المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى بمكة المكرمة
ية الشريعة والدراسات الإسلامية
سم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول
شعبة أصول الفقه

٣٠١٠٢٠٠٠٠٣٠١٥
٠٠٠٦٩٧

تحقيق القسم الثالث من كتاب

التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي، للبابرتي

ويبدأ من باب البيان إلى نهاية أحوال المجتهدين

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

دراسة وتحقيق

الطالب : خلف محمد المحمد

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

أحمد فهمي أبو سنة

(المجلد الثاني)

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

باب القياس

باب القياس

- قال رحمه الله :

« باب القياس ، الكلام في هذا الباب ينقسم إلى أقسام : أولها الكلام في تفسير القياس ، والثاني في شرطه ، والثالث في ركنه ، والرابع ، في حكمه ، والخامس في دفعه . ولا بد من معرفة هذه الجملة ، لأن الكلام لا يصح إلا بمعناه ولا يوجد إلا عند شرطه ، ولا يقوم إلا بركنه ، ولم يشرع إلا لحكمه ، ثم لا يبقى إلا الدفع » .

تمهيد للدخول في باب القياس

- أقول : الكلام في باب القياس ينقسم إلى أقسام :

أولها : الكلام في تفسير القياس ، أي معناه اللغوي والاصطلاحي .

والثاني : في شرطه : وهو أمور متعددة كما سنذكرها .

والثالث : في ركنه ، وهو ما يقوم به القياس .

والرابع : في حكمه : وهو الأثر الثابت به .

والخامس : في دفعه من القول بموجَب العلة والممانعة وفساد الوضع والمعارضة .

والكلام في هذه الجملة مما لابد منه ، لأن الكلام لا يصح إلا بمعناه ، فإن اللفظ إذا لم يكن له معنى ، كان مهملاً كألحان الطيور ، ولا يوجد إلا عند شرطه ، أي عند وجود شرطه على حذف المضاف ، لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط ، ٣٢٩ / أ
ولا يقوم إلا بركنه ، فإن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ، ولم يشرع إلا لحكمه ، لأن الشيء لا يخرج عن كونه عبثاً إلا إذا كان له غاية ، وغاية القياس أن يثبت به الحكم الشرعي ، وبعد تحقق هذه الأربعة لا يبقى إلا الدفع ، لأن المجتهد قد يحتاج إليه ، فكانت معرفته مؤخرة عن معرفة الجميع .

باب تفسير القياس

– قال رحمه الله :

« باب تفسير القياس ، للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ، ومعنى هو المراد بدلالة صيغته ، ومثاله : الضرب : هو اسم لفعل يعرف بظاهره ، ولمعنى يعقل بدلالته على ما قلنا . أما الثابت بظاهر صيغته ، فالتقدير ، يقال : قِس النعل بالنعل أي احذه به وقدره به ، وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ، ونظيره ، وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياساً ، وهو مأخوذ من قايسته قياساً ، وقد يسمى هذا القياس نظراً مجازاً ، لأنه من طريق النظر يدرك ، وقد يسمى اجتهاداً لأن ذلك طريقه فسمي به مجازاً ، وأما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو أنه مدرك في أحكام الشرع ، ومفصل من مفاصله ، وهذه جملة لا تعقل إلا بالبسط والبيان ، وبيان ذلك أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات ، فجعل الأصول شهوداً ، فهي شهود الله ، ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل ، ولابد من صلاحية الأصول ، وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ، ولابد من صلاح[1] الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة .

ولابد من طالب للحكم على مثال المدعي وهو القائس ، ولابد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ، ولابد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد ضرورة ، والبدن بالعمل أصلاً ، أو الخصم في مجلس النظر والمحاجة ، ولابد من حكم هو بمعنى القاضي وهو القلب ، وإذا ثبت ذلك بقي للمشهود عليه ولاية الدفع كما في سائر الشهادات . هذا مذهب عامة أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام وهو مذهب عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم أجمعين ، فإنهم اتفقوا على أن القياس بالرأي على الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلى مالا نص فيه مَدْرك من مدارك أحكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء » .

معنى القياس لغة واصطلاحاً

– أقول : هذا شروع في تفصيل ذلك المجمل على ترتيبه .

---

(١) في أ « صلاحية » .

للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ، يعني أن له معنى لغوياً يدل عليه ظاهرُ صيغته بالوضع ، ومعنى هو المراد بدلالة صيغته أي معنى تدل عليه صيغته باعتبار معناها لا بظاهرها ، ومثاله الضرب ، فإنه اسم لفعل يُعرف بظاهره ، وهو استعمال آلة الإيلام في محل قابل له ، ولمعنى معقول بدلالته وهو الألم على ما ذكرنا[١] في دلالة النص .

أما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير . يقال : قس النعل بالنعل أي احذه وقدره به، يقال قست الأرض بالقصبة إذا قدرتها بها[٢] وذكّر الضمير الراجع إلى النعل وإن كان مؤنثاً سماعياً نظراً إلى ظاهر لفظها .

وتقدير الشيء بالشيء عبارة عن إلحاق أحدهما بالآخر ، وجعله مثله ونظيره لبيان المقدار .

وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياساً ، وهو مأخوذ من قولهم قايسته قياساً ، لا من قسته ، لأنه مناظرة ، وهي إنما تكون من اثنين ، وباب فَاعَل يختص بذلك ، وإنما سميت بذلك ، لأن كل واحد من المتناظرين يقيس على أصله ويسعى أن يجعله جواباً له .

وقد يسمى هذا القياس أي الذي يجري بين المتناظرين[٣] نظراً ، تسمية للشيء باسم سببه فإنه يصاب[٤] بنظر القلب .

قيل[٥] : وكأنه احتراز عن اللغوي والعقلي . وفيه نظر .

وقد يسمى القياس اجتهاداً مجازاً ، تسمية للشيء باسم سببه ، لأن القياس يحصل

---

(١) انظر ذلك لوحة / ٢١ / من نسخة أ .

(٢) انظر : المصباح المنير ، مادة قيس ، ٢ / ٥٢١ ؛ معجم المقاييس في اللغة ، لابن فارس ، مادة قوس ، ص ٨٦٨ ؛ القاموس المحيط ، ٢ / ٣٥٦ ، باب السين ، فصل القاف ، والأصل في « قاس » أن يتعدى بالباء ، وإنما تعدت في القياس الشرعي بـ « على » لتدل على أن القياس الشرعي محمول على البناء لا على الاثبات أي تضمين « قاس » معنى « بنى » .

انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٥٢ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٩٠ .

(٣) في ب « المناظرين » .

(٤) أي ينال .

(٥) انظر كشف الأسرار ، ٣ / ٤٩٠ ، حيث قال البخاري هذا .

باجتهاد القلب ، وهذا يُشعر بأن الاجتهاد أعم ، فإن القياس يحصل به فيفتقر إليه ، وأما الإجتهاد : فهو بذل المجهود في نيل المقصود ، فقد يكون بقياس وغيره .

وقال علي بن أبي هريرة[١] : إن القياس والاجتهاد واحد ، ونسبه إلى الشافعي[٢] رحمه الله ، كذا في القواطع[٣] .

فعلى هذا ترتيب الأدلة بطلب الراجح من المرجوح ، وتخصيص العام بالخاص ، لا يكون داخلاً في الاجتهاد ، ولعل ذلك اصطلاح لهم فلا نزاع فيه .

وأما المعنى الثابت بدلالة صيغته ، فهو أنه مدرك في أحكام الشرع ومفصل من مفاصله ، والمدرك موضع الدرك وهو العلم ، والمفصل موضع الفصل وذلك لأن حكم الشرع يعرف به ، والخصومة بين المتنازعين تُفْصل به كما تُفْصل بالأصول الباقية . ٣٢٩ / ب

وههنا بحث : وهو أن المراد بالقياس إن كان هو اللغوي ، فلا نسلم أن المعنى الثابت بدلالة صيغته هو أنه مدرك في أحكام الشرع ومفصل من مفاصله ، فإن أهل اللغة كانوا يستعملونه في التقدير كما مر ، ولم يكن حينئذ مدركاً في أحكام الشرع لعدمها حينئذ فلم يكن كالألم المفهوم من الضرب ، وإن كان المراد به هو الاصطلاحي فلم يذكره في هذا الكتاب .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن المراد به الاصطلاحي ، وإنما لم يذكره صريحاً ، لأن عبارات الأصوليين فيه مختلفة .

فقيل إنه[٤] : رد الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق .

ورُد : بكونه غير مانع ، لدخول دلالة النص فيه ، وفيه نظر ، لجواز أن يكون هذا التعريف على رأي من جعل دلالة النص قياساً .

وغير جامع ، لخروج القياس العقلي ، وفيه نظر ، لأن الأصولي إنما يعرف

---

(١) انظر : البحر المحيط ، ٥ / ١١ .

(٢) انظر الرسالة ، ص ٤٧٧ . حيث جاء فيها :

قال - أي مناظره على طريقته في الحوار - فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟ قلت : هما اسمان لمعنى واحد .

(٣) انظر : قواطع الأدلة ، لوحة ، ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٤) انظر : البحر المحيط ، ٥ / ٧ ؛ إرشاد الفحول ، ٢ / ١٢٦ .

القياس الشرعي المطلق .

وقيل[١] : تعدية حكم الأصل بعلته إلى فرع هو نظيره .

ورُدَّ : بقياس المعدوم على المعدوم ، فإن الأصل والفرع إنما يطلقان على الوجودي ، والمعدوم ليس كذلك ، وفيه نظر .

فإن الأصل ما يبتنى عليه غيره ، والفرع ما يبتني على غيره ، والمعدوم قد يبتني على معدوم ، كعدم المشروط على عدم الشرط .

وقيل : المعتمد عليه ما نقل عن الشيخ أبي منصور الماتريدي : وهو[٢] إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر .

واختار لفظ الإبانة ، لأن القياس مظهر لا مثبت ، ولفظ مثل الحكم ومثل العلة احترازاً عن القول بانتقال الأوصاف ، ولفظ المذكورين : ليشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بالجنون على عديم العقل بالصغر في سقوط الخطاب بالعجز عن الفهم[٣] .

فتبين المقصود في بيان المجمل على وجه يحصل للمتأمل ما هو المقصود منه اصطلاحاً .

فقال : وهذه جملة أي ما ذكرنا من أنه مدرك ومفصل كلام مجمل لا يعقل إلا بالبسط والبيان .

وبين ذلك : أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس كما نطقت به النصوص على ما نذكره بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات في خصومات العباد .

فقوله ((على مثال العمل)) قيل إنه يتعلق ((بكلفنا)) ، وقيل يتعلق ((بوضعه)) وهو الأظهر ليكون بياناً للطريق الموضوع ، وبيّن المشابهة بينهما بقوله ((فجعل الأصول أي النصوص شهوداً)) فهي شهود الله على حقوقه وأحكامه ، ومعنى النصوص : يعني الذي تعلق به الحكم لا المعنى اللغوي ، هو شهادة الشهود وهو أي

---

(١) انظر : التوضيح ، ٢ / ٥٢ ؛ شرح ابن ملك على المنار وحواشيه ، ص ٧٤٩ .

(٢) وهذا ما اختاره كثير من أصولي الحنفية كالسمرقندي والنسفي . انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٥٤ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٩٨ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٩٠ ، ٤٩١ .

معنى النصوص : هو العلة الجامعة بين الفرع والأصل . وفسّر المعنى بذلك دفعاً لتوهم المعنى اللغوي ، فإن العلة الجامعة : هو المعنى المستنبط من النص بالاجتهاد كالقدر والجنس من نص الربا عندنا ، والطعم عند الشافعي ، والادخار عند مالك[١] .

ولا بد من صلاحية الأصول ، وهو أي صلاحيتها على تأويل الصلاح ، أو نظراً إلى لفظ كونها صالحة للتعليل بأن لا يكون معدولاً به عن القياس أو مخصوصاً بحكمه بنص آخر على ما سيجيء ، كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ، ولا بد من صلاح الشهادة بكون المعنى الجامع موافقاً لتعليل السلف كصلاح شهادة الشاهد بلفظ الشهادة خاصة ، حتى لو قال : أتيقن أو أعلم أو أحلف ، لا تكون شهادة ، وعدالته واستقامته أي مطابقته للحكم المطلوب من الشهادة بكونه موافقاً للدعوى ، وكما أنه لا بد من هذه الأمور في شهادة الشاهد ، فكذلك الشهادة التي نحن بصددها ، لا بد فيها من الصلاحية بالملائمة ، وعدالتها بالتأثير ، واستقامتها بمطابقتها الحكم المطلوب ، ولا بد من طالب للحكم على مثال المدعي وهو القائس[٢] ، ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ، ولا بد من مقضي عليه ، وهو القلب بالعقد ضرورة ، والبدن بالعمل أصلاً ، ومعناه أن المقصود الأصلي من القياس هو عمل البدن، لأنه لا يوجب العلم، لكن صحة العمل لما كانت مبينة على الاعتقاد وجب العقد على القلب ضرورة، وهذا إذا حاج نفسه، أما إذا حاج غيره، فالمقضي عليه هو الخصم في مجلس النظر، لأنه يلزمه الانقياد والتسليم عند تمام الحجة .

ولابد من حَكَمٍ هو بمعنى القاضي ، وهو القلب ، فإنه يحكم بعد ما[٣] فهم تأثير الوصف في حكم بثبوت ذلك الحكم بناء عليه كالقاضي في الخصومات ، يقضي بعد فهم الشهادة بثبوت المشهود به بناء على الشهادة . ٣٣٠ / أ

لا يقال[٤] : القلب هو الحاكم ، فلا يجوز أن يكون محكوماً عليه في تلك الحادثة

---

(١) سيأتي تحقيق علة الربا عند الأئمة .

(٢) في أ و ج « القياس » .

(٣) قوله « ما » ساقط من ب .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٩٣ .

بعينها ، لأنا نقول : قولكم الحاكم في حادثة لا يجوز أن يكون محكوماً عليه فيها بعينه أردتم به قصداً أو ضمناً ، فإن أردتم الأول فمسلم ، وليس بمراد ، وإن أردتم الثاني فممنوع ، فإن القاضي إذا قضى بحكم بعد ظهور الحجة للمدعي ، صار المدعى عليه محكوماً عليه قصداً ، والقاضي نفسه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه لنفسه بعد الحكم ، وكذا إذا قضى بالرمضانية[1] ، فإن العامة تصير محكوماً عليها قصداً ، ونفس القاضي ضمنا .

وإذا ثبت القياس بشرائطه ، بقي للمشهود عليه ولاية الدفع كما في سائر الشهادة ، فثبت أن القياس على مثال سائر البينات .

وأما أنه مدرك في أحكام الشرع ومفصل من مفاصله . فهو مذهب عامة أصحاب رسول الله ﷺ وهو مذهب عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم أجمعين[2] ، فإنهم اتفقوا على أن القياس بالرأي على الأصول الشرعية من الكتاب والسنة لتعدية أحكامها إلى مالا نص فيه مدرك من مدارك أحكام الشرع ، لا حجة لا ثبات الأحكام[3] ابتداء .

القياس حجة عند الجمهور

- قال رحمه الله :

« وقال أصحاب الظواهر من أهل الحديث وغيرهم : إن القياس ليس بحجة والعمل به باطل ، وهو قول داود الأصبهاني وغيره ، واختلف هؤلاء .

فقال بعضهم : لا دليل من قبل العقل أصلاً ، والقياس قسم منه .

وقال بعضهم : لا عمل لدليل العقل إلا في الأمور العقلية دون الشرعية .

وقال بعضهم : هو دليل ضروري ، ولا ضرورة بنا إليه لإمكان العمل باستصحاب الحال » .

الخلاف في حجية القياس

- أقول : ذهب أصحاب الظواهر من أهل الحديث وغيرهم . أن القياس ليس

---

(١) أي بدخول شهر رمضان .

(٢) انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٦٢٠ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ١١٨ .

(٣) في أ « الحكم » .

بحجة والعمل به باطل ، وهو أي القول ببطلان العمل به قول داود الأصبهاني[١] وابنه والنهرواني[٢] . واختلف هؤلاء المانعون لحجية القياس .

فمنهم من ذهب إلى أن لا دليل من قبل العقل أصلاً ، يعني قال ببطلان القياس بقسميه العقلي[٣] المستدل به في علم الكلام ، وهو القول المؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر ، فإن شمل النتيجة أو نقيضها بالفعل سمي قياساً استثنائياً[٤] وإلا اقترانياً[٥] ، وهو الذي أثبت به الشيخ مطالبه في هذا الكتاب وبيناه في كل موضع على ما وقع عليه . والشرعي المار تفسيره المستدل به في الفروع .

قيل : وهؤلاء هم الإمامية والخوارج[٦] .

ومنهم من قال : لا عمل لدليل العقل إلا في الأمور العقلية دون الشرعية وهم بقية الشيعة ، والنظام[٧] .

ومنهم من قال : القياس ضروري ، ولا ضرورة إليه لإمكان العمل باستصحاب الحال ، وهؤلاء هم الذين أنكروا وروده سمعاً كداود وأتباعه[٨] .

---

(١) في ب و ج « الأصفهاني » .

(٢) انظر : شرح العمد ، ١ / ٢٨١ ، ٢٨٢ ؛ الاحكام ، لابن حزم ، ٧ / ٣٨٤ ؛ التحصيل من المحصول ، ٢ / ١٥٩ ؛ المسودة ، ص ٣٦٧ .

والنهرواني : هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد ، أبو حميد ، أبو الفرج ، فقيه أديب ، ثقة عالم فاضل ، تفقه على ابن جرير الطبري ، له مصنفات : منها التحرير والمنقر في الأصول ، والتفسير الكبير والجليس الأنيس ، انظر : الفهرست ، لابن النديم ، ص ٣٨٧ ؛ شذرات الذهب ، ٣ / ١٣٤.

(٣) أي المنطقي .

(٤) وهو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالفعل ، وذلك بأن يشتمل على مادتها وصورتها .

مثاله : إن كان هذا جسماً فهو متحيز ، لكنه جسم ، فهو متحيز وسمي بذلك لاشتماله على أداة الاستثناء وهي « لكن » خاصة .

انظر : تسهيل المنطق ، ص ٥١ ؛ ضوابط المعرفة ، ص ٢٣٤ وما بعدها .

(٥) وهو المشتمل على النتيجة أو نقيضها بالقوة ، لا بالفعل وذلك بأن يشتمل على مادة النتيجة دون صورتها ومثاله : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، ويقال له قياس الشمول . انظر : نفس المصدر .

(٦) انظر : المستصفى ، ٢ / ٢٣٤ .

(٧) انظر : البرهان ، ٢ / ٤٩٠ ، ٤٩١ ؛ المسودة ، ص ٣٦٨ .

(٨) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٧ / ٣٨٦ ؛ نهاية السول ، ٤ / ١٠ ؛ المسودة ، ص ٣٦٨ .

عمادة شؤون المكتبات
المكتبة المركزية بجامعة أم القرى
قسم المخطوطات
UMM AL-QURA UNIVERSITY LIBRARY
٢٠١٥

قيل : ويجوز أن يكونوا هم المنكرين للتعبد به عقلاً .

قال شمس الأئمة[١] : أول من أنكر القياس وطعن في السلف النظام ونسبهم لتهوره[٢] إلى خلاف ما وصفهم الله تعالى فخلع ربقة الاسلام عن عنقه ، وكان ذلك منه ، إما القصد إلى فساد طريق المسلمين ، أو الجهل منه بفقه الشريعة ، ثم تبعه بعض معتزلة بغداد ، ولكنهم تحرزوا عن الطعن في السلف فراراً من الشنعة ، فذكروا طريقاً آخر لاحتجاج الصحابة بالقياس ، وقالوا : ما جرى منهم لم يكن على وجه الاحتجاج بالقياس ، بل على وجه الصلح والتوسط بين الخصوم ، وذكروا المسائل لتقريب ما قصدوه من الصلح إلى الأفهام ، وهذا فاسد يعرف بأدنى تأمل ، ثم نشأ بعده رجل متجاهل يقال له داود الأصبهاني[٣] وأبطل العمل بالقياس وتابعه في ذلك أصحاب الظواهر[٤] .

وروى بعضهم هذا المذهب عن قتادة[٥] ومسروق وابن سيرين[٦] وهو افتراء عليهم ، هذا تحرير مذاهبهم[٧] .

---

(١) انظر أصوله ، ٢ / ١١٨ .

وانظر كذلك : أصول الجصاص ، ٢ / ٦٢٣ .

(٢) في أ « بتهوره » .

(٣) في ب و ج « الأصفهاني » . وما وصفه به المؤلف فيه تجاوز .

(٤) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٧ / ٣٨٤ ؛ النبذ في أصول الفقه ، لابن حزم ، ص ٦٢ ؛ المسودة ، ص ٣٦٨ .

(٥) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي ، أبو الخطاب البصري ، روى عن أنس بن مالك ، والحسن البصري وابن سيرين ، وروى عنه شعبة والأوزاعي والليث وغيرهم ، كان عالماً في التفسير ثقة ثبتاً ت ١١٧ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ١٢٢ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٤٥٣ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٥٧ .

(٦) هو محمد بن سيرين الأنصاري ، أبو بكر بن أبي عمرة البصري ، روى عن مولاه أنس بن مالك ، وزيد بن ثابت والحسن بن علي ، وروى عنه الشعبي والأوزاعي وقتادة وغيرهم ، أخرج له أصحاب الكتب الستة ، كان فقيهاً ، اشتهر بتعبير الرؤيا ، ت ١١٠ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٧٨ ؛ البداية والنهاية ، ٩ / ٢٨٦ ؛ تقريب التهذيب ، ٤٨٣ .

(٧) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١١٩ .

– قال رحمه الله :

« واحتج من أبطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ وبقوله ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافياً . ٣٣٠ / ب

وأما السنة فقول النبي ﷺ « لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولاد السبايا فقاسوا مالم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا » .

وأما المعقول : فلمعنى في الدليل ولمعنى في المدلول ، أما الدليل فشبهة في الأصل ، لأن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم المطلوب ، والحكم المطلوب حق الله تعالى ، فلا يصح إثباته بما هو شبهة في الأصل مع كمال قدرة صاحب الحق ، وأما الذي في المدلول ، فلأن المدلول طاعة الله ، ولا يطاع الله بالعقول والآراء ، ألا ترى أن من الشرائع مالا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول » .

أدلة نفاة القياس

– أقول : احتج من أبطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول .

أما الكتاب : فقوله تعالى ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾[1] وقوله ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾[2] .

وجه الاستدلال : أن كل واحدة من الآيتين تدل على أن الكتاب كاف ، وكون القياس حجة ينافي ذلك ، والمنافي للكتاب منتف .

أما الثانية : فظاهرة .

وأما الأولى : فلأن الأحكام كلها في الكتاب ، إما بعبارته ، أو إشارته ، أو بدلالته ، أو باقتضائه[3] ، فإن لم يوجد فيه حكم بما ذكرنا فلإبقاء على الأصل من

---

(١) سورة النحل ، آية ٨٩ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ٥٩ .

(٣) عبارة النص : هي دلالة اللفظ على ما كان الكلام مسوقاً لأجله ، وأريد به قصداً ويعلم قبل التأمل .
انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٢٣٦ ؛ التوضيح ، ١ / ١٣٠ .
إشارة النص : دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق النص له ، لكنه يعلم بالتأمل وليس بظاهر من كل وجه ، انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٢٣٦ ؛ التوضيح ، ١ / ١٣٠ .
دلالة النص : دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى ، يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم ⇐

وجود أو عدم ، فإن ذلك في الكتاب .

قال الله تعالى ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً** ﴾[١] الآية ، وكذا كل الأحكام من رطب ويابس موجود في الكتاب ، كما قيل[٢] :

جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال .

وذكر الرطب واليابس للتعميم ، يقال فلان ما ترك رطباً ولا يابساً إلا جمعه ، فيكون الاستغناء حاصلاً عن القياس .

وأما السنة : فما روى وائلة بن الأسقع أنه ﷺ قال : ((لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولاد السبايا ، فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا))[٣] السبايا جمع سبية بمعنى مسبية[٤] ، أراد به الجواري ، ومعناه اتخذوا الجواري سريات ، فولدت لهم أولاداً ليسوا بنجباء ، إذ النجابة من الأمهات ، فصدر منهم ما يفضي إلى الضلال وهو القياس .

وأما المعقول : فلمعنى في الدليل ، ولمعنى في المدلول ، يعني أن النظر في القياس والحكم الثابت به يفيد عدم كونه حجة[٥] .

في المنطوق لأجل ذلك المعنى ، انظر : التوضيح ، ١ / ١٣١ ؛ وقال السرخسي ، ١ / ٢٤١ : هو ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطاً بالرأي .

اقتضاء النص : دلالة الكلام على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً . انظر : التوضيح ، ١ / ١٣٧ ؛ أصول السرخسي ، ١ / ٢٤٨ .

(١) سورة الأنعام ، آية ١٤٥ .

(٢) لم أقف على قائله رغم البحث وسؤال المختصين . وقد ذكره صاحب الكشف بدون نسبة ١ / ٨٢ و ٣ / ٤٩٦ . وذكره السفناقي في كتابه الوافي شرح المنتخب الحسامي بلفظ كل العلوم ١ / ٤٩ بتحقيق الطالب أحمد اليماني ، وذكره حميد الدين الضرير في تعليقه على البزدوي لوحة ، ٤ أ .

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجه بلفظ ((لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا)) من طريق الأوزاعي عن عبدة بن أبي لبابة عن عبد الله بن عمرو ابن العاص ، في المقدمة ، باب اجتناب الرأي والقياس ، ١ / ٢١ ، رقم ٥٦ ، قال في الزوائد : إسناده ضعيف . وعزاه الحافظ الهيثمي للبزار عنه ثم قال : وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وضعفه جماعة ، وقال ابن القطان : هذا اسناد حسن ، انظر : مجمع الزوائد ، ١ / ١٨٥ ، انظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٤٩ .

(٤) انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة ، سب ، ٢ / ٣٤٠ .

(٥) انظر : النبذ في أصول الفقه ، لابن حزم ، ص ٥٩ وما بعدها .

أما الأول : فلأن في أصل القياس شبهة ، وما فيه شبهة لا يجوز إثبات حق الله به .

أما الأولى : فلأن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم ، يعني أن الوصف المناط للحكم غير منصوص عليه صريحاً ولا إشارة ولا دلالة ولا اقتضاء ، بل امتاز من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لا ينفك عن الخطأ .

وأما الثانية : فلأن صاحب الحق موصوف بكمال القدرة ، وإثبات حقه بما فيه شبهة ، يدل على عجز وقصور ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقيد بقوله ((في الأصل)) لئلا ينتقض بخبر الواحد ، فإن إثبات حق الله به جائز مع اشتماله على شبهة ، لكنها لما لم[1] تكن في الأصل ، وهو كونه قول الرسول ، بل في طريق الوصول إلينا لم يعتد به ، وفيه نظر ، لأن الدليل أخص من المدلول ، فإن المدلول عدم حجية القياس مطلقاً ، والدليل يدل على عدمها في حقوق الله تعالى لأن حقوق العباد صاحبها ليس بموصوف بكمال القدرة .

وأما الثاني: فلأن المدلول طاعة الله تعالى، ولا طاعة لله تعالى بالعقول والآراء.

أما الأولى : فلأنه من أحكام الدين ، وقبول الدين بجميع أحكامه طاعة .

وأما الثانية : فلعدم امكان طاعة مجردة عن كمية وكيفية ، والرأي لا مدخل له في معرفتهما ، ولا عن حسن المشروع وقبحه على التفصيل ، واستوضحها الشيخ بقوله : ألا ترى أن من الشرائع ما لا يدرك البتة بالعقول ، مثل المقدرات : كأعداد الركعات ، ومقادير الزكوات والعقوبات ، وأروش الجنايات ، بل من الشرع ما يخالف أي القياس الظاهر ، والدليل الذي عرف أصلاً في الشرع لا على معنى أن العقل يقتضي خلافه ، لأن العقل حجة من حجج الله تعالى كالشرع ، فلا يجوز أن يتناقضا ، وذلك مثل بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً ، وبقاء الصلاة مع السلام في القعدة ساهياً ، وبقاء الطهارة مع سلس البول[2] . ٣٣١ / أ

وإذا كان كذلك استحال معرفته بالرأي ، فيكون العمل به عملاً بالجهل[3] ،

---

(١) قوله ((لم)) ساقط من أ .

(٢) سبق التعليق على هذه المسائل .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٢١ ، ١٢٢ ؛ النبذ في أصول الفقه ، ص ٦٥ وما بعدها .

وفيه نظر لأن القائل بحجية القياس يشترط كون المعنى المعدى معقول المعنى فلا يكون الرد بما ليس بمعقول صحيحاً .

- قال رحمه الله :

« ولا يلزم أمر الحروب ودرك القبلة وتقويم المتلفات .

أما على الوجه الأول : فلأنها من حقوق العباد ، أما غير القبلة[1] فلا يشكل ، وأما القبلة[2] فأصله معرفة أقاليم الأرض وذلك حق العباد مبني على وسعهم .

وأما على الثاني : فلأن هذه الأمور إنما تعقل بوجوه محسوسة ، ألا ترى أن قيم المتلفات ومهور النساء وأمور الحرب تعقل بالأسباب الحسية ، وكذلك القبلة ، فكان يقيناً بأصله على مثال الكتاب والسنة ، وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ، ولأن العمل بالأصل في مواضع القياس ممكن وذلك دليل دُعينا إلى العمل به قال الله تعالى ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً على طاعم يطعمه ﴾ الآية ، وليس كذلك ما[3] ذكرنا من أمر الحروب وغيرها ، لأن العمل بالأصل غير ممكن ، وكذلك أمر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة » .

- أقول : هذا جواب سؤال يرد على الوجهين : تقريره أنتم جوزتم الرأي في أمر الحروب ، وفي درك القبلة ، وتقويم المتلفات ، وإذا جاز فيها جاز في غيرها دفعاً للتحكم .

تقرير الجواب : أن ذلك لا يلزم ، أما على الوجه الأول ، وهو الشبهة في الدليل فلأن المدعى[4] استحالة ثبوت حق الله بالرأي دون حقوق العباد ، إذ اللائق بحالهم العجز والاشتباه ، فيعتبر فيه الوسع ليتيسر لهم الوصول إلى مقاصدهم . وهذه الأشياء من حقوق العباد ، فيجوز أن تثبت بالرأي .

أما غير القبلة : فلا يشكل كونه من حقوقهم ، فإنهم بالحروب يدفعون ضرراً

---

(١) في أ « الكعبة » .

(٢) في أ « الكعبة » .

(٣) في أ « من ذكرنا » .

(٤) في ج « الدعوى »

عن أنفسهم ، أو يجرون نفعاً إليهم[١] فيكون من أمور الدنيا ومصالحهم ، وكذا نفع قيم المتلفات راجع إليهم، لأنه من باب الانتصاف الذي تقوم به مصالحهم في الدنيا.

وأما القبلة : يعني دركها ، فأصله أي : أصل دركها معرفة أقاليم الأرض ، فإن جهة القبلة تختلف باختلاف الأقاليم ، وذلك أي عرفان الأقاليم من حقوق العباد لاحتياجهم إلى معرفتها في أسفارهم للتجارات وغيرها .

فبني عرفانها على وسعهم . فلهذا صح استعمال الرأي فيه لعجزهم بخلاف حقوق الشرع ، فإنه موصوف بكمال القدرة ، فلا يجوز إثباتها بما فيه شبهة .

وأما الوجه الثاني : وهو أن الله تعالى لا يطاع بالعقول ، فلأن هذه الأمور المذكورة تعقل بوجوه محسوسة ، فإن قيمة المتلفات تعرف بالنظر إلى مثله في الصفات ، وكذلك مهر المرأة يعرف بالنظر إلى مثلها في الصفات ، وكذلك المقصود من الحرب صيانة النفس عن التلف أو قهر العدو .

وأصل ذلك محسوس مثل التوقي عن السُّم والوقوع على السيف لعلمه بأن ذلك متلف، وكذلك جهة الكعبة محسوسة في حق من عاينها، وبعدُ البعد منها قد تصير محسوسة بالنظر إلى دلائلها المحسوسة ، وإذا كانت معقولة بوجوه محسوسة كانت متيقنة ، فكان إعمال الرأي فيها في معنى العمل بما لا شبهة فيه أصلاً كالكتاب والسنة[٢] .

قيل[٣] : لقائل أن يقول مطابقة الجواب للسؤال على الوجه الثاني ممنوعة ، لأن غايته أن الرأي في هذه الأشياء مستنده إلى الحس ، ولكن لا يخرج عن كونه رأياً مستعملاً في طاعة الله ، وقد ذكر أن الله لا يطاع بالرأي .

بل هو مطابق لو ردّوه على الوجه الأول ، فإنه لما استند إلى الحس صار ملحقاً بالكتاب والسنة ، فلم يكن اثبات طاعة الله بالرأي ، بل بالنص تقديراً .

ولقائل أن يقول : لو كان كونه بالنص تقديراً كافياً في صحته لما تهيأ لهم نفي حجيته ، لأن القياس ليس إلا مظهراً ، وفي التقدير الحكم ثابت بالنص[٤] .

---

(١) في ب و ج « إليها » .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠١ .

(٤) قوله « بالنص » ساقط من أ .

ثم قيل[١] : والأولى أن يتمسك بالجواب الأول : ونقول : لا نسلم أن هذه الأشياء من قبيل الطاعة ، بل من حقوق العباد ، فيجوز استعمال الرأي فيها .

ولقائل أن يقول : الجواب ليس بصحيح على كل حال إلا في حال تفسير المدعى وهو أن يقال أن المدعى[٢] أن القياس مطلقاً ليس بحجة ، أو على تقدير كونه في حقوق الله بما ذكرنا من الوجهين .

قوله ((وحصل بما قلنا)) أي بالمنع من القياس ، المحافظة على النصوص مع معانيها ، وهذا تبجح منهم بعد استدلالهم الفاسد الذي ظهر عَوَرُه[٣] بالنقض . ٣٣١ / ب

قال صاحب التقويم[٤] : قالوا وفي الحجر عن القياس أمران بهما قوام الدين ونجاةُ المؤمنين ، فإنه بالحجر عنه : لزمنا محافظة النصوص والتبحر في علم اللسان ، وفي محافظة النصوص اظهار ما قاله الشارع ، وفي التبحر اثبات صورة القالب ، لأن النصوص قوالب المعاني اللغوية ، فتموت البدع بظهور القالب ، فإن عند ظهوره يتبين الزيغ ، لوقوفنا على إشارة النص ودلالته واستعاراته وكناياته ، فيسقط الهوى بحياة القالب وفيها نجاة المؤمنين .

قوله ((ولأن العمل)) جواب آخر عن السؤال بالأمور المذكورة بطريق الفرق .

وتقريره : أن العمل بالأصل الذي هو ثابت بيقين ممكن بإبقائه على ما كان .

وذلك أي الأصل دليل دُعينا إلى العمل به شرعاً . قال الله تعالى ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً على طاعم يطعمه** ﴾[٥] الآية ، وإذا كان العمل بالأصل اليقين ممكناً لا يجوز المصير إلى ما دونه لعدم الضرورة ، وليس كذلك ما ذكرنا من أمر الحروب وغيرها ، لأن العمل بالأصل غير ممكن ، إذ لا يمكن أن يقال الضمان أو المهر لم يكن واجباً فلا يجب ، لأن سبب الوجوب قد ثبت قطعاً وكذلك أمر القبلة إذ ليس فيه أصل نستصحبه فعملنا بالاجتهاد للضرورة .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠١ .

(٢) قوله ((أن المدعى)) ساقط من أ .

(٣) في ج ((عورته)) .

(٤) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ، ١٠١ .

(٥) سورة الأنعام ، آية ١٤٥ .

ولقائل أن يقول : هذا مبناه على الفرق ، وسنبين أن الفرق باطل ، واعلم أن الشيخ لم يفصل في أدلة المانعين باعتبار مذاهبهم ، بل ابتدأ بالأول وختم بالآخر لأن جعله حجة عند الضرورة هو المذهب الأخير ، ، لأن ذلك المذكور يصلح استدلالاً للكل فاقتصر عليه .

- قال رحمه الله :

« **ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون في المثلات والكرامات ، لأن ذلك أمر يعقل بالحس والعيان ، وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من الأمر بالاعتبار ، وعلى أمر الحروب يحمل مشاورة النبي عليه الصلاة والسلام** » .

- أقول : هذا جواب سؤال يرد عليهم ، تقريره أن يقال : الاعتبار بمن مضى من القرون ، وإعمال الرأي في حقهم ، وما لحقهم من المثلات أي العقوبات والكرامات واجب بقوله تعالى ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾[1] وذلك من باب الدين ، فعلم أن الرأي في الدين معتبر .

وتقرير الجواب : لا يلزم ذلك على ما قلنا من نفي حجية القياس ، لأن لحوق المثلات والكرامات أمر يعلم بالحس والمشاهدة ، لأنه عرف هلاك مثله بمثل ذنبه بالسماع أو بحس العين ، فكان الاحتراز عن مثل سببه من مصالح الدنيا بمنزلة الاحتراز عن تناول ما يتلفه مما وقف على تلف مثله[2] يتناوله .

وعلى ذلك أي على أمر يدرك بالحس يحمل ما ورد من الأمر بالاعتبار[3] في قوله تعالى ﴿ **فاعتبروا** ﴾ وعلى أمر الحروب يحمل ما ورد من الأمر للرسول ﷺ بالمشاورة بقوله ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾[4] .

ألا ترى أن المروي أن النبي عليه الصلاة والسلام شاورهم في ذلك ، ولم ينقل عنه أنه عليه الصلاة والسلام شاورهم في حقية ما هم عليه مثل الصلاة ، ولا فيما

---

(١) سورة الحشر ، آية ٢ .

(٢) قوله « مثله » ساقط من ج .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٢٤ ؛ الاحكام ، لابن حزم ، ٧ / ٤٠٥ وما بعدها ؛ النبذ في أصول الفقه ، لابن حزم ، ص ٦٢ وما بعدها .

(٤) سورة آل عمران ، آية ١٥٩ .

أمرهم به من أحكام الشرع ، وأشار عليه الصلاة والسلام إلى ذلك بقوله : ((إذا أتيتكم بشيء من أمور دينكم فاعملوا به ، وإذا أتيتكم بشيء من أمور دنياكم فأنتم أعلم بدنياكم))[1] .

- قال رحمه الله :

((ولعامة العلماء وأئمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول ، وهذا أكثر من أن يحصى ، وأوضح من أن يخفى ، وإنما نذكر طرفاً منه تبركاً واقتداء بالسلف قال الله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ والاعتبار رد الشيء إلى نظيره ، والعبرة البيان ، قال الله تعالى ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ أي تبينون .

والقياس مثله سواء ، فإن قال عندي إنما يصح الاعتبار بأمر ثابت بالنص دون الرأي ، وهو أن يذكر سبب هلاك قوم أو نجاتهم ، فكذلك عندي ههنا إذا ذكرت العلة نصاً . مثل قول النبي ﷺ في الهرة : ((إنها من الطوافين والطوافات عليكم)) فالجواب ما نبين إن شاء الله)) .

أدلة الجمهور على حجية القياس من القرآن

- أقول : الدلائل الدالة على حجية القياس من الكتاب والسنة كثيرة ، وذكر الشيخ بعضها اقتداء بالسلف .

من ذلك قوله تعالى ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾[2] .

وجه الاستدلال : أن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره ، والعبرة البيان .

أما الأول : فظاهر . ٣٣٢ / أ

وأما الثاني : فلقوله تعالى ﴿ **إن كنتم للرؤيا تعبرون** ﴾[3] أي تُبينون ، وردُّ الشيء إلى نظيره هو المعنىُ بالقياس ، والتبيين المضاف إلينا : هو إعمال الرأي في المنصوص لتبيين الحكم في نظيره[4] .

فإن قيل[5] لا نسلم : أن الاعتبار عبارة عما ذكرتم ، بل هو عبارة عن الانتقال

---

(١) الحديث سبق تخريجه ص ٩٥

(٢) سورة الحشر ، آية ٢ .

(٣) سورة يوسف ، آية ٤٣ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٢٥ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠٤ .

والمجاوزة عن الشيء إلى غيره ، فإنه مشتق من العبور ، أو عبارة عن الاتعاظ لتبادر الفهم إليه ، ولترتبه[١] في هذا النص على قوله ﴿ **يُخْرِبون بيوتهم** ﴾ الآية ، وإنما يحسن ذلك إذا كان المراد به الاتعاظ ، إذ لا يحسن قول القائل يخربون بيوتهم فقيسوا الأرز على البر .

والجواب عن الأول : أن ذلك لا يضرنا لأنه متحقق في القياس ، فإنه عبور من حكم الأصل إلى الفرع فكان داخلاً تحت الأمر .

وعن الثاني : أنه لو كان عبارة عنه لما صح نفيه ، لأن الحقائق لا تنفى ، واللازم باطل ، لجواز أن يقال اعتبر فلم يتعظ . وتبادر الفهم إليه دون غيره ممنوع ، بل يفهم الانتقال كما يفهم الاتعاظ ، والمأمور به : هو الاعتبار المطلق الذي يكون القياس الشرعي أحد جهاته ، لا قياس الأرز على البر ، وذلك حسن ، فإن ورود الكلام من الشارع على وجه يتناول المقصود وغيره حسن لا محالة[٢] .

فإن قيل[٣] : سلمنا دلالته على القياس ، لكنه يجوز أن يراد به القياس العقلي أو ما كانت علته منصوصاً عليها ، وَلَئِنْ سلم اجراؤه على العموم فقد خص منه مالا يجوز القياس فيه كالأحكام المنصوص عليها ومالم يُنْصب عليه أمارة . والأقيسة المتعارضة ، فلم يبق حجة ، أو صار ظنياً ، ومسألة القياس قطعية فلا يثبت بمثله .

أجيب : بأن الأصل الاجراء على العموم مالم يثبت دليل الخصوص ، والاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل غير قادح في إفادة العموم كما مر[٤] .

وقوله ((قد خص منه كذا)) فاسد ، لأن التخصيص يعتمد سبق الدخول في العام ، والصورة المذكورة ، ليست كذلك ، فإن الاعتبار لم يتناول مالم يوجد فيه أمارة الحكم لعدم معرفة كونه نظيراً للأصل ، ولا ما وجد فيه النص لحصول المقصود بدونه ، ولا الأقيسة[٥] المتعارضة ، لعدم العمل لتساقطها بالتعارض فيثبت بقاء النص على عمومه موجباً لليقين على ما مر .

---

(١) في ج ((لأنه نبه)) ، والآية رقم ٢ من سورة الحشر .

(٢) انظر : حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ، ص ٧٥١ ، ٧٥٢ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠٥ .

(٤) انظر ذلك في لوحة ٨٩ ، ٩٠ ، من نسخة أ .

(٥) في ب ((والأقيسة)) .

ولقائل أن يقول : فدل القياس على العقلي والشرعي ، فدل الشيء على أفراد مختلفة الحقيقة ، فيكون مشتركاً أو مجازاً لا عاماً ، فإن كان العقلي مراداً لا يكون غيره مراداً ، لئلا يلزم عموم المشترك ، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز .

والجواب : أن المراد بالقياس العقلي إن كان ما ذكرنا[١] من قبل في قولهم : قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ، فلا نسلم اختلاف القياسين بالحقيقة ، لأنهما من حيث كونهما نظراً في متعدد لاثبات حكم بعلة كالمقدمتين لاثبات النتيجة بتكرر الحد الأوسط في العقلي ، والأصل والفرع لاثبات الحكم في الفرع بالوصف الجامع في الشرعي متحدان في الحقيقة .

وإن كان غير ذلك فالشرعي مراد بالنص لما سنذكر من ثبوت المساواة بينه وبين ما ترتب عليه من النظر في السبب والحكم ، فلا يكون غيره مراداً حقيقة كان أو مجازاً ، وإلى هذا أشار الشيخ بقوله ((والقياس مثله سواء)) فإن قال سلمنا : أن المراد به القياس الشرعي ، لكنه عندي إنما يصح الاعتبار بأمر ثابت بالنص دون الرأي ، وهو أن يذكر سبب هلاك قوم ونجاتهم ، فيجوز أن يقال كل من أتى بمثل سبب هلاكهم فحكمه حكمهم ، فكذلك ههنا يعني في القياس إذا ذكرت العلة نصاً مثل قوله ﷺ في الهرة ((إنها من الطوافين والطوافات عليكم))[٢] فما ثبت له الطواف حكمه حكمها ، وحينئذٍ لا يكون دليلاً على القياس بالاطلاق .

فالجواب : ما سنذكره من عدم التخالف بين الأصل وهو الأمر[٣] الذي ورد فيه الاعتبار وبين ما نحن فيه[٤] .

---

(١) مر تعريفه في أول باب القياس .

(٢) الحديث مروي عن أبي قتادة ، أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ، ١ / ٢٠ ، رقم ٧٥ ؛ وأخرجه النسائي في كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ، رقم ٦٨ ، ١ / ٥٨ ؛ وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في سؤر الهرة ، ٩٢ ، ١ / ١٥٤ وقال : حديث حسن صحيح ، وانظر المعتبر ، رقم ٢٨٢ .

(٣) قوله ((الأمر)) ساقط من ج .

(٤) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧٥٢ .

- **قال رحمه الله :**

« **وقال الله تعالى ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ و ﴿ يعقلون ﴾ ونحو ذلك وقال ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾ وهو إفناء وإماتة في الظاهر للحياة من طريق المعنى بشرعه واستيفائه ، أما الأول فإن من تأمل في شرع القصاص صده ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حياً ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى** ٣٣٢ / ب **حياً ، فيصير حياة لهما أي بقاء عليهما ، وأما في استيفائه فإن من قتل رجلاً صار حرباً على أوليائه وصاروا كذلك عليه فلا تسلم لهم الحياة ، إلا أن يقتل القاتل فيسلم به حياة أولياء القتيل الأول والعشائر ، فصاروا أحياء معنى ، وهذا لا يعقل إلا بالتأمل** » .

- **أقول :** هذا استدلال آخر من الكتاب على حجية القياس . ووجهه : أن الفكر هو ترتيب أمور حاصلة في الذهن لتحصيل ما ليس بحاصل .

وهذا هو القياس ، أو صادق عليه ، وكذلك قوله ﴿ **إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾[1] فإن التعقل عبارة عن حصول الشيء في العقل ، وفي القياس ذلك ، لأن بتعدية[2] الحكم من الأصل بالوصف إلى الفرع تحصل صورته الحاصلة فيه في العقل ، فالله سبحانه وتعالى جعل ما ذكر قبل الآيتين ونحوهما بالاختصاص آيات للمتفكرين والعقلاء ، ولو لم يكن للتعقل والتفكر مدخل في معرفة الأشياء على الاطلاق لما خصوا بذلك[3] ، وكذلك قوله تعالى ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب** ﴾[4] يدل على اعتبار القياس في استخراج المعاني الخفية ، لأن الله تعالى سمى القصاص حياة وهو في الظاهر ليس إلا افناء وإماتة ، وأعقب المخاطبين بالتوصيف باللب وهو العقل الذي خلص عن شائبة الوهم ليستعملوا ألبابهم في معرفة ذلك ، وليس القياس إلا لمعرفة الحكم الخفي باستعمال العقل في استخراجه عن المنصوص عليه بعلة جامعة بينهما .

---

(١) سورة الرعد ، آية ٤ .

(٢) في ج « تعدية » .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٩٩ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٧٩ .

ووجه ذلك : أن القصاص وإن كان إفناء وإماتة في الظاهر لكنه حياة من طريق المعنى بشرعه واستيفائه[١] .

أما بشرعه : فلأن من تأمل في شرع القصاص منعه شرعيته أو تأمله فيها عن مباشرة سببه ، فيبقى حيّاً ، ويسلم المقصود قتلُه[٢] ، فيبقى هو أيضاً حياً ، فيصير القصاص في شرعيته حياة لهما أي بقاء عليهما .

وعلى هذا التقرير سقط ما قيل على الشيخ لو قال ((ابقاء)) كان أحسن[٣] .

وتفسير الحياة بالبقاء عليها يشير إلى التنوين للنوع ، فإن البقاء على الحياة نوع منها ، وهو الحياة الباقية .

وأما في استيفائه : فلأن من قتل رجلاً صار حرباً على أولياء القتيل خوفاً على نفسه منهم ، وصاروا كذلك خوفاً على أنفسهم وطلباً لأخذ الثأر .

فلا تسلم لهم الحياة إلا بقتل القاتل ، فيسلم به حياة أولياء القتيل الأول والعشائر ، فصاروا أحياء[٤] .

وهذا كله لا يعقل إلا بالتأمل ، فلو لم يكن إعمال الرأي في استخراج المعاني الخفية جائزاً ، لكان هذا خطاباً على خلاف الظاهر[٥] غير معلوم في مثل هذا الحكم الخطير . وذلك غيرجائز على الحكيم .

فإن قيل[٦] : الخصم لا ينكر استعمال الرأي لمثل هذه المعاني ، بل الكلام في استعماله لاثبات حكم شرعي ، فالجواب : هو الجواب الموعود للسؤال المتقدم وسنذكر .

---

(١) قوله ((واستيفائه)) ساقط من أ .

(٢) في ج ((مثله)) .

(٣) يشير إلى اعتراض صاحب الكشف ، انظره في الكشف ، ٣ / ٥٠٦ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٢٤ .

(٥) في ج ((هو غير معلوم)) وهو تصحيف .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠٧ .

- قال رحمه ا لله :

((وأما السنة ، فأكثر من أن تحصى ، من ذلك ما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام حين بعث معاذاً إلى اليمن فقال له ((بم تقضي ؟ قال بما في كتاب ا لله قال فإن لم تجد في كتاب ا لله ؟ قال أقضي بما قضى به رسول ا لله ، قال فإن لم تجد فيما قضى به رسول ا لله ؟ قال : اجتهد برأي ، فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله)) وهذا نص صحيح . وقد روينا ما هو قياس بنفسه من النبي عليه الصلاة والسلام ، وعملُ أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام في هذا الباب ومناظرتُهم ومشاورتهم أشهر من أن تخفى على عاقل مميز ، فإن طعن طاعن فيهم فقد ضل سواء السبيل ، ونابذ الاسلام ، ومن ادعى خصوصهم فقد ادّعى أمراً ، لا دليل عليه ، بل الناس سواء في تكليف الاعتبار)) .

الأدلة على حجية القياس من السنة

- أقول : الأحاديث الدالة على حجية القياس إن لم يصل كل واحد إلى حد التواتر ، فالقدر المشترك بينها وصل إليه ، فكان تواتراً معنوياً[1] إليه أشار بقوله ((أكثر من أن تحصى)) .

من ذلك : ما روى أن النبي ﷺ حين بعث معاذاً إلى اليمن قال له ((بم تقضي ؟ قال : بما في كتاب ا لله تعالى ، قال فإن لم تجد في كتاب ا لله ؟ قال : أقضي بما قضى به رسول ا لله ، قال فإن لم تجد فيما قضى به رسول ا لله ؟ قال : أجتهد برأي ، فقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسوله))[2] .

وإنما قال : فإن لم تجد ، ولم يقل : فإن لم يكن ، لأن كتاب ا لله تبيان لكل شيء ، قال ا لله تعالى ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾[3] ولم يذكر التمسك بالاجماع ، لأنه لم يكن في عهده عليه الصلاة والسلام حجة . ٣٣٣ / أ

فإن قيل[4] : التمسك بهذا الحديث غير صحيح ، لأنه مرسل ، وهو ليس بحجة عند الشافعي رحمه ا لله[5] .

---

(١) انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٦٥٦ ؛ المستصفى ، ٢ / ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٢) الحديث سبق تخريجه ص ٢٩٨ .

(٣) سورة النحل ، آية ٨٩ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠٨ .

(٥) سبق تحقيق قول الشافعي رحمه ا لله في حجية المرسل ، وأنه يقول بحجيته بشروط ، انظره ص ٤٧ هامش ١ .

ولأنه غريب ، فيما تعم به البلوى وهو ليس بحجة عند أبي حنيفة رحمه الله[١] ، أجاب الشيخ عن ذلك بقوله ((وهذا نص[٢] صحيح أي ليس بمرسل ولا غريب)) فإن أئمة الحديث اسندوه في كتبهم وتلقوه بالقبول[٣] .

ومثبتوا القياس تمسكوا به[٤] ، ونفاته اشتغلوا بتأويله ، فكان ذلك اتفاقاً منهم على صحته .

فإن قيل[٥] : سلمنا صحته ، لكن لا دلالة له على حجية القياس ، لأن الاجتهاد غير القياس ، فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية ، أو على التمسك بالبراءة الأصلية ، أو على القياس الذي علته منصوص عليها ، أو مومئ اليها ، أو على بدء الاسلام قبل استقرار الشرع لوقوع الحاجة حينئذ ، أما بعد استكماله فلا حاجة إليه .

فالجواب : أن قوله ﷺ ((فإن لم تجد)) وانتقال معاذ إلى السنة يقتضي انتفاء النص ، عاماً جلياً أو خفياً ، فيبقى حمله على الاجتهاد في طلب الحكم من النصوص الخفية . والحمل على البراءة الأصلية غير صحيح ، لأنها معلومة لكل أحد ، فلا حاجة إلى الاجتهاد ، وعلى ما كانت علته منصوصاً عليها كذلك ، لأن سكوت الشارع عند قوله ((اجتهد)) يدل على أن القياس يفي لجميع الأحكام ، فلو حمل على المنصوص عليها لم يف بعشر عشرها .

وحمله على بدء الاسلام كذلك ، لأنه إنما يصح عند خلو الحادثة عن النص ، ولا تفاوت بين استكمال الشرع وعدمه فيه ، على أنه يجوز أن يكون استكماله بمشروعيته ، لأن بيان الأحكام قد يكون بواسطة ، وقد يكون بلا واسطة[٦] .

---

(١) يشترط الحنفية لقبول الخبر غير المتواتر شروطاً وضوابط .
ومنها : أن لا يكون غريباً وارداً فيما تعم به البلوى ، أما إذا اشتهر الخبر أو تلقته الأمة بالقبول ، فإنه يقبل عندهم ، انظر : المسلم وشرحه ، ١ / ١٢٨ .

(٢) في ج ((غير صحيح)) وهوخطأ .

(٣) انظر ذلك في إعلام الموقعين ، ١ / ٢٠١ ، حيث نصر ابن القيم رحمه الله هذا الحديث وأتى بكلام رائع . وراجع ص ٢٩٨ هامش ٤ من هذه الرسالة .

(٤) في جميع النسخ ((تمسكوا)) والسياق يقتضي ما أثبت كما في الكشف . ووجه الدلالة من حديث **معاذ** واضحة .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠٨ .

(٦) انظر هذا الجواب في كشف الأسرار ، ٣ / ٥٠٨ ، ٥٠٩ .

ثم أكد الشيخ الاستدلال بقياس النبي نفسه[١] ﷺ على ما روى في باب تقسيم السنة مثل حديث الخثعمية[٢] وحديث القبلة[٣] للصائم ، وقوله في تحريم الصدقة على بني هاشم ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكنت شاربه))[٤] وقوله عليه الصلاة والسلام ((فإنها من الطوافين والطوافات عليكم))[٥] .

فإن قيل[٦] : لا نسلم أن شيئاً من ذلك قياس ، لأن القياس رد فرع على أصل بجامع ، ولم يوجد . بل استشهاد من حيث الصورة مبالغة في الإيضاح .

أجيب : بأن صحة الاستشهاد تعتمد المماثلة ، ولا مماثلة بينهما صورة ، فكانت معنى ، وهو الجامع ، فكان قياساً .

وختم الاستدلال بالسنة بما يقع به ختم باب السنة وهو متابعة أصحاب رسول الله ﷺ ، فإن[٧] عملهم في هذا الباب - يعني الرأي - ثابت .

