورة النساء، من الآية (٢٤) ولفظ المؤمنون ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ آية (٦) ومثلها في المعارج آية (٣٠) وفي جميع الطبقات ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وهو خطأ يجب أن يتنبه له.

ومحل الشاهد: أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ يقتضي تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين، لأنها لم تفرق بين الأختين في الزواج وملك اليمين. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يقتضي إباحة الجمع بين الأختين بملك اليمين، حيث لم تفرق الآية بين الأختين وغيرهما. وهذا معنى قول «عثمان» - رضي الله عنه - «أحلتها آية وحرمتها آية»، تقدم تخريجه.

ولنا:

أن التخيير: جمع بين النقيضين، وأطراح لكلا الدليلين، وكلاهما باطل.

أما بيان أطراح الدليلين: فإذا تعارض الموجب والمحرم فيصير إلى التخيير المطلق، وهو حكم ثالث غير الدليلين معاً، فيكون اطراحاً لهما، وتركاً لموجبهما.

وأما الجمع بين النقيضين: فإن المباح نقيض المحرم، فإذا تعارض المبيح والمحرم، فخيرناه بين كونه محرماً يَأْتُمُ بفعله، وبين كونه مباحاً لا إثم على فاعله: كان جمعاً بينهما، وذلك محال.

ولأن في التخيير بين الموجب والمبيح رفعاً للإيجاب، فيصير عملاً بالدليل المبيح عيناً، وهو تحكم، قد سلموا بطلانه^(١).

قولهم^(٢): «إنما جاز بشرط القصد».

قلنا:

فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه؟

إن قلتم: حكمه الوجوب والإباحة معاً، والتحریم والحل معاً، فقد جمعتم بين النقيضين.

وإن قلتم: حكمه التخيير، فقد نفيتم الوجوب قبل القصد، واطرحتم دليله، وأثبتتم حكم الإباحة من غير شرط.

وإن قلتم: لا حكم له قبل القصد، وإنما يصير له بالقصد حكم.

فهذا إثبات حكم بمجرد الشهوة، والاختيار من غير دليل؛ فإن

(١) حيث قالوا في دليلهم السابق: «ولا سبيل إلى التحكم، لم يبق إلا التخيير».

(٢) بدأ المصنف يناقش أدلة المذهب الثاني.

الدليلين وجدا، فلم يثبت لهما حكم، وثبت بمجرد شهوته وقصده بلا دليل، وهذا باطل.

قولهم: «إن التوقف لا سبيل إليه».
قلنا:

نلزمكم ما إذا لم يجد المجتهد دليلاً في المسألة، والعامي إذا لم يجد مفتياً، فماذا يصنع؟

وهل ثم طريق إلا التوقف في المسألة.
ثم لا نسلم تصور خلو المسألة عن دليل؛ فإن الله - تعالى - كلّفنا حكمه، ولا سبيل إليه إلا بدليل.

فلو لم يجعل له دليلاً كان تكليفاً لما لا يطاق.
فعند ذلك إذا تعارض دليلان، وتعذر الترجيح أسقطهما، وعدل إلى غيرهما، كالحاكم إذا تعارضت عنده بينتان.
أما العامي:

فقد قيل: يجتهد في أعيان المفتين، فيقلد أعلمهما وأدينهما. وهو ظاهر قول الخرقى^(١)؛ لأنه قال في الأعمى إذا كان مع مجتهدين في القبلة؛ قلّد أوثقهما في نفسه^(٢).
وقيل^(٣): يخير فيهما.

(١) هو: عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد، أبو القاسم الخرقى، من فقهاء الطبقة الثالثة الحنابلة، صاحب كتاب «المختصر في الفقه». توفي بدمشق سنة ٣٣٤ هـ.
(طبقات الحنابلة ٢/ ٧٥ - ٧٦).

(٢) انظر: المختصر مع المغني (١٠٩/٢).

(٣) وهذا هو الرأي الثاني في العامي إذا أفناه مجتهدان.

والفرق بينهما^(١): أن العامي ليس عليه دليل، ولا هو متعبد باتباع موجب ظنه.

بخلاف المجتهد، فإنه متعبد بذلك، ومع التعارض لا ظن له، فيجب عليه التوقف.

ولهذا لا يحتاج العامي إلى الترجيح بين المفتين على هذا الوجه، ولا يلزمه العمل بالراجح، بخلاف المجتهد.

ولا ينكر التخيير في الشرع^(٢)، لكن التخيير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال، وهو في نفسه محال. والله أعلم.

فصل

[هل للمجتهد أن يقول قولين في مسألة واحدة]

وليس للمجتهد أن يقول في المسألة قولين في حال واحدة، في قول عامة الفقهاء.

وقال ذلك الشافعي في مواضع^(٣):

منها: قال في المسترسل من اللحية قولان:

أحدهما: يجب غسله.

(١) أي: بين العامي والمجتهد.

(٢) مثل التخيير في كفارة اليمين بين الإطعام والكسوة والعتق، وبين إخراج أربع حقائق، أو خمس بنات لبون في مائتين من الإبل، كما تقدم.

(٣) روى أن ذلك وقع منه - رضي الله عنه - في ستة عشر أو سبعة عشر مسألة. انظر: نهاية السؤل للإسنوي (٣/١٨٤).

والآخر: لا يجب^(١).

ف قيل عنه: لعله تكافأ عنده الدليلان، فقال بهما على التخيير. أو علم الحق في أحدهما لا بعينه فقال ذلك، لينظر فيهما، فاخترمه الموت، أو نبه أصحابه على طريق الاجتهاد.

ولا يصح شيء من ذلك، فإن القولين لا يخلو:

إما أن يكونا صحيحين، أو فاسدين.

أو أحدهما صحيح، والآخر فاسد.

فإن كانا فاسدين: فالقول بهما حرام.

وإن كانا صحيحين، وهما ضدان: فكيف يجتمع ضدان؟

وإن كان أحدهما فاسداً، لم يخل:

إما أن يعلم فساد الفاسد، أو لا يعلمه.

فإن علمه، فكيف يقول قولاً فاسداً؟ أم كيف يلبس^(٢) على الأمة

بقول يحرم القول به؟

وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد، لم يكن عالماً بحكم المسألة،

ولا قول له فيها أصلاً، فكيف يكون له قولان؟

قولهم: «تكافأ عنده دليلان». قد أبطلناه^(٣).

ثم لو صح، فحكمه التخيير، وهو قول واحد.

وقولهم: «إنه علم الحق في أحدهما لا بعينه».

(١) انظر: الأم (٢٥/١) طبعة دار المعرفة - لبنان.

(٢) في المصباح المنير مادة «لبس»: «ولبست الأمر لبساً - من باب ضرب - خلطته،

وفي التنزيل ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَائِيلًا سُبُوتًا﴾ [الأنعام: ٩] والتشديد مبالغة».

(٣) في قوله - سابقاً: «وإن كانا صحيحين وهما ضدان، فكيف يجتمع ضدان».

قد بينا أن ما كان كذلك لم يكن له في المسألة قول أصلاً. ثم كان ينبغي أن ينبه على ذلك ويقول: «لي في المسألة نظر» أو يقول: «الحق في أحد هذين القولين».

أما إطلاقه فلا وجه له.

وهذا هو الجواب عن الآخر^(١).

أما ما يحكى عن غيره من الأئمة من الروائتين، فإنما يكون ذلك في حالتين؛ لاختلاف الاجتهاد، والرجوع عما رأى إلى غيره. (ثم إن علمنا المتأخر عملنا به وألغينا المتقدم، وإن لم نعلم)^(٢) المتقدم منهما، فيكونان كالخبرين المتعارضين.

فصل

[المجتهد لا يقلد غيره]

اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم، لم يجز له تقليد غيره.

(١) وهو قولهم: «إنه قال ذلك لينبه أصحابه على طريق الاجتهاد». ومعناه: أنه كان يجب عليه أن يبين ولا يطلق.

(٢) ما بين القوسين زيادة من ط الدكتور عبد العزيز السعيد - حفظه الله - ص ٣٧٦ وهو وإن لم يذكر مصدر هذه الزيادة، إلا أن هذا موافق لما قاله القاضي أبو يعلى في العدة (١٦١٦/٥ - ١٦١٧) حيث قال: «قيل: الروايتان لم يقلهما أحمد في حال واحد، فيؤدى ذلك إلى أن يكون الشيء الواحد حلالاً حراماً، وإنما قال ذلك في وقتين مختلفين، رجوع عن الأول منهما. ولو علمنا المتأخر منهما صرنا إليه، وجعلناه رجوعاً عن الأول، فلما لم نعرف المتقدم من المتأخر، جعلنا الحكم فيها مختلفاً؛ لأنه ليس تقديم أحدهما أولى من تأخيره».

وعلى أن العامي له تقليد المجتهد.

فأما المتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل، ولا يقدر على الاجتهاد في البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء، كالنحو في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال في مسألة خبرية، فالأشبه: أنه كالعامي فيما لم يحصل علمه؛ فإنه كما يمكنه تحصيله، فالعامي يمكنه ذلك مع المشقة التي تلحقه.

إنما المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل، من غير حاجة إلى تعب كثير، بحيث لو بحث عن المسألة، ونظر في الأدلة استقل بها، ولم يفتقر إلى تعلم من غيره.

فهذا المتجهد هل يجوز له تقليد غيره؟

قال أصحابنا: ليس له تقليد مجتهد آخر، مع ضيق الوقت، ولا سعته، لا فيما يخصه، ولا فيما يفتي به.

لكن يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة، كأحمد والشافعي، ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره؛ لأن تقليد من لا تثبت عصمته - ولا تعلم إصابته: حكم شرعي، لا يثبت إلا بنص، أو قياس، ولا نص ولا قياس؛ إذ المنصوص عليه العامي مع المجتهد، وليس ما اختلفنا فيه مثله؛ فإن العامي عاجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه، والمجتهد قادر، فلا يكون في معناه.

فإن قيل: هو لا يقدر على غير الظن، وظن غيره كظنه.

قلنا:

مع هذا إذا حصل ظنه: لم يجز له اتباع ظن غيره، فكان ظنه أصلاً، وظن غيره بدلاً، فلا يجوز إثباته إلا بدليل.

ولأنه إذا لم يجز له العدول إليه مع وجود المبدل، لم يجز مع

القدرة عليه، كسائر الأبدال والمبدلات .

فإن قيل: لا نسلم عدم النص في المسألة، بل فيها نصوص: كقوله تعالى: ﴿ فَتَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١) . وهذا لا يعلم هذه المسألة .

وقوله: ﴿ ... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^(٢) .
قلنا:

المراد بالأولى: أمر العامة بسؤال العلماء؛ إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول، فالعالم مسؤول غير سائل، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه إذا كان متمكناً من معرفتها من غير تعلم من غيره .

الثاني^(٣):

يحتمل أن يكون معناه: اسألوا لتعلموا، أي: سلوا عن الدليل؛ ليحصل العلم، كما يقال: «كل لتشبع» و«اشرب لتروي» والمراد بأولى الأمر: الولاية؛ لوجوب طاعتهم؛ إذ لا يجب على المجتهد طاعة المجتهد .

وإن كان المراد به العلماء، فالطاعة على العوام .
ثم هو معارض بعمومات أخرى أقوى مما ذكره، يمكن التمسك بها في المسألة:

كقوله تعالى: ﴿ فَأَعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾^(٤)، وقوله تعالى:

(١) سورة النحل من الآية (٤٣) والأنبياء (٧) .

(٢) سورة النساء من الآية (٥٩) .

(٣) أي: المعنى الثاني الذي يمكن أن يؤخذ من قوله تعالى: ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ .

(٤) سورة الحشر من الآية (٢) .

﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣).

وهذا أمر بالتدبر والاستنباط، والخطاب مع العلماء.

ثم لا فرق بين المماثل والأعلم؛ فإن الواجب أن ينظر: فإن وافق اجتهاده الأعلم: فذاك.

وإن خالفه فمن أين ينفع كونه أعلم؟ وقد صار مزيفاً^(٤) عنده، وظنه عنده أقوى من ظن غيره، وله الأخذ بظن نفسه اتفاقاً، ولم يلزمه الأخذ بقول غيره وإن كان أعلم، فينبغي أن لا يجوز تقليده.

فإن قيل: فلم ينقل عن طلحة والزبير ونظرائهما نظر في الأحكام، مع ظهور الخلاف، فالأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم.

قلنا:

كانوا لا يفتون؛ اكتفاء بغيرهم، وأما علمهم لنفوسهم: لم يكن إلا بما عرفوه، فإن أشكل عليهم شاوروا غيرهم، لتعرف الدليل، لا للتقليد، والله أعلم.

(١) سورة النساء من الآية (٨٣).

(٢) سورة محمد - ﷺ - من الآية (٢٤).

(٣) سورة النساء من الآية (٥٩).

(٤) أصل التزييف: تمييز الرائج من الزائف وهو الرديء، ثم استعمل في الرد والإبطال. تاج العروس مادة «زيف».

فصل

[إذا نص المجتهد على حكم لعل في مسألة فهو مذهبه
في كل ما توجد فيه هذه العلة]

إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعل بينها توجد في مسائل
سوى المنصوص عليه: فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة
المعللة؛ لأنه يعتقد الحكم تابعاً للعللة، ما لم يمنع منها مانع.

فإن لم يبين العلة: لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى
وإن أشبهتها شبيهاً يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين.

فإننا لا ندري لعلها لو خطرت له: لم يصر فيها إلى ذلك الحكم.
ولأن ذلك إثبات مذهب بالقياس.

ولذلك افترقا في منصوص الشارع: فما^(١) نص على علته كان
كالنص، ينسخ وينسخ به، وما لم ينص على علته: لم ينسخ ولم ينسخ
به.

ولو نص المجتهد - على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين: لم
ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى؛ ليكون له في المسألتين روايتان؛ لأننا إذا
لم نجعل مذهبه في المنصوص عليه مذهباً في المسكوت عنه، فبالطريق
الأولى: أن لا نجعله مذهباً له فيما نص على خلافه.

ولأنه إنما يضاف إلى الإنسان مذهب في المسألة بنصه، أو دلالة
تجري مجرى نصه، ولم يوجد أحدهما.

وإن وجد منه نوع دلالة على الأخرى، لكن قد نص فيها على خلاف
تلك الدلالة، فالدلالة^(٢) الضعيفة لا تقاوم النص الصريح.

(١) في الأصل «فيما» والمثبت من ط الدكتور عبد العزيز السعيد.

(٢) في الأصل «والدلالة» والمثبت من ط الدكتور السعيد.

فإن نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين، ولم يُعلم تقدم أحدهما: اجتهدنا في أشبههما بأصوله، وأقواهما في الدلالة فجعلناها له مذهباً، وكنا شاكّين في الأخرى. وإن علمنا الآخرة: فهي المذهب؛ لأنه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين - على ما بينا^(١) - فيكون نصه الأخير رجوعاً عن رأيه الأول، فلا يبقى مذهباً له، كما لو صرح بالرجوع.

وقال بعض أصحابنا: يكون الأول مذهباً له؛ لأنه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد.

ولا يصح^(٢).

فإنهم إن أرادوا أن لا يترك ما أداه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني، فهو باطل يقيناً، فإننا نعلم أن المجتهد في القبلة إذا تغير اجتهاده: ترك الجهة التي كان مستقبلاً لها، وتوجه إلى غيرها، والمفتي إذا أفتى في مسألة بحكم، ثم تغير اجتهاده: لم يجز أن يفتي فيها بذلك الحكم^(٣)، وكذلك الحاكم.

وإن أرادوا: أن الحكم الذي حكم به على شخص لا ينقضه، أو ما أداه من الصلوات لا يعيده: فليس هذا نظيراً لمسألتنا.

إنما الخلاف فيما إذا تغير اجتهاده، هل يبقى الأول مذهباً له أم لا؟ وقد بينا أنه لا يبقى^(٤).

(١) أي: في فصل: ليس للمجتهد أن يقول في المسألة قولين.

(٢) أي: لا يصح هذا القول، وبذلك يكون المصنف قد رجح المذهب الأول، وسوف يدل على ذلك فيما يأتي.

(٣) أي: الأول.

(٤) في فصل: ليس للمجتهد أن يقول في المسألة قولين.

ثم يبطل ما ذكروه بما [لو] صرح بالرجوع عن القول الأول، فكيف يجعل مذهباً له مع قوله: «رجعت عنه، واعتقدت بطلانه»؟ فلا بد من نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

وعند ذلك ينبّه على أن المجتهد لو تزوج امرأة خالها ثلاثاً^(١) وهو يرى أن الخلع فسخ، ثم تغير اجتهاده، واعتقد أن الخلع طلاق، لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اعتقاده.

فإن حكم بصحة ذلك النكاح حاكم، ثم تغير اجتهاده؛ لم يفرق بين الزوجين؛ لمصلحة الحكم، فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد: لنقض النقض، وتسلسل، واضطربت الأحكام، ولم يوثق بها.

أما إذا نكح المقلد بفتوى مجتهد، ثم تغير اجتهاد المجتهد: فهل يجب على المقلد تسريح زوجته؟

الظاهر: أنه لا يجب، لأن عمله بفتياه جرى مجرى حكم الحاكم، فلا ينقض ذلك، كما لا ينقض ما حكم به الحاكم^(٢).

(١) لفظ «ثلاث» ليس في أصلنا. وأثبتناه من ط الدكتور النملة.

(٢) قال الطوفي - ملخصاً ذلك -: «وحاصل ما ذكر: أن اجتهاد المجتهد إما أن يتجرد عن الحكم والفتوى، أو لا يتجرد. فإن تجرد عنهما، وجب نقضه بالاجتهاد المخالف له بعده. وإن اقترن به حكم لم ينقض، واستؤنف العمل بالاجتهاد الثاني.

وإن اقترن به الفتيا، والعمل بها، احتمل أن لا ينقض ما عمل بها مطلقاً في النكاح وغيره؛ تنزيلاً للعمل بها منزلة حكم الحاكم، واحتمل أن ينقض ما سوى النكاح، كما فرض في المختصر، فرقاً بينه وبين غيره بما عُرف من خواصه، وتشوف الشرع إلى تكثيره». شرح المختصر (٦٤٩/٣).

فصل في التقليد

التقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به .
ويسمى ذلك قلادة، والجمع قلائد^(١) .
قال الله تعالى: ﴿... وَلَا أَلْهَدِي وَلَا أَلْقَلِيدَ﴾^(٢) .
ومنه قول النبي - ﷺ - في الخيل: « لَا تُقَلِّدُوهَا الْأُوتَارَ »^(٣) .
قال الشاعر^(٤):

قلدوها تمائمًا خوف واش وحاسد

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٩/٥)، القاموس المحيط (١/٣٢٩).

(٢) سورة المائدة من الآية (٢).

(٣) هذا الحديث روى بطرق مختلفة، منها: ما رواه الإمام أحمد في المسند (٣/٣٥٢) عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله - ﷺ -: « الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها، وامسحوا نواصيها، وادعوا لها بالبركة، وقلدوها، ولا تقلدوها الأوتار ».

وأخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في مشكل الآثار حديث رقم (٣٢٣) والطبراني في الأوسط، وأبو داود حديث (٢٥٥٣)، والنسائي (٦/٢١٨) كما أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود بروايات أخرى. انظر: مجمع الزوائد للهيثمي (٥/٢٥٩)، شرح السنة للبغوي حديث رقم (٢٦٣٩).

والأوتار: جمع وتر، وهو القوس. وقد اختلف العلماء في المراد من الحديث: فقيل: إنهم كانوا يقلدون الخيل والإبل أوتار القسي حتى لا تصاب بالعين، فأمروا بقطعها للإعلام بأنها لا ترد من قدر الله شيئاً. وقيل: إنما نهوا عن ذلك لئلا تختنق الدابة عند شدة الركض. انظر: شرح السنة (٥/٥٢٩).

(٤) لم أقف على القائل.

ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارة، كأنه ربط الأمر بعنقه. كما قال لقيط الأيادي^(١):

وقلدا أمركم لله دركم ربح الذراع بأمر الحرب مضطلعا

وهو في عرف الفقهاء:

قبول قول الغير من غير حجة؛ أخذاً من هذا المعنى^(٢). فلا يسمى الأخذ بقول النبي - ﷺ - والإجماع تقليداً؛ لأن ذلك هو الحجة في نفسه.

قال أبو الخطاب: العلوم على ضربين:

منها ما لا يسوغ التقليد فيه وهو: معرفة الله ووحدانيته، وصحة

(١) هو: لقيط بن يعمر بن خارجة الإيادي، شاعر جاهلي من أهل الحيرة، كان يحسن الفارسية، اتصل بكسرى فكان من كتّابه والمطلعين على أسرار دولته. توفي نحو ٢٥٠ قبل الهجرة. انظر: الأغاني (٢٣/٢٠)، الأعلام (١٠٩/٦) والبيت من قصيدة له مطلعها:

سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إياد
ومعنى «رحب الذراع» كناية عن القوى المقتدر على الأمور. ومعنى «مضطلعا» الاضطلاع من الضلعة، وهي: قوة احتمال الأثقال من الاضطلاع. انظر: ديوان لقيط الإيادي ص ٤٧ تحقيق الدكتور عبد المعين خان ط مؤسسة الرسالة.

