



المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

شعبة أصول الفقه

الإحكام في أصول الأحكام
لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي
(٥٥١ - ٦٣١ هـ)

دراسة وتحقيق

من بداية أقسام القياس إلى نهاية الكتاب

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب

عمر بن علي بن محمد أبوطالب

إشراف الدكتور

محمد بن بكر بن إسماعيل حبيب

الأستاذ المشارك بقسم القضاء في كلية الشريعة بجامعة أم القرى

العام الجامعي

١٤٢٥ هـ

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . وبعد

فهذا ملخص الأطروحة العلمية المقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه ، التي هي بعنوان " كتاب الإحكام في أصول الأحكام ، من بداية أقسام القياس إلى نهاية الترجيحات دراسة وتحقيق " لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي ت ٦٣١هـ ، وتنقسم هذه الأطروحة إلى مقدمة وقسمين :

المقدمة : فقد بينت فيها أهمية الموضوع ، خطة الدراسة والتحقيق ، عملي في البحث .

القسم الأول : (القسم الدراسي) اشتمل على فصلين :

الفصل الأول : وهو ما يتعلق بحياة الآمدي ، المتمثلة في ولادته واسمه ونسبه ، حياته العلمية والعملية ، شيوخه وتلاميذه وأقرانه ، صفاته وأخلاقه ، معتقده ومذهبه الفقهي ، ثقافته ومؤلفاته ، وفاته .

الفصل الثاني : وهو ما يتعلق بكتاب الإحكام ، من حيث التحقق من اسمه ، صحة نسبته إلى مؤلفه ، أهميته وقيمه العلمية ، الموضوعات التي اشتمل عليها ، المنهج الذي سلكه المؤلف فيها ، مصادره ، الكتب التي استفادت منه ، المؤاخذات عليه ، وصف شامل لما اطلعت عليه من نسخه المخطوطة .

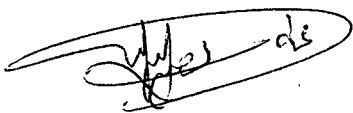
القسم الثاني : (القسم التحقيقي) فهو يتضمن إخراج الكتاب بالصورة الحديثة مع التعليق عليه ، فيما يتعلق بأقسام القياس ، حجية القياس ، قواعد العلة ، الاستدلال ، الأدلة المختلف فيها ، الاجتهاد ، التقليد ، الترجيحات .

وقد اعتنى المؤلف في هذا الكتاب بتحقيق المذاهب ، وتفريع المسائل ، وتحرير الأقوال ، وترتيب الفصول ، وتبويب الكتاب على طريقة مبتدعة لم يسبقه إليها أحد من الأصوليين ، مع استيعابه وتلخيصه لما سبقه من الكتب المعتمدة في هذا الفن وهي (العمد ، المعتمد ، البرهان ، المستصفي) .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

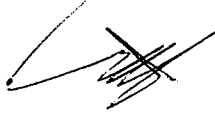
عميد الكلية

د . سعود بن إبراهيم الشريم



المشرف

د . محمد بن بكر بن إسماعيل



الطالب

عمر بن علي أبو طالب



In the name of Allah

The Message Abstract

Thank only for God, peace and praise be upon his prophet Mohammed, his friends and his relatives.

After that

This message is introduced to get the master degree in knowledge origins which is entitled with

(Controlling book in orders origins, from Al Egmaa till the one predicate) study and achievement.

By seif Al dein Ali Bin Abi Ali Al Amedy who dead at (631 AH), This message is divided into introduction and two parts.

The introduction:

In which I discussed the subject importance, the study and achievement plan and my methodology in research.

The first part: Which is the study, it consists of two chapters.

Chapter [1]: Al Amedy life (his name, family, his birth, his scientific and practical life, his students and chief, his characteristics and morals, his creed and tendency in knowledge, his volumes and death.

Chapter [2]: Is concerned with orders book achievement, name, it's relationship to it's author, it's importance and scientific degree, it's subjects, the Authors methodology, his sources, book which took the use of it, some notes on it and full description of what he has written.

The second part: It is achievement which includes the books extraction in modern frame with commentary on it in what concerned with collection and it's reality and stress in it's nature and truth and Alahad reality and problems.

The Author cared about achieving creeds and problems extraction and writing essays and arranging chapters and making chapters according to modern way not preceded by any one other, with his understanding and summary of what preceded him from confirmed books in this art (Al amd, Al mutamad, Al burhan and Al mustasfa).

Thanks for our God peace and praise be upon his prophet Mohammed his friends and his relative.

Dean of College

Supervisor

Graduator

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن شرعاً ومنهاجاً ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من كان للأمة الإسلامية سراجاً وهاجاً ، أضاء للعالم سبل السعادة ، فوصل إليها من ترسم خطاه ، وعلى آله وأصحابه حماة الدين ونصراء الإسلام الذين وهبوا حياتهم للدفاع عن كيانه ، وبذلوا في سبيل الله الأرواح والمهج ، فكانوا المثل الأعلى للتضحية والإخلاص ، والرضا عن التابعين وتابعيهم بإحسان ، الذين جمعوا هذا التراث العظيم وحافظوا عليه حتى وصل إلينا على أفضل وجه .

وبعد :

فإن التحقيق في أصول الفقه جانب من جوانب العناية بتراثنا العلمي الذي ازدهر التأليف فيه منذ القرن الرابع الهجري ، ولم ينقطع طوال العصور التالية ، فلما كانت النهضة الحديثة ، مست الحاجة إلى استيعاب ذخائر التراث ، ودعمها بروافد الفكر العلمي المعاصر ، لمواجهة الحاجات الملحة لحياتنا العلمية والثقافية ، واشتدت الحاجة إلى التحقيق بعد أن أصبحت المصنفات تعتمد في انتشارها على نساخ ، اختلفوا في الإتقان والضبط ، وقلة الثبوت ، والتصرف في عبارات الكتب .

والحاجة إلى التحقيق تكون أشد حين ندرك أنه بغير التحقيق يصعب إثبات نسبة الكتاب لصاحبه ، وأن هذا الكتاب - بوضعه الحالي - هو ما أراد مصنفه حين كتبه ، كما أن النقل من الكتب ، والاحتجاج بما فيها يكون أصعب حين يكون الكتاب غير محقق^(١) .

(١) انظر : مقدمة محقق كتاب المحصول (١ / ٦٣) .

ومن المعلوم أن علم أصول الفقه من أجل العلوم قدرا وأشرفها فائدة ، فبه يعرف المنهج السليم الذي يستطيع بسلوكه استنباط أحكام الشريعة الغراء من مصادرها : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . وبهذا المنهج تصان مصالح الخلق عن عبث الأنانية الفردية والتسلط الجماعي ، وتتخلص النفوس من شرور الأهواء والتحكم ، ولهذا جعل الله تعالى التشريع في الإسلام إليه وحده ، قال تعالى : { إن الحكم إلا لله } (الأنعام ، ٥٧) ، وأما الأئمة المجتهدون فلا يلون من أمر التشريع إلا الاجتهاد في كشف الأحكام من النصوص ، وتنزيلها على الوقائع ، فما يأتون به من حكم فإنما هو اقتباس من الشرع ، وليس وليد رأيهم الشخصي ، ولا يعتبر تشريعا ابتداعيا مستملى من هوى ، ولا مستوحى من أثره مستبدة ، أو مصلحة ذاتية ، وإنما هو تشريع مستنبط من نصوص الشريعة يهدف إلى إظهار حكم الله تعالى في أفعال العباد ، حتى يلتزم المكلف حدود الله تعالى فيأتمر بأوامره ويتجنب نواهيه ومحارمه .

وهذا الكتاب الذي أقدمه اليوم - كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ت ٦٣١ هـ - هو واحد من نتاج الفكر الإسلامي ، يتعلق بأهم المباحث الشرعية التطبيقية - علم أصول الفقه - فهو العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع ، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد ، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد (١) .

هذا الكتاب جمع فيه مصنفه بين مختلف طرق الأصوليين في البحث والتصنيف ، من حيث الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، وتحقيق المذاهب وتفرع المسائل .

(١) انظر : المستصفي للغزالي (١ / ١٢ - ١٣) .

هذا فضلاً عما انفرد به المصنف من أدلة وحجج ومناقشات كان ذكرها والاستدلال بها معيناً على ترجيح هذا المذهب أو ذاك ، وتحقيقات للمذاهب تغني عن محاولة تحرير مواطن الاتفاق والاختلاف في المسائل الخلافية ، وتبعث على الطمأنينة والبحث والتقصي .

ومن هنا عقدت العزم على تحقيق جزء من هذا الكتاب والتعليق عليه ، وإخراجه بالمظهر اللائق ، وقد اتجهت همتي إلى العناية به ، وصح عزمي على تقديمه في ميدان البحث والنظر - محققاً محرراً - عله يسهم في تقوية الصلة بين الجهود المعاصرة في هذا الصدد ، وماضي هذه الأمة العريق ، فضلاً عن أهميته - في منهجه وطريقته - في حد ذاته .

أسباب اختياري لهذا الموضوع :

إن من نعم الله عليّ وتوفيقه أن يسر لي طلب العلم الشرعي فالتحقت بكلية الشريعة ويسر الله لي الالتحاق بمرحلة الماجستير والتي تتطلب إعداد رسالة علمية وبعد استشارة أساتذة القسم أهل الاختصاص والدراية في عمل دراسة وتحقيق لكتاب " الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ت ٦٣١هـ - " استحسنوا التسجيل فيه وبينوا لي أهمية الكتاب وقيمه العلمية بالرغم من صعوبة العبارة وغموض الأسلوب ، فاستخرت الله عز وجل وعزمت على أن أتقدم بالجزء الأخير^(١) من الكتاب - من بداية أقسام القياس إلى نهاية الترجيحات - إلى قسم الدراسات العليا الشرعية ، فوجدت لسلوك هذا الطريق مبررات منها :

(١) أما بقية الأجزاء فقد قام بتحقيقها مجموعة من الزملاء وهم :

— عبدالله الشهراني (من بداية الكتاب إلى نهاية مباحث السنة) .

— محمد القحطاني (من الإجماع إلى مستند الراوي) .

— أحمد الغامدي (دلالات المنظوم) .

— عثمان نازح (من بداية دلالة غير المنظوم إلى نهاية مسالك العلة) .

- ١- أهمية الكتاب في علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين .
- ٢- إن هذا الكتاب وإن كان مطبوعاً فلا يخلو من كثرة التصحيف ، وإهمال علامات الترقيم ، ودمج التقسيمات التي تحتاج إلى ترتيب وتنسيق حتى يسهل على القارئ استيعابها .
- ٣- إن الطبعات الموجودة نسخت من نسخة واحدة ، وربما قوبلت على نسخة أخرى ، رغم وجود عدة نسخ للكتاب يعود بعضها لعصر المؤلف ، وهذا مما يستدعي وقوع السقط والأخطاء .
- ٤- حاجة الكتاب إلى دراسة علمية تبين أهميته ومزاياه وما يؤخذ عليه .
- ٥- حاجة الكتاب إلى حواشٍ تعزى فيها الآيات وتخرج فيها الأحاديث والآثار وتوثق فيها النقول ، وغير ذلك ، وهذا ما تخلو منه الطبعات الموجودة .
- ٦- رغبتى في التعرف على شخصية الإمام سيف الدين الآمدي ت ٦٣١هـ .
- ٧- حاجة المكتبة الإسلامية بصفة عامة والمكتبة الأصولية بصفة خاصة إلى هذا التراث الضخم محققاً .

عملي في إخراج هذا البحث :

لقد قسمت الرسالة إلى قسمين :

أولاً - القسم الدراسي : ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : عن الإمام الآمدي ، وفيه سبعة مباحث :

المبحث الأول : ولادته ، اسمه ونسبه .

المبحث الثاني : طلبه للعلم ومكانته العلمية وثناء العلماء عليه :

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : طلبه للعلم ومكانته العلمية .

المطلب الثاني : ثناء العلماء عليه .

المبحث الثالث : شيوخه وأقرانه وتلاميذه .

المبحث الرابع : صفاته وأخلاقه .

المبحث الخامس : عقيدته ومذهبه .

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : عقيدته .

المطلب الثاني : التهم التي وجهت إليه .

المطلب الثالث : مذهبه الفقهي .

المبحث السادس : ثقافته ومؤلفاته .

المبحث السابع : وفاته .

الفصل الثاني : عن كتاب الأحكام ، ويشتمل على ثمانية مباحث :

المبحث الأول : اسم الكتاب .

المبحث الثاني : نسبة الكتاب إلى مؤلفه .

المبحث الثالث : أهمية الكتاب ومزاياه .

المبحث الرابع : موضوعات الكتاب والمنهج الذي سلكه المؤلف فيها

المبحث الخامس : مصادر الكتاب .

المبحث السادس : الكتب التي استفادت من الكتاب .

المبحث السابع : المؤاخذات على الكتاب .

المبحث الثامن : وصف نسخ الكتاب .

ثانياً — القسم التحقيقي وعملي فيه :

تضمن القسم التحقيقي إخراج الكتاب بالصورة الصحيحة قدر الإمكان

معتمداً على طريقة النص المختار رجاء أن أصل به إلى الصورة التي أرادها له

مؤلفه .

بيان عملي في التحقيق والذي أوجزه هنا فيما يلي :

* قابلت بين النسخ وأثبت ما يغلب على الظن صحته في الصُّلب ؛ لموافقته سياق كلام المصنف فيما يظهر لي ، وأشارت إلى النسخ الأخرى في الحاشية ، فإن كان السقط أو الاختلاف في كلمة ، أو كلمتين ، أو ثلاث كلمات اكتفيت بالإحالة إلى الحاشية ، ثم ذكرت الفارق أو الساقط ، فأقول : كلمة كذا ساقطة ، أو جملة كذا ساقطة ، وإن كان السقط أكثر من ثلاث كلمات ، فإنني أقول : من قوله كذا إلى هنا ساقط من نسخة كذا والإحالة تكون في آخر الجملة الساقطة .

* إذا كانت بعض الكلمات أو العبارات في المتن غير مستقيمة أو غير صحيحة ، فإنني أعلق في الهامش بقولي : والصواب كذا ، وإذا كانت بعض الكلمات أو العبارات غير دقيقة ، فإنني أعلق في الهامش بقولي : الأولى كذا أو الأدق كذا .

* لم أضف إلى المتن شيئاً من عندي إلا " الصلاة والسلام على الرسول صلى الله عليه وسلم " .

* ضبطت بالشكل ما أشكل من عباراته ، وشرحت غريب الكلمات اللغوية الواردة في كتابه ، ببيان أصل اشتقاقها ، ومعناها من مظاهرها ، وعرفت بالمصطلحات الواردة بما تعارف عليه أهل كل فن .

* وثقت ما ذكره المصنف من المذاهب ، والأقوال ، والقضايا العلمية ، والقواعد الأصولية ، والقواعد الفقهية ، والنصوص المحكية ، مع تحري عزو الأقوال في المسائل إلى قائلها ، وذكر ما فات من أقوال غالباً ، كله بالإحالة إلى المصادر الأصلية في كل فن ، ما أمكن والله المستعان .

* علق على المسائل الأصولية موضحاً أو مناقشاً .

* عزوت الآيات ، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية .

*حرّجت الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب وفق أصول أهل الحديث ، مقتصرأ على ذكر ما ورد في الصحيحين ، أو أحدهما لإثبات الصحة ، فإن لم يكن في الصحيحين اقتصرت غالباً على ذكر وروده في السنن الأربعة ، وربما ذكرته في المسند أو المستدرک أو غيرهما ، فإن نص إمام ممن ذكرت على تصحيحه أو تحسينه اكتفيت به لإثبات قبوله ، إلا إذا كان فيه اختلاف من حيث القبول والرد فإني اقتصر ما أمكن على ما يثبت قبوله أو رده ، وفق طريقة أهل الحديث ، محيلاً في آخره إلى من بسط القول فيه من المتقدمين أو المتأخرين ذاكراً ما ترجح عندي غالباً من حيث القبول والرد ، وطريقي في العزو الاهتمام بذكر مخرّجه ، فأورد الكتاب ، ثم ترجمة الباب ، ثم ذكر رقم الجزء والصفحة ، ثم أعقبه بذكر رقم الحديث غالباً ، فإن تقدم تخريجه أشرت إليه في الحاشية .

*ترجمت للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في المتن مع الإحالة على أهم المصادر المترجمة لهم .

*عرّفت بالطوائف والفرق والأماكن تعريفاً موجزاً مع بيان المصادر التي اعتمدت عليها في ذلك .

*درجت على تقديم كلمة " انظر " قبل إيراد المصادر والمراجع للمسألة ، وليس المقصود لفظ الأمر بوجوب النظر ، وإنما التنبيه على مراجع المسألة .

*اقتصرت عند ذكر المصدر في الحاشية على ذكر عنوان الكتاب ، ذاكراً مؤلفه فحسب عند أول ذكر له ، وربما كرر إذا التبس بغيره ، أو لم يعرف إلا بذكره ، وأخرت بقية البيانات إلى فهرس المراجع .

*عملت على ربط أجزاء الكتاب بعضها ببعض وذلك بتعيين مواضع الإشارات التي يذكرها المؤلف بقوله " سبق تقريره " ، " سيأتي ذكره " غالباً .

*من أجل ربط النص المطبوع بأصله المخطوط ، ولأجل تسهيل الرجوع إليه ، أثبت نهاية ورقاته ، وذلك بأن وضعت على نهاية الورقة إشارة " * " في المتن وأفسرها في الحاشية هكذا " نهاية ورقة (٥٠١ ع) . "

*ختمت الكتاب بفهارس تفصيلية ؛ لتسهيل الوصول إلى المراد بأخصر طريق .
وأخيراً هذا جهد المقلِّ ، فإن كان من توفيق فمن الله وحده ، لا حول ولا قوة لي إلا به ، وإن كانت الأخرى ؛ فحسي أي اجتهدت في تحري الصواب ؛ لأنال أجز المجتهد عند الخطأ ، مع أي حقيق بالخطأ والتقصير ؛ لكن ربي غفور رحيم ، ومن ذا الذي يبلغ من البشر درجة الكمال ؛ إلا إذا سده الله ، ووفقه وألهمه الصواب ، اللهم وفقنا لهداك ، وألهمنا رشدنا ، وقنا شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، وأعدنا من نزغات الشياطين .

وختاماً أحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه على نعمه الظاهرة والباطنة ، فما من عسيرٍ إلا لي يسره ، ولا صعبٍ إلا لي ذلته ، فهو أهل الحمد ، وأحق من يشكر ، وأعظم من يمجده ، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه .
وأرفع أسمى عبارات الشكر إلى كل من اتصل فضله عليّ بسبب ، أو نسب ، عرفاناً لهم بالجميل ، وامثالاً لقول ربنا الجليل { أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير } (لقمان ، ١٤) .

وأزف أروع عبارات الثناء إلى كل عالم له عليّ يد بيضاء ؛ أثمرت هذا الجهد المتواضع ، وعلى رأسهم شيخنا الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور محمد بن بكر إسماعيل حبيب ، جزاه الله عني وعن طلاب العلم خير الجزاء ، فكم أتخفني بعلمه ، وكم شملني بحسن توجيهه وحلمه ، فأحسن الله مثوبته ، ورفع في الجنة درجته .
ولا أنسى شكر القائمين على هذا الصرح العلمي الشامخ ، جامعة أم القرى ممثلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، وقسم الدراسات العليا الشرعية ، فجزاهم الله خير الجزاء ، وأجزل لهم المثوبة ، وأحسن لهم العطاء .

وأختم شكري لكل من نفعني بفائدة ، وقرب لي شاردة ، وأهدى لي عيباً ،
وصوب لي رأياً ، وصحح لي خطأ ، شكر الله سعيهم ، وأعظم مثوبتهم
وأجرهم .

والله أسأل أن ينفعني بما علمني ، ويعلمني ما ينفعني وأن يرزقني العلم والتقوى ،
ويجعل عملي موافقاً لما يرضيه ، وأن يجعل عملي خالصاً ، وعن القبول ليس
قالصاً ، وأن يرزقني التوفيق والسداد ، ويعصمني من الزلل ويوفقني في القول
والعمل .

وبالله حولي واعتصامي وقوتي ومالي إلا ستره متجللاً
فيارب أنت الله حسي وعدتي عليك اعتمادي ضارعا متوكلاً^(١)
وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليمًا كثيرًا .

(١) انظر : حرز الأمانى ووجه التهاني للشاطي ص ١٠ .

القسم الدراسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

الآمدي

ويشتمل على سبعة مباحث

المبحث الأول : مولده واسمه ونسبه

المبحث الثاني : طلبه للعلم ومكانته العلمية وثناء العلماء عليه

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : طلبه للعلم ومكانته العلمية

المطلب الثاني : ثناء العلماء عليه

المبحث الثالث : شيوخه وأقرانه وتلاميذه

المبحث الرابع : صفاته وأخلاقه

المبحث الخامس : معتقده ومذهبه :

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : عقيدته

المطلب الثاني : التهم التي وجهت إليه

المطلب الثالث : مذهبه الفقهي

المبحث السادس : ثقافته ومؤلفاته

المبحث السابع : وفاته

المبحث الأول

مولده واسمه ونسبه

مولده وموطنه :

ولد سيف الدين الأمدّي سنة ٥٥١هـ كما ينص على ذلك كثير من تلاميذه ومن ترجموا له ^(١) ، وتابعهم في ذلك كثير من أصحاب المراجع الحديثة ^(٢) ، في حين نجد أن هناك بعض المصادر لم تذكر تاريخ ميلاده على وجه الدقة ، وإنما ذكرت أنه ولد بعد سنة ٥٥٠هـ ^(٣) .

والأرجح أنه ولد في سنة ٥٥١هـ حيث تذكر تراجم تلاميذه والمقربين إليه ذلك. أما عن مسقط رأسه ففي مدينة آمد ^(٤) .

(١) قال ابن خلكان : " وكانت ولادته في سنة إحدى وخمسين وخمسمائة " .

انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٩٤/٣) ، طبقات الشافعية للإسنوي (١٣٧/١) ، البداية والنهاية لابن كثير (١٥١/١٣) ، الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي (٣٤٠/٢١) .

(٢) انظر : الأعلام للزركلي (٥٣/٥) ، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٣٩٣/٢) ، هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (٧٠٧/١) ، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٤٧٩/٢) .

(٣) انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ١٦١ ، العبر في خبر من غير للذهبي (٢١٠/٣) ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (١٤٤/٥) .

(٤) تقع هذه المدينة في أعالي منطقة الجزيرة شمالي العراق ويحيط بها نهر دجلة ، وتعرف مع ما يحيط بها بمنطقة ديار بكر ، وهي الآن جزءاً من تركيا حيث يسميها الأتراك أميدة ، وقرّة آمد ، وهي من أعظم ديار بكر وأجلها قدراً ، وأشهرها ذكراً ، حيث كان لهذه المدينة شأن في التاريخ تعاقب على حكمها الفرس والروم ، وبقيت تحت النفوذ الروماني إلى أن فتحها المسلمون في سنة عشرين من الهجرة ، في زمن خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، بقيادة خالد ابن الوليد ، وعياض بن غنم ، رضي الله عنهم أجمعين ، صلحاً . ويقال إنها سميت بآمد نسبة إلى من اختطها وهو آمد بن البلندي بن ذكر ، وكانت المدينة عند مولد الأمدّي تحت حكم الأسرة الأرتقية ، وهي أحد فروع السلاجقة التي ظلت تحكم آمد وما حولها ، إلى أن قضى الملك الأيوبي الكامل على حكمهم سنة ٦٣١هـ ، أي قبل وفاة الأمدّي بأشهر قليلة .

انظر : معجم البلدان لياقوت الحموي (٧٦/١) .

اسمه ولقبه وكنيته :

١ - اسمه :

علي بن أبي علي بن محمد بن سالم ، طبقاً لما ذكره أكثر من ترجموا له وخاصة من عاصروه أو تتلمذوا عليه .

ولما دُوِّنَ على كتبه التي نُسخَت في حياته كغاية المرام ، وأبكار الأفكار ^(١) فقد كتب الأول في حياته ، ونقل الآخر عن خطه .

وقد أخطأ بعض أصحاب التراجم في اسمه : كالقفطي ^(٢) الذي سماه علي بن علي بن أبي علي ^(٣) .

٢ - كنيته :

ويكنى " أبا الحسن " وقد أجمعت المصادر التي اطلعت عليها ^(٤)

(١) انظر : وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٦٢١ ، حسن المحاضرة للسيوطي (٢٣٣/١) .

(٢) علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي ، أبو الحسن جمال الدين ، وزير ، مؤرخ ، ولد بقط من الصعيد الأعلى بمصر سنة ٥٦٨ هـ ، وسكن حلب فولى بها القضاء في أيام الملك الظاهر ثم الوزارة في أيام الملك العزيز سنة ٦٣٣ هـ ، وأطلق عليه لقب " الوزير الأكرم " جماعاً للكتب محباً لها ، تساوي مكتبته خمسين ألف دينار في ذلك الزمان ، من تصانيفه إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، لم يكن له دار ولا زوجة ، توفي بحلب سنة ٦٤٦ هـ .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٣٦/٥) ، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب والمعروف بمعجم الأدباء لياقوت الحموي ، (٢٠٢/٥) ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء لمحمد راغب طباطبا الحلبي (٣٨٧/٤) .

(٣) انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٦١ .

(٤) انظر : وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) ، طبقات الشافعية للسيكي (٤١٥/٤) ، العبر في خير من غير (٢١٠/٣) ، شذرات الذهب (١٤٤/٥) .

على نسبة هذه الكنية للآمدي ، غير أن سبط ابن الجوزي ^(١) انفرد بذكر كنية أبي القاسم للآمدي ، فخالف بذلك من ترجموا له ^(٢) .

٣- لقبه :

وقد اشتهر بلقب سيف الدين أو السيف اختصاراً ^(٣) .

قال فخر القضاة ابن بَصَاقَة ^(٤) في مدحه :

ولا تكلمه إلى كتب تنبئه فالسيف أصدق إنباءً من الكتب ^(٥)

نسبته :

يقال الآمدي نسبة إلى موطنه الأصلي ، وبالشافعي ، وبالحنبلي ثم الشافعي نسبة إلى مذهبه الفقهي ^(٦) .

وينسب أيضاً بالتغلي ، أو بالثعلبي نسبة إلى قبيلته ، وقد اضطربت المراجع القديمة وانقسمت في نسبته إلى قبيلته فبعضها نسبه إلى قبيلة تغلب ^(٧) بالتاء المثناة ثم الغين فقال " التغلي " ^(٨) .

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٤

(٢) انظر : مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٢/٢٥٧) .

(٣) انظر : العبر (٣/٢١٠) ، مرآة الزمان (٢/٢٥٧) ، إخبار العلماء ص ١٦١ .

(٤) ستأتي ترجمته في المبحث الثالث ص ٤٤ ، ٤٥

(٥) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ . وقد علق ابن أبي أصيبعة على هذا البيت بقوله " وقد جاء

هذا البيت أحسن ما يكون من تضمين قول أبي تمام ، لا شراك لفظة السيف " .

(٦) انظر : العبر (٣/٢١٠) ، الوافي بالوفيات (٢١/٣٤٠) .

(٧) تغلب أبو القبيلة المعروفة ، وهو تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب من بني عدنان .

انظر : لسان العرب لابن منظور (١/٣٥٢) ، التعريف بالأنساب والتنويه لذوي

الأحساب لأحمد بن محمد القرطبي تحقيق د . سعد عبد المقصود ص ١١٥ - ١١٦ .

(٨) انظر : وفيات الأعيان (٣/٢٩٣) ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٦٢١ ، الوافي

بالوفيات (٢١/٣٤٠) .

وبعضها الآخر نسبة إلى قبيلة تغلب بالثناء المثلثة ثم العين المهملة فقال:
"التعلي" (١) . وتبعاً لذلك ترددت المراجع الحديثة في أمر هذه النسبة ، فبعضهم نسبة
إلى بني تغلب (٢) ، والبعض إلى بني ثعلبة (٣) ، والبعض الآخر جوز أن تصح النسبتان (٤)
حيث إن بني ثعلبة يرجع نسبهم إلى تغلب وهم : بنو ثعلبة بن بكر بن حبيب بن
عمرو بن غنم من تغلب (٥) فتكون نسبته إلى تغلب من باب النسبة إلى القبيلة الأم ،
وإلى تغلب من باب النسبة إلى البطن المتفرع من القبيلة الأم ، لذا فالأظهر أنه تصح
النسبتان . ويقال في نسبته البغدادي ثم المصري ثم الحموي ثم الدمشقي نسبة إلى
سكناه وتوطنه لهذه البلاد إلا أنه اشتهر بالنسبة إلى آمد فيقال الآمدي .

أسرته :

أما عن أسرته ومكانته الاجتماعية ، فالراجح أنها كانت أسرة متواضعة لا تتميز
بتفوق خاص من الناحية العلمية أو السياسية .

والدليل على ذلك أن المصادر التي ترجمت للآمدي لم تذكر شيئاً عن أسرته ألبتة ،
فلو كانت ذات مكانة عالية مرموقة لنسب إليها ، والحاصل أنه نسب إلى بلده ولم
ينسب إلى أسرته (٦) .

(١) انظر : البداية والنهاية (١٣/١٥١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٤/٤١٥) ، مرآة الجنان
وعبرة اليقطان لليافعي (٤/٧٣) .

(٢) انظر : أباكار الأفكار للآمدي ، تحقيق د . أحمد المهدي ص ٤٥ ، الفليسوف الآمدي د . عبد
الأمير الأعمش ص ١٥ .

(٣) انظر : غاية المرام للآمدي بتحقيق د . حسن الشافعي ص ٨ .

(٤) انظر : الإمامة من أباكار الأفكار لمحمد الزبيدي ص ١٦ .

(٥) انظر : جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي تحقيق عبد السلام محمد هارون ص ٣٠٤ .

(٦) انظر : وفيات الأعيان (٣/٢٩٣) ، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (٣/١٣٤) ، سير أعلام
النبلاء للذهبي (٢٢/٣٦٤) .

أما عن حياته الخاصة فلا نكاد نعرف عنه إلا ما أشار إليه ابن أبي أصيبعة^(١) وهو أحد تلاميذه الذين كانوا يترددون عليه في بيته بدمشق من أنه تزوج وأنجب ولداً يدعى " محمد " ويلقب " جمال الدين " .

حيث ذكر أنه التقى به وأنشده جمال الدين شعراً لأبيه سيف الدين الأمدي في مدح صديقه أمير حماة المنصور بن تقي الدين^{(٢)(٣)} .

والذي يظهر أن جمال الدين بن سيف الدين الأمدي لم يكن من طبقة العلماء ، وإلا لاشتهر اسمه وذاع صيته خاصة وأن أباه من كبار العلماء .

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ .

المبحث الثاني

طلبه للعلم ومكائنه العلمية وثناء العلماء عليه

المطلب الأول : طلبه للعلم ومكائنه العلمية

قضى الآمدي حياته الأولى في طلب العلم ، والوقوف على أبواب العلماء في شتى أنحاء المعمورة .

في آمد : (٥٥١ - ٥٦٥) هـ :

في مسقط رأس الآمدي مدينة آمد تلقى أبو الحسن علم القراءات على يد عمار الآمدي^(١) ، ومحمد الصفار^(٢) ، وحفظ كتاب الهداية لأبي الخطاب^(٣) في الفقه الحنبلي . كان ذلك في بدايات طلبه ، ولما حفظ القرآن وأحاط بما عند علماء بلده من علوم القراءات ، والفقه ، حمله طموحه للرحلة في طلب العلم ، وله من العمر أربعة عشر عاماً ، فعزم على السفر^(٤) .

في بغداد : (٥٦٥ - ٥٨٢) هـ :

كانت وجهة رحلة الآمدي - وهي الأولى في حياته العلمية ، رغم حداثة سنه - إلى مدينة بغداد دار العلم والعلماء حيث كانت مركزاً علمياً في ذلك العصر ، تتوفر فيها المدارس العلمية والحلقات ، وخزائن الكتب العامة ، والعلماء الذين يفدون إليها من شتى أنحاء البلدان .

(١) لم أقف على ترجمة له .

(٢) لم أقف على ترجمة له .

(٣) هو محفوظ بن أحمد الكلوزاني ، أبو الخطاب البغدادي ، الفقيه الحنبلي ، من تلاميذ القاضي أبي يعلى البارعين ، إمام وقته في الفقه الحنبلي ، قصده الطلبة ، صنف كتباً حسناً منها : الهداية الخلاف الكبير ، الخلاف الصغير ، التمهيد ، ولد سنة ٤٣٢ هـ ، وتوفي سنة ٥١٠ هـ .

انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (١١٦/١) ، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي (١٥٢/١٧ - ١٥٥) ، سير أعلام النبلاء (٣٤٨/١٩) ، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (٢٠/٣ - ٢٣) .

(٤) انظر : تاريخ الحكماء للقفطي ص ٢٤٠ - ٢٤١ ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ص ٦٢١ ، وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) ، الوافي بالوفيات (٣٤٠/٢١) ، لسان الميزان (١٣٤/٣) .

كل ذلك كان دافعاً للآمدي لجعل بغداد وجهته الأولى في رحلاته العلمية ،
ولا شك أن ذلك فيه دلالة واضحة على حرص الآمدي وشغفه بطلب العلم
ومخالطة أهله منذ حداثة سنه .

وفي بغداد لازم الآمدي علماء مذهبه ، إذ كما تقدم أنه كان على مذهب
الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .

وكان أول تتلمذه على يد الشيخ ابن المنّي ^(١) شيخ الحنابلة ببغداد ، ودرس
على يديه الفقه ، ثم التقى بابن عبيدة ^(٢) وقرأ عليه القراءات ، وفي علوم الحديث
قرأ على الشيخ ابن شاتيل ^(٣) إذ قرأ عليه كتاب غريب الحديث لأبي عبيد القاسم
ابن سلام ^(٤) .

وبذلك جمع الآمدي علوم القرآن والحديث والفقه .

كان دخول الآمدي لحاضرة الخلافة العباسية في سنة ٥٦٥ هـ ، وذلك في
خلافة المستضيء بأمر الله ^(٥) وفي عصره ضعف شأن الروافض ^(٦) ببغداد وأمن
الناس واستمرت الحال على ما هي عليه إلى أن مات سنة ٥٧٥ هـ ، ثم تولى

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٣٨ .

(٢) لم أقف على ترجمة له .

(٣) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٠ .

(٤) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٣٩ .

(٥) هو أبو محمد الحسن بن المستنجد بالله بن المقتفي لأمر الله ، بويح بالخلافة بعد أبيه فعم أكثر
الناس جوده وفضله ، وهاجر الناس إلى بغداد لعدله وحسن سيرته ، وكان يفرق العطايا النفيسة
على أكثر الناس ، وأغنى الفقير ، توفي سنة ٥٧٥ هـ .

انظر ترجمته في : الجوهر الثمين لابن دقماق (٢١٢/١) ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٤٤٤ .

(٦) هي تلك الطائفة من الشيعة التي تعتقد بأحقية أهل البيت بالإمامة على باقي الصحابة بما
فيهم الشيخان ، ويرجح العلماء سبب التسمية لرفضهم إمامة الشيخين وأكثر الصحابة ، وقد
أطلق عليهم هذا الاسم بعد رفضهم إمامة زيد بن علي وتفرقهم عنه لعدم موافقته على أفكلوهم
هذه ، ويطلق بعض كتاب المقالات من الإسلاميين لفظ الروافض على الشيعة بوجه عام ، بينما =

الخلافة من بعده ابنه الناصر لدين الله^(١) ، وقد مال بالناس إلى الظلم والجور ، وقوى نفوذ الرافضة بسببه حيث كان يتشيع ويميل إلى الشيعة^(٢) ، ومن حبه لهم اتخذ وزيراً شيعياً ، وساءت علاقته بالحنابلة فأنزل بهم على وجه الخصوص البلايل والمحن ، وفي هذه الفترة العصبية - فترة تولي الناصر للخلافة (٥٧٥-٦٢٢) هـ - التي كان فيها الحنابلة تحت رقابة الخليفة والذي كان يضيق الخناق عليهم ، كان الآمدي لا يزال على مذهب الإمام أحمد يتردد على مشايخ المذهب ، ويتلقى العلوم على أيديهم ، ويشاركه في الطلب أعيان الحنابلة في زمانه كانين الجوزي^(٣) وابن قدامة^(٤) وغيرهم من الحنابلة ، الذين أحاط بهم الخطر والريية ، وامتازوا بعبادة السلطة لهم ، وكانت النظرة لهم نظرة شذوذ وغرابة هذا بالنسبة لأوضاع تلك الفترة - في بغداد (٥٦٥ هـ - ٥٨٢ هـ) .

= يستثنى شيخ الإسلام ابن تيمية المفضلة من الزيدية من الروافض ، ولا يرفض كبار الشيعة الإمامية هذا اللقب ، وعلى ذلك قسمهم الرازي إلى أربع طوائف : الزيدية ، الإمامية ، الكيسانية ، الغالية . انظر : الملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٣) ، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٧٥ ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة للدكتور مانع الجهني (١١٥/٢) .

(١) هو أبو العباس أحمد بن الحسن المستضيء بن المستنجد يوسف العباسي ، بويغ بالخلافة بعد موت أبيه سنة ٥٧٥ هـ ، وكانت مدة خلافته ٤٧ سنة ، لم يقم أحد من الخلفاء العباسيين قبله في الخلافة هذه المدة الطويلة ، وكان قبيح السيرة ، توفي سنة ٦٢٢ هـ . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٩٢/٢٢) ، تاريخ الخلفاء ص ٤٤٨ - ٤٤٩ .

(٢) هم الذين قالوا بإمامة علي رضي الله عنه نصاً ووصية ، إما جلياً ، وإما خفياً ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن ولده ، وإن خرجت فبظلم من غيره ، أو بتقية منه ، وجعلوا الإمامة من أركان الدين ، وهم فرق وطوائف صنّفهم الإمام أبو الحسن الأشعري إلى ثلاثة أصناف ، الإمامية ، الرافضة ، الزيدية . انظر : مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٧٥/٢) ، الملل والنحل (١٧٥/١) .

(٣) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٢ .

(٤) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤١ .

أما بالنسبة لأوضاع الآمدي فالظاهر أن تكوينه العقلي كان يميل إلى العلوم العقلية والجدل والمناظرة ، وهذا ما لم يجده عند هؤلاء القوم ، فلم يساعده هذا على الاستمرار مع الحنابلة ، فابن شاتيل إمام المحدثين ، وابن المني من أهل الاعتقاد السليم وهو أبعد ما يكون عن الكلام وأهله ، ويكره من يشتغل بغير الكتاب والسنة .

لذلك قرر أبو الحسن الآمدي الانتقال إلى المذهب الشافعي وترك مذهب الحنابلة ففي ذلك فيما يبدو ابتعاد عن مجتمع الحنابلة ، المهتد من قبل السلطة ، وفيه أيضاً اتقاء لشر الخليفة الناصر الذي كان يكن للحنابلة البغضاء على وجه الخصوص ولأهل السنة عموماً ، وفيه أيضاً مجال واسع لإشباع ميوله العقلية التي امتاز بها علماء الشافعية في ذلك العصر من علوم الجدل^(١) والمناظرة والكلام^(٢) ، كل تلك الأمور كانت مغريات لسيف الدين الآمدي لأن يتحول إلى مرحلة أخرى من مراحل طلبه للعلم ، حيث اتجه فيها الآمدي بكل ثقله إلى العلوم العقلية من فلسفة ومنطق^(٣) وجدل ومناظرة وعلم الكلام .

اتجه الآمدي إلى شيخ الشافعية في بغداد أبي القاسم بن فضلان^(٤) ، ودرس على يديه الفقه الشافعي حتى إنه حفظ كتاب الوسيط للغزالي^(٥) وكتاب

(١) هو الفتل للخصم عن المذهب بالحاجة فيه . انظر : البرهان في وجوه البيان لابن وهب ص ٢٢٢ ، الجدل لابن عقيل ص ٢٤٣ .

(٢) علم يزعمون أنه يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها وموضوعه ذات الله وصفاته . انظر : التعريفات للجرجاني ص ٢١٠ ، ولمزيد بيان عن هذا العلم انظر ص ٨٢ من هذه الرسالة .

(٣) آلة قانونية يزعمون أنها تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر . انظر : التعريفات ص ٣٠١ .

(٤) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٥) محمد بن محمد بن محمد زين الدين أبو حامد الطوسي الغزالي ، حجة الإسلام ، ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ ، وأخذ عن إمام الحرمين ولازمه ، من مصنفاته " البسيط ، الوجيز ، الوسيط " في الفقه ، " المستصفي ، والمنحول ، وشفاء الغليل " في الأصول ، توفي سنة ٥٠٥ هـ . =

المستصفي في أصول الفقه ، وقد كان لأبي القاسم بن فضلان أثر بالغ في تكوين شخصية الآمدي العلمية حيث تأثر به الآمدي كثيراً .

ولابن فضلان أثران بارزان في حياة الآمدي الفكرية :

الأول : اتجاهه إلى الاعتماد على العلوم العقلية في تثبيت آرائه ودحض آراء الخصوم فقد درس عليه علم الجدل والمنطق والكلام وأصول الفقه .

الثاني : تحوله من المذهب الحنبلي إلى المذهب الشافعي ، حيث درس عليه الفقه الشافعي وعلم الخلاف ^(١) .

بعد أن أجاد الآمدي الفقه وأصوله ودرس علوم القراءات والحديث على مشايخ بغداد وآمد ، اتجه للاشتغال بعلم الكلام ، فدرس على شيخه ابن فضلان كتاب الشامل في اصول الدين للجويني ^(٢) ، وهو من مصادر المذهب الأشعري كما أنه أخذ عن ابن فضلان علم الجدل وبرع فيه ، وحفظ أربعين جديلاً ، وحفظ طريقة الشريف ^(٣) ،

= انظر ترجمته في : طبقات ابن قاضي شهبة (٣٢٦/١) ، البداية والنهاية (١٧٣/١٢) ، شذرات الذهب (١٠/٤) .

(١) انظر : وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) ، الوافي بالوفيات (٣٤٠/٢٢) .

(٢) هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف ، أبو المعالي ، ركن الدين الملقب بإمام الحرمين ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعية ، ولد في جوين بنيسابور في سنة ٤١٩ هـ ، ورحل إلى بغداد ثم بلاد الحرمين ، وتولى الإمامة في مكة والمدينة ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، توفي عليه رحمة الله في سنة ٤٧٨ هـ بنيسابور .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (١٦٧/٣) ، طبقات الشافعية للسبكي (١٥٦/٥-١٦٠) .

(٣) هو شرف شاه بن ملكداد ، الشريف العباسي المراغي ، تفقه بالنظامية حتى صار من أنظر الفقهاء ، وبرع في النظر ، وصنف طريقته المشهورة في الخلاف وصنف أيضاً في الجدل ولم يتمه توفي سنة ٥٤٦ هـ . =

وزوائد طريقة الميهني (١)(٢) .

أما علوم الأوائل (٣) فقد ذُكر أنه حذقها على يد جماعة من اليهود والنصارى (٤) ولا يستبعد صحة ذلك خاصة وأن غالبية المصادر التي ترجمت للآمدي لم تذكر مصادر تلقيه لهذه العلوم ، ثم إن الأخذ عن هؤلاء لا يلزم منه أن يكون المتلقي معتقداً لأفكارهم منسلخاً عن الإسلام ، ففعل الآمدي في أثناء مجادلاته معهم ، والرد على باطلهم ، أراد معرفة ما لديهم من علوم الأوائل فتعلمها على أيدي جماعة منهم .

ولا يمنعنا ذلك من القول بخطورة التلمذ على أيدي أعداء الإسلام من يهود ونصارى وملحدين ، وما ابتلى به المسلمون في عصرنا الحاضر من تنكر للإسلام وتعاليمه السمحة على أيدي كثير من أبناء المسلمين الذين ابتعثوا للخارج ، فهو أبسط دليل على خطورة التعلم على أيدي غير المسلمين ، فلا بد من وضع ضوابط دقيقة ، واحتياطات لازمة قبل ابتعاث شباب المسلمين إلى البلدان الكافرة ، وأن يكون ذلك في الاختصاصات النادرة ، التي لا توجد في بلاد المسلمين .

= انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧٠/٤) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٣١٦/١) .

(١) هو أسعد الميهني أبو الفتح بن أبي نصر بن أبي الفضل ، كان فقيهاً على مذهب الشافعي ، برع في الجدل والخلاف ، قدم بغداد ، ودرس بالمدرسة النظامية ، من آثاره تعليقه في الفقه والخلاف ، ولد سنة ٤٦١هـ ، وتوفي سنة ٥٢٧هـ .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٠٧/١) ، سير أعلام النبلاء (١٤٥/١٢) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢٨-٢٧/٤) .

(٢) انظر : وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) ، سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢) ، شذرات الذهب (١٤٤/٥) .

(٣) المنطق والفلسفة .

(٤) انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٦١ .

ولا يمنعنا ذلك أيضاً من القول بأن تعلم الفلسفة والمنطق لذاقها قد يؤدي إلى مزلق ومهالك وإلى أمور لا تحمد عقباها ، ولذلك قيل عن الآمدي : " وتفنن في حكمة الأوائل فرقاً دينه وأظلم " (١) .

وفي هذه البيئة العلمية الخصبة أَلَم الآمدي في بغداد بجوانب الثقافة الإسلامية المختلفة ، حيث قضى بها ما يقرب من سبع عشرة سنة نضجت فيها شخصيته العلمية ، وتحدد اتجاهه الفكري الذي كان سبباً في تأليب الكثير ضده من العلماء والحكام ، بسبب توسعه في النواحي العقلية ، وقد وجد الآمدي في نفسه رغبة ملحة في التعمق والاستزادة من العلوم الحكمية ، فالدافع الداخلي لدى الآمدي في التوسع في مجال العقليات كان قوياً وشديداً خاصة وأنه قد أَلَم بما عند شيوخه من العلوم ، فكان ذلك سبباً في الرحلة إلى بلاد الشام والأخذ عن حكمائها .

في بلاد الشام : (٥٨٢-٥٩٢ هـ)

ذهب الآمدي إلى الشام ليستكمل دراسته بها ، وذلك في سنة ٥٨٢ هـ — ، واتصل بالمجير البغدادي (٢) ، ودرس عليه علم الخلاف مرة أخرى ، وأخذ عنه الطب وكان المجير أُوحد زمانه في معرفة الأصول والكلام والجدل والمنطق ، وقد جرت له عدة مناظرات مع معاصره ابن فضلان ، وكان المجير يقطعه كثيراً ، حيث كان المجير في تلك الفترة يتنقل بين بغداد والشام ، وكان الآمدي قد التقى به في الشام ، حيث كان المجير مقيماً بها في الفترة من ٥٨٢ هـ — ٥٩٣ هـ ، ثم سافر بعدها إلى بغداد (٣) .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢) .

(٢) ستأتي ترجمته إن شاء الله في المبحث الثالث ص ٤٠ .

(٣) طبقات الشافعية للسبكي (٤١٦/٤) ، سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢) .

يقول ابن خلكان ^(١) مبيناً أن رحلة الآمدي إلى بلاد الشام كانت لاستكمال دراسته التي بدأها في بغداد : " ثم انتقل إلى الشام ، واشتغل بفنون المعقول وحفظ منه الكثير وتمهر فيه ، وحصل منه شيئاً كثيراً ، ولم يكن في زمانه أحفظ منه لهذه العلوم ، ثم انتقل إلى الديار المصرية ، وتولى الإعادة ^(٢) بالمدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعي " ^(٣) .

ثم انتقل الآمدي إلى حلب ، واجتمع بالشهاب السُّهْرَوْرْدِيَّ ^(٤) الحكيم المقتول ، وقد استفاد الآمدي من السهروردي في العلوم الحكمية والتي كان الأخير بارعاً فيها ، والحقيقة أن الآمدي أصيب بخيبة أمل كبيرة عندما اتصل بالشهاب السُّهْرَوْرْدِيَّ ، إذ يحكي عنه الآمدي أنه قال :

" لا بد لي أن أملك الدنيا ، قلت : من أين لك هذا ؟ قال : رأيت كأني شربت ماء البحر ، قلت : لعله يكون اشتهار علمك ، فلم يرجع عما في نفسه ووجدته كثير العلم ، قليل العقل " ^(٥) .

وكان صاحب حلب الملك الظاهر ^(٦) قد جمع العلماء في حلب لمناظرته ، فأعجب به وقربه إليه ، فكتب علماء حلب إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي ^(٧)

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله في المبحث الثالث ص ٥١ .

(٢) هي مرتبة يقوم فيها المعيد بإعادة الدرس على التلاميذ ليفيدهم وينفعهم . انظر : معيد النعم ومبيد النقم لابن السبكي ص ٧٨ .

(٣) انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢٩٣) .

(٤) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٠ .

(٥) انظر : سير أعلام النبلاء (٢١ / ٢١١) .

(٦) هو أبو منصور ، غياث الدين غازي بن يوسف بن أيوب بن شاذي ، تملك حلب ثلاثين سنة ، وكان كريماً معطاءً ، شهد معظم غزوات والده ، توفي سنة ٦١٣ هـ . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٦ / ٤) ، سير أعلام النبلاء (٢١ / ٢٩٦) .

(٧) هو الملك الناصر يوسف بن أيوب بن شاذي بن مروان الحميدي ، تولى وزارة العاضد آخر الحكام العبيديين من سنة ٥٦٤ هـ إلى ٥٦٧ هـ ، ثم ملك مصر ، كان كريماً ، حليماً ، حسن الأخلاق ، هزم الإفرنج بـحطين وفتح بيت المقدس ، توفي سنة ٥٨٩ هـ . =

وأفتوا بكفر السهروردي ، وقتله بسبب الانحلال والتعطيل ومذهب الأوائل ، فما كان من السلطان إلا أن كتب إلى ابنه الظاهر بوجوب قتله ، وتم ذلك في سنة ٥٨٧هـ (١) .

ولعل هذه الحادثة كانت مؤشراً للآمدي في مغادرة حلب إثارةً للسلامة ، ولا يمكن الجزم بالسنة التي غادر فيها الآمدي حلب ، إذ من المحتمل أنه تركها قبل موت السهروردي ، ومن المحتمل أيضاً أنه تركها بعد موته .

لكن الأمر الذي يمكننا الجزم به أن السلطان صلاح الدين الأيوبي قد ضيق في بلاد الشام على أهل العقليات ومنعهم من الصعود على المنابر ، وتولي التدريس ، والآمدي واحد منهم ، ووصل به الأمر إلى قتل بعضهم كما حصل مع السهروردي الحكيم .

وفي هذه الفترة - (٥٨٢ - ٥٩٢) هـ لم يجد الآمدي في مجتمع بلاد الشام ضالته ، مع أنه بلغ من العمر أربعين سنة ، ووصل في العلم مرتبة عالية ومترلة عظيمة فعقد العزم على مغادرة بلاد الشام ، خصوصاً وأن الأوضاع ليست بصالحه .

مما سبق يتضح أن الآمدي قد أقام بالشام مدة عشر سنوات في الفترة من سنة ٥٨٢هـ تاريخ دخوله دمشق إلى سنة ٥٩٢هـ تاريخ خروجه من الشام إلى مصر ، وأن هذه الفترة كانت لاستكمال دراسته التي بدأها بآمد وبغداد .

في مصر : (٥٩٢ - ٦١٣) هـ

كانت وجهة الآمدي عند خروجه من بلاد الشام إلى البلاد المصرية والتي كان فيها المجال أرحب من بلاد الشام فيما يبدو خاصة وأن المحدثين والحنابلة يكثر وجودهم في الشام ، بخلاف مصر التي كان يحكمها في ذلك الوقت

= انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٢١ / ٣٧٨) ، الجوهر الثمين (٢ / ١٣) .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٢١ / ٢٠٧) .

العزير^(١) بن صلاح الدين والذي كان يخالط الجهمية^(٢) ويعاشرهم ، وبعد وفاة أبيه عزم على إخراج الحنابلة من مصر والكتابة إلى بقية إخوانه بإخراجهم من بلادهم ، ولكن الله أهلكه في تلك السنة التي عزم فيها على هذا الجرم العظيم^(٣) .

وفي مصر يوجد الشهاب الطوسي^(٤) الذي التقى به الآمدي في بغداد ، وله معه علاقة وطيدة حميمة تمكن الآمدي من العمل معه في مدرسته^(٥) التي بناها له الملك المظفر^(٦) صاحب حماة^(٧) .

(١) أبو الفتح عثمان بن يوسف بن أيوب بن شاذي ، الملقب بعماد الدين ، سلطان الديار المصرية وابن سلطانها ، ولي سلطنة مصر في حياة أبيه صورة ، ثم تسلطن بعد وفاة أبيه استقلالاً باتفاق الأمراء والأعيان ، ولد بالقاهرة سنة ٥٦٧هـ ، وتوفي بها سنة ٥٩٥هـ ، عرف بالشجاعة . انظر ترجمته في : مرآة الجنان (٤ / ٤٣) ، البداية والنهاية (٢٠ / ٢١-٢١) .

(٢) هي إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب للإسلام ، قامت على البدع الكلامية والآراء المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة ، متأثرة بعقائد وآراء اليهود والصائفة والمشركين والفلاسفة الضالين ، وأول من قال بهذه العقيدة الفاسدة وإليه تنسب هو : الجهم بن صفوان ، الذي أخذها عن الجعد بن درهم ، وتلخص آراء الجهمية العقيدية في : إنكار جميع أسماء الله تعالى وصفاته ، وجعلها جميعاً من باب الجاز ، وأن القرآن الكريم مخلوق ، بالإضافة إلى نفي عذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله تعالى . انظر : الملل والنحل (١ / ١٠٥) ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (٢ / ١٠٥٠-١٠٥١) .

(٣) انظر : البداية والنهاية (٢٠ / ١٣) .

(٤) ستأتي ترجمته ص ٤١ ، ٤٢ .

(٥) أي : مدرسة منازل العز .

(٦) هو تقي الدين عمر بن أيوب بن شاذي ، كان بطلاً شجاعاً ، له مواقف مع عمه صلاح الدين ، وكان قد استنابه على مصر ثم أعطاه حماة ، وله فيها المدرسة التقوية ، توفي سنة ٥٨٧هـ . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٣ / ٤٥٦) ، البداية والنهاية (١٢ / ٣٦٩) .

(٧) انظر : سير أعلام النبلاء (٢١ / ٣٨٦) ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٦ / ١٥٩) .

وفي مصر أيضاً يتمكن الأمدي من التصدر للتدريس والإقراء ، وهذا ما لم يتيسر في الشام آنذاك ، هذه هي أهم الدوافع التي جعلت الأمدي يتوجه إلى مصر تاركاً بلاد الشام .

في ذي القعدة من سنة ٥٩٢هـ دخل الأمدي البلاد المصرية ، وكان عمره آنذاك إحدى وأربعين سنة ^(١) وقضى فيها الفترة الذهبية من عمره المديد من الأربعين حتى الستين ، وكان أول نزوله على الشهاب الطوسي في المدرسة المعروفة "بمنازل العز" ^(٢) ، وعلاقة الأمدي بالشهاب الطوسي لها دلالة وأثر في حياة الأمدي في البلاد المصرية ، فقد أظهر الطوسي بمصر المذهب الأشعري ، ونتيجة لذلك ثارت تائراً الحنابلة ، ووقع السباب بين الطوسي وابن نجية ^(٣) الحنبلي شيخ الحافظ المقدسي وإمام الحنابلة بالديار المصرية والواعظ بجامع القرافة ، وكانت المعارك الكلامية غالباً ما تقع على رؤوس المنابر بين الأشاعرة بقيادة الشهاب الطوسي ، وبين الحنابلة بقيادة ابن نجية الحنبلي ^(٤) .

ومن هنا يتضح أن الأمدي في تلك الفترة قد مال بثقله إلى الأشاعرة ، و سيأتي أن بعض العلماء في مصر اجتمعوا عليه ونسبوه إلى انحلال العقيدة ^(٥) .

(١) انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٦١ ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبري زاده (١٦٠/٢) .

(٢) انظر : الدارس في تاريخ المدارس للنعمي (٢١٦/١) .

(٣) هو علي بن إبراهيم بن نجا بن غنائم الأنصاري الدمشقي ، أبو الحسن ، المعروف بابن نجية ، الفقيه ، الواعظ ، المفسر ، كان كبير القدر ، معظماً عند صلاح الدين الأيوبي ، ولد سنة ٥٠٨هـ ، وتوفي سنة ٥٩٩هـ . انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة (١ / ٤٣٦) ، سير أعلام النبلاء (٣٩٣/٢١) .

(٤) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة (٤٣٩/١) ، سير أعلام النبلاء (٣٩٥/٢١) .

(٥) انظر : ص ٦٣ - ٦٥ من هذه الرسالة

مكث الآمدي في مصر أكثر من عشرين عاماً قضاها في القاهرة والإسكندرية ، وتعتبر هذه الفترة - (٥٩٢ - ٦١٣) هـ من أهم وأخصب الفترات في حياة الآمدي ، حيث أَلَّف في أثنائها الكثير من مؤلفاته مثل : " خلاصة الإبريز تذكرة الملك العزيز " ^(١) ، وهو كتاب موجز في العقيدة أهدها للسلطان عثمان المعروف بالعزيز ، وكتاب " رموز الكنوز " ، " ودقائق الحقائق في المنطق " ^(٢) ، " ولباب الألباب " ، و " الترجيحات " ، و " غاية الأمل في علم الجدل " ، و " وغاية المرام في علم الكلام " ، و " أباكار الأفكار في أصول الدين " ، وهو من أهم كتبه الكلامية كما سيأتي ^(٣) إن شاء الله ، وإلى جانب إصدار الآمدي لهذه المؤلفات المختلفة الفنون ، في المنطق ، والفلسفة ، والجدل ، والخلاف ، والأصول ، والكلام ، كانت له مجالس علمية يشغل بها الطلاب عليه ، وعقد له مجلس للمناظرة ، وتصدر بالجامع الظافري ^(٤) ، وانتشر صيته ، وعلت مرتبته واشتغل عليه الكثير من الأفاضل من شتى المذاهب ، في الفقه والأصول وعلوم الحكمة ^(٥) .

وبالمدرسة الشافعية أو الصلاحية أو الناصرية ^(٦) ، تولى الآمدي الإعادة بها ، وقرئت عليه تصانيفه ، وتخرج على يده جماعة منهم

(١) انظر : إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل البغدادي (٤٣٢/١) ، هدية العارفين (٧٠٧/١) .

(٢) انظر : كشف الظنون لحاجي خليفة (٥٤/١) ، هدية العارفين (٧٠٧/١) .

(٣) انظر : ص ٩٧ - ٩٨ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٦١ ، البداية النهاية (١٥١/١٣) ، الوافي بالوفيات (٣٤١/٢١) .

(٥) انظر : شذرات الذهب (١٤٤/٥ ، ١٤٥) ، وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) .

(٦) تقع بالقرب من البيمارستان النوري ، بانيها نور الدين محمود بن زنكي الشهيد ، ونسبت إلى الملك الناصر صلاح الدين فاتح بيت المقدس . انظر : الدارس في تاريخ المدارس (٣٣١/١) .

نجم الدين أبو النصر الفتح بن موسى المغربي الخضراوي^(١) ، وبذلك علا ذكر
الآمدي ، وارتفع شأنه ، حتى وصل إلى قاعة الملك العزيز صاحب مصر إذ ألف
له كتاباً في العقائد سماه " خلاصة الإبريز تذكرة الملك العزيز " وهو كتاب موجز
في علم الكلام أهداه الآمدي للعزيز^(٢) وقد كانت علاقة الآمدي به ذات أبعاد
فكرية وآثار عقدية ، فالملك العزيز له حاشية من الجهمية يخاطبهم ويتعلم على
أيديهم^(٣) ، وكانت علاقته بالحنابلة تتسم بالعداوة والبغضاء ، ولما سمع ما حدث
للحافظ عبدالغني المقدسي^(٤) - إثر الفتنة التي حصلت في الشام بين الأشاعرة
والحنابلة ، وكان وقتها خارجاً إلى الصيد - قال إذا رجعنا من هذه السفارة
أخرجنا كل من يقول بمقالتهم من بلدنا، وعزم على الكتابة بذلك لإخوته في بقية
البلاد فأهلكه الله في تلك السفارة ، وكان ذلك في سنة ٥٩٦هـ ، فارتفع بعد

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٧ .

(٢) انظر : إيضاح المكنون (٤٣٢/١) ، هدية العارفين (٧٠٧/١) .

(٣) البداية والنهاية (١٥٢/١٣) .

(٤) هو الإمام الحافظ تقي الدين أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ، سمع من الموفق
ابن قدامة ، كان جامعاً بين العلم والعمل ، ابتلي بأذى أهل البدعة وعداوتهم ، له تصانيف كثيرة
منها الأحكام الكبرى والصغرى ، توفي بمصر سنة ٦٠٠هـ . انظر ترجمته في : الذيل على
طبقات الحنابلة (٥/٢) ، سير أعلام النبلاء (٤٤٣ / ٢١) .

والذي حدث للحافظ عبد الغني المقدسي أن أناساً من الأشاعرة ذهبوا إلى والي قلعة دمشق
وقالوا : هؤلاء الحنابلة قصدهم الفتنة ، واعتقادهم يخالف اعتقادنا ، وكانوا قد كتبوا شيئاً من
الاعتقاد ، فقالوا للوالي : الفقهاء كلهم قد اتفقوا على شيء وهو يخالفهم - يقصدون الحافظ
عبد الغني المقدسي - فأمر الوالي بكسر منبره . وقد اتهم جماعة الحافظ المقدسي بأنه يقول
بالتشبيه ، فعدوا له مجلساً ، فناظرهم ، فأخذوا عليه مواضع منها قوله " لا أنزهه تزيهاً " ينفي
حقيقة التزول ، فرفع أمره إلى والي القلعة فأمر بكسر منبره ، وقالوا بتكفيره ، وكادوا أن يقتلوه .
انظر : سير أعلام النبلاء (٣٠/١٦-٣٢) .

ذلك شأن الحنابلة عند الخاص والعام^(١) ، وأوى الحافظ المقدسي إلى مصر^(٢) ، ولعله استقر عند شيخه ابن نجية شيخ الحنابلة بمصر ، وفي نفس هذه السنة مات الشهاب الطوسي أيضاً ، وقد تولى العادل^(٣) الديار المصرية بعد ابن أخيه العزيز فأكرم الحافظ المقدسي^(٤) ، وبذلك تبدلت الحال وأصبحت شوكة الحنابلة قوية ، وصاروا من المقربين لدى الملك العادل وضعفت شوكة الأشاعرة والمتكلمين ، ويبدو أن الآمدي في تلك الفترة - (٥٩٢-٦١٣) هـ - قد توسع في نشر علوم الأوائل تدريجاً وتأليفاً ، فكتب بعض العلماء محضراً يتضمن ما نسب إليه من التهم ووضعوا فيه خطوطهم بما يوجب تكفيره ويستباح به قتله .

ولما رأى الآمدي ما آل إليه حال القوم من تعصب وبغض ، أثر الرحيل عن مصر واتجه إلى بلاد الشام خلصة ، وسكن مدينة حماة .

في حماة : (٦١٣ - ٦١٧) هـ

وهناك حظي الآمدي بصحبة الملك الأيوبي أبي المعالي المنصور الذي تربطه به علاقة وطيدة وكان المنصور من المحبين للعلماء ، وقد اشتغل المنصور في هذه الفترة - (٦١٣-٦١٧) هـ - على الآمدي ، وأصبح الآمدي من أكابر الخوارج عنده ، وبقي ملازماً له إلى أن توفي المنصور ، وذلك سنة ٦١٧ هـ^(٥) .

(١) انظر : البداية والنهاية (١٥٢/١٣) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٥٢/١٣-١٥٣) .

(٣) هو محمد بن أيوب بن شاذي بن مروان ، ولد سنة ٥٣٤ هـ ، كان ذا عقل ودهاء وشجاعة وتؤدة وخبرة بالأمر ، كان حسن الشكل ، مهيباً ، امتدت أيامه وحكم الحجاز ومصر والشام ، توفي سنة ٦١٥ هـ . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٣١/١٦-١٣٣) ، وفيات الأعيان (٧٦/٥) .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء (٤٥٥/٢١ ، ٤٦١) .

(٥) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ .

في دمشق : (٦١٧ - ٦٣٠) هـ

ثم بعد ذلك غادر حماة إلى دمشق ، فاستقبله صاحبها الملك المعظم ^(١) وكان عالماً مشاركاً في كثير من العلوم ، سلفي العقيدة جمع الله له بين الشجاعة ، والبراعة ، والعلم ومحبة أهله ^(٢) ، فأكرم الآمدي غاية الإكرام ، وولاه التدريس بالمدرسة العزيزية ^(٣) وأعطاه داراً وأحسن إليه ^(٤) .

وفي هذه الفترة - (٦١٧ - ٦٣٠) هـ كان الرجل قد بلغ أوج كفايته علماً وفضلاً ، وكان قد قارب السبعين من عمره ، وقد اعتلى شأن الآمدي بدمشق ، إذ صار من خاصة الملك المعظم ومن المقرين لديه ، وأقبل عليه الناس ، وقصده كثير من الطلاب ، وكان له أصدقاء وتلاميذ خاصون ، وكان له بستان يقرئ فيه العلم ، وله مجلس يعقد فيه مجلس للمناظرة ليلة الجمعة وليلة الثلاثاء في جامع دمشق ^(٥) ، وبعد أن ألّف الآمدي كتابه الكبير في أصول الفقه " الإحكام في أصول الأحكام " أهدها للملك المعظم ، كما تدل على ذلك مقدمته ^(٦) .

(١) هو شرف الدين عيسى بن محمد بن أيوب بن شاذي ، الفقيه الأديب ، ولد بالقاهرة ، حفظ القرآن ، وبرع في الفقه ، حنفي المذهب . قال ابن خلكان : كان متعصباً لمذهبه . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٤٩٤/٣ - ٤٩٥) ، مرآة الجنان (٤٦/٤ - ٤٧) .

(٢) انظر : البداية والنهاية (١٣١/١٣) .

(٣) قال ابن شداد : المدرسة العزيزية جوار الكلاسة لصيق الجامع الأموي ، أول من أسسها الملك الأفضل ، ثم أتمها الملك العزيز عثمان . انظر : الدارس في تاريخ المدارس (٣٨٢/١) .

(٤) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٢ .

(٥) انظر : المصدر السابق ص ٦٢٢ ، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات للخواصاري ص ٤٦٩ ، الوافي بالوفيات (٣٤١/٢١) .

(٦) انظر : الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ١) .

وفي هذه الفترة تتلمذ عليه العز بن عبدالسلام^(١) ولازمه كثيراً ، وصحبه ابن الحاجب^(٢) ، وأخذ عنه القاضي صدر الدين ابن سني الدولة^(٣) ومحي الدين ابن الزكي^(٤) ، واشتغل عليه ابن أبي أصيبعة ، ورئيس الأطباء الدخوار^(٥) ، وبعض الحنابلة ، ويبدو أن المدرسة العزيزية والتي كانت في ذلك الوقت تعتبر مركزاً علمياً ضخماً ، قد أصبحت ذات طابع عقلي في منأى عن التفسير والحديث مما أثار تائراً أهل الحديث من العلماء ، ولكن سلطان الملك المعظم كان أقوى من ذلك ، لذلك استمر الآمدي في هذا المنصب إلى أن مات المعظم سنة ٦٢٤هـ ، وقد خلف المعظم ابنه الناصر^(٦) ، وفي سنة ٦٢٦هـ ، استولى الأشرف^(٧) على دمشق وأخذها من الناصر ، ولم يزل الآمدي إذ ذاك مدرساً في العزيزية .

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٧ .

(٢) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٣ .

(٣) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٦ .

(٤) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٥٠ .

(٥) ستأتي ترجمته إن شاء الله ص ٤٦ .

(٦) هو أبو المفاخر داود بن عيسى بن محمد بن أيوب ، ولي دمشق سنة ٦٢٤هـ بعد وفاة أبيه فأخذت منه وأعطي الكرك وأعمال القدس ، كان عالماً ، فاضلاً ، شاعراً ، أديباً ، توفي سنة ٦٥٦هـ . انظر ترجمته في : فوات الوفيات لابن شاعر الكتيبي (٤١٩/١) ، النجوم الزاهرة (٦١ ، ٣٤/٧) .

(٧) هو موسى الأشرف بن محمد بن أبي بكر محمد بن أيوب ، مظفر الدين ، أبو الفتح ، من ملوك الدولة الأيوبية بمصر والشام ، وقد اتسع ملكه ، جرت له مع ملوك الروم وابن عمه الملك الأفضل وقائع . ولد بالقاهرة سنة ٥٧٨هـ ، توفي بدمشق سنة ٦٣٥هـ ، كان شجاعاً حازماً ، كريماً ، من آثاره دار الحديث الأشرفية بسفح قاسيون .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (١٣٨/٣) ، البداية والنهاية (١٥٧/١٣) ، النجوم الزاهرة (٣٠/٦) .

وفي هذه الفترة - (٦١٧-٦٣٠) هـ اتصل صاحب آمد الملك المسعود^(١) بالأمدي وطلب منه أن يتولى منصب كبير القضاة بآمد ، فاستحسن ذلك أصدقاء الأمدي رغبة في اتساع رزقهم فلما تكرر طلبه وعده الأمدي بالإجابة ، وظل هذا الأمر في طي الكتمان حتى لا يصل إلى الملك الأشرف صاحب دمشق .

وفي سنة ٦٣٠ هـ استولى الكامل^(٢) على آمد وأخذها من صاحبها المسعود الأرتقي ، ولما أراد الكامل أن يعين قاضياً لآمد استشار بعض خاصته وكان الملك الأشرف حاضراً ، فأشار بعض الخاصة بأن يولي الأمدي ، لأن صاحب آمد طلب منه ذلك فأجابه ، وأراد هذا الشخص أن ينفع الأمدي بهذا القول ، فنظر الكامل إلى الأشرف كالمنكر عليه أن يكون في بلده مثل هذا الرجل وقد عزم على مفارقتها وهو يكاتب ملكاً آخر ، فبقيت في نفس الأشرف ، فلما وصل دمشق أخذ المدرسة العزيزية من الأمدي وقطع جاريه ، وأمره أن يلزم بيته^(٣) .

وكان الشيخ ابن الصلاح^(٤) من أشد الناس على أصحاب العلوم العقلية ، ولذلك ناصب الأمدي العداوة والبغضاء بسبب اشتغاله بعلوم الأوائل ، وكان

(١) هو الملك المسعود بن مودود الأرتقي ، عرف بالفسق والفجور ، وبعد حصار الكامل لبلاده وفتحها ، وجد عنده داخل القلعة خمسمائة حرة من بنات الناس للفراش ، وقد عذبه الأشرف أخو الكامل عذاباً عظيماً . انظر : ترجمته في : البداية والنهاية (١٣/١٤٦) ، النجوم الزاهرة (٢٨٠/٦) .

(٢) هو أبو المعالي محمد بن محمد بن أيوب ، تملك مصر أربعين سنة شطرها في أيام والده ، وكان عاقلاً ، مهيباً ، كبير القدر ، توفي سنة ٦٣٥ هـ .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٠١/٢٢) ، البداية والنهاية (١٣/١٣٠) .

(٣) انظر : تاريخ الحكماء ص ٢٤١ ، روضات الجنات ص ٤٦٨-٤٦٩ ، الوافي بالوفيات (٣٤٤/٢١) .

(٤) ستأتي ترجمته إن شاء الله في ص ٤٣ .

رحمه الله يرى حرمة الاشتغال بالمنطق والفلسفة ، وقد خاطب الأشرف بذلك فقال : " فالواجب على السلطان أعزه الله أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم ، ويخرجهم من المدارس ويبيدهم " (١) .
يعني بذلك المشتغلين بالمنطق والفلسفة .

ويقول أيضاً : " إن أخذ العزيزية من الآمدي أفضل من أخذ عكا من يد الأفرنج " (٢) .

فكان هذا الصنيع من الأشرف في حق الآمدي استحابة لرغبة ابن الصلاح ، فقد كان الأشرف شجاعاً كريماً عفيفاً ، له ميل إلى المحدثين والحنابلة ، بسنى دار الحديث الأشرفية سنة ٦٣٠ هـ ، وولاهها الشيخ ابن الصلاح (٣) ، وعندما تملك أصدر قراراً بنفي كل من يشتغل بغير التفسير والحديث والفقہ (٤) .

بعد ذلك مكث الآمدي عدة شهور خاملاً في بيته إلى أن وافته المنية في اليوم الرابع من صفر سنة إحدى وثلاثين وستمئة فدفن في سفح جبل قاسيون (٥)(٦) .

(١) انظر : فتاوى ومسائل ابن الصلاح لابن الصلاح ، تحقيق د . عبد المعطي قلعجي (٢١١/١) .

(٢) انظر : نقض المنطق لابن تيمية ص ١٥٦ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٩) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (١٤١/٢٣) ، الدارس في تاريخ المدارس (١٩/١) .

(٤) انظر : روضات الجنات ص ٤٦٥ ، البداية والنهاية (١٥١/١٣) .

(٥) قاسيون جبل يشرف على مدينة دمشق ، به عدة مغارات ، وفيها آثار الأنبياء عليهم السلام ، وكهوف ، ويقال إن قاييل قتل أخاه هايبيل في إحدى مغاراته تسمى مغارة الدم .
انظر : معجم البلدان (٢٩٥-٢٩٦) .

(٦) انظر : تاريخ الحكماء ص ٢٤١ ، وفيات الأعيان (٢٩٤/٣) .

المطلب الثاني

ثناء العلماء عليه

لقد أثنى بعض العلماء على الآمدي ، وسوف أسوق أقوال العلماء مرتبة ترتيباً زمنياً :

١- قال سبط ابن الجوزي :

" وكان يرمى بأشياء ظاهرها أنه كان بريئاً منها ، لأنه كان سريع الدمعة ، رقيق القلب ، سليم الصدر " (١) .

٢- قال العز بن عبد السلام :

" لو ورد على الإسلام مترندق يستشكل ما تعين لمناقشته غيره " (٢) .

وكان العز بن عبد السلام من أكبر تلاميذ الآمدي ، وأقربهم إليه ، فقد كان يلازم شيخه ويعظمه ويجله ، ولما مات الآمدي خرج في جنازته ، ولم يخش من سطوة الأشرف كبقية العلماء الذين توقفوا عن جنازته (٣) .

٣- قال ابن أبي أصيبعة :

" هو الإمام الصدر العالم الكامل سيف الدين ... أوحده الفضلاء وسيد العلماء " (٤) .

٤- وقال عنه تلميذه ابن خلكان :

" ما عسى أن يقال في أعجوبة الدهر ، وإمام العصر ، وقد ملأت تصانيفه الأسماع ، ووقع على تقدمه الإجماع " ثم يصفه فيقول : " كان خير الطباع ، سليم القلب ، حسن الاعتقاد ، قليل التعصب " (٥) .

(١) انظر : النجوم الزاهرة (٦ / ٢٨٥) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : عيون الأنبياء ص ٦٢٢ .

(٥) انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢٩٤) .

٥- قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

" وكان من أحسنهم - أي المتكلمين - إسلاماً وأمثلهم اعتقاداً " (١) ، وفي موضع آخر قال : " وهو من أفضل المتأخرين " (٢) .

٦- قال الذهبي (٣) :

" وبكلٍ قد كان السيف غاية ، ومعرفته بالمعقول نهاية ، وكان الفضلاء يزدهمون في حلقاته " (٤) .

٧- وقال ابن كثير (٥) :

" كان حنبلي المذهب كثير البكاء ، رقيق القلب ، وقد تكلموا فيه بأشياء الله أعلم بصحتها ، والذي يغلب على الظن أنه ليس لغالبها صحة ، وقد كانت ملوك بني أيوب ... يكرمونه وإن كانوا لا يحبونه كثيراً ، وقد فوض إليه المعظم التدريس بالعزيرية ، فلما ولي الأشرف عزله لاشتغاله بالمنطق وعلوم الأوائيل ، فلزم بيته حتى توفي في صفر ٦٣١هـ عن ثمانين سنة " (٦) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٧/٩) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨٤/٣) .

(٣) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي ، المحدث الحافظ ، مؤرخ الإسلام ، له مؤلفات عظيمة ، منها سير أعلام النبلاء ، تاريخ الإسلام ، توفي سنة ٧٤٨هـ .

انظر ترجمته في : البداية والنهاية (١٣٠/١٢) ، البدر الطالع للشوكاني (١١٠/٢ - ١١٢) .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٦/٢٢) .

(٥) هو إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، عماد الدين أبو الفداء ، الحافظ ، المفسر ، المحدث المؤرخ ، الفقيه الشافعي ، صاحب شيخ الإسلام ، من مؤلفاته البداية والنهاية ، التفسير ، كانت وفاته - عليه رحمة الله - في سنة ٧٧٤هـ .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٣١/٦) ، البدر الطالع (١٥٣/١) .

(٦) انظر : البداية والنهاية (١٥١/١٣) .

٨- قال صاحب الفتح المبين في طبقات الأصوليين :
" ولقد تنقل بين آمد وبغداد والديار المصرية والشام فكان مصباحاً منيراً يستضيء
به الناس " (١) .
" أما آثاره في التصنيف فتدل على فضله وعلمه وذكائه " (٢) .

(١) انظر : الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٥٧/٢) .

(٢) المصدر السابق .

المبحث الثالث

شيوخه وأقرانه وتلاميذه

أولاً — شيوخه : تلقى الآمدي دراسته الأولى في بلدة آمد ، حيث حفظ القرآن وتعلم شيئاً من الفقه على مذهب الإمام أحمد ، وشيئاً من علم القراءات ، غير أن المراجع لم تشر إلى شيوخه في هذه الفترة ، وإن كانت قد حددت بعض العلوم التي تلقاها فيها كما سبق .

ثم قاده طموحه إلى بغداد التي كانت في ذلك الوقت مركزاً للعلم والعلماء ، وإلى بلاد الشام ، حيث استكمل دراساته العلمية فيها .

وأذكر فيما يلي أهم شيوخه وأبعدهم أثراً في حياته العلمية والعلوم التي أخذها

عنهم:

١ — ابن المني :

هو أبو الفتح نصر بن فتيان بن مطر النهرواني ، ثم البغدادي ، المعروف بابن المني ، شيخ الحنابلة ، وناصح الإسلام ، الفقيه الزاهد ، كان من العباد الأتقياء ، عالماً بالفقه ، والحديث ، والخلاف ، وأصول الفقه ، وقد كف بصره بعد بلوغه سن الأربعين . وقد اتصل به الآمدي في أول طلبه للعلم في بغداد ، وتلمذ عليه في الفقه على مذهب الحنابلة ، وانتفع به هو وغيره من مشاهير ذلك الزمان من أمثال الشيخ الموفق ابن قدامة ، وابن الجوزي ، وغيرهم .

ولد ابن المني سنة ٥٠١هـ وتوفي سنة ٥٨٣هـ عن اثنتين وثمانين سنة (١) .

٢ — ابن فضلان :

هو يحيى بن علي بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدين أبو القاسم البغدادي ، المعروف بابن فضلان ، كان شيخ الشافعية في بغداد .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (١٣٧/٢١) ، العبر في تاريخ من غير (٨٧/٣) ، البداية والنهاية

(٢) (٣٥١/١٢) ، الذيل على طبقات الحنابلة (٣٥٨/١) .

ولد في بغداد سنة ٥١٧هـ ودرس بها فترة ، ثم رحل إلى خراسان فسمع من مشايخها ، ثم عاد إلى بغداد ، وساد أهل زمانه ، كان إماماً في الفقه والأصول والخلاف ، وكان ذكياً ، يقظاً ، لبيباً ، كثير التلاميذ ، وانتفع به الطلبة والفقهاء ، وإلى جانب تلك العلوم كان يجمع الظرف والأدب ، ومن شعره :

وإذا أردت منازل الأشراف فعليك بالإسعاف والإنصاف

وإذا بغى باغٍ عليك فخله والدهر فهو له مكافٍ كافٍ

وكان من أبعـد شيوخ الآمدي أثراً في حياته العلمية ، حيث لازمه ودرس عليه المذهب الشافعي ، وعلم الكلام ، والأصول ، والجدل والخلاف .

توفي ابن فضلان ببغداد سنة ٥٩٥هـ (١) .

٣- ابن شاتيل :

هو الشيخ الجليل أبو الفتوح عبيد الله بن عبد الله بن محمد بن نجح بن شاتيل البغدادي الدباس .

ويعد ابن شاتيل من ثقاة المحدثين ، ولد سنة ٤٩١هـ ، ومات في رجب سنة ٥٨١هـ ، عن تسعين سنة .

وقد درس عليه الآمدي الحديث ، وقرأ عليه كتاب أبي عبيد القاسم (٢) بن سلام في غريب الحديث (٣) .

(١) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٤/٤١٦) ، لسان الميزان (٣/١٣٤) ، شذرات الذهب (٥/١٤٤) ، العبر في تاريخ من غير (٣/١١٣) ، البداية والنهاية (١٣/٢٤) .

(٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام ، اشتغل بالحديث والأدب والفقه ، وكان ذا دين وسيرة جميلة ومذهب حسن ، ويقال إنه أول من صنف في غريب الحديث ، ومن تصانيفه الأموال وأدب القاضي ، ولد سنة ١٥٠هـ ، وتوفي سنة ٢٢٤هـ . انظر : تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٢/٤٠٣) ، الفهرست لابن الندم ص ٩٦ .

(٣) انظر ترجمته في : المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ الديلمي أو ذيل تاريخ بغداد للذهبي (١٥/٢٢٩) ، سير أعلام النبلاء (٢١/١١٧) .

٤- السُّهْرَوَرْدِيُّ الحَكِيم :

هو يحيى بن حبش بن أميرك السُّهْرَوَرْدِيُّ ، شهاب الدين ، الفيلسوف المنطقي ، كان من أذكىء زمانه ، إليه المنتهى في الفلسفة والمنطق وحكمة الأوتال ، برع في أصول الفقه ، وناظر علماء حلب فلم يجاره أحد ، فقربه الملك الظاهر صاحب حلب ثم أرسل صلاح الدين الأيوبي إلى ولده الظاهر يأمره بقتله ففعل ذلك سنة ٥٨٧هـ ، وقد درس عليه الآمدي العلوم الحِكْمِيَّة (١) .

٥- المجرى البغدادي :

هو محمود بن المبارك بن علي بن المبارك الواسطي ، ثم البغدادي أبو القاسم مجرى الدين الشافعي ، أعاد بالنظامية في بغداد وهو شاب ، ثم سافر إلى دمشق ودرّس بها وناظر ، ونشر بها علم الطب ، إمام في الأصول والفروع والخلاف والجدل وعلم الكلام والمنطق .

قصده الطلاب من البلاد البعيدة ، كما أنه يعد من أئمة الشافعية في وقته ، كانت بينه وبين معاصره ابن فضلان منافسة ، ووقعت بينهما مناظرات فكان المجرى يقطعه كثيراً .

ولد سنة ٥١٧هـ ، ومات سنة ٥٩٢هـ ، واستفاد منه الآمدي كثيراً في علوم الخلاف والطب (٢) .

٦- ابن عبيدة :

ذكره الحافظ الذهبي في جملة شيوخ الآمدي الذين درس عليهم في بغداد ، ولم أقف له على ترجمة (٣) .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠٧/٢١ .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء (٢١/٢٥٥) ، (٢٢/٣٦٤) ، طبقات الشافعية للسبكي (٧/٢٨٧)

شذرات الذهب (٤/٣١١) ، النجوم الزاهرة (٦/١٤٠) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٤) .

٧— عمار الآمدي :

ذكره أيضاً الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء من جملة شيوخ الآمدي الذين تلقى العلم عليهم بآمد ، ولم أقف له على ترجمة (١) .

٨— محمد الصفار :

ذكر من جملة شيوخ الآمدي ، ولم أقف له على ترجمة أيضاً (٢) .

ثانياً — أقرانه :

١— الموفق ابن قدامة :

هو عبدالله بن أحمد بن قدامة بن مقدام المقدسي ، ثم الدمشقي ، الفقيه الحنبلي ، موفق الدين ، أبو محمد .

له كتب متعددة في الفقه الحنبلي وغيره من العلوم ، ومن أعظم مؤلفاته "المعني" في الفقه ، وله كتاب لطيف في عقيدة السلف اسمه "لمعة الاعتقاد" ، وله في أصول الفقه "روضة الناظر وجنة المناظر" .

وقد شارك الآمدي في الطلب ، حيث تتلمذا على ابن المني الحنبلي في بغداد ، وابن شاتيل المحدث ، وشارك الآمدي في التدريس أيضاً بجامع دمشق ، ولد سنة ٥٤١هـ ، وتوفي سنة ٦٢٠هـ (٣) .

٢— الشهاب الطوسي :

هو محمد بن محمود بن محمد ، شهاب الدين أبو الفتح الطوسي ، نزيل مصر درس بنيسابور ودخل بغداد ووعظ بها ، وبني له الملك المظفر نائب مصر حينما

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٤) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

(٣) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة (٢/١٣٣) ، المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد

(٢/١٥) ، المنهج الأحمد لعبدالرحمن العليمي (٢/٣٥٠) .

دخلها في تلك الفترة المدرسة المعروفة بمنازل العز ، وقد أثار مقدمه الحنابلة لإظهار المذهب الأشعري بمصر ، وكانت تجري بينه وبين ابن نجية الحنبلي العجائب والسباب . تصدر الفتوى ومشيخة الشافعية بمصر ، وكان الأمراء يحترمونه وقد نزل الآمدي في مدرسته لما قدم مصر ، ولد الشهاب الطوسي سنة ٥٢٢هـ وتوفي سنة ٥٩٦هـ (١) .

٣- ابن الجوزي :

هو أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، الواعظ المشهور من أعيان المذهب الحنبلي ، ألف كثيراً من المؤلفات في الوعظ وغيره من العلوم ، أتاه الله حلاوة الأسلوب ورسالة الكلمة ، وقد شارك سيف الدين الآمدي في الطلب في بغداد ، حيث تتلمذا على ابن المني الحنبلي وابن شاتيل المحدث . ولد سنة ٥١٠هـ ، وتوفي سنة ٥٩٧هـ (٢) .

٤- الفخر الرازي :

هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي ، أبو عبدالله فخر الدين المعروف بلابن خطيب الري ، من أئمة الشافعية ، فقيه ، مفسر ، أصولي ، متكلم ، من مؤلفاته "مفاتيح الغيب" ، وهو من أكبر كتب التفسير بالرأي و"تأسيس التقديس" ، و"المعالم" في أصول الدين و"المحصول" في أصول الفقه وهو من أهم الكتب الأصولية على طريقة المتكلمين ، وقد ولد الرازي في سنة ٥٤٤هـ ، وتوفي في سنة ٦٠٦هـ (٣) .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٨٧/٢١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٣٩٦/٦) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٤٣/٢) ، البداية والنهاية (٢٧/١٣) ، شذرات الذهب (٢٢٧/٤) ، مرآة الجنان (٤٨٧/٣) .

(٢) انظر : البداية والنهاية (٣١/١٣) ، الذيل على طبقات الحنابلة (٣٩٩/١) ، سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢١) ، المقصد الأرشد (٧٥/٢) ترجمة رقم ٥٧٩ ، المنهج الأحمد (١١٤/٢) ترجمة رقم ٣١١ .
(٣) طبقات الشافعية للسبكي (٨١/٨) ، شذرات الذهب (٢١/٥) ، البداية والنهاية (٦٠/١٣) ، الفتح المبين (٤٧/٢) .

٥- ابن الصلاح :

هو عثمان بن عبدالرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي تقي الدين أبو عمرو بن الصلاح ، من أئمة الفقه والحديث ، درس في المدرسة الصلاحية بالقدس ، عند مقدمه لدمشق بنى له الملك الأشرف دار الحديث الأشرافية ، سعى عند الأشرف لعزل الآمدي من المدرسة العزيزية لاشتغاله بعلم الأوائل ، وكان ممن يرى حرمة الاشتغال بالمنطق ، من مؤلفاته كتاب "علوم الحديث" المشهور بمقدمة ابن الصلاح ، وهو من أهم الكتب في مصطلح الحديث إذ اعتنى به العلماء من بعده بالشرح والاختصار والنظم والاستدراك ، و"أدب المفتي والمستفتي" ، ولد سنة ٥٧٧هـ ، وتوفي سنة ٦٤٣هـ (١) .

٦- ابن الحاجب :

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المصري ، شيخ المالكية أبو عمرو ، فقيه، أصولي ، لغوي ، قدم دمشق وأقام بها سنة ٦١٧هـ ، ثم تولى مشيخة المالكية فيها ، وقام بتدريس القراءات والعربية ، ثم رجع إلى مصر سنة ٦٢٨هـ ، برفقة الشيخ عز الدين بن عبدالسلام ، من مؤلفاته "الكافية" في النحو ، ومنتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل ، ومختصر المنتهى ، وقد أخذ كتابه المنتهى من كتاب الإحكام للآمدي ، وقد كثرت الشروح على كتابه مختصر المنتهى . قال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام : "سمعت ابن الحاجب يقول ما صنف في أصول الفقه مثل كتاب سيف الدين الآمدي الإحكام في أصول الأحكام ومن محبته له اختصره" .

ولد ابن الحاجب في سنة ٥٧٠هـ ، وتوفي في سنة ٦٤٦هـ (٢) .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (١٤٠/٢٣) ، طبقات الشافعية للسبكي (١٣٧/٥) .

(٢) انظر : الذيل على الروضتين لأبي شامة المقدسي ص ١٨٢ ، الدياج المذهب في معرفة أعيان

المذهب لابن فرحون ص ١٨٩ ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف

ص ١٦٧ .

٧- سبط ابن الجوزي :

هو يوسف بن قُرْغُلِي بن عبد الله التركي البغدادي الحنفي ، سبط الإمام ابن الجوزي ، كان حسن التذكير والوعظ عارفاً بالتاريخ ، انتهت إليه الرئاسة في ذلك ، وكان له قبول زائد ، وسوق نافق بدمشق ، أحبه أولاد الملك العادل وأقبلوا عليه ، تربطه علاقة الصداقة والمودة بالآمدي ، حيث كانا في خاصة المعظم .

قال الذهبي : " رأيت له مصنفاً يدل على تشيعه " (١) ، وقد ترجم للآمدي في كتابه مرآة الزمان ، ولد سنة ٥٨١هـ وتوفي سنة ٦٥٤هـ (٢) .

٨- فخر القضاة ابن بَصَاقَة :

هو نصر الله بن هبة الله الغفاري الحنفي أبو الفتح المشهور بابن بصاقه ، قرأ الأدب بالشام ومصر ، كان أكتب أهل زمانه ، وأطولهم باعاً في الأدب والشعر ، وله ديوان شعر جميل ورسائل ، لمكانته الأدبية ولي كتابة الإنشاء في الديار المصرية ، وكان من خاصة الملك المعظم ثم من خاصة ابنه الناصر ، كان من أصدقاء الآمدي ومحبيه ، ولمكانته عند الآمدي تشفع به أحد تلاميذ الآمدي إلى الآمدي بأن يشتغل عليه ، فأنشد ابن بصاقه لنفسه شعراً :

ياسيداً جهل الله الزمان به	وأهله من جميع العجم والعرب
العبد يذكر مولاه بما سبقت	وعوده لعماد الدين عن كذب
ومثل مولاي من جاءت مواهبه	عن غيره وعد وجدواه بلا طلب
فأصف من برك الفياض مورده	وأغنه من كنوز العلم الذهب

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٩٧) .

(٢) انظر : الذيل على الروضتين ص ١٩٥ ، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية للقرشي تحقيق د . عبد الفتاح الحلو (٣/٢٣٣) ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي ص ٦٣٠ ، ذيل مرآة الزمان لقطب الدين موسى بن محمد اليونيني (١/٣٦-٤٠) .

واجعل له نسباً يدلي إليك به فلحمة العلم تعلو لحمة النسب
ولا تكله إلى كتب تنبئه فالسيف أصدق إنباءً من الكتب
ولد ابن بصاقه سنة ٥٧٩هـ ، وتوفي سنة ٦٤٦هـ (١) .

ثالثاً - تلاميذه :

قضى سيف الدين الأمدي فترة من عمره في التدريس زادت على الأربعين عاماً ، وكانت مجالسه العلمية عامرة بالعلماء والوجهاء ، وقد تخرج على يديه الكثير من الأعلام الذين نبغوا في كثير من العلوم ، ففيهم الفقيه ، والأصولي ، والقاضي ، والشاعر ، والأديب ، والطبيب ، بل والقائد ، والوزير ، والملك . وكانوا بحق أئمة عصرهم ، وسوف أذكر هنا ما عينته كتب التراجم من تلاميذ الأمدي .

١ - الملك المنصور :

هو محمد ناصر الدين بن الملك المظفر تقى الدين عمر بن شاهنشاه (٢)
(١) انظر : فوات الوفيات (٤/١٨٧) ، الجواهر المضيئة (٣/١٥٤) ، حسن المحاضرة (١/٥٦٧) ،
عيون الأنباء ص ٦٢٢ .

(٢) لفظة فارسية معناها بالعربية ملك الأملاك ، وقد نهي الشرع عن التسمي بهذا الاسم فلا مالك إلا الله ، روى الإمام البخاري في كتاب الأدب ، باب أبغض الأسماء إلى الله تعالى (٤/١٩٥١) برقم (٦٢٠٥ ، ٦٢٠٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك" وفي رواية قال "أخنع اسم عند الله" وقال سفيان غير مرة "أخنع الأسماء عند الله رجل تسمى بملك الأملاك" قال سفيان تفسيره شاهان شاه ، والمراد بقوله "إن أخنع اسم" أي أوضع اسم عند الله رجل تسمى بملك الأملاك ، لأنه جعل نفسه في مرتبة تعلو أعلى طبقات البشر من حيث السلطة وهم الملوك وهذا لا يكون إلا الله عز وجل ، ولهذا عوقب بنقيض قصده ، إذ قصده أن يتعظم حتى على الملوك ، ولهذا أحب الأسماء عند الله ما دل على التذلل والخضوع مثل عبد الله ، وعبد الرحمن ، وأبغض الأسماء عند الله ما دل على الجبروت والسلطة والتعظيم ، ويلحق بذلك كما قال سفيان رحمه الله ما في معناه من الأسماء مثل قاضي القضاة وحاكم الحكام وما في معناها . =

ابن أيوب بن شاذي ، صاحب حماة ، تولى الملك بعد أبيه سنة ٥٨٧هـ ، أحد العلماء بالتاريخ ، والأدب ، سمع الحديث في الأسكندرية ، كان شجاعاً مقداماً محباً للعلماء ، وكان عنده ما يقرب من مائتي عالم يجري عليهم الرواتب ، له عدة تصانيف منها : كتاب طبقات الشعراء ، ومضمار الحقائق وسر الخلائق في التاريخ ، ولما ورد الآمدي حماه بالغ في إكرامه ، وبني له مدرسته المعروفة به ، وواظب حضور مجلسه ، توفي سنة ٦١٧هـ (١) .

٢- الدخوار الطبيب :

هو عبدالرحيم بن علي بن حامد ، الشيخ مهذب الدين الطبيب ، رئيس الأطباء بدمشق وشيخهم ، كان يعالج الخلفاء ويمرضهم ، تخرج على يديه الكثير من الأطباء ، صنف كتباً منها : "اختصار الحاوي في الطب" و "مقالة في الاستفراغ" ، وكان قد لازم الآمدي واستفاد منه وحصل معظم مصنفاة في العقلية ، ولد سنة ٥٦٥ ، وتوفي سنة ٦٢٨هـ (٢) .

٣- ابن سني الدولة :

هو أحمد بن يحيى بن هبة الله بن الحسين ، صدر الدين أبو العباس قاضي القضاة (٣) ، المعروف بابن سني الدولة ، التغلبي ، الدمشقي ، الشافعي ، كان الملك الناصر يثني عليه ، توفي ببيعلبك سنة ٦٥٨هـ عن ثمان وستين سنة (٤) .

= انظر : كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص ٦٩-٧٠ ، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبدالله ص ٦١١-٦١٤ .

(١) الذيل على الروضتين ص ١٢٤ ، سير أعلام النبلاء (٣١٦/٢٢) ، البداية والنهاية (١٠٠/١٣) ، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب لابن واصل جمال الدين محمد بن سالم (٧٨/٤) .

(٢) الذيل على الروضتين ص ١٥٩ ، سير أعلام النبلاء (٣١٦/٢٢) ، فوات الوفيات (٣١٥/٢) .

(٣) انظر : التعليق السابق حول التسمي بشاهنشاه أو قاضي القضاة في الصفحة الماضية .

(٤) انظر : الذيل على الروضتين ص ٢٠٦ ، سير أعلام النبلاء (٣٦٦/٢٢) ، البداية والنهاية (٢٣٧/١٣) .

٤- العز بن عبد السلام :

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الشافعي ، المعروف بابن عبد السلام عز الدين أبو محمد الملقب بسلطان العلماء فقيه ، أصولي ، مفسر ، ولد ونشأ بدمشق ، وهو من أكبر تلاميذ الآمدي ، وأكثرهم تأثراً به ، له مؤلفات كثيرة منها : القواعد الكبرى المسمى "بقواعد الأحكام في مصالح الأنام" ، وكتاب "الإمام في أدلة الأحكام" ، وكتاب "الفرق بين الإيمان والإسلام" .

لما سلم الصالح إسماعيل^(١) بن العادل قلعة صفد للصليبيين اختياراً أنكر عليه ، ولم يدع له في الخطبة ، حيث كان خطيباً للجامع الأموي بدمشق ، فغضب الصالح وحبسه ثم أطلق سراحه ، فخرج إلى مصر فأكرمه صاحبها ، ومكنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولد سنة ٥٧٧هـ ، وتوفي سنة ٦٦٠هـ^(٢) .

٥- نجم الدين الخضراوي :

هو الفتح بن موسى بن حماد المغربي الخضراوي الشافعي ، نجم الدين أبو النصر من العلماء الأفاضل في فنون كثيرة ، تولى التدريس بأسبوط وعمل قاضياً بها ، ولد سنة ٥٨٨هـ ، وتوفي سنة ٦٦٣هـ^(٣) .

(١) هو إسماعيل الصالح بن محمد بن أيوب بن شاذي ، من ملوك الدولة الأيوبية ، كان ملكاً شهماً محسناً لحاشيته ، كثير التحمل ، تسلطن بدمشق بعد وفاة صاحبها (الأشرف) وجاءه الملك الكامل فأخذها منه بعد حصار ، ثم استردها بعد قتال . انتهى أمره بالخروج لاجئاً إلى حلب ، وفي عودته لدمشق أسره بعض رجال صاحب مصر وقتلوه سنة ٦٤٨هـ .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٤١/٥) ، سير أعلام النبلاء (١٣٤/٢٢) ، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني (٢٨٣/١) .

(٢) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٢٠٩/٨ - ٢٥٥) ، البداية والنهاية (٢٤٨/١٣) ، الفتح المبين (٧٣/٢) .

(٣) انظر : حسن المحاضرة (٤١٥/١) ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (٢٤٢/٢)

٦- أبو شامة المقدسي :

هو عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الشافعي ، عرف بأبي شامة ، لأن به شامة كبيرة فوق حاجبه الأيسر .

ولد بدمشق سنة ٥٩٩هـ ، وبها تلقى علومه بالمدرسة العزيرية في الفترة التي كان الآمدي يتصدر التدريس فيها ، له مؤلفات كثيرة منها كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، والذي عليه تولى التدريس بدار الحديث الأشرافية، توفي سنة ٦٦٥هـ بدمشق (١) .

٧- ابن أبي أصيبعة :

هو أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي ، المعروف بابن أبي أصيبعة ، موفق الدين أبو العباس كان طبيباً ، ومؤرخاً ، وأديباً ، له مؤلفات كثيرة منها عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، وهذا كتاب يعتبر من أهم الكتب التي ترجمت للآمدي، إذ إن مؤلفه ابن أبي أصيبعة من أخص تلاميذ الآمدي وألصقهم به قال عن شيخه :

هو الإمام الصدر العالم الكامل سيف الدين ... وكنت قد اجتمعت به واشتغلت عليه في كتاب رموز الكنوز من تصنيفه ، وذلك لمودة أكيدة كانت بينه وبين أبي ، وأول اجتماعي به دخلت أنا وأبي إليه في داره فلما جلسنا عنده بعد السلام وتفضل بحسن التودد والكلام ، نظر وقال بهذا اللفظ :

" ما رأيت ولداً أشبه بوالد منكما " .

وله أيضاً كتاب " التجارب والفوائد " ، وكتاب " حكايات الأطباء في علاج الأدواء " و " معالم الأمم " وله شعر كثير .

ولد في دمشق سنة ٥٩٦هـ وبها تلقى تعليمه ، وبعد وفاة شيخه ذهب إلى مصر سنة ٦٣٤هـ ، وأقام بها طبيباً في البيمارستان الناصري بالقاهرة ، (١) انظر : فوات الوفيات (٤٣٥/٣) ، البداية والنهاية (٢٦٤/١٣) ، شذرات الذهب (٣١٨/٥) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١٣٣/٢) ، بغية الوعاة (٧٧/٢) .

ثم انتقل إلى الشام وتوفي بصرحد سنة ٦٦٨هـ ، وكان فاضلاً عالماً في الطب والأدب والتاريخ وله شعر كثير ، من ذلك ما مدح به الصاحب أمين الدولة ، وهي قصيدة طنانة أولها :

فؤادي في محبتهم أسير وأنى سار ركبهم يسير
يحن إلى العذيب وساكنيه حيناً قد تضمنه سعير
ويهوى نسمة هبت سحيراً بها من طيب نشرهم عبير
وإني قانع بعد التداني بطيف من خيالهم يزور
ومعسول اللمى مر التجنى يجور على المحب ولا يجير
تصدى للصدود ففي فؤادي بوافر هجره أبداً هجير
وقد وصلت جفوني في شهدي فما هذي القطيعة والنفور

وهي طويلة وعدد أبياتها اثنان وثلاثون بيتاً كلها على هذا النمط (١) .

٨- ابن أبي عمر :

هو شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الصالحي الحنبلي ، أبو محمد وأبو فرج سمع من أبيه ومن عمه الشيخ موفق الدين ابن قدامة ، انتهت إليه رئاسة العلم في زمانه ، وكان معظماً عند الخاص والعلم ، فضائله كثيرة ومحاسنه عديدة ، أكره على القضاء مدة تزيد على اثني عشرة سنة ، ثم عزل نفسه ، إليه تنسب قصة وضع الحبر على رجل الآمدي (٢) ولد سنة ٥٩٧هـ ، وتوفي سنة ٦٨٢هـ (٣) .

(١) انظر : البداية والنهاية (٢٧٢/١٣) ، الدارس في تاريخ المدارس (١٣٧/٢) ، شذرات الذهب (٣٢٧/٥) ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٦٢٣ .
(٢) سيأتي تفصيل هذه القصة إن شاء الله في ص ٦٦ - ٦٧ وما بعدها .
(٣) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة (٣٠٤/٢) ، شذرات الذهب (٣٧٦/٥) ، سير أعلام النبلاء (٣٦٦/٢٢) .

٩- القاضي ابن الزكي :

هو محي الدين أبو الفضل يحيى بن محمد بن علي بن محمد بن يحيى القرشي ، المعروف بابن الزكي ، من بيت علم وفضل ، تولى قضاء دمشق غير مرة ، وكذلك أبأوه من قبله ، وكان غفر الله له سبباً في فتنة الحافظ عبدالغني المقدسي في دمشق إذ اجتمع مع جماعة ضد الحافظ المقدسي واتهموه بالتشبيه ، توفي سنة ٦٦٨هـ بالقاهرة عن اثنتين وسبعين سنة (١) .

١٠- صفي الدين المراغي :

هو خليل بن أبي بكر بن صديق المراغي ، أبو الصفاء ، قدم دمشق وله نحو عشرين سنة فقراً بها القرآن ، ولازم ابن قدامة ودرس عليه الفقه ، ولازم الآمدي أيضاً ودرس عليه أصول الفقه ، ثم رحل إلى مصر ومات بها ، كان كثير المنقلب ، متين الديانة ، عالماً بالخلاف والطب ، توفي سنة ٦٨٥هـ (٢) .

١١- العماد بن السلماس :

هو عماد الدين أبو بكر محمد بن عثمان بن سعيد السلماس الكاتب ، وتذكر المصادر أن عماد الدين تشفع بالوزير ابن بصاقة - وكانت بينه وبين الآمدي مودة وألفة - عندما أراد أن يشتغل على الآمدي ، فأرسل ابن بصاقة قصيدة إلى الآمدي كما سلف (٣) فوقع تلك القصيدة في نفس الآمدي أحسن موقع ، وأقبل على العماد وأحسن إليه (٤) .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٤٦٦/٢١) ، البداية والنهاية (٢٧٢/١٣) ، والوفاء بالوفيات

(٢١/٣٤٦) ، فوات الوفيات (٣/٤٣٥) .

(٢) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٣١٦/٢) ، شذرات الذهب (٣٩٠/٥) .

(٣) انظر : ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٤) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، الوافي بالوفيات (٣٤٢/٢١) .

١٢- ابن خلكان :

أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان اليرمكي الإربليّ ، شمس الدين أبو العباس المؤرخ المشهور صاحب وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، وهو من أشهر كتب التراجم ، ومن أحسنها ضبطاً وإحكاماً ، ولد في أربيل سنة ٦٠٨هـ ، ثم درس في دمشق ، وأقام بها مدة ، حتى صار فقيهاً ، أديباً ، مؤرخاً ، وفي سنة ٦٣٦هـ عُين نائباً لقاضي قضاة مصر ، ثم تولى منصب قاضي قضاة الشام واشتغل بها وبالتدريس مدة ، عاد بعدها إلى منصبه الأول بالشام ، وتوفي بدمشق سنة ٦٨١هـ (١) .

١٣- الأديب نجم الدين بن إسرائيل :

نجم الدين أبو المعالي محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر بن إسرائيل الشيباني الدمشقي الأديب ، ولد بدمشق سنة ٦٠٣هـ ، ونشأ بها ، وفيها تلقى تعليمه على الأمدي وغيره من شيوخ عصره ، وكان شاعراً من آثاره ديوان شعر ، وله قصائد جميلة في مدح ورتاء شيخه ، توفي بدمشق سنة ٦٧٧هـ عن أربع وسبعين سنة (٢) .

(١) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٣٣/٨) ، النجوم الزاهرة (٣٥٣/٧) .

(٢) انظر : فوات الوفيات (٤٣١/٢) شذرات الذهب (٣٥٩/٥) ، النجوم الزاهرة

(٢٨٢/٧) ، البداية والنهاية (٢٩٩/١٣) .

المبحث الرابع صفاته وأخلاقه :

بالرجوع إلى كتب التراجم نستطيع إجمال صفات الآمدي في النقاط التالية :

- ١— رقة القلب : فقد كان رقيق القلب سريع الدمعة ، كثير البكاء^(١) .
- ٢— سلامة الصدر وقلة التعصب : فقد كان الآمدي خير الطباع ، حسن الخلق ، ابتلي فصير ، وأوذى فغفر^(٢) ، فقد رُمي بالانحلال وسوء الاعتقاد ، وذلك لاشتغاله بالعلوم العقلية فخرج مستخفياً من مصر إلى الشام .
- ولما نادى الأشرف في المدارس : من ذكر غير التفسير والفقهِ والحديث ، نفي من البلد ، فرضي الآمدي بالعزلة ولازم بيته حتى توفي على تلك الحال^(٣) عليه رحمة الله .

وقد كان لين الجانب ، متواضعاً لتلاميذه ، مكرماً لهم ، وقد اشتغل عليه جماعة من شتى المذاهب ولم يجعله كونه شافعيّاً أن يتعصب إلى الشافعية ، بل كان على العكس من ذلك ، حتى قيل له : يا مولانا نراك تؤثر الحنابلة وتريد من الإحسان إليهم ، فقال على سبيل المزاح :

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢٢) ، البداية والنهاية (١٥١/١٣) ، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ص ٤٦٨ .

(٢) انظر : البداية والنهاية (١٥١/١٣) ، روضات الجنات ص ٤٦٨ ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٥٧/٢) .

(٣) انظر : وفيات الأعيان (٢٩٤/٣) ، البداية والنهاية (١٥١/١٣) ، تاريخ الحكماء ص ٢٤١ .

"المرتد لا يجب كسر المسلمين" ^(١) ، يعني أنه كان على مذهب الإمام أحمد بن حنبل .

ويذكر أن بعض الفضلاء حضر درسه ، وجعل دأبه الاستماع والانتفاع ، وترك الجدل والقيل والقال ، فقال له سيف الدين الأمدى : لم لا تشرفنا وتشنف أسمعنا بفوائدك وفرائدك ؟ فأنشد مجيئاً :

وفي حيننا نحن الموالي لأهله وفي حيّ ليلى نحن بعض عبيدها
فدعا له سيف الدين وبجّلّه وكرّمه ^(٢) .

هكذا كان سيف الدين الأمدى يتعامل مع تلاميذه ، ومع أقرانه من العلماء ، يتحجب إلى الطلاب بكل تواضع ويحسن معاملتهم ، ويبالغ في إكرامهم ، ويحترم أهل العلم والفضل ، ويعرف لهم مكاتبتهم متغاضياً عن زلات بعضهم .

٣- قوة الذاكرة وسرعة الحفظ :

حفظ كتاب المستصفى للغزالي في أيام يسيرة ، وذلك بعد أن رأى في منامه الغزالي في تابوت فكشف عن وجهه وقبّله ، فلما انتبه أراد أن يحفظ شيئاً من كلامه ، فحفظ المستصفى في أيام يسيرة ، وكان يحفظ الوسيط للغزالي ، وإذا غير منه لفظ كان لفظه أمسّ بالمعنى من لفظ مؤلفه ، لذلك كان حقاً في عداد أذكياء العالم المعدودين ^(٣) .

(١) انظر : روضات الجنات ص ٤٦٨ .

(٢) انظر : روضات الجنات ص ٤٦٨ .

(٣) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٤ / ٤١٦) ، روضات الجنات ص ٤٦٨ ، طبقات

الشافعية لابن قاضي شهبه (٢ / ٧٩) .

٤- الصبر :

تعرض الآمدي للأذى والابتلاء طوال سنين حياته ، ومنع من التدريس ، وقطع عليه أجره ، واتهم في دينه وعقيدته ، وقابل تلك الأمور بالصبر والتحمل . وفي سبيل العلم والتعليم استسهل مشاق السفر وصعابه ، وتنقل من آمد إلى بغداد ، ومن بغداد إلى الشام ثم إلى مصر ومنها إلى الشام ، ولا شك أن من تحمل مثل هذه المصاعب لا يكون إلا على درجة عالية من الصبر والجلد والمثابرة .

٥- العقلية الفذة والذكاء المتوقع :

جمع سيف الدين الآمدي بين قوة الحفظ ودقة الفهم ، وهذا فيه دلالة على كمال ذهنه ، وقد ساعد ذلك الآمدي في توجيهه نحو العلوم العقلية ، فتميز في علم المعقولات والمنطق والكلام .
قال الحافظ الذهبي :

" وهذا يدل على كمال ذهنه ... وبكلٍ فقد كان السيف غاية ، ومعرفته بالمعقول نهاية " (١) .

وقد انخدع الكثير ممن التقوا بالحكيم السهروردي ، بقوة حجته وفصاحة لسانه ، ولما اتصل به الآمدي سئل عنه فقال :
" وجدته كثير العلم قليل العقل " (٢) .

وفي هذا دلالة واضحة على أن الآمدي كان ذا عقل ورجاحة ، مع ذكاء حاد ومعرفة ثاقبة بالرجال .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٦/٢٢) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء (٢١١/٢١) .

قال عنه تلميذه ابن أبي أصيبعة :

" كان أذكى أهل زمانه لذلك حسده أقرانه وتألّبوا عليه " (١) .

٦— الميل إلى الراحة وحب السعة (٢) :

ولعل هذا هو السبب في تزلفه للحكام وتقربه إليهم ، فقد ألف للملك العزيز عثمان بن صلاح الدين الأيوبي ، فأول كتاب ألفه الآمدي في مصر وهو " خلاصة الإبريز تذكرة الملك العزيز " في العقائد (٣) ، وتلميذه الملك المنصور صاحب حماة ، ألف كتاب كشف التمويهات في شرح التنبهات (٤) ، وفي دمشق ألف كتابه الكبير الإحكام في أصول الأحكام وأهداه للملك عيسى بن محمد بن أيوب .

٨— من صفاته الخلقية :

أنه كان بهي الصورة ، جميل الهيئة ، فصيح اللسان ، بارع البيان (٥) .

(١) عيون الأنباء ص ٦٢٣ .

(٢) انظر : روضات الجنات ص ٤٦٨ ، الوافي بالوفيات (٣٤٤/٢١) .

(٣) انظر : ثقافته ومؤلفاته ص ٩٨ .

(٤) انظر : ثقافته ومؤلفاته ص ٩٦ .

(٥) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٥٧/٢) .

المبحث الخامس

عقيدته ومذهبه

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : عقيدته

يعتبر الآمدي من أعيان المذهب الأشعري ، وهذا يظهر من خلال تعبيراته ، ومن خلال نقل العلماء عنه ، ويتضح ذلك أيضاً من خلال المسائل التي نصر فيها مذهب الأشاعرة ، سواء كان ذلك في كتاب الإحكام أم في غيره من كتبه الكلامية، وينظر الآمدي إلى أهل السنة نظرة خاصة ، هذا ما يمكن أن يقال في معتقد الآمدي على وجه الإجمال ، وتفصيل هذا في نقطتين :

أولاً : يعتبر الآمدي نفسه واحداً من الأشاعرة ، ويعتبر أهل السنة مذهباً آخر يخالف المذهب الأشعري ، ويلحق عبارات التنقيص - أحياناً - بأهل السنة. يقول الآمدي : " وبهذا يتبين أيضاً فساد قول الحشوية ^(١) : الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان ^(٢) . ومعلوم أن هذا هو مذهب السلف ^(٣) .

(١) يقصد بالحشوية هنا : أهل الحديث ، كما سماهم في الأبيكار (أهل الأثر) ، انظر : الأبيكار (٢/٢٣٦) ، والآمدي لم يوفق في تسميته أهل الحديث والسنة حشوية ، وكان أخرى بهذا الوصف الكرامية والخوارج وغلاة المنتسبين إلى الحديث وجهالم ، وانظر كلامه عن الفرقة الناجية وأهم الأشاعرة والسلفية من المحدثين وأهل السنة والجماعة . انظر : الأبيكار (٢/٢٥٧) .

(٢) انظر : غاية المرام ص ٣١١ .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/١٧٠) .

ويقول في موطن آخر في غاية المرام : " وقد اتفق هؤلاء - الكرامية (١) والجسمة عامة - بأسرهم مع بعض الحشوية على أن الباري تعالى في جهة ، وخصوها بجهة فوق دون غيرها من الجهات ، لكن اختلفوا في الجهة ، فقالت الكرامية : إن كونه في الجهة كون الأجسام ، وقالت الحشوية : في الجهة ليس ككون شيء من الحوادث ، فهذه تفاصيل مذاهب أهل الأهواء وتشعبها في التشبيه ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

ثانياً : للآمدي آراء واضحة في العقيدة توافق مذهب الأشاعرة ، وفيما يأتي مقتطفات من هذه الآراء نقلاً عن كتبه الكلامية :

أ - تقدم العقل والتلقي منه ، واعتبار السمع ظناً لا يفيد اليقين .

يقول الآمدي في مسألة رؤية الله في الآخرة : " وعلى الجملة فلسنا نعلم في هذه المسألة على غير المسلك العقلي الذي أوضحناه ، إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية والاستبصارات (٢) العقلية ، وهي مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين ، فلا يذكر إلا على سبيل التقريب إذ رب شخص يكون انقياده إلى ظواهر الكتاب والسنة واتفاق الأمة ، أتم من انقياده إلى المسالك العقلية والطرق اليقينية ؛ لخشونة معركها وقصوره عن مدركها " (٣) .

(١) هم فرقة من المرجئة ينتسبون إلى محمد بن كرام (بكسر الكاف وتخفيف الراء) أبي عبد الله السجستاني ، توفي سنة ٢٥٦هـ ، وكان داعياً إلى البدع ، يقول بالتحسيم والتشبيه ، وهم اثنتا عشرة فرقة . انظر الملل والنحل (١/١٠٨) ، الفرق بين الفرق ص ١٣٠ .

(٢) الاستبصارات : كلمة يستخدمها الآمدي بمعنى الشواهد والأدلة غير الحاسمة التي تقوي الدليل والأصل اليقيني الذي لا بد منه في المسائل العقلية .

(٣) انظر : غاية المرام ص ١٧٤ .

وفي مسألة نسبة الجهة إلى الله تعالى يقول : " ولعل الخصم قد يتمسك ههنا
بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة وهي بأسرها ظنية ، ولا يسوغ
استعمالها في المسائل القطعية ، فلهذا آثرنا الإعراض عنها ، ولم نشغل الزمان
بإيرادها " (١) .

أقول : فهل شغل الزمان بالمنطق والفلسفة ، والإعراض عن كتاب الله وسنة
رسوله - صلى الله عليه وسلم - هو الشغل ؟

ب - تأويل كثير من الصفات وذلك كتأويل الوجه بالذات ، والاستواء
بالاستيلاء ، والتزول باللطف والرحمة ، وغير ذلك (٢) .

ومذهب أهل السنة في هذه الصفات وغيرها هو : إثباتها دون تمثيل ولا
تكييف (٣) .

ج - الاستدلال في إثبات وجود الله بأدلة عقلية ومسالك منطقية .

يقول في ذلك : " فإذا الرأى الحق أن يقال : لو افتقر كل موجود في
وجوب وجوده إلى غيره ، إلى غير نهاية ، فكل واحد باعتبار ذاته ممكن لا محالة ،
فإن ما وجب وجوده لغيره ، فذاته لذاته ... (٤) إلى أن يقول :

" ... وكل واحد من القسمين متعذر ، فقد تنخل من الجملة أنه لا بد من القول
بوجوب وجود موجود ، وجوده لذاته لا لغيره " (٥) .

وقد اعترض على هذا الاستدلال ابن تيمية فقال :

(١) انظر : غاية المرام ص ٢٠٠ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ١٤٠ - ١٤٣ .

(٣) انظر : شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/١٢٨) .

(٤) انظر : غاية المرام ص ١٣ .

(٥) المصدر السابق ص ١٥ .

" فهذه الطريقة التي ذكرها لم يذكر غيرها في إثبات الصانع ، ثم أورد على نفسه أسئلة كثيرة ^(١) . وقال أيضاً : " وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متأخري أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم على ذلك ... ، وقد نبهنا على أنها وإن كانت صحيحة فإنها تطويل بلا فائدة ، واستدلال على الأظهر بالأخفى ، وعلى الأقوى بالأضعف " ^(٢) .

ومنهج السلف في إثبات وجود الله الاستدلال عليه بالفطرة والحس والعقل . قال ابن تيمية " فالإقرار بالخالق - سبحانه وتعالى - والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزلي ، كما أنه مركز في الفطرة ، مستقر في القلوب ، فبراهينه وأدلته متعددة جداً ، ليس هذا موضعها ، وهؤلاء - يعني الفلاسفة - عامة ما يذكرونه من الطرق : إما أن يكون فيه خلل ، وإما أن يكون طويلاً كثير التعب ، والغالب عليهم الأول " ^(٣) .

د - قوله : إن الإيمان مجرد التصديق .

يقول الآمدي عن الإيمان : " وفي عرف استعمال أهل الحق من المتكلمين عبارة عن التصديق بالله وصفاته وما جاءت به أنبيأؤه ورسالاته " ^(٤) ، ثم قال : " وبهذا يتبين أيضاً فساد قول الحشوية : إن الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان ، نعم ، لا ننكر جواز إطلاق اسم الإيمان على هذه الأفعال وعلى الإقرار باللسان ... لكن إنما كان ذلك لها من جهة أنها دالة على التصديق بالجنان ظاهراً ، والعرب قد تستعير اسم المدلول لدليله ، بجهة التجوز والتوسع " ^(٥) .

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩١/٣) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٩٦/٣ ، ٩٧) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٧٢/٣) .

(٤) انظر : غاية المرام ص ٣٠٩ .

(٥) انظر : المصدر السابق ص ٣١١ ، ٣١٢ .

ومذهب أهل السنة : هو أن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح^(١) وهو الذي نسبه الآمدي إلى الحشوية - عفا الله عنه - .
 أما كون الإيمان عبارة عن التصديق فقط فهو مذهب المرجئة^(٢) .
 يقول ابن تيمية : " ... وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة ، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري^(٣) ، وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر^(٤) وأبي المعالي وأمثالهما ، ولهذا عدّهم أهل المقالات من المرجئة ، والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث أن الإيمان قول وعمل وهو اختيار طائفة من أصحابه^(٥) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٧٠/٧) .

(٢) المرجئة : جماعة يعتقدون بأنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، ويؤخرون العمل على النية والعقد ، والمرجئة أربعة أصناف ، مرجئة الخوارج ، مرجئة القدرية ، مرجئة الجبرية ، المرجئة الخالصة وهم خمس فرق : يونسية ، غسانية ، ثوبانية ، تومنية ، مريسية انظر : الملل والنحل (١٦١/١-١٦٨) ، الفرق بين الفرق ص ٩٥ .

(٣) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق ، من ولد أبي موسى الأشعري الصحابي الجليل ، أبو الحسن ، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية ، وكان في أول أمره معتزلياً ، ثم تاب ورجع عن قول المعتزلة ، ثم تاب عن مذهبه الذي عليه الأشعرية وكان على مذهب الإمام أحمد ، توفي سنة ٣٢٤هـ .

انظر ترجمته في : تبين كذب المفتري لابن عساكر ص ٣٤ ، وفيات الأعيان (٢٨٤/٣) .

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، المعروف بالقاضي أبو بكر الباقلاني (بتخفيف اللام) مالكي في الفروع ، أشعري في العقيدة ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، أخذ عن أبي بكر الأبهري ، له شرح الإبانة في أصول الدين ، التقريب والإرشاد ، التمهيد ، توفي سنة ٤٠٣هـ .

انظر ترجمته في : تبين كذب المفتري ص ٢١٧ ، وفيات الأعيان (٢٦٩/٤) ، الديباج المذهب ص ٢٦٧ .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٥٠٩/٧) .

وبهذا القدر نكتفي ، إذ الآمدي من كبار المتكلمين ومن نظار الأشعرية الذين اشتغلوا عما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، والصحابة والتابعون بذكر أقوال الناس ومقالاتهم ، وبالتوسع في المسائل التي لا فائدة فيها ، وكتبه التي بين أيدينا يتضح فيها معتقده ، وتبرز فيها آراؤه ، فمن أراد الاستزادة فليرجع إليها .

وقد نقل ابن تيمية اعتراف الآمدي بعدم استفادته من علم الكلام ، إذ يقول ابن تيمية : " وذكر الثقة عن هذا الآمدي أنه قال : أمعنت النظر في الكلام ، وما استفدت منه شيئاً إلا ما عليه العوام " أو كلاماً هذا معناه (١) .

ولابن تيمية كلام نفيس يحسن أن نختم به هذا المطلب :

يقول رحمه الله : " كما أن كثيراً منهم - يعني أهل الكلام - يذكر أقوالاً متعددة والقول الذي جاءت به الرسل وكان عليه سلف الأمة لا يذكره ولا يعرفه .. ، تجدهم يذكرون في الأصل العظيم قولين أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك ، وينصر أحدها ، ويكون كل ما ذكروه أقوالاً فاسدة مخالفة للشرع والعقل ، والقول الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول لا يعرفونه ولا يذكرونه ، فيبقى الناظر في كتبهم حائراً ، ليس فيما ذكروه ما يهديه ويشفيه ، ولكن قد يستفيد من رد بعضهم على بعض علمه ببطلان تلك المقالات كلها .

وهذا موجود في عامة كتب أهل الكلام والفلسفة متقدميهم ومتأخريهم إلى كتب الرازي والآمدي ونحوها ، وليس فيها من أمهات الأصول الكلية والإلهية ، القول الذي هو الحق ، بل تجد كل ما يذكرونه من المسائل وأقوال الناس فيها ،

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٦٢ .

إما أن يكون الكل خطأ ، وإما أن يذكروا القول الصواب من حيث الجملة ...
لكن لا يعطون هذا القول حقه ... فلا يحققون المعنى الثابت في نفس الأمر من
ذلك ، ولا يذكرون الأدلة الدالة على الحق ، وربما بسطوا الكلام في بعض
المسائل الجزئية التي لا ينتفع بها وحدها ، بل قد لا يحتاج إليها .
وأما المطالب العالية والمقاصد السامية من معرفة الله تعالى والإيمان به
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فلا يعرفونها كما يجب ، وكما أخبر به
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يذكرون من ذلك ما يطابق صحيح المنقول ولا
صريح المعقول " (١) .

١- انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٦٦ - ٦٨) .

المطلب الثاني

التهم التي وجهت إلى الآمدي

قد اتهم السيف الآمدي من قبل معاصريه بالانحلال من الدين وسوء المعتقد ، وترك الصلاة ، والتفنن في حكمة الأوائل ، فهل هذه التهم التي رمي بها صحيحة ، أم أنها محض افتراء ؟ هذا ما سوف أتعرض له بالدراسة بعد سوق أقوال العلماء ، والتي سوف أذكرها مرتبة ترتيباً زمنياً :

١- قال ابن الصلاح :

" إن أخذ المدرسة العزيزية من الآمدي أفضل من أخذ عكاً من الإفرنج " (١) . قال ذلك بعد أن نحى الآمدي بالمدرسة العزيزية - والتي كان مدرساً بها في تلك الفترة - منحى عقلياً (٢) .

٢- وقال عنه تلميذه ابن خلكان :

" ثم حسده جماعة من فقهاء البلاد ، وتعصوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والانحلال الطوية والتعطيل ومذهب الفلاسفة والحكماء ، وكتبوا محضراً يتضمن ذلك ووضعوا فيه خطوطهم بما يستباح به الدم ، وبلغني عن رجل منهم فيه عقل ومعرفة أنه لما رأى تحاملهم عليه ، وإفراط التعصب كتب في المحضر وقد حمل إليه ليكتب فيه مثل ما كتبوا فكتب :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه
فالقوم أعداء له وخصوم (٣)

والله أعلم ، كتبه فلان بن فلان .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٧/٩) .

(٢) انظر : الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة لعز الدين محمد شداد ص ٢٣٩ ، تحقيق سامي الدهان .

(٣) هذا البيت لأبي الأسود الدؤلي ، وهو من بحر الطويل . انظر : ديوان أبي الأسود الدؤلي ص ٢٨ ، لسان العرب (٢٠٨/١٢) .

ولما رأى سيف الدين تألبهم عليه ، وما اعتمدوه في حقه ، ترك البلاد وخرج مستخفياً ، ووصل إلى الشام ، واستوطن مدينة حماة " (١) .

٤- قال الذهبي في سير أعلام النبلاء :

" وكان القاضي تقي الدين سليمان (٢) يحكي عن شيخه ابن أبي عمر ، قال :
" كنا نتردد إلى السيف ، فشككنا هل يصلي أم لا ؟ فنام ، فعلمنا على رجله بالحبر ، فبقيت العلامة يومين مكانها ، فعلمنا أنه ما توضأ ، نسأل الله السلامة في الدين (٣) .

وقال الذهبي في ميزان الاعتدال :

" وقد نفى من دمشق لسوء اعتقاده ، وصح عنه أنه كان يترك الصلاة ،
نسأل الله العافية " (٤) .