روى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال : أقول في الكلالة برأئي[٨] ، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال : أقضي في الجد برأي[٩] ، وقضى عثمان رضي الله عنه في توريث المبتوتة برأيه[١٠] ، وعن علي رضي الله عنه أنه قال : ((اجتمع رأي ورأي

---

(١) قوله ((نفسه)) ساقط من ج .

(٢) سبق تخريجه ص ٢١٠ .

(٣) سبق تخريجه ص ٢١١ .

(٤) سبق تخريجه ص ٢١١ .

(٥) سبق تخريجه ص ٣٤١ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥١٠ .

(٧) في ج بياض .

(٨) انظر : مصنف عبد الرزاق ، ١٠ / ٣٠٤ ، وجاء في تلخيص الحبير ، ٤ / ١٩٥ ((أخرجه قاسم ابن محمد في كتاب الحجة والرد على المقلدين ، وهو منقطع)) والكلالة التي فسرها أبو بكر رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ... ﴾ سورة النساء ، آية ١٧٦ . والكلالة من لا ولد له ولا والد ، وانظر تفسير جامع البيان ، لابن جرير ، ٤ / ١٩٢ .

(٩) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ، ١٠ / ٢٦٥ .

(١٠) الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ، ٥ / ٢١٧ ؛ ومالك في الموطأ ، ٤ / ٥٧١ ، ٥٧٢ ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المريض ، وذلك في قصة طلاق عبد الرحمن بن عوف زوجته تماضر ابنة أصبغ الكلبية طلاقاً باتاً في مرض موته . فورّثها عثمان رضي الله عنه .

عمر على حرمة بيع أمهات الأولاد وقد رأيت الآن أن أُرقهن))[١] .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه في قصة بَروع : أقول فيها برأي[٢] .

وكذلك مناظرتهم فإنها اشتهرت عنهم في مسألة الجد والأخوة ، ومسألة العول ، ومسألة توريث ذوي الأرحام بالرأي[٣] ، وكذلك المشاورة في أمر الخلافة فإنه تكلم فيه كل أحد برأيه إلى أن استقر الأمر على ما قاله عمر بالقياس حيث قال: ((ألا ترضون لأمر دنياكم بمن رضي به رسول الله لأمر دينكم))[٤] .

وكذلك جعل عمر رضي الله عنه أمر الخلافة شورى بين ستة نفر ، فاتفقوا بالرأي على أن يجعلوا الأمر في التعيين إلى عبد الرحمن بعدما أخرج نفسه منها فعرض الأمر على عليّ رضي الله عنه على أن يعمل برأي أبي بكر وعمر فقال أعمل بالكتاب والسنة ثم أجتهد برأيي ، وعرض على عثمان رضي الله عنه هذا الشرط ، فرضي به فُقلد[٥] ، وكان ذلك منه عملاً بالرأي ، لأنه علم أن الناس استحسنوا سيرة عمر رضي الله عنه ، وشاوروا في حد الخمر ، فقال علي رضي الله عنه : إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحده حد المفترين[٦]، قاس حد الخمر على حد القذف .

---

(١) الأثر أخرجه عبد الرزاق في المصنف ، ٧ / ٢٩١ ؛ وابن أبي شيبة في مصنفه ، ٦ / ٤٣٧ . وانظر : التلخيص الحبير ، ٤ / ٢١٩ .

(٢) الأثر سبق تخريجه ص٢٤١ وبروع بنت واشق الكلابية زوجة هلال بن مرة حيث تزوجها و لم يفرض لها الصداق ، و لم يدخل بها ثم مات عنها فقضى لها ، أن لها الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث ، انظر : سنن أبي داود كتاب النكاح ، باب فيمن تزوج و لم يسم صداقاً حتى مات .

(٣) سبق التعليق على هذه المسائل .

(٤) ذكر هذا الأثر بألفاظ مختلفة ، انظر مصنف ابن أبي شيبة ، ١٤ / ٥٦٧ ؛ ومناقب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب ، لابن الجوزي ، ص ٥٠ ؛ مسند الفاروق أمير المؤمنين ، ٢ / ٥٣١ ، ٥٣٢ ، لابن كثير ؛ وطبقات ابن سعد ، ٣ / ١٧٨ ، ١٧٩ ؛ ويروى أيضاً هذا الأثر عن علي رضي الله عنه ، انظر : طبقات ابن سعد ، ٣ / ١٨٣ .

(٥) انظر ذلك في البداية والنهاية ، ٧ / ١٥٠ ، والنفر الستة هم : عثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم جميعاً . وانظر : مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، لابن الجوزي ، ص ٢١٩ .

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الأشربة ، باب الحد في الخمر ، ٢ / ٨٤٢ ؛ والترمذي في سننه ، كتاب الحدود ، باب ما جاء في حد السكران ، ٤ / ٣٨ . وعبد الرزاق في المصنف ، ٧ / ٣٧٨ ، رقم ١٣٥٤٢ ؛ وانظر التلخيص الحبير ، ٤ / ٧٥ .

واتفقوا على رأيه ، وأمثالها منهم كثيرة ، و لم يظهر إنكارٌ عن أحدٍ فعرفنا أنهم مجمعون على ذلك فيما لا نص فيه . ٣٣٣ / ب

فإن قيل[١] : لا نسلم عدم الانكار ، فإنه روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال ((أي سماء تظلني وأي أرض تقلني ، لو قلت في كتاب الله برأي))[٢] ، وعن عمر رضي الله عنه ((إياكم وأصحاب الرأي))[٣] وعن عثمان وعلي رضي الله عنهما ((لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره))[٤] .

أجيب : بأن القول بالقياس قد اشتهر منهم ، فما نقل عنهم من الانكار وعلى تقدير صحته محمول على ما صدر منه ممن ليس له رتبة ذلك ، أو كان مخالفاً للنص أو استعمل فيها طريقة العلم[٥] لا الظن جمعاً بين الأدلة[٦] .

ثم لما فرغ الشيخ من الاستدلال بالسنة تعرض لطعن الطاعنين وتجهيل المخصّصين .

فقال : فإن طعن طاعن فيهم إلى آخره .

حكي عن النظام أنه قال[٧] : لم يخص بالقياس من الصحابة إلا نفر يسير كالخلفاء الراشدين وزيد بن ثابت وأُبي ، ومعاذ بن جبل ، والعبادلة[٨] .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥١٢ .

(٢) الأثر أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ، ٢ / ٨٣٤ ، وحسن إسناده ؛ وابن جرير الطبري في جامع البيان في المقدمة ، ١ / ٢٧ . وانظر المعتبر للزركشي ، رقم ٢٧٥ ، ص ٢٢٥ ، حيث ذكروا أن عبد بن حميد رواه عن أبي مليكة ، وكذلك ميمون بن مهران وعامر الشعبي .

(٣) أخرجه ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله ، باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس ، ٢ / ١٠٤١ ، وصححه ، وانظر المعتبر ، للزركشي رقم ٢٧٥ ، ص ٢٢٥ حيث ذكر عن عمر قوله ((اتهموا الرأي على الدين)) وأن رجاله موثوقون .

(٤) سبق تخريجه ص ١٤١ .

(٥) في ب زيادة وهي ((نحو المعتقدات)) .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥١٢ ؛ عمدة الحواشي ، ص ٣١٠ .

(٧) انظر : المستصفى ، ٢ / ٢٤٦ .

(٨) العبادلة هم : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص . انظر : فتح الغفار بشرح المنار ، لابن نجيم ، ٢ / ٨٠ وعزاه إلى الكرماني ، وقال : انه قول أعلام المحدثين كالامام أحمد وغيره ، وانظر : تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، ١ / ٣٣٣ .

لكن لما كان منهم الخلفاء وهم سلاطين ، ومعهم الرغبة والرهبة ، انقادت لهم العوام ، وسكت الباقون تقية ، لعلمهم أن إنكارهم غير مقبول ، قال ولو أن الصحابة لزموا العمل بما امروا به و لم يشتغلوا بإعمال الرأي لارتفع من بينهم الخلاف والفتنة و لم يسفكوا الدماء ، لكن لما عدلوا عما امروا به وتكلفوا القول بالرأي أُوقعوا في القيل والقال .

وكذلك الروافض طعنوا فيهم أيضاً ، فقالوا عدلوا عن طاعة الإمام المعصوم ووقعوا في الخلاف ، وهذا كما ترى هذيان يُظلم عن وجهه سواد الظلام ، نعوذ با لله من الزيغ بعد الهدى والضلال بعد الاسلام .

ثم من عجز[1] عن انكار الرأي من الصحابة من نفاة القياس و لم يجوز الطعن فيهم . زعم خصوصهم بجواز العمل بالرأي لمشاهدتهم أحوال الرسول والوحي .

أو لثبوت ذلك كرامة لهم كثبوت الاجماع الذي هو أراء المجتهدين منهم ، بدليل أنهم عملوا بالرأي فيما فيه نص بخلافه ، ولا يجوز ذلك لغيرهم .

كما روي أن علياً رضي ا لله عنه كتب في صلح الحديبية : هذا ما صالح رسول ا لله فقال : سُهَيل : لو عرفناك رسولاً ما حاربناك ، اكتب محمد بن عبد ا لله ، فأمر النبي عليه الصلاة والسلام علياً رضي ا لله عنه أن يمحوا لفظ الرسول فأبى حتى محاه النبي ﷺ بيده[2] .

وهذا الإباء عمل بالرأي في مقايلة النص ، فثبت أنهم مَخْصوصون بالعمل بالرأي . وهذا أمر لا دليل عليه ، لأن النص الموجب للاعتبار يعم الجميع ولا يفصل بين الصحابة وغيرهم ، وفيه من الجهل مالا يخفى ، فإنهم لا يرون إثبات الشيء بالقياس الذي هو حجة ، فكيف يرونه بلا دليل ؟

والجواب عن دعواهم الخصوص بالمشاهدة ، إنها فاسدة لأنهم بالمشاهدة علموا معاني النصوص وتعدية الحكم إلى ما هو نظير المنصوص عليه .

وهذا القدر مشترك بينهم وبين غيرهم فلا تخصيص لهم بذلك .

وعن دعواهم ثبوته لهم بطريق الكرامة : أن الكرامة تثبت بطاعة ا لله ورسوله لا

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٣٤ .

(٢) سبق تخريجها والتعليق عليها ص١٦

باظهار المخالفة بالرأي . ولئن سلم ذلك ، فيكون كرامة لجميع المجتهدين كالاجماع الذي هو اجتماع أراء المجتهدين ، وقد دل الدليل على عدم اختصاصهم بالاجماع فيما مر[١] فكذلك في القياس .

وعن العمل في بعض الحوادث بخلاف النص ، أنهم فهموا بالقرينة أن المنصوص عليه رخصة ، والأخذ بالعزيمة أولى ، فإن علياً رضي الله عنه علم أن الأمر بالمحو لم يكن للإلزام ، بل لتتميم الصلح ، فرأى إظهار الصلابة في الدين بمحضر من المشركين عزيمة ، ثم الرغبة في الصلح مندوب إليها الإمام بشرط أن يكون فيه منفعة للمسلمين وتمام هذه المنفعة بأن يظهر الإمام المسامحة[٢] .

- قال رحمه الله :

« **وأما المعقول : فهو أن الاعتبار واجب بنص القرآن ، وهو النظر والتأمل فيما أصاب مَنْ قبلنا من المثلات بأسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازاً عن مثله من الجزاء ، وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها سائغ ، والقياس نظيره بعينه ، لأن الشرع شرع أحكاماً بمعانٍ أشار إليها كما أنزل مثلات بأسباب قصها ودعانا إلى التأمل ثم الاعتبار** » .

٣٣٤ / أ

استدلال الجمهور على حجية القياس بالمعقول

- **أقول** : هذا استدلال بدلالة النص على حجية القياس ، لأنه ثابت بمعناه اللغوي ، وسماه دليلاً معقولاً ، لأن الوقوف على المراد يحصل بالتعقل لا بظاهر النص ، وهو الجواب الموعود للسؤال المتقدم[٣] .

وتوجيهه أن يقال : الاعتبار : وهو النظر والتأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلات بأسباب نقلت عنهم ، وهو الكفر ، لنكف عنها ، احترازاً عن مثله من الجزاء[٤] واجب بنص القرآن ، والقياس نظيره ، فثبت بدلالته .

---

(١) سبق ذلك في باب الاجماع ، ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) انظر ذلك كله في : أصول السرخسي ، ٢ / ١٣٥ ، ١٣٦ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥١٤ ، ٥١٥ .

(٣) سبق أن ذكر ذلك في استدلاله على حجية القياس بالقرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ... ﴾ . ص ٣٤٣ .

(٤) في أ « من أمر الجزاء » .

أما الأولى : فلأن الله تعالى دعانا إلى التأمل بقوله ﴿ **فاعتبروا** ﴾ .

وأما الثانية : فلأن الشرع شرع أحكاماً بمعان أشار إليها ، كما أنزل مثلات بأسباب قصها علينا .

قوله ((وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها سائغ)) صغرى قياسٍ آخر ، وكبراه **قوله** ((والقياس نظيره بعينه)) .

أما الأولى : فظاهرة متفق عليها .

وأما الثانية : فلأنا أحيينا حقائق النصوص بالوقوف على طريق المجاز فأمكننا العمل في غير ما وضع له ، فكذا نُحْيي بالقياس الحجج حتى يعم بالتعليل فيمكننا العمل في غير ما تناوله النص ، ولكن الشيخ اختصر الكلام بذكر الكبرى مرة واحدة ، وإذا ثبتت المماثلة يصير النص الذي دعانا إلى الاعتبار في الثاني ، يدل عليه في الأول ، فيكون القياس واجباً فلا أقل من الجواز ، وهذا لأن النظر والتأمل فيما أصابهم ليس بمقصود بعينه ، بل لنعتبر أحوالنا بأحوالهم[1] ، فكان المقصود اعتبار حال بحال ، فلا يكون بين حكم الهلك بسبب الكفر وبين حكم التحليل والتحريم بسبب القدر والجنس فرق[2] .

ولقائل أن يقول : الاستدلال بأحد الدليلين يغاير الاستدلال بالدليل الآخر ، لأن الأمر للوجوب ، والاستعارة جائزة لا واجبة .

والجواب : أنا لا نسلم أن هذا الأمر للوجوب ، ولئن سُلم فيكون واجباً في حال، جائزاً في أخرى، وإذا[3] لم يوجد دليل آخر وخيف فوت الحادثة يكون واجباً، وإذا لم يكن كذلك يكون جائزاً ، فإن العلماء[4] ما زالوا يقولون في الحكم الشرعي إنه ثابت بالكتاب والسنة والقياس .

---

(١) في ح ((أحوالهم بأحوالنا)) .

(٢) انظر : الكشف ، ٣ / ٥١٦ .

(٣) في ب ((فإذا)) .

(٤) قوله ((العلماء)) ساقط من أ .

- قال رحمه الله :

« وبيان ذلك في الأصل في قول الله تعالى ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴾ فالإخراج من الديار عقوبة بمعنى القتل ، والكفر يصلح داعياً إليه ، وأول الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة .

وقوله ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ دليل على أن إصابة النصرة جزاء التوكل وقطع الحيل ، وأن المقت والخذلان جزاء النظر إلى القوة والاغترار بالشوكة إلى ما لا يحصى من معاني النص . ثم دعانا إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه ، فكذلك في مسألتنا هذه ، وبيان[1] ذلك في مسألة الربا ، وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : « الحنطة بالحنطة » أي بيعوا الحنطة بالحنطة ، لأن الباء كلمة الإلصاق[2] فدلت على إضمار فعل مثل قولك : بسم الله ، ودل[3] عليه قوله عليه الصلاة والسلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » ودل عليه حديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال « لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق إلا سواء بسواء والحنطة بالحنطة إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد أو استزاد فقد أربى » والحنطة اسم علم لمكيل معلوم ، وقد قوبل بجنسه ، وقوله « مثلاً بمثل » حال لما سبق ، والأحوال شروط ، أي بيعوا بهذا الوصف . والأمر للايجاب يكون ، والبيع مباح ، فلا بد من صرف الأمر إلى الحال التي هي شرط .

والمراد بالمثل القدر لما روى في حديث آخر « كيلاً بكيل » فثبت بصيغة الكلام ، وقوله « والفضل » اسم لكل زيادة ، وقوله « ربا » اسم لزيادة هي حرام ، وهو فضل مال لا يقابله شيء في معاوضة مال بمال ، والمراد بالفضل ، الفضل على القدر ، لأن الفضل لا يتصور إلا بناء على المماثلة ليكون فضلاً عليها ، والمراد بالمماثلة القدر بالنص ، فكذلك الفضل عليها لا محالة ، فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ، ثم الحرمة بناء على فوات حكم

---

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا « ومثال » .

(٢) في متن الكشف وابن قطلوبغا « إلصاق » .

(٣) في متن الكشف وابن قطلوبغا « فدل » .

الأمر ، هذا حكم النص عرفناه بالتأمل في صيغة النص ، فوجب علينا التأمل فيما هو داع إلى هذا الحكم مما هو ثابت بهذا النص ، وهو إيجاب المماثلة عند البيع بجنسها ، وإذا تأملنا وجدنا الداعي إليه[1] هذا القدر والجنس ، لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضي أن تكون أمثالاً متساوية ، ولن تكون أمثالاً متساوية إلا بالقدر والجنس ، لأن كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه ، وإنما تقوم المماثلة بهما ، فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فصار به تحصل المماثلة صورة ، والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فتثبت به المماثلة معنى ، وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ((جيدها ورديئها سواء تبرها وعينها سواء)) وبالاجماع فيمن باع قفيزاً جيداً بقفيز رديء وزيادة فَلْس أنه لا يصح ، ولما عرف أن ما لا ينتفع به إلا بهلاكه فمنفعته في ذاته)) .

٣٣٤ / ب

– **أقول** : هذه زيادة توضيح لكون القياس مماثلاً لما ذُكر في الآية وَأَمَر فيها بالاعتبار بالنظر إلى المعاني المنصوص عليها في الأصل ، أي النص الموجب للاعتبار في قوله تعالى ﴿ **هوالذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر** ﴾[2] قصته أن الذين كفروا وهم بنوا النضير صالحوا رسول الله ﷺ حين قدم المدينة على أن لا يكونوا عليه ولا له ، فنقضوا العهد بعد وقعة أحد ، فخرج كعب[3] بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة فحالفوا عليه[4] قريشاً عند الكعبة فأمر محمد بن مسلمة الأنصاري[5] بقتل كعب بن الأشرف فقتله غيلة ، وكان أخاه

---

(١) في متن الكشف ((الداعي إلى هذا)) .

(٢) سورة الحشر ، آية ٢ .

(٣) هو كعب بن الأشرف من بني نبهان ، وهم بطن من طيء ، وكانت أمه من بني النضير ، وكان شاعراً يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش ويشبب بنساء المسلمين ، انظر : سيرة ابن هشام ، ٣ / ٥١ .

(٤) أي تحالفوا مع قريش على قتل رسول الله ﷺ .

(٥) هو محمد بن مسلمة بن خالد الأنصاري الحارثي المدني ، شهد مع سول الله ﷺ بدراً والمشاهد كلها ، روى عنه جماعة من الصحابة وجماعة من التابعين ، اعتزل الفتنة ، وأقام بالربذة ، توفي بالمدينة سنة ٤٣ هـ . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٩٢ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٥٠٧ .

من الرضاعة[١] ، ثم خرج النبي عليه الصلاة والسلام بالكتاب وأمرهم بالخروج من المدينة فاستمهلوا عشرة أيام ، فدسّ المنافقون إليهم أن لا يخرجوا من الحصن ، فإن قاتلوا فنحن معكم لا نخذلكم ، وإن خرجتم لنخرجن معكم ، فلما أيسوا من نصرتهم طلبوا الصلح، فأبى عليهم إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فلحقوا بالشام بأَذْرِعات[٢] وأريحا[٣] إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر ، ولحقت طائفة منهم بالحيرة[٤][٥].

واللام في قوله ﴿ **لأول الحشر** ﴾ متعلق بأخرج ، كاللام في ﴿ **قدمت لحياتي** ﴾[٦] والمعنى أخرج الذين كفروا عند أول الحشر ، وهذا أول حشرهم إلى الشام وكانوا من سبط لم يصبهم الجلاء قط ، وهم أول من أخرج من جزيرة العرب من أهل الكتاب .

والحشر الثاني : هو إخراج عمر رضي الله عنه من خيبر إلى الشام ، وقيل : الحشر الثاني يوم القيامة ، لأن الحشر يكون بالشام[٧] .

---

(١) الذي في سيرة ابن هشام ، ٣ / ٥١ وما بعدها ، وزاد المعاد ، ٣ / ١٩١ وما بعدها . وفي شرح النووي على مسلم ، ٧ / ١٦١ ، الروض الأنف ، للسهيلي ، ٣ / ١٤٥ ، أن النبي ﷺ قال « مَنْ لكعب بن الأشرف ، فإنه قد آذى الله ورسوله » فانتدب له محمد بن مسلمة وعبادة بن بشر وأبو نائلة واسمه سلكان بن سلامة وهو أخو كعب من الرضاع ، والحارث بن أوس وأبو عبس بن جبر ، فالشيخ أشار إلى القصة إشارة متبعاً في ذلك الشيخ عبد العزيز البخاري ، فأبو نائلة هو أخو كعب بن الأشرف من الرضاعة لا محمد بن مسلمة .

(٢) أَذْرِعات / بالفتح ثم السكون وكسر الراء ، بلد في أطراف الشام يجاور أرض البلقاء وعَمّان ، وقد ذكرتها العرب في أشعارها لأنها لم تزل من بلادها في الاسلام وقبله . انظر معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ١ / ١٣٠ ، ١٣١ .

(٣) أَرِيْحا : بالفتح ثم الكسر وياء ساكنة ، هي مدينة الجبارين في الغور من أرض الأردن بالشام بينها وبين بيت المقدس يوم للفارس ، انظر : معجم البلدان ، ١ / ١٦٥ .

(٤) الحيرة : بالكسر ثم السكون ، مدينة كانت على ثلاث أميال من الكوفة ، على موضع يقال له النجف ، كانت مسكن ملوك العرب في الجاهلية ، انظر معجم البلدان ، ٢ / ٣٢٨ .

(٥) انظر قصة بني النضير في سيرة ابن هشام ، ٢ / ١٩٠ وما بعدها ؛ البداية والنهاية ، لابن كثير ، ٤ / ٧٦ ، ٧٧ .

(٦) سورة الفجر ، آية ٢٤ .

(٧) انظر : تفسير ابن كثير ، ٤ / ٣٣١ ، ٣٣٢ ؛ الكشاف ، للزمخشري ، ٤ / ٨٠ .

﴿ **ما ظننتم أن يخرجوا** ﴾ لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم ، فظنوا أن حصونهم تمنعهم من بأس الله فأتاهم الله : أي أمر الله من حيث لم يحتسبوا أي لم يظنوا ، وقذف[١] في قلوبهم الرعب بقتل رئيسهم غِرة ، يخربون بيوتهم بأيديهم لحاجتهم إلى الخشب والحجارة ليسدوا أفواه الأزقة وأن لا يبقى بعد جلائهم مساكن للمسلمين ، ومعنى تخريبهم بأيدي المؤمنين أنهم لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم وكلفوهم على ذلك ، فاعتبروا يا أولي الأبصار ، يا ذوي العقول ولا تفعلوا فعلهم فينزل بكم ما ينزل بهم[٢] ، فبين الشيخ طريقة التأمل فيها للاعتبار ، فقال : فالإخراج من الدار عقوبة بمعنى القتل ، لأنه عديل له في قوله تعالى ﴿ **ولو أنا كتبنا عليهم**[٣] **أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم** ﴾[٤] ولكونه مثله ، اختار بنوا اسرائيل القتل على الجلاء ، والكفر يصلح داعياً إليه كما يصلح للقتل ، وأول الحشر : دلالة على تكرار هذه العقوبة كما ذكرنا آنفاً ، لأن الأول يدل على ثان لغة .

وقيل : إن الأول لا يدل على ثان بدليل ما لو قال : أول عبد اشتريته فهو حر ، فاشترى عبداً يعتق من غير توقف على شراء عبد آخر .

ورُدّ : بأن اسم الأول يدل على الثاني لغة لا محالة ، وإن لم يتوقف على وجوده كما في كلمة ((كلما)) فإنها تقتضي التكرار وإن لم يتوقف على وجود الفعل الثاني في حق الحنث .

وقوله ﴿ **ما ظننتم أن يخرجوا** ﴾ دليل على أن إصابة النصرة جزاء التوكل وقطع الحيل[٥] ، فإن المؤمنين لّما لم يظنوا خروجهم ، ورأوا أنفسهم عاجزين ، توكلوا على الله فَجُوزوا بالنصرة ، وأن المقت والخذلان جزاء النظر إلى القوة والاغترار بالشوكة ، هذا معناه مع ما لا يحصى من معانيه ، قال ثم دعانا إلى الاعتبار بالتأمل ٣٣٥ / أ

---

(١) قوله ((وقذف)) ساقط من ب و ج .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ، ٤ / ٣٣١ وما بعدها ؛ الكشاف ، للزمخشري ، ٤ / ٨٠ وما بعدها .

(٣) ((ولو أنا كتبنا عليهم)) ساقط من ب و ج .

(٤) سورة النساء ، آية ٦٦ .

(٥) قوله ((الحيل)) ساقط من أ .

في معاني النص للعمل به أي لما[١] وضع من المعنى فيما لا نص فيه ، فكما وجب التأمل في معنى هذا النص للعمل به فيما لانص فيه ، يجب التأمل في سائر النصوص لاستخراج مناط الحكم ليعمل به فيما لا نص فيه[٢] .

وبيان التأمل لاستخراج المعنى بإشارة صاحب الشرع يتحقق في مسألة الربا وذلك أي البيان أن النبي ﷺ قال ((الحنطة بالحنطة)) أي بيعوا ، لأن الباء كلمة الإلصاق[٣] ، فدلت على اضمار فعل مثل قولنا : بسم الله ، ودلت على تخصيص الفعل المضمر .

قوله عليه الصلاة والسلام ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء))[٤] وحديث عبادة بن الصامت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : ((لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق إلا سواء بسواء والحنطة بالحنطة إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد أو استزاد فقد أربى))[٥] ولأن المضمر من جنس المظهر كما عرف ذلك في التفسير في مواضع .

وقد روى الحنطة مرفوعاً ، ولا بد من تقدير مضمر وهو : إما الفعل المجهول نحو أن يقال تُباع الحنطة بالحنطة ، وإما مضاف حذف ، وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب باعرابه ، مثل بَيْعُ الحنطة بالحنطة ، وكلاهما على صيغة الخبر بمعنى الأمر .

والحنطة : اسم علم لمكيل معلوم أي غير مشتق من معنى ، موضوع لنوع من الطعام الذي يصح أن يكال . فليس المراد تحقيق الكيل ، فإن ترك كيله لا يخرج عن كونه كيلاً قُوبل بجنسه بقوله ((الحنطة بالحنطة)) .

وقوله ((مثلاً بمثل)) حال لما سبق يعني الحنطة وهو المفعول ، والأحوال شروط

---

(١) في ب و ج ((بما)) .

(٢) انظر تفسير النسفي ، ٢ / ٦٦٣ .

(٣) انظر : مغني اللبيب ، ص ١٣٧ .

(٤) الحديث سبق تخريجه ص ٤١

(٥) الحديث أخرجه مسلم بلفظ ((الذهب بالذهب ...)) عن عبادة بن الصامت من حديث طويل ، في كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ، ٣ / ١٢١٠ ، رقم ١٥٨٧، وأخرجه أصحاب السنن بألفاظ متقاربة . انظر : سنن أبي داود ، كتاب البيوع ، باب في الصرف ، ٣ / ٢٤٨ ، رقم ٣٣٤٩ . وأخرجه أيضاً أحمد في المسند ، ٥ / ٣٢٠ .

لأنها صفات ، والصفات مقيدة كالشروط ، فإن قوله : أنت طالق راكبة بمنزلة قوله : إن ركبت فأنت طالق[١] ، وفيه نظر .

فإنا قد ذكرنا في الاستدلالات الفاسدة[٢] أن الوصف ليس بمعنى الشرط ، فمعناه بيعوا بهذا الوصف ، والأمر للإيجاب ، والبيع مباح ، فلا بد من صرف الأمر إلى الحال التي هي شرط الجواز فصار كأنه قال : إذا أردتم بيع الحنطة بالحنطة بيعوا بهذا الشرط ، ولا بُعد في أن يكون الشيء مباحاً وشرطه واجب الرعاية عند الاقدام عليه كالنكاح فإنه مباح والاشهاد شرط عند الاقدام عليه[٣] ، وكالنافلة فإنها وإن كانت غير واجبة تقتضي رعاية شروطها[٤] .

والمراد بالمثل المذكور في الحديث : القدر أي الكيل في المكيلات ، والوزن في الموزونات ، لما روى في حديث آخر ((كيلاً بكيل))[٥] وكلام الرسول ﷺ يفسر بعضه بعضاً ، فثبت بهذا[٦] المجموع الذي ذكرناه من إضمار البيع ، وإيجاب المماثلة في القدر ، مراداً من المثل ، بصيغة الكلام ، أي بإشارة صيغته والتأمل في معناها ، والفضل اسم لكل زيادة .

وقوله ((ربا اسم لكل زيادة هي حرام ، وهو فضل مال لا يقابله شيء في معاوضة مال بمال)) وفيه بحث .

أما الأولى : فإن قوله ((الفضل اسم لكل زيادة)) لا يصح أن يحمل عليه قوله ((ربا)) لأنه لا يصح أن يقال كل زيادة ربا .

---

(١) انظر : الاختيار لتعليل المختار ، ٣ / ١٤٠ .

(٢) انظر ذلك لوحة / ١٨٧ / من نسخة أ .

(٣) انظر : الاختيار ، ٣ / ٨٣ .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٥) لفظ ((كيلاً بكيل)) رواه الحارث في مسند أبي حنيفة ، وأخرجه البيهقي بسند صحيح بلفظ ((والذهب بالذهب وزناً بوزن والفضة بالفضة وزناً بوزن والبر بالبر كيلاً بكيل والشعير بالشعير كيلاً بكيل والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد أو استزاد فقد أربى)) . انظر : شرح مسند أبي حنيفة ، لملا علي القاري ، ص ٢٩٣ ، تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٥٣ ، نصب الراية ، ٤ / ٤ .
والمعنى موجود في الأحاديث التي فيها ((مثلاً بمثل ، وزناً بوزن)) كما في صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً .

(٦) في أ ((هذا)) .

وأما الثانية : فلأنه عرف الربا بقوله ((هو فضل مال لا يقابله شيء في معاوضة مال بمال)) وهو منقوض بالربح في التجارة ، فإنه فضل لا يقابله شيء في معاوضة مال بمال ، لأن مقابلة العوض لا تكون ربحاً ، وهو غير ربا بالاجماع .

والجواب : أن المراد بكل زيادة[١] ترجع إلى أحد البدلين سواء كانت باعتبار القدر أو باعتبار الحال ، بأن كان أحدهما نقداً والآخر نسيئة ، وهي حرام بالنص[٢] ، ولأن العقد لما كان معاوضة لا يجوز أن يستحق به فضل خال عن العوض ، لأن ذلك خلاف مقتضى العقد ، فيكون أخذه ظلماً ، واشتراطه مفسداً[٣] للعقد .

وعن الثاني : لا نسلم أن الربح خال عن العوض عند الشراء ، فإن الربح إنما يظهر عند البيع بتغير السعر برغبات الناس ، والجزء الذي كان يساوي درهماً مثلاً ، إذا تغير السعر صار في مقابلة الدرهم والزيادة لا الدرهم وحده ، حتى تكون الزيادة خالية عن العوض .

والمراد بالفضل : الفضل على القدر الشرعي ، وهو الكيل مثلاً ، لأن الفضل لا يتصور إلا بناء على المماثلة ، والمماثلة[٤] بالقدر ، فالفضل لا يتصور إلا بناء على القدر .

أما الأولى : فليكون فضلاً عليها حتى تكون زيادة هي حرام .

وأما الثانية : فالنص ، وهو ما روي ((كيلاً بكيل)) . ٣٣٥ / ب

ولأن المماثلة غير مرادة على الاطلاق ، حيث لا يشترط التساوي في جميع الصفات والحبات بالاجماع ، وإذا ثبت أن المماثلة بالقدر فالفضل عليها كذلك ، وأقل القدر الشرعي والمماثلة الشرعية نصف صاع ، فما[٥] يجري فيه الربا نصف صاع ، وذلك مدان ، فلو باع مدين بثلاثة أمناء لا يجوز .

---

(١) في ب و ج ((إضافة كل زيادة)) .

(٢) وهو قوله ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ سورة البقرة ، آية ٢٧٥ .

(٣) في أ ((واشتراطه مفسد بالعقد)) .

(٤) قوله ((والمماثلة)) ساقط من ج .

(٥) في أ ((مما)) .

وفيه تأمل ، وهو أن كلام الشيخ بظاهره يشير إلى أن الفضل على المماثلة يكون قدراً ، وأدنى القدر في الشرع نصف صاع ، فالواجب أن يكون الربا حراماً ، إذا كان الفضل نصف صاع ، وأما ما دون ذلك فلا يكون حراماً .

وقد وقع في الفوائد البدرية هكذا ، وهو مخالف لرواية عامة الكتب[1] ، فإذا ثبت ما ذكرنا صار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر شرطاً لجواز العقد ، ثم ثبوت الحرمة بناء على فوات حكم الأمر ، وهو التسوية الواجبة بالحديث ، وإذا كان كذلك فمحل الحكم ما يقبل المماثلة كيلاً ، فما لا يقبل المماثلة كيلاً ، لا يكون محلاً للحكم بعكس النقيض ، فلا يتحقق فيه الفضل الحرام ، فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين[2] .

هذا حكم النص عرفناه بالتأمل في صيغة النص ، فوجب علينا التأمل فيما هو داع إلى هذا الحكم ، بما هو ثابت بهذا النص ، وهو إيجاب المماثلة عند البيع بجنسها ، أي بجنس الحنطة أو بجنس هذه الأموال المذكورة في الحديث ، وإذا تأملنا وجدنا الداعي إلى هذا الحكم القدر والجنس .

لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضي أن تكون أموالاً متساوية ، ولن[3] تكون أموالاً متساوية إلا بالقدر والجنس ، فلا يكون إيجاب التسوية إلا بالقدر والجنس .

أما الأولى : فلئلا يلزم ترك المأمور به .

وأما الثانية : فلأن كل موجود من المحدَث موجود بصورته ومعناه ، والمماثلة إنما تقوم بهما ، فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول فيما له طول ، والعرض فيما

---

(١) جاء في حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٥٥ .

« وذكر في الفوائد البدرية لشيخ الاسلام أن الفضل على القدر يكون قدراً ، وأدناه نصف صاع ؛ فالواجب أن يكون الزائد حراماً ، إذا كان الفضل كذلك ، وأما ما دون ذلك فلا يحرم ، وهو مخالف لرواية عامة الكتب إذا لم يبلغ ذلك نصف صاع من أحد الجانبين فإذا بلغ ذلك كما إذا باع حفنة بقفيز حرم الفضل ... ولو وضعت مكاييل أصغر من نصف صاع كربع قدح وثمن قدح كما في ديارنا فلا شك أن يكون فيه الربا ... » .

(٢) انظر : الهداية ، ٣ / ٦٨ ؛ شرح نور الأنوار على المنار ، لملاجيون ، ٢ / ٢٠٤ .

(٣) في ب و ج « لا » .

له عرض ، فصار به تحصل المماثلة صورة ، والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني ، فتثبت به المماثلة معنى[١] .

ولقائل أن يقول : إن المماثلة الصورية كما تحصل بالوزن والكيل تحصل بالعد أيضاً ، لأنه يجعل العدديات أمثالاً متساوية ، كالكيل في المكيلات ، بدليل أنهما يضمنان بالمثل في ضمان العدوان ، ويجوز السلم فيه ، وأيضاً إن عنيتم بالمماثلة ما ذهب إليه بعض المتكلمين من الاتحاد في الماهية[٢] .

فالصورة المذكورة لا مدخل لها في ذلك ، وإن عنيتم بها ما ذهب إليه بعض آخر من كون أحد الشيئين ينوب مناب الآخر ويسد مسده ، فذلك لا يكون إلا بالاشتراك في جميع الصفات ، وذلك معدوم ، فإن الجودة ساقطة .

والجواب عن الأول : أنا لا نسلم أن العدّ يجعلها أمثالاً متساوية على وجه لا يبقى فيه تفاوت ، وإنما جعلت أمثالاً في ضمان العدوان مع قيام التفاوت للضرورة ، لأن الاتلاف قد تحقق ، والخروج عن العدوان واجب ، والتفاوت في القيمة أكثر ، فلو لم يتجل[٣] هذا التفاوت لوقعنا في تفاوت أعظم منه ، وهو تفاوت القيمة[٤] .

والسلم[٥] عقد مشروع للرخصة فسوهل فيه بدليل صحته في النبات ، ولم يكن من ذوات الأمثال .

وعن الثاني : أنا نختار الشق الثاني ، واشتراط الاشتراك في جميع الصفات ممنوع، ولئن سلم فإنما سقطت قيمة الجودة بالنص ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام ((جيدها ورديئها سواء ، تبرها وعينها سواء))[٦] فصارت كأنها لم تكن من الأوصاف .

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٠٥ .

(٢) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٩٥ . وهي الماهية النوعية .

(٣) في أ ((يحتمل)) .

(٤) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٥٦ .

(٥) السلم : عقد على موصوف في الذمة ببدل عاجل بأحد اللفظين ، السلم أو السلف ، انظر كفاية الأخيار ، ص ٢٤٧ .

(٦) الحديث قال ابن قطلوبغا : قال المخرجون لأحاديث الهداية لم نقف عليه ، ص ٢٥٣ ، وقال الزيلعي في نصب الراية ، ٤ / ٣٧ : غريب ، ويؤخذ معناه من حديث أبي سعيد وهو كما جاء في الأحاديث ⇐

وكذلك بدلالة الاجماع ، فإنهم أجمعوا على عدم صحة البيع إذا باع قفيزاً جيداً بقفيز رديء ، وزيادة فلس[١] ، وهذه المسألة تدل على سقوط قيمة الجودة ، إذ لو بقيت لأمكن جعل الفلس في مقابلة الجودة تصحيحاً للعقد ، إذ الاعتياض عن الجودة صحيح ، إذا كانت مع الأصل ، كما إذا اختلف الجنس ، أو لم يكن البدلان أو أحدهما من مال الربا .

وبالمعقول وهو قوله ((ولما عرف)) ومعناه أن الأموال الربوية مما لا ينتفع بها إلا بهلاكها ، وما لا ينتفع به إلا بهلاكه فمنفعته في ذاته ، فالأموال الربوية منفعتها في ذاتها .

أما الأولى : فظاهرة ، إذ ليست هي كالثياب ونحوها مثلاً حتى يتحقق بها ٣٣٦ / أ
الانتفاع مع بقاء الذات ، وكذلك الثانية لعدم إمكان الانتفاع بأوصافه مع بقاء ذاته، والتقوم للأشياء إنما هو بمنافعها ، فما ليس له نفع لايكون متقوماً بحكم عكس النقيض ، وقد تحقق أن لا نفع في أوصافها[٢] ، فلا تكون متقومة ، وفيه نقض إجمالي ، وهو أن الجودة لو سقطت عند المقابلة بالجنس ، لجاز بيع الأب أو الوصي مال الصغير بمثله رديئاً ، ولكان بيع المريض في مرض الموت حنطة جيدة برديئة معتبراً من جميع المال لا من الثلث ، واللازم باطل ، فالملزوم كذلك .

بيان الملازمة : أن ذلك صدر من الولي[٣] ولا تهمة فيه بترك النظر ، وبيع المريض صدر عن أهله وليس فيه تهمة التبرع ، فكان جائزاً ومعتبراً من جميع المال كسائر البياعات .

والجواب : أن الجودة ساقطة عند المقابلة بجنسها لا محالة ، وعدم الجواز والاعتبار من الثلث باعتبار أن تصرف هؤلاء مقتصر على الوجه الأنظر ، ولا نظر في

الكثيرة الصحيحة التي ذكرها مسلم وغيره أن النبي ﷺ عندما أكل تمر خيبر قال : ((أكل تمر خيبر هكذا ، قيل له : لا ، والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع [وهو تمر رديء] فقال رسول الله ﷺ : لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان))
انظر صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل .

(١) انظر الهداية ، ٣ / ٦٨ .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٠٦ .

(٣) في أ ((المولى))

تصرف يفضي إلى سقوط الجودة فلا يجوز[١] .

- قال رحمه الله[٢] :

« ولما صارت أمثالاً بالقدر والجنس وسقط اعتبار قيمة الجودة شرطاً لا علة ، لأن العدم لا يصلح علة ، صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الأعيان فضلاً على هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة ، فصار شرط شيء منها في البيع بمنزلة شرط الخمر ، ففسد به البيع ، فهذا أيضاً معنى معقول من هذا النص ليس بثابت بالرأي ، فلم يبق من بعد إلا الإعتبار ، وهو أنا وجدنا الأرز والدخن والجص وسائر المكيلات والموزونات أمثالاً متساوية ، فكان الفضل على المماثلة فيها فضلاً خالياً عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت ، فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا في الأمثلة ، ما بينها وبين هذه الجملة افتراق ، وحصل بما قلنا إثبات الاحكام بظواهرها تصديقاً واثبات معانيها طمأنينة وشرحاً للصدور وثبت به تعميم أحكام النصوص ، وفي ذلك تعظيم حدودها ، ولزمنا بهذا الأصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها أحكامها جمعاً بين الأصول والفروع معاً ، وهو الحق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال ، وما للخصم إلا التمسك بالجهل » .

- أقول : هذا تخلص[٣] إلى المطلوب ، يعني ولما صارت الأموال المذكورة في المنصوص عليها أمثالاً متساوية بالقدر والجنس لما عُرِفَ ، وسقط اعتبار قيمة الجودة، شرطاً لصيرورتها أمثالاً ، لا[٤] علة لأن السقوط عبارة[٥] عن العدم ، والعدم لا يصلح للتعليل صارت[٦] المماثلة ثابتة بهذين الوصفين ، يعني القدر والجنس وصار[٧]

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣/ ٥٢٣، ٥٢٤ ؛ حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٥٧ .

(٢) من هنا لم تذكر نسخة ب المتن .

(٣) في أ « تخليص » والمعنى انتقل إليه بواسطة الشرح .

(٤) قوله « لا » ساقط من ج .

(٥) أي لأن سقوط قيمة الجودة عبارة عن عدمها .

(٦) في ج « لما » .

(٧) في أ « فصار » .

بواسطة ثبوت المماثلة سائر الأعيان فضلاً على هذين المتماثلين بالكيل والجنس ، فصار شرط شيء منها في بيع المتجانسين بمنزلة شرط الخمر في أن كل واحد حرام ، خال عن العوض ومفوت للمماثلة الواجبة ، فهذا أي كون الداعي هو القدر والجنس أيضاً معنى معقول : أي مفهوم من هذا النص يعني الحديث ، ليس بثابت بالرأي ، بل هو مستنبط من النص .

فإذا علم معنى النص والداعي والشرط والحكم ، لم يبق من بعد إلا الاعتبار .

وطريقه[١] : أنا وجدنا الأرز والدخن[٢] والجص[٣] وسائر المكيلات والموزونات أمثالاً متساوية أي قابلة للتساوي بالمسوّى المذكور ، فكان الفضل على المماثلة فيها فضلاً خالياً عن العوض في عقد المعاوضة ، مثل حكم النص في الأشياء المنصوصة بلا تفاوت ، فلزمنا اثباته أي اثبات حرمة الفضل ، على حذف المضاف ، على طريق الاعتبار ، وهو أي هذا الاعتبار مثل الاعتبار الذي ذكر في الأمثلة ، أو هذا المثال في صحة الاعتبار مثل الأمثلة المذكورة من المثلات .

ليس بين تلك الأمثلة وبين هذه الجملة التي ذكرناها[٤] فرق ، فإن التأمل في إشارة نصوص المثلات ليُعرّفَ المعنى الداعي إلى وقوعها لأجل الاعتبار ، وكذلك التأمل في حقائق اللغة للاستعارة ، مثل التأمل في إشارات حديث الربا من غير تفاوت ، وحصل بما قلنا من الدليل على جواز القياس اثبات اعتقاد حقية الأحكام ٣٣٦ / ب
المنصوصة بظواهر النصوص أي بنظمها ، وطمأنينة القلب وشرح الصدر باثبات معانيها التي هي مناط الحكم ، وهذا لأن المخبر إذا أخبر بشيء واعتقد السامع صدقه ثبت عنده اعتقاد حقيته ظاهراً بتصديقه ، فإذا عاين ذلك حصل له طمأنينة القلب وانشراح صدر على ما اعتقد ، وإن شئت فاستمع لما يتلى من قوله تعالى ﴿ **قال بلى ولكن ليطمئن قلبي** ﴾[٥] فإذا تأمل المجتهد في معنى النص حتى وقف عليه اطمأن

---

(١) في أ « وطريقته » .

(٢) الدخن : نوع من الحبوب من جنس النجيليات حب صغير كالسمسم ، انظر : المصباح المنير ، مادة دخن ، ١ / ١٩٠ ؛ المنجد ، مادة دخن ، ص ٢٠٩ ؛ المعجم الوسيط ، مادة دخن ، ١ / ٢٧٦ .

(٣) الجص : بالكسر والفتح ، ما يطلى به ، انظر المغرب ، ١ / ١٤٧ ، مادة جصص .

(٤) قوله « ذكرناها » ساقط من أ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٦٠ .

قلبه وانشرح بما كان اعتقده من حقية ثبوت الحكم بظاهر النص ، فالمنع عن ذلك حجر[١] عن ادراك مثل هذه الفضيلة ، وكفى به لمانعه خذلاناً .

لا يقال ما ذكرتم ينافي احتمال الخطأ لأنه لزم[٢] من تعدد المناط لا من نفسه وثبت به أي باثبات المعاني أو بالقياس تعميم أحكام النصوص ، فإن حكم النص قبل التعليل مقتصر على محله ، وبعده يثبت فيه وفي غيره ، وفي ذلك أي في تعميم الأحكام تعظيم حدودها ، لكونها عاملة بظواهرها وبواطنها ، ولزمنا بهذا الأصل : يعني استعمال القياس محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها اللغوية ، ومحافظة ما تضمنته من المعاني الشرعية التي تعلقت بها أحكامها ، لأجل الجمع بين الأصول والفروع ، وحفظها[٣] على هذا الوجه لما فيه من التعظيم لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ هو الحق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال والجهل ، فإن نافى القياس يتمسك فيما لا نص فيه بالاستصحاب ، وهو جهل لأن مداره على أن لا دليل على الحكم ، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة المحضة بمنزلة تناول الميتة[٤] .

– قال رحمه الله :

« وصار تعليق الحكم بمعنى من المعاني ثابتاً بحجة فيها ضرب شبهة ، وفي التعيين احتمال ، وجائز وضع الأسباب للعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب والسنة ، وصار الكتاب تبياناً لكل شيء من هذا الوجه لأن ما ثبت بالقياس يضاف إليه ، فكان أولى من العمل بالحال التي ليست بحجة ، فإذا تعذر العمل بالقياس صير إلى الحال » .

– **أقول** : هذا إشارة إلى الجواب عما قيل لا يجوز التمسك بالقياس لمعنى في الدليل .

---

(١) في أ « عجز » .

(٢) في ب « يلزم » .

(٣) في ب « وضبطها » .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٢٦ وما بعدها ؛ حاشية عزمي زاده على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٥٧ .

ووجه ذلك : أن ما ذكرنا لزم منه صيرورة[١] تعلق الحكم بمعنى من المعاني التي اشتمل عليها النص ثابتاً بحجة فيها ضرب شبهة ، لكون المعاني متعددة ، وفي التعيين احتمال ، فإن المعنى الذي عينه القائس قد لا يكون علة ، لكن جاز وضع الأسباب الشرعية للعمل على وجه الشبهة ، كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب والسنة : مثل الآية المأولة ، والعام المخصوص وخبر الواحد .

وعلى هذا الوجه : أعني القياس ، يكون الكتاب تبياناً لكل شيء ، إذْ كل شيء لا يكون في القرآن باسمه الموضوع له لغة فيكون تبياناً بمعناه ، وهو قد يكون جلياً يقف كل أحد من أهل اللسان عليه : كحرمة الضرب والشتم بمعنى الأذى الموجود في التأفيف المنصوص عليه[٢]، وقد يكون خفياً لا يقف عليه إلا المجتهد بفضل تأمله.

وهو الجواب عن تمسك الخصم بقوله تعالى ﴿ **ما فرطنا في الكتاب من شيء** ﴾[٣] وبقوله ﴿ **ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلا في كتاب مبين** ﴾[٤] على أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، في أكثر الأقاويل[٥] ، فإذا ثبت ما ادعينا بإقامة الدليل ، ورُد ما تمسك به الخصم ، كان العمل بالقياس الذي ثبتت حجيته أولى من العمل بالحال التي ليس بحجة عند امكانه[٦] .

فأما إذا تعذر العمل بالقياس يصار إلى الحال بجعله حجة دافعة لا ملزمة ، على ما سنذكره إن شاء الله[٧] .

- قال رحمه الله :

« **وثبت أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين** » .

- أقول : هذا إشارة إلى الجواب عما قيل لا يجوز التمسك به لمعنى في المدلول ،

---

(١) في ب و ج « ضرورة » .

(٢) بقوله تعالى ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ سورة الإسراء ، آية ٢٣ .

(٣) سورة الأنعام ، آية ٣٨ .

(٤) سورة الأنعام ، آية ٥٩ .

(٥) انظر : تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٢ / ١٢٣ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٢٨ .

(٧) سيأتي هذا في بحث خاص .

وتقريره : أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين ، لأنه[١] لما جازت[٢] بالآية المأولة وخبر الواحد ، علم أنها لا تتوقف على علم اليقين ، وفيه نظر .

لأن خبر الواحد قطعي الأصل ، والقياس ليس كذلك ، ولا يلزم من إعمال ما هو قطعي الأصل ، إعمال ما ليس كذلك .

والجواب : بأنه لا تفاوت بينهما في إفادة الظن ، وما ذكرتم فإنما هو جهة ترجيح الخبر على القياس عند التعارض[٣] ، لا غير ، فإن التزم التفاوت بينهما بجعل الخبر مفيداً للعلم ، كما ذهب إليه أهل الظاهر[٤] فذلك حط الأعلى ورفع الأدنى ٣٣٧ / أ
وفيه ترك رعاية المشروعات بحدودها ، وكفى بذلك جهلاً .

والشيخ لم يتعرض للجواب عن بقية كلامهم،ولا علينا أن نذكره تتميماً للمراد.

وقوله ((ولا يطاع الله بالعقول)) قلنا : أردتم به ابتداء ، أو فيما كان بمعنى النص في محل آخر ، والأول مسلم ، وليس الكلام فيه ، والثاني عين النزاع .

وأما الجواب عن الحديث[٥] : فهو أنا نقيس ما كان خفياً على ما كان ظاهراً باظهاره .

فلم يكن قياس ما لم يكن على ما كان . وكل ما رووا[٦] من الأخبار في رد القياس ، فالمقصود منه الرأي الذي يكون فيه رد النصوص كما فعله إبليس[٧] ، لا رأي قصد به إظهار الحق فإن الله تعالى أمر به في اظهار قيمة الصيد[٨] بقوله ﴿ **يحكم به ذوا عدل** ﴾[٩] .

---

(١) قوله ((لأنه لما)) ساقط من أ .

(٢) في الكشف ((جاز)) في ب ((حارت)) .

(٣) انظر : التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، لعبد اللطيف البرزنجي ، ٢ / ٢٨٧ .

(٤) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ١ / ١١٥ .

(٥) يشير إلى الحديث السابق - أولاد السبايا -

(٦) في أ ((ما ورد)) .

(٧) يشير إلى قياس إبليس المخالف للنص وهو قوله تعالى ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ سورة الاعراف ، آية ١١ ، ١٢ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٢٩ .

(٩) سورة المائدة ، آية ٩٥ .

فصل في تعليل الأصول

- قال رحمه الله :

« فصل في تعليل الأصول ، واختلفوا في هذه الأصول ، فقال بعضهم : هي غير شاهدة أي غير معلولة إلا بدليل ، وقال بعضهم : هي معلولة بكل وصف يمكن إلا بمانع وقال بعضهم : هي معلولة لكن لابد من دليل مميز ، وهذا أشبه بمذهب الشافعي رحمه الله والقول الرابع : قولنا إنا نقول هي معلولة شاهدة إلا بمانع ، ولابد في ذلك من دلالة بالتمييز ، ولابد قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد ، ومثال[1] هذا اختلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن . وأنكر الشافعي رحمه الله التعليل بالوزن ، فلا يصح الاستدلال بأن النصوص في الأصل معلولة إلا بإقامة الدليل في هذا النص على الخصوص أنه معلول » .

الأقوال في تعليل النصوص

- أقول : اختلف القائلون بحجية القياس في هذه الأصول يعني النصوص من الكتاب والسنة ، وقيل يعني الأصول الثلاثة[2] ، والأول أظهر .

فقال بعضهم[3] : هي غير شاهدة أي غير معلولة في الأصل إلا بدليل قام في البعض على كونه معلولاً ، فحينئذ يجوز تعليله ويصح الالزام به على الخصم .

وأطلق لفظ « الشاهد » إشارة إلى أن النصوص شهود الله على أحكامه .

واستقبح بعض أهل اللغة اطلاق الفقهاء لفظ المعلول على النص ، فقال : العلة التي هي المصدر[4] لازمٌ والنعت منه عليلٌ[5] ، والصواب أن يقال هذا النص معلل .

وأجيب : بأنه قد جاء في اللغة عُلّ فهو معلول أي ذو علة ، نص عليه في المغرب[6] [7] .

---

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا « وعلى هذا » .

(٢) أي الكتاب والسنة والاجماع .

(٣) وهو قول جعفر بن حرب وجعفر بن بشر الثقفي ، وبعض أهل الظاهر ، واختاره الأمدي . انظر : المعتمد ، ٢ / ٧٥٣ ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٣ / ٤٢٨ ، ٤٢٩ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ٤٨ .

(٤) قوله « المصدر » ساقط من ج .

(٥) انظر : المختار ، مادة علل ، ص ٤٥١ .

(٦) هو المغرب في ترتيب المعرب ، للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين المطريزي ، المتوفى سنة ٦١٠ هـ ، وهو معجم لغوي فقهي عني فيه المطريزي بشرح غريب الألفاظ التي ترد في كتب الفقه الحنفي ، وهو تهذيب لكتاب « المعرب » المطول للمطريزي أيضاً . والكتاب محقق مطبوع .

(٧) انظر : المغرب ، مادة علل ، ٢ / ٨٠ .

والعلة في اصطلاح الفقهاء[١] : المعنى المناط للحكم ، مأخوذ من العلة بمعنى المرض فيجوز أن يقال : هذا النص معلول أي ذو علة ، كما يقال للمريض معلول أي ذو علة .

وقال بعضهم[٢] : هي معلولة بكل وصف يمكن التعليل به إلا بمانع من نص أو اجماع يمنع التعليل ببعض الأوصاف فلا يُعلل بالجميع ، ويُقتصر على ما عدم فيه المانع .

وقال بعضهم[٣]: هي معلولة أي الأصل فيها التعليل ، ولا حاجة فيه إلى الدليل ، بل يكتفي فيه بأن يقال الأصل فيها التعليل ، لكن لا بد من دليل مميز يميزه من بين سائر الأوصاف في كونه متعلق الحكم لا[٤] بكل وصف .

قال الشيخ : وهذا أشبه بمذهب الشافعي ، فإنه يجوّز التعليل بالعلة القاصرة[٥] ، ولا إلزام فيه على الغير ، فجاز الاكتفاء فيه على هذا القدر .