(٢) أي: المعنى اللغوي، فكان المقلد يطوق المجتهد ويجعل ما يأخذه عنه طوقاً في عنقه، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَ رَأْيٍ فِي عُنُقِهِ...﴾ [الإسراء: ١٣]. ويشير إلى ذلك - أيضاً - ما أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال: «من أفتى بفتيا غير ثبّت (أي: غير صواب) فإنما إثمه على من أفتاه». انظر: شرح الطوفي (٦٥٢/٣)، نزهة الخاطر العاطر (٤٥٠/٢).

الرسالة^(١). ونحو ذلك؛ لأن المقلد في ذلك إما أن يجوّز الخطأ على من يقلده، أو يحيله:

فإن أجازته فهو شاك في صحة مذهبه.
وإن أحاله: فبم عرف استحالته، ولا دليل عليها؟
وإن قلده في أن أقواله حق، فبم عرف صدقه؟
وإن قلده^(٢) غيره في تصديقه، فبم عرف صدق الآخر؟
وإن عوّل على سكون النفس في صدقه، فما الفرق بينه وبين سكون
أنفس النصارى واليهود المقلدين؟
وما الفرق بين قول مقلده أنه صادق، وبين قول مخالفه؟

وأما التقليد في الفروع:
فهو جائز إجماعاً^(٣).
فكانت الحجة فيه: الإجماع.
ولأن المجتهد في الفروع إما مصيب، وإما مخطيء مثاب غير
مأثوم، بخلاف ما ذكرناه.

(١) إلى هنا انتهى كلام أبي الخطاب في التمهيد (٤/٣٩٦). وجاء بعدها: «وبه قال عامة العلماء. وقال بعض الشافعية: يجوز للعامي التقليد في ذلك».

(٢) في الأصل «قلده» والمثبت من ط الدكتور النملة.

(٣) كيف يدعي الإجماع والفضية خلافية، وقد نقل المصنف نفسه بعد ذلك خلاف القدرية في المسألة.

قال القرافي: «مذهب مالك وجمهور العلماء: وجوب الاجتهاد، وإبطال التقليد، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد». انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٢، ٤٤٣، وهو الذي رجحه الشوكاني في كتابه: «إرشاد الفحول» و «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد».

فلهذا جاز التقليد فيها، بل وجب على العامي ذلك .

وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع أيضاً .

وهو باطل بإجماع الصحابة؛ فإنهم كانوا يفتون العامة، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم .

ولأن الإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام، وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحرف والصنائع، فيؤدي إلى خراب الدنيا .

ثم ماذا يصنع العامي إذا نزلت به حادثة إن لم يثبت لها حكم إلى أن يبلغ رتبة الاجتهاد، فإلى متى يصير مجتهداً؟
ولعله لا يبلغ ذلك أبداً، فتضيع الأحكام .

فلم يبق إلا سؤال العلماء، وقد أمر الله - تعالى - بسؤال العلماء في قوله تعالى: ﴿... فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤٣) (١) .

(١) سورة النحل من الآية (٤٣) والأنبياء (٧) . قال الشوكاني - رداً على الاستدلال بهذه الآية: «... وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد، والمجوزون له من قوله سبحانه: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ إلا السؤال عن حكم الله في المسألة، لا عن آراء الرجال، هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال - كما زعموا - وليس الأمر كذلك، بل هي واردة في أمر خاص، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجلاً، كما يفيد أول الآية وآخرها، حيث قال: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ بالبينات والزيبر... ﴿...﴾ .
راجع: إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٥٣ ومناقشتنا لما قاله الشوكاني في ذلك .

قال أبو الخطاب: «ولا يجوز التقليد في أركان الإسلام الخمس ونحوها، مما اشتهر، ونقل نقلاً متواتراً؛ لأن العامة شاركوا العلماء في ذلك، فلا وجه للتقليد»^(١).

فصل

[فيمن يستفتيه العامي]

ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، وما يتلمحه من سمات الدين والستر، أو يخبره عدل عنه.

فأما من عرفه بالجهل: فلا يجوز أن يقلده اتفاقاً.

ومن جهل حاله:

فقد قيل: يجوز تقليده؛ لأن العادة أن من دخل بلدة يسأل عن مسألة لا يبحث عن عدالة من يستفتيه، ولا^(٢) عن علمه^(٣).

وإن منعت السؤال عن علمه، فلا يمكن منع السؤال عن عدالته، وهو حجة لنا في الصورة الممنوعة^(٤).

(١) انظر: التمهيد (٤/٣٩٨).

(٢) في الأصل «إلا» والمثبت من ط الدكتور النملة.

(٣) هذا هو المذهب الأول، والمذهب الثاني: أنه لا يجوز تقليد مجهول الحال، وهو الذي رجحه المصنف، واستدل له بقوله: «قلنا...».

(٤) العبارة غير واضحة، ونص عبارة الغزالي في المستصفي (٤/١٥١): «فإن قيل: إذا لم يعرف عدالة المفتي، هل يلزمه البحث؟ إن قلتم يلزمه البحث، فقد خالفتم العادة، لأن كل من دخل بلدة فيسأل عالم البلد، ولا يطلب حجة على عدالته، وإن جوّزتم مع الجهل، فكذلك في العلم».

قلنا :

كل من وجب عليه قبول قول غيره، وجب معرفة حاله، فيجب على الأمة معرفة حال الرسول، بالنظر في معجزاته، ولا يصدق كل مجهول يدّعي أنه رسول الله، ويجب على الحاكم معرفة الشاهد، وعلى العالم بالخبر معرفة حال رواته.

وفي الجملة: كيف يقلّد من يجوز أن يكون أجهل من السائل؟
أما العادة من العامة: فليست دليلاً.

وإن سلمنا ذلك مع الجهل بعدالته: فلأن الظاهر من حال العالم العدالة، لا سيما إذا اشتهر بالفتيا.
ولا يمكن أن يقال: ظاهر الخلق نيل درجة الاجتهاد؛ لغلبة الجهل، وكون الناس عواماً، إلا الأفراد.

ولا يمكن أن يقال: العلماء فسقة إلا الآحاد، فافترقا^(١).

فصل

[إذا تعدد المجتهدون فللمقلد سؤال من شاء]

وإذا كان في البلد مجتهدون فللمقلد مساءلة من شاء منهم. ولا يلزمه مراجعة الأعلام، كما نقل في زمن الصحابة؛ إذ سأل العامة الفاضل والمفضول في أحوال العلماء.

(١) عبارة الغزالي: ولا يمكن أن يقال: ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى، والجهل أغلب على الخلق، فالناس كلهم عوام إلا الأفراد في البلاد، ولا يمكن أن يقال: المجتهدون والعلماء كلهم فسقة إلا الأفراد، بل العلماء كلهم عدول إلا الآحاد». المستصفي (٤/١٥١).

وقيل: بل يلزمه سؤال الأفضل^(١).
وقد أوماً إليه الخرقى فقال: «إذا اختلف اجتهاد رجلين اتبع الأعمى
أو وثقهما في نفسه»^(٢).

والأول أولى؛ لما ذكرنا من الإجماع.
وقول الخرقى يحمل على ما إذا سألهما فاختلفا، وأفتاه كل واحد
بخلاف قول صاحبه، فحينئذ يلزمه الأخذ بقول الأفضل في علمه ودينه.
وفيه وجه آخر: أنه يتخير؛ لما ذكرناه من الإجماع^(٣).
ولأن العامي لا يعلم الأفضل حقيقة، بل يغتر بالظواهر. وربما يقدم
المفضول؛ فإن لمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها شأن العوام.

(١) وضحه الطوفي فقال: «يكفي المقلد سؤال بعض مجتهدى البلد، يعني: سؤال
من شاء منهم، ولا يلزمه سؤال جميعهم، وفي وجوب تخير الأفضل، أي: هل
يجب عليه أن يتخير أفضل المجتهدين فيستفتيه؟ فيه قولان:
ثم ساق أدلة القائلين بعدم وجوب تخير الأفضل فقال:
أحدهما: أن الصحابة أجمعوا على تسويغ سؤال مقلديهم الفاضل والمفضول،
أي: أجمعوا على أن للمستثنى أن يقلد فاضلهم ومفضولهم، وذلك ينفي وجوب
تخير الأفضل، وإلا كان إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - خطأ وهو باطل.
الوجه الثاني: أن الفضل قدر مشترك بين الفاضل والأفضل، فليكيف في جواز
التقليد، ولا عبرة بخاصية الأفضلية.

قلت: ولأن الناس متفاوتون في رتبة الفضائل، فما من فاضل إلا وثمَّ من هو
أفضل منه بدليل قوله - عز وجل -: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾
[يوسف: ٧٦]، فلو اعتبر الأفضل لانسد باب الاجتهاد». انظر: شرح المختصر
(٣/٦٦٦ - ٦٦٧).

(٢) انظر: المختصر مع المغني (١٠٩/٢).

(٣) هذا تكرار لما تقدم.

ولو جاز ذلك: جاز له النظر في المسألة ابتداءً.

ووجه القول الأول^(١):

أن أحد القولين خطأ، وقد تعارض عنده دليلان، فيلزمه الأخذ بأرجحهما، كالمجتهد يلزمه الأخذ بأرجح الدليلين المتعارضين^(٢).

ولأن من اعتقد أن الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أن يأخذ بالتشهي، وينتقي^(٣) من المذاهب أطيها، ويتوسع، ويعرف الأفضل بالأخبار، ويأذعان المفضول له، وتقديمه له، وبأمارات تفيد غلبة الظن دون البحث عن نفس علمه، والعامي أهل لذلك.

والإجماع محمول على ما إذا لم يسألها؛ إذ لم ينقل إلا ذلك.

فأما إن استوى عنده المفتيان: جاز له الأخذ بقول من شاء منهما؛ لأنه ليس قول بعضهم أولى من البعض.

وقد رجح قوم القول الأشد؛ لأن الحق ثقیل.

ورجح الآخرون الأخف؛ لأن النبي - ﷺ - بعث بالحنيفية السمحة^(٤).

(١) أي: لزوم البحث عن الأفضل وسؤاله.

(٢) وضحه الشيخ الطوفي فقال: «احتج المثبت لوجوب تخير الأفضل بأن الظن الحاصل من قول الأفضل أغلب، فيكون واجباً، أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية: فبناء على أن الأصل اعتبار العلم، وإنما سقط في الشرعيات لتعذره، فوجب الظن الأقرب إلى العلم»، شرح مختصر الروضة (٣/٦٦٧).

(٣) في الأصل «ينتقد» والمثبت في المستصفي (٤/١٥٤).

(٤) روى البخاري وأحمد وغيرهما أن رسول الله - ﷺ - قال: «بعث بالحنيفية السمحة السهلة...». انظر: صحيح البخاري مع الفتح (١/٨٦، ٨٧) مسند الإمام أحمد (١/٢٣٦، ٥/٢٢٦، ٦/١١٦، ٢٣٣) فيض القدير (٣/٢٠٣).

وهما قولان متعارضان، فيسقطان^(١).

وقد روى عن أحمد - رضي الله عنه - ما يدل على جواز تقليد المفضل، فإن الحسين بن بشار^(٢) سأله عن مسألة في الطلاق فقال: «إن فعل حنث» فقال له: يا أبا عبد الله، إن أفتاني إنسان - يعني: لا يحنث - فقال: تعرف حلقة المدنيين؟ - حلقة بالرصافة - فقال: إن أفتوني به حل؟ قال: نعم^(٣).

وهذا يدل على التخيير بعد الفتيا. والله أعلم.

-
- (١) أي: أن كلاً من الأخذ بالأشد، والأخذ بالأخف متعارض مع الآخر فيتساقطان، ويرجع العامي إلى الأخذ بقول من شاء.
- (٢) هو: الحسين بن بشار المخرمي، من أصحاب الإمام أحمد - رضي الله عنه - الذين نقلوا عنه كثيراً من المسائل. انظر: طبقات الحنابلة (١/١٤٢).
- (٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٤٠٣، ٤٠٤).

باب في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح^(١)

يجب على المجتهد في كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع:
فإن وجدته لم يحتج إلى النظر في سواه.

ولو خالفه كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ، أو متأول؛ لكون
الإجماع دليلاً قاطعاً، لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً^(٢).

ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة، لأن
كل واحد منهما دليل قاطع.

(١) قال الطوفي: «اعلم أن هذا من موضوع نظر المجتهد وضروراته؛ لأن الأدلة
الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما
يؤخر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتميم مع وجود
الماء.

وقد يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ، فتصير بذلك كالمعدومة، فيحتاج إلى
إظهار بعضها بالترجيح ليعمل به، وإلا تعطلت الأدلة والأحكام. فهذا الباب مما
يتوقف عليه الاجتهاد توقف الشيء على جزئه أو شرطه». شرح مختصر الروضة
(٦٧٣/٣).

(٢) فالإجماع مقدم على سائر الأدلة لوجهين:

أحدهما: كونه قاطعاً معصوماً من الخطأ بشهادة المعصوم بذلك وهو الرسول
- ﷺ - كما تقدم في باب الإجماع.

ولا يتصور التعارض في القواطع؛ إلا أن يكون أحدهما منسوخاً.
ولا يتصور أن يتعارض علم وظن؛ لأن ما علم كيف يظن خلافه؟
وظن خلافه شك، فكيف يشك فيما يعلم؟

ثم ينظر في أخبار الآحاد:
فإن عارض خبر خاص عموم كتاب أو سنة متواترة: فقد ذكرنا ما
يجب تقديمه منها^(١).

ثم ينظر - بعد ذلك - في قياس النصوص:
فإن تعارض قياسان، أو خبران، أو عمومان: طلب الترجيح.

[تعريف التعارض]:

واعلم أن التعارض: هو التناقض^(٢).
ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأن خبر الله - تعالى - ورسوله - ﷺ - لا
يكون كذباً.

ثانيهما: أنه لا يقبل النسخ والتأويل، بخلاف باقي الأدلة، وقد سبق الكلام في أن
الإجماع لا يقبل النسخ في بابه.
وأما كونه لا يقبل التأويل: فإن التأويل لا يلحق إلا ما كانت دلالة ظاهرة،
والإجماع قاطع، فصار كالنصوص في مدلولها لا تقبل التأويل. انظر: شرح
الطوفي (٦٧٥/٣).

(١) في مسألة تعارض الخاص مع العام.
(٢) في الأصل «الناقض» وهو خطأ مطبعي، والتعارض في اللغة التمانع، ومنه:
تعارض البيئات؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها.
انظر: تاج العروس (٧٣/٨)، المفردات للراغب الأصفهاني (٣٩١/١).
وأما التعارض في الاصطلاح: فله تعريفات كثيرة، من أوضحها: تعريف الزركشي
بأنه: «تقابل الدليلين على سبيل الممانعة». البحر المحيط (١٠٩/٦). وانظر في
تعريفه: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٥٩/٢)، نهاية
السؤل (٤٣٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٦٠٥/٤).

فإن وجد ذلك في حكمين :
فإما أن يكون أحدهما كذباً من الراوي .
أو يمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين ، أو في زمانين .
أو يكون أحدهما منسوخاً .
فإن لم يمكن الجمع ، ولا معرفة النسخ : رجّحنا^(١) ، فأخذنا الأقوى
في أنفسنا .

[وجوه الترجيح في الأخبار]

ويحصل الترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه :
الأول : يتعلق بالسند :
وذلك أمور خمسة :

أحدها : كثرة الرواة ؛ فإن ما كان رواه أكثر كان أقوى في النفس ،
وأبعد من الغلط أو السهو ؛ فإن خبر كل واحد يفيد ظناً على انفراده ، فإن
انضم أحدهما إلى الآخر كان أقوى وأكد منه لو كان منفرداً ، ولهذا ينتهي
إلى التواتر بحيث يصير ضرورياً قاطعاً لا يشك فيه .
وبهذا قال الشافعي^(٢) .

وقال بعض الحنفية : لا يرجح به^(٣) ؛ لأنه خبر يتعلق به الحكم ، فلم
يترجح بالكثرة ، كالشهادة والفتوى .

(١) الترجيح في اللغة : مأخوذ من رجح بمعنى : زاد ، يقال : رجح الشيء يرجح
رجوحاً إذا مال وثقلت كفته .

وأما في الاصطلاح : فله تعريفات كثيرة منها : تعريف الزركشي أنه : «بيان
اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل به» ، البحر الحيط (٦/١٣٠) .

(٢) انظر : البرهان (٢/١١٤٣ ، ١١٦٢) ، الإحكام للآمدي (٤/٢٤١) .

(٣) يراجع : كشف الأسرار (٤/٧٨) ، التوضيح على التنقيح (٣/٥٩) .

قلنا:

الأصل ما ذكرناه^(١) بدليل أمور ثلاثة:

أحدها: ما ذكرناه من غلبة الظن، وتقديم الراجح متعين؛ لأنه أقرب إلى الصحة.

ولذلك إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه.

الثاني: أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يرجحون بكثرة العدد. ولذلك قوى النبي - ﷺ - خبر ذي اليمين بموافقة أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -^(٢).

وأبو بكر قوى خبر المغيرة في ميراث الجدة بموافقة محمد بن مسلمة^(٣). وقوى عمر خبر المغيرة - أيضاً - في دية الجنين بموافقة محمد بن مسلمة^(٤). وقوى خبر أبي موسى في الاستئذان بموافقة أبي سعيد^(٥). وقوى ابن عمر خبر أبي هريرة في: «مَنْ شَهِدَ جَنَازَةً» بموافقة عائشة^(٦). إلى غير ذلك مما يكثر، فيكون إجماعاً منهم.

الثالث أن هذا عادة الناس في حرائثهم وتجاراتهم، وسلوك

(١) وهو أنه يرجح بكثرة الرواة.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) سبق للمصنف أن نقل هذا الخبر في خبر الواحد أن عمر - رضي الله عنه - قال:

«أذكرُ الله امرءاً سمع من رسول الله - ﷺ - في الجنين؟ فقام حمل بن مالك بن النابغة وقال: كنت بين جاريتين لي، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، فقاضى النبي - ﷺ - في الجنين بغرة. فقال عمر: لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره». وسبق تخريجه في محله. أما هذه الرواية فلم أطلع عليها.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ =

الطريق، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى.

فأما الشهادة^(١): فلم يرجحوا فيها، وسببها: أن باب الشهادة مبني على التعبد.

ولهذا لو شهد بلفظ الإخبار دون الشهادة لم يقبل، ولا تقبل شهادة مائة امرأة على باقة بقل.

الثاني^(٢): أن يكون أحد الراويين معروفاً بزيادة التيقظ وقلة الغلط، فالثقة بروايته أكثر.

الثالث: أن يكون أروع وأتقى، فيكون أشد تحرزاً من الكذب، وأبعد من رواية ما يشك فيه.

الرابع: أن يكون راوي أحدهما صاحب الواقعة، فقول «ميمونة»^(٣): «تزوجني النبي - ﷺ - ونحن حلالان»^(٤).

حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان. قيل وما القيراطان؟ قال: مثل الجبلين العظيمين متفق عليه. زاد مسلم «حتى يوضع في اللحد».

وللبخاري - من حديث أبي هريرة - أيضاً - «من تبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع بقيراطين كل قيراط مثل جبل أحد». انظر: صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب فضل اتباع الجنائز، وباب من انتظر حتى تدفن، وصحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.

(١) بدأ المصنف يناقش أدلة بعض الحنفية المتقدمة.

(٢) من الأمور التي يرجح بها عن طريق السند.

(٣) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، كانت تسمى «برة» فسماها النبي - ﷺ - «ميمونة» وهي آخر امرأة تزوجها النبي - ﷺ - . . . توفيت - رضي الله عنها - سنة ٦١ هـ. انظر: الإصابة (١٢٦/٨).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وأبو داود: كتاب =

يقدم على رواية «ابن عباس»: «نكحها وهو محرم»^(١).
 الخامس: أن يكون أحدهما باشر القصة، كرواية أبي رافع^(٢):
 «تزوج النبي - ﷺ - ميمونة وهو حلال، وكنت السفير بينهما»^(٣)، مع
 رواية «ابن عباس» التي ذكرناها؛ فإن المباشر أحق بالمعرفة من الأجنبي.

ولذلك قدم الصحابة أخبار أزواج النبي - ﷺ - في صحة صوم من
 أصبح جنباً، وفي وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال على خبر
 من روى خلاف ذلك.

الوجه الثاني^(٤): الترجيح لأمر يعود إلى المتن بأمور:

منها: أن يشهد القرآن أو السنة أو الإجماع بوجوب العمل على وفق

المناسب، باب المحرم يتزوج، والترمذي: أبواب الحج، باب ما جاء في
 الرخصة في ذلك، وابن ماجه: كتاب النكاح، باب: المحرم يتزوج.

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب المحصر وجزاء الصيد، باب تزويج
 المحرم، وباب عمرة القضاء من كتاب المغازي، ومسلم: كتاب النكاح، باب:
 تحريم نكاح المحرم. قال المصنف في كتابه: «المغني» ج ٥ ص ١٦٣، ١٦٤:
 «وميمونة أعلم بنفسها، وأبو رافع صاحب القصة، وهو السفير فيها، فهما أعلم
 بذلك من ابن عباس وأولى بالتقديم لو كان ابن عباس كبيراً، فكيف وقد كان
 صغيراً لا يعرف حقائق الأمور، ولا يقف عليها، وقد أنكر عليه هذا القول».