وقال في السير :

" وتفنن في حكمة الأوائل ، فرّق دينه وأظلم " (٥) . وفي موضع آخر قال :
" وبكلٍ قد كان السيف غاية ، ومعرفته بالمعقول نهاية ، وكان الفضلاء يزدهمون في حلقتة " (٦) .

ومن خلال العرض السابق لأقوال العلماء في عدالة الآمدي وما نسب إليه من المؤاخذات ، يمكننا تلخيص ما وجه لسيف الدين الآمدي من التهم إلى ثلاث تهم هي :

(١) انظر : وفيات الأعيان ٣/٢٩٤ - ٢٩٤ .

(٢) هو سليمان بن حمزة بن أحمد بن قدامة المقدسي ، لزم الشيخ ابن أبي عمر ، وأخذ عنه ، ولي القضاء مدة وهو كاره ، ولد سنة ٦٢٨هـ ، وتوفي سنة ٧١٥هـ .

انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة (٣٦٤/٢) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٦/٢٢) .

(٤) انظر : ميزان الاعتدال (٢٥٩/٢) .

(٥) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢) .

(٦) انظر : المصدر السابق (٣٦٦/٢٢) .

١- اتهام الأمدي بالانحلال من الدين . ٢- اتهام الأمدي بترك الصلاة .

٣- اتهام الأمدي بالتفنن في حكمة الأوائل .

التهمة الأولى : الانحلال من الدين :

قال ابن خلكان :

" واشتهر بها - أي بمصر - فضله واشتغل عليه الناس ... ثم حسده جماعة من فقهاء البلاد ... ونسبوه إلى فساد العقيدة وانحلال الطوية والتعطيل ومذهب الفلاسفة والحكماء ، وكتبوا محضراً يتضمن ذلك ، ووضعوا فيه خطوطهم بما يستباح به الدم ... " (١) .

وخلاصة هذه التهمة القول بتكفير الأمدي وخروجه عن دين الإسلام ، إذ لا يستباح دم المسلم إلا بإحدى ثلاث منها المفارق لدينه المرتد عن الإسلام (٢) ، ولكن هل هذا الاتهام صحيح ؟ أم أنه محض افتراء من حاسديه ، وإذا كان كذلك فما ملابسات هذا الاتهام ؟ . وما هي الأسباب التي أدت إلى كتابة خصوم الأمدي لهذا المحضر ؟

الجواب على هذه التساؤلات يكون من خلال النقاط التالية :

١- تقدم أن الأمدي تلقى العلوم العقلية في كل من بغداد والشام ، ولم يستطع نشر تلك العلوم في بلاد الشام ، نتيجة لعدم سماح حكام تلك البلاد بنشر مثل هذه العلوم ، ولموقف الحنابلة والمحدثين من المنطق والفلسفة وأهلها ، فكلنت مصر هي المكان الذي وجد فيه الأمدي ضالته ، خصوصاً وأن صاحب مصر - الملك العزيز - قد ضيق الخناق على الحنابلة والمحدثين لكرهيته لهم ،

(١) انظر : وفيات الأعيان (٣/٢٩٣) .

(٢) لحديث ابن مسعود - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الديات ، باب قول الله تعالى إن النفس بالنفس (٤/٢١٤٥) برقم (٦٨٧٨) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يجل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث ، النفس بالنفس ، والتيب الزاني ، والمفارق لدينه التارك للجماعة " .

ومحبته للمتكلمين ، وقد كانت تربطه بالآمدي مودة وصحبة ،
كل تلك الأمور جعلت الآمدي يندفع بكل ما أوتي من حماس للإقراء
والتدريس .

٢- وجود النزاعات المذهبية بين الأشاعرة من جهة والمحدثين
والحنابلة من جهة أخرى ، وكان الجو مشحوناً بالتعصب ، وكانت
المكائد قائمة بين الطرفين ، ووصل الأمر للسباب والشتام على المنابر
بين إمامي الأشاعرة وأهل السنة في مصر، شهاب الدين الطوسي الأشعري ،
وابن نجمة الحنبلي ، وفي هذا الجو المحموم ، نزل الآمدي في مدرسة
شهاب الدين الطوسي ، عند دخوله مصر ، وقد مال الآمدي ميلاً واضحاً إلى
الأشاعرة (١) .

فإذا اتضحت تلك النقاط ، وهي اندفاع الآمدي وتوغله في تدريس العلوم
العقلية نتيجة للكتب الذي تعرض له ، ودخوله في معمعة الصراع بين
الأشاعرة والمحدثين ، كان لزاماً على المنصف العاقل أن يقول إن هذه التهمة
من ضمن المكائد المتبادلة بين الحنابلة والأشاعرة ، والتي كانت تكثر في ذلك
العصر (٢) .

التهمة الثانية : اتهام الآمدي بترك الصلاة .

انفرد الإمام الذهبي من بين من ترجموا للآمدي بإسناد هذه التهمة له ، وقد
أسند هذه القصة إلى أحد شيوخه حيث قال : وكان القاضي تقي الدين سليمان
ابن حمزة يحكي عن شيخه ابن أبي عمر أنه قال :

(١) انظر : ص ٢٧ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : البداية والنهاية (١٣/٢٠ ، ٤٣) .

" كنا نتردد إلى السيف ، فشككنا هل يصلي أم لا ؟ فنام ، فعلمنا على
رجله بالخبر ، فبقيت العلامة يومين مكانها ، فعلمنا أنه ما توضحاً ، نسأل الله
السلامة في الدين " (١) .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر (٢) هذه القصة بنصها دون تعليق أو تعقيب (٣) .
ولم يكن الإمام الذهبي ولا الحافظ ابن حجر رحمهم الله جميعاً ممن عاصروا
الآمدي ، وإنما وصلت لهم هذه الرواية عن طريق شيوخهم وبالإسناد إلى صاحب
القصة تلميذ الآمدي ابن أبي عمر ، فهل هذه القصة تصح - كما يقول الذهبي
في ميزان الاعتدال " وصح عنه أنه كان يترك الصلاة ، نسأل الله العافية " (٤) -
أم أن هذه الرواية لا ترقى للاحتجاج بما لضعف سندها وركاكة متنها ؟
هذا ما سوف أتطرق إليه بالدراسة النقدية لهذه الرواية من حيث السند
والمتن .

أما من ناحية السند :

فقد أسند هذه الرواية الإمام الذهبي إلى شيخه تقي الدين سليمان بن حمزة
أنه حكى عن شيخه ابن أبي عمر المقدسي أنه قال :

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٦/٢٢) .

(٢) هو أحمد بن علي العسقلاني ، أبو الفضل ، المشهور بابن حجر ، إمام حافظ ، فقيه ،
محدث ، من مؤلفاته فتح الباري شرح صحيح البخاري ، الدرر الكامنة ، وغيرها كثير ، توفي
سنة ٨٥٢هـ .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٧٠/٧) ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي
(٣٦/٢ - ٤٠) .

(٣) انظر : لسان الميزان (١٣٥/٣) .

(٤) انظر : ميزان الاعتدال (٢٥٩/٢) .

" كنا ... القصة . وبالنظر إلى إسناد الرواية نجد أنه متصل فالإمام الذهبي رواها عن طريق شيخه سليمان بن حمزة والذي رواها بدوره عن شيخه ابن عمر المقدسي والذي كان من جملة تلاميذ الآمدي ، فالإسناد إذاً من ناحية الاتصال لا غبار عليه .

أما بالنسبة لعدالة رجال الإسناد ، فالإمام الذهبي هو إمام المحدثين في زمانه ، حمل راية أهل السنة والجماعة وناصح عنها .

أما شيخ الذهبي سليمان بن حمزة ، فقد قال عنه تلميذه الإمام الذهبي " كلن فقيهاً إماماً محدثاً " ^(١) ، " كان صاحب ليل ومعروف ، ولين كلمة ، وجبر للأرملة والضعيف ، ولم يخلف مثله " ^(٢) ، وقال أيضاً : " ولكنه يجري في أحكامه ما الله به أعلم ، والآفة من سبطه ، والله المستعان ، ولولا دخوله في القضاء لعد من العلماء العاملين ، وهو مع هذا مسلم ذو حظ من عبادة " ^(٣) .

وأما عبد الرحمن بن أبي عمر ، فقد قال عنه الإمام الذهبي :
شيخ الحنابلة ، بل شيخ الإسلام ، وفقه الشام ، وقدوة العباد ، وفريد وقته ، من اجتمعت الألسن على مدحه ، والثناء عليه .

وقد ولي القضاء مدة تزيد على اثني عشرة سنة على كره منه ، ولم يتناول معلوماً ، ثم عزل نفسه في آخر عمره ، وبقي قضاء الحنابلة شاغراً مدة ^(٤) .
وخلاصة القول في عدالة رجال السند ، أن رجال الإسناد من العدول الأثبات .

(١) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة (٣٦٥/٢) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٣٦٥/٢) .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : المصدر السابق (٣٠٥/٣) ، معجم الشيوخ المعجم الكبير للذهبي (٣٧٥/١) .

أما من ناحية المتن :

يرد على متن هذه الرواية احتمالات متعددة ، وما تطرق إليه الاحتمال بطل
به الاستدلال ، ومن هذه الاحتمالات :

١- قد يبقى الحبر أياماً على العضو مع تتابع الوضوء والغسل وخاصة عضو من
لا يرى التدليك فرضاً في الطهارة ، بل يكفي بإسالة الماء في غسله ووضوئه ^(١) .

٢- أن بعض أنواع الحبر يبقى أثره طويلاً ، ولا يزول بسهولة ، ولعل هذا
منها ^(٢) .

٣- أن الآمدي لا يرى وجوب غسل الرجلين ، بل يرى التخيير بين غسل
الرجلين وبين مسحهما لما يقتضيه العطف من التشريك .

قال في الإحكام :

" ومن أبعد التأويلات ما يقوله القائلون بوجوب غسل الرجلين في الوضوء
في قوله تعالى : { وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين } ^(٣) ، من أن
المراد به الغسل ، وهو في غاية البعد لما فيه من ترك العمل بما اقتضاه ظاهر العطف
من التشريك بين الرؤوس والأرجل في المسح ، من غير ضرورة " ^(٤) .

ومن كان هذا رأيه لا يستبعد بقاء الحبر على رجله مدة طويلة ، إذ بالمسح لا
يزول الحبر ولا حتى أثره .

هذا هو رأي الآمدي في هذه المسألة ، والآمدي بهذا القول قد خالف الكتّاب
والسنة ، وإجماع السلف ، فالصحابا الذين نقلوا صفة الوضوء عن النبي صلى الله
عليه وسلم قولاً وفعلاً لم يُنقل عنهم القول بالمسح ، بل على العكس تواترت
عن طريقهم الأحاديث الكثيرة والتي تنص على غسل الرجلين ، وآية الوضوء

(١) انظر : مقدمة الشيخ عبد الرزاق عفيفي لكتاب الإحكام (١ / ز) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، تذكرة السامع والمتكلم لابن جماعة ص ١٧٨ .

(٣) سورة المائدة ، جزء من الآية ٦ .

(٤) انظر : الإحكام (٦٢ / ٣) .

صريحة في الدلالة على وجوب الغسل إذ قوله تعالى : { وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين } ^(١) فيه قرائتان مشهورتان : النصب والخفض ^(٢) ، فمن قرأ بالنصب استفاد وجوب الغسل ؛ لأن العطف يكون على الوجه واليدين لا على الرأس ، ومن قرأ بالخفض استفاد الوجوب أيضاً للعطف على الرأس لا على الوجه واليدين ، وذلك لعدة أوجه منها :

أ — أن السنة تفسر القرآن ، وهي قد جاءت بالغسل .

ب — أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للناس لفظ القرآن ومعناه ، وخير من يعرف لفظ القرآن ، وفقه معناه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، لذلك لم يعرف عنهم غير القول بوجوب الغسل ولو كان المسح جائزاً لنقلوه لنا .

ج — أن ذكر المسح في الرجلين يعني الإسالة كما تقول العرب تمسحت للصلاة أي غسلت أعضائي ويقال مسح الله ما بك : إذا غسلك وطهرك من الذنوب ^(٣) .

٤ — أن حادثة مثل هذه ليست بالأمر البسيط ، فلو حدثت لاشتهر نقلها وعرفت ، خصوصاً من تلاميذه الذين خالطوه كأبي شامة ، وابن خلكان ، والعز ابن عبد السلام ، وعرفوا خبايا أموره ، وحملهم تدينهم على الإنكار عليه ومناصحته والأخذ على يده ، والحاصل أنهم اثنوا عليه ولم يذكروا ما يعيبه بهذا .

٥ — أن القصة فيها أمور لا يمكن للعاقل أن يقبلها ، فصاحب الرواية يقول : "كنا نتردد على السيف " . بمعنى أن الشيخ الأمدي كان يستقبل تلاميذه في بيته ، وهذا من تفضله وكرمه — وقد أثبت الراوي أنه كان يتردد كثيراً لزيارة شيخه ، وكثرة ترده سبيل إلى الجزم بمعرفة التزام الشخص بالصلاة أو عدمه ، فعبارة

(١) سورة المائدة ، جزء من الآية ٦ .

(٢) انظر : التبصرة في القراءات السبع لمكي بن أبي طالب ص ٤٨٤ .

(٣) انظر : لسان العرب (١٣ / ١٠١) .

الراوي فيها تناقض واضح ، فهو مع كثرة ترده لم يستطع الجزم بأمر ليس من السهل إخفاؤه على المخالط .

ثم إن هناك أمراً يثير التساؤل ، كيف سكت هذا الذي يتردد على شيخه عن الإنكار عليه ، أو النصح له ، أو الحديث معه في الصلاة إن كان ما ذكر دليل عنده على تركه للصلاة؟! والحاصل أنه مجرد ظن .

والخلاصة : أن هذه القصة لا تثبت ، فهي أقرب ما تكون إلى الصناعة والاختلاق ، وهي بعيدة عن الحقيقة والواقع .

التهمة الثالثة : اتهام الآمدي بالتفنن في حكمة الأوائل :

درس الآمدي الفلسفة بأقسامها المختلفة وتوغل فيها ، وتشبعت بها روحه ، حتى ظهر أثر ذلك في مؤلفاته المختلفة ، والمتصفح لكتب الآمدي وخاصة ما ألفه في علم الكلام ، وأصول الفقه ، ظهر له حرص الآمدي " إلى حد الإسراف أحياناً في استخدام الأساليب والقواعد المنطقية " ^(١) ، مع أن الأصل في هذه العلوم أن تكون خالية من الأساليب المنطقية والفلسفية الدخيلة ، كما يتبين له أن الآمدي كان قوي المعارضة كثير الجدل ، واسع التشقيقات في تفصيل المسائل ، والترديد والسر والتقسيم في الأدلة إلى درجة بعيدة عن هذه العلوم ، فكيف بالعلوم الفلسفية البحتة والتي ألف بها الكثير من كتبه ^(٢)؟! حتى قيل إنها تشهد له بالبراعة في تطوير الدراسات الفلسفية بعد ابن سينا ^(٣) .

والحاصل أن أقوال العلماء والتي سبق ذكرها قبل قليل ، قد اتسمت

بالانقسام في المواقف تجاه الآمدي في هذه المسألة إلى قسمين :

(١) انظر : غاية المرام مقدمة المحقق د . حسن عبد اللطيف الشافعي ص ١٦-١٧ .

(٢) انظر : إحكام الأحكام (١ / ز) .

(٣) هو الحسين بن عبدالله بن سينا ، أبو علي ، الشيخ الرئيس ، الحكيم المشهور ، كان نادرة عصره في علمه وذكائه ، توفي سنة ٤٢٨هـ ، من مصنفاته الشفا ، الإشارات .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢ / ١٥٧) .

القسم الأول :

من لم ير بأساً بدراسة المنطق وسائر علوم الفلسفة ، فرجع من شأن الآمدي وعُني بالذب عنه واهمال بالملامة على من انتقده بحق أو باطل ، وذلك بسبب اتفاقهم مع الآمدي في النزعة والفكرة ، لذلك تحابوا وأثنى بعضهم على بعض خيراً ، ومن هؤلاء تلميذه ابن أبي أصيبعة ، وبعض محبيه كسبط ابن الجوزي ، وابن الحاجب .

القسم الثاني :

وأما القسم الثاني من العلماء وهم شيخ الإسلام ابن تيمية ، والإمام الذهبي ، وابن كثير ، فإن آراءهم اتسمت بالتوسط بين طرفي الغلو والإجحاف ولم تتأثر بالعواطف ، فحكمهم على الآمدي حكم نسبي مقيد معلل ولم يكن مطلقاً عاماً .
فشيخ الإسلام عند مناقشته لأقوال المتكلمين قد عد الآمدي بالنسبة لغيره ذا فضل واعتقاد حسن ، ولا شك أن لشيخ الإسلام انتقادات للمزلق التي وقع فيها علماء الكلام ، والآمدي واحد منهم ، ولا يمنع كونه واحد منهم أن يكون " من أحسنهم إسلاماً وأمثلهم اعتقاداً " (١) ، أو أنه " من أفضل المتأخرين " (٢) .
أما الذهبي فإنه قد أسند قصة ترك الآمدي للصلاة إلى شيخه ، ومن أسند فقد أحال كما يقول المحدثون ، ولا شك أن حكم الذهبي مبني على تصحيحه لهذه القصة .

أما بالنسبة لتفنن الآمدي في حكمة الأوائل ، وهو ما شهدت به دروس الآمدي ومؤلفاته ، فإنها لم تمنع الإمام الذهبي من إنصاف الآمدي حيث قال :
" وبكلٍ قد كان السف غاية ، ومعرفته بالمعقول نهاية ، وكان الفضلاء يزدحمون في حلقتة " (٣) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٧ / ٩) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٤٤ / ٣) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (٢٢ / ٣٦٦) .

أما ابن كثير فقد توقف في الحكم على الآمدي في الأمور المنسوبة إليه مع أنه مال إلى براءته مما رمي به في الجملة ، فأنصفه من خصومه وأنصف خصومه منه .
ومن آراء هؤلاء العلماء الثلاثة الذين عرفوا بسلامة المعتقد وصحة الفكر ونزاهة الرأي وصدق القول يمكننا استخلاص نتيجة اتفقت عليها أقوالهم وهي أن أسعد الناس بالحق من كانت نزعته إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ووسع ما وسع السلف ، مع رعاية ما ثبت من مقاصد الشريعة باستقراء نصوصها ، فكلما كان العالم أرحم لذلك وألزم له ، كان أقوم طريقاً وأهدى سبيلاً ، والمعصوم من عصمه الله ، وكل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ، وما الآمدي إلا عالم من علماء البشر يخطئ ويصيب فلننتفع بالصواب من قوله ، ولنرد عليه خطأه ، ولنستغفر الله له ، وليكن شأننا معه كشأننا مع غيره من علماء المسلمين ، وليكن شعارنا مع الجميع .

{ ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا
للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم }^(١) ^(٢)

(١) سورة الحشر ، آية ١٠ .

(٢) انظر : الإحكام في أصول الأحكام مقدمة الشيخ عبد الرزاق عفيفي (١/ح) .

المطلب الثالث

مذهب الآمدي الفقهي

كان الآمدي أول حياته حنبلي المذهب ، ثم صار شافعي المذهب ، وقد يكون حنبلياً ، إلا أنه ربما انتقل إلى المذهب الشافعي لأسباب يمكن إيجازها فيما يأتي :

١- رغبة الآمدي في الابتعاد عن مجتمع الحنابلة الذي تحيطه آنذاك أنظار الخليفة وتهدده الأخطار .

٢- التكوين العقلي لدى الآمدي ، والميل إلى علوم الفلسفة والمنطق ، كل ذلك كان دافعاً إلى الانتقال إلى المذهب الشافعي للدراسة على مشايخ الشافعية وأخذ هذه العلوم عنهم ، إذ إن الحنابلة كانوا على صلة وثيقة بالحديث والآثار . لقد تتلمذ الآمدي في بداية أمره على الفقيه الحنبلي أبي الفتح ابن المني ، وحفظ كتاب الهداية لأبي الخطاب الحنبلي ، ثم لازم ابن فضلان الفقيه الشافعي ، إمام الشافعية ببغداد ، وكان بارعاً في الخلاف والجدل ، فأخذ عنه الآمدي الفقه الشافعي ، وحفظ كتاب " الوسيط " للغزالي و " المستصفي " له أيضاً .

والآمدي في كثير من المسائل يعبر عن الشافعية بالأصحاب ، كأن يقول : وأما أصحابنا ، فذهب أصحابنا ، وقد احتج الأصحاب . وقد يعبر عن الشافعية بضمير المتكلمين ، كأن يقول : ودليلنا في ذلك جواز تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن عندنا .

المبحث السادس علومه ومؤلفاته

أولاً - علومه :

كان الآمدي ملماً بجميع فروع الثقافة الإسلامية - في عصره - مع ميل واضح إلى العلوم العقلية ، وما يندرج تحتها حتى أصبح من المتخصصين فيها ، وذلك لاتفاقها مع اتجاهه الفكري ، حتى جاءت كل مؤلفاته في هذا النوع من الدراسات العقلية (كلاماً ، وأصولاً ، وفلسفة ، وجدلاً ، وخلافاً) ، مع دراية تامة بالعلوم الأخرى التي كانت متداولة في عصره ، من نحو ، وصرف ، وبلاغف وأدب ، وفقه ، وقراءات ، وحديث ، وتفسير ، وطب ، بالإضافة إلى نظمه للشعر الجيد ، كما أنه كان ذا قدرة فائقة في الإلقاء والتدريس ، وصاحب تصانيف حسنة ، مع حفظ لكتاب الله .

كما كان مقدماً في الخلاف ، والجدل ، والأصول ، والكلام ، والفلسفة .
هذا ما يمكن أن يقال عن ثقافة الآمدي على وجه الإجمال ، أما التفصيل فاعلى الوجه الآتي :

١ - علمه في القرآن وعلومه :

كانت عادة أهل ذلك الزمان أن طالب العلم بعد أن يستكمل حفظ كتاب الله عز وجل ، يتعلم بعده مباشرة علم القراءات ، ثم بعد ذلك ينتقل إلى العلوم الأخرى ، والقراءات من العلوم التي اهتم بها الآمدي فقد درسها في آمد وبغداد^(١) ، ولم تذكر المصادر التي ترجمت للآمدي أن له مؤلفات في هذا الفن ، والمتصفح لكتب الآمدي يجد أنه يتعرض لبعض المسائل في القراءات في ثنايا كتبه .

(١) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٤/٤١٦) ، سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٤) .

٢- ثقافته في التفسير :

كان من العلوم التي أتم بها الآمدي علم التفسير ، كما تدل على ذلك مناقشاته في بعض مؤلفاته ^(١) فهو ينقل آراء المفسرين في الآية ، ثم يناقشها ويخرج في النهاية بالرأي الراجح ، وجميع من ترجموا للآمدي لم يذكروا أن له كتاباً في التفسير .

٣- علمه في الحديث الشريف :

لم يُعرف للآمدي كتاب في الحديث وعلومه ، لكن كتب التراجم تكاد تتفق على أنه درس الحديث وعلومه في بغداد ، وقد نص الحافظ ابن حجر العسقلاني على أن الآمدي سمع من ابن شاتيل الحديث ، وأنه روى عنه كتاب غريب الحديث لأبي عبيدة القاسم بن سلام ^(٢) .

٤- علمه في الفقه :

بدأ الآمدي دراسته الفقهية في موطنه آمد على مذهب الإمام أحمد ^(٣) ، فحفظ كتاب الهداية لأبي الخطاب في الفقه الحنبلي ^(٤) ، وعندما رحل إلى بغداد واستقر بها أكمل بها دراسته على يد شيخه ابن المني الحنبلي ^(٥) ، ثم بعد ذلك ترك دراسة المذهب الحنبلي وتحول إلى المذهب الشافعي ، وكان ذلك على يد شيخه ابن فضلان شيخ الشافعية ببغداد ^(٦) .

(١) انظر : أبكار الأفكار بتحقيق د . أحمد المهدي (١/ ٢٣٤ ، ٢٩٢ ، ٢٩٧) .

(٢) انظر : لسان الميزان (٣/ ١٣٤) .

(٣) انظر : وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣) .

(٤) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٣٠٦) ، لسان الميزان (٣/ ١٣٤) ، سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٤) .

(٥) انظر : وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣) ، تاريخ الحكماء ص ٢٤٠ ، البداية والنهاية (١٣/ ١٥١) .

(٦) انظر : وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣) .

ثم لم تنقطع صلة الآمدي بالفقه بعد رحيله من بغداد ، حيث تولى تدريسه في البلدان التي حل بها ، ففي مصر تولى تدريس الفقه الشافعي في المدرسة الصلاحية بالقرافة الصغرى ^(١) ، وفي دمشق كان يعقد مجالس للمناظرة في مسائل الفقه والأصول بجامع بني أمية مرتين في الأسبوع كل ليلة ثلاثاء وجمعة ، يحضر هذه المجالس بالإضافة إلى الطلبة أكابر العلماء للاستفادة ^(٢) .

ولكن مع مكاتته العلمية في ميدان الدراسات الفقهية وتقدمه بها ، فلم تذكر المصادر التي ترجمت له أن للآمدي مؤلفات في هذا العلم .

٥ - علمه في اللغة العربية والأدب :

لم يترك الآمدي كتباً في اللغة وعلومها ، وإن كانت مناقشاته لمسائلها في كتبه تدل على إحاطته بمسائلها ، فهو ضليع في النحو والصرف والبلاغة والأدب وعلامة ذلك توسعه في بعض المبادئ اللغوية في أصول الفقه ^(٣) ، كما أن أسلوبه في صياغة مقدمة كتبه تدل على قدرته اللغوية الفائقة ، وله شعر جيد في مدح تلميذه صاحب حماة ، وقد كانت بينهما مودة وصحبة ^(٤) .

٥ - علمه في الطب :

لم يكن الآمدي من المتخصصين بالطب ، ولكن كان عنده إلمام بالمبادئ الطبية ، وقد انفرد ابن أبي أصيبعة وهو من تلاميذ الآمدي بذكر هذه الحقيقة حيث قال : " كان الآمدي أذكى أهل زمانه ، وأكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية والمذاهب الشرعية ، والمبادئ الطبية " ^(٥) ، ومع هذا فلم يترك الآمدي رسائل أو كتباً في هذا العلم ، كما لم يذكر من ترجموا له أنه اشتغل بالطب .

(١) انظر : وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) .

(٢) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، الوافي بالوفيات (٣٤١/٢١) .

(٣) انظر : الإحكام (٢٥/١) .

(٤) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ .

(٥) انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٦٢٣ .

هذا بالنسبة للعلوم التي أَلْمَ بها الأُمدي ، ولم يصنف فيها .

أما بالنسبة للعلوم التي كان مقدماً فيها ، فهي التي صنف فيها كل مؤلفاته وهي علوم الخلاف ، والجدل ، والفلسفة ، والمنطق ، والكلام ، وأصول الفقه ، وسأتحدث بالتفصيل عن هذه العلوم التي تخصص فيها والمصنفات التي ألفها في كل منها في الفقرات التالية :

١- علمه في العقليات :

دراسة العلوم العقلية أو العقليات لم تكن في يوم من الأيام مختصة بملة معينة ، بل النظر فيها عام لأهل الملل كلهم ، فالإنسان من حيث إنه ذو فكر فهو يستوي مع بني جنسه في مدارك هذه العلوم ومباحثها .

وتسمى هذه العلوم بعلم الأوائل لأنها كانت موجودة عندهم قبل غيرهم ، ومن الأسماء التي تسمى بها هذه العلوم أيضاً علوم الفلسفة والحكمة^(١) ، وإطلاق الحكمة على الفلسفة من الأمور الباطلة ، فالحكمة أبعد ما تكون عن مباحث هذه العلوم ، بل الحكمة تقتضي الإعراض عما ليس فيه فائدة للإنسان ، وهذه العلوم ليس فيها سوى إتعاب للعقول والأذهان ، وإضاعة للأوقات^(٢) ، كما لا يليق أن يوصف المشتغل بهذه العلوم بكونه حكيماً ، والله يقول سبحانه وتعالى : {ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً} ^(٣) . ويعني بذلك جل ثناؤه أن يؤتي من يشاء من عباده المعرفة بالقرآن والفقه والدين ، فكتاب الله لا شك ولا ريب أنه طريق لكل علم نافع ومعرفة صائبة وعقل مسدد ، وإصابة للصواب في الأقوال والأفعال ، ولقد نقل شيخ المفسرين - ابن جرير - عن جمع من الصحابة والتابعين أن مراد الباري سبحانه من الحكمة في الآية

(١) انظر : المقدمة لابن خلدون (١٧٥/٢) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٩٠/٩) .

(٣) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢٦٩ .

الكريمة المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومقدمه ومؤخره ،
وحلاله وحرامه ، وتفقه أحكامه (١) .

والعلوم العقلية أو العقليات هي علم يبحث في حقائق الأشياء على ما هي عليه في
نفس الأمر ، بقدر الطاقة البشرية (٢) .

وتنقسم هذه العلوم إلى أربعة أقسام : الأول : علم المنطق ، والثاني : علم
الطبيعة ، والثالث : علم ما وراء الطبيعة أو الإلهيات ، والرابع : التعاليم كالهندسة
والموسيقى وغيرهما (٣) .

وقد أتقن الأمدي من هذه العلوم المنطق ، وهو من العلوم المذمومة عند
علماء السلف ويجذرون من الانبهار به ، فمنهم من اكتفى بتحريم الاشتغال به
كابن الصلاح الذي قال : " المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس
الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباح الشرع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين ،
والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدى به " (٤) .

ولذلك اشتهر بين المتأخرين القول بأن " من تمنطق فقد ترندق " (٥) ، ومنهم
من لم يكتف في رده على المنطق بإصدار الفتاوى بتحريمه ، كشيخ الإسلام ابن
تيمية ، بل تعدى رحمه الله ذلك إلى موقف الناقد ، فنقده بالدليل والبرهان وألف
في نقده وبيان فسادة عدة كتب ، منها " الرد على المنطقيين " ، " ونقض المنطق " .

ويرى شيخ الإسلام أن المنطق لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد ، وأن

قضاياها منها ما هو صادق ومنها ما هو باطل .

(١) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (٣/٨٩-٩١) ، تفسير القاسمي المسمى

بحاسن التأويل (٣/٣٤٥) ، تيسير الكرم الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي (١/٢١٤) .

(٢) انظر : كشف الظنون (١/٦٧٦) .

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢/١٧٥) .

(٤) انظر : فتاوى ابن الصلاح (١/٢١٠) .

(٥) انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية للدكتور محمد رشاد سالم ص ٢٩ .

يقول شيخ الإسلام : " فإني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني ، لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد ، ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأيت من صدق كثير منها ، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها ، وكتبت في ذلك شيئاً ، ثم لما كنت بالإسكندرية اجتمع بي من رأيتهم يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد ، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل ... وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في أصولهم في الإلهيات وفي المنطق هو من أصول فساد قولهم في الإلهيات ، مثل ما ذكروه في تركيب " الماهيات " من الصفات التي سموها " ذاتيات " وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود والأقيسة البرهانية بل فيما ذكروه من الحدود ، التي بها تعرف التصورات بل ما ذكروه من صور القياس وموارده اليقينية (١) .

وقد قرأ الآمدي علم المنطق علم المناظرة والجدل والخلاف على شيخه ابن فضلان وحفظ في ذلك أربعين جديلاً ، وأحكم طريقة الشريف وطريقة الميهني ، ثم اتصل ببعض أهل الكتاب من اليهود والنصارى فأخذ عنهم ، وقد أنكر عليه علماء بغداد بعد تظاهره بذلك وحصلت بينهم وبينه فجوة وتطورت الحال إلى أن وقعوا في عقيدته ، فكان ذلك سبباً لخروجه من العراق (٢) .

وفي الشام اتصل بالمجير البغدادي وأخذ عنه هذه العلوم ، وأخذ أيضاً عن الشهاب السهروردي الحكيم ، فأصبح متقناً لهذه العلوم لا يماثله فيها أحد . وفي البلاد المصرية عندما تصدر للتدريس والإقراء درس هذه العلوم واشتهر بها ، فقد ذكره القفطي في كتابه وعده من الحكماء (٣) ، وكذلك صاحب كتاب حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة حيث ذكره فيمن كان بمصر من الحكماء وأرباب المعقولات وعلوم الأوائل (٤) .

(١) انظر : الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٣ .

(٢) انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٦١ .

(٣) انظر : تاريخ الحكماء ص ٢٤٠ . (٤) انظر : حسن المحاضرة (١/٥٤١) .

وأثنى عليه ابن أبي أصيبعة وهو أحد تلاميذه^(١) في كتابه " عيون الأنبياء في طبقات الأطباء " بقوله : " كان أذكى أهل زمانه وأكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية^(٢) .

وقال شيخ الإسلام : " مع أن الأمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية منه " ^(٣) .

وقال عنه العز بن عبد السلام وهو من أخص تلاميذه .

" ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه " ^(٤) ، وقال : " لو ورد على الإسلام متزندق يستشكل ما تعين لمناظرته غيره " ^(٥) .

وللامدي مؤلفات كثيرة في هذا الميدان ، أعني علوم المنطق والفلسفة والجدل والخلاف ، سوف أتطرق إليها بعد قليل في الكلام على مؤلفاته .

اختار الأمدي هذا الاتجاه ورغب فيه وضحي من أجله ، وواجه في سبيل هذه العلوم المخاطر ، وتعرض لعداوة العلماء وغضبهم عليه في البلاد التي حلَّ بها ، ففي العراق تحامل عليه العلماء ووقعوا في عقيدته^(٦) ، وفي مصر اجتمع عليه العلماء وكتبوا فيه محضراً يوجب تكفيره واستباحة دمه^(٧) ، وفي دمشق تسببت هذه العلوم بعزله من المدرسة العزيزية وخموله في بيته ، بعد أن أمر الملك الأشرف بذلك ، وكان قد نادى بمنع الاشتغال بغير الفقه والحديث والتفسير^(٨) .

(١) انظر : تلاميذه ص ٤٨ .

(٢) انظر : عيون الأنبياء ص ٦٢٣ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٧/٩) .

(٤) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٤١٦/٤) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٨٠/٢) .

(٥) انظر : المصادر نفسها .

(٦) انظر : تاريخ الحكماء ص ٢٤٠ ، عيون الأنبياء ص ٦٥٠ .

(٧) انظر : وفيات الأعيان (٢٩٣/٣ - ٢٩٤) .

(٨) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٤٤/٢١) .

وليت هذا الاندفاع في التدريس والتأليف وتحمل المشاق والمخاطر كان في مجال العلوم الشرعية من حديث وتفسير وفقه ، لنفع الله به إذ كان يتمتع بعقلية فذة وحافظة قوية ، ولكن مع الأسف قد أشرب قلب الآمدي حب المنطق والعلوم العقلية، ورضي بها عن القرآن والسنة والآثار بدلاً ، وكان ذلك سبباً لجهله بما عليه أهل السنة والجماعة من الاعتقاد والتوحيد ، غفر الله لنا وله .

قال الذهبي عنه : " وتفنن في حكمة الأوائل فرق دينه وأظلم " (١) .

٢- ثقافته في علم الكلام :

وقد يسميه بعض العلماء بعلم أصول الدين ، وهي تسمية لا تنطبق على علم الكلام من ناحية مباحثه وما يعتمد عليه ، فمن المعلوم أن علم أصول الدين المتعلق بمباحث المعتقد ، والذي خاض فيه الأئمة المتقدمون ، بعيد كل البعد عما أدخله المتكلمون من أساليب فلسفية ومنطقية ومن أصول مبتدعة ، إذ إنه يعتمد على الكتاب والسنة وأقوال أئمة السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، مع الاستشهاد بالأدلة العقلية والتي لم يغفلها الشرع ، فالقرآن كما أنه مصدر للأدلة النقلية فإنه أيضاً مصدر للأدلة العقلية (٢) .

أما بالنسبة لعلم الكلام - بصورته لدى المتكلمين - فهو يختلف عن أصول الدين الذي بحث فيه المتقدمون اختلافاً شاسعاً ، فاعتماد هذا العلم منصب على الأدلة العقلية والتي يعتمد عليها اعتماداً كلياً ، حيث إن كثيراً من القضايا العقدية لا يمكن إثباتها بالأدلة السمعية فهي لا تفيد اليقين حسب زعمهم (٣) ، مع إغراق في المصطلحات الفلسفية والقضايا المنطقية واتخاذها حجة في موضوع النزاع ،

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٤٤/٢١) .

(٢) انظر : النبوات لابن تيمية ص ٢١٤ وما بعدها ، شرح العقيدة الطحاوية (١٥-١٤/١) .

(٣) انظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٣٥٨ .

زعماً منهم أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبهة والشكوك ، والفاضل الذكي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك ^(١) .

ولذلك أجمع السلف الصالحون رضوان الله عليهم أجمعين على ذم الكلام وأهله لما فيه من الباطل المخالف للكتاب والسنة ^(٢) ، وهم مع ذلك لم يذموا جنس النظر والاستدلال ، ولكن معارضتهم تركزت على الأساليب الكلامية المبنية على غير الكتاب والسنة ، والنقول عنهم كثيرة يصعب حصرها وهي مشهورة ولا بأس من إيراد بعضها ، فقد نُقل عن الإمام الشافعي - رحمه الله - أنه قال :

" البدعة بدعتان ، بدعة خالفت كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذه بدعة ضالة ، وبدعة لم يخالف شيئاً من ذلك فهذه تكون حسنة لقول عمر : " نعمت البدعة هذه " ^(٣) ^(٤) ، ولا شك أن من أعظم البدع المخالفة للكتاب والسنة ما جاء به أهل الكلام في مسائل الصفات والقدر والإيمان ، ولذلك اشتد نكير السلف عليهم بل وجعلوه من أبواب الإلحاد والزندقة ، والإمام الشافعي واحد منهم حيث قال : " حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجرید والنعال ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام " ^(٥) .

(١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية (٢٣٩/١) .

(٢) انظر : قواعد منهج السلفي لمصطفى حلمي ص ٨٥ ، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين لمصطفى حلمي ص ٤٠ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب صلاة التراويح ، باب فضل كتاب رمضان (٢٥٢/٢) .

(٤) انظر : مناقب الشافعي للرازي (٤٦٨/١ - ٤٦٩) . حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (١١٣/٩) .

(٥) انظر : مناقب الشافعي للرازي (٤٦٢/١) ، سير أعلام النبلاء (٢٩/١٠) .

واشتهر هذا الموقف من علم الكلام عن أعلام السلف ومنهم الأئمة الأربعة
رحمهم الله^(١) ، وصارت دواوين السنة تذكر كثيراً من الآثار عنهم في موقفهم
هذا .

هذا بالنسبة لموقف السلف من الكلام وأهله .

أما بالنسبة لثقافة الآمدي الكلامية فقد كان الآمدي شيخاً للمتكلمين في
عصره ، هذه حقيقة اتفق عليها جميع من ترجموا له ، يقول شيخ الإسلام ابن
تيمية :

" لم يكن أحد في وقته أكثر تبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية منه " ^(٢) .

ويقول عنه الحافظ الذهبي :

" لم يكن له نظير في الأصليين والكلام والمنطق " ^(٣) .

وقال سبط ابن الجوزي :

" لم يكن في زمانه من يجاربه في الأصليين وعلم الكلام " ^(٤) .

لقد أخذ الآمدي على يد شيخه ابن فضلان إمام الأشاعرة في زمانه ،
وكذلك درس على المحير البغدادي ، وقد كان لهما الأثر البالغ في حياة الآمدي
العلمية ، حيث اتجه الآمدي بكل ثقله إلى العلوم العقلية ، بعد الالتقاء بهما .
لقد أجاد الآمدي علم الكلام ونبغ فيه ، نتيجة لتأسسه القوي في العلوم
العقلية .

وعلم الكلام يعتمد على المنطق والجدل والعقليات ، فكان هذا سبباً ظاهراً

لإتقان الآمدي لهذا العلم ونبوغه فيه ، يقول الآمدي عن نفسه :

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٦١/٥) ، (٢٤٣/٦) ، (٤٧٢/١٦ - ٤٧٦) ، النبوات ص ٢٩٨

درء تعارض العقل والنقل (٢١٨/٣) ، (٢٧٧/٣) ، الاستقامة لابن تيمية (١٣/١ - ١٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٧/٩) .

(٣) انظر : العبر في تاريخ من غير (٢١٠/٣) .

(٤) انظر : مرآة الزمان (٢٥٨/٢) .

" ولما كنا مع ذلك قد حققنا أصوله ، ونقحنا فصوله ، وأحطنا بمعانيه ،
وأوضحنا مبانيه ، وأظهرنا أغواره ، وكشفنا أسرارهِ ، وفزنا فيه بقصب سبق
الأولين ، وحزنا غايات وأفكار المتقدمين والمتأخرين ، وانترعنا منه خلاصة
الألباب ، وفصلنا القشر عن اللباب " (١) .

وإن مؤلفاته في علم الكلام والتي بلغت في بابها درجة عالية من الإتقان
والإحكام تدل دلالة واضحة على تمكنه من هذا العلم ، وقد خلف الآمدي منها
خمسة كتب منها ما هو مطبوع والباقي مازال مخطوطاً (٢) .

٣- ثقافته في أصول الفقه :

برز الآمدي ونبغ في أصول الفقه ، حتى أصبح إمام عصره في الأصول وقد
أوصله إلى تلك المكانة المرموقة ، جد لا يعرف الكلل ، وانصراف إلى العلم شغله
عما عداه من الأمور ، يقول في مقدمة أهم كتبه الأصولية كتاب الإحكام في
أصول الأحكام :

" ولذلك كثر تدآبي ، وطال اغترابي ، في جمع فرائدها وتحقيق فوائدها ، من
مباحثات الفضلاء ، ومطارحات النبلاء ، حتى لان من معتركها ما استصعب
على المتدربين ، وظهر منها ما خفي على حذاق المتبحرين ، وأحطت منها بلبلة
الألباب ، واحتويت من معانيها على العجب العجاب " (٣) .

وكتابه الإحكام في أصول الأحكام ، وهو من أهم كتب الآمدي في أصول
الفقه يدل دلالة واضحة على بروزه في أصول الفقه ، حتى إن العلماء من بعده
تناولوا كتابه بالعناية والمطالعة والشرح والتلخيص (٤) ، وهكذا بالنسبة لبقية

(١) انظر : أبيكار الأفكار (٢ / ١) .

(٢) انظر : مؤلفاته ص ٩٧ .

(٣) انظر : الإحكام في أصول الأحكام (١/٣-٤) .

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢/١٣٨-١٣٩) .

مؤلفاته الأصولية ، والتي تتمتع بنفس المكانة التي حظي بها الإحكام ، فهي بحق من أبرز المراجع في أصول الفقه على طريقة المتكلمين ، كما سيأتي (١) .

ثانياً — مؤلفاته :

وهب الله الآمدي قلماً سيالاً ، ومقدرة عجيبة في التأليف والتصنيف ، ومصنفاته التي بين أيدينا خير دليل على ذلك ، فقد بلغت في الإتقان والتجوير مبلغاً عظيماً ، لم يستعجل الآمدي التأليف في بداية مرحلة نضوجه العلمي ، بل أجّل ذلك إلى أن بلغ في العلم مرحلة عظيمة ، وبعد أن أمضى في ميدان العلم شوطاً كبيراً ، إذ تذكر المصادر أن أول مصنف له كان بعد تجاوزه الأربعين من عمره (٢) ، مع أن حصيلته العلمية وقدراته العقلية كانت تؤهله للتأليف قبل هذه الفترة بكثير ، فبدايته للطلب كانت في مرحلة مبكرة جداً من حياته في مسقط رأسه آمد ، كما أنه ابتداء رحلاته العلمية ولم يتجاوز عمره إذ ذاك أربع عشرة سنة ، وكانت وجهته الأولى بغداد .

ولعل كتاب خلاصة الإبريز تذكرة الملك العزيز من أول مؤلفاته حيث ألفه في الفترة التي كان موجوداً بها في مصر وهي من سنة ٥٩٢هـ إلى ٥٩٥هـ — ، وأهداه للملك العزيز بن صلاح الدين الأيوبي (٣) .

أما عن آخر مؤلفاته — فقد كانت في ميدان أصول الفقه — فهو منتهى السؤل في علم الأصول ، إذ ألفه بعد كتابه الإحكام ، وهو أيضاً من آخر مؤلفاته ، إذ ألفه في سنة ٦٢٠هـ ، وذكر فيه عدداً من مؤلفاته الأخرى (٤) .

(١) انظر : مؤلفاته ص ٨٧ — ٨٩ .

(٢) انظر : إيضاح المكنون (٢/٢٨٠) ، هدية العارفين (١/٧٠٧) .

(٣) انظر : إيضاح المكنون (٢/٢٨١) ، هدية العارفين (١/٧٠٧) .

(٤) انظر : الآمدي أصولياً لمحمد حسين الجيزاني ص ١٤٤ — ١٥١ .

ولقد ورد ذكر مؤلفاته الكثيرة في كتب الطبقات والتراجم القديمة والحديثة ، وكذلك في فهارس المكتبات المتعددة ، حيث بلغت عشرون كتاباً ، منها خمسة في الجدل والخلاف ، وستة في الفلسفة والمنطق ، وخمسة كتب في علم الكلام ، وأربعة في أصول الفقه ، وسوف أتعرض لإنتاجه على حسب الموضوعات فيما يلي :

أولاً - في علم أصول الفقه :

١- الإحكام في أصول الأحكام :

وهو الكتاب الذي سنتناول جزءاً منه بالتحقيق إن شاء الله .

٢- منتهى السؤل :

تذكر أكثر المراجع أنه مختصر لكتاب الإحكام ، والمقارنة بين الكتابين تؤكد ذلك من حيث تسلسل الموضوعات ، ومن حيث أسلوب العرض ، فالآمدي يبدأ فيهما دائماً بذكر الآراء في المسألة وتحقيقها ، وينتقل إلى تحرير محل النزاع فيها ، ثم إلى مناقشة الآراء المختلفة لاختيار أحدها أو الإدلاء برأي جديد ، أو التوقف ، كما أنه يستشهد بنفس النصوص ، ويوردها بألفاظها في الإحكام غالباً .^(١) فالكتابان يتفقان في التقسيم والتفريع ، وفي سوق الأقوال والمذاهب ، ويختلفان في بعض التفاصيل .

وقد ورد هذا الكتاب منسوباً للآمدي في جميع المراجع التي ترجمت له ، وجاء في مقدمة المنتهى ما نصه " وذلك ما ضمناه في كتاب الإحكام في أصول الأحكام " غير أنه لاتساعه وامتداده في تكثير مداركه وبعد مسالكه في تحقيق الحق وإبطال الباطل ، ربما قصرت عن الوصول إليه همم الضعفاء المبتدئين ، وكلت عن الإحاطة به خواطر القاصرين ، فرأيت الترول عن ذلك البسط العظيم

(١) انظر : منتهى السؤل ص ٦٥ ، ٧٠ ، ٧٢ .

والخطب الجسيم إلى مختصر لائق بأفهام أبناء الزمان ، وضعف دواعي طلاب هذا الآوان ، على وجه لا يخل فيه بشيء من قواعده ، ولا نهمل أمراً من أمرٍ ما لا بد من معرفته مما خلت عنه باقي الكبار المدونات . وسميته منتهى السؤل في علم الأصول وقد جعلته مشتملاً على أربعة فصول :

الأول : في تحقيق مبادئه . الثاني : في الدليل وأقسامه وأحكامه .

الثالث : في أحوال المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين .

الرابع : في ترجيحات طرق المطلوب .

والكتاب مطبوع ، طبع بمطبعة محمد علي صبيح تصحيح عبدالوصيف محمد ، وطبع بتحقيق أحمد فريد المزيدي ، طبعة دار الكتب العلمية ط ١ ، ١٤٢٤ هـ ، بيروت .

٣ — لباب الألباب :

هناك نص يدل على أن الآمدي قد أُلّف في سن مبكرة نسبياً كتباً في علم الأصول غير كتبه المتأخرة ، ففي كتاب الأبيكار ^(١) " يقول بعد أن ذكر أقسام الدليل عند الأصوليين أو الفقهاء كما يسميهم " : وقد عرفنا كل واحد في غير هذا من كتبنا " ثم يعود فيقول بعد أن ذكر أقسام الدليل وطرق دلالاته : والأقسام كثيرة ذكرناها في كتبنا المخصوصة بهذا الفن ، على أن عقده لمجالس المناظرة منذ كان في القاهرة يدل على اهتمامه بهذا العلم واشتغاله به منذ وقت مبكر ، فمن الطبيعي أن يؤلف فيه ، على أن القفطي يصرح بذلك الذي يفهم من نص الأبيكار ، إذ يقول عن فترة مقامه بمصر " وقرئ عليه تصنيفه في أصول الدين وأصول الفقه ، ثم خرج من مصر " ^(٢) .

(١) انظر : الأبيكار (٢/٢١٥-٢١٦) .

(٢) انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٢٤٠ .

مما سبق يتبين لنا أن للآمدي مؤلفات في أصول الفقه أسبق من كتاب الإحكام .
وقد نص مؤرخوه على أنه قد ألف "لباب الألباب" وإن لم يحددوا موضوع
هذا الكتاب فنجد ذلك عند ابن خلكان وابن أبي أصيبعة والياضي^{(١)(٢)} ، غير أن
صاحب هدية العارفين ذكر لباب الألباب وقال : إنه مجلد في المنطق^(٣) .
٤- الترجيحات :

الترجيح بين الأدلة المتعارضة ، وهو الموضوع الذي أفرد له الآمدي القاعدة
الرابعة من كتابه الإحكام ، والمنتهى ، وقد أسماه الترجيحات وأحال عليه في آخر
كتاب منتهى السؤل فقال : " وقد يتشعب من تركيب هذه الترجيحات
ترجيحات كثيرة أشرنا إليها في كتاب الترجيحات فعليك بالالتفات إليها" هـ .
وواضح أنه يمكن أن يعد في كتبه الأصولية ، كما يمكن أن يعد أيضاً من
جهة أخرى في كتب الخلاف والجدل ، كما أشار إلى ذلك ابن أبي أصيبعة
والبغدادي^{(٤)(٥)} . وهذان الكتابان " لباب الألباب ، والترجيحات " لا نعرف
شيئاً عن أماكن وجودهما .

٥- منتهى المسالك في رتب السالك :

ذكره الآمدي في قاعدة الترجيحات ، ولا أعلم عن وجود الكتاب ولا موضوعه^(٦) .
(١) انظر : وفيات الأعيان (٤٥٥/٢) ، عيون الأنباء ص ٦٢١ ، مرآة الزمان (٧٤/٤) .
(٢) هو عبدالله بن أسعد بن سليمان بن فلاح الياضي ، نزيل الحرمين ، ولد سنة ٦٩٨هـ — ،
وتوفي سنة ٧٦٨هـ ، له تصانيف كثيرة ، منها أطراف التواريخ ، مرآة الجنان . انظر ترجمته في:
طبقات الشافعية للسبكي (١١٥/٥) ، الأعلام (٢١٠/٥) .
(٣) انظر : هدية العارفين (٧٠٧/١) .
(٤) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ ، هدية العارفين (٧١٧/١) .
(٥) هو إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي ، ولد ببغداد سنة ١٢٦٥هـ ، عالم
بالكتب ومؤلفها ، من آثاره هدية العارفين ، إيضاح المكون ، توفي سنة ١٣٣٩هـ . انظر
ترجمته في : الأعلام (٣٢٦/١) .
(٦) انظر ص (٧٩٥) من هذه الرسالة .

ثانياً: الجدل والخلاف :

١- غاية الأمل في علم الجدل :

أشار الآمدي في كتابه الإحكام إلى كتاب غاية الأمل في علم الجدل بقوله على ما عرفناه في كتاب الجدل (١) .

وهو عبارة عن شرح لكتاب السيد شهاب الدين المعروف بالشريف المراغي، وهو أحد كتابين عُني بهما الآمدي منذ بدأ دراسة الخلاف والجدل في بغداد، حيث تجمع المراجع على أنه حفظ طريقة الشريف المراغي، ثم أضاف إليها طريقة أسعد الميهني، وهما أبرز المؤلفات في هذا العلم، فلما بلغ مرتبة التأليف حرص على أن يشرح كتاب المراغي في كتابه هذا، ويبدو أنه ألفه في تاريخ مبكر نسبياً، وأنه كان يعتز به بصفة خاصة من بين مؤلفاته العديدة في هذا الفن، فتجده يكرر هذه العبارة في الأبكار، " وقد استقصينا تقرير ذلك، ودفع ما يرد عليه من الإشكالات في كتاب شرح الجدل وغيره من كتبنا " .

وقد ورد ذكر هذا الكتاب عند ابن أبي أصيبعة باسم " غاية الأمل في شرح الجدل (٢) " مع الإشارة إلى أنه شرح لكتاب الشريف المراغي، وروده عند السبكي (٣) في الطبقات باسم " جدل الشريف " وكذا في وفيات الأعيان (٤)، ومراة الجنان (٥)، وفي مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٦)، وورد في إيضاح المكنون باسم " غاية الأمل في علم الجدل (٧) " .

والنسخة الوحيدة من هذا الكتاب تستقر في المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ٥٣١٨ كما ذكر بروكلمان (٨) .

(١) انظر: ص ٣٤١ من هذه الرسالة . (٢) انظر: عيون الأنباء ص ٦٢١ .

(٣) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٤/٤١٦) .

(٤) انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٩٣) . (٥) انظر: مراة الجنان (٤/٧٣ - ٧٤) .

(٦) انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٢/٤٩) .

(٧) انظر: إيضاح المكنون (١/٢٨١) . (٨) انظر: تاريخ الأدب العربي (٢/١٥٧) .

٢- المآخذ الجلية في المؤاخذات الجدلية :

ذكره ابن أبي أصيبعة ، والبغدادي وورد ذكره في إيضاح المكنون باسم "المؤاخذات في الخلاف" ^(١) . ولم نعرف عن هذا الكتاب غير اسمه الذي يشير إلى موضوعه .

٣- دليل متحد الائتلاف وجاد في جميع مسائل الخلاف :

ذكره ابن أبي أصيبعة ، والبغدادي ^(٢) ، ولا نعرف عن هذا الكتاب إلا اسمه الذي يشير إلى أنه من الكتب الخلافية على الأرجح .

٤- التعليقة الكبيرة .

٥- التعليقة الصغيرة .

ذكرهما ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء ، والبغدادي في إيضاح المكنون ونص على أنهما في الخلاف ^(٣) ، وذكر في هدية العارفين أن له "التعليقة الصغيرة في الخلاف" ^(٤) ثم ذكر أن له أيضاً "طريقة في الخلاف" .

" وذكر صاحب وفيات الأعيان أنه له طريقة في الخلاف ، ومختصر في الخلاف أيضاً ^(٥) ، وفي مرشد الأنام وله طريقة في الخلاف وتعليقة حسنة ^(٦) .

(١) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، هدية العارفين (١/٧٠٧) .

(٢) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، هدية العارفين (١/٧٠٧) .

(٣) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، إيضاح المكنون (٢/٢٨١) .

(٤) انظر : هدية العارفين (١/٧٠٧) .

(٥) انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢٩٣) ، مرشد الأنام لأحمد الحسيني ص ٧٩ .

(٦) انظر : مرشد الأنام ص ٧٩ .

ومثله تماماً في مفتاح السعادة ، وفي مرآة الجنان ، وفي طبقات الشافعية
للسبكي^(١) ، وفي طبقات ابن قاضي شَهْبَةَ^(٢) : .. وله طريقة في الخلاف^(٣) .
وهذان الكتابان لا نعرف عنهما شيئاً سوى الاسم .

ثالثاً : الفلسفة والحكمة :

١- النور الباهر في حكم الزواهر :

ذكره البغدادي في هدية العارفين ونص فيه على أنه يقع في خمسة مجلدات ،
ويوجد في دار الكتب العمومية باستانبول ، كما ذكر في كتاب إيضاح المكنون أن
كتاب غاية الأمل هو لسيف الدين الآمدي صاحب " الباهر في حكم الزواهر " ولعله
أكبر كتبه الفلسفية^(٤) ، لكن صاحب مفتاح السعادة ذكر أن له " كتاب الباهر في
علم الأوائل والأواخر ، خمس مجلدات كبار^(٥) .

٢- دقائق الحقائق :

وهو من أهم كتبه الفلسفية ، ومن أقدمها تأليفاً إذ يشير إليه في كتابه الأبحار
ويحيل عليه وحده ، أو مع كتابه الآخر " رموز الكنوز " ويقول أحياناً : " دقائق
الحقائق وغيره من كتب المخصوصة بهذا الفن ، وقد ذكره القفطي في إخبار العلماء ،

(١) انظر : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٤٩/٢) ، مرآة الجنان (٧٤/٤) ، طبقات الشافعية
للسبكي (١٣٠/٥)

(٢) هو أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن عبد الوهاب بن ذؤيب ، تقي الدين ، المعروف
بابن قاضي شهبة الشافعي ، ولد سنة ٧٧٩هـ بدمشق ، من شيوخه ابن الملقن ، زين الدين
العراقي ، كان مولعاً بالنسخ ، نسخ في حياته أكثر من مائتي كتاب ، توفي سنة ٨٥١هـ . انظر
ترجمته في : الضوء اللامع (٨٥/٦) ، شذرات الذهب (١٥٦ / ٤) .

(٣) انظر : طبقات ابن شهبة (٢٠٥/٢) .

(٤) انظر : هدية العارفين (٧٠٧/١) ، إيضاح المكنون (٢٨١/٢) .

(٥) انظر : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٤٩/٢) .

غير أنه سماه " كتاب الحقائق في علم الأوائل " ونص على أنه ثلاثة مجلدات^(١) ، كما ذكره ابن خلكان^(٢) ، وابن كثير في البداية حيث قال : إنه في الحكمة^(٣) ، وذكره ابن أبي أصيبعة^(٤) ، والزركلي^(٥)(٦) ونص البغدادي في هدية العارفين على أنه في الحكمة^(٧) .

بينما ذكره بروكلمان في المنطق^(٨) . وذكره صاحب مفتاح السعادة وسماه "كتاب الحقائق علوم الأوائل " ويقع في ثلاثة مجلدات^(٩) ، وذكر حاجي خليفة أنه مجلدات في الحكمة^(١٠) .

قال الدكتور حسن الشافعي^(١١) : وهناك عدة ملاحظات حول هذا الكتاب . أولاً : بشأن تسميته فإنني أرجح أنها " دقائق الحقائق " كما ذكره المؤلف نفسه في كتابه " الأبيكار " في عدة مواضع ، واتفق عليه أكثر المؤرخين . ثانياً : أما موضوعه فهو الفلسفة بصفة عامة ، وليس المنطق فقط كما ذكر بروكلمان ، ويدل على ذلك ما يلي :

-
- (١) انظر : إخبار العلماء ص ١٦٢ . (٢) انظر : وفيات الأعيان (٣/٢٩٣) .
(٣) انظر : البداية والنهاية (١٣/١٥٠) . (٤) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ .
(٥) هو خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي ، ولد في بيروت سنة ١٣١٠هـ ، ونشأ بدمشق ، فتعلم في مدارسها ، اهتم بالأدب ، له كتب كثيرة منها الأعلام ، وله ديوان شعر ، توفي سنة ١٣٩٦هـ بدمشق . انظر ترجمته في : الموسوعة العلمية العربية (١١ / ٥٧٢) .
(٦) انظر : الأعلام (٥ / ٥٣) .
(٧) انظر : هدية العارفين (١ / ٧٠٧) .
(٨) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢ / ٢٩٤) .
(٩) انظر مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٢ / ٤٩ - ٥٠) .
(١٠) انظر : كشف الظنون (٢ / ٧٥٨) .
(١١) انظر : الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٧٦ .

١- ما ذكرته المراجع من أنه في علوم الأوائل أو في الحكمة كما مر وهي تشمل المنطق وغيره .

٢- ما ذكر المؤلف في الأبيكار ، من ذلك عرضه لرأي الفلاسفة في الحركة والسكون ، وقوله بعد ذلك " وقد استقصينا ذلك في دقائق الحقائق وغيره من كتبنا ، وحققناها فيه ؛ فعليك بمراجعته " كما عرض لاختلاف الفلاسفة حول قدم العالم وحدثه ، ثم قال : إنه استقصى ذلك في " دقائق الحقائق ورموز الكنوز " وتلك مسائل من صميم الفلسفة .

ثالثاً : وأما عن أماكن وجوده :

فوجد في فهرس المخطوطات بمكتبة جامعة برنستون (٢٧٠) ، أنه يوجد لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي كتاب اسمه " دقائق الحقائق " عدد صفحاته (٢٣٧) مقاسها ١٨×٢١,٥ سم ، وهو عبارة عن الجزء الأول من المؤلف الكامل الذي يضم المنطق والطبيعيات ، وهذا الجزء يتناول المنطق وبعض مسائل الفلسفة .

وقد حصلت مكتبة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة على نسخة مصورة عن المجلد الأول المحفوظ بمكتبة جامعة برنستون من كتاب " دقائق الحقائق " في أوائل السبعينات ^(١) .

٣- رموز الكنوز :

ذكره البغدادي في هدية العارفين وقال : إنه كتاب في الحكمة ^(٢) ، وابن أبي أصيبعة ذكره مستقلاً عن " منائح القرائح " ^(٣) ، غير أن ابن خلكان يقول : " فمن ذلك كتاب أبكار الأفكار في علم الكلام ، اختصره في كتاب سماه

(١) انظر : الآمدي وأراؤه الكلامية ص ٧٧ .

(٢) انظر : هدية العارفين (٧٠٧/١) .

(٣) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ .

"منايح القرائح" ورموز الكنوز"^(١) وقد نقل الياضي نفس العبارة في مرآة الجنان^(٢) ، ويقول صاحب كشف الظنون : " وله أباكار الأفكار في الكلام ومختصره رموز الكنوز له أيضاً^(٣) .

قال الدكتور الشافعي : والحق أن المنايح والرموز كتابان مختلفان ، وأن الثاني ليس مختصراً للأبكار ، بل هو كتاب في الفلسفة ، والأبكار في أصول الدين ، والذي يؤكد ذلك ما ذكره المؤلف في الأبكار إذ يذكر المقولات العشر ويقول : " ومن أراد معرفة حقيقة كل واحد من هذه الأجناس ، على طريق الاستقصاء ، فعليه بمراجعة دقائق الحقائق ورموز الكنوز " ، وفي موضع آخر يشير إلى الفلاسفة السابقين على أرسطو ورأيهم في حدوث العالم ، ويذكر أنه استقصى ذلك في دقائق الحقائق ورموز الكنوز ، فهذا يؤكد لنا أنه كتاب في الفلسفة لا في علم الكلام ، وأنه سابق على " الأبكار " فكيف يكون اختصاراً له^(٤) ؟ !

وقد نقل ابن أبي أصيبعة أنه قرأ بنفسه على الآمدي كتاب " رموز الكنوز في الحكمة " ^(٥) لمودة أكيدة كانت بينه وبين أبيه ، ولم يكن الآمدي يدرس الفلسفة بدمشق إلا للخواص من التلاميذ ، فهذا مع الإحالات المشار إليها يدلنا على طبيعة الكتاب وموضوعه .

وهذا الكتاب لا نعرف أي معلومات عن أماكن وجوده .

(١) انظر : وفيات الأعيان (٣/٢٩٣ - ٢٩٤) .

(٢) انظر : مرآة الجنان (٤ / ٧٤) .

(٣) انظر : كشف الظنون (٢ / ٧٥٨) .

(٤) انظر : الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٧٧ .

(٥) انظر : عيون الأنبياء ص ٦٢١ .

٤- كشف التمويهات :

قال البغدادي : " وله من الكتب كشف التمويهات في شرح التنبيهات ^(١) ، وهو من أهم كتبه الفلسفية ، وقد أتم تأليفه سنة ٦١٧هـ بحماسة ، وأهداه إلى أميرها " المنصور بن تقي الدين " ويبدو أن هذه الفترة ، والفترة السابقة عليها التي قضاها الأمدي بمصر ، كانت أحفل مراحل حياته بالعمل في حقل الفلسفة تعليماً وتأليفاً .

قال د/ الشافعي : " في النسخة التي أتيت لي الاطلاع عليها ، يشير الأمدي إلى أهمية كتاب " الإشارات والتنبيهات " ودقته ، وغموضه أحياناً ، وإلى طول اهتمامه به ، واشتغاله بالتعليق عليه وشرحه ، حتى بدا له أن يقدم ذلك الشرح ، خدمة لمن يكتفي عنه بقوله : " فلان حرس الله علاه ، فإنه الواقف في نهايات أقدام الحكماء ، والعالم بتفاوت درجات العلماء ، والمحقق الذي يشار إليه في الأفاق ، وطالما كنت أطلب من يعرف ما تحمته في تحصيل هذا الشرح من المشاق ، فلما انتهيت إلى حضرته ، ومررت بعبته وعرفت التفات خاطره إلى إتمام شرح هذا الكتاب ، لا جرم خضت في تيار بحاره ... " وهو هنا يشير إلى أمير حماسة المنصور بن تقي الدين ، كما صرح بذلك ابن أبي أصيبعة ^(٢) . ١هـ .

أما أماكن وجود هذا الكتاب :

توجد نسخة من هذا الكتاب بمكتبة المتحف البريطاني بلندن برقم (٢٥٣ شرقي) إلا أنها عبارة عن قطعة من الكتاب تبلغ ٣٣ صفحة فقط ، فهذه النسخة مجرد شرح دقيق محايد لكلام ابن سينا في الإشارات ، يعتمد فيه أحياناً على مؤلفات أخرى لابن سينا كالشفاء وغيره .

(١) انظر : هدية العارفين (١/٧٠٧) .

(٢) انظر : الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٨٠ .

٥- المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين :

نشر مطبوعاً بعناية ولهلم كونش ، وأغناطيوس عبده خليفة اليسوعيان في مجلة المشرق البيروتية تحت عنوان " كتاب المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين " وقد قاما بتحقيق الكتاب معتمدين على نسخة ناقصة مبتورة الآخر (١) .

وقد طبع طبعة أخرى بتحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم ، تحت عنوان الفيلسوف الآمدي دراسة وتحقيق ، وهذا تصرف من المحقق ؛ إذ كان الواجب ذكر اسم الكتاب ومؤلفه بدون تعديل أو تغيير .

ويظهر من مقدمة الآمدي لهذا الكتاب ، أنه هدية لأحد الحكام لكنه لم يذكر اسمه؛ فالكتاب عبارة عن شرح موجز للألفاظ الدائرة بين الحكماء والمتكلمين .

٦- فرائد الفوائد :

ذكره البغدادي على أنه مجلد في الحكمة (٢) ، غير أن بروكلمان (في الملحق) يشير إلى كتاب آخر للآمدي اسمه " الفريدة الشمسية " لا يعرف موضوعه، ويوجد بمكتبة المدينة بالحجار برقم (١٤٤) ، ولا ندرى أهما كتاب واحد ، أم كتابان مختلفان ؟

ثالثاً : في علم الكلام :

١- أبكار الأفكار في علم الكلام : وهو أهم مؤلفات الآمدي الكلامية ، ويتفق معظم من ترجم له على ذكره في مقدمة مؤلفاته ، فقد ذكره تلميذه ابن أبي أصيبعة باسم " أبكار الأفكار في الأصول " وذكره تلميذه ابن خلكان باسم " أبكار الأفكار في علم الكلام " .

كما أن الأبكار يعتبر من أهم كتب علم الكلام على الإطلاق ، حيث اعتمد عليه معظم من أتى بعده من المتكلمين ، فقد لخصه الإيجي في كتابه "المواقف" (٣) .

(١) انظر : الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٨٣ . (٢) انظر : هدية العارفين (١/٧٠٧) .

(٣) انظر : شرح المواقف للجرجاني (٤/١) .

وقد رتب الآمدي كتابه على ثماني قواعد تضمنت جميع مسائل الكلام .
يقول الآمدي واضعاً ترتيب كتابه " وجعلته مشتملاً على ثماني قواعد
متضمنة لجميع مسائل الأصول .
الأولى : في العلم وأقسامه .
الثانية : في النظر وأقسامه وما يتعلق به .
الثالثة : في الطرق الموصلة إلى المطلوبات النظرية .
الرابعة : في انقسام العلوم إلى الموجود والمعدوم ، وما ليس بموجود ولا معدوم
الخامسة : في النبوات .
السادسة : في المعاد وما يتعلق به من السمعيات وأحكام الثواب والعقاب .
السابعة : في الأسماء والأحكام .
الثامنة : في الإمامة ومن له الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١) .
وطبع كتاب أبحاث الأفكار محققاً بتحقيق الدكتور أحمد بن محمد المهدي ،
دار الكتب والوثائق ، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ . وقد أشار إلى أن نسخ الأبحاث
كثيرة جداً وهي على وجه التحديد اثنتين وعشرين نسخة ، يقع معظمها في
تركيا^(٢) .

٢- خلاصة الإبريز تذكرة الملك العزيز :

وهذا الكتاب من أوائل مؤلفات الآمدي إذ ألفه في الفترة من (٥٩٢ -
٥٩٥ هـ) ، وهي الفترة التي قضاها الآمدي في دولة الملك العزيز بمصر ، وقد
أهدى كتابه هذا للملك العزيز بن صلاح الدين الأيوبي ، وقد نص ابن أبي
أصيبعة تلميذ الآمدي على كتابه هذا في العقائد ، وكذلك نص البغدادي في هدية
العارفين على أنه في العقائد^(٣) .

(١) انظر : أبحاث الأفكار (٣/١) تحقيق د / أحمد المهدي .

(٢) انظر : أبحاث الأفكار ، تحقيق د / أحمد المهدي ، القسم الدراسي (١/١٦٨) .

(٣) انظر : عيون الأبناء ص ٦٢١ ، هدية العارفين (١/٧٠٧) .

وأما عن نسخه وأما كتبها فلم يعثر على شيء منها .

٣- منائح القرائح :

نص ابن خلكان على أن هذا الكتاب مختصر لكتاب الآمدي " أبكار الأفكار" ^(١) وذكر الياضي أن الآمدي اختصر كتاب " أبكار الأفكار " في كتاب سماه " مناهج القرائح " ^(٢) .

وقد أورد هذا الكتاب ضمن مؤلفات الآمدي أيضاً - دون النص على أنه مختصر للأبكار - ابن أبي أصيبعة ، والسبكي ^(٣) ، وكذلك ذكره صاحب مفتاح السعادة ، ونص البغدادي على أنه يقع في مجلد واحد ^(٤) . هذا ولا نعرف مكان وجود الكتاب .

٤- غاية المرام في علم الكلام :

وقد نشر هذا الكتاب محققاً للآمدي ، بتحقيق الدكتور حسن محمود عبد اللطيف ، وحصل به على درجة الماجستير في الرسالة التي قدمها إلى جامعة القاهرة بعنوان " الآمدي وأثره في علم الكلام " وقد طبع الكتاب بواسطة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر - لجنة إحياء التراث بالقاهرة سنة ١٩٧١ م ، في مجلد واحد ، وقد اعتمد المحقق على نسخة وحيدة لتعذر الاهتداء إلى نسخ أخرى للكتاب وتقع في ١٥١ ورقة ^(٥) .

وقد نص في نهايتها على أنه فرغ من نسخها في " الخامس عشر من شهر رجب سنة ثلاث وستمائة وذلك بثغر الإسكندرية بالمدرسة العادلية ، والسلام وحسبنا الله ونعم الوكيل " .

(١) انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢٩٤) .

(٢) انظر : مرآة الجنان (٧٤/٤) .

(٣) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٤ / ٤١٦) .

(٤) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ ، مفتاح السعادة (٢ / ٥٠-٥١) ، هدية العارفين (١ / ٧٠٧) .

(٥) انظر : غاية المرام بتحقيق د . حسن الشافعي ص ٢٠

والكتاب المحقق مزود بالفهارس العلمية المتنوعة .

وقد ذكر هذا الكتاب ضمن مؤلفات الآمدي مجموعة ممن ترجموا له منهم ابن أبي أصيبعة^(١) ، وصاحب الوافي بالوفيات ، حيث نص على أنه يقع في مجلدين^(٢) ، ونقل عنه صاحب روضات الجنات^(٣) ، بينما صاحب هدية العارفين نص على أنه يقع في مجلد واحد^(٤) ، كما أشار إليه شيخ الإسلام في كتابه " موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول " إذ يقول رحمه الله بعد مناقشته لآراء الفرق في مسألة الإرادة الإلهية " ... والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف الكبار ، وما فيها من التناقض ، وأن من عارض النصوص الإلهية إنما يعارضها بمثل هذا الكلام الذي هو نهاية أقدامهم وغاية مرامهم وهو نهاية عقولهم في دراية أصولهم ... " ^(٥) ، ومن الواضح أنه يشير بهذا إلى كتاب " غاية المرام " للآمدي ، وكتاب " نهاية الإقدام " وكتاب " نهاية العقول " لإمامين من أئمة الأشاعرة .

وقد ذكر محقق الكتاب في دراسته أن هذا الكتاب ملخص لأبكار الأفكار^(٦) ، بينما يرى الدكتور أحمد المهدي في دراسته لكتاب أبكار الأفكار وبعد مقارنته للكتابين ، أن كتاب غاية المرام كتاب مستقل ولا يمت إلى الأبكار بصلة ، وهو كذلك .

واستدل بأدلة مقنعة ، نذكر بعضاً منها :

-
- (١) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢١ .
 - (٢) انظر : الوافي بالوفيات (٣٤٢/٢١) .
 - (٣) انظر : روضات الجنات ص ٦٤٨ .
 - (٤) انظر : هدية العارفين (٧٠٧ / ١) .
 - (٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٩٨/٣) .
 - (٦) انظر : غاية المرام ، مقدمة المحقق ص ١٤ .

أولاً : ورد في نهاية غاية المرام أنه انتهى من تأليفه في سنة ٦٠٣هـ بالمدرسة العادلية بالإسكندرية^(١) ، بينما نجد أنه ورد في نهاية الأبيكار النص على أنه انتهى من تأليفه سنة ٦١٢هـ^(٢) .

أي أن غاية المرام سابق على الأبيكار بتسع سنوات ، فكيف يكون مختصراً له ؟

ثانياً : غاية المرام يمثل بداية الآمدي في ميدان التأليف في علم الكلام ، فهو يقول في مقدمته : " فكنت بصدد جني ثمراته ، والتلذذ بحلواته^(٣) " بينما يقول في الأفكار : " ولما كنا مع ذلك قد حققنا أصوله ، ونقحنا فصوله ، وأحطنا بمعانيه ، وأوضحنا مبانيه ، وأظهرنا أغواره ، وكشفنا أسراره ، وفزنا فيه بقصب سبق الأولين ، وحزنا غايات أفكار المتقدمين والمتأخرين ، وانتزعنا منه خلاصة الألباب ، وفصلنا القشر عن اللباب^(٤) . وهذا يدل على أن غاية المرام من المحاولات الأولى في ميدان علم الكلام "فكنت بصدد جني ثمراته" بينما الأبيكار ، قد ألفت بعد أن وصل الغاية في هذا الفن .

ثالثاً : التطور المنهجي : فالآمدي قد وضع منهجه مبعثراً في ثنايا المسائل في كتاب غاية المرام ، بينما نراه في الأبيكار يحدد منهجه ، بل إنه خصص له ثلاث قواعد أصبحت أساساً لكل من أتى بعده من الأشاعرة .

رابعاً : الاهتمام بالأبيكار من المتأثرين بالآمدي ، وخصومه الناقدين له على حد سواء ، والتركيز عليه ، واعتباره ممثلاً لآراء الآمدي . ولو كان كتاب غاية

(١) انظر : غاية المرام ص ٣٩٢ .

(٢) انظر : أبيكار الأفكار (٥ / ٤٢٠) .

(٣) انظر : غاية المرام ص ٤ .

(٤) انظر : أبيكار الأفكار (١ / ١٧٠) .

المرام متأخراً عنه لكان هذا الصنيع مخالفاً للصواب ، لأن اللاحق يلغي السابق ،
إذ إنه يمثل الرأي الأخير .

خامساً : ذكر محقق غاية المرام أن النسخة الوحيدة التي اعتمد عليها في
إخراج الكتاب قد نسخت قبل وفاة الآمدي بما يقرب من ثلاثين عاماً ، الأمر
الذي يزيد قيمتها .

فكيف يتفق هذا مع القول السابق بأن الغاية ملخص الأبيكار ؟ مع أن
الأبيكار قد انتهى من تأليفه سنة ٦١٢ هـ ، أي قبل وفاة الآمدي بتسعة عشر
عاماً .

من عرض ما سبق يتأكد أن غاية المرام متقدم في التأليف على الأبيكار ، وأنه
كتاب مستقل وليس اختصاراً له ^(١) . والله أعلم .

٥- المآخذ على المطالب العالية للرازي :

لا زال في عداد المخطوطات ، ويوجد نسخة مصورة من هذا الكتاب على
ميكرو فيلم بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية تحت رقم ٣ توحيد وهي
مصورة عن النسخة الموجودة بمكتبة فيض الله باستانبول رقم (١١٠١) ^(٢) .

وقد ألفه الآمدي اختصاراً ونقداً لكتاب المطالب العالية للرازي فهو في بعض
الأحيان يذكر اختلاف الرازي مع ابن سينا ، ويقول : قال الشيخ كذا ،
وأوضح بكذا ، ثم يقول : واحتج الإمام بكذا ، وبعد ذلك يعقب قائلاً : وأنا
أقول كذا .

(١) انظر : أبيكار الأفكار ، القسم الدراسي ص ١٦٨ - ١٦٩ ، تحقيق د . أحمد المهدي .

(٢) الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٩٩ .

المبحث السابع

وفاته

اختلف المؤرخون في تاريخ وفاته ، هل توفي سنة ٦٣٢هـ — ، أو في سنة ٦٣١هـ؟ فقد ذهب الإمام الذهبي إلى أن سنة وفاة الأمدي كانت في عام ٦٣٢هـ^(١) ، وتابعه في ذلك ابن حجر العسقلاني الذي نقل نص كلام الذهبي في الميزان^(٢) ، إلا أن الذهبي عدل عن ذلك في سير أعلام النبلاء ، وأرخ وفاة الأمدي في سنة ٦٣١هـ^(٣) ، وهو الصواب بإذن الله ، لأن من عاصروا الأمدي ، ومنهم تلاميذه قد أجمعوا على أن وفاته كانت في سنة ٦٣١هـ^(٤) .

وقد اتفق جميع من ترجموا للأمدي أن وفاته كانت في شهر صفر ، ولكنهم اختلفوا في يوم وفاته ، فالأكثر على أن يوم وفاته هو الرابع من شهر صفر من سنة ٦٣١هـ^(٥) ، بينما ذهب آخرون إلى أن ذلك حدث في الثالث من صفر^(٦) .

ولما مات رحمه الله توقف الأكابر والعلماء بدمشق عن حضور جنازته خوفاً من الملك الأشرف إذ كان متغيراً عليه ، فخرج الإمام العز بن عبد السلام - وهو من أخص تلاميذه - في جنازته ، وجلس تحت قبة النسرة حتى صلى عليه ، فلما رأى الناس ذلك بادروا بالصلاة عليه^(٧) .

(١) انظر : ميزان الاعتدال (٢٥٩/٢) . (٢) انظر : لسان الميزان (١٣٤/٣) .
(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢٢) .
(٤) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، وفيات الأعيان (٢٩٤/٣) .
(٥) انظر : عيون الأنباء ص ٦٢٣ ، سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢٢) ، وفيات الأعيان (٢٩٤/٣) .

(٦) انظر : طبقات الشافعية للإسنوي (١٣٨/١) .

(٧) انظر : الوافي بالوفيات (٣٤٥/٢١) .

ثم دفن بعد ذلك بسفح جبل قاسيون . وقد بكاه محبوبه وتلاميذه ، وعارفوا فضله ، وقيلت فيه المراثي .

يقول ابن خلكان - أحد تلاميذه - حضرنا في بستان للشيخ سيف الدين بأرض المزة بدمشق بعد موته مع جماعة من أصحابه ، وفينا نجم الدين بن إسرائيل فكتب على سارية تحت عريش ، كان كثيراً ما يجلس الشيخ سيف الدين إليها حين يقرئ عليه العلم .

يا مربعاً قلبي له مربع جاءك غيث أبداً يهمع
عهدي بمغناك وفي أفقه شمس المعالي والحجى تطلع
وكيف غمد السيف حتى قضى والغمد بعد السيف لا يقطع^(١)
وكان عمره عند وفاته ثمانين عاماً ، وبذلك طوى الثرى جسد هذا العالم الذي طالما انتفع بعلمه الكثير من الناس في حياته وبعد مماته ، اللهم ارحم الأمدي رحمة واسعة ، وتجاوز عنا وعنه يوم العرض عليك إنك جواد كريم وبالإجابة جدير .

(١) انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢٩٤) .

الفصل الثاني

كتاب الإحكام في أصول الأحكام

ويشتمل على ثمانية مباحث :

- . المبحث الأول : اسم الكتاب .
- . المبحث الثاني : نسبة الكتاب إلى مؤلفه .
- . المبحث الثالث : أهمية الكتاب ومزاياه .
- . المبحث الرابع : موضوعات الكتاب والمنهج الذي سلكه المؤلف فيها .
- . المبحث الخامس : مصادر الكتاب .
- . المبحث السادس : الكتب التي استفادت من الكتاب .
- . المبحث السابع : المؤاخذات على الكتاب .
- . المبحث الثامن : وصف نسخ الكتاب .

المبحث الأول

اسم الكتاب

عنوان هذا الكتاب : (الإحكام في أصول الأحكام) ، كما صرح بذلك مؤلفه في مقدمته فقال : " وسميته : كتاب الإحكام في أصول الأحكام " (١) .
وورد هذا العنوان منسوباً إليه في طبقات الشافعية (٢) ، وهدية العارفين (٣) ، والفتح المبين (٤) ، وهو كذلك على ظاهر نسختي " ع " و " م " .
ومن العلماء من اختصر تسميته " الإحكام " كقول شيخ الإسلام ابن تيمية :
" كما قال في إحكامه ... " (٥) يعني بذلك الآمدي .
وكقول ابن خلدون : " وأما كتاب الإحكام للآمدي .. " (٦) . وهو كذلك على ظاهر نسخة " ب " .
ومنهم من سماه بـ " إحكام الأحكام " كما في البداية والنهاية (٧) ، ومفتاح السعادة (٨) . ومنهم من سماه بـ " إحكام الأحكام في أصول الأحكام " كما في كشف الظنون (٩) .
والمختار هو تسميته " الإحكام في أصول الأحكام " (١٠) للأُمور التالية :

-
- (١) انظر : اللوحة ٢/ب من " ع " ، واللوحة ١/ب من " م " ، واللوحة ٢/أ من " ب " .
 - (٢) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٨٠/٢) .
 - (٣) انظر : هدية العارفين (٧٠٧/١) .
 - (٤) انظر : الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٥٩/٢) .
 - (٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٢٠/٥) .
 - (٦) انظر : مقدمة ابن خلدون (١٣٨ / ٢) .
 - (٧) انظر : البداية والنهاية (١٥١/١٣) .
 - (٨) انظر : مفتاح السعادة (٤٩/٢) .
 - (٩) انظر : كشف الظنون (٧٥٨/١) .
 - (١٠) انظر : شذرات الذهب (١٤٥/٥) ، روضات الجنات ص ٤٦٨ .

- ١- لأنه هو الذي نص عليه الآمدي في مقدمة الكتاب كما سبق .
- ٢- ولأنه العنوان المنصوص عليه في النسخة المخطوطة التي كتبت في عصر الآمدي ^(١) ، فقد كُتِبَ على الغلاف في الصفحة الأولى : " كتاب الإحكام في أصول الأحكام " ^(٢) .
- ٣- ولأنه المنصوص عليه أيضاً في كتابه المسمى " منتهى السؤل في علم الأصول " إذ قال في مقدمته : " وذلك ما ضمنه في كتاب الإحكام في أصول الأحكام .. " ^(٣) .

لهذه الأمور نختار هذه التسمية ونقدمها على غيرها .

أما تسميته بالإحكام فهي لا تناقض هذه التسمية ، وكذا تسميته بإحكام الأحكام ، إذ المراد اختصار التسمية واختزال العبارة .

ولعل الآمدي قد حاكى في هذه التسمية ابن حزم ^(٤) في كتابه " الإحكام في أصول الأحكام " ، كما حاكى في كتابه " غاية المرام " والد الإمام الرازي ^(٥) في كتابه " غاية المرام " ، وكذا في كتابه أبقار الأفكار فقد ماثل كتباً أخرى سبق إليها ^(٦) .

ولا يجوز في كل هذه المواضع بأن الآمدي استعار هذه الأسماء لكتبه ، إذ

تحقيق ذلك يحتاج إلى أدلة وبراهين ، ولا سبيل لنا إلى الوصول إليها .

(١) انظر : ورقة الغلاف من النسخة " ع " . (٢) انظر : الورقة (١ / أ) من " ع " .

(٣) انظر : منتهى السؤل في علم الأصول (٣ / ١) .

(٤) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي ، أبو محمد الظاهري ، اشتهر بالذكاء والمعرفة بالكتاب والسنة والمذاهب والعربية والمنطق والشعر ، ولد سنة ٣٨٤ هـ ، وتوفي سنة ٤٥٦ هـ . من مؤلفاته : المحلى في الفقه ، والإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه . انظر : ترجمته في : شذرات الذهب (٢٩٩ / ٣) ، مرآة الجنان (٧٩ / ٣) .

(٥) هو عمر بن الحسين بن الحسن ، ضياء الدين أبو القاسم الرازي ، والد الإمام الفخر ، كان مقدماً في علم الكلام ، وكان فصيح اللسان خطيباً أديباً ، وله : غاية المرام ، توفي سنة ٦٢٤ هـ .

انظر : ترجمته في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٥ / ٢) .

(٦) انظر : مقدمة محقق غاية المرام ص ١٤ .

المبحث الثاني

نسبة الكتاب إلى مؤلفه

إن التحقق من نسبة الكتاب إلى مؤلفه من أوليات مهمات الباحث التي لا ينبغي أن يغفل عنها ؛ ليحصل له الاطمئنان بما يحويه من معلومات ، والثقة بما يصدر عن مؤلفه من تقارير وتكون إضافة الأقوال والآراء إليه مبنية على يقين.

وقد ثبت قطعا نسبة هذا الكتاب للآمدي ، ويؤكد ذلك الأمور التالية :

أولا : ما في مقدمته من قول مؤلفه : " .. وسميته كتاب الإحكام في أصول الأحكام ، وقد جعلته مشتملا على أربع قواعد ... " ^(١) فمقدمته ظاهرة في أنه لسيف الدين الآمدي .

ثانيا : لم يختلف المترجمون للآمدي في نسبة هذا الكتاب إليه ، كما في طبقات الشافعية الكبرى ^(٢) ، والبداية والنهاية ^(٣) ، والوفيات ^(٤) ، وشذرات الذهب ^(٥) ، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة ^(٦) ، وكشف الظنون ^(٧) ، وهدية العارفين ^(٨) ، والفتح المبين ^(٩) ، وغيرها . ولم أجد أحدا نسب هذا الكتاب إلى غيره أو شكك في إضافته إليه .

(١) انظر : ٢/ب من "ع" ، ١/ب من "م" ، ٢/أ من "ب" .

(٢) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٤/٤١٥) .

(٣) انظر : البداية والنهاية (١٣/١٥١) .

(٤) انظر : الوفيات لابن قنفذ ص ٣١٢ .

(٥) انظر : شذرات الذهب (٥/١٤٥) .

(٦) انظر : مفتاح السعادة (٢/٤٩) .

(٧) انظر : كشف الظنون (٢/٧٥٨) .

(٨) انظر : هدية العارفين (٥/٧٠٧) .

(٩) انظر : الفتح المبين (٢/٥٩) .

ثالثا : اعتماد بعض من جاء بعده على كتابه الإحكام ، وتصريحهم بالاستفادة منه ، كما في مقدمة بديع النظام حيث يقول : " قد منحك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسامه ، لخصته لك من كتاب الإحكام ، ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام " (١) .

وكما في التحبير شرح التحرير حيث يقول : " .. ومن الكتب التي لغير الأصحاب مما اطلعت عليها ونقلت منها : ... والإحكام ، ومنتهى السؤل والأمل للآمدي ... " (٢) .

رابعا : نسب الكتاب إليه أيضا في ظاهر النسخ التي اعتمدت عليها (" ع " و " م " و " ب ") ، وبهذا يتبين صحة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه الآمدي ، وبالله التوفيق .

(١) انظر : بديع النظام لابن الساعاتي (٣/١ ، ٥) .

(٢) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١٨/١ ، ٢٣) .

المبحث الثالث

أهمية الكتاب ومزاياه

لكتاب الإحكام مكانة عظيمة في علم الأصول على طريقة المتكلمين ، بل اعتبره البعض أحسن ما صنف في الأصول على الإطلاق ، فهو من الكتب التي حظيت بتقدير كبير من العلماء ، بالثناء عليه في المنهج والمضمون ، وبالاعتماد عليه في المادة العلمية نقلاً وحجاجاً .

ذكر صاحب روضات الجنات عن ابن الحاجب قوله : " ما صنف في أصول الفقه مثل كتاب سيف الدين الآمدي الإحكام في أصول الأحكام " (١) .

وقال ابن تيمية بعد أن نقل من كتاب الإحكام : " وهذا كلام أبي الحسن الآمدي في كتابه الكبير ، وهو أجل كتب المتأخرين الناصرين لهذا الفرق " (٢) (لعل الصحيح وهو أجل كتب المتكلمين) .

ويمتاز كتاب الإحكام بميزات ومحاسن منها :

أولاً : حسن التقسيم ، وإتقان الترتيب ، فقد قسم الكتاب إلى مقدمة ، وأربع قواعد ، بين في المقدمة أهمية علم الأصول ومنهجه في البحث ، وسبب تأليف الكتاب ، ثم حصر المبادئ والمقدمات في القاعدة الأولى ، ولما كان موضوع أصول الفقه هو الأدلة ، جعل القاعدة الثانية في تحقيق الدليل السمعي وأقسامه وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه ، وهذه القاعدة تمثل ثلاثة أرباع الكتاب ، ولما كان النظر في الأدلة من عمل المجتهد جعل القاعدة الثالثة في الاجتهاد ، وإذا نظر المجتهد في الأدلة حصل له الترجيح بينها ، لذلك كانت القاعدة الرابعة في الترجيح .

ثانياً : السعة والشمول : فقد استوعب مسائل علم الأصول ، واستوفى مباحثه وأتى على جميع مقاصده .

(١) انظر : روضات الجنات ص ٤٤٨ ، ٤٦٨ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤٠٧/٢٠) .

ثالثاً : العناية بتحقيق المذاهب ، وتفريع المسائل ، وتحريـر الأـقوال ،
والدقة في النقول .

يقول ابن خلدون ^(١) : "والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع
المسائل" ^(٢) .

رابعاً : الإكثار من ذكر المذاهب ، وتفصيل الأقوال فمن ذلك :

- ١— أنه قد نقل أكثر من قول لبعض العلماء .
- ٢— قد يذكر أكثر من رأي في المذهب الواحد ، كما في مسألة حجية مذهب
الصحابي ^(٣) ، فقد نقل عن الشافعي قولين ، ونقل عن الإمام أحمد روايتين .
- ٣— يذكر في المسألة الواحدة أقوالاً متعددة ، فقد ذكر في مسألة أهلية المجتهد
سبعة أقوال ^(٤) .

خامساً : الإسهاب في ذكر الأدلة العقلية والعقلية في الاستدلال للرأي
المختار، ولمذهب الخصم على حد سواء ، ويعقب على هذه الأدلة ، ويناقشها
ويبين ضعفها ، كما أنه يعقب على الاعتراضات الموجهة من الخصم بأجوبة دقيقة
حتى إن هذه الأجوبة تأتي وكأنها أدلة مستقلة ، وكذلك يعقب على أدلة الخصم
ويسير بها في الاستدلال سيراً جديداً بحيث تكون له لا عليه ، وذلك على حسب
ما تقتضيه أصول الجدل والمناظرة التي طوعها لخدمة هذا الفن .

سادساً : تناسق التعبير وتألف السياق .

(١) أبو زيد ، عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن الحضرمي الأشبيلي المالكي ، المؤرخ
الأديب ، ولد بتونس سنة ٧٣٢هـ ، ولي قضاء المالكية بالقاهرة ، من مؤلفاته تاريخ ابن
خلدون ، لباب المحصل في أصول الدين ، توفي سنة ٨٠٨هـ بالقاهرة . انظر ترجمته في : الضوء

اللامع (٤/١٤٥) ، شذرات الذهب (٧/٧٦) .

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢ / ١٣٨) .

(٣) انظر : ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : ص ٦١٥ - ٦١٧ من هذه الرسالة .

سابعاً : وضوح العبارة ، وسهولة الأسلوب ، وحسن الصياغة والتركيب ، ولولا تعمق الأمدي في التقسيمات والتفريعات وولعه بالجدل والعقليات ، لكان الكتاب قريب المنال ؛ لذلك يحتاج قارئه إلى النفس الطويل حتى يصل إلى مبتغاه .
ثامناً : وجود نظام الإحالات بشكل دقيق ، تجنباً للإعادة ، وفراراً من التكرار ، فمن ذلك :

الإحالة على مصدر خارجي كقوله : " وقد عرفنا مأخذ الخلاف من الجانبين ، وما هو الصحيح منه في " أبكار الأفكار " فليتمس .

ومن ذلك : الإحالة على مسألة متقدمة كقوله : " كما بيناه في المسألة المتقدمة " ^(١) ، وقوله : " وقد سبق تقريره " ^(٢) .

ومن ذلك : الإحالة إلى مسألة متأخرة ، كقوله : " لما سيأتي في قاعدة الاجتهاد إن شاء الله تعالى " ^(٣) ، وقوله : " على ما يأتي تقريره " ^(٤) .

تاسعاً : الميل إلى الجدية ، والأسلوب العلمي ، فيبحث المسألة بحثاً وافياً دون استطراد أو تكرار بل ينقد التعريفات ، ويناقش الأدلة ، ويوازن بين الآراء كل ذلك بأدب وهدوء متناهيين .

عاشراً : الدقة في اختيار العنوان ، وذلك أن جميع جزئيات الموضوع لا بد أن تذكر في العنوان ، فمن خلال العنوان يمكننا معرفة الباحث المندرجة تحته بدقة متناهية .

الحادي عشر : العناية بالحدود والتعريفات ، والاهتمام بنقدها ومناقشتها ، والتوسع في الباحث الكلامية والقضايا المنطقية ، وقد ساعد الأمدي في ذلك تبحره في هذه العلوم ، وبذلك يكون كتاب الإحكام مصدراً أصيلاً لا نظير له في هذا المجال .

(١) انظر : ص ٢١٥ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ١٦٣ ، ٢١٧ ، ٢٥٥ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ٥٠٤ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : ص ٢٤٣ ، ٥٤٧ من هذه الرسالة .

الثاني عشر : استيعابه للكتب السابقة المعتمدة في هذا الفن فقد لخص العمدة والمعتمد ، والبرهان ، والمستصفي ، وأخرج عبارة ما كتب في هذا الفن^(١) ، واستفاد من بعض الكتب الأصولية واللغوية والكلامية والحكمية ، على ما سيأتي في موارد الكتاب^(٢) .

الثالث عشر : استفادت المؤلفات الأصولية اللاحقة منه ، واعتماد مؤلفيها عليه ، وكثرة نقلهم عنه ، وذلك لسعة الكتاب وامتداده ، وغزارة مادته .
وخلاصة القول :

إن كتاب الإحكام من أبرز كتب علم الأصول على طريقة المتكلمين ، أثنى عليه العلماء ، ولقي منهم العناية والاهتمام ، وذلك لأنه يخدم ثلاثة جوانب خدمة متميزة ، وهي تحقيق مذاهب العلماء ، والعناية بتقسيم المسائل وترتيبها ، والتوسع في التعريفات والمباحث الكلامية والمنطقية .

يضاف إلى ذلك أنه يعتبر خلاصة للكتب الأربعة أركان علم الأصول على طريقة المتكلمين ، وهو من المصادر التي لا غنى للأصوليين عنها ، فهو يغني عن غيره ، وغيره لا يغني عنه في هذه الطريقة .

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢ / ١٣٨) .

(٢) انظر : ص ١٢٨ - ١٣٥ من هذه الرسالة .

المبحث الرابع

موضوعات الكتاب والمنهج الذي سلكه فيها

يمتاز كتاب الإحكام بتشعب فصوله وأبوابه ، وكثرة مسالكه وتقسيماته ،
والأمدي في كتابه - كما وصفه ابن خلدون - مولع بتحقيق المذاهب وتفريع
المسائل (١) .

فقد قسمه مصنفه إلى أربع قواعد :

الأولى : في تحقيق مفهوم أصول الفقه ومبادئه .

الثانية : في تحقيق الدليل السمعي وأقسامه ، وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه .

الثالثة : في أحكام المجتهدين ، وأحوال المفتين والمستفتين .

الرابعة : في ترجيحات طرق المطلوبات .

وبما أن القسم الذي أقوم بتحقيقه هو القسم الأخير " من بداية أقسام القياس

إلى نهاية الكتاب " فسأقوم بعرض مفصل لموضوعات ومسائل هذا القسم .

الباب الثالث : في أقسام القياس وأنواعه :

وفيه خمس قسم :

القسمة الأولى : ما كان المعنى الجامع فيه موجودا في الفرع ، فإما أن يكون أولى

منه في الأصل ، أو مساويا له ، أو أدنى منه .

القسمة الثانية : ينقسم القياس إلى جلي وخفي .

القسمة الثالثة : ينقسم القياس إلى مؤثر وملائم .

القسمة الرابعة : ينقسم القياس إلى قياس علة ، ودلالة ، والقياس في معنى الأصل

القسمة الخامسة : ينقسم القياس إلى :

قياس الإحالة ، قياس الشبه ، قياس السير ، قياس الاطراد .

الباب الرابع : في مواقع الخلاف في القياس وإثباته على منكريه .

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢ / ١٣٨) .

وفي هذا الباب ست مسائل وخاتمة :

أما المسائل فهي :

- ١- جوا التعبد بالقياس في الشرعيات عقلا ، والرد على المخالفين .
- ٢- اختلاف القائلين بجواز التعبد بالقياس عقلا هل هو واقع بدليل السمع .
- ٣- لا يشترط في تعدية الحكم أن تكون العلة المنصوصة قد ورد التعبد بالقياس بها ، والرد على المخالفين .
- ٤- الخلاف في إثبات الحدود والكفارات بالقياس .
- ٥- الخلاف في إجراء القياس في الأسباب .
- ٦- الخلاف في إجراء القياس في جميع الأحكام الشرعية .

وأما الخاتمة فهي في : تقسيم القياس إلى واجب عيني وكفائي ، وإلى مندوب، وهل يوصف القياس بكونه دينا لله تعالى ؟

الباب الخامس : في الاعتراضات الواردة على القياس ، وجهات الانفصال

عنها :

- الاعتراض الأول : الاستفسار .
- الاعتراض الثاني : فساد الاعتبار .
- الاعتراض الثالث : فساد الوضع .
- الاعتراض الرابع : منع حكم الأصل .
- الاعتراض الخامس : التقسيم .
- الاعتراض السادس : منع وجود العلة في الأصل .
- الاعتراض السابع : منع كون الوصف المدعي العلة .
- الاعتراض الثامن : سؤال عدم التأثير .
- الاعتراض التاسع : القدح في مناسبة الوصف المعلل به .
- الاعتراض العاشر : القدح في صلاحية إفضاء الحكم إلى ما علل به من المقصود .

- الاعتراض الحادي عشر : أن يكون الوصف المعلل به باطنا خفيا .
- الاعتراض الثاني عشر : أن يكون الوصف المعلل به مضطربا .
- الاعتراض الثالث عشر : النقض .
- الاعتراض الرابع عشر : الكسر .
- الاعتراض الخامس عشر : المعارضة في الأصل .
- الاعتراض السادس عشر : سؤال التركيب .
- الاعتراض السابع عشر : سؤال التعدية .
- الاعتراض الثامن عشر : منع وجود الوصف المعلل به في الفرع .
- الاعتراض التاسع عشر : المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض حكم المستدل .
- الاعتراض العشرون : الفرق .
- الاعتراض الحادي والعشرون : إذا اتحد الضابط بين الأصل والفرع ، واتحدت الحكمة .
- الاعتراض الثاني والعشرون : إذا اتحد الضابط بين الأصل والفرع ، واختلف جنس المصلحة .
- الاعتراض الثالث والعشرون : أن يقال حكم الفرع مخالف لحكم الأصل فلا قياس .
- الاعتراض الرابع والعشرون : سؤال القلب : وهو قسمان قلب الدعوى وقلب الدليل .
- الاعتراض الخامس والعشرون : سؤال القلب بالموجب .
- وقد عقد خاتمة لهذا الباب في ترتيب هذه الاعتراضات .
- الأصل السادس : في معنى الاستدلال وأنواعه :
- وقد بين معنى الاستدلال في اللغة والاصطلاح .

وبين أن المراد من هذا المقام : إطلاق الدليل على نوع خاص من أنواع الأدلة وهو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا ، ثم عرج على ذكر أنواع الدليل وذكر جملة منها .

ثم أضاف مسألتين في أحد هذه الأنواع ، وهو استصحاب الحال :
فالمسألة الأولى : في الاستدلال باستصحاب الحال .

أما المسألة الثانية : فهي في الاختلاف في جواز استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف .

القسم الثاني : فيما ظن أنه دليل صحيح ، وليس كذلك .
وهو أربعة أنواع :

النوع الأول : شرع من قبلنا :

وفيه مسألتان :

١- اختلفوا في النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل بعثته : هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء قبله ؟

٢- اختلفوا في النبي - صلى الله عليه وسلم - وأمته بعد المبعث : هل هم متعبدون بشرع من تقدم ؟

النوع الثاني : مذهب الصحابي : وفيه مسألتان :

١- اختلفوا في حجية قول الصحابي على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين .

٢- هل يجوز لغير الصحابي تقليد الصحابي في مذهبه إذا ثبت عدم حجيته ؟

النوع الثالث : الاستحسان :

وبين فيه محل التزاع ، ثم ذكر أقوال العلماء فيه .

النوع الرابع : المصلحة المرسلة :

وقد سبق له في القياس بيان حقيقة المصلحة وأقسامها ولم يبق هاهنا سوى

النظر في المناسب المرسل ، فبين آراء العلماء في ذلك .

القاعدة الثالثة : في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين :

وتشتمل هذه القاعدة على باين :

الباب الأول : في المجتهدين :

وفي هذا الباب مقدمة واثنتا عشرة مسألة :

أما المقدمة ففيها : تعريف معنى الاجتهاد ، والمجتهد ، والمجتهد فيه ، وبين شروط المجتهد في كلامه عن المجتهد .

وأما عن المسائل : فهي على النحو التالي :

١- الخلاف في كون النبي - صلى الله عليه وسلم - متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه .

٢- الخلاف في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم .

٣- مذهب الجمهور أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيبا وأن الإثم غير مخطوط عن مخالف ملة الإسلام مطلقا ، والرد على المخالف في ذلك .

٤- الاتفاق على أن الإثم مخطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية والرد على من خالف في ذلك .

٥- هل كل مجتهد مصيب في المسائل الظنية في الفقهيات ؟

٦- الخلاف في تعادل الأمارات الظنية .

٧- فيما يصح نسبته من الأقوال إلى المجتهد وما لا يصح .

٨- في نقض اجتهاد الحاكم .

٩- حكم التقليد بالنسبة للمجتهد .

١٠- هل يجوز أن يقال للمجتهد : احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب ؟

١١- الخلاف في جواز الخطأ من النبي - صلى الله عليه وسلم - في اجتهاده .

١٢- هل على الناقي الدليل ؟

الباب الثاني : في التقليد والمفتي والمستفتي وما فيه الاستفتاء ، وما يتشعب عن ذلك من مسائل .

فعرف التقليد أولا .

ثم بين شروط المفتي وصفاته ثانيا .

وثالثا : بين أحوال المستفتي ، وبين حكم كل حال من أحواله باقتضاب .

ورابعا : أوضح ما يكون فيه الاستفتاء من القضايا العلمية أو الظنية .

وخامسا : شرع في بيان المسائل المتشعبة عن ذلك على النحو التالي :

١- الخلاف في جواز التقليد في المسائل الأصولية .

٢- حكم التقليد بالنسبة للعامة ومن ليس له أهلية الاجتهاد .

٣- الخلاف في جواز استفتاء من لم يعرف بعلم ولا جهالة .

٤- حكم تكرار الاجتهاد بتكرار الواقعة .

٥- هل يجوز خلو عصر من الأعصار عن مجتهد يمكن تفويض الفتاوى إليه ؟

٦- من ليس بمجتهد هل يجوز له الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين ؟

٧- حكم تخير العامي بين أقوال المجتهدين .

٨- هل للعامة استفتاء أكثر من مجتهد ؟

القاعدة الرابعة : في الترجيحات :

وتشتمل هذه القاعدة على مقدمة وباين :

أما المقدمة ففي :

بيان معنى الترجيح .

ووجوب العمل بالواجب .

وما يكون فيه الترجيح : وهي الطرق الموصلة إلى المطلوبات ، وتنقسم إلى

قطعي وظني .

والظني ينقسم إلى شرعي وعقلي .

والأدلة الشرعية تنقسم إلى قسمين :

وقد رسم في الترجيحات كل قسم من هذين القسمين بابا :

أما الباب الأول :

فهو في : ترجيحات الطرق الموصلة إلى التصديقات الشرعية .

والتعارض إما أن يكون : بين منقولين أو معقولين ، أو منقول ومعقول ،

وبناء على هذا التقسيم جعل في كل واحد منها قسما .

أما القسم الأول : فهو في التعارض الواقع بين منقولين .

والترجيحات في هذا القسم أربعة أنواع :

١- ما يعود إلى السند فمنه :

أ- ما يعود إلى نفس الراوي .

ب- ما يعود إلى تزكية الراوي .

ج- ما يعود إلى نفس الرواية .

د- ما يعود إلى المروي .

هـ- ما يعود إلى المروي عنه .

٢- ما يعود إلى المتن وذكر منها اثنين وخمسين ترجيحا .

٣- ما يعود إلى المدلول ، وذكر منها أحد عشر ترجيحا .

٤- ما يعود إلى أمر خارج ، وذكر منها خمسة عشر ترجيحا .

وأما القسم الثاني : فهو في التعارض الواقع بين معقولين ، والمعقولان : إما قياسان

أو استدلالان أو قياس واستدلال .

فالأول : وهو التعارض بين قياسين .

فالترجيح بينهما على أربعة أنواع :

١- بما يعود إلى أصل القياس : وهو يعود إلى حكمه أو إلى علته وهو إما إلى طريق إثباتها أو إلى صفتها فذكر في الأول ستة عشر ترجيحاً ، وفي الثاني ستة تراحيح ، وفي الثالث : تسعة وعشرين ترجيحاً .

٢- بما يعود إلى الفرع ، وهي أربعة تراحيح .

أما القسم الثالث : فهو في التعارض الواقع بين المنقول والمعقول ، وبين أن المنقول إما أن يكون خاصاً أو عاماً ، وحكم تقديم المعقول عليه في كل .
أما الباب الثاني :

فهو في الترجيحات الواقعة بين الحدود الموصلة إلى المعاني المفردة التصويرية ، وبين أن الحدود منقسمة إلى عقلية وسمعية .

منهج المؤلف في الكتاب

وأعني بذلك الطريقة التي سار عليها المؤلف في ترتيب فصول الكتاب ومباحثه ، ومسائله ، وما عني به من تحقيق الأقوال ، وتقويم الأدلة ، ودفع الشبه ، وتوجيه الفروع .

وحين عزم الآمدي على تأليف كتابه الإحكام ، وضع منهجاً يسير عليه ، أجمله في مقدمته بقوله : " فأحببت أن أجمع فيها كتاباً حاوياً لجميع مقاصد الأصول ، مشتملاً على حل ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول ، متجنباً الإسهاب وغيث الإطناب مميّطاً للقشر عن اللباب .

وقبل الشروع في بيان منهج المؤلف في الكتاب " من بداية أقسام القياس وأنواعه إلى نهاية الكتاب " ، نذكر أن الآمدي لم يتبع أحداً من الأصوليين في ترتيب الكتاب وتبويبه ، بل ابتدع هذا الترتيب والتنظيم ، علاوة على ذلك أضاف مسائل لم يتطرق إليها الأصوليون ، وزاد مباحث لم يلتفتوا إليها .

وإليك منهجه :

أولاً : التمهيد للموضوع في الغالب بمقدمة يندرج تحتها بيان التعريفات وذكر الأقسام ، وبعد المقدمة يشرع في تفصيل المسائل فمن ذلك قوله : " الأصل الخامس : في القياس ، يشتمل على مقدمة وبايين " ، وكقوله : " القاعدة الرابعة في الترجيحات " ويشتمل على مقدمة وبايين .

أما المقدمة ففي بيان معنى الترجيح ، ووجوب العمل بالراجح ، وما فيه الترجيح ...

ثانياً : تحرير محل النزاع ، فيقدم ما اتفق عليه ، ثم يبدأ بذكر الخلاف ، كما في مسألة حجية مذهب الصحابي حيث قال : " اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ، واختلفوا في كونه حجة على التابعين " . وكقوله في مسألة تعادل الأدلة : " اتفقوا في الأدلة العقلية المتقابلة بالنفي والإثبات على استحالة التعادل بينهما ، واختلفوا في تعادل الأمارات الظنية " ، وكقوله : " المكلف إذا كانت قد حصلت له أهلية الاجتهاد وأداه اجتهاده إلى حكم فيها ، فقد اتفق الكل على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ، وإن لم يكن قد اجتهد فيها فقد اختلفوا فيه ^(١) .

ثالثاً : تصوير المسألة بضرب الأمثلة وذكر الشواهد وذلك كقوله في مسألة إجراء القياس في الأسباب " وصورته إثبات كون اللواط سبباً للحد بالقياس على الزنا " ^(٢) .

(١) انظر : ص ٦١٥ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٢٩٤ من هذه الرسالة .

وكقوله في استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف . وصورته : ما لو قال الشافعي مثلا في مسألة الخارج النجس من غير السبيلين إذا تطهر منه ^(١) .

رابعا : عند عرضه للمسألة الخلافية يرتبها مفتحا بماهيتها بصيغة الاستفهام غالبا ، ثم يجيب بقوله اختلفوا في ذلك على أقوال أو مذاهب ، فيسردها مبتدئا بقول الجمهور إن اختاره ، وإلا فبمذهبه غالبا ، ثم الآراء الأخرى ، ثم يذكر أدلتها على ترتيبها ، فالاعتراضات كذلك ، ثم الأجوبة على ما تقدم من أسئلة واعتراضات ، وهذا مما يضطر القارئ إلى الرجوع مرة أخرى للبحث عن الاعتراض .

كقوله : " إذا نص الشارع على علة الحكم ، هل يكفي ذلك في تعديده الحكم بما إلى غير محل الحكم المنصوص دون ورود التعبد بالقياس بها ؟ اختلفوا فيه : فقال أبو إسحاق الإسفرائيني وأكثر أصحاب الشافعي وجعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وبعض أهل الظاهر ، لا يكفي ذلك .

وقال أحمد بن حنبل والنظام ، يكفي ذلك في إثبات الحكم بما ^(٢) .
وكذلك مسألة حجية القياس ^(٣) .

خامسا : إسناد الأقوال إلى قائلها ونسبة المذاهب إلى أصحابها ، فللؤلؤف في كتابه نقل عن الأئمة كالإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، ونقل عن كبار أئمة الأصول كأبي الحسين البصري ، والباقلاني ، وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم .

سادسا : النص على الرأي المختار بعد عرض أقوال العلماء في المسألة ؛ هذا إن ترجح لديه أحد الأقوال . كقوله " والمختار كذا " والحق كذا .

(١) انظر : ض ٤٦٤ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٢٧٥-٢٧٦ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ض ١٧١-٢٠٩ من هذه الرسالة .

كما في مسألة العامي ، ومن ليس له أهلية الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهد
" قال المصنف وهو المختار " (١) .

وكما في مسألة " هل يجوز للعامي أن يسأل غير من استفتاه في المسألة " ،
قال المصنف وهو الحق (٢) .

سابعاً : يتعمق الأمدي في الآراء من خلال أدلة كل رأي ، فإن توصل إلى
ضعف هذه الآراء فلا يخلو الحال من أمرين :

إما أن يستصوب تفصيلاً جديداً ، ويستحدث رأياً آخر ، فيرجحه ويختاره ،
كما في مسألة " هل النافي عليه دليل أم لا ؟ " (٣) .

قال المصنف : والمختار إنما هو التفصيل .

وكما في مسألة " إذا استفتى العامي عالماً في مسألة " (٤) .

قال المصنف : والمختار إنما هو التفصيل .

وإما أن يتوقف ، إما لكون الدليل متعذراً ، أو لضعف أدلة الأقوال الواردة
في المسألة ، وعدم نهوضها للترجيح والاعتبار ، فحينئذ يترك مجال الاختيار
للقارئ .

كأن يقول : " وإذا تقاومت الاحتمالات ، فعلى الناظر بالاجتهاد في
الترجيح .

وعند التوقف يلتزم غالباً أن يقول : " وإذ أتينا على تفصيل المذاهب فلا بد
من ذكر حججها ، والتنبيه على ما فيها ، ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار (٥) .

(١) انظر : ص ٦٥٩ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٦٨٠ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ٦٤٤ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : ص ٦٦٧ من هذه الرسالة .

(٥) انظر : ص ٤٩٢ ، ٥٧٤ من هذه الرسالة .

ويقول : " إذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين ، وتقاوم الكلام بين الطرفين ، فقد ظهر أن الواجب إنما هو الوقوف عن الجزم بأحد الأمرين .

أما إذا توصل بنظره العميق إلى تصحيح أحد الآراء ، صار إلى ترجيحه : وقد يقنع بأدلة هذا الرأي ، كما في مسألة العامي ومن ليس له الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهدين .

وقد لا يقنع بأدلة الرأي الراجح ، فيستدل له بأدلة يصوبها ، كما في مسألة " حجية مذهب الصحابي ، حيث قال المصنف " والمختار أنه ليس بحجة " وقد احتج النافون بحجج ضعيفة لا بد من ذكرها والإشارة إلى وجه ضعفها ... ثم قال والمعتمد في ذلك ... " (١) .

وكذلك في مسألة " التصويب والتخطئة " والمختار إنما هو امتناع التصويب لكل مجتهد ؛ غير أن القائلين بذلك قد احتجوا بحجج ضعيفة لا بد من الإشارة إليها والتنبيه على ما فيها " ثم قال " والأقرب في ذلك " وأتى بأدلة أخرى (٢) .

ثامنا : يشرع في بيان الأدلة والحجاج بعد ذكر الأقوال ، وتفصيل المذاهب ، فيقول " وإذ أتينا على بيان اختلاف المذاهب بالتفصيل فلنعهد إلى طرق الحجاج " .

تاسعا : الحكم على الأدلة قبل الشروع في تفصيلها ، فمن ذلك : أن يصف الأدلة بالضعف كقوله : " لكن قد احتج القائلون بعدم الاشتراط بمسلكين ضعيفين لا بد من الإشارة إليهما ووجه ضعفهما " .

عاشرا : تقديم الأدلة النقلية على الأدلة العقلية .

الحادي عشر : بيان وجه الدلالة من النص ، كقوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ﴾ (٣) ، حيث قال وهو خطاب مع الصحابة

(١) انظر : ص ٤٩٢ ، ٤٩٥ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٥٧٤ من هذه الرسالة .

(٣) سورة آل عمران ، جزء من الآية ١٠٩ .

بأن ما يأمر به معروف ، والأمر بالمعروف واجب القبول .
الثاني عشر : الاقتصار على الشاهد عند سوق النص المستدل به من الكتاب
الكريم أو السنة المطهرة وآثار الصحابة .

الثالث عشر : عدم العناية بالأحاديث الشريفة ، ويتمثل ذلك فيما يلي :

١- حذف السند والاقتصار على المتن .

٢- الاستدلال بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعية والتي لا أصل لها ، كاستدلاله
"عليكم بدين العجائز" ^(١) ، " حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة " ^(٢) .

الخامس عشر : عرض أدلة الرأي المرجوح ، بكل دقة وأمانة وتقريرها ،
وبيان وجه الاحتجاج بها .

السادس عشر : صياغة أدلة القول المرجوح يصبغه التمريض ، وتسمية بعض
الأدلة شبيها أو سمها بالضعف والوهن ، كقوله : " وأما من زعم أن العقل
موجب للتعبد بالقياس الشرعي ، فقد احتج بثلاث شبه ^(٣) " وكقوله : " وقد
احتج النافون بحجج ضعيفة " ^(٤) .

الثامن عشر : مناقشة أدلة الخصم ، حيث يقرر أدلة الخصم ويفرغ منها ، ثم
يشرع في المناقشة والمعارضة .

التاسع عشر : التدرج مع الخصم بالتسليم له أولا ، ثم الاعتراض عليه من
أوجه أخرى ، كقوله : " سلمنا " .

العشرون : استخدام نظام الإحالات بأسلوب علمي دقيق ، تجنبنا للإعادة ،
وفرارا من التكرار فمن ذلك :

(١) انظر : ص ٦٥٤ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٢٢١ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ١٨٩ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : ص ٤٩٢ من هذه الرسالة .

١- الإحالة على أمر سيأتي ذكره كقوله : " وإن اختلفوا في مأخذ الإحالة العقلية كما سنبينه " (١) .

٢- الإحالة على مسألة متقدمة كقوله : " وقد بينا مأخذ القولين في المسألة المتقدمة " ، وكقوله " وقد سبق تقريره " (٢) .

الحادي والعشرون : الولوج الشديد بنقد التعريفات ومناقشتها كما في تعريف الاستدلال ، والاستحسان ، والترجيح .

(١) انظر : ص ١٧٤ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٣٠١ ، ٣١٠ ، ٣٣٢ من هذه الرسالة .

المبحث الخامس

مصادر الكتاب

اتفق الكاتبون في علم أصول الفقه على أن أهم ما كتب في علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين بعد ما كتبه الإمام الشافعي - رحمه الله - هذه الكتب الأربعة :

- ١- " العمدة " للقاضي عبد الجبار^(١) ، وشرحه لأبي الحسين البصري^(٢) .
- ٢- " المعتمد " لأبي الحسين البصري ، الذي هو مختصر شرحه للعمدة .
- ٣- " البرهان " لإمام الحرمين .
- ٤- " المستصفى " للإمام الغزالي .

فهذه الكتب الأربعة احتوت مسائل ومباحث هذا العلم - على طريقة المتكلمين - وبهذا أصبحت قواعد هذا العلم وأركانها .

قال ابن خلدون : " وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون ، كتاب البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفى للغزالي ، وهما من الأشعرية ، وكتاب العهد لعبد الجبار ، وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري ، وهما من المعتزلة ، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها ، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمداني ، أبو الحسن ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، مفسر ، كان مقلداً للشافعي في الفروع ، وعلى رأس المعتزلة في الأصول ، ولد سنة ٣٥٩ هـ ، من مصنفاته " العمدة " ، " المغني في أبواب العدل والتوحيد " ، توفي سنة ٤١٥ هـ . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٥ / ٩٧-١٠١) ، شذرات الذهب (٢٠٢/٣) .

(٢) هو محمد بن علي بن الطيب ، البصري ، المعتزلي ، ولد بالبصرة ونشأ بها ، أخذ عن القاضي عبد الجبار ، وكان من أذكى زمانه ، وكان يقرئ الاعتزال ببغداد ، من مصنفاته " المعتمد " ، " تصفح الأدلة " ، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ ، وصلى عليه القاضي أبو عبد الله الصيمري . انظر : ترجمته في : الفتح المبين (١ / ٢٣٧) ، شذرات الذهب (٣ / ٢٥٩) .

المتكلمين المتأخرين ، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول ،
وسيف الدين الآمدي في كتاب الإحكام " (١) اهـ .

وقد كان الآمدي - رحمه الله - يحفظ - عن ظهر قلب - من هذه الكتب
الأربعة كتاب المستصفى للغزالي ، إضافة إلى اطلاعه على كتب الأصول الأخرى ،
لذلك فقد اتجه - رحمه الله - لوضع كتاب شامل في علم أصول الفقه يهذب فيه
مسائله ، ويمهد قواعده ، ويتناول ما تناولته الكتب الأربعة من مباحثه ، فكان " الإحكام في أصول الأحكام " هذا الكتاب .

كما أنه أضاف إليه إضافات علمية أصولية ولغوية وكلامية .

وباستقراء كتاب الإحكام يمكننا التوصل إلى بعض الكتب التي رجع إليها ،
مع أن الآمدي لا ينص على مصدره إلا في القليل النادر .

وفيما يأتي تفصيل على ذلك ، ثم الإشارة إلى مدى استفادة الآمدي من هذه

المصادر .

١- كتاب العمدة للقاضي عبد الجبار :

هكذا رسمه أبو الحسين البصري في المعتمد (٢) ، بينما رسمه ابن خلدون
بـ " العهد " (٣) ، والمختار الأول ، إذ إن أبا الحسين تلميذ للقاضي عبد الجبار ،
وقد شرح العمدة ، ودرسه على يديه .

ويعتبر كتاب العمدة دراسة مستفيضة بموضوعات علم أصول الفقه ، لم
يكتف فيه القاضي - رحمه الله - بذلك ، بل بسط القول وأشبع البحث في
الموضوعات الكلامية التي تبحث عادة في علم الأصول ، فاسترسل فيها مع ميوله
الأساسية ، وتغلبت فيه طبيعته المنطقية الفلسفية (٤) .

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون (١٣٨/٢) .

(٢) انظر : المعتمد (٣ / ١) . (٣) انظر : مقدمة ابن خلدون (١٣٨/٢) .

(٤) انظر : الفكر الأصولي لعبد الوهاب أبو سليمان ص ١٩٩ .

وقد شرح العمدة أبو الحسين البصري ، واستقصى القول فيه ، وسلك في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه ، وذكر ألفاظ الكتاب على وجهها وتأويل كثير منها ، ثم حذف من هذا الشرح أبوابا لا تليق بأصول الفقه من دقيق علم الكلام ، فألف كتاب المعتمد وزاد فيه زيادات لا توجد في الشرح^(١) ، وقد ألف القاضي عبد الجبار شرحا للعمدة^(٢) .

٢- كتاب المعتمد للقاضي أبي الحسين البصري :

يعد كتاب المعتمد سجلا وافيا ومصدرا أصيلا في آراء واستدلالات المعتزلة عموما ، وآراء واستدلالات القاضي عبد الجبار على وجه الخصوص^(٣) ، فقد أكثر من النقل عنه وكرره ، فمرة ينقل من شرح القاضي لكتابه العمدة ، ومرة من تقريره في الدرر ، وأخرى من كتاب العمدة^(٤) .

وكتاب المعتمد ترتيب للشرح الذي كتبه أبو الحسين على كتاب العمدة ، فقد جاء في مقدمة أبي الحسين للمعتمد قوله : " ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه بعد شرحي كتاب العمدة واستقصاء القول فيه ، أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه ، وتكرار كثير من مسائله ، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام ، نحو القول في أقسام العلوم .. ويذكر ألفاظ العمدة على وجهها ، وتأويل كثير منها ... " ^(٥) .

(١) انظر : المعتمد (٣/١ ، ٤) .

(٢) " شرح العمدة " طبع في مجلدين بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زيد ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة النبوية ، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (١٧/١٨٧) ، شذرات الذهب (٣/٢٥٩) ، الأعلام (٦/٢٧٥) ، معجم المؤلفين (٢٠/١١) .

(٤) انظر : الفكر الأصولي ص ٢٦٦ .

(٥) انظر : المعتمد (٣ / ١) .

وأسلوب أبي الحسين في كتاب المعتمد أسلوب علمي فيه قوة ومتانة ووضوح
وجزالة ، لا يستغلق المعنى إلا عند صعوبة الموضوع ، وامتداد الأبعاد الفلسفية
والكلامية حوله ، خاصة عند اشتداد الجدل ، وتعدد الأطراف ، وكل واحد من
الخصوم يمسك منها منحى معين قريب أو بعيد ^(١) .

٣- كتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني :

قال ابن السبكي ^(٢) : " اعلم أن هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه
على أسلوب غريب ، لم يقتد فيه بأحد ، وأنا أسميه لغز الأمة لما فيه من مصاعب
الأمور ، وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال ، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه
وتحقيقات يستبد بها " ^(٣) .

وتتمثل أهمية البرهان في أنه يعد واحدا من أهم مدونات أصول الفقه التي
أرست قواعده ، وأنه مدونة أمينة لآراء أئمة الأصول السابقين عليه الذين لم يشأ
الله حفظ كتبهم ، وإطلاع الأجيال اللاحقة بعدهم عليها ، والإضافات العلمية
الجديدة ، والآراء التي ذهب إليها إمام الحرمين ، ولم يسبق إليها ، الأمر الذي
أكسب البرهان أهمية خاصة ، ووزنا علميا كبيرا بين العلماء ، فأثرى بدوره علم
أصول الفقه ^(٤) .

(١) انظر : الفكر الأصولي ص ٢٢٧ .

(٢) هو عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الشافعي ، أبو نصر ، الملقب بتاج الدين ،
لزم الإمام الذهبي ، تولى منصب القضاء وخطابة الجامع الأموي ومهنة التدريس ، توفي سنة
٧٧١هـ . من مؤلفاته : جمع الجوامع ، والإبهاج بشرح المنهاج ، ورفع الحاجب .

انظر : ترجمته في : شذرات الذهب (٦/٢٢١) ، هدية العارفين (١/٦٣٩) ، الأعلام
(١٨٤/٤) .

(٣) انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٢٦٤) .

(٤) انظر : الفكر الأصولي ص ٢٩٠ - ٢٩١ .

وقد صدر إمام الحرمين كتاب البرهان بمقدمات منها : " حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه ، وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن ، وبحقيقته وفنه وحده ، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد ، وإن عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم ، والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلمه مع حظ من العلم الجملي بالعلم الذي يحاول الخوض فيه " (١) .

ويمتاز كتاب البرهان بحفظه لآراء جماعة من الأصوليين الذين ضاعت كتبهم كالقاضي الباقلاني وغيره (٢) .

٤- كتاب المستصفي للغزالي :

يعتبر المستصفي خاتمة مؤلفات الغزالي الأصولية ، وهو - في الوقت نفسه - أوسطها من حيث الاختصار والإكثار ، ويقول الغزالي في مقدمة المستصفي : (ثم ساقني قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة ، فاقترح على طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفا في أصول الفقه ، أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال ، على وجه يقع في الفهم دون كتاب " تهذيب الأصول " لميله إلى الاستقصاء والاستكثار ، وفوق كتاب " المنحول " لميله إلى الإيجاز والاختصار فأجبتهم إلى ذلك مستعينا بالله ... وسميته كتاب المستصفي من علم الأصول) (٣) ١ هـ .

إلا أن الغزالي أتى بمقدمة منطقية صدر بها كتابه قال عنها : " ليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها " (٤) ، ويرى الغزالي أن من لا يحيط بما فلا ثقة بعلومه أصلا (٥) .

١- انظر : البرهان للجويني (٧٧/١) . (٢) انظر : مقدمة محقق كتاب البرهان (٤٣/١) .

(٣) انظر : المستصفي (١٤-١٥) .

(٤) انظر : المصدر السابق (٢٩/١) .

(٥) انظر : المصدر السابق (٢٩/١) .