ولأنه جعل الاستصحاب حجة ملزمة وهو التمسك بالأصل[٦] ، وإنما قال ((أشبه)) لأن هذا المذهب لم ينقل عنه ، بل استدل بمسائله عليه .

وأسند في الميزان[٧] هذا القول إلى الشافعي وبعض أصحابنا .

والقول الرابع : أنها معلولة شاهدة ، يعني الأصل فيها التعليل ، إلا بمانع مثل النصوص في المقدرات من العبادات والعقوبات .

ولا بد في جواز التعليل من دليل يميز الوصف المؤثر من بين سائر الأوصاف . ولابد قبل الشروع في التعليل وتمييز الوصف المؤثر من إقامة الدليل على أن النص

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٣١ .

(٢) وهو قول أبي الحسن الكرخي والجصاص ، وقال به الحنابلة . انظر : أصول الجصاص ، ٣ / ٨٧٤ ؛ العدة ، لأبي يعلي ، ٤ / ١٣٧٢ وما بعدها .

(٣) نسبه صاحب الميزان إلى مشايخ سمرقند ، ص ٥٧١ و ٦٢٧ .

(٤) قوله ((لا)) ساقط من أ .

(٥) انظر : الابهاج ، ٣ / ١٤٣ . والعلة القاصرة : هي : ما لا تتجاوز المحل المنصوص عليه ، كتعليل الشافعية حرمة الربا في النقدين بالثمنية . انظر : شرح العمد ، ٢ / ١٥٣ .

(٦) سبقت الإشارة إلى تعريف الاستصحاب وحجيته عند الحنفية .

(٧) انظره في ميزان الأصول ، ص ٦٢٧ .

للحال شاهد أي معلول ، ولايكفي في ذلك أن يقال : الأصل في النصوص التعليل ، لأن هذا الظاهر يصلح للدفع لا للالزام . وهذا قول أكثر أصحابنا[١] .

ومثاله اختلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن ، وأنكر الشافعي رحمه الله التعليل بالوزن[٢] فلا يصح أن يستدل بأن الأصل في النصوص التعليل ، بل لا بد من إقامة الدليل في هذا النص على الخصوص أنه معلول[٣] .

- قال رحمه الله :

« واحتج أهل المقالة الأولى ، بأن النص موجب بصيغته[٤] ، وبالتعليل ينتقل حكمه إلى معناه ، وذلك كالمجاز من الحقيقة ، فلا يترك إلا بدليل ، ألا ترى أن الأوصاف متعارضة ، والتعليل بالكل غير ممكن ، وبكل وصف محتمل ، فكان الوقف[٥] أصلاً . ٣٣٧ / ب

واحتج أهل المقالة الثانية ، بأن الشرع لما جعل القياس حجة ، ولا يصير حجة إلا بأن يجعل أوصاف النص علة وشاهدة ، صارت الأوصاف كلها صالحة ، فصلح الاثبات بكل وصف إلا بمانع ، مثل رواية الحديث لما كان حجة ، والاجتماع متعذر صارت رواية كل عدل حجة لا يترك إلا بمانع ، فكذلك هذا ، ولما صار القياس دليلاً ، صار التعليل والشهادة من النص أصلاً فلا يترك بالاحتمال ، وإنما التعليل : لإثبات حكم الفرع ، فأما النص فيبقى موجباً كما كان .

ووجه القول الثالث . أنه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك أصلاً في المنصوص بطل التعليل بكل الأوصاف ، لأنه ما شرع إلا للقياس مرة ، وللحجر أخرى عند الشافعي رحمه الله . وهذا يسد باب القياس أصلاً ، فوجب التعليل

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٤ ؛ ميزان الأصول ، ٦٢٧ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٣٢ ؛ حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ، ص ٧٦٠ ؛ التوضيح ، ٢ / ٦٤ .

(٢) لأن العلية عندهم جنسية الأثمان ، انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ٢٥ .

(٣) انظر أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٤ ، ١٤٥ .

(٤) في أ « بالصيغة » .

(٥) في أ « الوصف » .

بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التمييز ، لأن التعليل بالمجهول باطل ، والواحد من الجملة هو المتيقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول)) .

أدلة القائلين أن الأصل عدم التعليل

– أقول : احتج أهل المقالة الأولى بأن النص موجب بصيغته ، وبالتعليل ينتقل حكمه إلى معناه ، لأن التعدية بدونه مستحيلة ، فيتغير حكم النص . وذلك المعنى الذي يحصل بالتعدية من المعنى الحاصل بالصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة ، لأن معرفة المعنى الصيغي تتوقف على السماع كالحقيقة ، ومعرفة المعنى الشرعي من النص لا تتوقف عليه ، فلا يترك العمل بالأصل إلا بدليل كما لا يجوز ترك الحقيقة .

ثم استوضح هذا بقوله ((ألا ترى أن الأوصاف متعارضة)) لأن كل وصف يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ، فإن وصف الطعم يقتضي حرمة التفاحة بالتفاحتين وإباحة بيع قفيز جص بقفيزين منه . ووصف القدر مع الجنس يقتضي خلاف ذلك ، والتعليل بالكل بأن يجعل الكل علة غير ممكن ، لأن ذلك لا يوجد في غير المنصوص عليه ، فالتعليل به يوجب سد باب القياس ، على أنه متناقض ، والتعليل بكل وصف على انفراده محتمل ، لأن كل وصف عينَه القائس يحتمل أن لا يكون موجباً ، والموجب غيره ، فكان الوقف عن التعليل هو الأصل ، فلا يُترك إلا إذا قام دليل يرجح بعض الأوصاف كنص أو إجماع ، فحينئذ يجوز الاشتغال به[1] .

أدلة القائلين بأن الأصل في النصوص التعليل بكل وصف ممكن

واحتج أهل المقالة الثانية : بأن الشارع لما جعل القياس حجة لما مرّ من الدلائل ، ولا يصير حجة إلا بجعل أوصاف النص علة ، لأن التعدية لا تتحقق بدونه ، صارت الأوصاف كلها صالحة ، لأن التعليل بجميع الأوصاف مستحيل لما مرّ ، وبوصف معين يستلزم الحكم ، فيصلح الاثبات بكل وصف إلا بمانع ، كمعارضة بعض الأوصاف بعضاً ، ومخالفة نص أو اجماع ، مثل رواية الحديث ، فإنه لما كان حجة واجتماع الرواة على نقل حديث واحد متعذر لا يُترك إلا لمانع ، بأن يخالف نصاً أو اجماعاً ، أو يظهر فسق الراوي ، فكذا هذا[2] .

وأجاب عن قول أهل المقالة الأولى : أن التعليل بكل وصف ممكن محتمل ، بقوله ((ولما صار القياس دليلاً)) يعني في الشرع صار التعليل من كل نص أصلاً لتعميم

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٥ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٥ .

الحكم بالتعدية ، والاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل لا يقضي على الأصل الثابت بالدليل ، ولهذا لم تُترك حجيته بالاحتمال[١] .

وعن قولهم : التعليل تغيير للحكم وترك للحقيقة بقوله : وإنما التعليل لاثبات حكم الفرع فلم يكن فيه تغيير ولا ترك الحقيقة ، بل فيه تقرير باظهار المعنى وطمأنينة القلب بابقاء النص موجباً كما كان ، واثبات الحكم بالتعدية في غير المنصوص عليه[٢] .

دليل أهل القول الثالث

واحتج أهل المقالة الثالثة : بأنه لما ثبت القول بالتعليل بالدليل الموجب للقياس وصار ذلك أصلاً في النصوص ، بطل التعليل بكل الأوصاف أي بجميعها لاستلزامها نفي القياس ، ولأن التعليل شرع للقياس مرة ، وللحجر أخرى عند الشافعي رحمه الله ، لتجويزه بالعلة القاصرة . وهذا أي التعليل بجميع الأوصاف يسد باب القياس لما بينا ، فيكون التعليل للحجر لا غير ، هذا خلف فوجب التعليل بواحد من الجملة ، وذلك يوجب قيام دليل التمييز ، لأن الواحد من الجملة مجهول ، والتعليل بالمجهول باطل[٣] . ٣٣٨ / أ

قوله ((والواحد من الجملة)) جواب سؤال تقريره ، أن يقال : سلمنا أن التعليل بالجميع مستحيل ، لكنه يمكن بوصفين أو أكثر . وتقرير الجواب : أن الواحد من الجملة متيقن به بعد سقوط الجملة، إذ لا دليل على الزائد عليه كما في وقت الصلاة، لمّا تعذر كونه جميع الوقت سبباً تعين الجزء الأدنى[٤] وههنا سؤال مشهور وهو : ما قيل[٥] : لا يلزم من عدم صحة التعليل بالجميع عدم صحته بكل وصف إذا أمكن التعليل به ، مع أن فيه فتح باب القياس وزيادة تعميم حكم النص .

قيل : في كلام القاضي[٦] جواب عنه : حيث قال : الدلائل الموجبة للقياس جعلت النص معلولاً ليمكن القياس ، والامكان يثبت بوصف من الجملة واحتمل

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٦ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ١٤٦ .

(٤) في أ ((الأول)) . وهو يشير إلى آخر وقت يسع الصلاة في الواجب الموسع عند الحنفية .

(٥) انظر : كشف الأصول ، ٣ / ٥٣٦ .

(٦) انظر : تقويم الأدلة ، للقاضي أبي زيد ، لوحة ١٠٨ .

الزيادة على الواحد .

ورُدّ : بأن الامكان كما يثبت بوصف من الجملة يثبت بكل واحد ، فلا يتم الدليل .

ودفع شمس الأئمة[١] هذه الشبهة بقوله : اختلف الصحابة في الفروع لاختلافهم في الوصف المناط في النص ، إذ كل واحد يدّعي أن العلة ما قاله ، فكان ذلك اتفاقاً منهم على أن أحد الأوصاف علة ، فلا يجوز التعليل بالجميع وبكل وصف لأنه مخالف للاجماع .

والذي يحسم مادة الإشكال أن التعليل بكل وصف يفضي إلى تصويب كل مجتهد ، وقد دل الدليل على بطلانه كما سنذكره[٢] ، فصح قول القاضي الامكان يثبت بوصف من الجملة .

ومعنى قوله ((واحتمل الزيادة)) أن تتركب من وصفين كعلة الربا .

وفيه إشارة إلى أن معنى قولهم ((واحد من الجملة)) ليس الواحد الشخصي البسيط ، بل ولو كان مركباً كان صحيحاً بعدما اعتبرت وحدته .

- قال رحمه الله :

((**وقلنا نحن إن دليل التمييز شرط على ما نبين إن شاء الله ، لكنا نحتاج قبل ذلك إلى قيام الدلالة على كون الأصل شاهداً للحال ، لأنا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول ، فاحتمل هذا أن يكون من تلك الجملة ، لكن هذا الأصل لم يسقط بالاحتمال ، ولم يبق حجة على غيره ، وهو الفرع بالاحتمال أيضاً على مثال استصحاب الحال**)) .

- أقول : إنا متفقون معهم في وجوب اشتراط دليل التمييز ، وإن اختلفنا في تفسيره على ما نبين إن شاء الله تعالى ، أن ذلك عندنا التأثير ، وعنده الإخالة[٣] ، لكنا نحتاج قبل بيان دليل التمييز إلى إقامة الدليل على أن النص الذي نريد تعليله

---

(١) انظر أصوله ، ١ / ١٤٦ .

(٢) سيأتي في باب أحوال المجتهدين ص٦١٨ وما بعدها

(٣) سيأتي تعريفها إن شاء الله في ركن القياس .

معلول في الحال ، ليس بمخالف للقياس ، لأنا وجدنا من النصوص ماهو غير معلول وهذا النص يمكن أن يكون من تلك الجملة ، وهذا مختار الشيخ ومن تابعه .

وبعض مشايخنا[١] لم يشترط هذا الشرط .

فإن قيل[٢] : قد تقدم أن الأصل في النصوص التعليل ، وإذا كان ما ذكرتم محتملاً بطل ذلك ، وعاد إلى القول الأول ، لجواز أن يكون المعلَّل مما دل عليه الدليل أجاب بقوله ((لكن هذا الأصل)) وهو كون التعليل أصلاً في النصوص لم يسقط بهذا الاحتمال رأساً حتى جاز التعليل للعمل به قبل قيام الدليل على كونه معلولاً و لم يبق حجة على غيره ، وهو الفرع بالاحتمال أيضاً على مثال استصحاب الحال فإنه يصلح حجة دافعة ، فإن حياة المفقود لما كانت ثابتة بالاستصحاب جعلناها دافعة للاستحقاق ، فلا يُورث ماله ، ولا يصح جعله سبباً للاستحقاق . فلا يرث من أحد لاحتمال الموت[٣] .

ولقائل أن يقول : هذا الاحتمال ناشيء عن دليل أو لا ؟ فإن كان الأول لزم بطلان الأصل الأول ، وهو كون الأصل في النصوص التعليل .

فلا يفيد التمسك به جواز التعليل للعمل به ، والفرض خلافه كما مرّ آنفاً ، وإن كان الثاني لم يحتج إلى بيان كونه معللاً في الحال ، لأن الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل غير معتبر كما مرّ في أول الكتاب[٤] .

ويمكن أن يجاب عنه ، بأنه احتمال ناشيء عن دليل على ما سنذكره ، لكن الأصل عبارة عن حالة مستمرة لا تتغير إلا بأمور ضرورية ، فلو نظرنا إلى الاحتمال بالكلية أهملنا الدلائل الدالة على كون الأصل في النصوص التعليل .

ولو نظرنا إلى الأصل أهملنا احتمالاً نشأ عن دليل ، وإعمالهما ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما ، فقلنا إنه قبل[٥] دلالة الدليل يجوز التعليل للعمل به ، وألزمنا دلالة الدليل على أنه للحال شاهد لوجوب التعليل[٦] . ٣٣٨ / ب

---

(١) انظر : أصول الجصاص ، ٣ / ٨٧٤ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٣٧ .

(٣) انظر : الهداية ، ٢ / ٤٧٩ .

(٤) انظره لوحة / ١٦ / من نسخة أ .

(٥) في أ ((مثل)) .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٣٧ .

– قال رحمه الله :

« **ولا يلزم عليه أن الاقتداء بالرسول واجب مع قيام الاختصاص في بعض الأمور لأن الاقتداء بالنبي ﷺ إنما صار واجباً لكونه رسولاً ، وإماماً صادقاً ، وهذا لا شبهة فيه ، فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل ، فأما ههنا ، فإن النصوص نوعان : معلول وغير معلول ، فيصير الاحتمال واقعاً في نفس الحجة ، ولأن الشرع ابتلانا بالوقف مرة ، وبالاستنباط أخرى ، كل ذلك أصل ، فلما اعتدلا ، لم يستقم الاكتفاء بأحد الأصلين .**

فأما الرسول ﷺ فإنما بعث للاقتداء به ، لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال » .

– **أقول** : هذا جواب سؤال يرد على هذا الأصل تقريره : أن الاقتداء بالرسول ﷺ في أفعاله واجب بقوله تعالى ﴿ **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة** ﴾[1] وقوله ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني** ﴾[2] .

كما أن التعليل في النصوص أصل ، وقد ثبت اختصاصه عليه الصلاة والسلام ببعض أفعاله مثل : إباحة صوم الوصال ، وحل التسع ، والنكاح بغير مهر[3] ، كما ثبت عدم التعليل في بعض النصوص ، ثم جاز العمل بذلك الأصل من غير اشتراط قيام الدليل على عدم الاختصاص حتى جاز الاقتداء في أفعاله ، وصح الالزام على الغير ما لم يمنع عن ذلك مانع ، فينبغي أن يكون ههنا كذلك .

تقرير الجواب : أن الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام إنما وجب لكونه رسولاً إماماً صادقاً ، ولا شبهة في ذلك ، وذلك لم يتطرق إليه شك ولا شبهة ولا احتمال ، فوجب الاقتداء لوجود العلة الموجبة قطعاً ، وإنما الاحتمال دخل في نفس العمل فلم يسقط[4] العمل بالعلة الموجبة قطعاً .

فأما ما نحن فيه فليس كذلك ، لأن النصوص نوعان معلول وغير معلول ، فيصير

---

(١) سورة الأحزاب ، آية ٢١ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ٣١ .

(٣) انظر : المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ، لأبي شامة ، ص ٥١ وما بعدها .

(٤) قوله « فلم يسقط » ساقط من أ .

الاحتمال واقعاً في نفس الحجة ، ولأن الشرع ابتلانا بالوقف مرة كما في المتشابهات ، وبالاستنباط أخرى كما في غيرها ، كل ذلك أصل لم يستقم الاكتفاء بأحد الأصلين .

وحاصله : أن الاقتداء أصل واحد وهو واجب ، والاحتمال واقع في الفروع ، والنصوص أصلان : أحدهما يعارض الآخر ، فلابد من بيان مرجح .

وبهذا يندفع ما قال من لم يشترط هذا الشرط، من أن الاقتداء بالنبي كالنصوص، لأن أفعاله عليه الصلاة والسلام نوعان : ما يُقتدى به ، ومالا يُقتدى به .

وكما ابتلينا بالوقف في غير المعلول ، كذلك ابتلينا بالاقتداء فيما يصلح له وبعدمه فيما ثبت الاختصاص ، لأن الاقتداء غير متنوع[1] ، وإنما المتنوع أفعاله .

فالاحتمال فيه لم ينشأ عن دليل بخلاف النصوص ، فإن نفسها متنوع إلى معلول وغيره ، فكان الاحتمال ناشئاً عن دليل ، فكان معتبراً . وفيه بحث .

أما أولاً : فإن أحداً من العلماء لم يشتغل به ، ولم يطلب ذلك من خصمه ، ولا خصمه منه .

وأما ثانياً : فلأن صحة التعليل بوصف مؤثر ظهر أثره بالكتاب أو السنة أو الاجماع ، وذلك دليل على كونه معلولاً .

وأما ثالثاً : فلأن ما ذكرتم ينافي ما ذكرتم أولاً ، فإن قولكم الأصل في النصوص التعليل إن كان[2] موجبة كلية[3] بطل قولكم أنها نوعان ، وإن كانت مهملة[4] كان الأصل في النصوص عدم التعليل بالتعارض ، إلا إذا دل الدليل عليه ، وهو المذهب الأول ، وأنتم أبطلتم ذلك .

ويمكن أن يجاب عن الأول : بأنا لا نسلم أن أحداً من العلماء لم يشتغل به ،

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٨ .

(٢) في كل النسخ « كان » .

(٣) الكلية الموجبة هي التي يكون موضوعها كلياً مسوراً بسور كلي ، وتكون النسبة فيها موجبة مثل : ﴿ كل من عليها فان ﴾ انظر : ضوابط المعرفة ، لعبد الرحمن حبنكة الميداني ، ص ٨٣ .

(٤) المهملة الموجبة : هي التي يكون موضوعها كلياً غير مقترن لا بسور كلي ولا بسور جزئي ، وتكون النسبة فيها موجبة ، مثل : الإنسان يأكل لحم البقر ، فهي في قوة : بعض الناس يأكل لحم البقر . انظر : نفس المصدر .

ولئن سُلم ، فإنما كان ذلك لأن المتقدمين كانوا في غاية الاحتياط في أمر الاستنباط فلربما[1] لم يعلل أحد منهم إلا بوجود جميع شرائط التعليل . فما كانوا يُحوجون[2] الخصم إلى الطلب .

وعن الثاني : بأن ما ذكرتم من ظهور أثر الوصف بإحدى الحجج دليل على كونه معلولاً في الحال وليس المطلوب إلا ذلك .

وعن الثالث : بأنها مهملة ، وكأن الأصل في بعض النصوص التعليل دون بعض آخر ، فاحتيج إلى دليل يدل على أن الأصل الذي يطلب المعلّل تعليله في الحال معلل قطعاً للاحتمال ، وليس هذا هو المذهب الأول ، لأن المذهب الأول هو أن الأصل فيها عدم التعليل مطلقاً ، وما يقول به موجبة جزئية ، فهما على طرفي نقيض .

- قال رحمه الله :

٣٣٩ / أ **« ومثال هذا الأصل قولنا في الذهب والفضة إن حكم النص في ذلك معلول، فلا يسمع منا الاستدلال بالأصل ، وهو أن التعليل أصل في النصوص ، بل لابد من إقامة الدلالة على أن النص بعينه معلول ، ودلالة ذلك أن هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله عليه الصلاة والسلام « يداً بيد » وذلك من باب الربا أيضاً . ألا ترى أن تعيين أحد البدلين شرط جواز كل بيع احترازاً عن الدين بالدين وتعيين الآخر واجب طلباً للتسوية بينهما احترازاً عن شبهة الفضل الذي هو ربا ، وقد قال النبي ﷺ « إنما الربا في النسيئة » وقد وجدنا هذا الحكم متعدياً عنه ، حتى قال الشافعي رحمه الله في بيع الطعام بالطعام إن التقابض شرط ، وقلنا جميعاً فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالاً غير مؤجل إنه باطل ، وإن كان موصوفاً لما قلنا ، ووجب تعيين رأس المال في السلم بالاجماع ، وإذا ثبت التعدي في ذلك ثبت أنه معلول ، فلا تعدي بلا تعليل بالاجماع ، وقد صح التعدي ، ولم تكن الثمنية مانعة ، وإذا ثبت فيه ، ثبت في مسألتنا لأنه هو بعينه بل ربا الفضل أثبت منه » .**

---

(١) قوله « فلربما » ساقط من ج .

(٢) قد تقرأ « يخرجون » أو « يحرجون » .

– **أقول** : أي مثال ما ذكرنا أن لابد في التعليل من إقامة الدليل على كون الأصل في الحال معلولاً ، ما قيل في الذهب والفضة[١] ، أن حكم النص في المنصوص[٢] معلول ، فلا يكفي للمعلل أن يقول لأن الأصل في النصوص التعليل ، بل لابد له من إقامة الدليل على أنه بعينه في هذا الحال معلول ، وذلك لأن النص تضمن حكماً هو التعيين بقوله ﷺ ((يداً بيد))[٣] وإنما قال تضمن لأنه ثبت بالإشارة ، وهو الدلالة التضمنية[٤] ، ووجوب التعيين من باب الاحتراز عن الربا ، وإنما قال أيضاً إشارة إلى أن غيره أيضاً من بابه وهو وجوب المماثلة . واستوضح كون وجوب التعيين للاحتراز عن الربا بقوله ((ألا ترى أن تعيين أحد البدلين شرط جواز كل بيع احترازاً عن الدين بالدين)) وأن تعيين البدل الآخر فيما نحن فيه وهو الصرف[٥] واجب طلباً للمساواة بين البدلين في العينية احترازاً عن شبهة الفضل الذي هو ربا ، فإن العين خير من الدين ، وإن كان حالاً فالمساواة في القدر والعينية شرط عند اتفاق الجنس بقوله عليه الصلاة والسلام ((يداً بيد)) وقوله ((إنما الربا في النسيئة))[٦] وعند اختلافه فالشرط المساواة في العينية بقوله عليه الصلاة والسلام ((إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد))[٧] فثبت من هذا كله أن النص أثبت التعيين ، وقد وجدنا هذا الحكم أعني وجوب التعيين متعدياً عن هذا الأصل ، حتى شرط الشافعي رحمه الله[٨] التقابض في المجلس في بيع الطعام

---

(١) أي من حرمة التفاضل بين كل من الذهب بالذهب والفضة بالفضة .

(٢) في ب و ج ((النصوص)) .

(٣) سبق الحديث ص ٤١ و ص ٣٥٦ وسيأتي بعد قليل برواية أخرى .

(٤) دلالة التضمن : هي دلالة اللفظ على جزء معناه . انظر : تسهيل النطق ، ص ١١ .

(٥) الصرف : بيع العملة بعملة ، قال البابرتي في العناية على الهداية ، ٦ / ٢٥٩ : ((الصرف : وهو الذي يكون كل واحد من العوضين من جنس الأثمان)) .

(٦) الحديث أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل ، ٣ / ١٢١٨ ، رقم ١٥٩٦ . وأخرجه غيره أيضاً .

(٧) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم بلفظ قريب منه في كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ، ٣ / ١٢١١ ، رقم ١٥٨٧ .

(٨) انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ٢٢ .

بالطعام عند اتحاد الجنس واختلافه ليحصل التعيين كما شرطناه جميعاً في بدل الصرف عند اتحاد الجنس واختلافه كذلك ، وقلنا جميعاً فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالاً غير مؤجل أن البيع فاسد[١] ، وإن كان موصوفاً لما قلنا من اشتراط تعيين البدلين طلباً للمساواة ، احترازاً عن شبهة الفضل ، وقيد بقوله ((حالاً)) ليكون وجه عدم الجواز أظهر ، وقلنا وجب تعيين رأس المال[٢] في السلم بالاجماع أي بالقبض في المجلس سواء كان من الأثمان أو غيرها ، لأن المسلم فيه أبداً يكون ديْناً ، ورأس المال في الأغلب الدراهمُ أو الدنانير وأنها لا تتعين إلا بالقبض ، فشرطنا القبض الذي يحصل به التعيين كي لا يكون ديناً بدين، و لم يفرق بين ما يتعين وغيره دفعاً للحرج.

وإذا ثبت التعدي في التعيين ثبت أنه معلول ، فلا يُعدى الحكم إلى الفرع بلا تعليل الأصل ، فإن ما ثبت من الأصل تعليله لا يجوز أن يعدى إلى الفرع حكمه بلا تعليل بالإجماع[٣] .

قوله ((وقد صح التعدي)) يجوز أن يكون لدفع ما عسى يتوهم أن النص وإن كان معلولاً في الحال يجوز أن يمنع مانع عن التعليل . **ثانياً**[٤] : فإن نص الذهب والفضة يجوز أن يكون بعد كونه معلولاً بما ذكرتم معلولاً بالثمنية[٥] وهي علة قاصرة فيمنع عن التعليل بالعلة[٦] المتعدية ، فدفع ذلك بقوله ((وقد صح التعدي)) و لم يكن التعليل بالثمنية مانعاً عن التعليل المذكور فكذا عن التعليل الثاني ، دفعاً للتحكم ، ٣٣٩ / ب
وإذا ثبت التعدي في حكم التعيين فما ذكرنا من الصور و لم يمنعه التعليل بالثمنية ثبت في مسألتنا ، وهو تعدي وجوب المماثلة إلى سائر الموزونات .

وقيل معناه[٧] : وإذا ثبت التعليل فيه أي في التعدي إلى ما ذكرنا من الصور

---

(١) انظر : الهداية ، ٣ / ٦٩ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٢٢ .

(٢) انظر : الهداية ، ٣ / ٨٢ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ١٠٢ ؛ المغني ، لابن قدامة ، ٤ / ٣٢٨ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٨ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٦٥ ؛ حاشية الأزميري على المرآة ، ٢ / ٣١١ .

(٤) لعل العبارة ((يجوز أن يمنع مانع عن التعليل ثانياً ...)) لأنه لم يذكر أولاً ولا ثالثاً . والله أعلم .

(٥) انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ١٦١ .

(٦) في أ ((فيمنع عن التعليل الثاني دفعاً للتحكم بالعلة المتعدية)) ولكن مضروب عليه .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٤١ .

ولا أزيد على الحكاية مخافة التطويل .

قوله ((لأنه هو بعينه)) قيل أي التعليل لوجوب المماثلة عين التعليل لتعدي حكم التعيين ، لكون كل واحد منهما للاحتراز عن الربا ، بل ربا الفضل أثبت من ربا النسيئة ، فإن ربا الفضل الذي بني عليه تعدي وجوبُ المماثلة أسرعُ ثبوتا من ربا النسيئة الذي بني عليه تعدي التعيين ، لأن الأول حقيقته الفضل ، والثاني شبهة ، والحقيقة أولى بالثبوت من الشبهة . وفيه بحث .

أما أولاً : فلأن ثبوت التعيين بالتعليل فيما ذكرتم ممنوع ، بل هو ثابت بالنص قال ﷺ في هذه الأشياء عند المقابلة بجنسها ((يداً بيد)) ثم قال ((وإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد))[1] فيجب القبض عند اتحاد الجنس واختلافه بالنص ، وفي رأس مال السلم بنهيه ﷺ عن الكالئ بالكالئ[2] ، فكان وجوب القبض بالنص لا بالعلة .

وأما ثانياً : فلأن الاستدلال بوجوب القبض في بيع الطعام بالطعام استدلال بما لا يراه المعلل ، وهو فاسد .

وأما ثالثاً : فلأن التعليل الأول قد يكون قبل التعليل بالثمنية ، فلا يلزم من منعه ما كان بعده منعه ما تقدم عليه ، فاندفع التحكم .

وأما رابعاً : فلأن قوله ((لأنه هو بعينه)) مناف لقوله ((بل ربا الفضل أثبت)) وكذلك ما ذكره الشارحون[3] في تفسير كلامه ، ومن الدليل على العينية وهو ما ذكرناه من قولهم أي التعليل لوجوب المماثلة إلى قولهم ((لكون كل واحد منهما للاحتراز عن الربا)) .

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث ص ٣٧٧

(٢) الحديث . رواه الحاكم، ٢/٥٧، والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما ، والبزار وإسحاق بن أبي شيبة وفي إسناده كما قال الحافظ ابن حجر موسى بن عبيدة وهو متروك . انظر: الدراية، ٢/١٥٧؛ فيض القدير ، ٦ / ٣٣٠ . ورمز له السيوطي بالصحة كما في الجامع الصغير ، رقم ٩٤٣٥ .
وكلأ الدين كلوءاً فهو كالىء إذا تأخر ، والمعنى نهي عن بيع النسيئة بالنسيئة وذلك أن يشتري الرجل شيئاً إلى أجل فإذا حل الأجل لم يجد ما يقضي به فيقول : بعْنيه إلى أجل بزيادة شيء فيبيعه ولا يجري بينهما تقابض . انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ٤ / ١٩٤ مادة كلأ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٤١ ، ٥٤٢ .

وأجيب عن الأول : بأن وجود النص في الفرع لا يمنع صحة التعدي من محل آخر إليه إذا كان التعليل موافقاً للأصل عند بعضٍ بدليل قول الفقهاء هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ، على معنى أنه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالقياس ، فكان يتعاضد كل واحد منهما بالآخر كما لو وُجد نصان .

ورُدَّ : بأن هذا ليس مذهب الشيخ على ما سيجيء ، ولعل الصواب أن يقال اشتراط عدم النص في الفرع ، إنما هو عند القياس ، وليس كلامنا في ذلك ، إنما هو في إثبات شرطه بذلك . على هذا أنه لوكان قياساً دار أو تسلسل ، واللازم باطل بالضرورة .

بيان الملازمة : أن بيان التعليل لأجل القياس لو كان قياساً كان شرطه أن يكون الأصل معلولاً قبل هذا التعليل ، لأن الفرض أن قيام الدليل على كونه معلولاً في الحال قبل الاشتغال ببيان تمييزه شرط ، فإن كان المُبين لهذا التعليل هو المتأخر دار ، وإن كان غيره تسلسل ، فتبين أن المراد من كونه معلولاً في هذا المحل وجد أن ذلك المعنى في محل آخر ، سواء كان منصوصاً عليه أم لا ؟ حيث لم يكن المراد تعدية الحكم إلى الفرع[1] لئلا يلزم إما المناقضة أو اللغو على ما سيجيء في كلام الشيخ .

وعن الثاني : بأن القبض في بيع الطعام بالطعام يستلزم التعيين ، والمعلل قائل به ، فكان استدلالاً بما قال به المعلل .

وعن الثالث : بأن التعليل عنده لا يستلزم قيام الدليل على كونه معلولاً في الحال ، فالحكم بتقديم بعض ، وتأخير آخر ، تحكم صِرْف لا محالة .

وعن الرابع : بأنه تشبيه .

وقوله ((بعينه)) تأكيد للتشبيه ، مثل قولك زيد أسد بعينه ، بل أشجع ، فكما أن معناه زيد كالأسد في الشجاعة بعينه بل أشجع ، فكذلك معنى قوله ((لأنه هو بعينه)) أن التعليل لوجوب المماثلة ، كالتعليل لتعدي حكم التعيين في كون كل واحد منهما للاحتراز عن الربا ، بل ربا الفضل أثبت ، ومن هذا ضعف ما ذكر في بعض الشروح[2] في تفسيره بقوله أي التعليل لوجوب المماثلة ، عينُ التعليل لتعدي حكم التعيين لكون كل واحد منهما إلى آخره .

---

(١) في ج زيادة ((به)) .

(٢) يقصد بذلك كشف الأسرار ، انظره ، ٣ / ٥٤١ .

- قال رحمه الله :

« وقال الشافعي رحمه الله إن تحريم الخمر معلول ، فلا بد من إقامة الدليل عليه ، ولا دليل عليه من قبل النص ، بل الدليل دل على خلافه ، فإن النص أوجب تحريم الخمر لعينها ، وليس حرمة سائر الأشربة ونجاستها من باب التعدي ، لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطاً » .

- أقول : لما أثبتنا[١] أن قيام الدليل على كون الأصل معلولاً قبل التعليل للقياس لا بد منه ، أوُرد ما وَرد من القياس على خلافه مشيراً إلى ضعفه ، وهو ما قال الشافعي رحمه الله[٢] : إن تحريم الخمر معلول يعني بوصف الإسكار ، فإنه وصف مؤثر، لأن المنع من شرب سائر ما يستر العقل الذي به يصير الإنسان أهلاً للتكاليف الشرعية أمر معقول ، ولهذا لم يشربها نبي ولا كثير من الصحابة قبل التحريم ، فيلحق سائر الأشربة المسكرة بها بعلة الإسكار ، فيحرم قليلها ، ويجب الحد بشرب القليل كالخمر . ٣٤٠ / أ

قال الشيخ : لا بد أولاً من إقامة الدليل على أن النص المحرم للخمر معلول ، ليصح تعليله ، ولا دليل عليه من قبل النص ، بل الدليل[٣] دلّ[٤] على أنه غير معلول قال النبي عليه الصلاة والسلام « إن الله حرّم الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب »[٥] فلو كانت حرمتها متعلقة بالسكر لم يحرم القليل كما قال بعض أهل الأهواء[٦] .

ولقائل أن يقول[٧] : لا نسلم أن لا دليل من قبل النص ، ودعوى ذلك دعوى بلا دليل ، فإن النص الذي ذكرتم مشترك الالزام ، لأن الخمر إنما سميت خمراً

---

(١) في ج « ثبت » .

(٢) انظر : الاقناع ، ٢ / ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

(٣) قوله « الدليل » ساقط من أ .

(٤) قوله « دل » ساقط من ج .

(٥) سبق تخريج الحديث ص ١٨٤

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٤٢ ، ٥٤٣ .

(٧) نفس المصدر .

لمخامرتها العقول ، فبخصوصية المادة يدل على أنه معلول بذلك فيتعدى إلى غيرها من الأشربة .

وقوله ((والسكر)) مصدر يحتمل أن يكون بمعنى المسكر ، فيحمل عليه جمعاً بين الأدلة .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن لا نسلم بأن الخمر سميت خمراً لما ذكرتم ، فإن المناسبة في التسمية ليست بمستحقة فلا تصلح حجة ، وحمل السكر[١] على اسم الفاعل فاسد ، لأنه مجاز ، والأصل الحقيقة ، على أنه إذ ذاك يستلزم التكرار ، فإن الخمر على اعتبار الاشتقاق تدل على كل مخامر للعقل ، ولا سكر إلا بالمخامرة ، فصار معناه حرم المخامر ، والمخامر من كل شراب ، ولا[٢] فائدة فيه .

فإن قلت : حرمة سائر الأشربة المسكرة مثل المطبوخ أدنى طبخة إذا اشتد ، والنيّ من نبيذ التمر والزبيب إذا اشتد وغير ذلك ، ونجاستها من باب التعدي من الخمر إليها ، فيدل على أن الخمر معلول ، إذ لا تعدي بدون تعليل .

أجاب الشيخ : بأن حرمتها ونجاستها ليست من باب التعدي لكنه أي الحكم وهو الحرمة والنجاسة ثبت بدليل فيه شبهة احتياطاً[٣] .

وهو ما روى أن النبي ﷺ قال ((الخمر من هاتين الشجرتين))[٤] مشيراً إلى النخلة والكرمة[٥] ، فظاهره يوجب أن يكون حكم هذه الأشربة حكم الخمر ، لأنه ﷺ بعث مبيناً للأحكام لا للحقائق اللغوية ، فكان معناه ما يتخذ منهما ، له حكم الخمر ، فليس ذلك باعتبار كونه معلولاً ، ألا ترى أنهما ما ثبتا على الوصف الذي ثبتا في الخمر ، فإن مستحل الخمر يكفر[٦] دون مستحلها ، ونجاسة الخمر غليظة ونجاسة غيرها خفيفة[٧] .

---

(١) في ج ((المسكر)) .

(٢) في ج ((فلا)) .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٩ .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الأشربة ، باب بيان أن جميع ما ينبذ مما يتخذه من النخل والعنب يسمى خمراً ، ٣ / ١٥٧٣ ، رقم ١٩٨٥ . وأخرجه غيره أيضاً .

(٥) في ج ((الكرم)) .

(٦) قوله ((يكفر)) ساقط من ج .

(٧) انظر : المبسوط ، ٢٤ / ١٢ وما بعدها ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٤٣ .

- قال رحمه الله :

« ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل الطعن فيه بالجهل ، وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا متى وجدنا النص شاهداً مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ، ومتى وقع الطعن في الشاهد بما هو جرح ، وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية إلا بحجة ، فكذلك ههنا لا يصح العمل به مع الاحتمال إلا بحجة » .

- أقول : أي ومثال ما ذكرنا أن وصف الثمنية لما لم يمنع من تعدي حكم التعيين لا يصح الطعن به ، بأن يقال هذا النص معلول بهذا الوصف ، فلا يصح تعليله بوصف آخر ، وأن التمسك بالأصل لما لم يصلح حجة ملزمة[1] ، صح الطعن باحتمال كون هذا النص غير معلول ، وطلب إقامة الدليل على كونه معلولاً ، طعن الشاهد بالجهل والرق ، في أن الطعن بالجهل غير صحيح ، وبالرق صحيح ، فإن الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع ، بطل الطعن بأنه جاهل ، لأنه مع ذلك مقبول الشهادة ، فالطعن به ليس بطعن معتبر ، وأما الطعن فيه بالرق فصحيح ، لأنه غير مقبول الشهادة[2] فيحتاج المدعي إلى إقامة الدليل على حريته ، والاستدلال بكون الأصل في الآدمي الحرية غير كاف[3] .

---

(١) في ب و ج « يلزمه » .

(٢) انظر : الهداية ، ٣ / ١٣٥ .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٢١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٤٣ .

باب شروط القياس

باب شروط القياس

– **قال رحمه الله :**

« **باب شروط القياس ، وهي أربعة : أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر ، وأن لا يكون حكمه معدولاً به عن القياس ، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه ، وأن يبقى الحكم في الأصل بعد التعليل على ما كان قبله** » . ٣٤٠ / ب

شروط القياس

– **أقول** : تعريف الشرط مذكور بعد هذا في الكتاب فنذكره هناك ، وشروط القياس أربعة بالاستقراء .

أحدها : أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر ، وهذا يحتاج إلى بيان الأصل والفرع لكثرة دورهما[١] في هذا الباب .

قيل : الأصل في القياس عند أكثر الفقهاء[٢] والنظار : هو محل الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الأرز عليه في باب الربا .

وعند المتكلمين[٣] : هو الدليل الدال على الحكم في المقيس عليه من نص أو اجماع .

وقيل[٤] : الأصل هو الحكم في المقيس عليه ، ولكل من ذلك وجه لبناء حكم الفرع على كل واحد منهما .

قيل : والأشبه : أن يكون الأصل هو المحل كما قال الجمهور[٥] ، لأن الأصل يطلق على ما يُبتنى عليه غيره ، وعلى مالا يفتقر إلى غيره[٦] ، ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين . وفيه نظر . لاستقامة اطلاقه على الباقين بالمعنيين .

نعم إن كان أشبه بمتابعة الجمهور فهو وإن كان تقليداً ، لكن تقليد الجمهور

---

(١) جاء في المصباح : دار يدور دوراً ودوراناً ، مادة دار ، ١ / ٢٠٢ .

(٢) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٧٥ ؛ المحصول ، ٥ / ١٦ وضعفه .

(٣) نفس المصادر .

(٤) نفس المصادر .

(٥) نفس المصدر ، ٣ / ١٧٦ ؛ العدة ، لأبي يعلى ، ١ / ١٧٥ ؛ نشر البنود ، ٢ / ١٠٩ ؛ المحصول ، ٥ / ١٦ وما بعدها .

(٦) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢٨ ؛ ونفس المصادر السابقة .

أشبه . وأما الفرع : فهو المحل المشبه عند الأكثر ، وعند البعض : هو الحكم الثابت فيه بالقياس .

قيل : وهذا أولى ، لأنه يبتني على الغير ويفتقر إليه دون المحل[١] .

وإذا عرف هذا ، فالمراد بالأصل في قوله ((وأن لا يكون الأصل مخصوصاً)) إن كان هو المحل فمعنى المخصوص التفرد ، والباء في ((بحكمه)) صلة الخصوص .

وفي ((بنص آخر)) للسببية ، ومعناه شرط القياس أن لا يكون المحل مختصاً بحكمه بسبب نص آخر يدل على الاختصاص مثل خزيمة[٢] ، فإنه مختص بحكمه لا يشاركه فيه غيره[٣]، عرف هذا الاختصاص بقوله تعالى ﴿ **واستشهدوا** ﴾[٤] الآية ، ويجوز أن يكون المراد بالخصوص خصوص العموم ، لكن بطريق الكرامة حتى يمنع من القياس ، لأن فيه إبطال كرامته ، سواء كان ذلك الغير مثله أو فوقه أو دونه في الفضيلة لا مطلق الخصوص ، فإنه لا يمنع القياس ، والباء في ((بنص آخر)) صلة الخصوص ، والنص الآخر دليل الخصوص ، والمخصوص منه غير مذكور . ومعناه على هذا الوجه شرط القياس أن لا يكون محل الحكم مخصوصاً عن قاعدة عامة مع حكمه بنص آخر مثل خزيمة[٥] وفيه نظر . فإن الخصوص المصطلح لا ينقسم إلى ما هو بطريق الكرامة وغيره . ولئن سلمنا ذلك ، لكن لا نسلم جوازه ، لأن شرطه المقارنة[٦] ، ولئن سُلم ذلك فالعموم والخصوص من أوصاف النظم على ما مر[٧] .

فجعل العام المخصوص[٨] القاعدة العامة لا يكاد يصح على هذا الاصطلاح .

---

(١) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٧٦ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٤٦ .

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن عمارة الأوسي الأنصاري الخطمي ، الصحابي ، شهد مع رسول الله ﷺ بدراً وما بعدها ، وكان يكسّر أصنام بني خطمة ، شهد الجمل وصفين ولم يقاتل فيها ، ومن مناقبه أنه ﷺ جعل شهادته كشهادة رجلين ، ت ، ٣٧ . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ١٧٥ ، ١٧٦ ؛ تقريب التهذيب ، ص ١٩٣ .

(٣) الأصل أنه لا تقبل الشهادة إلا بشهادة شاهدين - وذلك في الأمور المالية - للآية ، ولكن خص منه شهادة خزيمة رضي الله عنه بدليل خاص سيأتي بعد قليل .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٥) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٦٣ .

(٦) وهذا عند الحنفية ، انظر : التلويح على التوضيح ، ١ / ٤١ ، ٤٢ .

(٧) انظر ذلك لوحة ١٠ ، ١١ من نسخة أ .

(٨) في ب ((من)) .

وإن كان المراد بالأصل النص ، فالمراد من الخصوص التفرد أيضاً ، لا المخصوص من صيغة عامة ، فإنه غير مانع من[١] القياس إلا إذا كان بطريق الكرامة ، وقد عرفت ما فيه .

والباء في ((بحكمه)) على هذا بمعنى مع[٢] ، وفي ((بنص آخر)) للسببية[٣] ، والمختص به غير مذكور ، والضمير راجع إلى الأصل أي شرط القياس أن لا يكون النص المثبت للحكم في المحل مختصاً مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل كقوله عليه الصلاة والسلام ((من شهد له خزيمة فحسبه))[٤] فإنه مختص أي منفرد مع حكمه ، وهو قبول شهادة الفرد بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل ، وهو قوله ﴿ **واستشهدوا شهيدين** ﴾[٥] فإنه يمنع قبول شهادة الفرد ، فإذا ثبت في موضع بدليل كان مختصاً به ولا يعدوه في غيره .

وإن كان المراد بالأصل حكم النص في المقيس عليه ، لا يستقيم تنزيله على كلام الشيخ ، فيكون مهجوراً في هذا الكتاب .

والثاني : أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس[٦] . أي يكون مما يعقل معناه ، والضمير في ((به)) راجع إلى الأصل[٧] ، والباء للتعدية[٨] لأن العدول وهو الميل عن الطريق[٩] لازم ، فيأتي المجهول منه بالباء ، ويكون معناه بالباء معنى الفاعل ، أي وشرطه أن لا يكون حكم الأصل عادلاً عن سنن القياس .

والثالث : أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا

---

(١) في ب و ج ((عن)) .

(٢) انظر : مغني اللبيب ، ص ١٤٠ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

(٤) سيأتي تخريجه بعد قليل ص ٣٩٠ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٦) المعدول به عن القياس : هو أن يثبت شرعاً بخلاف ما يوجبه العقل في نفسه ، والقياس على سائر أصول الشرع . انظر المعدول به عن القياس ، للدكتور عمر عبد العزيز ، ص ١٥ .

(٧) في الكشف ، راجع إلى الحكم ، ٣ / ٥٤٧ .

(٨) انظر : مغني اللبيب ، ص ١٣٨ .

(٩) انظر : المصباح المنير ، مادة عدل ، ٢ / ٣٩٦ .

نص فيه ، الضمير في ((بعينه)) راجع إلى الحكم ، وفي ((نظيره)) إلى الأصل ، وفي ((فيه)) إلى الفرع وهذا شرط واحد ، جملة شروط تفصيلاً ، وستذكر بعد هذا .

والرابع : أن يبقى الحكم في الأصل بعد التعليل على ما كان قبل التعليل ، ومعناه أن الحكم في الأصل أي في النص في المقيس عليه يبقى بعد التعليل على ما كان قبله من غير تغيير ، فصار مراده من الأصل ههنا هو النص لما يعرف بعيد هذا[1] .

- قال رحمه الله :

((**أما الأول : فلأنه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلاً له ، وذلك باطل ، لأنه لا يعارضه .** ٣٤١ / أ

وأما الثاني : فلأن حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس ، فإذا جاء مخالفاً للقياس لم يصح إثباته به كالنص النافي لا يصلح للإثبات .

وأما الثالث : فلأن القياس محاذة بين شيئين فلا ينفعل إلا في محله ، وهو الفرع والأصل معاً ، وإنما التعليل لإقامة حكم شرعي وفي هذه الجملة خلاف .

وأما الرابع : فلما قلنا : إن القياس لا يعارض النص ، فلا يتغير به حكمه)) .

- أقول : هذا بيان وجه اشتراط كل من الأمور المذكورة .

بيان وجه اشتراط هذه الشروط

أما اشتراطه الشرط الأول : فلأنه لما ثبت اختصاصه أي تفرد الأصل بحكمه بالنص ، صار التعليل لتعديته إلى محل آخر مبطلاً للاختصاص الثابت بالنص .

والتعليل المؤدي إلى إبطال حكم النص باطل ، لأن التعليل أو القياس لا يعارض النص .

وأما اشتراط الشرط الثاني : فلأن حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس ، فإذا جاء الحكم مخالفاً للقياس ، لم يصح اثبات الحكم بالقياس ، لأن القياس يَرُد هذا الحكم ، كالنص النافي لا يستقيم إثبات الحكم به ، لاستحالة كون الشيء مثبتاً نافياً لشيء واحد في زمان واحد .

وأما اشتراطه الشرط الثالث : فلأن القياس محاذة أي مساواة بين شيئين فلا يثبت وجوده إلا في محل قابل له ، فإن قابلية المحل شرط تأثير الفاعل ، والمحل

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٤٩ ، ١٥٠ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٤٦ وما بعدها .

القابل له لابد وأن يتعدد ، وهو الأصل والفرع معاً ، لأن المحاذاة لا تتصور في شيء واحد ، ولا في شيئين أحدهما لم يكن نظيراً للآخر ، فلو لم يتعد الحكم إلى الفرع كان المحل شيئاً واحداً ، وكذا إذا لم يكن الفرع نظير الأصل لم تتحقق المحاذاة ، ولهذا[١] شرط التعدي إلى فرع هو نظيره ، والتعليل لإقامة الحكم الشرعي لا اللغوي ، لأن القياس مدرك من مدارك الشرع ، ومفصل من مفاصله ، فلا يدرك به إلا ما هو حكم شرعي .

واشتراط تعدي الحكم بعينه وخلو الفرع عن النص لتحقق المحاذاة ، لأنها مع التغيير لا تتحقق ، وكذا إذا كان في الفرع نص ، لأنه يمنع الحكم الشرعي بالقياس على ما سنذكره . وفي هذه الجملة خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى[٢] .

وأما اشتراط الشرط الرابع : فلما قلنا في وجه اشتراط الشرط الأول من أن القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه .

فإن قيل : لو كان عدم التغيير شرط صحة القياس ، لانتفى[٣] القياس ، واللازم باطل ، لأن الفرض خلافه ، فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : أن القياس يستلزم تغيير حكم النص من الخصوص إلى العموم ، والعموم غير الخصوص ، ففي اشتراط عدم تغييره سد باب القياس[٤] .

أجيب : بأن المراد بالتغيير هو أن يغير[٥] بالتعليل ما كان مفهوماً منه لغة قبله مثل اشتراط التمليك في طعام الكفارة بالرأي كما قال الشافعي رحمه الله[٦] ، لأن قوله تعالى ﴿ **اطعام عشرة مساكين** ﴾[٧] يقتضي الخروج عن العهدة بمجرد الإباحة ، إذ الاطعام جعل الغير طاعماً ، وذلك يحصل بالإباحة ، فاشتراط التمليك بالقياس على الكسوة تغيير له ، وذلك باطل .

---

(١) في ب و ج « فكذا » .

(٢) سيذكره بعد قليل .

(٣) في ب « لا يبقى » .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٥٠ وما بعدها .

(٥) في أ « تغييره » .

(٦) انظر اشتراطهم هذا في الاقناع ، ٢ / ٢٩٢ .

(٧) سورة المائدة ، آية ٨٩ .

– قال رحمه الله :

« **مثال الأول أن الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات ، وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده ، لكنه ثبت كرامة له ، فلم يصح إبطاله بالتعليل ، وَحَل لرسول الله ﷺ تسع نسوة إكراماً له ، فلم يصح تعليله ، وكذلك ثبت بالنص أن البيع يقتضي محلاً مملوكاً مقدوراً ، وجُوز السلم في الدين بالنص وهو قوله ﷺ : « من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » وما ثبت بهذا النص إلا مؤجلاً فلم يستقم إبطال الخصوص بالتعليل** » .

أمثلة لشروط القياس

– **أقول** : لما فرغ من وجوه اشتراطها شرع في بيان مثال كل واحد منها .

فقال مثال الأول : أي مثال الشرط الأول : أن الله تعالى شرط العدد في جميع الشهادات بقوله ﴿ **واستشهدوا شهيدين** ﴾[1] وبقوله ﴿ **واشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾[2] وغير ذلك ، وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده ، وهو ما روي أن النبي ﷺ اشترى ناقة من أعرابي وأوفى ثمنها ، ثم جحد الأعرابي استيفاء الثمن وجعل يصيح : واغدراه ، هلم شهيداً ، فقال ﷺ « من يشهد لي » فقال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد لك يا رسول الله بأنك أوفيته ثمنها ، فقال عليه الصلاة والسلام : « كيف تشهد لي ولم تحضرنا » فقال : يا رسول الله إنا نصدقك في خبر السماء أفلا نصدقك فيما تخبر به من أداء ثمنها فقال عليه الصلاة والسلام « من شهد له خزيمة فحسبه »[3] . ٣٤١ / ب

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٢) سورة الطلاق ، آية ٢ .

(٣) هذا الحديث مروي عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه في قصة طويلة وفي آخره قوله ﷺ « من شهد له خزيمة فحسبه » انظر : المستدرك على الصحيحين ، كتاب البيوع ، باب لا يجوز بيعان في بيع ولا بيع مالا يملك ولا شرطان في بيع . وأخرجه أيضاً أحمد في المسند ، ٥ / ٢١٥ ، ٢١٦ ، وأخرجه أبو داود في الأقضية ، باب إذاعلم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز أن يحكم به ، ٣ / ٣٠٨ ، رقم ٣٦٠٧ وله شاهد في صحيح البخاري في كتاب التفسير في تفسير سورة الأحزاب ، باب فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً ، ٦ / ٢٦ / رقم ٤٧٨٤ حيث جاء فيه : أن زيد بن ثابت قال : لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها ولم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين . وانظر المعتبر رقم ١٢٦ ؛ تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٥٧ .

قيل[١] : قوله ((لكنه ثبت كرامة)) يشير إلى الفرق بين تخصيص العام وتخصيص خزيمة ، فإن تعليل المُخصَص في العام يجوز ، وتعليل[٢] هذا لا يجوز ، لأن تخصيصه ثبت كرامة ، وهو يوجب انقطاع شركة الغير ، فتعليله لإلحاق غيره به سواء كان مثله أو فوقه في الفضيلة لا يجوز ؛ لإبطال معنى الكرامة .

ووجه اختصاص خزيمة بهذه الكرامة اختصاصه من بين الحاضرين لجواز الشهادة للنبي عليه الصلاة والسلام بناء على أن قوله في إفادة القطع بمنزلة العيان ، وقد جعل الشارع التسامع في بعض الأحكام بمنزلة العيان[٣] ، فكان قوله ﷺ أولى بذلك[٤] .

وكذلك أحل الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام تسعاً من النساء إكراماً ، وذلك لأن الله قصر الحل في النساء على أربع بقوله ﴿ **مثنى وثلاث ورباع** ﴾[٥] وخص رسوله بإباحة تسع منهن[٦] ، ولا شك أن إباحة النكاح من الكرامة لأنه إثبات الولاية على حرة مثله ، ولهذا لا يملك العبد إلا تزوج اثنتين ، لنقصان حاله ، فكان إباحة الزيادة إكراماً له ، فلم يصح تعليله أي تعليل حل التسع لتعديته إلى غيره كما فعله[٧] الرافضة[٨] ، فإنهم جوزوا نكاح التسع اقتداء به ﷺ لئلا يلزم إبطال الكرامة .

وكذلك ثبت بالنص اقتضاء البيع محلاً مملوكاً مقدوراً ، وهو قوله لحكيم بن حزام ((لا تبع ما ليس عندك))[٩] أي في ملكك ، ونهيه عن بيع الآبق والخمر

---

(١) القائل هو صاحب الكشف ، ٣ / ٥٥٣ ، ٥٥٤ .

(٢) في أ و ب ((وتخصيص)) وما أثبت موافق لما في الكشف ، ٣ / ٥٥٤ . والسياق يقتضيه .

(٣) في ج ((المعاينة)) .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥١ .

(٥) سورة النساء ، آية ٣ .

(٦) انظر : المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ، ص ٥٣ ؛ الخصائص الكبرى ، للسيوطي ، ٢ / ٤٢٦ وما بعدها ؛ غاية السول في خصائص الرسول ، لابن الملقن ، ص ١٨٨ .

(٧) هكذا في كل النسخ .

(٨) انظر : أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٣١٢ .

(٩) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ، وحديث آخر عن ابن عمر . وقال عنه الترمذي : حديث حسن ، ٣ / ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، رقم ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده ، ٣ / ٢٨٣ ، رقم ٣٥٠٣ .