(٢) اسمه أسلم أو إبراهيم، كان مولى للعباس بن عبد المطلب، فوهبه للنبي - ﷺ -
 فأعتقه - عليه الصلاة والسلام - حينما بشره بإسلام العباس، وأسلم أبو رافع قبل
 بدر ولم يشهدها، ثم شهد ما بعدها من المشاهد، وزوجه النبي - ﷺ - مولاته
 سلمى. توفي في آخر خلافة عثمان، (الإصابة ٦٥/٧).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم،
 والدارمي: كتاب المناسك، باب في تزويج المحرم، والبيهقي: كتاب الحج،
 باب: المحرم لا ينكح ولا ينكح، والإمام أحمد في المسند (٦/٣٩٢، ٣٩٣).

(٤) من الوجوه الثلاثة في ترجيح الأخبار.

الخبر، أو يعضده قياس، أو يعمل به الخلفاء، أو يوافقه قول صحابي،
كموافقة خبر التغليس^(١) قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

الثاني: أن يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي، والآخر
يتفق على رفعه.

الثالث: أن يكون راوي أحدهما قد نقل عنه خلافة، فتعارض
روايته، ويبقى الآخر سليماً عن التعارض، فيكون أولى.

الرابع: أن يكون أحدهما مرسلًا والآخر متصلًا، فالمتصل أولى؛

(١) الغلس - بفتحيتين - ظلام آخر الليل، وغلّس في الصلاة: صلاها بغلس،
والمصنف يريد أن يقول: رجح العلماء الخبر الوارد بالتغليس في صلاة الفجر
على الخبر الوارد بالإسفار وهو: الإضاءة؛ لأن خبر التغليس يوافقه قوله تعالى:
﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ...﴾ [آل عمران: ١٣٣].

أما خبر التغليس: فهو ما روته عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان نساء
المؤمنات يشهدن مع رسول الله - ﷺ - صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم
ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الناس». وفي رواية:
«كان رسول الله - ﷺ - يصلي الصبح، فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما
يعرفن من الغلس». أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب كم تصلي المرأة في
الثياب، وفي كتاب المواقيت، باب وقت الفجر، وباب انتظار الناس قيام الإمام
العالم، وباب سرعة انصراف الناس من الصبح وقلة مقامهن في المسجد، كما
أخرجه مسلم: كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالصبح.

وأما خبر الإسفار: فهو ما رواه رافع بن خديج قال: «سمعت رسول الله - ﷺ -
يقول: «أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر» أخرجه الترمذي: في أبواب الصلاة،
باب ما جاء في الإسفار بالفجر، وأبو داود: كتاب الصلاة، باب في وقت
الصبح، والنسائي: باب الإسفار من كتاب المواقيت، والإمام أحمد في المسند
(٣/٤٦٥، ٤/١٤٠، ١٤٢، ١٤٣).

لأنه متفق على صحته، وذلك مختلف فيه.

وأما الترجيح لأمر من خارج^(١):

فكترجیح أحد الخبرين بكونه ناقلاً عن حكم الأصل، مثل: الموجب للعبادة أولى من النافي لها؛ لأن النافي جاء على مقتضى العقل، والآخر متأخر عنه، فكان كالناسخ له.

وكذلك رواية الإثبات مقدمة على رواية النفي؛ لأن المثبت معه زيادة علم خفيت على صاحبه^(٢).

قال القاضي: وإذا تعارض الحاضر والمبني: قدم الحاضر؛ لأنه الأحوط. وقيل: لا يرجح بذلك^(٣).

ولا يرجح المسقط للحد على الموجب له، ولا الموجب للحرية على المقتضي للرق؛ لأن ذلك لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب والإسقاط.

(١) وهو الوجه الثالث من وجوه الترجيح بين الأخبار.

(٢) قال الطوفي: «إن نفي النافي إن استند إلى عدم العلم، كقوله: لم أعلم أن رسول الله - ﷺ - صلى بالبيت، ولم أعلم أن فلاناً قتل فلاناً، لم يلتفت إليه، وكان إثبات المثبت للصلاة، وقتل فلان مقدماً لما سبق، وإن استند نفي النافي إلى علم بالعدم كقول الراوي: أعلم أن رسول الله - ﷺ - لم يصل بالبيت؛ لأنني كنت معه فيه، ولم يغب عن نظري طرفة عين فيه، ولم أراه صلى فيه، أو قال: أخبرني رسول الله - ﷺ - أنه لم يصل فيه، أو قال: أعلم أن فلاناً لم يقتل زيداً؛ لأنني رأيت زيداً حياً بعد موت فلان، أو بعد الزمن الذي أخبر الجراح أنه قتله فيه. فهذا يقبل؛ لاستناده إلى مدرك علمي، ويستوي هو وإثبات المثبت، فيتعارضان، ويطلب المرجح من خارج». شرح المختصر (٧٠١/٣).

(٣) أي: أنهما يتساويان، فيحتاج إلى مرجح خارجي.

وأما الترجيح بأمر خارج: فبأمور:

منها: أن يشهد القرآن أو السنة أو الإجماع بوجود العمل على وفق الخبر، أو يعضده قياس، أو يعمل به الخلفاء، أو يوافقه قول صحابي، كموافقة خبر التغليس قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

الثاني: أن يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي، والآخر متفق على رفعه.

الثالث: أن يكون راوي أحدهما قد نقل عنه خلافه، فتعارض روايته، ويبقى الآخر سليماً عن التعارض، فيكون أولى.

الرابع: أن يكون أحدهما مرسلًا والآخر متصلًا، فالمتصل أولى؛ لأنه متفق عليه، وذلك مختلف فيه^(١).

فصل

في ترجيح المعاني

قال أصحابنا: ترجح العلة بما يرجح به الخبر^(٢):

من موافقتها لدليل آخر من كتاب أو سنة، أو قول صحابي، أو خبر مرسل، أو بكون إحداها ناقلة عن الأصل، كما قلنا في الخبر. فأما إن كانت إحداها حاظرة والأخرى مبيحة، أو كانت إحداها مسقطه للحد، أو موجبة للعتق، ففي الترجيح بذلك اختلاف^(٣):

فرجح به قوم؛ احتياطاً للحظر ونفي الحد.

(١) هذه الأمور الأربعة تقدمت بعينها في الترجيح لأمر يعود إلى المتن، فلعلها مكررة من النساخ.

(٢) يريد: أن ما تقدم من وجوه ترجيح الأخبار يجري مثله في ترجيح العلة.

(٣) وذلك أن العلل مستفادة من النصوص، فتتبعها في الخلاف.

ولأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها .
ومنع آخرون الترجيح بذلك، من حيث إنهما حكمان شرعيان
فيستويان^(١).

ولأن سائر العلل لا ترجح بأحكامها، فكذا ههنا .
ورجح قوم العلة بخفة حكمها؛ لأن الشريعة خفيفة . وآخرون
بالعكس؛ لأن الحق ثقيل .

وهي ترجيحات ضعيفة .
فإن كانت إحدى العلتين حكماً، والأخرى وصفاً حسياً، ككونه
قوتاً، أو مسكراً^(٢):

فاختار القاضي ترجيح الحسية^(٣) .
ومال أبو الخطاب إلى ترجيح الحكمية^(٤)؛ لأن الحسية كانت
موجودة قبل الحكم، فلا يلازمها حكمها، والحكم أشد مطابقة للحكم .
ورجح القاضي: بأن الحسية كالعلة العقلية، والعقلية قطعية، فهو
أولى مما يوجب الظن^(٥) .

ولأنها لا تفتقر إلى غيرها في الثبوت .
وقيل: هذا كله ترجيح ضعيف .

(١) سبق للمصنف توضيح ذلك .

(٢) كونه «قوتاً» مثال للعلة الحسية، وكونه «مسكراً» مثال للعلة الحكمية .

(٣) انظر: العدة (٥/١٥٣١) .

(٤) انظر: التمهيد (٤/٢٣٠) .

(٥) هذا الدليل لمذهب القاضي أبي يعلى المتقدم، لأن حكاية مذهبه تقدمت قبل ذلك .

وذكر أبو الخطاب ترجيح العلة إذا كانت أقل أوصافاً؛ لمسابتها
العلة العقلية.

ولأنها أجرى على الأصول^(١).

وترجيحها بكثرة فروعها وعمومها^(٢).

ثم اختار^(٣) التسوية، وأن هذين لا يرجح بهما؛ لأن العلتين سواء
في إفادتهما حكمهما، وسلامتهما من الفساد.

ومتى صحت لم يلتفت إلى كثرة فروعها، ولا كثرة أوصافها.

ورجح العلة المنتزعة من الأصول على ما انتزع من أصل واحد؛ لأن
الأصول شواهد للصحة، وما كثرت شواهد كان أقوى في إثارة غلبة
الظن.

ورجح العلة المطردة المنعكسة على ما لا ينعكس؛ لأن الطرد
والعكس دليل على الصحة ابتداءً؛ لما فيه من غلبة الظن، فلا أقل من أن
يصلح للترجيح.

ورجح العلة المتعدية على القاصرة؛ لكثرة فائدتها.

ومنع ذلك قوم؛ لأن الفروع لا تبني على قوة في ذات العلة، بل
القاصرة أوفق للنص.

والأول أولى؛ فإنها متفق عليها، وهذه مختلف فيها^(٤).

(١) انظر: التمهيد (٤/٢٣٥).

(٢) معناه: ترجيح العلة ذات الوصف الواحد على العلة ذات الوصفين فأكثر؛ لأن
= ذلك الوصف الواحد أكثر فروعاً؛ لأن ثبوت الحكم بها متوقف على وصف
واحد، وهذا يجعلها أكثر فروعاً مما توقف على وصفين أو أكثر. انظر: شرح
الطوفي (٣/٧٢٢).

(٣) أي: أبو الخطاب، وكذا كل ما بعده نقله المصنف عن أبي الخطاب.

(٤) قال الطوفي: «اعلم أن العلة القاصرة قد سبق الخلاف فيها هل هي علة صحيحة =

ورجح ما كانت علته وصفاً على ما كانت علته اسماً؛ لأنه متفق على الوصف، مختلف في الاسم، فالتفق عليه أقوى^(١) :
ورجح ما كانت علته إثباتاً على التعليل بالنفي؛ لهذا المعنى أيضاً.
ورجح العلة المردودة^(٢) إلى أصل قاس الشارع عليه، كقياس الحج على الدّين في أنه لا يسقط بالموت، أولى من قياسهم على الصلاة؛ لتشبيهه النبي - ﷺ - له بالدّين في حديث الخثعمية^(٣) .

في نفسها أم لا؟ فإن قلنا: ليست صحيحة لم تعارض المتعدية، فلا ترجيح، كغير المطردة مع المطردة، وإن قلنا: هي صحيحة، فاجتمعت مع المتعدية ففيه أقوال:

أحدها: أنهما سواء في الحكم لا رجحان لإحدهما على الأخرى، لقيام الدليل على صحتها، كما تقدم في موضعه.

الثاني: أن القاصرة أرجح، فتقدم لوجهين:

أحدهما: أنها مطابقة للنص في موردها، أي: لم يجاوز تأثيرها موضع النص، بخلاف المتعدية، فإنها لم تطابق النص، بل زادت عليه، وما طابق النص كان أولى.

الوجه الثاني: أمنٌ صاحبها - أي المعلل بها - من الخطأ؛ لأنه لا يحتاج إلى التعليل بها في غير محل النص كالمتعدية، فربما أخطأ بالوقوع في بعض مثرات الغلط في القياس، وما أمنٌ فيه من الخطأ أولى مما كان عرضة له.

القول الثالث: أن المتعدية أرجح، فتقدم؛ لكثرة فوائدها، كالتعليل في الذهب والفضة بالوزن، فيتعدى الحكم إلى كل موزون، كالحديد والنحاس والصفير ونحوه، بخلاف التعليل بالثمنية أو النقدية، فلا تتعداهما، فكان التعليل بالوزن الذي هو وصف متعدّد لمحل النقدين إلى غيرهما أكثر فائدة من الثمنية القاصرة عليهما لا تجاوزهما». شرح المختصر (٣/٧٢٠، ٧٢١).

(١) لأن التعليل بالأوصاف متفق عليه، بخلاف التعليل بالأسماء، فإنه محل خلاف، ولأنه أكثر فائدة، كما تقدم في تقديم العلة المتعدية على العلة القاصرة.

(٢) في الأصل «المردوة» وهو خطأ مطبعي.

(٣) تقدم تخريجه.

ومتى كان أصل إحدى العلتين متفقاً عليه، والآخر مختلفاً فيه، كانت المتفق على أصلها أولى؛ فإن قوة الأصل تؤكد قوة العلة.

وكذلك ترجح كل علة قوى أصلها، مثل:

أن يكون أحدهما محتملاً للنسخ، والآخر لا يحتمل.

أو يثبت أحدهما بخبر متواتر، والآخر بأحاد.

أو أحدهما ثابتاً بروايات كثيرة، والآخر برواية واحدة.

أو أحدهما بنص صريح، والآخر بتقدير أو إضمار.

أو يكون أحدهما أصلاً بنفسه، والآخر أصلاً لآخر.

أو أحدهما اتفق على تعليقه، والآخر اختلف فيه.

أو يكون دليل أحد الوصفين مكشوفاً^(١) معيّنًا، والآخر أجمعوا على أنه بدليل، ولم يكن معيّنًا.

أو يكون أحدهما مغيّراً للنفي الأصلي، والآخر مبقياً عليه، فالمغير أولى؛ لأنه حكم شرعي، والآخر نفي للحكم على الحقيقة.

وترجح العلة المؤثرة على الملائمة.

والملائمة على الغريب.

والمناسبة على الشبهية؛ لأنه أقوى في تغليب الظن^(٢). والله -

سبحانه - أعلم.

(١) أي: ظاهراً.

(٢) سبق أن ذكر المصنف أن من أقسام العلة: ثبوتها بالاستنباط، ومنه: إثباتها =

تم الكتاب بحمد الله ومّنه وكرمه .

وصلى الله على خير رسله : محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

بالمناسبة، وأن المناسبة ثلاثة أنواع، أعلاها المؤثر، يليه الملائم، ثم الغريب، فذكر - هنا - أن العلة المؤثرة ترجح على الملائمة، والملائمة ترجح على الوصف الغريب، وأن المناسبة بأنواعها الثلاثة تقدم على الوصف الشبهي؛ لأنها أقوى في إفادة غلبة الظن .

وهذا آخر ما تيسر لنا كتابته من توضيحات على هذا الكتاب، قصدنا بها مساعدة طلبة العلم على فهم الكتاب . وكان الفراغ منها في عصر يوم الجمعة ١٧ من المحرم ١٤١٨ هـ بتوقيت أم القرى .

اسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل مشتغل بالعلم إنه جواد كريم .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

شعبان بن محمد إسماعيل

فهرس موضوعات الجزء الثاني

باب العموم

- ٥ العموم من عوارض الألفاظ ويطلق على غيرها مجازاً
- ٧ تعريف العام
- ٨ أقسام العام
- ٨ العام الذي لا أعم منه ومثاله
- ٩ من العلماء من يرى أنه لا يوجد عام لا أعم منه
- ٩ أقسام الخاص
- ٩ الخاص الذي لا أخص منه

فصل

في ألفاظ العموم

- ١١ الأول: الاسم المعرف بالألف واللام غير العهدية وهو ثلاثة أنواع
- ١١ القسم الثاني: من ألفاظ العموم: ما أضيف إلى الأنواع الثلاثة المتقدمة
- ١٢ القسم الثالث: أدوات الشرط
- ١٣ القسم الرابع: كل وجميع
- ١٣ القسم الخامس: النكرة في سياق النفي
- ١٤ هل للعموم صيغة تخصه؟
- ١٤ الواقفية يرون أنه لا صيغة للعموم
- ١٥ أدلتهم على ذلك
- ١٦ أدلة الجمهور على أن للعموم صيغاً تدل عليه
- ٢٤ مناقشة أدلة الواقفية

فصل

في الخلاف في عموم بعض الصيغ

- ٢٦ من العلماء من يرى أن جميع الصيغ تفيد العموم إلا المحلى بالألف واللام
- ٢٦ من العلماء من يرى أن الواحد المعرف بالألف واللام لا يفيد العموم
- ٢٦ من العلماء من يرى أن النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم
- ٢٦ أدلة المنكرين لإفادة النكرة للعموم
- ٢٧ دليل من قال: ما دخلت عليه الألف واللام لا يفيد العموم
- ٢٨ دليل من قال: إن الواحد المعرف بالألف واللام لا يفيد العموم
- ٢٨ رد ابن قدامة على هذه المذاهب
- ٣١ فصل: في أقل الجمع
- ٣١ مذاهب العلماء وأدلتهم في المسألة
- ٣٥ فصل: في حكم العام الوارد على سبب خاص
- ٣٥ جمهور العلماء على أن العبرة بعموم اللفظ
- ٣٦ مخالفة بعض العلماء في المسألة ودليلهم
- ٣٧ أدلة الجمهور
- ٣٩ مناقشة أدلة المخالفين
- ٤٢ فصل: حكاية الفعل من الصحابة تقتضي العموم
- ٤٢ ذهب بعض العلماء إلى أنه لا عموم له
- ٤٢ أدلة أصحاب هذا المذهب
- ٤٣ أدلة الجمهور
- ٤٤ فصل: الخطاب المضاف إلى الناس والمؤمنين يعم العبيد
- ٤٥ دخول النساء في الجمع المضاف إلى الناس
- ٤٥ هل يدخل النساء في اللفظ الذي لا يتبين فيه التذكير والتأنيث؟
- ٤٥ هل يدخل النساء فيما يختص بالذكر من الأسماء؟
- ٤٥ هل يدخل النساء في الجمع مثل «المسلمين»؟
- ٤٨ فصل: العام بعد التخصيص حجة
- ٤٨ المذهب الأول: أنه حجة وهو مذهب الجمهور
- ٤٨ المذهب الثاني: أنه لا يبقى حجة والأدلة على ذلك

٤٨	أدلة الجمهور
٤٩	الرد على أدلة المذهب الثاني
٥٠	فصل: العام بعد التخصيص حقيقة عند الجمهور
٥١	المذهب الثاني: أنه يصير مجازاً والأدلة على ذلك
٥١	المذهب الثالث: التفصيل بين المخصص بمنفصل والمخصص بمتصل ...

فصل

فيما ينتهي إليه التخصيص

٥٢	المذهب الأول: جواز التخصيص إلى أن يبقى واحد
٥٢	المذهب الثاني: يجوز التخصيص إلى أقل الجمع
٥٣	دليل المذهب الثاني
٥٣	دليل المذهب الأول
٥٤	فصل الخطاب العام يتناول من صدر منه عند الجمهور
٥٤	قال قوم لا يدخل في العام وأدلتهم على ذلك
٥٤	بيان فساد هذا المذهب
٥٤	مذهب أبي الخطاب أن الأمر لا يدخل في الأمر ودليله على ذلك
٥٥	القاضي أبو يعلى يرى دخول النبي ﷺ - فيما أمر به
٥٦	فصل: اللفظ العام يجب اعتقاده عمومه في الحال عند بعض العلماء
٥٦	قال أبو الخطاب: - لا يجب اعتقاده إلا بعد البحث عن المخصص
٥٧	المذهب الثالث: التفصيل
٥٧	أدلة المذهب الثاني
٥٧	إلى متى يجب البحث عن المخصص
٥٨	أدلة المذهب الأول
٥٨	الرد على أدلة المذهب الثاني

فصل

في الأدلة التي يخص بها العموم

٦٠	الأدلة على جواز تخصيص العموم
٦٠	الدليل الأول بين المخصصات: الحسن

- ٦١ الدليل الثاني: العقل
- ٦١ الاعتراض على التخصيص بالعقل
- ٦١ الرد على هذا الاعتراض
- ٦٢ الدليل الثالث: الإجماع
- ٦٣ الدليل الرابع: النص الخاص
- ٦٤ مذاهب العلماء في هذا النوع
- ٦٤ المذهب الأول: أن النص الخاص يخصص العام مطلقاً
- ٦٤ أدلة هذا المذهب
- ٦٤ المذهب الثاني: أن المتأخر يقدم خاصاً كان أو عاماً إذا علم المتأخر
- ٦٥ الأدلة على هذا المذهب
- ٦٦ إذا جهل التاريخ تعارض العام والخاص
- ٦٦ بعض الشافعية يمنعون تخصيص عموم السنة بالكتاب
- ٦٧ الأدلة على هذا الرأي
- ٦٧ بعض العلماء يمنعون تخصيص الكتاب بخبر الواحد
- ٦٧ قال عيسى ابن أبان يخص العام المخصوص بخبر الواحد دون غيره
- ٦٧ ذهب بعض العلماء إلى التوقف في تخصيص الكتاب بخبر الواحد
- ٦٨ الأدلة على تقديم الخاص على اللفظ العام مطلقاً
- ٧١ الرد على أدلة المذاهب الأخرى
- ٧٢ الدليل الخامس: من أدلة تخصيص العام - المفهوم
- ٧٣ الدليل السادس: فعل الرسول ﷺ
- ٧٤ الدليل السابع: تقرير الرسول ﷺ
- ٧٤ الدليل الثامن: قول الصحابي
- ٧٥ الدليل التاسع: القياس
- ٧٥ آراء العلماء في المسألة
- ٧٥ المذهب الأول: أن القياس يخص به العموم
- ٧٥ المذهب الثاني: منع تخصيص العام بالقياس
- ٧٥ أدلة هذا المذهب
- ٧٦ المذهب الثالث: جواز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي

٧٦ دليل هذا المذهب
٧٧ تعريف القياس الجلي والخفي
٧٨ المذهب الرابع: جواز التخصيص بالقياس في العام المخصوص
٧٨ دليل المذهب الأول
٧٨ الرد على أدلة المذاهب المخالفة للمذهب الأول
٨٠ فصل: في تعارض العمومين
٨٠ كيفية الجمع بين العمومين المتعارضين

فصل في الاستثناء

٨٢ صيغة الاستثناء
٨٢ تعريفه
٨٣ الفرق بينه وبين التخصيص
٨٤ الفرق بينه وبين النسخ
٨٤ فصل: في شروط الاستثناء
٨٤ الشرط الأول: أن يتصل بالكلام
٨٤ ما روى عن ابن عباس وعطاء والحسن من جواز التأخير
٨٥ الشرط الثاني: أن يكون من جنس المستثنى منه
٨٦ خلاف العلماء في هذا الشرط
٨٩ الشرط الثالث: أن يكون المستثنى أقل من النصف
٩٠ خلاف العلماء وأدلتهم في هذا الشرط

فصل في حكم الاستثناء بعد جمل متعددة

٩٤ المذهب الأول: أنه يرجع إلى جميع الجمل
٩٤ المذهب الثاني: أنه يرجع إلى أقرب المذكورين
٩٥ أدلة المذهب الثاني
٩٦ أدلة المذهب الأول
٩٨ الرد على أدلة المذهب الثاني

فصل في الشرط

٩٩	معنى الشرط
١٠٠	الفرق بينه وبين العلة
١٠٠	أقسام الشرط
١٠٠	بيان التخصيص بالشرط

فصل في المطلق والمقيد

١٠١	تعريف المطلق وأمثله
١٠٢	تعريف المقيد وأمثله
١٠٢	بيان أن اللفظ قد يكون مطلقاً مقيداً

فصل في حمل المطلق على المقيد

١٠٣	القسم الأول: أن يكونا في حكم واحد وسبب واحد
١٠٣	مذاهب العلماء في هذا القسم
١٠٣	المذهب الأول: يحمل المطلق على المقيد
١٠٤	المذهب الثاني: لا يحمل عليه
١٠٤	دليل المذهب الثاني
١٠٤	الرد على هذا الدليل
١٠٥	القسم الثاني: اتحاد الحكم واختلاف السبب
١٠٥	مذاهب العلماء في هذا القسم
١٠٥	المذهب الأول: لا يحمل المطلق على المقيد
١٠٥	المذهب الثاني: يحمل المطلق على المقيد
١٠٥	أدلة هذا المذهب
١٠٧	أدلة أصحاب المذهب الأول
١٠٧	الرد على أدلة المذهب الثاني

- القسم الثالث: أن يختلف الحكم فيهما ١٠٨
لا يحمل المطلق على المقيد في هذا القسم ١٠٨

باب

في الفحوى والإشارة

فصل

فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها لا من صيغها

- وهو خمسة أضرب ١٠٩
الضرب الأول: دلالة الاقتضاء ١٠٩
تعريفها ١١٠
صورها وأمثلتها ١١٠
الضرب الثاني: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب ١١١
أسماء هذا الضرب ١١١
الضرب الثالث: التنبيه ١١١
تعريف التنبيه ١١١
أسماء التنبيه: مفهوم الموافقة وفحوى اللفظ ١١٢
هل يسمى هذا النوع قياساً؟ ١١٢
مذاهب العلماء وأدلتهم في ذلك ١١٢
الضرب الرابع: دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة ١١٤
تعريفه وأمثلته ١١٤
مذاهب العلماء في حجيته ١١٤
المذهب الأول: أنه حجة ١١٤
المذهب الثاني: أنه ليس حجة ١١٥
أدلة هذا المذهب ١١٥
الدليل الأول: للمذهب الأول ١١٨
الاعتراضات الواردة على هذا الدليل ١١٩
الدليل الثاني: للمذهب الأول ١٢٠
الرد على الاعتراضات الواردة على الدليل الأول ١٢٢
الرد على أدلة المذهب الثاني ١٢٢

فصل في درجات أدلة الخطاب

- ١٢٤ الصور التي أنكرها منكرو مفهوم المخالفة .
١٢٥ الصورة الأولى: «لا عالم إلا زيد» .
١٢٧ الصورة الثانية: «إنما الولاء لمن أعتق» .
١٢٩ الصورة الثالثة: «الشفعة فيما لم يقسم» .

درجات دليل الخطاب

- ١٣٠ الدرجة الأولى: مفهوم الغاية وأمثله .
١٣٠ المذهب الأول: أنه ليس حجة .
١٣١ أدلة هذا المذهب .
١٣١ أدلة الجمهور على حجيته .
١٣١ الدرجة الثانية: مفهوم الشرط وأمثله .
١٣١ المذهب الأول: أنه ليس حجة .
١٣٢ أدلة هذا المذهب .
١٣٢ أدلة الجمهور على حجيته .
١٣٢ الرد على أدلة المخالفين للجمهور .
١٣٢ الدرجة الثالثة: اقتران الاسم العام بصفة خاصة .
١٣٣ مفهوم التقسيم ومثاله .
١٣٤ الدرجة الرابعة: مفهوم الصفة .
١٣٤ مذاهب العلماء في حجيته .
١٣٥ الدرجة الخامسة: مفهوم العدد .
١٣٦ مذاهب العلماء في حجيته .
١٣٧ الدرجة السادسة: مفهوم اللقب .
١٣٧ مذاهب العلماء في حجيته .

باب القياس

- ١٤٠ معنى القياس في اللغة .
١٤١ تعريف القياس في الشرع .

فصل في العلة

١٤٤ معنى العلة
١٤٥ طرق الاجتهاد في إثبات العلة
١٤٥ الأول: تحقيق المناط
١٤٥ معناه ومثاله
١٤٨ الثاني: تنقيح المناط
١٤٨ معناه ومثاله
١٥٠ الثالث: تخريج المناط
١٥٠ معناه ومثاله

فصل في إثبات القياس على منكره

١٥٠ مذاهب العلماء في التعبد بالقياس
١٥٠ المذهب الأول: جواز التعبد به عقلاً وشرعاً
١٥١ المذهب الثاني: لا يجوز التعبد به عقلاً وشرعاً
١٥١ المذهب الثالث: أنه لا حكم للعقل فيه ويجب التعبد به شرعاً
١٥٢ أدلة الجمهور على جواز التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً
١٥٤ أدلة وجوب التعبد به شرعاً
١٥٤ أولاً: الإجماع
١٥٤ أمثلة من إجماعات الصحابة رضي الله عنهم
١٦١ الاعتراضات الواردة على إجماعات الصحابة
١٦٣ الرد على الاعتراضات المتقدمة
١٦٨ الأدلة النقلية على حجية القياس
١٧٥ الأدلة النقلية للمنكرين للقياس
١٧٦ الأدلة العقلية للمنكرين للقياس
١٧٧ الرد على هذه الأدلة
١٨٤ فصل: في مذهب النظام في الإلحاق بالعلة المنصوصة

١٨٥	فصل: في أوجه تطرق الخطأ إلى القياس
١٨٦	فصل: في أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق
١٨٦	إلحاق المسكوت بالمنطوق ضربان: مقطوع ومظنون
	المقطوع ضربان:
١٨٧	أحدهما: كون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق
١٨٨	الضرب الثاني: أن يكون المسكوت مثل المنطوق
١٨٩	لإلحاق المسكوت بالمنطوق طريقان

أدلة إثبات العلة

١٩١	القسم الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية
١٩٢	الأول: النص الصريح وأمثله
١٩٦	الثاني: التنبيه والإيماء إلى العلة
١٩٦	وهو ستة أنواع:
١٩٦	أحدها: ذكر الحكم عقيب وصف بالفاء
١٩٧	أمثلة على ذلك
١٩٩	الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء
١٩٩	أمثلة على هذا النوع
٢٠٠	الثالث: إجابة النبي ﷺ عن أمر حادث
٢٠٠	أمثلة على هذا النوع
٢٠٠	الرابع: أن يذكر مع الحكم شيء لو لم يكن للتعليل لكان لغواً وهو قسمان
٢٠٠	أمثلة على هذا النوع
٢٠١	الخامس: أن يذكر في الكلام شيء لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم
٢٠٢	أمثلة على هذا النوع
٢٠٢	السادس: ذكر الحكم مقروناً بوصف مناسب
٢٠٢	أمثلة على هذا النوع
٢٠٥	القسم الثاني: ثبوت العلة بالإجماع
٢٠٥	أمثلة على هذا القسم
٢٠٧	القسم الثالث: ثبوت العلة بالاستنباط
٢٠٧	الاستنباط ثلاثة أنواع:

٢٠٧	أحدها: إثبات العلة بالمناسبة.....
٢٠٨	معنى المناسبة.....
٢١٠	تقسيم المناسب من حيث تأثيره في الحكم أو عدم تأثيره.....
٢١٠	المؤثر: معناه وأقسامه وأمثله.....
٢١٢	الملائم: معناه وأمثله.....
٢١٣	الغريب: معناه وأمثله.....
٢١٥	تعريف آخر للملائم والغريب.....

النوع الثاني

في إثبات العلة: السبر

٢٢٠	معنى السبر لغة واصطلاحاً.....
٢٢١	شروط صحة السبر.....
٢٢٤	أمور لا تكفي لإفساد علة الخصم.....
٢٢٦	إثبات العلة بالدوران.....
٢٢٦	معنى الدوران لغة واصطلاحاً.....
٢٢٧	أمثلة على هذا النوع.....
٢٢٧	اعتراض بعض العلماء على هذا النوع.....
٢٢٨	الرد على هذا الاعتراض.....
٢٢٩	قال بعض العلماء لا يصح التعليل بالدوران إلا مع السبر.....
٢٣٠	هل تثبت العلة بشهادة الأصول؟.....
٢٣٠	المراد بشهادة الأصول.....
٢٣١	مذاهب العلماء في المسألة.....

فصل

في المسالك الفاسدة

٢٣٣	اطراد العلة لا يدل على صحتها.....
٢٣٥	فصل: في حكم العلة إذا استلزمت مفسدة.....

فصل في قياس الشبه

- ٢٤٠ معناه وأمثله
- ٢٤٠ الفرق بينه وبين قياس العلة وقياس الطرد
- ٢٤١ موقف العلماء من حجيته
- ٢٤٤ دليل القائلين بحجيته

فصل في قياس الدلالة

- ٢٤٦ معناه وأمثله وحكمه

باب أركان القياس

- ٢٤٩ الركن الأول: الأصل وشروطه
- ٢٤٩ الشرط الأول: ثبوته بنص أو اتفاق من الخصمين
- ٢٤٩ اختلاف العلماء في ثبوت القياس على ما ثبت بالقياس
- ٢٥١ اشترط بعض العلماء أن يكون الأصل متفقاً عليه بين الأمة
- ٢٥٣ الرد على هذا المذهب
- ٢٥٦ الشرط الثاني: أن يكون الحكم معقول المعنى
- ٢٥٦ الركن الثاني: الحكم وشروطه
- ٢٥٦ الشرط الأول: أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل
- ٢٥٨ الشرط الثاني: أن يكون الحكم شرعياً
- ٢٥٩ الركن الثالث: الفرع وشروطه
- ٢٥٩ الركن الرابع: العلة
- ٢٥٩ معنى العلة
- ٢٦٠ فصل: من شرط العلة: أن تكون متعدية
- ٢٦١ خلاف العلماء في التعليل بالعلة القاصرة

٢٦١ الحنفية يمنعون التعليل بالعلة القاصرة
٢٦٣ أدلتهم على ذلك
٢٦٤ المذهب الثاني: صحة التعليل بالعلة القاصرة
٢٦٥ أدلة هذا المذهب

فصل في اطراد العلة

٢٧١ معناه
٢٧١ اختلاف العلماء في شرط اطراد العلة
٢٧١ المذهب الأول: أن ذلك شرط
٢٧٢ المذهب الثاني: أن ذلك ليس شرطاً
٢٧٢ أدلة المذهب الثاني
٢٧٣ المذهب الثالث: التفريق بين العلة المنصوص عليها والمستنبطة
٢٧٤ أدلة هذا المذهب
٢٧٥ الرد على أدلة المذهب الثاني
٢٧٦ طريق الخروج عن عهدة النقض

فصل في أضرب تخلف الحكم عن العلة

٢٧٧ الضرب الأول: العلم باستثنائه عن قاعدة القياس
٢٧٧ أمثلة على هذا الضرب
٢٨١ الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى
٢٨١ أمثلة على هذا الضرب
٢٨٢ الضرب الثالث: تخلف الحكم لعدم مصادفة العلة محلها

فصل في أقسام المستثنى من قاعدة القياس

٢٨٤ المستثنى ينقسم إلى ما عقل معناه وإلى ما لا يعقل
٢٨٤ المعقول المعنى يصح القياس عليه

- ٢٨٤ أمثلة على ذلك
 ٢٨٤ غير معقول المعنى لا يصح القياس عليه

فصل

في جواز التعليل بنفي صفة أو اسم أو حكم

- ٢٨٦ مذاهب العلماء في ذلك
 ٢٨٦ أبو الخطاب يرى أن تكون العلة نفي صفة أو اسم أو حكم
 ٢٨٦ بعض الشافعية يمنعون التعليل بالعدم
 ٢٨٦ أدلتهم على ذلك
 ٢٨٧ مناقشة أدلة الشافعية
 ٢٩١ فصل: في جواز تعليل الحكم بعلتين

فصل

في جريان القياس في الأسباب

- ٢٩٣ الحنبلة وأكثر الشافعية على جريان القياس في الأسباب
 ٢٩٣ أمثلة لذلك
 ٢٩٣ المذهب الثاني عدم الجواز
 ٢٩٤ أدلة هذا المذهب
 ٢٩٥ أدلة المذهب الأول
 ٢٩٦ الرد على أدلة المذهب الثاني

فصل

في جريان القياس في الكفارات والحدود

- ٢٩٨ الشافعية والحنبلة على جريان القياس فيهما
 ٢٩٨ الحنفية يخالفون في ذلك
 ٢٩٨ أدلة الحنفية
 ٢٩٩ أدلة الشافعية والحنبلة
 ٢٩٩ الرد على أدلة الحنفية

فصل في قواعد العلة

- ٣٠١ بعض العلماء يطلقون على هذه القواعد أسئلة .
- ٣٠٢ السؤال الأول: الاستفسار .
- ٣٠٢ ما الذي يتوجه عليه الاستفسار .
- ٣٠٣ السؤال الثاني: فساد الاعتبار .
- ٣٠٤ معنى هذا السؤال ومثاله .
- ٣٠٤ السؤال الثالث: فساد الوضع .
- ٣٠٤ معنى هذا السؤال ومثاله .
- ٣٠٥ السؤال الرابع: المنع .
- ٣٠٥ مواقعها وحكمها .
- ٣٠٦ السؤال الخامس: التقسيم .
- ٣٠٦ معناه وشروطه .
- ٣٠٨ القسم السادس - في السؤال - المطالبة .
- ٣٠٨ معناه وحكمه .
- ٣٠٩ القسم السابع - في السؤال - النقص .
- ٣٠٩ معناه .
- ٣١٠ هل يجب الاحتراز في الدليل عن صورة النقص؟
- ٣١٠ خلاف العلماء في ذلك .
- ٣١٢ الكسر: معناه وحكمه .
- ٣١٥ الوجه الثامن - في الاعتراض - القلب .
- ٣١٥ معناه وأمثاله .
- ٣١٧ الفرق بين القلب والمعارضة .
- ٣١٨ الوجه التاسع - في السؤال - المعارضة .
- ٣١٨ معنى المعارضة .
- ٣١٨ أقسام المعارضة .
- ٣١٨ معنى المعارضة في الأصل .
- ٣١٩ هل يلزم المستدل حذف ما ذكره المعترض؟

٣٢٢	طرق الجواب في المعارضة
٣٢٣	القسم الثاني : المعارضة في الفرع
٣٢٣	أقسام المعارضة في الفرع
٣٢٥	الوجه العاشر - في السؤال - عدم التأثير
٣٢٥	معنى هذا الوجه وأمثله
٣٢٧	الوجه الحادي عشر - في السؤال - التركيب
٣٢٧	معنى هذا الوجه وأمثله
٣٢٧	مذاهب العلماء فيه
٣٢٨	الوجه الثاني عشر - في السؤال - القول بالموجب
٣٢٨	حقيقة هذا الوجه وموقعه من الأسئلة السابقة
٣٢٨	المحل الذي يرد فيه هذا السؤال
٣٢٩	طريق المستدل في دفعه
٣٣٠	هل يكلف المعترض إبداء مستند القول بالموجب؟
٣٣٠	خلاف العلماء في ذلك
٣٣٢	أسئلة أخرى ترد على القياس

كتاب الاجتهاد

فصل

في حكم المجتهد

٣٣٣	تعريف الاجتهاد في اللغة
٣٣٣	تعريف الاجتهاد عند علماء الشرع
	أنواع الاجتهاد:
٣٣٤	الاجتهاد التام والناقص

شروط المجتهد

٣٣٤	الإحاطة بمدارك الأحكام المثمرة لها
٣٣٤	ليست العدالة شرطاً للمجتهد
٣٣٤	الواجب على المجتهد في معرفة الكتاب العزيز

٣٣٥	الواجب على المجتهد في معرفة السنة
٣٣٥	لا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة
٣٣٦	معرفة الإجماع
٣٣٦	معرفة استصحاب الحال
٣٣٦	معرفة نصب الأدلة وشروطها
٣٣٦	معرفة شيء من النحو واللغة

تجزؤ الاجتهاد

٣٣٧	هل من شرط المجتهد بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل؟
٣٣٧	آراء العلماء وأدلتهم في المسألة

فصل

في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ

مذاهب العلماء في المسألة:

٣٣٨	المذهب الأول: جواز الاجتهاد للغائب ولا يجوز للحاضر إلا بإذن النبي ﷺ
٣٣٩	المذهب الثاني: جواز ذلك مطلقاً من غير إذن
٣٣٩	المذهب الثالث: عدم جواز الاجتهاد مطلقاً
٣٣٩	المذهب الرابع: جواز للغائب دون الحاضر
٣٣٩	أدلة المجوزين للاجتهاد في زمن النبي ﷺ

فصل

في تعبد النبي - ﷺ - بالاجتهاد

٣٤١	جمهور العلماء على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه
٣٤١	المذهب الثاني: عدم جواز الاجتهاد
٣٤٢	أدلة المذهب الثاني
٣٤٢	أدلة الجمهور على الجواز
٣٤٢	الرد على أدلة المذهب الثاني
٣٤٣	مذاهب العلماء في وقوع الاجتهاد منه ﷺ

المذهب الأول: أن ذلك وقع منه ﷺ	٣٤٣
المذهب الثاني: أن ذلك لم يقع	٣٤٣
أدلة المذهب الثاني	٣٤٣
أدلة المذهب الأول	٣٤٤
الرد على أدلة المذهب الثاني	٣٤٦

فصل في خطأ المجتهد وإصابته

مذاهب العلماء في هل الحق في قول واحد أو أن كل مجتهد مصيب	٣٤٧
المذهب الأول: الحق في قول واحد ومن عداه مخطيء	٣٤٧
المذهب الثاني: كل مجتهد في الظنيات مصيب	٣٤٨
أدلة المذهب الثاني	٣٤٨
المذهب الثالث: أن الإثم غير محطوط في الفروع وهو مذهب الظاهرية	
وبعض المتكلمين	٣٥٠
موقف الجاحظ من المسألة	٣٥٠
قال العنبري: كل مجتهد في الأصول والفروع مصيب	٣٥١
بيان بطلان مذهبي الجاحظ والعنبري	٣٥١
أدلة الجمهور على أن الحق في قول واحد ومن عداه مخطيء	٣٥٣
الأدلة من القرآن الكريم	٣٥٣
الأدلة من السنة	٣٥٥
الأدلة من الإجماع	٣٥٩
الأدلة من المعنى	٣٦٠
الرد على أدلة المذهب الثاني	٣٦١

فصل في تعارض الأدلة

إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجح أحدهما وجب التوقف	٣٦٦
بعض الحنفية يرون تخير المجتهد فيهما	٣٦٦

- أدلة الحنفية ٣٦٦
 أدلة المذهب الأول ٣٦٧
 الرد على أدلة المذهب الثاني ٣٦٩

فصل

هل للمجتهد أن يقول قولين في مسألة واحدة

- المذهب الأول: أنه ليس للمجتهد ذلك ٣٧١
 المذهب الثاني: أن له ذلك ٣٧١
 الرد على أصحاب هذا المذهب ٣٧١

فصل

المجتهد لا يقلد غيره

- اتفق العلماء على أن المجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه الحكم لا يقلد
 غيره ٣٧٣
 المجتهد في بعض المسائل دون البعض حكمه حكم العامي فيما لم يجتهد
 فيه ٣٧٤
 هل للمجتهد الذي عنده القدرة على الاجتهاد أن يقلد غيره؟ ٣٧٤

فصل

إذا نص المجتهد على حكم لعله في مسألة
 فهو مذهبه في كل ما توجد فيه هذه العلة

- إذا لم يبين المجتهد علة الحكم لم يكن ذلك مذهبه في غيرها ٣٧٧
 إذا نص المجتهد على مسألتين متشابهتين هل يجوز نقل إحداهما إلى
 الأخرى؟ ٣٧٧
 إذا نص المجتهد على حكمين مختلفين في مسألة واحدة فما الحكم؟ ٣٧٨