ويغلب على الغزالي في المستصفى جانب المعاني على الألفاظ، فمن ثم جاء أسلوبه علميا سلسا ، لا يشوبه غموض ، شفاف المضامين ، واضح المفاهيم، وهو جدير بأن يكون في عداد ما يسمى السهل الممتنع^(١) ، وقد اعتنى به كثير من العلماء شرحا واختصارا .

ومن المصادر التي استفاد منها الآمدي في كتاب الإحكام بعض المصادر الأصولية واللغوية والكلامية والحكمية ، ومنها :

١- المحصول للفخر الرازي :

يعتبر الرازي من أقران الآمدي وأنداده ، ومن الصعب أن يدعن القرين لقرينه أو ييوح باستفادته منه ، على أن هذا أمر بعيد عن السداد ، مخالف لمنهج الحق والصواب ، إذ هو من الكبر المنهي عنه .

وقد ثبت بالدليل أن الآمدي قد رجع إلى المحصول ونقل منه ، ولكنه استنكف عن التصريح باسم الكتاب أو اسم مؤلفه ، واكتفى بأن يقول : قيل ، أو قال بعض الأصوليين ، أو غير ذلك ، ومن الأدلة التي تدل على وقوف الآمدي ونقله من المحصول ما يأتي :

أولا : ما ذكره الزركشي^(٢) في كتاب المعتر حيث قال : " فائدة : حيث وقع الإمام في المختصر ، فالمراد إمام الحرمين ، وأما فخر الدين فلم يسمه ، بل يعبر عنه بقيل تبعا للآمدي " ^(٣) يعني بذلك مختصر ابن الحاجب .

(١) انظر : الفكر الأصولي ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٢) محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي ، أبو عبد الله ، الملقب بدر الدين ، عرف بالفقه والأصول والحديث والأدب وعلوم القرآن ، تلقى علومه على الإسني ، درس وأفتى ، توفي سنة ٧٩٤هـ . من مؤلفاته : البحر المحيط ، وتشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع ، والبرهان في علوم القرآن . انظر ترجمته في : الدر الكامنة (٥/١٣٣) ، شذرات الذهب (٦/٣٣٥) ، هدية العارفين (٢/١٧٤) .

(٣) انظر : المعتر ص ٣٠٢ .

ثانيا : الفارق الزمني بين تأليف الكتابين ، فقد فرغ الرازي من تأليف كتاب
المحصل سنة ٥٧٦هـ ، وكان فراغ الآمدي من تأليف كتاب الإحكام سنة
٦٢٠هـ ، وهذا الفارق الكبير (٤٤ سنة) يؤيد اطلاع الآمدي على المحصول .
ثالثا : نقل الآمدي من كتاب المحصول ، ومناقشته للرازي في بعض المواضع ،
فمن ذلك : قال الآمدي : " وليس هذا من قبيل ما مثل به بعض الأصوليين ^(١)
والمراد ببعض الأصوليين الرازي .

٢- مجمل اللغة لابن فارس ^(٢) :

نقل الآمدي منه تعريف المجمل في اللغة ، ثم قال : " هكذا ذكره صاحب
المجمل في اللغة " ^(٣) .

٣- المفصل للزمخشري ^(٤) :

نقل منه الآمدي تعريف الكلام في اللغة ، إذ قال : " وأما مأخذه في
اصطلاح أهل اللغة ، قال الزمخشري ، وهو ناقد بصير في هذه الصناعة : " الكلام
هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى ^(٥) .

(١) انظر : المحصول (٢٠٩/٥) .

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي ، أبو الحسين ، كان إماما
في علوم شتى وخصوصا اللغة فإنه أتقنها ، له كتاب المجمل ، حلية الفقهاء ، توفي سنة ٣٩٥هـ .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (١١٨/١) ، بغية الوعاة (٣٥٢/١) .

(٣) انظر : المجمل لابن فارس (١٩٨/١) .

(٤) هو أبو القاسم ، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، كان نحويًا ، لغويًا ،
مفسرا ، وكان داعية إلى الاعتزال ، له مصنفات كثيرة منها : كتاب الكشاف في التفسير ،
والمفصل في النحو ، والفائق في الحديث ، يلقب الزمخشري بجمار الله ، لأنه سافر إلى مكة وجلوس
بها زمانا ، ولد سنة ٤٦٧هـ بزمخشري ، وتوفي ليلة عرفة بمرجانية خوارزم سنة ٥٣٨هـ .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (١٦٨/٥) ، بغية الوعاة (٢٧٩/٢) .

(٥) انظر : المفصل للزمخشري (١٨/١) .

٤- أبتكار الأفكار .

٥- دقائق الحقائق .

٦- المؤاخذات .

وقد تقدم الكلام على هذه الكتب في المبحث المتعلق بمؤلفات الآمدي .

وبعد الكلام بالتفصيل على هذه المصادر تجدر الإشارة إلى مدى استفادة الآمدي

في كتابه الإحكام من هذه المصادر ، وذلك على النحو التالي :

١- استفاد الآمدي من كتاب العمدة للقاضي عبد الجبار في تحقيق آراء المعتزلة على وجه العموم ، وآراء القاضي عبد الجبار على وجه الخصوص .

٢- اعتمد الآمدي على كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري في نقل آراء المعتزلة ، وفي ذكر الأدلة بالاعتراض عليها ، ونقد الاعتراضات أيضا بتوحيدها أو تعييدها .

٣- نقل الآمدي من كتاب البرهان آراء الجويني الأصولية ، واستفاد منه في معرفة آراء القاضي الباقلاني ، وربما وقف الآمدي على كتب الباقلاني ، ولكن الجزم بذلك أمر يحتاج إلى برهان .

٤- حفظ الآمدي كتاب المستصفي للغزالي ، وقد لخصه في كتاب الإحكام ، واستقى مادة كتابه منه ، إضافة إلى أنه نقد الغزالي في بعض التعريفات والمسائل الأصولية .

٥- نظر الآمدي إلى كتاب المحصول للرازي نظرة الناقد ، واعترض على الرازي في بعض آرائه وتعريفاته .

٦- أضاف الآمدي في كتابه نقولا لغوية عن أرباب اللغة ، والذي يدل على ذلك رجوعه إلى كتاب المفصل ، والمجمل ، إذ نقل من هذين الكتابين اصطلاح أهل اللغة .

٧- بالنسبة لكتب الآمدي الكلامية والحكمية فيظهر استفادته منها في القضايا المتعلقة بعلم الكلام ، وما يتصل بذلك من الأمور المنطقية والفلسفية .

المبحث السادس

الكتب التي استفادت من الكتاب

ما إن ظهر الإحكام حتى أقبل طلاب الأصول عليه ، واستغنوا عن كتب المتقدمين ، ورأوا فيه كل ما يتغنيه طالب الأصول منه ، فأقبل عليه الأصوليون مد بين دارس وشارح ومختصر ، فاعتنى العلماء بكتاب الإحكام دراسة وتدريسا ، وأفادوا منه جمعا وتحقيقا ، وفهلوا من معينه أجلى الحقائق ، وأخفى المعاني ، فقد بات الإحكام أصلا يعتمد عليه في طريقة المتكلمين .

قال ابن خلدون : " وأما كتاب الإحكام للآمدي ... فلخصه أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبه العلم ، وعني أهل المشرق والمغرب به ، وبمطالعتة وشرحه ، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات " (١) اهـ .

ومن أول من اختصر كتاب الإحكام مؤلفه الآمدي في كتاب سماه :

١- منتهى السؤل في علم الأصول :

فقد قال الآمدي في مقدمته : " ... وذلك ما ضمناه في كتاب الإحكام في أصول الأحكام ، غير أنه لاتساعه وامتداده في تكثير مداركه ، وبعد مسالكه في تحقيق الحق وإبطال الباطل ... فرأيت النزول عن ذلك البسط العظيم والخطب الجسيم إلى مختصر لائق بإفهام أبناء الزمان ... وسميته : منتهى السؤل في علم الأصول ، وقد جعلته مشتملا على أربعة أصول ... " (٢) .

ومن خلال النص السابق يتبين لنا أن منتهى السؤل صورة مصغرة عن الإحكام ، فهو يتفق مع الإحكام في التقسيم والتقرير ، وفي سوق الأقوال والمذاهب ، وإن كان يختلف معه في بعض التفاصيل ، ويمتاز كتاب المنتهى عن الإحكام بكونه متأخرا عنه ، فالرجوع إلى أقوال الآمدي وترجيحاته في المنتهى

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢/١٣٨-١٣٩) . (٢) انظر : منتهى السؤل ص ٣ .

أولى من الرجوع إلى الأحكام ، ويمتاز كذلك بإيجازه ، وذلك أدعى في الوصول إلى المقصود بسرعة .

ومن لخص كتاب الأحكام الإمام العلامة أبو عمرو ابن الحاجب فاختصره في كتاب:
٢- المختصر الكبير لابن الحاجب أو " منتهى السؤل والأمل في علمي
الأصول والجدل " :

قال ابن خلدون : " وأما كتاب الأحكام للآمدي ... فلخصه أبو عمرو بن
الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبه
العلم ، وعني أهل المشرق والمغرب به ، وبمطالعتة وشرحه ، وحصلت زبدة طريقة
المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات " (١) اهـ .

فاشتهر هذا المختصر وتداوله الناس وصاروا إلى شرحه ، ثم إن ابن الحاجب
حذف في المختصر قريبا من ربع المنتهى (٢) ، فلا كبير فرق بينهما ، وللجديد من
الاهتمام ما ليس للقدم .

قال صاحب كشف الظنون : " منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل
للشيخ الإمام جمال الدين أبي عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ... صنفه
أولا ، ثم اختصره ، وهو المشهور المتداول بمختصر المنتهى ومختصر ابن الحاجب " (٣) .
وقد تداول الناس هذا المختصر واعتنوا به غاية الاعتناء ، وقد تصدى لشرحه
كثير من العلماء (٤) .

ومما تقدم نصل إلى أن كتاب المختصر مأخوذ من أصله المنتهى ، والمنتهى أخذه ابن
الحاجب من كتاب الأحكام للآمدي ، وقد سار في ترتيبه على ترتيب الآمدي في
الإحكام، إذ حصر المختصر في المبادئ، والأدلة السمعية، والترجيح ، والاجتهاد (٥) .

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢ / ١٣٩) . (٢) انظر : كشف الظنون (٢ / ٨٥٣) .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) ممن شرح المختصر : التفتازاني والجرجاني والبيضاوي والأصفهاني والعضد الإيجي انظر :

مفتاح السعادة (٢ / ١٦٦ ، ١٦٧) ، كشف الظنون (٢ / ٨٥٣) وما بعدها .

(٥) انظر : مختصر ابن الحاجب (١ / ٥) .

وتابع الآمدي في تقسيماته وتفريعاته أيضا ، وإن خالفه في ترجيحاته وآرائه الاجتهادية .

ومن لخص الإحكام ابن الساعاتي ^(١) في كتابه المسمى :

٣- بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام :

قال ابن الساعاتي في خطبة هذا الكتاب : " قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول بهذا الكتاب البديع في معناه ، المطابق اسمه لمسامه ، لخصته لك من كتاب الإحكام ، ورصعته بالجواهر النفسية من أصول فخر الإسلام ، فإنهما البحران المحيطان بجوامع الأصول ، الجامعان لقواعد العقول والمنقول ، هذا حاو للقواعد الكلية الأصولية ، وذاك مشحون بالشواهد الجزئية الفرعية " ^(٢) اهـ .

وقال صاحب مفتاح السعادة عن ابن الساعاتي : " وله كتاب البديع في أصول الفقه ، جمع فيه بين أصول فخر الإسلام البزدوي ، وإحكام الأحكام للآمدي ، أخذ من الأول الشواهد الجزئية ، ومن الثاني القواعد الكلية " ^(٣) .
وقال عنه صاحب كشف الظنون : " جمع فيه زبدة كلام الآمدي والبزدوي ... " ^(٤) .

ويقول ابن خلدون : " وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الإحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى كتابه البديع ، فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها ، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبجثا ، ولع كثير من علماء العجم بشرحه ، والحال كذلك إلى هذا العهد " ^(٥) .

(١) أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء ، مظفر الدين ، ابن الساعاتي ، البعلبكي ، نشأ ببغداد من مصنفاته ، مجمع البحرين في الفقه الحنفي ، البديع في أصول الفقه ، توفي سنة ٦٩٤هـ . انظر ترجمته في : تاج التراجم لابن قطلوبغا ص ١٦ ، الفوائد البهية ص ٢٦ .

(٢) انظر : بديع النظام (١/٥ ، ٦) . (٣) انظر : مفتاح السعادة (٢/١٦٧) .

(٤) انظر : كشف الظنون (١/٢٣٥) . (٥) انظر : مقدمة ابن خلدون (٢/١٣٨) .

وقد صنف أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد أبو العباس النابلسي ، كتابا جمع فيه بين طريقتي الرازي والآمدي ^(١) .

ومن اعتمد على كتاب الإحكام ، واتخذه مصدرا لكتابه الإمام القرافي ^(٢) في كتابه :

٤- نفائس الأصول في شرح المحصول :

فقد نص القرافي في مقدمة هذا الكتاب على ذلك ^(٣) .

ومن اعتنى بكتاب الإحكام ، ونبه إلى آراء الآمدي الأصولية ، الإمام الإسنوي ^(٤) في كتابه :

٥- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول :

إذ يقول في مقدمة كتابه عند بيان منهجه فيه : " الخامس : التنبية على المواضع التي خالف المصنف فيها كلام الإمام ، أو كلام الآمدي ، أو كلام ابن الحاجب ، فإن كل واحد من هؤلاء قد صار عمدة في التصحيح ، يأخذ به آخذون ، فإن اضطرب كلام أحد هؤلاء نبهت عليه أيضا " ^(٥) .

(١) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٢/٢٠٤-٢٠٥) .

(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبد الله القرافي المالكي ، شهاب الدين أبو العباس ، كان بارعا في الفقه والأصول والتفسير والنحو ، له شرح على المحصول والذخيرة في الفقه والفروق ، توفي سنة ٦٨٤هـ .

انظر ترجمته في : الدياج المذهب ص ٦٢ ، الفتح المبين (٢/٨٩) .

(٣) انظر : نفائس الأصول (١/١٤) .

(٤) هو عبدالرحمن بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الأموي الإسنوي الشافعي ، جمال الدين أبو محمد ، برع في الأصول والعربية وسائر العلوم ، له نهاية السؤل ، وطبقات الشافعية ، توفي سنة ٧٧٢هـ .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٦/٢٢٣) ، الفتح المبين (٢/١٩٣) .

(٥) انظر : نهاية السؤل (١/٤) .

ومن اعتمد على كتاب الإحكام ونص على ذلك الإمام بدر الدين الزركشي في كتابه
٦- البحر المحيط (١) .

ومن الكتب الأصولية التي اعتنت بآراء الآمدي ونقلت من كتابه :

٧- كتاب شرح تنقيح الفصول للقرافي المالكي .

٨- كتاب الإبهاج لابن السبكي الشافعي .

٩- كتاب جمع الجوامع لابن السبكي الشافعي أيضا .

١٠- كتاب شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٢) .

١١- كتاب إرشاد الفحول للشوكانبي (٣) .

ومن الكتب غير الأصولية التي نقلت من كتاب الإحكام بعض آراء الآمدي:

١٢- كتاب الاستغناء في الاستثناء للقرافي ، فقد ضم في هذا الكتاب نصوصا
طويلة ومسائل كاملة من كتاب الإحكام .

١٣- كتاب درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ، فقد نقل من كتاب الإحكام في
بعض المواضع .

١٤- كتاب الكوكب الدرري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع
الفقهية للإسنوي .

ونلمس الاستفادة العظمى والاهتمام الأكيد بكتاب الإحكام واضحا وجليا في
الرسائل الجامعية في أصول الفقه ، وفي كتب المعاصرين وبحوثهم المتخصصة في هذا
الفن ، ومن الصعوبة حصر ذلك واستقصاؤه .

(١) انظر : البحر المحيط (١ / ٥) .

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى ، تقي الدين أبو البقاء ، الشهير بابن النجار ،
فقيه ، حنبلي ، مصري من القضاة ، له منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح ، توفي سنة
٩٧٢هـ . انظر ترجمته في : الجوهر الثمين (٣/١٤٣) ، الأعلام (٦ / ٦) .

(٣) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكانبي ، ثم الصنعاني ، فقيه مجتهد ، من كبار
علماء اليمن ، من مصنفاته : نيل الأوطار ، إرشاد الفحول ، توفي سنة ١٢٥٥هـ .

انظر ترجمته في : البدر الطالع (٢/٢١٤) ، الأعلام (٦ / ٢٩٨) .

المبحث السابع المؤاخذات على الكتاب

هناك بعض الهنات التي تؤخذ على الآمدي ، ولا تقلل من قيمة هذا الجهد العلمي الكبير الذي قدمه - رحمه الله - ونفعنا الله بعلمه .

ويمكن إجمالها في الآتي :

أولا : مؤاخذات فيما يتعلق بالمنهج العام :

١- أفاد المؤلف من بعض الكتب ، بل نقل منها بالنص ، ولم يشر إليها ، فقد أفاد من كتاب " المعتمد في أصول الفقه " لأبي الحسين البصري في بعض الأدلة ، كما في مسألة حجية القياس^(١) ، وفي نقل آراء المعتزلة وأدلتهم .

وكذلك استفاد من البرهان حيث نقل آراء الإمام الجويني الأصولية ، وكذلك آراء القاضي الباقلاني ومع ذلك لم يشر إلى ذلك^(٢) .

وأیضا استفاد من المستصفى للغزالي ، ولم ينبه على ذلك^(٣) .

٢- الانحراف عن مذهب أهل السنة والجماعة في بعض مسائل العقيدة ، وترك منهج السلف في ذلك ، وفيما يلي تنبيهات على بعض المواضع التي زل فيها قلم الآمدي مع بيان مذهب أهل الحق في ذلك .

أ - نفي الجهة مطلقا عن الله سبحانه وتعالى ، فقد قال : " وسواء كان ذلك المتفق عليه عقليا كرؤية الرب لا في جهة " .

قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي^(٤) رحمه الله معلقا على ذلك :

(١) انظر : ص ٢٢٧ ، ٣٠٢ من هذه الرسالة . (٢) انظر : ص ٣٠٣ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ١٧٩ ، ١٩١ ، ١٩٦ من هذه الرسالة .

(٤) عبدالرزاق بن عفيفي بن عطية بن عبدالبر بن شرف بن عفيفي المصري ، ولد سنة ١٣٢٣هـ ، ودرس الابتدائية والثانوية في الأزهر ، ثم حصل على الشهادة العالمية ، درس في المعاهد العلمية التابعة للأزهر ، ثم في دار التوحيد في السعودية ، وهو عضو في هيئة كبار العلماء في السعودية ، توفي سنة ١٤١٥هـ . انظر ترجمته في : علماء نجد خلال ثمانية قرون للشيخ البسام (٣/٣٧٥) .

لم يرد في النصوص الشرعية نسبة الجهة إلى الله نفياً ولا إثباتاً ، ثم هي كلمة مجملة تحتل حقا وباطلا .

فإن إثباتها لله يحتمل أن يراد به أنه تعالى فوق عباده ومستو على عرشه ، وهذا حق ، ويحتمل أن يراد به أنه يحيط به شيء من خلقه ، وهذا باطل .

ونفيها عن الله يحتمل نفي علوه على خلقه واستوائه على عرشه ، وهذا باطل ، ويحتمل تزيهه عن أن يحيط به شيء من خلقه ، وهذا حق .

إذن لا يصح نسبة الجهة إلى الله نفياً ولا إثباتاً ، لعدم ورودها ، ولاحتمالها الحق والباطل ^(١) .

ب — تأويل كثير من الصفات ، وذلك كتأويل الوجه بالذات ، والاستواء بالاستيلاء ، والتزول باللطف والرحمة ، وغير ذلك .

ومذهب أهل السنة والجماعة في هذه الصفات وغيرها هو إثباتها دون تمثيل ولا تكييف ^(٢) .

٣ — إدخال ما ليس من علم أصول الفقه فيه ، وذلك بإضافة بعض المسائل الكلامية كمسألة " تفويض الشرع للمجتهد الحكم " فهذه مسألة من علم الكلام لا من أصول الفقه ، فإن البحث في جواز أن يقول الله لنبيه أو للمجتهد من أمته احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب ، أو تفويضه ذلك إليهم فعلا ، ووقوعه منه بحث عن حكم صفة من صفات الله الفعلية المتصلة بالتشريع وبالقدر توقيفا وتسديدا ، وموضوع ذلك علم الكلام ، فينبغي أن يكتفي ببحثها فيه ، وإن بحثت في أصول الفقه ، فليكن ذلك في المبادئ الكلامية كمباحث الحاكم .

وكذلك بعض القضايا المنطقية ، إذ جعل الأصل السادس من أصول الأدلة الشرعية التي يجب العمل بها " الاستدلال المنطقي " ^(٣) ، ومن المعلوم أن جميع

(١) انظر : ص ٣٩٧ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : العقيدة الطحاوية (١/١٢٨) .

(٣) انظر : ص ٤٢٦ من هذه الرسالة .

المباحث التي ضمنها الآمدي كتابه يفترض فيها أن لا تخرج عن موضوع أصول الفقه ، ويفترض أيضا أن ما خرج منها عن موضوع أصول الفقه ، يكون بحثه وإدراجه من جهة التبعية والاستطراد ، لا من باب الأصالة والقصد ، لذا كان من المفترض ألا يتوسع الآمدي في مثل هذه المباحث ، وأن لا يذكر بعضها ابتداء ، إلا أنه جرى في ذلك على عادة الأصوليين من المتكلمين .

وقد وضع الشاطبي^(١) ضابطا للمسائل الأصولية ، ورسم مذهبا لما ينبغي التطرق إليه في هذا العلم من العلوم الأخرى ، وما لا جدوى في اجتلابه ، فقال : " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية " (٢) .

ويعلل الشاطبي ذلك فيقول : " والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له ، ومحققا للاجتهاد فيه ، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له ، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه " (٣) .

وقد أدرك الآمدي هذا المعنى فجمع المباحث التي تتعلق بالأصول وليست منه ، وجعلها مبادئ ، أجمل بيانها في القاعدة الأولى من كتابه الذي بناه على أربع قواعد ، إلا أن الملاحظ في ذلك هو ضمه بين دفتي كتابه تلك المباحث ، وإن سماها مبادئ - وكذلك توسعه في بعضها - مما أخرج تلك المباحث عن كونها مبادئ إلى كونها مقاصد وغايات .

٤- البعد بين الجواب والسؤال أو الاعتراض ، مما يجعل القارئ يضطر إلى مراجعة السؤال أو الاعتراض مرة أخرى ، ولو جعل الجواب عقب السؤال لكان أوقع . كما في مسألة حجية القياس ، التصويب والتخطئة^(٤) .

(١) إبراهيم بن موسى الغرناطي ، أبو إسحاق الشاطبي ، المالكي الأصولي المفسر الفقيه ، المحدث ، له تأليف نفيسة منها : الاعتصام ، الموافقات ، توفي سنة ٧٩٠هـ .

انظر ترجمته في : الفتح المبين (٢/ ٢١٢) ، الأعلام (١/ ٧٥) ، شجرة النور الزكية ص ١٧٥ .

(٢) انظر : الموافقات (١/ ٤٢) . (٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : ص ٥٧١ من هذه الرسالة .

٥ - كثرة الاستدلال بالأدلة العقلية ، كما في مسألة حجية القياس ^(١) ، الاستصحاب ^(٢) ، التصويب والتخطئة ^(٣) .

يرى الشاطبي أن الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم ، فالواجب أن تستعمل مركبة مع الأدلة السمعية ، أو تكون معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ، فلا تكون متعلقة بالدلالة ، ذلك لأن النظر في الأدلة نظر في أمر شرعي ، والعقل ليس بشرع فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ^(٤) .

٦ - هناك تناقض في بعض آراء الأمدى :

أ - فقد ذكر في المسألة الأولى : تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فيما لا نص فيه وعصمته عن الخطأ ^(٥) ، وهذا يتنافى مع ما اختاره في المسألة الحادية عشرة من جواز وقوع الخطأ منه صلى الله عليه وسلم في اجتهاده ، إلا أنه لا يقر عليه ^(٦) ، إلا أن يكون مراده بالعصمة من الخطأ هذا .

ب - اختار المصنف رحمه الله في جوابه عن المعارضة الثالثة " في مسألة التعبد بالقياس في الشرعيات " ^(٧) ، مذهب المصوبة ، وهذا يتنافى مع ما اختاره - رحمه الله - في مسألة التصويب والتخطئة ^(٨) حيث قال : " والمختار إنما هو امتناع التصويب لكل مجتهد " .

٧ - من المعلوم أن الكتاب أصول فقه مقارن ، عني مؤلفه بنقل الآراء الأصولية إلا أن هناك بعض الآراء لم يكن العزو فيها كما ينبغي .

كما في مسألة " إثبات الحدود والكفارات بالقياس " ^(٩) .

-
- | | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|
| (١) انظر : ص ٢٠٥ من هذه الرسالة . | (٢) انظر : ص ٤٤٩ من هذه الرسالة . |
| (٣) انظر : ص ٥٧١ من هذه الرسالة . | (٤) انظر : الموافقات (١ / ٥٥) . |
| (٥) انظر : ص ٥٣٣ من هذه الرسالة . | (٦) انظر : ص ٦٣٨ من هذه الرسالة . |
| (٧) انظر : ص ١٩٧ من هذه الرسالة . | (٨) انظر : ص ٥٧٤ من هذه الرسالة . |
| (٩) انظر : ص ٢٨٧ من هذه الرسالة . | |

فقد ذكر المصنف أن مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس ، خلافا لأصحاب أبي حنيفة . والصواب خلافا لأبي حنيفة ، قال صاحب تقويم الأدلة : " وأبطل أبو حنيفة قياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد (١) .

٨ — لم يحرر محل النزاع في بعض الصور كما ينبغي ، كما في مسألة حجية مذهب الصحابي ، فقد اقتصر على صورة واحدة من الصور المتفق عليها ، ولم يذكر بقية الصور (٢) .

٩ — تعبيره في معرض الجواب عن الاستدلال بتعبيرات لا تليق بالأدلة الشرعية ، كما في قوله - رحمه الله - " كيف وأن هذه الآيات متعارضة والعمل بجميعها ممتنع ، وليس العمل ببعض أولى من البعض " (٣) .

وقد علق الشيخ عبد الرزاق عفيفي - رحمه الله - على ذلك فقال : " هذا مسلك سيء وجدل ممقوت ، لما فيه من ضرب آيات الله بعضها ببعض ، وبمثل ذلك استولت الحيرة والشكوك على كثير ممن أولع بالجدل ، حتى تركوا النصوص الصحيحة إلى ما يزعمونه أدلة عقلية قاطعة ، وقد تكون أوهاما وخيالا ، واعتمدوا عليها وآثروها على النصوص ، فازدادوا حيرة واختلافا بينهم وتناقضا في آرائهم ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (٤) .

١٠ — ما أورده في معرض التمثيل من أقوال نسبها إلى الله سبحانه وتعالى بصيغة موهمة أن هذا من كلام الله تعالى ، ومن ذلك قوله : " ولكن قد أمنا في ذلك من اختيار المفسدة لقول الله اختر فإنك لا تختار إلا الصواب " (٥) .

(١) انظر : تقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٨٥ .

(٢) انظر : ص ٤٨٩ من هذه الرسالة . (٣) انظر : ص ٤٨٥ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : حاشية الأحكام (٤ / ١٤٧) .

(٥) انظر : ص ٦٣٤ من هذه الرسالة .

فمثل هذا القول لا ينبغي نسبته إلى الله تعالى ، إذ لم يرد في كتابه ولا في شيء من الأحاديث ، ولو كان المبرر لذلك التوضيح والمثال ، ولا بأس أن يضيف في القول ما يدل على كونه مثالا .

١١ — بالرغم من حسن تقسيم وترتيب موضوعات ومسائل الكتاب ، إلا أن هناك بعض الأمور لم تكن في موضعها كما ينبغي .

ذكر المؤلف في آخر المسألة الثانية " هل النبي صلى الله عليه وسلم وأمه متعبدون بشرع من قبله بعد المبعث ؟ ما نصه وكما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن متعبدا بشريعة من تقدم إلا بوحي مجدد لم يكن قبل بعثته على ما كان قومه عليه ، بل كان متجنبا لأصنامهم ، معرضا عن أزيامهم ، ولا يأكل من ذبائحهم على النصب " ، هذا النص لبيان حاله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ، فكان من المناسب أن يذكره في المسألة الأولى التي بعنوان " هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع من قبله قبل المبعث ^(١) ؟

وكذلك فإن المصنف - رحمه الله - قد أورد المسألة الرابعة ^(٢) " هل يجب على المفتي أن يجتهد ثانيا إذا استفتي في مثل ما استفتي فيه أولا " والمسألة الخامسة " هل يجوز خلو عصر عن مجتهد " ^(٣) في باب التقليد ، وكان المناسب أن تذكر في مسائل الاجتهاد .

١٢ — التساهل أحيانا في التعبير : ومن ذلك قوله : " كما في قياس وجوب قطع الأيدي باليد الواحدة ، على وجوب قتل الأنفس بالنفس الواحدة " ^(٤) .

١ — انظر : ص ٤٨٧ من هذه الرسالة .

٢ — انظر : ص ٦٦٧ من هذه الرسالة .

٣ — انظر : ص ٦٦٨ من هذه الرسالة .

٤ — انظر : ص ٣٩٦ من هذه الرسالة .

فكان من المناسب أن يقال : كقياس الأيدي على النفوس في وجوب قطع الأيدي باليد ، وقتل النفوس بالنفس ، فإن نوع الحكم وإن اختلف قتلا وقطعا لكنه اتحد جنسا وهو القصاص .

١٣ — عدم العناية بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك من خلال الأمور الآتية :

أ — يتصرف كثيراً في ألفاظ الحديث ، ويغير عباراته ، وهذا التصرف قد يحيل المعنى كما في الحديث " أقصرت الصلاة أم سهوت ؟ " (١) .

ب — الاستدلال بأحاديث لا أصل لها ، كخبر " عليكم بدين العجائز " (٢) .
وسأفصل الكلام على هذا الخبر في موضعه إن شاء الله .

ج — أحياناً يحكم على الحديث الموقوف بالرفع ، كحديث " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " فقد رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، والصحيح وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه .

د — أحياناً يجمع حديث من حديثين ويجعله حديثاً واحداً كحديث " خير القرون قرني الذي أنا فيه ثم تبقى حثالة كحثة التمر لا يعبا الله بهم " .

فهذا الحديث مكون من حديثين فأول الحديث " خير القرون " حديث منفصل ، وآخر الحديث " ثم تبقى حثالة ... " حديث منفصل وسأبين ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى (٣) .

(١) انظر : ص ٦٤٠ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٦٥٤ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ٦٧٣ من هذه الرسالة .

و — الإشارة إلى الحديث دون ذكر لفظه ، كقوله : " وأما ما يعود إلى المروي عنه فترجيحات " .

الأول : " أن يكون أحد الراويين قد روى عن أنكر روايته عنه كما في حديث الزهري " (١) .

١٤ — التساهل أحيانا في الاستدلال بالآثار غير الصحيحة ، بل ويتصرف في ألفاظ الأثر بما يغير معناه .

كقول المصنف : " وأما الإجماع : فهو أن عبد الرحمن بن عوف ولى عليا رضي الله عنه بشرط الاقتداء بالشيخين ، فأبي ، وولى عثمان ، فقبل ، ولم ينكر عليه منكر ، فصار إجماعاً .

وسأين عدم صحة الأثر ، وتصرف الآمدي رحمه الله فيه في موضعه (٢) .

١٥ — ترك كتابة الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الاقتصار على السلام دون الصلاة .

وقد ذكر العلماء أنه ينبغي للكاتب المحافظة على كتابة الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن لا يسأم من تكرارها ، فإن من أغفلها فقد حرم حظا عظيما (٣) .

قال ابن كثير : " وقد استحب أهل الكتابة أن يكرر الكاتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكره (٤) .

وقد وردت في فضل الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأمر بذلك نصوص كثيرة ، منها :

(١) انظر : ص ٧١٧ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٤٩٧ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : التقريب للنووي (٧٤/٢) .

(٤) انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥٢٤/٣) .

قوله تعالى : { إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } (١) .

وقد يحمل عدم كتابة الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذكره ، على الاكتفاء بالتلفظ بها ، كما ذكر ذلك عن الإمام أحمد . ويمكن أن يكون ذلك فعل النساخ ، لا من فعل المؤلف .

١٦ — لغة الكتاب ، فصيحة بشكل عام ، لكن يعتربها في بعض الأحيان هنات لغوية ، لا تتمشى مع فصيح اللغة العربية ، وسأضرب على ذلك بعض الأمثلة .
أ — دخول " أل " على " غير " (٢) ، وهذا لم يرد في لغة العرب ، وإنما هو تعبير أحدثه الفلاسفة والمتكلمون .

ب — تعبير المصنف بقول : " وما مثل هذا " (٣) فهذا الاستعمال وإن كان صحيحا عربيا إلا أنه غير مألوف .

فأقول : لو حذف ما أو بقيت وزيد بعدها " كان " لسهلت العبارة ووضح معناها .

ج — عبر المصنف بقوله : " ... مع العلم الضروري بأن كل من قاتله وقتل لم يكن معاندا بعد ظهور الحق له بدليله " (٤) .

ولعل الصواب في التعبير أن يقال : " مع العلم الضروري بأنه لم يكن كل من قاتله وقتله معاندا " بتقديم أداة السلب على العموم ، فإن القصد سلب عموم العناد ، فيكون بعض الكافرين معاندا ، وبعضهم غير معاند ، وليس القصد الحكم بأنه لا يوجد كافر إلا معاند .

(١) سورة الأحزاب ، الآية ٥٦ .

(٢) انظر : ص ٢٢٧ ، ٤٩٥ ، ٥٨٦ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ٢٣٣ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : ص ٥٦١ من هذه الرسالة .

١٧- ما ورد في مقدمة الكتاب من تأليفه خدمة للسلطان ، وما ورد في مقدمته من إطرء للسلطان ، وقد جاء في الشريعة النهي عنه .

ومن ذلك قوله : " فأحببت أن أجمع فيها كتابا حاويا لجميع مقاصد قواعد الأصول ، مشتملا على حل ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول ، متجنبيا للإسهاب وغث الإطناب ، مميّطا للقشر عن اللباب ، خدمة لمولانا السلطان ، الملك المعظم المكرم ، سلطان الأجواد والأجناد ، أجل العالم ، وأفضل من تمتد إليه أعناق الهمم والعزائم ، ملك أرباب الفضائل ، ناقد خلاص الأفاضل ، باعث أموات الخواطر ، ناشر العلوم الدوائر " .

وقد علق الشيخ عبد الرزاق عفيفي على ذلك فقال : " لو ألفت الكتاب ابتغاء مرضات الله وخدمة لدينه ، ورجا منه قبوله ، والثوبة منه ، لكان خيرا له " .

ولعل الآمدي رحمه الله أراد بذلك إهداءه إلى السلطان ، إلا أن تعبيره في ذلك كان إلى المبالغة والغلو أقرب . وقد جاء في خاتمة الكتاب ما يدل على أنه أراد به وجه الله ، وذلك قوله : " وهذا آخر ما أردناه ، ونهاية ما رتبناه ، اللهم كما ألهمت بإنشائه وأعنت على إنهائه فاجعله نافعا في الدنيا ، وذخيرة صالحة في الأخرى .

فالذي يؤخذ على الآمدي رحمه الله تجاوز الحد في التعبير ، والخروج عن المؤلف في التصوير ، إنما نيته وقصده فنكل ذلك إلى من يعلم ما في الصدور .

ثانيا : مؤخذات تتعلق بمادة الكتاب :

١- أحيانا يستدل بالدليل في غير محل النزاع :

ففي مسألة " حجية القياس " ساق أمثلة وشواهد تدل على حجية القياس :

منها حكم أبي بكر بالرأي في التسوية في العطاء حتى قال له عمر كيف تجعل من

ترك دياره وأمواله وهاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن دخل في الإسلام كرها ، فقال أبو بكر : إنما أسلموا لله وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ، وحيث انتهت النبوة إلى عمر فرق بينهم (١) .

فنقول : الدليل من اختلاف الاجتهاد في مناط العطاء وليس بقياس ، لأنه ليس في الأثر إلحاق فرع بأصل .

٢— أخطأ المصنف رحمه الله في وجه الاستدلال بقوله تعالى : { إنما أنا بشر مثلكم } في المسألة الحادية عشرة من مسائل الاجتهاد (٢) .

حيث قال : " اثبت المماثلة بينه وبين غيره ، وقد جاز الخطأ على غيره ، فكان جائزا عليه .

قال الشيخ عفيفي رحمه الله معلقا على ذلك : ليس المراد بالآية إثبات المماثلة في البشرية من كل وجه حتى يصح الاستدلال بها على جواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم كغيره من البشر ، فإن له خواصا انفرد بها عن غيره ، وإنما المراد نفي الملكية عنه ، لدلالة السياق على ذلك ، فالحصر إضافي .

٣— أخطأ المصنف رحمه الله في الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم " ادرؤا الحدود بالشبهات في المسألة الرابعة " إثبات الحدود والكفارات بالقياس حيث قال : " إن الحدود عقوبات ، وكذلك الكفارات فيها شائبة العقوبة ، والقياس مما يدخله احتمال الخطأ ، وذلك شبهة ، والعقوبات مما تدرأ بالشبهات ، لقوله صلى الله عليه وسلم : " ادرؤا الحدود بالشبهات " (٣) .

(١) انظر : ص ٢٤٧ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : ص ٦٣٩ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ٢٨٨ من هذه الرسالة .

قال الشيخ عيسى منون (١) : ليس معنى الحديث أن الحدود لا تثبت بالدليل الظني ، لما فيه من شبهة عدم الصحة ، وإلا انتقض بجواز إثباتها بخبر الواحد ، وبأدلة النصوص الظنية ، بل معناه أن الحد يدرأ عن الشخص بمجرد وجود شبهة تقتضي عدم تحقق سببه فيه ، فلا ينفذ على مستحقه إلا بعد ثبوت استحقاقه (٢) .

وبعد فهذه هنات لا تنقص من قدر الآمدي رحمه الله ولا تزري بقيمة كتابه ، على أن تلك الهنات تتلاشى في مقابل المحاسن التي تضمنها الكتاب . والله أعلم .

(١) عيسى منون الشامي ، عالم أزهري ، ولد في بلدة عين كارم من ضواحي بيت المقدس سنة ١٣٠٨هـ ، وفيها نشأ ، ثم قدم مصر سنة ١٣٢٢هـ ، فدرس ودرس في الأزهر ، وكان شيخاً لرواق الشام ، كان من هيئة كبار العلماء ، صنف كتباً منها : نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول " ، توفي بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ . انظر ترجمته في : الأعلام (١٠٩/٥) ، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان إسماعيل ص ٦٢٥ .

(٢) انظر : نبراس العقول ص ١٢٠ .

المبحث الثامن

وصف نسخ الكتاب

يوجد لهذا الكتاب نسخ كثيرة منتشرة في مكتبات العالم ، وهي تصل إلى ثلاث وثلاثين نسخة تقريبا ، وقد اعتمدت في تحقيقي على ثلاث نسخ ، منها ما كتب في عصر المؤلف ، ومنها ما كتب بعد عصر المؤلف ، وهذا وصف موجز لما حصلت عليه من النسخ :

(١) نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية ، وهي محفوظة برقم (١٠٦٠) ورقم التصنيف ٢٥١/١ .

وعنوان هذه النسخة : إحكام الأحكام في أصول الأحكام / الإحكام في أصول الأحكام .

تأليف : أبي الحسن علي بن أبي علي المعروف بسيف الدين الآمدي ت ٦٣١ .

أول المخطوطة : { الحمد لله خالق الأفلاك ومدبرها ، ومزينها بالشهب الثاقبة ومنيرها ، وجاعل حركة السيارات دالة على اختلاف أحوال الكائنات وتدبيرها ... } .

وآخرها : { ... ووافق الفراغ من تأليفه يوم الأحد خامس شهر شعبان سنة عشرون وستمائة ... محمود بن عبد المولى بن محمود ... الواسطي يوم الاثنين سادس شوال سنة إحدى وعشرين وستمائة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم } .

اسم النسخ : محمود الواسطي ، وتاريخ النسخ : ٦٢١هـ ، وخطها : معتاد . وهي نسخة قديمة عليها بعض التصحيحات ، عدد أوراقها : ٥٥٦ ، وعدد الأسطر في الورقة الواحدة : ٢٩ ، ومقاس الورقة : ٢٣ × ١٥ سم .

والجزء المحقق من اللوحة رقم (٤٢٨) ، إلى اللوحة رقم (٥٥٦) ، وعدد اللوحات (٦٤) لوحة ، وقد رمزت لها بالحرف " ع " .

(٢) نسخة معهد إحياء المخطوطات العربية في القاهرة ، وهي محفوظة بالرقم (١ أصول فقه) .

وعنوان هذه النسخة : الإحكام لسيف الدين الآمدي .

تأليف : أبي الحسن علي بن علي المعروف بسيف الدين الآمدي ت ٦٣١هـ .

أول المخطوطة : { بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ، الحمد لله خالق الأفلاك ومدبرها ، ومزينها بالشهب الثاقبة ومنيرها ، وجاعل حركة السيارات دالة على اختلاف أحوال الكائنات وتديرها ومظهر حكمه في إبداعه ... } .

وآخرها : { ... اللهم اغفر لكاتبه ، ولوالده ، ولجميع المسلمين ... } .

وتاريخ النسخ : ٦٧٩هـ ، وخطها : معتاد ، وهي نسخة قديمة عليها بعض

التصحیحات .

عدد لوحاتها : ٢٦٧ ، وعدد الأسطر : ٢٩ ، ومقاس اللوحة : ٢٤ ×

١٨ سم تقريبا .

والجزء المحقق من اللوحة رقم (٢٠٦) إلى اللوحة رقم (٢٦٧) وعدد

اللوحات المحققة (٦١) ، وقد رمزت لها بالحرف " م " .

(٣) نسخة المكتبة الوطنية / باريس ، (٧٩١) ف . م . ع . الوطنية " دي

سلان " ١٧١ .

وهي مصورة بالميكروفيلم في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات

الإسلامية ومحفوظة بنفس الرقم (٧٩١) .

وعنوان هذه النسخة : الإحكام لسيف الدين الآمدي .

تأليف : أبي الحسن علي بن علي المعروف بسيف الدين الآمدي ت ٦٣١هـ .

أول المخطوطة { بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد ،
قال الشيخ الإمام العالم العامل الحبر الكامل حجة الإسلام شيخ الأنام ، إمام
دهره ، وفريد عصره ، لسان المتكلمين } .

وآخرها : { ... واجعل إلى حصنك مصيرنا ومآلنا وتقبل بفضلك أعمالنا
إنك مجيب الدعوات ومفيض الخبرات . تم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد وآله أجمعين ... } .

تاريخ النسخ : القرن التاسع الهجري ، والخامس عشر ميلادي .

وخطها : معتاد ، وهي نسخة قديمة عليها بعض التصحيحات ، وعدد لوحاتها :
. ٢٨٩ .

وعدد الأسطر : ٢٥ - ٢٩ ، ومقاس اللوحة : ٢٧ × ١٨ سم تقريبا .
والجزء المحقق من اللوحة رقم (٢٢٣) إلى اللوحة رقم (٢٨٩) ، وعدد
اللوحات المحققة (٦٥) ، وقد رمزت لها بالحرف " ب " .

وهناك نسخة رابعة موجودة في متحف طوبقيوسراي / استانبول برقم
(٣٢٠٤) A ٠٠١٣٠٤ أصول ق . م . ع ، وهذه النسخة كما تذكر الفهارس
كتبها المؤلف ، ولعل الصواب أنها مقابلة على نسخة المؤلف ، ولكن للأسف
هذه النسخة ليست كاملة ، فهي من بداية الكتاب إلى نهاية مسالك العلة ، وعلى
ذلك فالجزء الذي أقوم بتحقيقه غير موجود بها .

وإليك نماذج من هذه المخطوطات :

القسم التحقيقي

الباب الثالث

في أقسام القياس وأنواعه^(١)

وهي خمس قسم^(٢) :

القسمة الأولى^(٣)

القياس ينقسم إلى ما المعنى الجامع فيه باقتضاء الحكم في الفرع أولى منه في الأصل ، وإلى ما هو مساو ، وإلى ما هو أدنى .

فالأول ، كتحريم ضرب الوالدين بالنسبة إلى تحريم التأفيف لهما ، و^(٤) ما في معناه ، سواء كان قطعياً أو ظنياً ، كما سبق تقريره في مسائل المفهوم^(٥) .

وإن كان الثاني^(٦) ، فكما في إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق ، وكما في إلحاق نجاسة الماء بصب البول فيه من كوز ، بنجاسته بالبول فيه ونحوه .

وإن كان الثالث^(٧) ، فكما في إلحاق النبيذ بالخمير في تحريم الشرب وإيجاب

(١) تباينت مواقف الأصوليين حول تقسيمات الأقيسة ، فمنهم من توسع فيها نسبياً كالمصنف ، ومنهم من تعرض لها بقليل من الكلام ، وهم أكثر الأصوليين . ولعل السبب في ذلك هو الاختلافات الكثيرة حول صحة بعض تلك الأقسام .

(٢) قسم : بكسر القاف المعجمة ، وفتح السين المهملة ، جمع تكسير (جمع كثرة) مفردة قسمة .

(٣) بالنظر إلى حكم الأصل المقيس عليه .

(٤) في نسخة (م) أو .

(٥) ذكره المصنف في الحديث عن المفهوم . انظر : الإحكام (٣ / ٦٩) ط ٢ المكتب الإسلامي . وهذا في الواقع مفهوم موافقة ، وعند الحنفية دلالة نص ، وليست قياساً عند الكثير .

(٦) وهو قياس المساوي : وهو ما كان الفرع فيه مساوياً للأصل في الحكم من غير ترجيح عليه . انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه د . قطب سانو ص ٣٤٣ .

(٧) وهو قياس الأدنى : بأن يكون الفرع فيه أضعف في علة الحكم من الأصل أي : أنه أقل ارتباطاً بالحكم من الأصل . انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٣٤٥ .

الحد ونحوه . غير أن هذا النوع الثالث متفق على كونه قياساً ، ومختلف في النوعين الأولين (١) كما سبق .

القسمة الثانية (٢)

القياس ينقسم إلى جلي وخفي

فالجلي : ما كانت العلة فيه منصوصة ، أو غير منصوصة ، غير أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفي تأثيره (٣) .

(١) قياس الأولى والمساوي ، مختلف في كونهما قياساً ؛ فإن بعض العلماء كالحنفية لم يعتبرهما من القياس ، بل من النص " دلالة النص " . ومنهم من لا يمنع من تسميتهما قياساً جلياً . واعتبرهما الإمام الشافعي من القياس في معنى الأصل ، والخلاف في التسمية . وتتفق دلالة النص مع القياس في معنى إلحاق واقعة غير منصوص عليها بواقعة منصوص عليها لاشتراكهما في علة متحدة ، إلا أن هناك فروقاً بين دلالة النص والقياس . منها : أن دلالة النص ثابتة قبل القياس ، لأن العالم باللغة يفهم من " لا تقل لهما أف " لا تقرهما سواء علم شرع القياس أو لا .

ومنها : أن علة دلالة النص تفهم بمجرد اللغة ، وعلة القياس لا تدرك إلا بالاجتهاد . ومنها : أن المنصوص عليه في الدلالة قد يكون جزءاً من المسكوت كما لو قال لزوجه : لا تعط الفاسق من مالي قرشاً فإنه يفيد بدلالة نهيها عن إعطاء ما فوقه مع أن القرش جزء منه . أما القياس فالأصل فيه لا يكون جزءاً من الفرع أبداً .

ومنها : أن نفاة القياس كالظاهرية قالوا بدلالة النص . انظر : كشف الأسرار للبخاري (١/ ١١٥ - ١١٦) ، تيسير التحرير لأمر بادشاه (١/ ١٣٥) ، التلويح شرح التوضيح للفتازاني (١/ ١٤٦) ، الإهراج للسبكي (١/ ٣٦٧) ، شرح الكوكب للفتوح (٣/ ٤٨٥) ، المناهج الأصولية للدريبي ص ٢٥٢ ، أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (١/ ٧٠٣) ، الوسيط في أصول الفقه لأحمد فهمي أبو سنة ص ١٠٣ .

(٢) باعتبار وضوحه وخفائه .

(٣) القياس الجلي يشمل القياس الأولوي والمساوي .

فالأول ، كإلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما ^(١) ، بعلّة كف الأذى عنهما .

والثاني ، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب ^(٢) ، حيثُ عرفنا أنّهُ لا فارق بينهما سوى الذكورة في الأصل ، والأنوثة في الفرع ، وعلمنا ^(٣) عدم التفات الشارع ^(٤) إلى ذلك في أحكام العتق خاصة ^(٥) .

وأما الخفي ^(٦) ، فما كانت العلة فيه مستنبطةً من حكم الأصل ، كقياس القتل بالمتقل على المحدد ^(٧) ونحوه .

(١) في قوله تعالى : { فلا تقل لهما أف } سورة الإسراء : جزء من الآية ٢٣ .

(٢) في قوله صلى الله عليه وسلم " من أعتق شركاً له في العبد ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل "

أخرجه البخاري في كتاب العتق ، باب إذا عتق عبد بين اثنين أو أمة بين الشركاء (٢ / ٧٦٠) برقم (٢٥٢٢) . ومسلم في كتاب العتق ، باب ذكر سعاية العبد (١٠ / ١٠٥) برقم (١٥٠١) . (٣) في نسخة (م) زيادة (مع) .

(٤) ليست من أسماء الله الحسنى ، وليست من أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذا لا ينبغي التعبير بما وإنما يقال الشرع .

(٥) لكون الذكورة والأنوثة وصفاً طردياً .

(٦) القياس الخفي لا يشمل إلا قياس الأدنى ، وهذا هو اصطلاح جمهور الأصوليين .

أما الحنفية فلهم اصطلاح آخر في الفرق بين القياس الجلي والقياس الخفي .

فالقياس الجلي عندهم : هو ما يتبادر إليه الذهن وتسبق إليه الأفهام بسبب ظهور العلة فيه . والقياس الخفي : هو القياس الذي خفيت علته لدقتها وبعدها عن الذهن ، وأظهر ما يكون هذا النوع من القياس في الاستحسان ، حيث تستثنى مسألة جزئية من أصل كلي ، أو فائدة عامة بناء على قياس خفيت علته ، حتى جعله بعضهم أقوى من القياس الجلي . انظر : التلويح على التوضيح (٨١ / ٢) ، فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٤٥١ / ٢) ، أصول الفقه الميسر د . شعبان إسماعيل (٧١٣ / ١) .

(٧) يجامع القتل العمد والعدوان ، لإثبات وجوب القصاص في المتقل ، فإن الفارق بين المتقل والمحدد لم يقطع بإلغاء تأثيره من الشرع ، بل يجوز أن يكون الفارق مؤثراً .

القسمة الثالثة (١)

القياس ينقسم إلى مؤثر وملائم :

أما المؤثر : فإنه يطلق باعتبارين :

الأول ، ما كانت العلة الجامعة فيه منصوبةً بالصریح أو الإيماء أو مجمعاً عليها (٢) . والثاني (٣) ، ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم ، أو عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم .

(١) باعتبار المناسب المعبر .

(٢) اعتبر المصنف الوصف المناسب هو العلة ، فنظر إلى العلة من جهة ثبوتها " فإذا كانت ثابتة بالنص (الصريح أو الإيماء) أو الإجماع " فقد سماها قياساً مؤثراً . وهو طريق قوي في ثبوت العلة .

(٣) الاعتبار الثاني : من حيث العلاقة بين صفة العلة مع الحكم فقد تكون جنسية وقد تكون نوعية .

إن الناظر في تعريفات الشافعية للمؤثر يجد أنهم متفقون على أمر ومختلفون في آخر ، فالمتفق عليه عندهم هو : أن كل وصف ثبتت مناسبته للعلة بنص أو إجماع فإنه يعد " مؤثراً " ويطلق عليه هذا اللفظ .

والمختلف فيه عندهم هو : اعتبار العين أو الجنس في كل من الوصف والحكم ، فالذي ذهب إليه الغزالي : أن المؤثر هو ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه بالإجماع أو بالنص .

ومثاله : الجهل بالعرض ، له تأثير في الإفساد ومنع الثبوت في الذمة في البيع ، فيقاس عليه المهر المجهول ، ويقال : عوض مجهول فيفسد ولا يثبت كالثمن ، فإذا قيل : لم قلت : إنه يفسد بالجهالة ؟

نقول : الإجماع منعقد على أن للجهل تأثيراً في إفساد العرض ، وإذا أثر في غير محل النزاع بالإجماع فليؤثر في محل النزاع أيضاً .

انظر : شفاء الغليل للغزالي ص ١١٠ وما بعدها . =

وأما الملائم^(١) : فما أثر جنسه في جنس الحكم كما سبق تحقيقه ، ومن الناس من جعل المؤثر من هذه الأقسام ما أثر عينه في عين الحكم لا غير ، والملائم ما بعده من الأقسام .

القسمة الرابعة (٢)

القياس ينقسم إلى قياس علة ، ودلالة ، والقياس في معنى الأصل .
وذلك لأنه لا يخلو : إما أن يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع ، قد

= أما الصفي الهندي : فإنه يرى المعتر فيه : إما عين الوصف في عين الحكم ، وإما عين الوصف في جنس الحكم ، وكل هذا يسمى " مؤثرا " وعليه الحنابلة أيضا ومثلوا له : بتعليل الولاية في النكاح بالصغر ، فإن الصغر قد ظهر تأثيره في علية الولاية في غير النكاح بالاجماع .
أما ما ذهب إليه ابن الحاجب وارتضاه الزركشي : فالذي يظهر من تقسيمه وتقديره أن المعتر بسبب نص أو إجماع فهو المؤثر ، يراد به اعتبار عين الوصف في عين الحكم ، وهو ما أكدته التفتازاني في حاشيته على العضد . ومثل له بتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص ، وبتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالإجماع ، وهذا هو ما ذهب إليه المالكية أيضا في تعريفهم للمؤثر .
انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢ / ٢٤٢) ، الآيات البيئات للعبادي (٩٩ / ٤)
نشر البنود لعبد الله الشنقيطي (٢ / ١٨٤) ، نهاية الوصول للصفي الهندي (٢ / ١٧٤) ،
روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٧٥٨) .

(١) تابع البيضاوي المصنف في تعريفه للملائم فقال : ما اعتبر فيه جنس الوصف مع جنس الحكم وانضم إلى ذلك اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ، مثل القتل العمد العدوان ، فإن جنسه وهو الجناية قد اعتبره الشرع في جنس الحكم الذي هو العقوبة ، حيث شرع العقوبة عند الجناية ، كما أن الشرع قد اعتبر القتل العمد العدوان بخصوصه في نوع الحكم ، لأنه شرع وجوب القصاص عنده ، فكل من الجنس والنوع والحكم والوصف معتبر ؛ ولهذا كان القتل العمد العدوان وصفا ملائما . انظر : منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي (٢ / ٧٩٠) .
(٢) باعتبار الجامع بين الأصل والفرع .

صرح به أو لم يصرح به ، فإن صرَّح به فلا يخلو : إما أن يكون هو العلة الباعثة على الحكم في الأصل ، أو لا يكون هو العلة ، بل هو دليل عليها ^(١) .
فإن كان الأول ، فيسمى قياس العلة ، وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بواسطة الشدَّة المطربة ونحوه ، وإنما سُمي قياس العلة للتصريح فيه بالعلة .

وإن كان الثاني ، فيسمى قياس الدلالة ، وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفايحة الملازمة للشدَّة المطربة ، أو الجمع بين الأصل والفرع بأحد موجبي العلة في الأصل استدلالاً به على الموجب الآخر ، كما في الجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد ، وقتل الجماعة للواحد ، في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم بتقدير إيجابها ^(٢) .

وأما إن كان الوصف الجامع لم يُصرَّح به في القياس ، كما في إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق بواسطة نفي الفارق بينهما ، فيسمى القياس في معنى الأصل .

(١) في نسخة (ع) " بل دليل العلة هو دليل عليها .

(٢) فقياس الدلالة : هو ما صرح فيه بلازم العلة أو بأثرها أو بحكمها ، فمثال ما صرح فيه بلازم العلة : قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفايحة الملازمة للشدَّة المطربة ، فالرائحة ليست نفس العلة ، ولكنها ملازمة للعلة التي هي الإسكار .

وما صرح فيه بأثر العلة : قياس القتل بالمتقل على القتل بالمحدد في وجوب القياس بجامع إثم فاعله ، والإثم أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان .

وما صرح فيه بحكم العلة : قياس قطع الجماعة بالواحد على قتلهم به بجامع وجوب الدية عليهم فيما لو كان غير عمد ، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم خطأ في الصورة الأولى ، والقتل منهم خطأ في الصورة الثانية ، فقتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت من الشرع . وأما قطعهم به في العمد فلم يرد حكمه في النصوص الشرعية ، =

القسمه الخامسة (١)

القياس لا يخلو : إما أن يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه المناسبة (٢) ، أو الشبه ، أو السير والتقسيم ، أو الطرد والعكس ، كما سبق تحقيقه .

= لذلك أثبتناه بما هو معلوم من الشرع وهو : وجوب الدية عليهم بالقطع فيما لو كان خطأ . انظر : المستصفى (٢ / ٣٣٥) ، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢ / ٣٤١) ، شرح العضد (٢ / ٢٤٣) .

وجعل قياس الدلالة قسما مستقلا هو ما جرى عليه أكثر الأصوليين ، ولكن إمام الحرمين — رحمه الله — جعله مترددا بين قياس المعنى ، وقياس الشبه فقال : ولا معنى لعدده قسما على حياله ، وجزءا على استقلاله ، فإنه يقع تارة منبثا عن معنى ، وتارة شباها ، وهو في طوره لا يخرج عن مسمى قياس المعنى والشبه . اهـ . البرهان (٢ / ٥١٥) .

والذي يظهر لي — كما أشار إليه صاحب الآيات البيّنات — أن قياس الدلالة راجع إلى قياس العلة ، لأن التصريح بلازم العلة إن أريد به الجمع بين الأصل والفرع استقلالا بأن يقصد الإلحاق بواسطته في نفسه من غير مراعاة للعلة ، فلا يصح القياس لأنه جمع بغير علة الحكم ، وإن أريد الجمع به من حيث دلالاته على العلة حيث يكون الجمع في الحقيقة إنما هو بالعلة ، فالقياس صحيح ؛ فالجمع حيث إنما هو بالعلة ، فلا معنى لجعله قسما مستقلا عن قياس العلة . انظر : الآيات البيّنات (٤ / ١٤٥) .

(١) باعتبار مسالك العلة .

(٢) المناسبة : هي ملائمة الوصف للحكم .

مثال ذلك : أن الحرة الحائض تسقط عنها الصلاة بالنص والإجماع لو وصف مناسب وهو : مشقة التكرار ؛ حيث إن الصلاة تتكرر ، فلو وجب قضاؤها لشق عليها ذلك .

والمناسب : وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء . انظر : شرح العضد (٢ / ٢٤٢) .

فإن كان الأول ، فيسمى قياس الإخالة^(١) ، وإن كان الثاني ، فيسمى قياس الشبه^(٢) ، وإن كان الثالث ، فيسمى قياس السبر^(٣) ، وإن كان الرابع ، فيسمى قياس الاطراد^(٤) .

(١) الإخالة : تخيل المجتهد عليّة الوصف المناسب ، فهي أمر زائد على المناسبة . الإحكام (٢٧٢/٣) .

(٢) قال المصنف في الإحكام (٣ / ٥٩) " الشبه : هو الوصف الذي لا تظهر مناسبه بعد البحث التام ، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام . ا هـ .
مثال ذلك : قول بعضهم في الاستدلال على مسألة إزالة النجاسة : طهارة تراد لأجل الصلاة ، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث ، فالجامع بينهما : كون كل منهما طهارة لأجل الصلاة .
أما مناسبتها لتعيين الماء فيها فغير ظاهرة بعد البحث ، لكن عهد من الشرع الالتفات إليها في بعض الأحكام مثل : مس المصحف ، والطواف ، وذلك يوهم اشتغالها على المناسبة .

(٣) السبر والتقسيم : حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه ، وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي . انظر: المستصفي (٢/٣٨٤) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣١٤ - ٣١٥) ، تيسير التحرير (٤/٦٤) .

مثال ذلك : قول المجتهد : علة الربا في الر : إما الطعم ، وإما الكيل ، وإما الاقتيات ، والثاني والثالث باطلان ، فتعين أن تكون العلة الطعم .
انظر : المحصول (٥ / ٣٠٠) .

(٤) الاطراد : وجود الحكم كلما وجدت العلة ، وعدم الحكم إذا عدت العلة .
كالسكر مع عصير العنب قبل أن يشتد ويصير مسكراً ، يكون حلالاً لا حرمة فيه . وعند حدوث الإسكار يكون محرماً ، فإذا زال الإسكار منه بصيرورته خلاً كان مباحاً . فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً . انظر : المحلي على جمع الجوامع (٢/٢١٦) ، تيسير التحرير (٤/٥٠) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥١٦) .

الباب الرابع*

في مواقع الخلاف في القياس وإثباته على منكريه وفيه ست مسائل**

المسألة الأولى

يجوز التعبد^(١) بالقياس في الشرعيات عقلا . وبه قال السلف من الصحابة

* نهاية ورقة (٢٠٦ م) .

** نهاية ورقة (٤٢٧ ع) .

(١) الذين عبروا : بالتعبد في القياس اختلفوا في معناه على قولين :

الأول : أنه عبارة عن إثبات الأحكام به واعتقاده حجة في الشرع ، بمعنى إيجاب الله لنفس القياس ، أي إيجاب الله لإلحاق الفرع بالأصل ، وهذا المعنى ما جرى عليه المصنف وبعض شراح مختصر ابن الحاجب ، ويتعين عليه أن يكون المكلف بذلك هو المجتهد خاصة ، وعلى هذا المعنى اعتراضات أربعة :

أحدها : أنه لا يجري على أن القياس هو المساواة ، بل يتعين عليه أن يكون فعل المجتهد .
ثانيها : لا يظهر عليه جعل هذه المسألة من المسائل الأصولية وإنما يظهر اعتبارها مسألة فقهية إذ موضوعها فعل المكلف .

ثالثها : أنه لا يتناسب مع التعبير بالحجية بالنسبة لنفس المجتهد .

رابعها : مقتضاه أن القياس واجب فقط ، مع أن المصنف قرر في خاتمة الباب (أي الرابع) من إحكامه أن القياس واجب ، و مندوب .

وإليك الجواب على هذه الاعتراضات :

الجواب عن الاعتراض الأول : أما أنه لا يجري على أن القياس هو المساواة فذلك مسلم لا ضرر فيه ، فإن من فسر التعبد بهذا التفسير يعرف القياس بما هو فعل المجتهد ، أو يقدر مضافا في قولهم " التعبد بالقياس " أي بإظهاره أو نحو ذلك .

الجواب عن الاعتراضين الثاني والثالث : ليس المقصود من تعبد المجتهد بالقياس تحصيله فحسب ، إذ ليس هو من العبادات التي تقصد لذاتها كالصلاة والصوم ، بل المقصود منه ما يترتب عليه من العمل بمقتضاه لنفس المجتهد ولمن يقلده ، وحيث يرجع باعتبار هذا اللازم إلى المعنى الثاني (وجوب العمل بمقتضى القياس) ويتفق مع التعبير بالحجية ، ويظهر جعله مسألة أصولية . =

والتابعين ، والشافعي وأبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل وأكثر
الفقهاء والمتكلمين ^(١) ، وقالت الشيعة ^(٢) والنظام ^(٣) وجماعة ،

= الجواب عن الاعتراض الرابع : أن المراد بإيجاب القياس إيجابه في الجملة ، يعني في وقت يتوقف
بيان حكم الله فيما نزل من الوقائع عليه ، وليس المراد أن الله أوجبه على المجتهدين مطلقا احتيج
إليه أو لم يحتج . انظر : نبراس العقول لعيسى منون (٥٤ - ٥٥) .

الثاني : وجوب العمل بمقتضى القياس ، وهذا ما جرى عليه الإمام الرازي في الحصول ،
والبضاوي وابن السبكي . وهو الراجح والأقرب إلى مقاصد الظن .

قال الفتوح الحنبلي : ومعنى التعبد به عقلا : أنه يجوز أن يقول الشارع : إذا ثبت حكم في
صورة ، ووجد في صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف ، وغلب على ظنكم أن هذا
الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف ، فقيسوا الصورة الثانية على الأولى . اهـ شرح
الكوكب (٢١٢ / ٤) وانظر : الحصول (٢٠ / ٥) ، الإجماع (٧ / ٣) ، تيسير التحرير
(٢٦٦ / ٣ - ٢٦٧) ، التقرير والتجسير (٣ / ١١٨ - ١١٩) ، شرح الكوكب
(٢١٢ / ٤) .

(١) هذا هو الرأي الأول ، قال أبو يعلى : وإلى هذا ذهب جماعة الفقهاء والمتكلمين من أهل
الإثبات . اهـ . العدة لأبي يعلى (٤ / ١٢٧٥) وهو مذهب الجماهير كما يقول الغزالي .

انظر : المنحول للغزالي ص ٣٢٤ ، أصول الجصاص ص ٦٣ ، التبصرة للشيرازي ص ٤١٩ ،
البرهان (٢ / ٤٩٠) ، الوصول لابن برهان (٢ / ٢٤٣) ، إحكام الفصول للباقي (٢ / ٦٤٣) .

(٢) هم الذين قالوا بإمامة علي - رضي الله عنه - نصا ووصية ، إما جليا ، وإما خفيا ،
واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن ولده ، وإن خرجت فبظلم من غيره ، أو بتقية منه . وجعلوا
الإمامة من أركان الدين ، وهم فرق وطوائف صنّفهم الإمام أبو الحسن الأشعري إلى ثلاثة
أصناف : الإمامية وهم خمس عشرة فرقة ، والرافضة وهم أربع وعشرون فرقة ، والزيدية وهم
ست فرق . وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الرافضة أجهل الناس بمعرفة المنقولات . انظر :
مقالات الإسلاميين (١ / ٦٥) ، الملل والنحل (١ / ١٤٧) وما بعدها ، منهاج السنة النبوية
لابن تيمية (١ / ٥٨١) .

(٣) هو إبراهيم بن سيار بن هاني أبو إسحاق البصري ، من أكابر المعتزلة على رأس فرقة منهم

تنسب إليه ، لقب بالنظام ، إما لإجادته نظم الكلام أو لكونه ينظم الخرز في سوق البصرة ،
مناظر ، متكلم ، ذو حجة ، آراؤه مزيج من آراء المعتزلة والفلاسفة ، شيخه أبو الهذيل العلاف =

من معتزلة بغداد يحيى الإسكافي^(١)، وجعفر بن مبشر^(٢)،

= وتلميذه الجاحظ ، له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والاعتزال منها " النكت " الذي تكلم فيه على أن الإجماع ليس بحجة ، توفي سنة ٢٣١هـ . انظر ترجمته في : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص (٧٠ - ٧١) ، الفتح المبين (١ / ١٤١ - ١٤٣) .

قال البغدادي : أجمعت فرق الأمة من فريق الرأي والحديث ، والخوارج والشيعة وأكثر المعتزلة على تكفير النظام . وقد قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة منهم أبو الهذيل فإنه قال بتكفيره في كتابه المعروف بالرد على النظام ، وفي كتابه "الأعراض" ، وكفره الجبائي في إحاطته قدرة الله تعالى على الظلم . ١هـ الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٣٢ - ١٣٣ .

واختلف العلماء في حكاية مذهب النظام ، فنقل بعضهم أنه أحال التعبد بالقياس في شريعتنا فقط كما حكاه الرازي في المحصول (٥ / ٢٣) ، ونقل البعض أنه أحاله مطلقا في كل الشرائع ، وإليه ذهب الشيعة الإمامية وجماعة من معتزلة بغداد وجماعة من الخوارج ، ومن نقل ذلك إمام الحرمين الجويني في البرهان (٢ / ٤٩٠) ، وكذلك الشيرازي في اللمع ص ٧٦ .

ولم ينسب الغزالي هذا القول للنظام ، لأن النظام يقول إن العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس ؛ ولهذا قال الغزالي : " قد أنكر النظام اسم القياس ، والواقع أنه قد قاس حيث لا نقيس ، وبهذا يظهر أن النظام ينكر القياس حيث لم ينص على العلة " . ١هـ . المستصفي (٢ / ٣٥٠ - ٣٥١) . والظاهر أنه لم يمنع القياس إلا في شريعتنا خاصة بناء على أنها فرقت بين التماثلات وجمعت بين المختلفات .

(١) بحث فيما لدي من طبقات المعتزلة فلم أجد من اسمه يحيى الإسكافي . ولعل المراد به محمد بن عبدالله الإسكافي المعتزلي ؛ لأن ابن حزم أعده من المنكرين للقياس ، قال ابن حزم : " إن إبطال القياس من مذهب النظام ومحمد بن عبدالله الإسكافي " . ١هـ . الإحكام لابن حزم (٨ / ١٤٧) .

وعلى هذا فهو أبو جعفر محمد بن عبدالله الإسكافي البغدادي من أئمة المعتزلة ، وإليه تنسب طائفة منهم ، أصله من سمرقند ، كان خياطا ، وأخذ الكلام عن جعفر بن حرب ، وكان له مكانة عند المعتصم توفي سنة ٢٤٠هـ . انظر ترجمته في : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٥ ، لسان الميزان (٥ / ٢٢١) .

(٢) أبو محمد جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي ، من كبار المعتزلة البغداديين ، متكلم ، فقيه ، زاهد ، صنف كتابا في علم الكلام انفرد فيها بآراء ، توفي ببغداد سنة ٢٣٤هـ . انظر ترجمته في : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٨٣ ، لسان الميزان (٢ / ١٢١) .

وجعفر بن حرب^(١) بإحالة ورود التعبد به عقلا^(٢) ، وإن اختلفوا في مأخذ الإحالة العقلية كما سنبينه .

(١) جعفر بن حرب الهمداني البغدادي ، من كبار أئمة المعتزلة البغداديين ، ولد سنة ١٧٧هـ ، متكلم ، فقيه ، زاهد ، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف . وكان أحمد بن أبي دؤاد يحملته على حضور مجالس الواثق للمناظرة ، من مؤلفاته : كتاب في متشابه القرآن ، الإيضاح . توفي سنة ٢٣٦هـ .

انظر ترجمته في : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١ - ٢٨٣ ، معجم المؤلفين (٣ / ١٣٦) ، الأعلام (٢ / ١٢٣) .
(٢) هذا هو الرأي الثاني .

ومعنى الامتناع عقلا : أن الدليل العقلي المحض يدل على استحالته : أي كونه أمر متفيا لا يتصور ثبوته . وقد عبر بالاستحالة كثير من العلماء كالغزالي والبيضاوي وغيرهما .

وعبر ابن السبكي بقوله " ومنعه قوم عقلا " . جمع الجوامع يشرح المحلي وحاشية البناني (٢ / ٢٠٥) ، وانظر : أصول الجصاص ص ٦٣ ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٠) ، التبصرة ص ٤١٩ - ٤٢٤ ، البرهان (٢ / ٤٩٠) ، المحصول (٥ / ٢٣) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢ / ٢٤٨ - ٣٥١) ، العدة (٤ / ١٢٨٢) ، المعتمد (٢ / ٢٦٣) ، إحكام الفصول (٢ / ٦٣٢) .

وبالنظر في أقوال كثير من الأصوليين نجد أنهم نسبوا القول بالإحالة إلى الشيعة مطلقا مع أن الزيدية منهم قالوا بحجية القياس . ويمكن أن يعتذر لمن أطلق هذا القول بأن لفظ الشيعة إذا أطلق انصرف إلى الإمامية منهم دون الزيدية لغلبته عليهم . ولكن كان عليهم أن يقيّدوا العبارة ويقولوا : وأنكره الشيعة الإمامية منعاً للالتباس كما فعل العراقي في الغيث الهامع (٣ / ٦٤٨) ، وعبدالعزیز البخاري في كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) .

وصرح مجد الدين ابن تيمية بأن الشيعة الزيدية لا تقول بالقياس حيث قال : " وذهبت الزيدية إلى المنع منه عقلا وشرعا " . ١هـ . المسودة ص ٣١٠ =

وقال القفال^(١) من أصحاب الشافعي وأبو الحسين البصري

= والواقع أن مجد الدين ابن تيمية قد جانبه الصواب في هذه النسبة ، فإن الصحيح أن مذهبهم ينطبق تماما مع مذهب الجمهور من أنه جائز عقلا وواقع شرعا ، وهذا القول مبني على استخراج مذهبهم من كتبهم ، وإليك بعض نصوصهم التي تثبت — بما لا يقبل الشك — قولهم بالقياس وتساوي مذهبهم مع الجمهور .

قال المنصور بالله القاسم بن محمد — وهو من الزيدية وكان مقيما باليمن — في باب الشريعة : " وأدلتها هي الكتاب والسنة والإجماع — لإجماع أئمتنا عليهم السلام والجمهور — والقياس خلافا للإمامية ، (الأساس — مخطوط بالمكتبة السليمانية بتركيا — وهي أفندي رقم ٣٥٦ ص ٥٥) .

وقال القاسم بن محمد بن حسين : " وعند جمهور أئمتنا يجب سماعا والعقل يجوز فقط . ١ هـ — (غاية السؤل في علم الأصول ، مخطوط بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة رقم ٢٢٧ الفصل الثاني من باب القياس) . هذا هو مذهب الزيدية ، وهو الجواز العقلي والوقوع الشرعي لا كما نقل عنهم؛ فلا تصح نسبة غير هذا إليهم .

قال الحيدري : القياس الذي أنكره الشيعة الإمامية هو مستنبط العلة ، أما المنصوص وهو ما ثبت من الشرع علته ، وانحصر وجودها في الفرع فهذا حجة ، ولكن لا يسمى في عرف الشيعة قياسا ، لأنه مما ثبت حكمه بالسنة ، وإن سمي قياسا في اصطلاح الجمهور من أهل السنة . ١ هـ . أصول الاستنباط للحيدري ص ٢٧٣ .

(١) أبو بكر محمد بن إسماعيل القفال ، الشاشي ، الشافعي ، أخذ عن ابن خزيمة وابن جرير الطبري والبخاري ، وتلمذ عليه أبو عبدالله الحاكم وابن منده . تبع الأشعري بعد أن كان معتزليا ، كان يقول بوجوب العمل بالقياس عقلا ، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء ، شرح الرسالة ، وله كتاب في أصول الفقه ، ولد سنة ٢٩١ هـ ، وتوفي سنة ٣٦٥ هـ .

انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (١٥٢ / ٢ — ١٥٣) ، شذرات الذهب (٥١ / ٣) ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١ / ٢٠١ — ٢٠٢) .

بأن العقل موجب^(١) لورود التعبد بالقياس^(٢) .

والمختار إنما^(٣) هو الجواز ، ويدل على ذلك الإجمال والتفصيل :

أما الإجمال : فهو أنه لا خلاف بين العقلاء أنه يحسن من الشارع أن ينص ويقول : " لا يقضي القاضي وهو غضبان " ^(٤) ؛ لأن الغضب مما يوجب اضطراب رأيه وفهمه ، فقيسوا على الغضب ما كان في معناه ، كالجوع ، والعطش ، والإعياء المفرط ، وأن يقول : حرمت عليكم شرب الخمر ، ومهما غلب على ظنونكم أن علة التحريم الشدة المطربة الصادة عن ذكر الله المفضية إلى وقوع الفتن والعداوة والبغضاء لتغطيتها على العقل ، فقيسوا عليها كل ما في معناها من التبيذ وغيره ، ولو كان ذلك^(٥) ممتنعاً عقلاً لما حسن ورود الشرع بذلك .

(١) بمعنى أن الدليل العقلي المحض دل على أنه أمر ثابت لا يتصور انتفاؤه .

(٢) وهذا المذهب مبني على القول بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى ، وبناءه على هذا القول ظاهر بالنسبة لأبي الحسين البصري ؛ لأنه معتزلي ، وأما بالنظر إلى القفال فوجهه أنه كان قائلاً بالاعتزال في أول أمره ثم رجع إلى مذهب الأشعري كما بينا في الترجمة ، فعلم من هذا أن ما يحكى عن الإمام القفال في الأصول من المذاهب التي لا تصح إلا على قواعد المعتزلة إنما ذهب إليها حينما كان على مذهبهم . ونقل عن أبي الحسين البصري أن ثبوت التعبد بالقياس بدليل ظني ، وهذا لا تنافي بينه وبين ما نقل هنا ؛ لأن الدليل الذي دل على وقوع القياس ظني ، ووجوب التعبد بالقياس عقلي . انظر : حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٥١/٢) .

(٣) (إنما) ساقطة من نسخة (م) .

(٤) أخرجه البخاري ، في الأحكام ، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ؟ (٢٢٣٦ / ٤) برقم (٧١٥٨) . ومسلم ، في الأفضية ، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (٣٧٩ / ١٢) برقم (١٧١٧) .

(٥) (ذلك) ساقطة من نسخة (ب) .

وأما من جهة التفصيل فمن وجهين :

الأول : هو أن العاقل إذا صح نظره واستدلّاه ، أدرك بالأمارات الحاضرة المدلولات الغائبة ، وذلك كمن رأى جدارا مائلا منشقا ؛ فإنه يحكم بمبوطه ، أو رأى غيما رطبا وهواء باردا ، حكم ^(١) بتزول المطر ، أو رأى إنسانا خارجا من بيت فيه قتيل ، ويده سكين مخضبة بالدم ، حكم بكونه قاتلا . فإذا رأى الشارع قد أثبت حكما في صورة من الصور ، ورأى ثم معنى يصلح أن يكون داعيا إلى إثبات ذلك الحكم ، ولم يظهر له ما يبطله بعد البحث التام ، والسبر الكامل ؛ فإنه يغلب على ظنه أن الحكم ثبت له ، وإذا وجد ذلك الوصف في صورة أخرى غير الصورة المنصوص عليها ، ولم يظهر له * أيضا ما يعارضه ، فإنه يغلب على ظنه ثبوت الحكم به في حقنا ، وقد علمنا أن مخالفة حكم الله تعالى سبب للعقاب ، فالعقل يُرَجِّحُ فعل ما ظن فيه المصلحة ، ودفع المضرة ^(٢) على تركه ، ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك .

الثاني : أن التعبد بالقياس فيه مصلحة لا تحصل دونه ، وهي ثواب المجتهد على اجتهاده وإعمال فكره وبجته في استخراج علة الحكم المنصوص عليه لتعديته إلى محل آخر على ما قال صلى الله عليه وسلم " ثوابك على قدر نصبك " ^(٣) ، وما كان طريقا إلى تحصيل مصلحة المكلف ؛ فالعقل لا يحيله بل يجوزه .

فإن قيل : ما ذكرتموه من جواز التعبد بالقياس بناء على ظن حصول المصلحة ودفع المضرة ، إنما يحسن إذا لم يمكن ^(٤) الوصول إلى ذلك بطريق يقيني ،

(١) كلمة (حكم) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) في نسخة (ع) ، (م) الضرر ، والمثبت من (ب) .

* نهاية ورقة (٢٢٤) ب

(٣) أخرجه البخاري في العمرة ، باب أجر العمرة على قدر النصب (١ / ٥٢٧) برقم (١٧٨٧) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك ، فقال لها : " انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي ثم اتتنا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك " .

(٤) في نسخة (ب) يكن .

وأما إذا أمكن فلا ، وذلك لأنه مهما أمكن الوصول إلى المطلوب بطريق يؤمن فيه الخطأ ، فالعقل يمنع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطأ ، فما لم تثبتوا أنه لم يوجد دليل شرعي قاطع يدل على ذلك من كتاب أو سنة أو إجماع أمة ، فاتبع الظن يكون ممتنعاً عقلاً .

سلمنا أنه لم يوجد دليل قطعي على ذلك ، لكن إنما ^(١) يسوغ العقل التمسك ^(٢) بالظن ؛ إذا لم يوجد دليل ظني راجح على ظن القياس مفض إلى حكم القياس ، وإلا كان العمل بما الخطأ فيه أقرب مما ترك ، وهو ممتنع عقلاً . سلمنا دلالة ما ذكرتموه على تجويز العقل لذلك ، غير أنه منقوض ومعارض .

أما النقض فبصور منها : أن قول الشاهد ^(٣) الواحد ، بل العبيد ، والنساء المتمحضات ^(٤) في الحقوق المالية ، والدماء ، والفروج ، بل الفساق ، مغلب ^(٥) على ظن القاضي الصدق ، ومع ذلك لا يجوز له العمل به ^(٦) . ومنها : أن ^(٧) مدعي النبوة ، إذا غلب على الظن صدقه من غير دلالة المعجزة عليه ، لا يجوز اتباعه والعمل بقوله .

(١) في نسخة (ب) زيادة لم .

(٢) في نسخة (ب) التمسك .

(٣) في نسخة (ب) الشارع .

(٤) يعود الوصف على النساء ، أي ذوات الحسب

(٥) في نسخة (ب) يغلب .

(٦) انظر : المستصفى (٢ / ٢٩١ - ٢٩٣) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٥٧ -

(٣٠٥٨) .

(٧) زيادة كلمة مصالح في نسخة (م) .

ومنها : أن المصالح المرسله ^(١) ، وإن غلبت على الظن لا يجوز العمل بها ^(٢) . ومنها : أنه لو اشتبهت رضيعته ^(٣) بعشر أجنبيات ، أو مائة بعشر مذكيات لم يجز مد اليد إلى واحدة منها ، وإن وجدت علامات مغلبة على الظن ^(٤) .
وأما المعارضة : فمن خمسة وعشرين وجهاً :

الأول : قال النظام : إن العقل يقتضي التسوية بين التماثلات في أحكامها ، والاختلاف ^(٥) بين المختلفات في أحكامها ، والشارع قد رأيناه فرق بين التماثلات ، وجمع بين المختلفات ، وهو على خلاف قضية العقل ، وذلك يدل على أن القياس الشرعي غير وارد على مذاق العقل ، فلا يكون العقل مجوزاً له ^(٦) .

(١) المصالح المرسله : جمع ومفردهما مصلحة ، وهي التي لم يعلم من الشرع دليل بإلغائها ولا باعتبارها ، ولكنه يحصل من ربط الحكم بما جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة عن الناس . معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤١٣ .

(٢) على خلاف فيها ، وهذا رأي المصنف فيها وسيأتي لها مزيد بيان إن شاء الله تعالى ص ٥١٧ - ٥٢١ .

(٣) في نسخة (ب) و (ع) رضيعه .

(٤) انظر : المستصفى (٢ / ٢٩٥ - ٢٩٦) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٥٨) ، شرح المعالم لابن التلمساني (٢ / ٣٦٣) .

قال الغزالي : أما اختلاط الرضيعه بأجنبيات فلسنا نسلم أن المانع مجرد إمكان الخطأ ، فإنه لو شك في رضاع امرأة حل له نكاحها ، والخطأ ممكن ، لكن الشرع إنما أباح نكاح امرأة يعلم أنها أجنبية بيقين ، وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ . ١ هـ المستصفى (٢ / ٢٩٦) .
(٥) في نسخة (ب) الاختلافات .

(٦) انظر : المعتمد (٢ / ٢٣٠) ، المستصفى (٢ / ٣٣٩) ، المحصول (٥ / ٢٣) ، التبصرة ص ٤٢٣ ، إعلام الموقعين لابن القيم (٢ / ٤٠) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٥٠ - ٢٥٢) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٤١) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٥٩) .

أما تفرقة بين المتماثلات ، فإنه فرض الغسل من المني ، وأبطل الصوم بإنزاله عمدا دون البول والمذي ^(١) ، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية ، والرش عليه من بول الصبي ^(٢) ، وأوجب ^(٣) الصوم على الحائض دون الصلاة ، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرّم النظر إلى العجوز ^(٤) القبيحة المنظر ، وأباحه في حق الأمة الحسنة ، وقطع سارق القليل ، دون غاصب الكثير ، وأوجب الجلد بالقذف بالزنا دون القذف بالكفر ، وقبل في القتل شاهدين دون الزنا ، وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف ، وفرق في العدة ^(٥) بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما ، وجعل استبراء الرحم بجيضة واحدة في حق الأمة ^(٦) ، والحرّة المطلقة ^(٧) بثلاث حيضات ، وأوجب تطهير غير الموضع الذي خرجت منه الرياح ، مع أن القياس كان مقتضيا للتسوية في جميع هذه الصور ، بل ربما كان بعض الصور التي لم يثبت فيها الحكم أولى به ^(٨) مما ثبت فيها .

-
- (١) المذي : وفيه ثلاث لغات مَذِي ، مَذِي ، مَذِي ، مذ ، وهو ماء رقيق أبيض يخرج من القبل عند المداعبة والتقبيل ولا دق له ، وفيه الوضوء .
- انظر : معجم لغة الفقهاء — وضع د . محمد رواس قلعة جي ، د . حامد قنبي ص ٤١٩ .
- (٢) في نسخة (ع) ، و (ب) الغلام ، والأولى ما أثبتناه ليوافق الصبية .
- (٣) لا بد من إضافة كلمة " قضاء " وهو الصواب حتى يستقيم المعنى .
- (٤) في نسخة (م) زيادة الشوهاء .
- (٥) العدة : بكسر العين وتشديد الدال المفتوحة وهي ما تمكثه المرأة بعد طلاقها ، أو وفاة زوجها لمعرفة براءة رحمها . معجم لغة الفقهاء ص ٣٠٦ .
- (٦) كلمة (الأمة) ساقطة من نسخة (م) .
- (٧) في نسخة (ب) المطلقات .
- (٨) (به) ساقطة من نسخة (ب) .

وأما تسويته بين المختلفات ؛ فإنه سوى بين قتل الصيد عمداً وخطأً في إيجاب الضمان ، وسوى في إيجاب القتل بين الردة والزنا ، وسوى في إيجاب الكفارة بين قتل النفس والوطء في رمضان والظهار مع الاختلاف ، وذلك مما يبطل الاعتبار بالأمثال ويوجب امتناع العمل بالقياس .

الثاني : قالت الشيعة ^(١) : إن القول بالتعبد بالقياس يفضي إلى الاختلاف ، وذلك عندما إذا ظهر ^(٢) لكل واحد من المجتهدين قياس مقتضاه نقيض حكم الآخر ، والاختلاف ليس من الدين ^(٣) . لقوله تعالى : { ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا } ^(٤) ، وقوله تعالى : { أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه } ^(٥) ، وقوله تعالى : { ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم } ^(٦) ، وقوله تعالى : { إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا } ^(٧) وقوله تعالى : { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا } ^(٨) ، ذكر ذلك في معرض الدم ، ولا ذم على ما يكون من الدين ^(٩) ، وقد ذم الصحابة الاختلاف حتى قال عمر :

(١) الشيعة الإمامية ، وقد سبق الحديث عنها .

(٢) غالباً ما يعبر المصنف بهذا التعبير ، وهو غير دقيق ، والأدق : عندما يظهر ، أو وذلك إذا ما ظهر .

(٣) في نسخة (ب) الرب .

(٤) سورة النساء ، جزء من الآية ٨٢ .

وجه الدلالة من الآية : دلت على أن ما هو من عند الله لا يوجد فيه اختلاف ، فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله ، والقياس فيه الاختلاف ، فلا يكون من عند الله . انظر : رفع

الحاجب لابن السبكي (٤ / ٣٦٩) .

(٥) سورة الشورى ، جزء من الآية ١٣ .

(٦) سورة الأنفال ، جزء من الآية ٤٦ .

(٧) سورة الأنعام ، جزء من الآية ١٥٩ .

(٨) سورة آل عمران ، جزء من الآية ١٠٥ .

(٩) انظر : المستصفي (٢ / ٣٣٣ — ٣٣٤) ، رفع الحاجب (٤ / ٣٦٩) .

" لا تختلفوا ؛ فإنكم إن اختلفتم ، كان من بعدكم أشد اختلافاً " (١) وأنه لما سمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد أو (٢) الثوبين ، صعد المنبر وقال : " رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفا ، فعن أي فتياكم يصدر المسلمون ؟ فلا أسمع اثنين يختلفان بعد مقامي هذا إلا فعلت وصنعت " (٣) وقال جرير (٤) بن كليب : " رأيت عمر ينهى عن المتعة ، وعلي (٥) يأمر بها ، فقلت إن بينكما لشرا " (٦) .

(١) لم أقف عليه .

(٢) في نسخة (م) و .

(٣) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٧٠/٢) ، وابن حجر في المطالب العالمة (١٦٠/٩) وقال صحيح .

(٤) بحث في كتب التراجم فلم أجد جرير بن كليب ، ولعل فيه تحريفا والصواب جري بن كليب السدوسي البصري . حديثه في أهل المدينة ، روى عن بشير ابن الخصافية ، وعلي بن أبي طالب . وقال همام عن قتادة : حدثني جري بن كليب وكان من الأزرقة .

قال ابن المديني : مجهول ما روى عنه غير قتادة ، وكان قتادة يثني عليه .

قال أبو حاتم : شيخ لا يحتج بحديثه . روى له الأربعة حديثا واحدا في النهي عن الأضحية بعضباء الأذن . وذكره ابن حبان في الثقات .

انظر : تهذيب الكمال للمزي (٤ / ٥٥٣) ، تهذيب التهذيب لابن حجر (١ / ٤٢٩) ،

التاريخ الكبير للبخاري (٢ / ٢٤٤) ، الثقات لابن حبان (٤ / ١١٧) .

(٥) علي بالرفع على أنها جملة استئنافية ، ويجوز النصب عطفا على عمر .

(٦) الرواية التي ذكرها المصنف لم أجد لها ، فالوارد في الأحاديث الصحيحة غير ذلك فقد أخرج البخاري في كتاب الحج ، باب التمتع والإقرا والإفراد بالحج (١ / ٤٦٧) برقم (١٥٦٣) عن مروان بن الحكم قال : " شهدت عثمان وعلياً رضي الله عنهما ، وعثمان ينهى عن المتعة ، وأن يجمع بينهما .

وكذلك حديث سعيد بن المسيب في البخاري (١ / ٤٦٨) برقم (١٥٦٩) عن سعيد بن

المسيب قال : " اختلف علي وعثمان رضي الله عنهما وهما بعسفان في المتعة " . =

وكتب علي إلى قضاته أيام خلافته : " أن اقضوا كما كنتم تقضون ؛ فإن أكره
الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي " (١) .

الثالث : أنه إذا اختلفت الأقيسة في نظر المجتهدين ، فإما أن يقال بأن كل
مجتهد مصيب ، فيلزم منه أن يكون الشيء ونقيضه حقا ، وهو محال . وإما أن
يقال بأن المصيب واحد ، وهو أيضا محال ، فإنه ليس تصويب أحد الظنين * ،
مع استوائهما دون الآخر أولى من العكس (٢) .

الرابع : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أوتيت
جوامع الكلم ، واختصرت لي الحكمة اختصارا " (٣) .

= فالحديثان ذكرا الخلاف بين عثمان وعلي وليس كما ذكر المؤلف رحمه الله ، لكن ورد في
المطالب العالية لابن حجر (٧ / ٣٦٠) برقم (١١٧٧) ، النهي عن المتعة عن عمر رضي الله
عنه ، قال إسحاق : أخبرنا عبدالرزاق ثنا هاشم عن الحسن قال : إن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه هم أن ينهي عن متعة الحج فقام إليه أبي بن كعب رضي الله عنه فقال : ليس ذلك لك ،
قد نزل بما كتاب الله عز وجل واعتمرناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتركه
عمر رضي الله عنه . ذكره الهيثمي في المجمع (٣ / ٢٣٩) .

" إن بينكما لشرا " هذه العبارة توحى أن هناك جرأة من هذا التابعي على أصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم ، مع أن كلا منهما مجتهد .

(١) قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير : (٤ / ٢١٩) أخرجه عبدالرزاق بإسناد صحيح .
* نهاية ورقة (٤٢٩ ع) .

(٢) انظر هذا الدليل في : المعتمد (٢ / ٢٣٢) ، الوصول إلى الأصول (٢ / ٢٤٢) ، رفع
الحاجب (٤ / ٣٦٩) .

(٣) ذكره الهيثمي في كتاب العلم ، باب الاقتداء بالسلف من حديث ابن عمر رضي الله عنهما
بلفظ " يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم واختصر لي اختصارا " مجمع الزوائد (١ / ٤٣٦) ،
ورواه أبو يعلى ، وفيه عبدالرحمن بن إسحاق الواسطي ضعفه أحمد وجماعة .

وأخرجه الدارقطني في كتاب النوادر (٤ / ٦٩) برقم (٤٢٣١) .

قال أبو داود سمعت أحمد : يضعفه . قال البخاري : فيه نظر . قال أبو زرعة : ليس بقوي .

انظر : تهذيب التهذيب (٣ / ٣١٩ - ٣٢٠) .

فلو كان* التنقيص منه على الأشياء الستة الربوية قصدا لقياس ما عداها من المطعومات عليها ، مع أنه كان (١) قادرا على ما هو أصرح منه (٢) وللخلاف (٣) والجهل أدفع ، وهو أن يقول " حرمت الربا في كل مطعوم " لكان عدولا منه عن الظاهر المفهوم إلى الخفي الموهوم (٤) ، وهو غير لائق بفصاحته وحكمته ، وهو خلاف نصه .

الخامس : أن الحكم في أصل القياس ، إن كان ثابتا بالنص امتنع إثباته في الفرع ، لعدم وجود النص في الفرع ، وامتناع ثبوته فيه بغير طريق (٥) حكم الأصل ، وإلا لما كان تابعا للأصل ولا فرعا له ، وإن كان ثابتا بالعلة فهو ممتنع لوجهين : الأول : أن الحكم في الأصل مقطوع به (٦) ، والعلة مظنونة ، والمقطوع به لا يثبت بالمظنون (٧) . الثاني : أن العلة في الأصل مستنبطة من حكم الأصل ، ومتفرعة عليه ، والمتفرع على الشيء لا يكون مثبتا لذلك الشيء ، وإلا كان دورا (٨) ممتنعا .

* نهاية ورقة (٢٠٧ م) .

(١) (كان) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) (منه) ساقطة من نسخة (ع) ، (ب) والمثبت من (م) .

(٣) في نسخة (ب) الخلاف .

(٤) عبارة الغزالي " فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم إلى الطويل الموهوم " . المستصفي (٣٤٠ / ٢) .

قال الشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله : عبارة الغزالي أدق من مضمون الجملة الشرطية في كلام الآمدي ، وأمكن في أداء المعنى المقصود . اهـ . حاشية الإحكام (٩ / ٤) .

(٥) كلمة (طريق) ساقطة من نسخة (ب) .

(٦) (به) ساقطة من نسخة (ع) ، (م) والمثبت من (ب) .

(٧) انظر : المستصفي (٢ / ٣٤١ - ٣٤٢) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٦٠٤) .

(٨) الدور : احتياج كل واحد في وجوده أو تصوره للآخر ، ويستلزم المدار والدائر . وهو

نوعان : قبلي ، ومعني . =

السادس : أنه لو كانت العلة منصوصة ، كما لو قال : " حرمت الربا في البر
لكونه مطعوما " فإنه لا يقتضي التحريم في غير البر ، فالمستنبطة أولى بعدم
التعدية^(١) ، وبيان أن المنصوصة لا تقتضي التحريم في غير محل النص ، قصور
دلالة اللفظ عن ذلك ، ولهذا ، فإنه لو* قال : " أعتقت كل عبد لي أسود " عتق
كل السودان من عبيده ، ولو قال " أعتقت عبدي سالما لسواده ، أو لسوء خلقه
" فإنه لا يعتق غانم^(٢) ، وإن كان أشد سوادا من سالم ، وأسوأ خلقا^(٣) .

السابع : أن حكم القياس ، إما أن يكون موافقا للبراءة الأصلية ، أو مخالف
لها : فإن كان الأول لم يكن القياس مفيدا ، لأنه لو قدر عدمه كان مقتضاه
متحققا بالبراءة الأصلية . وإن كان الثاني فهو ممتنع ، لأن البراءة الأصلية متيقنة ،
والقياس مظنون ، واليقين تمتنع مخالفته بالظن^(٤) .

= فالدور القبلي : هو الذي يذكر في العلل وفي الفاعل والمؤثر ونحو ذلك مثل أن يقال : لا يجوز
أن يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر لأنه يؤدي إلى الدور ، وهو أن يكون هذا قبل ذلك ،
وذاك قبل ذلك ، وذاك فاعل لذلك فيكون الشئيين فاعلا لفعله ، ويكون قبل قبله ، وهذا ممتنع .
وأما الدور المعني فهو : كدور الشرط مع المشروط ، وأحد المتضايفين مع الآخر مثل أن يقال
صفات الرب لا تكون إلا مع ذاته ، ولا تكون ذاته إلا مع صفاته فهذا صحيح ،
وكذلك إذا قيل : لا تكون الأبوة إلا مع البنوة ، ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة .

انظر : الرد على المنطقيين ص ٢٥٧ ، التعريفات ص ١٠٥ .

(١) أي : تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع .

* نهاية ورقة (٢٢٥ ب) .

(٢) في نسخة (م) فإنه لا يقتضي عتق غانم .

(٣) انظر : المستصفى (٢ / ٣٤٢ - ٣٤٥) ، المحصول (٥ / ١٠٩) ، نهاية الوصول
(٧ / ٣٠٦١) .

(٤) انظر : المستصفى (٢ / ٣٣٨) ، المحصول (٥ / ١١٠ - ١١١) ، رفع الحاجب (٤ /

٣٧٠) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٦١) .

الثامن : أنه لو جاز التعبد بالقياس عقلا^(١) في الفروع لظن المصلحة ، لجاز مثل ذلك في أصول الأقيسة ، وهو محال لما فيه من التسلسل^(٢) .

التاسع : أن الشرعيات مصالح ، فلو جاز إثباتها بالقياس ، لجاز أن يتعبد بالأخبار عن كون زيد في الدار عند غلبة الظن بكونه فيها بالأمارات ، وهو ممتنع^(٣) .

العاشر : أن الرجم بالظن جهل ، ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه ، ويحكموا بما يجوز أن يكون مخالفا لحكم الله تعالى .

الحادي عشر : أنه لا يستقيم قياس إلا بعلة ، والعلة ما توجب الحكم بذاتها ، وعلل الشرع ليست كذلك^(٤) ، فلا قياس .

الثاني عشر : أن حكم الله تعالى خبره ، وذلك إنما يعرف بالتوقيف^(٥) ، لا بالقياس ، لأن القياس من فعلنا ، لا من توقيف الشارع .

الثالث عشر : أن جلي الأحكام الشرعية لا يعرف إلا بالنصوص ، فكذلك خفيها كالمدركات ، فإن جليها وخفيها لا يدرك بغير الحس^(٦) .

(١) كلمة (عقلا) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) التسلسل : هو أن يستند وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه ، وتستند هذه العلة إلى علة مؤثرة

فيها ، وهي إلى علة تالفة مؤثرة فيها . انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٧٠

وانظر : التبصرة ص ٤٢٠ ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٦٥) .

(٣) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٦٥) .

(٤) أي لا توجب الحكم بذاتها .

(٥) التوقيف : ما أتى به الشرع ، ولم يكن لأحد الحق في الزيادة عليه أو النقصان منه ، ولا

بجال فيه للرأي ، انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ١٥٢ .

(٦) في نسخة (ب) الجنس .

الرابع عشر : أنه لو كان للشرعيات علل لاستحالة انفكاكها عن أحكامها ، كما ^(١) في العلل العقلية ، فإنه يستحيل انفكاك الحركة القائمة بالجسم عن كونه متحركاً لما كانت الحركة علة لكونه متحركاً ، وذلك يوجب ثبوت الأحكام الشرعية قبل ورود الشرع لتقدم العلل عليه ، وهو محال ^(٢) .

الخامس عشر : أنه لو كان القياس صحيحاً لكان حجة مع النص ، وذلك ممتنع بالإجماع ^(٣) .

السادس عشر : أن نظر القائس لا بد وأن يقع في منظور فيه ، والمنظور فيه ليس سوى النص والحكم ، وهو الواجب والحرام مثلاً ، وليس المنظور فيه هو النص ، إذ هو غير متناول للفرع ^(٤) والحكم ^(٥) ، فهو فعل المكلف ، ويلزم من ذلك أنه إذا لم يوجد فعل المكلف أن لا يصح القياس ، ويلزم من فساد الأمرين ^(٦) فساد القياس الشرعي .

السابع عشر : أنه لو جاز التعبد بتحريم شيء أو وجوبه عند ظننا أنه مشابه لأصل محرم أو واجب بناء على أمانة ، لجاز أن يتعبد بذلك عند ظننا المشابهة من غير أمانة ، وهو محال ^(٧) .

الثامن عشر : أنه لو جاز التعبد بالقياس الشرعي ، لكان على علية دلالة ، والدلالة عليها إما النص ، والعلة المستنبطة التي فيها الخلاف غير

(١) (كما) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٦٤) .

(٣) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٦٦) .

(٤) كلمة (للفرع) ساقطة من نسخة (م) .

(٥) أي : ولا الحكم .

(٦) في نسخة (م) الأمر .

(٧) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٦٥) .

منصوصة ، وإما العادات ^(١) ، فالعادات ^(٢) لا تكون مثبتة للأحكام ، فلا تكون مثبتة لأماراتها .

التاسع عشر : لو كانت المعاني المتفرعة من الأصول أدلة على ثبوت الأحكام ^(٣) في الفروع ، لم تقف كونها أدلة ^(٤) على شيء سواها ، كما في النصوص ، والاتفاق واقع على احتياج المستنبطة إلى دليل ، والمحتاج إلى الدليل لا يكون دليلاً كما في الأحكام .

العشرون : أنه إذا غلب على الظن تحريم ربا الفضل ^(٥) في البر ، إما لكونه مطعوم جنس أو مكيل جنس ، أو قوتا ، أو مالا ، فلا بد من رعاية المصلحة في ذلك ، وأي مصلحة في تحريم بيع ما هذه صفته ؟

الحادي والعشرون : أنه لو صح معرفة الحكم الشرعي ، مع كونه غيبياً بالقياس ، لصح معرفة الأمور الغيبية بالقياس ، وهو محال ^(٦) .

الثاني والعشرون : أن القياس فعل القائس ، وذلك مما لا يجوز أن يتوصل به إلى معرفة المصالح ^(٧) .

(١) العادة : ما استمر عليه الناس على حكم العقول ، وعادوا إليه مرة بعد أخرى من غير تكلف . انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٧٥ .

(٢) كلمة (العادات) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) في نسخة (ع) الأدلة .

(٤) في نسخة (م) أمانة .

(٥) ربا الفضل : مبادلة متجانسين مبادلة فورية مع زيادة أحد البديلين على الآخر . انظر :

الجامع في أصول الربا للدكتور نزيه حماد ص ٧٤ .

(٦) انظر : التبصرة ص ٤٢١ .

(٧) انظر : التبصرة ص ٤٢١ .

الثالث والعشرون : أن القياس لا بد فيه من علة مستنبطة من حكم الأصل ،
والحكم في الأصل جاز أن يكون معللا ، وجاز أن لا يكون معللا ، وبتقدير
كونه معللا ، احتمال أن يكون الحكم ثابتا بغير ما استنبط ، وبتقدير أن يكون
ثابتا بما استنبط ، احتمال أن لا يكون متحققا في الفرع إذا كان وجوده فيه ظنيا ،
وما هذا شأنه لا يصلح للدلالة .

الرابع والعشرون : أنه لو جاز التعبد بالقياس ، أفضى ^(١) ذلك إلى تقابل
الأدلة وتكافئها ، وأن يكون الرب تعالى موجبا للشيء ومحرمًا له ، وهو محال
على الله تعالى . وبيان ذلك : أنه قد يتردد ^(٢) الفرع بين أصليين ^(٣) حكم
أحدهما الحل ، والآخر الحرمة ، فإذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل
واحد منهما لزم الحكم بالحل والحرمة في شيء واحد ، وذلك محال ^(٤) .

الخامس والعشرون : أن القياس لا بد فيه من علة جامعة ، والعلل
الشرعية لا بد وأن تكون على وزان العلل العقلية ^(٥) ، والعلة الشرعية يجوز عند
القائلين بالقياس أن تكون ذات أوصاف ، والعلة العقلية ليست كذلك ، فإنها
تستقل بحكمها كاستقلال الحركة بكون المحل الذي قامت به متحركًا ، واستقلال
السواد بكون محله أسود ونحوه .

وأما من زعم أن العقل موجب للتعبد بالقياس الشرعي ، فقد احتج بثلاث

شبه :

(١) في نسخة (ع) أفضى إلى ذلك ، ولعل الصحيح لأفضى .

(٢) في نسخة (ب) تردد .

(٣) في نسخة (ع) الأصليين .

(٤) انظر : التبصرة ص ٤٢٢ ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٦٥) .

(٥) كلمة (العقلية) ساقطة من نسخة (ع) . =

الأولى : أن الأنبياء عليهم السلام ، مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة ،
والصور لا نهاية لها ، فلا يمكن إحاطة النصوص بها ، فافتضى العقل وجوب التعبد
بالقياس ^(١) .

الثانية : أنه إذا غلب على الظن أن المصلحة في إثبات الحكم بالقياس ، وأنه
أنفى للضرر فيجب اتباعه عقلا ، تحصيلا للمصلحة ودفعاً للمضرة ، كما يجب
القيام من تحت حائط ظن سقوطه لفرط ميله ، وإن جاز أن تكون السلامة في
العود والهلاك في النهوض .

الثالثة : أن العلل الشرعية ومناسبتها للأحكام مدركة بالعقل ، فكان العقل
موجبا لورود التعبد بها ، كما توجب أحكام العلل العقلية ^(٢) .

والجواب عن السؤال الأول : أنه إذا سلم أن القياس مغلب على الظن وجود
المصلحة فهو بيان ، وهو وإن كان البيان* فيه مرجوحا بالنسبة إلى البيان القاطع ،
فليس ذلك مما يمنع من التعبد به مع عدم الظفر بالبيان القاطع ، وإن كان ممكن
الوجود ، وإلا لما جاز التعبد بالنصوص الظنية وأخبار الآحاد مع إمكان أن يخلق
الله تعالى لنا العلم الضروري** بالأحكام وإمكان وجود النصوص القاطعة الجليقة
وعلى هذا يخرج ^(٣) الجواب ^(٤) عن السؤال ^(٥) الثاني أيضا .

= والعلة العقلية : هي التي لا تصير علة يجعل جاعل ، بل بنفسها ، مثالها : حركة المتحرك فإنها
علة عقلا على كون المتحرك متحركا .

انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٩٢ .

(١) انظر : المستصفى ٢ / ٢٩٧ .

(٢) انظر : المستصفى ٢ / ٢٩٨ .

* نهاية ورقة (٤٣١ ع) .

** نهاية ورقة (٢٠٨ م) .

(٣) في نسخة (ب) فخرج .

(٤) في نسخة (ع) السؤال .

(٥) كلمة (السؤال) ساقطة من نسخة (م) .

وعن النقص بما ذكره من الصور أن العقل يجوز ورود التعبد بكل ما هو مغلب على الظن ، غير أنه لما ورد التعبد من الشارع بامتناع العمل به ، كان ذلك لمانع الشرع لا لعدم الجواز العقلي ^(١) .

وعن المعارضة الأولى : أن كل ما ظن فيه الجامع بين الأصل والفرع ، وظهرت صلاحيته للتعليل ، فالعقل لا يمنع من ورود التعبد من الشارع فيه بالإلحاق ، وحيث فرق الشارع في الصور المذكورة ، فلم يكن ذلك لاستحالة ورود التعبد بالقياس ، بل إنما كان ذلك إما لعدم صلاحية ما وقع * جامعا ، أو لمعارض له في الأصل ، أو في الفرع ، وحيث جمع بين مختلفات الصفات ، فإنما كان لاشتراكها في معنى جامع صالح للتعليل ، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل ، فإنه لا مانع عند اختلاف الصور ، وإن اتحد نوع الحكم ، أن تعلل بعلة مختلفة لا أن الحكم ثبت في الكل بالقياس ^(٢) .

(١) قال الغزالي ردا على تلك الصور : والخطأ ممكن في كل اجتهاد وقياس ، فكيف يجوز الهجوم مع إمكان الخطأ ، ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبلة ، وعدالة الشاهد والقاضي والإمام ومتولي الأوقاف لمعينين .

أحدهما : أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا نهاية لها ، ولا يمكن تعريفها بالنص .
الثاني : أن الخطأ فيه غير ممكن ، لأنهم متعبدون بظنهم لا بصدق الشهود . اهـ .
المستصفي (٢ / ٢٩٥) ، وانظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٦٨) .
* نهاية ورقة (٢٢٦ ب) .

(٢) اختلفت وجهة نظر الأصوليين تجاه مذهب النظام وشبهته في إنكار القياس بذكره أن الشريعة تجمع بين المتفرقات وتفرق بين التماثلات ، فمنهم من حاول الاكتفاء بالإشارة إلى حقيقة ما يرمي إليه النظام وراء تلك الأباطيل من تشويه الشريعة الإسلامية .
قال ابن السبكي : " واعلم أن ما ذكره النظام من أن الشريعة مبنية على الجمع بين المختلفات والفرق بين التماثلات ، كذب وافتراء ، وإنما حمل على ذلك زندقته وقصده الطعن في الشريعة المطهرة " . اهـ . الإجماع (٣ / ٢٣) . =

.....
= وقال عيسى منون : " واعلم أن الصور التي حكم النظام بأنها متماثلة ومتخالفة ، يجوز أن يكون ما ظنه فيها جامعا ، ليس هو الجامع المقتضي للحكم ، أو وجد له في الصورة الأخرى معارض ، وأن يكون ما ظنه فارقا بين المختلفين ، ليس بفارق مؤثر في عدم الحكم ، ومن نظر في الشريعة الإسلامية ، وقلبه مفعم بالإيمان والإخلاص ظهر له من الأسرار بقدر ما أفاض الله عليه من التوجه والقبول ، فيزداد اطمئنانا وإيمانا بالحكيم الخبير ، بخلاف من نظر فيها بعين العناد والزندقة ، فإنه يزداد ما على قلبه من الانطماس ، ويكون بصره وبصيرته دائما في انعكاس " . ١ هـ . نبراس العقول (١ / ١٥٨) .

ومنهم من ناقشه وأبطل دعواه من حيث الإجمال تارة ، والتفصيل تارة أخرى .
الجواب الإجمالي : اختلفت أجوبة الأصوليين الإجمالية عن هذه الشبهة اختلافا ظاهرا فمنهم من يقر النظام على قوله إن الشريعة جمعت بين المختلفات وفرقت بين التماثلات . ويدعي أن ما ذكره من الشبه صور نادرة جاءت على خلاف الغالب فلا تؤثر . كما أن القواعد المقررة قد تنخرم أحيانا ولا تخرج عن كونها قاعدة ، ويمثل هذا الفريق الغزالي وأبو الحسين البصري .
قال الغزالي : " لا ننكر اشتغال الشرع على تحكيمات وتبعيدات ، فلا جرم نقول : الأحكام ثلاثة أقسام : قسم لا يعلل أصلا ، وقسم يعلم كونه معللا ، كالحجر على الصبي ، فإنه لضعف عقله ، وقسم يتردد فيه ، ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللا ، ودليل على عين العلة المستنبطة ، ودليل على وجود العلة في الفرع ، وعند ذلك يندفع الإشكال " . ١ هـ .
المستصفي (٢ / ٣٤٠) شفاء الغليل للغزالي ص ١٩٩ — ٢٠٧ .

وقال أبو الحسين البصري : " ونحن نجيب النظام فنقول : إنه أَرانا مثل أمارتنا فقد نفت الشريعة أحكامها . وذلك إنما نمنع من كونها أدلة ، ولا نمنع من كونها أمارة ، لأنه ليس من شرط الأمارة أن تدل هي وأمثالها على حكمها على كل حال ، بل قد تنخرم دلالتها ولا تخرج عن كونها أمارة . ألا ترى أن الغيم الرطب أمارة في الشتاء على المطر ؟ وليس ينقض كونه أمارة على ذلك وجودنا غيما أرطب من ذلك في صميم الشتاء ، ولا يكون المطر وأمثال ذلك كثير " . ١ هـ . المعتمد (٢ / ٢٣١) .

وكذلك أجاب الرازي بنفس هذا الجواب . انظر : المحصول (٥ / ١١٤) .
قال ابن القيم : " إن هذا الجواب — جواب البصري — لا يسمن ولا يغني من جوع " . ١ هـ .
إعلام الموقعين (٢ / ٤٣) . =

.....
= ويرى بعضهم أن النظام قد يتوهم جامعا وهو ليس بجامع أو فارقا بين المتخالفين وهو ليس بفارق في الحقيقة وهذا الوهم أدى إلى ما قال ، ويمثل هذا الفريق المصنف .

بينما يرى الفريق الثالث أن كل ما ذكره النظام يدل على عظم الشريعة وأنها جاءت على وفق العقول السليمة والفطر المستقيمة حيث جمعت وفرقت بناء على أوصاف اقتضت ذلك وليس منها شيء على خلاف القياس ويمثل هذا الفريق ابن القيم حيث قال : " إن ما ذكر من الصور وأضعافها وأضعاف أضعافها فهو من أبين الأدلة على عظم هذه الشريعة وجلالتها ، ومجيئها على وفق العقول السليمة والفطر المستقيمة ، حيث فرقت بين أحكام هذه الصور المذكورة لافتراقها في الصفات التي اقتضت افتراقها في الأحكام ، ولو ساوت بينها في الأحكام لتوجه السؤال ، وصعب الانفصال ، وقال القائل : قد ساوت بين المختلفات ، وقرنت الشيء إلى غير شبيهه في الحكم ، وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الأخرى إلا في معنى قام بها أوجب اختصاصها بذلك الحكم ، ولا اشتركت صورتان في حكم إلا لاشتراكهما في المعنى المقتضى لذلك الحكم ، ولا يضر افتراقهما في غيره ، كما لا ينفع اشتراك المختلفين في معنى لا يوجب الحكم ، فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجودا وعدما " . ١ هـ . إعلام الموقعين (٢ / ٤٢ - ٤٣) .

وقد ذكر ابن القيم أجوبة إجمالية أخرى للقاضي أبي يعلى والقاضي عبد الوهاب ولا نود الإطالة بذكرها فهي تدور في فلك ما ذكرناه من الأجوبة . إعلام الموقعين (٢ / ٤٣ - ٤٤) .
الجواب التفصيلي لشبه النظام :

أ - الأجوبة التفصيلية للقسم الأول وهو أن الشريعة فرقت بين التماثلات :
الشبهة الأولى : وهي أن الشرع فرض الغسل من المني دون البول مع أن المني طاهر والبول نجس جوابها : أن البول والمني ليسا متماثلين أصلا فبينهما فرق ، وإن كان المخرج واحدا ، فالمني يخرج من جميع البدن ، بخلاف البول فإنه فضلة الطعام ، الشراب المستحيلة في المعدة والمثانة .
على أن الشرع لو أوجب الغسل من البول لكان في ذلك حرج عظيم ومشقة على الأمة ، وبهذا يظهر أن الشرع لم يفرق بين التماثلات كما زعم النظام .

الشبهة الثانية :

أوجب غسل الثوب من بول الصبية ، والرث عليه من بول الغلام . =

.....
= جوابها : هناك فرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه :

الأول : كثرة حمل الرجال والنساء للذكر ، فعم البلوى بيوله ، فيشق عليه غسله .

الثاني : أن بوله لا يتزل في مكان واحد ، بل يتزل متفرقا ههنا وههنا ، فيشق غسل ما أصابه كله ، بخلاف الأنثى .

الثالث : أن بول الأنثى أخصب وأتنن من بول الذكر ، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى ، فالحرارة تخفف من تنن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة ، وهذه معان مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق .

ولا أريد الإطالة بذكر جميع الأجوبة على جميع هذه الشبه . وإنما ذكرت طرفا من الجواب التفصيلي لبيان فساد مازعم النظام . ولمزيد بيان عن الأجوبة . انظر : إعلام الموقعين (٢ / ٤٤ - ٥٦) .

ب - الأجوبة التفصيلية للقسم الثاني : وهو أن الشريعة جمعت بين المختلفات .

الشبهة : أن الشريعة جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال مع الاختلاف في القصد .

الجواب : يقول ابن القيم في الرد على هذه الشبهة : " غير منكر في العقول والفطر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكها في سبب ذلك ، فإنه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علة لحكم من الأحكام ، بل هذا هو الواقع ، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتراكا في الإلتلاف الذي هو علة الضمان وإن افرقا في علة الإثم ، وربط الضمان بالإلتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها ، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به .

انظر : إعلام الموقعين (٢ / ١١٦) .

وعلى هذا نقول : ما لم يظهر تعليله وصحة القياس عليه إما لعدم صلاحية الجامع أو لتحقيق الفارق ، أو لظهور دليل التعبد ، فلا قياس فيه أصلاً ، وإنما القياس فيما ظهر كون الحكم في الأصل معللاً فيه ، وظهر^(١) الاشتراك في العلة وانتفى الفارق .

وعن الثانية : أن ذلك ، وإن أفضى إلى الاختلاف بين المجتهدين ، فذلك غير محذور مطلقاً ؛ فإن جميع الشرائع والملل كلها من عند الله ، وهي مختلفة ، ولا محذور فيها^(٢) ، وإلا لما كانت مشروعة من عند الله ، كيف وأن الأمة الإسلامية معصومة عن الخطأ ، على ما عرف^(٣) ، فلو كان الاختلاف مذموماً أو^(٤) محذوراً على الإطلاق ، لكانت الصحابة مع اشتهار اختلافهم ، وتباين أقوالهم في المسائل الفقهية مخطئة ، بل الأمة قاطبة ، وذلك ممتنع .

وعلى هذا ، فيجب حمل ما ورد من ذم الاختلاف والنهي عنه ، على الاختلاف في التوحيد والإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم والقيام بنصرته^(٥) ، وفيما المطلوب منه القطع دون الظن ، والاختلاف بعد الوفاق ، واختلاف العامة ، ومن ليس له أهلية النظر والاجتهاد ، وبالجمله كل ما لا يجوز فيه الاختلاف ، جمعا بين الأدلة بأقصى الإمكان .

(١) في نسخة (ب) ظهور .

(٢) انظر : المستصفى (٢ / ٣٣٦) .

(٣) أي : في مباحث الإجماع .

(٤) في نسخة (م) " و " .

(٥) انظر : المستصفى (٢ / ٣٣٦ ، ٣٣٧) .

وقوله تعالى : { ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } (١)
إنما المراد (٢) به نفي التناقض والاضطراب والاختلاف المناقض للبلاغة عن القرآن ،
لا نفي الاختلاف في الأحكام الشرعية (٣) .

وأما إنكار عمر على ابن مسعود وأبي بن كعب فيجب أيضا حمله على
اختلافهما فيما سبق فيه الإجماع ، أو على اختلافهما بالنظر إلى مستفت واحد
حذرا من تحيره .

وأما قول جرير (٤) لعلي وعمر عند اختلافهما في مسألة المتعة ، فيجب حمله
على ما ظنه من إفضاء ذلك إلى فتنة وثوران أمر .

وأما ما كتبه علي إلى قضاته ، فيجب حمله أيضا على خوفه من انفتاق
فتق (٥) بسبب نسبته إلى تعصب لمخالفة من سبق (٦) .

(١) سورة النساء : جزء من الآية ٨٢ .

(٢) في نسخة (ب) أراد .

(٣) قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله : الآية ظاهرة في نفي اختلاف التناقض عموما عن
القرآن فلا تناقض في أخباره بل يصدق بعضها بعضا ، ولا في أحكامه بل هي محض الحكمة
البالغة والعدالة التامة ، ولا ضعف في أسلوبه وعباراته ، فإنه في ذروة الكمال فصاحة وبلاغة ،
فكان لذلك معجزا في أخباره وأحكامه وحججه ، وفي براعة أسلوبه . وقد يكون التناقض بين
آراء المجتهدين باختلاف مداركهم ومع ذلك فمخطئهم معذور مأجور . ١ هـ : حاشية الإحكام
(٤/١٥) . وانظر : المستصفى (٢ / ٣٣٦) رفح الحاجب (٤ / ٢٦٩) .

(٤) سبق التعليق أن فيه تحريفا ، وأن الصواب جري بالياء المشددة مصغرا .

(٥) الفتق : انشقاق العضا ووقوع الحرب بين الجماعة وتصدع الكلمة . لسان العرب
(١٢٣ / ١١) .

(٦) قال الغزالي : أما كتاب علي إلى قضاته وكرهية الاختلاف فيحتمل وجوها منها :
أنهم ربما كتبوا إليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال : " اقضوا كما كنتم تقضون ، إذ لو
خالقتموهم الآن لانفتق به فتق آخر وحمل ذلك على تعصب مني ومخالفة ، ويحتمل أنهم
استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقرض بعد ، فيجوز =

وعن الثالثة : باختيار تصويب كل مجتهد بناء على أن الحكم عند الله تعالى في حق كل واحد ما أدى إليه اجتهاده ، وذلك مما لا يمنع كون الشيء ونقيضه حقا بالنسبة إلى شخصين مختلفين ، كما في الصلاة وتركها بالنسبة إلى الحائض والطاهر ، وكالجهات المختلفة في القبلة حال اشتباهها بالنسبة إلى شخصين مختلفين ، وبالنسبة إلى شخص واحد في حالتين مختلفتين ، وكجواز ركوب البحر في حق من غلب على ظنه السلامة ، وتحريمه في حق من غلب على ظنه الهلاك^(١) . وهذا بخلاف القضايا العقلية ، وما الحق فيه في نفس الأمر لا يكون إلا واحدا معينا ، كحدوث العالم وقدمه ، ووجود الصانع وعدمه^(٢) .

= الخلاف ، فكره لهم مخالفة السابقين ، واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردها فأمرهم بقبولها كما كان قبل الحزب ، لأنهم حاربوا على تأويل ، وفي رد شهادتهم تعصب وتجديد خلاف . ١ هـ . المستصفى (٢ / ٣٣٨) .

(١) انظر : المعتمد (٢ / ٢٣٢) ، المستصفى (٢ / ٣٣٥) ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٥٠) .

قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله : " أقول ما ذكره ونحوه مما اختلف فيه الحكم باختلاف الأحوال ، هو مقتضى الحكمة وليس من التناقض في شيء ، فإن التناقض يشترط فيه وحدة المحكوم عليه في الأحوال التي لها مدخل في الحكم ، أو كما يقال وحدة النية ، وفيما ذكر الآمدي اختلاف المحكوم عليه بصفات لها تأثير في الحكم ، فلا تناقض . ١ هـ . حاشية الإحكام (١٦ / ٤) .

(٢) قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي : ويمكن أن يجاب على تقدير أن المصيب واحد ، بأن المجتهد إذا لم يمكنه الجمع بين الأدلة المتعارضة ، ولم يعرف التاريخ رجح بما ظهر له من المرجحات على طريقة أهل العلم في ذلك ، وإن لم يظهر له مرجح كفاه أن يحكم إجمالا بأن ما وافق الواقع من الأقوال فهو الحق ، وما خالف فهو الخطأ ، وبذلك لا يلزم الترجيح بلا مرجح . ١ هـ . حاشية الإحكام (١٦ / ٤) .

وعن الرابعة من وجهين :

الأول : أنه لو كان العدول من أصرح الطريقتين وأبينهما إلى أدناهما مما يمتنع ويخل بالبلاغة ، لما ساغ ورود الكتاب بالألفاظ المجملة وإرادة المعين ، والعامية وإرادة الخاص ، والمطلقة وإرادة المقيد ، والألفاظ المحتملة ، ولما ساغ أيضا مثل ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم مع إمكان الإتيان بألفاظ صريحة ناصة على الغرض المطلوب ، وهو ممتنع خلاف الواقع .

الوجه الثاني : أنه غير بعيد أن يكون الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قد علما أن في التعبد بالقياس والاجتهاد مصلحة للمكلفين لا تحصل من التنصيص ، وذلك بسبب بعث دواعيهم على الاجتهاد طلبا لزيادة الثواب الحاصل به ، على ما نطق به النص في حق عائشة ^(١) حتى تبقى الشريعة مستمرة غضة طرية .

وعن الخامسة : أن الحكم في الأصل ، وإن كان ثابتا بالنص أو الإجماع لا بالعلة ، وأن ذلك غير متحقق في الفرع ، فلا نسلم وجوب ثبوت الحكم في الفرع بمثل طريق إثبات حكم الأصل ، بل يمكن أن يكون إثبات الحكم في الأصل مع كونه مقطوعا به بدليل مقطوع به ، وفي الفرع بوجود ما كان قد ظهر كونه باعثا على الحكم في الأصل ، ولا يلزم من كون الفرع تابعا في حكمه للأصل ^(٢) اتحاد الطريق المثبت للحكم فيهما ، وإلا لما كان أحدهما تابعا للآخر ، بل التبعية متحققة بمجرد إثبات الحكم في الفرع بما عرف كونه باعثا على الحكم في الأصل ^(٣) .

(١) أخرج الدارقطني في سننه ، كتاب الحج ، باب المواقيت (١ / ٢٢٤) برقم (٢٧٠٣) من طريق هشام بن عوف عن القاسم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في عمرتها : " إن لك من الأجر قدر نصبك ونفقتك " .

(٢) كلمة (للأصل) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله : الجواب على تقديرين : =

وعن السادسة من وجهين :

الأول : قال بعضهم إن علم قطعا قصده للسواد عتق كل عبد أسود له .
وقال بعضهم : لا يكفي مجرد القصد ، بل لابد مع ذلك من أن ينوي بهذا
اللفظ عتق جميع السودان ، فإنه كاف في عتق كل عبد له أسود ، وغايته إطلاق
اللفظ الخاص ، وإرادة العام ، وهو سائغ لغة ^(١) ، كما حمل قوله تعالى : { ولا
تأكلوا أموالهم } ^(٢) على النهي عن الإتلاف العام ، وكما حمل
قول القائل : " والله لا أكلت لفلان خبزا ، ولا شربت من مائه جرعة " .
إذا قصد به دفع المنة على أخذ الدراهم وغيرها من العروض ، حتى إنه يبحث بكل
ذلك ^(٣) .

= على التقدير الأول : بأن النص والإجماع كما ثبت به حكم الأصل يثبت به
اعتبار الوصف المناسب في الأصل علة لحكمه ، وتلك العلة هي التي ثبت بها حكم الفرع ، وإذا
ذاك يكون الدليل الذي ثبت به حكم الأصل مباشرة هو الذي ثبت به حكم الفرع لكن بواسطة
العلة .

على التقدير الثاني : من وجهين :

أولا : بأن لا نسلم قطعية حكم الأصل بإطلاق ، ولا ظنية حكم الفرع بإطلاق ، فقد يكون
كل منهما قطعيا ، وقد يكون ظنيا وقد يختلفان .

ثانيا : بأن علة حكم الأصل مقصود إليها في شرع حكمه ، وعليها بني فكانت
مثبتة له تشريعا وهي مستنبطة منه يبحث المجتهد فكانت فرعاه بالنسبة
لعمل المجتهد ومعرفته ، وعلى ذلك لا دور لاختلاف جهة التوقف . اهـ . حاشية العفيفي على
الإحكام (١٠ / ٤) .

(١) انظر : المستصفى (٢ / ٣٤٥) .

(٢) سورة النساء : جزء من الآية ٢ .

(٣) يعود اسم الإشارة على الدراهم والأمتعة والثياب .