يقتضي أن يكون المبيع محلاً مملوكاً مقدور التسليم حساً وشرعاً .

حتى لو باع مالا يملكه ثم اشتراه وسلمه ، أو باع الآبق ، أو الخمر ، لم يجز لعدم الملك في الأول وعدم القدرة على التسليم في الباقين[١] .

وجوز السلم في الدين أي فيما ليس في يده ولا في ملكه على خلاف ذلك الأصل بالنص وهو قوله ﷺ ((من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[٢] وما ثبت السلم بهذا النص إلا مؤجلاً ، لأن ظاهره يقتضي اشتراط هذه الأوصاف ، فكان تقديره من أسلم منكم فلا يسلم إلا بهذه الأوصاف ، فكان الجواز مختصاً بالسلم حال/ وجود هذه الأوصاف كاختصاص قبول شهادة الفرد بخزيمة ، وحل التسع بالنبي ﷺ ، فلم يستقم إبطال الخصوص بالتعليل ، كما قال الشافعي رحمه الله لما جاز السلم مؤجلاً جاز حالاً لكونه أبعد من الغرر كسائر البياعات[٣] .

فإن قيل[٤] : عديتم حكم هذا النص إلى الثياب والعدديات المتقاربة فنحن نعديه إلى السلم الحال .

أجيب : بأن الحكم فيهما ثبت بالدلالة ، فإن قوله عليه الصلاة والسلام ((في كيل معلوم ووزن معلوم)) يشير إلى الجواز باعتبار حصول العلم بالقدر ، وكل ما يحصل العلم بقدره بالاستيصاف يكون في معناه فيلحق به بخلاف السلم الحال[٥] فإنه ليس في معنى المؤجل على ما سيجيء .

ولقائل أن يقول : لا حاجة إلى اشتراط هذا الشرط ، لأنه قد تقدم أن التعليل

---

(١) انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ١٥٨ ، ١٥٩ ؛ الاختيار ، ٢ / ٨ ، ٩ ، ١٠ .

(٢) الحديث مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : ((من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)) وله ألفاظ متقاربة أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما . انظر صحيح البخاري ، كتاب السلم ، باب السلم في وزن معلوم ، ٢ / ٥٩ ، رقم ٢٢٤٠ ؛ صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب السلم ، ٣ / ١٢٢٧ ، رقم ١٦٠٤ ، وانظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٥٧ .

(٣) انظر : مذهبهم في فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ١٨٧ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٥٥ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٥٥ .

للقياس لا يصح إلا إذا قام دليل على أن النص في الحال شاهد ، ومع قيام النص على الاختصاص كيف يمكن أن يقوم دليل على كونه معلولاً ؟

ويمكن أن يجاب عنه بما تقدم : أن التعليل الأول ليس للقياس ، فلا يكون قيام النص على الاختصاص مانعاً عن ذلك ، لجواز أن يكون معقول المعنى ومختصاً بمحل . نعم قد يكون مستبعداً وليس الكلام فيه ، وإنما هو في الجواز .

- قال رحمه الله :

« **وقد قال الشافعي رحمه الله : لما صح نكاح النبي عليه الصلاة والسلام بلفظ الهبة على سبيل الخصوص بقوله ﴿ خالصة لك ﴾ بطل التعليل ، وقلنا بل الاختصاص في سلامتها له بغير عوض ، وفي اختصاصه بأن لا تحل لأحد بعده قال الله تعالى ﴿ وأزواجه أمهاتهم ﴾ وقال ﴿ قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم ﴾ وهذا مما يعقل كرامة .**

فأما الاختصاص باللفظ فلا ، وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة » .

- أقول : ذكر ما فرّع الشافعي رحمه الله على هذا الأصل وإن كان عنده مدفوعاً استظهاراً على قوة اشتراط هذا الشرط .

ووجه تفريعه : أن نكاح النبي ﷺ لما صح بلفظة الهبة على سبيل الخصوص كرامة بطل التعليل[1] .

أما اختصاصه بذلك فقد ثبت بالنص وهو قوله تعالى ﴿ **خالصة لك** ﴾ بعد قوله ﴿ **وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي** ﴾[2] والخالصة مصدر يؤكد[3] به كوعد الله ، ونظيره[4] العافية ، ومعناه خلص لك انعقاد النكاح بلفظ الهبة خلوصاً ، وأما بطلان التعليل فلئلا تبطل الكرامة . قلنا لا نسلم أن المراد من الخلوص ماهو بحسب اللفظ ، بل الاختصاص في سلامتها له بغير بدل . أو في اختصاصه ﷺ بأن ٣٤٢ / أ

---

(١) انظر : مذهبهم في فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ٢ / ٣٤ . وانظر : غاية السول في خصائص الرسول ﷺ ، لابن الملقن حيث ذكر هذا ، ص ١٩٣ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

(٣) في نسخة أ « توكيد » والعبارة كلها ساقطة من ج .

(٤) عبارة صاحب الكشف « ونظيرها العافية والكاذبة والخاطئة » .

لا يحل لأحد بعده .

وبيان ذلك : أن الاختصاص فيما يعقل كرامة ، وذلك فيما نحن فيه .

أما في الثاني : فلأن قوله تعالى ﴿ **إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين** ﴾[1] أمكن أن يكون المراد به الخلوص له بعدم جواز نكاح المنكوحة له لأحد بعده فيكون مراداً .

أما الامكان : فلا يدفع . وأما كونه مراداً فبالنص والمعقول[2] .

أما النص : فقوله تعالى ﴿ **وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً** ﴾[3] ﴿**وأزواجه أمهاتهم** ﴾[4] .

وأما المعقول : فلأن الاختصاص إنما هو كرامة له ﷺ ، ولا كرامة في حصر الألفاظ .

أما الأولى : فظاهرة . **وأما الثانية** : فلأنه استعارة[5] وطرق الاستعارة لا تختص بواحد دون واحد ، بل البلغاء في ذلك سواسية ، والمنازع مكابر .

وأما في الأول : فلأن قوله ﴿ **إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك** ﴾ بعد قوله ﴿ **إن وهبت نفسها للنبي** ﴾ يجوز أن يراد به سلامتها له ﷺ بغير بدل ، وهو الظاهر من لفظ الهبة ، فيكون مراداً بالنص والمعقول .

أما الأول : فلما ذكر عقيبة ، ﴿ **قد علمنا ما فرضنا عليهم** ﴾[6] .

ووجه الاستدلال : أنه ذكر النكاح بالمهر في أزواج الأمة بياناً لمنته على نبيه عليه الصلاة والسلام بالنكاح بغير مهر بدليل قوله ﴿ **لكيلا يكون عليك حرج** ﴾[7] وهو

---

(١) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

(٢) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٥٣ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٦ .

(٥) الاستعارة : هي مجازٌ تضمنَ تشبيهَ ما استُعمل فيه بما وضع له . كقولك : لديّ أسد شاكي السلاح . أي لدي رجل شجاع . انظر : شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٥٥٥ ؛ الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، ص ٢٨٥ .

(٦) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

(٧) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

متعلق بقوله ﴿ **خالصة لك** ﴾ يعني والله أعلم جوزنا نكاحهم بمهر ونكاحك بلا مهر ، كيلا يكون عليك ضيق في أمر النكاح ، ولا يشك أحد أن الحرج إنما يلحق في لزوم المهر .

فأما في العدول من لفظ إلى لفظ آخر فلا حرج خصوصاً في حق من هو أفصح العرب والعجم ﷺ [١] .

وأما الثاني : فلما ذكرناه في الوجه الثاني .

وإذا ثبت هذا بطل التعليل من حيث ثبوته كرامة .

قيل[٢] : في عبارة الشيخ تسامح في قوله : ((وفي اختصاصه)) فإنه استعمل الواو بمعنى ((أو)) ، ولفظة ((في)) زائدة ، ولو قيل : واختصاصه ، بأن لا يحل ، أو قيل : وفي أن لا يحل لكان أحسن .

ويمكن أن يجاب عن الأول : بأنا لا نسلم أن الواو بمعنى ((أو)) لجواز أن يكون المعنيان جميعاً مختصين به عليه الصلاة والسلام ، إذ لا مانع من ذلك لا لفظاً ولا معنى .

وعن الثاني : يجوز أن يكون الظرف خبر مبتدأ محذوف، ويكون تقديره: وقلنا: الخلوص في اختصاصه بأن لا يحل بعده ، فلا تكون ((في)) زائدة .

- قال رحمه الله :

((وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في باب عقود الإجارة بالنص مخالفاً للقياس المعقول ، لأن التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح للاحراز ، والتقوم عبارة عن اعتدال المعاني ، وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يصح إبطال حكم[٣] **الخصوص بالتعليل)) .**

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥١ ، ١٥٢ .

(٢) يشير إلى ما ذكره عبد العزيز البخاري في الكشف ، ٣ / ٥٥٦ .

(٣) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((إبطال الخصوص)) .

– **أقول** : أي وكالسلم في جوازه بالنص على خلاف القياس ثبوت حكم التقوم والمالية للمنافع في باب عقود الاجارة[١] ، فإن ذلك ثبت بالنص مخالفاً للقياس المعقول .

أما الأولى : فلقوله تعالى ﴿ **فآتوهن أجورهن** ﴾[٢] في حق الأظآر[٣] ، وقوله تعالى ﴿ **على أن تأجرني ثماني حجج** ﴾[٤] وقوله عليه الصلاة والسلام ((أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه))[٥] .

وأما مخالفته للقياس : فلما ذكر الشيخ من قوله ((لأن التقوم والتمول يعتمد الوجود)) ويُضم إليه ، والمنافع غير موجودة ، فالتقويم غير المنافع[٦] .

وأما الثانية : فظاهرة لأنها أعراض تحدث ولا تبقى .

وأما الأولى : فلما بينه الشيخ بقوله ليصلح للاحراز ، فإن التقوم إنما يثبت بالاحراز ، والمعدوم لا يُحرز .

قوله ((والتقوم عبارة عن اعتدال المعاني)) ويضم إليه ، ولا اعتدال بين العين والمنافع .

أما الأولى : فظاهرة ، لأنا لا نعلم قيام الاشياء إلا باعتبار التعادل بينهما في المعنى الذي يعتبر به التبادل .

---

(١) مع كونها معدومة .

والإجارة : هي بيع المنافع المتجددة وقتاً معيناً بعوض معين . انظر : الهداية ، ٣ / ٢٦٠ ؛ طلبة الطلبة ، ٢٦١ .

(٢) سورة الطلاق ، آية ٦ .

(٣) أي المرضعات والحاضنات ، انظر : المغرب ، مادة ظآر ، ٢ / ٣٢ .

(٤) سورة القصص ، آية ٢٧ .

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجه بلفظ ((أعطوا الأجير أجره ...)) في كتاب الرهون ، باب أجر الأجراء ، ٢ / ٨١٧ ، رقم ٢٤٤٣ . وذكر في الزوائد أن أصله في البخاري وغيره ، وأن سند ابن ماجه ضعيف ، وذكر للحديث روايات بألفاظ مختلفة بعضها صحيحة الاسناد ، انظر : مجمع الزوائد ، ٤ / ١٠١ .

(٦) انظر : الهداية ، ٣ / ٢٦٠ ؛ المعدول به عن القياس ، ص ١٥٢ .

والأولى أن يقال في الاحراز أي البقاء بعد الوجود ، لأنه لا شك في وجود المنافع ، لكنها بعد وجودها لاتبقى ، لأنها أعراض ، ووجودها يتلاشى . انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١٣٠ .

وأما الثانية : فلما ذكره الشيخ بقوله ((وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود)) وذلك يستلزم التفاوت في المعاني .

أما التفاوت بينهما في نفس الوجود ، فلأن العين جوهر موجود يبقى زمانين ، والمنفعة معدومة تحدث شيئاً فشيئاً فلا تبقى زمانين . ٣٤٢ / ب

وأما استلزامه التفاوت في المعاني ، فلأن الموجود الباقي لا يكون كالمعدوم الذي لا يبقى فيما يقع به التبادل[١] .

وعلى هذا التقرير يكون كلام الشيخ متضمناً لدليلين ، ويمكن أن نجعل كلامه دليلاً واحداً بجعل قوله ((لأن التقوم والتمول يعتمد الوجود)) صغرى القياس، وقوله ((وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود)) كبراه لأنه في معنى .

والمنافع غير موجودة ، فيكون قوله ((ليصلح للاحراز)) بيان الصغرى .

وقوله ((والتقوم عبارة عن اعتدال المعاني)) تفريعاً للتقوم .

وإذا ثبت أنه مخالف للقياس المعقول ثابت بالنص في عقود الإجارة يكون مختصاً بها ، فلا يجوز إبطال هذا الخصوص والتعدية إلى الاتلاف والغصب كما مر في أول الكتاب[٢] .

قيل[٣] : إيراد هذا المثال في الشرط الثاني لكونه معدولاً به عن القياس ، كان أولى ، إلا أنه أورده في هذا الفصل لأنه مع كونه غير معقول المعنى مخصوص[٤] بحكمه عن قاعدة عامة بنص آخر يخالفها ، وفيه نظر ، لأنه إذا كان ذا جهتين جاز إيراده في كل واحد من الفصلين فبطلت الأولوية .

- قال رحمه الله :

((ومثال الثاني من الشرط أن أكل الناسي معدول به عن القياس وهو فوات القربة بما يضاد ركنها هو القياس المحض ، وثبت حكم النسيان بالنص معدولاً به

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٣ .

(٢) انظر لوحة / ٢٨ / من نسخة أ .

والمعنى فلا يجوز إبطال هذا الخصوص بالتعليل والتعدية . انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٥٧ .

(٣) يشير إلى ما ذكره البخاري في الكشف ، ٣ / ٥٥٧ .

(٤) في أ و ب ((مخصوصاً)) .

عن القياس لا مخصوصاً من النص ، فلم يصح التعليل للقياس ، وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذٍ لضد ما وضع له .

ولم يثبت هذا الحكم في مواقعة الناسي بالتعليل ، بل بدلالة النص ، لأنهما سواء في قيام الركن بالكف عنهما ، ألا ترى أن معنى الحديث لغة أن الناسي غير جان على الصوم ولا على الطعام ، فكان الجماع مثله بدلالة النص على ما مرّ)) .

– أقول : أي ومثال الشرط الثاني : وهو أن لا يكون معدولاً به عن القياس ، أن حكم أكل الناسي وهو بقاء الصوم مع المنافي معدول به عن القياس[١] ، لأن القياس فيه فوات القربة بما يضاد ركنها وإن كان ناسياً ، لأن الشيء لا يبقى مع ضده ومنافيه ، والنسيان لا يُعدِم الفعل الموجود ، ولا يوجد المعدوم ، ألا ترى أنه لو اتلف مال انسان ناسياً أو ترك ركناً من أركان الصلاة كان كمن فعل ذلك عامداً ، ولكن ثبت حكم النسيان بالنص ، وهو قوله ﷺ ((تِمَّ على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك))[٢] معدولاً به عن القياس[٣] ، وهو حديث مشهور تجوز الزيادة به على قوله ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[٤] .

قوله ((لا مخصوصاً من النص)) رد لقول الشافعي رحمه الله أن عموم قوله ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾ وعموم قوله عليه الصلاة والسلام ((الفطر مما يدخل))[٥] يقتضي أن يفسد الصوم إلا أن الناسي خُصَّ من هذين النصين بالحديث

---

(١) انظر : المعدول به عن القياس ، ص ١١٢ .

(٢) الحديث متفق عليه ولفظه عند البخاري ((إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه)) كتاب الصوم ، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، ٢ / ٢٨٧ ، رقم ١٩٣٣ ، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام ، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر ، ٢ / ٨٠٩ ، رقم ١١٥٥ بلفظ ((من نسي وهو صائم ...)) وانظر : الدراية ، ١ / ٢٧٨ .

(٣) انظر : الهداية ، ١ / ١٣٢ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

(٥) الحديث قال عنه الحافظ ابن حجر في الدراية ، أخرجه أبو يعلى من حديث عائشة مرفوعاً ((إنما الافطار مما دخل وليس مما خرج)) وفيه قصة ، ولعبد الرزاق من قوله ((إنما الوضوء مما خرج وليس مما دخل ، والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج)) ولابن أبي شيبة عن ابن عباس ((الفطر مما دخل ، وليس مما خرج)) وذكره البخاري عنه تعليقاً . الدراية ، ١ / ٢٨٠ ؛ التلخيص الحبير ، ٢ / ٢١١ .

المشهور الذي رويناه ، والمخصوص من النص يقبل التعليل ، فيجوز أن يعلل بعدم القصد ، ويتعدى الحكم إلى الخاطئ والمكره والنائم الذي صُب الماء في حلقه لعدم قصدهم[١].

قيل[٢] : في توجيه منع التخصيص أنه إنما يتحقق فيما كان داخلاً ، والناسي غير داخل ، لأن الفعل غير مضاف إليه ، فلم يكن تاركاً للكف ، بل هو كاف كما كان فلم يكن تخصيصاً . وفيه نظر .

لأن الدخول إنما يعتبر في العام، ولا شك أنه داخل في قوله ﴿**ثم أتموا الصيام**﴾.

والأولى أن يقال : إن الناسي داخل في قوله ﴿ **ثم أتموا** ﴾ باق على الدخول كاف ، لأن الشارع أخرج فعله عن حيز المنافي بما رويناه من الحديث .

ولقائل أن يقول : قوله ((معدولاً به عن القياس لا مخصوصاً من النص)) دعوى لابد لها من بينة ، وما ذكرتم من أنه باق على كونه متناول العام ، فليس كذلك ، بل هو عين النزاع .

والجواب عنه : بما تقدم في أول الكتاب ، أن دليل الخصوص أولاً شرطه المقارنة[٣] وقد ثبت ذلك بالدليل المار ثمة ، ولم يدل دليل على المقارنة ، فلا يكون تخصيصاً ، على أن التخصيص عنده بطريق المعارضة بالاخراج[٤] ، والخارج من الاتمام لا يكون إتماماً ، وقد أمر النبي ﷺ بالاتمام بقوله ((تم على صومك)) فدل أنه باق على الكف لا مخرج . وهذا دقيق . ٣٤٣ / أ

ويجوز[٥] أن يكون مراده بالتخصيص تخصيص الكرامة كخزيمة ، ونفي ذلك لأن مثل ذلك التخصيص يمنع الإلحاق ، وقد ألحق غير الأعرابي[٦] به ، فدل على أنه ليس بتخصيص ، وإذا ثبت أنه معدول به عن القياس ، لم يصح التعليل للقياس لصيرورة

---

(١) انظر : الاقناع ، ١ / ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٢) انظر : الكشف ، ٣ / ٥٥٩ .

(٣) انظره لوحة / ٩٣ / من نسخة أ

يشترط في التخصيص عند الحنفية المقارنة ، انظر التلويح على التوضيح ، ١ / ٤١ .

(٤) انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه مع حاشية التفتازاني ، ٢ / ١٢٩ وما بعدها .

(٥) انظر : الكشف ، ٣ / ٥٥٩ .

(٦) لأن الذي جاء يسأل أعرابي كما في الحديث .

التعليل حينئذٍ لضد ما وضع له الحكم ، لأنه إنما وضع معدولاً به عن القياس ليقتصر على المحل الذي ثبت فيه . فلو علل وعدى صار التعليل لغير ما وضع له الحكم .

ويجوز أن يعود ضمير ((وضع)) إلى القياس ، ويكون تقديره فلم يصح التعليل للقياس حال كون الحكم معدولاً عنه ، فيصيرَ بالنصب التعليلُ حينئذ لضد ما وضع القياس له ، فإن القياس يقتضي الفطر كما قلنا ، والتعليل لبقاء الصوم وتعديته إلى محل آخر يكون لضد ما وضع له .

قيل[1] : هذا إنما يلزم أن لو كان الحكم مخالفاً للقياس من كل وجه ، وليس كذلك ، فإن بقاء صوم الناسي لعدم القصد معقول ، فيجوز أن يتعدى إلى الخاطيء والمكره .

وأجيب : بأن عدم القصد لا يجعل الموجود معدوماً .

فإن قيل : قيام الدليل على كون الأصل شاهداً من أمارات التعليل عندكم ، وقد قام ذلك ، فإن ثبوت هذا الحكم في موافقة الناسي بالتعليل فيكون معلولاً فيتعدى إلى الخاطئ والمكره .

أجاب الشيخ بأنا لا نسلم أن ذلك ثابت بالتعليل بل بدلالة النص ، لأنهما في قيام الركن بالكف عنهما سواء لثبوتهما بخطاب واحد وهو قوله ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[2] بعد قوله ﴿ **فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا** ﴾[3] فكان النص الوارد في الأكل والشرب وارداً[4] في الجماع .

ونوقض : بأن اتحاد الخطاب لا يدل على التساوي في الأركان ، فإن الصلاة وجبت بقوله تعالى ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾ مع تفاوت أركانها .

وأجيب : بمنع اتحاد الخطاب ، فإن كل ركن منها ثابت بخطاب على حدة[5] واستوضح ثبوته بطريق الدلالة . بقوله : ألا ترى .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٥٩ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

(٤) في أ و ج ((وارد)) وهو خطأ .

(٥) انظر : الكشف ، ٣ / ٥٥٩ ، ٥٦٠ .

وتقريره : أن معنى ((تم على صومك)) لغة عدم الجناية ، فإن من سمع فقيهاً كان أو غيره يفهم منه أن بقاء الصوم بالأكل باعتبار أن الناسي غير جان بالأكل ، لأنه ليس بمحل لها ، فلم يبق بينهما سوى اختلاف الاسم ، وهو غير مانع عن ثبوت الإلحاق بطريق الدلالة ، كمن به سلس البول مع المستحاضة[١] فكان مثله فيثبت الحكم فيه بدلالة النص[٢] .

- قال رحمه ا لله :

((وكذلك ترك التسمية على الذبيحة ناسياً جعل عفواً بالنص معدولاً به عن القياس فلم يحتمل التعليل ، وكذلك حديث الأعرابي الذي قال له رسول ا لله ﷺ ((كل أنت وعيالك)) هذا معدول به عن القياس .

لأن التكفير إنما يكون بما يقع عليه من بدني أو مالي لا بما يقع له .

وكان الأعرابي مخصوصاً بالنص فلا يحتمل التعليل .

وأما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفي لا معدولاً)) .

- أقول : أي وكأكل الناسي في كونه معدولاً به عن القياس ترك التسمية على الذبيح ناسياً جُعل عفواً بقوله ﷺ حين سئل عمن ذبح فترك[٣] التسمية ناسياً : ((كلوه فإن تسمية ا لله في قلب كل مسلم))[٤] معدولاً به عن القياس لعدم شرطه ، وهو التسمية بالاتفاق ، فإن عند الشافعي رحمه ا لله[٥] الملة شرط تقوم مقام التسمية حتى لم تحل ذبائح المشركين لعدمها ، وإذا ثبت معدولاً به عن القياس ، لم يحتمل

---

(١) انظر : الهداية ، ١ / ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٣ ، ١٥٤ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٥٦ .

(٣) في أ و ج ((بترك)) .

(٤) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ ، ويوجد حديث قريب منه وهو ما أخرجه الدارقطني في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته عن أبي هريرة قال : سأل رجل النبي ﷺ : الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي ا لله قال : ((اسم ا لله على كل مسلم)) وانظر تخريج أحاديث البزدوي لابن قطلوبغا ، ص ٦٠ ؛ نصب الراية ، ٤ / ١٨٣ ؛ الدراية ، ٢ / ٢٠٦ ؛ المعتبر ، رقم ٢٦٥ .

(٥) انظر ذلك في مغني المحتاج ، ٤ / ٢٧٢ .

التعليل بأن يقال : الملة فيه قامت مقام التسمية ، فكذا في العامد .

ولا يمكن القول بالدلالة لانتفاء المساواة بينهما[١] ، لأن الناسي معذور غير معرض عن التسمية ، يؤيده ما روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما في الناسي أنه تحل ذبيحته وتسميته وإذا تعمد لم تحل[٢] .

وكذلك حديث الأعرابي الذي قال له رسول الله ﷺ ((كل أنت وعيالك))[٣] معدول به عن القياس ، لأن التكفير إنما يكون بما عليه من بدني[٤] أو مالي ، لا بما له[٥] وعلى هذا التقدير[٦] هو من أمثلة الشرط الثاني .

وقوله ((وكان الأعرابي مخصوصاً بالنص)) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون من أمثلة الشرط الأول . وعلى كلا التقديرين لا يجوز تعليله . ٣٤٣ / ب

فإن قيل[٧] : المستحسنات كلها معدول بها عن القياس ، لمخالفتها القياس الظاهر ، فكان الواجب أن لا يجوز تعليل شيء منها ، والواقع خلافه .

أجاب الشيخ : بأنها أقسام كما ستأتي ، فما كان ثابتاً بقياس خفي ليس بمعدول به عن القياس من كل وجه ، فيجوز تعليله وتعديته ، وما ليس كذلك فلا يجوز على ما سنذكره إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٩٤ .

(٢) أخرجه بمعناه عبد الرزاق في المصنف ، ٤ / ٤٨١ ، رقم ٨٥٤٨ ، وانظر تفسير ابن كثير ، ٢/ ١٧٠؛ نصب الراية ، ٤ / ١٨٢ .

(٣) هذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم وغيره بألفاظ متقاربة .
انظر صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها ... ، ٢ / ٧٨١ وما بعدها ، رقم ١١١١ ، ١١١٢ ، وانظر تخريج ابن قطلوبغا ، ١٢٠ .

(٤) في ب ((بدلي)) ومن هنا ساقط من ج إلى قوله ((من أمثلة الشرط الأول)) .

(٥) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١١٠ وعبارته ((لأن التكفير إنما يكون بما يقع عليه من بدني أو مالي لا بما يقع له)) .

(٦) في أ ((التقرير)) .

(٧) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٥ ، كشف الأسرار ، ٣ / ٥٦١ .

- قال رحمه الله :

« وأما الأصل إذا عارضه أصول فلا يسمى معدولاً به عن القياس .

لأن التعليل لا يقتضي عدداً من الأصول ، ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة » .

القياس على أصل يخالف الأصول

- أقول : اختلف العلماء في جواز القياس على أصل يخالف الأصول .

فذهب عامة أصحابنا والقاضي والشيخان ومن تابعهم[١] وعامة أصحاب الشافعي وعامة المتكلمين[٢] إلى جواز ذلك إذا كان له معنى يتعداه ، وليس ذلك معدولاً به عن القياس .

وذهب بعض أصحابنا إلى عدم جوازه[٣] .

وفصل الكرخي[٤] : فقال إن كانت علته منصوصة كما في سؤر الهمرة ، أو الأُمة أجمعت على تعليله ، أو كان ذلك الحكم موافقاً لبعض الأصول ، وإن كان مخالفاً لبعض كخبر التحالف[٥] فإنه قبل القبض موافق وبعده لا . جاز القياس عليه وإلا فلا . ووافقه محمد بن شجاع البلخي[٦] فيما ثبت الحكم بدليل قطعي كالنص والاجماع[٧] .

---

(١) انظر : التقويم ، لوحة ١١٠ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٥ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٢٨ .

(٢) انظر : المعتمد ، ٢ / ٧٩١ ؛ البحر المحيط ، ٥ / ٩٤ .

(٣) المصادر السابقة .

(٤) انظر : المعتمد ، ٢ / ٧٩١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٦٢ .

(٥) أي كاختلاف المتابعين في قدر الثمن إذا لم يكن لواحد منهما بينة ، فإنه وإن كان مخالفاً لقياس الأصول ، لأن القياس يقتضي أن القول للمنكر ... فكذلك يقاس التحالف عند الاختلاف في السلم والاجارة وغيرهما . انظر : البحر المحيط ، ٥ / ٩٩ .

وحديث التحالف هو قول النبي ﷺ « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا » والحديث فيه كلام طويل بين العلماء ، انظر ذلك في تلخيص الحبير ، ٣ / ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ .

(٦) هو محمد بن شجاع ، أبو عبد الله ، تفقه على الحسن بن أبي مالك والحسن بن زياد ، كان بارعاً في العلم ، فقيه العراق ، وبعضهم يذكره « الثلجي » وله مصنفات ، ت سنة ٢٦٦ هـ . انظر : الفهرست ، ص ٣١٤ ؛ تاج التراجم ، ص ٢٤٢ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٧١ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٣ / ١٣ ؛ العدة ، ٢ / ٤٨٩ ؛ الجواهر المضية ، ٣ / ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٧) انظر : الكشف ، ٣ / ٥٦٢ .

احتج المانعون مطلقاً : بأن اثبات الشيء مع منافيه لا يصح ، لأنه إذا جاز قياسه على أصل لم يكن فرق بين هذا الأصل وبين سائر الأصول ، فيخرج عن كونه مخصوصاً بالقياس عليه دون غيره ، وإلا لزم التحكم .

واستدل الكرخي بمثل ذلك[١] : إلا أنه قال إذا كانت العلة منصوصة كان كل فرد وجدت فيه العلة كالمنصوص عليه ، وكذا إذا أجمعوا على جواز القياس عليه ، لأن الاجماع كالنص ، وإذا كان الحكم موافقاً لبعض الأصول دون بعض جاز القياس أيضاً ، لأنه لم يكن معدولاً به عن القياس من كل وجه .

واحتج محمد بن شجاع بأن الدليل إذا كان مقطوعاً به كان أصلاً بنفسه ، فجاز القياس عليه كالقياس على غيره ، فوجب أن يرجح المجتهد أحد القياسين بخلاف ما إذا[٢] لم يكن كذلك ، فإن القياس على الأصول أولى من القياس عليه[٣] .

واحتج المجوزون بأن الأصل الذي عارضه أصول ليس معدولاً به عن القياس ، وكل ما لم يكن معدولاً به عن القياس ، يجوز القياس عليه إذا كان له معنى يتعداه ، فالأصل الذي عارضه أصول يجوز القياس عليه إذا كان له معنى يتعداه[٤] .

أما الثانية : فظاهرة مما تقدم ، **وأما الأولى** : فلما ذكره الشيخ من قوله ((لأن التعليل لا يقتضي عدداً من الأصول)) أي ليس من شرط صحة التعليل أن يكون للفرع أصول ، وهذا لأن ما ثبت بخلاف الأصول أصل بذاته يجب العمل به لعدم جواز التحكم ، فجاز أن يستنبط منه معنى كما لو كان موافقاً للأصول .

غاية ما في الباب لزوم تعارض القياسين ، أعني القياس على هذا الأصل والقياس على سائر الأصول ، وذلك لا يمنع القياس ، لكن العدد من الأصول مما يصلح للترجيح ، فإن الترجيح بكثرة الأصول جائز على مثال ما قلنا في آخر باب المعارضة في عدد الرواة[٥] : أن الترجيح قد يقع بكثرة الرواة ، فإن خبر المشهور راجح على

---

(١) انظر : البحر المحيط ، ٥ / ٩٩ .

(٢) في ج ((بخلاف ما إذا كان كذلك)) .

(٣) انظر : المحصول ، ٥ / ٣٦٣ ، ٣٦٧ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٥ .

(٥) انظر ذلك في لوحة / ٢٧٥ / من نسخة أ .

خبر الواحد ، ولكن لا يخرج به عن أن تكون رواية الواحد[١] معتبرة ، فكذا النص إذا كان معقولاً يجوز تعليله للتعدية وإن عارضه أصول[٢] .

مثاله : ما ذكره الشافعي رحمه الله في مسح الرأس ، أنه مسح[٣] فيسن تثليثه كالغسل[٤] ، وقلنا إنه مسح[٥] فلا يسن تثليثه[٦] . ويعارض ما ذكره الشافعي رحمه الله أصول كثيرة كمسح التيمم والخف والجورب[٧] والجبيرة .

والجواب عن المخالفين : أنه لما ثبت كونه غير معدول به عن القياس ، جاز القياس عليه مطلقاً، لأن الأدلة الدالة على جواز القياس لم تفصل بين صورة وصورة .

- قال رحمه الله :

« وأما الثالث فأعظم الوجوه فقهاً وأعمها نفعاً ، وهذا الشرط واحد تسمية وجملةٌ تفصيلاً ، من ذلك أن يكون الحكم المعلول شرعياً لا لغوياً » .

- أقول : الشرط الثالث واحد تسمية وشروط متعددة تفصيلاً[٨] ، ولما كان كذلك لم يستغن عن ذكره بما تقدم من تفسيره، بل احتاج إلى الامعان في تبيين معناه. ٣٤٤ / أ

فمن تلك الجملة : أن يكون الحكم المعلول شرعياً لا لغوياً . وهو شرط مختلف فيه .

كونه حكماً شرعياً

ذهب ابن سريج[٩] والباقلاني[١٠] وجماعة من أهل العربية[١١] إلى جريان القياس

---

(١) في ب و ج « غير معتبرة » وما أثبت موافق لما في الكشف ، ٣ / ٥٦٤ ، وأصول السرخسي ، ٢ / ١٥٥ .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٢٨ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٦٣ ، ٥٦٤ .

(٣) في أ « ركن » .

(٤) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٥٩ .

(٥) في ج « مسّ » .

(٦) انظر : الهداية ، ١ / ١٢ .

(٧) قوله « والجورب » ساقط من أ .

(٨) وإنما جعل الكل شرطاً واحداً ، لأن الكل راجع إلى تحقق التعدي .

(٩) انظر : المعتمد ، ٢ ، ٨٠٧ ؛ التبصرة ، ص ٤٤٤ واختاره الرازي كما في المحصول ، ٥ / ٣٣٩ .

(١٠) أصح النقول عنه أنه يقول بالمنع . انظر : التبصرة وتعليق الدكتور هيتو عليها ، ص ٤٤٤ ؛ أساس القياس ، للغزالي ، ص ٤ ، هامش ٢ .

(١١) منهم ابن جني كما في الخصائص ، ٢ / ٤٣ ؛ المحصول ، ٥ / ٣٣٩ . انظر لمزيد من التفصيل المزهر ⇐

في الأسامي اللغوية جريانه في الأحكام الشرعية .

واستدلوا على ذلك بأن تسمية الخمر دارت مع الشدة وجوداً ، وعدماً ، أما وجوداً ، فلأن عصير العنب قبل الشدة لا يسمى خمراً، فإذا حصلت الشدة يسمى خمراً.

وأما ، عدماً فلأن الشدة إذا زالت وصارت خلاً زال الاسم .

والدوران يفيد غلبة الظن بغلبة المدار للدايرر ، والشدة حاصلة في النبيذ فسمي خمراً . وقد علمنا أن الخمر حرام ، فحصل الظن بأن النبيذ حرام . والظن حجة ، فيحرم النبيذ .

وبأنه ثبت عن أهل اللغة بالتواتر جواز القياس في اللغة ، ألا ترى أن كتب النحو والتصريف والاشتقاق مملؤة من الأقيسة[1] .

وأجمعت الأمة على الأخذ بتلك الأقيسة ، إذ لا يمكن تفسير القرآن والأخبار إلا بتلك الأقيسة فكان ذلك إجماعاً بالتواتر .

وذهب الجمهور[2] إلى أن القياس في اللغة غير جائز، مستدلين بقوله تعالى ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾[3] فإنه يدل على أنها بأسرها توقيفية ولا تثبت بالقياس .

ورُدَّ : بأن ﴿ **علم** ﴾ بمعنى ألهم ، ولئن سلم فالمراد بها الحقائق ، ولئن سلم فالقياس مظهر . فجاز أن تكون اللغات توقيفية ، والقياس يظهر ما خفي كما في الشرعي .

وأجيب : بأن الكل خلاف الأصل ، وعدول عن ظاهر اللفظ ، وعما أجمع عليه المفسرون في هذه الآية . ولئن سلم ، فالإلهام من الله تعالى في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعليم[4] .

في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي ، ١ / ١٤ وما بعدها .

(١) نفس المصادر السابقة ، والتبصرة ، ص ٤٤٥ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٦ ؛ البرهان ، ١ / ١٣٢ ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٣ / ٤٥٥ ؛ إحكام الفصول ، لأبي الوليد الباجي ، ص ٢٩٨ ؛ الابهاج ، ٣ / ٣٣ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٢٩ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٣١ .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير ، ١ / ٧٣ .

وقولهم ((القياس مظهر)) إن عنوا بـه مطلقـاً فممنـوع ، وإن أرادوا بـه في اللغـة فكذلك ، وإن عنوا به في أحكام الشرع فلا يفيدهم .

وقولهم ((جريانه في الأحكام الشرعية))[١] باطل لأنه اثبات القياس في اللغة بمثله .

وبالمعقول : وهو أن القيـاس بـالتعليل ، وتعليـل الأسمـاء غـير جـائز ، إذ لا تجـب المناسبة بين الأسماء والمسميات ، وأن العرب[٢] إن عرف أنهم وضعوا الخمـر للشـيء المشتد من ماء العنب خاصة ، فدعوى وضعهم لغيره تقوّلٌ عليهم .

وإن عرف أنها وضعت لكل ما يخامر العقـل ، فاسـم الخمـر للنبيـذ ثبـت توقيفـاً لا قياساً ، وإن سكتوا عن الأمرين احتمل أن يكون اسماً للنيّ من ماء العنب خاصـة ، واحتمل غيره ، فلا يحكم عليهم بأن لغتهم هذا[٣] ، فإنهم قد يضعـون الاسـم لمعنـى ويخصصونه بالمحل كما سموا الزجاج قارورة لقرار المائع فيه . ولا[٤] يسمون الحـوض قارورة وإن قرّ الماء فيه . فثبت أن لا مدخل للقياس في اللغة أصلاً[٥] .

قيل[٦] : إنما تثبت بالقياس الأسامي الشرعية لا اللغويـة ، فـإن الشـرع لمـا وضـع الأسماء لمعنى الصلاة والزكاة والحج لاختصاصها بأحكام شرعية ، جاز قياس كل محل وجد فيه المعنى وتسميته بذلك الاسم ، وكل اسم بني عليه حكم شرعي ، فهو اسـم شرعي لا لغوي . فعلى هذا يثبت اسـم الخمـر للنبيـذ ، والزنـا للواطـة ، شـرعاً ثـم يترتب الحد عليهما بالنص .

وأجيب : بأن الأسماء الموضوعة شرعاً كالموضوعة لغة ، ومـا وضـع لغـة يشـترك فيه جميع أهل اللغة ، فكذا في الموضوع شرعاً ، يشترك فيـه كـل مـن يعـرف أحكـام الشرع ، وما يكون بطريق الاستنباط لا يعرفه إلا القائس . فتبين أنه لا يجـوز اثبـات الاسم بالقياس على أي وجه كان[٧] .

---

(١) إشارة إلى قولهم ((جريان القياس في الأسامي اللغوية جريانه في الأحكام الشرعية)) .

(٢) انظر : المستصفى ، ١ / ٣٢٣ .

(٣) أي هذا العموم .

(٤) في أ ((وكما لا)) .

(٥) انظر : أساس القياس ، للغزالي ، ص ٧٥٦ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٦٥ .

(٧) انظر : أساس القياس ، ص ٦ ، ٧ .

والجواب عن قولهم ((أن الدوران يفيد الظن)) أنه كذلك فيما يحتمل التعليل ، وههنا لم يحتمل ، لانتفاء وجوب المناسبة بين الألفاظ والمعاني .

وعما ذكروا من الأقيسة أنه ثابت بالتوقيف في التحقيق .

- قال رحمه الله :

((**ولهذا قلنا إن من علل بالرأي لاستعمال ألفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلاً ، لأن الاستعارة باب من اللغة لا تنال إلا بالتأمل في معاني اللغة ، وكذلك جواز النكاح بألفاظ التمليك ، واستعارة كلمة النسب للتحرير ، وكذلك التعليل بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا ، لأن الاطعام اسم لغوي ، وكذلك الكسوة ، فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكماً شرعياً ، ليصح تعديته بالتعليل إلى غيره ، بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو أن يصير المرء طاعماً ، ثم** ٣٤٤ / ب **يصح التمليك بدلالة النص .**

وأما الكسوة ، فاسم لما يلبس ، لا لمنافع اللباس ، فبطل التعليل من كل وجه .

وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة ، واسم الخمر لسائر الأشربة ، واسم السارق للنباش باطل لما بينا)) .

- أقول : أي ولاشتراط كون الحكم شرعياً . قال أصحابنا[1] : إن من أراد أن يُثبت بالتعليل جواز استعمال ألفاظ الطلاق للعتق ، بأن يقول : الطلاق لزوال الملك، وهو موجود في العتق ، فيجوز استعماله فيه ، كان تعليله ذلك باطلاً ، لأن الاستعارة نوع من اللغة لا تُنال إلا بالتأمل في معاني اللغة ، والحكم الشرعي ليس كذلك ، فليست الاستعارة حكماً شرعياً ، فلا يجوز التعليل بها ، وكل من مقدّمتيه ظاهرة .

أما الأولى : فلأن الاستعارة مجاز[2] ، وهو نوع من المعاني اللغوية لا محالة .

وأما الثانية : فلأن معرفة الحقيقة والمجاز ليست من أحكام الشرع .

ومثل هذا التعليل المذكور جواز النكاح بألفاظ التمليك مثل البيع والهبة ،

---

(١) منهم السرخسي . انظر أصوله ، ٢ / ١٥٧ ؛ وصاحب البديع وشارحه . انظر بيان معاني البديع القسم الثاني ، الجزء الثاني ، ص ٦٦١ .

(٢) انظر : شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٥٥٥ ؛ الإيضاح ، للخطيب القزويني ، ص ٢٨٥ .

وكذلك التعليل لاستعارة كلمة النسب للتحرير ، ومثل قوله لعبده : هذا ابني ، لما قلنا إن طريقه التأمل فيما هو طريق الاستعارة عندهم كما قال علماؤنا في جواز النكاح بلفظ التمليك ، وفي جواز العتق بكلمة النسب ، لا بطريق القياس . لأن صلاحية اللفظ كناية عن غيره ليست بحكم شرعي وكذلك التعليل بشرط التمليك[١] في الطعام في كفارة اليمين كما قال الشافعي رحمه الله باطل عندنا ، لأن التعليل إما لمعرفة المراد من الطعام ، أو لتعدية الحكم من الكسوة إليه ، والإطعام اسم لغوي لا مدخل للقياس في معرفته ، وكذلك الكسوة اسم لغوي ، فلا يكون ما يفهم بالكسوة حكماً شرعياً ليصح تعديته ، بل يجب العمل بحقيقة كل واحد ، والإطعام فعل متعد لازمه طعم ، فحقيقته جعل الغير طاعماً ، وذلك يحصل بالتمكين من الطاعم[٢] فيخرج به عن العهدة ، ثم يصح التمليك بدلالة النص لوجود معنى المنصوص فيه وزيادة على ما مر في باب الوقوف على أحكام النظم[٣] .

وأما الكسوة : ففي الحقيقة اسم لما يلبس لا لمنافعه ، وفعل اللبس وعين الملبوس لا يصير كفارة إلا بالتمليك فشرطنا التمليك فيها[٤] على ما مر ، فبطل التعليل من كل وجه ، فإنه لا يصح أن يقال شُرِطَ التمليك في الكسوة فيُشترط في الطعام قياساً ، ولا أن يقال : يحصل الخروج عن العهدة بالإباحة في الإطعام فيحصل في الكسوة أيضاً لما ذكرنا أن كل واحد اسم لغوي لا مدخل للقياس في معناه .

وكذلك التعليل لإثبات اسم الزنا للواطة ، واسم الخمر لسائر الأشربة ، واسم السارق للنباش باطل ، لما بينا أن شرط القياس تعدية الحكم الشرعي ، وهذه أسماء لغوية فلا يجري فيها القياس[٥] .

---

(١) انظر مذهبهم في فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ٢ / ١٩٨ .

(٢) قد تقرأ « الطعام » .

(٣) انظر ذلك في لوحة / ٢١ / من نسخة أ .

(٤) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٥٨ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٧ ، ١٥٨ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٦٦ ، ٥٦٧ .

- قال رحمه الله :

« **والثاني من هذه الجملة التعدية ، فإن حكم التعليل التعدية عندنا بحيث يبطل التعليل بدونه . وقال الشافعي رحمه الله : هو صحيح من غير شرط التعدية ، حتى جوّز التعليل بالثمنية ، واحتج بأن هذا لما كان من جنس الحُجج وجب أن يتعلق به الإيجاب مثل سائر الحُجج ، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة لا تقتضي تعديته بل يعرف ذلك لمعنى في الوصف .**

ووجه قولنا : أن دليل الشرع لابد من أن يوجب علماً أو عملاً ، وهذا لا يوجب علماً بلا خلاف ، ولا يوجب عملاً في المنصوص عليه ، لأنه ثابت بالنص .

والنص فوق التعليل ، فلا يصح قطعه عنه به ، فلم يبق للتعليل حكم إلا التعدية إلى الفروع ، فإن قال : إن حكم النص ثابت بالعلة كان باطلاً ، لأن التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص به فكيف لإبطاله » .

شرط التعدية

- **أقول** : ومن تلك الجملة : التعدية وجعلها ثابتة وإن وقعت في اللفظ أولاً ، فإنه قال تعديه الحكم ، لأن التعدية إنما هي للحكم ، فهي تقتضيه ويحصل بعد وجوده فلهذا قدمه .

وحكم التعليل عندنا[1] التعدية بحيث يبطل بدونه أي بدون المذكور أو بدون هذا الحكم يعني التعدية .

وقال الشافعي رحمه الله[2] : التعليل صحيح بدون شرط التعدية ، وجوّز التعليل بالثمنية ، وحكمه ثبوت الحكم في المنصوص عليه بالعلة سواء كانت العلة متعدية أو لا ؟ فإن كانت متعدية يُسمى التعليل قياساً ، وإن كانت غيرها يُسمى تعليلاً ، فكان التعليل أعم من القياس عنده ، وفيه نظر .

فإن حاصله أن التعليل يسمى تعليلاً وهو حمل فاسد . ٣٤٥ / أ

اعلم أن الأصوليين اتفقوا على أن التعدية شرط صحة القياس[3] ، وعلى أن

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١٠٨ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٨ .

(٢) انظر : شفاء الغليل ، للغزالي ، ص ٥٣٧ .

(٣) انظر : الاحكام ، للآمدي ، ٢ / ٢٠٠ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٥١ ، ٥٢ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ٤٠٥ وما بعدها .

التعليل بالعلة القاصرة الثابتة بنص أو اجماع صحيح[١] ، كقوله عليه الصلاة والسلام ((إنها دم عرق انفجر))[٢] .

واختلفوا في صحة التعليل بها إذا كانت مستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بالثمنية .

فقال الكرخي[٣] والقاضي أبو زيد[٤] وعامة المتأخرين[٥] والبصري[٦] من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي[٧] رحمه الله : إنه فاسد . وهو مذهب الشيخ أشار إليه بقوله عندنا .

وقال جمهور الفقهاء والمتكلمين مثل الشافعي وأصحابه[٨] وأحمد بن حنبل[٩] ومشايخ سمرقند رئيسهم أبو منصور[١٠] ، وأبو الحسين البصري[١١] إنه صحيح وهو مختار صاحب الميزان[١٢] .

تمسكوا في ذلك بأن هذا أي الرأي المستنبط من الكتاب والسنة من حجج الشرع ، وما كان كذلك وجب أن يتعلق به الايجاب متعدياً كان أو غيره[١٣] .

---

(١) انظر : احكام الفصول ، للباجي ، ص ٦٣٣ ؛ الابهاج ، ٣ / ١٤٣ ؛ تيسير التحرير ، ٤ / ٥ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٥٣ ؛ إرشاد الفحول ، ٢ / ١٥٩ وما بعدها .

وقد مثلوا للعلة القاصرة بجوهرية النقدين أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما ، فإنه وصف قاصر عليهما . انظر تيسير التحرير ، ٤ / ٦ .

(٢) الحديث متفق عليه فقد أخرجه البخاري ومسلم بألفاظ قريبة من هذا ، انظر : صحيح البخاري ، كتاب المحيض ، باب إقبال المحيض وإدباره ، ١ / ٩٥ ، رقم ٣٢٠ .

صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، ١/٢٦٢، ٢٦٣، رقم ٣٣٣، ٣٣٤.

(٣) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١٦٩ .

(٤) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١١٤ .

(٥) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١٦٩ .

(٦) هو أبو عبد الله البصري ، انظر المعتمد ، ٢ / ٨٠١ ؛ الكشف ، ٣ / ٥٦٨ .

(٧) انظر : الابهاج ، ٣ / ١٤٣ .

(٨) انظر : شفاء الغليل ، ص ٥٣٧ .

(٩) عند أكثر أصحابه ورواية عنه كما في شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٥٢ ؛ المسودة ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(١٠) انظر : تيسير التحرير ، ٤ / ٥ .

(١١) انظر : المعتمد ، ٢ / ٨٠١ وما بعدها .

(١٢) انظره في ميزان الأصول ، ص ٥٨٤ ، ٥٨٥ .

(١٣) انظر : إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٦٣٣ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ٢٠٠ ، ٢٠١ .

أما الأولى : فبالاتفاق بيننا ، وبما مر من الدلائل .

وأما الثانية : فلأن سائر الحجج يثبت به الحكم سواء كان خاصاً أو عاماً .

واستوضح ذلك بقوله : ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة أي الدليل الذي يدل وهو دليل التمييز لا يقتضي تعديته ، وإنما يعرف ذلك لمعنى في الوصف ، فإن كان الوصف معنى يتعدى إلى غيره ، كان التعليل قياساً ، وإن كان غير ذلك يقتصر على محله ، وإذا دل الدليل على جواز ذلك لا يثبت الحجر إلا بمانع ، وكونها قاصرة لا يصلح مانعاً لما ذكرنا من الاجماع على صحة العلة القاصرة المنصوصة .

ووجه[1] **مختار الشيخ** : أن دليل الشرع لابد من أن يوجب علماً أو عملاً ، والتعليل بالعلة القاصرة لا يوجب علماً ولا عملاً ، فلا يكون من دلائل الشرع[2] .

أما الأولى : فظاهرة ، فإن الاستدلال بما خلا عنهما عبث لا محالة .

وأما الثانية : فلأنه لا يوجب علماً بلا خلاف ، ولا يوجب عملاً في المنصوص عليه ، لأنه ثابت بالنص ، والنص فوق التعليل ، فلا يصح قطع الحكم عن النص بسبب التعليل ، فلم يبق للتعليل حكم إلا التعدية إلى الفرع ، والعلة القاصرة بمعزل عن ذلك فلا يكون موجباً لعلم ولا عمل .

فإن قيل[3] : لا نسلم أن حكم النص في المنصوص ليس بثابت بالعلة ، بل هو ثابت بها مطلقاً ، والنص دليل عليها .

أجاب الشيخ بأن ذلك باطل ، لأن التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص به فكيف لإبطاله ؟ وبيان ذلك أن الحكم في المنصوص قبل التعليل مضاف إلى النص ، فلو أضيف بعده إلى العلة كان التعليل مبطلاً ، لأنه لا يبقى للنص حكم .

وعورض : بأن الحكم في المنصوص لو لم يكن ثابتاً بالعلة لزم المناقضة ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : أن تخلف الحكم عن العلة دليل النقض ، وبأن الحكم لو لم يكن ثابتاً في المنصوص بالعلة بطل التعدي ، واللازم باطل لاستلزامه الخلف .

---

(١) في ب « وجه » .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٥٩ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٦٩ .

وبيان الملازمة : بوجوب اشتراك الأصل والفرع في العلة ، وبأن صحة التعدي موقوفة على صحة التعليل ، فلو توقف التعليل على التعدي لزم الدور ، وهو باطل[١] .

وأجيب عن الأول : بأن المناقضة فيما توجد العلة ولا حكم معها لفساد فيها أما إذا استحق بما هو فوقها فلا يكون مناقضة . وفيه نظر .

فإن المناقضة تخلف الحكم عن الدليل مطلقاً ، ولأنه يستلزم تخصيص العلة .

والأولى أن يقال : تخلف الحكم عن علته مناقضة ، والحكم في المنصوص عليه لا يمكن أن يكون حكماً للعلة لوجوده قبل التعليل ، وتقدم الحكم على العلة محال .

وعن الثاني : بأن وجوب الاشتراك في العلة بين الأصل والفرع إنما هو في جودها[٢] فيهما ، لا في تأثيرها فيهما .

وعن الثالث : بأن جهة التوقف مختلفة فإن التعدية موقوفة على التعليل في وجودها ، والتعليل موقوف على التعدية في صحته إذا كانت العلة مستنبطة ، ولا شك في اختلاف هاتين الجهتين[٣] .

أو نقول : ان التعليل حكمه التعدية فهي معلولة ، فمن هذا الوجه صارا متضايفين ، والتوقف فيه توقف معية فلا دور[٤] .

والجواب عن قولهم ((ان الحَجْر لا يثبت إلا بمانع)) : أن ذلك مُسلَّم .

قوله ((وكونه قاصراً غير مانع)) قلنا ممنوع ، وَلَئِن سلم ، فلم ينحصر المانع في ذلك ، فإن عدم إفادته مانع لكونه حينئذٍ عبثاً ، والمنصوصة جازت من حيث كونها بيان حكمه لا علة .

- قال رحمه الله :

((فإن قيل : إن التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٠ ، ٥٧١ .

(٢) في ب ((وجوده)) .

(٣) في ب ((الجملتين)) .

(٤) انظر تيسر التحرير ، ٤ / ٦ .

وقد قرر الغزالي وصاحب التحرير وشراحه وغيرهم : أن الخلاف لفظي وأنه لا نزاع في الحقيقة .

انظر : شفاء الغليل ، ص ٥٣٧ ؛ تيسير التحرير ، ٤ / ٦ .

قيل له : هذا يحصل بترك التعليل ، على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فتبطل هذه الفائدة)) . ٣٤٥ / ب

- أقول : هذا سؤال على التقسيم المار بمنع الحصر .

تقريره : أنا لا نسلم أن دليل الشرع ينحصر في العلم والعمل بجواز أن يفيد اختصاص النص[١] بالحكم وحينئذ لا يتم الدليل[٢] .

وأجاب الشيخ : بأن هذا لا يصلح أن يكون فائدة للتعليل ، لحصوله بترك التعليل لأن النص يدل على الحكم في المنصوص عليه ، وبالتعليل يحصل عموم به يتعدى إلى الفرع ، فإذا ترك التعليل حصل الاختصاص ، على أن التعليل بالعلة القاصرة إنما يفيد الاختصاص أن لو مُنع عن العلة المتعدية و لم يُمنع ، فلا يفيد الاختصاص ، وذلك لأن التعليل بالعلة القاصرة من باب الوقوف على الحكمة ، والوقوف على الحكمة من باب العلم لا العمل ، والرأي لا يفيد علماً بالاتفاق ، غايته أنه يفيد الظن ، والشرع إنما اعتبر الظن لضرورة العمل ، والقاصرة لا يتعلق بها عمل ، فلا تكون معتبرة ، وإذا لم تكن معتبرة لا تكون مانعة عن التعليل بالعلة المتعدية[٣] .

لا يقال : لو لم تكن معتبرة لما ورد الشرع بها ، واللازم باطل ، لوقوعه من الشارع بالاتفاق ، لانا إنما يعنينا[٤] اعتباره في حق علم أو عمل ، لأنا اعتبرنا عدمه فيجوز أن يقع من الشارع منصوصاً للطمأنينة وشرح الصدر .

فإن قيل : فليكن في المستنبطة كذلك .

فالجواب : أن المستنبطة ثابتة بالرأي ، وفيه احتمال قوي لا محالة ، والاحتمال ينافي الطمأنينة بخلاف المنصوص عيلها ، فإن الشارع عالم بكون ذلك حكمه بيقين .

---

(١) قوله ((النص)) ساقط من ج .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٠ ؛ تيسير التحرير ، ٤ / ٦ .

(٣) نفس المصادر السابقة ، وكشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٠ ، ٥٧١ .

(٤) قد تقرأ ((يغنينا)) أو ((نفينا)) .