فصل

في التقليد

- معنى التقليد في اللغة ٣٨٠

٣٨١	معنى التقليد عند الفقهاء
٣٨١	ما لا يسوغ التقليد فيه
٣٨٢	ما يسوغ التقليد فيه وهو الفروع
٣٨٣	الأدلة على ذلك
٣٨٣	بطلان مذهب القدرية في وجوب النظر على العامة
٣٨٤	هل يجوز التقليد في أركان الإسلام ونحوها؟
٣٨٤	فصل: في من يستفتيه العامي
٣٨٥	فصل: إذا تعدد المجتهدون فللمقلد سؤال من شاء
٣٨٦	وقيل: يلزمه سؤال الأفضل
٣٨٦	دليل المذهب الأول
٣٨٧	دليل المذهب الثاني
٣٨٨	أقوال أخرى في المسألة

فصل

في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح

٣٨٩	على المجتهد - أولاً - أن ينظر إلى الإجماع
٣٨٩	ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة
٣٩٠	ثم في أخبار الآحاد
٣٩٠	ثم في القياس
٣٩٠	تعريف التعارض

وجوه الترجيح في الأخبار

٣٩١	الأول: يتعلق بالسند - وهو من خمسة وجوه:
٣٩١	أحدها: كثرة الرواة وهو مذهب الشافعي
٣٩١	قال بعض الحنفية لا يرجح بكثرة الرواة
٣٩٢	الرد على مذهب الحنفية
٣٩٣	الثاني: أن يكون أحد الراويين معروفاً بزيادة التيقظ وعدم الغلط
٣٩٣	الثالث: أن يكون أروع وأتقى من الآخر
٣٩٣	الرابع: أن يكون أحدهما صاحب الواقعة

- الخامس: أن يكون أحدهما باشر القصة ٣٩٤
- الوجه الثاني: الترجيح لأمر يعود إلى المتن ٣٩٤
- وهو من عدة وجوه:
- الأول: أن يشهد القرآن أو السنة أو الإجماع بوجوب العمل على وفق الخبر
أو يعضده قياس أو عمل الخلفاء أو قول صحابي ٣٩٤
- الثاني: أن يختلف في رفع أحد الخبرين ويتفق على رفع الآخر ٣٩٥
- الثالث: أن يكون راوي أحدهما نقل عنه خلافة ٣٩٥
- الرابع: أن يكون أحدهما مرسلًا والآخر متصلًا ٣٩٥
- الترجيح لأمر خارج وصوره ٣٩٦

فصل

في ترجيح المعاني

- ترجح العلة بما يرجح به الخبر ٣٩٧
- ترجح العلة الموافقة لدليل آخر ٣٩٧
- خلاف العلماء في الترجيح بين العلة الحاضرة والميحة ٣٩٧
- خلاف العلماء في الترجيح بين العلة الحكمية والحسية ٣٩٨
- الخلاف في الترجيح بين العلة التي أوصافها أقل والتي أوصافها أكثر ٣٩٩
- ترجيح العلة المنتزعة من الأصول على المنتزعة من أصل واحد ٣٩٩
- ترجيح العلة المطردة المنعكسة على ما لا ينعكس ٣٩٩
- ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة ٣٩٩
- ترجيح ما كانت علته وصفاً على ما كانت علته اسماً ٤٠٠
- ترجيح ما كانت علته إثباتاً على التعليل بالنفي ٤٠٠
- ترجيح العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه ٤٠٠
- ترجيح كل علة قوي أصلها ٤٠١

الفهارس العامة

- أولاً: فهرس الآيات القرآنية
- ثانياً: فهرس الأحاديث
- ثالثاً: فهرس الآثار
- رابعاً: فهرس الأبيات الشعرية
- خامساً: فهرس الأعلام
- سادساً: فهرس الفرق والطوائف والملل
- سابعاً: فهرس المراجع

أولاً: فهرس الآيات القرآنية^(١)

سورة البقرة

٤٦/٢	(٢)	﴿هدى للمتقين﴾
١٩٤/٢	(١٩)	﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت﴾
١٣٤/١	(٢٩)	﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾
٥٤/٢	(٢٩)	﴿وهو بكل شيء عليم﴾
٤٨٧/١	(٣١)	﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾
٤٦/٢	(٣٦)	﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾
٥٥٧ - ٥٣٨ - ٥٣٧ - ١٤٤/١	(٤٣، ٨٣، ١٧)	﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾
٥٤٧ - ١٧٢ - ١٧٠/١	(٦٥)	﴿كونوا قردة﴾
٥٣٦/١	(٦٧)	﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾
٣٥١/٢	(٧٨)	﴿وإن هم إلا يظنون﴾
٥٠٠/١	(٩٣)	﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾
٤٦/٢	(٩٧)	﴿وبشرى للمؤمنين﴾
٤٧/٢	(٩٨)	﴿من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال﴾
		﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى قل
٤٥٢/١	(١١١)	هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾
٢٦٠ - ٢٤٩ - ٢٢٨/١	(١٠٦)	﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾
٤٦٣/١	(١٣٠)	﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾
٣٨٠/١	(١٤٣)	﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾
٢١٧/١	(١٤٣)	﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم..﴾
١٩٣/١	(١٤٣)	﴿لنعلم من يتبع الرسول﴾
٤٩٦/١	(١٤٣)	﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾

(١) الرقم المجاور للآية والموضوع بين قوسين هو رقم الآية من المصحف وما بعده رقم الصفحات التي وردت فيها الآية.

٥٧٣/١	(١٤٨)	﴿فاستبقوا الخيرات﴾
٤٦/٢ (١٨٣ ، ١٧٢ - ١٥٣ - ١٠٤)		﴿يا أيها الذين آمنوا﴾
١١٠/٢	(١٨٤)	﴿أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة﴾
٢٣١/١	(١٨٤)	﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾
٢٥٢/١	(١٨٥)	﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾
١٣٠/٢ - ٢٢٠/١	(١٨٧)	﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾
٤٦٤ - ٢٠٦/١	(١٩٤)	﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾
١٠٨/٢	(١٩٦)	﴿ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت﴾
٥٠٦/١	(١٩٦)	﴿تلك عشرة كاملة﴾
٦١٠/١	(٢٢١)	﴿ولا تنكحوا المشركات﴾
١٩٧/٢	(٢٢٢)	﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾
٧٣/٢	(٢٢٢)	﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾
٥٦١/١	(٢٢٢)	﴿فاذا تطهرن فأأنوهن﴾
		﴿فإن خفتن ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
١١٥/٢	(٢٢٩)	افتدت به﴾
١٣٠ - ٦٩/٢	(٢٣٠)	﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾
٤٩/٢	(٢٣١)	﴿إن الله بكل شيء عليم﴾
٥٤٠ - ٥١٧/١	(٢٣٧)	﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾
٤٠٤/١	(٢٤٩)	﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة﴾
١٣/٢	(٢٥٥)	﴿ولا يحيطون بشيء من علمه﴾
٧٧/٢ - ٥٢٠/١	(٢٧٥)	﴿وأحل الله البيع﴾
١٧/٢ - ٦١٢/١	(٢٧٨)	﴿وذروا ما بقي من الربا﴾
١٠٦/٢ - ٢٤٦/١	(٢٨٢)	﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾
١٧٠/١	(٢٨٦)	﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾
١٧٢ - ١٦٩/١	(٢٨٦)	﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾

سورة آل عمران

٢١٣/١	(٧)	﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم
٢١٦/١	(٧)	الكتاب وأخر متشابهات﴾
٢١٦/١	(٧)	﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾
٦١/٢ - ٥٣٨ - ١٦٤/١	(٩٧)	﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾
١٥٧/١	(١٠٢)	﴿والله على الناس حج البيت﴾
		﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾
٥٨٣/١	(١٠٤)	﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف
		وينهون عن المنكر﴾

٣٩٥/٢ - ٥٧٣/١
١٨٩/١
٣٤/٢
١٣/٢

(١٣٣)
(١٥٩)
(١٧٣)
(١٨٥)

﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾
﴿فإذا عزم فتوكل على الله﴾
﴿الذين قال لهم الناس إن الناس﴾
﴿كل نفس ذائقة الموت﴾

سورة النساء

١٦/٢
٣٣ - ٣٢/٢
٦١٢/١
١١٠/٢
١١٥/٢
٣٧٦ - ٣٦٨ - ٢٠/٢
٦٨/٢
٢٥٢/١
٨٦/٢
١٧/٢
٢٩/٢
١٥٧ - ١٤٥/١
٥٥٠/١
٣٧٥/٢ - ٨/١
٣٧٦ - ١٧٦/٢ - ٤٠٣/١
١٧٢/١
١٢/٢
٣٧٦/٢ - ٨/١
٩٩/٢
١٠٢/٢
١٨/٢
١١٨/٢
١١٥/٢
١٦٢/٢
٣٨٢ - ٣٨١ - ٢٨٠/١
١٢٨/٢

(١١)
(١١)
(٢٢)
(٢٣)
(٢٣)
(٢٣)
(٢٤)
(٢٨)
(٢٩)
(٢٩)
(٤٠)
(٤٣)
(٥٨)
(٥٩)
(٥٩)
(٦٦)
(٧٨)
(٨٣)
(٩٢)
(٩٢)
(٩٥)
(١٠١)
(١٠٢)
(١٠٥)
(١١٥)
(١٧١)

﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾
﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾
﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم﴾
﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾
﴿وربائكم اللاتي في حجوركم﴾
﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾
﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾
﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾
﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾
﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾
﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾
﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾
﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾
﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾
﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾
﴿اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم﴾
﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾
﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾
﴿وتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾
﴿وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾
﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾
﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن﴾
﴿يفتنكم الذين كفروا﴾
﴿ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر﴾
﴿لتتحكم بين الناس بما أراك الله﴾
﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع﴾
﴿غير سبيل المؤمنين﴾
﴿إنما الله إله واحد﴾

سورة المائدة

٣٨٠/٢	(٢)	﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾
٥٦١ - ٥٤٦/١	(٢)	﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾
٥٢٥ - ٥١٩/١	(٣)	﴿حرمت عليكم الميتة﴾
٣٣٨/٢	(٦)	﴿أو جاء أحد معكم من الغائط﴾
١٩٢/٢	(٣٢)	﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾
٥٣٨/١	(٣٥)	﴿وجاهدوا﴾
٢٠٢ - ١٩٧ - ١١١ - ٦٣ - ١٧/٢	(٣٨)	﴿والسارق والسارقة﴾
٤٦٢/١	(٤٤)	﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا﴾
٤٦٢/١	(٤٤)	﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾
٤٦٣/١	(٤٥)	﴿والسن بالسن﴾
٤٦٤ - ٤٥٩/١	(٤٨)	﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾
١٧٥/٢	(٤٩)	﴿وأن أحكم بينهم بما أنزل الله﴾
٢١٥/١	(٦٤)	﴿بل يدها مبسوطتان﴾
٩٩/٢ - ٢٠٣/١	(٨٩)	﴿فمن لم يجد﴾
١٧/٢	(٩٥)	﴿لا تقتلوا الصيد﴾
١٤٥ - ١١٤/٢	(٩٥)	﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾
١٩٣/٢	(٩٥)	﴿ليذوق وبال أمره﴾

سورة الأنعام

١٧٥/٢	(٣٨)	﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾
٤٠٤/١	(٣٧)	﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾
٤٦٣ - ٤٦٢/١	(٩٠)	﴿وأولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾
٢٣/٢	(٩١)	﴿قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾
٢٩ - ١٣/٢	(١٠١)	﴿ولم تكن له صاحبة﴾
٢٨٩/٢	(١٢١)	﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾
٥٣٩/١	(١٤١)	﴿وأتوا حقه يوم حصاده﴾
٧٧/٢ - ١٣٥/١	(١٤٥)	﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً﴾
١٣٥/١	(١٥١)	﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾
١٧١ - ١٧٠/١	(١٥٢)	﴿لا تكلف نفساً إلا وسعها﴾
٥٩٨/١	(١٥٣)	﴿فاتبعوه﴾

سورة الأعراف

٤٥/٢	(٣١)	﴿وكلوا واشربوا﴾
١٣٥/١	(٣٣)	﴿قل إنما حرم ربي الفواحش﴾
١٣/٢	(٣٤)	﴿ولكل أمة أجل﴾
٥٩٨/١	(١٥٨)	﴿واتبعوه﴾

سورة الأنفال

١٩٢/٢	(١٣)	﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾
٥٣٧/١	(٤١)	﴿ولذي القربى﴾
٤٩/٢	(٧٥)	﴿إن الله بكل شيء عليم﴾
٢٥٢/١	(٦٦)	﴿الآن خفف الله عنكم﴾

سورة التوبة

٥٦٨ - ٥٦٤ - ٥٣٥/١	(٥)	﴿إذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾
٥٦٢/١	(١٢)	﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾
٥٣٨/١	(٩١)	﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى﴾
٣٥٤/٢	(٤٣)	﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾
٢٤٥/١	(١٠٠)	﴿والسابقون الأولون﴾

سورة يونس

٣٧٦/١	(٧١)	﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾
-------	------	--------------------------

سورة هود

٥٣٦/١	(١)	﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت﴾
٤٩/٢	(٦)	﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾
٥٣٧/١	(٤٠)	﴿أحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول﴾
٥٥/٢	(٨٨)	﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾
٥٠٤/١	(٩٧)	﴿وما أمر فرعون برشيد﴾

سورة يوسف

٢٣٩/١	(٣٦)	﴿إني أراني أعصر خمراً﴾
٢٣٩/١	(٤٣)	﴿إني أرى سبع بقرات سمان﴾
٥٠٠ - ٢٠٦/١	(٨٢)	﴿وأسأل القرية﴾

سورة الرعد

٥٤/٢ - ٦١	(١٦)	﴿قل الله خالق كل شيء﴾
٢٢٥/١	(٣٩)	﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾

سورة إبراهيم

٩٢/٢	(٢٢)	﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم﴾
------	------	---

سورة الحجر

٣٤/٢	(٩)	﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾
٩٠/٢	(٤٢)	﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾
٥٤٦/١	(٤٦)	﴿ادخلوها بسلام﴾

سورة النحل

٣٧٥/٢ - ٣٨٣	(٤٣)	﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾
٦٧/٢	(٤٤)	﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾
١٧٥/٢	(٨٩)	﴿تبياناً لكل شيء﴾
١٢٦/١	(٩٠)	﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى﴾
١٢/٢	(٩٦)	﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾
٢٢٨/١	(١٠١)	﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾
٤٦٢/١	(١٢٣)	﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم﴾

سورة الإسراء

١١١/٢	(٢٣)	﴿فلا تقل لهما أف﴾
٢٠٦/١	(٢٤)	﴿واخفض لهما جناح الذل﴾
١٤٤/١	(٣٢)	﴿ولا تقربوا الزنا﴾
١٧/٢	(٣٣)	﴿ومن قتل مظلوماً﴾
٨٧/١	(٤٢)	﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾
٥٤٧ - ١٧٠/١	(٥٠)	﴿كونوا حجارة﴾
٢١٧	(٦٠)	﴿وما جعلنا الرءيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾
٥٤٦ - ١٤٤/١	(٧٨)	﴿أقم الصلاة﴾
١٩٤/٢	(١٠٠)	﴿.. لأمسكتم خشية الإنفاق﴾

سورة الكهف

٢٩/٢	(٤٩)	﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾
٢٠٦/١	(٧٧)	﴿جداراً يريد أن ينقض﴾
		﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه﴾
٣٥٢/٢	(١٠٥ ، ١٠٤)	

سورة مريم

		﴿آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً﴾ فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾
٥٤٤/١	(١١ ، ١٠)	
٥٤٤/١	(٢٦)	﴿فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسيا﴾
٥٤٧/١	(٣٨)	﴿أسمع بهم وأبصر﴾
٨٦/٢	(٦٢)	﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما﴾

سورة طه

٢١٥/١	(٥)	﴿الرحمن على العرش استوى﴾
٤٦٤/١	(١٤)	﴿وأقم الصلاة لذكري﴾
٥٣/١	(٢٧ ، ٢٨)	﴿واحلل عقدة من لساني﴾ يفقهوا قولي﴾
٥٥٧/١	(٩٣)	﴿أنفصت أمري﴾
١٨٨/١	(١١٥)	﴿ولم نجد له عزماً﴾

سورة الأنبياء

٣٧٥/٢	(٧)	﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾
٤٥٧ - ٨٧/١	(٢٢)	﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾
٣٩/٢	(٢٣)	﴿لا يسأل عما يفعل﴾
٩٢/٢	(٢٦)	﴿بل عباد مكرمون﴾
٣٥٣ - ٣٤٦/٢	(٧٩ ، ٧٨)	﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفثت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين﴾ ففهمناها سليمان﴾
١٨/٢	(٩٨)	﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾
١٩/٢	(١٠١)	﴿إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾

سورة الحج

٣٢/٢	(١٩)	﴿هذان خصمان اختصموا﴾
٤٦/٢	(٣٤)	﴿ويشر المخبتين﴾
١٠٤/١	(٣٦)	﴿فإذا وجبت جنوبها﴾

سورة المؤمنون

٥٧٣/١	(٦١)	﴿أولئك يسارعون في الخيرات﴾
٢٠/٢	(٦)	﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾

سورة النور

٧٣ - ١٧/٢	(٢)	﴿الزانية والزاني﴾ ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا﴾
٩٤/٢	(٤ ، ٥)	﴿فكاتبوهم﴾
٥٤٦/١	(٣٣)	﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾
٢٩/٢	(٤٠)	﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾
٥٥٤ - ١٢٨ - ١٢٥/١	(٦٣)	

سورة الفرقان

١٦٤/١	(٦٨)	﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر...﴾
-------	------	--

سورة القصص

٥٩/٢	(٥٧)	﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾
------	------	--------------------------

سورة العنكبوت

٥٢/٢	(١٤)	﴿ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾
------	------	---------------------------

سورة لقمان

١٢٦/١	(١٧)	﴿وأمر بالمعروف﴾
-------	------	-----------------

سورة الأحزاب

٤٧/٢	(٢٧)	﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم﴾
------	------	----------------------------------

١٩٩/٢	(٣٠)	﴿من يأت منكم بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾
١٩٩/٢	(٣١)	﴿ومن يقنت لـمـنـكـن لـلـه ورسوله﴾
		﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن
٥٥٤/١	(٣٦)	يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾
٥٥٨/١	(٣٦)	﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾
٥٨٨/١	(٣٧)	﴿فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها﴾
٥٨٨/١	(٥٠)	﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾
٢٠٦/١	(٥٧)	﴿إن الذين يؤذون الله﴾

سورة سبأ

٤٠٤/١	(١٣)	﴿وقليل من عبادي الشكور﴾
-------	------	-------------------------

سورة فاطر

١٢٨/٢	(٢٨)	﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾
-------	------	-----------------------------------

سورة يس

٢١٤/١	(٥٢)	﴿قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾
-------	------	-------------------------------------

سورة الصافات

٢٦/٢	(٣٥)	﴿لا إله إلا الله﴾
٢٣٨/١	(١٠٢)	﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾
٢٣٧/١	(١٠٢)	﴿افعل ما تؤمر﴾
٢٣٨/١	(١٠٥)	﴿قد صدقت الرؤيا﴾
٢٣٥/١	(١٠٧)	﴿وفديناه بذبح عظيم﴾

سورة ص

٣٢/٢	(٢١)	﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾
٤٠٤/١	(٢٤)	﴿وقليل ما هم﴾
٣٥١/٢	(٢٧)	﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾
١٢٨/٢	(٦٥)	﴿إنما أنا منذر﴾
٢٦/٢	(٦٥)	﴿وما من إله إلا الله﴾
٢١٥/١	(٧٥)	﴿لما خلقت بيدي﴾
٩٠/٢	(٨٢، ٨٣)	﴿فبعزتكم لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين﴾

سورة الزمر

٤٧٤/١	(١٨)	﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾
٤٦/٢	(٥٣)	﴿يا عبادي الذين أسرفوا﴾
٤٧٤/١	(٥٥)	﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾
٦١ - ٥٩ - ٥٤ - ١٣/٢	(٦٢)	﴿الله خالق كل شيء﴾

سورة فصلت

٣٥١/٢	(٢٣)	﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم﴾
١٤٠/١	(٣٧)	﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن﴾
٥٤٦/١	(٤٠)	﴿اعملوا ما شئتم﴾
٢١٠/١	(٤٤)	﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي﴾

سورة الشورى

٤٠٣/١	(١٠)	﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾
٥١/١	(١١)	﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾
٤٦٢/١	(١٣)	﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾
٢٠٦/١	(٤٠)	﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾

سورة الزخرف

١٩٨/١	(١ - ٣)	﴿حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾
٣٥٢/٢	(٣٧)	﴿ويحسبون أنهم مهتدون﴾

سورة الدخان

٥٤٦/١	(٤٩)	﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾
-------	------	----------------------------

سورة الأحقاف

١٢٨/٢	(٩)	﴿وما أنا إلا نذير﴾
٦٠ - ٥٩/٢	(٢٥)	﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾
١٩٨/١	(٢٩، ٣٠)	﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن﴾

سورة محمد

١٨١/١	(١٨)	﴿فقد جاء أشراتها﴾
٢٦/٢	(١٩)	﴿لا إله إلا الله﴾
٢١٧/١	(٣١)	﴿ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾
٣٧٦/٢	(٢٤)	﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾

سورة الفتح

٣٤٦/١	(١٨)	﴿لقد رضي الله عن المؤمنين﴾
١١٦/٢ - ٣٤٦/١	(٢٩)	﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار﴾