انظر : المستصفى (٢ / ٣٤٥)

وقال بعضهم : لا يكفي ذلك ؛ لأن مجرد النية والإرادة لذلك غير كافية في العتق ، بل إن قال مع ذلك " وقيسوا عليه ^(١) كل أسود " عتق كل عبد أسود له ^(٢) ، وهذا هو اختيار الصيرفي ^(٣) من أصحاب الشافعي ، وهو أقرب من الذي قبله .

الثاني : أنه لا يلزم من امتناع التعدي ههنا امتناع التعدي في العلل المستنبطة الشرعية ؛ وذلك لأن العتق ^(٤) من باب التصرف في أملاك العبيد بالزوال ، ولا كذلك في الأحكام الشرعية ؛ وعند ذلك فلا يلزم من امتناع التعدي ههنا ، مبالغة في صيانة ملك العبيد ، مثله في الأحكام الشرعية . ولهذا فإنه لو اجتمع في المحل الواحد حقان لله وللآدمي ، وتضايق المحل عن استيفائهما ، كما لو وجب القتل على شخص بالردة وبالقتل الموجب للقصاص ، فإنه يُقدّم حق الآدمي على حق الله تعالى ، ويقتل قصاصاً ، لا بالردة ^(٥) ، ولهذا طرد أهل اللغة مثل ذلك وعدّوه فيما لا يقتضي زوال ملك الآدمي ؛ فإنه لو قال القائل لغيره " لا تأكل هذا الطعام ، فإنه مسموم ، ولا تشرب هذا الشراب ، فإنه مسهل ، ولا تجالس فلاناً لسواده " فإن أهل اللغة يُعدّونه إلى كل ما هو من جنسه مشارك له في العلة ، وعلى هذا نقول أنه لو قال لو كي له : بع هذا العبد

(١) (عليه) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) انظر : المستصفي (٢ / ٣٤٥) .

(٣) هو أبو بكر ، محمد بن عبدالله ، الفقيه ، الشافعي ، المعروف بالصيرفي ، البغدادي ، أخذ الفقه عن أبي العباس ابن سريج ، واشتهر بالحذق في النظر والقياس وعلم الأصول ، وله في أصول الفقه كتاب لم يسبق إلى مثله قال الخطيب البغدادي : كان فقيهاً ، عالماً ، توفي سنة ٣٣٠ هـ . . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٣ / ٢٦٥) ، العبر (٢ / ٢٢١) ، شذرات الذهب (٢ / ٣٣٥) .

(٤) كلمة (العتق) ساقطة من نسخة (م) .

(٥) انظر : المغني والشرح الكبير لابن قدامة (٨ / ٤٠٠ — ٤٠٢) .

لسواده أو لسوء خلقه ، وكان قد قال له مهما ظهر لك ^(١) رضائي بشيء من التصرفات بقرائن الأحوال دون صريح الأقوال ، فافعله ، وعلم أن العلة في إطلاق البيع السواد وسوء الخلق خاصة ، فله بيع كل ما شاركه في تلك العلة على وزان ذلك في *الشرع^(٢) .

وعن السابعة : أنها منقوضة بمخالفة البراءة الأصلية** بالنصوص الظنية ، وبالإقرار ، والشهادة ، والفتوى*** وغير ذلك ^(٣) .

وعن الثامنة : أنه لو لم يرد النص بالحكم في أصول الأقيسة ، وإلا كان التعبد بإثبات أحكامها بالقياس على أصل آخر جائزاً ، وإن امتنع ذلك لما فيه من التسلسل ، فلا يرد به التعبد لاستحالته في نفسه .

وعن التاسعة : أنه لا يمتنع في العقل أيضاً ورود التعبد بإخبارنا عن كون زيد في الدار عن ظن ، إذا ظهرت أمانة كونه في الدار .

وعن العاشرة : أنها مبنية على فاسد أصول الخصوم في وجوب رعاية الصلاح والأصلح ، وهو باطل على ما عُرف من أصلنا ^(٤) ، وإن سلمنا وجوب رعاية المصلحة ، فلا يمتنع أن يكون في التعبد بالقياس مصلحة ، وقد استأثر الرب تعالى

(١) في نسخة (ع) له .

* نهاية ورقة (٢٢٧ ب) .

(٢) انظر : المستصفى (٢ / ٣٤٨ / ٣٤٩) .

** نهاية ورقة (٤٣٣ ع) .

*** نهاية ورقة (٢٠٩ م) .

(٣) انظر : المحصول (٥ / ١١٤) ، رفع الحاجب (٤ / ٣٧٠) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٧٠) .

(٤) قد ثبت لله كمال العلم والحكمة ، بدليل النقل والعقل بالنظر في كونه وشرعه ، فهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على مقتضى الحكمة في فعله وشرعه ويرعى من ذلك مصلحة عباده فضلاً منه ورحمة . انظر : مجموع الفتاوى (٢٠ / ٤٨ - ٦١) ..

بالعلم بها ، كيف وأن ما ذكره منقوض بورود التعبد^(١) بالنصوص الظنية ،
وقبول الشهادة والاجتهاد في القبلة حالة الاشتباه ، وبقبول قول العدول في قيم
المتلفات وأرش الجنائيات ، وتقدير النفقات^(٢) .

وعن الحادية عشرة : أن العلة في القياس إنما هي بمعنى الأمانة والعلامة على
الحكم في الفرع ، وذلك مما لا يمتنع التعبد باتباعه ، ولهذا فإنه لو قال الشارع :
" مهما رأيتم وصف الشدة المطربة ، فاعلموا أني قضيت بتحريم ذلك المشتد
المطرب " كان واجب الاتباع^(٣) .

وعن الثانية عشرة : أنه مهما لم يقم دليل يدل على وجوب التعبد بالقياس
من نص أو إجماع ، فإننا لا نثبت به الحكم ، ولا ننفيه ، وإن كان يجوز ورود
التعبد به عقلا ، فإذا قال الشارع : " قد تعبدتكم بالقياس ، فمهما رأيتم الحكم
قد ثبت في صورة و^(٤) غلب على^(٥) ظنونكم أنه ثبت لعله ، وأنها متحققة في
صورة أخرى ، فقيسوها " كان ذلك إخبارا عن إثبات الحكم في الفرع ، وإن لم
يرد مثل هذا النص فانعقاد الإجماع على ذلك يكون كافيا فيه^(٦) .

وعن الثالثة عشرة : أنها قياس تمثيلي^(٧) من غير جامع ، فلا يصح . وقد
أجاب بعضهم بأن كثير الزعفران الواقع في الماء يعلم بالإدراك ، وخفيه إنما يعلم
بإخبار من شاهده^(٨) لا بنفس الإدراك .

(١) كلمة (التعبد) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٢٠٦٣) .

(٣) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٧٢) .

(٤) (و) ساقطة من نسخة (م) .

(٥) (على) ساقطة من نسخة (ب) .

(٦) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٧٢) ، رفع الحاجب (٤ / ٣٧١) .

(٧) القياس التمثيلي : إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له . انظر : المنطق

محمد رضا ص ٢٩٨ ، المواقف للإيجي ص ٥٦ .

(٨) كلمة (شاهده) ساقطة من نسخة (ب) .

وليس بحق ، فإن الخبر مستند إلى المشاهدة .

فإن قيل : الحكم في الفرع أيضا مستند إلى الحكم الثابت بالنص ، فكان جلي الأحكام وخفيها مستندا إلى النص .

قيل : النص الوارد في الأصل لم يكن واردا في الفرع ، ولو ورد في الفرع لم احتج إلى القياس .

وعن الرابعة عشرة : أنا لا نسلم أن كون المتحرك متحركا يزيد على قيام الحركة بالحمل ، فلا علة ولا معلول ، وإن سلمنا أن المتحركة معللة بالحركة ، ولكن ما ذكره تمثيل من غير جامع ؛ وذلك لأن اسم العلة مشترك بين العلة العقلية والعلة الشرعية ؛ لأن العلة العقلية مقتضية للحكم بذاتها لا بوضع ، بخلاف العلة الشرعية ^(١) ، فإنها بمعنى الأمانة والعلامة أو ^(٢) بمعنى الباعث ،

(١) إن العلة لا تكون مؤثرة في الحكم بذاتها ، وإنما المؤثر الحقيقي في الحكم هو الشرع وحده . قال الرازي حاكيا قول الفقهاء في هذه المسألة : " هذه الإشكالات إنما توجه على من يجعل هذه الأوصاف عللا مؤثرة بذواتها في هذه الأحكام ، ونحن لا نقول بذلك ، بل كونها عللا لهذه الأحكام أمر ثبت بالشرع ، فهي لا توجب الأحكام لذواتها ، بل لأن الشرع جعلها موجبة لهذه الأحكام " . ١ هـ . المحصول (٦٠ / ٥) .

وقال ابن قدامة في معرض حديثه عما يستعمل فيه السبب : " والرابع بإزاء العلة نفسها ، وإنما سميت سببا وهي موجبة ، لأنها لم تكن موجبة لعينها ، بل يجعل الشرع لها موجبة ، فأشبهت ما يحصل الحكم عنده لا به " . ١ هـ . روضة الناظر (٣ / ٦٤٦) .

وقال ابن السبكي : " كل حكم عرفت علته ، فله فيه حكمان : أحدهما : الحكم بالسببية ... ، والثاني : الحكم بالمسبب ... ، واتفق الأشاعرة على أنه ليس المراد من الأول كون السبب موجبا للحكم لذاته أو لصفة ذاتية ، بل المراد منه إما المعرف وعليه الأكثرون ، وإما الموجب لا لذاته أو لصفة ذاتية ، ولكن يجعل الشرع إياه موجبا " . ١ هـ . الإبهام (١ / ١١٧) .

فالعلل عقلية كانت أو شرعية لا تثبت الحكم بذاتها وإنما بإرادة الله تعالى ووضعه ، ونار إبراهيم عليه السلام خير شاهد على ذلك .

(٢) في نسخة (ع) ، (ب) " و " .

ولا يمتنع أن يكون الوصف علامة على الحكم في بعض الأزمان دون البعض ؛ اتباعا لوضع الشارع ، ولا يمتنع أن يكون الوصف باعثا لما يختص به من المصلحة في بعض الأزمان دون البعض ، كما أبيحت الخمر في زمان ، وحرمت في زمان، وجوز الصوم في زمان^(١) ، وحرم في زمان ، ويكون مناط معرفة ذلك اعتبار الشارع للوصف في وقت وإلغاءه في وقت آخر :

وعن الخامسة عشرة : أن القياس عندنا حجة مع النص الموافق ، ولا يلزم أن يكون حجة مع النص المخالف الراجح ؛ بدليل خير الواحد ، فإنه حجة ، وإن لم يكن حجة مع النص المخالف الراجح .

وعن السادسة عشرة : أن نظر القائس^(٢) في الفرع ، وإن لم يكن في دلالة النص ، فهو ناظر في المعنى الجامع والدلالة على عليته ، وفي الحكم في الفرع ، وليس الحكم هو فعل المكلف ، بل الحكم إنما هو الوجوب أو التحريم المتعلق بفعله^(٣) .

وعن السابعة عشرة : أنه إن غلب على الظن مشابهة شيء لشيء محرم ، وأمكن ذلك من غير أمارة ، فالعقل يجوز ورود الشرع بالتعبد^(٤) بتحريمه ، وإن لم يرد الشرع به .

وعن الثامنة عشرة : بمنع الحصر فيما ذكره ، وما المانع من طريق آخر يعرف كون الوصف الجامع علة ، من الإيماء ، أو غيره من طرق التخريج ، كما عرف .

(١) في نسخة (م) رمضان .

(٢) في نسخة (م) القياس .

(٣) وأيضا النص منظور فيه باعتبار بيان الحكم ، وبيان العلة فيه ، ثم ينظر في الفرع لمعرفة هل اشتمل على مثل هذه العلة أم لا ؟

(٤) كلمة (بالتعبد) ساقطة من نسخة (م) .

وعن التاسعة عشرة : أن العلل المستنبطة من الأصول ، وإن كانت أدلة على الأحكام في الفروع ، فليست أدلة لذواتها وصفات أنفسها الذاتية ، كما في العلل العقلية ، بل إنما كانت أدلة بالوضع والتوقيف وجعل الشارع لها أدلة ؛ فلذلك افتقرت في جعلها أدلة إلى غيرها .

وعن العشرين : أن الكلام في هذه المسألة غير مختص بتصحيح القياس في آحاد الصور ، بل إنما هو في جواز ورود التعبد بالقياس في الجملة ، كيف وأن الوجه في ظهور المصلحة في التعليل بمطعوم جنس ، أو ^(١) مكيل جنس ، أو غير ذلك مما قد تكلف بيانه في مسائل الفروع ، فعلى الناظر في ذلك بالاعتبار ، حتى إن كل ما لم يظهر فيه وجه المصلحة ولا دفع المفسدة من الأوصاف المستنبطة بدليله ، فالقياس فيه غير جائز .

وعن الحادية والعشرين : أن كل ما هو غيب عنا ، لو جعل الله عليه أمانة تدل عليه ، كما جعل ذلك في الأحكام الشرعية ، كان الحكم في معرفته كما في الأحكام ، وحيث لم يجعل له أمانة تدل عليه لم يكن معلوما .

وعن الثانية والعشرين : لا نسلم أن التوصل إلى معرفة المصالح بفعل القائس ، وإنما فعل القائس وهو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع ، تبع لمعرفة المصلحة المأخوذة من حكم الأصل .

وعن الثالثة والعشرين : أنه متى غلب على ظن القائس كون الحكم معللا ، وظهرت له علة في نظره مجردة عن المعارض ، وتحقق وجودها في الفرع ، كان له القياس وإلا فلا .

(١) (أو) ساقطة من نسخة (م) .

وعن الرابعة والعشرين : أنه مهما تقابل في نظر القائس قياسان على التحليل والتحرير مثلا ؛ فكل واحدة من العلتين غير موجبة لحكمها لذاتها ، فلا يلزم من ذلك اجتماع الحكمين ، وعلى هذا ، إن ترجحت إحداهما على الأخرى ، كان العمل بها ، وإن تعارضا من كل وجه ، أمكن أن يقال بالوقف إلى حين ظهور الترجيح ، وأمكن أن يقال بتخير المجتهد في العمل بأي القياسين شئ على ما عرف من مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل .

وعن الخامسة والعشرين : لا نسلم أن العلل الشرعية على وزان العلل العقلية ، وإنما هي بمعنى الأمارات والعلامات ، وما كان بمعنى الأمانة والعلامة لا يمتنع أن يكون الظن الحاصل منه من مجموع أوصاف لا يستقل البعض بها ، وذلك كالظن الحاصل بتزول المطر ؛ فإنه عند طلوع الغيم وتكاثفه وذنوه من الأرض وهبوب الهواء البارد ، وكذلك ظن سقوط الجدار بميله وانشقاقه وتخلخل أجزائه إلى غير ذلك .

والجواب عن الشبهة الأولى للقائلين بكون العقل موجبا لورود التعبّد بالقياس ، أن الذي لا* يتناهى إنما هو الجزئيات الداخلة تحت الأجناس الكلية ، وأما الأجناس الكلية ، فلا نسلم أنها غير متناهية . وعلى هذا ، فقد أمكن التنصيص على كل واحد من الأجناس بأن يقول الشارع : " كل مطعوم ربوي ، وكل مسكر حرام ، وكل قاتل عمدا عدوانا مقتول ، وكل سارق من حرز مثله لا شبهة له فيه مقطوع " إلى نظائره ، والحكم في كل صورة من جزئيات ذلك الجنس يكون ثابتا بالنص ، وإن افتقرنا فيه إلى الاجتهاد في إدراج كل واحد تحت جنسه ليطم إثبات الحكم فيه بالنص ، فذلك إنما هو من باب تحقيق** متعلق الحكم ، لا (١) أنه قياس . وعلى هذا ، فلا حاجة إلى القياس . وإن سلمنا امتناع

*نهاية ورقة (٢١٠ م) .

*نهاية ورقة (٢٢٨ ب) .

(١) في نسخة (م) " إلا " .

التعميم بغير القياس ، فإنما يجب التعبد به أن لو كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفا بالتعميم ، وهو غير مسلم ، بل يمكن ^(١) أن يقال بأنه إنما كلف بما يقدر على تبليغه بطريق المخاطبة . وما ذكروه مبني على وجوب رعاية الصلاح والأصلح ^(٢) ، وهو غير مسلم ، على ما عرفناه في الكلاميات * ^(٣) .

(١) في نسخة (م) أمكن .

(٢) المعتزلة يقولون بوجوب فعل الصلاح ورعايته على الباري سبحانه نفيًا للعبث عن أفعاله وإبطالا للسفه عنه في إبداعه وصنعتة . انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص ٣٠١ — ٣١٣ .

وذهب الآمدي كغيره من الأشاعرة إلى عدم وجوب شيء على الله سبحانه وقالوا يحسن منه كل شيء ، وإنما ننفي ما تنفيه بالخير السمعي ، ونوجب وقوع ما يقع بالخير السمعي ، فيجوز أن يعذب الله جميع أهل العدل والصلاح من الأنبياء والمرسلين بالعذاب الأبدي ، وأن ينعم جميع أهل الزيغ والفساد بالنعيم الأبدي ويدخلهم جنته ، لكن لما أخرج بأن المؤمنين يدخلون الجنة والكفار يدخلون النار علم وقوع ذلك ، ولو وقع عكس ذلك لم يكن بينهما فرق .

انظر : منهاج السنة (٢ / ٤١٥) ، النبوات ص ٩٨ — ٩٩ .

قال القاضي أبو يعلى : " لا يجب عليه تعالى فعل الأصلح في خلقه ، وإذا لم يجب عليه ذلك لم يقف أمره على المصلحة ، لأنها غير واجبة عليه " . ١ هـ . العدة (٢ / ٤٢١) .

قال ابن تيمية : " وذهب جمهور العلماء إلى أنه تعالى إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم " ، ثم قال : ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك ... والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه ، ليس من باب المعاوضة ، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه ، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك " . ١ هـ . اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ٤٠٩ — ٤١٠ .

* نهاية ورقة (٤٣٥ ع) .

(٣) قال الآمدي " ... فقد تحقق في هذه الجملة أن الغرض والصلاح ووجوب رعايته ممتنع في حق واجب الوجود " انظر : غاية المرام في علم الكلام ص ٢٤٣ .

وعن الثانية : أنها مبنية على كون العقل موجبا ، وعلى وجوب رعاية المصلحة ، وهو باطل ، على ما عرفناه (١) .

وإن سلمنا أن العقل موجب عند ظهور المصلحة في نظر العاقل ، لكن متى ؟ إذا كان علم الله تعالى متعلقا بما ظنه العبد على وفق ما ظنه العبد ، أو على خلافه ؟ الأول مسلم ، والثاني ممنوع ، وعند ذلك ، فمن الجائز أن يكون الرب تعالى قد علم أنه لا مصلحة للمكلفين في القياس ، وأنه مُضِرٌّ في حقهم على خلاف مظنون العبد ، ومع ذلك ، فلا يكون العقل موجبا للقياس .

وإن سلمنا إيجاب ذلك مطلقا لكن إذا أمكن إثبات الحكم في الفرع بطريق غير القياس ، أو إذا لم يمكن ؟ الأول ممنوع ، والثاني : مسلم ، وقد بينا إمكان ذلك في دفع الشبهة التي قبلها .

وعن الثالثة : أنها مبنية على كون العقل موجبا ، وعلى وجوب رعاية المصلحة ، وعلى أنه لا طريق إلى معرفة الحكم في الفرع سوى القياس ، وعلى أن الله تعالى عالم بأن المصلحة في القياس ، كما ظنه (٢) العبد ، وكل ذلك ممنوع .
وأیضا : فإن العلة الجامعة قد لا يكون طريق إثباتها المناسبة كما سبق تعريفه (٣) . وبتقدير أن يكون لا طريق سوى المناسبة ، وأنه لا طريق إلى معرفتها إلا بالعقل (٤) فلا نسلم أنه يلزم من ذلك وجوب التعبد بها عقلا .

(١) بالنسبة لبطلان قول المعتزلة " العقل موجب " ذكره الآمدي في الأصل الأول - الحياكم - في المسألة الأولى ، فبعد أن ذكر رأي المعتزلة في كون العقل موجبا ، قال : وقد احتج أصحاب هذا الرأي بحجج ضعيفة . وقد ناقش ابن تيمية رأي المعتزلة وأثبت بطلانه . انظر : مجموع الفتاوى (٨/٩٠-٩١) .

(٢) في نسخة (ع) علمه .

(٣) الأولى بيانه أو تقريره . وقد سبق في طرق إثبات العلة .

(٤) كلمة (بالعقل) ساقطة من نسخة (ب) .

وما ذكروه من العلل العقلية مبني على العلة والمعلول العقلين ، وهو غير مسلم ، وبتقدير تحقق ذلك ، فالعقل إنما يقضي بملازمة معلول العلة العقلية لها ، لكونها مقتضية لمعلولها ^(١) بذاتها ^(٢) ، ولا كذلك العلل الشرعية ، فإنها إنما كلنت عللا بمعنى الأمارات والعلامات ، فلا يصح القياس ^(٣) .

(١) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) وفي هذا نظر كما سبق ص ٢٠٣

(٣) بعد ذكر الآراء والأدلة يتضح لنا بجلاء قوة ما ذهب إليه الجمهور من أن القياس حجة شرعية يحتج بها في إثبات الأحكام الشرعية . فالقول بحجية القياس هو القول الحق الذي لا تشوبه شائبة ولا تعكره أو تؤثر فيه شبه النافين للاحتجاج به . وكيف لا يكون الرأي الأول هو الرأي الحق ، والأدلة له واضحة قوية ، وقد جرى عليه عمل الصحابة ، وانعقد عليه الإجماع في العصور المتقدمة قبل أن يوجد النظام ، ومن على شاكلته .

فالقياس أصل من أصول الاستنباط ، ثبت بالكتاب والسنة والإجماع وبالإشارات إلى تعليل الأحكام ، وتعدية العلل إلى غير موضع النص ودوران الحكم مع علته وجودا وعدما . فهو في الحقيقة ليس إلا إعمالا للنصوص بأوسع مدى الاستعمال ، فليس تزييدا عليها ، ولكنه تفسير لها لذلك نحن نقول إن القياس مظهر للحكم لا مثبت له .

ونفاة القياس قد أخطئوا إذ تركوا تعليل النصوص ، فقد أداهم تفكيرهم إلى أن قرروا أحكاما تنفيها بداهة العقول ، فقرروا أن بول الآدمي نجس للنص عليه ، وبول الخنزير طاهر لعدم النص عليه ، كما قرروا أن لعاب الكلب نجس ، وبوله طاهر . ولو اتجهوا إلى قليل من الفهم لفقه النص ما قالوا هذا الكلام .

المسألة الثانية

الذين اتفقوا على جواز التعبد بالقياس عقلا ، اختلفوا :
فمنهم من قال : لم يرد التعبد الشرعي به ، بل ورد بحظره ^(١) ،

(١) أشهر من نسب إليهم نفي القياس هم الظاهرية ، وعلى رأسهم داود بن علي الظاهري ، وقد نسب إليه الجواز العقلي وهو الصحيح . أما القياس الشرعي : فقد اضطرب النقل عنه فيه : قال ابن السبكي : " ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوى " . ١ هـ . جمع الجوامع (٢ / ٢٤٣) .

قال العطار : " وسماعي من الشيخ الوالد رحمه الله أن الذي صح عنده عن داود أنه لا ينكر القياس الجلي وإن نقل إنكاره عنه ناقلون ، قال إنما ينكر الخفي فقط " . ١ هـ . حاشية العطار (٢ / ١٤٣) . وقال أيضا : " وعندي مختصر لطيف لداود أيضا في أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس ، ولكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية وسماها استنباطا " ١ هـ حاشية العطار (٢ / ٢٤٣) .

ونقل آخرون عن داود أنه لا يقول بالقياس الشرعي على الجملة دون استثناء الجلي أو غيره . انظر : أصول السرخسي (٢ / ١١٩) ، المستصفى (٢ / ٢٥٠) ، الإمجاج (٣ / ٩ - ١٠) العدة (٤ / ١٢٨٤) . قال الرازي : وأنكره أهل الظاهر دون استثناء أحد منهم . ١ هـ . المحصول (٥ / ١١٤) والظاهر أن مذهب داود لا يختلف عن مذهب بقية الظاهرية في أنه جائز عقلا غير واقع شرعا بل ورد الشرع بحظره .

ووجه هذا الاضطراب في النقل : أنه لما قال بالأقيسة الجلية وسماها استنباطا ساع لمن يسمي ذلك النوع من الدلالة قياسا أن يقول إن داود كان يقول بشيء من القياس وهو القياس الجلي ، مع أن داود لا يسميه كذلك بل يسميه استنباطا من دلالة النص أو استدلالا بعموم اللفظ .

قال العطار : " فلعل هذا مأخذ الوالد رحمه الله فيما كان ينقله عنه " . ١ هـ . حاشية العطار (٢ / ٢٤٣)

وقد رجعت إلى الأحكام لابن حزم : فهو تلميذه وأعرف بمذهبه من غيره فوجدته بعد أن ذكر تقسيم الجمهور للقياس إلى أولى ومساو وأدى يقول " وذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة ، وقالوا لا يجوز الحكم ألبتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى ، أو بنص كلام النبي صلى الله عليه وسلم من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء =

كداود بن علي الأصفهاني^(١) وابنه^(٢) ، والقاشاني^(٣) ،

= الأمة كلها ، فتيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالف من أحدهم ... وهو قولنا الذي ندين الله تعالى به " . انظر : الإحكام لابن حزم (١١٣/٧) أي أنهم ينكرون القياس جملة وتفصيلا حتى المنصوص على علته لا يقولون به ، وفي هذا يقول ابن حزم : " وهذا ليس يقول به أبو سليمان رحمه الله ، ولا أحد من أصحابنا ، وإنما هو قول من لا يعتد بهم في جملتنا كالقاساني وضربائه " . ١ هـ . الإحكام لابن حزم (٧ / ١١٤) .

وأما ما نسبته ابن السبكي لداود من قوله بالقياس الجلي الشامل للأولى والمساوي فلا يتم مع تصريح من هو أولى بتقرير مذهب الظاهرية . وأيضا فأبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠ هـ) ، القريب عهدا من داود الظاهري قد نسب إليه أنه نفى القياس والاجتهاد وحجج العقل وأنه يقول إن العقل لا حظ له في إدراك شيء من علوم الدين ، مما يدل على نفيه لكل ما هو قياس أو يحتاج إلى فهم المعنى .

(١) هو داود بن علي بن خلف ، أبو سليمان ، الفقيه الظاهري ، ولد سنة ٢٠٠ هـ ، إمام مجتهد اشتهر بأخذه بظاهر الكتاب والسنة ، وترك الرأي والقياس ، وإليه تنسب الظاهرية ، له مؤلفات كثيرة منها : الإيضاح ، الإفصاح ، توفي سنة ٢٧٠ هـ . انظر ترجمته في : طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٢ ، شذرات الذهب (٢ / ١٥٨ - ١٥٩) .

(٢) محمد بن داود بن علي بن خلف ، الظاهري ، أبو بكر ، ولد سنة ٢٥٥ هـ ، أديب ، مناظر ، شاعر ، قال الصفدي : الإمام ابن الإمام ، من أذكى العالم . كان يلقب " بعصفور الشوك " لنحافته وصفرة لونه . من كتبه : " الزهرة ، وأوراق من ديوان ، والوصول إلى معرفة الأصول " . توفي مقتولا ببغداد سنة ٢٩٧ هـ ، انظر ترجمته في : النجوم الزاهرة (٣ / ١٧١) ، الوافي بالوفيات (٣ / ٥٨) ، الأعلام (٦ / ١٢٠) .

(٣) القاشاني : والصواب القاساني ، بالقاف والسين المهملة ، نسبة إلى قاسان ، بلدة قرب " قم " كما قال الحافظ ابن حجر في تبصير المنتبه (٣ / ١١٤٦) : وكذا ضبطه السعد التفتازاني في حاشيته على شرح العضد (٢ / ٥٨) .

والقاساني : هو محمد بن إسحاق ، أبو بكر ، قال الشيرازي : " حمل العلم عن داود ، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع " وهو من الطبقة الأولى في مذهب الظاهرية ، وعده ابن حزم بأنه ليس منهم حينما حكى رأيه في القياس المنصوص على علته كما سبق ، بل قيل إنه صار إلى مذهب الشافعي وألف كتاب " الرد على داود في إبطال القياس ، وكتاب إثبات القياس ، =

والنهرواني^(١) ، ولم يقضوا بوقوع ذلك إلا فيما كانت علتة منصوصة أو مؤمى إليها^(٢) .

= توفي بعد الثلاثمائة للهجرة . انظر ترجمته في : طبقات الفقهاء ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، الفهرست ص ٢٦٧ ، الإحكام لابن حزم (١١٥/٧) ، أصول الفقه تاريخه ورجالته د . شعبان إسماعيل ص ٩٣ .

(١) هو أبو سعيد الحسين بن عبيد النهرياني ، فالظاهر أنه محرف ، وأصله الياء لا الواو . من الطبقة الأولى في مذهب الظاهرية ، وأخذ الفقه عن إمام المذهب داود ، وخالفه في بعض المسائل ، وكذا ذكره أبو بكر الصيرفي في " كتاب الدلائل " في جملة منكري القياس ، وكناه فقال أبو سعيد النهرياني ، له كتاب إبطال القياس . انظر ترجمته في : طبقات الفقهاء ص ١٧٦ ، الفهرست ص ٢٧٣ .

(٢) نسب بعضهم إلى القاساني والنهرياني منع التعبد بالقياس مطلقا . انظر : شرح الكوكب (٢١٤/٤) والمشهور من مذهبهما أنه لا يعمل به إلا في صورتين فقط : الأولى : أن تكون علة الأصل منصوصة بصريح اللفظ أو بإيمائه .

الثانية : إذا كان الفرع بالحكم أولى من الأصل ، على أنه حصل خلاف في الصورة الثانية قال الغزالي : هي ما كانت في معنى الأصل ، كالأمة في معنى العبد في حكم السراية . اهـ — المنحول ص ٣٢٦ .

قال الإسنوي : وهذه الثانية أبدلها الغزالي في المستصفى (٣٥٤ / ٢) بالحكم الوارد على سبب كرجم ماعز ، وأبدلها إمام الحرمين في البرهان (٥٠٩/٢) فقرة (٧٢٤) بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه ، كقياس صب البول في الماء بالبول فيه ، لكنه جعل الثاني من كلام المصنف داخلا في القسم الأول . اهـ . نهاية السؤل (٧٩٩ / ٢)

وكلام الإسنوي يشعر بأن هناك خلافا في الصورة الثانية واضطرابا في النقل عن القاساني والنهرياني . وهو مشكل في الظاهر . فعبارة الغزالي كما في المستصفى هي " ذهب القاساني والنهرواني إلى الإقرار بالقياس لأجل إجماع الصحابة ، لكن خصصوا ذلك بموضعين . أحدهما : أن تكون العلة منصوصة كقوله حرمت الخمر لشدها .

الثاني : الأحكام المعلقة بالأسباب كرجم ماعز لزنانه " . اهـ . المستصفى (٣٥٤ / ٢) .
فالصورة الثانية في كلام الغزالي ملحقة بالإيماء ، فتكون داخلة في الصورة الأولى ، وهي ما إذا كانت العلة منصوصة بصريح اللفظ أو بإيمائه . =

.....
= ولم يتعرض الغزالي للصورة الثانية : وهي ما إذا كان الفرع أولى بالحكم من الأصل ، لأنها مفهوم موافقة أولى ، والمفهوم مطلقا أولى أو مساوي لا يسميه الغزالي قياسا . وعلى هذا فلا خلاف بين النقل السابق ونقل الغزالي عن القاساني والنهرياني .

وأما الصورة الثانية عند الجويني " الحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه " فهي في مفهوم الموافقة ولا خلاف فيها ، ثم إن صريح عبارة الإسنوي أن إمام الحرمين جعل قياس الضرب على التأنيف داخلا في منصوص العلة ، مع أن عبارة البرهان لا تفيد ذلك . انظر : البرهان (٥٠٩/٢) فقرة (٧٢٤) ، نهاية السؤل (٢ / ٧٩٩) .

وقد حقق هذا المذهب صاحب نيراس العقول رحمه الله فقال : لا تضارب عند التحقيق فيما نقل عنهما من الصور التي يجوزان فيها القياس ، فإن جميع ما نقل عنهما يرجع إلى نوعين : النوع الأول : القياس الجلي وتحت صورتان : الأولى ، وما كان في معنى الأصل ، والنوع الثاني : منصوص العلة وتحت أيضا صورتان ، منصوص العلة صراحة أو إيماء ، ولا يخفى أن كل من قلل بجريان القياس في صورة منهما قال بجريانه في الأخرى ، والله أعلم . اهـ . نيراس العقول (١٢٠/١) .

تبين لنا مما سبق أن الآمدي سوى بين مذهب القاساني والنهرياني ومذهب داود وابنه ونسب إليهم جميعا إنكار القياس ما عدا منصوص العلة والمومي إليها .

قال السبكي : وهو الأصح في النقل عنهم ولذلك لا ينكرون قياس الأولى . اهـ — الإجماع (٩/٣) ولم يصح إنكار القياس بجملته إلا عن ابن حزم . وقد ذهب بعض القياسيين إلى أن ما صار إليه القاساني والنهرياني ومن وافقهما ليس قولاً ببعض القياس وإنما هو تتبع منهما للنص . وعلى هذا يصح النقل في إنكاره عنهم جملة ، والصحيح أن ذلك قول ببعض القياس .

قال الغزالي بعد أن بين أنهما أقررا بالقياس في موضعين لأجل إجماع الصحابة ما نصه : هذا المذهب يمكن تزيله على ثلاثة أوجه :

الأول : أن يشترطوا مع هذا أن يقول : وحرمت كل مشارك للخمر في الشدة ، ويقول في رجم ماعز " وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة " فهذا ليس قولاً بالقياس بل بالعموم ، فلا يحصل التقصي به عن عهدة الإجماع المنعقد من الصحابة على القياس .

الثاني : أنه لا يشترط هذا ولا يشترط أيضا ورود التعبد بالقياس ، فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به . =

.....
= الثالث : أن يقول مهما ورد التعبد بالقياس جاز الإلحاق بالعلة المنصوصة ، فهذا قول حق في الأصل ، خطأ في الحصر ، فإنه قصر طريق إثبات علة الأصل على النص ، وليس مقصورا عليه .
١ هـ . المستصفي (٢ / ٣٥٣ - ٣٥٤) فيتضح من مجموع ذلك أن القاساني والنهرياني ومن وافقهما قائلون بتعدية الحكم في الصور المذكورة إما بطريق الاستدلال بالعموم أو بالقياس ، فعلى الأول (العموم) يجوز نسبة إنكار القياس إليهم جملة ، وتكون الأدلة الدالة على وقوع التعبد موجهة إليهم مع بقية المنكرين . وعلى الثاني ، فإن اعترفوا بورود التعبد بالقياس يكون موضع الرد عليهم قصر القياس على هذه الصور ، مع أن الأدلة عامة ، خصوصا ما وقع من الصحابة فإن كثيرا منه ليس منصوص العلة ولا من القياس الجلي .

وإن لم يعترفوا بورود التعبد وإنما فهموا الأمر بالقياس من التنصيص على العلة فهي مسألة "التنصيص على العلة" ، فهم يقولون إن النص على العلة يكفي لتعدية الحكم وإن لم يرد التعبد بالقياس .

وبالنظر في الأقوال تجد أن رأي القاساني والنهرياني هو رأي المنكر لحجية القياس ، وأن الصورتين اللتين قال فيهما بالحجية لم يقولوا بهما لكونهما من القياس ، وإنما لكونهما من قبيل الدلالة اللفظية وذلك لأمر :

أ — أن القاضي عبدالجبار قال في سياق عرض الآراء في حجية القياس :

" ومنهم من قال إن التعبد إنما لا يجوز أن يرد به ؛ لأن شيئا من الأحكام الشرعية لا يجوز أن يعرف من جهته (أي من جهة القياس) كما لا يجوز أن يعرف جميعها ، وهذه طريقة النهرياني من أهل الظاهر " . ١ هـ . شرح العمدة (١ / ٢٨٣ - ٢٨٤) .

فظاهر هذا النقل المتقدم زما ، والقريب من أصحاب هذا الرأي هو نفي ما يطلق عليه أنه قياس .

ب — أنه ليس هناك نقل مباشر عن كتب لهم يحرر به رأيهم في القول بالقياس ، يدل على ذلك تعدد النقول وتفاوتها عن القاساني والنهرياني وهما من أهل الظاهر ، والأصل عند الظاهرية هو إنكار الرأي والتعليل ، فييقون على هذا الأصل حتى يرد ما يدل على أنهما أخذتا بالقياس ، أو ما يطلق عليه أنه قياس .

ج — أنهم يرون في " مسألة التنصيص على العلة " أن النص عليها يكفي لتعدية الحكم ، وإن لم يرد التعبد بالقياس ، وهذا دليل على أن ما نص على علة ، فالتعدية فيه من قبيل الدلالة اللفظية ، وإلا لتوقفت التعدية على ورود التعبد . =

وذهب الباقون إلى أن التعبد الشرعي به واقع بدليل السمع^(١) ، واختلفوا في وقوعه بدليل العقل^(٢) كما بيناه في المسألة المتقدمة ، وأومأنا إلى إبطاله .
ثم الدليل السمعي هل هو قاطع أو ظني ؟ اختلفوا فيه : فقال الكل إنه قطعي ، سوى أبي الحسين البصري ، فإنه قال إنه ظني ، وهو المختار .
وقد احتج على ذلك بحجج ضعيفة لا بد من الإشارة إليها والتنبيه على ضعفها .
ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار فمنها كتابية ، وإجماعية ، ومعنوية .
أما الكتابية : فقوله تعالى { يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول }^(٣) .
ووجه الاحتجاج به : أنه أمر بطاعة الله والرسول صلى الله عليه وسلم ، والمراد من ذلك إنما هو امتثال أمرهما ونهيهما .

= د - أن الجويني بعد أن أورد النقل عن القاساني والنهرياني قال "ما اعترفت به أنتم مساعدون عليه وهو يلتحق بقبيل النصوص والظواهر ، والمباحثة وراء هذه الجهات " اهـ البرهان (٢/٥١٠) .
(١) إن التعبد بالقياس واقع شرعا بدليل السمع فقط ، وإليه ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وجماعة من المعتزلة كأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم ، والقاضي عبد الجبار ، لكنهم اختلفوا فذهب أكثرهم إلى أن الدليل قطعي ، وذهب بعضهم كالصنف والرازي إلى أنه ظني .

انظر : المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار (١٧/٢٣٤) ، المعتمد (٢/٢١٥) ، التبصرة ص ٤٢٤ ، البرهان (٢/٤٩٢) فقرة (٧٠٠) المستصفي (٢/٢٨٩) ، المحصول (٥/٢٢) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢/٢٥١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٩٩ ، المسودة لآل تيمية ص ٣٦٧ ، كشف الأسرار (٣/٣٧٠) ، فواتح الرحموت (٢/٥٤٥) .
(٢) ذهب أبو الحسين البصري والقفال الشاشي وطائفة من الحنفية والشافعية إلى أنه واقع شرعا بدليلي السمع والعقل ، غير أنهم اختلفوا : فذهب أبو الحسين إلى أن الدليل ظني ، وذهب الباقون إلى أنه قطعي واختاره صاحب المسلم .

انظر : المعتمد (٢/٢١٥) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢/٢٥١) ، الإهراج (٣/٩) ، فواتح الرحموت (٢/٥٤٢) .

(٣) سورة النساء ، جزء من الآية ٥٩ .

فقوله ثانيا " { فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ } " (١) .
والظاهر (٢) من الرد هو القياس ، ولأنه لو أراد به اتباع أوامرها ونواهيها ،
لكان ذلك تكرارا ، فلم يبق إلا أن يكون المراد به الرد إلى ما استنبط من الأمر
والنهي .

ولقائل أن يقول : لا نسلم أن المراد من قوله تعالى " فردوه " القياس على ما
أمر الله تعالى ورسوله ، بل يمكن أن يكون المراد البحث عن كون المتنازع فيه
مأمورا أو منهيًا ؛ حتى يدخل تحت قوله { أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ } (٣)
فالأمر الأول بالطاعة للأمر والنهي (٤) ، والثاني بالبحث عن المتنازع فيه ، هل هو
مأمور أو منهي أو لا ؟ فلا تكرار ، وإنما يمكن (٥) حمل الرد على القياس مع كونه
مختلفا في الاحتجاج به أن لو تعذر حمل (٦) لفظ الرد على غيره ، وليس بمتعذر .
وإن سلمنا امتناع حمله على البحث عن كون المتنازع فيه مأمورا أو منهيًا ،
فأمكن أن يكون المراد بقوله { أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ } فيما أمركم به
ونهاكم عنه (٧) ، والمراد من قوله { فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ } أي فيما لم يسبق فيه
أمر ولا نهي ، فردوه إلى الله والرسول صلى الله عليه وسلم بالسؤال للرسول صلى
الله عليه وسلم لينبئكم عن مقتضى ذلك في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله
عليه وسلم .

(١) سورة النساء ، جزء من الآية ٥٩ .

(٢) وجود الواو أدى إلى ركافة العبارة .

(٣) سورة النساء ، جزء من الآية ٥٩ .

(٤) كلمة (النهي) ساقطة من نسخة (ب) .

(٥) هكذا في جميع النسخ . قال الشيخ عفيفي ولعل الصواب " يتعين " بدليل بقية الكلام إلى

قوله وليس بمتعذر . حاشية الإحكام (٢٥/٤) .

(٦) كلمة (حمل) ساقطة من نسخة (ع) .

(٧) (عنه) ساقطة من نسخة (ع) .

فإن قيل : هذا يوجب اختصاص الآية بمن وجد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لتعذر ذلك بالنسبة إلى من بعدهم ، والإجماع منعقد على تعميم وجوب الطاعة والرد إلى الله والرسول صلى الله عليه وسلم في كل زمان . فلو كان معنى الرد السؤال للرسول صلى الله عليه وسلم ، لما تصور ذلك في حق من وجد بعد النبي صلى الله عليه وسلم .

قلنا : وإن سلمنا أن الطاعة واجبة بالنسبة إلى كل زمان ؛ ولكن لا نسلم أن وجوب الرد ثابت في كل زمان ؛ لأنه إن حمل الرد على القياس ، فهو محل التراجع ، وإن حمل على السؤال للنبي صلى الله عليه وسلم ، فظاهر أنه غير واجب على من لم يره ^(١) .

فإن قيل : الضمير في المخاطب بالرد عائد إلى المخاطب بالطاعة ، فإذا كان الخطاب بالطاعة عاما ، فكذلك الخطاب بالرد ، وإذا تعذر حمل الرد على السؤال في حق الكل ، تعين أن يكون المراد به القياس .

قلنا : وإن سلمنا أن الطاعة واجبة إلى ^(٢) كل زمان ، ولكن لا نسلم أنها واجبة بقوله { وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول } ^(٣) لأنها خطاب مشافهة ، على ما سبق تقريره في الأوامر ^(٤) وإن سلمنا عموم خطاب الأمر بالطاعة فغاياته أن يكون

(١) قال الشيخ عفيفي : الآية لم يقيد وجوب الرد فيها بزمان دون زمان ولا بحال دون حال ؛ وعلى هذا يكون وجوب الرد إلى الله بفهم النصوص وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم بسؤاله أيام حياته ، وإلى سنته بعد وفاته ، وبفهم النصوص برد مجملها إلى مفصلها ومتشابهها إلى محكمها وبرد النظر إلى نظيره وإعطائه حكمه . اهـ حاشية الأحكام (٢٤/٤) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والصحيح " في " .

(٣) سورة النساء ، جزء من الآية ٥٩ .

(٤) بحثت في باب الأمر فلم أجده ، وإنما وجدته في باب العموم . قال المصنف في كتابه الأحكام في مسألة من مسائل العموم (٢ / ٢٧٤) ، طبعة المكتب الإسلامي : الخطاب الوارد شفاها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والأوامر العامة ، كقوله تعالى " يا أيها الناس " و " يا أيها الذين آمنوا " ونحوه يختص بالموجودين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يثبت حكمه في حق من بعدهم إلا

بدليل آخر . اهـ . =

الضمير في قوله { فردوه إلى الله والرسول } ^(١) ظاهرا في العود إلى كل من أمر بالطاعة ، فعوده إلى البعض وهو من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لضرورة حمل الرد على السؤال للنبي صلى الله عليه وسلم ، فغايتة أن يكون تخصيصا للعموم ، وهو مقابل بمثله في حمل الرد على القياس ، وذلك لأن الآية عامة في حق كل مجتهد وعامي ، ويلزم من حمل لفظ الرد على القياس تخصيص الآية بالمجتهدين دون غيرهم ، وليس مخالفة أحد العمومين والتمسك بالآخر أولى من العكس ^(٢) .

وأیضا قوله تعالى { ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم } ^(٣) ، والاستنباط هو القياس .

وهو ضعيف أيضا ، وذلك لأنه إنما يجب حمل * الاستنباط في الآية على القياس أن لو تعذر حمله على غيره ، وليس كذلك إذ أمكن أن يراد به استخراج الحكم من دليله وهو أعم من القياس ^(٤) ولهذا يصح أن يقال لمستخرج الحكم من دلالة = وانظر : المعتمد (٢ / ٢٢٥) ، البرهان (١ / ٤٩٢) ، المستصفي (٢ / ١٢٦) ، شرح العضد (٢ / ١٢٧) ، شرح تنقيح الفصول ص ١٥٥ ، نهاية السؤل (١ / ٤٦٦) ، شرح الكوكب (٣ / ٢٤٩) ، المسودة ص ١١٠ ، تيسير التحرير (١ / ٢٠٥) ، فواتح الرحموت (١ / ٢٧٨) .

(١) سورة النساء ، جزء من الآية ٥٩ .

(٢) قال الشيخ عبدالرازق عفيفي : إن وجوب الرد على الله والرسول صلى الله عليه وسلم لم يخص بحال ، ولا زمن ، ولا بأحد فيجب بقاؤه على عمومته ولا يخرج منه إلا الرد إليه بسؤاله بعد وفاته لتعذره ، وإلا من عجز عن الرد إليه لضعف استعداده أو مؤهلاته ؛ فلا يكلف ذلك عملا بنصوص رفع الحرج وأدلة منع التكليف بما لا يطاق ، وما عليه إلا أن يسأل أهل الذكر ويستعين بهم على معرفة الحق قدر الطاقة . ١ هـ . حاشية الإحكام (٤ / ٢٥) .

(٣) سورة النساء ، جزء من الآية ٨٣ .

* نهاية ورقة (٢٢٩ ب) .

(٤) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٥ — ٢٢٦) .

النص إنه مستتبط . كيف ^(١) وأن المذكور في صدر الآية إنما هو الأمن والخوف بقوله تعالى : { وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف } ^(٢) فيجب أن يكون الضمير في قوله { أذاعوا به } ، وفي قوله { ولوردوه } ، وفي قوله { لعلمه } ، وفي قوله { يستنبطونه } عائدا إليه ؛ لأنه المذكور ، لا إلى غيره لكونه غير مذكور ، وليس ذلك من القياس في شيء .

وأیضا قوله { إن أنتم إلا بشر مثلنا } ^(٣) .

ووجه الاحتجاج به : أنهم أوردوا ذلك في معرض صدهم عما كان يعبد آباؤهم ، لما بينهم من المشابهة في البشرية ^(٤) ولم ينكر عليهم ذلك ، وهو عين القياس ، فكان حجة .

وهو ضعيف أيضا ^(٥) لوجهين :

الأول : لا نسلم عدم النكير عليهم ، فإن الآية إنما خرجت مخرج الإنكار لقولهم ذلك ، ولذلك قال تعالى : { إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمين على من يشاء من عباده } ^(٦) .

الثاني : أنه وإن كان قياسا وتشبيها في الأمور الحقيقية ، فلا يلزم مثله في الأحكام الشرعية إلا بطريق القياس أيضا ، وهو محل التراجع .

وأما الإجماعية : فمنها أنهم قالوا * : الأمة قد عقلت من قوله تعالى { فلا تقل لهما أف } ^(٧) تحريم الشتم والضرب بطريق القياس .

وهو غير صحيح لإمكان قول الخصم إن ذلك إنما عقل من دلالة اللفظ

(١) كلمة (كيف) ساقطة من نسخة (م) . (٢) سورة النساء ، جزء من الآية ٨٣ .

(٣) سورة يس ، جزء من الآية ١٥ . (٤) كلمة (البشرية) ساقطة من نسخة (م) .

(٥) كلمة (أيضا) ساقطة من نسخة (ب) . (٦) سورة إبراهيم ، جزء من الآية ١١ .

* نهاية ورقعة (٢١١ م) .

(٧) سورة الإسراء ، جزء من الآية ٢٣ .

وفحوى الخطاب ، على ما سبق^(١) . وإن كان ذلك بطريق القياس ، غير أن العلة فيه معلومة بدلالة النص^(٢) ، وهي كف الأذى عن الوالدين ، ولا يلزم مثله فيما كانت العلة فيه مستنبطة مظنونة ، كما قاله النظام^(٣) .
ومنها : أن الأمة مجمعة على رجم الزاني المحصن^(٤) قياسا على رجم النبي صلى الله عليه وسلم لماعز^(٥) .

وهو ضعيف ، وأيضا لإمكان أن يقال بل إنما حكموا بذلك بناء على قوله

(١) قال المصنف في الإحكام (٣ / ٦٨) النوع الرابع المفهوم : غير أن الخلاف واقع في أن مستند الحكم في محل السكوت ، هل هو فحوى الدلالة اللفظية ، أو الدلالة القياسية ؟ وقد احتج القائلون بالفحوى ، بأن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت . واحتج القائلون بكونه قياسا أنا لو قطعنا النظر عن المعنى الذي سيق له الكلام من كف الأذى عن الوالدين ، وعن كونه في الشتم والضرب أشد منه في التأقيف ، لما قضى بتحريم الشتم والضرب إجماعا ، والأشبه إنما هو المذهب الأول ، وهو الإسناد إلى فحوى الدلالة اللفظية . ١ هـ .

(٢) دلالة النص : أن يفهم نفس اللفظ بثبوت حكم الواقعة المنطوق بما لواقعة أخرى غير المذكورة ، لاشتراكهما في معنى يدرك العالم باللغة أنه العلة التي استوجبت ذلك الحكم . المناهج الأصولية ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٣) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٦) ، المستصفي (٢ / ٣٥٠ - ٣٥١) .

(٤) المحصن : بفتح الصاد اسم مفعول ، وبكسرهما اسم فاعل من أحصن ، والفعل المجرد حصن منع ، والزوجان كل منهما يحصن الآخر لأنه يمنعه من الوقوع في الزنا . والإحصان : الدخول في نكاح صحيح . معجم لغة الفقهاء ص ٤١٢ .

(٥) جاء حديث ماعز رضي الله عنه عن جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وغيرهم رضي الله عنهم بألفاظ كثيرة متقاربة .

أخرجه البخاري ، في كتاب الحدود ، في باب رجم المحصن (٤ / ٢١٢٥) برقم (٦٨١٤) ، من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما قال لما أتى ماعز بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم قال له : " لعلك قبلت " ، أو غمزت ، أو نظرت ؟ " قال : لا يا رسول الله ، قال : انكها ؟ لا يكني قال : وعند ذلك أمر برجمه . وأخرجه البخاري في أبواب أخرى من صحيحه . =

صلى الله عليه وسلم : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (١) (٢) .
ومنها : أن الأمة * مجمعة على أن الله تعالى تعبدنا بالاستدلال بالأمارات
على جهة القبلة عند اشتباهها .

وذلك أيضا مما لا يمكن التمسك به ، لأن الخصم لا يمنع من التمسك
بالأمارات مطلقا ، بل يجوز ذلك في القبلة وفي تقويم أروش الجنائيات (٣) ، وقيم
المتلفات ، وتقدير النفقات ، وفيما كانت الأمارات فيه خفية ، ولا يلزم مثله في
الأمارات الشرعية والأقيسة (٤) ، كيف وأن من الخصوم من يمنع من صحة
الاجتهاد عند اشتباه القبلة ، ويوجب التوجه إلى الجهات الأربع ، حتى يخرج عن
العهد بيقين (٥) .

= وأخرجه مسلم في كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا (٣٤٣/١١) . برقم
(٢١٦٠) . من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن رجلا من أسلم أتى الرسول
صلى الله عليه وسلم فحدثه أنه قد زنا ، فشهد على نفسه أربع شهادات ، فأمر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرجم ، وكان قد أحسن .

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ قال عنه الحافظ العراقي في تحريج أحاديث منهاج البيضاوي ص ٥٧
"ليس له أصل" ١ هـ . وسئل عنه المزني والذهبي فأنكراه . وقال الشوكاني في كتابه (الفوائد
المجموعة في الأحاديث الموضوعية ص ٢٠٠ برقم (٥٧٨) وقد ذكره أهل الأصول فأخطأوا .
١ هـ . وقال الزركشي : لا يعرف . ١ هـ . المعتمر ص ٧٥ . والحديث له أصل من حديث
أميمة بنت رقيقة . أخرجه الترمذي في كتاب السير ، باب ما جاء في بيعة النساء ٥ / ١٧٢ -
١٧٣ برقم (١٥٩٧) ولفظه " إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة " وقال : هذا حديث
حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر ، وسألت محمدا يعني البخاري عن هذا
الحديث فقال " لا أعرف لأميمة بنت رقيقة غير هذا الحديث . ١ هـ .

(٢) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٧) . *نهاية ورقة (٤٣٧ ع) .

(٣) المفرد أروش بالهمزة المفتوحة وسكون الراء والجمع أروش ومنه أروش الجراحات ، وهو ما
وجب من المال في الجنابة على ما دون النفس . معجم لغة الفقهاء ص ٢٧٠ .

(٤) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٧) .

(٥) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٧ - ٢٢٨) .

وأما الحجة المعنوية : فهي أن النص والإجماع مما يقل في الحوادث ويندر ، فلو لم يكن القياس حجة أفضى^(١) ذلك إلى خلو أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية ، وهو خلاف المقصود من بعثة الرسل ، وذلك ممتنع .

وهي ضعيفة أيضا وذلك لأن الوقائع التي خلت عن النصوص والإجماع ، إنما يلزم خلوها عن الأحكام الشرعية أن لو لم يكن نفي الحكم الشرعي بعد ورود الشرع حكما شرعيا . وأما إذا كان حكما شرعيا وكان مدركه شرعيا ، وهو استصحاب الحال^(٢) ، وانتفاء المدارك الشرعية المقتضية للأحكام الإثباتية فلا^(٣) . وإن سلمنا أن انتفاء الحكم عند انتفاء النص والإجماع ليس حكما شرعيا^(٤) ولكن إنما يمتنع ذلك أن لو كنا مكلفين بإثبات الأحكام الشرعية في كل قضية ، وهو غير مسلم^(٥) ، وذلك لأن الشارع كما يرد^(٦) إثبات الأحكام في بعض الوقائع قد يرد نفيها في بعض آخر ، على حسب اختلاف المصالح ،

(١) والأولى لأفضى .

(٢) استصحاب الحال : البقاء على حكم الأصل . انظر : التعريفات ص ٤٤ وسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله تعالى ص ٤٤٧ - ٤٦٣ .

(٣) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٨ - ٢٢٩) .

(٤) هذا تسليم جدلي وتقدير مخالف للواقع ، فإن الأحكام المبنية على البراءة الأصلية بعد ورود الشرع وعدم مدرك شرعي سواها أحكام شرعية .

(٥) من قوله (أن لو كنا) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٦) في جميع النسخ (م) ، (ب) ، (ع) يرد .

قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي : كأن في الجميع تحريفا ، ولعل الصواب " يريد " وذلك أن الحكم قد بين إثباتا أو نفيًا وهو خلاف السياق فإن الغرض أنه لا نص ولا إجماع ، بخلاف ما إذا قلنا " يريد " فإنه يتأتى معه ترك بيان بعض الأحكام . ١ هـ . حاشية الإحكام (٤ / ٢٥) .

ثم يلزم على ما ذكره أن تكون المصالح المرسله الخلية عن الاعتبار حججا في الشريعة ، وهو محال ، وذلك لأنه ليس كل واقعة يمكن وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها ، فلو لم تكن المصلحة المرسله حجة ، أفضى^(١) ذلك أيضا إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية ، لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها ، والعذر إذ ذاك يكون مشتركا .

والمعتمد في المسألة الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى : { فاعتبروا يا أولى الأبصار }^(٢) ، أمر بالاعتبار ، والاعتبار هو الانتقال من الشيء إلى غيره ، وذلك متحقق في القياس حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع^(٣) ؛ ولهذا قال ابن عباس في الأسنان : "اعتبر حكمها بالأصابع"^(٤) في أن ديتها متساوية ؛ أطلق الاعتبار وأراد به نقل حكم الأصابع إلى الأسنان ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، وإذا ثبت أن القياس مأمور به ،

(١) الأولى : لأفضى .

(٢) سورة الحشر ، جزء من الآية ٢ .

(٣) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٣ — ٢٢٤) ، المحصول (٥ / ٢٦) ، الإجماع (٣ / ١٠) نهاية السؤل (٢ / ٨٠١) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٧٨) .

(٤) أخرجه أبو داود في الديات ، باب ديات الأعضاء (٤ / ١٨٩) برقم (٤٥٦٠) مرفوعا ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، كتاب الديات ، باب الأسنان كلها سواء (١٢ / ١٥٦) برقم (١٦٧١٦) ، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري .

فالأمر إما أن يكون للوجوب ، أو للندب على ما سبق في الأوامر وعلى كلا التقديرين ، فالعمل بالقياس يكون مشروعاً .

فإن قيل : لا نسلم أنه أمر بالاعتبار^(١) ، وصيغة افعلوا مترددة بين الأمر وغيره كما سبق في الأوامر ، وليس جعلها ظاهرة في البعض أولى من البعض .

سلمنا أنها للأمر ، ولكن لا نسلم أن الاعتبار ما ذكرتموه ، بل هو عبارة عن الاتعاض ، ويدل عليه أمران :

الأول قوله تعالى : { إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار }^(٢) وقوله تعالى : { وإن لكم في الأنعام لعبرة }^(٣) .

والمراد به الاتعاض ؛ إذ هو المتبادر إلى الفهم من إطلاق هذا اللفظ^(٤) .

الثاني : أن القائس في الفروع^(٥) إذا أقدم على المعاصي ، ولم يتفكر في أمر آخرته يقال إنه غير معتبر ، ولو كان القياس هو الاعتبار ، لما صح سلب ذلك عنه .

سلمنا أن الاعتبار ظاهر في القياس ، لكنه قد وجد في الآية ما يمنع من الحمل عليه ويصرفه إلى الاعتبار بمعنى الاتعاض ، وذلك قوله تعالى :

(١) كلمة (بالاعتبار) ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) سورة آل عمران ، جزء من الآية ١٣ ، سورة النور ، جزء من الآية ٤٤ .

(٣) سورة النحل ، جزء من الآية ٦٦ ، سورة المؤمنون ، جزء من الآية ٢١ .

(٤) انظر : المحصول (٥ / ٢٧ - ٢٨) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٧٩) ، إرشاد الفحول (١٣٥ / ٢) .

(٥) في نسخة (ب) الفرع .

{ يجربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين } ^(١) ولو كان الاعتبار بمعنى القياس لما حسن ترتيبه على ذلك ، وإنما يحسن ذلك عند إرادة الاعتاظ ^(٢) .

سلمنا أن المراد به القياس ، غير أنه ليس في الآية صيغة عموم تقتضي العمل بكل قياس ، فكانت الآية مطلقة ، والمطلق إذا عمل به في صورة أو صور لا يبقى حجة فيما عداها ، ضرورة الوفاء بالعمل بدلالته ، وقد عملنا بذلك في القياس العقلي والقياس الذي علته منصوصة أو مومى إليها ، وبقياس الفروع على الأصول في امتناع إثباتها بالقياس .

سلمنا العموم لكنه قد خص بما كلفنا فيه باليقين ^(٣) بما كان منصوفا عليه ، وبما لم نعلم له أصلا ، ولا وصفا جامعا ، فإن القياس غير مأمور به في ذلك كله ^(٤) ، وكذلك إذا قال لو كي له " اعتق غانما لسواده " فإنه لا يجوز تعدي ذلك إلى سالم ^(٥) وإن كان مسودا ^(٦) . والعام بعد التخصيص لا يبقى حجة ^(٧) ، وإن بقي حجة ففي أقل ما يتناوله الاسم العام ، على ما سبق في العموم ^(٨) .

(١) سورة الحشر ، جزء من الآية ٢ .

(٢) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٤) ، المحصول (٥ / ٢٨) ، الإجماع (٣ / ١٠) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٨٠) ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) .

(٣) (و) ساقطة من نسخة (ب) .

(٤) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٥) ، المحصول (٥ / ٣١) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٨٢) ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) ، نهاية السؤل (٢ / ٨٠١) ، إرشاد الفحول (٢ / ١٣٥) .

(٥) في نسخة (م) غانم .

(٦) انظر : المحصول (٥ / ٣٢) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٨٣) ، شرح المعالم (٢ / ٢٥٧) ، إرشاد الفحول (٢ / ١٢١) .

(٧) سيجيب المصنف عن هذه المسألة في ص ٢٢٨ ، وهو أن اللفظ العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص مطلقا ، أي : سواء كان المخصص منفصلا أو متصلا ، وهو مذهب جمهور العلماء ، وهو الحق ، لإجماع الصحابة على الاحتجاج بالعمومات وأكثرها قد خص ، فلم يمنعهم خروج بعض الأفراد من أن يستدلوا باللفظ العام على ما بقي بعد التخصيص .

(٨) قال المصنف في المسألة الخامسة من مسائل العموم : " ومن الناس من قال إنه يكون حجة في أقل الجمع ، ولا يكون حجة فيما زاد على ذلك " (٢ / ٢٣٣) ط ٢ المكتب الإسلامي .

وإن سلمنا أنه يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص ، غير أن الآية خطاب مع الموجودين ، فيختص^(١) ذلك بمن كان موجودا في وقت نزول الوحي^(٢) بالآية، وإن عم جميع الأزمان ولكنه أمر مطلق ، فلا يكون مفيدا للفور ، ولا للتكرار^(٣) وإن كان مفيدا لذلك ، ولكن بطريق ظني لا قطعي . والمسألة قطعية لا ظنية^(٤) .

والجواب عن السؤال الأول : أنا قد بينا أن صيغة (افعل) ظاهرة في الطلب ، وأن الطلب لا يخرج عن اقتضاء الوجوب أو الندب في الأوامر ، وأي الأمرين قدر كان دليلا على شرع القياس .

قولهم : لا نسلم أن الاعتبار عبارة عما ذكرتموه . قلنا : دليله ما ذكرناه .

قولهم : إنه يطلق بمعنى الاتعاض . قلنا : عنه جوابان :

الأول : المنع ، ويدل عليه قولهم* : " اَعْتَبَرَّ فُلَانٌ فَاتَعَطَّ " ولو كان الاعتبار

هو الاتعاض لما حسن هذا الكلام والترتيب ؛ لأن ترتيب الشيء على نفسه ممتنع^(٥) .

الثاني : أن الاعتبار بمعنى الانتقال من الشيء إلى غيره مشترك بين القياس

(١) في نسخة (م) فتخصيص .

(٢) كلمة (الوحي) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) انظر : المحصول (٥ / ٣٣) ، الإيهام (٣ / ١١) ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) .

(٤) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٥) ، المحصول (٥ / ٣٣) ، شرح المعالم (٢ / ٢٥٧ - ٢٥٨) ،

كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) ، إرشاد الفحول (٢ / ١٣٦) .

* نهاية ورقة (٢٣٠ ب) .

(٥) انظر : المحصول (٥ / ٣٤ - ٣٦) ، الإيهام (٣ / ١٠ - ١١) ، نهاية السؤل

(٢ / ٨٠٢) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٧٩) ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) ، شرح المعالم

(٢ / ٢٥٧ - ٢٥٨) .

والاعتاظ ، أما أن الانتقال متحقق في القياس كما ^(١) سبق ، وأما أنه ^(٢) متحقق في الاعتاظ ؛ وذلك ^(٣) لأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه .

ويجب أن يكون لفظ الاعتبار حقيقة فيما وقع فيه الاشتراك ^(٤) نفيًا للتجاوز والاشتراك عن اللفظ ، فإذا كان كذلك فالأمر بالاعتبار أمر بالقدر المشترك بين القياس والاعتاظ ، وهو إما أن يكون متناولا لواحد من الاعتبارات على سبيل الشيوع أو لكل اعتبار على جهة العموم .

فإن كان الأول : فتعلق الأمر به إنما كان لما يتعلق به من المصلحة ، وتلك المصلحة فكما ^(٥) تحصل من الواحد الفرد تحصل من كل واحد من الأفراد ضرورة الاشتراك في ملزومها ، فاللفظ وإن لم يكن عاما بلفظه فيكون عاما بمعناه . وإن كان الثاني : فهو المطلوب ^(٦) فكان مأمورا به من جهة ما فيه من الانتقال ، وذلك هو القياس ^(٧) ؛ وعلى هذا فقد خرج الجواب على الآيتين .

قولهم : القائس إذا كان معرضا عن أمر آخرته ، يقال إنه غير معتبر ^(٨) .

قلنا : لا يصح ذلك بالنظر إلى كونه قائسا ، وإنما صح ^(٩) ذلك بالنظر إلى

(١) الأولى : فكما .

(٢) من قوله (مشترك بين القياس) إلى هنا ساقط من نسخة (ب) ، (م) ، والمثبت من (ع) .

(٣) الأولى : فذلك .

(٤) أي المعنوي ، وهو التواطؤ ، فيكون حقيقة في المجاوزة ، وفي هذه الحالة سيكون حقيقة في

الاعتاظ وغيره على سبيل التواطؤ ، أما لو جعلناه حقيقة في الاعتاظ كان استعماله في غيره إما

على سبيل الاشتراك أو المجاز وهما على خلاف الأصل .

(٥) الأدق : كما .

(٦) من قوله (ويجب أن يكون) إلى هنا ساقط من نسخة (ب) ، (م) ، والمثبت من (ع) .

(٧) انظر : المحصول (٥ / ٣٥ - ٣٦) ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) ، إرشاد

الفحول (٢ / ١٣٦ - ١٣٧) ، نبراس العقول (١ / ٦٦) .

(٨) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٤) . (٩) في نسخة (م) يصح .

أمر الآخرة ، وإنما أطلق النفي بطريق المجاز نظرا إلى إخلاله ^(١) بأعظم المقاصد ، وهو أمر المعاد .

وعن الثالث : أنه إذا كان الانتقال متحققا في الاعتاظ على ما قدمناه ، وذلك هو القياس ، فلا نسلم امتناع ترتيب القياس على ما ذكره .

وعن الرابع : أن اللفظ إن كان عاما فهو المطلوب ، وإن كان مطلقا فيجب حمله على القياس الشرعي ، نظرا إلى أن الغالب من الشارع أنه إنما يخاطبنا بالأمر الشرعية دون غيرها ، وهو إما أن تكون العلة فيه منصوبة أو مستنبطة ، والأول ليس بقياس على ما حققناه قبل ، وإن كانت مستنبطة فقد سلم صحة الاحتجاج ببعض الأقيسة المختلف فيها ، ويلزم من ذلك تسليم الباقي ضرورة أن لا قائل بالفرق ^(٢) .

وعن الخامس : أن العام بعد التخصيص يكون حجة فيما وراء صورة التخصيص ، على ما سبق في العموم ^(٣) .

وعن قولهم إنه خطاب مع الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يعم ، قلنا : لا نسلم أنه لا يعم بتقدير الوجود والفهم ^(٤) ، وإن سلمنا أنه لا يعم بلفظه ، فهو عام بمعناه* ، نظرا إلى انعقاد الإجماع على أن أحكام الخطاب الثابت

(١) في نسخة (م) الإخلال .

(٢) من قوله (وعن الثالث) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) . وانظر في هذين الجوابين : الكاشف لابن عباد العجلي (٦ / ١٨٢) ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٦) .

(٣) ذكره المصنف في الأحكام في مسائل العموم (٢ / ٢٣٣) ط ٢ المكتب الإسلامي حيث قال " والمختار صحة الاحتجاج به فيما وراء صور التخصيص " اهـ . وانظر : المحصول (٣٧ / ٥) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٨٢) .

(٤) من قوله (لا نسلم) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

* نهاية ورقة (٤٣٩ ع) .

في زمن النبي صلى الله عليه وسلم عامة في حق من بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، فإذا لم يكن الخطاب عاما بلفظه ، وجب أن يكون عاما بمعناه ، ضرورة انعقاد الإجماع على ذلك ، وبتقدير أن لا يكون عاما لا (١) بلفظه ولا بمعناه فهو حجة على الخصوم في بعض صور النزاع ، ويلزم من ذلك الحكم في الباقي ، ضرورة أن لا قائل بالتفصيل .

وبهذا الجواب يكون الجواب عن قولهم : إن الأمر المطلق لا يقتضي الفور ولا التكرار (٢) .

وعن السؤال الأخير ، أن المسألة ظنية غير قطعية (٣) .

(١) (لا) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) قال الرازي في المحصول جوابا عن قولهم إن الأمر لا يفيد التكرار : قلنا : إنه لما كان أمرا بجميع الأقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الأوقات ، وإلا قدح ذلك في كونه متناولا لكل الأقيسة . ١ هـ . المحصول (٥ / ٣٧) ، وانظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٨٠) .

(٣) قال الإسني " سلمنا بأن دلالة الآية ظنية ولكن المقصود العمل فيكفي الظن " ١ هـ . نهاية السؤل (٢ / ٨٠٢ - ٨٠٣) ،

* قال الشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله :

القياس من الأدلة المهمة عند القائلين به من الأصوليين ، وتكاد مباحثه تأخذ عليهم أكثر من ربع مباحث الأصول ، وقد اعترف المصنف وجماعة بأنه حجة ظنية ، فكيف يتفق ذلك مع ما ذكره المصنف مرارا من أن مسائل أصول الفقه قطعية . ١ هـ . حاشية الإحكام (٤ / ٣٢) .

قلنا : من رأى أن المسألة ظنية ، اكتفى به ، ومن زعم أنها علمية ، يقول " الآية مقطوع بنقلها ، ويمنع من صرفها عن ظاهرها مضافرهما للنصوص الدالة على العمل بالقياس ، كقوله تعالى { لتحكم بين الناس بما أراك الله } سورة النساء : ٨٣ . ١ هـ . انظر : شرح المعالم (٢ / ٢٥٩) .

وقد ناقش ابن حزم الاستدلال بهذه الآية " فاعتبروا يا أولي الأبصار " مناقشة طويلة ، وبرهن على فساد الاستدلال بها وتوصل بعد ذلك إلى أن معنى العبرة هو التعجب فقط ، لا القيلس ولا المجاوزة ، ولا شيء من ذلك . ١ هـ الإحكام لابن حزم (٧ / ١٤٨) .

وأما من جهة السنة ، فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال لمعاذ ، حين بعثه إلى اليمن قاضياً " بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ، قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فإن لم تجد ، قال : أجتهد رأيي " ، والنبي صلى الله عليه وسلم ، أقره على ذلك . وقال له : " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يجه الله ورسوله " (١) ، واجتهاد الرأي لا بد وأن يكون مردوداً إلى أصل ، وإلا كان مرسلًا ، والرأي المرسل غير معتبر ، وذلك هو القياس .

(١) رواه أبو داود ، كتاب القضاء ، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٢٩٤/٣) برقم (٣٥٩٢) ، والترمذي ، كتاب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٤٦١/٤) برقم (١٣٢٧) ، أحمد في مسنده (٣٤٧/٧) برقم (٢٢٣٥٧) ، والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب آداب القاضي ، باب ما يقضي به القاضي (٩٢/١٥) برقم (٢٠٩٢٠) .

وهذا الحديث مما اختلف العلماء في الحكم عليه فمن مدع قوة صحته بل وتواتره ، ومن مدع شدة ضعفه بل وعده من الموضوعات ، ومن معتدل في الحكم بصحته أو عدم صحته . قال عنه الجويني : وهو مدون في الصحاح ، وهو متفق على صحته لا يتطرق إليه التأويل . اهـ . البرهان (٤٨٠/٢) .

وقال عنه ابن حزم : إنه حديث ساقط ، وإنه ظاهر الكذب والوضع . اهـ الإحكام (٤٥٣/٧) وقال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وليس إسناده عندي بمتصل . اهـ . تحفة الأحوذى (٤٦١ / ٤) .

قال الإمام الغزالي : تلقته الأمة بالقبول ، ولم يظهر أحد فيه طعناً أو إنكاراً ، فلا يقدر فيه كونه مرسلًا ، بل لا يجب البحث عن إسناده . اهـ . المستصفى (٣٥٤/٢) .

قال الخطيب البغدادي : فإن اعترض المخالف بأن قال : لا يصح هذا الخبر ، فالجواب : أن قول الحارث بن عمرو (أحد رواته) 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 نسي رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا إسناده متصل ورجاله معروفون بالثقة ، على أن =

وأيضاً ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري ، وقد أنفذهما إلى اليمن " بم تقضيان ؟ فقالا : إن لم نجد الحكم في الكتاب ولا السنة ، قسنا الأمر بالأمر ، فما كان أقرب إلى الحق عملنا به (١) " (٢) . صرحا بالعمل بالقياس والنبي صلى الله عليه وسلم أقرهما عليه ، فكان حجة .

= أهل الحديث قد قبلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا على صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا وصية لوارث " وساق جملة من الأحاديث المماثلة . (الفقيه والمتفقه ١ / ١٨٩ - ١٩٠) . ولابن القيم نحو هذا . إعلام الموقعين (١ / ٢٢١ - ٢٢٢) .

قال ابن كثير : هذا الحديث في السنن بإسناد جيد . ١ هـ . مقدمة تفسيره (١ / ٣) . والذي يمكن الوصول إليه في الحكم على صحة هذا الحديث أنه من قبيل الحسن لغيره ، وأنه وإن لم يتم ثبوت سنده ثبوتاً يوافق مقتضى قواعد نقد السند فإن معناه صحيح .

(١) الحديث باللفظ الذي ذكره المصنف عن معاذ وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما لم أعثر عليه في مظانه ، وقد أشار العراقي في تخريج أحاديث مختصر المنهاج ص ٢٥ إلى حديث أبي موسى في القياس وعزاه إلى الخطيب . وبالرجوع إلى كتاب الفقيه والمتفقه (١ / ١٨٨ - ١٨٩) ، وجدت حديث معاذ رضي الله عنه المشهور وأثر أبي موسى رضي الله عنه وقصته مع كتاب سيدنا عمر رضي الله عنه ، حيث قال عمر : " أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع متكلم بحق لا نفاذ له ، أس بين الاثنين في مجلسك ووجهك حتى لا يطمع شريف في خفضك ، ولا يئأس وضع - وربما قال ضعيف - من عدلك ، الفهم الفهم فيما ينخلج في صدرك - وربما قال في نفسك - ويشكل عليك ما لم يتزل به كتاب ولم تجر به سنة ، واعرف الأشباه والأمثال ، ثم قس الأمور بعضها ببعض ، وانظر أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فاتبعه " . ١ هـ .

(٢) نقل المصنف حديث معاذ رضي الله عنه منفرداً ، وحديثه مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنه كما فعل أبو الحسين البصري في المعتمد (٢ / ٢٢٢) ، وقد تناول ذلك الإسناد في نهاية السؤل (٢ / ٨٠٤) فقال : " روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً رضي الله عنه وأباً موسى الأشعري رضي الله عنه إلى اليمن قاضيين كل واحد منهما في ناحية " .

وأيضاً ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن مسعود " اقض بالكتاب
والسنة إذا وجدتهما ، فإذا لم تجد الحكم فيهما فاجتهد رأيك " (١) .
ووجه الاحتجاج به كما تقدم في الخبر الأول .

وأيضاً ما روي عنه صلى الله عليه وسلم ؛ أنه لما سأله الجارية الخثعمية (٢)
وقالت يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً زماً لا
يستطيع أن يحج ، إن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال لها : "أرأيت لو كان
على أهلك دين فقضيته ، أكان ينفعه ذلك ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق
بالقضاء " (٣) .

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب آداب القاضي ، باب ما يقضي به القاضي
(٩٤/١٥) برقم (٢٠٩٢٤) ، وأخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه (٢٠١ / ١) .

(٢) الخثعمية : امرأة مجهولة من خثعم بن أمار بن أراش بن كهلان بن قحطان ، كانت منزلهم
في سروات اليمن والحجاز ، ورد وصفها في بعض الروايات أنها امرأة شابة ، وهي التي كانت
ينظر إليها الفضل بن العباس وهو رديف الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع . انظر
ترجمتها في : الإصابة (٤ / ٣٧٢) .

(٣) حديث الخثعمية أخرجه البخاري في عدة مواضع في كتاب الحج ، باب وجوب الحج
وفضله (٤٥٣ / ١) برقم (١٥١٣) ، وكتاب جزاء الصيد ، باب الحج عمن لا يستطيع
الثبوت على الراحلة (١ / ٥٤٩) برقم (١٨٥٤) ، ومسلم في الحج ، باب الحج عن العاجز
لزمانة وهرم (٩ / ٤٦١) وأصحاب السنن وليس فيه " أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته
... إلخ "

قال ابن كثير : بعد أن ساق الحديث بمثل ما ذكره المصنف قال : " وحديث الخثعمية
رواه أهل الكتب الستة ، ولم أره في شيء منها بهذا السياق " اهـ . تحفة الطالب
ص ٤٢٠

وعلى هذا فحديث الخثعمية ليس فيه دليل على جواز القياس .

والحديث الذي يصلح دليلاً على ذلك هو حديث الجهنية كما يرويه البخاري في
كتاب الحج ، باب الحج ، النذر عن الميت (١ / ٤٥٣) ففيه لفظ " أرأيت لو كان على أهلك
دين " .

ووجه الاحتجاج به : أنه ألحق دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء ونفعه ، وهو عين القياس . وما مثل هذا ^(١) يسميه الأصوليون التنبيه على أصل القياس ، كما سبق تحقيقه .

وأيضاً ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لأم سلمة ، وقد سئلت عن قبلة الصائم " هل أخبرته أني أقبل وأنا صائم " ^(٢) وإنما ذكر ذلك تنبيهاً على قياس غيره عليه ^(٣) .

وأيضاً ما روي عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه أمر سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه ، وأمرهم بالتزول على حكمه ، فأمر بقتلهم ، وسي نساءهم ، فقال صلى الله عليه وسلم " لقد وافق حكمه حكم الله " ^(٤) .

(١) تكرر من الآدمي استعمال هذا التركيب ، وأقول لو حذف (ما) ، أو بقيت وزيد بعدها (كان) لسهلت العبارة ووضح معناها . وهذا التركيب وإن كان صحيحاً عربياً إلا أنه غير مألوف .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ مرسلًا كتاب الصيام ، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم (١/٢٦٩) برقم (٦٥٨) ، والشافعي في الرسالة ص ٤٠٤ ، وقال الشافعي : وقد سمعت من يصل هذا الحديث ولا يحضرنى ذكر من وصله . ١ هـ . قال الزرقاني في شرح الموطأ (٢/٩٢) وصله عبدالرزاق بإسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الأنصار . ١ هـ . وذكر الحديث بمعنله قال الهيثمي في المجمع (٣/١٦٦ - ١٦٧) : ورجاله رجال الصحيح . وقد روى الشيخان وغيرهما من حديث أم سلمة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم . البخاري كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم (٢/٥٧٣) برقم ١٩٢٩ ، مسلم كتاب الصيام ، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تتحرك شهوته (٧/١٨٧ - ١٨٨) برقم (١١٠٨) .

(٣) الواقع أنه ليس بقياس وإنما هو صلى الله عليه وسلم الأسوة والقُدوة ، قال تعالى : { لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر } الأحزاب : جزء من الآية ٢١ .

(٤) أخرجه البخاري في المغازي ، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب (٣/١٢٥٥) ومسلم في الجهاد والسير ، باب جواز قتال من نقض العهد (١٢/٤٤٠) =

وأيضاً ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال " لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فجملوها ^(١) وباعوها وأكلوا أثمانها " ^(٢) . حكم بتحريم ثمنها باعتبار تحريم أكلها .

وأيضاً : ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه علل كثيراً من الأحكام ، والتعليل موجب لاتباع العلة أين كانت ، وذلك هو نفس القياس .

فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة ^(٣) فادخروها " ^(٤) .

وقوله : " كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها فإنها تذكركم بالآخرة " ^(٥) .

ومنها قوله لما سئل عن بيع الرطب بالتمر " أينقص الرطب إذا يبس ؟ فقالوا : نعم . فقال فلا إذا " ^(٦) .

= برقم ١٧٦٨ ، ولكن ليس بهذا اللفظ الذي أورده المصنف وإنما بلفظ " لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات " .

(١) قال ابن منظور : جمعت الشحم أجمله جَمَلًا واجتملته إذا أذبتَه . لسان العرب (٢٠٣/٣) .

(٢) أخرجه البخاري في البيوع ، باب بيع الميتة والأصنام (١٠٧٥ / ٢) برقم (٣٤٦٠) ، ومسلم في المساقاة ، باب تحريم بيع الخمر والميتة ولحم الخنزير (١٠ / ١٩٣) برقم (١٥٨٢) .

(٣) الدافة : قال أهل اللغة : الدافة قوم يسرون جميعاً سيرا خفيفاً ، ودافة الأعراب : من يرد منهم المصر . والمراد هنا : من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة ، يريد أنهم قدموا المدينة عند الأضحى فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها فينتفع أولئك القادمون بها . انظر : (لسان العرب ٢٧٥/٥) (دفف) ، النهاية لابن الأثير (٢ / ١٤٢) (دفف) .

(٤) أخرجه البخاري ، في كتاب الأضاحي ، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها (١٧٨٩/٤) برقم (٥٥٦٩) .

(٥) أخرجه مسلم ، في كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه في زيارة قبر أمه (٤٠ / ٧) برقم (٩٧٧) .

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارة ، باب في التمر بالتمر (٢ / ٢٢٥) من حديث سعد بن أبي وقاص ، وأخرجه عنه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء في النهي =

ومنها قوله في حق محرم وقصت ^(١) به ناقته : " لا تخمروا رأسه ، ولا تقربوه طيبا ، فإنه يحشر يوم القيامة ملييا " ^(٢) .

ومنها قوله في حق شهداء أحد : " زملوهم بكلومهم ودمائهم ، فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم ^(٣) تشخب دما ، اللون لون الدم ، والريح ريح المسك " ^(٤) .

= عن المحاقلة والمزابنة (٢ / ٣٤٨) . وقال حديث حسن صحيح ، والنسائي ، كتاب البيوع ، بلب اشتراء التمر بالرطب (٧ / ٢٦٨) وابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب بيع الرطب بالتمر ص ٥٢٥ برقم (٢٢٦٤) وأخرجه عنه الحاكم في المستدرک ، كتاب البيوع (٢ / ٣٨ — ٣٩) ثم قال : " هذا حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس ، وأنه محکم في كل ما يرويه من الحديث إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح ، خصوصا في حديث أهل المدينة ، ثم لمتابعة هؤلاء الأئمة إياه في روايته عن عبدالله بن يزيد . والشيوخ لم يخرجوا ما حشواه من جهالة زيد أبي عياش " وواقفه الذهبي . ونقل الحافظ في التلخيص (٢ / ٥١) عن الدارقطني في أبي عياش قال فيه " ثقة ثبت " وفي التهذيب (١٣١ / ٢) " ثقة " . وذكره ابن حبان في الثقات . وانظر الكلام عليه : في تلخيص الخبير (١٠ / ١١ — ١٠ / ٣) ، التعليق المغني على الدارقطني للفيروز آبادي (٢ / ٤٩ — ٥٠) .

في نسخة (ع) عبارة (ومنها قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الأغنياء) وهي ليست في هذا الموضع ، لأن الكلام في تعليل النبي صلى الله عليه وسلم فقط .

(١) قال أبو عبيد : الوقص : كسر العنق ، ويقال وقصت الشيء إذا كسرتة . لسان العرب (٢٥٩ / ١٥) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب الكفن في ثوبين (١ / ٤٢٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه مسلم ، كتاب الحج ، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (٩ / ٤٨١) .

(٣) الأوداج : ما أحاط بالخلق من العروق . لسان العرب (١٥ / ١٧٦) .

(٤) أخرجه أبو داود من حديث أنس ، كتاب الجنائز ، باب في الشهيد يغسل (٢ / ١٧٤) وأخرجه نحوه الترمذي في الجنائز ، باب ما جاء في ترك الصلاة على الشهيد (٢ / ٢٥٠) من حديث جابر بن عبدالله ، وقال حديث صحيح .

وأخرجه النسائي في السنن ، كتاب الجنائز ، باب ترك الصلاة على الشهيد (٤ / ٦٤) .

ومعنى زملوهم بكلومهم ودمائهم : أي لفوهم فيها ، يقال : تزل بثوبه إذا التف فيه . انظر : النهاية لابن الأثير (٢ / ٣١٣) مادة (زمل) .

ومنها قوله في الهرة : " إنها ليست بنجسة ، إنما من الطوافين عليكم والطوافات " (١) .

وقوله : " إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل ، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدري أين باتت يده " (٢) .

وقوله في الصيد: "فإن وقع في الماء فلا تأكل منه ، لعل الماء أعان على قتله" (٣) .

وأيضاً قوله : " أنا أقضي بينكم بالرأي فيما لم يترل فيه وحي " (٤) .

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة (٤٣/١) برقم (٧٥) . والترمذي ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في سؤر الهرة (٢٧٣/١) برقم (٩٢) . والنسائي ، كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة (٧٤/١) برقم (٦٨) . كلهم من طريق مالك ، وإسناده حسن .

قال الترمذي : حسن صحيح (٢٧٣/١) ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، ونقل البيهقي تصحيحه عن البخاري والدارقطني والعقيلي وفيها جميعاً " ليس بنجس " لا كما هو موجود في المتن . انظر : تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط لشرح السنة للبغوي (٦٩/٢ - ٧٠) .

(٢) أخرجه مسلم ، كتاب الطهارة ، باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده المشكوك في نجاستها (٥١٦/٣) برقم (٢٧٨) ، والبخاري بنحوه ، كتاب الوضوء ، باب الاستجمار وترا (٧٨/١) برقم (١٦٢) .

(٣) أخرجه البخاري في الذبائح والصيد ، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة (١٧٨٥/٤) ، ومسلم في الصيد والذبائح ، باب الصيد بالكلاب المعلمة (٧٨/١٣) .

(٤) أخرجه أبو داود في الأفضية ، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ (٢٩٢/٣) برقم (٣٥٨٥) . قال ابن حزم في الإحكام : (١٢٩/٦) . هذا حديث ساقط مكذوب ، لأن أسامة بن زيد هذا ضعيف لا يحتج بحديثه ، متفق على أنه كذلك . ١ هـ . قلت : كلا الحديث ليس بمكذوب ، ولا أسامة في هذه الدرجة من الضعف ، وهو الليثي وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما .

قال ابن حبان في الثقات : يخطئ وهو مستقيم الأمر صحيح الكتاب توفي سنة ١٥٣ هـ . ١ هـ . الثقات (١٦٩/٢) . وأخرج له مسلم أحاديث كثيرة وهذا الحديث في سنن أبي داود كما سبق وقد سكت عنه أبو داود والمنذري ، فهو عندهما صالح الاحتجاج به ، وهو بمعنى ما روته زينب بنت أم سلمة عنهما مرفوعاً " إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي " وهو في الصحيحين والسنن . ولذا فقد أخطأ ابن حزم في الحكم بكذبه .

والرأي إنما هو تشبيه شيء بشيء ، وذلك هو القياس ^(١) .

إلى غير ذلك من الأخبار المختلف لفظها المتحد معناها ، النازل حملتها مترلة التواتر ، وإن كانت ^(٢) آحادها ^(٣) آحاداً .

فإن قيل : أما حديث معاذ فإنه مرسل ^(٤) ، وخبر واحد ورد في إثبات كون القياس حجة ، وهو مما تعم به البلوى ، والمرسل ليس بحجة عند الشافعي ^(٥) ،

(١) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣١٠٧) . (٢) في نسخة (ع) كان .

(٣) كلمة (آحادها) ساقطة من نسخة (م) .

(٤) المرسل لغة : من أرسل الشيء : أطلقه وأهمله ، وأرسلت الثوب والشعر أطلقتها ، وأرسلت الكلام إرسالاً : أطلقتها من غير تقييد . لسان العرب ، مادة (رسل) . المصباح المنير (١ / ٢٤٣) .

واصطلاحاً : المرسل ما سقط من إسناده الصحابي ، وقيل : حديث مرسل إذا كان غير متصل الإسناد ، انظر : الكفاية للخطيب البغدادي ص ٣٨٤ ، جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي ص ٤٨ . (٥) من خلال تبعية لأقوال الشافعي رحمه الله وأقوال أئمة النقل من المحدثين وأهل الفقه والأصول استنتجت أن مذهبه في المرسل هو :

أولاً : قبول مراسيل الصحابة مطلقاً .

ثانياً : قبول مراسيل كبار التابعين ومنهم سعيد بن المسيب بشروط بينها في الرسالة ، وهي معترضة من طرف العلماء على أنها أقوال ضعيفة .

ثالثاً : رد مراسيل صغار التابعين مطلقاً ، وقد علل ذلك بأنهم أشد تجوزاً فيمن يروون عنه .

أما ما ينسب إليه بأنه يرد المرسل مطلقاً فليس بصحيح ، وقد تضاربت فيه أقوال العلماء ، وسبب الخلط ناتج عن نسبة القول إليه برد المرسل دون تفصيل وبيان ، أو استثناء ، فشاع عنه رد المرسل .

والحافظ العراقي ذكر في منظومته في علم الحديث : أنه يحتج بمراسيل كبار التابعين بشروط :

والشافعي بالكبار قيذاً ومن روي عن الثقات أيدا

ومن إذا شارك أهل الحفظ وافقهم إلا بنقص لفظ

فإن يقل فالمستند المعتمد فقبل ديلان به يعضد

ولمزيد بيان عن هذه المسألة انظر : الرسالة للشافعي ص ٤٦١ - ٤٦٥ ، الكفاية ص ٤٥ ،

جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص ٤٨ ، النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر

(٢ / ٥٥٤) .

وخبر الواحد فيما تعم به البلوى^(١) ليس بحجة عند أبي حنيفة^(٢) ، فالإجماع من الفريقين على أنه ليس بحجة ، والذي يدل على ضعفه أن النبي صلى الله عليه وسلم ، كان قد ولاء القضاء ، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة اشتغال معاذ على معرفة ما به يقضي ، فالسؤال عما علم لا معنى له .

وأىضا : فإنه وقف العمل بالرأي على عدم وجدان الكتاب والسنة ، ووقف العمل بالسنة على عدم وجدان الكتاب^(٣) ، والأول على خلاف قوله تعالى : { ما فرطنا في الكتاب من شيء }^(٤) وعلى خلاف قوله { ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين }^(٥) ، والثاني على خلاف الدليل الدال على جواز نسخ الكتاب وتخصيصه بالسنة . سلمنا صحته وأنه حجة ، غير أن اجتهاد الرأي أعم من القياس ، وذلك لأن* اجتهاد الرأي ، كما يكون بالقياس ، قد يكون بالاجتهاد في الاستدلال بخفي النصوص من الكتاب والسنة وطلب الحكم فيهما ، وعلى التمسك بالبراءة الأصلية ، ولفظه غير عام في كل رأي ؛ فلا يكون حملة على اجتهاد الرأي بالقياس أولى من غيره^(٦) .

(١) عموم البلوى : ما يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكراره . انظر أصول السرخسي (٣٦٨/١) ، تيسير التحرير (٦٤/٣) .

(٢) قال أبو حنيفة رحمه الله "خبر الواحد فيما تعم به البلوى : لا يقبل ، واحتج في ذلك بأن قال : ما تعم به البلوى يكثر وقوعه ، فيكثر السؤال عنه ، وما يكثر السؤال عنه يكثر الجواب عنه ، فيقع التحدث به كثيرا ، وينقل نقلا مستفيضا ذائعا فإذا لم ينقل مثله : دل ذلك على فساد أصله " اهـ .

انظر : أصول السرخسي (١ / ٣٦٨ - ٣٦٩) ، كشف الأسرار (٣ / ١٣) ، تيسير التحرير (٣ / ١١٢) ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٦٧ .

(٣) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٢ - ٢٢٣) ، المحصول (٥ / ٤٢ - ٤٤) ، نهاية السؤل (٢ / ٨٠٥) ، شرح المعالم (٢ / ٢٦١) ، الكاشف (٦ / ١٩٥) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٩٣ - ٣٠٩٤) ، إرشاد الفحول (٢ / ١٤١ - ١٤٢) .

(٤) سورة الأنعام : آية ٣٨ . (٥) سورة الأنعام : الآية ٥٩ . * نهاية ورقة (٢٣١ ب) .

(٦) انظر : المحصول (٥ / ٤٣ - ٤٥) ، الفائق (٤ / ٤٨) ، شرح المعالم (٢ / ٢٦٣ - ٢٦٤) . الكاشف (٦ / ١٩٩) .

سلمنا أن المراد به اجتهاد الرأي بالقياس ، غير أن القياس ينقسم إلى ما علقته
منصوصة أو مومى إليها ، وإلى ما علقته مستنبطة بالرأي ، واللفظ أيضا مطلق ،
وقد عملنا به في القياس الذي علقته منصوصة على ما قاله النظام .

سلمنا أنه حجة مطلقا في كل قياس ، ولكن ^(١) قبل إكمال الدين أو بعده ؟
على ما قال تعالى : { اليوم أكملت لكم دينكم } ^(٢) ، الأول مسلم ، والثاني
ممنوع ، وذلك أن إكمال الدين إنما يكون باشمال الكتاب والسنة على تعريف
كل ما لا بد من معرفته ^(٣) . وعلى هذا فالقياس لا حاجة إليه بعد ذلك .

وبتقدير كونه حجة مطلقا ، ولكن فيما تعبدنا ^(٤) في إثباته بالظن لا
باليقين ، والقياس ليس من هذا الباب ^(٥) .

وبهذا يكون الاعتراض على حديث ابن مسعود أيضا .

وأما حديث الجارية الخثعمية ؛ فالوارد عليه من جملة الأسئلة الواردة على
حديث معاذ ، أنه خير واحد فيما تعم به البلوى ، وأنه ظني فلا يتمسك به في
مسائل الأصول ، وهما عامان في جميع ما ذكر من الأخبار ، ويخصه أن النبي صلى
الله عليه وسلم إنما ذكر دين الآدمي بطريق التقريب إلى فهم الجارية في حصول
نفع القضاء ، أما أن يكون ذلك بطريق القياس ، فلا ^(٦) .

(١) (لكن) ساقط من نسخة (م) .

(٢) سورة المائدة : جزء من الآية ٣ .

(٣) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٣) الإجماع (٣ / ١٢ / ١٣) ، نهاية السؤل (٢ / ٨٠٦) ،
الكاشف (٦ / ١٩٧) .

(٤) في نسخة (ب) ، (م) تعبد .

(٥) أي : باعتباره من الأصول فلا بد فيها من اليقين ، وهذا من تهويلات المتكلمين التي قامت
على غير أساس .

(٦) انظر : الحصول (٥ / ٥٢ - ٥٣) ، المستصفي (٢ / ٣٢٦ - ٣٢٧) ، مختصر ابن
الحاجب وشرحه (٢ / ٢٥٣) ، نهاية الوصول (٧ / ٣١٠٤) .

وأما حديث أم سلمة فيدل على أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم حجة متبعة ، أما أن يكون ذلك بطريق القياس على فعل النبي صلى الله عليه وسلم فلا^(١) .

وأما حديث سعد بن معاذ ، فليس فيه أيضا ما يدل على صحة القياس ، فإن أمره له بأن يحكم في بني قريظة برأيه لا يخص القياس ، لما تقدم من أن اجتهاد الرأي أعم من القياس ، فلعله أمره^(٢) أن يحكم باجتهاد رأيه في الاستدلال بخفي النصوص من الكتاب والسنة ؛ ولذلك قال صلى الله عليه وسلم " لقد وافق حكمه حكم الله ورسوله " ^(٣) .

وأما خبر تحريم الشحوم على اليهود فليس فيه ما يدل على تحريم البيع بالقياس على تحريم الأكل ، فإن تحريم الشيء أعم من تحريم أكله ، فإن تحريم الشيء تحريم للتصرف فيه مطلقا ، وبتقدير أن يكون تحريم الأكل مصرحاً به ، فالمراد به تحريم التصرف* مطلقا بدليل قوله تعالى : { ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل } ^(٤) ، وقوله { ولا تقربوا مال اليتيم } ^(٥) ^(٦) ، وقوله : { ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم } ^(٧) ، والمراد به المنع من التصرف في ذلك بغير حق .

(١) قال عيسى منون : لو لم يكن المقصود التنبيه على قياس غيره عليه توسيعا في بيان الشريعة وإرشادا لطرق الاجتهاد في استنباط الأحكام لما كان هناك داع لذكر هذا الفعل الذي تقضي العادة بعدم التصريح به والذي يحسن في مقام تبليغ الشريعة فقط ، بل كان يكفي أن يقول لها أخبريه بأنه لا يفطر . ١ هـ . نراس العقول ص ٨٨ — ٨٩ . وقد سبق بيانه أنه ليس بقياس وإنما تأس واقتداء .

(٢) في نسخة (م) أمر .

(٣) انظر : المستصفى (٢ / ٣٢٧) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢ / ٢٥٣) .

* نهاية ورقية (٤٤١ ع) . (٤) سورة البقرة : جزء من الآية ١٨٨ .

(٥) (ولا تقربوا مال اليتيم) ساقطة من نسخة (م) ، وفي (ب) ، (ع) لا تأكلوا ، والصواب ما أثبتناه .

(٦) سورة الأنعام : جزء من الآية ١٥٢ .

(٧) سورة النساء : جزء من الآية ٢ .

وأما الأخبار الدالة على تعليل الأحكام ، فليس يلزم من تعليل الحكم المنصوص عليه بعلّة إلحاق غير المنصوص** به لاشتراكهما في تلك العلة ؛ إذ هو محل النزاع ، وليس في الأخبار ما يدل على الإلحاق ، بل التعليل إنما كان لتعريف الباعث على الحكم ، ليكون أقرب إلى الانقياد ، وأدعى إلى القبول ، ولهذا أمكن التنصيص على العلة^(١) القاصرة ؛ ولا قياس عليها^(٢) ، وبتقدير دلالتها على الإلحاق ، فالعلل فيها منصوطة ومومى إليها ، ونحن نقول بهذا النوع من القياس^(٣) كما قاله النظام .

وقوله صلى الله عليه وسلم " إني أحكم بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحي " ^(٤) ، فهو على خلاف قوله تعالى : { وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى } ^(٥) ، وبتقدير أن يكون حكمه بالرأي ، فلا يلزم أن يكون ذلك بالقياس لما تقدم . وبتقدير أن يكون بالقياس ، فلا يلزم من جواز التمسك بالقياس للنبي صلى الله عليه وسلم ، مع كونه معصوماً عن الخطأ مسدداً في أحكامه ، جواز ذلك لغيره .

والجواب عن السؤال الأول على خبر معاذ أنا قد بينا أن المرسل وخبر الواحد فيما تعم به البلوى حجة^(٦) . وأما سؤال معاذ عما به يقضي ، إنما كان قبل

**نهاية ورقة (٢١٣ م) .

(١) في نسخة (ع) العـلـل .

(٢) في نسخة (ع) ن (ب) عنها ، والمثبت من (م) .

(٣) كثير من منكري القياس يقولون بالقياس التي تكون علته منصوطة أو مومى إليها ، فلا يكون مثل هذا مثبتاً لحجية القياس على الإطلاق .

(٤) سبق تخريجه ص ٢٣٦ .

(٥) سورة النجم : آية ٣ .

(٦) قال المصنف في كتاب الأحكام : " خبر الواحد إذا ورد موجبا للعمل فيما تعم به البلوى مقبول . اهـ . وقال أيضا : " والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا ودليله الإجماع ،

والمعقول " . اهـ . (١٢ / ٢)

توليه القضاء ، ليعلم صلاحيته لذلك ؛ فإن كان ذلك بعد توليه ^(١) القضاء ^(٢) ،
فإنما كان ذلك بطريق التأكيد ، أو بإعلام الغير بأهليته للقضاء ^(٣) .
وأما توقيفه للعمل بالرأي على عدم وجدان الكتاب والسنة فغير مخالف لقوله
تعالى : { ما فرطنا في الكتاب من شيء } ^(٤) إذ المراد منه إنما هو عدم التفريط
فيما ورد من الكتاب ، لا أن المراد به بيان كل شيء ، فإننا نعلم عدم اشتماله
على بيان العلوم العقلية من الهندسية والحسابية ، وكثير من الأحكام الشرعية ^(٥) .
وبتقدير أن يكون المراد به بيان كل شيء ، لكن لا بطريق الصريح ، بل بمعنى أنه
أصل لبيان كل شيء ؛ فإنه أصل لبيان صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في
قوله ؛ وقوله بيان للقياس وغيره . وبه يخرج الجواب عن الآية الأخرى .

وأما توقيفه العمل بالسنة على عدم الكتاب ، فالمراد به الكتاب الذي لا
معارض له ولا ناسخ ، ويجب تنزيله على ذلك ؛ ضرورة الجمع بين تقرير النبي
صلى الله عليه وسلم له ^(٦) على ذلك ، وبين الدليل الدال على نسخ الكتاب
وتخصيصه بالسنة .

وعن السؤال الثاني : أنه يمتنع حمل اجتهاد الرأي على الاجتهاد في الاستدلال
بخفي نصوص الكتاب والسنة ؛ لأن قوله " فإن لم تجد " عام في الجلي والخفي ،
بدليل صحة الاستثناء وورود الاستفهام ^(٧) ، فتخصيص ذلك بالجلي دون الخفي

(١) في نسخة (ع) التولية . (٢) كلمة (القضاء) ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٩٨) ، شرح المعالم (٢ / ٢٦٣) ، نيراس
العقول ص ٨١ - ٨٢ .

(٤) سورة الأنعام : جزء من الآية ٣٨ .

(٥) انظر : المعتمد (٢ / ٢٢٢) ، المحصول (٥ / ٤٥) ، نهاية الوصول (٧ / ٣٠٩٨) ،
الكاشف (٦ / ١٩٧) ، نيراس العقول ص ٨٤ - ٨٥ .

(٦) " له " ساقطة من نسخة (م) .

(٧) انظر : المحصول (٥ / ٤٣ - ٤٨) ، الكاشف (٦ / ١٩٩) ، نهاية الوصول
(٧ / ٣٠٩٩) .

من غير دليل ممتنع ، والتمسك بالبراءة الأصلية في نفي الأحكام الشرعية ليس بحجة على ما يأتي ^(١) ؛ فلا يكون اجتهاد الرأي فيه مستندا للحكم ، وبتقدير أن يكون حجة ، فذلك معلوم لكل عاقل ، فلا يكون مفتقرا إلى اجتهاد الرأي .

وعن السؤال الثالث : أنا لا نسلم أن ما كانت علتة منصوصة يكون قياسا على ما سيأتي ^(٢) . وإن سلمنا أنه قياس فما ذكرناه ، وإن لم يكن حجة على النظام ، فهو حجة على غيره .

وعن الرابع : أن إكمال ^(٣) الدين ؛ إنما يكون ببيان كل شيء ، إما بلا واسطة ، أو بواسطة على ما بيناه . وعلى هذا فلا يمتنع العمل بالقياس بعد إكمال الدين ، لكونه من جملة الوسائط .

وعن الخامس : ما سبق من أن المسألة ظنية غير قطعية ^(٤) ؛ وعلى هذا فلا يخفى الجواب عما يعترض به على خبر ابن مسعود . وكذلك جواب كل ما يعترض ^(٥) به من هذه الأسئلة على باقي الأخبار .

وما ذكروه على خبر الجارية الختومية فبعيد أيضا ، فإنه لو لم يكن مدرك الحكم فيما سألت عنه القياس على دين الآدمي ، لما كان التعرض بذكره مفيدا ، بل كان يجب الاقتصار على قوله : " نعم " .

(١) في الاستدلال بالاستصحاب ص ٤٤٩ - ٤٦٣ .

(٢) في مسألة التنصيص على العلة ص ٢٧٥ - ٢٨٥ .

(٣) في نسخة (ب) ، (م) كمال .

(٤) سبق التعليق على هذه العبارة ص ٢٢٩ .

وانظر : نهاية الوصول (٧ / ٣١٠٠ - ٣١٠١) .

(٥) في نسخة (ب) يعترضون .

وما ذكروه على حديث أم سلمة ، فغير صحيح ، وذلك لأنه لو لم يكن اتباعنا له في فعله بطريق التأسى به ، لما كان حكم فعله ثابتا في حقنا ؛ ولا معنى للقياس سوى ذلك .

وما ذكروه على حديث سعد بن معاذ ، باطل أيضا ^(١) ، لأن حكمه لو كان مستندا إلى الكتاب أو السنة لما كان ذلك برأيه ، وقد قال : " احكم فيهم برأيك " وقوله صلى الله عليه وسلم : " لقد وافق حكمه حكم الله ورسوله " لا منافاة بينه وبين الحكم بالقياس ، فإنه إذا كان القياس من طرق الشرع ، فالحكم المستند إليه ^(٢) يكون حكما ^(٣) لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم .

وما ذكروه على خبر الشحوم ، مندفع من حيث إن الظاهر من إضافة التحريم إلى المأكول ، إنما هو تحريم الأكل ، وكذلك التحريم المضاف إلى النساء إنما هو تحريم الوطاء ، وإلى الدابة تحريم الركوب ، وإلى الدار تحريم السكنى ، وكذلك في كل شيء على حسبه ، وهو المتبادر إلى الفهم عند إطلاقه ، فتحريم البيع لا يكون مأخوذا من مطلق التحريم المضاف إلى الشحوم* ، فلم يبق إلا أن يكون بطريق الإلحاق به ، وهو معنى القياس .

وما ذكروه على الأخبار الدالة على التعليل بالعلل المذكورة ؛ من أن ذلك لا يدل على التعدية ، فحق ؛ غير أن ما ذكروه بتقدير تسليم التعدية على مذهب النظام ، فقد سبق جوابه ^(٤) .

(١) كلمة (أيضا) ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) (إليه) ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) في نسخة (م) الحكم .

* نهاية ورقة (٢٣٢ ب) .

(٤) سبق الجواب ص ٢٤١ .

وأما الإجماع : وهو أقوى الحجج في هذه المسألة ، فهو أن الصحابة اتفقوا على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير نكير من أحد منهم .

فمن ذلك رجوع الصحابة إلى اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه في أخذ الزكاة من بني حنيفة وقتالهم على ذلك ، وقياس خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك بواسطة أخذ الزكاة للفقراء وأرباب المصارف^(١)

(١) وصورة هذا الاجتهاد : أولاً - قياس خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجوب أخذ الزكاة من الأغنياء للفقراء . ثانياً : قياس الزكاة على الصلاة في وجوب قتال الممتنعين عن أدائها . وجه الأول : إن الله تعالى قال لنبيه الكريم { خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصلِّ عليهم إن صلاتك سكن لهم } ، فأوجب على نبيه صلى الله عليه وسلم أخذ الزكاة من الأغنياء لصفها في مصارفها لأنه إمام الأمة ، فقياس أبو بكر رضي الله عنه حاله على حال الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأوجب على نفسه أن يأخذ الزكاة من الأغنياء ، فلم امتنع بنو حنيفة ، ولم يكن للأخذ منهم وسيلة سوى القتال ، أوجب قتالهم ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب الأخذ من بني حنيفة على القياس السابق بجامع الإمامة العظمى ، ووجوب القتال للممتنعين من لوازمه .

وجه الثاني : إن وجوب أخذ أبي بكر الزكاة من الأغنياء كان أمراً مقرراً معلوماً بين الصحابة ، لكن إذا امتنع الأغنياء ولم يكن للأخذ منهم وسيلة سوى القتال ، فهل يجب القتال للتوصل إلى هذا الأخذ ، لأن ما لا يتم الواجب به فهو واجب ، أو يمتنع ؟ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها " ، وهؤلاء الممتنعون قد قالوا : لا إله إلا الله ودماءهم معصومة ، فلا يقاتلون

هذان أمران متعارضان ، فلا بد من الجمع بينهما إما بتخصيص وجوب الأخذ بما إذا تأدى بغير قتل ، أو بتخصيص عصمة الدم بمن أمكن استيفاء الحق منه بدون قتال ، ولا بد من ترجيح أحد هذين التخصيصين ، فرجح أبو بكر رضي الله عنه التخصيص الثاني ، لأن العصمة قد خصصت بمن لم يجتمعوا على ترك الصلاة ، إذ كان مقرراً لديهم وجوب قتال من اجتمعوا على تركها ، فقياس الزكاة على الصلاة بوجوب القتال على تركها بجامع أن كلا منهما شعار ديني عظيم يؤدي الاجتماع على تركه إلى فساد كبير . هذا ما ظهر لي في توجيه كل من الرأيين . والذي أراه أن في هذه المسألة قياسين : أحدهما قياس أخذ خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة إذا أمكن بدون قتال على أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها في هذه الحالة ، بجامع استيفاء الإمام الأعظم حق المسلمين في كل ، وثانيهما : قياس قتال المجتمعين على ترك الزكاة على قتال المجتمعين على ترك الصلاة في الوجوب ، بجامع أن كلا منهما وسيلة للواجب الذي يؤدي الاجتماع على تركه إلى فساد كبير . وقصة قتال =

ومن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلاله : " أقول في الكلاله برأبي ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ؛ الكلاله ما عدا الوالد والولد " (١) .

ومن ذلك أن أبا بكر ورث أم الأم ، دون أم الأب ، فقال له بعض الأنصلو : "لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هي الميتة لم يرثها ، وتركت امرأة ، لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت" فرجع إلى التشريك بينهما في السدس (٢) .

= أبي بكر لماعني الزكاة رواها البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم (٤ / ٢١٦٢) برقم (٦٩٢٥) ، ومسلم كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (١ / ٥١-٥٢) برقم (٣٢) .

(١) هذا الأثر أخرجه البيهقي في سننه الكبرى في كتاب الفرائض ، باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم (٩ / ٢٦٨) برقم (١٢٥١٨) ، ولفظه عن الشعبي : قال سئل أبو بكر رضي الله عنه عن الكلاله فقال إني سأقول فيها برأبي ، فإن يك صوابا فمن الله ، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان ، أراه ما خلا الولد والوالد ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه قال : إني لأستحيي الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر رضي الله عنه .

وأخرجه الدرامي في سننه في كتاب الفرائض ، باب الكلاله (٢ / ٢٤٩) برقم (٢٩٦٨) . وأخرجه الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ، باب ذكر ما روي عن الصحابة والتابعين في الحكم بالاجتهاد (١ / ١٩٩) .

وقد أعل ابن حزم هذا الأثر بالانقطاع ، لأن الشعبي لم يدرك عمر ، فقد ولد الشعبي سنة ١٩ هـ ، وعمر رضي الله عنه توفي سنة ٢٣ هـ . انظر : الإحكام لابن حزم (٨ / ٥٤٧) ، والمعتبر ص ٢٢٣ .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الفرائض ، باب ميراث الجدة (٢ / ٦٦) برقم (١١٢١) .

وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى ، كتاب الفرائض ، باب فرض الجدة و الجدتين (٩ / ٢٩٥) برقم (١٢٥٩٩) من حديث القاسم بن محمد .

قال البيهقي : وقد روى هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم في إسناد مرسل .

ومن ذلك حكم^(١) أبي بكر بالرأي في التسوية في العطاء حتى قال له عمر :
" كيف تجعل من ترك دياره وأمواله ، وهاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
كمن دخل في الإسلام كرها ؟ ، فقال أبو بكر : " إنما أسلموا لله وأجورهم على
الله ، وإنما الدنيا بلاغ " (٢) . وحيث انتهت التوبة إلى عمر فرق بينهما (٣) .

ومن ذلك قياس أبي بكر تعيين الإمام بالعهد على تعيينه بعقد البيعة ، حتى إنه
عهد إلى عمر بالخلافة ، ووافقه على ذلك الصحابة (٤) .

ومن ذلك ما روي عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري " اعرف
الأشباه والأمثال ، ثم قس الأمور برأيك " (٥) .

(١) كلمة (حكم) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) لفظ المصنف لم أجده ، لكن أخرج البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب قسم الفي والغنيمة ،
باب التسوية بين الناس في القسمة (١٠ / ٢٦) برقم (١٣٢٦٤) ، عن زيد بن أسلم عن أبيه
أنه لما ولي أبو بكر رضي الله عنه قسم بين الناس بالسوية ، فقيل لأبي بكر : يا خليفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو فضلت المهاجرين والأنصار ، فقال : " اشتري منهم شري فأما هذا
المعاش فالأسوة خير من الأثرة .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب قسم الفي والغنيمة ، باب ما جاء في قسم
ذلك على قدر الكفاية (١٠ / ٢١-٢٢) برقم (١٣٢٤٨) .

(٤) انظر : إعلام الموقعين (١ / ٢١٠) .

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه ، كتاب الأقضية والأحكام ، باب كتاب عمر رضي الله عنه إلى
أبي موسى الأشعري رضي الله عنه (٤ / ١١١) .

وأخرجه البيهقي في سننه مختصرا جماع أبواب ما على القاضي في الخصوم والشهود ، باب
إنصاف الخصمين في المدخل عليه والاستماع منهما (١٥ / ١٣٧) برقم (٢١٠٤٦) .

وهذا الأثر قد ضعفه ابن حزم ، لأنه من طريقين كلاهما غير حجة ، لأن في أحدهما عبد الملك
ابن الوليد بن معدان ، وهو متروك ، وأبوه مجهول ، والطريق الآخر أكثر رواته مجهولون . انظر :
الإحكام لابن حزم (٧ / ٤٦٩) . لكن ما ادعاه من ضعف بعض الرواة ، أو جهالتهم معارض
باختلاف الطريقين ، وبتلقي العلماء لهذا الأثر بالقبول مما يدل على نفي الجهالة عند غير

ابن حزم . =

ومن ذلك قول عمر : " أقضي في الجدل برأيي وأقول فيه برأيي " (١) وقضى فيه بآراء مختلفة (٢) .

ومن ذلك قوله (٣) لما سمع حديث الجنين " لولا هذا لقضينا فيه برأينا (٤) .
ومن ذلك أنه لما قيل له في مسألة المشتركة (٥) " هب أن أبانا كان حمارا ،
ألسنا من أم واحدة " فشارك بينهم .

= قال ابن القيم في : " هذا كتاب جليل ، تلقاه العلماء بالقبول ، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه . اهـ . إعلام الموقعين (٨٦ / ١)

قال الحافظ ابن حجر : " اختلاف المخرج فيهما مما يقوي أصل الرسالة ، لاسيما وفي بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة . اهـ . تلخيص الحبير (٤ / ١٩٦) .

(١) كلمة (برأي) ساقطة من نسخة (م) .
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩ / ٣١٦) برقم (١٢٦٧٠) ، كتاب الفرائض ، باب من لم يورث الإخوة من الجد .

(٣) في نسخة (م) قول عمر .
(٤) أخرجه البخاري في الاعتصام ، باب ما جاء في اجتهاد القاضي (٤ / ٢٢٨٤) برقم (٧٣١٧) ومسلم في القسامة ، باب في دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ (١١ / ٣٢٥) برقم (١٦٨١) .

(٥) المشتركة وتسمى الحمارية ، وهي زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأب وأم . حكم عمر رضي الله عنه فيها بالنصف للزوج والسدس للأم والثلث للإخوة من الأم ولم يعط للإخوة من الأب والأم شيئا فقالوا " هب أن أبانا حمارا ، ألسنا من أم واحدة " فشارك بينهم وبين الإخوة من الأم في الثلث .

أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ، كتاب الفرائض ، باب المشتركة (٩ / ٣٣٩) ، برقم (١٢٧٣٢) .

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ، كتاب الفرائض (١٠ / ٢٤٩) مسألة المشتركة ولفظه قريب من لفظ البيهقي .

وأخرجه الدارقطني ، كتاب الفرائض (٤ / ٨٨) عن مسعود بن الحاكم الثقفي .
وانظر : تلخيص الحبير (٣ / ٨٦) .

ومن ذلك أنه لما قيل لعمر إن سمرة^(١) قد أخذ الخمر من تجار اليهود في العشور^(٢) ، وخللها وباعها ، قال : " قاتل الله سمرة أما علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال^(٣) : لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم ، فجمعوها وباعوها وأكلوا أثمانها " ^(٤) ، قاس الخمر على الشحم ، وأن تحريمها تحريم لثمنها .

ومن ذلك* أنه جلد أبا بكر^(٥) حيث إنه لم يكمل نصاب الشهادة ؛ بالقياس على القاذف ، وإن كان شاهدا لا قاذفا^(٦) .

(١) سمرة بن جندب بن هلال الفزاري ، صحابي من الشجعان القادة ، نشأ في المدينة ونزل البصرة ، وكان زياد يستخلفه إذا سار إلى الكوفة ، ولما مات زياد أقره معاوية عاما أو نحوه ثم عزله ، مات بالكوفة وقيل بالبصرة سنة ٦٠ هـ .

انظر ترجمته في : (الإصابة ٢ / ٧٨ - ٧٩ ، تهذيب التهذيب ٤ / ٢٣٦) .

(٢) العشر : بضم فسكون ، والجمع عشور وأعشار ، جزء من عشرة أجزاء ، وهو ما يؤخذ من تجارة أهل الحرب ، وأهل الذمة عندما يجتازون بها حدود الدولة الإسلامية ، وقد كان يأخذ في القلم عشر ما يحملونه . معجم لغة الفقهاء ص ٣١٢ .

(٣) كلمة (قال) ساقطة من نسخة (م) .

(٤) سبق تخريجه . ص ٢٣٤ .

* نهاية ورقة (٤٤٣ ع) .

(٥) نفيق بن الحارث بن كلدة بن عمرو الثقفي ، من فضلاء الصحابة ، وهو الذي شهد على المغيرة بن شعبة ، قيل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كناه بأبي بكر ؛ لأنه تعلق ببكرة من حصن الطائف ، توفي أبو بكر سنة ٥١ هـ ، وقيل سنة ٥٢ هـ .

انظر ترجمته في : الاستيعاب (٤ / ١٦١٥) .

(٦) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ، كتاب الحدود ، باب شهود الزنا إذا لم يكملوا أربعة (١٢ / ٤٦٥) برقم (١٧٥١٨) . عن قتادة قال : " إن أبا بكر ونافع بن الحارث بن كلدة وشبل بن معبد شهدوا على المغيرة بن شعبة أنهم رأوه يولج ويخرجه ، وكان زياد رابعهم ، =

ومن ذلك قول عثمان لعمر في واقعة " إن نتبع رأيك ، فرأيك أسد ، وإن تتبع رأي من قبلك فنعم ذلك الرأي كان " (١) ولو كان فيه دليل قاطع على أحدهما لم يجز تصويبهما .

ومن ذلك أنه ورث المبتوتة بالرأي (٢) .

ومن ذلك* قول علي عليه السلام في حد (٣) شارب الخمر "إنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري ، فحده حد المفترين (٤) " ، قاس حد الشارب على القاذف .

= وهو الذي أفسد عليهم ، فأما الثلاثة فشهدوا بذلك ، فقال أبو بكر : " والله لكأني بأثر جدري في فتحها ، فقال عمر رضي الله عنه حين رأى زيادا إني لأرى غلاما كيسا لا يقول إلا حقا ، ولم يكن ليكتمني شيئا ، فقال زياد : لم أر ما قال هؤلاء ، ولكنني قد رأيت ربية وسمعت نفسا عاليا ، فجلدهم عمر رضي الله عنه ، وخلقى عن زياد .

وانظر : المحلى لابن حزم (١٣ / ٢٣٨) ، اعلام الموقعين (١ / ٢١٥) .

(١) أخرجه الدرامي في سننه ، كتاب الفرائض ، باب قول عمر في الجحد (٢ / ٢٤٢) برقم (٢٩١١) . وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الفرائض ، باب من لم يورث الاخوة مع الجحد (٩ / ٣١٨) برقم (١٢٦٧٩) . وأخرجه الحاكم في المستدرک ، كتاب الفرائض ، باب مشاورة عمر في ميراث الجحد والاخوة (٣ / ٤٣٠) ، وصححه علي شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

(٢) توريث عمر رضي الله عنه المبتوتة بالرأي ، أخرجه البيهقي بسند ضعيف في السنن الكبرى ، في كتاب الخلع والطلاق ، باب توريث المبتوتة في المرض (١٢ / ٢٧٥) برقم (١٥٥١٧) بإسناده إلى سفيان الثوري عن المغيرة بن مقسم عن إبراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي طلق امرأته وهو مريض قال ترثه في العدة وهو لا يرثها . وقال البيهقي : هذا منقطع .

وأما توريث عثمان المبتوتة بالرأي : فهو ما رواه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان رضي الله عنه ورث نماضر بنت الاصبغ من عبدالرحمن بن عوف ، وكان قد طلقها في مرضه فبثها . أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المريض (٢ / ٥٧١) . وأخرجه الشافعي في المسند في كتاب الطلاق والرجعة ص ٢٩٤ . وأخرجه الدارقطني في سننه في كتاب الطلاق والخلع والإيلاء (٤ / ٦٤) . * نهاية ورقة (٢١٤ م) .

(٣) في نسخة (ب) حديث .

(٤) هذا الأثر أخرجه مالك في موطئه في كتاب الأشربة ، باب الحد في الخمر (٢ / ٣٥١) برقم (١٦١٥) عن ثور بن زيد الديلي أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل ... " =

ومن ذلك أن عمر كان يشك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة ، فقال له علي يا أمير المؤمنين ، رأيت لو أن نفرا اشتركوا في سرقة ؛ أكنت تقطعهم ؟ قال : نعم . قال : فكذلك ^(١) ، وهو قياس للقتل على السرقة .

= وعقب عليه الحافظ ابن حجر في التلخيص (٨٣/٤) بقوله " وهو منقطع ؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف . وأخرجه الدارقطني في سننه موصولاً من طريق يحيى بن فليح بن سليمان عن ثور في كتاب الحدود (١٥٧/٣) . وأخرجه الحاكم في مستدركه ، كتاب الحدود (٣٧٥/٤) . وقال صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

وفيه " يحيى بن فليح " نقل الحافظ ابن حجر في لسان الميزان عن ابن حزم أنه قال " هو مجهول " وقال مرة " ليس بالقوي " لسان الميزان (٦ / ٣٣٥) .

وبعد أن ذكر الحافظ ابن حجر طرفاً من تخريجه في التلخيص (٤ / ٨٣-٨٤) .

قال " وفي صحته نظر ، لما ثبت في الصحيحين عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين ، فلما كان عمر استشار الناس ، فقال عبدالرحمن أخف الحدود ثمانون ، فأمر به عمر . وبالنظر إلى هذه الطرق ، فالأثر يبلغ درجة الحسن . اهـ .

قال ابن القيم : " إن له طرقاً مراسيل ومسندات من وجوه متعددة يقوي بعضها بعضاً ، وشهرتها تغني عن إسنادها . اهـ . إعلام الموقعين (١ / ٢٣٢) .

(١) رواه البخاري معلقاً في كتاب الديات باب إذا أصاب قوم من رجل ، هل يُعاقب أو يقتص منهم كلهم ؟ (٤ / ٢١٥٠) برقم (٦٨٩٦) .

ولفظه " قال لي ابن بشار حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن غلاماً قتل غيلة ، فقال عمر : لو أشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم .

قال الشيخ الألباني في الإرواء تعليقاً على طريق البخاري (١١٧/٨) : الإسناد موصول على كل حال ، فإن ابن بشار واسمه محمد ، يعرف بيندر هو من شيوخ البخاري الذين سمع منهم ، وحدث عنه بالشيء الكثير فإذا قال : وقال ابن بشار فهو محمول على الاتصال ، وليس معلقاً كما زعم ابن حزم . وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى ، كتاب الجنائيات ، باب النفر يقتلون الرجل (٥٧/١٢) برقم (١٦٤٠٤) . وأخرجه مالك في الموطأ ، كتاب العقول ، باب ما جاء في الغيلة والسحر (٣٧٧/٢) برقم (١٦٧١) . وأخرجه الدارقطني في سننه كتاب الحدود والديات (٢ / ١٢٥) برقم (٣٤٢٧) .

ومن ذلك ما روي عن علي أنه قال في أمهات الأولاد ^(١) " اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يبعن ، ولقد رأيت الآن يبعهن " حتى قال له عبيدة السلماني ^(٢) " رأيك مع الجماعة أحبُّ إلينا من رأيك وحدك " ^(٣) .

ومن ذلك قول علي في المرأة التي أجهضت ^(٤) لفرعها بإرسال عمر إليها ؛ أمّا المأثم فأرجو أن يكون منحطاً عنك ، وأرى عليك الدية ، فقال له : عزمت عليك أن لا تبرح حتى تضربها على بني عدي - يعني قومه - ، وألحقه عثمان وعبدالرحمن بن عوف بالمؤدب وقالوا : إنما أنت مؤدب ، ولا شيء عليك ^(٥) .

- (١) أم الولد : الأمة التي حملت من سيدها وأتت بولد . معجم لغة الفقهاء ص ٨٨ .
- (٢) هو عبيدة بالفتح بن عمرو السلماني وقيل عبيدة بن قيس الكوفي ، أسلم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تابعي كبير . قال ابن عينية : كان يوازي شريحاً في القضاء والعلم ، توفي سنة ٧٢هـ وقال الترمذي سنة ٧٣هـ . انظر ترجمته في : البداية والنهاية (٣٣٣/٨) ، شذرات الذهب (٧٨/١) .
- (٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب عتق أمهات الأولاد ، باب الخلاف في أمهات الأولاد (١٥ / ٥٧٩) برقم (٢٢٤٢٠) .
- وأخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه ، كتاب البيوع والأفضية ، باب في بيع أمهات الأولاد (٧٢/٥) .
- وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ، كتاب أحكام العبيد ، باب بيع أمهات الأولاد (٩٦/٩) .
- وأخرجه ابن عبدالبر في جامعه (٢ / ٩٢١) ، باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ .
- (٤) الإجهاض : مصدر أجهض ، الإسقاط ، وهو إلقاء المرأة أو الحيوان حملة ناقص الخلق أو ناقص المدة . معجم لغة الفقهاء ص ٤٥ .
- (٥) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى كتاب الديات ، باب من العاقلة التي تغرم ؟ (١٢ / ١٨٨) برقم (١٦٨٤١) من طريق الحسن البصري ، والحسن لم يدرك عمر فالأثر منقطع .
- وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، كتاب العقول ، باب من أفرعه السلطان (٩ / ٤٥٨) . =

ومن ذلك قول ابن عباس لما وَرَثَ زيد ثلث ما بقي في مسألة زوج وأبوين " أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي ؟ " فقال له زيد : أقول برأيي وتقول برأيك (١) .
ومن ذلك قوله في مسألة الجد " ألا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا " (٢) .

ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة (٣) برأيه بعد أن استمهل شهرا (٤) ،

= وأما ما روي عن استشارة عمر الناس في إملاص المرأة ، فقد رواها ابن عباس والمغيرة بن شعبة وجابر وأبو هريرة وهي في الصحيحين ، فقد أخرج البخاري في الاعتصام ، باب ما جاء في اجتهاد القاضي (٢٢٨٥/٤) برقم (٧٣١٧) عن المغيرة بن شعبة قال : سألت عمر بن الخطاب عن إملاص المرأة ، فقال عمر : أيكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا ؟ قلت : أنا ، فقال : ما هو ؟ فقلت : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : فيه غرة ، عبد أو أمة . ومسلم في القسامة ، باب في دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ (٣٢٥/١١) برقم (١٦٨١) .

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الفرائض ، باب فرض الأم (٢٨٠ / ٩) برقم (١٢٥٦١) . وأخرجه الدارمي في سننه ، كتاب الفرائض ، باب في زوج وأبوين وامرأة وأبوين (٢ / ٢٣٧) برقم (٢٨٧٠) . وأخرجه ابن عبد البر في جامعهم ، باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص (٨٥١/٢) .

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الفرائض ، باب من ورث الإخوة للأب والأم أو الأب مع الجد (٩ / ٣٢٠) برقم (١٢٦٨٦) .

وذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم ، بدون إسناد بلفظ " ليتق الله زيد ، أيجعل ولد الولد بمثلة الولد ، ولا يجعل أب الأب بمثلة الأب ؟ إن شاء باهله عند الحجر الأسود . (٢ / ٦٥٧) .

(٣) المفوضة : امرأة مات عنها زوجها ، ولم يدخل بها ، ولم يفرض لها الصداق . وقد سئل ابن مسعود عن هذه المسألة فاستمهل شهرا ثم أجاب ، فقال : أرى فيها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط " أي لا نقص ولا مجاوزة حد " . معجم لغة الفقهاء ص ٤٤٨ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح ، باب فيمن تزوج ولم يسلم صداقا حتى مات (٢٠٢-٢٠٣) ، برقم (٢١١٤) . =

وأنه كان يوصي من يلي القضاء بالرأي ويقول " لا ضمير في القضاء بالكتاب
والسنة وقضايا الصالحين ، فإن لم تجد شيئاً من ذلك فاجتهد رأيك " (١) .
ومن ذلك اختلاف الصحابة في الجد حتى ألحقه بعضهم بالأب في إسقاط
الإخوة ، وألحقه بعضهم بالإخوة .

ومن ذلك اختلافهم في قول الرجل لزوجته " أنت علي حرام " ، حتى قال
أبو بكر وعمر : هو يمين (٢) .

= وأخرجه الترمذي ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قيل أن
يفرض لها ، (٢٤١/٤) برقم (١١٤٥) . وقال حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح .
وأخرجه النسائي ، كتاب النكاح ، باب إباحة الزوج بغير صداق (١٢٠ / ٦ - ١٢١) .
برقم (٣٣٥١) .

وأخرجه ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على
ذلك / ٤٤٢ - ٤٤٣ برقم (١٨٩١) بنحوه .

وأخرجه الحاكم في المستدرک كتاب النكاح ، باب من تزوج ولم يفرض صداقا (٢٥٦/٣) .
وقال هذا صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب آداب القاضي ، باب ما يقضي به القاضي ويفتي
به المفتي (٩٤ / ١٥) برقم (٢٠٩٢٤) .

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الخلع والطلاق ، باب من قال لامرأته أنت علي
حرام (٢٤٩/١١) برقم (١٥٤٣١) .

وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه ، كتاب الطلاق ، باب تحريم الرجل امرأته (٣٩٩ / ٦ - ٤٠١)
برقم (١١٣٦٠) ، وابن حزم في المحلى (٣٨٩/١١) .

وهو قول الحسن وابن المسيب وجابر بن زيد وعطاء وطاووس ، ورواية عن ابن عباس رضي الله
عنهما كما في صحيح مسلم عنه رضي الله عنه قال : " إذا حرم الرجل عليه امرأته فهي يمين
يكفرها " . وقال : " أما لكم في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة " . وهذا محمول
على أنه إذا لم تكن له نية فهو بمنزلة اليمين . وهذا هو القول الصحيح في المسألة . والرواية
أخرجها مسلم في كتاب الطلاق ، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق
(٧٣/١٠) .

وقال علي وزيد : هو طلاق ثلاث^(١) . وقال ابن مسعود : هو طلاقه
واحدة^(٢) . وقال ابن عباس : هو ظهار^(٣) .

إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ، وذلك يدل على أن الصحابة مثلوا
الوقائع بنظائرها ، وشبهوها بأمثالها وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها ، وأنه ما
من واحد من أهل النظر والاجتهاد منهم ، إلا وقد قال بالرأي والقياس ، ومن لم
يوجد منه الحكم بذلك ، فلم يوجد منه في ذلك إنكار ، فكان إجماعاً
سكوتياً ، وهو حجة مغلبة على الظن ، لما سبق تقريره في مسائل الإجماع^(٤) .

وإنما قلنا إنهم قالوا بالرأي والقياس في جميع هذه الصور ، وذلك لا بد لهم
فيها من مستند ، وإلا كانت أحكامهم بمحض التشهي والتحكم في دين الله من
غير دليل ، وهو ممتنع ، وذلك المستند يمتنع أن يكون نصاً ، وإلا لأظهر كل
واحد ما اعتمد عليه من النص ، إقامة لعذره وردا لغيره عن الخطأ بمخالفته على
ما اقتضته العادة الجارية بين النظار ، ولأن العادة تحيل على الجمع الكثير كتمان
نص دعت الحاجة إلى إظهاره في محل الخلاف ، وهذا بخلاف ما إذا أجمعوا على

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الخلع والطلاق ، باب من قال لامرأته أنت علي
حرام (١١ / ٢٥٢) . وأخرجه عبدالرزاق (٦ / ٤٠٣) ، وابن حزم في المحلى (١١ / ٣٨٤)
وهذا القول قال به أبو هريرة وابن عمر في رواية ومالك وجماعة من التابعين .

(٢) أخرجه البيهقي ، كتاب الخلع والطلاق ، باب من قال لامرأته أنت علي حرام (١١ / ٢٥٣)
وابن حزم في المحلى (١١ / ٣٨٥) .

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ، كتاب الطلاق باب تحريم الرجل امرأته (٦ / ٤٠٤) ،
وابن أبي شيبة (٥ / ٧٤) ، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الخلع والطلاق ، باب من قال
لامرأته " أنت علي حرام " (١١ / ٢٥٣) .

وهذا القول قال به عثمان رضي الله عنه وأحمد بن حنبل ، وهو محمول على أنه أراد الظهار .
ولمزيد بيان عن هذه المسألة انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٤ / ٢٩٥-٢٩٨) ، فتح الباري
(١٠ / ٤٧٢ - ٤٧٣) ، شرح مسلم للنووي (١٠ / ٦٠ - ٦١) .

(٤) في المسألة الرابعة عشر من مسائل الإجماع .

حكم في واقعة بناء على نص ، فإنه لا يمتنع اتفاقهم على عدم نقله ، بناء على الاكتفاء في ذلك الحكم ^(١) بإجماعهم ، ولو أظهروا تلك النصوص واحتجوا بهـ ، لكانت العادة تحيل عدم نقلها ، فحيث لم تنقل ، دل على عدمها ، وإذا لم يكن نصا ، تعين أن يكون قياسا واستنباطا .

فإن قيل : لا نسلم أن أحداً من الصحابة عمل بالقياس ؛ وما نقل عنهم من الاجتهاد في الوقائع المذكورة والعمل بالرأي ، فلعلهم إنما استندوا فيه إلى الاجتهاد في دلالات النصوص الخفية ^(٢) من الكتاب والسنة ؛ كحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، وترجيح أحد النصين على الآخر والنظر في تقرير النفي الأصلي ^(٣) ، ودلالة الاقتضاء ^(٤) ، والإشارة ^(٥) ، والتنبيه والإيماء ^(٦) ، وأدلة الخطاب ^(٧) ، وتحقيق المناط ^(٨) وغير ذلك من الاجتهادات المتعلقة بالأدلة النصية .

(١) كلمة (الحكم) ساقطة من (م) . (٢) كلمة (الخفية) ساقطة من (ع) .

(٣) النفي الأصلي : هو ما لم يتقدمه ثبوت . انظر : معجم أصول الفقه ص ٤٦١ .

(٤) دلالة الاقتضاء : هي دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم للمعنى المنطوق ، متقدم عليه ، مقصود للمتكلم ، يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ، عقلا أو شرعا . انظر : المناهج الأصولية ص ٢٧٨ .

(٥) دلالة الإشارة : دلالة اللفظ على معنى لازم ، دون أن يكون هذا اللازم مقصودا بالسياق والعبارة . انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٠١ .

(٦) دلالة الإيماء : هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمشرع ، ولكن تتوقف عليه بلاغة الكلام ، لا صدقه ، أو صحته عقلا أو شرعا . انظر : المناهج الأصولية ص ٣٦٨ .

(٧) دليل الخطاب : مفهوم المخالفة ، وهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق ، وهو عند القائلين به عشرة أصناف متفاوتة في القوة والضعف ، انظر : الإحكام للآمدي (٣ / ٦٩) ، ط ٢ المكتب الإسلامي .

(٨) تحقيق المناط : هو الاجتهاد في تحقيق وجود الوصف في الفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل ، وذلك بعد أن يتفق على أن هذا الوصف علة للأصل بنص ، أو إجماع ، أو استنباط . انظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ١٢٢ .

قولكم : لو كان ثم نصٌ لظهر .

قلنا : ولو كانوا قائلين لتلك الصور على غيرها ، لأظهروا العلل الجامعة فيها ، وصرحوا بها كما في النصوص ، ولو أظهروها واحتجوا بها ، لنقلت أيضا ، فعدم نقلها يدل على عدمها ، وإذا لم يكن قياس واستنباط ، تعين أن يكون المستند* إنما هو النص ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر^(٢) ، وما نقل عن الصحابة من التصريح بالعمل بالرأي في الوقائع المذكورة ، لا يلزم أن يكون قياسا ، فإن اجتهاد الرأي أعم من اجتهاد الرأي بالقياس ، على ما تقرر ، ولا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص :

سلمنا أنهم عملوا بالقياس ؛ غير أنا لا نسلم عمل الكل به ، فإنه لم ينقل ذلك إلا عن جماعة يسيرة لا تقوم الحجة بقولهم .

قولكم : إنه لم يوجد من غيرهم نكير عليهم ، لا نسلم ذلك ، وبيان وجود الإنكار ما روي عن أبي بكر أنه لما سئل عن الكلاله فقال : " أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني ، إذا قلت في كتاب الله برأيي " ^(٢) .

وأیضا ما روي عن عمر أنه قال : " إياكم وأصحاب الرأي ، فإنهم أعداء الدين ، أعييتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا " ^(٣) .

* نهاية ورقة (٢٣٣ ب) .

(١) انظر : نهاية الوصول (٧ / ٣١٢٨ - ٣١٢٩) .

(٢) أخرجه الدارمي في سننه في كتاب الفرائض ، باب الكلاله (٢ / ٢٤٩) .

وأخرجه ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٨٣٤) ، باب ما يلزم العالم إذا سئل عما لا يدره من وجود العلم .

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الفرائض ، باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن (٩ / ٢٧٥) .

وذكره ابن القيم بسنده في إعلام الموقعين (١ / ٤٣) وفيه زيادة " أو بما لا أعلم " .

(٣) أخرجه ابن عبد البر في جامعه ، باب ذم القول في دين الله بالرأي والقياس (٢ / ١٠٤١) .

وأخرجه الدارقطني ، كتاب النوادر (٤ / ٧٠٦٩) برقم (٤٢٣٦) . =

وقال " إياكم والمكايلة " فسئل عن ذلك ، فقال المقيسة ^(١) .
وروي عن شريح ^(٢) أنه قال : كتب إلي عمر " افض بما في كتاب الله ، فإن
جاءك ما ليس في كتاب الله ، فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فإن جاءك ما ليس في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاقض بما أجمع عليه
أهل العلم ، فإن لم تجد ، فلا عليك أن لا تقضي " ^(٣) .

= قال أبو الطيب العظيم آبادي في تعليقه على سنن الدارقطني " في إسناده مجالد ، وهو ضعيف ،
ضعفه ابن معين ، ووثقه النسائي . انظر : التعليق المعني على الدارقطني (١٨٤/٢) .
ورواه ابن حزم في الإحكام (٧٧٩ / ٨) .

ولم أجد في المصادر السابقة لفظ " أعداء الدين " كما ذكر المصنف ، وإنما وجدت " أعداء
السنن " وهو الأنسب . والله أعلم .

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢٠٠ / ١) عن عمر رضي الله عنه ، كما
أخرجه البغدادي في المصدر المذكور عن الشعبي بلفظ " إياكم والمقيسة " .
وذكره ابن عبد البر في جامعه (١٠٤٧ / ٢) عن الشعبي أيضا .
وأخرجه ابن حزم في الإحكام (٥٣٩ / ٨) .

(٢) هو القاضي شريح بن الحارث بن قيس الكندي ، أبو أمية ، من أشهر القضاة في صدر
الإسلام ، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية ، واستعفى في أيام الحجاج
فأعفاه ، من المعمرين ، له باع في الأدب ، توفي سنة ٧٨ هـ .

انظر ترجمته في : (شذرات الذهب ١ / ٨٥ ، وفيات الأعيان ٢ / ١٦٧ ،
العبر ١ / ٨٩) .

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ، كتاب آداب القاضي ، باب موضع المشاورة (٨٤/١٥)
برقم (٢٠٨٩٤) . وباب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي (١٥ / ٩٣ - ٩٤) برقم
(٢٠٩٢٣) . وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢٠٠ / ١) ، وذكره ابن القيم في
الإعلام (٥٠ / ١) .

وأيضاً ما روي عن علي عليه السلام أنه قال لعمر في مسألة الجنين " إن اجتهدوا فقد أخطأوا ، وإن لم يجتهدوا ، فقد غشوك (١) .

وروي عن عثمان وعلي أنهما قالا : " لو كان الدين بالرأي (٢) لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره " (٣) .

وروي عن ابن عباس أنه قال : إن الله تعالى قال لنبية صلى الله علي وسلم وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولم يقل بما رأيت ، ولو جعل لأحد أن يحكم برأيه ، لجعل ذلك لرسول الله (٤) صلى الله عليه وسلم .

وقال : إياكم والمقاييس ، فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس (٥) ، وقال

(١) هذا الأثر بهذا اللفظ لم أجده ، ولكن وردت قصة عمر مع المرأة التي أجهضت لفرعها لإرسال عمر إليها بألفاظ أخرى منها قال علي رضي الله عنه لعمر : " أما المأثم فأرجو أن يكون منحطاً عنك ، وأرى عليك الدية " ، وأخذه عثمان وعبد الرحمن بن عوف بالمؤدب ، قالا : إنما أنت مؤدب . وقد سبق تخريج ذلك ص ٢٥٢ .

(٢) في نسخة (ع) ، (ب) القياس .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب كيفية المسح ؟ (١ / ١١٤) . بلفظ " لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أحق بالمسح من ظاهره " .

قال الحافظ ابن حجر : رواه أبو داود وإسناده صحيح . ١ هـ . التلخيص (١ / ٢٦٠) .

وأخرجه الدارقطني ، كتاب الطهارة ، باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت (١ / ١٥٩) برقم (٧٧٢) . وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى ، كتاب الطهارة باب الاختصار بالمسح على ظاهر الخفين (١ / ٢٩٢) . وانظر : إعلام الموقعين (١ / ٥٨) .

(٤) لم أقف على هذا الأثر ، وذكره صاحب المحصول (٥ / ٧٨) .

(٥) هذا الأثر لم أجده عن ابن عباس ، وإنما وجدته عن ابن سيرين ، أخرجه الدارمي في سننه

(١ / ٥٠) ، باب تغير الزمان وما يحدث فيه برقم (١٩٤) . وأخرجه ابن عبد البر ، في جامعه

(٢ / ٨٩٢) برقم (١٦٧٥) . وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه

(١ / ١٨٢ - ١٨٦) . وأخرجه ابن حزم في الإحكام (٨ / ٥٤٢) ، ولفظه عن أبي هند قل :

" سمعت محمد ابن سيرين يقول : القياس شؤم ، وأول من قاس إبليس فهلك ، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس " .

" إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه " (١) .

وروي عن ابن عمر أنه قال : " السنة ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا تجعلوا الرأي سنة " (٢) .

وقال أيضا : " إن قوما يفتون بآرائهم ، لو نزل القرآن لترل بخلاف ما يفتون " (٣) .

وقال أيضا : " اهتموا الرأي على الدين ، فإن الرأي منا تكلف وظن ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا " (٤) .

(١) لم أقف عليه .

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامعه ، باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس على غير أصل (٢ / ١٠٤٧) برقم (٢٠١٤) عن عمر بن الخطاب بلفظ " السنة ما سنه الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة " وأخرجه ابن حزم في الإحكام (٢ / ٩٨٧) من قول عمر . وذكره ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين منسوبا إلى عمر (١ / ٤٣) بمثل لفظ ابن عبد البر ، وقال ورجال إسناده ثقات ، ولكنه منقطع بين عبدالله وعمر بن الخطاب ، وابن لهيعة روى عنه ابن وهب . اهـ .

(٣) لم أقف عليه .

(٤) لم أحده عن ابن عمر بهذا اللفظ ، ولكن ذكر ابن عبد البر في جامعه ، باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس على غير أصل ، بسنده عن عمر رضي الله عنه أنه قال : " أيها الناس ، إن الرأي إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا ؛ لأن الله كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف " (٢ / ١٠٤١) .

وذكره ابن القيم في الإعلام (١ / ٤٣) بنفس السند الذي ذكره ابن عبد البر في جامعه .

وأخرجه ابن حزم في الإحكام (٨ / ٩٦٥) من قول عمر رضي الله عنه .

وورد في مجمع الزوائد (١ / ٤٣١) ، كتاب العلم ، الباب (٨٥) برقم (٨٤٣) ، وعن عمر أنه قال : " اهتموا الرأي على الدين " .

وروي عن ابن مسعود أنه قال : " إذا قلت في دينكم بالقياس ، أحللتكم كثيرا مما حرم الله ، وحرمتكم كثيرا مما حلل الله " (١) .
 وقال أيضا (٢) : " قراؤكم صلحاؤكم ، يذهبون ويتخذ الناس رعوسا جهالا ، يقيسون ما لم يكن بما كان " (٣) .
 وقالت عائشة : " أخبروا زيد بن أرقم (٤) أنه أحبط جهاده مع رسول الله بفتواه بالرأي في مسألة العينة " (٥) .

(١) أخرجه الدارمي في سننه في باب تغير الزمان وما يحدث فيه (١ / ٥٠) برقم (١٩٧) عن الشعبي .

وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١ / ١٨٢) .

وأخرجه ابن حزم في الإحكام عن الشعبي (٨ / ٥٤٣) .

(٢) كلمة (أيضا) ساقطة من نسخة (ع) ، (ب) .

(٣) أخرجه ابن ماجة في المقدمة ، باب اجتناب الرأي والقياس ص ٧٠ .

وأخرجه الدارمي ، باب تغير الزمان (١ / ٥٠) برقم (١٩٣) .

وأخرجه ابن عبد البر في جامعه (٢ / ١٠٤٤) برقم (٢٠١٠) ، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي .

وأصله في الصحيح " حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا " أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب كيف يقبض العلم (١ / ٢٣٤) برقم (١٠٠) .

(٤) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الخزرجي الأنصاري ، أبو عمرو ، غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة ، وهو الذي أنزل الله تصديقه في سورة المنافقين ، وشهد صفين مع علي وكان من خواصه ، توفي سنة ٦٦ هـ . انظر ترجمته في : الإصابة (١ / ٥٦٠) ، البداية والنهاية (٣ / ٢٥) .

(٥) أخرجه الدارقطني ، كتاب البيوع (٣ / ٤٠) برقم (٢٩٨٢) ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل (٨ / ٢٣١) برقم (١٠٩٥٠) . =

وقد أنكر التابعون ذلك أيضا ، حتى قال الشعبي ^(١) : " ما أخبروك عن أصحاب

محمد فأقبله ، وما أخبروك عن رأيهم فالقه في الحش " ^(٢) وقال مسروق ^(٣) :

= قال ابن القيم كما في عون المعبود (٣٣٦/٩) : هذا الأثر رواه البيهقي والدارقطني وذكره الشافعي ، وأعله بالجهالة بحال امرأة أبي إسحاق ، وقال : لو ثبت فإنما عابت عليها بيعا إلى العطاء لأنه أجل غير معلوم ، ثم قال : ولا يثبت مثل هذا عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وزيد ابن أرقم رضي الله عنه لا يبيع إلا ما يراه حلالا . وأخرجه ابن حزم في المحلى (٥٥٠/٧) - (٥٥١) كتاب البيوع ، مسألة (١٥٥٩) ، تعريف الآثار المنسوبة إلى عائشة كذبا . حيث قال : هذا الأثر لا تصح نسبته إلى أم المؤمنين عائشة . حيث إن زيدا لم يفته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا غزوتان فقط (بدر ، أحد) وشهد معه صلى الله عليه وسلم سائر غزواته ، وأنفق قبل الفتح وقاتل ، وشهد بيعة الرضوان تحت الشجرة ، وشهد الله له بالجنة على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة ، فوالله ما يبطل هذا كله ذنب من الذنوب غير الردة ، وقد أعاده الله تعالى برضاه منها ، وأعاد أم المؤمنين من أن تقول هذا الباطل . اهـ .

والعينة : بكسر العين وفتح النون من عين ، وعين الشيء ذاته ، وهي : بيع الشيء نسيئة بضمن ثم شراؤه ممن باعه إياه نقدا بضمن أقل . انظر : معجم لغة الفقهاء ص ٣٢٦ .

(١) عامر بن شراحيل الشعبي ، أبو عمرو ، ثقة ، مشهور ، فقيه ، قال مكحول : " ما رأيت أفتقه منه " ، مات بعد المئة . انظر ترجمته في : (شذرات الذهب / ٤ / ٢١٢ ، العبر / ٢ / ١٦٧) .

(٢) أخرج الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١ / ١٨٣) جملة آثار بأسانيدھا عن الشعبي في ذم الرأي منها قوله : " إياكم والمقايسة ، والذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحللن الحرام ، ولتحرمن الحلال ، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا به " .

ولم يذكر اللفظ الذي أورده المصنف ، وكذلك ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢ / ٨٩٣) برقم (١٦٧٩) ، وابن القيم في الإعلام (١ / ٢٥٤ - ٢٥٧) ، ونقل ابن عبد البر عدة آثار عن الشعبي ولم يذكر هذا اللفظ ، وكذلك ابن حزم في الأحكام (٨ / ٥٣٦) .

الحش : مجتمعة العذرة . انظر : لسان العرب (٣ / ١١٠) .

(٣) هو مسروق بن الأجدع الهمداني ، الفقيه ، العابد ، صاحب ابن مسعود ، وكان يصلي حتى تتورم قدماه ، قال الشعبي : " ما رأيت أطلب للعلم منه ، كان أعلم بالفتوى من شريح ،

مات سنة ٦٣هـ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٧ / ٧١) ، العبر (١ / ٦٨) .

"لا أقيس شيئاً بشيء ، أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها " (١) .
وكان ابن سيرين (٢) يذم المقاييس ويقول : " أول من قاس إبليس " (٣) .
ومع هذه الإنكارات من الصحابة والتابعين فلا إجماع .
سلمنا أنه لم يظهر النكير في ذلك ، لكن لا يلزم منه أن يكون سكوت
الباقيين عن موافقة ، لما ذكر في الإجماع .

سلمنا أنه عن موافقة ، لكنه لا حجة في إجماع الصحابة ، وكيف يقال
بذلك وقد عدلوا عما أمروا به ونهوا عنه وتجبروا وتأمروا ، وجعلوا الخلاف طريقاً
إلى أغراضهم الفاسدة ، حتى جرى بينهم ما* جرى من الفتن والحروب ، وتألّبوا
على أهل** البيت ، وكتبوا النص عن (٤) علي عليه السلام ، وغصبوه الخلافة ،
ومنعوا فاطمة رضي الله عنها إرثها من أبيها المنصوص عليه في كتاب الله ، برواية
انفرد بها أبو بكر ، وعدلوا عن طاعة الإمام المعصوم ، المحيط بجميع النصوص
الدالة على جميع الأحكام الشرعية ، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يجوز معها
الاحتجاج بأقوالهم . وهذا السؤال مما أورده الرافضة .

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه المتفقه (١ / ١٨٣) ، وأخرجه ابن عبد البر في جامعته
(٢ / ٩٤) ، وابن حزم في الإحكام (٨ / ٥٣٦) .

(٢) هو محمد بن سيرين ، أبو بكر الأنصاري ، إمام وقته ، روى عن جماعة من الصحابة وطائفة
من كبار التابعين ، قال بكر المزني : والله ما أدركنا من هو أورع منه ، قال حماد بن زيد : مات
سنة عشر ومائة . انظر ترجمته في : (تقريب التهذيب ٢ / ١٦٩ ، العبر ٣ / ٢١٠ ، شذرات
الذهب ٧ / ٤٠) .

(٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٩٣) من طريق ابن ماهان عن
يحيى بن سليم عن داود بن أبي هند . وأخرجه البيهقي في المدخل ص ١٦٩ . وأخرجه ابن حزم
في الإحكام (٨ / ٥٤٢) من طريق يحيى بن سليمان الطائفي عن داود بن أبي هند .

* نهاية ورقة (ع ٤٤٥) .

** نهاية ورقة (م ٢١٥) .

(٤) في نسخة (ع) على .

سلمنا أن قول البعض بالقياس ، وسكوت الباقيين حجة ؛ لكنها حجة (١)
ظنية على ما سبق في الإجماع ، وكون القياس حجة أمر قد تعبدنا فيه بالعلم ،
فلا يكون مستفادا من الدليل الظني .

سلمنا صحة الاحتجاج به ، ولكن ما المانع أن يكون
عملهم بالقياس المنصوص على علقته ؟ ونحن نقول به كما قاله النظام والقاشاني
والنهرواني :

سلمنا عملهم بكل قياس ؛ لكن لم قلتهم إنه إذا جاز العمل بالقياس للصحابة ،
جاز ذلك لمن بعدهم ؟! وذلك لأن الصحابة لما كانوا عليه من شدة اليقين ،
والصلاة في الدين ومشاهدة الوحي والتزليل ، وكثرة التحفظ في أمور دينهم ،
حتى نقل عنهم قتل الآباء والأبناء ، وبذل الأنفس والأموال ، ومهاجرة الأهل
والأوطان في نصرة الدين ، حتى ورد في حقهم من التفضيل والتعظيم في الكتاب
والسنة ما لم يرد مثله في حق غيرهم ، على ما ذكر في الإجماع ، وعند ذلك ،
فلا يلزم من جواز عملهم بالقياس جوازه لغيرهم .

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على صحة القياس ، وأنا متعبدون به ، لكنه معارض
بالكتاب والسنة .

أما الكتاب : فقوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله
ورسوله } (٢) . والحكم بالقياس تقدم بين يدي الله ورسوله ؛ لأنه حكم بغير
قوليهما (٣) .

(١) كلمة (حجة) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) سورة الحجرات : جزء من الآية ١ .

(٣) قال عيسى منون : ويمكن توجيه الآية بطريق آخر وهو أن يقال :

القول بالقياس تقدم بين يدي الله ورسوله ، وكل تقدم بين يدي الله ورسوله منهى عنه فالقياس
منهى عنه . ١ هـ . نبراس العقول (١ / ١٤٧) .

وقوله تعالى : { وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون } ^(١) ، وقوله تعالى :
 { ولا تقف ما ليس لك به علم } ^(٢) ، والحكم بالقياس قول بما لم يعلم ^(٣) ،
 وقوله تعالى : { وإن الظن لا يغني من الحق شيئا } ^(٤) ، وقوله تعالى : { إن
 بعض الظن إثم } ^(٥) ، وقوله تعالى : { وأن احكم بينهم بما أنزل
 الله } ^(٦) والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله ، وقوله تعالى : { وما اختلفتم
 فيه من شيء فحكمه إلى الله } ^(٧) ، وقوله تعالى : { فإن تنازعتم في شيء
 فردوه إلى الله والرسول } ^(٨) ، والحكم بالقياس لا يكون حكما لله ، ولا
 مردودا إليه .

وقوله تعالى : { ما فرطنا في الكتاب من شيء } ^(٩) ، وقوله تعالى : { ولا رطب
 ولا يابس إلا في كتاب مبين } ^(١٠) . وذلك يدل على أنه لا حاجة إلى القياس ^(١١) .

(١) سورة البقرة : جزء من الآية ١٦٩ .

(٢) سورة الإسراء : جزء من الآية ٣٦ .

(٣) في نسخة (ب) بما لا يعلم .

(٤) سورة النجم : جزء من الآية ٢٨ .

(٥) سورة الحجرات : جزء من الآية ١٢ .

(٦) سورة المائدة : جزء من الآية ٤٩ .

(٧) سورة الشورى : جزء من الآية ١٠ .

(٨) سورة النساء : جزء من الآية ٩٥ .

(٩) سورة الأنعام : جزء من الآية ٣٨ .

(١٠) سورة الأنعام : جزء من الآية ٥٩ .

(١١) يرى ابن حزم أن في هذه النصوص دلالة على شمول الكتاب لأحكام الشريعة كلها ، وأنه
 تعالى لم يكل بيانها لأحد من الناس ، ولا إلى رأي ولا إلى قياس ، بل المرجع الوحيد في ذلك هو
 النص ، وفي هذا يقول : " فنص الله تعالى على أنه لم يكل بيان الشريعة إلى أحد من الناس ، ولا
 إلى رأي ولا إلى قياس ، لكن إلى نص القرآن وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم فقط ، وما عداهما
 فضلال وباطل ومحال . الإحكام لابن حزم (٨ / ٥٥٠ - ٥٥٢) .

وأما من جهة السنة ما روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" ستفترق أمتي فرقا أعظمها فتنة ، الذين يقيسون الأمور بالرأي " (١) .

وأیضا ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " تعمل
هذه الأمة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله ، وبرهة بالرأي ، فإذا
فعلوا ذلك ضلوا وأضلوا " (٢) ، وذلك يدل على أن القياس والعمل بالرأي غير
صحيح .

والجواب : قولهم لا نسلم أن أحدا من الصحابة عمل بالقياس .

قلنا : دليله ما ذكرناه .

قولهم : يحتمل أن يكون عملهم بدلالات النصوص الخفية .

قلنا : لو كان كذلك لظهر المستند واشتهر ، على ما قررناه .

قولهم : و (٣) لو كان ذلك لمحض القياس ، لأظهروا العلل الجامعة ، وصرحوا

بها كما في النصوص .

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامعه ، باب نفي الالتباس في الفرق بين الدليل والقياس من حديث

عوف بن مالك الأشجعي . وليس منسوبا إلى عمر . (٢ / ٨٨٧) برقم (١٦٧٣) .

قال أبو عمر : هذا عند أهل العلم بالحديث ، حديث غير صحيح حملوا فيه على نعيم بن حماد .

وقال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين : حديث عوف بن مالك لا أصل له . اهـ وقال البيهقي :

تفرد به نعيم بن حماد ، وهو منكر . اهـ . تهذيب التهذيب (٥ / ٦١٧-٦١٨) .

ورواه الطبراني في الكبير والبخاري ورجال الصريح . انظر : مجمع الزوائد (١ / ٤٣١)

برقم (٨٤١) .

(٢) أخرجه الهيثمي في الجمع ، كتاب العلم ، باب في القياس والتقليد (١ / ٤٣١) .

وأخرجه ابن عبد البر في جامعه ، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي (٢ / ١٠٣٩) .

ورواه أبو يعلى وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري . متفق على ضعفه . قال البخاري : تركوه .

وكذبه يحيى بن معين وقال : ليس بشيء ، انظر : ميزان الاعتدال (٣ / ٤٤) .

(٣) " و " ساقطة من نسخة (ع) .

قلنا : منهم من صرح ؛ كتصريح أبي بكر في التسوية في العطاء بين المهاجرين وغيرهم ، وهو قوله : " إنما الدنيا بلاغ " ، وتصريح علي في قياسه حد شارب الخمر على حد القاذف ، بواسطة الاشتراك في الافتراء ، وتصريح عثمان وعبدالرحمن بن عوف في إلحاقهم عمر في صورة المرأة التي أجهضت الجنين بالمؤدب ، بواسطة التأديب .

ومنهم من اعتمد في التنبيه عليها بفتواه ، وحري العادة بفهم المستمع وجه المأخذ والشبه بين محل النزاع ومحل الإجماع ؛ ولهذا فإن العادة جارية ^(١) من بعض الملوك* بقتل الجاسوس إذا ^(٢) ظفر به ؛ زجراله ولغيره عن التجسس ^(٣) عليه ، وعادة البعض الإحسان إليه لاستمالاته له ، حتى يدلّه على أحوال عدوه ، فإذا رأينا ملكا قد قتل جاسوساً ، أو أحسن إليه ^(٤) ولم نعهد من عادته قبل ذلك شيئاً ، كان ذلك كافياً في التنبيه على رعاية العلة الموجبة للقتل ، أو الإحسان في محل الوفاق ، ولا كذلك النصوص ، فإن الأذهان غير مستقلة بمعرفتها ، فدعت الحاجة إلى التصريح بها .

وعلى هذا فمن قال منهم في قوله : أنت علي حرام ، إنه طلاق ثلاث ، نبه على أن مطلق التحريم يقتضي نهاية التحريم ، وذلك مشترك بينه وبين الطلاق الثلاث ، فلذلك عدى الطلاق الثلاث إليه . ومن جعله طلاقاً واحداً ، نبه على أنه أعتبر فيه أقل ما يثبت معه التحريم ، فلذلك ألحقه بالطلاق الواحدة . ومن جعله ظهاراً ألحقه بالظهار ؛ من حيث إنه يفيد التحريم ^(٥) بلفظ ليس هو لفظ الطلاق ، ولا لفظ الإيلاء .

-
- (١) كلمة (جارية) ساقطة من نسخة (ع) .
* نهاية ورقة (٢٣٤ ب) .
(٢) " إذا " ساقطة من نسخة (م) .
(٣) كلمة (التجسس) ساقطة من نسخة (م) .
(٤) " إليه " ساقطة من نسخة (ع) .
(٥) كلمة (التحريم) ساقطة من نسخة (م) .

ومن شرك بين الجد وابن^(١) الابن نبه على أن العلة في ذلك استواءهما في الإدلاء إلى الميت في طرفي العلو والسفل ، ولهذا شبههما بغصني^(٢) شجرة وجدولي نهر^(٣) .

ومن ذلك تنبيه عمر في قياسه الخمر على الشحوم ؛ على أن العلة في تحريم أثمانها تحريمها .

ومن ذلك التنبيه في التشريك بين الإخوة من الأب والأم والإخوة من الأم^(٤) على أن العلة^(٥) الاشتراك في جهة الأمومة ، إلى غير ذلك من التنبيهات .

ويدل على ما ذكرناه تصريح أكثر الصحابة فيما عملوا به بالرأي .

قولهم : اجتهاد الرأي أعم من القياس .

قلنا : وإن كان الأمر على ما قيل ، غير أننا قد بينا أنه لم يكن ذلك مستندا إلى النصوص ، فتعين استناده إلى القياس والاستنباط^(٦) .

قولهم : لا نسلم عمل الكل بالقياس^(٧) .

قلنا : وإن عمل به البعض ، فقد بينا أنه لم يوجد من الباقيين في ذلك نكير ، فكان إجماعا .

(١) كلمة (ابن) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) في نسخة (ب) بعصي .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الفرائض ، جماع أبواب الجد (٩ / ٣١٩ - ٣٢٠) . فالذي شبههما بغصني شجرة هو زيد بن ثابت رضي الله عنه ، والذي شبههما بجدولي نهر هو علي رضي الله عنه . وانظر : إعلام الموقعين (١ / ٦٣) ، الوصول إلى علم الأصول (٢ / ٢٤٥) .

(٤) في نسخة (م) الأب .

(٥) كلمة (العلة) ساقطة من نسخة (ع) .

(٦) من قوله " لم يكن ذلك " إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٧) من قوله " قولهم " إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

قولهم : قد وجد الإنكار . لا نسلم ذلك . وما ذكروه من صور الإنكار ، فهي منقولة عن نقلنا عنهم القول بالرأي والقياس ، فلا بد من التوفيق بين النقلين لاستحالة الجمع بينهما والعمل بأحدهما من غير أولوية ، وعند ذلك فيجب حمل ما نقل عنهم من إنكار العمل بالرأي والقياس على ما كان من ذلك صادرا عن الجهال ، ومن ليس له رتبة الاجتهاد ، وما كان مخالفا للنص ، وما ليس له أصل يشهد له بالاعتبار ، وما كان على خلاف القواعد الشرعية ، وما استعمل من ذلك فيما تعبدنا فيه بالعلم دون الظن جمعا بين النقلين ، هذا من جهة الإجمال .

وأما من جهة التفصيل : أما قول أبي بكر " أي سماء تظلي ، وأي أرض تقلي ، إذا قلت في كتاب الله يرأي " (١) ، فإنما أراد به قوله في تفسير القرآن ، ولا شك أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه ، لكونه مستندا إلى محض السمع عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأهل اللغة ، بخلاف الفروع الشرعية .
وأما قول عمر : " إياكم وأصحاب الرأي " الخبر إلى آخره ، فإنما قصد به ذم من ترك الأحاديث ، وحفظ ما وجد منها ، وعدل إلى الرأي ، مع أن العمل مشروط بعدم النصوص .
وقوله : " إياكم والمكايلة " ، أي المقيسة ، فالمراد به المقيسة الباطلة لما ذكرناه .

وأما قوله لأبي موسى الأشعري (٢) فإنما يفيد أن لو لم يكن القياس مما أجمع عليه أهل العلم ، وإلا فبتقدير أن يكون واجدا له ؛ فلا .

(١) سبق تخريج هذا الأثر ص ٢٥٧ .

(٢) في جميع النسخ (أبو موسى الأشعري) والصواب شريح .

وقول علي لعمر في مسألة الجنين ، لا يدل على أن كل اجتهاد خطأ ، ونحن لا ننكر الخطأ في بعض الاجتهادات ، كما سبق تعريفه .

وأما قول عثمان وعلي : " لو كان الدين بالقياس ... " ^(١) الخبر ، فيجب حمله على أنه لو كان جميع الدين بالقياس ، لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره ، ويكون المقصود منه أنه ليس كل ما أتت به السنن على ما يقتضيه القياس .

وأما قول ابن عباس : إن الله* قال لنيه الخبر ، ليس فيه ما يدل على عدم الحكم بالقياس إلا بمفهومه ^(٢) ، وليس بحجة على ما سبق بيانه .
وقوله : " إياكم والمقاييس " ^(٣) ، فيجب حمله على المقاييس الفاسدة ، كالمقاييس التي عبدت بها الشمس والقمر ، وغير ذلك* مما بيناه ^(٤) لما سلف من الجمع بين النقلين .

وقوله : " إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه " ^(٥) ، يجب حمله على الرأي المجرد عن اعتبار الشارع له ، لما سبق .

وأما قول ابن عمر : " السنة ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم " ^(٦) ، فإنما ينفع ، أن لو كان القياس ليس مما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم .

(١) سبق تخريجه ص ٢٥٩ .

* نهاية ورقة (٢١٦ م) .

(٢) المراد بالمفهوم : مفهوم المخالفة .

(٣) سبق تخريجه ص ٢٥٩ .

** نهاية ورقة (٤٤٧ ع) .

(٤) كلمة (بيناه) ساقطة من نسخة (م) .

(٥) سبق تخريجه ص ٢٦٠ .

(٦) سبق تخريجه ص ٢٦٠ .

وقوله : " لا تجعلوا الرأي سنة " ^(١) ، أراد به الرأي الذي لا اعتبار له ، وإلا فالرأي المعبر من السنة ، لا يكون خارجا عن السنة .

وقوله : " إن قوما يفتون بآرائهم .. " ^(٢) الخبر ، ليس فيه ما يدل على أن كل من أفتى برأيه يكون كذلك ، ونحن لا ننكر أن بعض الآراء باطل .
وقوله : " اهتموا الرأي على الدين " ^(٣) ، غايته الدلالة على احتمال الخطأ فيه ، وليس فيه ما يدل على إبطاله .

وقوله تعالى : { وَإِن الظن لا يغني من الحق شيئا } ^(٤) المراد به استعمال الظن في مواضع اليقين ، لا أن المراد به إبطال الظن بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة .

وأما قول ابن مسعود : " إذا قلت في دينكم بالقياس .. " الخبر ، يجب ^(٥) حمله على القياس الفاسد لما سبق .

وقوله : " ويتخذ الناس رعوسا جهالا .. " إلى آخره ، فالمراد به أيضا القياس الباطل ، ولهذا وصفهم بكونهم جهالا .

وعلى ذلك يجب حمل قول عائشة في حق زيد بن أرقم ، وكذلك قول الشعبي ومسروق وابن سيرين جمعا بين النقلين ، كما سبق تقريره .
قولهم : لا نسلم أن السكوت يدل على الموافقة .
قلنا : دليله ما سبق في مسائل الإجماع .

(١) سبق تخريجه ص ٢٦٠ .

(٢) سبق تخريجه ص ٢٦٠ .

(٣) سبق تخريجه ص ٢٦٠ .

(٤) سورة النجم : جزء من الآية (٢٨) .

(٥) الأولى : فيجب .

قولهم : لا نسلم أن إجماع الصحابة حجة ، قد دللنا عليه في مسائل الإجماع أيضا .

وما ذكروه من القوادح في الصحابة فمن أقوال المتدعة الزائغين ^(١) كالنظام ومن تابعه من الرافضة الضلال ، وقد أبطلنا ذلك كله في كتاب " أبكار الأفكلو " في المواضع اللاتقة بذلك .

قولهم : إنه حجة ظنية .

قلنا : والمسألة عندنا أيضا ظنية .

قوله : ما المانع أن يكون عملهم بالأقيسة المنصوص على عللها؟! عنه أجوبة ثلاثة :

الأول : أنه لو كان ثم نص لنقل ، كما ذكرناه في النصوص الدالة على الأحكام .

الثاني : أنه إذا كانت العلة منصوصة ، فإن لم يرد التعبد بإثبات الحكم بها في غير محل النص ، فيمتنع إثباته ، لما يأتي في المسألة التي بعدها ، وإن ورد الشرع بذلك ، فالحكم يكون في الفرع ثابتا بالاستدلال ، أي بعلة منصوصة ، لا بالقياس على ما يأتي تقريره ^(٢) ، وعلى هذا فلا يكونون عاملين بالقياس .

الثالث : أن ذلك يكون حجة على من أنكر القياس مطلقا ، وإن لم يكن حجة على النظام والقائلين بقوله .

قولهم : لا يلزم أن يكون القياس حجة بالنسبة إلى غير الصحابة .

قلنا : القائل قائلان : قائل يقول بالقياس مطلقا بالنسبة إلى الكل ، وقائل بنفيه مطلقا بالنسبة إلى الكل . وقد اتفق الفريقان على نفي التفصيل . كيف وأنه حجة على من قال بنفيه مطلقا .

(١) في نسخة (م) (الشيعة الزايغة) .

(٢) في نسخة (م) (لا بالقياس مطلقا) .

وما ذكروه من المعارضة ، أما الآية الأولى ؛ فإنما تفيد أن لو لم يكن القياس مما عرف التعبد به من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وعند ذلك فيتوقف كون العمل* بالقياس تقدما بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على كون الحكم به غير مستفاد من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وذلك متوقف على كون الحكم به تقدما بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فلا يكون حجة .

وأما الآية الثانية والثالثة فجوابهما من ثلاثة أوجه :

الأول : أنا نقول بموجب الآيتين ، وذلك لأننا إذا حكمنا بمقتضى القياس عند ظننا به ، فحكمنا به يكون معلوم الوجوب لنا بالإجماع ، لا أنه غير معلوم .

الثاني : أنه يجب حمل الآيتين على النهي عن القول بما ليس بمعلوم على ما تعبدنا فيه بالعلم ، جمعا بينهما ، وبين ما ذكرناه من الأدلة .

الثالث : أن الآيتين حجة على الخصوم في القول بإبطال القياس ؛ إذ هو غير معلوم لهم لكون المسألة غير علمية ، فكانت مشتركة الدلالة .

وتمثل هذه الأجوبة يكون الجواب عن قوله تعالى : { وإن الظن لا يغني من الحق شيئا }^(١) . وقوله تعالى : { إن بعض الظن إثم }^(٢) .

وأما قوله تعالى : { وأن احكم بينهم بما أنزل الله }^(٣) ، فنحن نقول بموجبه ، فإن من حكم بما هو مستنبط من المتزل ، فقد حكم بالمتزل ، كيف وأن ذلك خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يلزم من امتناع ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ، لإمكان تعرفه أحكام الوقائع بالوحي ، امتناع ذلك في حق غيره .

* نهاية ورقة (٢٣٥ ب) .

(١) سورة النجم : جزء من الآية ٢٨ .

(٢) سورة الحجرات : جزء من الآية ١٢ .

(٣) سورة المائدة : جزء من الآية ٤٩ .

وقوله تعالى : { وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله } ^(١) . وقوله :
{ فردوه إلى الله والرسول } ^(٢) غير مانع من القياس ، لأن العمل بالمستنبط من
قول الله وقول الرسول صلى الله عليه وسلم حكم من الله ورد إليه وإلى الرسول
صلى الله عليه وسلم .

وأما من قال بإبطال القياس ، فلم يعمل ^(٣) بقول الله وقول الرسول صلى الله
عليه وسلم ، ولا بما استنبط منهما ، فكان ذلك حجة عليه لا له .

وقوله تعالى : { ما فرطنا في الكتاب من شيء } ^(٤) . وقوله : { ولا
رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين } ^(٥) ، فالمراد به أن الكتاب بيان لكل شيء ،
إما بدلائل ألفاظه من غير واسطة ، وإما بواسطة الاستنباط منه أو دلالاته على
السنة والإجماع الدالين على اعتبار القياس ؛ فالعمل بالقياس يكون عملاً بما بينه
الكتاب لا أنه خارج عنه ، كيف وأنه مخصوص بالإجماع ، فإننا نعلم عدم اشتماله
على تعريف العلوم الرياضية من الهندسية والحسابية ، بل وكثير من الأحكام
الشرعية ، كمسائل الجد والإخوة ، وأنت علي حرام ، والمفوضة ، ومسائل
العول ونحوه . وعند ذلك فيجب حملة على أن ما اشتمل عليه الكتاب من
الأحكام المبينة به لا تفريط فيها ، حذراً من مخالفة عموم اللفظ .

وأما ما ذكروه من السنة في ذم الرأي فيجب حملة على الرأي الباطل كما
ذكرناه ، جمعاً بين الأدلة .

(١) سورة الشورى : جزء من الآية ١٠ .

(٢) سورة النساء : جزء من الآية ٥٩ .

(٣) كلمة (يعمل) ساقطة من نسخة (م) .

(٤) سورة الأنعام : جزء من الآية ٣٨ .

(٥) سورة الأنعام : جزء من الآية ٥٩ .

المسألة الثالثة

إذا نص الشارع على علة الحكم ، هل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها إلى غير محل الحكم المنصوص ، دون ورود التعبد بالقياس بها ؟ اختلفوا فيه .
فقال أبو إسحاق الأسفراييني ^(١) وأكثر أصحاب الشافعي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وبعض أهل الظاهر : لا يكفي ذلك ^(٢) .
وقال أحمد بن حنبل والنظام ^(٣) والقاشاني والنهرواني ،

(١) هو أبو إسحاق ، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، الأسفراييني الشافعي ، أحد أئمة الدين كلاماً وأصولاً وفروعاً ، أقام في العراق ، ثم انتقل إلى أسفرايين ومنها إلى نيسابور ، له التصانيف الفائقة ، منها كتاب الجامع في أصول الدين ، والرد على الملحدين ، وتعليقة في أصول الفقه ، توفي سنة ٤١٠ هـ .

انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٣ / ١١١ - ١١٣) ، وفيات الأعيان (١ / ١٨٠) ، شذرات الذهب (١ / ٨٩) .

(٢) هذا هو الرأي الأول ، قال ابن السبكي : وإليه ذهب المحققون كالأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني والغزالي والإمام الرازي وأتباعه والبيضاوي وجماعة من أهل الظاهر وجماعة من المعتزلة ، واختاره المصنف ، وابن الحاجب ، وابن قدامة في الروضة ، ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد عن أكثر أصحاب الشافعي ، ونسب أبو الحسين هذا القول لجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر . ١ هـ . الإجماع (٣ / ٢١) .

وانظر : المعتمد (٢ / ٢٣٥) ، المستصفى (٢ / ٣٥١) ، الإجماع (٣ / ٢١) ، نهاية السؤل (٢ / ٨١٥) شرح العضد (٢ / ٢٥٢) ، روضة الناظر (٣ / ٨٣١) .

(٣) هكذا نقل الأكترون عن النظام أنه يقول بأن التنصيص على العلة أمر بالقياس ، وتابعه على ذلك أبو الخطاب من الحنابلة في التمهيد (٣ / ٤٢٨) .

ولكن الإمام الغزالي يقول " العلة المنصوصة توجب الإلحاق ، لكن لا بطريق القياس ، بل بطريق اللفظ والعموم " ١ هـ . المستصفى (٢ / ٣٥٠) =

وأبو بكر الرازي^(١) من أصحاب أبي حنيفة والكرخي^(٢) : يكفي ذلك في إثبات

= وبه صرح المصنف في أثناء المسألة وهو مناف لنقل الأكثر ، فإن التعميم بالقياس لا يجمع التعميم باللفظ ، فحيث لا يكون أمرا بالقياس عنده ، وإن ثبت الحكم عنده في غير الصورة المنصوص عليها .

فإن قلت ما الجامع بين إنكار النظام التعبد بالقياس وبين مقالته التي نقلتموها عنه هنا ؟ قلت : أما على ما نقله الغزالي فواضح ؛ لأنه جعله من باب العموم . وقال الغزالي : قد ظن النظام أنه منكر للقياس ، وقد زاد علينا ، إذ قاس حيث لا نقيس ، لكنه أنكر اسم القياس . ١ هـ . المستصفي (٢ / ٣٥١) .

وأما على ما نقله الأكترون ، فإنه هنا يقول ، إذا وقع التنصيص على العلة كان مدلول اللفظ الأمر بالقياس ، ولم يتعرض لوقوعه من الشرع أو غيره بل لمدلوله لغة ، وهناك أحال وروده من الشرع ، فعنده حينئذ أن الشرع لا يقع منه التنصيص على العلة من حيث هو مدلوله ما ذكرناه .

ثم أعقب ذلك بقوله : فافهم هذا ، فإن بعض الشراح ظن مناقضته في مقالته ، وذلك سوء فهم ، فإن الكلام في اللفظ إن ورد غير الكلام في أنه هل يرد .

قال الإسئوي : وعلى هذا فيكون النقل المتقدم عنه (النظام) وهو استحالة القياس ؛ إنما محله عدم التنصيص على العلة . ١ هـ . نهاية السؤل (٢ / ٨١٦) .

وانظر : الإجماع (٣ / ٢١) ، نهاية السؤل (٢ / ٨١٥ - ٨١٨) .

(١) أحمد بن علي المكنى بأبي بكر الرازي ، الحنفي ، الملقب بالخصاص ، بفتح الخيم وتشديد الصاد نسبة إلى العمل بالخص ، ولد سنة ٣٠٥ هـ ، ودرس الفقه على يد أبي الحسن الكرخي ، له كتاب في أحكام القرآن ، وكتاب الفصول في أصول الفقه ، توفي سنة ٣٧٠ هـ .

انظر ترجمته في : (تاج التراجم ص ٧٥ ، طبقات الأصوليين ١ / ٧٨ ، شذرات الذهب (٩٣ / ١)

(٢) عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دهم ، أبو الحسن الكرخي ، البغدادي ، الحنفي ، ولد سنة ٢٦٠ هـ ، إليه انتهت رئاسة الحنفية في العراق ، كان غزير العلم ، بارعا بالأصول والفروع ، له المختصر في الفقه وشرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن توفي سنة ٣٤٠ هـ .

انظر ترجمته في : (تاج التراجم ص ١١٢ ، الجواهر المضيئة (٢ / ٩٥) ، شذرات الذهب (٦٢ / ٤) .

الحكم بها أين وجدت ، وإن لم يتعبد بالقياس بها (١) .

وقال أبو عبدالله البصري (٢) : إن كانت العلة المنصوص عليها علة للتحريم وترك الفعل كان التنصيص عليها كافياً في تحريم الفعل بها أين وجدت ، وإن كانت علة لوجوب الفعل أو ندبه (٣) ، لم يكن ذلك كافياً في إيجاب الفعل بها ولا في ندبه (٤) أين وجدت دون ورود التعبد بالقياس ؛ لأنَّ من تصدق على فقير لفقره بدرهم ، لا يجب أن يتصدق على كل فقير ، ومن أكل شيئاً من السكر لأنه حلو ، لا يجب عليه أن يأكل كل سكر ، وهذا بخلاف من

(١) وهذا هو الرأي الثاني ، قال صاحب العدة : وقد أوماً أحمد في رواية الميموني " إذا كانت الثمرة واحدة فلا يجوز رطب بياض " فجعل العلة عامة في جميع ما توجد فيه تلك العلة . ا هـ . (٤ / ١٣٧٢) ، وانظر : شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٢١) .

وهو مذهب الأحناف وفاقا كما قاله ابن الهمام . انظر : تيسير التحرير (٤ / ١١١) ، واختاره ابن عبدالشكور في (فواتح الرحموت ٢ / ٥٥٣) ، ولم يذكر خلافاً عن الحنفية في ذلك ، وحكاها ابن السبكي في الإجماع (٣ / ٢١) عن القاساني والنهرواني ، ونسبه أبو الحسين البصري في المعتمد (٢ / ٢٣٥) لبعض أهل الظاهر وللمعتزلة واختاره أبو هاشم ، قال الأصفهاني في الكاشف (٦ / ٢٧٣) : " وأوجب أبو هاشم القياس بما فلم يذكر ورود التعبد بها بالقياس " . ا هـ . واختاره أبو الحسن الكرخي ، والخصاص ، وهو اختيار الشيرازي ، في التبصرة ص ٤٣٦ مخالفاً به جمهور الشافعية .

وقال أبو الحسين البصري : وهو ظاهر مذهب الفقهاء . ا هـ . المعتمد (٢ / ٢٣٥) ، وقلل الزركشي : وبه قال جمهور الأصوليين والفقهاء والمتكلمين . ا هـ البحر المحيط (٧ / ٤٣٣) . (٢) هو الحسين بن علي ، أبو عبدالله البصري الملقب بالجعل ، رأس المعتزلة ، له تصانيف كثيرة على مذهبهم ، حنفي المذهب ، منتشر الصيت ، واسع العلم ، طويل النفس في الإملاء ، ولد سنة ٢٩٣ هـ ، وتوفي سنة ٣٦٩ هـ .

انظر ترجمته في : (فرق وطبقات المعتزلة ص ١١١ ، الفوائد البهية ص ٦٧) .

(٣) في نسخة (م) نديته .

(٤) في نسخة (م) نديته .

ترك أكل رمانة لحموضتها ، فإنه يجب عليه أن يترك كل رمانة حامضة (١) .

والمختار هو القول الأول ؛ لأنه إذا قال الشارع : حرمت الخمر ، لأنه مسكر ، ولم يرد التعبد بإثبات التحريم بالمسكر في غير الخمر ، فالقضاء بالتحريم في غير الخمر كالنبذ ، إما أن يكون ذلك لأن اللفظ اقتضى بعمومه تحريم كل مسكر ، وأن قوله حرمت الخمر لأنه مسكر نازل مترلة قوله : حرمت كل مسكر ، كما قاله النظام ومن قال بمقالته ، وإما لوجود العلة في الخمر لعدم إمكان قسم ثالث .

فإن كان الأول ، فهو ممتنع من حيث إن قوله : حرمت الخمر لإسكاره ، لا دلالة له من جهة اللغة على تحريم كل مسكر كدلالة قوله : حرمت كل مسكر ، ولهذا فإنه لو قال * : أعتقت عبدي السودان ، عتق كل عبد أسود له ، ولو قللى . أعتقت سالما لسواده ، فإنه لا يعتق كل عبد له أسود (٢) ، وإن كان أشد سوادا من سالم ، وكذلك إذا قال لو كي له : بع سالما لسوء خلقه ، لم يكن له التصرف في غيره من العبيد بالبيع ، وإن كان أسوأ خلقا من سالم .

وإن كان الثاني ، فهو ممتنع لوجهين :

الأول : أنه لو كان وجود ما نص على عليته كافيا في إثبات الحكم أين وجدت العلة** دون التعبد بالقياس ، للزم من قوله : أعتقت سالما لسواده ، عتق غانم إذا كان مشاركا له في السواد ، وهو ممتنع .

(١) هذا هو الرأي الثالث ، قال الشيخ تقي الدين بن تيمية : " هو قياس مذهبنا " . ١هـ

المسودة ص ٣٩١ ، وانظر : المعتمد (٢ / ٢٣٥) ، المحصول (٥ / ٤١٦) .

* نهاية ورقة (٤٤٩ ع) .

(٢) في نسخة (ع) لسواده .

** نهاية ورقة (٢١٧ م) .

الثاني : أنه من الجائز أن يكون ما وقع التنصيص عليه هو عموم الإسكار ، و
من الجائز أن يكون خصوص إسكار الخمر ، لما علم الله فيه من المفسدة الخاصة
به ، التي لا وجود لها في غير الخمر . وإذا احتمل واحتمل فالتعدية به ^(١) تكون
ممتنعة ، إلا أن يرد التعبد بالتعدية .

فإن قيل : لم قلت إن اللفظ لا يقتضي بعمومه تحريم كل مسكر ؟ وقوله :
أعتقت عبدي سالما لسواده ، دال على عتق غانم أيضا إذا كان أسود ؛ ولهذا فإن
أهل اللسان وكل عاقل يناقضه في ذلك عند عدم إعتاقه ، ويقول له : فغانم أيضا
أسود ، فلم خصصت سالما بالعتق دونه ؟

وكذلك القول في قوله لو كيله : بع سالما لسواده .

هذا بالنظر إلى المفهوم من اللفظ لغة ، وحيث لم يقع العتق ^(٢) بغير سالم ،
ولا جاز بيعه شرعا ، فإنما كان لأن اللفظ وإن كان له على ذلك دلالة ، لكنها
غير صريحة ، فالشارع قيد التصرف في أملاك العبيد بصريح القول ، نظرا لهم في
عاقبة الأمر ، لجواز طرو الندم والبداء ^(٣) عليهم ، بخلاف تصرف الشارع في
الأحكام الشرعية ، ولهذا فإنه لو قال الشارع : حرمت الخمر لإسكاره ، وقيسوا
عليه كل مسكر ، لزم منه تحريم كل مسكر ، ولو قال لو كيله : بع سالما
لسواده ، وقس عليه كل أسود ، فإنه لا ينفذ تصرفه بذلك .

وإن سلمنا أنه لا عموم في اللفظ ، ولكن لم قلت إنه يمتنع إثبات الحكم
لوجود العلة ؟

وما ذكرتموه من الوجه الأول ، فالعذر عنه ما ذكرناه من تقييد الشارع
التصرف في أملاك العبيد بصريح القول دون غيره .

(١) " به " ساقطة من نسخة (م) ، (ب) .

(٢) كلمة (العتق) ساقطة من نسخة (ب) .

(٣) البداء : هو ظهور المصلحة بعد خفائها .

وما ذكرتموه من الوجه الثاني : فغير صحيح لستة أوجه :

الأول : أن العرف شاهد بأن الأب إذا قال لولده لا تأكل هذا ، فإنه مسموم ، وكل هذا ، لأنه غذاء نافع ، فإنه يفهم منه المنع من أكل^(١) كل طعام مسموم ، وجواز أكل كل غذاء نافع ؛ ولو أمكن أن يكون لخصوص الإضافة تأثير ، أو احتمال أن تكون داخلة في التعليل ، لما تبادر إلى الفهم التعميم من ذلك* ؛ والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وفق التصرفات العرفية .

الثاني : أن الغالب من العلة المنصوص عليها أن تكون مناسبة للحكم حتى تخرج عن التعبد ، ولا مناسبة في خصوص إضافة الإسكار إلى الخمر ، بل المناسبة في كونه مسكرا لا غير .

الثالث : أنه لو لم يكن الوصف المنصوص عليه علة بعمومه ، بحيث يثبت به الحكم في موضع آخر ، بل العلة خصوص إضافة ذلك الوصف إلى محله ، لم يكن للتخصيص عليه فائدة ؛ وذلك لأن اختصاص الخمر بوصف الإسكار ملازم له غير مفارق ، فكان يكفي أن يقول : حرمت الخمر ، لا غير .

الرابع : أن أخذ خصوص إضافة الوصف المنصوص على عليه في التعليل ، على خلاف الظاهر في جميع التعاليل ؛ ولهذا فإن عقلاء العرب ما نطقوا بعلة إلا وطردها في غير المحل الذي أضافوها إليه ، ولهذا فإنهم إذا قالوا : اضرب هذا الأسود لكونه سارقا ، فإنهم يُلغون خصوص إضافة السرقة إلى الأسود ، حتى إن السرقة لو وجدت من أبيض كانت مقتضية لضربه .

الخامس : أنه لو أمكن أخذ خصوص إضافة الصفة إلى محلها في التعليل ، لما صح قياس أصلا ، وذلك ممتنع .

(١) كلمة (أكل) ساقطة من نسخة (ب) .

* نهاية ورقة (٢٣٦ ب) .

السادس : أنه إذا قال الشارع : حرمت التأفيف للوالدين ، فإنه يفهم منه كل عاقل تحريم ضربهما لما كان الشارع موميا إلى العلة ، وهي كف الأذى عنهما ، فإذا صرح^(١) بالعلة ونص عليها كان ذلك أولى بالتعدية ، ولو كان لخصوص الأذى بالتأفيف مدخل في التعليل لما فهم تحريم الضرب . سلمنا دلالة ما ذكرتموه على امتناع التعدية فيما إذا قال : حرمت الخمر لكونه مسكرا ، لكنه غير مطرد فيما إذا قال : علة تحريم الخمر الإسكار ، حيث إنه لا إضافة .
والجواب : قولهم : لم قلت^(٢) إن اللفظ بعمومه لا يقتضي ذلك ؟
قلنا : لما ذكرناه .

قولهم^(٣) : إن قوله : أعتقت سالما لسواده ، مقتض بلفظه عتق غيره من العبيد السودان ، غير صحيح ، فإن اللفظ الدال على العتق إنما هو قوله : أعتقت سالما ، وذلك لا دلالة له على غيره ، وإن قيل إنه يدل عليه من جهة التعليل ، فهو عود إلى الوجه الثاني .

قولهم : إن العقلاء يناقضونه في ذلك بغانم .

قلنا : ليس ذلك بناء على عموم لفظ العتق لهما ، وإنما ذلك منهم طلبا لفائدة التخصيص لسالم بالعتق ، مع ظنهم عموم العلة التي علل بها . وإذا بطل القول بتعميم اللفظ ، فالعتق يكون منتفيا في غانم لعدم^(٤) دلالة اللفظ على عتقه ، لا لما ذكروه ، كيف وأنه يجب اعتقاد ذلك حتى لا يلزم منه نفي العتق مع وجود دليله في حق غانم ، لأنه لو دل اللفظ عليه ،

(١) في نسخة (ع) فإذا نص بالعلة .

(٢) لم قلت (ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) كلمة (قولهم) ساقطة من نسخة (ع) .

(٤) كلمة (لعدم) ساقطة من نسخة (ب) .

لكان الأصل اعتبار لفظه في مدلوله نظرا إلى تحصيل مصلحة العاقل ، التي دل لفظه عليها .

قولهم : إنه لو قال لو كيله : بع سالما لسواده ، وقس عليه كل أسود من عبيدي ، لا ينفذ تصرفه في غير سالم . لا نسلم ذلك ، فإنه لو قال له : مهما ظهر لك من إرادتي ورضائي بشيء ^(١) بالاستدلال دون صريح المقال ، فافعله ، فله فعله ، فإذا قال : اعتق سالما لسواده ، وقس عليه غيره ، فإذا ظهر أن العلة السواد الجامع بين سالم وغانم ، وأنه لا فارق بينهما ، فقد ظهر له إرادته لعتق غانم ، فكان له عتقه ^(٢) .

قولهم : لم قلت بامتناع الحكم لوجود العلة ؟

قلنا : لما ذكرناه من الوجهين .

وما ذكروه على الوجه الأول ؛ فإنما يصح أن لو كان ما ذكروه من العلة موجبا للحكم في غير محل النص ، ويجب اعتقاد انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، حذرا من التعارض ، فإنه على خلاف الأصل .

والجواب عما ذكروه على الوجه الثاني من الإشكال الأول ، أنا إنما قضينا فيما ذكروه ، بالتعميم نظرا إلى قرينة حال الآباء مع الأبناء ، وأنهم لا يفرقون في حقهم بين سم وسم ، وغذاء نافع وما في معناه من الأغذية النافعة ، وهذا بخلاف ما إذا حرم الله شيئا أو أوجبه ، فإن العادة الشرعية مطردة ^(٣) بإباحة مثل ما حرم ، وتحريم مثل ما أوجب ، حتى إنه يوجب الصوم في نهار رمضان ، ويجرمه في يوم العيد ، ويبيح شرب الخمر في زمان ، ويجرمه في زمان ، ويوجب الغسل من بول الصبية والرش على بول الغلام ، ويوجب الغسل من المني دون البول

(١) كلمة (بشيء) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) في نسخة (ب) بيعه .

(٣) في نسخة (ب) مطرحة .

والمذي ، مع اتحاد مخرجهما ، ويوجب على الحائض قضاء الصوم دون الصلاة ،
ويبيح النظر إلى وجه الرقيقة الحسنة ، دون الحرة العجوز الشوهاء ، إلى غير
ذلك ، مما ذكرناه فيما تقدم من التفرقة بين المتماثلات ، وعلى عكسه الجمع بين
المختلفات ، وذلك لما علمه الله تعالى من اختصاص أحد المثليين* بمصلحة مقارنة
لزمانه ، لا وجود لها في مثله ، إذ ليست المصالح والمفاسد من الأمور التابعة
لذوات الأوصاف وطباعتها حتى تكون لازمة لها ، بل ذلك مختلف باختلاف
الأوقات . هذا كله إن قلنا بوجوب رعاية المصالح ، وإلا فله أن يفعل ما يشاء ،
ويحكم ما يريد .

وعن الإشكال الثاني ، أن النظر في التعليل إلى مناسبة القدر المشترك ، وإلغاء
ما به الافتراق من الخصوصية ، إما أن يكون دالا على وجوب الاشتراك بين
الأصل والفرع ، أو لا يكون موجبا له : فإن كان موجبا ، فهو دليل التبعيد
بالقياس ، والتنصيب على العلة دونه لا يكون كافيا في تعدية الحكم** ، وهو
المطلوب ، وإن لم يكن موجبا للتعدية ، فلا أثر لإيراده .

وعن الإشكال الثالث ، بأن فائدة التنصيب على العلة أن تعلم ، حتى يكون
الحكم معقول المعنى ، إن كان الوصف مناسبا للحكم ، فإنه يكون أسرع في
الانقياد وأدعى إلى القبول ، وأن ينتفي الحكم في محل التنصيب عند انتفاءها ،
ومثل هذه الفائدة^(١) يكون التنصيب على الوصف ، وإن لم يكن مناسبا
للحكم .

وعن الإشكال الرابع ، ما ذكرناه في حل الإشكال الأول .

* نهاية ورقة (٤٥١ ع) .

** نهاية ورقة (٢١٨ م) .

(١) في نسخة (ب) القاعدة .

وعن الإشكال^(١) الخامس ، أنه لا يلزم من إمكان أخذ خصوص المحل في التعليل إبطال القياس ، لجواز أن يقوم الدليل على إبطال أخذه في التعليل في أحد الصور ، ومهما لم يقم الدليل على ذلك ، فالقياس يكون متعذرا .
وعن السادس ، أنه إنما فهم تحريم ضرب الوالدين من تحريم التأفيف لهما ، نظرا إلى القرينة الدالة على ذلك من إنشاء الكلام وسياقه ، لقصد إكرام الوالدين ودفع الأذى عنهما ، ولا يخفى أن اقتضاء ذلك لتحريم الضرب أشد منه لتحريم التأفيف ، ولذلك كان سابقا إلى الفهم من تحريم التأفيف ، والتنبيه بالأدنى على الأعلى . أما أن يكون ذلك مستفادا من نفس اللفظ والتنقيص على العلة بمجردة ، فلا .

وعن الإشكال الأخير أنه مهما قال : جعلت شرب المسكر علة للتحريم ، فالحكم يكون ثابتا في كل صورة وجد فيها شرب المسكر بالعلة المنصوص عليها بجهة العموم حتى في الخمر ، وذلك من باب الاستدلال ، لا من باب القياس ؛ فإنه ليس قياس بعض المسكر^(٢) ههنا على البعض ، أولى من العكس ، لتساوي نسبة العلة المنصوصة إلى الكل ، ولا كذلك فيما نحن فيه . وعلى هذا فلا معنى لما ذكره أبو عبد الله البصري من التفصيل بين الفعل والترك ، وذلك لأنه^(٣) لا مانع ولا بعد في تحريم الخمر لشدة الخمر خاصة ، دون غيره من المسكرات ، ولعلم الله باختصاصه* بالحكمة الداعية إلى التحريم ، وأن يشرك^(٤) بين المتماثلات في إيجاب الفعل ، أو تركه ، أو نديه ، لعلمه باشتراكها^(٥) في الحكمة الداعية إلى

(١) كلمة (الإشكال) ساقطة من نسخة (ع) ، (م) والمثبت من (ب) .

(٢) كلمة (المسكر) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) من قوله (فلا معنى) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

* نهاية ورقة (٢٣٧ ب) .

(٤) في نسخة (ب) ، (م) يشترك .

(٥) في نسخة (م) ، (ب) باشتراكهما .

الإيجاب والندب . وأما من أكل سكرا ، فلم يأكله بمجرد حلاوته ، بل لحلاوته
وصدق شهوته عند فراغ معدته ، فإذا زالت الشهوة بالأكل ، وامتألت المعدة ،
وتبدلت الحالة الأولى إلى مقابلها ، امتنع لزوم الأكل لكل سكر مرة بعد مرة ،
حتى إنه لو لم تتبدل الحال ، لعم ذلك كل سكر ^(١) وحلو ^(٢) .

(١) في نسخة (ب) مسكر .

(٢) يرى صاحب مسلم الثبوت (٢ / ٥٥٠) أن النزاع في هذا كله لفظي ، وتحريم ذلك أن
القائلين بوجوب التعدية منعوا قول خصومهم : بأن حرمة الخمر معللة بالإسكار المنسوب إليها
لا بالإسكار مطلقا . وقالوا إن الكلام إنما هو في العلة المتعدية التي لا تدل القرينة على اختصاصها
بمحل الحكم ، بل يكون الظاهر فيه التعدية ، إما لأن الأغلب تعدية العلة دون تقييدها بمحل
الحكم بالاستقراء فيعمل بالأغلب عند عدم قرينة الاختصاص ، وإما لأن الوصف ثبت مناسبتة
للحكم أو اعتباره فيه بأحد الوجوه الأربعة .

أما القائلون بعدم الوجوب فقد قالوا : إن الكلام مفروض في استقلال التنصيص على العلة
بالوجوب من غير ضمنية أي شيء آخر ، وما ذكرتم يقتضي أنه لا بد من أن يضم إليه كون
العلة مناسبة أو كون الأغلب تعديتها .

وعلى ذلك يتضح أن النفي والإثبات في هذا الخلاف لم يتواردا على شيء واحد ، بل ما أثبتته
كل فريق لا ينفيه الآخر ، وما نفاه كل فريق لا يثبت الآخر فهو خلاف لفظي . اهـ .

وبعد استعراض أقوال العلماء في هذه الجزئية ومناقشة أدلتهم التي استدلووا بها ، أرى أن القول
الثاني وهو الذي يقول بأن التنصيص على العلة أمر بالقياس هو الذي تميل إليه النفس وذلك
لأمر ثلاثة :

أولا : لأن اعتبار التنصيص على العلة أمر بالقياس فيه زيادة فائدة ، وذلك لحمل عبارة الشرع
على أعلى درجات الكمال حيث يثبت بها من الأدلة الشرعية ما كان ممكنا ثبوته بها من غير أن
يكون هناك تهجم أو تزيد على الله تعالى ، بالإضافة إلى اعتبارها حينئذ دليلا آخر خاصا على
حجية القياس يضاف إلى غيره من الأدلة العامة على ذلك .

ثانيا : أن ثبوت التعبد بالقياس بالنصوص المتقدمة التي أثبتناها في بابها يدلنا على أن التنصيص
على العلة كان فيه إشارة إلى الأمر بالقياس ، سواء فهم منها قول حصول التعبد بالقياس
أم لا ؟

ثالثا : قوة أدلة هذا القول بالنسبة لغيرها ، بالرغم من احتمالها للمناقشة .

المسألة الرابعة

مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر الناس جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس^(١) ، خلافا لأصحاب أبي حنيفة^(٢) .

(١) هذا هو الرأي الأول ، قال الشافعي ردا على الحنفية : " أما الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتى عدتموها إلى الاستحسان ، وقد زعمتم في مسألة شهود الزنا أن المشهود عليه مرجوم وما يجري الاستحسان فيه ، فهذا أعوص على مذاهب القائلين به من الأقيسة ، فلا يمتنع جريان القياس فيه . (البرهان ٢ / ٥٨٤) .

قال الرازي : مذهب الشافعي أنه يجوز إثبات التقديرات والكفارات والحدود بالقياس . اهـ — الحصول (٥ / ٣٤٩) ، قال أبو يعلى : قال أحمد في رواية الميموني ، فيمن سرق من الذهب أقل من ربع دينار ، اقطعه . قيل : ولم ؟ قال لأنه سرق عروضا قومتها بالدرهم ، كذلك إذا سرق ذهبا أقل من ربع دينار قومته بالدرهم ، فقد أثبت القطع بالقياس . اهـ العدة (٣ / ١٤٠٩) . وانظر : التمهيد (٣ / ٤٤٩) ، روضة الناظر (٢ / ٣٤٣) والمسودة ص ٣٩٨ . واختار القول بالجواز الجويني في البرهان (٢ / ٥٨٤) ، والغزالي في المستصفى (٢ / ٣٥٥) والبيضاوي في المنهاج (٢ / ٨٢٦) ، والإسنوي في نهاية السؤل (٢ / ٨٢٦) ، وابن برهان في الوصول (٢ / ٥٠) والشيرازي في التبصرة ص ٤٤٠ .

واختاره ابن قدامة في الروضة (٢ / ٤٥٩) ونقله ابن تيمية عن أبي يوسف في المسودة ص ٣٩٨ . واختاره الباجي من المالكية في إحكام الفصول (٢ / ٦٢٨) وقال : إذا ثبت التعبد بالقياس وأنه دليل شرعي فإنه يصح بأن تثبت به الكفارات والحدود ، وهذا قول عامة أصحابنا كأبي تمام (من أصحاب الأهمري) وغيره . اهـ ، ونقله القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٤ عن ابن القصار من المالكية واختاره ابن الحاجب .

(٢) هذا هو الرأي الثاني ، نقل الزركشي في البحر (٧ / ٨٨) عن الكرخي أنه قال " لا يجوز تحليل الحدود والكفارات " . ونقل أبو الحسين في المعتمد (٢ / ٢٦٤) عن أبي الحسن الكرخي وأبي علي الجبائي أنهما لا يقولان بالقياس في الحدود والكفارات الجارية مجرى العقوبات وغير الجارية مجرى العقوبات . =

ودليل ذلك ^(١) النص ، والإجماع ، والمعقول .

أما النص : فتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ في قوله : " أجتهد رأيي " مطلقاً من غير تفصيل ، وهو دليل الجواز ، وإلا لوجب التفصيل ؛ لأنه في مظنة الحاجة إليه ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع .

وأما الإجماع : فهو أن الصحابة لما اشتوروا في حد ^(٢) شارب الخمر ، قال علي عليه السلام " إنه إذا شرب سكر ^(٣) ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افتري ، فحدوه حد المفترى " قاسه علي حد المفترى ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة في ذلك نكير ، فكان إجماعاً ^(٤) .

= وقال أبو زيد الدبوسي : وأبطل أبو حنيفة قياس اللوطة على الزنا في إيجاب الحد ، وكذلك لم يوجب القطع على النباش لأنه حد . ١ هـ . تقويم الأدلة ص ٢٨٥ .
وقال صاحب فواتح الرحموت : لا يجري القياس في الحدود خلافاً لمن عداهم . ١ هـ .
(٢ / ٥٥١) .

وانظر : كشف الأسرار (٣ / ٢٧٠) تيسير التحرير (٤ / ١٠٣) ، فواتح الرحموت .
(٢ / ٥٥١) .

والأولى أن يقول المصنف خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه .
وأشار الشافعي إلى أن الحنفية ناقضوا أصلهم ، فأوجبوا الكفارة بالإفطار بالأكل قياساً على الإفطار بالجماع ، وفي قتل الصيد خطأ قياساً على قتله عمداً . البرهان (٥٨٤ — ٥٨٥) ، الإجماع (٣ / ٣٠) . وانظر تفصيل هذه المسألة : في المعتمد (٢ / ٢٦٤) ، البرهان (٢ / ٥٨٤ — ٥٨٥) ، المستصفى (٢ / ٤٥٩ — ٤٦٠) ، المحصول (٥ / ٣٤٩) ، الكاشف (٦ / ٦٠٧ — ٦٠٨) ، البحر المحيط (٧ / ٧٠ — ٧٢) ، نهاية السؤل (٢ / ٨٢٦) ، كشف الأسرار (٣ / ٢٧٠) ، تيسير التحرير ، (٤ / ١٠٣ — ١٠٤) ، العدة (٤ / ١٤٠٩) ، المغني لابن قدامة (٨ / ٢٠٥) .

(١) يعود اسم الإشارة على جواز القياس في الحدود والكفارات .

(٢) في نسخة (ع) ، (م) حديث . (٣) في نسخة (م) إذا شرب هذى .

(٤) انظر : المستصفى (٢ / ٤٥٩) ، المحصول (٥ / ٣٤٩ — ٣٥٠) ، شرح العضد لمختصر

ابن الحاجب (٢ / ٢٥٦) .

وأما المعقول : فهو أنه مغلب على الظن ، فجاز إثبات الحد والكفارة به لقوله صلى الله عليه وسلم : " نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر " (١) .
وقياساً على خبر الواحد .

فإن قيل : ما ذكرتموه من الدلائل ظنية ، والمسألة أصولية قطعية ، فلا يسوغ التمسك بالظن فيها . سلمنا دلالة ما ذكرتموه على المطلوب ، ولكنه معارض بما يدل على عدمه ؛ وذلك من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الحدود والكفارات من الأمور المقدرة التي لا يمكن تعقل المعنى الموجب لتقديرها ، والقياس فرع تعقل علة حكم الأصل ، فما لا تعقل له من الأحكام علة ، فالقياس فيه متعذر ، كما في أعداد الركعات وأنصبة الزكاة ونحوها (٢) .

الثاني : أن الحدود عقوبات ، وكذلك الكفارات فيها شائبة العقوبة ، والقياس مما يدخله احتمال الخطأ ، وذلك شبهة ، والعقوبات مما تدرأ بالشبهات لقوله صلى الله عليه وسلم : " ادروا الحدود بالشبهات " (٣) .

(١) قال الحافظ ابن كثير : هذا الحديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء ، ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة ، ولا في الأجزاء المثورة . وقد سئل المزني عنه فلم يعرفه ، وقال الذهبي : " لا أصل له " . ١ هـ . تحفة الطالب ص ١٧٤

قال الحافظ ابن كثير : يؤخذ معناه من حديث أم سلمة في الصحيحين " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنما أنا بشر ، وإنكم لتختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون الخن بجنته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً ، فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار " . تحفة الطالب / ١٧٤ .

قال الزركشي : هذا الحديث اشتهر في كتب الفقه وأصوله . وقد استنكره جماعة من الحفاظ . ٢٦٣ هـ . المتبر ص ٢٦٣

(٢) انظر : شرح للعضد (٢ / ٢٥٤ - ٢٥٥) .

(٣) هذا حديث عائشة رضي الله عنها . أخرجه عنها الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود (٤ / ٥٧٩) ولفظه قال صلى الله عليه وسلم : " ادروا الحدود ما استطعتم " =

الثالث : أن الشارع قد أوجب حد القطع بالسرقة ، ولم يوجبه بمكاتبة الكفار ^(١) مع أنه أولى بالقطع ، وأوجب الكفارة بالظهار لكونه منكرا وزورا ولم يوجبها في الردة ، مع أنها أشد في المنكر وقول الزور ، فحيث لم يوجب ذلك فيما هو أولى ، دل على امتناع جريان القياس فيه .

والجواب عن الأول : لا نسلم أن المسألة قطعية .

وعن المعارضة الأولى : أن الحكم المعدى من الأصل إلى الفرع إنما هو وجوب الحد ^(٢) ، والكفارة من حيث هو وجوب ، وذلك معقول بما علم في مسائل الخلاف ، لا أنه مجهول .

وعن الثانية : لا نسلم احتمال الخطأ في القياس على قولنا إن كل مجتهد مصيب ؛ وإن سلمنا احتمال الخطأ فيه ، لكن لا نسلم أن ذلك يكون شبهة مع ظهور الظن الغالب ، بدليل جواز إثبات الحدود والكفارات بخبر الواحد ، مع احتمال الخطأ فيه لما كان الظن فيه غالبا ^(٣) .

وعن الثالثة من وجهين :

= قال الترمذي في جامعه (٥٧٩/٤) : حديث عائشة لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي ، ويزيد بن زياد ضعيف الحديث . وروي موقوفا . وهو أصح .

قال الحافظ ابن حجر : وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف . قال فيه البخاري . منكر الحديث . ١ هـ .

وأصح ما فيه حديث عبدالله بن مسعود " ادعوا الحدود بالشبهات " ، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم . تلخيص الحبير (٣ / ٤٠) .

(١) انظر : المبسوط للسرخسي (٩ / ١٥٧) ، (٢٧ / ٦٩ - ٧٠) .

(٢) كلمة (الحد) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) ليس معنى الحديث أن الحدود لا تثبت بالدليل الظني لما فيه من شبهة عدم الصحة وإلا =

الأول : أن غاية ما يقدر أن الشارع قد منع من إجراء القياس في بعض صور وجوب الحد والكفارة ، وذلك لا يدل على المنع مطلقا ، بل يجب اعتقاد اختصاص تلك الصور بمعنى لا وجود له في غيرها ، تقليلا لمخالفة ما ذكرناه من الأدلة .

الثاني : الفرق وذلك : أما بين السرقة ومكاتب الكفار فلأن داعية الأراذل وهم الأثرون ، متحققة بالنسبة إليها ، فلولا شرع القطع ، لكانت مفسدة السرقة مما تقع غالبا ، ولا كذلك في مكاتب الكفار . وأما بين الظهار والردة ، فهو أن الحاجة إلى شرع الكفارة في الردة دون الحاجة إلى شرعها في الظهار ، وذلك لما يترتب على الردة من شرع القتل الوازع عنها بخلاف الظهار .

وربما أورد الأصحاب مناقضةً على أصحاب أبي حنيفة في منعهم من إيجاب الكفارة بالقياس ، بإيجاب الكفارة بالأكل والشرب في نهار رمضان ، بالقياس على المحامع^(١) وهو غير لازم على من قال منهم بذلك ،

= انتقض بجواز إثباتها بخبر الواحد وبأدلة النصوص الظنية . بل معناه أن الحد يدرك عن الشخص بمجرد وجود شبهة تقتضي عدم تحقق سببه فيه ، فلا ينفذ على مستحقه إلا بعد ثبوت استحقاقه . انظر : نبراس العقول ص ١٢٨ .

وانظر المسألة بالتفصيل في : البرهان (٧٨٧ / ٢) المحصول (٣٤٩ / ٥ - ٣٥١) ، الإلهام شرح المنهاج (٣ / ٣) ، نهاية الوصول (٣٢٢٠ / ٧ - ٣٢٢٥) .

(١) الحنفية أحقوا الإفطار بالأكل والشرب على الإفطار بالوقاع ، ويقولون إن إيجاب الكفارة ليس من جهة القياس بل من جهة دلالة النص . أصول الجصاص (ص ١١٥) وهذا نقض عليهم بحسب ما هو الواقع في نفس الأمر فإن الحق أن هذا النوع من الإلحاق أعني به — ما يكون بإلغاء الفارق — قياس في نفس الأمر وإن لم يعتقدونه ذلك ولا يسمونه به بل يسمونه استدلالا ، لأنه لا معنى للقياس إلا إلحاق المسكوت بالمنطوق به لعله شاملة لهما سواء علمت العلة أو ظنت . انظر : رد المختار للحصكفي (٢٩٧ / ٥) ، الهداية للمرغيناني (٨٢ / ٢) ، وانظر : نهاية الوصول (٣٢٢٤ / ٧) . =

وذلك لأن العلة عندهم في حق الجامع لإيجاب الكفارة مومى إليها في قصة الأعرابي^(١) ، وهي عموم الإفساد ، فالحكم في الأكل والشرب يكون ثابتا بالاستدلال ، أي بعلة* مومى إليها ، لا بالقياس ؛ وذلك لأن القياس لا بد فيه من النظر إلى حكم الأصل ، إذ هو أحد أركان القياس ، لضرورة اعتبار العلة الجامعة^(٢) . والعلة إذا كانت منصوصة أو مومى إليها ، فقد ثبت اعتبارها بالنص ، لا بحكم الأصل ، ومهما كان الحكم في الأصل غير ملتفت إليه في اعتبار العلة ، لاستقلال النص باعتبارها^(٣) ، فلا يكون الحكم في الفرع ثابتا بالقياس ؛ لأن العمل بالقياس لا بد فيه من النظر إلى حكم الأصل .

وقد قيل : إنه لا نظر إليه ، بل غايته أن النص قد دل في الوقاع^(٤) على الحكم وعلى العلة ، فالحكم في الفرع إذا كان ثابتا بالعلة المنصوصة ، لا يكون حكما بالقياس ولا بالنص ، لعدم دلالة النص عليه ، وإن دل على العلة ،

= والاستدلال عند الحنفية ، هو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق . تيسير التحرير (٤٣ / ٤) .

(١) وهي أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت . قال : " ما أهلكك ؟ " قال وقعت على امرأتي في رمضان وأنا صائم ، فسأله النبي صلى الله عليه وسلم : " هل تجد رقبة ؟ " . قال لا . قال : " هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ " . قال : لا . قال : " هل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا ؟ " . والقصة في الصحيحين .

أخرجه البخاري في الصوم ، باب الجامع في رمضان ، رقم (١٩٣٧) ، ومسلم في الصيام ، باب تغليظ تحريم الجامع في نهار رمضان على الصائم ، برقم (١١١١) .

* نهاية ورقة (٤٥٣ ع) .

(٢) كلمة (الجامعة) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) من قوله (العلة إذا كانت) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٤) في نسخة (م) الفرع .

ولا إجماع ، لوقوع الخلاف فيه ، وما كان ثابتا لا بنص ولا إجماع ولا قياس ، فالذي ثبت به هو المعبر عنه بالاستدلال (١) (٢) .

(١) سيأتي مزيد بيان له في الأصل السادس ص ٤٢٦-٤٢٧ .
(٢) وبعد ذكر موقف العلماء من جريان القياس في الحدود والكفارات يظهر لنا قوة القول الأول القائل بجريان القياس فيها ، فالذي يظهر والله أعلم أن الراجح في المسألة هو رأي الجمهور لقوة أدلة الرأي الأول وسلامتها عما يعارضها ، وضعف ما استدل به أصحاب الرأي الثاني .
ويحسن الآن ذكر أمثلة لجريان القياس في الحدود والكفارات .
أولا : بالنسبة لجريان القياس في الحدود .

— نبش القبور كالسرقة في وجوب قطع اليد ، لاشتراكهما في أن كلا منهما أخذ مال غيره خفية من حرز مثله .

ثانيا : بالنسبة لجريان القياس في الكفارات .

— قياس القتل العمد العدوان على القتل خطأ في وجوب الكفارة ، لاشتراكهما في أن كلا منهما إزهاق روح بدون حق .

انظر : المغني لابن قدامة (٩ / ١٠٩) ، حاشية الدسوقي (٤ / ٢٨٦ - ٢٨٧) ، مغني المحتاج بشرح المنهاج (٤ / ١٠٧) ، المجموع (٩٨ / ١٠) .

المسألة الخامسة

ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى جواز إجراء القياس في الأسباب^(١) ،
ومنع^(٢) من ذلك أبو زيد الدبوسي^(٣) وأصحاب أبي حنيفة ، وهو المختار .

(١) هذا هو الرأي الأول : وقد نقل ذلك عنهم الإمام الرازي ، واختاره الغزالي ، وابن برهان ،
وهو مذهب جماعة الحنفية واختاره البزدوي ، وصدر الشريعة ، والسمرقندي صاحب الميزان
ونقله ابن تيمية عن الحنابلة واختاره ابن قدامة .

انظر : المستصفى (٤٥٥ / ٢) ، الحصول (٣٤٥ / ٥) ، الوصول إلى الأصول
(٢ / ٢٥٦) ، كشف الأسرار (٣ / ٣٩٠) ، التلويح على التوضيح (٢ / ١٧١) ، ميزان
العقول للسمرقندي ص ٣٧٠ ، المسودة ص ٣٩٩ ، روضة الناظر (٣ / ٩٢٠) .
(٢) هذا هو الرأي الثاني .

قال الرازي : هو المشهور . ١ هـ . الحصول (٣٤٦ / ٥) ، وتبعه شراح الحصول وصححه
المصنف وابن الحاجب ، وجزم به البيضاوي ، ونقله العضد في شرحه عن القاضي الباقلاني ،
وهو المشهور في مذهب مالك ، كما نقل ذلك القرافي في شرح تنقيح الفصول . وقال
الأصفهاني : - شارح الحصول - وهو الأظهر . ١ هـ . الكاشف (٦ / ٥٩٦)

انظر : فواتح الرحموت (٢ / ٥٥٤) ، كشف الأسرار (٣ / ٣٩٠) ، تيسير التحرير
(٤ / ٩٩ - ١٠٠) التقرير والتحرير (٣ / ٣١٧) ، مختصر ابن الحاجب ص ٣٣٨ ، ، نهاية
السؤل (٢ / ٨٣١) شرح العضد (٢ / ٢٥٥) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢ .

(٣) عبيدالله بن عمر بن عيسى الحنفي ، أول من وضع علم الخلاف ، وأظهره
إلى حيز الوجود ، كان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج ، له مصنفات قيمة منها:
كتاب الأسرار ، وتقويم الأدلة ، وتأسيس النظر . ولد سنة ٣٦٧ هـ ، وتوفي سنة ٤٣٠ هـ —
بيخارى . انظر ترجمته في : تاج التراجم ص ١٩٢ ، الجواهر المضيئة (٢ / ٣٣٩) ، البداية
والنهاية (١٢ / ٥٠) .

وأبو زيد من أصحاب أبي حنيفة ، فكان الأولى عدم إفراده بالذكر .

وصورته : إثبات كون اللواط سببا للحد ، بالقياس على الزنا ^(١) .
ودليل ذلك أن الحكمة التي يكون الوصف سببا بها ، هي الحكمة التي لأجلها
يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا ، وعند ذلك فقياس أحد الوصفين
على الآخر في حكم السببية لا بد وأن* يكون لاشتراكهما في حكمة الحكم
بالسببية ، وتلك الحكمة إما أن تكون منضبطة بنفسها ظاهرة جلية غير مضطربة ،
وإما أن تكون خفية مضطربة ، فإن كان الأول ، فلا يخلو : إما أن يقال بأن
الحكمة إذا كانت منضبطة بنفسها يصح تعليل الحكم بها أو لا يصح ؟ إذ
الاختلاف في ذلك واقع ، فإن قيل بالأول ، كانت مستقلة بإثبات الحكم المرتب
على الوصف ، ولا حاجة إلى الوصف المحكوم عليه بكونه سببا ، للاستغناء عنه ،
وإن كان الثاني ، فقد امتنع التعليل والجمع بين الأصل والفرع بها .

وأما إن كانت خفية مضطربة ، فإما أن تكون مضبوطة بضابط ^(٢) أو لا ،
فإن كانت مضبوطة بضابط فذلك الضابط لها هو السبب ، وهو القدر المشترك
بين الأصل والفرع ، ولا حاجة إلى النظر إلى خصوص كل واحد
من الوصفين المختلفين ، المقضي على أحدهما بالأصالة ، والآخر بالفرعية ،
وإن لم تكن مضبوطة بضابط ؛ فالجمع بها يكون ممتنعا إجماعا ، لاحتمال التفاوت

(١) هذا المثال عند غير الحنفية ؛ لأن الحنفية لا يقولون بالقياس في الأسباب ، ولأن القياس على
السبب عبارة عن أن يثبت عليه علة قياسا على علة أخرى لذلك الحكم ، فلا بد هناك من
وصفين أحدهما أصل ، والآخر فرع ، وههنا العلة أمر واحد ، وهو الإيلاج في فرج . انظر :

التقرير والتحبير (٣/٣١٧) ، تيسير التحرير (٤/٩٩ - ١٠٠) .

*نهاية ورقة (٢١٩ م) .

(٢) كلمة (بضابط) ساقطة من نسخة (ع) .

فيها بين الأصل والفرع ، فإن الحكم مما يختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال^(١) .

فإن قيل : ما المانع أن يكون الوصف الجامع بينهما هو الحكمة ؟ وما ذكرتموه من كون الحكمة إذا كانت خفية مضطربة* يمتنع الجمع بها ، لاحتمال التفاوت فيها .

قلنا : احتمال التفاوت ، وإن كان قائما ، غير أن احتمال التساوي راجح ، وذلك لأنه يحتمل أن تكون الحكمة التي في الفرع مساوية لما في الأصل ، ويحتمل أن تكون راجحة ، ويحتمل أن تكون مرجوحة : وعلى التقديرين الأولين ، فالمساواة حاصلة وزيادة على التقدير الثاني منهما ، وإنما تكون مرجوحة على التقدير الثالث ، وهو احتمال واحد ، ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب وقوعا من احتمال واحد بعينه ، فكان الجمع أولى^(٢) ، ثم كيف وقد جعلتم القتل بالمتقل سببا لوجوب القصاص بالقياس على القتل بالمحدد ، وجعلتم اللواط سببا للحد بالقياس على الزنا ، وجعلتم النية في الوضوء شرطا لصحة الصلاة بالقياس على نية التيمم^(٣) .

(١) إن ابن الحاجب اختصر هذا الدليل اختصارا عظيما فقال : لو صح القياس في الأسباب ، لصح التعليل بالمصالح المرسلة ، وبيانه هو : أنه لو صح لكان للوصف المشترك بين الزنا واللواط ، فيخرج خصوص الزنا عن كونه سببا على ما سبق بيانه ، فلا يبقى لنا أصل يشهد للواط ، فلو ثبت لكان من باب التعليل بالمصالح المرسلة . اهـ . انظر : شرح العضد (٢ / ٢٥٥) .

* نهاية ورقة (٢٣٨ ب) .

(٢) انظر : نفائس الأصول (٨ / ٣٦٠٠ — ٣٦٠٢) .

(٣) هذا مثال لإثبات الشروط بالقياس ، وصورته قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية للصحة بجامع أن كلا منهما طهارة تراد للصلاة .

والجواب : أما ما ذكره من دليل ظهور التساوي في الحكمة ، فلا يخلو إما أن يكون ذلك كافياً في الجمع ، أو لا يكون كافياً ، فإن كان كافياً ، فليجمع بين الأصل والفرع في الحكم المرتب على السبب ، ولا حاجة إلى الجمع بالسبب ، وإن لم يكن كافياً ، فهو المطلوب .

وما ذكره من الإلزامات ، فلا وجه لها .

أما قياس القتل بالمثل على المحدد ، فلم يكن ذلك في السببية ، وإنما ذلك في إيجاب القصاص بجامع القتل العمد العدوان ، وهو السبب لا غير .

وأما قياس اللواط على الزنا ، فإنما كان ذلك في وجوب الحد بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً ، محرم شرعاً ، وذلك هو السبب ، مع قطع النظر عن خصوصية الزنا واللواط .

وأما قياس الوضوء على التيمم فإنما هو في اعتبار النية بجامع الطهارة المقصودة للصلاة ، وذلك هو السبب ، لا أن القياس في الاشتراط .
وعلى هذا النحو كل ما يرد من هذا القبيل ^(١) .

(١) قد يترجح مذهب المانعين ، إذ إن المقصود الذي له أثر عملي هو ثبوت الحكم ، وثبوته حاصل حتى مع نفي القياس في الأسباب كما تقدم ، وإذا لم يكن هناك حاجة لهذا القياس ، فلا داعي للقول به ولهذا يقول الشريبي : " لا حاجة للقياس فيها ، لأنه حيث كان المقصود من إثبات الأسباب ... هي الأحكام المترتبة عليها ، والأحكام في الحقيقة إنما تترتب على المعنى المشترك بينها ، فلا حاجة إلى قياس أحد السببين على الآخر ، بل يكون في مثال السببين ، مثلاً القياس في وجوب الجلد في اللواط على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك ، وهو إيلاج فرج في فرج " ١٠ هـ . تقرير الشريبي (٢ / ٢٠٦) .

ويقول الزحيلي : " ونحن نرجح مذهب المانعين ، إذ لا حاجة للقياس مادام المعنى المشترك بين الأصل والفرع هو الموجب للحكم ، لأن الأحكام في الحقيقة إنما تترتب على المعنى المشترك =

.....

= بينهما ، فلا حاجة إلى قياس أحد السبين على الآخر " . ١ هـ . أصول الفقه الإسلامي
لوهبة الزحيلي (١ / ٧٠٣) .
وبالنظر في أدلة كل من الفريقين يظهر أن التزاع عملي .
قال الزنجاني : ويتفرع عن هذا الأصل مسألتان :
أحدهما : قياس الولاية الخاصة للسيد على الولاية العامة فيصح للسيد إقامة الحد على عبده ،
وخالف في ذلك الحنفية .
ثانيهما : شهود القصاص إذا رجعوا وقالوا : تعمدنا الكذب ، وقتل المشهود عليه ، وجب
القصاص عند الشافعية والحنابلة قياسا على الشهادة الباطلة على الإكراه ، وعند الحنفية والمالكية
لا قصاص ، لأنهما سببان مختلفان ولا يجوز القياس بالأسباب . تخريج الفروع على الأصول
ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

المسألة السادسة

اختلفوا في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام الشرعية^(١) ، فأثبتته بعض الشذوذ^(٢) ، مصيرا منه إلى أن جميع الأحكام الشرعية من جنس واحد ، ولهذا تدخل جميعها تحت حد واحد ، وهو حد الحكم الشرعي ، وتتشرك فيه ، وقد جاز على بعضها أن يكون ثابتا بالقياس ، وما جاز على بعض التماثلات ، كان جائزا على الباقي .

وهو غير صحيح ، وذلك أنه وإن دخلت جميع الأحكام الشرعية تحت حد الحكم الشرعي ، وكان الحكم الشرعي من حيث هو حكم شرعي جنسا لها ، غير أنها متنوعة ومتميزة بأمور موجبة لتنوعها ، وعلى هذا ، فلا مانع أن يكون ما جاز على بعضها وثبت له ، أن يكون ذلك له باعتبار خصوصيته وتعيينه ، لا باعتبار ما به الاشتراك وهو عام لها ، كيف وأن ذلك مما يمتنع لثلاثة أوجه :

(١) أما الغزالي فقد نفى وجود خلاف في زمانه في ما لا تعقل علتة ، ولهذا عنون للمسألة بقوله : " كل حكم شرعي أمكن تعليقه فالقياس جار فيه " . المستصفي (٢ / ٤٥٣) .

وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز ثبوت كل الأحكام بالقياس .

انظر : المعتمد (٢ / ٢٦٥) ، المحصول (٥ / ٣٥٤) ، منتهى السؤل ص ٣٨ ، جمع الجوامع (٢ / ١١٠) ، نهاية السؤل (٢ / ٨٦٢) ، تيسير التحرير (٤ / ١١٣) ، المسودة ٣٧٤ ، شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٢٤) ، شرح العضد (٢ / ٢٥٦ - ٢٥٧) ، نهاية الوصول (٧ / ٢٣٣٢) ، نفائس الأصول (٨ / ٣٦١٧) .

(٢) لم يسم أحد من الأصوليين من ذهب لهذا القول ، لكن كلام ابن برهان يشير إلى أنهم من الفلاسفة . قال ابن برهان : ونقل عن لا يعتد بخلافه من ضعفة الأصوليين أنهم أجازوا ذلك . هـ . الوصول إلى الأصول (٢ / ٢٢٤) . =

الأول : أنا قد بينا امتناع إجراء القياس في الأسباب والشروط ، وبيننا أن حكم الشارع على الوصف بكونه سببا وشرطا حكم شرعي^(١) .

الثاني : أن ذلك مما يفضي إلى أمر ممتنع ، فكان ممتنعا ، وبيان لزوم ذلك أن كل قياس لا بد له من أصل يستند إليه على ما علم ، فلو كان كل حكم يثبت بالقياس ، لكان حكم أصل القياس ثابتا بالقياس ، وكذلك حكم أصل أصله ، فإن تسلسل الأمر إلى غير النهاية امتنع وجود قياس ما ، لتوقفه على أصول لا نهاية لها ، وإن انتهى إلى أصل لا يتوقف على القياس على أصل آخر ، فهو خلاف الفرض^(٢) .

= وانظر : المحصول (٥ / ٣٥٤ - ٣٥٥) ، جمع الجوامع (٢ / ١١٠) شرح العضد (٢ / ٢٥٧) ، نفائس الأصول (٨ - ٣٦١٧) ، شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٢٤) ، الوصول (٢ / ٢٢٤ - ٢٢٥) .

وجه الجواز : على معنى أن كل حكم من الأحكام من حيث هو حكم مفرد يجوز أن يثبت قياسا على أصل يصح القياس عليه ، الإجماع (٣ / ٣٤ - ٣٦) ، رفع الحاجب (٤ / ٤١٣) . وذكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية وتبعه ابن القيم " أنه ليس في الشريعة ما يخالف القياس وما لا يعقل معناه .

انظر : مجموع الفتاوى (٢ / ٥٠٤ - ٥٤٨) ، إعلام الموقعين (٢ / ١ - ١٧٥) .

(١) سبق بيان ذلك في المسألة الخامسة ص ٢٩٣ - ٢٩٧ .

(٢) قال العضد : " ومما هو في غاية السقوط ما ذكره الآمدي أنه لو كان كل حكم يثبت بقياس على أصل فإن انتهى إلى أصل لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض ، وإن لم ينته لزوم التسلسل " ، فإن هذا مشعر بأن مذهب المخالف (القائلين بالجواز) توقف كل حكم على القياس ، وهذا لا يتصور أن يقول به عاقل ، قال العضد : والعجب أنه قد صرح (أي الآمدي) بأن الاختلاف في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام . ١ هـ . شرح العضد (٢ / ٢٥٦) .

وقد صرح ابن السبكي بالمقصود من قول من أجاز : أن كلا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس " حتى ولو كان في مثل ضرب الدية على العاقلة أو الحدود . ١ هـ . جمع الجوامع (٢ / ٢١٠)

الثالث : أن من الأحكام ما ثبت غير معقول المعنى ، كضرب الديدية على العاقلة ونحوه ؛ وما كان كذلك ، فإجراء القياس فيه متعذر ؛ وذلك لأن القياس فرع تعقل علة حكم الأصل وتعديتها إلى الفرع ، فما لا يعقل له علة ، فإثباته بالقياس يكون ممتنعاً^(١) .

(١) والذي يظهر من كلام الفريقين أنه لا خلاف في الحقيقة في مسألة القياس في جميع الأحكام، وإنما الخلاف لفظي ، لأن الأول ينفي جريان القياس في كل الأحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك معناه .

والثاني جوز القياس فيها بمعنى أن كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس ، أي بأن يدرك معناه ، فإذا أدرك معناه ، جاز أن يثبت بالقياس ؛ لأن القياس فرع تعقل المعنى بناء على رأي الجمهور : أن الأحكام التي لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وإن كنا لم ندركه ، وهذا لا يخالف فيه الأول ، ولا نزاع له فيه ، فتم أن لا خلاف بين الفريقين . انظر : حاشية البناني (٢ / ٢١٠) .

خاتمة لهذا الباب

القياس مأمور به ^(١) لقوله تعالى : { فاعتبروا يا أولي الأبصار } ^(٢) ، كما سبق تقريره ، وهو منقسم إلى واجب ومندوب .
والواجب منه منقسم إلى ما هو واجب على بعض ^(٣) الأعيان ، وذلك في حق كل من نزلت به نازلة من القضاة والمجتهدين ، ولا يقوم غيره فيها ^(٤) مقامه مع ضيق الوقت ، وإلى ما هو واجب على الكفاية ، وذلك بأن يكون كل ^(٥) واحد من المجتهدين يقوم مقام غيره بتعريف حكم ما حدث من الواقعة بالقياس .
وأما المندوب ، وهو القياس فيما يجوز حدوثه من الوقائع ، ولم يحدث بعد ، فإن المكلف قد يندب إليه ليكون حكمه معدا لوقت الحاجة .
وهل يوصف القياس بكونه ديناً لله تعالى ؟ فذلك مما وصفه به القاضي عبد الجبار مطلقاً ^(٦) ،

(١) في نسخة (ب) بما .

(٢) سورة الحشر ، جزء من الآية ٢ .

(٣) كلمة (بعض) ساقطة من (ع) .

(٤) (فيها) ساقطة من نسخة (ع)

(٥) في نسخة (م) الكل .

(٦) هذا هو الرأي الأول ، وقد صحح ابن السبكي في جمع الجوامع قول القاضي عبد الجبار . قال المحلي : بأنه لما كان كونه من الدين ظاهراً موافقاً لقواعد أهل الحق صححه ابن السبكي ، ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة ، على أنه يحتمل أنه رآه لأهل الحق أيضاً . اهـ شرح المحلي على جمع الجوامع (٢ / ٣٣٨) .

انظر : المعتمد (٢ / ٢٤٤) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (٢ / ٣٣٨) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٢٥) .

ومنع^(١) منه أبو الهذيل^(٢) ، وفصل الجبائي^(٣) بين الواجب والمندوب منه فوصف الواجب بذلك دون المندوب^(٤) .

والمختار أن يقال : إن عني بالدين ما كان من الأحكام المقصودة بحكم الأصالة ، كوجوب الفعل وحرمة ونحوه ، فالقياس واعتباره ليس بدين ، فإنه غير^(٥) مقصود لنفسه بل لغيره ، وإن عني بالدين ما تعبدنا به ، كان مقصودا أصليا أو تابعا ، فالقياس من الدين لأننا متعبدون به^(٦) على ما سبق ، وبالجملة فالمسألة لفظية^(٧) .

(١) هذا هو الرأي الثاني . انظر : المعتمد (٢٤٤/٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي حاشية البناي (٣٣٨/٢) ، شرح الكوكب (٢٢٥ / ٤) .

(٢) هو محمد بن الهذيل البصري ، المعروف بالعلاف ، مولى عبد القيس ، أحد رؤوس المعتزلة وشيوخهم ، وصاحب التصانيف الكثيرة في مذهبهم ، ولد في البصرة سنة ١٣٥هـ ، واشتهر بعلم الكلام ، قال المأمون : أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنعام ، وكان حسن الجدل ، قوي الحجة ، سريع الخاطر ، كف في آخر عمره ، توفي سنة ٢٢٦هـ ، وقيل : ٢٢٥هـ . انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (٢٢٦/٣) ، معجم المؤلفين (٩٢ / ١٢) ، الأعلام (٣٥٥/٧) .

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمزة بن أبان الجبائي ، البصري ، المعتزلي ، متكلم مفسر ولد بجبا بجوزستان سنة ٢٣٥هـ ، وإليه تنسب الفرقة الجبائية ، من آثاره " تفسير القرآن " توفي سنة ٣٠٣هـ ، ودفن بجبا . انظر ترجمته في : البداية والنهاية (١٢٥ / ١١) ، لسان الميزان (٢٧١ / ٥) ، النجوم الزاهرة (١٨٩/٣) .

(٤) هذا هو الرأي الثالث . انظر : المعتمد (٢٤٤/٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي حاشية البناي (٣٣٨/٢) ، شرح الكوكب (٢٢٥ / ٤) .
(٥) في نسخة (ب) ليس .

(٦) قال الزركشي : والحق إن عنو الأحكام المقصودة لأنفسها بالوجوب والندب فليس القيلس كذلك ، فليس بدين ، وإن عنو ما تعبدنا به فهو دين . ١هـ . تشنيف المسامع (٤٠١-٤٠٠/٣) .

(٧) الأدلة : =

.....
= دليل الرأي الأول : استدلال أصحاب الرأي الأول بقوله تعالى : { فاعتبروا يا أولي الأبصار } .

وجه الدلالة : أن الله تعالى قد أمرنا بالاعتبار والاعتبار هو القياس ، وإذا أمرنا به ، فإننا نكون متعبدين به ، وإذا ثبت أن الله قد تعبدنا به فإنه يكون من الدين .

دليل الرأي الثاني : إن القياس لا يطلق عليه اسم الدين ، لأن اسم الدين يقع على ما هو ثابت مستمر ، وكيف يسمى ديناً وهو فعل القائس ، أي : أن القياس من فعل المكلف (وهو القائس) ، ولا يصح أن يكون الدين من فعل المكلف ، إذ لو كان فعلاً للمكلف لم يعرف به الحكم .

وجوابه : نسلم أن القياس من فعل المكلف ، ولكن اشترط أن يكون هذا المكلف مجتهداً وهو من توفرت فيه شروط الاجتهاد دون غيره ، والمجتهد يعتبر مرجعاً لغير المجتهد في أحكام الله تعالى ، لمعرفة ما ، فيكون كل ما يقوله من الدين شرعاً ، فإذا توصل إلى أن الأرز من المطعومات قياساً على البر ، فإنه يحرم الربا فيه ، فإن هذا من الدين والشرع ، ولو لم يقبل قياس المجتهد ويعمل به لضاعت أكثر الشريعة ، لأن أكثر الفروع مبنية على القياس ، وغيره مما يجتهد فيه المجتهدون ، فيعتبر كلامهم وقياساتهم من الدين الذي تتعبد الله به .

فالذي يظهر والله أعلم أن الراجح هو الرأي الأول ، إذ القياس حجة شرعية ، وبالتالي يكون من الدين .

والخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي كما ذكر المصنف ، وذلك لاتفاق أصحاب الرأيين على أن القياس حجة ، وإنما النزاع هو في التسمية ، فأصحاب الرأي الأول سموه ديناً ، وأبو الهذيل منع هذه التسمية .

انظر : المعتمد (٢ / ٢٤٤) ، جمع الجوامع (٢ / ٢٣٨) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٢٥) .

الباب الخامس

في الاعتراضات ^(١) الواردة على القياس وجهات الانفصال ^(٢) عنها
أمّا الاعتراضات الواردة على قياس العلة ^(٣) فخمسة وعشرون ^(٤) اعتراضاً .

(١) الاعتراضات جمع اعتراض ، وهو مصدر الفعل اعترض ، فمادة الكلمة تقوم على ثلاثة حروف : العين والراء والضاد .

واختلف اللغويون في معنى الاعتراض لغة على أقوال ، ولعل أظهرها أن الاعتراض هو المنع ، والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه . معجم مقاييس اللغة (مادة عرض) ص ٧٥٦ ، لسان العرب (١ / ١٠١ - ١٠٣) .

قال الزركشي : اعلم أن كل ما يورده المعترض على كلام المستدل يسمى اعتراضاً ، لأنه اعتراض لكلامه ومنعه من الجريان " ا هـ . البحر المحيط (٧ / ٣٢٨) .

ونقل الزركشي عن صاحب " خلاصة المآخذ " قوله " الاعتراض عبارة عن معنى لازمه هدم قاعدة المستدل ، وهو جامع مانع " ا هـ . البحر المحيط (٧ / ٣٢٨) .

وتنقسم الاعتراضات في الأصل إلى ثلاثة أقسام : مطالبات ، وقوادح ، ومعارضة ، لأنه إما أن يتضمن تسليم مقدمات الدليل أو لا ، والأول : المعارضة ، والثاني : إما أن يكون جوابه ذلك الدليل أو لا ، والأول المطالبة ، والثاني القادح ، وهذا التقسيم ذكره المتقدمون ، وقال المتأخرون : ترجع إلى اثنين : المنع ، والمعارضة ، لأنه متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة تم الدليل ولم يبق للمعترض مجال . انظر : البحر المحيط (٧ / ٣٢٨ - ٣٢٩) .

قال ابن الحاجب : " الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة ، وإلا لم تُسمَّع ، وهي خمسة وعشرون قادحاً " ا هـ . رفع الحاجب (٤ / ٤١٨) ، وانظر : الفائق (٤ / ٣٢٧) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٥٧٢) .

(٢) الانفصال : أي الجواب .

(٣) أمّا تقييده بقياس العلة ، فلأن كل الاعتراضات التي سيذكرها ترد على قياس العلة ، بخلاف قياس الدلالة والقياس في معنى الأصل فإنه يرد عليهما بعض من هذه الاعتراضات ، ولذلك قيده بقياس الدلالة .

(٤) وقد أظن الجدليون فيها ، لاعتمادهم إياها ، فمنهم من ألقاها إلى ثلاثين وبسطها المصنف ، وتبعه ابن الحاجب حيث ذكرها خمسة وعشرين قادحاً . وذكر الشوكاني ثمانية وعشرين . =

.....
= انظر : مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢ / ٢٥٧ - ٢٨٠) ، البحر المحيط (٧ / ٣٢٨) ، إرشاد الفحول (٢ / ٢٠٩) .

وأعرض الغزالي وغيره عن ذكرها في أصول الفقه وزعم أنها كالعلاوة عليه ، وأن موضع ذكرها علم الجدل ، وذكرها جمهور الأصوليين لأنها من مكملات القياس الذي هو من أصول الفقه ، ومكمل الشيء من ذلك الشيء .

والأصوليون في عرضهم لقوادح القياس لم يكونوا على منهج واحد ، إذ قد اختلفت مناهجهم واختلفت المسالك في تلك المناهج .

فمنهج الحنفية : هو تقسيم القوادح حسب نوع العلل ، والعلل نوعان : المؤثرة ، الطردية . انظر : تيسير التحرير (٤ / ١١٦) كشف الأسرار (٤ / ١٠٣ - ١٠٥) .

وأما منهج المتكلمين : فإنهم يوردون القوادح دون النظر إلى العلل ، وقد يتخذ كل منهم مسلكاً في القوادح من جهة ترتيبها وتصنيفها وعددها وبسطها أو إجمالها .

مسلك المصنف في الاعتراضات : الأمدي من العلماء الذين اعتنوا بالقوادح وبسطها حتى بلغت عنده خمسة وعشرين قادحاً ، وقد سلك المصنف في إيراد الاعتراضات وترتيبها وتقديم بعضها على بعض مسلك النظر إلى المقدم منها حينما يريد السائل أو المعارض القدح في القياس بأبيها يبدأ ؟ فبدأ بالاستفسار ؛ لأن ما سواه من القوادح فرع عن فهم اللفظ واختتمها بقادح القول بالموجب ؛ لأنه يتضمن تسليم المعارض أو السائل بكل ما يتعلق بالقياس إلا أنه لا يُسلم بالحكم المتنازع عليه .

الاعتراض الأول : الاستفسار (١)

وهو طلب شرح دلالة اللفظ المذكور ، وإنما يحسن ذلك إذا كان اللفظ مجملاً متردداً بين محامل على السوية ، أو غريباً لا يعرفه السامع المخاطب ؛ فعلى السائل (٢) بيان كونه مجملاً أو غريباً لأن الاستفسار عن الواضح عناد أو جهل ؛ ولهذا قال القاضي أبو بكر : " ما ثبت فيه الاستبهام ، صح عنه الاستفهام ؛ ولذلك وجب أن يكون سؤال الاستفسار أولاً ، وما سواه متأخراً عنه ، لكونه (٣) فرعاً على فهم معنى اللفظ (٤) " .

(١) الاستفسار : مصدر للفعل الثلاثي " فسر " المزيد فيه ثلاثة أحرف هي : الألف والسين والتاء " استفسر " .

ومادته اللغوية : الفاء والسين والراء تدل على بيان الشيء وإيضاحه .

انظر : معجم مقاييس اللغة ص ٨٤٧ مادة فسر ، لسان العرب (١١ / ١٨٠) .

وفي الاصطلاح ورد لبيان معنى الاستفسار صيغ متعددة تتفق كلها في الدلالة على أن معناه هو : طلب المعارض من المستدل بيان معنى اللفظ الذي أورده في قياسه .

انظر : مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢ / ٢٥٨) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١١٤) ، شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٣١) .

(٢) السائل : المعارض

(٣) أي : المتأخر .

(٤) قال الصفي الهندي : " وهذا السؤال متجه ، وإن كان بعض المتأخرين من الجدليين أنكروه ؛ لأن التصديق فرع التصور ، فلو لم يكن معنى اللفظ معلوماً عنده لم يمكنه دلالة الدليل على المتنازع فيه ، ولا نسلمهما ؛ لأن المنع أو التسليم عن عمية باطل ، ومن هذا نعرف أن هذا السؤال مقدم بالرتبة على غيره من الأسئلة فلا جرم استحق التقديم وضعاً . اهـ .
نهاية الوصول (٨ / ٣٩٧٣) . وانظر : شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٣١) . =

وصيغه متعددة:

فمنها (الهمزة) ، كقوله : " أعندك زيد ؟ " وهي الأصل في الاستفسار ،
إذ لا ترد لغيره ، بخلاف غيرها من الأسئلة ، فإنها قد ترد لغير الاستفهام .
فمن ذلك (هل) وهي تلي الهمزة في الرتبة ، إذ هي أصل في الاستفهام ،
كقولك ^(١) " هل زيد موجود ؟ " و ^(٢) لكنها قد ترد نادراً للتأكيد ، كقوله
تعالى : { هل أتى على الإنسان حين من الدهر } ^(٣) والمراد به : قد أتى .
ومن ذلك (ما) فإنها قد ترد بمعنى الاستفهام ، كقولك " ما عندك ؟
" ولكنها قد ترد للنفي ، كقولك " ما رأيت أحداً " ، وللتعجب ، كقولك " ما
أحسنَ زيداً ! " إلى معانٍ آخر ؛ ولذلك كانت متأخرة في الرتبة عن (هل) .
ومن ذلك (مَنْ) وهي قد ترد بمعنى الاستفهام ، كقولك : " مَنْ عندك ؟ "
وقد ترد بمعنى الشرط والجزاء ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ دخل دار
أبي ^(٤) سفيان ، فهو آمن " ^(٥) ، وقد ترد بمعنى الخبر كقولك : " جاءني مَنْ أحبُّ "
وهي مختصة بمن يعقل ، دون ما لا يعقل ، وهي متأخرة في الرتبة عن (ما) لأنَّ

= ونقل العراقي عن عماد الدين الإسنوي قوله : " في كونه - الاستفسار - من الاعتراضات
نظر ، لأنه طليعة جنس الاعتراضات لا بما ، لأنها خدش كلام المستدل ، والاستفسار ليس فيه
خدش ، بل تعرف للمراد ، وتبين المطلوب ليتوجه عليه السؤال " ١ هـ . الغيث الهامع
للعراقي (١١٥ / ٣) .

(١) في نسخة (م) كقوله .

(٢) " و " ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) سورة الإنسان ، جزء من الآية ١ .

(٤) كلمة (أبي) ساقطة من نسخة (م) .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد ، باب ما جاء أن فتح مكة عنوة (١١٠ / ٦) برقم
(١٧٨٠) .

(ما) قد ترد لما لا يعقل ولمن يعقل كقوله تعالى : { والسماء وما بناها } ^(١)
أي : ومن بناها .

ومن ذلك (أين) وهي سؤال عن المكان ^(٢) و (متى) عن الزمان ^(٣) ، و
(كيف) عن الكيفية ^(٤) ، و (كم) * عن الكمية ^(٥) ، و (أي) عن التمييز ^(٦) .
والهمزة تقوم مقام الكل في السؤال .

وإذا ثبت أن شرط قبول الاستفسار كون اللفظ مجملا أو غريبا ، فيجب
على السائل بيان ذلك لصحة سؤاله .

فإن قيل : لاختفاء بأن ظهور الدليل شرط في صحة الدليل ، كما سبق ،
وإنما يتم الظهور ، أن لو لم يكن اللفظ مجملا ، فنفي الإجمال إذا شرط في الدليل ،
وبيان شرط الدليل ** على المستدل ^(٧) لا على المعترض ^(٨) .

(١) سورة الشمس ، الآية ٥ .

(٢) انظر : مغني اللبيب لابن هشام (١ / ٢٣٢) .

(٣) انظر : مغني اللبيب (١ / ٢٣٤) .

(٤) انظر : مغني اللبيب (١ / ٢٣٥) .

* نهاية ورقة (٢٢٠ م) .

(٥) انظر : مغني اللبيب (١ / ٢٣٦) .

(٦) انظر : مغني اللبيب (١ / ٢٣٨) .

** نهاية ورقة (٢٣٩ ب) .

(٧) المستدل هو : الناصب للدليل من القياس وغيره .

(٨) المعترض : هو من يورد القدر أو الاعتراض على الدليل أو الاستدلال به .

قلنا : ظهور الدليل ، وإن كان متوقفاً على نفي الإجمال ، غير أن الأصل عدم الإجمال . وسؤال الاستفسار يستدعي الإجمال المخالف للأصل ، فكان بيانه على المستفهم ، ولا تقبل منه دعوى الإجمال ^(١) بجهة الاشتراك ^(٢) أو الغرابة بناء على أنه لم يفهم منه شيئاً فيما كان ظاهراً مشهوراً في ألسنة أهل اللغة والشرع ، لانتسابه إلى العناد ، لعدم خفائه عليه في الغالب ^(٣) ، لكن إن بين الإجمال بجهة الغرابة بطريقه أو بجهة الاشتراك بسبب ترده بين احتمالين كفاه ذلك من غير احتياج إلى بيان التسوية بينهما ^(٤) ، لأن الأصل عدم الترجيح ، ولعدم قدرته على بيان التسوية وقدرة المستدل على الترجيح ، وطريق المستدل في جواب دفع الإجمال بجهة الغرابة ^(٥) ، التفسير إن عجز عن إبطال غرابته ،

(١) من قوله (وسؤال الاستفسار) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٢) الاشتراك هو أن يتعدد المعنى فقط دون اللفظ ، كلفظ العين ، فإنه يصدق على الذهب والبصرة . انظر : شرح الكوكب المنير (١ / ١٣٧) .

(٣) انظر : نهاية الوصول (٨ / ٣٥٧٤) .

مثال الإجمال : كما لو قال المستدل : لا تصح الصلاة مع القرء فلا يصح الطواف معه ، لأن كليهما عبادة ، فلفظ الأقرء مجمل .

فيقول المعارض : ما مرادك بالأقرء ؟ فإذا قال : الحيض ، أو الأطهار ، أجب بحسب ذلك من تسليم أو منع .

ومثال الغرابة : كقوله خراش لم يُبَلِّ فلا تحل فريسته قياساً على السيد ، فطلب منه تفسير السيد — انظر : شرح الكوكب (٤ / ٢٣١) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢ / ٢٣١) .

(٤) انظر : مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢ / ٢٥٨) ، نهاية الوصول (٨ / ٢٥٧٣ — ٢٥٧٤) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (٢ / ٣٣١) ، شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٣٢ — ٢٣٣) .

(٥) قال الشيخ عبد الرزاق رحمه الله : في جواب دفع الإجمال بجهة الغرابة . المناسب أن يقال في جواب دفع الغرابة وذلك ليتفق مع تعريفه المجمل سابقاً ، ومع جعله الغرابة قسيمة للإجمال ولتتفق مع اللغة والاصطلاح . ولتتفق مع ما يأتي له في الطريق الإجمالي . ١ هـ . تعليق الشيخ عبد الرزاق على كتاب الأحكام (٤ / ٧١) ط ٢ المكتب الإسلامي .

وفي جواب دفع الإجمال بجهة الاشتراك ، منع تعدد محامل اللفظ إن أمكن . أو بيان الظهور في أحد الاحتمالين ، وله فيه طريق تفصيلي بالنقل عن أهل الوضع ، أو الشرع ، أو بيان أنه مشهور فيه ، والشهرة دليل الظهور والحقيقة غالبا ، وطريق إجمالي ، وهو أن يقول : الإجمال على خلاف الأصل لإحلاله بالتفاهم ، فيجب اعتقاد ظهوره في أحد الاحتمالين نفيًا للإجمال عن الكلام ، وهو وإن لزم منه التجوز في أحدهما ، وهو خلاف الأصل أيضا ^(١) ، غير أن محذور الاشتراك أعظم من محذور التجوز ، كما سبق تقريره . وإن تعذر عليه بيان ذلك فقد يقدر على دفع الإجمال أيضا بدعوى كون اللفظ متواطئا فيهما لموافقته لنفي الإجمال والتجوز ، أو أن يفسر لفظه بما أراد منهما ^(٢) .

الاعتراض الثاني : فساد الاعتبار ^(٣)

ومعناه: أن ما ذكرته من القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه ،

-
- (١) كلمة (أيضا) ساقطة من (م) . (٢) أي من المعنيين المحتملين .
(٣) وللعلماء أربعة مناهج في إيرادهم لمصطلح فساد الاعتبار وفساد الوضع .
المنهج الأول : منهج من يورد مصطلح فساد الاعتبار ومصطلح فساد الوضع ويرى أنهما مترادفان . وهذا منهج المتقدمين من العلماء ، واختاره الشيرازي .
المنهج الثاني : منهج من يورد مصطلح فساد الوضع ، ويكتفي به عن مصطلح فساد الاعتبار ، ويضمنه ما قيل عنه إنه فساد وضع ، وما قيل عنه فساد اعتبار ، وهذا منهج الجويني والباجي والغزالي .
المنهج الثالث : منهج من يورد مصطلح فساد الوضع ، ولا يورد مصطلح فساد الاعتبار ، ولا يضمن فساد الوضع إلا ما قيل عنه إنه فساد وضع ، ولا يضمنه ما قيل عنه إنه فساد اعتبار عند غيره ، وعلى هذا المنهج الحنفية ، منهم الدبوسي والبردوي .
المنهج الرابع : منهج من يورد مصطلح فساد الوضع ، ومصطلح فساد الاعتبار ويفرد كل واحد منهما بمذلول ، وهذا هو منهج الجمهور منهم المصنف . وأصحاب هذا المنهج اختلفوا إلى فريقين فالمصنف ومن وافقه : يطلقون فساد الاعتبار على ما إذا كان الحكم الذي دلّ عليه =

لا لفساد في وضع القياس وتركيبه ، بل لأمرٍ خارج^(١) ، وذلك كما إذا كان القياس مخالفاً للنص^(٢) ، فهو فاسد الاعتبار لعدم صحة الاحتجاج به مع النص المخالف له . وقد مُثِّل ذلك أيضاً بقياس الكافر على المسلم في

= القياس مخالفاً للدليل من كتاب أو سنة أو إجماع . انظر : شرح الكوكب المنير (٢٣٦/٤) ، المختصر وشرحه للعضد (٢٥٩/٢) ، أصول السرخسي (٢٣٢/٢-٢٣٣) تيسير التحرير (٤ / ٧٨) ، جمع الجوامع بشرح المحلى بحاشية العطار (٣٦٦/٢) .