- قال رحمه الله :

((ومن هذه الجملة أن يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير ، لما ذكرنا أن ثمرة التعليل التعدي لا غير ، فأما التغيير فلا ، فإذا كان التعليل مغيراً كان باطلاً . من ذلك ما قلنا إن السلم الحال باطل ، لأن من شرط جواز البيع أن يكون المبيع موجوداً مملوكاً مقدوراً ، والشرع رخص في السلم بصفة الأجل ، وتفسيره نقل الشرط الأصلي إلى ما يخلفه[1] وهو الأجل لأن الزمان يصلح للكسب الذي هو من أسباب القدرة فاستقام خلفاً عنه ، وإذا كان النص ناقلاً للشرط ، وكانت رخصة نقل ، لم يستقم التعليل للإسقاط والإبطال ، لأنه تغيير محض)) .

- أقول : الثالث من تلك الجملة : أن يكون المتعديّ من الأصل إلى الفرع حكم النص من غير تغيير ، بزيادة شيء ، أو سقوطه ، لما ذكرنا أن ثمرة التعليل أي الحكم الثابت به هو التعدي لا غير ، فإذا كان التعليل مغيراً ، ثبت به ما هو خلاف مقتضاه ، وذلك باطل[2] .

قيل : في عبارة الشيخ تسامح ، لأنه قال أن يكون المتعدي حكم النص ، وذلك غير قابل للتعدي ، لأن الانتقال عليه محال ، والعناية بتقدير المضاف لا تجدي نفعاً لأن قوله ((بعينه)) يأباه ، ويمكن أن يجاب عنه : بأنا لا نسلم استحالة الانتقال ، فإنه إنما يكون محالاً على تقدير كون الحكم عَرَضاً ، وأحكام الشرع لها حكم الجواهر .

ولئن سلم ، فلا نسلم أن تقدير المضاف لا يجدي نفعاً لما ذكرنا أن المعول في تفسيره على قول الشيخ أبي منصور رحمه الله وقد أخذ[3] المِثْل في تفسيره ولا منافاة بينه وبين قوله ((بعينه)) إذ ليس المراد به التعيين الذي هو الشخص ، بل المقصود منه أن يكون المعَدَّي مثل ذات المنصوص عليه أي متحداً معه في ذاته لا في عوارضه احترازاً عما يقال : إن الحكم المنصوص عليه قد يكون قطعياً بخلاف المعَدَّي ، فإن ذلك من العوارض وهي لا تدخل في المماثلة ، وهذا فصل دقيق يجب حفظه ، فإن

---

(١) في أ ((ما يخالفه)) .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٢ .

(٣) يشير إلى تفسير معنى القياس عند أبي منصور كما مرّ في أول باب القياس .

أكثر القائسين غيّروا حكم النص في الفرع[١] ، ولهذا ذكر الشيخ أمثلة ارشاداً إلى الاحتراز عن الوقوع في مثله .

فمن ذلك : أي مما اعتبرنا فيه ذلك الشرط وغيّره الخصم بتعليله ما قلنا : إن السلم الحال باطل على خلاف ما ذهب إليه الشافعي[٢] إذا كان المسلَم فيه موجوداً ، معلِّلاً بأن السلم المؤجل لما جاز مع أن الأجل خلاف ما يقتضيه العقد ، فإن مقتضاه وجوب تسليم البدل في الحال ، ففي السلم الحال أولى ، لأن اشتراط البدل حالاً مقرر لموجَب العقد .

وقلنا : إن ذلك باطل لتأديته إلى تغيير حكم النص ، لأن شرط جواز البيع أن يكون المبيع موجوداً مملوكاً مقدور التسليم .

وهذا[٣] الشرط نقله الشرع إلى ما يخلفه وهو الأجل ، فالشرع نقل المبيع موجوداً مملوكاً مقدور التسليم إلى ما يخلفه وهو الأجل .

أما الأولى : فبالإجماع . حتى لو باع الميتة لم يجز لعدم المالية ، ولو باع ما لم يملك ثم اشتراه فسلمه لم يجز لعدم الملك ، ولو باع الخمر لم يجز لعدم التقوم ، ولو باع الآبق أو المغصوب لم يجز للعجز عن التسليم[٤] . ٣٤٦ / أ

وأما الثانية : فلأن النبي ﷺ رخص في السلم وقال : ((من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[٥] .

وأما أن الأجل خَلَف ، فلأن الزمان يصلح للكسب الذي هو من أسباب القدرة ، فاستقام خَلَفاً عنه حتى يكون المسلم إليه قادراً على التسليم الاعتباري ، وإن عجز عن الحقيقي ، للحاجة كإقامة العين مقام المنفعة في الإجارة للحاجة ، والتراب مقام الماء كذلك ، وإذا كان كذلك كان النص المرخص للسلم ناقلاً للشرط ، وكانت الرخصةُ رخصةَ نقلٍ ، فلم يستقم التعليل للإسقاط والإبطال ،

---

(١) في أ ((الفروع)) .

(٢) فالسلم عند الحنفية لا يجوز إلا مؤجلاً ، انظر : الهداية ، ٣ / ٨٠ ؛ وعند الشافعية يجوز حالاً .
انظر : منهاج الطالبين ، ص ٥٣ .

(٣) قوله ((وهذا الشرط نقله الشرع)) ساقط من ب و ج .

(٤) انظر : سبب فساد هذه البيوع في العناية على الهداية ، ٥ / ٤٥٥ .

(٥) الحديث سبق تخريجه ص ٢٩٠

لأنه تغيير محض .

فإن قيل : لا نسلم صلاحية الأجل[١] للخلافة عن القدرة ، فإن القدرة تشترط سابقة على العقد ، والأجل يثبت بعده .

وأجيب : بأن القدرة على التسليم لما أمكنت في مدة من الزمان لا شك في صلاحية الخلافة[٢] .

قوله ((فإن القدرة تشترط سابقة على العقد)) **قلنا** : إن أردتم بالقدرة ، القدرة الحقيقية فمسلم ، وليس الكلام فيها ، فإن الكلام في القدرة المنتقَل إليها رخصة ، وإن أردتم بها مطلق القدرة فممنوع ، فإنا قد انتقلنا إلى القدرة وقت توجه الخطاب بالتسليم فيراعى وجودها وقت وجوب التسليم ، ووجوب التسليم[٣] حكم العقد فيثبت بعده[٤] .

- قال رحمه الله :

((ومن ذلك قولهم في الخاطئ والمكره إن فعلهما لا يكون فطراً لعدم القصد ، كفعل الناسي ، وهذا تعليل باطل ، لأن بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لأن فوات الركن يعدم الأداء ، وليس لعدم القصد أثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم ، ألا ترى أن من لم ينو الصوم أصلاً لأنه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائماً ، والقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطراً بالنص غير معلول على ما قلنا .

وعلى هذا الأصل سقط فعل الناسي ، لأن النسيان أمر جبل عليه الإنسان فكان سماوياً محضاً ، فنسب إلى صاحب الحق فلم يصلح[٥] لضمان حقه ، فالتعدية إلى الخطأ وهو تقصير من الخاطيء أو إلى المكره وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييراً[٦] لا تعدية)) .

---

(١) في أ ((الإجارة)) وهو وهم .

(٢) في ج ((الخلافية)) .

(٣) قوله ((ووجوب التسليم)) ساقط من ب .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٢ ، ٥٧٣ .

(٥) في أ ((يصح)) .

(٦) في متن الكشف ((تغيير إلا تعدية)) وهو خطأ .

أمثلة للتعليل الذي غير فيه حكم الأصل في الفرع

– **أقول** : أي ومن التعليل الذي غُيّر فيه حكم الأصل في الفرع قول أصحاب الشافعي في الخاطيء والمكرَه إن فعلهما لا يكون فطراً لعدم القصد كفعل الناسي[١].

وبيان ذلك : أن فعل الناسي لما لم يجعل فطراً لعدم القصد منه لتعذر القصد إلى شيء مع عدم العلم به وإن وجد منه القصد إلى نفس الفعل ، فلأن لا يجعل فعل الخاطيء فطراً مع أنه[٢] لا يقصد الفطر ولا نفس الفعل كان أولى .

وكذلك المكرَه ، لأن الإكراه إذا كان بغير حق ينقل فعل المكرَه إلى الحامل عليه وإذا انتقل لم يبق له فعل[٣] .

قال الشيخ : وهذا تعليل باطل لأن بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد ، لأن فوات الركن يعدم الأداء ، والركن قد فات بالإفطار ناسياً ، فانعدم الأداء ، وليس لعدم القصد أثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم ، أي أنه لا يجعل المعدوم حقيقة موجوداً ، لأن العدم ليس بشيء فلا يصلح مؤثراً[٤] .

واستوضح الشيخ[٥] ذلك بقوله ((ألا ترى أن من لم ينو الصوم أصلاً لأنه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائماً)) وإن أمسك عن المفطرات والقصد إلى[٦] تفويت الصوم لم يوجد ، فإذا لم يكن لعدم القصد أثر في إيجاد الصوم مع عدم ما ينافيه ، فلأن لا يكون له أثر في وجود الصوم مع وجود المنافي أولى .

فعرف أن بقاء صوم الناسي ليس لعدم القصد ، ولكن فعل الناسي لم يجعل فطراً بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ((تِمَّ على صومك)) الحديث غير معقول المعنى على ما قلنا في بيان أمثلة الشروط .

ولقائل أن يقول : قولكم[٧] عدم القصد لا يجعل المعدوم حقيقة موجوداً ، إن عنيتم به أنه لا يجعله موجوداً حقيقة فمسلم ولا كلام فيه ، وإنما الكلام في جعله

---

(١) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٤٣٠ .

(٢) من هنا إلى قوله ((و لم يبق له فعل)) ساقط من ج .

(٣) انظر : شفاء الغليل ، ص ٦٥٠ . وعبارة أ ((وإذا لم ينتقل)) .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٤ .

(٥) قوله ((الشيخ)) ساقط من ج .

(٦) في ج ((أن)) .

(٧) قوله ((قولكم)) ساقط من ب و ج .

موجوداً حكماً ، وإن عنيتم به أنه لا يجعله موجوداً حكماً فممنوع ، لم لا يجوز أن يجعل عدم قصد فعل الناسي الركن الفائت موجوداً حكماً .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن العدم لا يصلح أن يكون علة للوجود[١] حقيقة كان أو حكماً .

وهذا لا خلاف فيه[٢] ، وإنما الخلاف في أن العدم هل يكون علة لأمر معدوم أو لا؟ ٣٤٦ / ب

فذهب أصحابنا الأصوليون إلى عدم جواز ذلك[٣] . وغيرهم[٤] إلى جوازه .

قوله ((وعلى هذا الأصل)) يعني وإذا ثبت أن بقاء صوم الناسي ليس لعدم القصد بل بالنص غير معلول ، سقط فعل الناسي ، لأن النسيان أمر جبل عليه الانسان ، فكان أمراً سماوياً محضاً فنسب إلى صاحب الحق من كل وجه أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام ((فإنما أطعمك الله وسقاك)) فلم يصلح لضمان حقه ، فالتعدية إلى الخطأ ، وهو ليس من صاحب الحق ، فإنه تقصير من الخاطيء أو إلى المكره ، والاكراه من جهة غير صاحب الحق من وجه مع امكان الاحتراز عنهما بالتثبت والاحتياط في المقدمات ، والالتجاء إلى الإمام العادل تغيير في الحكم ، لا تعدية ، لأن حكم الأصل ثابت غير معلول ، وحكم الفرع بعلة فكان غيره .

وقيد بقوله ((من وجه)) لأن فعل العبد مضاف إلى الله تعالى خلقاً لأنه تعالى خالق أفعال العباد عند أهل السنة[٥] ، وإن كان مضافاً إلى العبد اكتساباً .

ولقائل أن يقول : هذا المثال على هذا التقدير مثال ما يكون الحكم معدولاً به عن القياس لا ما فيه تغيير ، وأن الركن الفائت بوجود المفطر حقيقة جعل كالموجود ههنا دون ما تقدم ، فما الفرق بينهما ؟

---

(١) في ج ((للموجود)) .

(٢) هذا عند الحنفية كما في تيسير التحرير ، ٤ / ٣ .

وأما عند غيرهم فيجوز أن يعلل الحكم الثبوتي بالعدم . انظر : شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٤٨ .

(٣) انظر : تيسير التحرير ، ٤ / ٣ .

(٤) منهم البيضاوي وغيره . انظر : نهاية السول ، ٤/ ٢٦٥ وما بعدها ، وابن السبكي كما في الابهاج، ٣ / ١٤٢ ؛ إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٦٤٤ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٤٨ ، ٤٩ .

(٥) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٣٦ .

ويمكن أن يجاب عنه : بأنه لا بعد أن يكون المثال الواحد صالحاً للتمثيل به لشرطين[١] وقد تقدم مثاله[٢] .

أما كونه معدولاً به عن القياس فظاهر . وأما التغيير فلما ذكرنا آنفاً .

وبأن الفرق بين هذا وبين ما تقدم ، أن فيما تقدم كان المؤثر في جعله موجوداً عدم القصد ، وقد عرفت أنه لا يصلح لذلك ، وأما ههنا فالمؤثر في جعله موجوداً هو النص ، وهو صالح لذلك لكونه ثابتاً على خلاف القياس .

وفي بعض الشروح [٣] : جعل قول الشيخ ((لأن بقاء الصوم)) وجهاً في بيان أن التعليل في هذه المسألة تغيير .

وقوله ((وعلى هذا الأصل)) وجهاً آخر في ذلك ، وفيه نظر . لأن الوجه الأول ليس بمشتمل على بيان التغيير ما لم ينضم إليه الثاني على ما قررناه ، اللهم إلا أن يقرر كلامه على هذا الوجه .

وهو أن يقال : لأن بقاء الصوم مع النسيان لعدم القصد ، وما ليس لعدم القصد لا يعلل به حتى يفيد أن التعليل بعدم القصد تغيير بحذف[٤] تلك المقدمة[٥] ويجعل بقية كلامه في بيان المقدمة الأولى ، ولكن ليس في كلامه ما يشير إلى ذلك ، فالأولى ما ذكرناه أولاً .

- قال رحمه الله :

((**ومن ذلك أن حكم النص في الربا تحريم متناه ، وقد أثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه**)) .

- أقول : أي ومما غيّر حكم الأصل في الفرع بالتعليل التحريم في الأشياء الأربعة وهي : الحنطة والشعير والتمر والملح ، فإن حكم النص فيها تحريم متناه

---

(١) في ج ((بشرطين)) .

(٢) سبق في شروط القياس - قبل قليل .

(٣) انظر : حاشية أنوار الحلك ، لابن الحلبي ، على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٧٥ .

(٤) في ب ((بخلاف)) وهو خطأ .

(٥) قوله ((المقدمة)) ساقط من ب .

بالتساوي في المعيار لقوله ﷺ ((إلا سواء بسواء))[١] وقد أثبته الخصم[٢] بعلة الطعم فيما لا معيار له كالحفنة والتفاحة[٣] غير متناه ، فكان خلاف ما أثبته الشرع إذ الحرمة المتناهية غير المؤبدة بالضرورة كالحرمة بالرضاع والمصاهرة . فإنها غير الحرمة بالطلاق . وفيه بحث .

أما أولاً : فما قيل[٤] : إن للخصم أن يمنع ثبوت الحرمة بالتعليل ، بل هي بعموم النص ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام ((لا تبيعوا الطعام بالطعام)) والتعليل بالطعم لقصر الحكم على المنصوص ، كالتعليل بالثمنية، فلم يكن هذا من أمثلة هذا الفصل ، بل من قبيل التعليل بالعلة القاصرة .

وأما ثانياً : فلأن لقائل أن يقول : لا نسلم أن حكم النص حرمة متناهية بل هو حرمة مؤبدة[٥] ، والتعليل بالكيل والجنس تعليل بالتغيير من غير المتناهي إلى المتناهي ، فإن كونها متناهية ، إنما يلزم من تقدير كون العلة القدر والجنس .

وهذا التقدير يفضي إلى الباطل ، وما يؤدي إلى الباطل فهو باطل ، فهذا التقدير باطل ، فيكون تقديرنا حقاً ، لاتفاق بيننا على أن الحق أحدهما[٦] .

وأما ثالثاً : فلا نتقاض العلة بحرمة بيع المقلية بغير المقلية والدقيق بالحنطة[٧] فإنها غير متناهية بالكيل .

ويمكن أن يجاب .

أما عن الأول : فلأن مبناه على جواز التعليل بالعلة القاصرة ، وقد مرّ الدليل على بطلانه ، وعلى بطلان ما ترتب عليه من قَصْر الحكم على المنصوص عليه .

---

(١) سبق تخريج الحديث صـــ ٤١

(٢) انظر : شفاء الغليل ، ص ٣٦٢ وما بعدها .

(٣) حيث ذهب الحنفية إلى جواز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين ، وأرادوا بذلك أن الربا لا يجري فيما دون نصف صاع وذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك .
انظر : الهداية ، ٣ / ٦٨ ؛ المغني لابن قدامة ، ٤ / ٩ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٢٢ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٦ .

(٥) في ج ((مؤكدة)) وهو خطأ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٦ .

(٧) انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ٢٦ .

٣٤٧ / أ

وأما عن الثاني : فلأن قوله عليه الصلاة والسلام ((إلا سواء بسواء)) استثناء حال من العين ، وهو غير الأصل ، فلابد من تقدير صدر الكلام عاماً في الأحوال ، والأحوال تعين[١] كون القدر علة كما مرّ ، فيكون الدليل دالاً على التقدير .

وإذا ثبت ذلك بطل ما ذكرتم لاتفاقنا على أن الحق أحدهما ، فالتعليل بالطعم يكون مغيراً وهو باطل .

وأما عن الثالث : فلأن الحرمة ما ثبتت في هذا المحل ، وإنما ثبتت قبل القلي متناهية بالكيل ، لكن العبد أبطل الكيل على نفسه بالقلي والطحن ، فإن الأجزاء تكثر وتنتفخ بالقلي والطحن فلا تعرف المساواة في الكيل[٢] .

- قال رحمه الله :

((**ومن ذلك قولهم في تعيين النقود في المعاوضات ، إنه تصرف حصل من أهله مضافاً إلى محله مفيداً في نفسه فيصح كتعيين السلع ، هذا تغيير لحكم الأصل ، لأن حكم الشرع في الأعيان أن حكم البيع يتعلق به وجوب ملكها ، لا وجودها ، وحكم البيع في جانب الأثمان وجودها ووجوبها معاً ، بدلالة ثبوتها في الذمة ديوناً بلا ضرورة ، وبدلالة جواز الاستبدال بها ، وهي ديون ولم تجعل في حكم الأعيان فيما وراء الرخصة ، وبدلالة أنه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله .**

وإذا صح التعيين انقلب الحكم شرطاً ، وهذا تغيير محض)) .

- أقول : أي ومن التعليل المغير حكم الأصل في الفرع قول الشافعي رحمه الله في تعيين النقود بالمعاوضات فإنه قال : الدراهم والدنانير والفلوس الرائجة[٣] في عقود المعاوضة تتعين[٤] وهو قول زفر رحمه الله .

وقال أصحابنا : لا تتعين[٥] .

---

(١) في أ ((تغير)) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٦ .

(٣) في ب و ج ((الرابحة)) .

(٤) انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ١٨ .

(٥) انظر : الاختيار ، ٢ / ٨ وقد ذكر قول زفر ؛ الهداية ، ٣ / ٢٥ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٧ .

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا هلكت الدراهم المعينة أو استحقت ، فإن العقد لا ينفسخ وللمشتري حبسه ، ولو مات المشتري مفلساً كان البائع أسوة للغرماء فيها خلافاً لهم في الكل[١] .

وعلل ذلك بقوله : إنه تصرف حصل من أهله مضافاً إلى محله مفيداً في نفسه ، وكل ما كان كذلك كان صحيحاً ، فالتعيين صحيح .

أما الأولى : فلأن المتصرف عاقل بالغ مالك ، ولا يعني من الأصل إلا ذلك .

والدراهم والدنانير محل التعيين حساً وشرعاً . ولهذا تتعين في المغصوب والودائع والهبة ، حتى يكون للواهب حق الرجوع فيها ، وليس المراد بالمحل إلا ذلك ، ويستفيد البائع تملكها[٢] في مقابلة المبيع[٣]، ولربما يرغب فيها أكثر لكونها من كسب حلال ، ويستفيد المشتري فراغ ذمته عن الدين وعدم المطالبة بشيء إذا هلكت .

وأما الثانية : فظاهرة . وبالقياس على السلع ، قيل[٤] : إنما قيد بقوله ((مفيداً بنفسه)) احترازاً عن تعيين صنجات[٥] الميزان ، فإنه لا يصح مع وجود الأهل[٦] والمحل لعدم الفائدة .

قال الشيخ : هذا التعليل تغيير لحكم الأصل[٧] ، وذلك مبني على مقدمة وهي : أن البيع تصرف شرعي يحتاج إلى محل وله حكم شرعي ، ومحله في جانب الأعيان وجودها ، وحكمه فيها وجوب ملكها ، ومحله في جانب الأثمان الذمة ، وحكمه فيها وجوبها ووجودها معاً .

أما في جانب الأعيان : فلأن حكم الشيء ما يعقبه ، والمحل شرط يسبقه ، وحيث نفى الشارع صحة البيع لعدم وجود المبيع في غير موضع الرخصة دل على

---

(١) انظر : الاختيار ، ٢ / ٨ .

(٢) في ب و ج ((بملكها)) .

(٣) انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ٢ .

(٤) قال بذلك عبد العزيز البخاري كما في الكشف ، ٣ / ٥٧٧ .

(٥) الصنج : ما يتخذ من صفر مدوراً يضرب أحدهما بالآخر . انظر : المغرب ، مادة صنج ، ١ / ٤٨١ .

(٦) في ب ((الأصل)) .

(٧) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٥ .

كونه محلاً ، وهو شرط فيتقدم عليه .

وعندنا يصح[1] بوجود شرطه ، وانتفاء المانع ، يفيد حكمه الذي هو ثبوت ملك العين للمشتري .

وأما في جانب الأثمان : فلأن للبيع في الشرع صحة بدون وجود الثمن عند البيع ويكون الثمن ديناً ، والدين وصف شرعي لابد له من محل ، وهو الذمة ، فثبت أن الذمة هي محل الثمن ، ووجوده ووجوبه في ذلك المحل حكم البيع فيه .

واستدل الشيخ على ذلك بقوله ((لأن حكم الشرع في الأعيان أن حكم البيع يتعلق به وجوب ملكها)) أي حكم البيع ثبوت ملك الأعيان بالبيع لا وجودها ، فإن ذلك محل وجب تقدمه . وما كان كذلك فلا[2] يكون حكماً وجب تأخره .

وحكم البيع في جانب الأثمان : وجودها ووجوبها الواجب تأخرهما ، لأنهما ليسا بمحلين ، وما كان كذلك ، لا يصح اشتراط تقدمه ، وإلا لزم الخلف ، وهو أن ما فرضناه حكماً متأخراً صار شرطاً متقدماً ، وذلك تغيير فهو باطل .

والشيخ رحمه الله ترك الدليل على محلية المبيع لظهوره بتقدمه في إبطال التعليل في السلم . ٣٤٧ / ب

واستدل على حكمية وجود الثمن ووجوبه في الذمة بثلاثة أدلة :

الأول : قوله ((بدلالة[3] بثوبتها في الذمة ديوناً بلا ضرورة)) فإن من اشترى عيناً بدارهم غير عين ، وفي يده دراهم ، صح وثبت الثمن ديناً في الذمة بالإجماع .

وثبوته في الذمة مع القدرة على العين يدل على كونه هو الأصل ، وإلا لما صح عند عدم العذر . كما في جانب المبيع .

والثاني : قوله ((بدلالة جواز الاستبدال بها)) وهي ديون ، ولم تجعل في حكم الأعيان فيما وراء الرخصة ، فإن من باع عيناً بثمن دين فاستبدل به عيناً جاز ، وهذا يدل على أن ثبوته في الذمة أصل ، إذا لو كانت العينية أصلاً والعدول عنها رخصة بطريق الضرورة لجعل في حكم الأعيان فيما وراءها ، واللازم باطل ، لأنه لم يجعل

---

(١) في ب و ج ((صح)) .

(٢) في أ ((لا)) .

(٣) من هنا إلى قوله ((مع القدرة)) ساقط من ج .

فيما وراءها في حكم الأعيان ، فإن الضرورة تندفع بالجواز بالثبوت على حكم العينية . وجواز الاستبدال وراء ذلك ، ولم يجعل فيه في حكم الأعيان حتى يمتنع كما في المبيع ، فإن العينية لما كانت أصلاً والعدول عنها إلى الدين في السلم رخصة ضرورة لم تظهر الدَينية فيما وراء الضرورة ، حتى حرم الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض .

وبيان الملازمة : أن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها[1] .

والثالث : قوله ((وبدلالة أنه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله)) يعني لو كانت العينية أصلاً في الثمن ، لوجب جبر النقص الذي تمكن فيه بالدينية بقبض ما يقابله ، وهو المبيع في المجلس ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

أما بيان تمكن النقص ، فلأن الانتقال من العين إلى الدين بذكر الأجل ابعاد صاحب العين عن عينه إلى غير عين ، وذلك نقص . فإن النقد خير من النسيئة كما مر .

وأما بيان الملازمة : فلأن الانتقال من العين إلى الدين في المسلم فيه مثل هذا الانتقال ، وفي ذلك قد جُبِرَ النقص بقبض ما يقابله ، وهو رأس المال في المجلس ، فكذا هذا دفعاً للتحكم .

وأما بطلان اللازم فبالاتفاق ، وهذه الوجوه الثلاثة قد دلت على عدم التعيين ، فلو صح التعيين ، لانقلب الحكم شرطاً ، وهو تغيير محض . فكان باطلاً[2] . وفيه بحث .

أما أولاً : فلأنا لا نسلم أن موجب البيع في جانب الثمن إيجاده في الذمة ابتداء ، فإن البيع شرع لنقل الملك إلى الغير ولاثباته ، لا لإيجاد الأموال ، وذلك يقتضي أن يكون محل الملك موجوداً في الجانبين ، فكانت العينية أصلاً فيه ، والانتقال إلى الدين رخصة كما في المبيع .

وأما ثانياً : فلأنا إن سلمنا أن الدينية أصل في الثمن ، فلا نسلم أن العينية غير مشروعة ، فليكن فيه جهتان كالمكيل والموزون ، فإنه يثبت في الذمة ، ولو عُيّن صح التعيين .

---

(١) انظر : الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ٦٠ .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٥ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٧٨ وما بعدها .

وأما ثالثاً : فلأن الوجوه التي ذكرتم دليلاً على أصالة الدينية في الثمن من مسائل الفروع ، فلا تخلو إما أن تكون متفرعة على هذا الأصل أو لا ؟ فإن كان الأول فلا يصح دليلاً للزوم الدور ، وإن كان الثاني فكذلك ، لأن صحة الفرع لا تدل على صحة الأصل ، إذا لم يكن الأصل متحداً .

وأما رابعاً : فلأن حكم الأصل وهو السلع لم يتغير في الفرع ، وهو الثمن بالتعليل ، بل تغير الحكم الأصلي للثمن .

وأما خامساً : فلتسامح في عبارة الشيخ ، فإنه استعمل كلمة ((إذا[1])) في غير موضع الجزم ، واستعمل الظاهر في موضع الضمير من غير نكته .

والجواب :

عن الأول : أن قولهم إن البيع شرع لنقل ملك ، وذلك يقتضي أن يكون محل الملك موجوداً فاسد ، لأن اشتراط وجود محل الملك إما أن يكون قبل البيع أو قبل الأداء ، فإن كان الأول فقد دل على بطلانه جواز البيع ممن لا يملك الثمن حال العقد بالإجماع ، وإن كان الثاني فليس كلامنا فيه .

وعن الثاني : أن الدينية إذا ثبتت أصالتها في الثمن لا تكون العينية معها مشروعة إلا بترخيص من الشارع ، ووجوده ممنوع بخلاف المكيلات والموزونات ، فإن فيها شبهة الأثمان وشبهة السلع ، فإنها باعتبار كونها قيم أنفسها في الشرع لا تقوم بغيرها من الأعيان فأشبهت الأثمان ، وباعتبار عدم تقوّم غيرها بها أشبهت السلع ، فإذا عقد العقد بها في الذمم كما يعقد بالدراهم ثبتت أثماناً لشبهها بها ، وإذا عينت يقع العقد عليها كما في السلع لشبهها بها ، فكان التعيين فيها تمييزاً لإحدى الجهتين لا تغييراً .

ولهذا قلنا[2] بتعينها في الودائع والغصوب والتبرعات ، لأنه لا يلزم منه تغيير موجَب العقد ، بل يتقرر موجَبه ، فإن الغصب والإيداع والهبة لا يرد إلا على العين ، فإن غصب الدين وإيداعه وهبته غير ممكن . ٣٤٨ / أ

وعن الثالث : أنا نختار أن هذه الفروع متفرعة على ذلك الأصل ، ولزوم الدور

---

(١) وذلك في قوله ((فإذا صح التعيين انقلب شرطاً وهذا تغيير محض)) .

(٢) انظر : الاختيار ، ٢ / ٥٩ .

ممنوع ، لاختلاف جهة التوقف ، فإن وجود هذه الفروع موقوف على وجود ذلك الأصل ، وليس وجود ذلك[١] الأصل موقوفاً على وجود هذه الفروع ، بل العلم بصحته موقوف على هذه الفروع .

وحيث أجمعنا نحن والخصم على ثبوت هذه الفروع دل ذلك على صحة الأصل ، فإن ثبوت المعلول قد يكون دليلاً على العلم بوجود العلة ، بل على وجودها وإن لم يصح أن يكون علة ، وهو الذي يسمى ببرهان[٢] إنّي[٣] .

وعن الرابع : لا بما قيل أن الشيخ أوردها باعتبار مجرد حصول التغيير ، بل بأن حكم السلع تغير بالتعليل ، فإن حكمها وجوب التعيين ، ووجوب قيام السلعة عند العقد ، والحكم الثابت في الفرع جوازه لا وجوبه ، وعدم اشتراط قيام الثمن عند العقد فكان تغييراً .

وعن الخامس : بأن العلماء رحمهم الله قصدهم إلى مجرد إفهام المعنى بأي لفظ كان ، على أنه يجوز إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر ، فأبرز ما ليس يجري الوقوع في صورة جزمية بعد إقامة الدليل على استحالته تهكماً[٤] .

ووضعَ اسم الاشارة موضع الضمير لذلك ، أو لكون التعليل بالتغيير حكماً غريباً عجيباً كما فعل ابن الرواندي[٥] في قوله :

---

(١) قوله « ذلك » ساقط من ج .

(٢) في أ و ج « برهان » .

(٣) وهو ثبوت العلة بعد المعلول ، ويقال برهان « لمي » وهو ثبوت العلة قبل المعلول .

(٤) قد تقرأ « تنكيتاً » .

(٥) هو أحمد بن يحيى بن إسحق البغدادي المعروف بابن الراوندي ، متكلم معروف بالإلحاد والزندقة . ألف كتباً كثيرة في الطعن في الإسلام وفي رسول الله عليه الصلاة والسلام ووضع كتاباً في قدم العالم ونفي الصانع وتصحيح مذهب الدهرية ، ت ٢٩٨ هـ .
انظر : البداية والنهاية ، لابن كثير ، ١١ / ١٢٠ ؛ شذرات الذهب ، ٢ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ .
وقبل هذا البيت قوله :

كم عاقلٍ عاقلٍ أعيَتْ مذاهبُهُ ... وجاهلٍ جاهلٍ تلقاهُ مرزوقاً

ويستشهد أهل البلاغة بالبيت الذي ذكره المصنف بوضع المظهر موضع المضمر حيث ذكره البابرتي في شرح التلخيص ثم قال « أي يوضع المظهر موضع المضمر ... لاختصاصه بحكم بديع غريب » ص ٢٥١ . وانظر البيت أيضاً في معاهد التنصيص ، للعباسي ، ١ / ١٤٧ ، ١٤٨ ؛ الإيضاح ، للقزويني ، ٧٣ .

هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصيَّر العالِمَ النحريرَ زنديقاً

على ما عرف في موضعه .

- قال رحمه الله :

« وقال الشافعي الحكم في كفارة اليمين والظهار إنه تحرير في تكفير فكان الإيمان من شرطه ، وهذا تغيير يقيد الإطلاق ، مثل اطلاق المقيد ، وهذا وما أشبهه تغيير للحكم في الفروع ، وقد صح ظهار الذمي عند الشافعي رحمه الله فصار تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى اطلاقها في الفرع عن الغاية » .

- أقول : ومن جملة ما يكون تغييراً للحكم الأصلي بالتعليل ما قال الشافعي رحمه الله في كفارة اليمين والظهار ، إنه تحرير في تكفير فكان الإيمان من شرطه[1] .

فإنه تغيير ، لأن الحكم الأصلي للفرع مطلق[2] ، وبالتعليل يصير مقيداً بالإيمان .

وتقييد المطلق تغيير ، كإطلاق المقيّد .

ويجوز أن يمثل بهذا المثال لتعدية الحكم إلى ما فيه نص كما سيجيء .

ثم عمم الحكم تذكيراً فقال : هذا وما أشبهه تغيير للحكم في الفرع .

وقال الشافعي رحمه الله : بصحة ظهار الذمي لأن موجبه الحرمة ، والذمي من أهلها كالمسلم ، وأهل للكفارة بالاطعام والاعتاق ، وكونه غير أهلٍ للصوم ليس بصالح للمنع ، كالعبد فإنه غير أهل للتكفير بالمال وظهاره صحيح[3] .

وقلنا : هذا تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى اطلاقها في الفرع عن

---

(١) شرط الشافعية في عتق الرقبة في كفارة اليمين وكفارة الظهار : الإيمان . انظر : الأم ، ٧ / ١١٦ ؛ فتح الوهاب ، ٢ / ٩٥ .

(٢) حيث جاء النص مطلقاً في الظهار ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ سورة المجادلة ، آية ٣ ، وكذلك في كفارة اليمين ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ سورة المائدة ، آية ٨٩ .

(٣) الظهار : قول الرجل لزوجته أنت عليّ كظهر أمي .

والذمي هو المعاهد من الكفار الذي أعطي الأمان على نفسه وماله بالجزية . انظر : المغرب ، مادة ذمم ، ١ / ٣٠٧ . وانظر صحة ظهار الذمي في الأم ، ٥ / ٣٩٥ .

الغاية ، فيكون باطلاً ، وذلك لأن الذمي ليس بأهل للكفارة ، لأن المقصود بها التطهير ، فلهذا يترجح فيها معنى العبادة حتى تتأدى بالصوم ، والكافر ليس بأهل للعبادة لا محالة بخلاف العبد فإنه من أهلها[١] . لكنه عاجز عن التكفير بالمال لرقه ، حتى لو[٢] أُعتق فأصاب مالاً كانت كفارته بالمال . وفيه نظر :

أما أولاً : فلما قيل : لا نسلم أن التكفير بالمال والاعتاق عبادة ، بل عقوبة محضة فإن مذهبه هذا[٣] .

وجاز أن يعاقب الذمي به ، وأن العبد حال كونه عبداً أهل للتكفير بالمال ، ولو قيل بعد العتق ، فالذمي بعد الاسلام كذلك .

وأما ثانياً : فلما قيل : لا نسلم أن صفة التناهي وعدم التناهي تمنع التماثل في أفراد حقيقة واحدة ، ألا ترى أن الوجود حقيقة واحدة اشترك فيها الواجب والممكن وحِصصه بين أفراده[٤] متماثلة ، مع أنه قديم غير متناه في الواجب ، وحادث متناه في الممكن .

وأجيب عن الأول : بأن أصحابنا[٥] أثبتوا بالدلائل الواضحة أن معنى العبادة فيها راجح ، وأجابوا عن شبهة الخصم ، ثم بنوا مسألة ظهار الذمي عليه ، فذكرُه ههنا يكون بطريق المبادي ، وحينئذٍ ظهر الفرق بين ظهار العبد وظهار الذمي ، لأن ظهار الذمي لا يصح لعدم أهليته ، لمعنى العبادة في الحال ، بخلاف العبد فإنه أهل لها فيه[٦] .

والجواب عن الثاني : أن المطلق والمقيد نوعان محصلان بصفة الاطلاق والتقييد بدليل اختلافهما في اللوازم ، فإن المطلق يستلزم حصول الامتثال على الاطلاق ، والمقيد يستلزم حصوله على وجه خاص . واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ، وسيجيء زيادة توضيح لهذا المعنى إن شاء الله تعالى ، فإذن صفة التناهي ٣٤٨ / ب

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٣ .

(٢) في أ « إذا » .

(٣) انظر : شرح نور الأنوار على المنار ، ٢ / ٢٣٣ .

(٤) في ب و ج « أفراد » .

(٥) انظر ذلك في شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧٧٤ .

(٦) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٣ .

وعدمه تمنع التماثل ، ويظهر الجواب عن السند أيضاً فإن الوجودات[١] الخاصة ليست أنواعاً لمطلق الوجود على ما عرف في موضعه[٢] .

- قال رحمه ا لله :

((ومن ذلك ما قلنا إلى فرع هو نظيره ، فأما إذا خالفه فلا ، وذلك مثل ما قلنا في تعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى الخاطيء والمكره ، أن ذلك يثبت منّةً ، والعذر في الخاطيء والمكره دون العذر في الناسي ، فصار تعدية إلى ما ليس بنظيره ، وعدى حكم التيمم إلى الوضوء بشرط النية وليس بنظيره لأن التيمم تلويث ، وهذا تطهير وغسل)) .

- أقول : أي ومما تضمنه الشرط ما قلنا أن يكون تعدية حكم الأصل إلى فرع هو نظيره أي في الوصف المناط للحكم لا في جميع الأوصاف ، فإنها لا توجد إلا في المنصوص عليه .

فأما إذا خالف الفرعُ[٣] الأصلَ فيما قلنا فلا تصح التعدية ، وذلك أي خلاف الأصل الفرع مثل ما قلنا في تعدية الشافعي رحمه ا لله الحكم وهو بقاء الصوم من الناسي إلى الخاطيء والمكره[٤] . أن بقاء الصوم ثبت مِنّةً لقوله عليه الصلاة والسلام ((تم على صومك فإنما أطعمك ا لله وسقاك)) والعذر في الخاطيء والمكره دون العذر في الناسي ، لأن عذر الخاطيء لا ينفك عن تقصيره ، وعذر المكره دون عذره ، لكونه بصنع العبد ، ولهذا لا يحل له الإقدام على الفطر بالإكراه فصارت التعدية إلى ماليس بنظيره[٥] .

ولقائل أن يقول : لا نسلم أن بقاء الصوم مع المنافي ثبت مِنّةً ، فإنه معدول به عن القياس ، فلا يكون معلولاً بالمنة ولا بغيرها ، وإلا لكان هذا الكلام منافياً لما تقدم . ولئن سلمنا أنه ثبت مِنّةً لكن الخطأ والاكراه لا ينافي امتنان العبد الخاطيء

---

(١) في أ ((الموجودات)) .

(٢) انظر لوحة ، ٢٠٠ ، ٢٠١ من نسخة أ .

(٣) عبارة ج ((خالف الأصل الفرع)) .

(٤) سبق تحرير قولهم فيه .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٢ .

والمكره بابقاء صومه ، ولا بأن يمن عليهما بالابقاء[1] عليهما .

والجواب عن الأول : أن ذكر المنة ههنا ليس بياناً للعلة ، إنما هو بيان للحكمة .

وعن الثاني : أن المنة إنما تصير حكمة إلى من كان في الفعل قاصداً ، والناسي على هذه الصفة ، وأما الخاطيء والمكره فلم يقصدا الفعل .

أما الخاطيء فظاهر ، وأما المكره فلأن اختياره فاسد ، ليس له اعتبار في مقابلة الصحيح منَّةً على ما سنذكره .

وعورض : بأن كونها حكمة بالنسبة إلى الجاني أولى ، فإن ابقاء العبادة على الجاني فيه من المنة ما ليس في غيره ، والخاطيء والمكره على هذه الصفة بخلاف الناسي لأنه غير جان .

وأجيب : بأن أولوية المنة إنما هي باعتبار زيادة النعمة وتلك فيما يوجد فيه الاطعام ، والإبقاء على الصوم بالإطعام أزيد من ابقاء الصوم بلا إطعام .

والفعل في الناسي لما أضيف إلى صاحب الحق دون الخاطيء والمكره ، كانت عليه أولى منهما .

ثم الشيخ رحمه الله جعل تعدية الحكم من الناسي إليهما نظير الأصول الثلاثة المختلفة التي ذكرها ، جعلها أولاً : نظير اثبات الحكم على خلاف القياس ، وثانياً : نظير مخالفة كون الحكم المتعدي حكم النص بعينه .

وثالثاً : نظير كون المتعدي إلى فرع ليس بنظيره باعتبار مناسبتها لكل واحد منها . وسيجيء في هذا كلام إن شاء الله تعالى .

قوله ((وعدَّى)) أي الشافعي رحمه الله حكم التيمم في شرط النية إلى الوضوء[2] ، وقال : إنها طهارة فلا تتأدى إلا بالنية كالتيمم ، وليس الوضوء نظير التيمم ، أو ليس الفرع نظير الأصل ، لأن التيمم تلويث حقيقة ، وصار طهارة شرعاً في حالة الضرورة بالنية ، وهذا أي الوضوء تطهير في نفسه ، فلا يدل افتقار التيمم إلى النية على افتقار ما هو تطهير في نفسه إليها ، لعدم تساويهما في المعنى المناط وهو التطهير[3] .

---

(١) في أ ((إلا بالابقاء)) .

(٢) حيث جعل الشافعية النية من فروض الوضوء ، انظر : الأم ، ١ / ٨٥ ؛ مغني المحتاج ، ١ / ٤٧ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٢ .

- قال رحمه الله :

((وقال الشافعي رحمه الله : أنتم عديتم حرمة المصاهرة من الحلال إلى الحرام وليس بنظيره في اثبات الكرامة ، فقلنا ما عدينا من الحلال إلى الحرام ، لأن الوطء ليس بأصل في التحريم حلالاً كان أو حراماً ، وإنما الأصل هو الولد المستحق لكرامات البشر ، فلما خلق من المائين تعدى إليهما الحرمات ، كأنهما صارا شخصاً واحداً ، فصار آباؤه وأبناؤه كآبائها وأبنائها ، وأمهاتها وبناتها مثل أمهاته ٣٤٩ / أ
وبناته ، ثم تعدى ذلك إلى سببه ، وهو الوطء فصار عاملاً بمعنى الأصل ، فلم يجز تخصيصه لمعنى في نفسه ، وهو الحل، ولا إبطال الحكم لمعنى في نفسه وهو الحرمة، وصار هذا مثل قولنا في الغصب إنه من أسباب الملك تبعاً لوجوب ضمان الغصب لا أصلاً ، فثبت بشروط الأصل ، فكان هذا الأصل مجمعاً عليه في الحرمات التي بُنيت على الاحتياط .

فأما النسب فما بني على مثله من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه .

ولا يلزم على هذا ، أن هذه الحرمة لا تتعدى إلى الأخوة والأخوات ونحوهم ، لأن التعليل لا يعمل في تغيير الأصول ، وهو امتداد التحريم . وهذا مما تكثر أمثلته ولا تُحصى)) .

- أقول : لما فرغ من بيان ذلك الأصل بيّن ما ورد عليه نقضا ، وهو ما قال الشافعي رحمه الله : أنتم عديتم حرمة المصاهرة من الحلال وهو الوطء بالنكاح أو بملك اليمين إلى الحرام وهو الزنا[1] ، وليس الحرام نظيراً للحلال في اثبات الكرامة ، فلا تثبت به حرمة المصاهرة ، لأنها تثبت نعمة وكرامة من حيث تلحق بها الأجنبية بالأم ، وما هو كذلك لا تثبت بالحرام .

أما الثانية : فظاهرة مما تقدم في بيانها في أول الكتاب[2] .

وأما الأولى : فلأن الله تعالى منّ بقوله ﴿ **وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً** ﴾[3] وأجاب بقوله ((ما عدينا من الحلال إلى الحرام لأن الوطء ليس

---

(١) حيث تثبت حرمة المصاهرة بالزنا عند الحنفية . انظر : العناية على الهداية ، للبابرتي ، ٣ / ١٢٦ ، ١٢٧ ؛ الأم ، ٥ / ٤٢ .

(٢) انظر ذلك لوحة / ١٨٨ / من نسخة أ .

(٣) سورة الفرقان ، آية ٥٤ .

بأصل في التحريم حلالاً كان أو حراماً)) وما هو كذلك لا يضاف الحكم من حيث الحقيقة إليه ، فالحرمة لا تضاف إلى الوطء حقيقة .

أما الثانية : فظاهرة ، **وأما الأولى** : فلأن الأصل في التحريم هو الولد المستحق لكرامات البشر قال الله تعالى ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم** ﴾[1] ولأن العقل يأبى استرقاق الجزء ، والاستفراش نوع استرقاق ، فمقتضى الولادة أن لا يحل الولد لوالده ، ولما خلق من مائهما ، فإن المائين لما امتزجا بحيث لا يمكن تميز أحدهما عن الآخر وتولد الولد منهما ، ونسب إلى كل واحد منهما بكماله ، وصار ما هو جزء للأم مضافاً إلى الأب بالبعضية وبالعكس ، ثبت بينهما اتحاد ، وصارا بمنزلة جزئين لشخص واحد ، فصار من هو جزؤه ، وجزؤه كمن هي جزؤه ، وجزؤها[2] من جانب الذكر والأنثى وهو معنى قوله ((فصار آباؤه وأبناؤه كآبائها وأبنائها وأمهاتها وبناتها مثل أمهاته وبناته)) ثم تعدى ذلك الحكم الثابت للولد وهو الحرمة إلى سببه أي سبب ذلك الحكم وهو الوطء ، لأن حقيقة العلوق أمر باطن لا يعرف ، فأقيم السبب الظاهر مقامه ، فصار الوطء عاملاً في اثبات الحرمة يعني الأصل ، يعني الحرمة الثابتة بين الشخصين ، فلم يجز تخصيص الوطء الحلال باثبات هذا الحكم لمعنى في نفسه وهو الحل ، ولا إبطال الحكم عن الوطء الحرام لمعنى في نفسه وهو الحرمة ، إذ لا أثر لصفة الحرمة في منع هذا المعنى الذي أقيم هذا السبب مقام ما هو الأصل ، ولا لصفة الحل في اثباته ، إذ الأصل وهو الولد يوجد بالوطء بأي صفة كانت[3] .

فإن قيل[4] : الاتحاد إنما ثبت بينهما بواسطة نسبة الولد ، وفي الحرام لا ينسب الولد إلى الزاني بوجه ، فكيف تتعدى حرمة أمهاتها وبناتها إليه ؟

أجيب : بأنا لا نسلم أن ثبوت الحرمة بواسطة نسبة الولد ، بل باعتبار الجزئية وهي ثابتة، لأنه مخلوق من مائه حقيقة، ولهذا حرمت البنت المخلوقة من الزنا على

---

(١) سورة الإسراء ، آية ٧٠ .

(٢) في د تعليق [وهو ضمير هو راجع إلى الواطيء ، والضمير في ((جزؤه)) للمني ، وضمير ((جزؤه)) الثاني لهو] وله تكملة لكن لم أتمكن من قراءتها .

(٣) انظر : شرح فتح القدير ، للكمال بن الهمام ، ٣ / ١٢٧ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٨٤ .

الزاني . وصار هذا أي صيرورة الزنا سبباً لهذه الحرمة باعتبار قيامه مقام الولد[١] مثل قولنا في الغصب إنه سبب الملك مع كونه عدواناً محضاً ، تبعاً لوجوب الضمان لا أصلاً كما مر[٢] . فيثبت بشروط الأصل .

فإن قيل[٣] : قد أقمتم الوطء الحرام مقام الولد في اثبات حرمة المصاهرة فهلا أقمتموه مقامه في اثبات النسب ، مع أن النسب مما يحتاط في إثباته كما يحتاط في الحرمة .

أجاب الشيخ : بأن هذا الأصل ، وهو إقامة السبب[٤] مقام المُسبب متفق عليه فيما بني على الاحتياط من الحرمات ، والنسب ليس من الحرمات ، فلا يدخل في ذلك .

أما الثانية : فظاهرة ، **وأما الأولى** : فهو مجمع عليه ، ولأن الشارع نهى عن الربا أو الريبة[٥] فعل أن الشبهة ملحقة بالحقيقة في محل الاحتياط من الحرمات .

والسبب دال على المسبب فيثبت به شبهة وجود المسبب فقام مقام حقيقته في محل[٦] الاحتياط .

وأما النسب : فما بُنى على مثله من الاحتياط لأنه ليس من الحرمات ، وقد ورد النص بقطعه عن الزاني وهو قوله تعالى ﴿ **ادعوهم لأبائهم** ﴾[٧] . ٣٤٩ / ب

وولد الزنا لا أب له ، فلم يُدع له ، وقوله ﷺ ((وللعاهر الحجر))[٨] فوجب قطعه أي قطع النسب عن الوطء عند لزوم الاشتباه ، وذلك في الزنا ، لأن المرأة لما

---

(١) انظر : شرح فتح القدير ، ٣ / ١٢٧ .

(٢) انظر : الاختيار ، ٣ / ٦٠ ؛ وانظر : لوحة / ٨٢ / من نسخة أ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٨٥ .

(٤) في أ ((النسب)) .

(٥) في الكشف نهى عن الريبة كما نهى عن الربا ، ٣ / ٥٨٥ . وسيأتي هذا .

(٦) قوله ((محل)) ساقط من ج .

(٧) سورة الأحزاب ، آية ٥ .

(٨) الحديث متفق عليه . انظر صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، باب قول الموصي لوصيه تعاهد ولدي ، ٣ / ٢٤٧ ، رقم ٢٧٤٥ ؛ صحيح مسلم ، كتاب الرضاع ، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات ، ٢ / ١٠٨٠ ، رقم ١٤٥٧ .

كانت فاحشة قد يطأها غير واحد ، فلو اعتبر نفس الوطء في اثبات النسب اشتبه ، وضاع النسل ، وفيه من الفساد ما لا يخفى .

وفي ورود هذا السؤال نظر ، فانا قد أقمنا الوطء مطلقاً مقام الولد فلزم ما ذكرنا من ثبوت الحرمة ، و لم يقم الوطء الحرام مقام الولد في اثبات الحرمة حتى يقال قد أقمتم الوطء الحرام مقام الولد في إثبات الحرمة فهلا أقمتم في إثبات النسب ، وإقامة الوطء مقام الولد لا تؤثر في النسب ، فإن الوطء الحلال هو المؤثر في النسب لا الولد ، فإن الوطء لو كان قائماً مقام الولد في ثبوت نسب الولد لكان الولد[1] مؤثراً في ثبوت نسبه، وذلك مستحيل، وكأن الشيخ تصدى للجواب دفعاً لتوهم المغالطة .

فإن قيل[2] : الواطئ والموطوءة لما صارا بواسطة الولد بمنزلة شخص واحد وجب أن تتعدى الحرمة إلى الأخوة والأخوات ، فإن الشخص كما لم يجز له أن ينكح جزأه ، لم يجز له أن ينكح جزء من هو جزء له وهو أخواته .

أجاب الشيخ عن ذلك بقوله ((ولا يلزم على وجه يحتمل التوجيه على وجهين)) :

أحدهما : أن يقال إنما أثبتنا ذلك في الفرع في الأولاد والأباء بالتعليل ، والتعليل لا يعمل في تغيير الأصول ، وهو امتداد التحريم . ومعناه أثر التعليل في إثبات الحكم في الفرع لا في تغيير الحكم الثابت في الأصل ، والنص إنما ورد بالحرمة في الأصل مقتصرة على الآباء والأمهات والبنات ، فلو أثبتنا الحرمة ممتدة في الأصل إلى الأخوة والأخوات ، أو في الفرع ممتدة إليهم لكان التعليل مغيراً حكم النص في الأصل ، أو الفرع ، وكلاهما باطل .

لا يقال : هذا الوجه يؤدي إلى تخصيص العلة وهو باطل ، لأن العلة عند وجود النص لم توجد معنى ، فكان عدم الحكم لعدم العلة .

والثاني : أن يقال : معناه أن حرمة الأخوة والأخوات ثبتت مؤقتة بالنكاح بقوله تعالى ﴿ **وأن تجمعوا بين الأختين** ﴾[3] وقوله ﷺ : ((لا تنكح المرأة على

---

(١) انظر : شرح فتح القدير ، ٣ / ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٨٦ .

(٣) سورة النساء ، آية ٢٣ .

عمتها ...))[١] الحديث .

فلو ثبت بالوطىء الحرام لصارت مؤبدة في الفرع ، إذ لا نكاح ههنا يؤقت الحرمة[٢] فكان التعليل مغيراً حكم النص في الفرع[٣] .

قوله ((وهذا)) أي التعدي إلى ما ليس بنظير للأصل مما تكثر أمثلته .

كتعدية إيجاب الكفارة من جماع الأهل إلى جماع الميتة[٤] ، وتعدية إيجاب الحد من الزنا إلى اللواطة بالتعليل[٥] ، وتعدية إيجاب الحد من شرب الخمر إلى شرب النبيذ[٦] ، لأن الميتة ليست مثل المنصوص في اقتضاء الشهوة الذي[٧] تعلقت به الكفارة ، وكذلك اللواطة ليست مثل الزنا في الحاجة إلى الزاجر لما مر ، وكذلك النبيذ ليس كالخمر في إيجاب الحد لعدم استدعاء قليله إلى كثيره[٨] .

- قال رحمه الله :

((ومن ذلك قولنا ولا نص فيه ، لأن التعدية إليه بمخالفة النص مناقضة حكم النص بالتعليل ، وهو باطل والتعدية بموافقة النص لغو من الكلام ، لأن النص يغني عن التعليل ، ومثال ذلك قول الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد واليمين الغموس ، وشرط الإيمان في مصرف الصدقات اعتباراً بالزكاة ، ومثل شرط التمليك في طعام الكفارات ، وشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار ، وهذا كله تعدية إلى ما فيه نص بتغييره بالتقييد)) .

---

(١) الحديث مروي في صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، باب لا تنكح المرأة على عمتها ، ٦ / ١٥٦ ، رقم ٥١٠٨ وما بعده ؛ صحيح مسلم ، كتاب النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح ، ٢ / ١٠٢٨ ، رقم ١٤٠٨ .

(٢) في ب ((يتوقت الحرمة به)) .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٨٤ وما بعدها .

(٤) انظر : المبسوط ، ٣ / ٧٩ ؛ مغني المحتاج ، ١ / ٤٤٤ .

(٥) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ١٤٤ .

(٦) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٧) في ج ((التي)) .

(٨) انظر ذلك في التقويم ، لوحة ١١١ .

– **أقول** : اختلف العلماء في جواز التعليل للتعدية إلى ما فيه نص .

فذهب عامة أصحابنا[١] إلى نفيه ، واختاره القاضي أبو زيد[٢] والشيخ ومن تابعهما سواء كان على وفاق النص في الفرع أو على خلافه .

وذهب الشافعي رحمه الله[٣] : إلى عدم الجواز إذا كان على خلافه ، وإلى جوازه إذا كان على وفاقه ، سواء أثبتت زيادة لم يتعرض لها أو لم يثبتها ، لأنه إما مؤكد أو مبين للنص ، وكلاهما صحيح ، وهو اختيار مشايخ سمرقند[٤] إذا لم تثبت زيادة ، قيل[٥] : وهو الأشبه .

لأنه فيه تأكيد على معنى أنه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل ، ألا ترى أن ٣٥٠ / أ
السلف ملؤوا كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم واحد ، ولم ينقل عن أحد نكير ، فكان ذلك اجماعاً على قبوله ، وهذا بخلاف التعليل بالعلة القاصرة حيث لا يجوز لفائدة التأكيد ، لأن التأكيد لا يحصل به ، لأنه مستفاد من النص[٦] الذي يثبت الحكم به ، ألا ترى أن معنى التأكيد ههنا أنه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل ، وفي القاصرة لولا النص لا يثبت الحكم بها ، لأنه مستفاد من النص فيعدم بعدمه .