سورة الحجرات

٢٣٤/١	(٦)	﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق﴾
٣٢/٢	(٩)	﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾

سورة الطور

٥٤٧/١	(١٦)	﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾
-------	------	------------------------

سورة النجم

٣٤٣/٢	(٣)	﴿ومنا ينطق عن الهوى﴾
٢٨٨/٢	(٣٩)	﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾

سورة القمر

٢١٥/١	(١٤)	﴿تجري بأعيننا﴾
-------	------	----------------

سورة الرحمن

٢١٥/١	(٢٧)	﴿ويبقى وجه ربك﴾
٤٧/٢	(٦٨)	﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان﴾

سورة الواقعة

١٩٨/١	(٧٧، ٧٨)	﴿إنه لقرآن كريم * في كتاب مكنون﴾
-------	----------	----------------------------------

سورة الحديد

١٩٢/٢	(٢٣)	﴿لكيلا تأسوا﴾
-------	------	---------------

سورة المجادلة

١٠٤ - ١٠١/٢	(٣)	﴿فتحرير رقبة﴾
١٨٠/٢	(١١)	﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾
٣٥١/٢	(١٨)	﴿ويحسبون أنهم على شيء﴾

سورة الحشر

٣٧٥ - ٣٤٤ - ١٦٨/٢	(٢)	﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾
١٩٢/٢	(٧)	﴿كيلا يكون دولة﴾

سورة الجمعة

٢٠٢/٢	(٩)	﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾
٥٦١/١	(١٠)	﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾

سورة الطلاق

٥٩٢/١	(١)	﴿يا أيها النبي إذا طلقتم﴾
١٠٥/٢	(٢)	﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾
١٩٩/٢	(٢)	﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾
١٢/٢	(٣)	﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾
١٣١/٢	(٦)	﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾

سورة التحريم

٥٩٢/١	(٢)	﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾
٣٢/٢	(٤)	﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾
٥٥٧/١	(٦)	﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾

سورة المعارج

٣٦٨ - ٢٠/٢	(٣٠)	﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾
------------	------	----------------------

سورة الجن

١٩٨/١	(١)	﴿إنا سمعنا قرآناً عجيباً﴾
-------	-----	---------------------------

سورة المزمل

٥٨٦/١	(٢ ، ١)	﴿يا أيها المزمل * قم الليل﴾
-------	---------	-----------------------------

٢١٢/١	(٦)	﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً﴾
٥٩١/١	(٢٠)	﴿علم أن لن تحصوه فتاب عليكم﴾
٥٥٧ - ٥٣٨ - ٥٣٧ - ١٤٤/١	(٢٠)	﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾

سورة المدثر

١٦٤/١	(٤٢ ، ٤٣)	﴿ما سلككم في سقر﴾ قالوا لم نك من المصلين﴾
١٦٤/١	(٤٦)	﴿وكنا نكذب بيوم الدين﴾

سورة القيامة

٥٣٦/١	(١٨ ، ١٩)	﴿فاتبع قرآنه﴾ ثم إن علينا بيانه﴾
-------	-----------	----------------------------------

سورة المرسلات

٢١٤/١	(٣٥)	﴿هذا يوم لا ينطقون﴾
٥٥٤/١	(٤٨)	﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾

سورة الانفطار

٢٠٢/١ - ١١١/٢	(١٣ ، ١٤)	﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ وإن الفجار لفي جحيم﴾
---------------	-----------	--

سورة البروج

١٩٨/١	(٢١ ، ٢٢)	﴿بل هو قرآن مجيد﴾ في لوح محفوظ﴾
-------	-----------	---------------------------------

سورة الليل

٨٦/٢	(١٩ ، ٢٠)	﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾ إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾
------	-----------	---

سورة العصر

٣٠ - ١١/٢ - ٧٨/١	(٢ ، ٣)	﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ إلا الذين آمنوا﴾
------------------	---------	---------------------------------------

سورة الماعون

١٠١/٢	(٤)	﴿فويل للمصلين﴾
-------	-----	----------------

سورة الإخلاص

٢٩/٢	(٤)	﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾
------	-----	------------------------

ثانياً: فهرس الأحاديث

حرف الألف

- ٤٢٣/١ «الْأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»
- ٣٢/٢ «الْإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»
- ٣٤٠/٢ «اجْتَهَدَا فَإِنْ أَصَبْتُمَا فَلَكُمْ عَشْرَ حَسَنَاتٍ»
- ٣٧٠/١ «ادْرَأُوا الْخُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»
- ٣٥٨/٢ «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ»
- ١٣٨/١ «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يُشَبِّكُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ»
- ٣٥٥/٢ «إِذَا حَاصِرْتُمْ حِصْناً أَوْ مَدِينَةً فَطَلَبُوا مِنْكُمْ أَنْ تُنْزِلُوهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلُوهُمْ»
- ١٧٢/٢ «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ»
- ٥٤٥/١ «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ «وَلَا الضَّالِّينَ» فَقُولُوا آمِينَ»
- ٥٤٧/١ «إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»
- ٣١٨/١ «إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ»
- ١٧٤ - ٣٩/٢ «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتِ؟» قاله لعمر
- ١٧٢/٢ «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ؟»
- ٢٠١/٢ «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يَنْفَعُهَا؟»
- ٤٣/٢ «أَرْخَصَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فِي السَّلَامِ وَوَضَعَ الْجَوَائِحِ»
- ٤٦٨/١ «أَصْحَابِي كَالثُّجُومِ بَأْيِهِمْ افْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»
- ١٤٨/٢ «أَعْتَقَ رُقَبَةً» قاله للأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان
- ١٦٥/١ «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ»

- ١٩/٢ «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»
- ٥٤٤/١ «أَمْسِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ»
- ٥١١/١ «أَمْسِكْ مِنْهُمْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سِوَاهُمْ»
- ٣٣٩/٢ «إِنَّ أَنْتَ فَضَيْتَ بَيْنَهُمَا فَأَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ»
- «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ
- ١٣٦ - ١٣٥/١ يحرم على الناس فحرم من أجل مسألته»
- ٥٦٢/١ «إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَتَوَضَّأْ»
- ٦٩/٢ إِنَّا مَعَاشِرٌ لِأَنْبِيَاءٍ لَا نُورِثُ
- ٥٣٧/١ «إِنَّا وَبَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَمْ نَفْتَرِقْ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا فِي إِسْلَامٍ»
- ٣٥٤/٢ «إِنَّكُمْ لَتَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ»
- ٣٤٦/١ «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَنِي وَاخْتَارَ لِي أَصْحَابًا وَأَنْصَارًا»
- ٥٤٤/١ «إِنَّ اللَّهَ عَفَا لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ نَفْسَهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ»
- ٥٨٦/١ «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ»
- ٢٦٢/١ «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِي وَارِثٍ»
- ٣٩١/١ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا مِنْ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ»
- ٥٩٣/١ «إِنَّمَا أَسْهُو لِأَسْنٍ»
- ٥٥٥/١ «إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ»
- ١٢٨/٢ - ٢٤٧/١ «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»
- ١٩٣/٢ «إِنَّمَا جُعِلَ الْاسْتِثْنَاءُ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِ»
- ٢٨١/١ «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ»
- ١٩٣/٢ «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ»
- ١٢٧/٢ «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»
- ٣١٤/١ «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - أَعْطَى الْجِدَّةَ السُّدُسَ»
- ١٨٦/١ «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - رَخَّصَ فِي تَعْجِيلِ الرِّكَاءِ»
- ٣٣٥/١ «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَبِلَ شَهَادَةَ الْأَعْرَابِيِّ بِرُؤْيَةِ الْهَيْلِ»
- ٣٥٨/١ «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَضَى بِشَاهِدٍ وَبِمِمينٍ»
- «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كَتَبَ إِلَى الضَّحَّاكِ أَنْ يُورِّثَ امْرَأَةً أَشِيمَ الضَّبَّابِي
- ٣١٥/١ مِنْ دِيَّةِ زَوْجِهَا»
- ١٩٤/٢ «إِنَّهَا رِجْسٌ» قاله عن الروثة

١٩٤ - ١٤٦/٢

«إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»

١٧٤/٢

«إِنِّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالرَّأْيِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ وَحْيِي»

٥٩٣/١

«إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي وَقَلَدْتُ هَدْيِي فَلَا أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ»

١٢/٢ - ٥١٣/١

«أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»

١٨٣/٢

«أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ»

١٣٤/٢

«الْأَيُّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ»

حرف الباء

٤٠٤/١

«بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيباً وَسَعُودُ غَرِيباً فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»

٤٥٩/١

«بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ وَكُلُّ نَبِيٍّ بُعِثَ إِلَى قَوْمِهِ»

٣٤٥/٢

«بَلُّ هُوَ رَأْيِي رَأَيْتُهُ لَكُمْ»

٤٦٠/١

«بِمَ تَحْكُمُ؟» قاله لمعاذ حين بعثه إلى اليمن

٥٣٧/١

«بَيْنَ الْمُرَادِ بِالصَّلَاةِ بِصَلَاةِ جَبْرِيلَ بِهِ ﷺ فِي الْيَوْمِينِ»

٤٥٤/١

«الْبَيْتَةُ عَلَى مَنْ ادْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»

حرف التاء

٥٣١/١

«تَبَيَّنَ النَّبِيُّ - ﷺ - الصَّلَاةَ وَالْحَجَّ بِفَعْلِهِ»

١٢٩/٢

«تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»

٥٩٦/١

«تَخْصِيصُ أَبِي بَرْدَةَ بِجَذْعَةٍ مِنَ الْمَعْزِ»

٢٨٥/٢

«تَخْصِيصُ خَزِيمَةَ بِشَهَادَتِهِ وَحْدَهُ»

٣٩٤/٢

«تَزَوَّجَ النَّبِيُّ - ﷺ - مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ وَكُنْتُ السَّفِيرَ بَيْنَهُمَا»

٣٩٣/٢

«تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ - ﷺ - وَنَحْنُ حَلَالَانِ»

٥٦٢/١

«تَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ وَلَا تَتَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ»

حرف الشاء

«ثَلَاثٌ لَا يُعَلَّلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ الْمُسْلِمِ إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَالْمَنَاصِحَةُ»

٣٨٥/١

«لَوْلَا الْأَمْرُ وَالرُّزُومُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ»

١٣٤/٢

«الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»

حرف الحاء

- ٦٩/٢ «حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا»
٣١٤/١ «حديث حمّل بن مالك في دية الجنين»
١٧٣/٢ «حديث الخثعمية»
٢٨٥/١ «حديث رافع في المخابرة»
٥٩٥/١ «حديث فاطمة بنت قيس في النفقة والسكنى للمبتوتة»
٥٩٥/١ «حديث قصة معاذ بن مالك»
٣٧٣/١ «حديث معاذ» في الاجتهاد
٤٨٩/١ «حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا»
الحلال ما أحلّ الله في كتابه والحرام ما حرّم الله في كتابه وما
سكت عنه فهو مما عفا عنه
١٣٥/١

حرف الخاء

- ٣٢٣/١ «خبر أبي موسى في الاستئذان»
٣١٤/١ «خبر دية الجنين»
٣٢٥/١ «خبر ذي اليمين»
٢٨٥/١ «خبر رافع بن خديج»
٣٤٣/١ «خبر زيادة التغريب على الجلد في الحد»
٣١٤/١ «خبر المغيرة في ميراث الجدة»
٥٣٨ - ٥٣١/١ «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»
٥٩٤/١ «خِطَابِي لِلوَاحِدِ خِطَابٌ لِلْجَمَاعَةِ»
٣٤٦/١ «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي»

حرف الدال

- ٦١٢ - ١٤٥/١ «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَفْرَائِكَ»

حرف الراء

- ٣٤٠/١ «رُبَّ حَامِلٍ فَفَقِهَ غَيْرَ فَفَقِيهِ وَرُبَّ حَامِلٍ فَفَقِهَ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»

- ٢٧٨/٢ «رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا»
 رَضَخَ يَهُودِي رَأْسَ جَارِيَةٍ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - أَنْ يَرْضَ
 رَأْسَهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ»
 ١٩٨/٢
 ٥٢٤ - ١٥٢/١ «رُفِعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»
 ٥٩٩/١ «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ . . .»

حرف السين

- ٥٩٥/١ «سَقُوطُ طَوَافِ الْوُدَاعِ عَنِ الْحَائِضِ»
 ٥٥٦ - ٣١٦/١ «سُئِلُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»
 ١٩٨/٢ «سَهَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فَسَجَدَ»

حرف الشين

- ١٢٩/٢ «الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقَسِّمَ»
 ٥٣٠/١ «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا»
 ٤٠٣/١ «الشَّيْطَانُ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ»

حرف الصاد

- ٥٩٠/١ «صَحَّةُ صَوْمٍ مِنْ أَصْبَحٍ جَنبًا»
 ١١٨/٢ «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»
 ٥٣١/١ «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي»
 ٣٧٢/١ «صَوَّبَ النَّبِيُّ - ﷺ - مَعَاذًا عَلَى الْاجْتِهَادِ»

حرف الطاء

- ٢٤٧/١ «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنْتُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ»

حرف العين

- ١٩٣/١ «الْعَائِدُ فِي هَيْبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْبِهِ»
 ٥٩٠/١ «عَدَمٌ ثُبُوتُ حُكْمِ الْإِحْرَامِ فِي حَقِّ مَنْ بَعَثَ هَدِيَّةً وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ»
 ٤٦٧/١ «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ»

حرف الغين

٥٩٠/١

«الغسلُ من التقاء الختانيين من غير إنزال»

حرف الفاء

٢٠١/٢

«فَلَا إِذَا»

٥١٣/١

«فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»

٥٥٦/١

«فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا»

٧٢/٢ - ٥٣٨/١

«فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً»

١٣٢ - ١١٤ - ٧٣/٢ - ٤٥٥/١

«فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»

٣٧٤/١

«فِي كُلِّ أَصْبَعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ»

٦٣/٢

«فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ»

حرف القاف

«قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب

٢٦٠/١

بالثيب الجلد والرجم»

٢٦١/١

«الْقُرْآنُ يَنْسَخُ حَدِيثِي وَحَدِيثِي لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ»

٤٢/٢

«قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقْسَمِ»

٤٦٣/١

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - بِالْقِصَاصِ بِالسِّنِّ وَقَالَ «كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ»

٣١٥/١

«قَضَى النَّبِيُّ ﷺ - فِي الْجَنِينِ بَعْرَةً»

حرف الكاف

٧٣/٢

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - يَأْمُرُنِي فَأَتَزِرُ فَيَبَاشِرُنِي»

٤٦٣/١

«كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ»

٥٢٩/١

«كِتَابَةُ النَّبِيِّ ﷺ - إِلَى عَمَالِهِ فِي الصَّدَقَاتِ»

١٢٠/٢

«الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ»

٢٨٥/١

«كُنَّا نَخَابِرُ أَرْبَعِينَ سَنَةً»

٢٨٥/١

«كُنَّا نَفَاضِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - فَنَقُولُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ»

١٨٧/١

«كُنَّا نَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنُؤْمِرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ دُونَ الصَّلَاةِ»

٢٧٠/١

«كُنْتُ رَخَّصْتُ لَكُمْ فِي جُلُودِ الْمَيْتَةِ فَلَا تَنْتَفِعُوا»

٢٧٠/١

«كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوا»

«كنت نهيتكم عن زيارة القبور فروروا ونهيتكم عن ادخار لحوم

٥٦١/١

الأضاحي . . .»

حرف اللام

٣٤٤/٢

«لِلْأَبَدِ وَلَوْ قُلْتُ لِعَامِنَا لَوَجَبَ»

٣٢٢/١

«لَمْ يَقْبَلِ النَّبِيُّ - ﷺ - خَبَرَ ذِي الْيَدَيْنِ»

٣٨٣/١

«لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَجْمَعَ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى خَطَأٍ»

٥٨٠/١

«لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّهَا دَيْنٌ فَقَضْتَهُ لَمْ يَكُنْ يُجْزَى عَنْهَا»

١٢٨ - ١٢٥/١

«لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»

٥٣٨/١

«لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»

١٣٥/٢

«لَيْسَ الْوُضُوءُ مِنَ الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ»

حرف الميم

٤٧٤ - ٣٨٤/١

«مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ . . .»

٣١٧/١

«مَا مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ فَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ وَيَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ»

٤٦٠/١

«مَا هَذَا؟ أَلَمْ آتِ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً لَوْ أَدْرَكَنِي مُوسَى مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي»

٥٨٢/١

«مُرُّوهُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ»

١٩٧/٢

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»

١٩٩/٢

«مَنْ اتَّخَذَ كَلْبًا - إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ صَيْدٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ»

٣٨٦/١

«مَنْ أَرَادَ بِحُبُوحَةِ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ»

٢٨٠/١

«مَنْ أَصْبَحَ جُنْبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ»

١٨٣/٢

«مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ فُومَ عَلَيْهِ الْبَاقِي»

١٣٣/٢

«مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تَوَبَّرَ فَتَمَرْتُهُ لِلْبَائِعِ»

١٩٧ - ٨٠/٢

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»

١٧/٢

«مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ»

٣٨٦/١

«مَنْ شَدَّ شَدًّا فِي النَّارِ»

٣٩٢/٢

«مَنْ شَهِدَ جَنَازَةً»

٦٠٨/١

«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»

- «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ» ٣٨٤/١
 «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» ٣٨٥/١
 «من حسن ذكره فليتوضأ» ١٩٨/٢
 «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» ٨٠/٢ - ٥٥٦ - ٤٦٤/١

حرف النون

- «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ» ١٦/٣
 «تَضَرَّ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَأَذَاهَا كَمَا سَمِعَهَا فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ» ٣٦١ - ٢٧٩/١
 «نَكَحَهَا وَهُوَ مُحْرَمٌ» أي: ميمونة ٣٩٤/٢
 «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ» ٤٣/٢
 «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَنِ الْمُرَابِنَةِ» ٤٢/٢
 «نَهَى عَنِ الْمُنَابَرَةِ وَالْمَلَامَسَةِ» ٦١٢/١
 «نَهَى عَنِ الْمُرَابِنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَالْمُخَابَرَةِ» ٤٣/٢ - ٦١٢/١
 «نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْخَمْسَةِ» ١٤٥/١
 «نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْمَقْبَرَةِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالْأَمَاكِنِ السَّبْعَةِ» ١٤٥/١
 «نَهَيْتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ» ٨١/٢
 «نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَصْحَابِ فَوْقَ ثَلَاثِ» ١٩٤/٢

حرف الهاء

- «هُوَ الطَّهُورُ مَاءُ» ٣٦/٢

حرف الواو

- «وَأَنَا تُذَرِّكُنِي الصَّلَاةَ وَأَنَا جُنُبٌ» ٥٨٨/١
 «وَجُوبُ الْوُضُوءِ مِنْ مَلَامَسَةِ الْمَرْأَةِ» ٥٩٠/١
 «وَاللَّهُ إِنْ لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمُكُمْ بِمَا أَنْقِي» ٥٨٩/١
 «وَاللَّهُ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا» ٥٧٠/١
 «وَمَالِي لَا أَعْضِبُ وَأَنَا أَمْرٌ بِالْأَمْرِ فَلَا أُتَّبَعُ» ٥٥٤/١

حرف الياء

٥٨٧/١

«يُجْزئُكَ وَلَا يُجْزِئُ عَنِّ أَحَدٍ بَعْدَكَ»

١١٩/٢

«يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ»

حرف اللام ألف

٧٦/٢

«لَا تَبِعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ إِلَّا سَوَاءَ بِسَوَاءٍ»

٦٠٩/١

«لَا تَبِعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلِ»

٣٩٦ - ٣٨٣/١

«لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطِيءٍ»

٣٨٣/١

«لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»

١٣٥/٢

«لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةَ وَلَا الْمَصْتَانِ»

٤٢٨ - ٣٨٦/١

«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ»

١٩٥/٢

«لَا تُقَرِّبُوهُ طَيْبًا فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا»

٣٨٠/٢

«لَا تُقَلِّدُوهَا الْأَوْتَارَ»

١٧٢/١

«لَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ»

١٤٤/١

«لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ»

١٩٥ - ٦٨/٢ - ١٧/٢

«لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا»

٤٥٤/١

«لَا زَكَاةَ فِي الْحُلِيِّ»

٦٣/٢

«لَا زَكَاةَ فِي مَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»

٥٢١/١

«لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»

٨١/٢

«لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»

٥١٥/١

«لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»

١٢٨ - ١١٠/٢ - ٥٢٣/١

«لَا عَمَلٌ إِلَّا بِنِيَّةٍ»

٦٣/٢

«لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ»

١٠٣ - ١٠٢/٢

«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ»

١٠٣/٢

«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ مُرْشِدٍ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ»

٦٩/٢

«لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»

٣٤٤/٢

«لَا يُخْتَلَى خَالَهَا»

٦٩/٢ - ١٧/٢

«لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ»

٦٨/٢	«لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»
٨٢/١	«لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»
٢٠٢ - ٧٧/٢	«لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»
١٢٠/٢	«لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتَ وَلَا الْبِرَانِسَ»
٦١٠/١	«لَا يُنْكَحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ»
٩٤/٢	«لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»

ثالثاً: فهرس الآثار

أ - آثار الصحابة - رضي الله عنهم - :