فساد الاعتبار لغة : تركيب من كلمتين : مضاف ومضاف إليه ، الأولى : (فساد) مصدر للفعل الثلاثي (فسد) وهو ضد الصلاح . (معجم مقاييس اللغة / ٨٤٦) . الثانية : (الاعتبار) مصدر الفعل الثلاثي عبر ، والعين والباء والراء تدل على أصل واحد ، معناه الدلالة على النفوذ والمضي في شيء . (معجم مقاييس اللغة ص ٢٥٥) .

اصطلاحاً : أن يكون الحكم الذي دلَّ عليه القياس مخالفاً للدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع .

انظر : شرح الكوكب المنير (٢٣٦ / ٤) ، المختصر وشرحه للعضد (٢٥٩/٢) .

(١) جملة (بل لأمر خارج) ساقطة من (م) ، (ب) .

(٢) وكذلك إذا خالف القياس إجماعاً .

ومثلوا لما خالف السنة : بقياس الحيوان على المختلطات - أي الأشياء المخلوطة بغيرها كالعجين مثلاً - في أن كلاً منهما لا يصح قرضه لعدم ضبطه . فهذا مخالف لحديث اقتراض الرسول صلى الله عليه وسلم بكرة وقضائه رباعياً .

ومثلوا لما خالف الإجماع : بقياس الزوجة بعد موتها على الأجنبية في أنه لا يجوز للزوج أن يُغسلها كما أنه ليس له أن يُغسل الأجنبية فهذا قياس مخالف للإجماع . وبيانه أن علياً غسَّ فاطمة - رضي الله عنهما - بعد موتها ، ولما علم بذلك الصحابة لم ينكروا عليه . انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢٥٩/٢) ، جمع الجوامع بحاشية العطار (٣٦٧/٢) ، تيسير التحرير (١١٨/٤) ، شرح الكوكب (٢٣٧/٤) .

صحة الظهار ، وقياس الحي على الميت في المضمضة ^(١) وقياس الصبي على البالغ في إيجاب الزكاة ، من جهة ^(٢) ظهور الفرق بين الأصل والفرع ؛ وعلى هذا النحو كل قياس ظهر الفارق فيه بين الأصل والفرع . وأقرب هذه الأمثلة إنما هو المثال الأول ، لأنه مهما ثبت أن القياس مخالف للنص ^(٣) ؛ كان باطلا لما سبق تقريره . وأما باقي الأمثلة ، فحاصلها يرجع إلى إبداء الفرق بين الأصل والفرع ، وهو سؤال آخر غير سؤال فساد الاعتبار وسيأتي الكلام عليه .

(١) من قوله (وقياس) إلى هنا ساقط من نسخة (م) ، (ب) .
ومسألة عدم وجوب المضمضة في غسل الجنابة يستدل لها المستدل بقوله : غسل الجنابة لغير نجاسة ، فلا تجب فيه المضمضة والاستنشاق ، قياسا على غسل الميت .
فيقول المعارض : هذا قياس فاسد الاعتبار ؛ حيث اعتبر غسل الحي بغسل الميت ، مع أن الأصول قد فرقت بين الحي ، والميت ؛ حيث يختلف الحي والميت في أحكام التكليف ، فالحي تجب عليه العبادات من صلاة وصوم وحج ولا يجب شيء من ذلك على الميت ، فالحي والميت قد فرقت الأصول بينهما في أحكام تكليفه نظيرة للحكم المختلف فيه في هذا الموضوع ، إلا أن الاتفاق بينهما حاصل في الحكم الذي جرى فيه الخلاف ، وذلك من حيث الجملة ؛ حيث إن غسل الجنابة واجب ، وغسل الميت واجب ، والنظر في هذا الموضوع حكم تفصيلي وهو وجوب المضمضة والاستنشاق من الحكم الكلي وهو وجوب الغسل ، فهل الاختلاف بينهما في تلك الأحكام التي هي نظيرة للحكم المختلف فيه مع وجود الاتفاق بينهما في الحكم المختلف فيه يكون مانعا من صحة الإلحاق ومؤثرا في جعل هذا الإلحاق من قبيل ما هو فاسد الاعتبار أولا هذا محل خلاف ؟

انظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٨١ ، الملخص ورقة / ٦٥ ب .

(٢) وهذا راجع إلى كل الأمثلة السابقة .

(٣) النص هو قوله تعالى : { الذين يظاهرون منكم من نسائهم } سورة المجادلة ، جزء من الآية ٢ .

قال الرازي : هذا خطاب للمؤمنين ، فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين . اهـ . التفسير الكبير للرازي (١٥ / ٢٥٣) .

وجوابه ^(١) إما بالطعن في سند النص إن أمكن ، أو بمنع الظهور ، أو التأويل ، أو القول بالموجب ^(٢) ، أو المعارضة بنص آخر ، ليسلم له القياس ، أو يبين أن ^(٣) القياس من قبيل ما يجب ترجيحه على النص المعارض له بوجه من وجوه الترجيحات المساعدة له .

الاعتراض الثالث : فساد الوضع ^(٤)

واعلم أن صحة وضع القياس أن يكون على هيئة صالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه ، وفساد الوضع أن لا يكون على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم

(١) تبين مما سبق أن لفساد الاعتبار أنواعا ، وأن لكل نوع وجوها يأتي عليها ، وكيفية الجواب عن فساد الاعتبار تكون حسب ما تبين من أنواعه والوجوه المتضمنة فيه .

انظر : المعونة ص ٢٥٣ — ٢٥٧ ، المنهاج في ترتيب الحجج للباي ص ١٨٠ — ١٨٤ ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٦٨) ، تيسير التحرير (٤ / ١١٨) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤ / ١٩٢) .

(٢) أي : تسليم المعارض بالحكم الذي دل عليه قياس أو تعليل المستدل مع مخالفته في أنه الحكم المختلف فيه بينهما .

انظر : شرح الكوكب (٤ / ٢٣٩ — ٢٤١) ، فقد جاء الجواب مفصلا .

(٣) " أن " ساقطة من نسخة (م) .

(٤) فساد الوضع : تركيب مؤلف من كلمتين فساد ، الوضع .

الفساد : مصدر للفعل الثلاثي فسد ، وهو يدل على معنى واحد وهو ضد الصلاح (معجم مقاييس اللغة ص ٨٤٦) .

والوضع : هو هيئة الشيء التي يكون عليها ، مأخوذ من قوله " وَضَعَ الْبِنَاءَ " إِذَا نَضَّدَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ . انظر : المعجم الوسيط (٢ / ١٠٤٠) .

واصطلاحاً : أورد له الأصوليون تعريفات كثيرة ولعل المختار هو : ألا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم . وهو موافق لتعريف المصنف .

انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٢٦٥ — ٣٦٦) .

عليه . وقد مثله الفقهاء بما تلقي الحكم فيه من مقابله ، كتلقي التضييق من التوسيع^(١) ، والتخفيف من التعليل^(٢) * ، والإثبات من النفي^(٣) ، وبالعكس .

= ووجه اختيار هذا التعريف أمور :

- أن هذا المعنى يجري على منهج من يفرد كل واحد من المصطلحين (فساد الاعتبار - فساد الوضع) بمدلول ، وإفراد كل مصطلح بمدلول هو ما اشتهر وغلب واستقرت عليه الحال .

- أن هذا المعنى يشمل بظاهر دلالاته ما كان من فساد الوضع واردا على قياس العلة ، أو قياس الدلالة ، ونحن بحاجة إلى معنى يدل على هذا الشمول لوجود أمثلة من قبيل قياس الدلالة .

(١) أي : يرتب المستدل على المعنى الجامع الذي يقتضي التضييق حكما بالتوسيع .

مثال ذلك : الاستدلال لكون دفع الزكاة يكون على التراخي .

يقول المستدل : الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع حاجة الفقراء ، فكان أداؤها على التراخي ، قياسا على وجوب الدية على العاقلة .

فيقول المعارض : هذا قياس فاسد الوضع ؛ حيث رتب على المعنى الذي يقتضي التضييق حكما بالتوسيع ؛ حيث إن دفع الحاجة يناسب المبادرة لا التراخي . انظر : نهاية الوصول (٣٥٦٥/٧) ،

جمع الجوامع بشرح المحلي (٣٢١/٢ ، ٣٢٢) .

(٢) أي : يرتب المستدل المعنى الجامع الذي يقتضي التعليل حكما بالتخفيف .

مثال ذلك : الاستدلال لعدم وجوب الكفارة على من أكل في نهار رمضان عامدا .

يقول المستدل : من أكل في نهار رمضان عامدا فلا كفارة عليه ؛ لأنه أفطر بما يصح وقوعه من الواحد ، فلا تجب عليه الكفارة قياسا على ما لو أفطر في السفر .

فيقول المعارض : هذا قياس فاسد الوضع ؛ حيث علقت على المعنى الذي يقتضي التعليل حكما بالتخفيف ؛ لأن الإفطار في نهار رمضان إثم شديد ، فلا يكون مقتضيا للتخفيف بسقوط

الكفارة ، وإنما يكون مقتضيا للتعليل بإيجاب الكفارة . انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي بحاشية العطار (٣٦٥/٢ - ٣٦٦) ، نهاية الوصول (٣٥٦٦/٧) .

* نهاية ورقة (٤٥٨ ع) .

(٣) مثال لترتيب المستدل على ما يقتضي النفي حكما بالإثبات : الاستدلال لجواز بيع المعاطاة

في الأمور الجلييلة . فيقول المستدل : بيع المعاطاة في الأمور الجلييلة : بيع لم يوجد معه مع الرضا صيغة ، فانعقد بها البيع قياسا على الأمور اليسيرة . =

وأن يكون ما جعله علة للحكم مشعرا بنقيض الحكم المرتب عليه ، وذلك كقولهم في النكاح بلفظ الهبة : لفظ ينعقد به غير النكاح ، فلا ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة ، فإنه من حيث إنه ينعقد به غير النكاح يقتضي انعقاد النكاح به ، لا عدم الانعقاد ، لأن الاعتبار يقتضي^(١) الاعتبار لا عدم الاعتبار^(٢) . ومن ذلك قولهم^(٣) : مسح فيسن فيه التكرار كمسح الاستطابة^(٤) ، فإن المناط كونه مسحا والمسح تخفيف ، والتخفيف يشعر بالتخفيف والتكرار تثقيب^(٥) .

= فيقول المعارض : هذا قياس فاسد الوضع ؛ حيث رتب على المعنى الذي يقتضي النفي حكما بالإثبات ؛ حيث إن عدم الصيغة يناسب عدم انعقاد البيع لا انعقاده .

انظر : مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢/٢٦٠) ، نهاية الوصول (٨/٣٥٨١) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/٣٦٦) ، شرح الكوكب (٤/٢٤٤ - ٢٤٥) .
(١) من قوله (انعقاد النكاح) إلى هنا ساقط من نسخة (ب) .

(٢) قال الصفي الهندي : " وفي هذا النقل نظر من حيث إنه ليس فيه إلا مناسبة الاعتبار بالاعتبار لا أن فيه وصفا يشعر بانعقاده " ا هـ . نهاية الوصول (٨/٣٥٨١) .

قلت : والذي يظهر أنه ليس فيه نظر ، لأنه وإن لم يكن من قبيل قياس العلة الذي يصرح فيه بالوصف ، إلا أنه من قبيل قياس الدلالة ، وفساد الوضع عند المصنف ليس مقصورا على ما كان من قبيل قياس العلة بل يعتبر منه ما كان من قبيل قياس الدلالة .

وأصح قولي العلماء أن النكاح ينعقد بكل لفظ يدل عليه ، لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج انظر : مجموع الفتاوى (٢٠/٥٣٣ - ٥٣٤) .

(٣) في مسح الرأس .

(٤) الاستطابة : أي الاستحمام .

(٥) من قوله (ومن ذلك قولهم) إلى هنا ساقط من (م) ، (ب) .

ومسألة استحباب تكرار مسح الرأس يستدل لها المستدل بقوله : مسح الرأس مسح فاستحب تكراره ، قياسا على الاستحمام بالحجر .

فيقول المعارض : هذا قياس فاسد الوضع ، حيث قد ترتب بالإجماع على هذا المعنى الجامع في قياسك حكم هو نقيض لما رتبته من حكم ، لأن المسح تخفيف وتكراره تثقيب لا تخفيف . =

وعلى هذا ، فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار ، وليس كل فاسد الاعتبار يكون فاسد الوضع ؛ لأن القياس قد يكون صحيح الوضع ، وإن كان ^(١) اعتبره فاسدا بالنظر إلى أمر خارج ، كما سبق تقريره .

ولهذا ، وجب ^(٢) تقديم سؤال فساد الاعتبار على سؤال فساد الوضع ، لأن النظر في الأعم يجب أن يتقدم على النظر في الأخص ، لكون الأخص مشتملا على ما اشتمل عليه الأعم ^(٣) وزيادة ^(٤) .

وإذا عرف ما قررناه في سؤال فساد الوضع ، فلنقول أن يقول : اقتضاء الوصف لنقيض الحكم المرتب عليه : إما أن يراد باقتضائه له أنه مناسب لنقيض الحكم على ما هو إشعار اللفظ ، وإما اعتبار الوصف في نقيض الحكم في صورة كما قاله بعض المتأخرين . فإن كان الأول ^(٥) ، فإما أن يدعي أنه مناسب لنقيض الحكم من الجهة التي تمسك بها المستدل ، أو من جهة أخرى ، فإن كان ^(٦) من الجهة التي تمسك بها المستدل ، فإنه يلزم منه أن يكون وصف المستدل غير مناسب = انظر : البرهان ٢/٦٦٧ ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٠) ، جمع الجوامع بشرح المحلي بحاشية العطار (٢/٣٦٦) ، تيسير التحرير (٤/١٤٥ - ١٤٦) ، التقرير والتحرير (٣/٢٦٨) نهاية الوصول (٨/٣٥٨١) ، شرح الكوكب (٤/٢٤٤ - ٢٤٥) .

(١) " كان " ساقطة من (م) .

(٢) " وجب " ساقطة من (م) .

(٣) كلمة (الأعم) ساقطة من (ع) .

(٤) ممن قال إن فساد الاعتبار أعم : الهندي والتاج السبكي في جمع الجوامع وجماعة . ونقل الفتوح عن العسقلاني الحنبلي قوله : واعلم أن فساد الوضع أعم من فساد الاعتبار ، لأن القياس قد يكون صحيح الوضع ، وإن كان اعتبره فاسدا بالنظر إلى أمر خارج ، فكل فساد الوضع فساد الاعتبار ، ولا عكس . ١ هـ . شرح الكوكب (٤/٢٤١-٢٤٢) ، كما قال المصنف . وانظر : إرشاد الفحول (٢/٢٢٧) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/٣٦٦) (٥) من قوله (يراد باقتضائه) إلى هنا ساقط من (م) ، (ب) .

(٦) زيادة " ذلك " في نسخة (ب) ، (م) .

لحكمه، ضرورة أن الوصف الواحد لا يناسب حكمين متقابلين من جهة واحدة ، ولكن يرجع حاصله إلى القدرح في المناسبة وعدم التأثير^(١) ، لا أنه سؤال آخر ، وإن كان ذلك من جهة أخرى ، فلا^(٢) يمتنع مناسبة وصف المستدل لحكمه من الجهة التي تمسك بها ، ويرجع حاصله إلى سؤال الاشتراك في الدلالة وهو حقيقة المعارضة ، لا أنه سؤال آخر .

وإن أريد باقتضائه لنقيض الحكم اعتباره في نقيض الحكم . فلا يخلو : إما أن يكون معتبرا في نقيض الحكم من الجهة التي تمسك بها المستدل ، أو من جهة أخرى ، فإن كان من جهة أخرى فلا يقدرح في اعتباره حكم المستدل من جهته فإنه جاز أن يعتبر الوصف الواحد في حكمين متقابلين يكون من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة ، وإن كان معتبرا في نقيض الحكم من الجهة التي تمسك بها المستدل ؛ فإنه وإن منع من اعتباره في حكم المستدل ضرورة امتناع اعتباره من جهة واحدة في حكمين متقابلين ، غير أن حاصله يرجع إلى سؤال القلب كما يأتي تحقيقه^(٣) ، وسواء كان اعتباره في نقيض الحكم متفقا عليه ، أو ثابتا بالدليل لا أنه سؤال آخر ، وقد يشبهه بسؤال النقض من وجه آخر من حيث إننا وجدنا العلة في صورة النقيض مع انتفاء الحكم ، لكن مع مزيد وهو كون العلة في صورة النقيض هو علة النقيض .

وجوابه^(٤) من وجهين :

(١) انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٦٠ - ٢٦١) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٦٨) ، فواتح

الرحموت (٢ / ٥٨٣) .

(٢) " فلا " ساقطة من (ب) .

(٣) في الاعتراض الرابع والعشرون . وانظر : المراجع السابق ذكرها في هامش (١) .

(٤) أي : فساد الوضع

الأول : منع اقتضاء الوصف لنقيض الحكم والقدر فيما أبداه المعارض (١) .
 الثاني : نسلم ذلك ونبين أنه نقيض الحكم الذي قصده من جهة أخرى (٢) ،
 ثم لا يخلو : إما أن تكون جهة المناسبة لنقيض الحكم معتبرة في صورة ، أو غير
 معتبرة ، فإن لم تكن معتبرة كان ما يديه المستدل من جهة المناسبة كافياً (٣) في
 دفع السؤال ، ضرورة كونها معتبرة ، ومناسبة المعارض غير معتبرة . وإن كانت
 مناسبة المعارض معتبرة ، فإن أورد المعارض ما ذكره في معرض المعارضة ، فقد
 انتقل من سؤاله الأول (٤) إلى سؤال المعارضة ، ووجب على المستدل الترجيح لما
 ذكره ، ضرورة التساوي في المناسبة والاعتبار ، وإن لم يورد ذلك في معرض
 المعارضة وبقي مصراً على السؤال الأول ، فلا يحتاج المستدل إلى الترجيح لكونه
 خاصاً بالمعارضة ، وهذا من مستحسنات صناعة الجدل (٥) .

الاعتراض الرابع : منع حكم الأصل (٦)

ولما كان منع حكم الأصل من قبيل النظر في تفصيل القياس ، كان متأخراً
 عما قبله ، لكون ما قبله نظراً في القياس من جهة الجملة ، لا من جهة التفصيل ،
 والنظر في الجملة يتقدم على النظر في التفصيل .

(١) انظر : شرح الكوكب (٤/٢٤٥) ، نهاية الوصول (٨/٣٥٨٢ - ٣٥٨٣) ، شرح العضد
 لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٦١) ، شرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنلتي (٢/٣٢١) ،
 وتيسير التحرير (٤/١١٧) .

(٢) من قوله (ويرجع حاصله إلى سؤال الاشتراك) إلى هنا ساقط من (م) ، (ب) .

(٣) في نسخة (ع) كافيّة .

(٤) القدر في المناسبة وعدم التأثير . (٥) كلمة (الجدل) ساقطة من (ع) .

(٦) معنى منع الحكم في الأصل : هو عدم تسليم المعارض الحكم الذي يدعي المستدل ثبوته في الأصل ،
 وذلك حينما يورد المستدل قياسه المشتمل على أصل ، وحكم للأصل ، وعلّة لإثبات ذلك الحكم في
 فرع ، فيأتي المعارض فيمنع ذلك الحكم الذي أراده المستدل ثابتاً في ذلك الأصل .

انظر : البرهان (٢/٦٢٩) ، المنهاج في ترتيب الحجج للباحي ص ١٦٣ ، الجدل لابن عقيل ص ٤٧ ،
 شرح الكوكب المنير (٤/٢٤٦) ، شرح العضد (٢/٢٦١) ، تيسير التحرير (٤/١٢٧) .

ومثاله : ما لو ^(١) قال الشافعي في إزالة النجاسة مثلاً : مائع لا يرفع الحدث ، فلا يزيل حكم النجاسة ، كالدهن . فقال الحنفي : لا أسلم الحكم في الأصل ^(٢) ، فإن الدهن عندي مزيل لحكم النجاسة ^(٣) .

وقد اختلف الفقهاء في انقطاع ^(٤) المستدل بتوجيه منع حكم الأصل عليه : فمنهم من قال بانقطاعه ^(٥) ؛ لأنه أنشأ الكلام للدلالة على حكم الفرع ، لا على حكم الأصل ؛ فإذا منع حكم الأصل ، فإما أن يشرع في الدلالة عليه ، أو لا يشرع : فإن لم يشرع في الدلالة عليه لم يتم دليله على مقصوده ، وهو انقطاع ، وإن شرع في الدلالة عليه ، فقد ترك ما كان بصدد الدلالة عليه أولاً ، وعدل عما أنشأه من الدليل على حكم الفرع إلى الدلالة على حكم الأصل ، ولا معنى للانقطاع سوى هذا ^(٦) .

ومنهم من قال : لا يكون منقطعاً ^(٧) ، لأنه إنما أنشأ الدليل على حكم الفرع إنشاءً من يحاول تمثيته وتقريره ^(٨) بالدلالة على حكم الأصل يحصل هذا

(١) " لو " ساقطة من (ب) . (٢) في نسخة (ب) بياض .

(٣) انظر : البحر المحيط (٤٠٧/٧) ، شرح الكوكب المنير (٢٤٦/٤) .

(٤) الانقطاع : العجز عن بلوغ الغرض المطلوب بالمنظرة . انظر : الكافية ص ٥٥٦ .

(٥) هذا هو الرأي الأول ، وبه قال بعض العلماء . انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي بحاشية

العتار (٣٦٩/٢) ، نهاية الوصول (٣٥٨٤/٨) ، ، شرح الكوكب المنير (٢٤٦/٤) .

(٦) في نسخة (م) ذلك .

(٧) هذا هو الرأي الثاني ، وبه قال أكثر العلماء منهم أبو الحسين البصري ، والشيرازي في

(الملخص والمعونة) ، والجويني ، والباجي ، وابن قدامة ، وابن الحاجب .

قال الزركشي : " جزم به إمام الحرمين وإلكيا الطبري والسيروي " اهـ . البحر المحيط

(٤٠٧/٧) . وانظر : القياس الشرعي لأبي الحسين البصري (٤٧٨/٢) ، الملخص ورقة ٥٤ ب ،

المعونة ص ٢٣٠ ، البرهان (٩٦٨/٢) ، الكافية ص ١٤٣ - ١٤٤ ، شرح مختصر الروضة

(٤٨٣/٣) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٦١/٢) ، إرشاد الفحول (٢٢٩/٢) .

(٨) " و " ساقطة من (ب) .

المقصود ، لا أنه تارك لما شرع فيه أولاً ، ولا منع من ذلك ، فإن الحكم في الفرع كما يتوقف على وجود علة الأصل في الأصل ، وكونها علة فيه ، وعلى وجودها في الفرع ، يتوقف على ثبوت حكم الأصل ؛ وكل ذلك من أركان القياس ، ولم يمنع أحد من محاولة تقرير القياس عند منع وجود علة الأصل ، ومنع كونها علة فيه* ، ومنع وجودها في الفرع من الدلالة^(١) على محل** المنع ، فكذلك حكم الأصل ، ضرورة التساوي بين الكل في افتقار صحة القياس إليه^(٢) .

ومنهم من فصل بين أن يكون المنع خفياً ، وبين أن يكون ظاهراً ، فحكم بانقطاعه عند ظهور المنع ، وبعدم انقطاعه عند خفائه ، لظهور عذره . وهذا هو اختيار الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني^(٣) .

ومنهم من قال : يجب اتباع عرف المكان الذي هو فيه ومصطلح أهله في ذلك ، وهذا هو اختيار الغزالي^(٤) .

* نهاية ورقة (٢٤٠ ب) .

(١) الجار والمجرور متعلق بقوله : ولم يمنع أحد .

** نهاية ورقة (٢٢٠ م) .

(٢) انظر : البرهان (٦٢٩/٢) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٦١/٢) ، نهاية الوصول

(٨ / ٣٥٨٤ - ٣٥٨٥) ، إرشاد الفحول (٢٢٩/٢) .

(٣) هذا هو الرأي الثالث .

انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٣٧٠/٢) ، البحر المحيط (٤٠٦/٧) ، شرح

مختصر الروضة (٤٨٢ / ٣) .

(٤) هذا هو الرأي الرابع ، وبه قال ابن الهمام . انظر : التقرير والتحبير (٢٥٨ / ٣) ، تيسير

التحرير (١٢٨ / ٤) ، فواتح الرحموت (٥٦٨ / ٢) .

لكن من مطالعة كتب الغزالي ، المنحول ، شفاء الغليل ، المستصفي ، لم يتيسر لي العثور على

هذه النسبة ، ولعلها في أحد كتبه الأخرى ، اللباب المتخل من الجدل ، مفصل الخلاف في

أصول القياس ، المكنون في الأصول ، تهذيب الأصول ، ولا أعلم أماكن الاطلاع عليها . =

والمختار^(١) أنه لا يعد منقطعاً إذا دل على موقع المنع ، لما قررناه فيما تقدم .
وقد بينا شرط الدلالة على حكم الأصل ، في أركان القياس^(٢) .
وقد قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي^(٣) : لا يفترق إلى الدلالة على محل

= وهناك رأي خامس : أن المستدل إن لم يكن له دليل آخر يثبت به الحكم غير القياس ، فإنه يجوز له أن يقيم الدليل على ثبوت الحكم ، ولا يكون منقطعاً بإيراد المنع ، وإن كان له دليل آخر : فإما أن يكون المنع خفياً ، فله إقامة الدليل ولا ينقطع ، وإن كان المنع ظاهراً ، فليس له إقامة الدليل ويكون منقطعاً . وبه قال الآمدي في كتاب غاية الأمل في علم الجدل ، وقال عنه الطوفي : إنه تفصيل جيد . ١ هـ . شرح مختصر الروضة (٣ / ٤٨٤) ، وانظر : البحر المحيط (٧ / ٤٠٧-٤٠٨) .

(١) قال ابن برهان : إنه المذهب الصحيح ، المشهور بين النظار . ١ هـ . واختاره المصنف ، وابن الحاجب . قال الطوفي : واختاره الآمدي في منتهى السؤل ، وهو الذي عليه الأكثر . ١ هـ . شرح مختصر الروضة (٣ / ٤٨٤) ، وانظر : البحر المحيط (٧ / ٤٠٢) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٥٨٥) ، إرشاد الفحول (٢ / ٢٢٩) .

(٢) من خلال عرض الآراء والأدلة ، يتبين أن المستدل في سعيه لإثبات حكم الأصل ، إنما هو ساع في تحقيق المقصود ، فهو لم يخالف ما تقتضيه قواعد المناظرات ، وهذا ما يراه أصحاب الرأي الثاني ، فأوردوا الاستدلال لتحقيقه حيث إن السعي في إثبات الأصل سعي في لوازم المقصود . بخلاف أصحاب الرأي الأول ، ممن يرون خروجه عن تلك القواعد ، فهم لم يراعوا جانب هذه اللوازم التي تقتضي هذا ، وبخلاف من رأوا حالات معينة ، وهي ما وردت في الرأي الثالث ، والرابع ، والخامس ، حيث رأوا أن فيها توفيقاً وضبطاً لقواعد المناظرة ، وعدم مخالفتها ، فهذه الحالات يستغنى عنها حينما يتبين أن المقصود لم يخالف ، وأن المستدل ساع بما لا يخالف تلك القواعد ، وبهذا يتبين أن ما يراه أصحاب الرأي الأول هو الراجح .

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف ، جمال الدين ، الفيروز آبادي الشيرازي ، ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣ هـ ، فقيه ، أصولي ، شافعي ، أشعري ، له " المذهب " في الفقه ، و " التبصرة " ، " اللمع " في الأصول ، و " المعونة " ، و " الملخص " في الجدل ، توفي سنة ٤٧٦ هـ .

انظر ترجمته في : طبقات السبكي (٤ / ٢١٥) ، شذرات الذهب (٣ / ٣٤٩) ، البداية والنهاية (١٢٤ / ١٢) .

المنع (١) ، بل له أن يقول : إنما قست على أصلي ، ولا وجه لذلك (٢) ، فإنه إن

(١) إلى هنا انتهى كلام الشيرازي . ونسب للشيرازي أنه لا يرى صحة إيراد منع الحكم في الأصل ، وإذا لم يصح إيراد المنع ، لم يحتج المستدل إلى إقامة الدليل عليه . وقد أول العضد هذه النسبة بأن حملها على إحدى حالتين : الأولى : أن الشيرازي يرى أن القياس لا يكون إلا على حكم يجمع عليه ، وحينئذ فلا يقبل منع حكم قد حصل الإجماع عليه .

الثانية : أن يكون مقصوده أنه لو ثبت حكم الأصل ، لثبت حكم الفرع ، إذ بالثبوت تحصل المساواة المطلوبة من القياس . ومعنى هذا أن يكون المقصود بعدم قبول المنع من المعارض ، هو المنع الذي يقول فيه المعارض : لو ثبت حكم الأصل لثبت حكم الفرع ضرورة المساواة بينهما ، إذ المساواة هي المقصودة من القياس وليس هذا موضع مثل هذا الاعتراض .

وأول ابن الهمام هذه النسبة بأن حمل قوله على ما إذا جرى عرف بانقطاع المستدل بورود المنع . إلا أن ما ذكره العضد في الحالة الأولى من احتمال أنه يرى وجوب الإجماع على الحكم ، فإن استعراض الباحث المتعلقة بالحكم والتعليل من كتابه : شرح اللمع ، والملخص لا يدل على هذا (٢) إن من نسب للشيرازي هذا القول ذكر توجيهها له لا يتفق مع هذا التأويل بحالته كما ذكر العضد ، ولا منع التأويل الذي حمّله عليه ابن الهمام . وهذا التوجيه هو أن للمستدل حينما يمنع المعارض حكم الأصل أن يقول : إنما قست على أصلي ، فظاهر هذا الجواب رد منع الحكم مطلقا .

وبكل حال فتأويل العضد ، وابن الهمام ، إشارة إلى استبعادهما كون الشيرازي لا يرى أن للمعارض منع الحكم ، لما للشيرازي من مكانة عظيمة في مقام الجدل والمناظرة ، وما يمثله رأيه من قيمة علمية . وبالنظر فيما تيسر من مؤلفات الشيرازي (الملخص في الجدل ، ومختصره المعونة ، واللمع وشرحه ، والتبصرة) ، لم أجد ما يدل على هذه النسبة ، بل إن المذكور في الملخص والمعونة يدل على خلافه ، من أنه يرى أن للمعارض منع الحكم . فعمل الشيرازي ذكره في مؤلف آخر ككتابه القياس حيث قال : " وقد صنفت في هذا الباب - القياس - كتابا مفردا أملت فيه أشياء كثيرة ، وأنا أعيد منه ههنا أي في الملخص ، وأبين فيه جميع ما يصح به الاعتراض على القياس وما لا يصح قولاً ملخصاً على ما يقتضيه ترتيب الكتاب " ، أو حفظ عنه في مناظراته ، أو ذكره ثم رجع عنه . =

قصد إثبات الحكم على أصل نفسه ، فالخصم غير منازع له في ثبوت حكم الفرع على أصله ، ولا وجه للمناظرة بينهما في ذلك ، وإن قصد إثبات الحكم في الفرع بالنسبة إلى الخصم بحيث يوجب عليه الانقياد إليه ، فذلك متعذر^(١) مع منع حكم الأصل ، وعدم ثبوته بالدلالة . وإنما يتصور الاستغناء عن الدلالة على حكم الأصل ، إذا كان اللفظ الدال على الأصل عاما ، وهو منقسم إلى ممنوع وغير ممنوع ، كالدهن ، فإنه وإن منع الحكم في الطاهر^(٢) منه ، فهو غير ممنوع في الدهن النجس ، وعند ذلك فله أن يقول^(٣) : إنما قست على الدهن النجس دون الطاهر^(٤) ، وإن كان قياسي عليهما ، فغايته القياس على أصلين وقد بطل التمسك بأحدهما ، فيبقى التمسك بالآخر .

وإذا ذكر الدليل على موقع المنع^(٥) ، فمنهم من حكم
 = انظر : الملخص (٤٩ / أ - ٥٥ / ب) ، جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية العطار (٣٧٠ / ٢) ، المعونة ص ٢٣١ ، التبصرة ص ٤٦١ ، تيسير التحرير (٤ / ١٢٨) ، شرح العضد (٢ / ٢٦٢) .

(١) كلمة (متعذر) ساقطة من (ب) .

(٢) في نسخة (ب) الظاهر .

(٣) أي الشافعي المستدل .

(٤) في نسخة (ب) الظاهر .

(٥) مسألة : هل ينقطع المعارض بإقامة المستدل الدليل على حكم الأصل ؟

هذه المسألة تأتي مترتبة على المسألة السابقة ، فعلى اعتبار أن للمستدل إقامة الدليل على ثبوت الحكم في الأصل ، إذا أقامه المستدل ، هل ينقطع المعارض بإقامة هذا الدليل أو يسعى إلى ما يبطل الدليل ؟

مثال ذلك : الاستدلال لغسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعا ، يقول المستدل : الخنزير حيوان نجس العين ، فوجب غسل الإناء من ولوغه سبعا ، قياسا على الكلب ، فيقول المعارض : أمنع الحكم في الأصل ، فالكلب لا يغسل من ولوغه سبعا . فيجيب المستدل : الدليل على وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ، فليغسله سبع مرات " .

بانقطاع^(١) المعترض لتبين فساد المنع وتعذر الاعتراض منه على دليل المستدل لإفضائه إلى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الأصلي في أول النظر .
ومنهم من قال : لا يعد منقطعاً^(٢) ، ولا يمنع من الاعتراض على دليل المنع ، ولا يكفي من المستدل بما يدعيه دليلاً ، وإلا لما كان لقبول المنع معنى ، بل الانقطاع إنما يتحقق في حق كل واحد بعجزه عما يحاوله نفيًا وإثباتًا ، وهذا هو المختار^(٣) .

الاعتراض الخامس : التقسيم^(٤)

وهو في عرف الفقهاء : عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين ، أحدهما ممنوع ، والآخر مسلم ، غير أن المطالبة متوجهة ببناء الغرض عليه ، إما أنه لا بد من ترديده

(١) هذا هو الرأي الأول ، وبه قال بعض العلماء .

انظر : نهاية الوصول (٣٥٨٧/٨) ، فواتح الرحموت (٥٧٠ / ٢) .

(٢) هذا هو الرأي الثاني ، وبه قال المصنف ، وابن الحاجب ، والسبكي ، وابن الهمام ، وابن النجار ، وابن عبد الشكور . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٦١/٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٣٧٠ / ٢) التقرير والتحجير (٢٥٨ / ٣) ، تيسير التحرير (١٢٨ / ٤) ، شرح الكوكب (٢٤٧ / ٤) ، فواتح الرحموت (٥٧٠ / ٢) .

(٣) وبالنظر في الآراء في هذه المسألة وما ورد من استدلال ، يتبين أن الرأي الأول بدليله قد بين أن مصير المعترض إلى الاعتراض على دليل المستدل المثبت للحكم هو من لوازم صحة ورود المنع على الحكم ، ومادام أنه من لوازمه ، فإنه يأخذ حكمه ؛ إذ المعترض لم يخرج عن المقصود ، بخلاف الرأي الثاني ، فإنه بدليله لم ينظر إلى هذه اللوازم ، فاعتبر هذا الاعتراض خروجاً عن المقصود ، مما يجعل الرأي الثاني الذي اعتبر تلك اللوازم راجحاً على الأول .

(٤) التقسيم : فعل القسم ، وهو مشتق من الفعل الثلاثي قسم ، ومصدره قسما ، ومادة القسم والتي هي القاف ، والسين ، والميم ، تدل على أحد معنيين : الأول الجمال والحسن . والثاني تجزئة الشيء . معجم مقاييس اللغة ص ٨٨٧ ، لسان العرب (١٠٢/١٢ - ١٠٥) =

بين احتمالين ، لأنه لو لم يكن محتملا لأمرين ، لم يكن للترديد والتقسيم معنى ، بل كان يجب حمل اللفظ على ما هو دليل عليه ، وإما أنه لا بد وأن يكون احتمال اللفظ لهما على السوية ، لأنه لو كان ظاهرا في أحدهما ، لم يكن للتقسيم أيضا وجه ، بل كان يجب تنزيل اللفظ على ما هو ظاهر فيه ، كان ممنوعا أو مسلما ، وذلك كما لو قال المستدل في البيع بشرط الخيار : وجد سبب ثبوت الملك للمشتري، فوجب أن يثبت ، وبين وجود السبب بالبيع الصادر من الأهل في المحل ، فقال المعارض : السبب هو مطلق بيع ، أو البيع المطلق ، أي الذي لا شرط فيه ، الأول ممنوع ، والثاني مسلم^(١) ، ولكن لم قلت بوجوده^(٢) ؟

= والتقسيم له اعتباران ، فمن حيث النظر إلى أحدهما دليل ، ومن حيث النظر إلى الآخر اعتراض . فمن حيث استخدام المستدل هو دليل ، ومن حيث استخدام المعارض له هو اعتراض . انظر : شرح مختصر الروضة (٣ / ٤٩٢ - ٤٩٣) .

ومعنى التقسيم من حيث هو اعتراض : ترديد المعارض لفظ المستدل بين احتمالين - أو أكثر - مع منع أحدهما وتسليم الآخر ، أو مع تسليمهما مع اختلاف ما يترتب عليهما .

انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٦٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٧٦) تيسير التحرير (٤ / ١١٥ - ١١٦) ، شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٥١) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٥٨٨) .

(١) لكنه لا يفيد ، لأنه لا يوجد في صورة النزاع ، ضرورة أنه مشروط بالخيار .

(٢) انظر : البحر المحيط (٧ / ٤١٣) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٥٩٠) ، نشر البنود (٢ / ٢٤٢) .

ولقائل أن يقول : التقسيم وإن كان من شرطه تردد اللفظ بين احتمالين على السوية ، فليس من ^(١) شرطه أيضا ^(٢) أن يكون أحد الاحتمالين ممنوعا ، والآخر مسلما ، بل كما يجوز أن يكون كذلك ، فيجوز أن يشترك الاحتمالان في التسليم ، ولكن بشرط أن يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات القادحة فيه ، وإلا فلو اتحدا فيما يرد عليهما ^(٣) من الاعتراضات ، مع التساوي في التسليم ، لم يكن للتقسيم معنى ، بل كان ^(٤) يجب تسليم المدلول وإيراد ما يختص به ، ولا خلاف أنهما لو اشتركا في المنع أن التقسيم لا يكون مفيدا . وعلى هذا فلو أراد المعارض تصحيح تقسيمه ، فيكفيه بيان إطلاق اللفظ بإزاء الاحتمالين ^(٥) من غير تكليف ببيان التساوي بينهما في دلالة اللفظ عليهما بجهة التفصيل ، لأن ذلك مما يعسر من جهة أن ما من وجه يبين التساوي فيه إلا وللمستدل أن يقول : ولم قلت بعدم التفاوت من وجه آخر ؟ بل لو قيل إنه يكلف التساوي بينهما من جهة الإجمال ، وهو أن يقول : التفاوت يستدعي ترجح أحدهما على الآخر وزيادته عليه ، والأصل عدم تلك الزيادة ، لم يكن ذلك شاقا ^(٦) ، وكان وافيا بالدلالة على شرط التقسيم . ولو ذكر المعارض احتمالين لا دلالة للفظ المستدل عليهما ، وأورد الاعتراض عليهما ، كما لو قلل المستدل في مسألة الالتجاء إلى الحرم : وجد سبب استيفاء القصاص ، فيجب استيفؤه . وبين وجود السبب بالقتل العمد العدوان ، فقال المعارض :

(١) " من " ساقطة من (ب) .

(٢) كلمة (أيضا) ساقطة من (ب) ، (م) .

(٣) من قوله (من الاعتراضات) إلى هنا ساقط من (م) .

(٤) " كان " ساقطة من (ب) .

(٥) في نسخة (ب) احتمالين .

(٦) في نسخة (ع) مشقا .

متى يمكن القول بالاستيفاء إذا وجد المانع ، أو إذا لم يجد ؟ الأول : ممنوع ، والثاني مسلم . ولكن ؛ لم قلت إنه لم يوجد ؟ وبيان وجوده أن الحرم مانع ، وبينه بطريقة* لم يخل : إما أن ^(١) يورد ذلك بناء على أن لفظ المستدل متردد بين الاحتمالين المذكورين ، أو على دعواه الملازمة بين الحكم ودليله ، فإن كان الأول فهو باطل لعدم تردد لفظ السبب بين ما ذكر من الاحتمالين ، وإن كان الثاني ، فإن اقتصر على المطالبة ببيان انتفاء المانع ، فهو غير مقبول ، لما تقرر في الاصطلاح من حط مؤونة ذلك عن المناظر في الموانع و^(٢) المعارضات المختلف فيها ، وإن أضاف إلى ذلك الدلالة على وجود المعارض ، فحاصل السؤال يرجع إلى المعارضة ، ولا حاجة إلى التقسيم ، وإذا اتجه سؤال التقسيم على التفسير الأول فجوابه من جهة الجدل من ستة أوجه :

الأول : أن يعين المستدل بعض محامل لفظه ، ويبين أن اللفظ موضوع بإزائه حقيقة في لغة العرب ، إما بالنقل عن أهل الوضع ، أو الشارع الصادق ^(٣) ، أو بيان كونه مشهورا به في الاستعمال ، فيكون حقيقة ؛ لأنه الغالب ، وبما يساعده من الأدلة ، ومع بيان ذلك ، فالتقسيم يكون مردودا ، لتبين فوات شرطه من التساوي في الدلالة ^(٤) .

*نهاية ورقة (٤٦١ ع) .

(١) " أن " ساقطة من (ب) .

(٢) " و " ساقطة من (ع) .

(٣) لعل الوصف عائد إلى النقل .

(٤) انظر : روضة الناظر (٩٣٦/٣) ، نهاية الوصول (٣٥٩١/٨ - ٣٥٩٢) ،

جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (٢٣٣/٢) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد

(٢٦٢/٢) .

الثاني : أن يقول إنه وإن لم يكن ظاهرا بحكم الوضع فيما عينته من الاحتمال غير أنه ظاهر بعرف الاستعمال ، كما في لفظ الغائط ونحوه .

الثالث : أنه وإن لم يكن ظاهرا بالأمرين ، إلا أنه ظاهر في عرف الشرع ، كلفظ الصلاة والصوم ونحوه .

الرابع : أنه وإن تعذر كونه ظاهرا بأحد الأنحاء المذكورة ، لكنه ظاهر بحكم ما اقترن به من القرائن المساعدة له في كل مسألة .

الخامس : أنه وإن تعذر بيان الظهورية بأحد الطرق المفصلة ، فله دفع التقسيم بوجه إجمالي ، وهو أن يقول : الإجمال على خلاف الأصل ، فيجب اعتقاد ظهور^(١) اللفظ في بعض احتمالاته ؛ ضرورة نفي الإجمال عن اللفظ . ومع ذلك فالتقسيم لا يكون واردا ، وقد يقدر على بيان كون اللفظ ظاهرا فيما عينه بهذا الطريق الإجمالي ، وهو أن يقول : إذا ثبت أنه لا بد وأن يكون اللفظ ظاهرا في محامله ، نفيا للإجمال* عن الكلام ، فيجب اعتقاد ظهوره فيما عينه المستدل ، ضرورة الاتفاق على عدم ظهوره فيما عداه . أما عند المعارض ، فلضرورة دعواه الإجمال في اللفظ . وأما عند المستدل ، فلضرورة دعواه أنه ظاهر فيما ادعاه دون غيره .

السادس : أن يبين أن اللفظ له احتمال آخر غير ما يعرض له المعارض بالمنع والتسليم ، وإنه مراده ، إلا أن يحترز المعارض عن ذلك بأن يعين مجملا ، ويقول : إن أردت هذا ، فمسلم . ولكن لم قلت ببناء الغرض عليه ؟ وإن أردت ما عداه ، فممنوع . فما مثل هذا الجواب لا يكون متجها .

(١) كلمة (ظهور) ساقطة من نسخة (ب) .

*هـاية ورقة (٢٤١ ب) .

وإن أراد المستدل الجواب الفقهي ، فإن كان قادرا على تزييل كلامه على أحد القسمين ، فالأولى في الاصطلاح تزييله على أحدهما ، حذرا من التطويل . وليكن منزلا على أسهلها في التمشية والقرب إلى المقصود إن أمكن^(١) ، وإن كان الجمع جائزا شرعا ، وإن لم يقدر على شيء* من ذلك ، كان منقطعا .

وأما موقع^(٢) سؤال التقسيم ، فيجب أن يكون بعد منع^(٣) حكم الأصل ، لكونه متعلقا بالوصف المتفرع عن حكم الأصل ، وأن يكون مقدا على منع وجود الوصف ، لدلالة منع الوجود على تعيين الوصف والتقسيم على الترديد ، وأن يكون مقدا على سؤال المطالبة بتأثير الوصف المدعى علة ، لكونه مشعرا بترديد لفظ المستدل بين أمرين ، والمطالبة بتأثير الوصف مشعرة^(٤) بتسليم كونه مدلولاً للفظ لا غير ، ضرورة** تخصيصه بالكلام عليه ؛ وإلا كان التخصيص به غير مفيد ، وإيراد ما يشعر بالترديد بعدما يشعر بتسليم اتحاد المدلول يكون متناقضا ، وقد علل ذلك بعض أرباب الاصطلاح بأن المطالبة بتأثير الوصف تستدعي تسليم وجود الوصف ، والتقسيم مشتمل على منع الوجود ، ومنع الوجود بعد تسليم الوجود لا يكون مقبولا ، لما فيه من التناقض ، وهو غير صحيح لوجهين : الأول : أن ما ذكره إنما هو مبني على أن أحد القسمين لا بد وأن يكون ممنوع الوجود ، وليس كذلك لما سبق في مبدأ السؤال .

وبتقدير أن يكون أحد القسمين ممنوع الوجود ، فإنما يلزم التناقض والمنع بعد التسليم ، أن لو^(٥) كان ما أورد عليه سؤال المطالبة أولا هو نفس القسم الذي منع وجوده في التقسيم ؛ وبتقدير أن يكون غيره ، فلا^(٦) .

(١) انظر : روضة الناظر (٣ / ٩٣٦-٩٣٧) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٥٩١) .

* نهاية ورقية (٢٢٢ م) . (٢) في نسخة (ب) مواقع .

(٣) كلمة (منع) ساقطة من (ب) . (٤) في نسخة (م) مشعر .

** نهاية ورقية (٤٦١ ع) . (٥) ساقطة من نسخة (ب) .

(٦) الذي يظهر أن هذا هو الوجه الثاني ، ويبدأ من قوله : وبتقدير أن يكون أحد القسمين .

وبالجملة فيمتنع أيضا قبول سؤال (١) التقسيم بعد سؤال الاستفسار ؛ لأن
المسؤول وإن كان قد دفع سؤال الاستفسار جدلا بنفي الإجمال فالتقسيم بعده لا
يرد ، ضرورة توقفه على الإجمال ، وقد انتهى . وإن أجاب عنه بتعيين ما قصده
بكلامه ، فبعد التعيين لا حاجة إلى التقسيم ، بل ويجب ورود الاعتراض على
عينه (٢) دون غيره .

الاعتراض السادس : منع وجود العلة في الأصل (٣)

ولكون النظر في علة الأصل متفرعا عن حكم الأصل ، وجب تأخيره عن
النظر في حكم الأصل ، وعن التقسيم ، لما ذكرناه في السؤال الذي قبله .
ومثاله ما لو قال الشافعي في مسألة جلد الكلب مثلا : حيوان يغسل الإناء
من ولوغه سبعا ، فلا يطهر جلده بالدباغ كالتحزير (٤) .
فيقول الخصم (٥) : لا أسلم وجوب غسل الإناء من ولوغ التحزير
سبعا .

وجوابه : بذكر ما يدل على وجوبه (٦) من العقل أو الحس أو الشرع ، على

(١) كلمة (سؤال) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) الأولى زيادة : ما ، فتكون ما عينه .

(٣) بيان هذا : أن يورد المستدل قياسا يشتمل على أصل ، وحكم له ، يثبت حكم هذا الأصل
في الفرع بواسطة وصف يجمع بين الأصل والفرع ، فيأتي المعارض فيقده في هذا القياس
بقوله : ما ذكرته أيها المستدل من الوصف غير موجود في الأصل :

انظر : البرهان (٢/٦٢٧-٦٢٨) ، العدة (٥/١٥٠٧-١٥٠٨) ، المعونة ص ٢٣٢ ، المنهاج
ص ١٦٦-١٦٧ .

(٤) انظر : المهذب وشرحه المجموع ١/٢٧١-٢٧٣ .

(٥) الخصم : الحنفي . انظر : بدائع الصنائع للكاساني (١/٦٤ ، ٨٦ ، ٨٧) .

(٦) في نسخة (ع) ، (ب) وجوده . والمثبت من (م) .

حسب حال الوصف في كل مسألة ، أو أن يفسر لفظه بما لا يمكن
للخصم منعه، وإن كان احتمال اللفظ له بعيدا ، وذلك كما لو قال
في المثال المذكور أعني به ما إذا لم يغلب على ظنه
الطهارة .

وإن فسر لفظه بما له وجود في الأصل ، غير أن لفظه لا يحتمله
لغة ، فالمختار أنه لا يقبل ، وإن ذهب إلى قبوله بعض المتأخرين ،
وذلك لأن وضع اللفظ إنما كان لقصد تحصيل المعنى منه ، وأن يعرف كل
أحد ما في ضميره لغيره بواسطة اللفظ المستعمل ، وذلك مشروط بضبط الوضع
ضبطا يمتنع معه دخول الزيادة والنقصان ، وإذا قبل من كل أحد تفسير
لفظه بما لا يحتمله ^(١) لغة ، حالة عجزه عن تقرير كلامه ، أفضى
ذلك إلى اضطراب اللغة وإبطال فائدة وضعها ، كيف وأن إطلاقه لذلك اللفظ
دليل ظاهر على إرادة مدلوله ، وعدوله عنه ^(٢) عند المنع مشعر بالانقطاع في
تقريره .

(١) في نسخة (ع) لا يحتمل .

(٢) " عنه " ساقطة من نسخة (م) .

ولمزيد بيان عن هذا الاعتراض ، انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٣) ،
شرح الكوكب المنير (٤/٢٥٤) ، الملخص ورقعة ٥٥ ب ، تيسير التحرير (٤/١٢٩) ،
التقرير والتعبير (٣/٢٥٩) ، فواتح الرحموت (٢/٥٧١) ، المنهاج في
ترتيب الحجاج ص ١٦٦ ، المعونة ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

الاعتراض السابع : منع كون الوصف المدعى علة (١)

ولما كانت العلية صفة للوصف المذكور و (٢) متوقفة على وجوده ،
وجب أن يكون النظر فيها أيضا نفيًا وإثباتًا ، متأخرا عن النظر في وجود
الوصف .

وهذا هو أعظم الأسئلة الواردة على القياس ، لعموم وروده على كل ما
يدعى كونه علة ، واتساع طرق إثباته ، وتشعب مسالكه ، كما سبق (٣)
تقريره .

(١) بيان معناه : هو أن يمنع المعارض كون الوصف الذي ذكره المستدل علة للحكم . وذلك
بأن يورد المستدل قياسه المشتمل على أصل ، وحكم ، وعلة لهذا الحكم ، لإثبات هذا الحكم في
فرع ، فيأتي المعارض ويقول : أمنع كون هذا الوصف علة لهذا الحكم . ولذا يطلق عليه مصطلح
المطالبة ، والمراد بها : أي المطالبة بتصحيح العلة . وإذا أطلقت المطالبة في عرف الجدليين
انصرفت إلى هذا النوع من المطالبة .

مثال يوضح هذا الاعتراض : في مسألة طهارة سؤر الفأرة يستدل لها المستدل بقوله : الفأرة من
الطوافات ، فكان سؤرها طاهرا ، قياسا على الهر . فيقول المعارض : أمنع كون الطواف علة
لطهارة سؤر الهر ، أو يقول : ما الدليل على كون هذا الوصف علة لهذا الحكم ؟

انظر : الكافية ص ٦٧ ، الإيضاح لابن الجوزي ص ١٦٥ ، شرح الكوكب المنير (٢٥٦/٤) ،
البرهان (٦٣٠/٢) ، المنحول ص ٥٠٤ - ٥٠٥ ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب
(٢٦٣/٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٣٦٨/٢ - ٣٦٩) ، كشف الأسرار
(١٠٨/٤ ، ١١٧) ، مفتاح الوصول ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(٢) " و " ساقطة من نسخة (م) .

(٣) كلمة (سبق) ساقطة من نسخة (ب) .

وقد اختلف العلماء في قبوله نفيا وإثباتا والمختار لزوم قبوله ^(١) ، وذلك ^(٢) لأن إثبات الحكم في الفرع مما لا يمكن إسناده إلى مجرد إثبات حكم الأصل دون جامع بينهما ، والجامع يجب أن يكون في الأصل بمعنى الباعث ، لا بمعنى الأمانة ، على ما سبق تقريره ^(٣) ، والوصف الطرددي لا يصلح أن يكون باعثا ، فيمتنع التمسك به في القياس ، فلو لم يقبل منع ^(٤) تأثير الوصف والمطالبة بتأثيره ، أفضى ^(٥) ذلك إلى التمسك بالأوصاف الطرددية ، ثقة من المتكلم بامتناع مطالبته بالتأثير ، ولا يخفى وجه فساده .

وأیضا ، فإن الأصل عدم الدليل الدال على جواز التمسك بالقياس ، غير أننا استثنينا عنه ^(٦) ما كانت علة القياس فيه مخيلة أو شبيهة ، لإجماع الصحابة عليه ، ولم ينقل عنهم أنهم تمسكوا بقياس علة طرددية ، فبقينا فيه على حكم الأصل ، فلذلك وجب قبول سؤال منع التأثير وبيان كون الوصف مؤثرا ، وعند هذا ، فلا بد من ذكر شبه الرادين له وتحقيق جوابها .

(١) اختلف العلماء في أن للمعتز منع كون الوصف علة على قولين :
القول الأول : أن للمعتز منع كون الوصف علة ، وبه قال جمهور العلماء ومنهم المصنف وهو الراجح . قال ابن الحاجب : " والمختار أنه مقبول " اهـ . شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٦٣/٢) . وقال المحلي : " والأصح قبوله " اهـ . شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٢٦/٢) .
القول الثاني : ليس للمعتز منع كون الوصف علة .
انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٦٣/٢) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٢٦/٢) .

(٢) كلمة (ذلك) ساقطة من نسخة (ب) .

(٣) ذكره المصنف في المسألة الثانية من مسائل القسم الثاني من شروط علة الأصل .

(٤) في نسخة (ب) منه .

(٥) الأولى : لأفضى .

(٦) هكذا في جميع النسخ ، والصواب : " منه " .

وقد احتجوا بشبه :

الأولى : أنه لو قبل سؤال منع التأثير ، فما من دليل يذكره المستدل على كون الوصف علة إلا وهذا السؤال وارد عليه ، إلى ما لا يتناهى ، فيجب رده حفظا للكلام عن الخط والنشر^(١) .

الثانية : أنه لا معنى للقياس سوى رد الفرع إلى الأصل بجامع ؛ وقد أتى به المستدل ، وخرج عن وظيفته ، فعلى المعترض القدح فيه^(٢) .

الثالثة : أن الأصل أن كل ما ثبت الحكم عقيبه في الأصل أن^(٣) يكون علة ؛ فمن ادعى أن الوصف الجامع ليس بعلة ، احتاج إلى بيانه .

الرابعة : أنا بحثنا ، فلم نجد سوى هذه العلة ؛ فعلى المعترض القدح فيها ، أو إبداء غيرها .

الخامسة : أنهم قالوا : عجز المعترض عن الاعتراض على الوصف المذكور دليل صحته كالمعجزة ، فالمنع من الصحة مع وجود دليل الصحة لا يكون مقبولا السادسة : قولهم : حاصل هذا السؤال يرجع إلى المنازعة في علة الأصل ، ويجب أن يكون^(٤) متنازعا فيها ، ليتصور الخلاف في الفرع^(٥) .

السابعة : أن حاصل القياس يرجع إلى تشبيه الفرع بالأصل ، والشبه^(٦) حجة ، وقد تحقق ذلك بما ذكر من الوصف الجامع ، فلا حاجة إلى إبداء غيره^(٧) .

(١) انظر : نهاية الوصول (٣٥٩٣/٨) ، جمع الجوامع وشرحه بحاشية الباني (٣٢٦/٢) ، شرح المختصر للعضد (٢٦٣/٢) .

(٢) أي : لا مطالبته ببيان تأثيره .

(٣) " أن " ساقطة من نسخة (م) .

(٤) من قوله (لا يكون مقبولا) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٥) انظر : نهاية الوصول (٣٥٩٥/٨) .

(٦) في نسخة (م) التنبيه .

(٧) أي : من المستدل . وانظر : نهاية الوصول (٣٥٩٤ / ٨) .

الثامنة : قولهم : هذا الوصف مطرد لم يتخلف حكمه عنه ^(١) في صورة ، فكان صحيحا .

والجواب عن الأولى : أن التسلسل منقطع* بذكر ما يفيد أدنى ظن بالتعليل من الطرق ^(٢) التي بينها قبل ، فإن المطالبة بعلية ما غلب على الظن كونه علة بعد ذلك يكون عنادا ، وهو مردود إجماعا .

وعن الثانية : يمنع تحقق القياس بجامع لا يغلب على الظن كونه علة .

وعن الثالثة : يمنع أن الأصل علية كل ما ثبت الحكم معه من الأوصاف .

وعن الرابعة : أن البحث مع عدم ^(٣) الاطلاع على غير الوصف المذكور طريق من طرق إثبات العلة ، كما سبق ، فكان ذلك جوابا عن سؤال المطالبة وقبولاً له ، لا أنه رد له .

وعن الخامسة : أنه لو كان عجز المعترض عن الاعتراض دليل صحة العلة ، لكان عجز المستدل عن تصحيح العلة دليل فسادها ، ولا أولوية ، ولكان عجز المعترض عن الاعتراض على إبطال ما ادعى من الحكم في الفتوى دليلا على ثبوت الحكم ، ولم يقل به قائل .

(١) " عنه " ساقطة من نسخة (م) .

* نهاية ورقة (٢٤٣ ع) .

(٢) المقصود بالطرق : مسالك العلة .

(٣) كلمة (عدم) ساقطة من نسخة (ع) .

وعن السادسة : أن علة الأصل ، وإن كانت متنازعا فيها ، فلا بد من دليل
ظني يدل على كونها علة كما في الحكم المختلف فيه (١) .

وعن السابعة : أن إثبات الحكم في الفرع متوقف على ظن إثباته ،
ولا نسلم أن مطلق المشابهة بين الأصل والفرع في مطلق وصف ، مفيد
للظن .

وعن الثامنة : أن حاصلها يرجع إلى الاكتفاء بالوصف الطردي ، لكونه غير
منتقض ، وهو باطل بما سبق في طرق إثبات العلة (٢) .

(١) انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٦٤) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٥٩٥ -
٣٥٩٦) .

(٢) وبالنظر في أدلة القولين ، وما ورد من اعتراضات يتبين أن منشأ الخلاف بينهما هو النظر إلى
اعتبار التأثير في كون الوصف علة للحكم .

فمن رأى أن الوصف لا بد أن يكون مؤثراً - وهم أصحاب القول الأول المصنف
ومن تبعه - قِيلَ هذا النوع من المنع حتى يبين المستدل الدليل على تأثير الوصف
في الحكم .

ومن رأى أن الوصف لا يشترط أن يكون مؤثراً - وهم أصحاب القول الثاني - لم يقبل هذا
النوع من المنع ، ومن ثم قبل الاكتفاء بكون الوصف مطردا وعدم ظهور ما يدل على عدم
الصحة ، وبمجرد دعوى كون الوصف علة .

ومن خلال عرض القولين والأدلة ، والاعتراضات ، وما يتبين من منشأ الخلاف ، تبين أن القول
الأول قد استند فيه إلى ما تعضده الأدلة الشرعية ، والنظر إلى المآل ، وهو اعتبار التأثير في
الوصف الذي هو علة للحكم ، وذلك باشماله على معنى مقصود للشرع من شرع الحكم ،
وهذا ما تؤيده الأدلة الشرعية الدالة على أن الأحكام الشرعية مراعى فيها اعتبار المصالح ، أو
درء المفاسد ، وهذا ما راعاه السلف من الصحابة - رضي الله عنهم - ومن بعدهم في
اجتهاداتهم وأقيستهم ، واعتبار التأثير يسد الباب أمام الاحتجاج بصور الأوصاف التي يدعى
تحقيقها لأحكام معينة دون نظر إلى معان صحيحة فيها . =

وإذا علم أنه لا بد من قبول سؤال* المطالبة بالتأثير^(١) ، وأنه لا بد من الدلالة على كون الوصف علة ، فطريق إثبات ذلك ما يساعد من الأدلة التي قررناها قبل^(٢) .

الاعتراض الثامن : سؤال عدم التأثير^(٣)

وهو إبداء وصف في الدليل مستغنى عنه في** إثبات الحكم أو^(٤) نفيه . وقد قسمه الجدلون أربعة أقسام^(٥) :

= أما القول الثاني : فتقريره لأدلته يقتضي مخالفة ما تقتضيه الأدلة الشرعية وعمل السلف ، كما أن مآل الأخذ به يؤدي إلى فتح الباب أمام كل دعوى لوصف ، يربط به حكم ينسب إلى الشرع ، حتى وإن كان الشرع لم يعتبره .
وإذا تقابل قولان أحدهما تعضده الأدلة الشرعية والنظر إلى المآل ، والآخر بخلاف ذلك ، فإن الراجح هو ما تعضده الأدلة الشرعية والنظر إلى المآل ، وهو هنا القول الأول فيكون هو الراجح والله أعلم .

*هـاية ورقة (٢٢٣ م) .

(١) ذكره المصنف في القسم الثاني في شروط علة الأصل ، المسألة التاسعة عشر من كتاب الأحكام (٣ / ٢٤٦) ط ٢ المكتب الإسلامي .

(٢) أي في طرق إثبات العلية .

(٣) التأثير : مادة الكلمة وهي الهمزة ، التاء ، والراء ، تأتي للدلالة على أحد ثلاثة معان ، أولها :

معنى تقلب الشيء ، وثانيها : بمعنى ذكر الشيء ، وثالثها : رسم الشيء الباقي ، والمعنى الثالث

هو المناسب في هذا المقام كما سيتضح من سياق المعنى الاصطلاحي .

انظر : معجم مقاييس اللغة ص ٥٧٨ ، لسان العرب (١ / ٥٢) .

**هـاية ورقة (٤٦٣ ع) .

(٤) في نسخة (م) و .

(٥) مكان " وقد قسمة إلى أربعة أقسام " بياض في نسخة (ع) .

الأول : عدم التأثير في الوصف ، وذلك بأن يكون الوصف المأخوذ في الدليل طرديا ، لا مناسبة فيه ولا شبه ، وذلك كما يقال في صلاة الصبح^(١) صلاة لا يجوز قصرها ، فلا تقدم في الأداء على وقتها كالمغرب^(٢) ، فإن عدم القصر وصف طردى بالنسبة إلى الحكم المذكور^(٣) .

الثاني : عدم التأثير في الأصل ، وهو أن يكون الوصف قد استغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل المقيس عليه بغيره ؛ وذلك كما إذا قال المستدل في بيع الغائب : مبيع غير مرئي ، فلا يصح بيعه ، كالطير في الهواء ، والسّمك في الماء^(٤) ، فإن ما وجد في الأصل من العجز عن التسليم مستقل بالحكم^(٥) .

(١) كلمة (الصبح) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) كلمة (كالمغرب) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) ولأجل ما تضمنه هذا النوع الأول من عدم العكس فقد خصه البيضاوي بأن أطلق عليه مصطلح : عدم العكس . وهو : أن يثبت الحكم في صورة أخرى غير العلة الأولى .

مثال يوضح عدم العكس : استدلال الحنفية على منع تقدم أذان الصبح بقولهم : صلاة الصبح صلاة لا تقصر ؛ فلا يجوز تقدم أذانها على وقتها قياسا على صلاة المغرب ، والجامع بينهما هو : عدم جواز القصر .

فيقول الشافعي : هذا الوصف غير منعكس ؛ لأن هذا الحكم ، وهو منع التقدم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير محل النزاع ، كالظهور مثلا فإنها تقصر مع امتناع تقدم أذانها . وهذا المنع لعله أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع .

ولمزيد بيان عن القسم الأول : انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٦٥ - ٢٦٦) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٥٩٨) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٢٥٣) ، تيسير التحرير (٤ / ١٣٣ - ١٣٤) ، شرح البدخشي (٣ / ٨٩) ، المنحول ص ٥١٦ ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٧٥) ، البرهان (٢ / ٦٥٣ - ٦٥٤) ، المعتمد (٢ / ٢٦١) ، الجدل لابن عقيل ص ٥٤ ، نهاية السؤل (٢ / ٨٨٩) ، الإمّاج (٣ / ١١١) .

(٤) جملة (السّمك في الماء) ساقطة من نسخة (ب) .

(٥) انظر : المراجع السابقة هامش رقم (٣) .

وهذا النوع مما اختلف فيه ، فرده الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني ومن تابعه ، مصيرا منهم إلى أنه ^(١) إشارة إلى علة أخرى في الأصل ؛ ولا يمتنع تعليل الحكم الواحد في محل واحد بعلتين .

ومنهم من قبله ، مصيرا منهم إلى امتناع تعليل الحكم بعلتين ؛ وقد سبق تقرير ^(٢) كل واحد من المأخذين ، وما هو المختار منهما ^(٣) .

الثالث : عدم التأثير في الحكم ؛ وهو أن يذكر في الدليل وصفا لا تأثير له في الحكم المعلن ^(٤) ، وذلك ، كما لو قال المستدل في مسألة المرتدين إذا أتلفوا أموالنا :
(١) " أنه " ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) في نسخة (ب) تعليل .

(٣) ذكر ذلك المصنف في المسألة الثامنة عشرة ٣ / ٢٣٦ ط ٢ المكتب الإسلامي ، كتاب الإحكام . واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين معا . فمنهم من منع ذلك مطلقا كالقاضي أبي بكر وإمام الحرمين ومن تابعهما . ومنهم من جوز ذلك مطلقا . والمختار إنما هو المذهب الأول ... اهـ .

وانظر الأدلة والمناقشات للفريقين . في الإحكام ٣ / ٢٣٦ - ٢٣٨ .

(٤) انظر : شرح العضد (٢ / ٢٦٢) ، شرح البدخشي (٣ / ٨٩ - ٩٠) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٦٧) ، الملخص ص ٥٨ ب ، المعونة ص ٢٣٧ ، المنهاج في ترتيب الحجج ص ١٩٥ - ١٩٦ ، الجدل ص ٥٤ ، التمهيد (٤ / ١٢٥) .

قال الفتوحى : عدم التأثير في الحكم على ثلاثة أنواع :

الأول : ما أشير إليه بقوله : " وهو ما لا فائدة لذكره .

كقول المستدل : المرتد مشرك أتلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه كحربي .

الثاني : ما أشير إليه بقوله : " أو له فائدة ضرورية " . كقول معتبر عدد الأحجار في الاستجمار :

عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار .

الثالث : ما أشير إليه بقوله : " أو غير ضرورية " يعني أن يكون لذكر ما لا أثر له في القياس فائدة ، لكن المعلن لم يضطر إليها في ذلك القياس . كقوله : الجمعة صلاة مفروضة ، فلم

تفتقر إلى إذن من الإمام في إقامتها كغيرها من الصلوات . اهـ . شرح الكوكب

(٤ / ٢٦٨ - ٢٧٠) .

طائفة مشرقة ، فلا يجب عليهم الضمان بتلف أموالنا في دار الحرب كأهل الحرب ، فإن الإلتلاف في دار الحرب لا تأثير له في نفي الضمان ، ضرورة الاستواء في الحكم عندهم بين الإلتلاف^(١) في دار الحرب ودار الإسلام . وحاصل هذا القسم يرجع إلى عدم التأثير في الوصف بالنسبة إلى الحكم المذكور^(٢) إن كان طرديا ، أو إلى سؤال الإلغاء إن كان مؤثرا^{(٣)(٤)} .

الرابع : عدم التأثير في محل النزاع ، وهو أن يكون الوصف المذكور في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع ، وإن كان مناسبا^(٥) . وذلك كما لو قال المستدل في مسألة ولاية المرأة : زوجت نفسها من غير كفاء ، فلا يصح نكاحها . وذلك من حيث إن النزاع واقع فيما إذا زوجت نفسها من الكفاء وغير الكفاء .

(١) (بين الإلتلاف) ساقطة من النسخة (م) .

(٢) كلمة (المذكور) ساقطة من نسخة (ب) .

(٣) من قوله (إن كان طرديا) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

(٤) هذا النوع " عدم التأثير في الحكم " إن كان الوصف المذكور طرديا فهو راجع إلى النوع الأول . والنوع الأول راجع إلى منع كون الوصف علة ، إن كان الوصف مناسبا من حيث هو ، وإن كان غير مناسب للحكم المذكور معه فهذا يرجع إلى إلغاء كون الوصف معتبرا .

ومعنى كون الوصف ملغى : أن يكون الوصف الذي أورده المعارض غير معتبر شرعا حينما يعلل للأحكام الشرعية : أي أنه في نظر الشرع لا يلتفت إليه . وذلك كوصف الطول والقصر .

(٥) انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢٦٥/٢ - ٢٦٦) ، فهاية الوصول (١ / ٣٦٠١) ، الإجماع (٣ / ١٢١) ، تيسير التحرير (٤ / ١٣٣) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٦١) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٧٥) ، شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٤٧ - ٥٤٩) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٧١) .

وهذا ^(١) أيضا مما اختلف في قبوله ، فرده قوم ، مصيرا منهم إلى منع جواز
الفرض في الدليل ، وقبله من لم يمنع من ذلك ، وهو المختار على ما عرفناه في
كتاب الجدل ^(٢) .

(١) أي : النوع الرابع .

(٢) والقدح بهذا النوع من التأثير مبني على مسألة الفرض ، ومعناه : أن يعين المستدل
صورة من صور محل الخلاف ، وقيم الدليل عليها كما لو كانت كل محل الخلاف ،
كما في مثال " حكم تولي المرأة عقد النكاح " ، فالخلاف في حكم تزويج المرأة نفسها
مطلقا ، بكفاء وبغير كفاء ، إلا أن المستدل قد فرض الخلاف في صورة مما وقع الخلاف فيه ،
حيث عين صورة منه ، وهي تزويج نفسها بغير كفاء وأقام دليله من القياس بناء على هذه
الصورة .

والفرض من المستدل مختلف فيه .

وقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن للمستدل أن يفرض الخلاف في صورة من محل الخلاف وقيم الدليل لها . وقال
به جمهور العلماء ومنهم المصنف . وهو الراجح .

القول الثاني : ليس للمستدل أن يفرض الخلاف في صورة معينة ، وقال به بعض العلماء منهم ابن
فورك .

القول الثالث : أن للمستدل أن يفرض الخلاف في صورة ، وقيم الدليل عليها ،
لكن بشرط أن يبني ما لم يفرضه على ما فرضه ، وبه قال بعض
العلماء .

ولزيد بيان عن الأدلة والاعتراضات . انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي
وحاشية العطار (٢ / ٣٥٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٧٣ - ٢٧٤) ، نهاية
الوصول (٨ / ٣٦٠.٢ - ٣٦٠.٣) ، البحر المحيطة (٧ / ٣٦٠ - ٣٦١) ،
روضة الناظر (٣ / ٩٥٢) .

وإذا بطل القسم الرابع ، وهو عدم التأثير في محل النزاع ، ورجع حاصل القسم الثالث ، وهو عدم التأثير في الحكم ، إلى عدم التأثير في الوصف أو الإلغاء^(١) ، فلم يبق غير عدم التأثير في الوصف وعدم التأثير في الأصل ، وعدم التأثير في الوصف راجع إلى بيان انتفاء مناسبة الوصف ، وسؤال المطالبة يغني عنه^(٢) وجوابه فلا يجتمعان .

وعدم التأثير في الأصل ، فحاصله^(٣) راجع إلى المعارضة في الأصل لا أنه غيره وجوابه كما يأتي^(٤) .

ومع ذلك كله ، فقد يكون أخذ الوصف الذي لا يناسب الحكم في الدليل مفيدا بأن يكون مشيرا إلى نفي المانع الموجود في صورة النقض ، أو وجود الشرط الفائق فيها ، لقصد دفع النقض ، أو مشيرا إلى قصد الفرض في الدليل في بعض صور النزاع ، كما ذكر من مثال أخذ الإلتلاف في دار الحرب في مسألة المرتدين ؛ ولا يكون عدم التأثير ، إذ هو غير مستغنى عنه في إثبات الحكم ، إما لقصد دفع النقض ، أو لقصد الفرض .

الاعتراض التاسع : القدر في مناسبة الوصف المعلن به

وذلك بما يلزم من ترتيب الحكم على وفقه^(٥) لتحصيل المصلحة المطلوبة منه وجود مفسدة مساوية لها ، أو راجحة عليها^(٦) . وقد بينا وجه الاختلاف فيه ،

(١) كلمة (الإلغاء) ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) " عنه " ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والأولى : حاصله .

(٤) انظر : الاعتراض الخامس عشر " المعارضة في الأصل " .

(٥) في نسخة (ب) دفعه .

(٦) كما هو ظاهر من هذا المعنى أنه يكون في المناسب الذي تضمن تحصيل مصلحة فيترتب على هذه المصلحة مفسدة مساوية أو راجحة . =

وأن المختار إبطاله ^(١) ، إلا أن يبين ترجيح المصلحة على المفسدة ، إما بطريق إجمالي أو تفصيلي كما بيناه فيما سبق ^(٢) .

الاعتراض العاشر

القدح في صلاحية إفضاء الحكم إلى ما علل به من المقصود

وذلك كما لو عللت حرمة المصاهرة على التأييد في حق المحارم بالحاجة - إلى ارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء - إلى سد باب الفجور بالحرمة المؤبدة ، وعلم الرجل امتناع وصوله إلى الأنثى على الوجه المشروع حتى ينسد عليه باب

= والذي يظهر لي أنه لا يختص بالمناسب على هذه الحال ، بل إنه يكون فيها وفي صورة أخرى تكون نتيجتها كنتيجة هذه الصورة ، وتلك الصور هي : المناسب الذي يتضمن تحصيل مصلحة يترتب عليها فوات مصلحة أرجح ، والمناسب الذي يتضمن دفع مفسدة لكن يترتب عليها حصول مفسدة مساوية أو أعظم ، أو فوات مصلحة أعظم .

ويدل على ذلك المعنى الاصطلاحي للمناسب وهو " الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم .

وما يصلح أن يكون مقصودا من شرع الحكم يشمل ما إذا كان جلب مصلحة أو درء مفسدة ، وعلى هذا فالذي يمكن أن يقال : إن الذي ذكر في هذا المعنى هو التعريف بصورة من الصور ، وليس المقصود هو الحصر . فإذا أريد صياغة معنى اصطلاحى يشمل الصور التي يمكن أن ترد فيه فإنه يقال فيه : أن يرتب المستدل الحكم على وصف مناسب لتضمنه تحصيل المقصود من شرع الحكم ، فيبين المعترض أن هذا المقصود معارض بما يؤدي إلى فوات المناسبة .

(١) ذكره المصنف في أقسام المقصود من شرع الحكم .

(٢) ذكره الأمدي في أقسام المقصود في شرع الحكم واختلاف مراتبه في نفسه وذاته . (٣ / ٢١١)

وولمزيد بيان عن هذا الاعتراض انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٦٧) ، تيسير التحرير (٤ / ١٣٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٧٦) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٧٦ - ٥٧٧) .

الطمع في مقدمات الهمَّ بها (١) والنظر إليها ، فإن للمعترض أن يقول : هذا الحكم غير صالح لإفضائه إلى هذا المقصود من حيث إن سد باب النكاح أدعى إلى محذور الوقوع في الزنا .

وجوابه : أن الحرمة المؤبدة ، مما تمتع من النظر إلى المرأة بشهوة عادة ، والامتناع العادي على مر الزمان يلتحق بالامتناع الطبيعي ، وبه يتحقق انسداد باب الفجور (٢) .

الاعتراض الحادي عشر أن يكون الوصف المعلل به باطناً خفياً

وذلك لو علل بالرضا أو القصد ؛ فإنه قد يقال القصد والرضا من الأوصاف الباطنة الخفية ، التي لا يُطَّلَعُ عليها بأنفسها ، فلا تكون علة للحكم الشرعي الخفي (٣) ، ولا معرفة له .

وجوابه : أن يبين ضبط الرضا بما يدل عليه من الصيغ الظاهرة ، وضبط القصد بما يدل عليه من الأفعال الظاهرة . وكل ذلك معلوم في الخلافات (٤) .

(١) " بها " ساقطة من نسخة (م) .

(٢) ولزيد بيان عن هذا الاعتراض انظر : مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢/٢٦٧) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٧٨) ، فواتح الرحموت (٢/٥٧٦ - ٥٧٧) ، إرشاد الفحول (٢/٢٣٢) .

(٣) مادام لم يظهر للمجتهد ، أما إذا ظهر فليس بخفي .

(٤) انظر : متهى السؤل والأمل ص ٤٥ ، شرح العضد (٢ / ٢٦٧) ، فواتح الرحموت (٢/٥٧٧ - ٥٧٨) ، تيسير التحرير (٤/١٣٧) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٧٩ - ٢٨٠) .

الاعتراض الثاني عشر

أن يكون الوصف المعلل به مضطربا ، غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد، مثل التعليل بالخرج والمشقة والزجر والردع ونحوه .

فإنه قد يقال : مثل هذه الأوصاف مما تضطرب وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال . وما هذا شأنه فدأب* الشارع فيه رد الناس إلى المظان الظاهرة الجلية ، دفعا للعسر والخرج^(١) عن الناس في البحث عنها ، ومنعا للاضطراب في الأحكام عند اختلاف الصور بسبب الاختلاف في هذه الأوصاف بالزيادة والنقصان .

وجوابه : إما ببيان كون ما علل به مضبوطا بنفسه أو بضابطه^(٢) ، كضبط الخرج والمشقة بالسفر ونحوه^(٣) .

* نهاية ورقة (٢٤٣ ب)

(١) كلمة (الخرج) ساقطة من نسخة (ع) ، (ب) .

(٢) في نسخة (ب) بضابط .

(٣) " ونحوه " ساقطة من نسخة (م) .

ولزيد بيان عن هذا الاعتراض ، انظر : مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢/ ٢٦٨) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٨٠ - ٢٨١) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٧٧) ، متهى السؤل والأمل ص ٤٦ ، تيسير التحرير (٤ / ١٣٧) .

الاعتراض الثالث عشر : النقض (١)

وهو عبارة عن تخلف الحكم مع وجود ما ادعى كونه علة له (٢)(٣) ؛ وقد
أومأنا في مسألة تخصيص العلة إلى وجه دلالة ذلك على إبطالها ، ووجه الانفصال
عنه فيما إذا كانت العلة منصوصة ، أو مجمعا عليها ، أو مستنبطة (٤) .
وفي صورة النقض مانع أو فوات شرط بالاستقصاء التام المفصل ، والذي
يختص بما نحن فيه ههنا وجوه آخر في الجواب :
الأول : منع وجود العلة في صورة النقض إن أمكن (٥) .

-
- (١) النقض لغة : نكث الشيء ، ويكون للبناء والخبيل والهدم ، وهو ضد الإبرام . (معجم
مقاييس اللغة ص ١٠٤٥ ، لسان العرب ٣٣٩/١٤ - ٣٤٠) .
(٢) " له " ساقطة من نسخة (ع) ، (ب) .
(٣) والنقض من المباحث المهمة عند العلماء من أهل النظر وأصول الفقه لكثرة الحاجة إليه ،
وكثرة وجوده في مناظرات العلماء .
يقول السبكي : الكلام في النقض من عظام المشكلات أصولا وجدلا . ١ هـ / الإيجاز
(٩٢/٣) .
ويقول الرزكشي : النقض من أكثر القوادح جريانا في المناظرات . ١ هـ . البحر المحيطة
(٣٢٩/٧) .
انظر : المعتمد (٢٩٣/٢) ، البرهان (٦٣٤/٢) فقرة (٩٦٩) ، العدة (١٧٧/١) ، المعونة ص
٢٤ ، الملخص ورقة ٦٠ ب ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢١٨/٢) ، روضة الناظر
(٩٣٧/٣) ، شرح الكوكب (٥٦/٤) ، المستصفي (٤٦٦/٢) ، البحر المحيطة (٣٢٩/٧) ،
الإيجاز (٩٢/٣) .
(٤) ذكره المصنف في المسألة الثامنة (٢١٨/٣) ط ٢ ، المكتب الإسلامي .
(٥) ومعنى ذلك : إذا أورد المعارض صورة يدعي فيها وجود علة المستدل مع تخلف الحكم عنها
لنقض علة المستدل ، كان للمستدل أن يمنع وجود تلك العلة في الصورة التي أوردتها المعارض .
فإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض كان ذلك دفعا للنقض . =

وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة زكاة الحلبي : مال غير نام ، فلا يجب فيه الزكاة كثياب البذلة ^(١) . فقال المعارض : هذا ينتقض بالحلي المحظور ^(٢) ، فإنه غير نام ؛ ومع ذلك فإن الزكاة تجب فيه . فقال المستدل : لا أسلم ^(٣) أن الحلبي المحظور غير نام ، وإنما كان منع وجود العلة في صورة النقض ، دفعا ^(٤) للنقض لأن النقض وجود العلة ولا حكم ، فإذا لم توجد العلة في صورة النقض فلا نقض ^(٥) ، لكن اختلفوا في المعارض ، هل له الدلالة على وجود العلة في صورة النقض ، عند منع المستدل لوجودها ؟

= انظر : الكافية ص ١٩٨ ، المعونة ص ٢٤٣ ، كشف الأسرار (٦٩/٤) ، أصول السرخسي (٢٤٦/٢ - ٢٤٧) ، المحصول (٢٥٣/٥) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١١ ، شرح العضد (٢٦٨/٢) ، جمع الجوامع وشرح الحلبي بحاشية العطار (٣٤٥/٢) ، تيسير التحرير (١٤٢/٤) ، روضة الناظر (٩٤٠/٣) ، شرح الكوكب (٢٨٢/٤) .

(١) انظر : الأم (٣٥/٢) .

(٢) كالحلي المستعمل في آنية الذهب والفضة ، وما يتخذها الرجل لنفسه من سوار أو طوق أو حاتم ذهب ، أو ما يحلى به المصحف ، أو يؤذر به المسجد ، أو يمويه به السقف . انظر : المبسوط (١١٥/٢) .

(٣) جملة (لا أسلم) ساقطة من نسخة (م) .

(٤) في نسخة (ع) ، (ب) دافعا .

(٥) حينما يمنع المستدل وجود العلة في صورة النقض فإن للمعارض حينئذ حالات :

الأولى : أن يقيم المعارض الدليل على وجود العلة .

الثانية : أن يكون المستدل قد استدل على وجود العلة في الأصل بدليل يدل على المسألة التي أوردتها المعارض نقضا ، فإذا منع المستدل وجود العلة . قال المعارض : يلزم من ذلك انتقاض دليل العلة الذي استدلت بها .

أو قال ابتداء : يلزم من ذلك إما انتقاض دليل العلة ، أو انتقاض العلة .

انظر : العدة (١٤٦٠/٥) ، التمهيد (١٤١/٤) ، المحصول (٢٥٣/٥ - ٢٥٥) ، المختصر وشرحه للعضد (٢٦٨/٢) ، الإجماع (١١٢/٣) ، تيسير التحرير (١٣٨/٤) ، فواتح الرحموت (٥٧٨/٢ - ٥٧٩) .

فمنهم^(١) من قال له ذلك ، إذ به يتحقق انتقاضها وهدم كلام المستدل ، فكان له ذلك كغيره من الاعتراضات . ومنهم^(٢) من منع ذلك ، لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا ، والمعترض مستدلا .
والواجب إنما هو التفصيل^(٣) ، وهو أنه* إن تعين ذلك طريقا للمعترض في هدم كلام المستدل ، وجب قبوله منه ، تحقيقا لفائدة المناظرة ، وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى إلى المقصود فلا ،

(١) هذا هو الرأي الأول وبه قال ابن الهمام وابن عبد الشكور . انظر : تيسير التحرير (٤ / ١٣٨) ، التقرير والتبشير (٤ / ٢٦٤) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٧٨ - ٥٨٠) .

(٢) وهذا هو الرأي الثاني وقال به أكثر العلماء منهم أبو يعلى وأبو الخطاب والرازي وابن قدامة والبيضاوي وابن النجار . انظر : العدة (٥ / ١٤٦٠) ، التمهيد (٤ / ١٤١) ، المحصول (٥ / ٢٥١) ، روضة الناظر (٣ / ٩٣٨ - ٩٣٩) ، المنهاج وشرحه الإجماع (٣ / ١١٢) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٨٣) .

(٣) هذا هو الرأي الثالث . اختاره المصنف ومال إليه السبكي . (انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٦٨) ، الإجماع (٣ / ١١٢) .
*نهایة ورقة (٤٦٥ ع) .

(٤) من خلال عرض الآراء والأدلة في المسألة يتبين أن منشأ الخلاف فيها هو النظر إلى أن إقامة الدليل على وجود العلة من قبل المعترض هل يعد انتقالا أو لا ؟

فأصحاب الرأي الأول : لا يرونه انتقالا .

وأصحاب الرأي الثاني : يرونه انتقالا .

وأصحاب الرأي الثالث : حاولوا التوفيق بين الرأيين بأن أجازوا إقامة الدليل في حالة الاضطرار لا في حالة الاختيار ، فالأصل أنه يكون انتقالا لكن يتسامح فيه حينما لا يوجد طريق إلا هو . =

نعم لو كان المستدل قد دل على وجود العلة في محل التعليل بدليل هو موجود* في صورة النقض ، فإذا منع وجود العلة ؛ فإن قال المعارض فقد انتقض الدليل الذي دلت به على وجود العلة ، لا يكون مسموعا لكونه انتقالا من النقض على نفس العلة إلى النقض على دليلها^(١) ، وذلك ، كما لو قال الحنفي : في مسألة تبين النية وتعيينها^(٢) ، أتى بمسمى الصوم ، فوجب أن يصح كما في محل

= ومن خلال منشأ الخلاف يتبين أن مراعاة قواعد المناظرة والاصطلاحات الجارية بين أهل النظر هي ما راعاه أصحاب الرأي الثاني ، لكن ينبغي أيضا مراعاة حالة الاضطرار ، فيكون ذلك بمثابة المستثنى ، وهذا ما اعتبره أصحاب الرأي الثالث فيكون راجحا ، حيث إن فيه توفيقا بين المنع والجواز .

* نهاية ورقة (٢٢٤ م) .

(١) اختلف العلماء في سماع هذا القول من المعارض على رأيين :

الرأي الأول : أن للمعارض أن يعترض بأن دليل العلة منتقض ، فنتقض العلة ، وبه قال بعض العلماء ومال إليه ابن الحاجب .

ودليلهم : أن المعارض في معرض القدح في العلة ، فتارة بقدح في العلة ، وتارة بقدح في دليلها ؛ إذ لا بد لها من مسلك صحيح ، والانتقال من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز ، والانتقال الذي لا يكون جائزا ، هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال .

الرأي الثاني : ليس للمعارض أن يعترض بأن دليل العلة منتقض ، وبه قال كثير من علماء الجدل ، وغيرهم ، منهم الرازي وابن قدامة والمصنف والسبكي . انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢/ ٢٦٨) ، المحصول (٥/ ٢٥٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٣٤٦ - ٣٤٧) ، شرح الكوكب (٤/ ٢٨٤ - ٢٨٥) ، تيسير التحرير (٤/ ١٣٩) ، روضة الناظر (٣/ ٩٣٩) ، تشنيف المسامع (٣/ ٣٣٤) .

(٢) قال أبو حنيفة : يجزئ صيام رمضان ، وكل صوم متعين بنية من النهار ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة " من كان أصبح صائما فليتم صومه ، ومن كان أصبح مفطرا فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم " متفق عليه . =

الوفاق ، ودل^(١) على وجود الصوم ، بقوله : إن الصوم عبارة عن الإمساك مع النية وهو موجود فيما نحن فيه . فقال المعارض : هذا منتقض بما إذا نوى بعد الزوال^(٢) وإن قال المعارض للمستدل : ابتداء أمرك لا يخلو من حالين : إما أن تعتقد وجود الصوم في صورة النقص ، أو لا تعتقده . فإن كان الأول ، فقد انتقضت علتك ، وإن كان الثاني ، فقد انتقض ما ذكرته من الدليل على وجود العلة^(٣) ، كان متجها . وإن أورد ذلك ، لا^(٤) في معرض نقض دليل وجود العلة ، بل في معرض الدلالة به على وجود العلة في صورة النقص ، فالحكم فيه على ما سبق في الدلالة على نفي الحكم في صورة النقص^(٥) ، فهو غير مسموع^(٦) على ما يأتي^(٧) :

= وقال زفر : صوم رمضان في حق المقيم جائز بدون النية ، وإن كان مسافرا لا يجوز صومه عن رمضان بنية من النهار .

انظر : بدائع الصنائع (٢/ ٥٨٥) ، المبسوط (٣/ ١٩٧) .

(١) في نسخة (ع) ، (م) ودله والمثبت من (ب) ، والأولى : ودلل .

(٢) انظر : نهاية السؤل (٢/ ٨٨٦) ، شرح البدخشبي (٣/ ٨١ - ٨٢) ،

حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٣٤٦) ، شرح الكوكب المنير

(٤/ ٢٨٤) .

(٣) في نسخة (م) الصوم .

(٤) " لا " ساقطة من نسخة (ب) .

(٥) من قوله (فالحكم فيه) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

(٦) في نسخة (م) ، (ب) ممنوع .

(٧) من قوله (فهو غير) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

الثاني : منع تخلف الحكم ، وإنما كان ذلك دافعا للنقض لما ذكرناه في منع وجود العلة ^(١) ، وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة : ثيب فلا يجوز إجبارها كالثيب البالغ ؛ فقال المعترض : هذا منقوض بالثيب المجنونة ، فإنه يجوز إجبارها .

فقال المستدل : لا نسلم صحة إجبار الثيب المجنونة . والكلام في تمكين المعترض من الاستدلال على تخلف الحكم في صورة النقض ، كالكلام في دلالة على وجود العلة ، وقد عرف ما فيه .

الثالث : أن يكون النقض على أصل المستدل خاصة ^(٢) ، وذلك كما لو قال الشافعي ^(٣) في مسألة الرطب بالتمر : باع مال الربا يجنسه متفاضلا ، فلا يصح كما لو باع صاعا بصاعين . فقال الحنفي : هذا منتقض على أصلك بالعرايا ، فإنه يصح وإن باع مال الربا يجنسه متفاضلا .

وجوابه من ثلاثة أوجه :

الأول : أن يبين في صورة النقض مناسبا يقتضي النفي ، من مانع أو فوات شرط ، مع قران الحكم به على أصله .

(١) انظر : المحصول (٥/ ٢٥٣) ، المختصر وشرحه للعضد (٢/ ٣٦٨) ، الإجماع (٣/ ١١٤) ، روضة الناظر (٣/ ٨٣٩) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٣٤٥) ، تيسير التحرير (٤/ ١٣٩) ، شرح الكوكب (٤/ ٢٨٦) .

(٢) انظر : الإجماع (٣/ ١١٥) ، العدة (٥/ ١٤٥٨) ، المحصول (٥/ ٢٥٣) ، روضة الناظر (٣/ ٨٣٩) .

(٣) انظر : المهذب (١/ ٣٦١ ، ٣٦٤) .

الثاني أن يقول : النقض إنما هو من قبيل المعارض للدليل العلة ، فتخلف الحكم عن العلة إنما هو على مذهب أحد الفريقين ، وثبوت الحكم على وفق العلة المعلل بها ^(١) بالاتفاق ، ولا مساواة بين المتفق عليه والمختلف فيه ، فلا يقع في معارضة دليل العلة .

الثالث : أن يبين أن تخلف الحكم عن العلة في معرض الاستثناء ، والمستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به ، كما في صورة العرايا المذكورة .

الرابع ^(٢) : أن يكون إبداء النقض على أصل المعارض لا غير ، وتوجيهه أن يقول المعارض : هذا الوصف مما لم يطرد على أصلي ^(٣) ، فلا يلزمني الانقياد إليه .

وجوابه أن يقول المستدل : ما ذكرته حجة عليك في الصورتين ، إذ هي ^(٤) محل التراع ، ومذهبك في صورة النقض لا يكون حجة في درء الاحتجاج ، وإلا كان حجة في محل التراع ، وهو محال .

وهل يجب على المستدل الاحتراز في دليله عن النقض ^(٥) ؟

(١) " بها " ساقطة من نسخة (م) .

(٢) أي من الأجوبة عن النقض عموماً .

(٣) في نسخة (ب) أصل .

(٤) أي : العلة أو الوصف في الأصل .

(٥) معنى الاحتراز عن النقض : إذا أورد المستدل قياسه لإثبات حكم ، فهل عليه أن يورد في

قياسه ما يدفع عنه النقض من قبل المعارض أو لا ؟

مثال ذلك : الاستدلال لجواز إزالة النجاسة بالمائع كالخل .

فيقول المستدل : الخل مائع فجازت إزالة النجاسة به كالماء ، فهل على المستدل أن يورد في علته

ما يحترز به عن النقض بالمائع النجس حيث هو مائع ولا تجوز إزالة النجاسة به فيقول في

استدلاله : الخل مائع طاهر ؟

اختلفوا: فمنهم من قال بوجوبه^(١) ، لقربه من الضبط ، وبعده عن النشر والخبط^(٢) ، ولأن ما أشار إليه المستدل من الوصف المعلن به إذا كان منتقضا ، فإما أن يكون انتفاء الحكم في صورة النقص لا لمعارض أو لمعارض : فإن كان الأول ، فلا يكون الوصف علة ، لما سبق تقريره في مسألة تخصيص العلة وإن كان الثاني ، فقد ثبت أن للعلة معارضا متفقا عليه ، فلا بد من نفيه في الدليل ، لأن المناظر تلو الناظر ، وليس للناظر الجزم بالحكم عند ظهور سببه دون انتفاء معارضة ، فكذلك المناظر^(٣) ؛ غير أننا أسقطنا عنه كلفة نفي المعارض المختلف فيه لعسر نفيه ، فبقينا فيما عداه على حكم الأصل .

ومنهم من لم يوجبه^(٤) ، تمسكا^(٥) منه بأن ما يقع به الاحتراز عن النقص إما أن يكون من جملة أجزاء العلة ، أو خارجا عنها : فإن كان الأول : فالعلة لا تكون علة دونه ، وما مثل هذا لا خلاف^(٦) في وجوب ذكره في العلة ، لعدم تمام العلة دونه^(٧) ، ومن نازع فيه فقد نازع في أنه : هل يجب على المستدل ذكر العلة أو لا ؟

(١) هذا هو الرأي الأول ، وبه قال ابن قدامة والطوفي والسبكي وابن النجار وأكثر الجدلبيين .
انظر : روضة الناظر (٣/٩٤٠) ، شرح مختصر الروضة (٣/٤٩٨ ، ٥٠٢) ، شرح الكوكب (٤/٢٩٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/٣٤٧) .

(٢) كلمة (الخبط) ساقطة من نسخة (م) ، (ب) والمثبت من (م) .

(٣) كلمة (المناظر) ساقطة من نسخة (ع) .

(٤) وهذا هو الرأي الثاني وبه قال ابن الحاجب والعضد وابن الهمام وابن عبد الشكور . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٨-٢٦٩) ، تيسير التحرير (٤/١٣٩) ، فواتح الرحموت (٢/٥٧٨-٥٧٩) .

(٥) الدليل الأول لأصحاب الرأي الثاني . (٦) في نسخة (م) الاختلاف .

(٧) كلمة (دونه) ساقطة من نسخة (م) .

الدليل الثاني : أنه إذا تبين أن نفي المعارض ليس من الدليل ، فإن المستدل إذا أخذ بالمرحلة الأولى وهي إيراد الدليل دون أن ينفي المعارض ؛ لأن نفيه يسبقه مرحلة إثبات المعارض ، وإثبات =

وإن كان الثاني فلا يخلو : إما أن يكون مشيراً إلى نفي المعارض أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأول ، فقد تعرض لما لم يسأل عنه ، لكونه مسؤولاً بعد الفتوى عن الدليل المقتضي للحكم ، وانتفاء المعارض ليس من الدليل ، ولو قيل إنه من الدليل كان خلاف الغرض في هذا القسم .

وإن كان الثاني ، فالنقض غير مندفع به ، لأن النقض عبارة عن وجود العلق ولا حكم ، فإذا كان المذكور خارجاً عن العلة ، ولا فيه إشارة إلى نفي المعارض ، فالعلة ما دونه ، وقد وجدت في صورة النقض ، ولا معارض ، فكان النقض متجهاً .

فإن قيل : إن الوصف المأخوذ للاحتراز من جملة العلة لتعلق فائدة دفع النقض به وإن لم يكن * مناسباً ، فقد سبق إبطاله في تخصيص العلة (٣) .

= المعارض من مهمة المعارض ، فإذا أثبتته المعارض جاءت مرحلة دفعه ، فلم يكن في هذا مخالفة لما تقتضيه قواعد المناظرة وضم الكلام فيها ، لأن اعتبار ما يرد في المناظرة معدوداً من قبل الانتشار أو عدمه ، لينظر فيه إلى طبيعة المناظرة وما تقتضيه قواعدها ، فما دام أن كلاماً من المستدل والمعارض ملتزم بما تقتضيه قواعد المناظرة ومراحلها التي تمر بها ، فإنه لا يضره ذلك .
* نهاية ورقة (٢٤٤ ب) .

(١) وبالنظر فيما استدل به أصحاب الرأي ، يتبين أن منشأ الخلاف في هذه المسألة هو النظر إلى أمرين :

الأول : أن عدم ذكر ما يحتز به عن النقض هل يؤدي إلى انتشار الكلام في المناظرة وتوسعه أو لا ؟ فأصحاب الرأي الأول يرون أن عدم ذكر ما يحتز به يؤدي إلى ذلك ، وأصحاب الرأي الثاني لا يرون ذلك .

الثاني : أن نفي المعارض عن الدليل هل يعطى صفة الدليل فيكون جزءاً من الدليل ، لا يتم اعتبار الدليل إلا به أو لا ؟

فأصحاب الرأي الأول يرون أنه يكون من الدليل ، وأصحاب الرأي الثاني لا يرونه منه =

الاعتراض الرابع عشر : الكسر (١)

وهو النقص على المعنى وقد ذكرنا طريق إيراده ووجه الانفصال عنه ، في
= ومن خلال عرض الآراء والأدلة ومنشأ الخلاف ، يتبين أن إيراد ما يجتز به في الدليل قد تردد
في أن يلحق بأمرين :

الأول : كون إيراده فيه دفع لانتشار الكلام في المناظرة أو لا .

الثاني : كونه معدودا من الدليل أو ليس منه .

وما ذكره أصحاب الرأي الأول في دليلهم الأول : تبين أنه ينظر فيه إلى المناظرة ومراحلها ،
فليس كل توسع في المناظرة مردودا ، والتوسع الذي في هذا الموضوع لم يخالف مقتضى مراحل
المناظرة فلا يكون مردودا .

أما في دليلهم الثاني : فإن مراحل المناظرة لا تقتضي إلزام المستدل بذكر ما يجتز به ، لكن يمكن
اعتبار دليلهم هذا في مطالبة المستدل بذكر ما يجتز به مطالبة لا تصل إلى درجة الوجوب ، كما
يمكن التسليم بدليلهم هذا في أن الحكم لا يتم الإلزام به حتى يسلم من المعارض ، أما الدليل من
حيث هو ، فهو مقتضى للحكم ، وتمام الإلزام بحكمه يكون بنفي المعارض ، ولا يظهر ما يمنع
ذلك عند أصحاب الرأي الثاني مادام أن الأخذ بهذا الدليل على هذا النحو من الاستدلال .
وبهذا يتبين أن الرأي الثاني القائل أصحابه بعدم وجوب ذكر المستدل ما يجتز به عن النقص في
دليله هو الرأي الراجح . والله أعلم .

انظر : المحصول (٢٥٣/٥ - ٢٥٤) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٦٨ - ٢٦٩) ،
روضه الناظر (٣/٩٤٠) ، شرح مختصر الروضة (٣/٤٩٨ ، ٥٠٢) ، شرح الكوكب
(٤/٢٩٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/٣٤٧) ، شرح البدخشبي
(٣/٧٨ - ٨٠) ، تيسير التحرير (٤/١٣٩) .

(١) كسر : مادة الكلمة وهي الكاف والسين والراء تدل على معنى هشم الشيء وهضمه ، أو
لينه وفتوره ، يقال : كسرت الشيء أكسره كسرا فانكسر وتكسر .

انظر : معجم مقاييس اللغة ص ٩٢٦ " كسر " لسان العرب (١٣/٦٣ - ٦٤) .

والمعنى اللغوي للكسر الذي تظهر مناسبه للمعنى الاصطلاحي هو معنى هشم الشيء . حيث إن
العلة بورود الكسر عليها تكون كالشيء المحسوس الذي هشم فجعل أجزاء بفعل الهشم .

والكسر في الاصطلاح : هو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة .

ولمصطلح " معنى العلة " معنيان . =

شروط العلة^(١) ، ويخصه من الأجوبة ههنا منع وجود المعنى المشار إليه في صورة النقض ، ومنع تخلف الحكم عنه ، وباقي الأجوبة التي أوردناها في سؤال النقض قبله^(٢) .

= الأول : أن المراد بالمعنى ما يقابل اللفظ .

الثاني : أن المراد بمعنى العلة هو الحكمة أي حكمة العلة . وهو المراد عند طائفة من العلماء حينما يذكرون الكسر ، منهم المصنف حيث عرف الكسر فقال : هو تخلف الحكم المعلن عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم .

انظر : الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٠) ، ط ٢ ، المكتب الإسلامي .

وبيان الكسر على المعنى الثاني : أنه نقض العلة بنقض حكمتها .

أو نقول بتفصيل : إن وجود الحكمة غير المضبوطة بضابط في صورة وقد تخلف عنها الحكم ، وإيرادها نقضا للحكمة المضبوطة بضابط في محل التعليل ، يكون نقضا للعلة .

قال الآمدي (٣/ ٢٣٠) ، ط ٢ ، المكتب الإسلامي : " الكلام إنما هو مفروض في الحكمة التي ليست منضبطة بنفسها بل بضابطها " اهـ .

مثال ذلك : الاستدلال لجواز الترخيص برخص السفر للعاصي بسفره .

يقول المستدل : العاصي بسفره مسافر ، فجاز له الترخيص في سفره كغير العاصي .

ويبين مناسبة السفر للقصر بما فيه من الحكمة وهي المشقة .

فيقول المعارض : الحكمة التي استندت إليها وهي المشقة ، منتقضة ؛ إذ المشقة موجودة لدى

أصحاب الصنائع وبعض المهن في الحضر ، ومع ذلك ليس لهم الترخيص .

فالحكمة في قياس المعلن هي المشقة ، وهي مضبوطة بضابط وهو السفر ، والمعارض أورد الحكمة

— غير المضبوطة بضابط — في صورة — وهي المشقة في الحضر لدى بعض أصحاب المهن وقد

تخلف عنها الحكم .

انظر : شرح العنبر لمختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٢١ — ٢٢٢) ، تيسير التحرير (٤/ ٢٠) ،

التقرير والتجيب (٣/ ١٧٩) .

(١) لمزيد بيان عن هذا الاعتراض انظر : كتاب الإحكام (٣/ ٢٣٠ — ٢٣٣) ، ط ٢ المكتب

الإسلامي .

(٢) انظر : الاعتراض الثالث عشر ص ٣٤٦-٣٥٥ .

الاعتراض الخامس عشر

المعارضة في الأصل^(١) بمعنى وراء ما عُلل به المستدل ، وسواءً كان مستقلاً بالتعليل ، كمعارضة مَنْ عُلل تحريم ربا الفضل في البر بالطعم أو بالكيل أو

-
- (١) سأبين باختصار معنى الكلمتين (المعارضة) ، (الأصل) من حيث اللغة والاصطلاح .
أولاً : المعارضة لغة : مفاعلة من أصل الكلمة " عرض " .
المعارضة : من عارض الشيء بالشيء ، أي قابله به ، وعارض فلاناً : باراه وأتى بمثل ما أتى به .
انظر المعجم الوسيط (٥٩٣ / ٢) .
وفي الاصطلاح ورد في بيان معنى المعارضة اصطلاحاً عدة معانٍ ، ولعل أقربها هو : تسليم المعارض دلالة ما ذكره المستدل من الوصف على مطلوبة وإنشاء دليل يدل على خلاف مطلوبة .
انظر : كشف الأسرار (٥١ / ٤) .
ثانياً : الأصل لغة : بمعنى أساس الشيء أو أسفل الشيء ومن ذلك قولهم : أصل الشيء : أي : صار ذا أصل . انظر : معجم مقاييس اللغة ص ٧٧ .
وفي الاصطلاح له معانٍ ولعل أقربها : هو تفسيره بالمحل الذي ينظر في تعدية حكمه إلى محل آخر
انظر : شرح العضد (٢٠٩ / ٢) . شرح الكوكب (١٤ / ٤) .
أما معناهما (المعارضة ، الأصل) من حيث تقييد الكلمة الأولى منهما بالثانية ، فقد ورد له عدة معانٍ :
منها : الذي ذكره المصنف : وهو أن يبدي المعارض معنى آخر في الأصل غير ما أبداه المستدل
يُحتمل أن يكون علة مستقلة بالحكم ، أو غير مستقلة ، بل جزءاً من العلة .
ومنها : أن يبدي المعارض وصفاً آخر صالحاً للعلية مستقلاً بالتأثير أو غير مستقل بل جزءاً من العلة ، لا يوجد في الفرع المتنازع فيه .
فهذان المعنيان يشملان حالة دعوى استقلال العلة ، أو كونها جزءاً .
انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢٧٠ / ٢) ، تيسير التحرير (١٤٦ / ٤) ، التقرير والتحرير (٢٦٩ / ٣) ، شرح الكوكب (٢٩٥ / ٤) ، فواتح الرحموت (٥٨٣ / ٢) .

بالقوت^(١) ، أو غير مستقل بالتعليل على وجه يكون داخلاً في التعليل وجزءاً من العلة ، وذلك كمعارضة مَنْ عُلِّلَ وجوب القصاص في القتل بالمتقل ، بالقتل العمد العدوان بالجرح^(٢) في الأصل ، ونحوه^(٣) .

وقد اختلف الجدليون في قبوله فمنهم من رده^(٤) ، بناءً منه على أنه لا يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين ، كما سبق تقريره^(٥) ؛ ولهذا ، فإننا لو قدرنا انفراد ما ذكر المستدل مجرداً عن المعارض ، صحَّ التعليل به إجماعاً ، وإنما صحَّ التعليل به ، لصلاحية فيه ، لا لعدم المعارض ، فإنَّ العدم لا يكون علة ، ولا داخلاً فيها^(٦) لما سبق تقريره^(٧) . فإذا صحَّ التعليل به مع عدم المعارض ، صحَّ مع وجوده ، ولأنه لا معنى للعلة إلا ما يثبت الحكم عقيبتها ، وهذا المعنى موجود في الوصفين ، فكان كلُّ واحدٍ علة .

(١) مثال المعارضة في الأصل بكون ما يديه المعارض مستقلاً بالتعليل .

الاستدلال لجريان الربا في الفواكه ، يقول المستدل : لا يجوز بيع الفواكه متفاضلة ، قياساً على البر يجامع كونهما طعاماً . فيقول المعارض : العلة في الأصل كونه قوتاً .

(٢) في نسخة (ب) بالخارج .

(٣) مثال كون ما يديه المعارض غير المستقل بالتعليل ، الاستدلال على جريان القصاص في القتل بالمتقل . يقول المستدل : يقتص ممن قُتِلَ بمتقل قياساً على من قُتِلَ بمحدد ، يجامع القتل العمد العدوان . فيقول المعارض : العلة في الأصل ، القتل العدوان بجراح . فوصف " الجراح " لا يستقل بالتعليل بل هو جزء من العلة .

(٤) هذا هو الرأي الأول ، وهو المختار عند الحنفية وقال به منهم الدبوسي والبيزدوي والسرخسي وبعض الجدليين . انظر : الأسرار للدبوسي (٢/٧٤٦-٧٤٨) ، كشف الأسرار (٤/٤٦) أصول السرخسي (٢/٢٤٤) ، تيسير التحرير (٤/١٤٧) ، فواتح الرحموت (٢/٥٨٣) .

(٥) ذكره المصنف في القسم الثاني في شروط علة الأصل ، المسألة الثانية عشر ، (٣/٢٣٦-٢٣٨) ، ط ٢ ، المكتب الإسلامي .

(٦) في نسخة (ب) في العلة .

(٧) ذكره المصنف في القسم الثاني في شروط علة الأصل المسألة الرابعة ، (٣/٢٠٦-٢٠٩) ، ط ٢ ، المكتب الإسلامي .

ومنهم : مَنْ قَبَلَهُ وَأَوْجِبَ جَوَابَهُ عَلَى الْمُسْتَدَلِّ ، وَهُوَ الْمَخْتَارُ ^(١) . وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا وُجِدَ فِي الْأَصْلِ وَصْفَانِ ، فِيمَا أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ عِلَّةً مُسْتَقَلَّةً ، أَوْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ ، لَا جَائِزَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ عِلَّةً مُسْتَقَلَّةً ، لَمَّا سَبَقَ تَقْرِيرُهُ فِي امْتِنَاعِ ذَلِكَ ، سِوَاءَ كَانَتِ الْعِلَّةُ بِمَعْنَى الْأَمَارَةِ أَوْ الْبَاعِثِ .

وَإِنْ كَانَ الْقِسْمُ الثَّانِي ، فِيمَا أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ ثَابِتًا لَمَّا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدَلُّ لَا غَيْرَ ، أَوْ لَمَّا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ لَا غَيْرَ ، أَوْ لهُمَا جَمِيعًا بِحَيْثُ تَكُونُ الْعِلَّةُ مَجْمُوعَ الْوَصْفَيْنِ ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جِزْئًا . لَا جَائِزَ أَنْ يُقَالَ بِالْأَوَّلِ ، وَلَا بِالثَّانِي ، فَإِنَّهُ لَيْسَ تَعْيِينُ أَحَدِهِمَا لِلتَّعْلِيلِ وَإِلْغَاءُ الْآخَرِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الْاِقْتِضَاءِ أَوْلَى مِنَ الْآخَرِ ، فَلَمْ يَبْقَ غَيْرَ الثَّلَاثِ* ، وَيَلْزَمُ مِنْهُ امْتِنَاعُ تَعْدِيَةِ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ . وَبِتَقْدِيرِ تَسَاوِيِ الْاِحْتِمَالَاتِ الثَّلَاثَةِ ، فَلَا يَخْفَى أَنَّ التَّعْدِيَةَ** تَمْتَنِعُ بِتَقْدِيرِ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ مَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ ، وَبِتَقْدِيرِ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ هِيَ الْهَيْئَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ مِنَ الْوَصْفَيْنِ ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِتَقْدِيرِ التَّعْلِيلِ بِمَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدَلُّ لَا غَيْرَ ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ وَقُوعَ اِحْتِمَالٍ مِنْ اِحْتِمَالَيْنِ أَغْلَبَ مِنْ وَقُوعِ اِحْتِمَالٍ وَاحِدٍ بَعِيْنَهُ ، وَمَعَ ذَلِكَ

(١) هَذَا هُوَ الرَّأْيُ الثَّانِي : وَبِهِ قَالَ جَمْهُورُ الْعُلَمَاءِ مِنْهُمْ : أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ ، وَالْجَوَيْنِيُّ ، وَالْغَزَالِيُّ فِي الْمَنْخُولِ ، وَابْنُ الْحَاجِبِ ، وَأَبُو يَعْلَى ، وَبَعْضُ الْجَدَلِيِّينَ ، وَبَعْضُ الْمَتَأَخِّرِينَ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ . انْظُرْ : الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ (٢/٤٥١-٤٥٣) ، الْبِرْهَانُ (٢/٦٨٠) ، الْمَنْخُولُ/٥٢١ ، الْعُدَّةُ (٥/١٥١٨-١٥٢٠) ، الْمَسْوَدَةُ/٣٩٤ ، الْمَنْهَاجُ فِي تَرْتِيبِ الْحُجَّاجِ ص ٢٠١ ، الْكَافِيَّةُ ص ٤١٨-٤٢٠ ، شَرْحُ الْعُضْدِ لِمَخْتَصِرِ ابْنِ الْحَاجِبِ (٢/٢٧٠-٢٧١) ، كَشْفُ الْأَسْرَارِ (٤/٤٦) ، تَيْسِيرُ التَّحْرِيرِ (٤/١٤٧) فَوَاتِحُ الرَّحْمَتِ (٢/٥٨٣) .

وَهُنَاكَ رَأْيٌ ثَالِثٌ وَهُوَ : أَنْ لِلْمُعْتَرِضِ إِيرَادَ الْمَعَارِضَةِ فِي الْأَصْلِ قَدْحًا فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَبْتَطَةِ ، لَا الْعِلَّةَ الْمَنْصُوعَةَ . وَبِهِ قَالَ الْغَزَالِيُّ فِي الْمُسْتَصْفَى ، وَالرَّازِيُّ وَالْبِيضَاوِيُّ . انْظُرْ : الْمُسْتَصْفَى (٢/٣٨٦) ، الْمَحْصُولُ (٥/٣١٨) ، الْمَنْهَاجُ وَشَرْحُهُ لِلْإِسْنَوِيِّ وَالْبِدْخَشِيِّ (٣/١٠٠-١٠١) .

* نَهَايَةُ وَرَقَةٍ (٤٦٧ ع) .

** نَهَايَةُ وَرَقَةٍ (٢٢٥ م) .

فالتعددية تكون ممتنعة ، لكن بشرط أن يكون ما أبداه المعارض صالحاً للتعليل ، أو لدخوله فيه عند كون ما أبداه المستدل صالحاً ، وإلا فلا معارضة (١) .

(١) يرى بعض العلماء كالجويني والرازي والبيضاوي أن منشأ الخلاف في المعارضة في الأصل ، هو مسألة تعدد العلل لحكم واحد .

فمن يرى جواز تعدد العلل لحكم واحد ، يرى عدم صحة المعارضة في الأصل ؛ فيعلل للحكم بعلة المستدل ، وبعلة المعارض ، ويكون الحكم صالحاً لأن يثبت بالعلتين .

ومن يرى عدم جواز تعدد العلل ، يرى صحة ورود المعارضة في الأصل قدحاً في العلة . والذي يظهر لي : أن مسألة تعدد العلل ليست منشأ للخلاف ، وأن غاية ما يمكن هو أن تكون مستنداً لمن يرى عدم صحة المعارضة في الأصل ، لا أنها منشأ للخلاف ، وفرق بين كونها منشأ للخلاف وبين كونها مستنداً .

ووجه كون مسألة تعدد العلل ليست منشأ لهذه المعارضة أمران :

الأول : أن مسألة تعدد العلل لحكم واحد ، الخلاف فيها عند تحقيق النظر فيه ، هو خلاف لفظي .

الثاني : أنه على فرض أن الخلاف في تعدد العلل لحكم واحد معنوي ، إلا أن هنا وجهين يدلان على عدم بناء المعارضة في الأصل على مسألة تعدد العلة :

الأول : أن الأكثر من العلماء يرون جواز تعدد العلل لحكم واحد ، ومع ذلك يرون جواز إيراد المعارضة في الأصل ، فكيف يستقيم هذا مع بناء الخلاف في هذه المعارضة على تلك المسألة ؟

والقرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٣١٤ ، وإن وفق بين هذا بأن : ما يورده المعارض من وصف قد يصلح أن يكون علة مستقلة ، كتعليل المستدل إجبار الأب ابنته في النكاح بالصغر ، ومعارضة المعارض هذا التعليل بعلة البكارة ، وقد لا يصلح أن تكون علة مستقلة كما لو علل المستدل بالغرر ، وأورد المعارض التعليل بمزيد من الغرر فما يصلح للاستقلال لا يصلح إيراده من المعارض اعتراضاً ، إذا أجزنا التعليل بعلتين لحكم واحد .

وما لا يصلح للاستقلال يصح إيراده من المعارض اعتراضاً وإن أجزنا التعليل بعلتين ؛ لأنه لا ينافي جواز التعليل بعلتين ، حيث هو جزء علة أو وصف علة لا علة مستقلة . وهذا الثاني هو ما يحتمل عليه رأي الجمهور ، الذين يرون جواز التعليل بعلتين .

إلا أن هذا التوفيق ، وهذا الحمل من القرافي — رحمه الله — قد لا يساعده الواقع ، =

.....

= ذلك أن من العلماء - كأبي يعلى والشيرازي - من يرى جواز تعدد العلل بحكم واحد ، ويرى حجية المعارضة في الأصل ، ولم يذكر هذا التفصيل ، من استقلال العلة وعدمه ، بل ما ذكره من أمثلة يبين صحة المعارضة بما يستقل ، ومنهم - كابن الحاجب والعضد - من صرح بجرىان المعارضة فيما يصلح للاستقلال وما لا يصلح للاستقلال .

الثاني : أن من العلماء ممن لا يرى تعدد العلل لحكم واحد ، ويرى صحة المعارضة في الأصل ، كالمصنف ، فإنه لم يجعل مرتكزه في الاستدلال لرأيه في المعارضة مسألة تعدد العلل ، وإنما جعل مرتكزه النظر إلى التحكم في اعتبار إحدى العلتين دون الأخرى : علة المستدل ، أو علة المعارض .

وأن الذي يمكن اعتباره منشأ للخلاف في هذه المسألة هو : النظر إلى حقيقة المعارضة في الأصل ما هي ؟ هل حقيقتها تدافع حجتين ، أو أن هذا التدافع غير متحقق ؟ فإن نظر إلى أن حقيقتها تدافع حجتَي المستدل والمعارض ، قيل : إن هذه المعارضة مقبولة ، كما هو الرأي الأول ، والشق الأول من الرأي الثالث .

وإن نظر إلى ، أن التدافع غير متحقق ، قيل إن هذه المعارضة غير مقبولة ، كما هو الرأي الثاني والشق الثاني من الرأي الثالث .

وبالنظر في الآراء والأدلة وما تبين في منشأ الخلاف يتبين أن أصحاب الرأي الأول اجتهدوا في استدلالهم إلى أن حقيقتها هي تدافع المستدل ، ودعوى المعارض ، ولعل هذا هو الرأي الراجح . انظر : تيسير التحرير (١٤٧ / ٤) ، ، فواتح الرحموت (٥٨٣ / ٢) ، الأسرار (٧٤٦ / ٢ - ٧٤٨) ، كشف الأسرار (٤٥ / ٤ - ٤٦) ، أصول السرخسي (٢٤٤ / ٢) ، المختصر وشرح العضد (٢٧٠ / ٢ - ٢٧١) ، القياس الشرعي (٤٥١ - ٤٥٣) ، العدة (١٥١٨ / ٥ - ١٥٢٠) ، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠١ ، الكافية ص ٤١٨ - ٤٢٠ ، البرهان (٦٨٠ / ٢) ، المسبودة ص ٣٧٣ - ٣٩٤ ، المنخول ص ٥٢١ ، المستصفي (٣٨٦ / ٢) ، المحصول (٣١٨ / ٥) المنهاج وشرحه للإسنوي والبدخشسي (١٠٠ / ٣ - ١٠١) ، مجموع الفتاوى (١٦٧ / ٢٠ - ١٦٩) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١٤ - ٣١٥ ، إحكام الفصول (٦٤٠ / ٢) .

وهل يجب على المعارض نفي ما أبداه معارضاً في الأصل عن الفرع؟ اختلفوا فيه. فمنهم من قال: لا يجب عليه ذلك^(١)، فإنه إن كان موجوداً في الفرع، فيفتقر المستدل إلى بيان وجوده فيه ليصح الإلحاق، وإن لم يُبين ذلك، فقد انقطع الجمع.

ومنهم من قال: لأبْدَ له من نفيه عن الفرع^(٢)، لأن مقصوده الفرق، وذلك لا يتم دون نفيه عن الفرع.

والمختار^(٣) أنه إن قصد المعارض الفرق، فلا بُدَّ له من نفيه، وإن لم يقصد الفرق بأن يقول: هذا الوصف قد ثبت أنه لا بد من إدراجه في التعليل لما دلَّ عليه من الدليل، فإن كان غير موجود في الفرع، فقد ثبت الفرق، وإن كان موجوداً في الفرع؛ فالحكم يكون ثابتاً في الفرع بمجموع الوصفين؛ وتبين أن المستدل لم يكن ذاكرةً للعلة في الابتداء، بل لبعضها، وأي الأمرين قُدِّرَ، فالإشكال لازم. هذا كله فيما إذا كان المقيس عليه أصلاً واحداً^(٤).

(١) هذا هو الرأي الأول، وبه قال بعض العلماء منهم أبو الخطاب والزرکشي. انظر: التمهيد (٤ / ٢٢٣)، البحر المحيط (٧ / ٤١٤)، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٢)، تيسير التحرير (٤ / ١٤٩).

(٢) هذا هو الرأي الثاني، وبه قال بعض العلماء، منهم الباجي. انظر: المنهاج في ترتيب الحاجب ص ٢٠١، التمهيد (٤ / ٢٢٤)، البحر المحيط (٧ / ٤١٥)، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٢)، تيسير التحرير (٤ / ١٤٩).

(٣) هذا هو الرأي الثالث؛ وبه قال ابن الحاجب والعضد وابن الهمام، وقال الجويني: "من حيث إنه يرى المعارضة في الأصل قادحاً والفرق قادحاً آخر، فإذا اقتصر على إبداء علة أخرى في الأصل فهذا هو المعارضة في الأصل. ١ هـ. البرهان (٢ / ٦٨٠). انظر: شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٢)، تيسير التحرير (٤ / ١٥٠)، التقرير والتحبير (٣ / ٢٧٠).

(٤) وبالنظر في أدلة الآراء يتبين أن منشأ الخلاف في هذه المسألة هو النظر إلى أن إبداء المعارض وصفاً في الأصل هل يكون بهذا الإيراد معارضاً في الأصل فقط، أو مورداً للفرق بين الأصل والفرع؟ =

وإن كانت الأصول المقيس عليها متعددة^(١) .

= فمن رأى أنه مورد بمعارضة في الأصل فقط لم يشترط عليه بيان انتفاء ما أورده عن الفرع .
ومن رأى أنه مورد للفرق بين الأصل والفرع اشترط عليه بيان انتفاء ما أورده عن الفرع .
ومن رأى أن مورد ذلك للمعتزض فإن قصد المعارضة لم يشترط عليه بيان الانتفاء ، وإن قصد
الفرق اشترط عليه بيان الانتفاء .

وبالنظر إلى منشأ الخلاف ، يتبين أن أصحاب الرأي الأول ، قد وجهوا نظرهم إلى
أن ما يديه المعتزض هنا هو معارضة في الأصل فقط . فلم يروا اشتراط بيان الانتفاء
عن الفرع .

وأصحاب الرأي الثاني ، قد وجهوا نظرهم إلى أن ما يديه المعتزض هنا هو الفرق ، فاشترطوا
بيان الانتفاء عن الفرع .

وأن أصحاب الرأي الثالث ، قد وقَّعوا في النظر بين الرأيين ، ورأوا أن الاشتراط
وعدمه متوقفان على قصد المعتزض ، فكان هذا جمع بين الرأيين ، فكان أولى ، وهذا يكون
راجحاً .

انظر : البرهان (٢ / ٦٨١ — ٦٨٣) ، التمهيد (٤ / ٢٢٣) ، المنهاج في ترتيب الحجج ص
٢٠١ ، المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٢) ، البحر المحيط (٧ / ٤١٤) ، تيسير التحرير
(٤ / ١٤٩ — ١٥٠) ، كشف الأسرار (٤ / ٦٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٩٦) .

(١) مسألة : " تعدد الأصول " تبحث في قِادح المعارضة في الأصل ، والغرض من
إيرادها بيان كيفية إيراد المعارضة في الأصل حينما تعدد الأصول ، والجواب
عنها ، فمن جهة أن النظر في إيراد المعارضة في حالة التعدد مبني على جواز هذا التعدد وعدم
جوازه . فالمستدل حينما يورد قياسه له حالتان من حيث الأصل الذي يبني عليه هذا
القياس :

الحالة الأولى : أن يبني قياسه على أصل واحد . وهذا هو الأصل ، أو نقول الغالب الاعتماد في
إلحاق الفرع بأصل واحد .

مثال : قياس الأرز على البر في منع التفاضل في بيع بعضها ببعض ، وهذه الحالة لا إشكال فيها .

الحالة الثانية : أن يبني قياسه على أكثر من أصل : =

فمنهم من منع ذلك ^(١) لإفضائه إلى النشر ^(٢) مع إمكان حصول المقصود بالواحد منها . ومنهم من جَوَّز ذلك ^(٣) ؛ لكونه أقوى في إفادة الظن .

= وهذا ما يطلق عليه مصطلح " تعدد الأصول " .

مثاله الاستدلال لتحريم التفاضل في بيع الأرز بالأرز :

المستدل : لا يجوز بيع الأرز بالأرز متفاضلاً ، قياساً على البر ، والشعير ، والتمر ، والملح يجمع الطعم في كل منها .

(١) هذا هو الرأي الأول وبه قال بعض العلماء . انظر : تيسير التحرير (١٥٥/٤) ، التقرير

والتحجير (٢٧٤/٣) ، فواتح الرحموت (٥٨٣ / ٢) ، شرح الكوكب (٣١٠ / ٤) .

(٢) أي : انتشار الكلام والبسط فيه .

(٣) هذا هو الرأي الثاني ، وبه قال جماهير أهل العلم ، منهم الدبوسي ، وأبو الحسين البصري ،

والشيرازي ، وابن الحاجب ، وابن النجار . انظر : الأسرار (٧٧٥/٢) ، المعتمد (٢٦١ / ٢) ،

المعونة ص ٢٨١ ، كشف الأسرار (٨٣ / ٢) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ /

٢٧٤) ، شرح الكوكب (٣١٠ / ٤) .

وهناك رأي ثالث ، وهو التفصيل : أن للمستدل أن يستند إلى أكثر من أصل إذا كان ناظراً

لنفسه ، لأن تقوية الظن بالعلية مقصودة مع عدم ما ينافي هذا المقصود ، أما في حق المناظر فلا

يجوز تعددها ، لأن التعدد ينافي المقصود من المناظرة ، لما يؤدي هذا التعدد من انتشار الكلام

ووجود الخبط فيه . وبه قال ابن الهمام . انظر : التقرير والتحجير (٢٧٤ / ٣) ، تيسير التحرير

(١٥٥/٤) .

وبالنظر في الآراء والأدلة يتبين أن منشأ الخلاف بينهم هو في النظر إلى احتمال أن الأصول

حينما تعدد تؤدي إلى نشر الكلام ، وعدم ضبطه ، وتفاوت النظر إلى هذا الاحتمال وتوسيع

دائرته .

فالرأي الأول : يرى من قال به أن هذا الاحتمال راجح ، فمنع تعدد الأصول .

الرأي الثاني : يرى من قال به أن هذا الاحتمال مرجوح ، فلم ير منع تعدد الأصول .