واستدل الشيخ : على انتفائه بقوله لأن التعدية إلى الفرع بمخالفة النص مناقضة حكم النص بالتعليل ، وهو باطل ، والتعدية بموافقته لغو من الكلام ، لأن النص يغني عن التعليل ، ولا معنى لقولهم : لولا النص لكان الحكم ثابتاً به أي بالتعليل ، لأن الاحتياج حينئذ على تقدير محال وهو عدم النص الموجود ، وأمثال ذلك في العلوم الشرعية غير معتبرة ، وإملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول لا يدل على المطلوب ظاهراً .

لأن المراد بالمعقول إن كان هو التعليل للتعدية إلى ما فيه نص ، فهو مع أنه عين

---

(١) منهم السرخسي والنسفي وغيرهما ، انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٤ ، ١٦٥ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٨ ؛ بيان معاني البديع ، ق٢ ، ج٢ ، ص ٧٣٣ .

(٢) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١١٤ .

(٣) انظر : المحصول ، ٥ / ٣٧٢ .

(٤) انظر : الميزان ، ص ٦٣٨ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٥٨ .

(٥) القائل : هو عبد العزيز البخاري كما في الكشف ، ٣ / ٥٨٧ .

(٦) من ههنا إلى قوله « ينعدم بعدمه » ساقط من أ ، والسبب واضح .

النزاع لا دليل عليه ، وإن كان غير ذلك فلا يكون حجة[١] .

ومثال ذلك أي مثال التعدي إلى ما فيه نص قول الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد[٢] واليمين الغموس[٣] ، فإنه عدّى وجوب الكفارة من القتل الخطأ إلى القتل العمد ، ومن اليمين المنعقدة إلى الغموس ، مع أن فيهما نصاً بعدم الكفارة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ((خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعدّ منها : الغموس وقتل النفس بغير حق))[٤] .

وشرط الشافعي الإيمان[٥] في مصرف الصدقات الواجبة مثل الكفارة وصدقة الفطر اعتباراً بمصرف الزكاة ، فإن الإيمان شرط فيه بالاجماع[٦] ، مع أن الكفارة وصدقة الفطر نصوصها غير مقيدة بالإيمان ، فلا يجوز إبطال إطلاقها بالتقييد كما لا يجوز إبطال التقييد به .

على أنه ورد قوله تعالى ﴿ **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم** ﴾[٧] وهو صريح في جواز صرف الصدقات إليهم .

فإن قيل : هذه الآية مطلقة ، فكان الواجب جواز صرف الزكاة أيضاً إليهم[٨] .

أجيب : بأن شرط الإيمان في الزكاة ثبت بحديث مشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ ((خذ من أغنيائهم وردها على فقرائهم))[٩] وبمثله يزاد على

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٣٨ .

(٢) حيث يوجب الشافعية الكفارة في القتل العمد . انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ١٠٧ .

(٣) حيث يوجب الشافعية الكفارة في اليمين الغموس . انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٣٢٥ .

(٤) هذا جزء من حديث روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد في المسند ، ٢ / ٣٦٢ ؛ ورمز له السيوطي بالحسن . انظر : الجامع الصغير ، ٢ / ٢٤٢ ، رقم ٣٩٦٤ .

(٥) انظر : تقريرات الشربيني على الاقناع ، ١ / ٩٩ ؛ كفاية الأخيار ، ص ١٩٥ .

(٦) انظر : الهداية ، ١ / ١٢٠ ، ١٢١ ؛ المغني ، لابن قدامة ، ٢ / ٦٥٣ ؛ أحكام الاحكام شرح عمدة الأحكام ، ٢ / ١٨٤ ، لابن دقيق العيد ؛ القوانين الفقهية ، ص ٩٧ ، ٩٨ ؛ نيل الأوطار ، ٤ / ١٧٢ .

(٧) سورة الممتحنة ، آية ٨ .

(٨) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٥٨٣ .

(٩) هذا جزء من حديث متفق عليه ، ولكن بلفظ قريب منه حيث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ،

⇐

الكتاب[١] .

قوله ((ومثل ذلك)) يجوز أن تكون كلمة ((مثل)) زائدة ، وتقدير كلامه ومثال ذلك شرط التمليك، ويجوز أن يكون تقديره ومثال ذلك مثل شرط التمليك ، وفيه ركاكة ، يعني أن الشافعي رحمه الله شرط[٢] التمليك في طعام الكفارة اعتباراً بالكسوة وهو ليس بشيء ، لأن الاطعام يحصل بالإباحة ، فاشتراط التمليك فيه تقييد النص ، وهو غير جائز . وشرط الإيمان[٣] في رقبة كفارة اليمين والظهار اعتباراً بكفارة القتل ، وهو كذلك ، لأن النص وارد في الفرع باطلاقه ، وهو قوله تعالى ﴿ **فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا** ﴾[٤] وهو يقتضي جواز الكافرة ، فتقييدها بالمؤمنة تغيير لموجَبه بالرأي .

هذا كله تعدية إلى ما فيه نص بتغييره بالتقييد[٥] .

وقيل[٦] : المراد من كله أكثره ، فإن اليمين الغموس فيها التعدية إلى ما فيه نص بالإبطال لا بالتقييد .

- قال رحمه الله :

((**وأما الشرط الرابع : وهو أن يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل ، فلأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل ، كما أبطلناه في الفروع ، وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله في طعام الكفارة يشترط التمليك : إنه تغيير لحكم**

باب وجوب الزكاة ، ٢ / ١٣٣ ، ١٣٩٥ ، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الاسلام ، ١ / ٥٠ ، رقم ٢٩ ؛ نظم المتناثر من الحديث المتواتر رقم ١٧٨ .

(١) إشارة إلى أن هذا الحديث يصلح أن يزاد به على الكتاب لقوته ، وقد سبق بحث الزيادة على النص .

(٢) سبق بيان قول الشافعية في هذا الحكم .

(٣) سبق بيان قول الشافعية في هذا الحكم .

(٤) سورة المجادلة ، آية ٣ . وهذا في الظهار .

وفي اليمين أيضاً قوله ﴿ فتحرير رقبة ﴾ المائدة ، آية ٨٩ .

وفي كفارة القتل جاءت مقيدة بقوله ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ سورة النساء ، آية ٩٢ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٥ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٥٨٩ .

(٦) القائل هو صاحب الكشف ، ٣ / ٥٨٩ .

النص بعينه، لأن الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طُعْماً ، وهو الأكل على ما قلنا .

ومثل قوله في حد القذف : إنه لا يبطل الشهادة ، وهذا تغيير ، لأن النص يوجب أن يكون حكم القذف إبطال الشهادة حداً ، وقد أبطله ، فجعل بعض الحد حداً ، لأن الوقت من الأبد بعضه ، وأثبت الرد بنفس القذف بدون مدة العجز ، وهو تغيير وزاد النفي على الجلد وهو تغيير ، وجعل الفسق مبطلاً للشهادة والولاية ، وهو تغيير ، لأن حكم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الإبطال ومثله كثير)) .

– **أقول** : أي وأما اشتراط الشرط الرابع : وهو أن يبقى حكم[١] النص على ما كان قبل التعليل ، فلأن تغيير حكم النص قيل أي المنصوص ، ومعناه فلأن تغيير حكم المنصوص في نفس المنصوص باطل ، كما هو باطل في الفروع ، وذلك لأنه إذا كان في الفرع باطلاً مع توهم جوازه باعتبار وقوعه فيه من القطع إلى الاحتمال ، فلأن[٢] يكون باطلاً فيما لا احتمال لذلك فيه أولى . ٣٥٠ / ب

وقيل الضمير في نفسه أي في ذاته راجع إلى التغيير ، وكذلك في قوله كما أبطلناه[٣] ، وذلك أي تغيير حكم النص مثل قول الشافعي رحمه الله[٤] .

في طعام الكفارة يشترط[٥] التمليك ، إنه تغيير أي أن قوله هذا ، وهو كالبيان والتفسير لقوله : وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله ، مفصل عما قبله ، وذلك لأن الاطعام اسم لفعل يُسمى لازمه طعماً ، وهو الأكل لا مِلْكاً كما قلنا ، وذلك يحصل بالإباحة فاشتراط التمليك[٦] تغيير لا محالة .

قوله[٧] : ومثل قول الشافعي رحمه الله ، مثال آخر للتغيير ، فإنه قال في حد

---

(١) يعني أن لا يتغير .

(٢) في أ و ج ((فلا يكون)) .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٨٩ .

(٤) سبق تحرير قوله في هذا

(٥) في ب و ج ((بشرط)) .

(٦) أي أن يقاس الاطعام على الكسوة في حكم التمليك ، فإن الاطعام المفهوم من النص : هو إباحة الطعام ، وبقياسه على الكسوة يكون حكمه تمليك الطعام ، فقد تغير بالقياس حكم النص .

(٧) قوله ((قوله)) ساقط من ب و ج .

القذف : إنه لا يُبطل الشهادة حتى إذا تاب عن ذلك يكون مقبول الشهادة ، لأنه محدود في كبيرة ، فتقبل شهادته إذا تاب كما في حد الزنا وشرب الخمر[١] ، وهذا تغيير ، لأن النص[٢] يوجب أن يكون حكم القذف إبطال الشهادة من جهة كونه حداً، حتى يكون الحد فيه الجلد ورد الشهادة على سبيل التأبيد ، ولهذا فوض إلى الأئمة لكونه إيلاماً معنوياً .

وقد أبطل الشافعي هذا الحكم ، فجعل بالتعليل بعض الحد حداً ، لأن الوقت المعين وهو الزمان الذي قَبْلَ التوبة بعضٌ من الأبد ، فيكون هذا تغييراً لموجب النص .

واعترض عليه : بأن هذا إنما يستقيم أن لو جعل الشافعي الرد قبل التوبة حداً ، وليس كذلك ، فإن رد الشهادة قبل التوبة للفسق .

وأجيب : بأنا قد أثبتنا فيما تقدم أنه حد ، فالذهاب إلى كونه غير حد تغيير آخر لحكم النص .

وأثبت الشافعي رحمه ا لله رد الشهادة بنفس القذف[٣] بدون مدة العجز عن الإتيان بالشهود حتى لو شهد قبل تحقق العجز لا تقبل شهادته اعتباراً بسائر الكبائر .

وهو أي اثبات الرد بنفس القذف تغيير لموجَب النص ، فإن ا لله تعالى رتب الرد على القذف ، وعدم الاتيان بأربعة شهداء ، كما رتب الجلد عليهما[٤] .

وزاد الشافعي رحمه ا لله النفي على الجلد في زنا البكر[٥] بعلة أنه صالح للمنع عن الزنا كالجلد ، وهو تغيير لأن ا لله تعالى جعل الجلد كل الحد[٦] بقوله تعالى : ﴿ **فاجلدوهم** ﴾[٧] إذ الفاء تدل على الأجزية ، والجزاء اسم للكافي ، فمتى زيد

---

(١) انظر ذلك في الأم ، ٧ / ٨٤ .

(٢) يريد قوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن ا لله غفور رحيم ﴾ سورة النور ، آية ٤ ، ٥ .

(٣) انظر : الأم ، ٧ / ٨٤ .

(٤) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٣٥٣ .

(٥) انظر : الأم ، ٦ / ٢١٥ ، ٢١٦ ؛ مغني المحتاج ، ٤ / ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٦) قوله « الحد » ساقط من ج .

(٧) سورة النور ، آية ٢ .

عليه بالحديث لم يكن بنفسه كافياً ، فيكون تغييراً .

قيل[١] : إنه زاد النفي على الجلد بالحديث[٢] لا بالقياس ، إلا أن الشيخ بين أن التغيير كما لا يجوز بالقياس لا يجوز بخبر الواحد ، لأنه لا يصلح معارضاً كالقياس .

فأورد ههنا على سبيل الاستطراد .

ويجوز أن يقال : إن التعليل بالعلة القاصرة يجوز عنده ، فالنفي وإن كان ثابتاً بالحديث لكنه معلل بالعلة التي ذكرناها من أنه صالح للمنع من الزنا فأسند الشيخ ذلك إلى تعليله .

وجعل الشافعي رحمه الله الفسق مبطلاً للشهادة حتى لا ينعقد النكاح بشهادة الفاسق عنده[٣] ، ولو قضى القاضي بشهادته لا ينفذ اعتباراً بالصبي والعبد .

وجعله مبطلاً للولاية فلم يصلح للقضاء بوجه[٤] ، ولم يكن له ولاية تزويج بنته في أحد قوليه[٥] ، لأن الفسق يؤثر في الشهادة[٦] ، فيمنع ولاية الإنكاح كالرق وهو تغيير لحكم النص ، لأن حكم الفسق بالنص[٧] التثبت والتوقف في خبره دون الإبطال ، ولا تثبت ولا توقف في الابطال ، فيكون تغييراً[٨] .

قيل[٩] : الأمثلة المذكورة في هذا الفصل غير ملائمة ، لأن في الجميع تغيير حكم النص الذي في الفرع لا تغيير حكم الأصل .

وأجيب : بأن المراد بالنص في قوله ((يبقى حكم النص بعد التعليل)) مطلق

---

(١) انظر : الكشف ، ٣ / ٥٩١ .

(٢) وهو ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ : ((خذوا عني ، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)) كتاب الحدود ، باب حد الزنى ، ٣ / ١٣١٦ / ١٦٩٠ .

(٣) انظر : الأم ، ٥ / ٣٥ .

(٤) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٣٧٥ .

(٥) انظر : مغني المحتاج ، ٣ / ١٥٤ .

(٦) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٤٢٧ .

(٧) يشير إلى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ سورة الحجرات ، آية ٦ .

(٨) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٦ .

(٩) القائل هو صاحب الكشف ، ٣ / ٥٩١ .

النص سواء كان في الأصل أو الفرع لا النص المعلل . وقد يلوّح إلى هذا قوله ((لأن تغيير حكم النص في نفسه)) أي نفس ذلك الحكم بالرأي باطل كما أبطلنا التغيير في الفروع ، أي كما بينا بطلان ذلك في بعض أفراده وهو الفرع .

وكأن الشيخ بعدما بين بطلانه في الفرع عمم الحكم فقال : تغيير حكم النص في نفسه باطل إرادة بطلان ذلك بطريق أبلغ ، فإنه إذا بطل المطلق ، بطل كل واحد من أفراده الملزوم له .

ثم قوله وذلك مثل قول الشافعي يمكن أن يكون مثالاً لتغيير حكم النص مع قطع النظر عن كونه في الأصل أو في غيره .

ويمكن أن يكون مثالاً لتغييره في الفروع ، ويكون متصلاً بقوله ((في الفروع)) ومثّل لذلك ، وإن كان قد مثل له فيما تقدم توضيحاً .

وقوله ((في الفروع)) بلفظ الجمع دون أن يقول في الفرع بإفراده أي في الفروع الفقهية لا الفروع التي تعدى الحكم من الأصول إليها قد يكون مما يعضد هذا . ٣٥١ / أ

فإن قيل : في التمثيل للتغيير في الفرع مكرراً دون التمثيل للتغيير في الأصل .

ترك ما ينبغي وإتيان مالا ينبغي .

فالجواب : أنا لا نسلم أنه ترك التمثيل للتغيير في الأصل ، فإن التعليل بالتمليك في طعام الكفارة تغيير لحكم الأصل من الخصوص في الكسوة إلى العموم فيها ، وفي الطعام ، فيكون التمثيل مشتملاً على مثالهما جميعاً ، ولكنه لما كان في الفرع أكثر ، كثر مثاله ، فإن مراد الشيخ رحمه الله الإرشاد وإيناس الأذهان بتكرار معدات القياس ولهذا جعل الشروط أربعة ، وجعل الشرط الثالث بحسب التفصيل جملة ، وإلا ففي الحقيقة كل ذلك راجع إلى شرط مركب من أمرين ، وهو التعدية من غير تغيير ، وبيان ذلك أن التعدية عبارة عن اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علته والمراد من التغير أعم من أن يكون في حكم النص أو في مناط الحكم أو في الفرع .

تلخيص شروط القياس

وعلى هذا خرّج العلة القاصرة ، وما سموا[1] قياساً في اللغويات .

وخرج ما كان مخصوصاً بنص آخر ، فإن التعليل في ذلك يفضي إلى تغيير حكم

---

(١) في أ ((سموه)) .

النص ، وخرج ما كان معدولاً به عن القياس ، فإن التعليل فيه تغيير إلى كونه قياساً وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه ، فإن ذلك تغيير ، وخرج ما لم يكن الفرع نظيره ، لأن تعليله[1] تغير لمناط الحكم كما في الناسي مع الخاطي ، والمتيمم مع المتوضيء ، فإن مناط الحكم في الناسي عدم قصد الافساد مضافاً إلى صاحب الحق ، وفي التيمم كونه طهارة حكمية مع كون التراب مغبراً وبالتعليل يتغير ذلك .

وخرج ما كان فيه نص ، لأن التعليل إن كان موافقاً للنص فلا تعدية ، لأن وجود الحكم حينئذ في الفرع باعتبار[2] النص لا باعتبار وجود العلة .

وإن كان مخالفاً ففيه تغير حكم النص في الفرع .

وخرج مالا يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله ، فإن ذلك تغيير .

- قال رحمه الله :

« وقال الشافعي رحمه الله أنتم غيرتم حكم النص بالتعليل في مسائل منها : أن نص الربا يعم القليل والكثير وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام » فخصصتم منها القليل بالتعليل ، والنص أوجب الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها فأبطلتم الحق عن صورتها بالتعليل ، والحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق الناس ، والنص أوجب الزكاة للأصناف المسمين بقوله تعالى ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ وقد أبطلتموه بجواز الصرف إلى صنف واحد بطريق التعليل ، وأوجب الشرع التكبير لا فتتاح الصلاة ، وعين الماء لغسل العين النجس وقد أبطلتم هذا الواجب بالتعليل » .

اعتراضات الشافعية على هذه الشروط

- أقول : لما فرغ من بيان وجه اشتراط الشروط المذكورة وأمثلتها ، ذكر ما ورد علينا نقضاً من جانب الشافعي رحمه الله بقوله « وقال الشافعي رحمه الله أنتم غيرتم حكم النص بالتعليل[3] وذلك في عدة مسائل منها : أن نص الربا يعم القليل والكثير وهو قوله ﷺ « لا تبيعوا الطعام »[4] فخصصتم منها » أي من الحنطة

---

(١) في أ « التعليل » .

(٢) قوله « باعتبار » ساقط من ج .

(٣) انظر : البحر المحيط ، ٥ / ١٥٢ وما بعدها . حيث ذكر الاعتراضات الآتية .

(٤) الحديث سبق تخريجه . ص ٤١

إذ المراد بالطعام الحنطة ودقيقها في العرف القليل الذي لم يدخل تحت الكيل[١] بالتعليل حيث جعلتم العلة الكيل والجنس وقلتم النص لم يتناول القليل ، لأنه ليس بمكيل ، فكان تغييراً لموجبه .

ومنها : أن النص أوجب الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها للفقير ، والحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق الناس كالدار المشفوعة للشفيع مثلاً وأنتم أسقطتم الحق عن صورتها بالتعليل بالمالية باعتبار أن المقصود دفع حاجة الفقير وهو تغيير لموجَب النص لا تعدية لحكمه إلى القيمة[٢] .

ومنها : أن النص أوجب الزكاة للأصناف المسمَيْن بفتح الميم وسكون الياء بقوله تعالى ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾[٣] الآية ، فإنها أضيفت إليهم بلام الملك ، فكانوا مستحقين للتمليك على صاحب المال ، كما إذا أوصى بثلث ماله لأمهات أولاده وللفقراء والمساكين كان الثلث بينهم أثلاثاً ، وقد أبطلتم حقهم بجواز الصرف إلى صنف واحد بل إلى فقير واحد بالتعليل بعلة الحاجة[٤] .

ومنها : أن الشرع أوجب التكبير لافتتاح الصلاة بقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي علمه الصلاة ((إذا أردت الصلاة فتطهر ثم استقبل القبلة ثم قل الله أكبر))[٥] وأنتم بالتعليل بالثناء وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم غيّرتم هذا الحكم في المنصوص عليه ، حيث جوزتم[٦] افتتاحها با لله أجل أو الرحمن أكبر[٧] . ٣٥١ / ب

---

(١) سبق بيان أن الحنفية يقولون لا يجري الربا في أقل من نصف صاع .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ١٠٩ . أي أن دفع القيمة ثابت بدلالة النص لا بالقياس على العين .

(٣) سورة التوبة ، آية ٦٠ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ١٢١ .

(٥) هذا جزء من حديث معروف بحديث تعليم الأعرابي الصلاة متفق عليه رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل المسجد ، فدخل رجل فصلى ، فسلّم على النبي ﷺ فردّ وقال : ((ارجع فصل فإنك لم تصل ، ثلاثاً ، فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال : إذا قمت ...)) صحيح البخاري ، كتاب الأذان باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ، ١ / ٢٠٥ ، رقم ٧٥٧ ، صحيح مسلم ، كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له ، ١ / ٢٩٥ ، رقم ٣٩٧ .

(٦) نعم أجاز الحنفية ذلك ، انظر : الهداية ، ١ / ٥٠ .

(٧) قوله ((أكبر)) ساقط من ج .

ومنها : أن الشرع عين الماء لغسل الثوب النجس بقوله عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة ((اغسليه بالماء))[١] وأنتم غيرتم هذا الحكم بالتعليل بكونه مزيلاً للعين والأثر ، حيث جوزتم تطهيره باستعمال سائر المائعات كالخل وماء الورد[٢] .

– قال رحمه الله :

((والجواب أن هذا وهم ، أما الأول فلأن الخصوص[٣] إنما ثبت بصيغة النص وذلك أن المستثنى منه إنما يثبت على وفق المستثنى فيما استثنى من النفي كما قال في الجامع إن كان في الدار إلا زيد فعبدي حر ، أن المستثنى منه بنو آدم ولو قال إلا حمار كان المستثنى منه الحيوان[٤] ، ولو قال إلا متاع كان المستثنى منه كل شيء ، وههنا استثنى الحال بقوله عليه الصلاة والسلام ((إلا سواء بسواء)) واستثناء الحال من الأعيان باطل في الحقيقة ، فوجب أن يثبت عموم صدره في الأحوال بهذه الدلالة ، وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة ، ثم استثنى منها حال التساوي ، ولن يثبت بالنص اختلاف الأحوال إلا في الكثير فصار التغيير بالنص مصاحباً للتعليل لا به .

وأما الزكاة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالتعليل[٥] لأن الزكاة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه ، وإنما الواجب لله تعالى ، وإنما سقط حقه في الصورة بإذنه بالنص لا بالتعليل لأنه تعالى وعد إرزاق الفقراء ثم أوجب مالاً مسمى على الأغنياء لنفسه ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى ، وذلك لا يحتمله مع

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث أسماء بنت أبي بكر ، أن امرأة سألت النبي ﷺ عن الثوب يصيبه دم الحيضة فقال : ((تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه)) ورواية ابن أبي شيبة ((اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه)) انظر : صحيح البخاري ، كتاب الحيض باب غسل دم الحيضة ، ١ / ٩١ ، رقم ٣٠٧ ، مسلم ، كتاب الطهارة ، باب نجاسة الدم وكيفية غسله ، ١ / ٢٤٠ ، رقم ٢٩١ ، وانظر نصب الراية ، ١ / ٢٠٧ .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ٣٦ .

(٣) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((المخصوص)) .

(٤) في متن الكشف وابن قطلوبغا زيادة وهي ((لأن المستثنى حيوان)) .

(٥) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((بالنص)) .

اختلاف المواعيد إلا بالاستبدال كالسلطان يجيز لأوليائه بمواعيد كتبها بأسمائهم ثم أمر بعض وكلائه بأن ينجزها من مال بعينه ، كان إذناً بالاستبدال ، فصار التغيير مجامعاً للتعليل بالنص لا بالتعليل ، وإنما التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير ، وهذا حكم شرعي .

وبيانه أن الشاة تقع لله تعالى بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الأوساخ كالماء المستعمل ، قال النبي ﷺ ((يا بني هاشم إن الله كره لكم أوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس)) وقد كانت النار تنزل في الأمم السالفة وتحرق المتقبل من الصدقات ، وأحلت لهذه الأمة بعد أن ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة ، كما تحل الميتة بالضرورة ، وحرمت على الغني فصار صلاح الصرف إلى الفقير بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصروفاً إلى الفقير بدوام يده حكماً شرعياً في الشاة فعللناه بالتقويم ، وعديناه إلى سائر الأموال على موافقة سائر العلل)) .

جواب عن الاعتراضات السابقة

– أقول : أجاب الشيخ رحمه الله عن النقوض بأن ما ذكرتم من تغييرنا النص بالتعليل وَهْمٌ أي موهوم .

أما الأول : وهو نص الربا ، فلأن الخصوص إنما ثبت بصيغة النص ، وما كان كذلك لا يكون بالتعليل ، فالخصوص[1] فيه لا يكون بالتعليل .

أما الثانية : فظاهرة ، ولهذا لم يذكرها الشيخ .

وأما الأولى : فلأن المستثنى منه في النفي إنما يثبت على وَفْق المستثنى ، يعني إذا لم يكن مذكوراً ، يقدر من جنس المستثنى ، تحقيقاً للاستثناء ، فإنه من حيث الحقيقة لا يصح إلا من الجنس ، وصحح هذا المذهب لأصحابنا[2] بما قال محمد في الجامع[3] إن كان في الدار إلا زيد فعبدي حر ، أن المستثنى منه بنو آدم ، ولو قال إلا حمار كان المستثنى منه الحيوان ، ولو قال إلا متاع ، كان المستثنى منه كل شيء أي كل

---

(١) قوله ((فالخصوص فيه)) ساقط من أ .

(٢) انظر ذلك في أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٧ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٢ .

(٣) كتاب الجامع للامام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة المتوفى سنة ١٨٩ هـ ، وله الجامع الصغير ، والجامع الكبير ، وقد حظي جامعه بالشرح من قبل علماء الحنفية ، وأوسع من شرحه وجمع كتب محمد ، الامام السرخسي في كتابه المبسوط ، انظر المبسوط ، ١ / ٣ .

ما يقصد بالسكنى والامساك في الدور ، لأنه في اللغة لما يتمتع به حتى لو كان فيها انسان حنث ، وكذا إذا كان فيها حيوان[١] ، ولو كان فيها فأرة أو حية لم يحنث كما في الصورة الثانية ، لأن كل عاقل يعلم أن الحالف لم يقصد نفي هذه الأشياء بيمينه عن الدار، وهذا استحسان ، والقياس أن يحنث وإنما قيد بالمنفي[٢] ، لأن حذف المستثنى منه في الاثبات غير جائز لما عرف في موضعه[٣] ، وههنا استثنى الحال بقوله ((إلا سواء بسواء)) فإن المراد به تساويهما في الكيل ، والمذكور في صدر الكلام هو العين وهو الطعام ، واستثناء[٤] الحال من العين باطل في الحقيقة ، وإن كان يجوز مجازاً بجعله منقطعاً ، بمعنى لكنْ ، لكن[٥] المجاز على خلاف الأصل ، فدل على أن الاستثناء لم يقع عما تناوله ظاهر اللفظ بل عما تضمن اللفظ من أحوال البيع ، فوجب أن يثبت عموم صدر الكلام بهذه الدلالة ، يعني دلالة الاستثناء كما في قولك ما أتاني زيد إلا راكباً وعموم صدره في الأحوال بحال التساوي والتفاضل والمجازفة إذ لا حالة لبيع الطعام بالطعام[٦] سوى هذه الثلاثة على ما مر في الاستثناء . ٣٥٢ / أ

ثم بعد ما أوجب عموم صدره استثنى منها حال التساوي ، والاختلاف الذي استثنى منه لا يثبت إلا في الكثير ، فإن المراد بالتساوي هو المساواة في الكيل بالإجماع ، والتفاضل هو فضل أحد المتساويين ، والمجازفة عدم العلم بالمساواة والتفاضل ، فكان آخره يدل على أن أوله لم يتناول القليل ، فصار التغيير حاصلاً بدلالة النص مصاحباً للتعليل ، وهو أي التعليل لأمر آخر ، لا لتخصيص القليل وسيجيء تحقيقه .

قوله ((مصاحباً)) منصوب لكونه حالاً ، أو خبراً لصار[٧] بعد الخبر ، ولقائل أن يقول كون ((سواء)) في معنى مساوياً مجاز ، والاستثناء المنقطع كذلك ، فما وجه

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٩٥ .

(٢) في ب ((بالنفي)) .

(٣) سبق الكلام في الاستثناء .

(٤) في أ و ب ((والاستثناء)) .

(٥) قوله ((لكن)) ساقط من أ .

(٦) قوله ((الطعام)) ساقط من ج .

(٧) في ب و ج ((أيضاً)) وهو وهم .

ترجيح أحد المجازين على الآخر ؟ على أنه يجوز أن يكون المستثنى أيضاً الطعام وتقديره : لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا طعاماً مساوياً بطعام ، فلا يحتاج إلى تقدير الصدر عاماً ، ويكون الاستثناء من الجنس .

ويمكن أن يجاب عن الأول : بأن جعل ((سواء)) بمعنى ((مساوياً)) أكثر استعمالاً من الاستثناء المنقطع ، وما هو أكثر استعمالاً في المجاز أولى .

ولهذا ذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إلى أن المجاز المتعارف أولى من الحقيقة المستعملة[1] ، وفيه نظر .

والحق أن يقال أن جعل ((سواء)) بمعنى ((مساوياً)) متفق عليه بيننا ، وهو يجعل الاستثناء منقطعاً ونحن نجعله مفرغاً ، ولا شك[2] أن المفرغ أكثر وأولى من المنقطع .

وعن الثاني : بأن ذلك يستلزم المجاز ، وكثرة التقدير مع الركاكة في نفس العبارة .

وأما الثاني : وهو نص الزكاة ، فلأن تغيير الحكم يستلزم سبقه ، وليس في الزكاة حق واجب للفقير يتغير بالتعليل ، وفي بعض النسخ بالنص أي بتعليل النص ، والأول[3] أولى دراية ورواية ، وذلك لأن الزكاة عبادة محضة ، وما كان كذلك لا تجب للعباد بوجه ، فهي لا تجب للعباد بوجه ، وكل من مقدمتيه ظاهرة ، وإنما هي واجبة حقاً لله تعالى وجبت شكراً لنعمة المال ، ولهذا لا تتأدى بغير النية ، ولكن سقط حقه تعالى في الصورة بإذنه الثابت بمقتضى النص لا بالتعليل ،وذلك لأن الله تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله ﴿ **وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها** ﴾[4] ثم أوجب مالاً مسمى على الأغنياء لنفسه بالنصوص المقتضية للزكاة ، ثم أمر

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ١٧٢ وما بعدها ؛ الميزان ، ص ٣٧٧ .

(٢) الاستثناء المنقطع : هو أن يكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه ، مثل : قام القوم إلا حماراً ، وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر ، لأنه لم يتناوله .

والاستثناء المفرغ : هو أن يتفرغ ما قبل إلا للعمل في بعدها ، مثل : ما جاء إلا زيد . انظر : شرح ابن عقيل ، ٢ / ٢٠٩ وما بعدها ؛ المغني في أصول الفقه ، ص ٢٤٤ .

(٣) في أ ((والأولى الأول)) .

(٤) سورة هود ، آية ٦ .

الأغنياء بانجاز المواعيد من ذلك المسمى ، وذلك المسمى لا يحتمل انجاز المواعيد مع اختلافها إلا بالاستبدال ، ونظير ذلك السلطان يجيز لأوليائه بمواعيد كتبها بأسمائهم ثم أمر بعض وكلائه بأن ينجزها من مال بعينه كان إذنا بالاستبدال[١] .

ولقائل أن يقول[٢] : الموعود إن كان هو الرزق فايفاؤه عن عين الشاة ممكن ، ولهذا لو أداها جاز بالاجماع ، فلا حاجة إلى التغيير ، وإن كان أعم من ذلك ، فالآية لا دلالة لها عليه ، لأنها أخص دلالة من المدعى .

والجواب : أن الموعود هو الرزق ، وغيره لما كان مثله في احتياج الانسان إليه أُلحق به بالدلالة .

هذا الذي ذكره الشيخ أحد طريقي أصحابنا في جواب هذه المسألة .

والطريق الثاني[٣] : أن يقال ما أبطلنا الحق المستحق عن عين الشاة ، لأنه لا حقَّ للفقير في عين صورة الشاة ، وإنما حقه في ماليتها ، فإنه ﷺ جعل الإبل ظرفاً للشاة بقوله ((في خمس من الإبل شاة))[٤] وعينُها لا توجد في الإبل ، بل الموجود فيها هو المالية ، فعرف أنه أراد بالشاة ماليتها فكنى بذكر الكل عن البعض ، فلم يكن في تعليلنا إبطال حق الفقير عن صورتها .

ألا ترى أنه لو أدى واحداً منها جاز بالاجماع ، ولو كان حقه متعلقاً بالصورة ينبغي أن لا يجوز ، كما لو أدى عن الدراهم الدنانير على أصل الخصم .

قوله ((فصار التغير)) أي إذا كان جواز الاستبدال ثابتاً بالنص صار التغيير بالنص مجامعاً للتعليل لا بالتعليل[٥] .

قوله ((وإنما التعليل لحكم شرعي)) يجوز أن يكون تنزلاً لرد الخصم فإنه قال هذا التعليل لإبطال حق مستحق للفقير ، فمنع أن يكون للفقير حق ، وبين ذلك ٣٥٢ / ب

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٤ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٩٨ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٥٩٨ .

(٤) هذا جزء من الكتاب الذي كتبه أبو بكر رضي الله لأنس رضي الله عنه لما وجهه إلى البحرين وفيه ((... فإذا بلغت خمساً من الابل ففيها شاة)) انظر : صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ، ٢ / ١٥١ ، رقم ١٤٥٤ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٥ .

بسنده ثم قال : ولئن سلمنا أن للفقير حقاً ، ولكن التعليل ليس لإسقاطه ، بل وقع لحكم شرعي ، فإن لهذا النص حكمين : وجوب عين الشاة ، وليس بمعلول ، ولكن جوزنا التغيير بدلالة النص وصلاحية الشاة لكفاية حق الفقير ، وهو محل فائدة التعليل ، فعللناها بتبيين المعنى الذي صارت به الشاة صالحة لكفاية حق الفقير لتعديتها إلى ما لا نص فيه .

وبيان أن كون الشاة صالحة للتسليم إلى حق الفقير حكم شرعي ، ما قاله الشيخ بقوله ((إن الشاة تقع لله)) يعني أن تسليم الشاة إلى الفقير في ابتداء قبضه تقع لله تعالى على الخلوص قربة مطهرة لنفسه عن الآثام كما قال تعالى : ﴿ **ويأخذ الصدقات** ﴾[1] وقال النبي ﷺ ((الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير))[2] وقال الله تعالى : ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** ﴾[3] ومتى صارت قربة مطهرة لإزالة الآثام تصير من الأوساخ كالماء المستعمل ، ولهذا سماه النبي ﷺ أوساخ الناس وغسالة أيدي الناس فقال ((يا بني هاشم إن الله تعالى كره لكم أوساخ الناس وفي رواية غسالة أيدي الناس وعوضكم عنها بخمس الخمس))[4] وليس كونه وسخاً مقتصراً على هذه الشريعة ، فإن النار كانت تنزل في الأمم السالفة فتحرق المتقبل من الصدقات ، وما ذلك إلا لخبثها .

وإنما ثبت حلها لهذه الأمة بعد ثبوت خبثها بشرط الحاجة والضرورة ، كحل الميتة للضرورة ، ولهذا حرمت على الغني إذا لم يكن عاملاً[5] لعدم الحاجة .

---

(١) سورة التوبة ، آية ١٠٤ ، وأولها ﴿ ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم ﴾ .

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني وعبد الرزاق والحكيم الترمذي في نوادر الأصول كما في الدر المنثور ، ٣ / ٢٧٥ ، ومعناه في الصحيحين ما جاء عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ((من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب ، فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل)) . انظر : صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ ٨ / ٢٢٤ ، رقم ٧٤٢٩ ؛ صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ، ٢ / ٧٠٢ ، رقم ١٠١٤ .

(٣) سورة التوبة ، آية ١٠٣ .

(٤) الحديث أصله في مسلم بلفظ قريب منه كتاب الزكاة ، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة ، ٢ / ٧٥٢ ، رقم ١٠٧٢ .

(٥) أي من العاملين عليها .

فصار صلاح الصرف بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصروفاً إلى الفقير بدوام يده عليه حكماً شرعياً في الشاة ، فعللناه بالتقويم ، وعديناه إلى سائر الأموال ، للاشتراك في العلة على موافقة سائر العلل ، فإن حكمها تعميم النص في المنصوص عليه ، فظهر[١] من هذا أن ما تغير من الحكمين لم يكن بالتعليل ، بل بالنص ، وما كان بالتعليل لم يكن تغييراً ، لكنهما حكمان ثابتان متصاحبان بنص واحد ، وفائدة هذا التعليل : اثبات المماثلة للالحاق[٢] فإنا قد ذكرنا أن جواز الاستبدال ثابت بدلالة النص ، وهي تقتضي المساواة بين الملحق والملحق به ، فعللنا الصلاحية الثابتة في الشاة بالمالية وهي موجودة في سائر الأموال ، فتلحق بها ، والاحتراز عن الاستبدال بالمنافع كأن دفع المزكي داراً يسكن فيها الفقير بدلاً عن الزكاة ، فإن ذلك لا يجوز لأن المنفعة لا تصلح بدلاً عن العين إلا في الإجارات الواردة على خلاف القياس ، وقد وقع في بعض[ا] لشروح[٣] اعتراض . وهو ما قيل صلاحية الشاة لأداء حقه ثابتة بالخِلْقَة لا بالنص ، فلا يكون النص مشتملاً على حكمين .

وفيه نظر : فإنه ليس في خِلْقة الشاة ما يدل على صلاحية وقوعها أداءً لحق وجب في الإبل ، وإنما ذلك بالنص .

واعتراض أيضاً على هذا الموضع بوجوه[٤] .

منها ما قيل[٥] : جواز الاستبدال إنما يكون إذا كان المأمور به جنساً واحداً كما ذكرتم في السلطان ، وههنا ليس كذلك ، لأن الله تعالى أمر الأغنياء بإعطاء الفقير من أجناس مختلفة ، فيحصل انجاز المواعيد المختلفة بلا استبدال[٦] .

ومنها : أن الفقير يبيعها ويشتري ما يحتاج إليه .

ومنها : أن البدل لا يدفع جميع حوائجه أيضاً ، ففي البدل ما في الجنس من مخالفة النص .

---

(١) في أ و ب « وظهر » .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٩ ؛ الأنوار في شرح المنار ، لوحة ١٢٧ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٠١ ، ٦٠٢ .

(٤) انظر : شرح نور الأنوار على المنار ، ٢ / ٢٤٦ .

(٥) نفس المصدرين السابقين .

(٦) في ب و ج « بالاستبدال » .

ومنها : منع أن حكم النص جواز صرفها إلى الفقير ، بل حكمه أنه متعين للصرف .

ومنها : أنه لو صح هذا فما الحاجة إلى هذه التكلفات ، وإن لم يصح فما فائدة ذكره ؟

ومنها : أن انجاز المواعيد لم يقتصر على مال الزكاة ، بل أوجب خمس الغنائم وأوجب صرف الكفارات ، وصدقة الفطر ، والعشر إليهم ، فصار كأنه قيل للاغنياء أدوا بعض حوائجهم من مال الزكاة ، ولا يلزم منه جواز الاستبدال .

وأجيب عن الأول : بأن أجناس الزكاة لا تخرج عن النقدين ، والإبلِ والبقرِ والغنمِ ، لأن[1] زكاة مال التجارة تجب في القيمة بالاتفاق ، ومعلوم أن جميع حوائجه لا تندفع بعين هذه الأشياء ، فيتضمن الاستبدال كما في الجنس الواحد .

وعن الثاني : بأنه تُحقق ما ذكرناه ، فإن كلامنا في أنه إذا أخذ الشاة كان قابضاً حقه من حيث أنه مال مطلق صالح لقضاء الحوائج ، لا من حيث أنها شاة .

وعن الثالث : بأن البدل مطلق المال ، وهو صالح لدفع حوائجه من حيث أن كل فرد منها يُدفع بالمال المطلق فيكون مطلق المال دافعاً للحوائج من هذا الوجه . ٣٥٣ / أ

وعن الرابع : بأنه قد أقيم الدليل على أن حكمه ما ذكرناه لا تعيين الصرف .

وعن الخامس : بأن صحته لم تكن ظاهرة عند الخصم ، فهذه التكلفات لاظهار صحته عليه ، فإن قَبِله فقد تم الأمر ، وإن رده بوجه صحيح لم يكن له جواب وجب قبوله ، وإن رده على وجه العناد ، فلا كلام مع المعاند .

وعن السادس : بأن تلك أمور ثبتت بالعوارض ، فربما لا تقع حرب سنة وسنتين ، فلا تحصل غنيمة ، وربما لا تكون في بلد أو بلاد أرض عشرية .

وربما لا تقع أسباب الكفارات ، ولو وقعت لا يمكن أخذ الكفارة جبراً ، بل هي مما يُفتى به ، وكذلك صدقة الفطر ، فلا يحصل بها انجاز المواعيد على سبيل اليقين .

أما الزكاة : فأمر أصلي ، لا يخلو بلد من بلاد المسلمين عن أغنياء ، وهي تؤخذ جبراً ، فتصلح محلاً لانجاز المواعيد[2] .

---

(١) من هنا إلى قوله « كما في الجنس الواحد » ساقط من أ .

(٢) انظر : حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ، ص ٧٧٩ ، ٧٨٥ .

قيل : وفيه تأمل ، ولعله أن يقال : يجوز خلو بلد من الأغنياء أيضاً ، وأن أخذ الزكاة جبراً إنما هو في الأمور الظاهرة دون باطنها ، ولا أزيد على هذا مخافة الاطناب .

- قال رحمه الله :

« ولما ثبت أن الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله تعالى ﴿ للفقراء ﴾ لام العاقبة ، أي يصير لهم بعاقبته ، أو لأنه أوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الأداء إلى الله تعالى ، فصاروا على هذا التحقيق مصارف ، باعتبار الحاجة ، وهذه الأسماء أسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكاة ، مثل الكعبة للصلاة ، وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة ، واستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها ، فكذلك ههنا ، فكان قول الشافعي رحمه الله تغييراً بأن جعل الزكاة حقاً للعباد وهو خطأ عظيم » .

- أقول : كلام الخصم كان في المسألتين أعني مسألة صورة الشاة ، ومسألة وجوب الزكاة للأصناف المسمين في الآية مبنياً على أصل واحد ، وهو أن الزكاة تجب حقاً للفقراء ابتداء ، فكان اللام في قوله تعالى ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾[1] للتمليك ، والشيخ لما أبطل كلامه في المسألة الأولى بإثبات أن الواجب حق الله على الخلوص ، بطلت الثانية أيضاً لأن بين كون الشيء حقاً لله على الخلوص وحقاً لغيره منافاة ضرورة انتفاء الشركة في العبادات ، وقد ثبت أحد المتنافيين فانتفى الثاني بالضرورة ، وصار ذلك قرينة للمجاز ، فكان اللام في قوله ﴿ **للفقراء** ﴾ لام العاقبة[2] ، وبطلت حقيقته التي زعم[3] الخصم وهي التمليك ، فيكون معناه تصير لهم بعاقبته كما في قوله تعالى ﴿ **فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحَزَناً** ﴾[4] وكقول الشاعر : لِدوُا للموت وابنوا للخراب[5] .

---

(١) سورة التوبة ، آية ٦٠ .

(٢) انظر : مغني اللبيب ، ص ٢٨٢ .

(٣) في ب و ج « زعمها » .

(٤) سورة القصص ، آية ٨ .

(٥) هذا صدر بيت لأبي العتاهية ، إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان المتوفى سنة ٢١٠ هـ ، وهو

⇐

وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة والضحاك[١] وأبي العالية[٢] والنخعي وميمون[٣] بن مهران وغيرهم من الصحابة والتابعين[٤] وعليه علماؤنا[٥] رحمهم الله . وهذا وجه قوي ، ثم ذكر وجهاً آخر لكونها للعاقبة وهو قوله ((أو لأنه أوجب لهم بعد ما صار صدقة)) وصيرورته صدقة بعد الأداء إلى الله تعالى ، فالايجابُ لهم بعد الأداء إلى الله تعالى ، والأداءُ إلى الله تعالى لا يتحقق إلا بقبض الفقير ، فالايجابُ لهم لا يتحقق إلا بقبضه .

أما الأول : فلأن الله تعالى قال ﴿ **إنما الصدقات** ﴾ الآية ، أثبت لهم المسمى بالصدقة .

وأما الثانية : فلأنه قبل الأداء باق على ملك المالك بالاتفاق ، وأما أن الأداء لا يتحقق إلا بقبض الفقير ، فلأن الأداء عبارة عن التسليم ، وهو لكونه مضافاً لا يتحقق بدون التسليم ، ولا متسلم فيما نحن فيه إلا الفقير ، وإذا لم يكن الإيجاب إلا بالقبض لم يكن قبله موجوداً وصار لهم في الآخرة، ولا نعني بالعاقبة إلا ذلك .

مطلع لقصيدة له في الزهد يقول فيها :

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب

لمن نبني ونحن إلى تراب نصير كما خلقنا من تراب

انظر ديوان أبي العتاهية ، ص ٢٣ .

(١) هو الضحاك بن سفيان بن كعب بن عبد الله العامري الكربي ، كان من الشجعان الأبطال ، يعد بمائة فارس ، لما سار رسول الله ﷺ إلى فتح مكة أمّره على بني سليم ، روى عنه سعيد بن المسيب والحسن البصري . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٢٤٩ ، ٢٥٠ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٢٧٩ .

(٢) هو أبو العالية الرياحي رفيع بن مهران البصري الفقيه المقريء ، مولى امرأة من بني رباح ، قرأ القرآن على أبي وسمع من عمر وابن مسعود وعلي وعائشة ، وعنه أخذ قتادة وخالد الحذاء وخلق ، كان عالماً بالقرآن ، ثقة ، ت ٩٣ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٦١ ، ٦٢ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٢١٠ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٢٥١ .

(٣) هو ميمون بن مهران الامام القدوة أبو أيوب الرقي عالم أهل الجزيرة اعتقته امرأة بالكوفة فنشأ بها ، روى عن عائشة وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر وطائفة ، وحدث عنه أبو بشر والأوزاعي وخلق ، كان عالماً عابداً قاضياً ، ت ١١٧ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٩٨ ، ٩٩ .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير ، ٢ / ٣٦٤ ؛ أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢ / ١٧٩ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٦٩ ؛ المغني في أصول الفقه ، ص ٢٩٩ .

وإذا ظهر أنها ليست حقاً لهم ابتداء وقد صُرفت إليهم فلا بد من بيان وجه ذلك ، وهو أنهم مصارف باعتبار الحاجة لا باعتبار الاستحقاق ، ألا ترى أن الغارم وابن السبيل والغازي إذا لم يكونوا فقراء لا يجوز الدفع إليهم[١] .

وهذه الأسماء أسباب الحاجة غالباً ، فذكر الله هذه الأسماء التي هي أسباب الحاجة ، فكأنه قال إنما الصدقات للفقراء المحتاجين بأي سبب احتاجوا وهم بجملتهم للزكاة مثل الكعبة للصلاة ، فإنها صالحة للاستقبال إليها لا لاستحقاقها ذلك ، بل لأنها شرط لتأدى حق الله ، وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة ، واستقبال جزء من الكعبة جائز[٢] كاستقبال كلها ، فكذلك ههنا .

ولقائل أن يقول : الأداء عبارة عن تسليم نفس الواجب إلى مستحقه وقد ذكرتم أن المتسلم هو الفقير ، فلا يخلو إما أن يكون مستحقاً أو لا ؟ ٣٥٣ / ب

فإن كان الأول : ثبت المدعى ، وهو أن الزكاة حق للفقير .

وإن كان الثاني : لم يكن الأداء حاصلاً ، فلا يقع الامتثال أصلاً ، وهو محال .

والجواب : أنا نختار أنه غير[٣] مستحق .

قوله ((فلم يكن الأداء حاصلاً)) قلنا ممنوع فإنه وإن لم يكن[٤] مستحقاً فهو نائب[٥] عن المستحق ، والتسليم إلى نائب المستحق أداء كتسليم الدين إلى وكيل الغريم على أنا نعني من قولنا ولا متسلم فيما نحن فيه إلا الفقير ، التسليم الحقيقي الحسي ، وأما المتسلم الحكمي فهو الله تعالى .

وإذا ثبت أن الزكاة حق الله تعالى ، كان جَعلُ الشافعي الزكاة حقاً للعباد تغييراً .

قال الشيخ : وهو خطأ عظيم لنزعه إلى الشركة في استحقاق العبادة .

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٦ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٠٤ .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ٤٨ .

(٣) قوله ((غير)) ساقط من أ .

(٤) عبارة أ ((فإن وان كان مستحقاً)) .

(٥) في ب و ج ((ثابت)) .

- قال رحمه ا لله :

« وأما التكبير فما أوجب لعينه ، بل الواجب تعظيم ا لله بكل جزء من البدن ، واللسان منه ، لأنها من ظاهر البدن من وجه ، فوجب فعلها ، والثناء آلة فعلها ، فصار حكم النص أن يجعل التكبير آلة فعلها ، لكونه ثناء مطلقاً فعديناه إلى سائر الأثنية مع بقاء حكم النص ، وهو كون التكبير ثناء صالحاً للتعظيم ، وإنما ادعينا هذا دون أن يكون التكبير واجباً بعينه ، لأنا وجدنا سائر الأركان أفعالاً لا توجد من البدن ليصير البدن فاعلاً فكذلك اللسان » .

- أقول : هذا جواب عن قوله أوجب الشرع التكبير لافتتاح الصلاة .

ووجهه : أن التكبير ليس بواجب بعينه حتى[1] يكون الافتتاح بغيره تغييراً ، بل الواجب تعظيم ا لله تعالى بكل جزء من البدن ، واللسان جزء من البدن ، فالواجب تعظيم ا لله باللسان بفعلها .

أما الثانية : فلما بينها الشيخ بقوله لأنها من ظاهر البدن من وجه ، يعني عند انفتاح الفم .

وأما الأولى : فلما بينها بقوله : وإنما ادعينا هذا ، أي كون الواجب التعظيم بكل جزء حتى لزم وجوب التعظيم باللسان بفعلها دون أن يكون التكبير واجباً بعينه ، لأنا وجدنا سائر الأركان أفعالاً توجد من البدن ليصير البدن فاعلاً ، ومعناه أن الصلاة عبادة بدنية ، والمستحق فيها أفعال تحل[2] الأعضاء منبئة عن التعظيم ، واللسان جزء من البدن ، فيكون المستحق عليه[3] فعلاً ينبيء عن التعظيم ، والثناء المطلق صالح لآلة فعلها ، فصار حكم النص أن يجعل التكبير آلة فعلها لكونه ثناء مطلقاً فعديناه إلى سائر الأثنية مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحاً للتعظيم .

---

(١) في ب و ج « حتى لا يكون » وهو خطأ .

(٢) في ج « محل » أو « تجعل » .

(٣) اللسان تذكر وتؤنث فلذلك هنا ذكّر ، وقبل قليل أنث ، جاء في الكشف ، ٣ / ٦٠٦ « واللسان بمعنى الرسالة يؤنث ، وبمعنى العضو لا يؤنث ، ولعل الشيخ أنث الضمير على تأويل اللسان بالجارحة وذكر بعده في قوله آلة فعله على الأصل » . وانظر : أدب الكاتب ، لابن قتيبة ، ص ١٩٧ ؛ المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي ، ٢ / ٢٢٥ ، فمن أنث جمعها على ألسن ، ومن ذكّر جمعها على ألسنة .

ولقائل أن يقول : سلمنا أن الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن ، واللسان منه ، لكن حكم النص عندكم جعل التكبير آلة فعلها ، فكان الواجب عمل اللسان بآلة خاصة ، فالتعدية إلى غيرها تغيير لحكم النص بالتعدية ، فالاعتراض باق على حاله .

والجواب : أن المراد بالتعدية ليس القياس ، بل الالحاق بدلالة النص .

فإن قيل : فعلى هذا أي حاجة إلى هذا التكلف[1] العظيم .

فإن الجواب : يتم بأن يقال الشرع وإن أوجب التكبير للافتتاح ، لكن غيره في معناه فأُلحق به دلالة .

فالجواب : أن مناط الحكم في الدلالة لا بد وأن يكون معلوماً ، فالتكلف لبيان ذلك ، فإن به يتبين أن حكم النص كون التكبير آلة فعل اللسان لكونه ثناء مطلقاً ، فيجوز إلحاق الغير به .

والمراد بالثناء المطلق ما كان خالصاً عن شائبة السؤال ، فيكون ذكره احترازاً عن الحاق ما ليس بثناء محض بالتكبير ، مثل قول الرجل اللهم اغفر لي ، فإن به لا يصير شارعاً[2] .

- قال رحمه الله :

« وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه لأن من ألقى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء ، لكن الواجب إزالة العين النجس ، والماء آلته فإذا عدينا حكمه إلى سائر ما يصلح آلة فقد بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آلته صالحة للتطهير ، وهو حكم شرعي ، وهو لا ينجس حالة الاستعمال ، هذا حكم شرعي في المزيل والطهارة في محل العمل فعديناه إلى نظيره » .

٣٥٤ / أ **- أقول** : هذا جواب عن المسألة الأخيرة أي وكما أن التكبير ليس بواجب بعينه ، كذلك استعمال الماء في إزالة النجاسة العينية ليس بواجب بعينه ، فإن من

---

(١) في ج « التكليف » في الموضعين .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٠ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٦ . ومعنى قوله « لا يصير شارعاً » أي في الصلاة .

ألقى الثوب النجس ، أو قطع موضع النجاسة ، أو حرقه سقط عنه استعمال الماء ، ولو كان واجباً بعينه لم يسقط .

لا يقال : كلامنا في تعيين الماء عند إرادة الغسل فما ذكرتم لا مدخل له فيما نحن فيه ، لأن المقصود من الغسل إزالة النجاسة ، والماء صالح لذلك ، فكذا غيره ، فإذا عدينا حكمه إلى سائر ما يصلح آلة كالخل وماء الورد وغيرهما مما ينعصر بالعصر ، أي ألحقنا غيره به بالدلالة ، فقد بقي حكم النص بعينه ، وهو كون الماء آلته صالحة للتطهير على ما كان قبله من غير تغيير[1] ، وإنما ذكر الضمير في قوله ((والماء آلة)) أي آلة الازالة بتأويل الاسقاط أو الابعاد ، والاعتراض[2] المتقدم آت ههنا ، والجواب الجواب ، ولا يغرنك تكرار لفظ التعدية ولفظ الحكم الشرعي ، فإن ذلك لا ينافي الدلالة ، وحمله على القياس جائز .

فإن قيل : الدلالة من دلائل الشرع فلا يثبت بها إلا حكم شرعي ، وكون الماء آلة صالحة للتطهير ليس به[3] .

أجاب الشيخ بقوله ((وهو)) أي كون الماء آلة صالحة للتطهير حكم شرعي وفسر صلاحه لذلك بقوله ((وهو أنه لا ينجس حالة الاستعمال)) يعني أن المراد بصلاحه هو أن لا ينجس حالة الاستعمال ، لا أنه مطهر بالقوة قبل الاستعمال ، فإن ذلك أمر طبعي أو حسي ، هذا أي عدم ثبوت صفة النجاسة حالة الاستعمال في المزيل بملاقاة النجس وثبوت صفة الطهارة في المحل بواسطة الإزالة حكم شرعي ، وكرر ذلك للتأكيد .