- أبو بكر الصديق:
 «أعطى الجدة السدس» ٣١٤/١
 «أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمَنى ومن الشيطان» ١٥٨/٢
 «إنما أسلموا لله وأجورهم عليه» ٣٤٩ - ١٥٩/٢
 «سوى بين الصحابة في العطاء» ١٥٩/٢
 عمر بن الخطاب:
 «أذكرُ اللهَ أمرأً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين» ٣١٤/١
 «اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك» ١٥٩/٢
 «اكتب: هذا ما رآه عمر فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر» ٣٥٩/٢
 «إني لا أتهمك ولكني خَشيتُ أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ» ٣٢٦/١
 «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن» ١٦١/٢
 «رجع عمر إلى قول معاذ في ترك رجم المرأة» ٤٧١/١
 «رجع إلى حديث عبد الرحمن بن عوف في المجوس» ٣١٦/١
 «ردّ خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة» ٥٩٥/١
 «عجبتُ مما عجبتَ منه» ١١٨/٢
 «عجزت النساء أن يلدنَ مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر» ٤٧١/١
 «قدّم عمر حديث حمل بن مالك في غرة الجنين» ٣٧٣/١
 «كان يرى إعتاق أم الولد» ٤٢٠

- «كان لا يورث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك أن رسول الله ﷺ - كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي»
 ٣١٥/١
 «كان يفاضل بين ديات الأصابع ويقسمها على قدر منافعتها ثم رجع عن ذلك»
 ٣٧٤/١
 «لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان»
 ٣٢٣/١
 «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره»
 ٣١٥/١
 «ما لم تجد في السنة فاجتهد رأيك»
 ٣٩٩/١
 «لا أجعل مَنْ ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرهاً»
 ١٥٩/٢
 «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت»
 ٢٦٤/١
 عثمان بن عفان:

- «اختلاف عثمان وعلي في الجمع بين الأختين بملك اليمين»
 ٢٠/٢
 «أحلتها آية وحرمتها آية»
 ٢٠/٢
 «أخذ بخبر فريعة بنت مالك في السكنى»
 ٣١٦
 «إن نتبع رأيك فرأى رشيد وإن نتبع رأي مَنْ قبلك فنعم ذو الرأي كان»
 ١٦٠/٢
 «لا شيء عليك إنما أنت مؤدب»
 ٣٥٦/٢
 علي بن أبي طالب:

- «اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُعَنَّ وأنا الآن أرى بيعهن»
 ١٦٠/٢
 «إذا سكر هذى وإذا هذى افتري، فَحُدُّوهُ حَدَّ الْمُفْتَرِي»
 ١٦٠/٢
 «إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشاك، عليك الدية»
 ٣٥٦/٢
 «ردّ خبر معقل بن سنان الأشجعي في بزوع بنت واشق»
 ٣٢٣/١
 «ضرب في الخمر أربعين»
 ٤٢٠/١
 «كان لا يقبل الخبر حتى يستحلف»
 ٣١٧/١
 «كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه أن ينفعني، وإذا حدثني غيره استحلفته»
 ٣١٧/١
 «لو كان الدّين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»
 ١٦٢/٢

- عبد الله بن عمر:
«رجع إلى حديث رافع في المخابرة»
٤٣/٢ - ٣٢٠/١
«ردّ خبر أبي هريرة في أن من صلى على الميت فله قيراطان»
٣٩٢/٢
عبد الله بن مسعود:
«إن حكمتكم بالرأي أحللتكم كثيراً مما حرّمه الله»
١٦٢/٢
«ذروني من رأيت وأرأيت»
١٦٣/٢
«فُراؤكم وُصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهّالا»
١٦٢/٢
عثان بن مظعون:
«كذبت فإن نعيم الجنة لا يزول»
٢١/٢
ب - آثار التابعين - رضي الله عنهم - :
إبراهيم النخعي:
«إذا رويت عن عبد الله وأسندت فقد حدثني واحد وإذا أرسلتُ
فقد حدثني جماعة عنه»
٣٦٧/١
الحسن البصري:
«إذا أمرت بمعروف فكن من آخذ الناس به وإذا نهيت عن منكر فكن
من أترك الناس له وإلا هلكت»
٥٥/٢

رابعاً: فهرس الأبيات الشعرية

حرف الباء

وإذا تكونَ كريهةً أَدْعَى لها ٢٤٠/١
وإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدعى جندب

حرف الدال

قَلْدوها تمائماً ٣٨٠/٢
خَوْفٍ واشٍ وحاسدٍ
وقفتُ فيها أُصَيْلِناً أسائلها ٨٦/٢
عَيْتَ جَوَاباً وما بالربع من أحد
إِلَّا الأوارى لويأ أبيتها ٨٧/٢
يكلفه القوم ما نابههم
وإن كان أصغرهم مولداً ١٥٣/١

حرف الراء

لقد عثرتُ عثرةً لا تنجبر ٣٥٥/٢
سوف أليس بعدها أو أستمِر
أرفع من ذيلي ما كنتُ أجر
وأجمع الرأي الشيت المتشِر

حرف السين

وبلدةٍ لئس بها أنيسُ ٧٨/٢
إلا اليعافير وإلا العيسُ

حرف العين

وقلِّدوا أمركم الله دركم ٣٨١/٢
رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا

حرف الفاء

نحن بما عندنا وأنت بما ١٠٦/٢
عندك راضٍ والرأي مختلف

حرف اللام

- ألا كل شيء ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل ٢١/٢
-
- ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى
بصبح وما الإصباح منك بأمثل ٥٤٧/١
- أنا الرجل الحامي الذّمار وإنما
يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي ١٢٨/٢
- أهل الكلام وأهل الرأي قد جهلوا
علم الحديث الذي ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا
عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا ١٦٤/٢
- وجيد كجيد الرّيم ليس بفاحشٍ
إذا هي نصّته ولا بمعطل ٥٠٧/١
- أدّوا التي نقصت تسعين من مائةٍ
ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً ٩١/٢

حرف الميم

- أمرتك أمراً حازماً فعصيتني
فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً ٥٥٧/١

حرف النون

- لا يسألون أخاهم حين يندبهم
في النائبات على ما قال برهانا ١٢٤/١
- وما أدري إذا يَمَمْتُ أرضاً
أريد الخير أيهما يليني ١٠٦/٢
- أم الشر الذي هو يبتغييني
أألخير الذي أنا أبتغيه

حرف الهاء

- إذا قاسها الآسى التّطاسي أدبرت
عَشيّتها أو زاد وهيا هزومها ١٤٠/٢

خامساً: فهرس الإعلام^(١)

أحمد بن نصر بن محمد الجزري:
١٣٤/١.

أسامة بن زيد بن حارثة: ٢٨١/١.
أسلم أو إبراهيم أبو رافع مولى
العباس بن عبد المطلب ٣٩٤/٢.

الأسود بن يزيد بن قيس النخعي:
٣٩٩/١.

أشيم الضبابي: ٣١٥/١.

امرؤ القيس بن حجر الكندي:
٥٠٧/١.

أنس بن مالك بن النضر: ٣١٨/١.

أوس بن الصامت بن قيس الأنصاري:
٣٨/٢.

حرف الباء

البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري:
٣٦٤/١.

أبو بردة: هانيء بن نيار: ٥٩٦/١.
البرمكي: عمر بن أحمد بن إبراهيم
٢٧١/٢.

حرف الألف

إبراهيم بن أحمد بن عمر بن شاقلا:
٤٤٩/١.

إبراهيم بن الحارث بن عبادة بن
الصامت: ٥٦/٢.

إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان (أبو
ثور): ٤٨/٢.

إبراهيم بن السري بن سهل (الزجاج):
٩١/٢.

إبراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود
(النخعي): ٣٦٧/١.

إبراهيم بن يسار بن هانيء (النظام):
٣٧٩/١.

أبي بن كعب بن قيس الأنصاري:
٣١٩/١.

أحمد بن علي أبو بكر الرازي
(الخصاص): ٤٠٢/١.

أحمد بن محمد بن حنبل (الإمام
أحمد)

(١) اكتفينا بذكر اسم العلم في الصفحة التي ترجم له فيها مرتباً ترتيباً أبجدياً مع إسقاط «ابن»
وأبو وأم ولام التعريف».

جران العود: عامر بن الحارث بن
كلفة: ٨٧/٢.

الجزري: أحمد بن نصر بن محمد
الجزري: ١٣٤/١.

جندب بن جنادة بن سفيان أبو ذر
الغفاري: ١١٩/٢.

ابن جني: عثمان بن جني النجوى
٩١/٢.

أبو جهل: عمرو بن هشام بن المغيرة
المخزومي: ١٦٩/١.

حرف الحاء

حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي:
٣٨٧/١.

الحارث بن عمرو الثقفي: ١٦٩/٢.

الحباب بن المنذر بن الجموح:
٣٤٥/٢.

الحسن بن حامد بن علي: ١٣٣/١.

الحسن بن علي بن أبي طالب:
٣٣٣/١.

الحسن بن أبي الحسن بن يسار
البصري التابعي: ٤٠٠/١.

الحسين بن بشار المخزومي: ٣٨٨/٢.

الحسين بن علي بن أبي طالب:
٣٣٣/١.

حفصة بنت عمر بن الخطاب (أم
المؤمنين): ٥٩٣/١.

حمد بن محمد بن إبراهيم البستي:
١٤/٢.

بروع بنت واشق الأشجعية: ٣٢٣/١ -
١٥٨/٢.

بريرة - مولاة عائشة - رضي الله عنهما:
٥٥٥/١.

البيستي: حمد بن محمد بن
إبراهيم: ١٤/٢.

بكر بن محمد النسائي: ٣٥٦/٢.

أبو بكرة: نفيح بن الحارث بن كلدة
(أبو بكرة): ٣٤٨/١.

حرف التاء

تماضر بنت عمرو بن الحارث
(الخنساء): ١٥٣/١.

التميمي: عبد العزيز بن الحارث بن
أسد: ١٣٢/١.

حرف الشاء

الثلجي: محمد بن شجاع: ١٤/٢.

أبو ثور: إبراهيم بن خالد بن أبي
اليمان: ٤٨/٢.

حرف الجيم

جابر بن زيد الأزدي (أبو الشعثاء):
٤٠١/١.

جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري:
٢٦١/١.

الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب:
٣٥٠/٢.

الجبائي: محمد بن عبد الوهاب أبو
علي: ٣٢٨/١.

حرف الراء

رافع بن خديج بن رافع الأنصاري:
.٢٨٥/١

أبو رافع: أسلم أو إبراهيم مولى
العباس بن عبد المطلب: ٣٩٤/٢.
ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني:
.٣٥٧/١

حرف الزاي

الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي:
.٣٩٤/١

الزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل:
.٩١/٢

زيد بن أرقم الأنصاري: ٤٠٨/١.
زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري:
.٣٢٠/١

زيد بن سهل بن الأسود الأنصاري:
.٣١٨/١

زياد بن معاوية الذبياني: ٨٦/٢.

حرف السين

سعد بن عبادة بن دليم الخزرجي:
.٣٤٥/٢

سعد بن مالك بن سنان أبو سعيد
الخدري: ٣١٩/١.

سعد بن محمد بن الحسن العوفي:
.٣٣١/١

سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري:
.٣٤٠/٢

حمل بن مالك بن النابغة الهذلي:
.٣١٤/١

حرف الخاء

الخثعمية: ١٧٣/٢.

خداش بن بشر بن خالد التميمي:
.١٤٠/٢

الخرباق بن عمرو (ذو اليمين):
.٣٢٢/١

الخرقى عمر بن الحسين بن عبد الله:
.٣٧٠/٢

خزيمة بن ثابت الأنصاري: ٢٨٥/٢.

أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد بن
الحسن: ١٢١/١.

الخنساء: تماضر بنت عمرو: ١٥٣/١.

حرف الدال

الدارقطني: علي بن عمر بن أحمد:
.٢٦١/١

داود بن علي بن خلف الظاهري:
.٤٢٥/١

حرف الذال

أبو ذر: جندب بن جنادة بن سفيان:
.١١٩/٢

ذكوان أبو صالح السمان المدني:
.٣٥٧/١

ذو اليمين: الخرباق بن عمرو:
.٣٢٢/١

طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي:
٣٩٤/١.

طلق بن علي بن طلق بن عمرو
السحيمي: ٢٧٢/١.

حرف العين

عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله
عنهما: ١٨٧/١.

عامر بن الحارث بن كلفة (جران
العود): ٨٧/٢.

عامر بن عبد الله بن الجراح (أبو
عبيدة): ٣١٨/١.

عبادة بن نسيّ الشامي: ١٧٠/٢.

العباس بن عبد المطلب: ٣٩٣/١.

عبد الرحمن بن صخر الدوسي (أبو
هريرة): ٢٧٢/١ - ٤٠١.

عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري:
٣١٦/١.

عبد الرحمن بن غنم الأشعري:
١٧٠/٢.

عبد العزيز بن جعفر بن أحمد (غلام
الخلال): ٥٣٤/١.

عبد العزيز بن الحارث التميمي:
١٣٢/١.

عبد الله بن جعفر بن أبي طالب:
٣٣٢/١.

عبد الله بن الزبير بن قيس السهمي:
١٨/٢.

عبد الله بن الزبير بن العوام: ٣٣٢/١.

سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي:
٣٩٩/١.

أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
الزهري: ٣٩٨/١.

سنان بن مسلمة الجهني: ٥٨٠/١.

سهيل بن أبي صالح السمان: ٣٥٧/١.

سيويه: عمرو بن عثمان بن قنبر:
٨٨/٢.

حرف الشين

شريح بن الحارث بن قيس الكندي
القاضي: ٣٩٨/١.

أبو الشعثاء: جابر بن زيد الأزدي:
٤٠١/١.

حرف الصاد

صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل:
٥٦/٢.

صخر بن عمرو بن الحارث السلمي:
١٥٣/١.

حرف الضاد

الضحاك بن سفيان بن عوف الكلبي:
٣١٥/١.

ضمرة بن ضمرة بن جابر النهشلي:
٢٤٠/١.

حرف الطاء

الطبري: محمد بن جرير بن يزيد:
٤٠٢/١.

علي بن أحمد بن مهدي (الدارقطني):
.٢٦١/١

علي بن عقيل بن محمد الحنبلي:
.٢١٤/١

علي بن فصال بن غالب المجاشعي
النحوي: ٩٣/٢.

عمر بن أحمد بن إبراهيم البرمكي:
.٢٧١/٢

عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقني:
.٣٧٠/٢

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني
(الجاحظ): ٣٥٠/٢.

عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه):
.٨٨/٢

عمرو بن العاص بن وائل القرشي:
.٣٣٩/٢

عمرو بن قيس بن أم مكتوم: ١٨/٢.
عمرو بن هشام بن المغيرة (أبو جهل):
.١٦٩/١

عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي:
.٤٨/٢

حرف الغين

الغزالي: محمد بن محمد بن محمد
أبو حامد.

غيلان بن سلمة الثقفي: ٥١١/١.

حرف الفاء

فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ:
.١٦/٢

عبد الله بن الصامت الغفاري البصري:
.١١٩/٢

عبد الله بن عثمان بن عامر (أبو بكر
الصديق).

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب:
.٢١١/١

عبد الله بن عمر بن الخطاب:
.٢٦٢/١

عبد الله بن قيس بن سليم (أبو موسى
الأشعري): ٣١٨/١.

عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب:
.٢٠٣/١

عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري:
.٨٨/٢

عبيد الله بن الحسن بن دلال الكرخي:
.٣٥٦/١

عبيد الله بن الحسن العنبري: ٣٥١/٢.
عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح:

.٩١/٢
عثمان بن مظعون الجمحي: ٢١/٢.

عطاء بن أبي رباح القرشي: ٨٥/٢.
عقبة بن عامر الجهني: ٣٤٠/٢.

ابن عقيل: علي بن عقيل بن محمد
الحنبلي: ٢١٤/١.

عكرمة بن عبد الله (مولي ابن عباس):
.٢١١/١

علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي
التابعي: ٣٩٩/١.

محموظ بن أحمد بن الحسن (أبو الخطاب): ١٢١/١.

محمد بن إدريس الشافعي (الإمام الشافعي): ١٠٣/١.

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري: ٣٥٢/١.

محمد بن إسماعيل القفال الشاشي: ٥٢/٢.

محمد بن جرير بن يزيد الطبري: ٤٠٢/١.

محمد بن الحسين بن محمد الفراء (القاضي أبو يعلى): ١٢٢/١.

محمد بن داود بن علي الظاهري: ٣١/٢.

محمد بن شجاع الثلجي: ١٤/٢.

محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي (أبو علي): ٣٢٨/١.

محمد بن عيسى بن سيورة السلمي (الترمذي): ١٧٠/٢.

محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري: ٣١٤/١.

مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري: ٥٨٩/١.

معاذ بن جبل الأنصاري: ٣٧٢/١.

معقل بن سنان الأشجعي: ٢٢٣/١.

المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي: ٣١٤/١.

أبو موسى الأشعري: عبد الله بن قيس بن سليم: ٣١٨/١.

فاطمة بنت قيس بن خالد: ٥٩٥/١.

فريعة بنت مالك بن سنان الخدرية: ٣١٦/١.

ابن فصال النحوي: علي بن فصال بن غالب: ٩٣/٢.

الفضل بن العباس بن عبد المطلب: ٢٨٠/١.

حرف القاف

ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: ٨٨/٢.

قيس بن الحطيم بن عدي بن عمرو الخزري: ١٠٦/٢.

حرف اللام

ليد بن ربيعة بن مالك العامري: ٢١/٢.

لقيط بن يعمر بن خارجة الإيادي: ٣٨١/٢.

حرف الكاف

الكرخي: عبيد الله بن الحسن بن دلال: ٣٥٦/١.

حرف الميم

مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (الإمام مالك): ٥٩٥/١.

ماعز بن مالك الأسلمي: ١٠٦/٢.

أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر
الدوسي: ٢٧٢/١ - ٤٠١.

هلال بن أمية بن عامر الأنصاري:
٣٨/٢.

همام بن غالب بن أبي صعصعة:
١٢٨/٢.

حرف الياء

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (أبو
يوسف): ٣٥١/١.

يعقوب بن إبراهيم بن سطور (القاضي
يعقوب): ٤٧٣/١.

يعلى بن أمية بن أبي عبيدة: ١١٨/١.

ميمونة بنت الحارث الهلالية (أم
المؤمنين): ٣٩٣/٢.

حرف النون

النظام: إبراهيم بن يسار بن هانيء:
٣٧٩/١.

النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري:
٣٣٣/١.

النعمان بن ثابت الكوفي (الإمام أبو
حنيفة): ١٠٤/١.

نقيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو
الثقفي (أبو بكر): ٣٤٨/١.

حرف الهاء

هانيء بن نيار الأنصاري (أبو بردة):
٥٩٦/١.

سادساً: فهرس الفرق والطوائف والملل

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| الإمامية: ٣٠٠/١. | الخوارج: ٤١١/١. |
| الأنصار: ٣١٨/١. | الزنج: ٥٤٠/١. |
| أصحاب الحديث: ٣٦١/١. | السلف. |
| أهل حمص. | السمنية: ٢٨٨/١. |
| أهل الظاهر. | السوفسطائية: ٢٨٩/١. |
| أهل العربية. | العرب. |
| أهل العرف: ٥٤٥/١. | القدرية: ٢٣٦/١ - ٣١٣. |
| أهل قباء: ٣١٨/١. | المجوس: ٥٥٦/١. |
| أهل اللسان: ٥٥١/١. | المرجئة: ٣٣٠/١. |
| أهل اللغة: ٥٥٧/١. | المعتزلة: ١٠٥/١. |
| أهل المدينة. | النحويون. |
| التابعون. | النصارى: ٣٠١/١. |
| الجدليون. | الواقفية: ١٣٤/١. |
| الجهمية. | اليهود: ٣٧٧/١. |
| الخلف. | |

سابعاً - فهرس المراجع

- ١ - الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ، أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ طبعة الكليات الأزهرية ودار الكتب العلمية. تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل.
- ٢ - الإتيقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥ م.
- ٣ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.
- ٤ - أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، للدكتور مصطفى ديب البغا، طبعة دار الإمام البخاري بدمشق.
- ٥ - الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ، مطبعة العاصمة بالقاهرة، نشر زكريا علي يوسف.

٦ - الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد
الأمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت سنة
١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.

٧ - أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي
المتوفى سنة ٣٧٠ هـ، مطبعة الأوقاف الإسلامية في استانبول سنة
١٣٣٥ هـ.

٨ - أحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة
٢٠٤ هـ، تحقيق أستاذنا الشيخ عبد الغني عبد الخالق، طبعة مصر
سنة ١٣٧١ هـ/١٩٥٢ م.

٩ - أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي
المالكي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة
عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

١٠ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن
علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ، تحقيق الدكتور شعبان
إسماعيل. دار الكتبي بالقاهرة ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م. ودار السلام
بالقاهرة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١١ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين
الألباني طبعة المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.

١٢ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن
محمد بن عبد البر الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، تحقيق علي
محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر بالقاهرة.

١٣ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين علي بن محمد الشيباني

المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ، طبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٧٠ م.

١٤ - الإشارات في الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤ هـ، الطبعة الرابعة بمطبعة التليلي بتونس سنة ١٣٦٨ هـ.

١٥ - الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠ هـ، تحقيق عبد العزيز الوكيل، طبعة مؤسسة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ/١٩٦٨ م.