والرأي الثالث : يرى من قال به : أن هذا الاحتمال راجح ، في حالة المناظرة فمنع التعدد في

هذه الحالة ، وأنه مرجوح ، في حالة الناظر . =

ومن جَوِّز ذلك ^(١) اختلفوا في جواز الاقتصار في المعارضة في الأصل على أصل واحد : فمنهم من جَوِّزه ^(٢) ، لأنَّ المستدلَّ قصد إلحاق الفرع بجميع الأصول ، فإذا وقع الفرق بين الفرع وبعض الأصول ، فقد تم مقصود المعترض من إبطال غرض المستدل .

ومنهم من قال : لا بد من المعارضة في كل أصل ^(٣) ؛ لأنه إذا عارض في البعض دون البعض ، فقد بقي قياس المستدل صحيحاً على الأصل الذي لم يعارض فيه ، وبه يتم المقصود من إثبات الحكم أو نفيه ^(٤) ، والذين أوجبوا = وبالنظر في الأدلة ، وما تبين من منشأ الخلاف يتبين لي أن الراجح هو الرأي الثاني ، لأن الأصول إذا تضافرت على شيء واحد تقويه وتعضده ، ولذلك يستدل على حكم واحد بالكتاب والسنة والإجماع والقياس . والله أعلم .

انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٤) ، أصول السرخسي (٢ / ٢٥٣) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٠) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٢ - ٢٧٤) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨) الأسرار (٢ / ٧٧٥ - ٧٩٢) ، المعتمد (٢ / ٢٦٥) المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٣٥ ، كشف الأسرار (٤ / ٦٧ - ٦٨) ، التمهيد (٤ / ٢٣١ - ٢٣٢) .

(١) يعود اسم الإشارة على القول بجواز تعدد الأصول .

(٢) بمعنى أن للمعترض إيراد المعارضة على أصل واحد ، ولا يلزمه إيراد المعارضة على كل الأصول التي ذكرها المستدل ، وهذا هو الرأي الأول وبه قال به بعض العلماء . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٤) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٥) ، شرح الكوكب (٣ / ٤١٠) .

(٣) هذا هو الرأي الثاني وبه قال بعض العلماء . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٤) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٥) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٣) .

(٤) وبالنظر في الرأيين ، ودليلهما يتبين أن منشأ الخلاف هو ، هل تعدد الأصول بناء على علة واحدة أو على متعددة ؟

فإن كانت العلة متحدة في الأصول ، فإيراد الاعتراض على أصل إيراد على الجميع .

وهذا يمكن التمثيل له ، بالتعليق مع تعدد الأصول وهي : البر والشعير والتمر .

وإن كانت العلة متعددة في الأصول ، فإيراد الاعتراض على أصل ليس إيراداً على الجميع . =

المعارضة في جميع الأصول ، منهم من أوجب اتحاد المعارض في الكلّ دفعاً
لانتشار الكلام ، ولأن يكون مُقابلاً في اتحاده ^(١) لاتحاد وصف المستدل .

ومنهم من جَوَّز المعارضة في كل أصل بغير ما في الأصل الآخر ، لجواز أن لا
يساعده في الكلّ علةٌ واحدة . ثم اختلف هؤلاء : فمنهم من قال يجوز ^(٢)
للمستدل الاقتصار في الجواب على أصل واحد ، إذ ^(٣) به يتم مقصوده ^(٤) ؛
ومنهم من لم يجوز ذلك ^(٥) ، حيث إنَّ المستدل التزم صحة القياس على

= وهذا يمكن التمثيل له ، بالتعليل بالطعم على أنه علة كاملة ، والقوت على أنه علة كاملة ، مع
تعدد الأصول وهي : البر والشعير والتمر والملح . بحيث إنه يكون الطعم في بعضها ، والقوت في
البعض الآخر .

فالرأي الأول : محمول على إذا ما كانت العلة متحدة في الأصول .
والرأي الثاني . محمول على إذا ما كانت العلة متعددة بتعدد الأصول .
وبما تبين في منشأ الخلاف يتبين أنه لا مجال للترجيح بين الرأيين ، لحمل كل واحد منهما على
موضع لا يرد عليه الآخر .

انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٥) ،
شرح الكوكب (٤ / ٣١٠) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٤) ، فواتح الرحموت
(٢ / ٥٨٣) .

(١) في نسخة (ب) اتحاد .

(٢) هذا هو الرأي الأول . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٤) ، التقرير
والتحجير (٣ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٠) .

(٣) في نسخة (م) " و " .

(٤) دليل الرأي الأول : أن مقصود المستدل إلحاق الفرع بأصل سالم عن المعارضة ، وقد تم هذا
المقصود بالجواب عن واحد من هذه الأصول ، فكفى .

(٥) وهذا هو الرأي الثاني . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٤) ، التقرير
والتحجير (٣ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٠) .

الكل^(١) ، وعلى هذا يقع الخلاف فيما لو عارض في بعض الأصول ، هل يجب على المستدل الجواب أو لا ؟

والوجه في الجواب^(٢) من ستة أوجه :

الأول : منع وجود الوصف المعارض به في الأصل^(٣) .

الثاني : المطالبة بتأثير الوصف ، إن كان طريق إثبات العلة من جانب

(١) يمكن الاعتراض على هذا الدليل بأن يقال : لا يُسلم أنه التزم صحة القياس على الجميع ، وإنما كان قصده من تعدد الأصول تقوية الظن ، فإذا لم تتم هذه التقوية ، فأصل الظن باقٍ وسلامة أصل من هذه الأصول بالجواب عن المعارضة الواردة عليه .

وبالنظر في الرأيين ودليلهما ، يتبين أن الخلاف نشأ من اختلاف توجيه النظر : فالقائل بالرأي الأول وجه النظر إلى مقصود المستدل ، ورأى أنه يتحقق بأصل واحد فقلل : إن الجواب عن المعارضة الواردة عليه كافٍ في تحقيق ذلك المقصود .

والقائل بالرأي الثاني : وجه النظر إلى تعدد الأصول من المستدل ، واعتبر إيرادها التزاماً من المستدل بصحة القياس عليها جميعاً ، فقال : إنه لا يكفي من المستدل الاقتصار في الجواب على أحدهما ؛ لأنه إخلال بما التزم به .

وبالنظر في دليلي الرأيين ، وما ورد من اعتراض ، وما تبين من منشأ الخلاف ، يتبين أن القياس يتحقق بسلامة أصل واحد من الاعتراض ، وأن المستدل حينما أورد أصولاً متعددة ، فإن ما قصده ، هو تقوية الظن في ذلك القياس ، مع أن أصل الظن الذي سلم له كافٍ في تحقيق المقصود ؛ وأنه إذا لم تسلم له بقية الأصول ، فإن ذلك لا يضره .

وهذا ما لم يراعه أصحاب الرأي الثاني ، وقد راعاه أصحاب الرأي الأول فيكون رأيهم راجحاً . انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٠) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٤) .

(٢) أي : عن المعارضة في الأصل .

(٣) مثال ذلك : تحريم التفاضل فيما سوى النقيدين : فيقول المستدل : الأرز مقتات فيحرم بيعه متفاضلاً كالبر .

فيقول المعارض : العلة في الأصل هي كونه مكيلاً . =

المستدل ، المناسبة أو الشبه دون السير والتقسيم^(١) .

الثالث : أن يبين كونه ملغى في جنس الأحكام كالطول والقصر ونحوه^(٢) .

= فيجيب المستدل : أمنع كون البر مكياً ، حيث إن العبرة بالعادة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد كان موزوناً . انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٢) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٠) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٩٩) .
(١) بيان مورد هذا الجواب :

هذا الجواب يكون فيما إذا كان المستدل قد أثبت علته بالمناسبة أو الشبه ، فأورد المعارض وصفاً آخر يكون به المعارض محتاجاً إلى بيان مناسبه ، أو كونه شبهياً فإنه يصح من المستدل مطالبة المعارض بكون ما أبداه معارضاً مؤثراً .

أما لو كان المستدل قد أثبت علته بمسلك السير ، فإن المعارض لا يحتاج إلى بيان مناسبة الوصف الذي أبداه معارضاً ؛ لأن السير كافٍ في الدلالة على كون الوصف علة بدون بيان كونه مؤثراً .
ومثال ذلك :

تعليق المستدل تحريم التفاضل في غير النقيدين ، بالقوت . ومعارضة المعارض هذا التعليق بالكيل ، فجواب المستدل أن يقول : ما الدليل على كون وصف الكيل مؤثراً ؟

انظر : المختصر وشرحه للعضد وحاشية التفتازاني (٢ / ٢٧٢) ، نهاية الوصول (٨ - ٣٦٠٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٢٩٩) .

(٢) إذا علل المستدل حكم الأصل بعلّة ، فعارضه المعارض بعلّة أخرى ، فللمستدل أن يبين أنّ الوصف الذي أورده المعارض ملغى بالنظر إلى جنس الأحكام الشرعية ، أو بالنظر إلى جنس الحكم المعلل له .

وإليك بيان هذا الوجه : أن يكون الوصف الذي أورده المعارض غير معتبر شرعاً حينما يعلل للأحكام الشرعية . أي : أنه في نظر الشرع لا يلتفت إليه ، وذلك كوصف الطول والقصر ، فهذه أوصاف طردية لا تؤثر في أحكام الشريعة .

مثال ذلك : الاستدلال لتحريم التفاضل في بيع الأرز بالأرز . فيقول المستدل : لا يجوز بيع الأرز بالأرز متفاضلاً ، قياساً على البر بجامع الطعم .

فيقول المعارض : العلة في الأصل كونه مطعوماً ، وكون لونه يميل للحمرة . =

الرابع : أن يبيّن أنه ملغى في جنس الحكم المعلن ، وإن كان مناسباً^(١) ،
وذلك كالذكورة في باب العتق^(٢) .

الخامس : أن يُبيّن أنه^(٣) قد استقلّ بالحكم في صورة دون الوصف المعارض به^(٤) ،

= فيجيب المستدل : إن وصف الحمرة ملغى ؛ لأنه وصف طردي غير مناسب لشرع الأحكام .
انظر : شرح العنود لمختصر ابن الحاجب وحاشية التفتازاني (٢٧٣/٢) ، التقرير والتحرير
(٢٧٢/٣) ، تيسير التحرير (١٥٣/٤) ، شرح الكوكب (٣٠١/٤) .

(١) أي : في غير جنس الحكم المعلن .

(٢) وإليك بيان هذا الوجه : أن يكون الوصف غير مؤثر في جنس الحكم المعلن ، لكنه بالنظر
إلى غيره معتبرٌ شرعاً ، وذلك كوصف الذكورة في باب العتق فهو وصف طردي ، إذ لا فرق
بين الذكر والأنثى في باب العتق ، وإن كان وصف الذكورة مؤثراً في غيره من الأحكام ،
فيختص وصف الذكورة بأحكام يكون مؤثراً فيها .

مثال ذلك : الاستدلال لسريان العتق في الأمة المعتق بعضها :

يقول المستدل : يسري العتق في الأمة قياساً على العبد بجامع الاسترقاق أو الملك .

فيقول المعارض : العبد فيه معنى يصلح أن يكون علة لسراية العتق ، وهو الذكورية ، حيث إن
العبد إذا سرى العتق فيه وكملت حرته ، صلح لأمر عامة وخاصة لا تصلح لها الأمة .
فجيب المستدل : ما ذكرته أيها المعارض ، وإن كان محتملاً للمناسبة إلا أن وصف الذكورية
والأنوثة وصف ملغى في باب العتق في نظر الشرع .

انظر : شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٣٣) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦٠٦) ، تيسير التحرير
(٤ / ١٥٣) ، التقرير والتحرير (٣ / ٢٧٢) .

(٣) أي : الوصف المستدل به .

(٤) وإليك بيان هذا الوجه : إذا استند المعلن في قياسه إلى وصف يرى أنه العلة ، فأورد المعارض
وصفاً آخر في الأصل معارضاً لوصف المعلن ، فأراد المعلن الجواب عن وصف المعارض بما يفيد
إلغائه ، فهل يكفي من المعلن أن يبين إثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض ، ويكون في
هذا إلغاء لوصف المعارض ؟

مثال ذلك : الاستدلال لجواز أن يمنح العبد الأمان للحري : =

.....
= يقول المستدل : الأمان الصادر من العبد أمان من مسلم عاقل فجاز كالحر ؛ لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصلحة الأمان .

فيقول المعارض : العلة في الأصل الإسلام والعقل والحرية ، إذ الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر فيما يقتضيه الأمان ، فكان إظهار مصالح الأمان معه أكمل .

فيجيب المستدل : إن وصف الحرية ملغى ، وما ذكرته من وصف الإسلام والعقل مستقل بالتعليل وذلك في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في أن يقاتل .

وقد اختلف العلماء هل للمستدل بيان استقلال وصفه بالتعليل بإثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض ؟ على رأيين .

الرأي الأول : أن للمستدل الجواب بإثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض ، ويكون في هذا استقلال لوصف المعلل ، وبه قال ابن قدامة وابن النجار .

الرأي الثاني : أنه ليس للمستدل الجواب بهذا ، وبه قال ابن الحاجب والعضد وابن الهمام .
الأدلة :

دليل الرأي الأول : أن المعلل إذا بين ثبوت الحكم في صورة دون وصف المعارض فهذا دليل على استقلال وصف المعلل بالتعليل ؛ لأن الأصل عدم وجود وصف آخر يثبت به الحكم غير ما ذكره المعلل .

الدليل الأول للرأي الثاني : أنه ليس في بيان المعلل ثبوت الحكم في صورة دون وصف المعارض إثبات لاستقلال وصف المعلل بإثبات الحكم وإلغاء وصف المعارض ، لجواز أن يكون الحكم ثابتاً في تلك الصورة بعلّة أخرى غير العلة التي ذكرها المستدل ، فلا يكون ثبوت الحكم دليلاً على أنه ثابت بعلّة المستدل وأنها مستقلة بإثباته .

والدليل الثاني : أن المعارض لو أبدى وصفاً آخر بدلاً من الوصف الذي ألغاه المعلل لقبول منه ذلك .

وبالنظر في أدلة الرأيين يتبين أن الرأي الراجح هو الرأي الأول ؛ لأن المستدل والمعارض اتفقا على وصف المستدل ، واختلفا في وصف المعارض ، وقد ثبت عدم اعتباره في الصورة التي أجاب بها المستدل . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب وحاشية التفتازاني (٢٧٣/٢ - ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٣ - ١٥٤) ، روضة الناظر (٣ / ٩٤٨) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٦ - ٥٨٧) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٠٣ - ٣٠٦) .

وعند ذلك ، فيمتنع أن يكون ^(١) علةً مستقلةً في محل التعليل ، لما فيه من إلغاء*
المستقل واعتبار غير المستقل ، ويمتنع أن يكون داخلاً في التعليل ^(٢) ؛ لما فيه من
إلغاء ما علل به المستدل في الفرع مع استقلاله ، لفوات ما لم يثبت استقلاله ،
وهو ممتنع .

فإن عارضَ المعارضُ في صورة الإلغاء بوصف آخر غير ما عارض ^(٣) به في
الأصل ، فلا بُدَّ من إبطاله ، وإلا فالقياس متعذر . ولا يمكن أن يقال في جوابه إنَّ
كلَّ وصفٍ اختصَّ بصورة ، فهو ملغىٌّ بالصورة الأخرى ، وهذا هو المسمَّى في
الاصطلاح بتعدد الوضع ^(٤) .

(١) أي : وصف المعارض .

* نهاية ورقة (٤٦٨ ع) .

(٢) من قوله (لما فيه) إلى هنا ساقط من نسخة (ب) ، (م) .

(٣) من قوله (المعارض) إلى هنا ساقط من نسخة (ب) .

(٤) مصطلح " تعدد الوضع " يطلق على حالة ما إذا أورد المعارض علة أخرى عوضاً عن العلة
التي ألغاهها المستدل ، فالمستدل إذا علل قياسه بعلّة في الأصل فأورد المعارض معارضة بعلّة أخرى
في الأصل ، فأجاب المعلل عن هذه المعارضة بإلغاء وصف المعارض ، فقام المعارض فأورد أخرى
بدلاً من العلة التي ألغاهها المستدل .

مثال لتعدد الوضع :

الاستدلال لجواز منح العبد الأمان للحربي .

يقول المستدل : الأمان الصادر من العبد أمان من مسلم عاقل فجاز كالحر ؛ لأن الإسلام
والعقل مظنتان لإظهار مصلحة الأمان .

فيقول المعارض : العلة في الأصل ، الإسلام ، والعقل ، والحرية ، إذ الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر
فيما يقتضيه الأمان ، فكان إظهار مصالح الأمان معه أكمل .

فيجيب المستدل : أن وصف الحرية ملغى ، وما ذكرته من وصف الإسلام والعقل مستقل
بالتعليل ، وذلك في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في أن يقاتل .

فيجيب المعارض : إن إذن السيد للعبد بالقتال قد خلف وصف الحرية ، وحل محلها . =

فإنَّ للمعتز أن يقول: العكسُ غير لازم في العلل الشرعية لجواز ثبوت الحكم في كل صورة بعلّة غير علة الصورة الأخرى ، وإذا جاز ثبوت الحكم في صورتين بعلتين مختلفتين ، فلا يلزمُ من إثبات (١) الحكم في كل صورة بعلّة مع عدم علة الصورة الأخرى فيها ، إلغاء ما وُجد في تلك الصورة .

= فالمستدل لما أُلغى وصف المعتز ، قام المعتز بإبداء وصف آخر يخلف الملغى ، فالوصف الملغى الحرية ، والوصف الخلف هو الإذن ، فالإذن حل محل الحرية ، فلم يتحقق استقلال الوصف الذي ذكره المستدل في تلك الصورة وهو الإسلام والعقل ، فبان فساد الإلغاء من المستدل لوصف المعتز بما أبداه خلفاً .

فالإلغاء بني على استقلال وصف المستدل بالتعليل ، فلما لم يثبت الاستقلال ، فسد الإلغاء . ومن العلماء من يورد تعدد الوضع على أنه قادح مستقل كابن النجار . ومنهم من يدرجه في قادح المعارضة في الأصل ، ضمن إيراد وجه الجواب عنها كالمصنف وابن الحاجب وابن الممام .

وتوجيه جعله قادحاً ، حالة الزيادة التي فيه على مجرد إيراد المعارضة في الأصل ، وكون إيراد المعارضة ثانياً كان على وضع غير الوضع الذي سبقه ، فمن هنا كان وجه إفراده بقادح . وتوجيه جعله ضمن قادح المعارضة في الأصل ، أنه مع هذه الحالة لم يخرج عن كونه معارضة في الأصل ، وتكراراً لها ، فلم يقتض هذا إفراده بقادح .

وكيفية الجواب عن تعدد الوضع هي : بأن يقوم المستدل بإيراد صورة أخرى لا يوجد فيها الوصف الذي أوردته المعتز خلفاً عن الوصف الذي ألغاه المستدل . فإذا أورد المعتز خلفاً آخر للصورة الأخرى ، قام المستدل بإلغائه ، وهكذا إلى أن يقف أحدهما .

فإذا أورد المستدل صورة لا خَلَفَ فيها ، فقد تم ما قصده من إلغاء وصف المعتز ، وبطل الاعتراض ، وإن لم يستطع المستدل إيراد صورة لا خَلَفَ فيها ، فالاعتراض وارد .

انظر : المختصر وشرحه للعضد وحاشية التفتازاني (٢ / ٢٧٣ - ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٣ - ١٥٤) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٠٣ - ٣٠٦) ، روضة الناظر (٣ / ٩٤٨) ، التقرير والتجبير (٣ / ٢٧٢ - ٢٧٣) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٦ - ٥٨٧) .

(١) قوله (من إثبات) ساقط من نسخة (ب) .

السادس : أن يُيّن رجحان ما ذكره على ما عارض به
المعترض بوجه (١) من وجوه الترجيحات التي يأتي ذكرها . وعند ذلك فيمتنعُ
جعل ما عارض به المعترض علةً مستقلةً في محلّ التعليل ، لما فيه من إهمال الراجح
واعتبار المرجوح* ، ويمتنع أن يكون داخلاً في التعليل لما فيه من إلغاء ما علّل به
المستدلُّ في الفرع بتخلف الحكم عنه مع رجحانه ، ضرورة انتفاء الوصف
المرجوح (٢) .

(١) كلمة (بوجه) ساقطة من نسخة (ب) .

*نماية ورقية (٢٤٥ ب) .

(٢) الترجيح بين الوصفين يكون بناءً على حالتي المعترض من إبداء وصف مستقل ، أو جزء من
العلة .

فحينما يورد المعترض الوصف المعارض ، فإن للمعلل أن يجيب عن هذه المعارضة بالترجيح بين
وصفه ووصف المعترض .

وإذا أراد المعترض الترجيح بين الوصفين فإن له حالتين :

الحالة الأولى : أن يدعي أن وصفه الذي اعترض به مستقل بالتعليل .

الحالة الثانية : ألا يدعي استقلاله ، وإنما يراه جزءاً من العلة .

ففي الحالة الأولى : لا يظهر خلاف في اعتبار الترجيح معها .

ووجه هذا الاعتبار : أن بيان الراجح من الوصفين ممكن ، وإذا تبين الراجح ، فإنه لا اعتبار
للمرجوح مع الراجح .

وأما الحالة الثانية : فمثالها : ما إذا علل المستدل القتل قصاصاً : بأنه قتل عمد عدوان .

فعارضه المعترض بوصف آخر مع ما ذكره المستدل بأن يقول : قتل عمد عدوان بجراح .

فإن للمستدل أن يجيب عن هذه المعارضة بالترجيح بين ما ذكره هو ، وما ذكره المعترض بأحد
أوجه الترجيح .

فهذه الحالة تختلف في اعتبار الترجيح معها . على رأيين :

الرأي الأول : أن للمستدل أن يجيب بالترجيح مع دعوى المعترض عدم استقلال وصفه
بالتعليل ، وقال بهذا الرأي المصنف و الصفي الهندي . =

وههنا ^(١) ترجيح آخر ، وهو أن يكون أحد الوصفين في الأصل المستتبب منه متعددياً ، والآخر ^(٢) قاصراً ، وذلك لا يخلو : إما أن يكون في طرف الإثبات ، أو النفي :

= الرأي الثاني : أنه ليس للمستدل الترجيح مع دعوى الجزئية ، وقال بهذا الرأي ابن قدامة وابن الحاجب والعضد والتفتازاني وابن الهمام .

دليل الرأي الأول : أن ما ذكر في الحالة الأولى يصدق على الحالة الثانية ، فبيان رجحان أحد الوصفين ممكن ، حيث لا يظهر فرق بينهما ، وإذا أمكن بيان رجحان وصف المستدل ، فإنه يمتنع اعتبار وصف المعارض داخلاً في التعليل ، لأنه يترتب عليه عدم اعتبار وصف المستدل في الفرع ، وتختلف الحكم عنه مع كونه راجحاً .

دليل الرأي الثاني : أن ترجيح المستدل الوصف الذي ذكره ، على الوصف الذي ذكره المعارض ، معناه ترجيح أولوية استقلال وصف المستدل على وصف المعارض ؛ إذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح ، إلا أن ترجيح أولوية هذا الاستقلال ، لا تتم مع احتمال كون ما أبداه المعارض جزءاً من العلة وهذا الاحتمال لا يزال باقياً مع وجود هذا الترجيح .
وبيان ذلك :

أن أوصاف العلة المركبة ، قد يكون بعضها أرجح من الآخر ، ومع ذلك لم يمنع كون غير الأرجح جزءاً من العلة ، وذلك كما في التعليل بالقتل العمد العدوان ، فهذه علة مركبة من أوصاف ثلاثة ، بعضها أرجح من الآخر ؛ إذ وصف القتل أرجح من وصف العمد والعدوان ، من حيث إنه وصف ظاهر ، ولم يمنع كونه أرجح من كون العمد والعدوان جزءاً من العلة . فظهر أن بيان المستدل أن الوصف الذي ذكره أرجح من الوصف الذي أبداه المعارض فيه تحكم من حيث إن بيان الرجحان لا يفيد في عدم اعتبار وصف المعارض ؛ فيبقى احتمال كونه جزءاً من العلة قائماً .

انظر : القياس الشرعي (٢ / ٤٥٧) ، المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٤) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٠٨) ، روضة الناظر (٣ / ٩٤٩) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦٠٦) .

(١) أي : في الجواب عن المعارضة في الأصل .

(٢) في نسخة (ع) زيادة كان .

فإن كان في طرف الإثبات ، فلا يخلو : إما أن يكون الوصف المتعدى جزءاً من العلة ، أو خارجاً عنها ، بأن يكون المعارض في الأصل بالوصف القاصر لا غير ، فإن كان خارجاً عنها ^(١) فلا يخلو : إما أن يكون الوصف المتعدى مساوياً للقاصر في جهة اقتضائه ، أو أن الترجيح لأحدهما ، فإن كان مساوياً للقاصر ^(٢) في جهة الاقتضاء فالتعليل بالمتعدى أولى ؛ وبيانه من جهة الإجمال والتفصيل :

أما الإجمال فهو أن التعليل بالمتعدى متفق عليه ، بخلاف التعليل بالقاصر ، والتعليل بالمتفق عليه أولى .

وأما التفصيل فهو أن فائدة المتعدى أكثر من القاصر ، لأن فائدة القاصر إنما هي في ظهور الحكمة الباعثة في الأصل لسرعة الانقياد ، وسهولة القبول ، والمتعدى مشارك للقاصر في هذا المعنى وزيادة التعريف للحكم في الفرع ، وهو أعظم فوائد العلة عند الأكثرين ، وهو وإن لزم من التعليل به إهمال المناسب القاصر فمقابل بمثله ، حيث إنه يلزم من التعليل بالقاصر إهمال المناسب المتعدى ، مع كونه راجحاً ، والتعليل بالقاصر ، وإن كان على وفق النفي الأصلي في الفرع ، والتعليل بالمتعدى على خلافه ، إلا أنه مخالفة لما وقعت مخالفته في الأصل بما لم تظهر مخالفته ، ولو عملنا بالقاصر لموافقة النفي الأصلي ، لكان فيه العمل بموافقة ما وقع الاتفاق على مخالفته ، ومخالفة ما لم يقع الاتفاق على مخالفته ، وهو الوصف المتعدى ، فكان مرجوحاً .

(١) كلمة (عنها) ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) في نسخة (م) القاصرة .

فإن قيل : إلا أن التعليل بالوصف المتعدى يلزم منه مخالفة ما لم يتفق على مخالفته من الوصف القاصر ، وما اتفق على مخالفته من النفي الأصلي ، فكان فيه مخالفة ظاهرين ^(١) : أحدهما متفق على مخالفته ، والآخر غير متفق على مخالفته . والتعليل بالوصف القاصر يلزم منه العمل بهذين الظاهرين ، ومخالفة ظاهر واحد ، وهو الوصف المتعدى .

قلنا : هذا مقابل بمثله ، فإنه بعد أن ثبت الحكم في الأصل لمعنى ، وإن كان قاصراً ، فالأصل أن* يثبت في الفرع بما وجد مساوياً لوصف الأصل في الاقتضاء، نظراً إلى تماثل مقصود الشارع ؛ والمحافظة على هذا الأصل أولى من المحافظة على النفي الأصلي ، لكون النفي الأصلي مخالفاً في الأصل بمثل ما قيل باقتضائه للحكم** في الفرع ، وعند ذلك فيترجح ما ذكرناه من جهة أن ^(٢) العمل بالوصف المتعدى عمل به وبأصل مترجح على النفي الأصلي ، والعمل بالقاصر عمل به وبأصل مرجوح بالنظر إلى الأصل المعمول به من جانبنا ، فكان ما ذكرناه أولى .

فإن قيل : ربما كان المانع للحكم قائماً مطلقاً ، وعند ذلك فالتعليل بالقاصر أولى ، لما فيه من موافقة الدليل الشرعي النافي ، وموافقة النفي الأصلي ، بخلاف المتعدى .

(١) في نسخة (م) لظاهرين .

* نهاية ورقة (٤٦٩ ع) .

** نهاية ورقة (٢٢٦ م) .

(٢) " أن " ساقطة من نسخة (ب) .

قلنا : المانع في الفرع يستدعي وجودَ المقتضي ، وإلا فالحكمُ يكون فيه ^(١) منتفياً ، لانتفاء ما يقتضيه ، لا لوجود منافيه ؛ فدعوى وجود المانع في الفرع مع وجوب قصور العلة المقتضية للإثبات على الأصل ، تناقض لا حاصل له ، كيف وأن ما مثل هذا المانع مرجوح عند الخصم بالنسبة إلى الوصف القاصر ، والمتعدى على ما وقع به الفرض في ابتداء الكلام ، ومساوٍ للقاصر في المقصود ، فكان مرجوحاً بالنسبة إلى المتعدّي أيضاً ، فكان المتعدّي أولى ، كما بيّناه في النفي الأصلي .

فإن قيل : كما أن المتعدية قد تعرّف إثبات الحكم في الفرع ، فالتقاصرة تُعرّف نفيه عن الفرع ، وكما أن معرفة ثبوت الحكم في الفرع مقصود للشارع ، فمعرفة انتفائه أيضاً عنه مقصود له .

قلنا : هذا إنما يستقيم أن لو لم يوجد في الفرع ما هو مساوٍ للعلة القاصرة في الأصل ، فيما يرجع إلى جهة الاقتضاء ، والمقصود المطلوب للشارع من إثبات الحكم ، لأنّ تعريف العلة القاصرة لنفي الحكم في الفرع ، إنما هو بناء على انتفاء مقصود الحكم ، ولن يُتصور ذلك مع وجود ما هو مساوٍ في الطلب والاقتضاء لما هو المقصود في الأصل ، فلا ينتهز الوصف القاصر في الأصل علامة على انتفاء الحكم في الفرع ، مع وجود الوصف المتعدّي فيه ، ومساواته للقاصر في الاقتضاء على ما وقع به الفرض ، كيف وأنّ العلة القاصرة غير مستقلة بتعريف انتفاء الحكم في الفرع ، إلا مع ضمنية انتفاء علة غيرها ، وانتفاء النص والإجماع بخلاف العلة المتعدية في طرف الإثبات ، فما استقل بالتعريف يكون أولى مما لا يستقل . نعم قد يتوقف العمل بالعلة المثبتة على انتفاء المعارض ؛ لا أن ^(٢) انتفاء المعارض من جملة المعرّف ، ولا الداعي ، بخلاف ما

(١) " فيه " ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) في نسخة (ب) لأنّ .

تتوقف عليه العلة القاصرة في تعريفها نفي الحكم في الفرع . والعمل بما هو
معرّف بنفسه من غير توقفٍ في تعريفه على غيره أولى .

وعلى هذا يكون الحكم إن كان الوصف المتعدّي راجحاً في جهة اقتضائه بل
أولى ، والوصف المتعدي وإن توقف استقلاله على إخراج القاصر عن التعليل ،
فليس إخراج القاصر موقوفاً على استقلال المتعدّي ، ليلزم الدور ؛ لجواز اتفاقهما
في إخراجهما عن التعليل ، كيف وأنه مقابل بدور آخر حيث إنه يتوقف إدخال
القاصر في التعليل على عدم استقلال المتعدي ، وكذلك بالعكس .

وأما إن كان المتعدي مرجوحاً في جهة اقتضائه بالنسبة إلى الوصف القاصر ،
فالوصف القاصر ^(١) أولى ، نظراً إلى المحافظة على زيادة المناسبة المعتبرة بثبوت
الحكم على وفقها ، والنظر إليها ، وإن أوجب إهمال فائدة المتعدية أولى ^(٢) ، لما
فيه من زيادة المصلحة وصلاح المكلف ، وما يتعلق به من زيادة التعقل ، وسرعة
الانقياد في ابتداء ثبوت الحكم ، لأنه الأصل في كون الحكم معللاً .

وفائدة التعدية إنما تعرف بعد تعرف ^(٣) تعليل الحكم بما علل به ، بنظر ثانٍ
متأخراً عن النظر فيما علل به الحكم في الأصل ، ولا شك أن ما هو أشد مناسبة
للحكم يكون أسبق إلى الفهم بالتعليل للحكم الثابت في الأصل ، فكان التعليل به
أولى .

وإن كانت جهة التساوي والأرجحية غير معلومة ولا ظاهرة ، فالتعليل
بالتعدّي أولى ، نظراً إلى أن العمل به أولى على تقدير أن يكون مساوياً ، وعلى
تقدير أن يكون راجحاً ، وإنما يمتنع العمل به على تقدير أن يكون مرجوحاً في
نفس الأمر ، ولا يخفى أن العمل بما العمل به يتم على تقدير من تقديرين أولى مما
لا يتم العمل به إلا على تقدير واحد بعينه .

(١) (الوصف القاصر) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) دقة العبارة : فهو أولى .

(٣) كلمة (تعرف) ساقطة من نسخة (ع) .

وعلى ما فصلناه في طرف الإثبات يكون الحكم في طرف النفي .
هذا كله إن كان الوصف المتعدّي خارجاً عن العلة القاصرة* . وأما إن
كان داخلاً فيها بأن كان المعارض معللاً بمجموع الوصفين : الوصف القاصر
والمتعدّي معاً ، فالقاصر أولى ؛ وسواء كان ذلك في طرف الإثبات أو النفي ،
وسواء كان المتعدّي راجحاً على القاصر ، أو مرجوحاً ، أو مساوياً . أما في
طرف الإثبات ؛ فلأن التعليل بالعلة المتعدية يلزم منه إهمال الوصف القاصر
وتعطيله ، ولا كذلك بالعكس ، ولا يخفى أن الجمع أولى من التعطيل .
فإن قيل : إلا أنه على تقدير أن يكون الوصف المتعدّي راجحاً ، لو جعلنا
الوصف القاصر داخلاً في التعليل ، فيلزم منه أن يتخلف الحكم في الفرع عن
الوصف المتعدّي الراجح ، رعاية لما فات من الوصف المرجوح ، وهو ممتنع .
قلنا : هذا إنما يستقيم على تقدير أن يكون رجحانه ظاهراً ، ولا يستقيم
على تقدير^(١) أن يكون مرجوحاً ، أو مساوياً . ولا يخفى أن احتمال وقوع
العمل بما يتم على تقدير من تقديرين أولى من العمل بما لا يتم العمل به إلا على
تقدير واحد بعينه ، كيف وأن العمل بالقاصر ، وإن كان يفضي إلى إهمال
الوصف المتعدّي في الفرع ، إلا أنه لا يلزم منه إهماله مطلقاً ، إذ هو داخل في
العلة ؛ ولو عملنا بالوصف المتعدّي فقط^(٢) يلزم منه إهمال القاصر وتعطيله
مطلقاً ، فالعمل بالقاصر يكون أولى . وعلى هذا يكون الحكم ، إن كان ذلك في
طرف النفي أيضاً ، بل أولى لما فيه من تقليل مخالفة مقتضى للإثبات .
هذا إن ظهر الترجيح ؛ وأما إن تحققت المعارضة من غير ترجيح بعد البحث
التام ، فعلى مقتضى ما أسلفناه من القول بالتخيير عند التعارض مع التنافي ، فلا
مانع من الجري على تلك القاعدة ههنا .

(١) من قوله (رجحانه) إلى هنا ساقط من نسخة (ب) .

(٢) كلمة (فقط) ساقطة من نسخة (ع) .

الاعتراض السادس عشر

سؤال التركيب (١)

وهو الوارد على القياس المركب ، وقد بينا معنى القياس المركب ، وأقسامه ووجه تسميته بذلك ، والسؤال الوارد عليه ، وجوابه في شرط حكم الأصل (٢) .

الاعتراض السابع عشر

سؤال التعدية

وهو أن يُعَيَّنَ المعارض في الأصل معنى ويُعارض به ، ثم يقول المستدل : ما عللت به وإن تعدى إلى فرع مختلف فيه ، فالذي عللت به أيضاً قد تعدى إلى فرع مختلف فيه ، وليس أحدهما أولى من الآخر (٣) . وذلك كما لو قال الشافعي

(١) بيان المعنى اللغوي للتركيب :

التركيب : مادة الكلمة وهي : الراء ، والكاف ، والباء ، تدل على علو شيء شيئاً .
يقال : ركب الدابة يركبها ركوباً : علا عليها ، وركب الشيء : وضع بعضه على بعض .

وبالنظر في هذه النصوص يتبين منها دلالتها على ما ذكر من المعنى الكلي لها وهو الدلالة على علو شيء على شيء .

انظر : معجم مقاييس اللغة ص ٤٢٧ لسان العرب (٦ / ٢١١) .

بيان المعنى الاصطلاحي للتركيب :

أن يكون الحكم في الأصل ثابتاً بطريق اتفق المستدل والمعارض عليه ، مع منع المعارض كون الحكم ثابتاً بعلة المستدل ، وإنما يمنع كونها علة ، أو يمنع وجودها في الأصل .

(٢) ولمزيد بيان عن هذا الاعتراض ، انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢١١ - ٢١٢) ،

التقرير والتجوير (٣ / ١٣٢) ، تيسير التحرير (٣ / ٢٨٩) .

(٣) معنى ذلك : أن المستدل إذا علل الأصل في قياسه بعلة ، هذه العلة تتعدى إلى فرع مختلف فيه يراد بيانه حكمه ، أورد المعارض وصفاً آخر في ذلك الأصل يرى أنه العلة ، هذا الوصف لا يوجد في الفرع المختلف فيه الذي يريد المستدل إثبات الحكم له ، وإنما يوجد في فرع آخر

مختلف فيه . =

في مسألة إجبار البكر البالغ : بكر^(١) ، فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة ، فعارضه الحنفي بالصغر وقال : البكارة وإن تعدت إلى البكر البالغ ؛ فالصغر متعدٍ إلى الثيب الصغيرة ، وهذا أيضاً مما اختلف فيه .

والحق* أنه لا يخرج عن سؤال المعارضة في الأصل مع زيادة التسوية في التعدية^(٢) .

وجوابه بإبطال ما عارض به المعارض وحذفه عن درجة الاعتبار بما أسلفناه في سؤال المعارضة في الأصل ، ومهما حقق^(٣) شيئاً من تلك الطرق فقد اندفع ، ولا أثر لما أشار إليه من التسوية ، خلافاً للداركي^(٤) .

= فيقول المعارض للمستدل :

ما ذكرته من العلة وإن تعدى إلى فرع مختلف فيه ، فما ذكرته أنا من العلة أيضاً يتعدى إلى فرع آخر مختلف فيه ، وليست إحدى العلتين : عليّ وعلتك ، بأولى من الأخرى ، فلا ترجيح بينهما .

(١) كلمة (بكر) ساقطة من (ب) .

* نهاية ورقة (٤٧١ ع) .

(٢) بيان علاقة سؤال التعدية بالمعارضة في الأصل .

من بيان معنى سؤال التعدية ، والتمثيل له ، يتبين أن سؤال التعدية يمكن رده إلى المعارضة في الأصل ؛ لأن المعارضة في الأصل هي إبداء المعارض وصفاً آخر في الأصل معارضاً به وصف المستدل ، وهذا المعنى متحقق في سؤال التعدية ، غير أن في سؤال التعدية زيادة دعوى المعارض المساواة في التعدية ، وهي زيادة لا تؤثر ، لأن بيان المعارض مساواة وصفه لوصف المستدل في التعدية إنما هو لدفع الترجيح بين الوصفين ، إلا أن المساواة في التعدية ، وعدم إمكان الترجيح بينهما بالنظر إلى التعدية ، لا يمنع بقية أوجه الترجيح .

انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٤ - ٢٧٥) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٤ - ٢١٦) ، التقرير والتجسير (٣ / ٢٧٤) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦٣٣) .

(٣) في نسخة (م) تحقق .

(٤) هو عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد أبو القاسم الداركي ، أحد الأئمة الأصحاب وفقهائهم . =

الاعتراض الثامن عشر

منع وجود الوصف* المعلل به في الفرع^(١)

وجوابه كجواب منع وجوده في الأصل وقد عُرِف .

= قال الحاكم : " كان من كبار فقهاء الشافعيين ، ودرس بنيسابور سنين " .
قال الشيخ أبو إسحاق : " كان فقيهاً محصلاً ، تفقه على أبي إسحاق المروزي ، وانتهى إليه
التدريس ببغداد ، وعليه تفقه الشيخ أبو حامد الأسفراييني "
توفي في الثالث عشر من شوال سنة ٣٧٥هـ ، ودارك : قرية من عمل أصبهان .
انظر ترجمته في : (طبقات السبكي ٢ / ٢٤٢ ، البداية والنهاية ١١ / ٣٠٤ ،
العبر ٢ / ٣٧٠) .
*نهاية ورقة (٢٢٧ م) .

(١) حينما يمنع المعارض وجود الوصف في الفرع ، فإن له حالتين :
الحالة الأولى : أن يمنع المعارض وجود الوصف في الفرع بناء على أصله هو .
الحالة الثانية : أن يمنع وجود الوصف في الفرع بناء على أصل المستدل .
مثال الحالة الأولى : الاستدلال للزوم القارن الذي قتل صيداً جزاءً .
يقول المستدل : القارن إذا قتل صيداً لزمه جزاءً ؛ لأنه أدخل النقص على إحرامين ، فلزمه
جزاءً قياساً على ما إذا قتل صيداً وهو محرم بحج ، ثم قتل صيداً وهو محرم بعمرة .
فيقول المعارض : أن منع الوصف في الفرع فإن إحرام القارن إحرام واحد لا إحرامان .
مثال الحالة الثانية : وهي منع المعارض وجود الوصف في الفرع بناء على أصل المستدل :
الاستدلال لعدم صحة وقوع الطلاق إذا أوقع على الشعر .
يقول المستدل الحنفي : الطلاق معنى تتعلق صحته بالقول ، فلم يصح تعليقه على الشعر ، قياساً
على البيع .

فيقول المعارض : الذي تدعيه في الفرع غير موجود فيه بناء على مذهبك حيث إن الطلاق يصح
عندك بالكتابة مع النية .

انظر : الملخص ورقة ٥٥ ب ، ٥٦ أ ، المعونة ص ٢٣٢ — ٢٣٣ ، المنهاج في ترتيب الحجاج
ص ١٦٥ — ١٦٨ ، العدة (٥ / ١٥٠٩) ، التمهيد (٤ / ١٢٣ — ١٢٤) ، تبين الحقائق
للزيلعي (٢ / ٢٠٠) ، بدائع الصنائع (٥ / ١٣٥) .

الاعتراض التاسع عشر

المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض حكم المستدل ، إما بنص ، أو إجماع ظاهر ، أو بوجود مانع الحكم ، أو بفوات شرط الحكم^(١) ، ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعاً أو شرطاً على نحو طريق إثبات المستدل كون الوصف الذي علل به من التأثير أو الاستنباط .

وقد اختلف في قبوله ، فمنع منه قوم^(٢) تمسكاً منهم بأن المعارضة^(٣) استدلال وبناء ، وحق المعارض أن يكون هادماً لا بانياً^(٤) .

(١) مثال للمعارضة في الفرع .

الاستدلال لوجوب النية في الوضوء .

يقول المستدل : الوضوء طهارة عن حدث فافتقرت إلى النية ، قياساً على التيمم .

فيقول المعارض : الوضوء طهارة بالماء فلم تفتقر إلى النية ، قياساً على إزالة النجاسة .

فالمستدل استند إلى أصل وعلة ، فالأصل هو التيمم والعلة هي الطهارة من الحدث ، ورأى أن هذه العلة يشترك فيها الفرع — الوضوء — مع الأصل ، فكل من الأصل والفرع قد توفرت فيه تلك العلة فيثبت حينئذ في الفرع الحكم الثابت في الأصل ، وهو وجوب النية .

والمعارض لم يسلم بهذا القياس فأبدى في الفرع وصفاً آخر قد استند فيه إلى أصل آخر ، وهذا الوصف هو كونه طهارة بالماء ، والأصل هو إزالة النجاسة . وهذا الوصف الذي أبداه المعارض قد عارض به ثبوت حكم المستدل في الفرع ، حيث يقتضي وصف المعارض في الفرع ضد ما يقتضيه وصف المستدل ، فوصف المستدل يقتضي وجوب النية ، ووصف المعارض يقتضي عدم وجوب النية . انظر : العدة (٥ / ١٥١٨) ، شرح اللمع (٢ / ٩٣٨) .

(٢) وهذا هو الرأي الأول : وبه قال بعض الجدليين . انظر : شرح المنار لابن ملك ص ٨٥٣ ، كشف الأسرار (٤ / ٥١) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦٠٦) .

(٣) الأولى : هذه المعارضة .

(٤) وإليك توضيح هذا الدليل :

إن في المعارضة في الفرع قلباً للتناظر ، إذ المستدل في المناظرة وظيفته الاستدلال ، والمعارض وظيفته الاعتراض ، وفي المعارضة في الفرع تنقلب تلك الوظيفة ، فيصبح المعارض مستدلاً =

وَقَبْلَهُ الْأَكْثَرُونَ ^(١) وهو المختار ؛ إذ يلزم منه هدم ما بناه المستدلُّ ، لمقاومة دليله لدليله ، ولا حجر عليه في سلوك طرق الهدم ، ولا سيّما إذا تعيّن ذلك طريقاً في الهدم بأن لم يكن له هادم سواه ، فلو لم يقبل ، لبطل مقصود المناظرة ، واختلّت فائدة البحث والاجتهاد ^(٢) .

= والمستدل معترضاً ، وفي هذا خروج عما قصده كل من المعارض والمستدل - وهو النظر في صحة قياس المستدل - إلى النظر في صحة قياس المعارض ، والمستدل لا تعلق له بقياس المعارض ونظيره سواء أتم أم لم يتم .

وهناك اعتراض على هذا الدليل ، بأننا لا نسلم أن في المعارضة في الفرع قلباً للمناظرة ؛ لأن قلب المناظرة إنما يتحقق ، أن لو كان المعارض بإيراده قياسه الذي يثبت حكماً مخالفاً في الفرع ، قد قصد إثبات ما يقتضيه قياسه ، والأمر ليس كذلك ، وإنما قصد المعارض هو هدم قياس المستدل وبيان أن دليل المستدل قاصر عن إفادة مدلوله .

فكأن المعارض يقول للمستدل : قياسك لا يفيد الحكم الذي تدعيه لوجود المعارض ، وهو قياسي ، فيجب عليك أيها المستدل أن تبطل قياسي حتى يسلم قياسك . ثم كيف يقصد المعارض إثبات ما تقتضيه قياسك ، مع أنه معارض بقياس المستدل ؛ إذ إن المعارضة من الطرفين وكل منهما يريد إبطال حكم الآخر .

(١) وهذا هو الرأي الثاني : وبه قال الأكثر من العلماء من الحنفية والحنابلة ، واختاره أبو يعلى والشيرازي والباجي والجويني والغزالي وأبو الخطاب وابن قدامة وابن الحاجب والعضد وابن الهمام .

انظر : كشف الأسرار (٥١/٤) ، شرح الكوكب (٣١٩/٤) ، العدة (١٥١٨/٥) ، المعونة ص ٢٦٢ ، إحكام الفصول (٦٣٦/٢) ، البرهان (٦٩٨/٢) ، المنحول ص ٥١٨ ، التمهيد (٢١٥-٢١٧) ، روضة الناظر (٩٥٣/٣) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٧٥/٢) ، وتيسير التحرير (١٥٨/٤) .

(٢) وبالنظر في الرأيين ودليلهما ، يتبين أن الراجح من الرأيين هو الرأي الثاني وهو جواز المعارضة في الفرع ؛ ذلك أن وظيفة المعارض لم تتغير وتنقلب من الاعتراض إلى الاستدلال ، ذلك الانقلاب الذي منع أصحاب الرأي الأول من القول بجواز المعارضة في الفرع . وحيث لم يثبت انقلاب الوظيفة ، وهو ما يراه أصحاب الرأي الثاني فإنه يكون راجحاً . =

والوجه في جوابه عند توجهه ، أن يقدح فيه المستدل بكل ما للمعترض أن يقدح به فيه ، أن لو كان المستدل متمسكاً به ، وإن عجز عن جميع ذلك ، فقد اختلفوا في جواز دفعه بالترجيح . فمنهم من لم يجوز ذلك ^(١) ؛ اعتماداً منهم على أن ما ذكره المعترض ، وإن كان مرجوحاً بالنسبة إلى ما ذكره المستدل ، فلا يخرج بذلك عن كونه اعتراضاً .

ومنهم من جوزه ^(٢) ، وهو المختار ، لأنه مهما ترجح على ^(٣) ما ذكره المستدل بوجه من وجوه الترجيحات الآتية ^(٤) ، كان العمل به متعيناً ^(٥) .

= انظر : روضة الناظر (٣ / ٩٥٠) ، البحر المحیط (٧ / ٤١٤) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦٠٦) كشف الأسرار (٤ / ٥١) ، شرح المنار لابن ملك / ٨٥٣ - ٨٦٢ ، المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٥) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٧) ، البرهان (٢ / ٦٨٠ - ٦٨١) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٨) ، أصول السرخسي (٢ / ٢٤٢) ، العدة (٥ / ١٥١٨) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٩) ، المعونة ص ٢٦٢ ، المنحول ص ٥٢١ ، التمهيد (٤ / ٢١٥ - ٢١٧) التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٥) .

(١) هذا هو الرأي الأول : وبه قال بعض العلماء .

انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٦) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٨) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٩) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٧) .

(٢) هذا هو الرأي الثاني : وبه قال جمهور العلماء من الحنفية والحنابلة ، واختاره الدبوسي وأبو الحسين البصري وأبو يعلى والشيرازي والجويني والغزالي والسرخسي والرازي والمصنف وابن الحاجب وابن قدامة وابن الهمام . انظر : المعتمد (٢ / ٣٦٧) ، البرهان (٢ / ٦٨٠) العدة (٥ / ١٥٨) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٨) ، المعونة ص ٢٦٢ ، كشف الأسرار (٤ / ٨٣) ، أصول السرخسي (٢ / ٢٥٣) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٦) .

(٣) " على " ساقطة من نسخة (ب) .

(٤) باب الترجيحات ، الترجيحات العائدة إلى علة حكم الأصل ، العائدة إلى صفة العلة ص ٧٧٨ .

(٥) وبالنظر في الرأيين ودليلهما ، يتبين أن المناط الذي في القاعدة العامة في الترجيح ، متحقق في صورة المعارضة في الفرع ، وهو ظاهر التساوي بين دليلين ، وإمكان الترجيح بينهما . =

وهل يجب على المستدل أن يذكر في دليله ما يومية إلى الترجيح^(١)؟ منهم من أوجبه^(٢) ، لتوقف العمل بالدليل عليه فكان من الدليل ، فلو لم يذكره لم يكن

= وأن ما يراه أصحاب الرأي الأول متعذراً ، فإنه ممكن ، ومستند الإمكان ما يظهر من التساوي بين الوصفين أو القياسين .

ثم إنه يترتب على الأخذ بالرأي الأول ودليله ، أن تقول الحال إلى إنكار الترجيح بين الأدلة مطلقاً ، وهذا باطل ، مما يصحح الرأي الثاني باعتماد الترجيح وجهاً من أوجه الجواب عن المعارضة في الفرع .

انظر : المعتمد (٢ / ٢٧١) ، العدة (٥ / ١٥١٨) ، المعونة ص ٢٦٢ ، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠١ ، (٢٣٤) ، البرهان (٢ / ٦٨٠-٦٨١) ، التمهيد (٤ / ٢١٧ ، ٢٢٦) ، الجدل لابن عقيل ص ٧١ ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٦) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٣١٩) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٩) ، الأسرار (٢ / ٣٥٣) ، كشف الأسرار (٤ / ٨٤) ، أصول السرخسي (٢ / ٢٥٣) ، المنحول ص ٥٢١ ، المخصول (٥ / ٣٣٥) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٨) ، روضة الناظر (٣ / ٩٥٢) .

(١) مسألة : إيماء المستدل إلى ما يرجح قياسه . معناه أن المستدل حينما يورد قياسه ، ويتوقع حصول المعارضة له هل يلزمه أن يذكر في قياسه ما يومية إلى ترجيح قياسه على قياس المعارض ، أو له أن يرجح الترجيح إلى حين إيراد المعارضة ؟
مثال : الاستدلال لوجوب النية في الوضوء .

يقول المستدل : الوضوء عبادة فوجب النية فيها كالتيتم والصلاة والزكاة والصوم .
فالمستدل هنا لم يقتصر في القياس على أصل واحد ، بل ذكر أصولاً تشهد لترجيح قياسه فيما لو أورد المعارض المعارضة بأن يقول : الوضوء طهارة بالماء فلا تجب النية فيها كغسل النجاسة ، لأن المعارض استند إلى أصل واحد .

(٢) هذا هو الرأي الأول : وبه قال بعض العلماء .

انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٦) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٨-١٥٩) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٢٠) .

ذاكراً للدليل أولاً ، بل لبعضه ، ومنهم من لم يوجهه ^(١) لما في التكليف به من الحرج والمشقة ^(٢) .

والمختار أن يقال ^(٣) إما أن يكون ما به الترجيح يرجع إلى العلة بأن يكون وصفاً من أوصافها أو لا يكون كذلك . فإن كان الأول ، فلا بُدَّ من ذكره في الدليل أولاً ، ليكون ذاكراً للدليل . وإن كان الثاني ، فلا ؛ لأنه مسؤول عن الدليل ، وقد أتى بمسماه حقيقة ، والترجيح بأمر خارج عن الدليل إنما هو من توابع ورود المعارضة ، فذكره بعد المعارضة ^(٤) ؛ وإن توقف عليه إعمال الدليل بدفع المعارض ^(٥) ، لا يوجب أن يكون داخلياً في مسمى الدليل ؛ حتى يقال إنه لم يكن ذاكراً للدليل أولاً ^(٦) .

(١) وهذا هو الرأي الثاني : وبه قال ابن الحاجب والعضد وابن النجار وابن عبد الشكور . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٢٠) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٩) .

(٢) وأيضاً فإن ما يحصل به ترجيح دليل المستدل على ما عورض به خارج عن دليله ، وليس جزءاً منه ، وتوقف العمل على الترجيح ، ليس شرطاً مطلقاً ، وإنما هو شرط إذا حصل المعارض ، واقتضت الحال دفعه ، فهو من توابع ورود المعارضة ، لا أنه جزء من الدليل فلم يلزم المستدل ذكره .

(٣) وهذا هو الرأي الثالث . وبه قال المصنف .

(٤) من قوله (فذكره) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٥) الأولى : وتوقف إعمال الدليل عليه بدفع المعارض .

(٦) وهناك رأي رابع ، وهو : إن ذكر ما يكون به الترجيح يلزم الناظر لنفسه ولا يلزم المناظر ، وبه قال ابن الهمام .

ودليله : أن ما يحصل به الترجيح يلزم المستدل حينما يكون ناظراً لنفسه ؛ لأن دليله لا يتم دليلاً بوجود العمل إلا بشرط عدم المعارض أو مرجوحية المعارض ، فلزم المستدل الإيماء حيثئذ إلى الترجيح في دليله ليتحقق الشرط الذي يقتضي العمل بالدليل . =

الاعتراض العشرون

الفرق (١)

واعلم أن سؤال الفرق عند أبناء زماننا لا يخرج عن المعارضة في الأصل أو

= أما المستدل إذا كان مناظراً فإنه لا يلزمه ذكر ما يحصل به الترجيح لعدم الحاجة إليه قبل ورود المعارضة .

وبالنظر في الآراء ، وأدلتها ، يمكن رد الرأي الثالث إلى الرأي الثاني ، وذلك من جهة النظر إلى استدلالهما .

فالاستدلال فيهما بعدم الإلزام منظور فيه إلى كون ما يحصل به الترجيح خارجاً عن مسمى الدليل لا جزءاً منه ، فهما متفقان في هذا ، فيكون الخلاف بينهما وبين الرأي الأول .

والرأي الرابع : يمكن اعتباره خارجاً عن محل الخلاف في نظره إلى الناظر لنفسه ؛ لأن المقام هنا في المناظرة ، أما الحال الثانية عنده فهو موافق فيها للرأي الثاني .

وحيث تبين هذا وأن ما يحصل به الترجيح خارج عن الدليل ، وأن موضع الحاجة إليه هو ورود المعارضة بالفعل لا توقعها . وهذا ما يراه أصحاب الرأي الثاني ، إلى جانب أن المترتب على هذا الخلاف إنما هو ناحية تنظيمية في جريان المناظرة ، فإن ما يراه أصحاب الرأي الثاني هو الراجح .

انظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٣٥ ، المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٦) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٨ - ١٥٩) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٢٠) ، التقرير والتجسير (٣ / ٢٧٥ - ٢٧٦) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٨) .

(١) الفرق : مادة الكلمة وهي : الفاء والراء والقاف تدل على معنى واحد هو التمييز والتزليل بين شيئين ، (معجم مقاييس اللغة ص ٦٧٩) .

يقال فَرَّقَ بَفَرَّقٍ فَرَقًا : فصل . والفاروق : ما فرق بين شيئين . انظر : لسان العرب (١١٥ / ١١) .

الفرع (١) ، إلا أنه عند بعض المتقدمين عبارة عن مجموع الأمرين ، حتى إنه لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقاً .

(١) ورد لبيان المعنى الاصطلاحي للفرق عدة معانٍ منها :

أنه عبارة عن المعارضة في الأصل ، ومن فسره بهذا : الشيرازي والبايجي وأبو الخطاب والرازي والصفى الهندي .

ومنها : إبداء خصوصية الأصل هي شرط ، أو إبداء خصوصية في الفرع هي مانع .

ومنها : أن يجعل المعارض تعين صورة الأصل هو العلة في الحكم ، أو يجعل المعارض تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه .

ومنها : إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة أو جزء علة .

ومن النظر في هذه المعاني الاصطلاحية يتبين أن الفرق مردود إلى المعارضة في الأصل ، أو في الأصل أو الفرع ، أو في الأصل والفرع ، على اختلاف في اشتراط بيان انتفاء المعنى الذي في الأصل عن الفرع ، أو المعنى الذي في الفرع عن الأصل حتى يتحقق الفرق .

ومن هنا نجد من العلماء من لا يذكر أوجه الجواب عن الفرق كابن الحاجب ، بل يبين رجوعه إلى المعارضة في الأصل أو الفرع أو إليهما .

ومن العلماء كالمصنف من يصرح بأن الجواب عن الفرق لا يخرج عن الجواب عن المعارضة في الأصل أو الفرع كما سيأتي .

مثال قادح الفرق : ما مثل به إمام الحرمين بقول الحنفي في البيع الفاسد : معاوضة جرت عن تراضٍ فتفيد ملكاً كالبيع الصحيح ، فيقول الفارق : المعنى في الأصل أنها معاوضة جرت على وفق الشرع فنقلت الملك بالشرع بخلاف المعاوضة الفاسدة .

ولهذا اختلفوا : فمنهم من قال : إنه غير مقبول^(١) ، لما فيه من الجمع بين أسئلة مختلفة ، وهي المعارضة في الأصل ، والمعارضة في الفرع .
ومنهم من قال بقبوله^(٢) ، واختلفوا مع ذلك في كونه سؤاليين أو سؤالاً واحداً .

= انظر : البرهان (٦٨٨ / ٢) فقرة (١٠٦٧) ، المعونة ص ٢٦٢ ، المنهاج في ترتيب الحجج ص ٢٠١ ، التمهيد (٢١٧ / ٤) ، المحصول (٢٩٥ / ٥) ، الكافية ص ٢٩٨ ، البحر المحيط (٣٨٧ / ٧) ، شرح العضد (٢٧٦ / ٢) ، تيسير التحرير (١٦٧ - ١٦٨) .

قال الرازي : كونه قادحاً مبني على كون الحكم معللاً بعلتين . اهـ . المحصول (٢٩٥ / ٥) .

ولهذا من قال بجواز تعليل الحكم بعلتين لا يعتبره قادحاً إذا كان الفرق حاصلًا في تعيين الأصل ، وأما الفرق بتعيين الفرع فغير مبني على الخلاف في تعيين الحكم بعلتين .

(١) هذا هو الرأي الأول ، وحكاه الجويني في البرهان عن طوائف من الجدليين والأصوليين .

قال ابن السمعاني : وعند المحققين أنه أضعف سؤال يذكر ، وليس مما يمس العلة التي نصبها المعلل بوجه ما . اهـ . قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٢١ / ٤) .

انظر : البحر المحيط (٣٧٩ - ٣٨٢) ، البرهان (٦٩٠ - ٦٩١) .

(٢) هذا هو الرأي الثاني : وبه قال جمهور الأصوليين .

قال الجويني : " وهو المختار عندنا " ونسبه في البرهان لكل من ينتمي للتحقيق وقال : " لو سمي مسم الفرق معارضة لم يكن مبعداً " اهـ .

وقال أيضاً : " ذهب جماهير الفقهاء إلى أنه أقوى الاعتراضات ، وأجدرها بالاعتناء به " اهـ . البرهان (٦٩٠ / ٢) .

قال الشيخ أبو إسحاق : " إنه أفقه شيء يجري في النظر ، وبه يعرف فقه المسألة " اهـ . الملخص (٥٦ / ب) .

فقال ابن سريج^(١): إنه سؤالان^(٢)، جُوز الجمع بينهما لكونه أدل على الفرق .

وقال غيره^(٣): بل هو سؤال واحد لاتحاد مقصوده*، وهو الفرق، وإن اختلفت صيغته^(٤).

ومن المتقدمين من قال: ليس سؤال الفرق هو هذا، وإنما هو عبارة عن بيان معنى في الأصل له مدخل في التعليل؛ ولا وجود له في الفرع؛
(١) هو: أحمد بن عمر بن سريج، القاضي أبو العباس، البغدادي، ولد سنة ٢٤٩هـ، تفقه على أبي القاسم الأنماطي، شيخ الشافعية وحامل لوائهم، له عدة مصنفات، منها: "الودائع لمنصوص الشرائع"، "الأقسام والخصال"، توفي في بغداد سنة ٣٠٦هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي (٣ / ٢١)، الأعلام (١ / ١٨٥).

(٢) وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق. قال الجويني: وهو معزو إلى ابن سريج، وهو مختار الأستاذ أبي إسحاق أن الفرق ليس سؤالاً على حياله واستقلاله، وإنما هو معارضة معنى الأصل بمعنى، ومعارضة العلة التي نصبها المسؤول في الفرع بعلّة مستقلة، ومعارضة العلة بعلّة مقبولة، فإن تردد المترددون في معارضة معنى الأصل فالفرق عند هذا القائل آيل إلى ما ذكره. ١هـ.

البرهان (٢ / ٦٩٠ - ٦٩١)، فقرة (١٠٧٣).

(٣) أي: الغزالي. انظر: المنحول ص ٥٢٢.

*نهاية ورقة (٤٧٢ ع).

(٤) وبالنظر في الآراء والأدلة يتبين أن أصحاب الرأي الثاني يحتجون بالفرق، ولا أثر عندهم لكونه سؤالاً أو سؤالين، إذ المقصود تحقيق الفرق بين الأصل والفرع. أما الرأي الأول: فإنه جعل من كون مضمون الفرق سؤالين مانعاً من قبوله للفرق، غير ناظر إلى المقصود المتحد. فالرأي الثاني: راعى جانب المضمون والمقصود، والرأي الأول لم يراع إلا جانب المضمون من حيث الصورة وهي وجود سؤالين مع قطع النظر عما بينهما من علاقة، وما يراد تحقيقه منهما، مما يجعل الرأي الثاني الذي يراعي الجانبين راجحاً.

انظر: البحر المحيظ (٧ / ٣٧٩ - ٣٨٢)، المنحول ص ٥٢٢ - ٥٢٣، شرح الكوكب

(٤ / ٣٢١)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢ / ٣٦٤)، البرهان

(٢ / ٦٩٠ - ٦٩١)، قواطع الأدلة (٤ / ٤٢١ - ٤٢٣).

فيرجع حاصله إلى بيان انتفاء علة الأصل في الفرع^(١) ، وبه ينقطع الجمع^(٢) .
وجوابه : على كل تقدير لا يخرج عما ذكرناه في جواب المعارضة في الأصل
والفرع .

الاعتراض الحادي والعشرون

إذا اختلف الضابط بين الأصل والفرع واتحدت الحكمة^(٣) .
كما لو قيل في شهود القصاص : تسببوا إلى القتل عمداً عدواناً ، فلزمهم
القصاص زجراً لهم عن التسبب^(٤) ، كالمكروه .

(١) إن الفرق مناقضة قصد المستدل في جمعه بين الأصل والفرع ، والمعارضة ليست مقصودة وإنما متضمنة ، وقد فسره بهذا الجويني حيث قال : " لو سُمِّيَ مسمِّ الفرق معارضة لم يكن مبعداً ، ولكن ليس الغرض منه الإتيان بمعارضة ، بل القصد منه فقه ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الأصل للفرع على مناقضة الجمع " اهـ . البرهان (٢ / ٦٩١) .
فالذي يفهم من كلامه أنه يريد بالفرق المعارضة التي يتحقق بها الفرق بين الأصل والفرع ، فلا يلحق الفرع بالأصل ، وهذا متحقق على رأي من يقول : إن على المعارض إذا أورد معنى في الأصل أن يعكسه في الفرع ببيان انتفاء وجوده في الفرع ، ومن ثم انتفاء حكم الأصل في الفرع .

(٢) " إلى " ساقطة من نسخة (م) .

(٣) هذا القادح ملحق بقادح فساد الاعتبار . وبيان معناه أن يلحق المستدل فرعاً بأصل في حكم يجامع بينهما ، فيبين المعارض أن الحكم مختلف بين الأصل والفرع ، فلم يوجد في الفرع الحكم الموجود في الأصل ، فلا تثبت التعدية .

انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٨) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٢٨) ، البحر المحيط (٧ / ٤١٣ - ٤١٤) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٨٢) ، تيسير التحرير (٤ / ١٦٧) .

(٤) في نسخة (ب) السبب .

فللمعترض أن يقول : ضابط الحكمة في الأصل إنما هو الإكراه ، وفي الفرع الشهادة والمقصود منهما وإن كان متحداً وهو الزجر ، فلا يمكن تعدية الحكم به وحده ، وما جعل ضابطاً له في الأصل غير موجود في الفرع ، والضابط في الفرع^(١) يتحمل أن لا^(٢) يكون مساوياً لضابط الأصل^(٣) في الإفضاء إلى المقصود ، فامتنع الإلحاق .

وجوابه : إما بأن يُبين أن التعليل إنما هو بعموم ما اشترك فيه الضابط من التسبب^(٤) المضبوط عرفاً ، أو بأن* يبين أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود أكثر من إفضاء ضابط الأصل إليه ، فكان أولى بالثبوت . وذلك كما لو كان أصله في مثل هذه المسألة المغربي للحيوان^(٥) من حيث إن انبعاث الولي للتشفي والانتقام في

(١) في نسخة (ع) ، (ب) الأصل . والمثبت من نسخة (م) .

(٢) " لا " ساقطة من نسخة (م) .

(٣) في نسخة (ع) الفرع .

(٤) في نسخة (ب) السبب .

* نهاية ورقة (٢٤٧ ب) .

(٥) مسألة المغربي للحيوان هي : من أغرى حيواناً على آدمي وذلك بأن يطرحه في زريبة فيها سبع .

قال الشرواني : إذا ألقى شخص آخر على سبع ضارٍ في مضيق أو أغراه به فيه - أي في المضيق - قُتل به . حاشية الشرواني (٨ / ٣٩١) . وقد فصل النووي رحمه الله بين المكان الضيق والمككن الواسع حيث قال : وإن أرسل عليه السبع أو أغرى به كلباً عقوراً في موضعٍ موسع كالصحراء مكتوف أو غير مكتوف فقتله ، فلا قصاص عليه ، لأنه لم يلجئه إلى قتله ، والذي وجد منه ليس بمهلك وهو كالممسك مع القاتل . ولو أغراه به في موضع ضيق أو حبسه معه في بئر أو بيت وجب القصاص . انظر : روضة الطالبين (١٤٣/٩) .

قال صاحب المبدع : إذا ألقى شخص آخر في زبية أسد أو أمشته كلباً أو جمع بينه وبين سبع في مضيق فقتله فعليه القصاص ، لأنه إذا تعمد الإلقاء فقد تعمد قتله بما يقتل غالباً .

وقال القاضي أبو يعلى : لا يجب عليه القصاص ولا الضمان ، لأن الأسد يهرب من الآدميين .

انظر : الوسيط للغزالي (٦ / ٢٨١) ، روضة الطالبين للنووي (٩ / ١٤٣) ، المبدع (٨ / ٢٤٥) .

الفرع لغلبة إقدام المكره بالإكراه على القتل ، طلباً لخلاص نفسه ، أغلب من إقدام الحيوان بالإغراء على الأدمي بسبب غلبة نفرتة عنه ^(١) .
وبالجملة ، فيبين الغلبة بما يساعد في آحاد المسائل ^(٢) .

الاعتراض الثاني والعشرون

إذا اتحد الضابط بين الأصل والفرع ، واختلف جنس المصلحة ^(٣)

كما لو قال الشافعي في مسألة اللواط : أوجب فرجاً في فرجٍ مشتهي طبعاً ، محرم شرعاً ، فوجب به الحد كالزنا ^(٤) .

فللمعترض أن يقول : الضابط وإن كان متحداً ، غير أن الحكمة التي في الفرع وهي صيانة النفس عن رذيلة اللياطة ، مخالفة لحكمة الأصل ، وهي دفع محذور اختلاط المياه واشتباه الأنساب المفضي إلى تضييع المولود وانقطاع نسل

(١) إن إفضاء الضابط في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو أرجح ، فتبت التعدية كما لو حصل في مسألة القصاص من الشهود ، فالأصل هو مغري الحيوان على القتل ، يقول المعترض : الضابط في الأصل إغراء الحيوان ، وفي الفرع الشهادة . فيجيب المستدل : بأن إفضاء التسبب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبب بالإغراء ، فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلباً للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من أغري عليه ، فحيث لا يضر اختلاف أصلي التسبب ، وهو كونه شهادة وإغراء ، فإن حاصله قياس التسبب بالشهادة على قياس التسبب بالإغراء ، والأصل لا بد من مخالفته للفرع ، كما يقاس إرث المطلقة في المرض على القاتل في المعاملة بنقيض المقصود . انظر : تحفة المسؤول لأبي زكريا الرهوني (٤/٢٠٥) .

(٢) من قوله (بما يساعد) إلى هنا ساقط من (م) .

(٣) قادح اتحاد الضابط بين الأصل والفرع ، واختلاف جنس المصلحة معناه :

أن يلحق المستدل فرعاً بأصل لاتحادهما في ضابط الحكمة في الأصل والفرع ، فيبين المعترض أن الحكمة مختلفة بين الأصل والفرع ، حيث الحكمة في الأصل ليست كالحكمة في الفرع .

انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب للعضد (٢/٢٧٧) .

(٤) انظر : المهذب (٢/٢٦٩) .

جنس الإنسان . وعند ذلك فلا يلزم من اعتبار الضابط في الأصل لما لزمه من الحكمة ، اعتباره في الفرع لغير تلك الحكمة ، لجواز أن لا تكون قائمة مقامها في نظر ^(١) الشارع .

وجوابه أن يقال : التعليل إنما وقع بالضابط المشترك المستلزم لدفع المخذور اللازم من ^(٢) عموم الجماع ، والتعرض ^(٣) لحذف خصوص ما اختص به الأصل من الزنا ومقصوده اللازم عنه ، وحذفه ^(٤) بطريق من طرق الحذف التي سبق بيانها في السير والتقسيم ^(٥) .

الاعتراض الثالث والعشرون

أن يقال : حكم الفرع مخالف لحكم الأصل ، فلا قياس ^(٦) ، لأن القياس عبارة عن تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة الجامع بينهما ، ومع اختلاف الحكم ، فحكم الأصل لا يكون متعدياً إلى الفرع ، فلا قياس .

(١) في نسخة (ب) نظير . (٢) " من " ساقطة من نسخة (ع) .
(٣) العبارة بهذه الصورة غير مستقيمة ، والأولى " وذلك بحذف " .
(٤) هكذا في جميع النسخ ، والأولى : سقوطه .

إن هذا النوع مخصوص من المعارضة في الأصل ، وهو إبداء خصوصية منضمّة إلى وصف المستدل ، لا إبداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى تتأتى الوجوه الأخرى من جواب المعارضة ، مثل منع وجود الوصف أو بيان خفائه ونحو ذلك .

وطريق إلغاء الخصوصية : هو بيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة .
(٥) عند الكلام على مسالك العلة .

ولمزيد بيان عن هذا الاعتراض . انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٧) ،
نهاية الوصول (٨ / ٣٦١) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٧٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٥٦) ،
شرح الكوكب (٤ / ٣٢٧) .

(٦) قادح اختلاف الحكم بين الأصل والفرع معناه : أن يلحق المستدل فرعاً بأصل في حكم بجامع بينهما ، فيبين المعارض أن الحكم مختلف بين الأصل والفرع ، فلم يوجد في الفرع الحكم الموجود في الأصل ، فلا يثبت التعدية . =

وجوابه : بيان اتحاد الحكم ؛ إمّا عيناً ، وذلك ^(١) كما في قياس وجوب الصوم على وجوب الصلاة ، وقياس صحة البيع على صحة النكاح ، وأنّ *الاختلاف إنما هو عائد إلى المحل ، وهو غير قادح في صحة القياس لكونه شرطاً فيه ، وإمّا جنساً ^(٢) ، كما في قياس وجوب قطع الأيدي باليد الواحدة ، على وجوب قتل الأنفس بالأنفس الواحدة ^(٣) ، وأنّ الاختلاف إنما هو في عين الحكم ، فكان ، إمّا ملائماً ، إن كان الاشتراك في جنس العلة ^(٤) ، أو مؤثراً إن كان الاشتراك في عينها ، على ما سبق تحقيقه ، وذلك غير مبطل للقياس عند القائلين به . وأما إن كان الحكم مختلفاً جنساً ونوعاً ، كما في إلحاق الإثبات بالنفي ، أو الوجوب بالتحريم ^(٥) ، وبالعكس ، فقد بيّنا وجه الاختلاف في صحته ، وأنّ المختار إبطاله .

= انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٨) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦١١) البحر المحيط (٧ / ٣٥٥) ، تيسير التحرير (٤ / ١٦٧) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٢٨ - ٣٢٩) .
(١) كلمة (ذلك) ساقطة من نسخة (ع) .

* نهاية ورقة (٤٧٣ ع) .

(٢) أي : اتحاد الحكم بين الأصل والفرع جنساً .

(٣) وإليك توضيح هذا المثال :

يقول المستدل : إذا اشترك جماعة في قطع يد شخص واحد ، اقتصر منهم بقطع يد كل واحد لاشتراكهم في القطع ، قياساً على ما لو اشتركوا في قتله .

فيقول المعارض : الحكم في قياسك مختلف بين الأصل والفرع ؛ إذ هو في الأصل وجوب قتل ، وفي الفرع وجوب قطع ، ومع اختلاف الحكم ، فلا تعدية .

فيجيب المستدل : أن الحكم بين الأصل والفرع متحدٌ جنساً ، فوجوب القتل نوع ، ووجوب القطع نوع ، لكنهما نوعان لجنس واحد هو الجرح .

انظر : نهاية الوصول (٨ / ٣٦١١) .

(٤) من قوله (فكان) إلى هنا بياض في نسخة (ع) .

(٥) انظر : نهاية الوصول (٨ / ٣٦١١) .

الاعتراض الرابع والعشرون

سؤال القلب (١)

وهو قسمان : الأول قلب الدّعوى ، والآخر قلب الدليل .
أمّا قلب الدّعوى فضربان : وذلك لأنّ الدّعوى : إما أن يكون الدليل
مضمراً فيها ، أو لا يكون كذلك .

فإن كان الأوّل ، فهو كما لو قال الأشعري : أعلم بالضرورة أنّ كلّ
موجود مرئي ، فهذه دعوى فيها إضمار الدليل ، وتقديره ، لأنّه موجود ؛ إذ
الوجود هو المصحح للرؤية عنده . فقال المعتزلي : أعلم بالضرورة أنّ كلّ ما ليس
في جهة لا يكون مرئياً ، فهذه الدعوى مقابلة للأولى ، من جهة أنّ الموجود
ينقسم إلى ما هو في جهة ، وإلى ما ليس في جهة (٢) ؛ فالقول بأنّ ما ليس في

(١) مادة هذه الكلمة التي هي : القاف ، واللام ، والباء ، تدل على معنيين ، ترد عليهما
الاستعمالات اللغوية لهذه الكلمة .

الأول : بمعنى الخالص من الشيء وشريفه .

الثاني : ردّ الشيء من جهة إلى جهة أو تحويل الشيء عن وجهه .

من الأول : قلب الإنسان وغيره .

ومن الثاني : قولهم قلبت الثوب قلباً .

ومن خلال سياق الاستعمالات اللغوية لكلمة القلب ، يتبين أنّ المناسب من المعنيين اللذين ترد
إليهما تلك الاستعمالات هنا هو : المعنى الثاني .

انظر : معجم مقاييس اللغة ص ٨٥٧ ، لسان العرب (١٢ / ١٦٩ - ١٧٠) .

(٢) لم يرد في نصوص الشريعة إطلاق الجهة في حق الله إثباتاً ولا نفيّاً ، لأنّها لفظ مجمل ، يحتمل
حقاً وباطلاً ، يحتمل أن يراد به شيء موجود مخلوق ، فالله ليس في جهة بهذا المعنى ؛ لأنّه تعلل
ليس في داخل العالم ولا يحيط به شيء من خلقه ، ويحتمل أن يراد به ما وراء العالم ، فعليه
يقال : " إنّ الله فوق عباده مستوٍ على عرشه ، بائن من خلقه " . انظر : القاعدة الثانية من

كتاب التدمرية ص ٦٦-٦٧ ، شرح العقيدة الطحاوية (١ / ٢٦٦ - ٢٦٧) .

جهة لا يكون مرثياً* ، يقابل قول القائل : كل موجود مرثي ، ودليلها مضمرة فيها ، وتقديره أن^(١) انتفاء الجهة مانع من الرؤية^(٢) . وأما إن لم يكن الدليل مضمراً^(٣) فيها ، فكما لو قال القائل في مسألة إفضاء النظر إلى العلم ، أو في مسألة التحسين والتقييح مثلاً^(٤) : أعلم بالضرورة أن النظر لا يفضي إلى العلم ، وأن الكفر قبيح لعينه ، والشكر حسن لعينه ، فقال المعترض : أعلم بالضرورة أن النظر يفضي إلى العلم ، وأن الكفر ليس قبيحاً لعينه ، ولا الشكر حسناً لعينه ، وهذا هو عين مقابلة الفاسد بالفاسد ، والمقصود منه استنتاج المدعي باستحالة دعوى الضرورة من خصمه في محل الخلاف ، فيقال : وهذا لازم لك أيضاً .

وقد أورد الجدليون في هذا الباب قلب الاستبعاد في الدعوى^(٥) وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة إلحاق الولد بأحد الأبوين المدعين : تحكم بلا دليل ؛ فقال الحنفي : وتحكيم القائل في ذلك أيضاً تحكم بلا دليل . قالوا والمقصود منه أيضاً استنتاج المدعي بأن ما ذكره ليس بتحكم ، بل له مأخذ صحيح ، فيقول المعترض وكذلك ما ذكرته ، وهو في غاية البعد ، فإنه إما أن يعترف المدعي بأن ما ذهب إليه تحكم ، أو أن يبين مأخذه فيه ؛ فإن كان تحكماً فلا تُغني معارضته

* نهاية ورقة (٢٢٨ م) .

(١) " أن " ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير (٤ / ٣٣٦ - ٣٣٧) .

(٣) كلمة (مضمراً) ساقطة من نسخة (ب) .

(٤) لمزيد بيان عن هذه المسألة انظر : مجموع الفتاوى (٨ / ٩٠ - ٩١) ،

(١١ / ٣٤٦ - ٣٥٨) ، المسودة ص ٤٧٣ ، مفتاح دار السعادة لابن تيمية (٢ / ٤٢٧ - ٤٣٤) ،

مدارج السالكين (١ / ٢٣١) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (١ / ٢٠) ، المستصفي

(١ / ٣٦) ، تيسير التحرير (٢ / ١٥٣) ، ميزان الأصول ص ٦٩ - ٧٦ ،

شرح الكوكب (١ / ٣٠٠) .

(٥) انظر : الكافية ص ٢٨٧ ، شرح الكوكب المنير (٤ / ٣٣٧) .

بتحكّمه في مذهبه في إبطال دعواه التحكّم في مذهب خصمه ، وإنّ بين له مأخذاً ، فلا يلزمُ منه أن يكون ما استبعده من مذهب خصمه كذلك ، وإنّ تعرض المعترض لبيان المأخذ فيما استبعده المدّعى ، فهو الجواب ، ولا حاجة إلى القلب .
وأما قلب الدليل ، وهو عبارة عن بيان ^(١) كون ما ذكره المستدلّ يدلّ عليه ^(٢) ، ثم لا يخلو : إما أن يُسَلّم المعترض أنّ ما ذكره المستدل من الدليل يدلّ له من وجه ^(٣) ، أو يبين أنه لا دلالة له على مذهب المستدل ولا من وجه ؛ فإنّ بين أنّ ما ذكره لا ^(٤) يدلّ له ، وهو دليل عليه ، فهذا قلّمًا يوجد له مثال في غير النصوص ^(٥) ، وذلك كما لو استدلّ في توريث الخال بقوله صلى الله عليه وسلم " الخال وارث مَنْ لا وارث له " ^(٦) ^(٧) . فقال المعترض : المراد نفي توريث الخال بطريق المبالغة ، كما يقال : الجوع زاد مَنْ لا زاد له ، والصبر حيلة من لا حيلة له ، معناه نفي كون الجوع زاداً ،

(١) كلمة (بيان) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) ما يذكره المستدل ، يشمل ذكره للقياس ، وذكره لغيره من الأدلة .

انظر : البحر المحيط (٣٦٢/٧) ، نهاية الوصول (٣٦١٠/٨) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٣٨) .

(٣) في نسخة (ب) جهة .

(٤) " لا " ساقطة من نسخة (م) .

(٥) كلمة (النصوص) ساقطة من نسخة (م) .

(٦) أخرجه أبو داود ، كتاب الفرائض ، باب ميراث ذوي الأرحام (٤٨ / ٣) برقم

(٢٨٩٩) . وأخرجه الترمذي ، كتاب الفرائض ، باب ما جاء في ميراث الخال (٦ / ٢٣٢)

برقم (٢١٠٣) تحفة الأحوذى . قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن صحيح . وأخرجه ابن

ماجة ، كتاب الفرائض ، باب ذوي الأرحام ص ٦٣٤ برقم (٢٧٣٧) . وأخرجه ابن حبان ،

كتاب الفرائض ، باب ذوي الأرحام (٥ / ٧ / ٤٥٣) برقم (٦٠٤٤) الإحسان بترتيب

صحيح ابن حبان .

(٧) قال ابن حمدان وغيره : " وقوله — وارث من لا وارث له — ينفي إرثه ، فإنّ أراد نفي كل

وارث سوى الخال ، بطل يارث الزوج والزوجة ، وإنّ أراد نفي كل وارث عصبه ، فلا فائدة في

تخصيص الخال بالذكر دون بقية ذوي الأرحام ، ويشبهه فساد الوضع " ا هـ . قال ابن مفلح :

وليس بمثال جيد ا هـ . انظر : شرح الكوكب (٤ / ٣٣٨ — ٣٣٩) .

والصبر حيلة ، ويدل على إرادة هذا الاحتمال أنه لا يخلو : إما أن يكون المراد من قوله : " لا وارث له " نفي كل وارث * ، فتورث الخال لا يتوقف عند من يراه وارثاً على نفي جميع الوراث^(١) ، لإرثه مع الزوج والزوجة ، وأما نفي ما من عده من الوراث بجهة العصوبة فتخصيص الحال بالذكر لا يكون مفيداً ، لأن من عده من ذوي الأرحام كذلك^(٢) .

وهذا النوع من القلب ، وإن دل على مذهب المعترض ، فهو شبيه بفساد الوضع ، من حيث إنه لا يدل على مذهب المستدل .

وإن سلم أن ما ذكره المستدل يدل له من وجه فهذا النوع من القلب ثلاثة أقسام ، وذلك لأن المعترض إما أن يتعرض في القلب لتصحيح مذهبه ، أو لإبطال مذهب المستدل ، وإن تعرض لإبطال مذهب المستدل ، فيما أن يتعرض له صريحاً بأن يجعله حكماً للدليل بلا واسطة ، أو لا بصريحه ، بل بطريق الالتزام بأن يرتب على الدليل حكماً يلزم منه إبطال مذهب المستدل .

* نهاية ورقة (٤٧٤ ع) .

(١) الصواب " الورثة " ، لأنها مأخوذة من الفعل ورث .

(٢) يقول عبدالحكيم السعدي : " إنما يساق مثل هذا الحديث للتمثيل فقط ، أما أن يكون المراد به المبالغة في نفي الإرث عن الخال ، فهذا مما لا وجه له ، لأننا وجدنا الصحابة قد ورثوا الخالة قياساً على الخال ، ولم يروا فرقاً بين الذكورة والأنوثة . فتورثهم الخالة قياساً لها على الخال يدل على إقرارهم بأنه وارث ، وبذلك ينتفي ما ذهب إليه القائلون بأن الحديث للمبالغة في عدم تورثه ، فلا يصح هذا القول بحال من الأحوال " . اهـ . مباحث العلة عند الأصوليين للسعدي ص ٦٢٨ .

فإن كان من القسم الأول ، فهو كما لو قال الحنفي مثلاً في مسألة الاعتكاف : لبث محض ، فلا يكون قربة بنفسه ، كالوقوف بعرفة ، فقال المعارض : لبث محض ، فلا يشترط الصوم في صحته ، كالوقوف بعرفة ، فكل واحد منهما قد تعرّض في دليله لتصحيح مذهبه ، غير أنّ المستدل أشار بعلته إلى اشتراط الصوم بطريق الالتزام ، والمعارض أشار إلى نفي اشتراطه صريحاً^(١) . وعند التحقيق ، فتعليل المستدل في هذا المثال لنفي القرية ليس تعليلاً مناسباً يقتضي نفي القرية ، بل بانتفاء المناسب من حيث إنّ اللبث المحض لا يناسب ولا يشم منه رائحة المناسبة للقرية ، وتعليل المعارض بأمر طردي ، فإنه لا مناسبة في اللبث المحض لنفي اشتراط الصوم . وقد يتفق^(٢) أن يكون المستدل قد تعرض لتصحيح مذهبه صريحاً ، والمعارض كذلك ، كما لو قال الشافعي في إزالة النجاسة : طهارة تراد لأجل الصلاة ، فلا تجوز بغير الماء ، كطهارة الحدث^(٣) . فقال المعارض طهارة تراد لأجل الصلاة فتصح بغير الماء كطهارة الحدث ، فكل واحد منهما متعرض في الدليل لتصحيح مذهبه صريحاً ، والعلّة في الطرفين شبيهة .

(١) وإليك توضيح هذا المثال : فالمستدل أورد قياسه لإثبات اشتراط انضمام أمر إلى الاعتكاف؛ إذ هو بنفسه لا يكفي ، قياساً على الوقوف بعرفة ، فهو بنفسه لا يكفي ؛ إذ لا بد من انضمام أمر إليه ، وهو الإحرام ، والأمر الذي يريد المستدل أن يضم إلى الاعتكاف هو الصوم ، إلا أنه لم يصرح به . والمعارض قلب على المستدل استدلاله باعتماده على أصل المستدل وعلته ، مثبتاً في الفرع حكماً مخالفاً لحكم المستدل ، وقد صرح بهذا الحكم الذي يريد إثباته . وهو بهذا يكون قد أبطل مذهب المستدل الذي لم يصرح به ، فمن هنا كان الإثبات صريحاً ، والإبطال لزوماً .

انظر : كشف الأسرار (٥٧ / ٤) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٣٥٩ / ٢) .

(٢) في نسخة (م) سيق .

(٣) انظر : البرهان (٢ / ٦٩٠) ، الحصول (٥ / ٢٦٦) .

وإن كان من القسم الثاني ، وهو أن يتعرَّض المعترض في القلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً^(١) . فمثاله ما لو قال الحنفي في مسألة مسح الرأس : عضو من أعضاء الوضوء ، فلا يكتفي فيه بأقل ما ينطلق عليه الاسم كسائر الأعضاء . فقال الشافعي : عضو من أعضاء الوضوء ، فلا يتقدَّر بالربع كسائر الأعضاء ، فكل واحد منهما قد صرح في دليله بإبطال مذهب خصمه ، وليس في ذلك ما يدل على تصحيح مذهب أحدهما ؛ فإنَّه ليس^(٢) يلزم من إبطال مذهب كل واحد منهما تصحيح مذهب الآخر ، لجواز أن يكون الصحيح هو مذهب مالك ، وهو وجوب الاستيعاب^(٣) . نعم لو كان القائل في المسألة قائلان ، والاتفاق بينهما واقع على نفي قول ثالث ، فإنَّه يلزم من تعرض كل واحد منهما لإبطال مذهب الآخر تصحيح مذهبه ، ضرورة الاجتماع على إبطال قول ثالث^(٤) ، وذلك كالحكم بالأولوية في مسألة التخلي للعبادة^(٥) .

(١) انظر : المحصول (٥ / ٣٥٢) ، الإجماع (٣ / ١٢٨) ، شرح البدخشي (٣ / ٩٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٣٣) ، كشف الأسرار (٤ / ٥٧) ، العدة (٥ / ١٥٢٥) ، جمع الجوامع وشرحه للمحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٥٩) ، المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٨) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١٢ .

(٢) كلمة (ليس) ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) هو مذهب مالك وأحمد . انظر : ، بداية المجتهد لابن رشد (١ / ١١) ، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٥ ، الإفصاح لابن هبيرة (١ / ٧٢) ، المغني لابن قدامة (٢ / ١١٧) .

(٤) انظر : كشف الأسرار (٤ / ٥٧) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٨) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٢٥٩) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١٢ ، الإجماع (٣ / ١٢٨) ، العدة (٥ / ١٥٢٥) .

(٥) هذه المسألة ترجم لها كثير من العلماء بعنوان " العزلة والاختلاط " . =

وإن كان من القسم الثالث ^(١) : فهو كما لو قال الحنفي في مسألة بيع الغائب : عقد معاوضة ؛ فيصح مع الجهل بالمعوض ^(٢) ، كالنكاح ، فقال الشافعي : عقد معاوضة ، فلا يشترط فيه خيار الرؤية ، كالنكاح . فإنَّ المعارض في هذا المثال لم يتعرض لإبطال مذهب المستدل في القول بالصحة صريحاً ، بل بطريق الالتزام ، وذلك أنَّ من قال بالصحة ، فقد قال بخيار الرؤية . فخيار الرؤية لازم الصحة . فإذا بطل خيار الرؤية ، فقد انتفى اللازم* ، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ^(٣) .

= اختلف العلماء في أيهما أفضل العزلة أو الاختلاط ؟ فذهب الشافعي وأكثر العلماء إلى أنَّ الاختلاط أفضل رجاء السلامة من الفتن .

وذهب قومٌ من الزهاد إلى أنَّ الاعتزال أفضل ، وذلك لتحقيق السلامة .

قال الخطابي : لو لم يكن في العزلة إلا السلامة من الغيبة ، ومن رؤية المنكر الذي لا يقدر على إزالته لكان ذلك خيراً كثيراً .

وذهب جماهير أهل العلم إلى أنَّ محل ذلك عند وقوع الفتن .

وليزيد بيان عن هذه المسألة انظر : فتح الباري (٦ / ١٣١) ، شرح الزرقاني (٤ / ٤٨٠) ، التمهيد لابن عبد البر (٣٩ / ٤٥٠) ، المبسوط (٤ / ١٩٤) .

(١) هو أن يبطل المعارض مذهب المستدل التزاماً . بمعنى أن يرتب المعارض على دليل المستدل حكماً يلزم منه إبطال مذهب المستدل .

انظر : كشف الأسرار (٤ / ٥٧) ، شرح البدخشي على المنهاج (٣ / ٩٣) .

(٢) في نسخة (ع) ، (ب) العوض ، والمثبت من نسخة (م) .

*هامة ورقة (٤٧٥ ع) .

(٣) انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٨) ، شرح مختصر الروضة

(٣ / ٥٢١ - ٥٢٢) ، المحصول (٥ / ٢٦٧) ، المنهاج وشرحاه للإسنوي والبدخشي

(٣ / ٩٣ - ٩٦) ، تيسير التحرير (٤ / ١٦٥ - ١٦٦) ، شرح الكوكب المنير

(٤ / ٣٣٣ - ٣٣٤) .

ويلتحق بأذيال هذا القسم الثالث قلب التسوية^(١) . ومثاله قول الحنفي في مسألة إزالة النجاسة بالخل : مائع طاهر مزيل للعين والأثر ، فتحصل به الطهارة كالماء ، فيقول الشافعي : مائع طاهر مزيل للعين والأثر ، فتستوي فيه طهارة الحدث والخبث كالماء^(٢) ؛ فإنه يلزم من القول بالتسوية في الحكم^(٣) بين طهارة الحدث والخبث عدم حصول الطهارة بالخل في الخبث لعدم حصولها به في الحدث والحكم بالتسوية^(٤) .

(١) وهو أن يسوي المعارض بين حكمي الأصل في الفرع ، فيلزم من ذلك عدم ثبوت حكم المستدل . بمعنى أن يكون في الأصل حكمان : أحدهما متنفذ عن الفرع ، بالاتفاق بين المستدل والمعارض ، والحكم الآخر مختلف في ثبوته في الفرع بينهما ، فإذا أورد المستدل قياسه لإثبات الحكم المختلف فيه في الفرع ، أتى المعارض وسوى بين حكمي الأصل في الفرع بأن يقول : الحكم المختلف فيه بيننا مساوٍ للحكم المتفق على عدم ثبوته في الفرع . ومن لازم ثبوت هذه المساواة بين الحكمين في الفرع ، أن لا يثبت الحكم الذي أراده المستدل في الفرع ؛ لأنه بالمساواة التحق بالحكم المتفق على انتفائه عن الفرع .

وقد وقع خلاف بين الأصوليين في حجية قلب التسوية ، فالذي عليه أكثر الأصوليين أن قلب التسوية قاذح في العلة ، واختاره أبو إسحاق الشيرازي والحويني والباجي وابن عقيل والمصنف . وهو الصحيح .

انظر : المعتمد (٢ / ٢٧٣) ، القياس الشرعي (٢ / ٤٥٩) ، البرهان (٢ / ٦٧٩) ، المحصول (٥ / ٢٦٧) ، الإهاج (٣ / ١٢٨) ، كشف الأسرار (٤ / ٥٨ - ٦٠) ، تيسير التحرير (٢ / ٢٤١) ، إحكام الفصول (٢ / ٦٧٠) ، العدة (٥ / ١٥٢٥) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٣٤) ، نشر البنود (٢ / ٢٢٣ - ٢٢٤) ، الكافية ص ٢٤٠ ، التبصرة ص ٤٤٧ .

(٢) كلمة (كالماء) ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) في نسخة (ع) ، (ب) الخلل .

(٤) عبارة " الحكم بالتسوية " الذي يظهر لي أن حذفها أولى . وانظر في المسألة : شرح الكوكب المنير (٤ / ٣٣٤) .

واعلم أن أعلى مراتب أنواع القلب ما بُين فيه أنه يدل على المستدل ، ولا يدل له ، ثم يليه النوع الثاني ، وهو ما بُين فيه أنه يدل له وعليه ، وأعلى مراتب هذا النوع ما صرح فيه بإثبات ^(١) مذهب المعارض ، وهو القسم الأول منه ، ثم ما صُرح فيه بإبطال مذهب المستدل فإنه دون ما قبله من حيث إنه لا يلزم منه تصحيح مذهبه على ما تقدم ، وهو القسم الثاني منه . ثم القسم الثالث ، فإنه وإن شارك ما قبله من القسم الثاني في إبطال مذهب المستدل ، إلا أنه يدل عليه بطريق الالتزام ، وما قبله بصريحه . وهذا النوع من القلب لا تعرّض فيه لدلالة المستدل بالقدح ، بل غايته بيان دلالة أخرى منه تدل على نقيض مطلوبة ، فكان شبيهاً بالمعارضة ، وإن فارقها من جهة أنه معارضة نشأت من نفس دليل المستدل ^(٢) .

وإذ أتينا على ما أردناه من تحقيق معنى القلب وأقسامه ، فقد اختلف في قبوله . فقبله قوم ^(٣) من حيث إنه يشير* إلى ضعف الدليل ؛ لدلالته على نقيض مذهب المستدل ، وردّه آخرون ^(٤) من حيث إن المعارض ، إما أن يتعرض في دليله لنقيض حكم المستدل أو إلى غيره ، فإن كان الأول ، فقد تعذر عليه

(١) في نسخة (م) بانتفاء

(٢) انظر : الكاشف عن فصول العلل والدلائل للرازي ص ١٣٤ .

(٣) هذا هو الرأي الأول ، وبه قال جمهور الأصوليين ومنهم أبو الحسين البصري وأبو إسحاق الإسفرائيني ، والشيرازي ، وأبو يعلى وأبو الخطاب والرازي والبيضاوي وابن الحاجب وابن الهمام . قال الشيخ أبو إسحاق : وذكر الشيخ أبو علي الطبري من أئمة أصحابنا أنه ألطف ما يستعمله المناظر . ١ هـ . التبصرة ص ٤٧٧ ، وانظر : المعتمد (٢ / ٢٧٣) ، القياس الشرعي (٢ / ٤١٣) ، الكافية ص ٢٣٩ التمهيد (٤ / ٢٠٨) ، تيسير التحرير (٤ / ١٦٤) ، المحصول (٥ / ١٣٠) .
* نهاية ورقة (٢٤٩ م) .

(٤) الرأي الثاني ، وبه قال الغزالي وبعض الشافعية . انظر التبصرة ص ٤٧٥ ، المعونة ص ٢٦٠ ، المنحول ص ٥١٩ ، شرح اللمع (٢ / ٩١٧) .

القياس على أصل المستدل ، لاستحالة اجتماع حكمين متقابلين مجتمع عليهما في صورة واحدة . وإن كان الثاني ، فلا يكون ذلك اعتراضاً على الدليل (١) .

والحق في ذلك أنه وإن تعرض في الدليل لحكم يقابل حكم المستدل صريحاً ، فقد لا يمتنع الجمع بينهما في أصل واحد ، كما ذكرناه من مثال إزالة النجاسة في القسم الأول . وإن تعرض لغيره (٢) ، فيصح القلب إذا كان لازماً عما ذكره المعارض كما ذكرناه من المثال في القسم الثاني من النوع الثاني من التمثيل في مسألة بيع الغائب ، ومن التمثيل بقلب التسوية في إزالة النجاسة (٣) ، وإنما يمتنع قبوله لأن ما ذكره المستدل ، إما أن يكون مقصود الشارع من الحكم المرتب عليه ملازماً له ، أو لا يكون كذلك . فإن كان الأول ، فتعليل المعارض به لمقليل حكم المستدل ، إما أن يكون بحيث يلزمه مقصود من مقابل الحكم ، أو لا يكون كذلك . فإن كان الأول ، فإما أن يكون ذلك من جهة (٤) ما علل به المستدل أو من غيرها . فإن كان الأول ، فمحال أن يكون الوصف الواحد من جهة واحدة يناسب الحكم ومقابله . وإن كان الثاني ، فما ذكره ليس بقلب ؛ إذ القلب لا بد فيه من اتحاد العلة في القياسين ، بل هو معارضة بدليل آخر (٥) ، وإن كان بحيث لا يلزمه المقصود فهو بالنسبة إلى حكم المعارض طردي (٦) ، ووصف

(١) لأنه تكرر لمراد المستدل .

(٢) من قوله (فقد) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٣) من قوله (التمثيل بقلب) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٤) في نسخة (ع) هو عين .

(٥) من قوله " أن يكون الوصف " إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

(٦) وفي هذا تحكم .

المستدل مناسب أو شبهي ، فلا يكون قادحاً فيه ، وإن كان ما ذكره المستدل طردياً بالنسبة إلى ما رتبته عليه ، فهو باطل في نفسه ، لتعذر التعليل بالطردى^(١) المحض ، ولا حاجة إلى شيء من الاعتراضات^(٢) .

(١) الوصف الطردى : هو الوصف الذي لا يناسب الحكم ، ولا يكون مستلزماً لما يناسبه لذاته . مثاله : قول بعض الفقهاء في تعليل وجوب الكفارة على الأعرابي الذي واقع أهله عمداً في نهار رمضان : إنما وجبت عليه الكفارة ؛ لأنه أعرابي انتهك حرمة شهر رمضان بمفطر . فقوله "أعرابي" وصف لا تأثير له ، لأنه ليس للأعرابية أي تأثير في وجوب الكفارة وعدم وجوبها . (٢) وبالنظر في أدلة هذه المسألة ، يتبين أن الرأي الأول قد استند القائلون به إلى القياس على أمرين متقررين بينهم وبين من خالفهم .

الأول : الاستناد إلى قبول المعارضة في الفرع ، وبيانه : أن المعنى الموجود في المعارضة في الفرع ، موجود في القلب ، بل وزيادة ، حيث إن الأصل والعلة في القلب متحدان ، وفي المعارضة في الفرع غير متحدين ، فكانت المعارضة فيه أتم .

الثاني : الاستناد إلى الاشتراك في نص شرعي ، مع الاختلاف في وجه الاستدلال منه في صورة معينة ، والحال في القلب كالحال في الاشتراك في الاستدلال بالنص ، فالأصل واحد ، والعلة واحدة مع اختلاف الحكم الذي بناه كل من المستدل ، والمعارض ، لمسألة واحدة معينة .

أما الرأي الثاني : فقد استند القائلون به إلى أمرين :

الأول : وهو أن البناء من المعارض يحل بمقامه ، فمقامه الاعتراض ، والبناء منه يحل بهذا المقام . وقد تبين أن النظر في حال المعارض هو إلى المقصود ، لا إلى صورة الاعتراض ، فمقصود المعارض الاعتراض ، لا البناء .

الثاني : حمله التعارض بين الحكمين ، حكم المستدل وحكم المعارض ، على التعارض في الأصل ، وترتيبه البطلان على ذلك . وهذا بخلاف حقيقة القلب على ما تقرر ، فلم يكن هذا الحمل والاستدلال وارداً على المحل المقصود ، مما يجعل ما استند إليه أصحاب الرأي الأول راجحاً على ما استند إليه أصحاب الرأي الثاني ، وبرجحانه يصبح الرأي الأول راجحاً . انظر : البحر المحيظ (٣٦٥ / ٧) ، المعتمد (٢٨٢ / ٢) ، القياس الشرعي (٤٥٩ / ٢) ، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٧٥ ، البرهان (٦٦٩ / ٢) ، الكافية ص ٢٣٦ ، كشف الأسرار (٥٢ / ٤ ، ٥٦) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١١ ، العدة (١٥٢١ / ٥ - ١٥٢٤) ، التبصرة ص ٤٧٤ - ٤٧٦ ، التمهيد (٢٠٤ / ٤ - ٢٠٧) ، شرح العضد (٢٧٨ / ٢) ، المنحول ص ٥١٩ ، المعونة ص ٢٦٠ .

الاعتراض الخامس والعشرون

سؤال القول بالموجب (١)

وحاصله يرجع إلى تسليم ما اتخذه المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه (٢) ، ومهما توجه على هذا الوجه ، كان* المستدل منقطعاً ، لتبين أن ما نصه من الدليل لم يكن متعلقاً بمحل النزاع ، وهو منحصر في قسمين ، وذلك لأن المستدل إما أن ينصب دليلاً على تحقيق مذهبه (٣) ، وما نُقِلَ عن إمامه من الحكم ، أو على إبطال ما يظنه مدركاً لمذهب خصمه (٤) .

فإن كان الأول ، فهو كما لو قال الشافعي في الملتجئ إلى الحرم : وجد سبب جواز استيفاء القصاص فكان استيفاءه جائزاً (٥) . فقال الخصم : أقول بموجب هذا الدليل ، فإن استيفاء القصاص عندي جائز ، وإنما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم .

(١) الموجب : بكسر الجيم هو الدليل المقتضي للحكم .

الموجب : بفتح الجيم هو مدلول الدليل ، أو الحكم الذي دل عليه الدليل ، وهو المراد هنا .

والقول بالموجب لا يختص بدليل أو قياس ، بل يرد على القياس وعلى غيره من الأدلة كالكتاب والسنة .

(٢) انظر : روضة الناظر (٣ / ٩٦٥) ، المختصر وشرح للعضد (٢ / ٢٧٩) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٤٥٩) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٥٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٤٠) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٩) .

* نهاية ورقة (٤٧٦ ع) .

(٣) هذا هو النوع الأول من أنواع القول بالموجب .

انظر : المعونة ص ٢٤٦ ، الجدل ص ٦٠ ، التمهيد (٤ / ١٨٦) ، الإهراج (٣ / ١٣٣) ، كشف الأسرار (٤ / ١٠٤) .

(٤) وهذا هو النوع الثاني . انظر : المعونة ص ٢٤٦ ، الجدل ص ٦٠ ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٦) ، كشف الأسرار (٤ / ١٠٤) ، الإهراج (٣ / ١٣٣) .

(٥) انظر : نهاية الوصول (٨ / ٣٤٦٠) ، الإهراج (٣ / ١٣٣) ، شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٥٥) .

وإن كان الثاني ، فهو كما لو قال الشافعي في مسألة استيلاء الأب جارية ابنه : وجوب القيمة لا يمنع من إيجاب المهر كاستيلاء أحد الشريكين ^(١) ، أو قال في مسألة القتل بالمثل ، التفاوت في الوسيلة لا يمنع من ^(٢) وجوب القصاص ، كالتفاوت في المتوسل إليه . فقال الخصم : أقول بموجب هذا الدليل ، وأنَّ وجوب القيمة لا يمنع من وجوب المهر* والتفاوت في الوسيلة لا يمنع من التفاوت في المتوسل إليه ، وإنما ^(٣) النزاع في وجوب المهر ووجوب القصاص ، ولا يلزم من إبطال ما ذكر من الموانع إثبات وجوب المهر والقصاص ، لجواز انتفاء المقتضي لذلك أو وجود مانع آخر ، أو فوات شرط .

وورود هذا النوع من القول بالموجب أغلب في المناظرات من ^(٤) ورود النوع الأول ، من جهة أن خفاء المدارك أغلب من خفاء الأحكام ؛ لكثرة المدارك وتشعبها ، وعدم الوقوف على ما هو معتمد الخصم من جملتها ، بخلاف الأحكام ، فإنه قلماً يتفق الذهول عنها . ولهذا قد يشترك في معرفة الحكم المنقول عن الإمام الخواص والعوام ، دون معرفة المدارك ، فكان احتمال الخطأ في اعتقاد كون المدرك المعين هو مدرك الإمام ، أقرب من احتمال الخطأ فيما ينسب إلى الإمام من الحكم المدلول عليه ^(٥) .

(١) انظر : الأم (٥ / ٢٠٥)

(٢) " من " ساقطة من نسخة (ع) ، (م) والمثبت من (ب) .

* نهاية ورقة (٢٤٩ ب) .

(٣) " إنما " ساقطة من نسخة (ع) .

(٤) " من " ساقطة من نسخة (م) .

(٥) انظر شرح الكوكب (٤ / ٣٤٣٤ - ٣٤٤) ، كشف الأسرار (٤ / ١٠٤) .

وهناك نوع ثالث : هو أن يورد المستدل قياسه الذي يقتضي ذكر مقدمتين : كبرى وصغرى ، فيسكت عن التصريح بالصغرى ، فيأتي المعارض ، ويسلم بما دلت عليه كبرى هاتين المقدمتين ، ولكن على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المختلف فيه بينه وبين المستدل . =

وقد اختلف الجدلّيون في وجوب تكليف المعترض إبداء مستند القول
بالموجب في هذا النوع^(١) .

= مثاله : الاستدلال لاشتراط النية في الوضوء .

يقول المستدل : كل ما كان قرينة فالنية شرط فيه ، كالصلاة .

فيقول المعترض : أقول بموجب قياسك هذا : وهو أنّ ما كان قرينة فالنية شرط فيه ، لكن محل
الخلاف بيني وبينك هو في اشتراط النية للوضوء ، ولا دلالة عليه من قياسك ، حيث لم تذكره .
فهنا المستدل قد سكت عن ذكر المقدمة الصغرى ، ولو ذكرها لقال : كل ما كان قرينة فالنية
شرط فيه ، والوضوء قرينة فاشتراط النية فيه قياساً على الصلاة ، ولو أنّ المستدل صرح بذكر
الصغرى لم يرد عليه القول بالموجب ، وإنما يرد عليه المنع ، منع وجود العلة في الفرع بأن يقول:
أمنع كون الوضوء قرينة .

انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٩) ، تيسير التحرير (٤ / ١٢٦) ، شرح البدخشي
(٣ / ٩٩) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٤٤) فواتح الرحموت (٢ / ٥٨٩) .

(١) وإليك توضيح هذه العبارة ، بمعنى إذا أورد المستدل قياسه الذي يبطل فيه مستند المعترض
فقال المعترض بموجب هذا القياس ، فهل للمستدل أن يطالبه حينئذ ببيان ما استند عليه في إثبات
ما يراه من حكم ؟

مثاله : الاستدلال لكون الدين غير مانع من وجوب الزكاة .

يقول المستدل : الدين محله الذمة ، فلا يمنع وجوب الزكاة قياساً على الكفارة .

فيقول المعترض : أقول بموجب قياسك هذا ، فالزكاة لا يمنع وجوبها الدين ، لكن الخلاف بيني
وبينك هو في وجوب الزكاة مع الدين ، وانتفاء المانع لا يدل على ثبوت الحكم ، إذ الثبوت لا
يكفي فيه انتفاء المانع ، بل لابد من مقتض له ، وهو ما لم يدل عليه قياسك .

فيسأله المستدل : وما مستندك في عدم وجوب الزكاة ، إذا لم يكن هو ما ذكرته ؟

فيجيب المعترض : مستندي في عدم وجوب الزكاة مع وجود الدين ، هو أن الغنى سبب ، أو
شرط لوجوب الزكاة ، وهو منتفٍ عن عليه دين ، فانتفى الحكم لانتفاء سببه ، أو شرطه .

انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٩) نهاية الوصول (٨ / ٣٦١٥) ، شرح

مختصر الروضة (٣ / ٥٦٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٦١) ، شرح

الكوكب (٤ / ٣٤٢ — ٣٤٣) ، كشف الأسرار (٤ / ١٠٨) ، الإيضاح ص ٢٠٨ — ٢٠٩ .

فقال بعضهم ^(١) ، لا بد من تكليفه بذلك لاحتمال أن يكون هذا هو المأخذ عنده، فإذا عَلِمَ أَنَّهُ لا يَكْلَفُ بإبداء المأخذ عند إيراد القول بالموجب ، فقد يقول بذلك عناداً ، قصداً لإيقاف كلام خصمه ، ولا كذلك إذا وظَّفَ عليه بيان المأخذ فكان أفضى إلى صيانة الكلام عن الخبط والعناد ، فكان أولى .

وقال آخرون ^(٢) ، لا وجه لتكليفه بذلك بعد وفائه بشرط القول بالموجب ، وهو استبقاء محل النزاع ، وهو الأظهر ، لأنه عاقل متدين ، وهو أعرف بمأخذ إمامه ، فكان الظاهر من حاله الصدق فيما ادَّعاه ، فوجب تصديقه ، كيف وأنا لو أوجبنا عليه إبداء المأخذ ، فإنَّ مَكَّنَّا المستدل من إبطاله ، والاعتراض عليه ، يلزم منه قلب المستدل معترضاً ، والمعترض مستدلاً ، ولا يخفى ما فيه من الخبط ، وإن لم يُمَكَّنْ مِنْ ذَلِكَ ؛ فلا فائدة في إبداء المأخذ ، لإمكان ادعائه ما لا يصلح للتعليل ترويحاً لكلامه ، ثقة منه بامتناع ورود الاعتراض عليه ^(٣) .

(١) هذا هو الرأي الأول ، و به قال بعض العلماء .

انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٧٩) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٦١) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٤٢) .

(٢) هذا هو الرأي الثاني ، و به قال : ابن الحاجب ، والسبكي ، وابن النجار ، وابن عبدالشكور ، والعضد .

انظر : المختصر بشرح العضد (٢ / ٢٧٩) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٦١) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٤٢) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٩٣) .

(٣) وبالنظر في دليلي الرأيين ، يتبين أن الرأي الأول يعتبر أن الاحتمال الأرجح هو عدم ثقة المناظر ، وأن الرأي الثاني يعتبر أن الاحتمال الأرجح هو ثقة المناظر ، وهو خلاف اجتهادي ، لكن الذي يرجح جانب الرأي الثاني ودليله ، هو أن دخول المستدل في مناظرة مع المعترض كان مبنياً على الثقة بينهما . =

وللمستدل في دفع القول بالموجب بالاعتبار الأول^(١) طرق :
الأول أن يقول : المسألة مشهورة بالخلاف فيما فرضت^(٢) فيه الكلام إن
أمكن . والشهرة بذلك دليل وقوع الخلاف فيه^(٣) .

الثاني : أن يبين أن محل النزاع لازم فيما فرض الكلام فيه ، وذلك كما لو
كان حكم دليhle أنه لا يجوز قتل المسلم بالذمي^(٤) . فقال المعارض : هو عندي
غير جائز ، بل واجب . فيقول المستدل : المعنى بعدم الجواز لزوم التبعة بفعله ،
ويلزم من ذلك نفي الوجوب لاستحالة لزوم التبعة* بفعل الواجب^{(٥)(٦)} .

= انظر : نهاية الوصول (٨ / ٣٦١٦) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٤٣) شرح مختصر الروضة
(٣ / ٥٦٢) ، كشف الأسرار (٤ / ١٠٨) .

(١) أي النوع الأول ، وهو أن يورد المستدل قياسه لإثبات حكم يرى أنه محل الخلاف ، فيقول
المعارض بموجبه .

(٢) كلمة (فرضت) ساقطة من نسخة (م) .

(٣) مثال ذلك : الاستدلال لكون المدين لا تجب عليه الزكاة .

يقول المستدل : المدين ، مالك لنصاب ، حال عليه الحول ، فلا يمتنع وجوب الزكاة عنه ، كمن
ليس عليه دين .

فيقول المعارض : أقول بموجب قياسك هذا : فالمدين لا يمتنع وجوب الزكاة عليه ، لكن
الخلاف ليس في امتناع وجوب الزكاة عليه وإنما في وجوب الزكاة عليه ؛ إذ امتناع الوجوب ،
ليس هو الوجوب .

فيجيب المستدل : أنه قد اشتهر بين العلماء أن من يقول بعدم امتناع وجوب الزكاة ، أنه قائل
بوجوب الزكاة ، فلا يسوغ لك إنكار ثبوت الوجوب .

انظر : شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٦٠ - ٥٦١) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٤٦٣) .

(٤) لأنه متميز بالإسلام قياساً مع الحربي .

* نهاية ورقة (٤٧٧ ع) .

(٥) مكان (الواجب) بياض في نسخة (ع) .

(٦) انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٨٠) ، شرح الكوكب (٤ / ٣٤٥) ، نهاية

الوصول (٨ / ٣٤٦٣) .

الثالث : أن يقول ^(١) المستدل القول ^(٢) بالموجب فيه تغيير كلامي عن ظاهره ، فلا يكون قولاً بموجبه ^(٣) . وذلك كما لو كان المستدل قد قال في زكاة الخيل : حيوان تجوز المسابقة عليه ، فوجبت فيه الزكاة قياساً على الإبل ، فقال المعارض : عندي تجب فيه زكاة التجارة ، والتراع إنما هو زكاة العين ^(٤) ، فيقول المستدل : إذا كان التراع في زكاة العين ، فظاهر كلامي منصرف إليها لقرينة الحال ، ولظهور عود الألف واللام في الزكاة إلى المعهود ، وأيضاً فإن لفظ الزكاة يعم زكاة العين والتجارة ، فالقول به في زكاة التجارة قول بالموجب في صورة واحدة ، وهو غير متجه ^(٥) ؛ لأن موجب الدليل التعميم ، فالقول ببعض الموجب لا يكون قولاً بالموجب ، بل ببعضه .

وكذلك إذا قال في مسألة إزالة النجاسة : مائع لا يزيل الحدث ، فلا يزيل الخبث كالمزقة ^(٦) ، فقال المعارض : أقول به ، فإن الخل النجس لا يزيل الحدث ولا الخبث ^(٧) ، فيقول المستدل : ظاهر كلامي إنما هو الخل الطاهر ، ضرورة

(١) مكان يقول بياض في نسخة (ع) .

(٢) كلمة (القول) ساقطة من نسخة (ب) .

(٣) انظر : شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٥٧ ، ٥٦٣) .

(٤) إذا كانت سائمة . انظر : التمهيد (٤ / ١٨٧ - ١٨٨) ، المحصول

(٥ / ٢٧٠) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١٣ ، نهاية الوصول

(٨ / ٣٤٦٤) .

(٥) حمل العام على بعض صورته بلا قرينة غير متجه ؛ لأنه خلاف الظاهر من الدليل .

وانظر : شرح الكوكب (٤ / ٣٤٨ - ٣٤٩) ، الإجماع (٣ / ١٤٣) .

(٦) انظر : التمهيد (٤ / ١٨٦) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٤٦٣) ، روضة الناظر

(٣ / ٩٥٧) .

(٧) انظر : شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٥٧ - ٥٦٣) .

وقوع النزاع فيه ؛ وإيراد القول بالموجب على وجه يلزم منه تغيير كلام المستدل عن ظاهره ، لا يكون قولاً مدلوله و موجهه ، بل بغيره ، فلا يكون مقبولاً^(١) .

وله في دفع القول بالموجب بالاعتبار الثاني^(٢) أيضاً طرق :

الأول : أن يكون المستدل قد أفق بما وقع مدلولاً لدليله ، وفرض المعارض الكلام معه فيه ، وطالبه بالدليل عليه ، فإذا قال بالموجب بعد ذلك فقد سلم ما وقع النزاع فيه ، وأفسد* على نفسه القول بالموجب ، بالمطالبة بالدليل عليه أولاً^(٣) .

(١) وقد ذكر الطوفي طريقاً آخر من طرق دفع القول بالموجب ، وهو أن يبين المستدل أن النزاع إنما هو فيما يعرض له ، إما بإقرار أو اعتراف من المعارض لذلك .

مثال ذلك : الاستدلال لعدم صحة بيع الغائب مع خيار الرؤية .

يقول المستدل : بيع العين الغائبة : عقد معاوضة ، فلا يتعقد مع خيار الرؤية ، قياساً على النكاح . فيقول المعارض : أقول بموجب قياسك هذا : وهو أن البيع لا يثبت فيه خيار الرؤية ، لكن هل يدل هذا القياس على أن العقد صحيح ؟ هذا محل الخلاف ، وهو ما لا يقتضيه قياسك .

فيجيب المستدل : أن خيار الرؤية لازم لصحة البيع عندك ، فإذا صح الخيار صح العقد ، وإذا لم يصح الخيار لم يصح العقد ، فإذا سلمت بانتفاء اللازم وهو خيار الرؤية لزمك التسليم بانتفاء صحة العقد ؛ إذ يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم . انظر : شرح مختصر الروضة (٥٦٠ / ٣) .

وأقول : قد لا يصح الخيار ويصح العقد ، فاللزوم في الصحة مُسَلَّم ، لا في عدمها .

(٢) أي : النوع الثاني : وهو أن يورد المستدل قياسه لإبطال ما ظن أنه مستند مناظره - الذي هو المعارض - فيأتي المعارض ، ويسلم بما دلت عليه علة هذا القياس من حكم ، لكن على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المختلف فيه بينه وبين المستدل .

*نهایة ورقة (٢٥٠ م) .

(٣) انظر الكلام على هذا الوجه وبيان مثاله في : المعونة ص ٢٤٦ ، المنهاج في ترتيب الحجج

ص ١٧٣ ، التمهيد (٤ / ١٨٩) ، روضة الناظر (٣ / ٩٥٧) ، الإيضاح ص ٢٠٨ .

ومثل هذا يمكن أن يجاب عن القول بالموجب ^(١) بالاعتبار الأول أيضاً .
الثاني : أن يبين أن لقب المسألة مشهور بذلك بين النظار ^(٢) ، كما سبق
تقريره أولاً ^(٣) .

الثالث : أن يبين أن محل التراع لازم من لوازم ^(٤) مدلول دليله ، إن أمكن
وذلك بأن يكون المعترض قد ساعد على وجود المقتضي لوجوب القصاص
وكانت الموانع التي يوافق المستدل عليها منتفية ، والشروط متحققة
فإذا أبطل كون المانع المذكور ^(٥) مانعاً فيلزم منه الحكم المتنازع فيه ظاهراً ^(٦) .

(١) كلمة (بالموجب) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) مثال ذلك : الاستدلال لكون الدين لا يمنع وجوب الزكاة .

يقول المستدل : الدين محله الذمة فلا يمنع وجوب الزكاة ، قياساً على الكفارة .

فيقول المعترض : أقول بموجب قياسك هذا : فالدين عندي لا يمنع وجوب الزكاة ، لكن وجوبها
يحتاج إلى مقتض ، وهو ما الخلاف فيه ، وهو ما لا يدل عليه قياسك .

فيجيب المستدل : أنه قد اشتهر بين العلماء أن الوجوب متوقف على نفي كون الدين مانعاً ،
فإذا لم يثبت كونه مانعاً ، دل ذلك على وجوب الزكاة ، فثبت أن ما ذكرته مقتضى لهذا الحكم .

انظر : روضة الناظر (٣ / ٩٥٧) ، المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٧٩ - ٢٨٠) ، شرح
الكوكب (٤ / ٣٤٥) .

(٣) كلمة (أولاً) ساقطة من نسخة (ع) .

(٤) كلمة (لوازم) ساقطة من نسخة (ع) ، (ب) .

(٥) كلمة (المذكور) ساقطة من نسخة (م) .

(٦) كلمة (ظاهراً) ساقطة من نسخة (م) .

مثال الوجه الثالث :

الاستدلال بكون القتل بالمتقل يوجب القصاص .

يقول المستدل : التفاوت في وسيلة القتل لا يمنع وجوب القصاص ، كالتفاوت في المتوسل إليه وهو
القتل . فيقول المعترض : أقول بموجب قياسك هذا : في أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب

القصاص ، لكن الخلاف بيني وبينك هو في وجوب القصاص مع التفاوت في الوسيلة ، فالتفاوت لا
يمنع ، لكنه لا يوجب ، والحكم يتوقف ثبوته على وجود المقتضي ، وانتفاء مانع لا يدل على ثبوت

الحكم . =

وأما قياس الدلالة^(١) والقياس في معنى الأصل^(٢)، فيرد عليهما كل ما كان وارداً

على قياس العلة، سوى الأسئلة المتعلقة بمناسبة الوصف الجامع فإنها لا ترد عليهما.
= فيجيب المستدل: يلزم من كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من جريان القصاص، وجود المقتضي للقصاص وذلك لأحد الوجهين:

الأول: أن وجود المانع وانتفائه، دليل على وجود المقتضي؛ إذ إن الوصف لا يكون مانعاً بالفعل إلا إذا كان معارضاً لوجود المقتضي وذلك يقتضي أن المقتضي للحكم موجود، ولهذا لما كان الحكم يدور مع مقتضيه وجوداً وعدمًا، لم يصح عرفاً النظر في انتفاء المانع إلا إذا كان المقتضي موجوداً، وإلا فلاهتمام بالنظر في وجود المقتضي أولى.

الثاني: أنك أيها المعارض إذا سلمت أن تفاوت الآلة لا يمنع القصاص، فإن القتل هو المقتضي، والتقدير أنه موجود. انظر: شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٥٩ - ٥٦٠).

وهناك طرق أخرى في دفع القول بالموجب بالاعتبار الثاني منها:

أ - أن يبين المستدل أن في القول بالموجب من المعارض تسليماً بأن العلة التي ذكرها المستدل سبب في الحكم. انظر: المعونة ص ٢٤٧، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٧٣، التمهيد (٤ / ١٩٠).

ب - أن يبطل المستدل المعنى الذي ادعى المعارض أنه العلة في الحكم عنده.

انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٧٤، التمهيد (٤ / ١٩٠).

(١) قياس الدلالة: هو ما صرح فيه بلازم العلة أو بأثرها أو بحكمها، فمثال ما صرح فيه بلازم العلة: قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفاتحة الملازمة للشدة المطربة، فالرائحة ليست نفس العلة، ولكنها ملازمة للعلة التي هي الإسكار. وما صرح فيه بأثر العلة: قياس القتل بالثقل على القتل بالحدد في وجوب القياس بجامع إثم فاعله، والإثم أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان. وما صرح فيه بحكم العلة: قياس قطع الجماعة بالواحد على قتلهم به بجامع وجوب الدية عليهم فيما لو كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم خطأ في الصورة الأولى، والقتل منهم خطأ في الصورة الثانية، فقتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت من الشرع. وأما قطعهم به في العمد فلم يرد حكمه في النصوص الشرعية، لذلك أثبتناه بما هو معلوم من الشرع وهو: وجوب الدية عليهم بالقطع فيما لو كان خطأ. انظر: المستصفي (٢ / ٣٣٥)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢ / ٣٤١).

(٢) القياس في معنى الأصل: هو ما ساوى الأصل فيه الفرع من غير فارق، أو مع فارق غير

مؤثر =

أمّا قياس الدلالة ؛ فلأنّ الوصف الجامع فيه ليس بعلة ، وأما القياس في معنى الأصل ، فلعدم ذكر الجامع فيه ، والأسئلة الواردة على نفس الوصف الجامع فإنها لا ترد على القياس في معنى الأصل لعدم ذكر الجامع فيه (١) (٢) .

ويختص قياس الدلالة بسؤال آخر ، وهو عندما إذا كان (٣) الجامع بين الأصل والفرع أحد موجبي الأصل ، كما إذا قال القائل في مسألة الأيدي باليد الواحدة أحد موجبي الأصل ، فالطرف المعصوم يساوي النفس فيه دليله (٤) الموجب الثاني (٥) ، وقرره (٦) بأن الدية أحد الموجبين في الأصل ، وهي واجبة في الفرع على الكل ، ويلزم من وجود أحد الموجبين في الفرع وجود الموجب الآخر ، وذلك لأن علة الموجبين في الأصل إما أن تكون واحدة ، أو متعددة : فإن كلت واحدة ، فيلزم من وجود أحد موجبيها في الفرع وجودها فيه ، ومن وجودها

= مثال الأول : قياس الماء الذي صب فيه البول من إناء على الماء الذي بال فيه شخص .

ومثال الثاني : قياس الأمة على العبد في سرابة العتق ، وإلغاء فارق الذكورية .

انظر : شرح مختصر الروضة (٣ / ٤٣٩) .

(١) من قوله (على القياس) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٢) لأنه مبني على عدم الفارق المؤثر .

(٣) الأولى والأدق : عندما يكون .

(٤) الأولى : ودليله .

(٥) قطع الأيدي بيد واحدة جناية من جماعة توجب على كل واحد دية كاملة ، فلزم أن

توجب القصاص عليهم كما أوجبته في القتل . فهنا أصل وهو القتل ، وفرع وهو قطع اليد ،

وعلة وهي وجوب الدية على كل واحد ، وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعاً . فإن

الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل في العلة وهي لزوم الدية على كل واحد

فوجب أن يشاركه في الحكم وهو القصاص .

(٦) في نسخة (ب) قوده .

فيه وجود الموجب الآخر ، وهو القصاص* على الكل ، وإن كانت متعددة ، فتلازم الحكمين ^(١) في الأصل دليل تلازم العلتين ، وعند ذلك فيلزم من وجود أحد الحكمين في الفرع وجود علته التي وجد بها في الأصل ، ويلزم من وجود علته وجود علة الحكم الآخر .