وإذا كان حكماً شرعياً جاز تعديته إلى نظيره على ما قلنا ، وفيه بحث ، لأن عدم التنجس حالة الاستعمال حكم شرعي ، لكنه ثابت إما بالضرورة أو بالنص على خلاف القياس ، لأنه يقتضي تنجس ما يلاقي النجاسة ، وعلى التقديرين لا تجوز التعدية ، لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ، وما هو على خلاف القياس لا يتعدى .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٠ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٧ .

(٢) وهو أن فيه تغيير لحكم النص .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٠٧ ، ٦٠٨ .

والجواب : أنه ثابت بالنص لا بالضرورة ، فإن الضرورة ترتفع بمياه الأودية والعيون ، ومع ذلك فقد جعل ماء البحر طهوراً ، وقد ورد قوله تعالى ﴿ **وأنزلنا من السماء ماء طهوراً** ﴾[1] ولا يتحقق هذا الإسم إلا حالة الغسل ، فكان طهوراً حالة الاستعمال ، وإذا كان كذلك جاز إلحاق غيره بالدلالة ، وإن لم يكن معقول المعنى على ما ذكرنا . وهذا أيضاً مما يهديك إلى أن المراد من التعدية هو الإلحاق بالدلالة[2] .

– قال رحمه الله :

« **ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات ، لأن عمل الماء لا يثبت في محل الحدث إلا باثبات المزال ، وذلك أمر شرعي ثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي لا يوجد**[3] **إلا مباحاً لا يبالي بخبثه فلم يستقم اثباته في أوان استعمال سائر المائعات بالرأي وهو مما لا يعقل ، مع أن سائر المائعات يلحقنا الحرج بخبثها ، لأنها أموال لا توجد مباحة غالباً ، ولا يلزم أن الوضوء صح مع هذا بغير النية ، لأن التغير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل ، فبقي الماء عاملاً بطبعه من الوجه الذي يعقل ، وهذه حدود لا يُهتدي لدركها إلا بالتأمل والإنصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف منة من الله تعالى وفضلاً** » .

– أقول : هذا جواب مناقضة تَرِد على البحث المتقدم ، تقريرها لو كان ما ذكرتم من الدليل على إلحاق المائعات بالماء في إزالة النجاسة العينية صحيحاً بجميع مقدماته لما تخلف الحكم في صورة، فلزم جواز إلحاقها بالماء في إزالة النجاسة الحكمية، لأن الطهورية باعتبار الإزالة ، وهي موجودة فيها ، وقد أنكرتم ذلك .

والجواب : بمنع الملازمة ، وتقريره ، أن يقال لا نسلم أن الإلحاق في النجاسة الحقيقية يستلزم الإلحاق في الحكمية ، فإنَّ عمل الماء في محل الحدث لا يثبت إلا بإثبات المُزال ، وهو المانع الحكمي من جواز الصلاة المسمى بالحدث ، وذلك أمر

---

(١) سورة الفرقان ، آية ٤٨ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٠٨ .

(٣) في متن الكشف وابن قطلوبغا « يوجد » .

شرعي ثبت في محل الغسل على خلاف القياس لطهارة المحل حقيقة وشرعاً[١] .

أما حقيقة : فظاهر .

أما شرعاً : فلأنه لو أدخل يده في الإناء لم يفسده ، ولذا حل له تناول الطعام باليد بلا غسل ، وثبوته كذلك إنما هو بالنص عند استعمال الماء الذي يوجد مباحاً لا يُبالي بخبثه وهو قوله تعالى ﴿ **ولكن يريد ليطهركم** ﴾[٢] فلم يستقم إثباته في أوان استعمال سائر المائعات بالرأي والحال أنه مما لا يعقل ، ولا بالإلحاق بدلالة النص ، لأن سائر المائعات ليس بنظير الماء ، لأن الماء يوجد مباحاً لا يبالى بخبثه ، وسائر ٣٥٤ / ب
المائعات يلحقنا الحرج بخبثه ، لأنها أموال لا توجد مباحة غالباً[٣] .

فإن قيل[٤] : فعلى هذا يلزم أن لا يصح بغير النية ، فإن اعتبار جانب المزال في الوضوء ومنع إلحاق المائع بالماء لكونه غير معقول ، أو ليس بمعناه من كل وجه بجعل الوضوء كالتيمم .

وهو لا يصح بغير نية[٥] ، لكن اللازم باطل ، فإنه صحيح عندكم ، مع هذا أي كون المزال غير معقول .

أجاب الشيخ بمنع الملازمة ، فإن التغيير باثبات المزال وإن ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل ، لكن الماء عامل بطبعه على وجه معقول . ولا يلزم من اشتراط النية في محل لا يكون العامل عاملاً فيه بطبعه اشتراط النية فيما فيه ذلك .

ورد : بمنع كونه مزيلاً حقيقة ، وإنما كان كذلك أن لو كان المزال نجاسة حقيقية. فأما إذا كانت نجاسة حكمية فإزالته أيضاً تكون حكمية، فيحتاج إلى النية.

والجواب : أن الماء حقيقة واحدة من شأنها الإزالة ، فإن كانت طبيعية كانت في جميع المواضع كذلك ، لأن ما بالذات لا يزول ، وإن كانت شرعية في جميع المواضع كذلك ، فاحتاج إلى النية في غسل النجاسة العينية ، وليست بشرط

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٠ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٧ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٠٩ .

(٥) انظر ذلك في الاختيار ، ١ / ٢٧ و ٢٠ .

فيه بالاتفاق[١] .

وهذه أي المذكورة حدود دقيقة لا يُهتدى لدركها إلا بالتأمل والانصاف دون التعصب والاعتساف ، وتعظيم حدود الشرع بإجراء كل معنى على سَمته وإلحاق الشيء بما يناسبه ، وتوقير السلف مِنّةً من الله تعالى وفضلاً فإن ذلك استمداد من أرواحهم الزكية ، وفي ذلك من الخير ما يعرفه ذووه .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٠ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٨ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٠٩ .

باب ركن القياس

باب الركن

- قال رحمه الله :

((باب الركن ، ركن القياس ، ما جعل عَلماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص ، وجعلُ الفرعُ نظيراً له في حكمه بوجوده فيه)) .

ركن القياس

- أقول : قيل ركن الشيء في اللغة عبارة عن جانبه الأقوى[1] .

وفي عرف الفقهاء : مالا وجود لذلك الشيء إلا به[2] .

ونوقض بالقائس والعلة والشروط ، فإن القياس لا يوجد بلا قائس ، والمعلول بلا علة ، والمشروط بلا شرط . وليست بأركان .

وقيل : ركن الشيء مالا يبقى ذلك الشيء عند توهم انتفائه .

ونوقض بمثل ما ذكرنا في الأول ، وبمحال التصرفات الشرعية ، وبالإيمان في العبادات ، فإن توهم انتفائها لا يبقى التصرفات ، وبتوهم انتفاء الإيمان بالارتداد لا تبقى العبادات . ومع هذا فليس شيء من ذلك ركناً في التصرفات والعبادات .

وقيل : ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء[3] .

وهو تعريف بالمفرد ، فمن جوّز ذلك لم يحتج إلى معذرة ، ومن أنكره يجوز له أن يقول الشيء المطلوب تصوره بالنظر يجب أن يكون متصوراً بوجه ، وإلا لامتنع طلبه ، ولابد من تصور يستفاد به التصور المطلوب ، وذلك التصور غير التصور بوجه ما ، والتصور بوجه ما يدخل في التصور المطلوب ، فوجب تحقيق التصورين من المطلوب في وقوع التصور المطلوب ، فلا يقع التصور المطلوب إلا بمفرد ، فالموقع للتصور المطلوب مؤلف .

واندفع كون التعريف بمفرد ، وخرج عنه ما توقف عليه القياس من الأمور الخارجة عنه[4] كالأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والفرع والشروط المذكورة من

---

(١) انظر : مختار الصحاح ، مادة ركن ، ص ٢٥٥ ؛ القاموس المحيط ، باب النون ، فصل الراء ، ركن ، ٤ / ٣٢٦ .

(٢) انظر : المصباح المنير ، مادة ركن ، ١ / ٢٣٧ ؛ التعريفات ، للجرجاني ، ص ١١٢ .

(٣) نفس المصادر .

(٤) قوله ((عنه)) ساقط من أ .

قبل ، ولما كان قيام القياس بالمعنى الذي جُعل عَلَماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص ، وجُعل الفرعُ نظيراً للنص في حكمه بسبب وجود ما جعل علماً فيه سموه ركناً ، وإنما سموه عَلماً لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى ، والعلل أمارات على الأحكام في حقه تعالى ، فكان ذلك معرفاً للحكم وهو معنى العلَم ، ثم هو عَلَمٌ على الحكم في الفرع عند مشايخ العراق[١] والقاضي أبي زيد[٢] والشيخين ومتابعيهم[٣] رحمهم الله .

والحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص لا بالعلة ، وعند مشايخ سمرقند[٤] وجمهور الأصوليين[٥] أنه عَلَم عليه في كل موضع وجد فيه ، فيكون الحكم ثابتاً به في الأصل والفرع .

وقيد باشتمال النص عليه ، إشارة إلى عدم اشتراط كونه في النص ، فإنه يجوز ذلك ، ويجوز أن يكون في غيره إذا كان ثابتاً به كما سنذكره .

قوله ((وجعل الفرع نظيراً للنص في حكمه)) احترازاً عن العلة القاصرة .

٣٥٥ / أ

وهذا الذي ذكره هو أشهر أسمائه .

وذكر في بعض النسخ[٦] أن ركن القياس له خمسة عشر اسماً ، المذكور ههنا والاشارة ، والسبب ، والصفة ، والدليل ، والمعنى ، والرأي ، والنظر ، والاجتهاد ، والاستدلال ، والاعتبار ، والقياس ، والحجة ، والبرهان ، والعلة .

قال والعلة غير الدليل ، لأن الدليل اسم لما يظهر به المدلول ويتبين به لا أن يثبت المعلول به ، ألا ترى أن الدخان دليل النار وليس بعلة لها ، والبناء دليل الباني وليس بعلة ، فكل علة دليل من غير عكس ، ولم يذكر المناط وهو من أسمائه .

---

(١) انظر : الميزان ، ص ٥٨٤ .

(٢) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١١٤ .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٤٩ ؛ أصول السرخسي ، ٣ / ١٧٤ .

(٤) انظر : الميزان ، ص ٥٨٤ ؛ المنار وحواشيه ، لابن ملك ، ص ٧٨٤ .

(٥) انظر حاشية عزمي زاده على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٨٤ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٤٠ وما بعدها ؛ المحصول ، ٥ / ١٦ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٩٠ ؛ الأنوار في شرح المنار ، لوحة ١٢٩ .

(٦) انظر ذلك في الميزان ، ص ٥٧٤ . حيث ذكر هذا .

- قال رحمه الله :

« وهو جائز أن يكون وصفاً لازماً مثل الثمنية جعلناها علة للزكاة في الحلي ، والطعم جعله الشافعي رحمه الله علة للربا ، ووصفاً عارضاً واسماً ، كقول النبي ﷺ في المستحاضة « إنه عرق انفجر » وهو اسم علم ، وانفجر صفة عارضة غير لازمة ، وعللنا بالكيل وهو غير لازم ، ويكون جلياً وخفياً » .

التعليل بالوصف اللازم

- أقول : ركن القياس ، وهو المعنى الجامع يجوز أن يكون وصفاً لازماً للأصل كالثمنية التي جعلناها علة لوجوب الزكاة في الحلي[1] ، فإنها صفة لازمة للذهب والفضة . فقلنا تجب الزكاة فيهما سواء صيغتا صياغة تحل أو تحرم كما تجب في غير المصوغ ، لأنها إنما تجب في غير المصوغ للثمنية في أصل الخلقة وهذه الصفة لا تبطل بصيرورتهما حُلياً .

قيل[2] : لا نسلم أن الزكاة تعلقت بالثمنية بل بكونه مال التجارة .

والدراهم إذا استعملت حلياً سقط عنها هذا الوصف كما إذا جعلت السائمة علوفة .

وأجيب : بعدم الفرق بين قولنا ثمن ، وبين قولنا هو مال التجارة)إذ التجارة تكون بالأثمان ، والاستعمال لا يُخرج عن كونه نصاباً ، لأنه بالثمنية لا بالاستعمال ، فثبت أن الثمنية التي بها صار الذهب والفضة نصاباً صفة لازمة .

وكالطعم الذي جعله الشافعي رحمه الله[3] علة للربا باعتبار أنه ينبيء عن خطر المحل لتعلق بقاء العالم به ، فلابد من إظهار شرفه في العقد بشرط زائد وهو المماثلة ، والطعم وصف لازم كالثمنية للنقدين .

ويجوز أن يكون الجامع وصفاً عارضاً ، ويجوز أن يكون اسماً ، كقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي جيش[4] : « توضأي وصلي وإن قطر الدم على الحصير فإنها دم عرق انفجر »[5] والانفجار صفة عارضة ، لأن الدم موجود في العرق بلا انفجار ، وقد

---

(١) انظر : الهداية ، ١ / ١١٢ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦١٣ .

(٣) سبق تحرير مذهب الشافعي في هذا .

(٤) هي فاطمة بنت أبي حبيش ، واسم أبي حبيش قيس بن المطلب بن أسعد وهي قرشية أسدية وصحابية جليلة . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٣٥٣ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٧٥١ .

(٥) سبق تخريج الحديث ، ص ١١٤ .

علل عليه الصلاة والسلام بالدم بوصف الانفجار ، والدم اسمٌ عَلَمٍ أي موضوع غير مشتق عن معنى ، فالتعليل بالاسم يدل على اعتبار صفة النجاسة ، وبالانفجار على اعتبار صفة الخروج ، فيتعلق الانتقاض بهذين الأمرين[١] ، وفيه بحث .

أما أولاً : فلأنه استعمل الواو في قوله ((ووصفاً عارضاً واسماً)) وذلك يوهم ضرورية اجتماع الأمرين لصحة التعليل ، وليس كذلك ، فإن التعليل بكل واحد منهما منفرداً صحيح ، ولهذا ذكر بعده وصف الكيل منفرداً بدون ذكر الاسم ، وقد صرح شمس الأئمة[٢] بكلمة أو مكان الواو ، وكذلك في التقويم[٣] .

فقال : وقد يكون وصفاً عارضاً أو اسماً .

وأما ثانياً : **فلما قيل**[٤] : لا نسلم أن تعليله عليه الصلاة والسلام لانتقاض الطهارة بل لنفي وجوب الاغتسال أو لنفي سقوط الصلاة . إذ الاشكال واقع فيهما لا في وجوب الوضوء ، فإنه يجب بالبول الذي هو أدنى منه ، ونفي الاغتسال أو سقوط الصلاة متعلق بدم الرحم لا بدم العرق .

وأما ثالثاً : فلأنه قد تقدم[٥] أن التعليل باسم الخمر لا يجوز ، فباسم الدم إن كان جائزاً كان تحكماً محضاً .

وأجيب[٦] :

عن الأول : بأن الشيخ إنما ذكر الواو لأن في المثال لابد للانتقاض من الأمرين .

وعن الثاني : بأن تعليله لانتقاض الطهارة ، فإن فيه الإشكال ، فإن وجوب الوضوء أشكل على مجتهد وهو مالك رحمه الله ، فإن دم الاستحاضة ليس بحدث عنده[٧] ، فكيف لا يشكل على امرأة حديثٍ عهدُها بالإسلام ؟

---

(١) انظر : الهداية ، ١ / ٣٤ .

(٢) انظره في أصوله ، ٢ / ١٧٤ .

(٣) انظره لوحة ، ١١٤ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦١٤ .

(٥) سبق هذا في التعليل بالاسم .

(٦) انظر ذلك في الكشف ، ٣ / ٦١٤ .

(٧) انظر : بداية المجتهد ، ١ / ٥٤ ، ٨٢ ولكن تستحب لها الطهارة . وانظر : شرح الزرقاني على مختصر خليل ، ١ / ١٣٤ ، ١٣٥ .

على أنا نجعل هذا التعليل لكل ما يصلح علة له من المنظوم والمفهوم جميعاً .

فيكون بالنص دليلاً على وجوب الوضوء ، وبالحال دليلاً على أن الاغتسال وسقوط الصلاة يتعلقان بدم الرحم لا بدم العرق .

وعن الثالث : بأن ذلك ليس بتحكم ، بل لمعنى ، وهو أن التعليل هناك لتعدية اسم الخمر إلى النبيذ ، ثم الحرمة ترتبت على الاسم ، فكان قياساً في اللغة فلا يجوز . وههنا لمعنى الاسم لتعدية الحكم إلى الفرع لا بمجرد الاسم ، فيكون تعليلاً للوصف حقيقة ، فيكون جائزاً . ٣٥٥ / ب

وما قيل[١] : ركن القياس قد يكون اسماً عند بعضهم كحرمة الخمر تثبت باسم الخمر وهو علتها حتى لا تتعدى إلى المثلث[٢] ، وتثبت في قليل الخمر ، وكذلك الحدود تتعلق باسم الزنا والقذف والسرقة)إن كان المراد به أنه يتعلق بعين الاسم لا يكون صحيحاً ، لأن الاسم يثبت بوضع أرباب اللغة ، ولهم أن يسموا الخمر باسم آخر ، وإن كان المراد به المعنى القائم بالمسمى ، وهو كونه مائعاً من ماء العنب بعدما غلى واشتدّ فهذا مسلّم ، ولكن يكون حينئذ تعليق الحكم بالمعنى لا بالاسم ، وهو المعنى الذي به جاز التعليل باسم الدم[٣] .

قوله ((وعللنا بالكيل)) مثال آخر للوصف الغير لازم ، فإن الكيل وصف عارض مختلف باختلاف عادات الناس في الأماكن والأوقات .

قوله ((ويكون جلياً)) أي ذلك المعنى يكون ظاهراً لا يحتاج إلى تأمل مثل الطواف جعل علة لسقوط النجاسة في الهرة وسواكن البيوت .

وخفياً كالقَدْرِ والجنس في الأشياء الستة .

وقيل[٤] : المراد من الجلي المعنى القياسي ، ومن الخفي المعنى الاستحساني[٥] .

وقيل[٦] : التعليل بالوصف الخفي ، مثل تعليل ثبوت الحكم برضا العاقدين

---

(١) انظر : الميزان ، ص ٥٨٥ .

(٢) المثلث من عصير العنب : هو ما طبخ حتى ذهب ثلثاه . انظر : المغرب ، مادة ثلث ، ١ / ١١٩ .

(٣) انظر : الميزان ، ص ٥٨٥ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦١٥ .

(٥) سيأتي تعريف الاستحسان . ص ٥٨٥

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦١٥ .

لايجوز ، لأن الوصف المعلل به معرف للحكم الشرعي الذي خفي ، فلابد وأن يكون جلياً ، لأن الخفي لا يُعرفُ الخفي .

وأجيب : بأنه وإن كان خفياً ، لكن بدلالة الصيغ الظاهرة عليه كدلالة الإيجاب والقبول على الرضا[١] ، أو بدلالة التأثير صار من الأوصاف الظاهرة فيجوز التعليل به .

- قال رحمه الله :

« **ويجوز أن يكون حكماً كقول النبي عليه الصلاة والسلام في التي سألته عن الحج « أرأيت لو كان على أبيك دين » وهذا حكم ، وكقولنا في المدبر إنه مملوك ، تعلق عتقه بمطلق موت المولى ، وهذا حكم أيضاً** » .

التعليل بالحكم الشرعي

- أقول : اختلفوا في جواز تعليل حكم الشرع بالحكم أي في جواز أن يكون ما جعل عَلَماً[٢] على الحكم حكماً من أحكام الشرع .

فذهب الجمهور إلى جوازه[٣] .

ومنعه بعض[٤] مستدلاً بأن الحكم الذي فرض علة ، إن كان متقدماً على الذي جعل معلولاً ، لزم انتقاض العلة لتخلف الحكم عنها ، وإن كان متأخراً لا يكون علة للمتقدم ، وإن كان مقارناً فليس جعل أحدهما علة أولى من الآخر .

فإذاً على تقديرات ثلاثة لا يكون علة ، وعلى تقدير واحد ، وهو ما يدل عليه دليل خارجي على علية أحدهما للآخر ، يكون علة ، والعبرة في الشرع للغالب .

وبأن شرط العلة التقدم على المعلول ، وتقدم أحدهما على الآخر غير معلوم ، واستدل الجمهور بقوله ﷺ للخثعمية حين سألته عن الحج « أرأيت لو كان على

---

(١) انظر : شرح فتح القدير ، للكمال بن الهمام ، ٥ / ٤٥٥ ، ٤٥٦ .

(٢) أي علامة ، والمراد بها العلة .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٥ ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٤ / ٤٤ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٤٠٨ ؛ البحر المحيط ، ٥ / ١٦٤ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٨٧ .

(٤) منهم ابن القطان كما حكاه عنه الزركشي في البحر المحيط ، ٥ / ١٦٤ ؛ وانظر مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ، لعبد الحكيم السعدي ، ٢٢٩ وما بعدها .

أبيك دين »[١] وبقوله عليه الصلاة والسلام في حديث القبلة للصائم « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكان يضرك »[٢] وبقوله في حرمة الصدقة « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكنت شاربه »[٣] وبقوله في إتيان الرجل أهله « أرأيت لو وضعه في حرام أكان يأثم »[٤] فإن ذلك كله تعليل بالحكم .

وبالمعقول : فإنه لا امتناعَ في أن يجعل الشارع حكماً علماً على حكم آخر[٥] .

والجواب عن استدلالهم : أن العلة إذا كانت علماً ، جاز أن يكون المتقدم علماً على المتأخر ، ولا نسلم عدم صلاحيته للعلية على تقدير التأخير ، لأن المتأخر يصلح معرفاً للمتقدم . وفيه نظر . لأن كونه عَلَماً إنما هو بالنسبة إلى الشارع[٦] ، فأما بالنسبة إلينا فهي المؤثرة ، وحينئذ لابد من تقدمها كما في العلل العقلية .

ويمكن أن يجاب عنه : بأنها وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا ، لكنها ليست مؤثرة بالذات ، بل بجعل الشارع إياه كذلك ، ولا معتبر بالتقدم قبل ذلك لأنها لم تكن علة إذ ذاك ، وبعده لم يتأخر الحكم .

وقيل في الجواب[٧] : نختار أن يكون مقارناً .

قوله « ليس جعل أحدهما علة[٨] أولى من الآخر » **قلنا** : إنه ممنوع لجواز أن يكون أحدهما أكثر مناسبة للحكم من الآخر من غير عكس[٩] .

فإن أريد بالمقارنة زماناً ، يهون خطبه ، وإن أريد بها ما يكون بالذات ، فليس بشيء ، لأن التقدم لابد منه . ٣٥٦ / أ

---

(١) سبق تخريجه ص ٢١٠ .

(٢) سبق تخريجه ٢١١ .

(٣) سبق تخريجه ٢١١ .

(٤) سبق تخريجه ٢١١ .

(٥) انظر : شرح ابن ملك على المنار وحواشيه ، ص ٧٨٨ .

(٦) قوله « الشارع » ساقط من أ .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦١٦ .

(٨) قوله « علة » ساقط من ب و ج .

(٩) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٩٤ ، ١٩٥ .

ونظير ذلك قولنا في المدبر[١] إنه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى ، فلا يجوز بيعه[٢] كأم الولد ، فإنه تعليل بالحكم .

وقد ثبتت الملائمة بتعليل النبي عليه الصلاة والسلام بالحكم ، وعدالته بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به ، وهو عتق أم الولد .

وقيد بمطلق موت المولى ، احترازاً عن المدبر المقيد[٣] ، فإن بيعه جائز بالاتفاق لانتفاء كونه نظيراً لأم الولد .

- **قال رحمه الله :**

((**ويجوز أن يكون فرداً وعدداً كما في باب الربا**)) .

التعليل بمفرد

- **أقول :** التعليل بالوصف المفرد جائز بلا خلاف ، وذلك في باب الربا ، فإنا عللنا ربا النسيئة بالجنس أو الكيل ، والشافعي رحمه الله جعل علة الربا الطعم . وهو وصف مفرد[٤] .

التعليل بمتعدد

واختلف في جواز التعليل بالمتعدد .

فقال بعض الأصوليين : منهم الأشعري[٥] وبعض المعتزلة[٦] لا يجوز التعليل إلا بوصف واحد لا تركيب فيه ، لأن تركيب العلة لو صح لكانت العلة صفة زائدة على مجموع الأوصاف ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

---

(١) المدبر : هو الذي يعتق بموت سيده وذلك بأن يقول له سيده أنت حر بعد موتي . انظر : المغرب ، مادة دبر ، ١ / ٢٨٠ ؛ المبسوط ، ٧ / ١٧٨ .

(٢) هذا عند الحنفية . انظره في المبسوط ، ٧ / ١٧٩ .

(٣) بأن يقول : إن حدث بي حَدَثٌ في مرضي هذا أو سفري هذا فأنت حر . فهذا يجوز بيعه ، انظر : المبسوط ، ٧ / ١٨١ .

(٤) سبق تحرير مذاهب الأئمة في علة الربا .

(٥) هو علي بن إسماعيل ، المعروف بأبي الحسن الأشعري ، كان بارعاً في علمي الكلام والجدل على طريقة المعتزلة . قوي الحجة ، ثم رجع عن اعتزاله وأعلن ذلك من فوق المنبر ، أخذ العلم عن زكريا الساجي وابن سريج وأبي إسحق المروزي ، وعنه أخذ أبو بكر القفال وأبو زيد المروزي ، له مصنفات كثيرة ، منها : الإبانة ، إثبات القياس ، والخاص والعام في الأصول . ت ٣٢٤ هـ انظر : البداية والنهاية ، ١١ / ١٩٩ ؛ شذرات الذهب ، ٢ / ٣٠٣ .

(٦) انظر : المعتمد ، ٢ / ٧٨٩ ؛ الابهاج ، ٣ / ١٤٨ .

أما الملازمة : فلأنا نعقل مجموع الأوصاف ، ولا نعقل كونها علة إلا بالدليل ، والمجهول غير المعلوم .

وأما بطلان اللازم: فلأن ما فرضناه متعدداً يلزم أن لا يكون متعدداً ، هذا خلف .

وجوّزه جمهور العلماء[١] مستدلين بالوقوع على الجواز ، فإن النبي ﷺ علّل في المستحاضة بالعدد ، حيث اعتبر اسم الدم وصفة الانفجار .

وأجابوا عن شبهة المانعين : بأن ما ذكرتم لو كان صحيحاً بجميع مقدماته ، لزم سد باب القياس ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة : فلأنه يفضي إلى أن يكون الوصف علة مفرداً كان أو متعدداً .

أما الثاني : فلما ذكرتم ، **وأما الأول** : فلأنا نعقل الوصف ، ولا نعقل كونه علة إلا بدليل من اطراد ، أو تأثير ، أو غير ذلك ، والمعلوم غير المجهول ، فما فرضناه علة لا يكون علة ، هذا خلف ، ولا يكون القياس موجوداً إلا بجعل الوصف علة .

وأما بطلان اللازم : فبالاتفاق ، والتحقيق في الجواب : أن الوصف مفرداً كان أو متعدداً لا يكون علة إلا بعد أن علم بالدليل عليته ، فمعنى قولهم الوصف علة ، أن الوصف إذا علم ملائمته بموافقته للعلل المنقولة عن السلف وعدالته بالإخالة أو التأثير[٢] أو المناسبة يكون علة وحينئذ[٣] لا فرق بين كونه مفرداً أو متعدداً .

قوله ((كما في باب الربا)) يجوز أن يكون متعلقاً بقوله ((فرداً ، أو عدداً)) لأن حرمة ربا النسيئة متعلقة بالجنس أو القدر ، وحرمة ربا الفضل متعلقة بهما .

ومثال ما علل أصحابنا بالوصف المتعدد قولهم في نجاسة سؤر السباع أن السبع حيوان محرم الأكل ، لا لكرامته ، ولا بلوى في سؤره ، فيكون نجساً[٤] كسؤر الكلب والخنزير . فقولهم ((محرم الأكل)) احتراز[٥] عن غيره ، كالشاة والبقر مثلاً .

---

(١) انظر ذلك في أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٥ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٥١ ؛ الروضة ، لابن قدامة ، ص ١٦٩ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣/ ١٩٦ ؛ المسلم وشرحه ، ٢/ ٢٩١ ؛ نشر البنود ، ٢ / ١٣٨ .

(٢) سيأتي إن شاء الله التعريف بهذه الصطلحات .

(٣) في أ ((حينئذ)) .

(٤) انظر مذهبهم في ذلك : الاختيار ، ١ / ١٩ .

(٥) في أ ((احترازاً)) في المواطن الثلاث .

وقولهم ((لا لكرامته)) احتراز عن الآدمي .

وقولهم ((لا بلوى في سؤره)) احتراز عن سؤر سواكن البيوت ، وسؤر الحمار[١] .

- قال رحمه الله :

((ويجوز أن يكون في النص وهذا لا يشكل ، ويجوز في غيره ، إذا كان ثابتاً به كما جاء في الحديث أنه رخص في السلم ، وهو معلول باعدام العاقد وليس في النص ذلك ، والنهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة أو العجز عن التسليم وليس في النص ولكنه ثابت به ، وعلل الشافعي رحمه الله في نكاح الأمة على الحرة بارقاق جزء منه ولس في النص ولكنه ثابت به ، وإنما استوت هذه الوجوه لأن العلة ، إنما تعرف صحتها بأثرها ، وذلك لا يوجب الفصل)) .

التعليل بالمذكور بالنص

- أقول : أي ويجوز أن يكون ذلك الوصف مذكوراً في النص كالتعليل بالطواف في الهرة ، فإنه مذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ((إنها من الطوافين عليكم))[٢] الحديث ، وكالتعليل بالقدر والجنس في الأشياء الستة ، فإنه مذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ((كيلاً بكيل)) .

التعليل بما لم يكن في النص لكنه ثابت به

٣٥٦ / ب

ويجوز أن يكون النص بمعنى المنصوص ، وهذا لا يشكل أي جواز أن التعليل بوصف في النص غير مشكل ، لأن النص هو الذي يعلل ، فالتعليل بوصف فيه يكون صحيحاً ، ولا خلاف لأحد في ذلك ، فلا يشكل ويجوز أن يكون في غيره أي في غير النص ، أو في غير المنصوص عليه إذا كان ثابتاً به كما جاء في حديث أن النبي ﷺ رخص في السلم[٣] وهو معلول باعدام العاقد أي بفقره واحتياجه ، وذلك ليس

---

(١) وذلك لأن سوكن البيوت لا يمكن الاحتراز عنها ، كان التطهر بسؤرها مكروهاً . وأما سؤر الحمار فمشكوك فيه عند الحنفية . انظر : الاختيار ، ١ / ١٩ .

(٢) سبق تخريجه ص ٣٤١ .

(٣) يشير إلى ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال ((من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)) انظر : : صحيح البخاري ، كتاب السلم ، باب السلم في كيل معلوم ، ٢ / ٥٩ ، رقم ٢٢٣٩ ، وصحيح مسلم ، باب السلم ، ٣ / ١٢٢٦ ، رقم ١٦٠٤ . وانظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ١٤١ . وقد أشار إلى ذلك الزيلعي في نصب الراية ، ٤ / ٤٥ .

في النص ولا في المنصوص[١] لأن الاعدام معنى في العاقد ، لا في السلم ، لكنه ثابت بالنص أو بالمنصوص عليه باعتبار أن وجود السلم المنصوص عليه مقتضٍ عاقداً والاعدام صفته فيكون ثابتاً باقتضائه .

وهذا التعليل صحيح على مذهب الشافعي رحمه الله ، ولهذا عدي من السلم المؤجل إلى السلم الحال[٢] .

وأما مشايخنا فقد اختلفوا فيه :

فذهب العراقيون[٣] إلى اشتراط قيام الوصف بمحل الحكم اعتباراً بالعلل العقلية ، فإن الوصف القائم في محل يستحيل أن يكون علة لشيء في محل آخر كالحركة فإنها علة لصيرورة الذات متحركة ، ويستحيل أن تكون علة لصيرورة ذات أخرى لم تقم بها الحركة متحركة فكذا في الشرعيات .

وذهب مشايخ ما وراء النهر[٤] إلى عدم اشتراطه ، فإن البيع والنكاح والطلاق ونحوها علل لثبوت الأحكام في المحالّ ، وهذه العبارات قائمة تقابلها .

وكذا كون الشخص محتاجاً علة ، لجواز السلم والإجارة . وهذا الوصف قائم بالعاقد ، وهذا لأن علل الشرع أمارات ودلالات على الأحكام وقيام الدليل بالمدلول ليس بشرط كالعالَم دليل على وجود الصانع ، ولهذا قلنا إن السحر والعين علة لتغير المسحور ، وتغيير الشيء الذي أصابه العين وإن لم يوجد الاتصال[٥] .

واشتراط هذا الشرط يوافق مذهب المعتزلة[٦] ، فإنهم أنكروا السحر والعين لذلك ، وفيه بحث .

فإن العبارات القائمة تقابلها علل لتغير أحكام فيه لا في غيره ، فإن الإيجاب القائم بالبائع مثلاً تغير وصفه بكونه زائل الملك عن المبيع ودخول المبيع في ملك

---

(١) في ب « المنصوص عليه » والجملة كلها ساقطة من ج .

(٢) سبق بيان قول الشافعية في السلم الحال ، والمعنى عدى الحكم من السلم المؤجل إلى السلم الحال بقياسه عليه في الجواز .

(٣) انظر ذلك في ميزان الأصول ، ص ٩١١ .

(٤) نفس المصدر .

(٥) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٨٦ .

(٦) انظر : الكشاف ، ١ / ٣٠١ .

المشتري بقبوله يغير وصفه بكونه متصفاً بالمالكية بعد ما لم يكن ، وكذا الإيجاب القائم بالناكح ، تغير وصفه إلى كونه مالكاً لمنفعة البضع بعد ما لم يكن ، والطلاق القائم بالزواج ، تغير وصفه إلى كونه زائل ملك المتعة عنه بعد ما لم يكن ، فإن ثبتت أحكام بعد ذلك غير ما ذكر فهو من ضروریاته لا يكون معتداً بها .

وكون علل الشرع أمارات ودلالات فقد ذكر غير مرة أنه ليس على إطلاقه بل بالنسبة إلى الله تعالى . فلا يجوز أخذه مطلقاً لئلا يلزم بطلان أحد الجانبين بالكلية .

وتأثير العين والسحر في غير الساحر والمعيان باعتبار أن لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه إلى سائر الأجسام ، وتكون تلك النفس لقوتها كأنها نفس مدبرة[١] لأكثر الأجسام ، فصار أكثر أجسام العالم بمنزلة بدنها فكما تؤثر في بدنها بكيفية[٢] مزاجية مناسبة[٣] الذات لها ، كذلك تؤثر أيضاً في أجسام العالم ، فصار أثر العلة في محل قيامها ، وإنكار المعتزلة للسحر والعين ليس باعتبار اشتراط الشرط المذكور ، وإنما هو للتفرقة بين النبي[٤] وغيره ، والنهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة أي جهالة المبيع ، لأنه غائب عن الأعين غير معلوم حاله من السلامة وغيرها ، أو بالعجز عن التسليم[٥] . وليس في النص ، ولكنه ثابت به أي بالنص أو المنصوص عليه اقتضاء كما مر .

والشافعي رحمه الله علل عدم جواز نكاح الأمة على الحرة الثابت بقوله عليه الصلاة والسلام ((لا تنكح الأمة على الحرة))[٦] بارقاق جزئه ، وهو الولد مع الغنية

---

(١) في أ و ج ((مديرة)) .

(٢) في أ ((بتكييف)) .

(٣) قد تقرأ ((مباينة)) .

(٤) قد تقرأ ((الشيء)) .

(٥) انظر ذلك في الهداية ، ١ / ٥٠ .

(٦) الحديث أخرجه الدارقطني في سننه في الطلاق من حديث مظاهر بن أسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة مرفوعاً ، ومظاهر بن أسلم ضعيف كما قال الزيلعي وأخرجه الطبراني وعبد الرزاق وابن أبي شيبة مثله عن الحسن مرسلاً ، وأخرجه عبد الرزاق عن جابر من طريقه باسناد صحيح ، وأخرجوه عن سعيد بن المسيب . انظر : نصب الراية ، ٣ / ١٧٥ ؛ الدراية ، ٢ / ٥٧ ؛ أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢ / ١٩٩ .

عنه ، وعدّاه إلى نكاح الأمة عند طَوْل الحرة[١] ، وليس ارقاق الجزء في النص ، فإن قوله عليه الصلاة والسلام ((لا تنكح الأمة)) الحديث ، لا يدل عليه ، ولكنه ثابت به ، لأن ذكر النكاح يقتضي ناكحاً[٢] كما أن ذكر السلم يقتضي عاقداً، والارقاق صفته ، فكان ثابتاً بمقتضى النص .

قوله ((وإنما استوت هذه الوجوه)) يعني من قوله وهو جائز أن يكون إلى قوله في غيره ، بيان لاستوائها في صحة التعليل بها مع أن الظاهر يقتضي الاختلاف بينها ، لأن الذي يكون ثابتاً بالنص مثلاً أولى بالتعليل به مما ليس كذلك ، والمفرد لكونه متفقاً عليه أولى من غيره ، وذلك لأن المعنى الذي يعرف به كون الوصف حجة هو الأثر على ما يأتي ، وذلك لا يقتضي التفاوت بين هذه الوجوه في صحة التعليل بها وإن أمكن تصور التفاوت بينها في غيرها . ٣٥٧ / أ

- قال رحمه الله :

((واتفقوا أن كل أوصاف النص بجملتها لا يجوز أن تكون علة .

واختلفوا في دلالة كونه علة على قولين : فقال أهل الطرد إنه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير معنى يُعقل ، وقال أئمة الفقه من السلف والخلف رحمهم الله إنه لا يصير حجة إلا لمعنى يُعقل ، وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد ، لا بد من صلاحِه بما يصير به أهلاً للشهادة ، ثم عدالتِه ، ليصح منه أداء الشهادة ، ثم لا يصح الأداء إلا بلفظ خاص)) .

لا تعليل إلا بوصف مناسب مؤثر

- أقول : اتفق القائلون بالقياس على أن كل أوصاف النص بجملتها أي بمجموعها لا يجوز أن تكون علة لوجهين :

أحدهما : أنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم .

الثاني : أن التعليل بجميعها تعليل بما لا يتعدى ، فإن جميعها لا توجد إلا في المنصوص عليه[٣] .

---

(١) انظر مذهب الشافعية في ذلك في مغني المحتاج ، ٣ / ١٨٥ .

(٢) قوله ((ناكحاً)) ساقط من ج .

(٣) قوله ((عليه)) ساقط من أ و ب .

وكذلك اتفقوا على عدم جواز التعليل بكل وصف ، لأن بعضها لا مدخل له في ذلك ، وقد يكون بعضها غير متعد كما مر . واتفقوا أيضاً على عدم جواز التعليل بأي وصف شاء المعلل بلا دليل ، لأنه حينئذ يسقط الاعتبار ويستوي العالم والجاهل ، فإن الاعتبار المأمور به[١] بتمييز وصفٍ محقٍ من مبطل[٢] .

وخالفهم بعض الجدليين[٣] : وقال لا حاجة إلى إقامة الدليل على الوصف الشاهد ، لكن للمعترض أن يبطل المعنى الذي ادعاه المعلل إن كان عنده مبطلاً ، فإن عَجَز عنه لزمه الانقياد .

وهذا يفضي إلى التحكم على الشرع ، فهو باطل ، لأن المعلل يدعي أنه علة في الشرع ، فلا تسمع دعواه أصلاً بلا دليل ، لئلا يكون متحكماً على الشرع .

وعجزُ السائل[٤] عن الاعتراض لا يكون دليلاً ، لأن القائل بهذا القول يجوزه بلا دليل ، فلو جعل ذلك دليلاً لكان قائلاً بإقامة الدليل ، فكان متناقضاً[٥] .

وأيضاً جعل عجز السائل دليلاً على صحته ، ليس بأولى من جعل عجز المعلل دليلاً على فساده[٦] ، وإذا ثبت أنه لا بد من إقامة الدليل فلا خلاف أن النص يصح أن يكون دليلاً سواء كان دلالته صريحة كما في قوله تعالى ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس** ﴾[٧] وقوله عليه الصلاة والسلام ((كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة))[٨] أي القافلة[٩] أو بطريق التنبيه والإشارة كما في قوله ﷺ : ((أرأيت

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ سورة الحشر ، آية ٢ .

(٢) انظر ذلك في أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٦ .

(٣) انظر : شرح اللمع ، ٢ / ٨٧٢ ؛ مباحث العلة في القياس ، ص ٥٢٠ حيث نسبه إلى الاستاذ أبي إسحق الاسفراييني .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٢٠ .

(٥) في د ((فكانت متناقضة)) .

(٦) انظر : حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ، ٢ / ٢٩٣ .

(٧) سورة الاسراء ، آية ٧٨ .

(٨) الحديث سبق تخريجه ص ١٦٨

(٩) والدافّة : القوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد ، والدافة قوم من الأعراب يَردون المصر فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها عليهم . انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة دفف ، ٢ / ١٢٤ .

لو تمضمضت بماء ...))[١] الحديث .

وكذا الاجماع يصلح دليلاً بلا خلاف .

وعند عدم النص والاجماع اختلف القائسون فيما يصلح دليلاً .

وهذا هو الذي أشار إليه الشيخ بقوله واختلفوا في دلالة كونه علة على قولين :

فقال أهل الطرد[٢] :إن الوصف يصير حجة بمجرد الإطراد أي وجود الحكم عند وجود الوصف من غير تعقلِ تأثير .

وقال أئمة الفقه من السلف كالصحابة والتابعين وأبي حنيفة وأصحابه ومن الخلف كمن بعدهم من المتأخرين رضي ا لله عنهم ورحمهم أجمعين[٣] : إنه لا يصير حجة إلا بمعنى يُعقل ، وهذا المعنى أي المعنى المعقول الذي لا بد منه لصيرورة الوصف حجة صلاح الوصف ثم عدالته ، فما لم يكن صالحاً و[٤] معدلاً لا يصح القياس به وسنذكرهما[٥] ، وذلك الوصف في اعتبارهما فيه بمنزلة الشاهد في اعتبار صلاحه بما يصير به أهلاً للشهادة بوجود العقل والبلوغ والحرية والاسلام ، وفي اعتبار عدالته باجتنابه عن محظورات دينه ليصح منه الأداء ، ثم بعد ذلك لا يصح الأداء إلا بلفظ خاص ينبيء عن الوكادة والتحقيق وهو لفظ أشهد[٦] وما يساويه في المعنى من سائر اللغات ، فكذا ههنا لا بد للوصف من صلاحه للحكم بوجود الملازمة[٧] ، ومن عدالته بوجود التأثير ومن اختصاصه من بين سائر الأوصاف بكونه علة .

قيل[٨] : في عبارة الشيخ تسامح ، لأنه جعل الوصف ههنا بمنزلة الشاهد ،

---

(١) سبق تخريجه ص ٤١١

(٢) سيأتي إن شاء ا لله بيان معنى الطرد بالتفصيل .

(٣) انظر ذلك في أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٦ ؛ شرح المنار لابن ملك وحواشيه ، ص ٨٣٥ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٢ / ٢٧٥ .

(٤) في أ « أو » .

(٥) سيأتي ذكر هذا مفصلاً إن شاء ا لله بعد قليل .

(٦) انظر شروط الشاهد في الهداية ، ٣ / ١٣١ وما بعدها .

(٧) في ج « الملازمة » .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٢٢ .

وجعله في أول باب القياس بمنزلة الشهادة ، والأصل بمنزلة الشاهد ، فصار كالمتناقض .

وأجيب : بأن ما ذكره هناك موافق لما ذكره في التقويم ومختصره[١] .

وبذلك الاعتبار يحتاج لتتميم التمثيل إلى قوله ((ثم لا يصح الأداء إلا بلفظ خاص)) وما ذكره ههنا يكون استعارة بتشبيه الشهادة بالشاهد .

وذكره وإرادتها بقرينة ما يخصه وهو قوله ((ثم لا يصح الأداء إلا بلفظ خاص)) فإن ذلك يحتاج إليه التمثيل بالشهادة لا بالشاهد[٢] . ٣٥٧ / ب

- قال رحمه الله :

((واتفقوا في صلاحه أنه إنما يراد به ملائمته ، وذلك أن يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة لأنه أمر شرعي فتعرف منه ، ولا يصح العمل به قبل الملاءمة ، كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الأهلية لكن لا يجب العمل به إلا بعد عدالته ، والعدالة عندنا هي الأثر ، وإنما نعني بالأثر ما جعل أثراً له في الشرع .

وقال بعض أصحاب الشافعي : عدالته بكونه مُخِيلاً ثم العرض على الأصول احتياطاً لسلامته عن المعارضة والمناقضة .

وقال بعض أصحاب الشافعي : بل عدالته بالعرض على الأصول ، فإن لم يرده أصل مناقض ولا معارض صار معدلاً ، وإنما يعرض على أصلين فصاعداً .

فعلى القول الأول يصح العمل به قبل العرض ، وعلى القول الثاني لا يصح ، لأنه به يصير حجة وعلى القول الأول صار حجة بكونه مخيلاً ، وإنما النقض جرح والمعارضة دفع)) .

- أقول : يعني اتفق القائسون على أن المراد من صلاح الوصف ملائمته ويُراد بها موافقته ومناسبته للحكم بأن لا يكون نابياً[٣] عنه كإضافة ثبوت الفرقة في إسلام

---

(١) انظر ذلك في التقويم لوحة ١١٧ ، والذي اختصر التقويم هو محمد بن الحسين ، أبو جعفر الأرسابندي من مرو ، وهو أستاذ أبي الفضل الطيبي . انظر : الجواهر المضية ، ٣ / ١٤٨ .

(٢) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٣ / ٦٢٠ .

(٣) أي لا يكون بعيداً غير مناسب ، انظر المصباح المنير ، مادة نبا ، ٢ / ٥٩٠ .

أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام[١] ، لا إلى الاسلام لأنه نابٍ ، إذ الاسلام عرف عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها . وهو المراد من قوله ((وذلك أن يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة)) فإنهم كانوا يعللون بأوصاف ملائمة غير نابية لأنه أمر شرعي ، فيعرف مما جاء عمن لهم عرف أحكام الشرع .

وفسر الغزالي[٢] المناسبة : بما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف إليه الحكم انتظم ، كقولنا حرمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مِلاك التكليف لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد .

ونقل عن القاضي[٣] أبي زيد وبعض أصحاب الشافعي[٤] : أن الوصف المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول .

وردَّ بعدم الالزام به على الخصم ، لأنه يقول هذا لا يتلقاه عقلي بالقبول .

وأجيب : بأن الملاءمة لا تعتبر للالزام ، بل لصحة العمل به في نفسه فإن العمل بالوصف قبل الملائمة غير صحيح كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الأهلية ، لكن إذا ظهرت يصح العمل به ولا يجب إلا بعد عدالته . فلم تكن الملائمة معتبرة

---

(١) انظر المبسوط ، ٥ / ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) انظر المستصفى ، ٢ / ٢٩٧ .

(٣) وممن نقله عنه الأمدي والعضد وغيرهما . انظر : شفاء الغليل ، ١٤٢ ، ١٤٣ وهامش ٥ من تعليقات الدكتور الكبيسي ؛ التوضيح على متن التنقيح ، ٢ / ٦٣ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ٢٤٨ . ومن أجل ذلك لم يثبت أبو زيد العلة بالمناسبة ، انظر تقويم الأدلة ، لوحة ١٢٠ / ١٢١ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٤٢ .

(٤) لم أجد من قال بهذا من أصحاب الشافعي ، إلا أن عبارة صاحب الكشف قد تحل هذا الاشكال حيث قال ((ونقل بعض أصحاب الشافعي في مصنفه عن القاضي أبي زيد)) ٣ / ٦٢٣ . وهذا لا غبار عليه فإن الأمدي والغزالي والزركشي وغيرهم نقلوا هذا عنه .

انظر : المصادر السابقة ؛ المستصفى ، ٢ / ٢٩٧ ؛ ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٣٩ ، ٢٤٠ ؛ البحر المحيط ، ٥ / ٢٠٦ .

وقد عرف الأمدي المناسب بقوله : المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم . وسواء كان ذلك الحكم نفياً أو إثباتاً ، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحه أو دفع مفسدة ، الاحكام ، ٣ / ٢٤٨ ، واختار هذا التعريف ابن الحاجب وغيره . انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، ٢ / ٢٣٩ .

هذا وتسمى المناسبة بالإخالة وتخريج المناط ، نفس المصادر .

للالزام ، بل لجواز العمل ، وإنما الالزام بعد ظهور العدالة ، والعدالة[١] عندنا هي الأثر ، ومعناه : أن يكون الوصف مؤثراً بأن جُعل له أثر[٢] في الشرع[٣] ، وذلك بظهوره في جنس الحكم المعلل به كما سيأتي . وفسرها بذلك رداً لما فسرها به غيره ، فإن بعض أصحاب الشافعي فسرها بكونه مخيلاً[٤] أي موقعاً في القلب خيال القبول والصحة .

ثم العرض على الأصول احتياطاً لسلامته عن المعارضة والمناقضة .

والفرق بينهما ههنا : أن المناقضة إبطال في نفسه بأثر أو نص أو اجماع يَرِدُ على خلافه ، أو ايراد صورةٍ تخلفَ الحكم فيها عنه .

والمعارضة ايراد وصف آخر يوجب خلاف ما أوجبه الوصف الأول من غير تعرض له .

والعرض على الأصول أن يقابل بقوانين الشرع ، فإن طابقها صار حجة وإلا فلا ، مثال شهادة الأصول لا تجب الزكاة في إناث الخيل ، لأنها لا تجب في ذكورها[٥] فإن الأصول شاهدة لهذه العلة ، لأنها مبنية على التسوية بينهما في وجوب الزكاة وسقوطها ، وكذا قول المعلل : من صح طلاقه صح ظهاره[٦] ، ومن لزمه العشر لزمه ربع العشر حتى تجب الزكاة على الصبي[٧] .

وقال بعضهم[٨] : بل عدالته بالعرض على الأصول ، فإن لم يرده أصل معارض

---

(١) قوله « والعدالة » ساقط من ج . والمعنى : عدالة الوصف .

(٢) في أ « أثراً » .

(٣) انظر : سلم الوصول لشرح نهاية السول ، للمطيعي ، ٤ / ٧٦ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٧ ؛ شفاء الغليل ، ص ١٤٣ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٣٠٢ .

(٥) عدم وجوب الزكاة في الخيل إناثها وذكورها هو قول محمد وأبي يوسف ، أما أبو حنيفة ففي ذلك عنه روايتان . انظر : الهداية ، ١ / ١٠٨ ؛ الاختيار / ١ / ١٠٨ .

(٦) سبق بيان هذه المسألة .

(٧) وجوب الزكاة في مال الصبي هو قول الشافعية ، انظر : الاقناع ، ١ / ١٨٤ . أما عند الحنفية فلا تجب ، انظر العناية على الهداية ، ٢ / ١١٥ .

(٨) انظر ذلك في أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٧ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٥٥ .

ولا مناقض صار مُعدَّلاً .

ولفظ الأصول[١] وإن كان جمعاً لكن الجمع ليس بشرط في العرض ، بل لو عرض على أصلين جاز ، لأن الوصف كالشاهد ، وعدالة الشاهد تعرف بعرض حاله على المزكين ويكفي لذلك عنده اثنان .

فعلى القول الأول : يصح العمل به قبل العرض ، لكونه للاحتياط ، لأن[٢] حجيته قد تمت بكونه مخيلاً ، وإنما النقض جرح بعد صحته كجرح الشاهد بالرق[٣] فإنه يخرج كلامه عن الشهادة بعد ما صح ظاهراً .

والمعارضة دفع للحكم كإقامة الشهود على الإيفاء أوالإبراء ، وإذا كان كذلك لا تتوقف حجيته على انقطاع احتمالهما ، كما لا تتوقف الشهادة على انقطاع احتمال الجرح والدفع .

وعلى الثاني : لا يصح إلا به ، لأن الوصف بالعرض يصير حجة .

- قال رحمه الله :

٣٥٨ / أ

« **واحتج أهل المقالة الأولى : أن الأثر معنى لا يعقل ، فنقل عنه إلى شهادة القلب ، وهو الخيال ، وهو كالتحري ، جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الأدلة ، ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لأنه يتوهم أن يعترض فيه بعد أصل الأهلية ما يبطل الشهادة من فسق أو غيره ، فأما الوصف فلا يحتمل مثله ، فإذا كان ملائماً غير ناب صار صالحاً ، وإذا كان مخيلاً كان معدلاً .**

ووجه القول الآخر : أنه إذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحاً كالشاهد ثم قد يحتمل أن يكون مجروحاً فلا بد من العرض على المزكين ، وهم الأصول هنا ، وأدنى ذلك أصلان ، ولا يعتبر وراء ذلك ، لأن التزكية بالاحتمال لا تُرد » .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٤ .

(٢) في ج « لا » .

(٣) حيث لا تقبل شهادة المملوك عند الحنفية ، انظر الهداية ، ٣ / ١٣٥ .

– **أقول** : احتج أهل المقالة الأولى ، وهم الذين أثبتوا العدالة بالإخالة أن الأثر معنى لا يعقل ، وما لا يعقل لا يكون حجة في المشروعات إلا بتحري القلب .

أما الأولى : فلأن العقل لا يوجبه ولا يقتضيه ، لأن ثبوت الوصف علة بالشرع لا بالعقل ، فإن العقل لا يهتدي إليه .

وأما الثانية : فلأن عند انقطاع الأدلة شهادة القلب هي المعتبرة ، مثل التحري في القبلة[١] حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بالأدلة . فإن الأثر كما هو غير معقول غير محسوس أيضاً ، فتعذر العمل بسائر الأدلة .

قالوا ثم العرض بعد ثبوت الإخالة للاحتياط كالشاهد إذا كان ظاهر العدالة فالعمل بالشهادة جائز ، والعرض على المزكين احتياط بخلاف الشاهد إذا كان مستور الحال ، فإنه يجب عرضه على المزكين ليعرف حاله ، لأنه بعد وجود الأهلية قد يتوهم أن يعترض ما يبطل الشهادة من فسق أو زوجية[٢] أو إقامة حد قذف فتبطل شهادته ، فإذا لم يكن حاله معلوماً لا تثبت عدالته مع احتمال هذه العوارض[٣] ما لم يُعرض حالُه على المزكين . فأما الوصف الذي هو علة بعد ما ثبت صلاحه فلا يحتمل مثل ما احتمل الشاهد من اعتراض ما يخرجه عن كونه علة بعد ما ثبت ملائمته وعدالته بالإخالة فكان العرض احتياطاً[٤] .

واحتج أهل المقالة الثانية ، وهم الذين اثبتوا العدالة بالعرض على الأصول ، بأن الوصف إذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحاً كالشاهد ، ثم قد يحتمل أن يكون الوصف منتقضاً احتمال الشاهد أن يكون مجروحاً بالفسق ، فلا بد من عرض ذلك الوصف على المزكين وهم الأصول ههنا دفعاً للاحتمال .

كما لا بد من عرض الشاهد على المزكين ، فإذا خلا عن النقوض والمعارضات ثبتت عدالته[٥] وأدنى ذلك أصلان ، وقد مر بيانه ، وإنما أعاده تمهيداً لقوله ((ولا تعتبر وراء ذلك)) وظاهره مناف لقوله من قبل ((وإنما يعرض على الأصلين

---

(١) انظر : فتح الوهاب ، ١ / ٣٧ ، ٣٨ ؛ مغني المحتاج ، ١ / ١٤٦ / ١٤٧ .

(٢) في أ ((زوجة)) .