١٦ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٨ هـ/١٩٥٩ م.

١٧ - الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ: أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٨ هـ.

١٨ - أصول الشاشي، لنظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي المتوفى سنة ٣٤٤ هـ، ومعه عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، طبعة دار الكتاب العربي في بيروت سنة ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.

١٩ - أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة، سنة ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م.

٢٠ - الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٢١ - الأعلام، لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة في بيروت سنة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م.

٢٢ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، بعناية طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار الجيل ببيروت سنة ١٩٧٣ م.

٢٣ - الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، مطابع دار الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.

٢٤ - إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م.

٢٥ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م.

٢٦ - البداية والنهاية في التاريخ، للحافظ إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م.

٢٧ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨ هـ.

٢٨ - بذل المجهود في حل ألفاظ أبي داود، لخليل بن أحمد السهارنفوري المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ، طبع دار الكتب العلمية بيروت.

٢٩ - البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة في قطر سنة ١٣٩٩ هـ.

٣٠ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٥ م.

٣١ - تاج التراجم في طبقات الحنفية، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ، مطبعة العاني في بغداد سنة ١٩٦٢ م.

٣٢ - تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، طبعة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ/ ١٩٣١ م.

٣٣ - تأسيس النظر، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، طبعة دار الفكر سنة ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م، وفي آخره أصول الكرخي.

٣٤ - التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.

٣٥ - تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، تحقيق علي محمد الجاوي، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦ م.

٣٦ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٤ هـ.

٣٧ - تخريج أحاديث أصول البزدوي، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا

المتوفى سنة ٨٧٩ هـ، طبعة مكتبة نور محمد بكراتشي .

٣٨ - تخريج أحاديث مختصر المنهاج، للحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٤ هـ، تحقيق صبحي السامرائي، مطبوع ضمن العدد الثاني من مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٩ هـ.

٣٩ - تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي المتوفى سنة ٦٥٦ هـ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ م.

٤٠ - تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، الطبعة الثانية بحيدر أباد الدكن بالهند ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٥ م.

٤١ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ، تحقيق الدكتور أحمد بكير طبعة مكتبة الحياة ببيروت ومكتبة الفكر بطرابلس ليبيا سنة ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م.

٤٢ - ترتيب مسند الإمام الشافعي لمحمد عابد السندي المتوفى سنة ١٢٥٧ هـ/ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١ م.

٤٣ - التعريفات، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي المتوفى سنة ٨١٦ هـ، طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٧١ م.

٤٤ - تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ. طبع دار الفكر، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩ هـ/ ١٩٧٠ م.

٤٥ - تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن

أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ هـ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٨٠ هـ/١٩٦٠ م.

٤٦ - تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور محمد أديب صالح، الطبعة الثالثة بالمكتب الإسلامي سنة ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤ م.

٤٧ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل طبعة الكليات الأزهرية.

٤٨ - التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢ هـ، طبعة نور محمد، كراتشي سنة ١٤٠٠ هـ، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ.

٤٩ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ، طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو سنة ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م، الطبعة الثانية بمطبعة دار الإضاءة الإسلامية سنة ١٣٨٧ المصورة عن طبعة المطبعة الماجدية بمكة المكرمة سنة ١٣٥٣ هـ.

٥٠ - التمهيد في أصول الفقه للإمام محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠ هـ، تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، طبع جامعة أم القرى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٥ م.

٥١ - تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، طبعة حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٦ هـ.

٥٢ - التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧ هـ، ومعه حاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ عليه، طبعة نور محمد كراتشي سنة ١٤٠٠ هـ، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ.

٥٣ - تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لكمال الدين، محمد بن عبد الواحد ابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى حوالي ٩٨٧ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ.

٥٤ - جامع الأصول من أحاديث الرسول، لأبي السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ/١٩٤٩ م.

٥٥ - جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، الطبعة الثانية بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م.

٥٦ - جامع العلوم والحكم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤٦ هـ.

٥٧ - الجدل على طريقة الفقهاء، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣ هـ، نشره المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٦٧ م بتحقيق جورج مقدسي.

٥٨ - جذوة المقتبس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ٤٨٨ هـ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة.

٥٩ - جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، لشمس الدين

محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ، طبعة دار القلم في بيروت سنة ١٩٧٧ م.

٦٠ - جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ، مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلى عليه، دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٦١ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نصر القرشي المتوفى سنة ٧٧٥ هـ، طبعة حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٢ هـ.

٦٢ - حاشية البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المتوفى سنة ١١٩٨ هـ على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي بمصر.

٦٣ - الحدود في الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤ هـ، تحقيق الدكتور نزيه حماد، طبعة مؤسسة الزعبي ببيروت سنة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م.

٦٤ - حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ م.

٦٥ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، طبعة مصورة عن مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م.

٦٦ - خلاصة تذهيب تذهيب الكمال في أسماء الرجال، لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري المتوفى بعد سنة ٩٢٣ هـ، تحقيق محمود عبد الوهاب فايد مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة.

٦٧ - الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٧٨ هـ/١٩٦٧ م.

٦٨ - الدباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون اليعمري المالكي المتوفى سنة ٧٩٩ هـ، تحقيق الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، طبع دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤، الطبعة الأولى بالفحامين بمصر سنة ١٣٥١ هـ.

٦٩ - ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ طبعة إحياء التراث.

٧٠ - ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ/١٩٥٢ م.

٧١ - الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١ هـ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، طبع دار اللواء بالرياض سنة ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م.

٧٢ - رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ/المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٢ هـ.

٧٣ - رسائل ابن عابدين، للعلامة محمد أمين ابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ.

٧٤ - الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبع مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ/١٩٤٠ م.

٧٥ - روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة

المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ومعه نزهة خاطر العاطر لابن
بدران: عبد القادر بن أحمد المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ، مكتبة المعارف
بالرياض.

٧٦ - روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة
المقدسي، تحقيق الدكتور عبد العزيز السعيد، الطبعة الثانية لجامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

٧٧ - روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي، تحقيق وتعليق
الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد بالرياض
١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٧٨ - سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذى، لمحمد بن عبد الرحمن
المباكفوري المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة
سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م.

٧٩ - سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة
٣٨٥ هـ، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة، سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦.

٨٠ - سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفى
سنة ٢٥٥ هـ، تحقيق محمد أحمد دهمان، طبعة دار الكتب العلمية
في بيروت.

٨١ - سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة
٢٧٥ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة
١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م.

٨٢ - السنن الكبرى = سنن البيهقي، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي

- البیهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ، الطبعة الأولى بحيدر آباد الدکن بالهند سنة ١٣٥٥ هـ.
- ٨٣ - سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٢ هـ/١٩٥٢ م.
- ٨٤ - سنن النسائي، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤ م.
- ٨٥ - سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.
- ٨٦ - السيرة النبوية، لأبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري المتوفى سنة ٢١٨ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٥ هـ/١٩٥٥ م.
- ٨٧ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ.
- ٨٨ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر سنة ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م.
- ٨٩ - شرح شواهد المغني، لجلال الدين بن عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، طبعة دار الحياة ببيروت سنة ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦ م.

- ٩٠ - شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ.
- ٩١ - شرح العبادي، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي المتوفى سنة ٩٩٢ هـ، على شرح الجلال المحلي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ على الورقات في الأصول، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦ هـ/١٩٣٧ م، بهامش إرشاد الفحول.
- ٩٢ - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ، وبهامشه حاشية التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ هـ، وحاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ، عليه طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م.
- ٩٣ - شرح الكافية الشافية، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي المتوفى سنة ٦٧٢ هـ، تحقيق الدكتور عبد المنعم هريدي، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق سنة ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.
- ٩٤ - شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، المتوفى سنة ٩٧٢ هـ، ط جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية.
- ٩٥ - شرح المحلى على جمع الجوامع، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، مطبوع مع حاشية البناني عليه.
- ٩٦ - شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة ٢٣١ هـ، مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة.
- ٩٧ - شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي

المتوفى سنة ٧١٦ هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩ هـ.

٩٨ - شفاء الغليل في بيان الشبيه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي. مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧١ م.

٩٩ - الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى في حدود سنة ٤٠٠ هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٧ هـ.

١٠٠ - صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٣٥٦ هـ، طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول سنة ١٣١٥ هـ.

١٠١ - صحيح البخاري بشرح الكرمانى، محمد بن يوسف الكرمانى المتوفى سنة ٧٨٦ هـ، المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٨ هـ/ ١٩٣٩ م، الطبعة الثانية.

١٠٢ - صحيح البخاري مع حاشية السندي، طبعة دار الشعب بالقاهرة.

١٠٣ - صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى المتوفى سنة ٣١١ هـ، طبعة المكتب الإسلامى سنة ١٣٩٠ هـ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمى.

١٠٤ - صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هـ، طبعة عيسى البابى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

١٠٥ - صفة الفتوى والمفتى والمستفتى، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٥ هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد

ناصر الدين الألباني الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامي بدمشق سنة
١٣٩٤ هـ.

١٠٦ - طبقات الحفاظ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
المتوفى سنة ٩١١ هـ، تحقيق علي محمد عمر، طبعة مكتبة وهبة
بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م.

١٠٧ - طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء الحنبلي
المتوفى سنة ٥٢٦ هـ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة
١٣٧١ هـ/١٩٥٢ م تحقيق محمد حامد الفقي.

١٠٨ - طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد
ابن منيع البصري المتوفى سنة ٢٣٠ هـ، مطابع دار التحرير
بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م.

١٠٩ - الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين بن عبد القادر
التميمي المتوفى سنة ١٠٥٥ هـ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح
الحلو، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة
١٣٩٠ هـ.

١١٠ - طبقات الشافعية، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي المتوفى سنة
٧٧٢ هـ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى بمطبعة
الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠ هـ/١٩٧٠ م.

١١١ - طبقات الشافعية، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد بن محمد المعروف
بابن قاضي شهبة الدمشقي المتوفى سنة ٨٥١ هـ، تحقيق الدكتور
عبد العليم خان، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة
١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م.

١١٢ - طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي

المتوفى سنة ٧٧١ هـ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو والدكتور محمود الطناحي، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤ م.

١١٣ - طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ طبعة بغداد سنة ١٣٥٦ هـ، طبعة دار الرائد العربي في بيروت سنة ١٩٧٠ م، بتحقيق الدكتور إحسان عباس.

١١٤ - طبقات المفسرين، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، طبعة لايدن سنة ١٨٣٩ م.

١١٥ - عارضة الأحوزي، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ، طبعة مكتبة المعارف في بيروت.

١١٦ - العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ، بتحقيق الدكتور أحمد سير المبارك، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.

١١٧ - العرف والعادة في رأي الفقهاء، لشيخنا الشيخ أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر بالقاهرة سنة ١٩٤٧ م.

١١٨ - العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، لأبي الطيب تقي الدين محمد بن أحمد الحسيني المكي الفاسي المتوفى سنة ٨٣٢ هـ، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

١١٩ - علم أصول الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلاف المتوفى سنة ١٩٥٦ م، مطبعة النصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ/١٩٥٦ م، الطبعة السابعة.

- ١٢٠ - غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين محمد بن محمد الجزري المتوفى سنة ٨٣٣ هـ، مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٥٢ هـ/١٩٣٣ م.
- ١٢١ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، المطبعة السلفية بالقاهرة.
- ١٢٢ - فتح العزيز في شرح الوجيز، للرافعي المتوفى سنة ٦٢٣ هـ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ، بهامش المجموع شرح المهذب.
- ١٢٣ - فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٥ هـ/١٩٣٦ م.
- ١٢٤ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ، الطبعة الثالثة بدار الفكر في بيروت، سنة ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م.
- ١٢٥ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية في بيروت سنة ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م.
- ١٢٦ - الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفراييني المتوفى سنة ٤٢٩ هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.
- ١٢٧ - الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣ هـ ومعه تصحيح الفروع لعلي بن سليمان المرदाوي المتوفى

سنة ٨٨٥ هـ، الطبعة الثانية بدار مصر للطباعة سنة
١٣٧٩ هـ/ ١٩٦٠ م.

١٢٨ - الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة
٦٨٤ هـ، الطبعة الأولى بمطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة
١٣٤٧ هـ.

١٢٩ - الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب
البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت
سنة ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.

١٣٠ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن
الحجوي الثعالبي المتوفى سنة ١٣٧٦ هـ، نشر المكتبة العلمية
بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٦ هـ بعناية عبد العزيز القاري.

١٣١ - الفهرست، لأبي الفرج محمد بن إسحاق الوراق المعروف بابن
النديم المتوفى سنة ٣٨٠ هـ، تحقيق رضا تجدد، طبعة طهران سنة
١٣٩١ هـ/ ١٩٧١ م.

١٣٢ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد بن عبد
الحي اللكنوي المتوفى سنة ١٣٠٤ هـ، طبعة نور محمد بكراتشي
سنة ١٣٩٣ هـ.

١٣٣ - فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي المتوفى سنة
٧٦٤ هـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة
بمصر سنة ١٩٥١ م.

١٣٤ - فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام
الدين الأنصاري المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ، المطبعة الأميرية ببولاق
سنة ١٣٢٢ هـ مطبوع بهامش المستصفي.

١٣٥ - فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١ هـ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦ هـ/١٩٣٨ م.

١٣٦ - القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي المتوفى سنة ٨١٧ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧١ هـ/١٣٥٣ هـ.

١٣٧ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ، طبعة المكتبة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٥٣ هـ.

١٣٨ - القواعد النورانية الفقهية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ/١٩٥١ م.

١٣٩ - القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي الشهير بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ/ تحقيق حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ/١٩٥٦ م.

١٤٠ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق - ط دار القلم - الكويت.

١٤١ - القياس، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، الطبعة الثالثة بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ.

١٤٢ - القياس الشرعي، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، طبع المعهد العلمي الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤ م، في آخر كتاب المعتمد للبصري.

١٤٣ - الكافية في الجدل، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود مطبعة ومكتبة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.

١٤٤ - كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد أعلى بن علي التهانوي المتوفى سنة ١١٥٨ هـ تصوير عن طبعة كلكتا بالهند سنة ١٨٦٢ هـ.

١٤٥ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ/١٩٦٦ م.

١٤٦ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠ هـ، مطبعة دار سعادت باستنبول سنة ١٣٠٨ هـ.

١٤٧ - كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لاسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢ هـ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ.

١٤٨ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وكاتب جلبي، طبعة أستانبول سنة ١٣٥١ هـ.

١٤٩ - الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٧٢ م.

١٥٠ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

١٥١ - اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ، طبعة دار صادر بيروت.

١٥٢ - لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري المتوفى سنة ٧١١ هـ، طبعة دار صادر بيروت سنة ١٣٧٤ هـ/١٩٥٥ م.

١٥٣ - لسان الميزان، لأحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٠ هـ.

١٥٤ - اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ/١٩٣٩ م.

١٥٥ - المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤ هـ، طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٠ هـ.

١٥٦ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ هـ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ.

١٥٧ - المجموع شرح المذهب، لمحبي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ.

١٥٨ - مجموع الفتاوى، لتقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، الطبعة الأولى بالرياض سنة ١٣٨١ هـ.

١٥٩ - المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، تحقيق الدكتور طه جابر العلواني، مطابع الفرزدق بالرياض سنة ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.

١٦٠ - مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى بعد سنة ٦٦٦ هـ، الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٦٩ هـ/١٩٥٠ م.

١٦١ - مختصر ابن الحاجب = مختصر المنتهى، لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ، ومعه شرح العضد عليه وحاشيتا التفتازاني والشريف الجرحاني على الشرح المذكور، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م.

١٦٢ - مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المتوفى سنة ٢٦٤ هـ طبعة كتاب الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م على هامش الأم للشافعي.

١٦٣ - مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣ هـ. دار القلم بيروت ١٣٩١ هـ.

١٦٤ - المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ هـ، تصوير عن طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٥ هـ.

١٦٥ - المستصفي من علم أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ. ط. السعودية.

- ١٦٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤٣ هـ، المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١٣ هـ.
- ١٦٧ - مسند الإمام أبي حنيفة المتوفى سنة ١٥٠ هـ، تحقيق صفوت السقا، مطبعة الأصيل بحلب سنة ١٣٨٢ هـ/١٩٦٢ م.
- ١٦٨ - المسودة في أصول الفقه لثلاثة أئمة من آل تيمية تابَعوا على تأليفها:
- ١ - مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ.
- ٢ - شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحلِيم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٨٢ هـ.
- ٣ - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ.
- جمعها وبيضاها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤ م.
- ١٦٩ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠ هـ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣ هـ/١٩٠٦ م.
- ١٧٠ - المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١ هـ، طبع المكتب الإسلامي بيروت سنة ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م، الطبعة الثانية.
- ١٧١ - المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلبي الحنبلي المتوفى سنة ٧٠٩ هـ، الطبعة الأولى للمكتب

الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م.

١٧٢ - المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، طبع المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م. بتحقيق محمد حميد الله.

١٧٣ - معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ، طبعة الدكتور أحمد فريد الرفاعي، دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨ م.

١٧٤ - معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، طبعة دمشق من ١٩٥٧ م - ١٩٦١ م.

١٧٥ - معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ هـ، تحقيق عبد السلام هارون، طبع دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٩ هـ/ ١٩٨٩ م، مصورة عن طبعة القاهرة سنة ١٣٦٨ م.

١٧٦ - المعجم الوسيط، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، مطابع دار المعارف بمصر سنة ٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

١٧٧ - المعونة في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، تحقيق الدكتور عبد العزيز العميرتي جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٧٨ - المغني في أصو الفقه، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي المتوفى سنة ٦٩١ هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، طبعة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٣ هـ.

١٧٩ - المغني شرح مختصر الخرقى، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن

قدامة المقدسي . تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو . دار هجر بالقاهرة ، الطبعة
الثانية ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .

١٨٠ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، لأبي عبد الله
محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني المتوفى سنة
٧٧١ هـ ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، طبعة دار الكتب
العلمية في بيروت سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

١٨١ - المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد
المعروف بالراغب الأصبهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ ، تحقيق محمد
سيد كيلاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة
١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .

١٨٢ - مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ، لأبي عمرو عثمان بن عبد
الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٢ هـ ،
طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

١٨٣ - الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبعة مصطفى
البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١ م .

١٨٤ - مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن
الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله التركي ،
طبعة مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

١٨٥ - مناهج العقول شرح منهاج الأصول ، لمحمد بن الحسن البدخشي ،
مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ، بهامش نهاية السؤل .

١٨٦ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي

ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ، الطبعة الأولى بحيدر أباد
الدكن سنة ١٣٥٩ هـ.

١٨٧ - منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو
عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة
٦٤٦ هـ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة
١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م.

١٨٨ - المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد
الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو،
طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٣٩٠ هـ/١٩٧٠ م.

١٨٩ - المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤ هـ، طبعة باريس سنة ١٩٨٧، تحقيق الدكتور
عبد المجيد تركي.

١٨٩٠ - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لمجير الدين عبد
الرحمن بن محمد العلمي المتوفى سنة ٩٢٨ هـ، تحقيق محمد
محيي الدين عبد الحميد، طبعة عالم الكتب في بيروت سنة
١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

١٩١ - المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة
٤٧٦ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٩ هـ.

١٩٢ - موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، لنور الدين علي بن أبي بكر
الهيثمي المتوفى سنة ٨٩٧ هـ، تحقيق محمد عبدالرزاق حمزة،
المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٥١ هـ.

١٩٣ - الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى

- اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ، بعناية وتعليق الشيخ عبد الله دراز، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- ١٩٤ - الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩ هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ/١٩٥١ م.
- ١٩٥ - ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩ هـ، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤ م.
- ١٩٦ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٢ هـ/١٩٦٣ م.
- ١٩٧ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩ هـ/١٩٣٠ م.
- ١٩٨ - نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدومي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ.
- ١٩٩ - نشر البنود على مراقبي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي المتوفى في حدود ١٢٣٣ هـ، مطبعة فضالة بالمحمدية بالمغرب.
- ٢٠٠ - نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٢ هـ، مطبعة دار المأمون بالقاهرة بعناية المجلس العلمي بالهند سنة ١٣٥٧ هـ/١٩٣٨ م.

٢٠١ - نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم
الأسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ، مطبعة محمد علي صبيح
بالقاهرة.

٢٠٢ - النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين مبارك بن محمد بن
الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، تحقيق طاهر أحمد الزواوي
ومحمود الطناحي، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة
١٣٨٣ هـ/١٩٦٣ م.

٢٠٣ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني
المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة
١٣٩١ هـ/١٩٧١ م.

٢٠٤ - هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛ لإسماعيل باشا
البغدادى المتوفى سنة ١٣٣٩ هـ، طبعة استانبول سنة ١٩٥١ م.

٢٠٥ - الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفى
سنة ٧٦٤ هـ، طبعة فرانز شتاينر في فسبادن بألمانيا سنة
١٣٨١ هـ/١٩٦٢ م.

٢٠٦ - الوصول إلى الأصول، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان
البغدادى المتوفى سنة ٥١٨ هـ، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو
زيد، مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

٢٠٧ - وفيات الأعيان وأنباء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد
المعروف بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ، الطبعة الأولى بتحقيق
محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بالقاهرة، سنة
١٣٦٧ هـ/١٩٤٩ م.