والسؤال الوارد عليه أن يقال : لا يلزم من وجود أحد حكمي الأصل في الفرع وجود الحكم ^(٢) الآخر ، سواء اتحدت علتها في الأصل ، أو تعددت . أما إذا اتحدت ، فلأنه لا يمتنع عند تعدد المحال وإن اتحد نوع الحكم ، أن يكون الحكم الثابت في الفرع ثابتاً بغير علة الأصل ، وهو الأولى ، لما فيه من تكثير مدارك الحكم ، فإنه أفضى إلى انتقاص ^(٣) مقصود الشارع من الحكم ، مما إذا اتحد المدرك ، وإذا كان كذلك ، فلا يلزم منه وجود الحكم الآخر ، لجواز أن لا تكون علة الفرع مستقلة بإثبات الحكم الآخر ، كاستقلال علة الأصل . وأما إذا تعددت العلة ، فإن وقع التلازم بينهما ، فلجواز أن تكون علة الحكم الثابت في الفرع غير** علته في الأصل ، لما ذكرناه . وعند ذلك ، فلا يلزم منها وجود العلة الأخرى في الفرع ، فإنه لا يلزم من التلازم بين علة ذلك الحكم وعلة الحكم الآخر ^(٤) في الأصل التلازم بين علته في الفرع وعلة الحكم الآخر . وعلى هذا ، لا يكون الحكم الآخر لازماً في الفرع .

* نهاية ورقة (٤٧٨ ع) .

(١) مكان الحكمين بياض في نسخة (ع) .

(٢) كلمة (الحكم) ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) في نسخة (م) (انتقاص) .

** نهاية ورقة (٢٥٠ ب) .

(٤) كلمة (الآخر) ساقطة من نسخة (ع) ، (م) .

وجوابه أن يقال : ثبوت أحد الحكمين في الفرع يدل ظاهراً على وجود علته التي ثبت بها في الأصل ، وإن جاز ثبوته في الفرع بغيرها ، لأن الأصل عدم وجود علة أخرى غير علته في الأصل . والقول بأن تعدد المدارك أولى ، فهو ^(١) معروض بأن الاتحاد أولى لما فيه من التعليل بعلة مطردة منعكسة ، وما ذكروه ، وإن كانت العلة فيه مطردة ، إلا أنها غير منعكسة . والتعليل بالعلة المطردة المنعكسة متفق عليه ، بخلاف غير المنعكسة ، فكانت أولى .

فإن قيل : وكما أن الأصل عدمُ علةٍ أخرى في الفرع غير علة الأصل ، فالأصل عدم علة الأصل في الفرع ، وليس العمل بأحد الأصلين أولى من الآخر .

قلنا : بل العمل بما ذكرناه أولى ؛ لأن العلة فيه تكون متعدية ، وهي متفق على صحة التعليل بها ، وما ذكروه يلزم منه أن تكون العلة في الأصل قاصرة ؛ لأن الأصل عدم وجودها في صورة أخرى ؛ وهي مختلف في صحة التعليل بها ، فكان ما ذكرناه أولى .

(١) الأولى : عدمها .

خاتمة لهذا الباب

في ترتيب الأسئلة الواردة على القياس^(١)

والاعتراضات الواردة على القياس . إما أن تكون من جنس واحد ، كالنقوض ، أو المعارضات في الأصل أو الفرع . وإما أن تكون من أجناس مختلفة ، كالمنع ، والمطالبة ، والنقض ، والمعارضة ونحوه .

فإن كان الأول ، فقد اتفق الجدليون على جواز إيرادها معاً ، إذ لا يلزم منها تناقض ، ولا نزول عن سؤال إلى سؤال . وإن كان الثاني^(٢) ، فلا يخلو : إما أن تكون الأسئلة غير مرتبة أو مرتبة . فإن كانت غير مرتبة ، فقد أجمع الجدليون على جواز الجمع بينها^(٣) سوى أهل

(١) قال الطوفي : " وترتيب الأسئلة - وهو جعل كل سؤال في رتبته على وجه لا يفضي بالتعرض إلى المنع بعد التسليم - أولى اتفاقاً ، لأن المنع بعد التسليم قبيح ، فأقل الأحوال أن يكون التحرز منه أولى ، فمنهم من أوجهه نفياً للقبح المذكور ، ونفي القبح واجب ، ومنهم من لم يوجه نظراً إلى أن كل سؤال مستقل بنفسه ، وجوابه مرتبط به ، فلا فرق إذاً بين تقدمه وتأخره " ١٠ هـ . شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٦٩) .

(٢) هو أن يورد المعارض على قياس المستدل أكثر من قادح ، وهي من أنواع مختلفة . مثال : كأن يورد المعارض القدح بالنقض ، والقدح بعدم التأثير ، فكل منهما يقدح في كون الوصف علة ، ولا ترتيب بينهما ؛ إذ لو بقي المعارض مصراً على النقض لم يكن له أن يقدح بعدم التأثير انظر : نهاية الوصول (٨ / ٣٦١١ ، ٣٦١٢) .

(٣) هذا هو الرأي الأول ، و اختاره : ابن الحاجب ، والصفى الهندي ، والعضد ، وابن السبكي ، وابن عبد الشكور .

ودليله : أن المعارض إنما يورد قوادح غير مرتبة ، فلا يكون بين ما أورده تناقض ، كما أن في إيراد هذه القوادح توسيعاً للمناظرة بإيراد ما لا يخل بها ؛ إذ يجري في هذا مثل ما يجري في إيراد القوادح من نوع واحد . =

سمرقند^(١)، فإنهم أوجبوا الاقتصار على سؤال واحد^(٢)، لقربه إلى الضبط، وبعده عن الخبط . ويلزمهم على ذلك ما كان من الأسئلة المتعددة من جنس واحد ، فإنها وإن أفضت إلى النشر ، فالجمع بينها مقبول من غير خلاف بين الجدلين .

= انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٨٠) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦١٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٢٧١ / ٣٧٢) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٩٣) .

(١) سمرقند : بفتح أوله وثانيه ويقال لها بالعربية سُمران : بلد معروف مشهور قيل إنه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر .

قال الأزهرى : بناها شير أبو كرب فسميت شمركت فأعربت فقيل سمرقند .

قال الأصمعي : مكتوب على باب سمرقند بالحميرية بين هذه المدينة وبين صنعاء ألف فرسخ .

انظر : معجم البلدان (٣ / ٢٤٦ - ٢٥٠) .

(٢) هذا هو الرأي الثاني .

انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٨٠) ، التقرير والتحجير (٣ / ٢٨٣) ، تيسير التحرير

(٤ / ١٦٨) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦١٢) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٩٣) .

وبالنظر في دليلي الرأيين وما ورد من اعتراض ، يتبين : أن إيراد المعارض للقوادح غير المرتبة جارٍ

فيه مثل ما جرى في إيراد القوادح التي من نوع واحد ، فلو كان ما يجري من توسيع للمناظرة ،

واتشار الكلام في حال إيراد القوادح من أنواع مقتضياً لمنع إيرادها ؛ لكان مقتضياً لمنع إيراد

القوادح المتعددة من نوع واحد .

ثم إن إيراد المعارض هذه القوادح ، لا يترتب عليه مناقضة بين ما أورده المعارض ، كما أنه يفتح

أمام المناظر (المعارض) سبلاً لبيان مواقع الخلل في قياس المستدل وصولاً إلى تحقيق مصلحة

إثبات الحكم ، أو عدم إثباته بما هو معتبر من الأقيسة .

فهذه وجوه قد راعاها أصحاب الرأي الأول في دليلهم ، ولم يراعها أصحاب الرأي الثاني في

دليلهم ، فكان الرأي المعتبر لها هو الرأي الراجح وهو الرأي الأول .

وإن كانت مرتبة (١) فقد منع منه أكثر الجدليين (٢) من حيث* إن المطالبة بتأثير الوصف بعد منع وجوده نزول عن المنع ، ومشعر بتسليم وجوده ؛ لأنه لو بقي مصراً على منع وجود الوصف فالمطالبة بتأثير ما لا وجود له محال . وعند ذلك فلا يستحق المعترض غير جواب الأخير من الأسئلة .

ومنهم من لم يمنع منه (٣) ، وذلك بأن يورد المطالبة بتأثير الوصف ، بعد منع وجود الوصف مقدراً لتسليم وجود الوصف . وذلك بأن يقول : وإن سلم عن المنع تقديراً . فلا يسلم عن المطالبة وغيرها ، ولا شك أنه أولى ، لعدم إشعاره بالمناقضة والعود إلى منع ما سلم وجوده أولاً ، كمنع وجود الوصف (٤) بعد

(١) معنى ترتيب القوادح بعضها على بعض : هو ألا يرد التالي مع ورود الأول ، وذلك بحيث لو بقي المعترض مصراً على سؤال ، لم يتوجه السؤال الذي بعده في الرتبة .
انظر : نهاية الوصول (٨ / ٣٦١٢) .

مثاله : كأن يورد المعترض القتل بمنع وجود الوصف في الأصل ، والقدح بالمطالبة بكون الوصف مؤثراً فلو أصر المعترض على منع وجود الوصف في الأصل ، لم ترد المطالبة بكون الوصف مؤثراً ؛ لأن المطالبة بتأثير الوصف بعد منع وجوده نزول عن منع وجود الوصف ، ومشعر بتسليم وجوده . انظر : شرح الكوكب (٤ / ٣٥٠) .

(٢) هذا هو الرأي الأول . انظر : المختصر وشرحه للعضد (٢ / ٢٨٠) ، التقرير والتجبير (٣ / ٢٨٣) ، تيسير التحرير (٤ / ١٦٩) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦١٢ — ٣٦١٣) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٩٣) .
* نهاية ورقة (٤٧٩ ع) .

(٣) هذا هو الرأي الثاني . وبه قال أبو إسحاق الإسفرائيني ، والمصنف ، وابن الحاجب والصفى الهندي ، والعضد ، وابن السبكي ، وابن الهمام ، وابن عبد الشكور .

انظر : شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٨٠) ، نهاية الوصول (٨ / ٣٦١٣) ، جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية العطار (٢ / ٣٧١ — ٣٧٢) ، التقرير والتجبير (٣ / ٢٨٣) ، تيسير التحرير (٤ / ١٦٩) ، فواتح الرحموت (٢ / ٥٩٤) .

(٤) كلمة (الوصف) ساقطة من نسخة (م) .

المطالبة بتأثيره المشعر^(١) بتسليم وجوده . وهذا هو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ، وهو المختار^(٢) .

وإذا كان لابد من رعاية الترتيب في الأسئلة ، فأول ما تجب البداية به^(٣) سؤال الاستفسار ؛ لأن من لا يعرف مدلول اللفظ ، لا يعرف ما يتجه عليه .

ثم بعده سؤال فساد الاعتبار ؛ لأنه نظر في فساد^(٤) من جهة الجملة قبل النظر في تفصيله ..

ثم سؤال فساد الوضع ، لأنه أخص من سؤال فساد الاعتبار كما سبق تقريره ، والنظر في الأعم يجب أن يكون قبل النظر في الأخص .

ثم بعده منع الحكم في الأصل^(٥) ، ويجب أن يكون مقدماً^(٦) على ما يتعلق بالنظر في العلة ، لأن العلة مستنبطة من حكم الأصل فهي فرع عليه^(٧) ، والكلام في الفرع يجب تأخيره عن الكلام في أصله .

(١) في نسخة (ع) ، (ب) المشعرة ، والمثبت من (م) .

(٢) بالنظر في دليلي الرأيين يتبين أن الرأي الثاني قد اعتبر أصحابه في دليلهم جانباً معترفاً في أسلوب المناظرة وهو التسليم التقديري ، أو التسليم الجدلي وهو وسيلة إلى سد المنافذ أمام المناظر بحيث لا يبقى له إلا التسليم بوجهة مناظره ، وهو وسيلة تشتد حاجة المناظر إليها ، ولا يترتب عليها محذور ، كما أن فيها اختصاراً لجريان المناظرة .

قال الصفي الهندي : " وهو الحق وعليه العمل في الكتب والمصنفات " . ١ هـ . نهاية الوصول (٣٦١٣ / ٨)

بخلاف الرأي الأول : حيث لم ينظر أصحابه في دليلهم إلى هذا الجانب المعترف من أساليب المناظرة ، فحصل الخلل في رأيهم ودليلهم ، وبهذا يكون الرأي المعترف لجواز إيراد القوادح المترتبة هو الرأي الراجح وهو الرأي الثاني .

(٣) " به " ساقطة من نسخة (ب) . (٤) في نسخة (ب) فساد ..

(٥) أي : يأتي النظر في تفاصيل القياس فيكون عند المعارض ، حكم الأصل ، والعلة ، والفرع ، فيبدأ بقادح منع الحكم في الأصل .

(٦) في نسخة (ب) مقدراً .

(٧) الأولى : عنه .

ثم بعده منع وجود العلة في الأصل^(١) .

ثم بعده النظر فيما يتعلق بعلية الوصف ، كالمطالبة ؛ وعدم التأثير ، والقدرح في المناسبة ، والتقسيم^(٢) ، وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط ، وكون الحكم غير صالح لإفضائه إلى المقصود منه^(٣) .

ثم بعده^(٤) النقض والكسر ، لكونه معارضاً للدليل العلية .

ثم بعده المعارضة في الأصل^(٥) لأنه معارضة لنفس العلة فكان متأخراً عن المعارض للدليل العلية ، والتعدية والتركيب ، لأن حاصلهما يرجع إلى المعارضة في الأصل ، كما سبق تقريره .

(١) أي : في قواعد العلة .

(٢) بالنسبة لقادح التقسيم ذكر المصنف هنا أنه يكون بعد منع وجود الوصف ، وذكر في مبحث بيان قادح التقسيم أن رتبته هي أن يكون بعد منع حكم الأصل ، وقبل منع وجود الوصف . أما وجه كونه بعد منع حكم الأصل ، فلكونه متعلقاً بالوصف المتفرع عن حكم الأصل . وأما كونه قبل منع وجود الوصف ، فلكون منع الوصف يدل على أن الوصف قد تعين ، ودلالة التقسيم تدل على التردد وعدم التعيين . فما ذكره هناك هو الصحيح . وهنا أمر يتعلق بإيراد قادح التقسيم وهو : أنه لا يرد بعد ورود سؤال الاستفسار ، لأن المستدل إن كان قد دفع الاستفسار بمنع كون اللفظ مجملاً ، فالتقسيم لا يرد ؛ لأن وروده بناء على الإجمال ، وقد انتهى . وإن كان المستدل قد عين ما قصده بلفظه ، فبعد التعيين لا حاجة للتقسيم .

(٣) " منه " ساقطة من نسخة (ع) .

(٤) أي : بعد ما يتعلق بالنظر في العلة في محلها يأتي النظر فيها في المحال الأخرى والتي وجودها فيها دليل عليتها ، وهو اطرادها ، ويرد فيه قادحان هما النقض والكسر .

(٥) أي : بعد النظر في قواعد المنع تأتي قواعد المعارضة فيورد المعارض قادح المعارضة في الأصل ثم قادح سؤال التعدية ، وقادح سؤال التركيب .

وبالنسبة لسؤال التركيب : فقد تبين في مبحث بيانه أنه من قواعد المنع ، وظاهر اختيار المصنف هنا هو أنه من المعارضة .

ولعل ذلك كان لأجل أن من مراحل كيفية إيراد سؤال التركيب : مرحلة بيان المعارض علة في الأصل غير علة المستدل ، لكن هذا القادح ليس مقصوراً عليها .

ثم بعده ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة في الفرع ، ومخالفة حكمه لحكم الأصل ، ومخالفته للأصل في الضابط ، و^(١) الحكمة ، والمعارضة في الفرع ، وسؤال القلب .

ثم بعد ذلك القول ^(٢) بالموجب ، لتضمنه تسليم كل ما يتعلق بالدليل المثمر ^(٣) له من تحقيق شروطه وانتفاء القوادح* فيه . وهذا آخر الأصل الخامس .

(١) " و " ساقطة من نسخة (م) .

(٢) في نسخة (ب) القلب .

(٣) في نسخة (ب) المستمر .

* نهاية ورقة (٢٣١ م) .

الأصل السادس في معنى الاستدلال^(١) وأنواعه^(٢)

أمّا معناه في اللغة : فهو استفعال من طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب^(٣).

وأمّا في اصطلاح الفقهاء ، فإنه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل ، وسواء كان الدليل نصّاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيره ، ويطلق تارة على نوع خاص من أنواع الأدلّة ، وهذا هو المطلوب بيانه ههنا .

(١) لما كان الاستدلال من جملة الطرق المفيدة للأحكام ذكره المصنف بعد الفراغ من الأدلة الأربعة . فقد جعل المصنف " الاستدلال " دليلاً شرعياً معتبراً كغيره من الأدلة المعتمدة عنده ، وهي خمسة : الكتاب ، والسنة ، الإجماع ، والقياس ، والاستدلال .

قال في إحكامه : والمسمى بالدليل الشرعي منقسم إلى : ما هو صحيح في نفسه ويجب العمل به ، وإلى ما ظنّ أنّه دليل صحيح وليس هو كذلك .

أمّا القسم الأول ، فهو خمسة أنواع : وذلك أنّه إمّا أن يكون وارداً من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم أو لا يكون وارداً من جهته .

فإن كان الأول : فلا يخلو إمّا أن يكون من قبيل ما يتلى ، أو لا يكون من قبيل ما يتلى ، فإن كان من قبيل ما يتلى : فهو الكتاب ، فإن كان من قبيل ما لا يتلى : وإن لم يكن وارداً من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم : فلا يخلو : إمّا أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه أو لا يشترط ذلك . فإن كان الأول ، فهو الإجماع ، وإن كان الثاني : فلا يخلو : إمّا أن تكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم ، بناءً على جامع ، أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأول ، فهو القياس ، وإن كان الثاني ، فهو الاستدلال . وكل واحد من هذه الأنواع فهو دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا به ، والأصل فيها إنمّا هو الكتاب ؛ لأنه راجع إلى قول الله تعالى المشرع للأحكام ، والسنة مخيرة عن قوله تعالى وحكمه ، ومستند الإجماع فراجع إليهما .

وأمّا القياس والاستدلال : فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النص أو الإجماع ، فالنص والإجماع أصل ، والقياس والاستدلال فرع تابع لهما " اهـ . الإحكام للآمدي (١ / ١٥٨) .

(٢) في نسخة (م) زيادة وأقسامه .

(٣) انظر : الصحاح للجوهري (٤ / ١٦٩٨) ، القاموس المحيط ص ٢١٥ مادة (دل)

وهو عبارة عن دليل لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً^(١) .

فإن قيل : تعريف الاستدلال بسلب غيره من الأدلة عنه ليس أولى من تعريف غيره من الأدلة بسلب حقيقة الاستدلال عنه .

قلنا : إنما كان تعريف الاستدلال بما ذكرناه أولى ، بسبب سبق التعريف لحقيقة ما عداه من الأدلة دون تعريف الاستدلال كما سبق ، وتعريف الأنحفي بالأظهر جائز دون العكس^(٢) .

(١) عرّف المصنف الاستدلال اصطلاحاً بالاشتراك على معنيين ، أحدهما : عام ، وثانيهما خاص ، وهو المراد .

وقوله : " لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً " قيود في التعريف يحرز بها عن دخول هذه الأنواع في مسمى الاستدلال اصطلاحاً .

وإذا نظرنا إلى تعريف المصنف للاستدلال وجدنا أنه من قبيل الرسوم التي لا تكشف المراد كشفاً تاماً ، لأنها لا تتعرض لذاتيات المعرف ، وإنما تتعرض لخصائصه .

وهو تعريف على سبيل الإجمال ؛ إذ ليس فيه إفصاح عن كل ما دخل فيه ، وإنما يتبين بالتفصيل . انظر : الترياق النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع لأبي بكر العلوي الحسيني ص ١٥٨ . وقد وضع المصنف هذا الإجمال بسرده لأنواع الاستدلال عنده كما سيأتي . إن شاء الله تعالى .

انظر : تعريفات الأصوليين للاستدلال في البرهان (٧٢١/٢) ، شرح العضد (٢٨٠/٢) تيسير التحرير (١٧٢/٤) ، شرح الكوكب (٣٩٧/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥ ، تشنيف المسامع (٢٠٦/١) . (٢) ويمكن أن يعترض باعتراض آخر على التعريف فنقول : بأن فيه خفاء ؛ لأن المصنف ذكر فيه لفظ " النص " وهو يصدق على غير الظاهر أي : ما لا يحتمل إلا معنى واحداً ، كما يصدق على الكتاب والسنة ، ولا قرينة دالة على تعيين أحد المعنيين فيكون تعريفاً بالمجهول . ويجاب عليه : بأن المتبادر من لفظ " النص " الكتاب والسنة ، وبأن قرنه بلفظ الإجماع والقياس قرينة على إرادة ذلك بناء على أن المتبادر من المقرون بهما هو ذلك . انظر : الاعتراض والجواب عليه في حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٤٣/٢) ، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٨٢/٢) ، شرح العضد (٢٨٠/٢) .

ويمكن أن نعرّف الاستدلال حداً بقولنا : " هو بناء حكم شرعي على معنى كلي من غير نظر إلى الدليل التفصيلي " . فإن الاستدلال هو ذلك البناء نفسه ، حيث يقوم المجتهد الذي يزاول الاستدلال ببناء حكم شرعي على أمر كلي ، وأعني بذلك الأمر الكلي : القواعد الكلية المستنبطة من الأصول الجزئية ، سواء أكانت هذه الأصول نصاً ، أم إجماعاً ، أم قياساً علة .

وإذا عُرف معنى الاستدلال ، فهو على أنواع :

منها ^(١) قولهم : وجد السبب ، فثبت الحكم ، ووجد المانع ^(٢) وفات

(١) تعبير الأمدي بقوله " منها " عند تعداد أنواعه يشعر بأن الاستدلال بناء واسع ذكر بعض أنواعه وحددها ، وهذا لا ينفي وجود أنواع أخرى قد يقف على حقيقتها غيره ، ولهذا عبر بمن التبعيضية .

وهذا أول أنواع الاستدلال ، وقد ذكره مجملاً ، لكنه في الحقيقة عبارة عن ثلاثة أدلة ، أحدها : يتعلق بالسبب ، وثانيها : يتعلق بالشرط ، والثالث : يتعلق بالمانع ، لكنها لما كانت مرتبطة ببعضها ارتباطاً وثيقاً ذكرها بهذا الإجمال .

قوله : " وجد السبب فثبت الحكم " يُنتج مع مقدمة أخرى تقديرها : وكل سبب إذا وجد وجد الحكم . وهذه المقدمة لم تذكر ؛ لظهورها واشتهارها . ويقرر هذا الدليل على النحو التالي :
وجد سبب الحكم ، وكل سبب إذا وجد . وجد الحكم . ينتج أنه : قد وجد الحكم .

ويمكن أن تمثل لهذا الدليل بمسألة : قتل الجماعة بالواحد قصاصاً ، فنقول : وجد سبب القصاص فيجب ، وغاية ما يجب على المستدل هنا أمران ، أولهما : بيان السبب . وثانيهما : بيان وجوده .
أمّا الأول : فهو أن القتل العمد العدوان سبب للقصاص ، وهذا السبب يحتاج إلى بيان ، والبيان يكون بأمرين : بيان مناسبه ، وبيان اعتباره . أمّا بيان مناسبه ، فلأنه جناية ، والجناية تناسب العقوبة زجراً وردعاً . وأمّا بيان اعتباره : فثبوت الحكم على وفقه حالة الانفراد .
وأمّا الثاني : وهو وجود السبب ، فهو هنا القتل وقد وقع كما لا يخفى .

انظر : الإيضاح لابن الجوزي ص ١٣٧ ، تشنيف المسامع (٤١٥/٣) ، حاشية البناي (٢١٨/٢) .
(٢) قوله : " وجد المانع فينتفي الحكم " ينتج مع مقدمة أخرى مقدرة ؛ لم تذكر لظهورها ، كما في السبب والشرط ، تقديرها : وكل مانع إذا وجد انتفى الحكم . وعلى ذلك فيقرر هذا الدليل على النحو التالي : وجد مانع الحكم . وكل مانع إذا وجد انتفى الحكم . ينتج أنه : قد انتفى الحكم . ويمكن أن يمثل لهذا الدليل ، عند وجود قتل الوارث لمورثه ، بقولنا : وجد المانع من الإرث ، فلا إرث . وبيانه : أن القتل مانع من الإرث ، وقد وجد من الوارث لمورثه فلا يستحق الإرث ، ودليل اعتبار الشرع القتل مانعاً من الإرث بين المتوارثين ، قوله صلى الله عليه وسلم : " القاتل لا يرث " (أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب الفرائض ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل (٤ / ٢١٦) برقم (٢١٠٩) ، وابن ماجه في سننه ، كتاب الفرائض ، باب ميراث القاتل ص ١٣٣ برقم (٢٧٣٥) ، والدارقطني في سننه ، كتاب الفرائض (٤ / ٩٦) ، =

الشرط^(١) ، فينتفي الحكم ، فإنه دليل من حيث إنَّ الدليل ما يلزم من ثبوته لزوم المطلوب قطعاً ، أو ظاهراً ، ولا يخفى لزوم المطلوب من ثبوت ما ذكرناه ، فكان دليلاً ، وليس هو نصاً ، ولا إجماعاً ، ولا قياساً ، فكان استدلالاً .

فإن قيل : تعريف الدليل بما يلزم من إثباته الحكم المطلوب تعريف للدليل بالمدلول ، والمدلول لا يعرف إلا بدليله فكان دوراً ممتنعاً .

= كلهم من حديث إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة ، عن الزهري ، عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف عن أبي هريرة رضي الله عنه . قال أبو عيسى : هذا حديث لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه ، وإسحاق بن عبدالله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث . وقال البيهقي : إسحاق بن عبدالله لا يحتج به . انظر : إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه لابن كثير (٢/٢٢٧) ، تحفة الطالب ص ١٤٣ . وهو صريح في جعل القتل مانعاً من الإرث فثبت المدعى .

(١) قوله " وفات الشرط فينتفي الحكم " ينتج أيضاً مع مقدمة أخرى مقدره ، " وكل شرط إذا انتفى انتفى الحكم " فهذه المقدمة لم تذكر ، لظهورها واشتهارها . وعليه : فيقرر هذا الدليل على النحو التالي : انتفى شرط الحكم ، وكل شرط إذا انتفى انتفى الحكم . ينتج أنه : قد انتفى الحكم . قال ابن الجوزي : وهذا الدليل يتمسك به " لأنَّ الشرط يكمل مصلحة الثبوت ، فيلزم من انتفاء المكمل انتفاء المكمل ، ولا يلزم من وجوده وجوده ، فإنه لا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة " اهـ . الإيضاح ص ١٠٤ .

ويمكن أن يُمثَّل لهذا الدليل بالقول في زكاة النقدين عند عدم حولان الحول : فُقد شرط وجوب ، فلا تجب . بمعنى أنَّ حولان الحول شرط ولم يوجد ، ودليل اشتراطه قوله صلى الله عليه وسلم " ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول " ، (أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة (٢/١٠٥) رقم (١٥٧٣) من حديث علي بن أبي طالب ، والترمذي في كتاب الزكاة ، باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول (٢/١٣٥) برقم (٦٣٠) ، (٦٣١) عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً ، وقال : الموقوف أصح ، كما أخرجه ابن ماجه كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة ص ١٠٧ برقم (١٧٩٢) وضعَّفه البوصيري في الزوائد انظر : مصباح الزجاج (٢/٥٠) . وللحديث طرق أخرى لا تخلو من ضعف إلا أنها تعضد بعضها بعض ، وقد ذكرها الحافظ ابن حجر في التلخيص ، وقال حديث علي لا بأس بإسناده ، والآثر تعضده فيصلح للحججة . انظر تلخيص الحبير (٢/ ٣٢٠) . وهذا صريح في اشتراط الحول =

وإن سلمنا صحة الحد ، ولكن لا نسلم أن المذكور ^(١) ليس بقياس ، فإنه إذا آل الأمر إلى إثبات المدعى ، كان مفتقراً إلى المناسبة والاعتبار ^(٢) ولا معنى للقياس سوى هذا .

قلنا : أمّا الدور فإنما يلزم أن لو اتحدت جهة التوقف ، وليس كذلك . وذلك لأن المطلوب إنما يتوقف على الدليل من جهة وجوده في آحاد الصور ، لا من جهة حقيقته ، لأننا نعرف حقيقة الحكم من حيث هو حكم ، وإن جهلنا دليل وجوده . والدليل إنما يتوقف على لزوم المطلوب له من جهة حقيقته لا من جهة وجوده في آحاد الصور . وإذا اختلفت الجهة فلا دور . وما ذكرناه في تحقيق كونه قياساً ، فإنما يلزم أن لو كان تقرير السببية والممانعة والشرطية لا يكون إلا بما ذكرناه ، وليس ذلك بلازم لإمكان تقريره بنص يدل عليه أو إجماع . والثابت بالنص أو الإجماع لا يكون نصاً ولا إجماعاً ، كما تقرر قبل ، والاعتراضات* الواردة على طريق تقريره ، ووجوه الانفصال عنها غير خافية .

ومنها نفي ^(٣) الحكم لانتفاء مداركه ، كقولهم : الحكم يستدعي دليلاً ، ولا دليل ، فلا حكم ^(٤) . أمّا أنه يستدعي دليلاً ، فبالضرورة . وأمّا أنه لا

= فنبت المدعى . وإذا كان في الدليل السابق لا بد من بيان وجود السبب فيه ، فإنه لا يشترط فيما يتعلق بفقد الشرط . انظر : الترياق النافع ص ١٦١ .

(١) من قوله (المدلول لا يعرف) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٢) قوله " كان مفتقراً إلى المناسبة والاعتبار " يعني ترتيب الحكم على وفق وصف ظاهر منضبط يظن كونه مقصوداً من شرع ذلك الحكم .

* نهاية ورقة (٢٥١ ب) .

(٣) كلمة (نفي) ساقطة من نسخة (ب) .

(٤) هذا هو النوع الثاني من أنواع الاستدلال عند المصنف ، وهو في معنى ما سبق من الدليل المتقدم المتعلق بالسبب والشرط والمانع ، ولذلك قال " في منتهى السؤل : " وفي معناه =

دليل ، فلا يدل عليه سوى البحث والسير ، وأن الأصل في الأشياء كلها
العدم ^(١) وطريق الاعتراض ^(٢) بإبداء ما يصلح دليلاً من نص ، أو إجماع ، أو
قياس ، أو استدلال .

وجوابه : بالقدح في الدليل المذكور بما يساعد في كل موضع على حسبه ،
ولا يخفى . وقد يرد عليه أسئلة كثيرة أوردناها في كتاب " المؤاخذات " وقررناها
اعتراضاً وانفصلاً ، فعليك بالالتفات إليها .

= — أي وجد السبب فيثبت الحكم — : وجد المانع ، وفات الشرط ، وانتفت المدارك ، فلا
حكم " ١ هـ . منتهى السؤل ص ٤٥ .

قال الزركشي في تقرير هذا الدليل : " وتقريره : أن الحكم الشرعي لا بد له من دليل ؛ لأنه لو
ثبت من غير دليل ، فيما أن نكون مكلفين به أو لا ، والثاني باطل ؛ لأنه لا معنى للحكم
الشرعي إلا خطاب يتعلق بفعل المكلف . والأول باطل أيضاً ؛ لأن التكليف بالشيء من غير
الشعور به ، ومن غير طريق يفضي إلى الشعور به تكليف ما لا يطاق ، فثبت أنه لو كان ثابتاً
لكان عليه دليل ، والدليل إما النص أو الإجماع أو القياس ، وهو هنا منتفٍ بالسير . أو بأن
يقول : شيء من هذه الملازمة غير موجود ؛ إذ الأصل عدمه ، والأصل بقاء ما كان على ما
كان . وهذا ما اختاره البيضاوي وجعله من جملة الأدلة ، وهو بناء على أن النفي حكم شرعي ،
سواء استفدناه من دليل ناف ، أو انتفاء دليل مثبت . ١ هـ . تشنيف المسامع (٣ / ٤١٤) .
ويمكن أن نضرب مثلاً لهذا الدليل ، بوجوب الوتر والأضحية ، فالمتجه إذا بحث عن مدارك
الأدلة في وجوب الوتر ، والأضحية ، وأمثالهما فرأها ضعيفة ، ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه
وعنايته بالبحث ، غلب على ظنه انتفاء الدليل ، فترل ذلك مترلة العلم في حق العمل ؛ لأنه ظن
استند إلى بحث واجتهاد ، وهو غاية الواجب على المجتهد " . المستصفي (٧٤ / ١) .

وانظر : منتهى السؤل ص ٤٥ ، معراج المنهاج للجزري (٢ / ٢٣٢) ، الإجماع (٣ / ١٢٢) —
١٢٣) ، تشنيف المسامع (٣ / ٤١٤) .

(١) كلمة (العدم) ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) في نسخة (ع) الاعتراضات .

ومنها ^(١) : الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاها تسليم قول آخر ^(٢) . وذلك القول اللازم إما أن لا يكون ولا نقيضه مذكوراً فيما لزم عنه بالفعل ، أو هو مذكور فيه ^(٣) . فإن كان الأول ، فيسمى اقترانياً ، وأقل ما يتركب من مقدمتين ، ولا يزيد عليهما ، وكل مقدمة تشتمل على مفردين ،

(١) النوع الثالث : القياس المنطقي ، بنوعيه : الاقتراني والاستثنائي .

(٢) ولا يخفى أن هذا تعريف القياس المنطقي الذي كثيراً ما استخدمه الأصوليون وعبروا عنه بالبرهان يعنون به : القياس اليقيني المنتج لنتيجة قطعية .

قال الغزالي : " فكذلك لا يمكن أن يتخذ من كل مقدمة برهان منتج ، بل البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقيناً ، أو ظنية إن كان المطلوب فقهيّاً " اهـ المستصفي (١ / ٧٤) .

فالبرهان لا بد وأن تكون مقدماته يقينية ، أما إن كانت مقدماته ظنية فهو القياس الفقهي .

والمصنف رحمه الله في جعله القياس المنطقي أحد أنواع الاستدلال يسير على ما اختطه لنفسه في مصطلح " الاستدلال " ؛ إذ الاستدلال عنده : عبارة عن مجموعة من الأدوات التي يستخدمها الفقيه ليضبط بها اجتهاده ، وهو بسبيل التوصل إلى الأحكام الشرعية من الأدلة . وقد استهل المصنف رحمه الله تعريفه للقياس المنطقي بكلمة " الدليل " مع أن غيره من الأصوليين والمناطقه يستهلون تعريفهم له بكلمة " قول " ويعني به المركب مطلقاً ، وقد فعل الآمدي نفسه ذلك في كتابه " المبين في ألفاظ الحكماء والمتكلمين " حيث قال فيه " وأما القياس ، فعبارة عن : قول مؤلف من أقوال يلزم عن تسليمها لذاها قول آخر " توافقاً مع غرضه من الكلام فيه ، وجعله أحد أنواع الاستدلال ، فهو دليل من حيث إنه يلزم منه المطلوب قطعاً ، أو ظاهراً ، كما ذكر في النوع الأول .

وإليك التوضيح بالمثال : فقولنا : النبيذ مسكر ، وكل مسكر حرام ، فإنه متى سُلم أن النبيذ مسكر ، وسُلم أن " كل مسكر حرام " : لزم من هذا القول لذاته — من غير واسطة — قضية أخرى لزوماً ذهنياً ، وإن كابر الخصم ، وتلك القضية هي " النبيذ حرام " ؛ لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم ، والسُّكر مستلزم للحرمة " . انظر : شرح الأخضري على سلمه في المنطق ص ٣٢ ، شرح الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام للفتازاني ص ٣٦٤ ، المنطق الواضح لعبد الرحيم الجندي ص ٦٣ ، حاشية البيجوري على مختصر السنوسي في المنطق ص ١٧٦ .

(٣) قسم الآمدي رحمه الله القياس قسمين : اقتراني ، واستثنائي . =

الواحد منهما مكرر في المقدمتين ، ويسمى " حداً أوسط " والمفردان الآخران اللذان بهما افتراق المقدمتين ، منهما يكون المطلوب اللازم ، ويسمى أحدهما ، وهو ما كان محكوماً به في المطلوب " حداً أكبر " ، وما كان منهما محكوماً عليه في المطلوب يسمى " حداً أصغر " والمقدمة التي فيها الحد الأكبر " كبرى " والتي فيها الحد الأصغر " صغرى " .

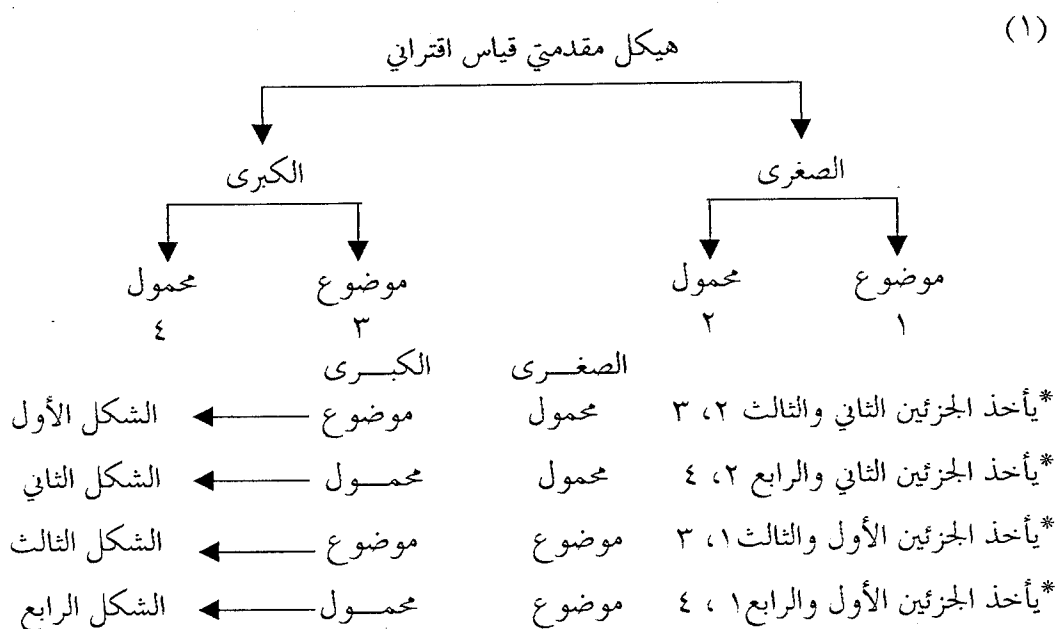
ثم هيئة الحد الأوسط في نسبه إلى الحدين المختلفين تُسمى " شكلاً " وهيئته في النسبة ، إما بكونه محمولاً على الحد الأصغر ، وموضوعاً للحد الأكبر ، ويسمى الشكل الأول ، وإما بكونه محمولاً عليهما ويسمى الشكل الثاني ، وإما بكونه موضوعاً لهما ويسمى الشكل الثالث ، وإما بكونه موضوعاً للأصغر

= فالقياس الاقتراضي هو : ما دلَّ على النتيجة بالقوة لا بالفعل ؛ بمعنى : أن النتيجة فيه تذكر بمادتها فقط ، دون هيئتها الترتيبية .

مثال ذلك : الوضوء عبادة ، وكل عبادة تفتقر إلى النية ، فتكون النتيجة أن " الوضوء يفتقر إلى النية " ووجدنا أن نتيجته لم تذكر فيه بصورتها وهيئتها هذه ، وإنما ذكرت فقط بمادتها .
وسمي هذا اقتراضياً ، إما لاقتران حدوده الثلاثة بعضها ببعض ، وإما لاقتران الكبرى بالصغرى فيه بواسطة حرف الاقتران وهو " الواو " . وينقسم القياس الاقتراضي إلى حملي ، شرطي ، وهذا التقسيم تقسيم الجمهور ، لكن المصنف لم يسر على هذا التقسيم ، بل ما ذكره اختصاص الاقتراضي بالقضايا الحملية دون الشرطية ، وتابعه على ذلك ابن الحاجب ، وإليه ذهب الأخضري في سلّمه .

قال العضد : " الاقتراضي بغير شرط ولا تقسيم ، أي يقتصر على هذا القسم ، ويسمى الاقترايات الحملية ، ولم يتعرض للقسم الآخر ، وهو ما فيه تقسيم أو شرط ، ويسمى الاقترايات الشرطية ، لقلة جدواها وكثرة شعبها ، وبعد أكثرها عن الطبع " اهـ . شرح العضد (٩١/١) .
وانظر : المستصفي (٤٣ / ١) ، حاشية الباجوري على متن السلم ص ٦٠ ، البصائر النصيرية في علم المنطق لعمر بن سهلان السامري ص ٧٨ ، ٧٩ . المبين في ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ٣٥ ، تشنيف المسامع (٤٠٩ / ٣ - ٤١٠) .

ومحمولاً على الأكبر ويسمى الشكل الرابع^(١) . وهو بعيد عن الطبع^(٢) .
ومستغنى عنه بباقي الأشكال فلنقتصر على ذكر ما قبله من الأشكال الثلاثة .



(٢) لأن الحد الأوسط فيه — الذي هو واسطة في ثبوت الأكبر للأصغر — موضوع في الصغرى ومحمول في الكبرى ، فلم يتوسط المقدمتين ، بل أخذ بطرفيهما ، وجعل الحد الأصغر والأكبر متجاورين .

فمثلاً : كل إنسان حيوان ، وكل متعجب إنسان ؛ تنتج بعض الحيوان متعجب .
فالحد الأوسط والذي هو مشترك بين المقدمتين " إنسان " أخذ بطرفي المقدمتين ، ولم يتوسطهما وجعل الأكبر " متعجب " مجاوراً للأصغر " حيوان "

ومن هنا فقد ذهب بعض المناطق إلى حذف الشكل الرابع من بين الأشكال ، واستغنوا عنه بالأشكال الثلاثة ، وأبدوا وجهة نظرهم بأن " أرسطو " واضح علم المنطق لم يبحث هذا الشكل ولم يتكلم فيه ، وهو خطأ فقد تكلم فيه " أرسطو " في بعض كتبه ولم يغفله .

وذهب بعضهم إلى حذفه ذهاباً إلى أنه قلب للأوضاع ، لأن موضوع نتيجته كان محمولاً في المقدمات ، ومحمولها كان موضوعاً فيها ، والعقل يأبى هذا ، وهذا خطأ لأن الشكل الثاني فيه محمول النتيجة ، موضوع في المقدمة الكبرى ولم يقل أحد بحذفه . انظر : المرشد

السليم د . عوض الله حجازي ص ١٤٣ — ١٤٥ .

أما الشكل الأول منها ، فهو أئينها ^(١) ، وما بعده فمتوقف في معرفة ضروره عليه ، وهو منتج للمطالب الأربعة: الكلبي موجباً وسالباً ، والجزئي موجباً و سالباً .
وشرطه في الإنتاج إيجاب صغراه ^(٢) ، أو أن تكون في حكم الموجبة ، و كليتة كبراه ^(٣) و ضروره ^(٤) المنتجة أربعة :

الضرب الأول : من كليتين موجبتين ، كقولنا : كل وضوء عبادة ، وكل عبادة تفتقر إلى النية ، واللازم كل وضوء يفتقر إلى النية .

(١) لأنه أكثر ملاءمة للتسلسل الطبيعي ؛ إذ ينتقل فيه الفكر من الأصغر إلى الأوسط إلى الأكبر ، ولأنه ظاهر الإنتاج بنفسه لا يحتاج إلى دليل وحجة ، بخلاف الباقي .
انظر : بيان المختصر (١١١/١) ، حاشية الصبان على شرح السلم للملوي ص ١٢٠ - ١٢١ ، حاشية الباجوري على متن السلم ص ٦٢ ، المرشد السليم ص ١٣٤ ، ١٤٣ .

(٢) إذ لو كانت سالبة ، فلا يعلم أن الحكم الواقع على الأوسط في الكبرى يلاقي الأصغر في خارج الأوسط أو لا ؟ ، فيحتمل الأمرين ، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب . كما نقول مثلاً : لا شيء من الحجر نبات ، وكل نبات نام . فإنه لا ينتج الإيجاب " كل حجر نام " . ولو أبدلنا بالصغرى قولنا " لا شيء من الإنسان نبات " فإنه لا ينتج السلب : " لا شيء من الإنسان بنام " .
أمّا إذا كانت الصغرى موجبة فإن ما يقع على الأوسط في الكبرى لا بد أن يقع على ما يقع عليه الأوسط في الصغرى . وهذا الشرط من جهة الكيف . انظر: المنطق لمحمد رضا ص ٢١٥ - ٢١٦ .
(٣) لأنه لو كانت جزئية لجاز أن يكون بعضاً من الأوسط المحكوم عليه بالأكثر غير ما حكم به على الأصغر ، فلا يتعدى الحكم من الأكبر إلى الأصغر بتوسط الأوسط . كما يقول : " كل ماء سائل " ، " وبعض السائل يلتهب بالنار " . فإنه لا ينتج " بعض الماء يلتهب بالنار " لأن المقصود بالسائل الذي حكم به على الماء خصوص الحصة منه التي تلتقي مع الماء ، وهي غير الحصة من السائل الذي يلتهب بالنار ، وهو النفط مثلاً ، فلم يتكرر الأوسط في المعنى وإن تكرر لفظاً . وهذا الشرط من جهة الحكم . وانظر : المراجع السابقة في هامش (١) ، المنطق ص ٢١٨ ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال لابن حبنكة الميداني ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٤) الضروب : جمع ضرب ، وهو اقتران الصغرى بالكبرى ، أو الهيئة الحاصلة للقياس من اتفاق مقدمتيه كما وكيفاً ، أو اختلافهما فيهما أو في أحدهما ، وقد يسمى الضرب أيضاً قرينة . =

الضرب الثاني : من كلية صغرى موجبة ، وكلية كبرى سالبة ، كقولنا :
كل وضوء عبادة ، ولا شيء من العبادة يصح بدون النية ، واللازم لا شيء من
الوضوء يصح بدون النية .

الضرب الثالث : بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة تفتقر إلى النية ، واللازم
بعض الوضوء يفتقر إلى النية .

الضرب الرابع : بعض الوضوء عبادة ، ولا شيء من العبادة يصح بدون
النية ، واللازم بعض الوضوء لا يصح بدون النية .

الشكل الثاني ^(١) : وشرطه في الإنتاج اختلاف مقدمتيه في الكيفية ، وكلية كبراه ^(٢) .

= انظر : بيان المختصر (١١٠/١) ، المرشد السليم ص ١٥٤ .

(١) وهو ما كان الحد الأوسط محمولاً في مقدمتيه .

وهو أقرب الأشكال الثلاثة إلى الشكل الأول ؛ لأنه لما كان يشارك الأول في المقدمة الصغرى — فالحد
الأوسط فيه محمول في الصغرى كالشكل الأول — جعل ثانياً في الرتبة ، والمقدمة الصغرى أشرف من
الكبرى ؛ لاشتمالها على موضوع النتيجة ، وهو أشرف من محمولها ؛ لأن المحمول يطلب من أجل
الموضوع ، وما يبحث عنه لأجله أشرف مما يبحث عنه لغيره .

(٢) اشترط المناطق في الشكل الثاني هذين الشرطين " اختلاف مقدمتيه إيجاباً وسلباً ، وكلية كبراه " ،
لأنه لو لم يتحقق هذان الشرطان لم يطرد الإنتاج ، بل ينتج مرة ولا ينتج أخرى ، والمعول عليه في
المنطق هو إطراد الإنتاج .

فمثلاً : لو لم يتحقق الشرط الأول ، وهو اختلاف المقدمتين كيفاً بأن اتحدتا فيه ، فإما أن يكونا
سالبتين أو موجبتين ، فإن كانتا موجبتين مثل : كل إنسان حيوان ، وكل ناطق حيوان : كان الحق في
النتيجة الإيجاب . ولو غيرنا الكبرى بقولنا : وكل فرس حيوان : كان الحق في النتيجة السلب ، ومعلوم
أن الشأن في الشكل الثاني أنه لا ينتج إلا سلباً كلياً أو جزئياً ، فقد أنتج هذا القياس مرة وتختلف إنتاجه
أخرى فلم يطرد الإنتاج . وإن كانتا سالبتين مثل : لا شيء من الإنسان بفرس ، ولا شيء من الغزال
بفرس : كان الحق في النتيجة السلب . ولو بدلنا الكبرى بقولنا : ولا شيء من الناطق بفرس : لكان
الحق الإيجاب .

وكذلك لو فقد الشرط الثاني لاختلاف الإنتاج ، مثل : كل تفاح فاكهة ، وبعض النبات ليس فاكهة :
كان الحق الإيجاب ، ولو بدلنا الكبرى بقولنا : وبعض الحجر ليس فاكهة : كان الحق السلب ، فدل
ذلك على عقم الإنتاج . =

وضروبه المنتجة أربعة :

الضرب الأول : من كليتين ، الصغرى موجبة ^(١) ، والكبرى سالبة ، كقولنا :
كل بيع غائب فصفات المبيع فيه مجهولة ، ولا شيء ^(٢) مما يصح بيعه صفات ^(٣) المبيع
فيه مجهولة ، واللازم لا شيء من بيع الغائب صحيح .

الضرب الثاني : من كلية صغرى سالبة ، وكلية كبرى موجبة ، كقولنا : لا
شيء من بيع الغائب معلوم الصفات ، وكل بيع صحيح فمعلوم الصفات ،
واللازم كالذي قبله .

الضرب الثالث : من جزئية صغرى موجبة ، وكلية كبرى سالبة ، كقولنا :
بعض بيع الغائب مجهول الصفات ، ولا شيء مما يصح بيعه مجهول الصفات ،
ولازمه بعض بيع الغائب لا يصح .

الضرب الرابع : من جزئية صغرى سالبة ، وكلية كبرى موجبة ، كقولنا :
ليس كل بيع غائب معلوم الصفات ، وكل بيع صحيح معلوم الصفات ، ولازمه
كلازم الذي قبله .

والإنتاج في هذا الشكل غير بيِّن بنفسه ، بل هو مفتقر إلى بيان ، وذلك بلأن
تعكس الكبرى من الأول ، وتبقيها كبرى بحالها ، فإنه يعود إلى الضرب الثاني
من الشكل الأول ناتجاً عين المطلوب ^(٤) ، وتعكس الصغرى من الثاني ، فتحعلها
= انظر : شرح العضد (١/١٠٠ - ١٠٢) ، حاشية البيجوري على السلم ص ٦٥ - ٦٦ المبادئ
المنطقية لعبدالله بن وافي الفيومي ص ٣٣ ، المرشد السليم ص ١٦١ .

(١) جملة (الصغرى موجبة) ساقطة من جميع النسخ .

(٢) كلمة (شيء) ساقطة من (ب) .

(٣) الأولى : تكون صفات .

(٤) وإليك مثال يوضح كيفية العكس بالنسبة للضرب الأول :

كل غائب مجهول الصفة .

وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة . =

كبرى ، ثم تستنتج وتعكس النتيجة ، فيعود إلى عين المطلوب ^(١) . وأن تعكس الكبرى من الثالث ، وتبقيها كبرى بحالها ، فإنه يعود إلى الضرب الرابع من الشكل الأول ناتجاً عين المطلوب ^(٢) . والضرب الرابع منه لا يُتَّبين بالعكس ؛

= علينا أن نعكس المقدمة الكبرى " وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة " وهي تنعكس — لأنها سالبة كلية — وتظل كبرى كما هي .

والعكس يكون : بأن نجعل الجزء الأول من القضية ثانياً ، والثاني أولاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما فيتكون لنا قياس من الشكل الأول ينتج نفس النتيجة المطلوبة ، صورته كالتالي :

كل غائب مجهول الصفة .

وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه .

واللازم : كل غائب لا يصح بيعه .

(١) وإليك مثال يوضح كيفية العكس بالنسبة للضرب الثاني :

كل غائب ليس بمعلوم الصفة .

وكل ما يصح بيعه فهو معلوم الصفة .

واللازم : كل غائب لا يصح بيعه .

نعكس الصغرى " كل غائب ليس بمعلوم الصفة " ، فتكون : كل معلوم الصفة ليس غائباً ، ثم نجعلها كبرى هكذا : " كل ما يصح بيعه فهو معلوم الصفة " ، وكل معلوم الصفة ليس غائباً ، ثم نعكس النتيجة السابقة فتكون : كل ما يصح بيعه ليس غائباً .

(٢) وإليك مثال يوضح كيفية العكس بالنسبة للضرب الثالث :

فالمثال السابق للضرب الثالث : بعض الغائب مجهول الصفة .

وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة .

واللازم : بعض الغائب لا يصح بيعه .

فالكبرى " وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة " تنعكس إلى " وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه " ، فإنها انعكست كلية سالبة بنفسها ، فتنتج عين المطلوب ويتكون قياس على الهيئة التالية : بعض الغائب مجهول الصفة .

وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه .

واللازم : بعض الغائب لا يصح بيعه .

لأنك إن عكست الكبرى منه ، عادت جزئية ولا قياس عن جزئيتين ، والصغرى فلا عكس لها ^(١) .

وإن شئت بينت الإنتاج بالخلف ، وهو أن تأخذ نقيض النتيجة من كل ضرب منه ، وتجعله صغرى للمقدمة الكبرى من ذلك الضرب ، فإنه ينتج نقيض المقدمة الصغرى الصادقة وهو محال ، وليس لزوم المحال عن نفس الصورة القياسية لتحقق شروطها ، ولا عن نفس المقدمة الكبرى ، لكونها صادقة ، فكان لازماً عن نقيض المطلوب ، فكان محالاً ، وإلا لما لزم عنه المحال . وإذا كان نقيض المطلوب محالاً ، كان المطلوب الأول هو الصادق ^(٢) .

(١) إن القول بتوقف الضروب المنتجة من الشكل الثاني والثالث في إنتاجهما على الرد للشكل الأول ، والذي تبناه المصنف هو قول جمهور المناطقة خلافاً للسهروردي والفخر الرازي . قال الشيخ محمد بن يوسف السنوسي : " اختلفوا في الضروب المنتجة من الشكل الثاني والثالث . فقيل : إن بيان إنتاجها موقوف على ردها للضروب المنتجة من الشكل الأول ؛ لوضوح إنتاج الأول بنفسه ، وهو قول الأكثر .

وقيل : إن إنتاجها يتبين لذاتها من غير رد للأول ، وقال به السهروردي والفخر الرازي . والحق أن إنتاج الشكل الثاني لا يحتاج إلى رد للأول ، ولا لتكلف أصلاً ؛ لأن حاصله راجع إلى الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي المزومات ، فيكفي فيه أن يقال : من لوازم أحد الطرفين ثبوت الوسط ، ومن لوازم الآخر سلبه ، وهما متنافيان ، فتتنافى المزومات ، وإلا اجتمع المتنافيان لأن اجتماع المزومين يستلزم اجتماع لازميتهما ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه . انظر : لباب الإشارات والتبسيهات للفخر الرازي ص ٧١ ، شرح مختصر المنطق للسنوسي ص ١٧٩ .

(٢) يقال في مثال الضرب الأول الذي معنا ، وهو : كل غائب مجهول الصفة . وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة . واللازم : كل غائب لا يصح بيعه . ونقيض هذه النتيجة : بعض الغائب يصح بيعه " لما علم أن الكلية السالبة نقيضها جزئية موجبة ، ثم نجعلها صغرى للكبرى الموجودة ، كالتالي : بعض الغائب يصح بيعه . وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة . واللازم : بعض الغائب ليس بمجهول الصفة . =

الشكل الثالث ^(١) : وشرط إنتاجه إيجاب صغراه ^(٢) ، أو أن تكون في حكم الموجبة ، وكلية إحدى مقدمتيه ^(٣) ، ولا ينتج غير الجزئي الموجب والسالب .
وضروبه المنتجة ^(٤) ستة :

= وهي نقيض المقدمة الصغرى الأولى الصادقة فهي كلية موجبة ، وتنتجها جزئية سالبة ، وإذا كانت هذه النتيجة باطلة لمناقضتها الصغرى الصادقة : كان خلفاً .

وهذا الخلف لم يأت من صورة القياس ، لأن صورته سليمة ومنتظمة ، فيكون الخلف من مادته أي القياس . وليس ذلك في المقدمة الكبرى " وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ؛ لأنها مفروضة الصدق : فتعين أن يكون من نقيض النتيجة ، فيكون النقيض باطلاً ومحالاً ، فالنتيجة حق وصدق .

وانظر : شرح العضد (١٠١/١ - ١٠٢) ، بيان المختصر (١١٨/١ - ١٢٠) ، شرح السنوسي على مختصره في المنطق مع حاشية البيجوري ص ١٨١ - ١٨٣ ، المبادئ المنطقية ص ٢٣ ، المرشد السليم ص ١٦١ - ١٦٢ ، تهذيب المنطق والكلام مع شرحه للخبيصي ص ٣٨٦ - ٣٨٨ .
(١) وهو ما كان الحد الأوسط موضوعاً في مقدمتيه .

(٢) فلو كانت الصغرى سالبة ، فلا نعلم حال الأكبر المحمول على الأوسط بالسلب أو الإيجاب ، أيلاقى الأصغر الخارج عن الأوسط أو يفارقه ؟ لأنه لو كانت الكبرى موجبة ، فإن الأوسط يباين الأصغر ويلاقى الأكبر . وشيء واحد قد يلاقي ويباين شيئين متلاقين أو شيئين متباينين ، كالناطق يلاقي الحيوان ويباين الفرس وهما متلاقيان ، ويلاقى الحيوان ويباين الشجر وهما متباينان . ولو كانت الكبرى سالبة أيضاً ، فإن الأوسط يباين الأصغر والأكبر معاً .
والشيء الواحد قد يباين شيئين متلاقين ، وقد يباين شيئين متباينين .

(٣) كلية إحدى المقدمتين ، لأن القياس لا ينتج من جزئيتين ، وليس هنا ما يقتضي اعتبار كلية خصوص إحدى المقدمتين . انظر : لباب الإشارات والتنبيهات ص ٧٤ ، تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي ص ١٤٥ ، المنطق الواضح ص ٧٧ ، المنطق ص ٢٢٠ - ٢٢٢ ، شرح السنوسي على مختصره ص ١٨٥ .

(٤) وجه إنتاجه في هذه الأضرب الستة : بتحقيق شرطي هذا الشكل وهما : إيجاب صغراه ، وكلية إحداهما : يكون المنتج ستة ، والعقيم عشرة ، وذلك لأنه لما اشترط إيجاب الصغرى فلو كانت مع ذلك كلية لأنتجت مع الكبريات الأربع ، لصدق الشرطين فيها فهذه أربعة أضرب . =

الضرب الأول : من كليتين موجبتين ، كقولنا : كل بر ^(١) مطعوم ، وكل بر ربوي ، ولازمه بعض المطعوم ربوي .

الضرب الثاني : من جزئية صغرى موجبة ، وكلية موجبة كبرى ، كقولنا : بعض البر مطعوم ، وكل بر ربوي ، ولازمه كلاً ما قبله .

الضرب الثالث : من كلية موجبة صغرى ، وجزئية موجبة كبرى ، كقولنا : كل بر مطعوم ، وبعض البر ربوي ، ولازمه كلاً ما قبله .

الضرب الرابع : من كلية موجبة صغرى ، وكلية سالبة كبرى ، كقولنا : كل بر مطعوم ، ولا شيء من البر يصح بيعه بجنسه* متفاضلاً ، ولازمه ليس كل مطعوم يصح بيعه بجنسه متفاضلاً .

الضرب الخامس : من جزئية موجبة صغرى ، وكلية سالبة كبرى ، كقولنا : بعض البر ربوي ، ولا شيء من البر يصح بيعه بجنسه متفاضلاً ، ولازمه كلاً ما قبله .

الضرب السادس : من كلية موجبة صغرى ، وجزئية سالبة كبرى ، كقولنا : كل بر مطعوم ، وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلاً ، ولازمه كلاً ما قبله .

وإنتاج هذا الشكل غير بين بنفسه دون بيان ، وهو أن تعكس الصغرى من الأول ^(٢) والثاني ، وتبقيها صغرى بحالها ، فإنه يعود إلى الضرب الثالث من = والشرط الثاني : كلية إحداهما ، يصدق بضريرين : الكبريان الكليتان مع الصغرى الموجبة الجزئية ، فهذان ضربان إلى الأربعة السابقة ، فتكون جملة المنتج ستة أضرب .

انظر : المراجع السابقة في هامش (٣) ص ٤٤٠ .

(١) في نسخة (ع) وكل مطعوم .

* نهاية ورقة (٢٣٢ م) .

(٢) والضرب الأول من الثالث يتكون من صغرى كلية موجبة ، وهي تنعكس بدورها إلى جزئية موجبة فيكون بعد العكس كالتالي : بعض المطعوم بر . =

الشكل الأول^(١) ناتجاً عين المطلوب ، وتعكس الصغرى من الرابع والخامس ، وتبقيها صغرى بحالها فإنه يعود إلى الضرب الرابع من الشكل الأول ، ناتجاً عين المطلوب . وتعكس الكبرى من الثالث وتجعلها صغرى للصغرى ، ثم تعكس النتيجة ، فتعود إلى عين المطلوب . وأما السادس : منه فلا يتبين بالعكس ؛ لأنك إن عكست الصغرى ، عادت جزئية ، ولا قياس عن جزئيتين ؛ والكبرى فلا عكس لها . وإن شئت بينت بالخلف ، وهو أن تأخذ نقيض النتيجة ، وتجعله كبرى للصغرى في جميع* ضروره ، فإنه ينتج نقيض المقدمة الكبرى الصادقة ، ويلزم من ذلك كذب النقيض ، لما بيناه في الشكل الثاني . ويلزمه صدق المطلوب الأول^(٢) .

= وكل بر ربوي .

واللازم : بعض المطعوم ربوي .

وكذلك نفعل في الضرب الثاني ، فيكون المثال المذكور بعد العكس :

بعض المطعوم بر ، وكل البر ربوي ، واللازم : بعض المطعوم ربوي .

فعكسنا الصغرى يجعل الموضوع محمولاً والحمول موضوعاً ، ومعلوم أن الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها أما بالنسبة للضرب الثالث : فالمثال السابق يصير هكذا : بعض الربوي بر . وكل بر مطعوم .

واللازم : بعض الربوي مطعوم . ثم تعكس هذه النتيجة ، فتصير : " بعض المطعوم ربوي " .

(١) فالمثال السابق المذكور للضرب الرابع يصير هكذا بعد العكس :

بعض المطعوم بر . وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً . واللازم : بعض المطعوم لا يباع بجنسه

متفاضلاً . فالصغرى كانت كلية موجبة ، وقد انعكست إلى جزئية موجبة . والمثال المذكور —

سابقاً — للضرب الخامس يكون بعد العكس هكذا : بعض المطعوم بر . وكل بر لا يباع بجنسه

متفاضلاً . واللازم : بعض المطعوم لا يباع بجنسه متفاضلاً . فالصغرى كانت جزئية موجبة ،

وهي تنعكس كنفسها جزئية موجبة . انظر : لباب الإشارات والتنبيهات ص ٧٤ — ٧٦ ،

شرح العضد (١٠٢/١) ، بيان المختصر (١٢٧/١) ، تهذيب المنطق والكنالام مع شرحه

للخبيصي ، وحاشية الدسوقي والطارق ص ٣٩٧ — ٣٩٩ ، المرشد السليم ص ١٦٧ — ١٦٩ ،

حاشية البيجوري على مختصر السنوسي ص ١٨٧ — ١٨٩ .

* نهاية ورقة (٢٥٢ ب)

(٢) يمكن إجراء طريق الخلف في الضرب الأول هكذا : كل بر مطعوم . =

وأما إن كان القسم الثاني ، وهو أن يكون اللازم أو نقيضه مذكوراً فيما لزم عنه بالفعل ، فيسمى استثنائياً^(١) ولا بد فيه من قضيتين إحداهما استثنائية لعين أحد جزئي القضية الأخرى أو نقيضه ؛ ثم القضية المستثنى منها لا بد فيها من جزئين بينهما نسبة بإيجاب أو سلب . والنسبة الإيجابية بينهما إما أن تكون باللزوم والاتصال ، وفي حالة السلب برفعه ، أو بالعناد والانفصال ، وفي حالة السلب برفعه .

= وكل بر ربوي .

ينتج : بعض المطعوم ربوي .

ونقيض هذه النتيجة " كل مطعوم ليس ربوياً " ثم نجعله كبرى للصغرى هكذا :

كل بر مطعوم . وكل المطعوم ليس ربوياً . فاللازم : كل البر ليس ربوياً .

وهذا قياس من الشكل الأول نتيجته كاذبة ، لمنافاتها كبرى الشكل الثالث ، " كل بر ربوي " المسلمة ، وكذب هذه النتيجة لا يرجع لصورة القياس ؛ لأنها صحيحة ، فيرجع إلى مادته .

ولا جازئ أن يرجع إلى مادة الصغرى ؛ لأنها مسلمة مفروضة الصدق ، فتعين رجوعه للكبرى ، وهي نقيض النتيجة ، فتصدق النتيجة — إلى نتيجة الثالث — ؛ لأن النقيضين لا يكذبان .

وهذه الطريقة يمكن إجراؤها بنفس الخطوات في بقية الأضرب الستة .

(١) القياس الاستثنائي هو : ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل ، أي بمادتها وهيئتها التركيبية . وسمي هذا النوع استثنائياً ؛ لوجود أداة الاستثناء فيه ، ويراد بأداة الاستثناء : كل لفظ يدل على الاستدراك ، ومنها " لكن " فهي أداة استثناء عند المناطقة .

وانظر : إيضاح المبهم من معاني السلم للدمنهوري ص ١٢ ، حاشية البيجوري على متن السلم ص ٧٢ ، المرشد السليم ص ١٧٩ .

مثال للقياس الاستثنائي :

قولنا : لو كان الوتر واجباً لما أدى على الراحلة لكنه يؤدي على الراحلة فهو ليس واجباً . وقولنا : إما أن يكون الوتر واجباً أو نفلاً ، لكنه نفل فهو ليس بواجب ، هذا مثالان للقياس الاستثنائي .

أولهما : استثنائي اتصالي ، الكبرى فيه : " لو كان الوتر واجباً لما أدى على الراحلة " ، والصغرى أو الاستثنائية : " لكنه يؤدي على الراحلة " ، والنتيجة " فهو ليس واجباً " .

وثانيهما : استثنائي انفصالي ، الكبرى فيه : " إما أن يكون الوتر واجباً أو نفلاً " ، والصغرى : " لكنه نفل " ، والنتيجة : " فهو ليس بواجب " .

فإن كان الأول ، فتسمى تلك القضية شرطية متصلة ، وأحد جزئيهما ، وهو ما دخل عليه حرف الشرط مقدماً^(١) . والثاني وهو ما دخل عليه حرف الجزاء تالياً . وما هي مقدمة فيه يُسمى قياساً شرطياً متصلاً .

وإن كان الثاني ، فتسمى منفصلة ، وما هي مقدمة فيه يُسمى قياساً منفصلاً .

أمّا الشرطي المتصل ، فشرط إنتاجه أن تكون النسبة بين المقدم والتالي كلية ؛ أي دائمة ، وأن يكون الاستثناء إمّا بعين المقدم منها ، أو نقيض* التالي ؛ وذلك لأنّ التالي إمّا أن يكون أعمّ من المقدم ، أو مساوياً له . ولا يجوز أن يكون أخص منه ، وإلا كانت القضية كاذبة . وعند ذلك ، فاستثناء عين المقدم يلزم منه عين التالي ، سواء كان التالي أعمّ من المقدم أو مساوياً له . واستثناء نقيض التالي يلزم منه نقيض المقدم^(٢) . وأمّا استثناء نقيض المقدم وعين التالي ؛ فلا يلزم منه شيء ، لجواز أن يكون التالي أعمّ من المقدم ، فلا يلزم من نفي الأخص^(٣) نفي الأعم^(٤) ، ولا من وجود الأعم وجود الأخص . وإن لزم ذلك ، فإنما يكون عند التساوي بينهما ، فلا يكون الإنتاج لازماً لنفس صورة الدليل ، بل لخصوص المادة ، وذلك كما في

(١) فقولنا في المثال السابق : " لو كان الوتر واجباً : مقدم .

وقولنا : " لما أدي على الراحلة " تالي .

*نهاية ورقة (٤٨٣ ع) .

(٢) وإليك مثال يوضح هذه العبارة فلو قلنا : " لو صحت الصلاة لكان متطهراً " كمقدمة

كبرى للشرطي المتصل ، فنجده ينتج في حالتين :

الأولى : فإننا نستثني عين المقدم ، فنقول : " لكنها صحيحة " فينتج عين التالي " فهو متطهر " .

الثانية : نستثني نقيض التالي ، فنقول : " لكنه غير متطهر " ، فينتج نقيض المقدم : " فصلاته غير صحيحة " .

(٣) أي : المقدم .

(٤) أي : التالي .

قولنا : دائماً إن كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان ، لكنه إنسان ، فيلزمه أنه حيوان ، أو لكنه ليس بحيوان فيلزمه أنه ليس إنساناً^(١) .

وأما المنفصل^(٢) فالمنفصلة منه إما أن تكون مانعة الجمع بين الجزئين والخلو معاً أو مانعة الجمع دون الخلو ، أو مانعة الخلو دون الجمع :

فإن كان الأول^(٣) ، فيلزم من استثناء عين كل واحد من الجزئين نقيض الآخر ، ومن استثناء نقيضه عين الآخر ، وذلك كما في قولنا : دائماً إما أن

(١) توضيح قول المصنف : إن كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان . فإنه يجوز لك :

أ — أن تثبت المقدم ، فتقول " لكنه إنسان " فينتج أنه حيوان .

ب — وأن تنفي التالي ، فتقول : " لكنه ليس بحيوان " لينتج نفي المقدم ، إذاً هو ليس بإنسان .
ولا يجوز لك :

أ — أن تستثني نقيض المقدم فإنه لا ينتج شيئاً ، فلو أنك قلت في هذا المثال : " لكنه ليس بإنسان " لم يصح إنتاج " إنه حيوان " ؛ لجواز كونه حجراً ، ولا إنتاج " أنه ليس بحيوان " ؛ لجواز كونه فرساً .

ب — ولا يجوز أن تستثني عين التالي فإنه لا ينتج شيئاً ، فلو أنك قلت : " لكنه حيوان " فإنه لا ينتج : " أنه إنسان " ؛ لجواز كونه فرساً أو غزلاً ، ولا ينتج : " إنه ليس بإنسان " ؛ لجواز كونه إنساناً .

انظر : لباب الإشارات ص ٧٧ ، شرح العضد (١/١٠٨ — ١٠٩) ، وبيان المختصر (١/١٣٧) ، تحرير القواعد المنطقية ص ١٦٣ ، المرشد السليم ص ١٧٩ — ١٨٢ ، تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني مع شرحه للخبيصي ص ٤٠٨ — ٤٠٩ .

(٢) أي القياس الاستثنائي المنفصل هو : ما تركب من شرطية منفصلة — وهي ما فيها حرف الانفصال — ومن استثنائية ، أو : ما كانت القضية الشرطية فيه منفصلة .

انظر : بيان المختصر (١/١٤١ ، ١٤٢) تهذيب المنطق والكلام مع شرحه للخبيصي ص ٤٠٨ .

(٣) وهو ما كانت الشرطية المنفصلة فيه حقيقية ، أي : مانعة الجمع والخلو ، تامة العناد لا يصدق طرفاها معاً ولا يكذبان معاً .

يكون العدد زوجاً ، وإمّا أن يكون فرداً ، لكنه زوج فليس بفرد ، أو لكنه فرد فليس بزوج فهو فرد ، أو لكنه ليس بفرد فهو زوج ^(١) .

وإن كان الثاني ^(٢) ، فاستثناء عين أحدهما يلزمه نقيض الجزء الآخر ، ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه ، وذلك كقولنا : دائماً إمّا أن يكون الجسم جماداً ، وإمّا حيواناً لكنه حيوان فليس بجماد أو لكنه جماد فليس بحيوان ، ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه ^(٣) .

وإن كان الثالث ^(٤) ، فاستثناء نقيض كل واحد منهما يلزم منه عين الآخر ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ، ولا نقيضه ، وذلك كما إذا قلنا :
(١) وإمّا أنتج هذا القسم (مانعة الجمع والخلو) في الحالات الأربعة ، لأنّ العناد بين طرفيه حقيقي ، فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فإذا وجد أحدهما ارتفع الآخر ، وإذا انتفى أحدهما وجد الآخر .

ويمكن أن تمثل له بمثال شرعي : فنقول : دائماً إمّا أن يكون الوتر واجباً ، وإمّا أن يكون نفلاً ، لكنه واجب فليس نفلاً ، أو لكنه نفل فليس واجباً ، أو لكنه ليس واجباً فهو نفل ، أو لكنه ليس نفلاً فهو واجب .

(٢) وهو ما كانت المنفصلة فيه مانعة الجمع دون الخلو ، وهي تركيب من الشيء والأخص من نقيضه .

(٣) أي أنه لا يلزم من رفع الجماد عن الجسم حيوانيته أو نقيضها ، وكذلك لا يلزم من رفع الحيوانية عن الجسم جماديته أو نقيضها ؛ لجواز كونه نباتاً مثلاً ، وذلك لأنّ مانعة الجمع تجوز الخلو من الطرفين معاً ، ولذلك لا يلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر ؛ لجواز ارتفاعهما معاً . ويمكن لنا أن نمثل لهذا النوع بقولنا " دائماً إمّا أن تكون علة الربا الطعم وإمّا الكيل ، لكنها الطعم فليست الكيل ، أو لكنها الكيل فليست الطعم ، ولو قلنا : لكنها ليست الطعم ، فإنه لا ينتج : أمّا كَيْلاً ؛ لجواز كونها القوت ، ولا ينتج : أمّا ليست كَيْلاً ؛ لجواز كونها كَيْلاً . وكذلك إذا أثبتنا نقيض التالي ، فإنه لا ينتج شيئاً ، فلو قلنا : لكنها ليست كَيْلاً ، لا ينتج : كونها الطعم ؛ لجواز كونها القوت ، وكذلك لا ينتج : أمّا ليست الطعم ؛ لجواز كونها الطعم " .

(٤) وهو ما كانت المنفصلة فيه مانعة الخلو دون الجمع ، وهي ما تتكون من الشيء والأعم من نقيضه .

دائماً إما أن يكون المحل لا أسود ، وإمّا لا أبيض ^(١) ؛ فاستثناء نقيض أحدهما يلزمه عين الآخر ، ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه . فهذه جملة ضروب هذا النوع من الاستدلال لخصناها في أوجز عبارة . ومن أراد الاطلاع على ذلك بطريق الكمال والتمام عليه بمراجعة كتبنا المخصوصة بهذا الفن . ولا يخفى ما يرد عليها من الاعتراضات من منع المقدمات والقوادح في الأدلة الدالة عليها ، على اختلاف أنواعها ، وكذلك الجواب عنها . ومن أنواع الاستدلال : استصحاب الحال ^(٢) وفيه مسألتان :

(١) هذا المثال الذي ذكره المصنف ينتج في حالتين :

الأولى : إذا استثنينا نقيض المقدم ، وقلنا : " لكنه أسود " فإنه ينتج عين التالي " هو غير أبيض " والثانية : وإذا استثنينا نقيض التالي ، وقلنا : " لكنه أبيض " فإنه ينتج عين المقدم : " هو غير أسود " .

ولا ينتج في الضربين الآخرين ، وهو استثناء عين أحد الطرفين :

فإذا استثنينا عين المقدم ، وقلنا : " لكنه غير أسود " ، فإنه لا يلزم منع رفع التالي ولا إثباته ؛ لأن مانعة الخلو تجوز الجمع بين الطرفين ، كما إذا كان المحل في هذا المثال " أحمرأ " فإنه يصدق عليه أنه " غير أسود " ، وأنه " غير أبيض " .

وهكذا العكس : فإذا استثنينا عين التالي ، لم يلزم منه رفع المقدم ولا إثباته .

وانظر : لباب الإشارات والتنبيهات / ٧٨ ، بيان المختصر (١ / ١٤٢) ، إيضاح المبهم من معاني السلم ص ١٦-١٧ ، المبادئ المنطقية ص ٣٦ ، المرشد السليم ص ١٨١-١٨٢ .

(٢) الاستصحاب في اللغة : طلب الصحة ، وهي مقارنة الشيء ومقارنته ، يقال استصحبه ، دعاه إلى الصحة ولازمه ، ويقال : استصحب الكتاب وغيره ، وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه .

انظر : معجم مقاييس اللغة ص ٢٢٣ ، مادة (صحب) ، القاموس المحيط ص ١٥١ .

وفي الاصطلاح عرفه الغزالي بأنه عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي ، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل ، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير ، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب . المستصفي (١ / ٥٨٥) . =

.....
= وعرفه الزركشي " بأنه ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل " وهو معنى قولهم : الأصل بقاء ما كان على ما كان إلى أن يوجد المزيل ، فمن ادعاه فعليه البيان " اهـ .
البحر (١٣ / ٨)

قال العضد الإيجي : معنى استصحاب الحال : " أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه ، وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء " . شرح العضد (٢ / ٢٨٤) .
وقال ابن الهمام وشارحه أمير باد شاه في تعريف الاستصحاب هو " الحكم الظني ببقاء أمر تحقق سابقاً ولم يظن عدمه بعد تحققه " اهـ . تيسير التحرير (٤ / ١٧٦) .
قال الأستاذ الخلاف : " الاستصحاب في اصطلاح الأصوليين ، و استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائماً في الحال حتى يوجد دليل يغيره " اهـ . مصادر التشريع لعبد الوهاب الخلاف ص ١٥١ .

وهذه العبارات في تعريف الاستصحاب تؤدي معنى واحداً عند التحقيق هو أن الاستصحاب هو الحكم باستمرار الحكم الثابت بالدليل الذي دلّ على ثبوت حكم لواقعة ، ولم يدل هذا الدليل على بقاء حكمه واستمراره ، ولم يوجد دليل آخر يدل على بقاءه واستمراره ، ولم يجد المجتهد بعد بحثه بقدر وسعه دليلاً يغير الحكم الذي ثبت لهذه الواقعة أو يزيله .

انظر : كشف الأسرار (٣ / ٣٧٧) ، مصادر التشريع ص ١٥١ .
ومن هذا ، يتبين أن سبب تسمية هذا النوع باستصحاب الحال ، أن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال ، أو يجعل الحال مصاحباً لذلك الحكم .
انظر : كشف الأسرار (٣ / ٣٧٧) .

المسألة الأولى

في الاستدلال باستصحاب الحال

وقد اختلف^(١) فيه : فذهب أكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين ، كأبي الحسين البصري وغيره ، إلى بطلانه^(٢) ، ومن هؤلاء من جوز به الترجيح لا غير^(٣) .

(١) تحرير محل النزاع بين العلماء في الاحتجاج بالاستصحاب .
لا خلاف بين العلماء في أن الأحكام الثابتة في الزمان الأول تظل ثابتة في الزمان الثاني ، والخلاف إنما هو في المثبت لها : هل هو الاستصحاب أو الأدلة التي أثبتتها في الزمان الأول ؟
فجمهور العلماء من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، ومن تبعهم يقولون بأن الأحكام ثابتة في الزمان الثاني عن طريق الاستصحاب .

وجمهور الحنفية يقولون بأن الأحكام مستندة إلى أدلتها دون الاستصحاب ومعهم الأبياري من المالكية ، وابن السبكي وابن السمعاني من الشافعية .
أمَّا صلاحية الاستصحاب لإثبات ما لم يكن ثابتاً ، وإلزام الخصم بالاستصحاب فالجمهور على أن الاستصحاب يصلح لذلك .

وجمهور الحنفية يقولون بعدم صلاحية الاستصحاب لذلك ، فمنهم من ذهب إلى أن الاستصحاب حجة دافعة فقط ، ومنهم من ذهب مذاهب أخرى .

انظر : كشف الأسرار (٣ / ٣٧٧) ، نهاية السؤل (٢ / ٩٣٨) ، شرح العضد (٢ / ٢٨٤) ، تيسير التحرير (٤ / ١٧٧) ، أعلام الموقعين (١ / ٣٣٩) .

(٢) هذا هو الرأي الأول : وبه قال المتقدمون من الحنفية ، وبعض الشافعية ، وقد ذكر القاضي أبو زيد الدبوسي في التقيوم ص ٢٤٦ أن الاحتجاج بالاستصحاب عمل بلا دليل .

انظر : كشف الأسرار (٣ / ٣٧٨) ، البرهان (٢ / ٧٣٢ - ٧٣٣) ، المستصفى (١ / ٥٨٥ - ٥٨٦) ، المحصول (٦ / ١٠٩) ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣ .

(٣) وهذا هو الرأي الثاني ، وبه قال بعض القائلين بالرأي الأول (بعض الحنفية وبعض المتكلمين) ، ونقله أبو إسحاق الشيرازي عن الشافعي ، وقال : إنَّه الذي يصح عنه ، لا أنه يحتج به . انظر : البرهان (٢ / ٧٣٢ - ٧٣٣) ، الإجماع (٣ / ١٨١) ، كشف الأسرار (٣ / ٣٧٨) .

وذهب جماعة من أصحاب الشافعي ، كالمزني ^(١) ، والصيرفي ، والغزالي ، وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به ^(٢) ، وهو المختار . وسواء كان ذلك الاستصحاب لأمر وجودي أو عدمي ، أو عقلي أو شرعي ؛ وذلك لأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال ، فإنه يستلزم ظن بقائه ، والظن حجة مُتَبَعَة في الشرعيات ، على ما سبق تحقيقه ، وإنما قلنا إنه يستلزم ظن بقائه لأربعة أوجه :

(١) المزني : هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو المزني ، ويكنى بأبي إبراهيم ، ولد بمصر عام ١٧٥هـ ، تتلمذ على الشافعي ولازمه ، وتلمذ عليه ابن خزيمة والطحاوي ، له المختصر والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، توفي عام ٢٦٤هـ .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٢ / ٩٣ - ١٠٩) ، شذرات الذهب (٢ / ١٤٨) .

(٢) هذا هو الرأي الثالث : أنه حجة مطلقاً ، سواء كان ذلك الاستصحاب في الإثبات أو في النفي ، وبه قالت الحنابلة والمالكية وأكثر الظاهرية ، ومال إليه أبو منصور الماتريدي ، وتابعه في ذلك جماعة من مشايخ سمرقند ، وهو اختيار أبي بكر محمد السمرقندي صاحب الميزان .

انظر : كشف الأسرار للبخاري (٣ / ٣٧٧) ، ميزان الأصول ص ٧٣٧ ، تيسير التحرير (٤ / ١٧٧) ، فهاية السؤل (٢ / ٩٣٨) ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٨٤) .

وهناك رأي رابع ، حيث يرى أكثر المتأخرين من الحنفية ، مثل القاضي الإمام أبي زيد وصدر الإسلام أبي اليسر ، ومتابعيهم : أنه لا يصلح حجة لإثبات أمر مبتدأ ، ولا للإلزام على الخصم بوجه ، ولكنه يصلح لإبداء العذر والدفع ، فيجب على المجتهد العمل به في حق نفسه ، ولا يصح له الاحتجاج به . انظر : كشف الأسرار ٣ / ٣٣٧ - ٣٧٨ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣ ، إرشاد الفحول (٢ / ٢٤٨) ، إعلام الموقعين (١ / ٣٣٩) .

الوجه الأول^(١) : أن الإجماع^(٢) منعقد على أن الإنسان لو شك في وجود الطهارة ابتداء^(٣) ، لا تجوز له الصلاة ، ولو شك في بقائها جازت له الصلاة ؛ ولو لم يكن الأصل في كل متحقق دوامه ، للزم إماماً جواز الصلاة في الصورة الأولى ، أو عدم الجواز في الصورة الثانية ، وهو خلاف الإجماع ، وإنما قلنا ذلك ؛ لأنه لو لم يكن الراجح هو الاستصحاب ، لم يخل : إماماً أن يكون الراجح عدم

(١) قبل الشروع في بيان دليل الإجماع ، نبين أدلة أصحاب هذا القول من الكتاب والسنة :
أولاً : الكتاب قوله تعالى { وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون }
سورة التوبة جزء من الآية ١١٥ .

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استغفر لعمه أبي طالب ، واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين وأنزل الله تعالى { ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين }
سورة التوبة جزء من الآية ١١٣ .

ندموا على استغفارهم لهم قبل التحريم ، فبينت الآية : أن استغفارهم لهم قبل التحريم كان على البراءة الأصلية ، فلا إثم فيه ، ولا حرج حتى يبين الله لهم فيها حكماً .

ثانياً : السنة : ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " إن الشيطان يأتي أحدكم فيخيل إليه أنه قد أحدث ، فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " (أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (١ / ١٦١) برقم (١٣٧) وهذا الحديث يدل على استدامة الوضوء عند الاشتباه في وجود الحدث ، وهذا لا يكون إلا باستصحاب الطهارة الثابتة قبل الشك في الحدث الناقض ، وهو عين الاستصحاب . انظر كشف الأسرار للبخاري (٣ / ٣٧٩) .

ويؤيد ذلك ما ذهب إليه أكثر العلماء من أن ما ثبت باليقين لا يزول بالشك ، فمتى ما تيقنا حصول شيء ، وشككنا في حدوث المزيل ، أخذنا بالمتيقن ، وهذا عين الاستصحاب ، لأنهم رجحوا بقاء الباقي على حدوث الحادث . انظر : المحصول (٦ / ١٠٩) .

(٢) الواقع أنه ليس بإجماع بالمعنى الاصطلاحي ، وإنما هو قول جمهور العلماء ، ومقصود المصنف إجماع الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الأئمة كما سيأتي في كلامه ص ٤٥٦ في الجواب عن الاعتراضات .

(٣) كلمة (ابتداء) ساقطة من نسخة (ع) .

الاستصحاب ، أو أن الاستصحاب وعدمه سيان ، فإن كان الأول فيلزم منه امتناع جواز الصلاة في الصورة الثانية لظن فوات الطهارة ، وإن كان الثاني فلا يخلو : إما أن يكون استواء الطرفين مما تجوز معه الصلاة أو لا تجوز . فإن كان الأول فيلزم منه جواز الصلاة في الصورة الأولى ، وإن كان الثاني فيلزمه عدم جواز الصلاة في الصورة الثانية . وكل ذلك ممتنع .

الوجه الثاني : أن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا وجود شيء أو عدمه وله أحكام خاصة به ، فإنهم يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو عدمه ، حتى إنهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة ، وإنفاذ الودائع إليه ، ويشهدون في الحالة الراهنة بالدين على من أقر به قبل تلك الحالة . ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان ، لما ساء لهم ذلك .

الوجه الثالث : أن ظن البقاء أغلب من ظن التغير ، وذلك لأن الباقي لا يتوقف على أكثر من وجود الزمان المستقبل ومقارنة ذلك الباقي له كان وجوداً أو عدماً .

وأما التغير فمتوقف على ثلاثة أمور : وجود الزمان المستقبل ، وتبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود ، ومقارنة ذلك الوجود أو العدم بذلك الزمن . ولا يخفى أن تحقق ما يتوقف على أمرين لا غير أغلب مما يتوقف على هذين^(١) الأمرين وثالث غيرهما .

الوجه الرابع : إذا وقع العرض فيما هو باق بنفسه ، كالجوهر ، قد يقال : غلبة الظن بدوامه أكثر من تغيره ، فكان دوامه أولى . وذلك لأن بقاءه مستغن عن المؤثر حالة بقاءه ، لأنه لو افتقر إلى المؤثر ، فإمّا أن يصدر عن ذلك المؤثر أثر ،

(١) في نسخة (ع) ذينك .

أو لا يصدر عنه أثر : فإن صدر عنه أثر ، فإما ان يكون هو عين ما كان ثابتاً أو شيئاً متجدداً : الأول محال ، لما فيه من تحصيل الحاصل . والثاني فعلى ^(١) خلاف الفرض . وإن لم يصدر عنه أثر ، فلا معنى لكونه مؤثراً ، وإذا كان مستغنياً في بقاءه عن المؤثر* فتغيره لا بد وأن يكون بمؤثر وإلا كان منعداً بنفسه ، وهو محال ، وإلا لما بقي ، وإذا كان البقاء غير مفتقر إلى مؤثر ، وتغيره مفتقر إلى المؤثر فعدم الباقي لا يكون إلا بمانع يمنع منه . وأما المتجدد سواء ^(٢) كان عدماً أو وجوداً ، فإنه قد ينتفي تارة لعدم مقتضيه ، وتارة لمناعه ، وما يكون عدمه بأمرين يكون ^(٣) أغلب مما عدمه بأمر واحد .

وعلى هذا ، فالأصل في جميع الأحكام الشرعية إنما هو العدم ، وبقاء ما كان على ما كان إلا ما ورد الشارع بمخالفته ، فإننا نحكم به ، ونبقى فيما عداه عاملين بقضية النفي الأصلي ، كوجوب صوم شوال ، وصلاة سادسة ونحوه .

فإن قيل : لا نسلم أن كل ما تحقق وجوده في حالة من الأحوال ، أو عدمه ، فهو مظنون البقاء . وما ذكرتموه من الوجه الأول ، فالاعتراض عليه من وجوه :
الأول : أننا لا نسلم انعقاد الإجماع على الفرق في الحكم فيما ذكرتموه من الصورتين ، فإن ^(٤) مذهب مالك وجماعة من الفقهاء ، إنما هو التسوية بينهما في عدم الصحة ، وإن سلمنا ذلك ^(٥) وسلمنا أنه لو لم يكن الأصل البقاء في كل متحقق ، للزم رجحان الطهارة أو المساواة في الصورة الأولى ، ورجحان الحدث أو المساواة في الصورة الثانية . ولكن لا يلزم من رجحان الطهارة في الصورة الأولى جواز الصلاة ، بدليل امتناع الصلاة بعد النوم والإغماء والمس على الطهارة ، وإن كان وجود

(١) الأولى : على

* نهاية ورقة (٢٥٣ ب) ، (٢٣٣ م) . (٢) كلمة (سواء) ساقطة من نسخة (ع) .

(٣) كلمة (يكون) ساقطة من نسخة (م) . (٤) بعدها " من " في نسخة (م) .

(٥) من قوله (أننا لا نسلم) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) ..

الطهارة راجحاً^(١) ، ولجواز^(٢) الصلاة مع ظن الحدث في الصورة الثانية^(٣) ، حيث قلتم بأن ظن الحدث لا يلحق بتيقن الحدث. سلمنا دلالة ما ذكرتموه على أن الأصل في الطهارة والحدث البقاء ، ولكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك في الطهارة والحدث^(٤) أن يكون الأصل في كل متحقق سواهما البقاء ، لا بد^(٥) لهذا من دليل . سلمنا دلالة ما ذكرتموه على أن الأصل البقاء في كل شيء^(٦) . لكنه منقوض بالزمان والحركات من حيث إن الأصل فيهما التقضي دون البقاء والاستمرار .

وما ذكرتموه في الوجه الثاني ، فليس فيه ما يدل على ظن البقاء ، بل إنما كان^(٧) ذلك مجوزاً منهم لاحتمال إصابة الغرض فيما فعلوه ، وذلك كاستحسان الرمي إلى الغرض بقصد الإصابة ، لاحتمال وقوعها ، وإن لم تكن الإصابة ظاهرة ، بل مرجوحة أو مساوية .

وما ذكرتموه من الوجه الثالث ، لا نسلم أن ظن البقاء اغلب من ظن التغيير . وما ذكرتموه من زيادة توقف التغيير على تبدل الوجود بالعدم أو بالعكس ، معارض بما يتوقف عليه البقاء من تجدد مثل السابق ، وإن سلمنا أن ما يتوقف عليه التغيير أكثر ، لكن^(٨) لا نسلم أنه يدل على غلبة البقاء على التغيير ، لجواز أن تكون الأشياء المتعددة التي يتوقف عليها التغيير أغلب في الوجود من الأعداد

-
- (١) كلمة (راجحاً) ساقطة من نسخة (م) .
 - (٢) في نسخة (ب) ، (م) ولا امتناع ، والمثبت من (ع) .
 - (٣) جملة (في الصورة الثانية) ساقطة من نسخة (ع) .
 - (٤) كلمة (الحدث) ساقطة من نسخة (ع) .
 - (٥) الظاهر أن فيه سقطاً ولعل الصواب زيادة (بل) .
 - (٦) كلمة (شيء) ساقطة من نسخة (م) .
 - (٧) كلمة (لكن) ساقطة من نسخة (ب) .
 - (٨) من قوله (لا نسلم) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

القليلة التي يتوقف عليها البقاء ، أو مساوية لها ^(١) . وإن سلمنا أن البقاء أغلب من التغيير ، ولكن لا نسلم كونه غالباً على الظن ، لجواز أن يكون الشيء أغلب من غيره ، وإن غلب على الظن عدمه في نفسه . سلمنا دلالة ذلك على الأغلبية ، لكن فيما هو قابل للبقاء ، أو فيما ليس قابلاً له ؟ الأول مسلم ، والثاني ممنوع . فلم قلت بأن الأعراض التي وقع التراع في بقائها قابلة للبقاء ؟ كيف وأنها غير قابلة ، لما علم في الكلاميات .

وما ذكرتموه من الوجه الرابع ، لا نسلم أن الباقي لا يفتقر إلى مؤثر . وما ذكرتموه معارض بما يدل على نقيضه ؛ وذلك لأن الباقي في حالة بقائه إما أن يكون واجباً لذاته ، أو ممكناً لذاته ، الأول محال ، وإلا لما تصور عليه العدم ؛ وإن كان ممكناً فلا بد له من مؤثر ، وإلا لانسد علينا باب إثبات واجب الوجود . سلمنا دلالة ما ذكرتموه على أن الأصل في كل متحقق دوامه ، لكنه معروض بما يدل على عدمه ، وبيانه من ثلاثة أوجه :

الأول : أنه لو كان الأصل في ^(٢) كل شيء استمراره ودوامه ، لكان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها ، وهو خلاف الأصل .

الثاني : أن الإجماع منعقد على أن بينة الإثبات تُقدّم على بينة النفي ، ولو كان الأصل في كل متحقق دوامه ، لكانت بينة النفي لاعتضادها بهذا الأصل ، أولى بالتقدم .

الثالث : أن مذهب ^(٣) الشافعي أنه لا يجزئ عتق العبد الذي انقطع خبره عن الكفارة ^(٤) ، ولو كان الأصل بقاءه لأجزأ .

(١) جملة (أو مساوية لها) ساقطة من نسخة (م) .

(٢) من قوله (كل متحقق) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٣) "من مذهب" في نسخة (ع) .

(٤) انظر : الأم (٥ / ٤٠٤) .

سلمنا أن الأصل هو البقاء والاستمرار ، ولكن متى يمكن التمسك به في الأحكام الشرعية ، إذا كان محصلاً لأصل الظن ، أو غلبة الظن ؟ الأول : ممتنع ، وإلا كانت شهادة العبيد والنساء المتحضات ، والفساق مقبولة ، لحصول أصل الظن بها . والثاني مسلم ، ولكن لا نسلم أن مثل هذا الأصل يفيد غلبة الظن ، وذلك لأن الأصل عدم هذه الزيادة بنفس ما ذكرتم . سلمنا كون ذلك مغلباً على الظن ، لكن قبل ورود الشرع ، أو بعده ؟

الأول مسلم ، والثاني ممنوع . وبيانه أن قبل ورود الشرع قد أمنا الدليل المغير ، فكان الاستصحاب لذلك مغلباً على الظن ^(١) ، وبعد ورود الشرع لم نأمن التغير وورود الدليل المغير ، فلا يبقى مغلباً على الظن .

والجواب عن منع الإجماع على التفرقة فيما ذكرناه من الصورتين ، أن المراد به إنما هو الإجماع بين الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الأئمة ، فكان ما ذكرناه حجة على الموافق دون المخالف ^(٢) .

والجواب عن السؤال الأول على الوجه الأول ، أنه يلزم من رجحان الطهارة في الصورة الأولى صحة الصلاة ، تحصيلاً لمصلحة الصلاة مع ظن الطهارة ، كالصورة الثانية . وأما النوم فإنما امتنعت معه الصلاة لكونه سبباً ظاهراً لوجود الخارج الناقض للطهارة ، لتيسر خروج الخارج معه ^(٣) باسترخاء المفاصل ، على ما قال صلى الله عليه وسلم : " العينان وكاء السُّه " ^(٤) .

(١) " على الظن " ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) من قوله (والجواب عن) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

(٣) من قوله (الصلاة لكونه) إلى هنا ساقط من نسخة (م) .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ١ / ٣٢٥ برقم (٨٨٧) عن علي ابن أبي طالب بلفظ " إنَّ السُّه وكاء العين " ، وأبو داود في كتاب الطهارة — باب الوضوء من النوم ٨٧ / ١ برقم (٢٠٣) . =

وقال صلى الله عليه وسلم : " إذا نامت العينان ، انطلق الوكاء " (١) فإذا كان النوم مظنة الخارج المحتمل ، وجب إدارة الحكم عليه ، كما هو الغالب من تصرفات الشارع ، لا على حقيقة الخروج ، دفعاً للعسر والجرح (٢) عن المكلفين . وبه يقع الجواب عن الإغماء والمس .

ويلزم من رجحان الحدث في الصورة الثانية امتناع صحة الصلاة ، زجراً له عن التقرب إلى الله تعالى والوقوف بين يديه ، مع ظن الحدث ؛ فإنه قبيح عقلاً وشرعاً ، ولذلك نُهي عنه . والشاهد له بالاعتبار الصورة الأولى .

= بلفظ " وكاء السُّه العينان " . وأخرجه ابن ماجه ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من النوم ص ١٢٩ برقم (٤٧٧) بلفظ " العين وكاء السُّه " .

قال الزيلعي : وأعلُّ بوجهين : أحدهما : أن بقية - أحد الرواة - فيه مقال .

قال المنذري : ونازعه ابن دقيق العيد فيهما ، فقال : وبقية قد وثقه بعضهم .

الثاني : الانقطاع : فذكر ابن أبي حاتم عن أبي زرعة في " العلل " ، وفي المراسيل : أن ابن عائذ عن علي مرسل . وزاد في العلل : أنه سأل أباه وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا : ليس بالقوي . وقال النووي في الخلاصة : إسناده حسن .

انظر : نصب الراية للزيلعي (٢ / ١١٦) ، العلل لابن أبي حاتم (١ / ١٢٥) .

السُّه : من أسماء الدبر . انظر : لسان العرب (٩ / ١٢٣) .

(١) أخرجه الدرامي في كتاب الصلاة - باب الوضوء من النوم (١/١٣٣) برقم (٧٢٥) .

وأخرجه البيهقي في كتاب الطهارة - باب الوضوء من النوم (١/٢٠٨) برقم (٥٨٢) .

وذكره أبو البركات ابن تيمية في المنتقى من طريق معاوية بلفظ " العين وكاء السُّه " فإذا نامت العينان انطلقت الوكاء " وفي إسناده بقية بن الوليد عن أبي بكر بن عبدالله بن أبي مریم وكلاهما ضعيف . قال ابن التركماني : بقية متكلم فيه ، وابن أبي مریم ضعيف عندهم .

انظر : تهذيب التهذيب (٢ / ١٣١) .

الوكاء : رباط ، الوكاء : أصلاً الخيط الذي تُشد به القرية ، أو الزادة كي لا يسيل ماءها .

والمقصود : أن النوم يرخي المفاصل والأعصاب ويسهل خروج الريح دون أن يحس المرء به .

انظر : لسان العرب (٤ / ١٥٧) .

(٢) جملة (دفعاً للعسر والجرح) ساقطة من نسخة (م) .

قولهم : إنَّه لا تأثير للحدث المظنون عندكم ، قلنا : إنما لا يكون مؤثراً بتقدير أن لا نقول باستصحاب الحال ، كالتقدير الذي نحن فيه ، وإلا فلا .

وعن السؤال الثاني : أنَّه لو لم يكن الاستصحاب والاستمرار مقتضى الدليل في كل متحقق ، لكان الاستمرار في هاتين الصورتين على خلاف حكم الأعم الأغلب ^(١) إن كان عدم الاستمرار هو الأغلب ، أو أن يكون عدم الاستمرار على خلاف الغالب ، إن كان الاستمرار هو الأغلب ، وهو على خلاف الأصل ^(٢) ، وإن تساوى الطرفين ، فهو احتمال من ثلاثة احتمالات ، ووقوع احتمال من احتمالين أغلب من احتمال واحد بعينه .

وعن السؤال الثالث : أننا إنما ندعي أن الأصل البقاء فيما يمكن بقاءه ، إمَّا بنفسه ، كالجواهر ، أو بتجدد أمثاله كالأعراض ، وعليه بناء الأدلة المذكورة ؛ وعلى هذا فالأصل في الزمان بقاءه بتجدد أمثاله .

وأما الحركات فإمَّا أن تكون من قبيل ما يمكن بقاءه ^(٣) واستمراره ، أو لا من هذا القبيل : فإن كان الأول ، فهو من جملة صور التزاع ؛ وإن كان الثاني ، فالنقض به يكون مندفعاً .

وعما ذكره على الوجه الثاني أن الإقدام على الفعل لغرض موهوم غير ظاهر إنما يكون فيما لا خطر في فعله ولا مشقة كما ذكره من المثال . وأما ما يلزم الخطر والمشقة في فعله ، فلا بد وأن يكون لغرض ظاهر راجح على خطر ذلك الفعل ومشقته ، على ما تشهد به تصرفات العقلاء* وأهل العرف ، من ركوب البحار ومعاناة المشاق من الأسفار ، فإنهم لا يرتكبون ذلك إلا مع ظهور

(١) جملة (حكم الأعم الأغلب) ساقطة من نسخة (ب) .

(٢) من قوله " إن كان الاستمرار " إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

(٣) كلمة (بقاءه) ساقطة من نسخة (ب) .

* نهاية ورقة (٢٣٤ م) .

المصلحة لهم في ذلك، ومن فعل ذلك لا مع ظهور المصلحة في نظره عُـد سـفـيهاً
مخبطاً في عقله ، وما وقع به الاستشهاد من تنفيذ الودائع وإرسال الرسل إلى من
بعـدت مدة غيبته ، والشهادة بالدين على من تقدم إقراره ، من هذا القبيل فكان
الاستصحاب فيه ظاهراً .

وعما ذكره على الوجه الثالث ، أولاً : فجوابه بزيادة افتقار التغير إلى تجدد
علة موجبة للتغير بخلاف البقاء لإمكان اتحاد علة المتجددات .

وما ذكره ثانياً فجوابه من وجهين ^(١) :

الأول : أن الشيء إذا كان موقوفاً على شيء واحد ، والآخر على شيئين ،
فما يتوقف على شيء واحد لا يتحقق عدمه إلا بتقدير عدم ذلك الشيء ،
وما يتوقف تحققه على أمرين يتم عدمه بعدم كل واحد من ذينك الأمرين .
ولا يخفى أن ما يقع عدمه على تقديرين يكون عدمه ^(٢) أغلب من عدم ما لا
يتحقق عدمه إلا بتقدير واحد ، وما كان عدمه أغلب ، كان تحققه أندر ،
وبالعكس مقابله .

فإن قيل : عدم الواحد المعين إما أن يكون مساوياً في الوقوع لعدم الواحد
من الشيئين ، أو غالباً ، أو مغلوباً ، ولا تتحقق غلبة الظن فيما ذكرتموه بتقدير
غلبة الواحد المعين ومساواته وإنما يتحقق ذلك بتقدير كونه مغلوباً . ولا يخفى أن
وقوع أحد أمرين لا بعينه أغلب من وقوع الواحد المعين كما ذكرتموه .

قلنا : إذا نسبنا أحد الشيئين لا بعينه إلى ذلك الواحد المعين ، فإمّا أن يكون
عدمه أغلب من ذلك المعين ، أو مساوياً له ، أو مغلوباً ، فإن كان الأول لزم ما
ذكرناه . وإن كان الثاني ، فكذلك أيضاً لترجحه بضم عدم الوصف الآخر إليه ،
وإن كان مغلوباً فنسبة الوصف الآخر إليه لا تخلو من الأقسام الثلاثة ، ويترجح

(١) من (أولاً) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

(٢) كلمة (عدمه) ساقطة من نسخة (ع) .

ما ذكرناه بتقديرين آخرين منها ، وإنما لا يترجح ما ذكرناه بتقدير أن يكون كل واحد من الوصفين مرجوحاً ، فإذا ما ذكرناه يتم على تقديرات أربعة ، ولا يتم على تقدير واحد^(١) ، وفيه دقة ، فليتأمل^(٢) .

الوجه الثاني : أن العاقل إذا عنَّ له مقصودان متساويان ، وكانت المقدمات الموصلة إلى أحدهما أكثر من مقدمات الآخر ، فإنه يبادر إلى ما مقدماته أقل ، ولولا أن ذلك أفضى إلى مقصوده وأغلب ، لما كان إقدامه عليه أغلب ، لخلوه عن الفائدة المطلوبة من تصرفات العقلاء .

قولهم : وإن كان البقاء أغلب من التغير ، فلا يلزم أن يكون غالباً* على الظن . قلنا : إذا كان البقاء أغلب من مقابله فهو أغلب على الظن منه ، ويجب المصير إليه ؛ نظراً إلى أن المجتهد مؤاخذ بما هو الأظهر عنده .

قولهم : إنما يدل ما ذكرتموه على غلبة الظن فيما هو قابل للبقاء . قلنا : الأعراض إن كانت باقية فلا إشكال ، وإن لم تكن باقية بأنفسها ، فممكنة البقاء بطريق التجدد ، كسواد الغراب وبياض الثلج ، وعلى كل تقدير فالكلام^(٣) إنما هو واقع فيما هو ممكن التجدد من الأعراض لا فيما هو غير ممكن .

وعما ذكرناه على الوجه الرابع أن يقال : مجرد الإمكان غير محجوج إلى المؤثر ، بل المحجوج إليه إنما هو الإمكان المشروط بالحدوث أو الحدوث المشروط بالإمكان . وعن المعارضات ، أما الحوادث وإنما خالفنا فيها الأصل ، لوجود السبب الموجب للحدوث ، ونفي حكم الدليل مع وجوده لمعارض أولى من إخراجها عن الدلالة وإبطاله بالكلية ، مع ظهور دلالاته .

(١) فكان الأغلب أو المساوي أن ما يتوقف على شيء واحد في عدمه ، يكون عدمه أقل وأندر مما يتوقف على أكثر من شيء .

(٢) كلمة (فليتأمل) ساقطة من نسخة (ع) .

* نهاية ورقة (٤٨٧ ع) . (٣) كلمة (فالكلام) ساقطة من نسخة (م) .

وأما تقديم الشهادة المثبتة على النافية ، وإن كانت معتضدة بأصل براءة الذمة فإنما كان لاطلاع المثبت على السبب الموجب لمخالفة براءة الذمة ، وعدم اطلاع النافي عليه ، لإمكان حدوثه حالة غيبة النافي عن المنكر^(١) ، وتعذر صحبته له وإطلاعه على أحواله في سائر الأوقات .

وأما مسألة العبد فهي ممنوعة ، وبتقدير تسليمها ، فلأن الذمة مشغولة بالكفارة يقيناً ، ولا تحصل البراءة منها إلا بيقين وجود العبد ، ولا يقين . فمن ادعى وجود مثل ذلك فيما نحن فيه فعليه الدليل .

قولهم : إنما يمكن التمسك به في الأحكام الشرعية ، إذا كان مفيداً لغلبة الظن . لا نسلم ذلك ، بل أصل الظن كافٍ وبه يظهر الشيء على مقابله ، وأما رد الشهادة في الصور المذكورة ، فلم يكن لعدم صلاحيتها ، بل لعدم اعتبارها في الشرع ، بخلاف ما نحن فيه من استصحاب الحال ، فإنه معتبر ؛ بدليل ما ذكرناه من صورة الشاك في الطهارة والحدث .

قولهم : إنه مغلب على الظن قبل ورود الشرع لا بعده ، ليس كذلك ؛ فإننا بعد ورود الشرع ؛ إذا لم نظفر بدليل يخالف الأصل بقي ذلك الأصل مغلباً على الظن . نعم غايته أنه قبل ورود الشرع أغلب على الظن لتيقن عدم المعارض منه بعد ورود الشرع لظن عدم المعارض^(٢) .

(١) أي : المنكر لما يدّعيه المثبت .

(٢) وبالنظر في آراء الطرفين ، وأدلتهم ، يتضح لنا أن الخلاف بينهم ينحصر في الآتي :
أ- هل الأحكام الثابتة في الزمان الثاني ، ثابتة بالاستصحاب ، أو ثابتة بالأدلة التي دلت على الثبوت في الزمان الأول ؟ وذلك بعد اتفاقهم على أن الأحكام الثابتة في الزمان الأول ، تظل باقية على ثبوتها في الزمان الثاني في بعض صور الاستصحاب كما في استصحاب العموم ، واستصحاب ما دلّ الشرع على ثبوته ، ودوامه ، لوجود سببه . =

.....
ب = هل الاستصحاب حجة لإثبات ما لم يكن؟ وهل هو حجة ملزمة للخصم؟ أم حجة لإبداء العذر والدفع فقط؟

فبالنسبة للمسألة الأولى: وهي هل الأحكام الثابتة في الزمان الثاني ثابتة بالاستصحاب أو بالدليل الذي أثبتتها في الزمان الأول؟ ذهب القائلون بحجية الاستصحاب مطلقاً إلى أن هذه الأحكام ثابتة بالاستصحاب، في حين ذهب القائلون بعدم الحجية إلى أن هذه الأحكام مستندة إلى أدلتها، من نص، أو عدم أصلي، أو دلالة الشرع على ثبوت الحكم ودوامه لوجود سببه. فالخلاف بين من يرى أن الأحكام مستندة إلى أدلتها دون الاستصحاب، وبين من يرى أنها ثابتة بالاستصحاب، يشبه الخلاف اللفظي، إذ إن الأحكام ثابتة عند أصحاب الرأيين. إلا أنها عند من يقول بحجية الاستصحاب ثابتة بالاستصحاب، وعند من لا يقول بالاستصحاب ثابتة بالدليل المستصحب. وهذا ما صرح به إمام الحرمين في كلامه عن استصحاب النص حتى يرد ناسخ.

والخلاف عملي بين الجمهور والحنفية، فقد ذكر الزنجاني سبعة فروع في هذه المسألة سنقتصر على ذكر بعض منها:

١- الصلح على الإنكار: باطل عند الشافعي، لأن الله تعالى خلق الذم بريئة عن الحقوق، فثبتت براءة ذمة المنكر بخلق الله عز وجل، ولم يقم الدليل على شغل ذمته، فلا يجوز شغلها بالدين، فلا يصح الصلح.

وعند الحنفية يصح، لأن عدم الدليل ليس بحجة لإبقاء ما ثبت بالدليل، فيجوز شغل ذمته بالدين، فيصح الصلح.

٢- التدبير المطلق لا يمنع البيع عند الشافعي، لأن البيع كان جائزاً قبل التدبير، ولا معنى للتدبير إلا تعلق عتقه بالموت، فهو كقوله: "إن مت في مرضي فأنت حر". وعندهم يمنع، لأنه استحقاق عتق بعد الموت، فأشبه الاستيلاء. انظر: تخریج الفروع على الأصول ص ٧٥-٥٨، التمهيد للإسنوي ص ٤٨٩ - ٤٩٨.

المسألة الثانية:

هل الاستصحاب حجة لإثبات ما لم يكن (لأمر لم يقم عليه دليل يثبت)؟ وهل هو حجة ملزمة؟ أو حجة لإبداء العذر والدفع فقط (أي دفع ما يخالفه حتى يقوم الدليل على هذا المخالف)؟ =

.....
= القائلون بحجية الاستصحاب مطلقاً يقولون بصلاحيّة الاستصحاب لإثبات ما لم يكن والإلزام
للخصم .

والقائلون بعدم الحجية يرون أنّ الاستصحاب لا يصلح لإثبات ما لم يكن ثابتاً ، ولا يكون
ملزماً للخصم بل يدفع به تغيير الحال التي كانت ثابتة لإبقاء الأمر على ما كان عليه .
وإنما قال المثبتون بحجية الاستصحاب بإثبات ما لم يكن ، والإلزام على الخصم ، لأنّ سبق
الوجود مع ظن انتفاء المعارض ، يدل على البقاء ، وهذا البقاء يصلح لأن تثبت بموجبه حقوق
وأحكام ، لم تكن ثابتة ، كما أن غلبة الظن بعدم المعارض كافية لإلزام الخصم بعدم وجود المعبر،
فلا مانع بناء على هذا من جعل الاستصحاب حجة ملزمة للخصم .

وأما الحنفية ومن وافقهم ، فقد ذهبوا إلى القول بعدم صلاحية الاستصحاب لإثبات ما لم يكن ،
ولا الإلزام على الخصم ، فلا يقوى الاستصحاب على إثباته ، ولأنّ الحكم كما يحتاج للدليل
ابتداءً يحتاج له دوماً ، لأنّ الباقي حال البقاء يفتقر إلى المؤثر .

أما الصلاحية بالدفع التي قالوا بها ، فلأنّ ثبوت الشيء في الزمان الأول ، من غير وجود مزيل له،
يرجح ظن بقائه في الزمان الثاني ، لأنّ ظن البقاء راجح على حدوث الفناء .

ومدار الخلاف بين القائلين بحجية الاستصحاب ، وبين الحنفية ، هو هل سبق الوجود مع عدم
ظن الانتفاء دليل على البقاء ؟

قال المثبتون لحجية الاستصحاب : نعم هو دليل على البقاء .

وقال الحنفية : لا ، ليس دليلاً على البقاء .

وبالنظر في أدلة المثبتين ومناقشتها ، وأدلة النافين ومناقشتها ، وبالمقارنة بين هذه الأدلة يتضح أنّ
مذهب القائلين بحجية الاستصحاب مطلقاً هو الأرجح .

انظر : البرهان (٢ / ٧٣٢ - ٧٣٣) ، المستصفي (١ / ٥٨٥ - ٥٨٦) ، التبصرة ص ٥٢٦ ،

تقرير الشريبي على جمع الجوامع (٢ / ٣٤٧ - ٣٤٨) ، كشف الأسرار (٣ / ٣٧٩) ، شرح

التلويح على التوضيح (٣ / ٣٦ - ٣٧) ، تيسير التحرير (٤ / ١٧٧) ، فواتح الرحموت

(٢ / ٥٨٤) .

المسألة الثانية

اختلفوا في جواز استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف (١) .
فنفاه (٢) جماعة من الأصوليين ، كالغزالي وغيره ، وأثبتته (٣) آخرون وهو
المختار . وصورته : ما لو قال الشافعي مثلاً في مسألة الخارج النجس من غير
السبيلين : إذا تطهر ثم خرج منه خارج من غير السبيلين فهو بعد الخروج متطهر
ولو صلى فصلاته صحيحة ؛ لأن الإجماع منعقد على هذين الحكمين قبل
الخارج ، والأصل في كل متحقق دوامه لما تحقق في المسألة التي قبلها ، إلا أن
يوجد المعارض النافي ، والأصل عدمه ، فمن ادعاه يحتاج إلى الدليل .

(١) من صور الاستصحاب ، استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف ، وهو : أن يحصل
الإجماع على حكم في حال فيتغير الحال ، ويقع الخلاف ، فهل يستصحب حال
الإجماع ؟

انظر : تشنيف المسامع (٤٢٥ / ٣) .

(٢) هذا هو الرأي الأول : وإليه ذهب أبو حنيفة ، وأبو الحسين البصري ، وأبو إسحاق
الشيرازي وابن الصباغ .

قال الأستاذ أبو منصور : وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف . ١ هـ .

قال الماوردي والرويان في كتاب القضاء : " إنّه قول الشافعي وجمهور العلماء " . ١ هـ .

انظر : التبصرة ص ٥٢٦ ، المستصفى (٥٨٥ / ١) ، المحصول (١٠٩ / ٦) ، إرشاد الفحول
(٢٤٨ / ٢) .

(٣) هذا هو الرأي الثاني : وإليه ذهب أبو ثور وداود الظاهري ، ونقله ابن السمعاني عن المزني
والصيرفي وابن خيران ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي الحسين بن القطان واختاره المصنف
وابن الحاجب وأبو إسحاق بن شاقلا والرازي وذكر الزنجاني أنّه مذهب الشافعي . ورجحه ابن
القيم .

قال سليم الرازي : إنّه الذي ذهب إليه شيوخ أصحابنا . ١ هـ . =

فإن قيل : القول بثبوت الطهارة وصحة الصلاة في محل التراع ، إمّا أن يكون
للدليل أو لا للدليل ، لا جائز أن يكون لا للدليل ، فإنه خلاف الإجماع ، وإن كان
للدليل ، فإمّا نص ، أو قياس ، أو إجماع ، فإن كان بنص أو قياس ، فلا بد من
إظهاره ، ولو ظهر لم يكن إثبات الحكم في محل الخلاف بناءً على الاستصحاب ،
بل بناءً على ما ظهر من النص أو القياس . وإن كان بالإجماع ، فلا إجماع في
محل الخلاف ، وإن كان الإجماع قبل خروج الخارج ثابتاً .

قلنا : متى يفتقر* الحكم في بقائه إلى دليل ، إذا قيل بتزوله منزلة الجواهر أو
الأعراض ؟ الأول ، ممنوع ، بل هو باق بعد ثبوته ^(١) بالإجماع لا بدليل ؛ لما
سبق تقريره في المسألة المتقدمة . والثاني مُسَلَّم ، ولكن لم قلتّم إنه نازل منزلة
الأعراض ؟

سلمنا أنه نازل منزلة الأعراض ، وأنه لا بد له من دليل ، ولكن
لا نسلم انحصار الدليل** المبقي ^(٢) فيما ذكره من النص ، والإجماع ،
والقياس ؛ إلا أن يبينوا أن الاستصحاب ليس بدليل ، وهو موضوع
التراع .

= انظر : التبصرة ص ٥٢٦ ، المستصفي (١/ ٥٨٥) ، الإجماع (٣/ ١٨٢) ، شرح العضد
لمختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٨٥) ، تخريج الفروع على الأصول ص ٧٣ ، إعلام الموقعين
(١/ ٢٥٧-٢٦٠) ، شرح الكوكب (٤/ ٤٠٧) ، المحصول (٦/ ١٠٩) ، نهاية السؤل
(٢/ ٩٣٧) ، إرشاد الفحول (٢/ ٢٤٨) .

* نهاية ورقة (٤٨٨ ع) .

(١) من قوله (منزلة الجواهر) إلى هنا ساقط من نسخة (ع) .

** نهاية ورقة ٢٥٥ ب) .

(٢) في نسخة (ب) ، (م) المنفي .

سلمنا أن الاستصحاب بنفسه لا يكون دليلاً على الحكم الباقي بنفسه ،
ولكنه دليل الدليل على الحكم . وذلك لأننا بينا في المسألة المتقدمة وجود غلبة
الظن ببقاء كل ما كان متحققاً على ^(١) حاله ، وذلك يدل من جهة الإجمال
على دليل موجب لذلك الظن ^(٢) .

(١) " على " ساقطة من نسخة (ع) .

(٢) لم يذكر المصنف أدلة النافين للاستصحاب في هذه الحالة ولم يعرض أدلة المثبتين ، وإليك
كلاً منهما .

أولاً : أدلة القائلين بعدم حجية هذا النوع أي استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف .

احتجوا على عدم حجية هذا النوع بالقياس ، والمعقول :

أولاً : القياس ، قاسوا الاستدلال بالإجماع المستصحب في محل التراجع ، على الاستدلال بالألفاظ
الشرعية التي تتناول موضعاً خاصاً ، فإنها لا يستدل بها في مواضع أخرى لم تتناولها . فكذلك
يجب أن يكون الحكم بالنسبة للإجماع المستصحب في هذه الحالة . انظر : التبصرة ص ٥٢٧ .

ثانياً : استدلوهم بالمعقول : فقالوا : إن الاستصحاب للإجماع في محل التراجع يؤدي إلى التكافؤ في
الأدلة ؛ لأن من يستصحب حال الإجماع في محل التراجع في صحة فعل ، أو سقوط فرض ، كلن
لخصمه أن يستصحب حال الإجماع في عدم براءة ذمته من أداء هذا الفرض ، وما أدى إلى هذا
كان باطلاً . انظر : شرح الكوكب (٤ / ٤٠٧) ، تشنيف المسامع (٣ / ٤٢٦) ، التبصرة ص
٥٢٧ ، كشف الأسرار (٣ / ٣٧٩ - ٣٨٠) .

وقد اعترض ابن القيم رحمه الله على أدلة القائلين بعدم الحجية . ولمزيد بيان عن هذه
الاعتراضات . انظر : إعلام الموقعين (١ / ٢٥٧ - ٢٦٠) .

ثانياً : أدلة القائلين بالحجية :

استدل القائلون بحجية هذا النوع : بالكتاب ، والسنة ، والقياس والمعقول :

١- الكتاب : قوله تعالى : { ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً } سورة
النحل : آية ٩٢ .

وجه الدلالة : أن الآية تبين أن ما ثبت لا يجوز نقضه ، فكذلك ههنا لا يجوز نقض الإجماع
الذي كان ثابتاً .

* اعتراض من النافين على الاحتجاج بهذه الآية . =

قالوا : إنَّ هذه الآية تقتضي المنع من نقض ما كان ثابتاً ، مجمعاً على ثبوته ، على الحال التي حصل الإجماع عليها ، فلا يستصحب هذا الحكم إلا في موضع يكون فيه الحكم على حالته التي حصل الإجماع عليها . فإذا تغيرت تلك الحال ، فإنَّ الإجماع لا يكون دليلاً حيثئذ ؛ لأنَّ ما أجمعوا عليه غير ثابت في محل الخلاف ، فلا يدخل في الآية .

٢- السنة : قال صلى الله عليه وسلم : " إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً ، فأشكلك عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " . (سبق تخريجه ص ٤٥١) وجه الدلالة : أنَّ الشرع أمر من تيقن الطهارة ، وشك في الحدث ، بالبقاء على الأصل وهو الطهارة ، والبناء على اليقين ، وهو عدم نقض هذه الطهارة حتى يأتي ما يدل على نقضها ، فكذلك ههنا ، فإنَّ الإجماع الذي انعقد على صحة الجمع عليه يقين ، وحصول الخلاف في تغير هذا الجمع عليه شك ، فلا يزال اليقين بالشك . انظر : التبصرة ص ٥٢٧ - ٥٢٨ .

اعتراض من النافين على احتجاجهم بالحديث السابق ذكره .
قالوا : أما احتجاجهم بالحديث فغير مسلم ، وذلك لأنَّ هذا الحديث يفيد عدم نقض اليقين بالشك ، فمن توضأ وتيقن الطهارة ثم شك في الحدث ، لا يؤثر هذا الشك على ما تيقنه من طهارته . أمَّا في هذه المسألة فليس هناك يقين إذ قد زال بوقوع الخلاف ، فليس في الحديث دلالة على هذه المسألة .

٣- القياس : استدل المثبتون بالقياس ، فقاسوا قول المجمعين على قوله صلى الله عليه وسلم ، بجماع أنَّ كل واحد منهما حجة ، فكما أنَّ قوله صلى الله عليه وسلم يستصحب في موضع الخلاف فكذلك قول المجمعين يستصحب في موضع الخلاف . انظر : التبصرة ص ٥٢٨ .

* اعتراض من النافين :

أمَّا احتجاجهم بقياس دلالة الإجماع في محل النزاع ، على دلالة اللفظ الشرعي في محل النزاع فليس بمسلم . وذلك لأنَّ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود في محل النزاع ، متناول له ، فوجب العمل به ، وليس كذلك مسألتنا هذه ، لأنَّ الإجماع المستصحب قد زال في موضع الخلاف .

ويدل على هذا ، أنَّ لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم إذا ورد خاصاً في موضع لا يصح استصحابه في الموضع الذي لا يتناوله . انظر : التبصرة ص ٥٢٧ - ٥٢٩ . =

٤ = المعقول : وذلك بالدليل الذي استدل به المثبتون لحجية الاستصحاب مطلقاً ، فقالوا : أن الأصل في كل متحقق دوامه واستمراره إلى أن يوجد المعارض . والأصل عدمه ، فمن ادعاه فعليه إقامة الدليل على وجوده .

واعترض النافون على هذا الدليل باعتراضين :

الأول : قولهم : أن المستدل بهذا الدليل إما أنه في حكم النافي ، ولذلك لم يُقم دليلاً على ما قال ؛ بحجة أنه ناف والنافي لا دليل عليه في نظره ، وإما أنه يدعي أنه أقام دليلاً . فإن ادعى أنه لم يُقم دليلاً بناءً على أنه ناف ولا دليل على النافي : فهذا مردود لأن النافي في مثل هذه الصورة المتنازع فيها عليه الدليل . وإن كان يدعي بأنه أقام دليلاً فيبينه ، لأن الحكم لا بد له من دليل يدل على استدامته . وإن دل الدليل على دوام الحكم فلا بد أن يكون الدليل هنا نص الشرع أو إجماعاً . فإن كان نصاً ، فلا بد من بيان لذلك النص ، فلعله يدل على دوام الحكم عند عدم المغير للحالة المجمع عليها ، وليس عند وجود المغير لها . فإن دل الدليل بعمومه على دوام الحكم عند وجود المغير وعند عدم وجوده كان ذلك تمسكاً بالعموم فيكون الحكم ثابتاً بالنص لا بالاستصحاب ، وإن كان ذلك بالإجماع ، فالإجماع كان على دوام الحكم عند عدم وجود المغير ، أمّا حال وجود المغير فهو مختلف فيه ، ولا إجماع مع الاختلاف . ولو كان الإجماع شاملاً حال وجود المغير ، لكان المخالف خارقاً للإجماع . كما أن المخالف في انقطاع الصلاة عند هبوب الرياح وطلوع الفجر خارقاً للإجماع ، لأن الإجماع لم ينعقد مشروطاً بعدم الهبوب ، لكنه انعقد مشروطاً بعدم وجود المغير .

أمّا الثاني ، فقولهم : إن الحكم الذي كان ثابتاً إنما يثبت بالإجماع ، فهذا الإجماع قد زال ، فإذا زال الإجماع زال الحكم بزواله ، وإلا لكان ثابتاً بلا دليل .

والذي يترجح عندي - والله أعلم - مذهب القائلين بأن استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف ليس بحجة ، إذ إنه - كما يبدو - أظهر حجة ، وأقوى دليلاً ، وأسد نظراً .

والخلاف عملي وفرع عليه الزنجاني مسألة فقهية :

أن التيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته ، لا تبطل صلاته عند الشافعي لأن الإجماع قد انعقد على صلاته حالة الشروع ، والدليل الدال على صحة الشروع دال على دوامه ، إلا أن يقوم دليل الانقطاع ، وتبطل عند أبي حنيفة ، والاعتبار بالإجماع على صحة صلاته قبل رؤية الماء ، لأن الإجماع انعقد حالة عدمه لا حالة الوجود ، ومن أراد إلحاق عدم الوجود فعليه الدليل .

.....

= تخريج الفروع على الأصول ص ٧٦ ، ٧٧ .

انظر : المستصفى (٥٨٦-٥٨٥/١) ، التبصرة ص ٥٢٦ - ٥٢٨ ، المحصول (١٠٩/٦-١١٢)
نهاية السؤل (٩٣٧/٢ - ٩٣٩) ، جمع الجوامع بحاشية البناني (٢٦٨ /٢) ، إرشاد الفحول
(٢/٢٤٨ - ٢٥١) ، شرح الكوكب/ (٤٠٧ - ٤٠٨) ، كشف الأسرار (٣/٣٧٩) ،
شرح التلويح على التوضيح (٣/٣٦-٣٧) ، فواتح الرحموت (٢/٥٨٤) .