(٣) انظر شروط الشاهد عند الشافعية في فتح الوهاب ، ٢ / ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٥٥ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٧ .

فصاعداً)) لأنه ينبيء عن اعتبار ما وراء الاثنين هناك ، وعدم اعتباره ههنا[١] ، لكن مراده ، ولا تعتبر ما وراء ذلك بطريق الوجوب .

واستدل على ذلك بقوله ((لأن التزكية بالاحتمال لا تُرد)) ومعناه أن العرض على الأصول بمنزلة التزكية ، والتزكية وإن كانت[٢] أمراً محتملاً لكونها إخباراً عن عدم العلم بما يوجب الجرح ، لأنه ربما يقف غيره على بعض أسباب الجرح ، فكان ينبغي أن يجب العرض على جميع المزكين قطعاً للاحتمال بقدر الامكان ، إلا أن في العرض على الجميع حرجاً بيّناً ، والحرج مدفوع شرعاً ، فكذلك ههنا العرض على كل الأصول متعذر لكونه غير محصور ، فسقط اعتباره ، ووجب الاقتصار على الأدنى .

وقال بعض[٣] من أوجب العرض : بأن العرض على الجميع واجب ، لأن احتمال النقض والمعارضة لا ينقطع إلا به ، وفي دليل الشيخ إشارة إلى الرد عليه ، وهذا القائل لا يجد بداً من العمل بلا دليل ، لأنه وإن استقصى في العرض فللخصم أن يقول يجوز أن يكون وراء هذا أصل آخر هو معارض أو مناقض ، فيضطر إلى أن يقول لم يقم عندي دليل النقض والمعارضة ، ومثل ذلك لا يصلح للالزام[٤] .

- قال رحمه الله :

((ووجه قولنا إنا أنما احتجنا إلى اثبات صحة ما لا يُحس ولا يُعاين وهو الوصف الذي جعل علماً على الحكم في النص ، وما لا يحس ولا يعاين إنما يعلم بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع ، ألا ترى أنا نعرف[٥] صدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه ، وذلك مما يُعْرف وجوده بأثره ، وكذلك يُعرف الصانع استدلالاً بآثار صنعته ، وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه على ما نبين ، فوجب المصير إليه ، كالأثر المحسوس الدال على غير المحسوس)) .

---

(١) قوله ((ههنا)) ساقط من ج .

(٢) قوله ((كانت)) ساقط من أ .

(٣) انظر ذلك : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٢٨ ، ٦٢٩ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٧٧ .

(٥) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((نتعرف)) .

– **أقول** : واحتج أصحابنا بأنا إنما نحتاج إلى اثبات صحة ما لا يحس ولا يشاهد ، وما لا يحسُ ولا يشاهدُ فإنما يعلم بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع .

أما الأولى : فلأن المطلوب إثبات صحة الوصف الذي جعل عَلَمَاً على الحكم ، وذلك غير مُعايَن بالضرورة .

وأما الثانية : فلما ذكره بقوله ألا ترى أنا نعرف صدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه ، وذلك مما يعرف وجوده بأثر دينه ، فإنا لما رأيناه يجتنب عن سائر محرماتِ دينه ، والكذب أيضاً من ذلك ، يستدل باجتنابه عن الباقي على اجتنابه عنه أيضاً . وليس هذا إلا استدلالاً بظهور أثر على أثر ، والمؤثر هو الدين ، وكذلك يعرف الصانع بآثار صنعته لكونه غير محسوس[١] كما أشار الله تعالى في آيات كثيرة إلى ذلك : قال الله تعالى ﴿ **ومن آياته أن خلقكم من تراب** ﴾[٢] وغير ذلك . ٣٥٨ / أ

قوله ((وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه)) قيل ذلك إشارة إلى المعرفة ، ومعناه معرفة الصانع تعرف بالوصف والبيان ، يعني يُعرف حصول المعرفة للمستدل إذا قدر على الوصف والبيان بوجه مجمع عليه ، بأن يقول الأشياء المحكمة المتقنة موجودة على وجه تقتضيه الحكمة ، يعرف أن لها موجداً ، ولا بد أن يكون واحداً قديماً عالماً قادراً ، وبيّن سائر الأوصاف التي يجب الايمانُ به ، لا أن يقول عرفت بالاستدلال أنه جالس على العرش ، لانا لا نرى في الشاهد موجوداً إلا متحيزاً وذا صورة فإن ذلك ضلال وإضلال[٣] لا تعليل واستدلال على ما نبين في باب العقل[٤] .

وقيل[٥] : ذلك إشارة إلى أثر الوصف ، ومعناه أن أثره وإن لم يكن محسوساً فهو مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه ، فإن تبين ظهور أثره في محل مجمع عليه ، فإنه لو بينه في محل مختلف فيه لم يصح الالزام على ما نبين في هذا الباب .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٥ .

(٢) سورة الروم ، آية ٢٠ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٠ .

(٤) انظره لوحة ٤٥٨ من نسخة أ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٠ .

وإذا عرف أن الأثر مما يعرف بالوصف والبيان يجب المصير إليه لمعرفة صحته كما يجب المصير إلى الأثر المحسوس الدال على غير المحسوس كآثار الصانع . وهذا أكثر تناسباً لهذا المحل .

قيل[١] : وظهور الأثر منحصر في أربعة أقسام[٢] :

لأن المؤثر إما أن يكون جنس[٣] العلة أو عينه ، وكل واحد منهما إما أن يؤثر في مثله أو في مقابله[٤] .

الأول : أن يظهر تأثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم كقولنا في البنت الصغيرة إنها صغيرة فتثبت عليها الولاية . كالثيب الصغيرة والبكر الصغيرة[٥] ، فإن الصغر علة الحكم المدّعى بتعديته ، وهذا النوع مقطوع به لا ينكره أحد .

والثاني : أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم ، كما إذا قلنا في الفأرة والحية سقط حرج النجاسة بعلة الطوف ، وهو وصف ظهر أثره في سقوط حرج الاستئذان[٦] فيما ملكت أيماننا ، لأن حرج الاستئذان من جنس حرج النجاسة لا عينه .

فكأنهم أرادوا من الجنس المجانس ، والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس لأن حرج الاستئذان ليس بمقول[٧] على حرج النجاسة وغيره من الأنواع حتى يكون

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٢٤ ، ٦٢٥ .

(٢) انظر تقسيم صاحب البديع وصاحب التحرير للمناسب بالنظر إلى اعتباره وعدم اعتباره .
بيان معاني البديع ، جـ٢ قسم ٢ ، ص ٨٠٣ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٤٧ .

(٣) في أ « من جنس » .

(٤) انظر : فتح الغفار ، ٣ / ٢١ .

(٥) انظر : الهداية ، ٢ / ٢١٥ .
وعبارة صاحب فتح الغفار « كقولنا في الثيب الصغيرة إنها صغيرة فتثبت عليها الولاية كالثيب الصغير والبكر الصغيرة » ٣ / ٢١ .

(٦) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين أمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ، ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ﴾ سورة النور ، آية ٥٨ . فإنه أثبت إسقاط الاستئذان لهؤلاء في غير هذه الأوقات الثلاثة دفعاً للحرج .

(٧) في ج « بمعقول » وقد تقرأ بمقيس وما أثبت موافق لما في فتح الغفار ، ٣ / ٢١ .

جنساً لهما ، لكنهما متحدان في مطلق الحرج فأمكن أن يعتبرا متجانسين .

وفي بعض الشروح[١] قيد هذا النوع بالجنس القريب ، فيكون معناه المجانس في الجنس القريب ، ولكنه مَثّل له بتأثير الأخوة لأب وأم في التقديم في الميراث[٢] فانه متى قيل ظهر أثرها في ولاية الانكاح كان عين ذلك الوصف أعني الأخوة مؤثراً في جنس الحكم وهو الميراث وعلى هذا لا وجه لتقييد الجنس بالقريب ، فإن الولاية والميراث إن كانا متجانسين يكون تجانسهما في مطلق الحكم المتعلق بما بعد الموت ، فالأولى على هذا اطلاقه ليتناول المثالين جميعاً .

والثالث : أن يظهر أثر الجنس في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلوات المتكرر بعذر الإغماء ، فإن تأثير جنسه وهو عذر الجنون ، والحيض[٣] ظهر في عينه باعتبار لزوم الحرج .

وقيد في بعض الشروح[٤] بالقريب هنا أيضاً ، وهو على المثال المذكور صحيح ، فإن عذر الإغماء وعذر الجنون والحيض متجانسان في العوارض السماوية ، فيكون تجانسهما أقرب من تجانس الإغماء والسفر مثلاً ، لكون السفر من العوارض المكتسبة .

فأما إن وجد مثال آخر لم يكن مثل هذين المثالين ، فالأولى الاطلاق كما تقدم .

والرابع : ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم ، ولم يقيده بالقريب .

وقال : كإسقاط[٥] الصلاة عن الحائض[٦] بالمشقة ، فإنه ظهر تأثير جنسه وهو مشقة السفر ، فإن مشقة السفر غير مشقة الحائض ، لكنهما متجانسان في كونهما من العوارض في جنس هذا الحكم ، وهو سقوط الركعتين ، فإنه ليس عين الإسقاط عن الحائض بل شطره ، وإذا ظهر عمل الجنس تارة قريباً وتارة بعيداً فالحق

---

(١) إشارة إلى شرح الشيخ عبد العزيز البخاري انظره في الكشف ، ٣ / ٦٢٥ .

(٢) حيث يقدم الأخوة لأب وأم على الأخوة لأب ، أو لأم في الميراث كما في ولاية النكاح ، انظر : الاختيار ، ٥ / ٩٣ .

(٣) انظر : سقوط قضاء الصلاة عن الحائض في الاختيار ، ١ / ٢٧ ، ٢٨ .

(٤) إشارة إلى الشيخ عبد العزيز البخاري صاحب الكشف ، انظره ، ٣ / ٦٢٥ .

(٥) نفس المصدر .

(٦) من هنا إلى قوله « بل شطره » ساقط من أ ، والسبب واضح .

الاطلاق ، تعليلاً للاعتبار وإلا لـزاد الأقسـام ، فيعتـبر ظهـور أثـر الجنـس القريـب في القريب ، والبعيد في البعيد ، والقريب في البعيد وعكسه وكذا إذا كـان الاعتبـار مـع ٣٥٩ / أ العين تتضاعف الأقسام ويفضي ضبطه إلى الحرج .

فإن قيل : كيف يتصور أن يكون الحكم الثابت في محـل كـالبكر الصغـيرة مثـلاً عين الحكم الثابت في محل آخر كالثيب الصغيرة مثلاً . والعَرَض الواحد لا يحل محلين ولا يجوز الانتقال عليه .

فالجواب : أن المراد بالعين ههنا هو المثل ، وقـد تقـدم[١] مثـل ذلـك في شـروط القياس من قولهم ((وأن يتعدى الحكم الشرعي بعينه إلى فرع هو نظيره)) علـى أنهـم قالوا في تعريف القياس : هو إبانة مثل أحد المذكورين بمثل علته في الآخر .

ولهذا ذكر بعض الشارحين[٢] في سواكن البيوت مع الهـرة ، أن الطـواف فيهمـا من نوع واحـد بخـلاف[٣] الطـواف في السـواكن وفي الغلمـان والجـواري والصبيـان فانهما من جنس واحد لا من نوع واحد ، قالوا وهذا النوع أعني النوع الأول قريب من دلالة النص[٤] بل عينه ، وهو صحيح .

وقد اشتبه على بعض فقال : دلالة النص غير القياس ، فإذا كان هذا من الدلالـة فذكره في القيـاس ، فليـس يفيـد تغليظـاً ، وهـو وهـم ، فـإن الكـلام في أن الوصـف المعلل[٥] هو ما ظهر أثره في موضع من المواضع غير الموضع الذي أريد جعل الوصـف فيه ركناً للقياس ، فإذا ثبت ذلك وكان من القسم الأول كان ثبوت تأثيره في الموضع الذي أريد جعله ركناً للقياس بدلالة النص لتساويهما .

ثم إذا صار به معدلاً ووجـب القيـاس ، يكـون الحكـم في الفـرع ثابتـاً بالقيـاس لا بالدلالة . هكذا ينبغي أن يتصور هذا المكان .

ثم لا خلاف بين القائلين بالقياس في حجية الأقسام الثلاثة الأُوَل .

وإنما الخلاف في القسم الأخير ، والمختار أنه حجة لكونه مغلباً للظن[٦] .

---

(١) انظره في شروط القياس ، ص **٣٨٥ ، ٤١٥** .

(٢) انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ .

(٣) من هنا إلى قوله ((لا من نوع واحد)) ساقط من أ ، والسبب واضح .

(٤) انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٣٠٥ .

(٥) في د ((المعدَّل)) .

(٦) انظر ذلك كله في : المغني في أصول الفقه، ص ٣٠٥ ؛ كشف الأسرار، ٣/ ٦٢٥ ؛ فتح الغفار، ٣/ ٢١ .

- قال رحمه الله :

((وأما الخيال فأمر باطل ، لأنه ظن لا حقيقة ، ولأنه باطن ، لا يصح دليلاً على الخصم ، ولا دليلاً شرعياً ، ولأنه دعوى لا تنفك عن المعارضة ، لأن كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه ، لأنه إن كان يقول عندي كذا ، فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندي كذا ، ودلائل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة، كما لا تحتمل لزوم المناقضة .

وأما العرض على الأصول : فلا يقع به التعديل ، لأن الأصول شهود لا مزكون ، وأنى لها التزكية من غير درك لأحوال الشاهد ومعاينته ، وهل تصح التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة له بالشهود ؟

فأما فرقهم بأن الشاهد مبتلى بالطاعة منهي عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف ، فليس بصحيح ، لأن الوصف مع كونه ملائماً يجوز أن يكون غير علة بذاته لأنه لا يصير علة بذاته ، بل بجعل الشرع إياه علة ، فكان الاحتمال في أصله ، أولى من الاحتمال في المعترض على أصله ، ألا ترى أن الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة .

والجواب عن كلامه : أن الأثر معقول من كل محسوس لغة وعياناً من كل مشروع معقول دلالة على ما بينا ، وإنما يظهر ذلك بأمثلته)) .

- أقول : لما فرغ من إقامة الدليل على مدعاه شرع في الجواب عن كلام الخصم عن دلالة الخيال ، فقال : فأما الخيال فأمر باطل ، لأنه ظن لا حقيقة له ، أي لا ثبوت له، ومالا ثبوت له، لا يصح دليلاً على إثبات شيء، فالخيال لا يصلح لذلك .

أما الثانية : فظاهرة .

وأما الأولى : فلعدم ما يدل عليه .

فإن قيل[1] **:** الظن معتبر في العمل شرعاً كالعمل بخبر الواحد والقياس .

أجيب : بأن ذلك ظن له ثبوت بدلالة الدليل ، وما نحن فيه ليس كذلك ، إليه أشار الشيخ بقوله ((ظن لا حقيقة له)) ولأن الخيال أمر باطن لا يمكن الوقوف عليه،

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣١ .

وما هو كذلك لا يصلح حجة ملزمة على الخصم ولا دليلاً شرعياً ، فالخيال لا يصلح حجة[١] .

أما الثانية : فظاهرة ، لأن الالزام موقوف على معرفة حقيقة الدليل ، وذلك في الخيال غير معلوم .

وأما الأولى : فلما مر من عدم دليلٍ يدل عليه ، وإذا لم يكن حجة على الغير لا يكون دليلاً شرعياً لأن غايته أن يجعل من باب الالهام ، والالهام ليس[٢] دليلاً شرعياً .

لأنه معارض بمثله . وهذا هو الوجه الثالث بعينه ، فإنه قال : ولأنه دعوى لا ينفك عن المعارضة ، لأن كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه ، بأن يقول : وقع في قلبي خيالُ أنه فاسد ، أو خيال أن علتي صحيحه فيصير به معارضاً وهذه معارضة لازمة لا تندفع بوجه . ودلائل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة كما أنها لا تحتمل المناقضة[٣] اللازمة ، وهو احتراز عن المعارضة[٤] التي لا تكون لازمة تندفع بالتوفيق أو الترجيح أو غير ذلك[٥] .

قوله ((وأما العرض على الأصول)) جواب عن الفريق الثاني ، وهم الذين جعلوا التعديل بالعرض على الأصول ، حيث قالوا : فلابد من العرض على المزكين ٣٥٩ / ب
وهم الأصول ، ووجهه أن بالعرض لا يقع التعديل ، لأن الأصول شهود لا مزكون ، لأن كل أصل شاهد مثل الأصل المعلل ، وبضم شاهد إلى شاهد لا تظهر العدالة ، هذا إذا جعلنا الوصف بمنزلة الشاهد ، وإن جعلناه بمنزلة الشهادة فكذلك ، إذ بكثرة الشهادة لا تظهر صحة الشهادة .

واستبعد الشيخ تزكيته بقوله ((وأنى لها)) أي من[٦] أين للأصول التزكية من

---

(١) في أ ((حجة شرعية)) .

(٢) انظر ذلك في أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٥ .

(٣) المناقضة لغة : إبطال أحد الدليلين بالآخر . واصطلاحاً : منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل . انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢٣٢ .

(٤) المعارضة لغة : المقابلة على سبيل الممانعة . واصطلاحاً : إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم . انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢١٩ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٥٦ .

(٦) في ب ((ومن)) .

غير درك لأحوال الشاهد ومعاينته ، وهل تصح التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة له بالشهود ؟ وكان هذا تمثيل ، فإن العرض على الأصول لما شبه بسؤال حال الشاهد عن المزكين شبه عدم دلالة الأصول على الوصف المراد تعديله بعدم معرفة المزكين بحال الشهود[١] .

ويجوز أن يكون قوله ((وأنى لها التزكية من غير درك لأحوال الشاهد ومعاينته)) متعلقاً بالوصف ، ومعناه لا تكون التزكية إلا بعد معرفة أحوال الشاهد ، والوصفُ قبل العرض على الأصول لا يعرف له حالٌ فكيف يزكى ؟

وقوله ((وهل تصح التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة له بالشهود)) متعلقاً بالأصول ومعناه أن المزكي ، إنما يزكي إذا كان له خبرة ومعرفة بحال الشهود ، والأصول ليس فيها ذلك .

قوله ((فأما فرقهم)) أي فرّق الفريق الأول بين الشاهد والوصف ، أن الشاهد مبتلى بالطاعة ، ومنهي عن المعصية ، فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح ، لأن الشاهد كما يتوهم سقوط شهادته ، فالوصف أيضاً مع كونه ملائماً يصح أن لا يكون علة كالأكل ناسياً مثلاً مع صلاحه علة للافطار لم يجعل علة له ، لأن الوصف لا يصير علة بذاته ، بل بجعل الشارع إياه علة ، فيتمكن فيه بعد ثبوت الملائمة احتمال أنه علة أم لا ؟

فإن ورد عليه معارض أو مناقض ظهر أن الشرع لم يجعله علة ، وإن لم يظهر بقي محتملاً ، فكان الاحتمال في الوصف في أصله بأنه علة أم لا[٢] ؟ وفي الشاهد في الأمر المعترض على الأصل وهو الفسق المعترض على العدالة .

فإنها الأصل في الشاهد ، وإذا كان الاحتمال في الأمر المعترض معتبراً فلا يكون الاحتمال الذي في الأصل معتبراً بالطريق الأولى[٣] .

واستوضح الشيخ وجود الاحتمال في الأصل بقوله ((ألا ترى أن الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة)) وذلك دليل واضح على أن الوصف بعد الملائمة قد لا يكون علة .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٦ .

(٢) قوله ((أم لا)) ساقط من أ .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٥٧ .

والجواب عن كلام الخصم : أن الأثر معنى لا يعقل ، أن الأثر معقول من كل محسوس لغة وعياناً .

أما الأولى : فإن أهل اللغة يقولون سقاه فأرواه ، وضربه فأوجعه ، وكسره فانكسر ، كل ذلك لغات وضعت لآثار أفعال مؤثرة .

وأما الثاني : فلأنا نشاهد أثر المشي في الطريق بقطع المسافة ، والاسهال عقيب استعمال المسهل ، ونتعقل علية أحدهما للآخر .

والأثر من كل مشروع معقول دلالة أي استدلالاً على ما مر من تعرف صدق الشاهد بالاجتناب عن محظورات دينه ، وإذا كان كذلك فقد بطل أصل دليل الخصم[1] .

لا يقال : لعل في عبارة الشيخ تسامحاً ، لأن هذا أصل دليل الخصم ، وهو المذكور أولاً ، فكان الأنسب الاشتغال بمنعه أولاً، لأن للعلماء في الجواب طريقين .

أحدهما : مثل ما قال هذا المعترض .

والثاني : أن يبتدأ من الآخِر ، ويذكر المتأخر أولاً ، إلى أن ينتهي إلى الأول وعلى هذا الطريق ذكر الجواب عن الفريق الأول بعد جواب الفريق الثاني .

- قال رحمه الله :

« وذلك مثل قول النبي ﷺ في الهرة « إنها ليست بنجسة ، وإنما هي من الطوافين عليكم » تعليل للطهارة بما ظهر أثره وهو الضرورة فإنها من أسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ والطوف من أسباب الضرورة فيصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة ، ومثل قوله عليه الصلاة والسلام للمستحاضة : « إنه دم عرق انفجر توضئي لكل صلاة » أوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة ، ولقيام النجاسة أثر في وجوب التطهير وعلقه بالانفجار وله أثر في الخروج ، لأنه غير معتاد ، والانفجار آفة ومرض لازم ، فكان له أثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ، ومثل قوله لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة

---

(١) انظر ذلك كله في كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٢ ، ٦٣٣ .

للصائم ، فقال : ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكان يضرك ؟)) تعليل بمعنى مؤثر ، لأن الفطر نقيض الصوم ، والصوم كف النفس عن شهوة البطن والفرج ، وليس في القبلة قضاؤها[1] لا صورة ولا معنى مثل المضمضة ، وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكنت شاربه)) فعلّل بمعنى مؤثر ، وهو أن الصدقة مطهرة للأوزار فكانت وسخاً كالماء المستعمل)) . ٣٦٠ / أ

– أقول : أي وظهور الأثر أو الأمثلة على تأويل المذكور مثل قول النبي ﷺ في الهرة ((إنها ليست بنجسة وإنما هي من الطوافين عليكم))[2] فإنه تعليل للطهارة . وقيل خبر مبتدأ محذوف أي هذا تعليل للطهارة ، أي طهارة الهرة ، وذلك لأنها إذا لم تكن نجسة تكون طاهرة بالضرورة .

أمثلة على ظهور الأثر من السنة النبوية

وفيه نظر . لجواز أن يكون بينهما منع الجمع لا منع الخلو[3] ، فإن سؤر البغل والحمار مشكوك فيه ، لا يحكم بطهارته ولا بنجاسته .

والجواب : أن بينهما انفصالاً حقيقياً ، والشك فيما ذكرت في طهوريته[4] لا في طهارته ، وعلل بقوله عليه الصلاة والسلام : ((إنما هي من الطوافين عليكم)) وهو تعليل بما ظهر أثره ، وهو الضرورة ، والضرورة من أسباب التخفيف وسقوط الحظر ، فهذا تعليل بما هو من أسباب التخفيف .

أما أنه تعليل بالضرورة ، فلأنه تعليل بالطوف ، وهو لا ينفك عن الضرورة ، والتعليل بما لا ينفك عن الضرورة تعليل بها ، وأما أن الضرورة من أسباب التخفيف فبالكتاب قال الله تعالى ﴿ **فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم** ﴾[5] فإنه يفيد سقوط اعتبار نجاسة الميتة أو الدم إذا تناول من أصابته مخمصة لا يجب عليه غسل يده

---

(١) في متن الكشف ((قضاءها)) .

(٢) سبق تخريجه ص ٢٤١

(٣) منع الجمع : هي القضية المنفصلة التي يحكم فيها بامتناع الجمع بين جزئيها .
ومنع الخلو : هي القضية المنفصلة التي يحكم فيها بامتناع رفع جزئيها معاً .
انظر : شرح السلم ، للدمنهوري ، ص ٣١ ؛ السراج الوهاج ، للجاربردي ، ١ / ٢٧٩ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ٢٥ .

(٥) سورة المائدة ، آية ٣ .

ولا فمه[١] فثبت أنه تعليل بما يثبت أثره[٢] .

ومثل قول النبي ﷺ للمستحاضة ((إنه دم عرق انفجر توضئي لكل صلاة))[٣] أي لوقت كل صلاة .

وجه الاستدلال : أن النبي ﷺ علل لثلاثة أحكام بعلل مؤثرة .

الأول : وجوب التطهير ، وعلله باسم وهو الدم ، ووصف وهو الانفجار ، وكل منهما مؤثر .

أما الأول : فلأنه أوجبه بسبب الدم باعتبار معنى النجاسة الذي لقيامه أثر في وجوبه ، لا باعتبار معنى آخر ، من كونه جسماً أو مائعاً أو نحوهما .

وأما الثاني : فلأنه علقه بالانفجار الذي له أثر في ثبوت النجاسة ، إذ الدم بالانفجار يصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيجب به التطهير .

والثاني : وجوب الصلاة معه دون الحيض والنفاس ، لأن دم الاستحاضة دم عرق انفجر يوجد بعارض علة لا يكون عادة ، وإيجاب الصلاة معه لا يؤدي إلى الحرج ، بخلاف دم الحيض والنفاس ، فإنه عادة راتبة في بنات آدم ، فلو أوجبنا الصلاة عليها لأدى إلى الحرج ، وهو مدفوع[٤] .

والثالث : بقاء الطهارة في الوقت بقوله ((توضئي لوقت كل صلاة)) وهو معلل بوصف مؤثر حيث قال ((إنها دم عرق انفجر)) والانفجار : هو السيلان الدائم ، ومعه لو وجب عليها الوضوء لكل حدث لبقيت مشغولة بالوضوء أبداً ، فلا يمكنها أداء الصلاة ولا قضاؤها ، فأوجب التوضيء في الوقت ليمكنها أداء الصلاة[٥] ، وأسقط اعتبار الحدث مع وجوده في وقت الحاجة للضرورة .

ومثل قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم ((أرأيت لو تمضمضت))[٦] .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٧ ؛ أحكام القرآن للجصاص ، ٢ / ٣٩٢ .

(٢) في ج تعليق بالهامش وهو : دم الميتة الذي على يد المضطر لا كلها وفمه لا يجب غسله .

(٣) سبق تخريجه ص ٤١١ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ٣٣ ، ٣٤ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٥٨ .

(٦) سبق تخريجه ص ٢١١ .

قيل[١] : لفظة ((فقال)) زائدة ، وليس كذلك ، لما سيظهر .

وقوله ((تعليل بمعنى مؤثر)) خبر مبتدأ محذوف ، وقد تقدم نظيره .

وقوله ((نقيض الصوم)) قيل معناه ضده ، لأن النقيض الحقيقي هو أن لا صوم[٢] ، وقيل[٣] يجوز أن تكون فعيلاً بمعنى فاعل[٤] ، فإن الفطر ناقض للصوم ، وبيان تأثير المعنى المعلل به أن الفطر نقيض الصوم ، والصوم كف النفس عن الشهوتين ، فنقيضه يكون قضاؤهما ، وليس في القبلة قضاء الشهوتين لا صورة لعدم الإيلاج ولا معنى لعدم الإنزال ، كما أنه ليس في المضمضة قضاء شهوة البطن لا صورة لعدم وصول الشيء إلى الباطن ، ولا معنى لعدم صلاح البدن ، فكان[٥] المضمضة مما قد يفضي إلى قضاء شهوة البطن ، والقبلة مما قد يفضي إلى قضاء شهوة الفرج ، فكما أن أحدهما لم يكن ناقضاً كذلك الآخر ، لأن الناقض إنما هو القضاء ، ولا قضاء بينهما فلا فطر[٦] .

قوله ((وقال)) معطوف على قوله ((فقال)) ولو كان زائداً لما جاز[٧] عطفه فتقديره عَلَّل فقال ، وتعليله بمعنى مؤثر ، ووجهه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال في تحريم الصدقة على بني هاشم ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه))[٨] فعلل بمعنى مؤثر . وهو أن الصدقة مطهرة للأوزار قال تعالى ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم** ﴾[٩] وما كان كذلك كان متوسخاً كالماء المستعمل ٣٦٠ / ب

---

(١) إشارة إلى ما قاله الشيخ عبد العزيز البخاري في الكشف ، ٣ / ٦٣٥ .

(٢) في ب و ج ((اللاّصوم)) .

(٣) في نسخة ج تعليق بالهامش وهو : توضيح قياس عدم الفطر بالقبلة على عدمه بالمضمضة .

(٤) وذلك لأن ((فعيل)) من صيغ المبالغة ، التي تعمل عمل الفعل على حد اسم الفاعل ، انظر : قطر الندى وبل الصدى ، ص ٢٧٤ وما بعدها ؛ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ٣ / ١١١ وما بعدها .

(٥) هكذا في كل النسخ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٧ .

(٧) لذا لم تكن زائدة كما سبق أن نبه عليها قبل قليل ناقداً صاحب الكشف .

(٨) سبق تخريجه ص ٢١١ .

(٩) سورة التوبة ، آية ١٠٧ .

والامتناع عن شرب الماء المستعمل من معالي الأمور ، فكذا حرمة الصدقة ، فمنعوا عنها تعظيماً وإكراماً لهم[١] .

- قال رحمه الله :

« واختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الجد فضربوا فيه الأمثال :

مثل فروع الشجر ، وشعوب الوادي ، والأنهار ، والجداول ، واحتج ابن عباس رضي الله عنهما فيه بقرب أحد طرفي القرابة ، وهذه أمور معقولة بآثارها .

وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال : ما أرى النار تحل شيئاً أليس يكون خمراً ثم تصير خلاً فنأكله ، فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع » .

أمثلة على ظهور الأثر من تعليل الصحابة

- أقول : لما فرغ من بيان تعليل النبي عليه الصلاة والسلام بيّن تعليل الصحابة ، فإنهم اختلفوا في الجد مع الإخوة في الميراث .

فذهب أبو بكر وابن عباس وجماعة[٢] منهم إلى تفضيل الجد على الإخوة ، وهو قول أبي حنيفة[٣] .

وذهب علي وزيد بن ثابت وجماعة[٤] إلى توريث الإخوة مع الجد ، وهو قولهما[٥] .

فضربوا فيه أي في الجد ، أو فيما اختلفوا فيه ، فمثله علي رضي الله عنه بشجرة[٦] أنبتت غصناً ثم تفرع عن الغصن فرعان ، فالقرب بين الفرعين أولى من القرب بين الفرعين والأصل ، لأن الغصن بينه وبين الفرعين واسطة ، ولا واسطة بين

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٤ ، ٦٣٥ .

(٢) انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٦ / ٢١٤ ؛ المصنف ، لعبد الرزاق ، ١٠ / ٢٦٤ .

(٣) انظر : حاشية ابن عابدين ، ٥ / ٤٩٤ .

(٤) انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٦ / ٢١٤ .

(٥) أي محمد وأبو يوسف . انظر : الاختيار ، ٥ / ١٠١ .

(٦) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، ١٠ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ ؛ المبسوط ، ٢٩ / ١٨١ ؛ فتح الباري ، ١٢ / ٢٢ ؛ المغني ، لابن قدامة ، ٦ / ٢١٦ . لكن ذكرت بعض هذه المصادر أن الذي شبه الجد والإخوة بغصني شجرة هو زيد بن ثابت رضي الله عنه ، وعلي رضي الله عنه شبه الجد والإخوة بجدولي نهر .

الفرعين ، وهذا يقتضي رجحان الأخ على الجد ، إلا أن بين الفرعين والأصل جزئية ليست بين الفرعين ، فكان لكل واحد منهما ترجيح فاستويا .

وقال زيد رضي الله عنه[١] : مثل الجد الحافد كمثل نهر ينشعب من وادٍ ثم ينشعب منه جدول ، ومثل الأخوين مثل نهرين ينشعبان من واد ، فالقرب بين النهرين المنشعبين من الوادي أكثر من القرب بين الوادي والجدول بواسطة النهر . والشعوب جمع شِعب ، وهو ما ينشعب من قبائل العرب والعجم[٢] ، والجدول : النهر الصغير[٣] .

واحتج ابن عباس رضي الله عنهما فيه أي في ترجيح الجد على الإخوة بقرب أحد طرفي القرابة ، فقال : ((ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن إبناً ولا يجعل أب الأب أباً))[٤] فإنه اعتبار لأحد طرفي القرابة ، وهو طرف الأصالة على الآخر ، وهو طرف الجزئية في القرب .

وهذه أي جملة ما ذكروا من التمثيل والاحتجاج أمور معقولة بآثارها[٥] ، أي تعليلات بأوصاف مؤثرة ، فإن استحقاق الميراث بالقرابة والتمثيل بفروع الشجر وشعوب الوادي لبيان تفاوت القرب بطريق محسوس .

ألا ترى أن ابن عباس رضي الله عنهما رجح الجد لأن قربه منشعب عن الجزئية ، والقرب باعتبار الجزئية يرجع إلى ذات القرابة ، وباعتبار المجاورة يرجع إلى حال القرابة ، والترجيح بالذات أولى .

قوله وقد قال عمر رضي الله عنه ، مثال آخر لما نحن فيه . روى محمد بن زبير أن عمر رضي الله عنه استشار الناس في شراب يروقه[٦] ، فقال رجل من النصارى

---

(١) نفس المصادر ، وانظر : السنن الكبرى للبيهقي في كتاب الفرائض ، باب من ورث الإخوة للأب والأم أو الأب مع الجد ، ٦ / ٢٤٧ .

(٢) انظر : المختار ، مادة شعب ، ص ٣٣٨ .

(٣) انظر : المختار ، مادة جدل ، ص ٩٦ .

(٤) أخرج هذا الأثر ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ، ٢ / ٩٧٠ ؛ والبيهقي في السنن ، ٦ / ٢٤٦ ؛ وعبد الرزاق في المصنف ، ، ١٠ / ٢٦٤ ؛ وانظر المغني ، لابن قدامة ، ٦ / ٢١٧ ؛ إعلام الموقعين ، ١ / ٣٧٥ ، وفيه : من شاء باهلته أن الجد أب .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٨ .

(٦) في ب ((يذوقه)) .

إنا نصنع شراباً في صومنا ، فقال عمر رضي الله عنه إئتنا بشيء منه فأتاه ، فقال : ما أشبه هذا بطلاء الإبل ، قال كيف تصنعونه ؟ قال نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ، فصب عمر رضي الله عنه عليه ماء فشربه ثم ناوله عبادة بن الصامت وهو عن يمينه ، فقال عبادة ما أُرى النار تحل شيئاً[١] ، أرى على بناء المفعول وقوله ((النار)) منصوب أي لا أظن النار تحل شيئاً ، يعني أن المشتد من هذا الشراب حرام قبل الطبخ فبعده كذلك .

قيل[٢] :كيف يصح قوله تحل ، وماء العنب لا يكون حراماً قبل أن يصير خمراً.

وأجيب : بأنه يحتمل أن يسمى منعه من كونه خمراً احلالاً ، وجعل المشارف على الحرمة كالحرمة ، فقال عمر رضي الله عنه أليس يكون خمراً ثم يصير خلاً فنأكله .

معناه أن صفة الخمرية كما تزول بالتخليل لتغير الطباع ، فكذلك بالطبخ إلى أن يذهب ثلثاه ، فعلّل بمعنى مؤثر ، وهو تغير الطباع[٣] ، فإن لتغيره أثراً في تبديل الحكم كالمني إذا صار حيواناً صار طاهراً ، والحمار إذا وقع في المملحة وصار ملحاً صار طاهراً ، والسرقين[٤] إذا صار رماداً صار طاهراً ، والطباع أعم من الطبيعة ، ٣٦١ / أ
لأن الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية الأولية لكل شيء[٥] ، والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه أولاً ، وبالذات من غير إرادة ، وربما يزاد على نهج واحد حتى يخرج عنه ما يتحرك لا على نهج واحد ، وذلك لأن المتحرك يتحرك إما على نهج واحد أو لا على نهج واحد ، وكلاهما بإرادة أو من غير إرادة فمبدأ الحركة على نهج واحد من غير إرادة هو الطبيعة ، وبارادة هو القوة

---

(١) انظر هذا الأثر في الموطأ، ٢ / ٨٤٧ ، كتاب الأشربة ، باب جامع تحريم الخمر ، وانظر سنن النسائي ، كتاب الأشربة ، باب ذكر ما يجوز شربه من الطلاء وما لا يجوز ، ٨ / ٧٣٤ . وانظر : المبسوط ، ٢٤ / ٧ ؛ فتح الباري ، ١٠ / ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٧ .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٥٩ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٦ ، ٦٣٧ .

(٤) السرقين ، ويقال له السرجين ، كلمة أعجمية وأصلها سِرْكين بالكاف فعربت إلى الجيم والقاف ، وهو الزبل والروث . انظر : المصباح المنير ، مادة سرج ، ١ / ٢٧٣ .

(٥) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٤٠ .

الفلكية ، ومبدأها لا على نهج واحد ، ومن غير إرادة هو القوة الثابتة ، وبإرادة هو القوة الحيوانية ، والقوى الثلاث تسمى نفوساً .

والغرض من هذا تحقيق معنى الطبيعة والطباع وفيما ذكرنا دليل على إباحة شرب المثلث وإن اشتد ، فإن عمر رضي الله عنه استشارهم في المشتد لا في الحلو وهو ما يكون ممرئاً للطعام مقوياً على الطاعة في ليالي الصيام .

- قال رحمه الله :

((وقال أبو حنيفة رحمه الله في اثنين اشتريا عبداً ، وهو قريب أحدهما أنه لا يضمن لشريكه ، لأنه أعتقه برضاه ، وللرضا أثر في سقوط العدوان .

وقال محمد رحمه الله في إيداع الصبي ، لأنه سلطه على الاستهلاك .

وقال الشافعي رحمه الله : في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ، لأنه أمر رجمت عليه والنكاح أمر حمدت عليه .

وهذه أوصاف ظاهرة الآثار .

وقال الشافعي رحمه الله في النكاح : لا يثبت بشهادة الرجال مع النساء ، لأنه ليس بمال ، ولذلك أثر في هذا الحكم ، لأن المال هو المبتذل فاحتيج فيه إلى الحجة الضرورية ، وأما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الأصلية وليزاد خطره على ما هو مبتذل)) .

أمثلة من تعليل التابعين وغيرهم من المجتهدين

- أقول : لما فرغ من بيان تعليل الصحابة شرع في بيان تعليل التابعي[1] وغيره من العلماء المجتهدين رحمهم الله .

قال أبو حنيفة رحمه الله : في اثنين اشتريا عبداً ، وهو قريب أحدهما ، أعتق نصيبه منه ، ولا يضمن لشريكه[2] ، وليس ذلك في البيع خاصة . بل لو كان هبة أو صدقة أو وصية كان كذلك .

وقالا[3] : يضمن لشريكه قيمة[4] نصيبه إن كان موسراً ، ويسعى العبد إن كان

---

(١) في ج ((الشافعي)) وهو وهم .

(٢) انظر : المبسوط ، ٧ / ٧٢ .

(٣) أي محمد وأبو يوسف ، نفس المصدر .

(٤) قوله ((قيمة)) ساقط من أ .

معسراً ، لأن القريب بالشراء صار معتقاً لنصيبه ، لأن شراء القريب اعتاق ولهذا تتأدى به الكفارة بالنية فيضمن .

ولأبي حنيفة رحمه الله أنه أعتقه برضا شريكه ، وللرضا أثر في سقوط ضمان العدوان ، لأنه واجب بطريق الجبران لدفع الضرر عنه .

وقد اندفع برضاه ، كما لو أتلف مال غيره بإذنه ، واثبات الرضا بوجهين :

أحدهما : لما ساعد شريكه على القبول مع علمه أن قبول شريكه يوجب العتق صار راضياً بعتقه على شريكه .

والثاني : أن الشريكين صارا كشخص واحد في حق القبول لاتحاد الايجاب من البائع ، ولهذا لو قبل أحدهما دون الآخر لا يصح قبوله ، فيكون راضياً بالتمليك في نصيب صاحبه ، فإذا شاركه في السبب بهذا الطريق تكون المشاركة في المسبب فعزف الرضا به ، إلا أن السبب يتم[1] علة للعتق في القريب لا في الأجنبي ، فكان القريب معتقاً لكن[2] بمعاونة الأجنبي ، فسقط نصيبه لما عاونه على السبب ، وهذا الكلام يتضح لأبي حنيفة رحمه الله في الشراء ولهذا عين في الكتاب الشراء ، أما في الهبة والصدقة والوصية فقبول أحدهما في نصيبه بدون الآخر صحيح ، لكنْ أبو حنيفة رحمه الله يقول : هما كشخص واحد أيضاً ، إلا أن في الهبة والصدقة والوصية قبول الشخص الواحد في النصف دون النصف الآخر صحيح بخلاف البيع[3] ، ولا فرق في ظاهر الرواية بين علم الشريك وعدم علمه ، لأن الحكم يدار على المسبب ، كما إذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ، ولا يعلم الآمر بملكه .

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله إن كان عالماً بكون شريكه قريباً يتحقق رضاه وإلا فلا[4] .

وقال محمد في مسألة إيداع الصبي : إنه لا يضمن[5] لأنه سلطه على الاستهلاك ، وهو إشارة منه إلى معنى مؤثر ، لأنه لما مكنه من المال سلطه على إتلافه حساً ،

---

(١) قوله « يتم » ساقط من ج .

(٢) قوله « لكن » ساقط من ج .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٨ .

(٤) انظر ذلك كله في المبسوط ، ٧ / ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ .

(٥) انظر : المبسوط ، ١١ / ١١٨ ، ١١٩ .

والتسليط يخرج فعله عن كونه جناية ، لأنه رضي بالاستهلاك .

لا يقال : لم لا يجوز أن يكون التسليط مقصوراً على الحفظ ، لأن اقتصار التسليط على الحفظ بطريق العقد في حق البائع صالح دون الصبي ، فيكون التسليط فيه تسليطاً على الاستهلاك .

قيل[١] : إنما خص محمداً بالذكر مع أن قول أبي حنيفة رحمه الله كقوله[٢] باعتبار التصنيف .

وقال الشافعي رحمه الله في الزنا إنه لا يوجب حرمة المصاهرة[٣] ، لأنه أمرٌ رجمت عليه ، والنكاح أمر حمدت عليه ، يعني لما ورد فيه من الفضائل ، فأنى يتشابهان ؟

وهذا الاستدلال منه في الفرق إنما هو بوصف مؤثر ، فإن ثبوت حرمة المصاهرة نعمة وكرامة فيجوز أن يكون سببها مما يحمد المرء عليه ، لا ما يعاقب عليه . ٣٦١ / ب

وفيه أيضاً : أن الزنا لما كان يرجم عليه كان واجب الاعدام بأحكامه وآثاره ، وفي إثبات حرمة المصاهرة به تقريره وابقاؤه ، وما يجب اعدامه لا يجوز أن يتعلق به ما يترتب عليه بقاؤه .

وهذه الأوصاف التي ذكرها السلف في هذه المسائل كلها أوصاف ظاهرة الآثار[٤] كما بينا .

وقال الشافعي رحمه الله : في النكاح لا يثبت بشهادة الرجال مع النساء[٥] لأنه ليس بمال ، ولذلك أثر في هذا الحكم ، يعني اعتبار شهادتين في النكاح ، لأن المال هو المبتذل أي المستهان لجريان المساهلة فيه وكثرة المعاملة به بين الناس فيحتاج إلى الحجة الضرورية ، وهي شهادة النساء مع الرجال[٦] ، إذ الأصل أن لا تكون لهن شهادة لبناء أمرهن على التستر والغفلة والضلال لئلا يفضي إلى الحرج .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٩ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١١ / ١١٨ ، ١١٩ .

(٣) انظر : الأم ، ٥ / ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٨٩ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٣٨ ، ٦٣٩ .

(٥) انظر : الأم ، ٧ / ٨٨ .

(٦) نفس المصدر .

وأما ما ليس بمال كالنكاح والطلاق ونحوهما فليس بمبتذل ولا تكثر فيه البلوى والمعاملة ويكون في محافل الرجال غالباً فيجب إثباته بالحجة الأصلية وهي شهادة الرجال وحدهم ، لعدم تأديته إلى الحرج ، وليزداد خطره على ما هو مبتذل ، فإن النكاح لاحتياجه إلى مقدمات كالخطبة والمشاورة عادة واستشفاع العظماء واحضار الشهود والولي يدل على خطره فلا يثبت إلا بحجة أصلية[1] .

فثبت بما قلنا أن تعليل السلف بالوصف المؤثر قبل قوله ((وليزاد)) عطف على ما قبله من حيث المعنى[2] تقديره يجب إثباته بالحجة الأصلية لعدم ابتذاله ولازدياد خطره .

- قال رحمه الله :

((**وعلى هذا الأصل جرينا في الفروع فقلنا في مسح الرأس ، إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ، لأن معنى المسح مؤثر في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سُنته أولى ، وأما قول الخصم إنه ركن في الوضوء غير مؤثر في إبطال التخفيف ، وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لأنها ما شرعت إلا حقاً للعاجز كالنفقة ، فيصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ، ولم يكن للبكارة والثيابة في ذلك أثر ، وقلنا في صوم رمضان إنه عين ، وهذا مؤثر لأن النية في الأصل للتعيين والتمييز وذلك يحتاج إلى ذكرها عند المزاحمة دون الانفراد ، وعلل بأنه فرض ، ولا أثر للفرضية إلا في إصابة المأمور ، وهذا أكثر من أن يحصى**)) .

- **أقول** : أي وعلى أن اعتبار الملائمة والتأثير واجب اتباعاً للسلف جرينا في الفروع ، يعني التي اختلفنا فيها مع الفقهاء فقلنا في مسح الرأس ، إنه مسح فلا يسن تثليثه[3] أي تكراره إلى الثلاث إكمالاً للسنة كما في مسح الخف ، لأن معنى المسح مؤثر في التخفيف في فرضه حتى لم يشترط استيعاب المحل بالمسح .

---

(١) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٤٤٢ .

(٢) قوله ((المعنى)) ساقط من ج .

(٣) انظر : الهداية ، ١ / ١٤ .

فلأن يؤثر في سُنته بأن لم يكن التكرار سُنة فيها كان أولى ، لأن السنة تبع للفرض وأضعف منه ، فكانت أولى بظهور أثر التخفيف فيها .

وأما قول الشافعي رحمه الله : إنه ركن في الوضوء[١] فغير مؤثر في إبطال التخفيف فإن مسح الخف ركن ، ولا يسن تثليثه[٢] ، وكذا المسح في التيمم[٣] ، فعرف أنه لا أثر للركنية في إبطال التخفيف وإثبات التكرار .

وعللنا في ولاية المناكح أي في إثبات ولاية الإنكاح بالصغر ، وفي انتفائها بالبلوغ[٤] ، والصغر وصف مؤثر في إثباتها ، لأن ولاية الانكاح ما شرعت إلا حقاً للعاجز يعني شرعت على وجه النظر للمَوْلى عليه . وباعتبار عجزه عن مباشرته مع حاجته إلى مقصوده كالنفقة فإنها تجب على الولي حقاً للعاجز عنها[٥] ، فصح التعليل بالعجز يعني الصغر للوجود أي لوجود الولاية وبالقدرة يعني البلوغ لعدمها ولم يكن للبكارة والثيابة في إثبات الولاية وإعدامها أثر .

والمناكح جمع مَنكح اسم مكان أو زمان ، أي ولأنه يثبت في وقت النكاح أو في مكانه . أو جمع مُنكح بمعنى المصدر من النكاح ، ومجئ المصدر على وزن المفعول في المزيد قياس ، وعن الميداني[٦] : أن المناكح جمع مُنكحة ، والقياس المناكيح[٧] حذفت الياء تخفيفاً .

وقلنا في صوم رمضان إنه عين أي صوم معين ، وهو وصف مؤثر في إسقاط وجوب التعيين ، لأن إيجاب النية في أصل وضعها للتعيين والتمييز بين العادة والعبادة

---

(١) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٥٩ .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ١٣ ، ٣٠ .

(٣) انظر : الهداية ، ١ / ٢٧ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ٢١٣ .

(٥) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٢٧ ، ٣٢٨ .

(٦) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الفضل الميداني النيسابوري ، كان أديباً فاضلاً ، أخذ عن أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ، له مصنفات كثيرة منها : نزهة الطرف في فن الصرف ، مجمع الأمثال . ت ٥١٨ هـ . انظر : نزهة الألباء ، ص ٢٨٨ ؛ شذرات الذهب ، ٤ / ٥٨ .

(٧) ذكر ذلك في كتابه مجمع الأمثال ، ١ / ٦١ ، رقم ٢٩٢ . عند المثل : « إن المناكح خيرها الأبكار » حيث قال : وحقها المناكيح حذفت الياء ....

وذلك أي التمييز إنما يحتاج إليها على تأويل النية[١] عند مزاحمة الغير دون الانفراد كما في الصلاة ، فأما إذا كان المشروع معيناً لا يزاحمه غيره فلا يحتاج إلى تمييز الجهة ، فلا يشترط التعيين . ٣٦٢ / أ

وعلل الشافعي رحمه الله بأنه صوم فرض فلابد من التعيين كصوم[٢] القضاء ، وهو وصف غير مؤثر في ذلك ، لأنه لا أثر للفرضية إلا في الاتيان بالمأمور به لا غير فثبت أنا سلكنا طريق[٣] السلف في اعتبار الوصف المؤثر ، وهذا أي اعتبار الوصف المؤثر في الفروع أكثر من أن يحصى[٤] .

- **قال رحمه الله :**

« **فإن قيل : التعليل بالأثر لا يكون قياساً ، لأنه ، لا قياس إلا بالأصل قلنا له : الأثر لا يكون إلا بأصل مجمع عليه ، مثل قولنا في إيداع الصبي إنه سلطه على استهلاكه لأن أصله إباحة الطعام ، على أنا نسمي مالا أصل له علة شرعية لا قياساً ، والصحيح أنه قياس ، على ما قلنا لكنه مسكوت لوضوحه** » .

- **أقول :** هذا[٥] سؤال يرد على ما ذكره من صور العلل المؤثرة من غير ذكر المقيس عليه وجواب عنه .

توجيه السؤال : أن يقال ما ذكرت من التعليل بالأثر لا يكون قياساً ، لأنه لا قياس إلا بذكر أصل وفرع ، لما عرف أن القياس تقدير الشيء بالشيء فبمجرد ذكر الوصف بدون الرد إلى الأصل لا يكون قياساً .

وتوجيه الجواب : ما ذكره بقوله : قلنا له الأثر لا يكون إلا بأصل مجمع عليه لا محالة مثل قولنا في إيداع الصبي إنه سلطه على استهلاكه فإن له أصلاً مجمعاً عليه ، وهو إباحة الطعام للصبي ، فإنها لا توجب الضمان بالإباحة ، لأنه سلطه على تناوله فيكون قياساً ، هو الصحيح على ما قلناه آنفاً .

---

(١) انظر : الهداية ، ١ / ١٢٧ .

(٢) انظر : الأم ، ٢ / ١٢٦ ، ١٢٧ ؛ مغني المحتاج ، ١ / ٤٢٣ .

(٣) في ب و ج « طريقة » .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٩٠ ، ١٩١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٤١ .

(٥) في أ « هذا جواب سؤال » .

أن الأثر لا يكون إلا بأصل مجمع عليه ، لكنه مسكوت لوضوحه[١] .

وقوله والصحيح : احتراز عن الجواب الآخر الذي ذكره بقوله على أنا نسمي مالا أصل له علة شرعية لا قياساً ، وهو قول بعض مشايخنا[٢] ، فإنهم قالوا هذا النوع من التعليل عند ذكر الأصل يكون قياساً ، وعند عدمه يكون استدلالاً بعلة مستنبطة بالرأي بمنزلة ما قاله الخصم أن التعليل بعلة تتعدى يكون قياساً وبعلة قاصرة لا يكون قياساً ، بل بيان علة شرعية ، وإنما صحح الأول ، لأن هذا يفضي إلى القول بالعلة القاصرة ، وقد منع ذلك بالكلية فيما تقدم[٣] .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٩١ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٩١ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦١ .

(٣) سبق منعهم التعليل بالعلة القاصرة ، ص **٣٦٨** .

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه وهو الطرد

- قال رحمه الله :

((باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه وهو الطرد ، اعلم أن الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ، ومن عدل عن طريق الفقه إلى الصورة أفضى به تقصيره إلى أن قال لا دليل على الحكم يصلح دليلاً ، وكفى به فساداً والكلام في الباب قسمان : قسم في بيان الحجة ، والثاني في تقسيم الجملة)) .

- أقول : المراد بالمقالة هو القول ، ولهذا ذكّر الضمير في قوله ((وتقسيم وجوهه)) والمراد من الثانية[1] هو الأولى لأنه ذكر في الباب المتقدم[2] قول أهل الطرد أولاً ، لكن سماها ثانية باعتبار التقرير ، لأنه ذكر قول أهل الفقه مع أبحاثه أولاً .

فوقع قول أهل[3] الطرد ثانياً في حق البيان والتقرير .

واعلم بأن الاحتجاج بالطرد احتجاج بلا دليل على ما سنبين ذلك ، ومن عدل عن طريق الفقه إلى الصورة أفضى به تقصيره إلى أن يجعل غير الدليل دليلاً والكلام في هذا الباب قسمان :

أحدهما : في بيان الحجة أي في بيان كون الطرد حجة أولاً ؟ وفي بيان الحجة لأصحاب الطرد والحجة عليهم .

والثاني : في تقسيم الجملة أي جملة ما هو عمل بلا دليل من أقسام الطرد وما يشبهه مما ليس بحجة .

- قال رحمه الله :

((وقد اتفق أهل هذه المقالة أن الاطراد دليل الصحة ، لكنهم اختلفوا في تفسيره ، فقال بعضهم : هو الوجود عند الوجود في جميع الأصول ، وزاد بعضهم العدم مع العدم أيضاً ، وزاد بعضهم أن يكون النص قائماً في الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعاً بأن دلائل صحة القياس لا تخص وصفاً دون وصف ، وكل وصف

---

(١) في أ ((وهو)) .

(٢) ذكر ذلك قبل قليل عند قوله ((اختلف القائلون في دلالة كون الوصف علة على قولين)) .

(٣) في هامش ج ((مبحث الطرد)) .

بمنزلة نص من النصوص ، ولأن علل الشرع أمارات غير موجبة ، فلا حاجة بنا إلى معنى يعقل)) .

الطرد والدوران تعريفه ودليل حجيته

– **أقول** : اتفق القائلون بهذه المقالة على أن الاطراد دليلٌ على صحة العلة من غير ملازمة ولا تأثير . لكنهم اختلفوا في تفسيره .

فقال بعضهم(١) : هو الوجود عند الوجود(٢) في جميع الصور ، وزاد بعضهم على ذلك العدم مع العدم أي عدم الحكم مع عدم الوصف ، وهو المسمى بالدوران وجوداً أو عدماً . ثم اختلف هؤلاء .

فقال بعضهم(٣) : إنه دليل قطعي وهو مذهب المعتزلة .

وقال بعضهم(٤) : ظني وهو مذهب أهل الأصول وأكثر الجدليين .

وزاد بعضهم على(٥) الطرد والعكس أن يكون النص قائماً في الحاليين أي في حال وجود الوصف وحال عدمه ، ولا يكون الحكم مضافاً إلى النص ، بل إلى الوصف وسيأتي بيان ذلك ، ٣٦٢ / ب

واحتج أهل الطرد جميعاً ، بأن الدلائل التي جعلت القياس حجة لا تفصل بين وصف ووصف آخر ، وكل وصف بمنزلة نص من النصوص ، فظواهرها تقتضي جواز التعليل بكل وصف كالعمل بكل نص ، إلا أنه إذا لم يكن مطرداً دلّ على عدم اعتبار الشرع إياه ، لأن تخلف الحكم عن العلة أمارة النقض وذلك على الشارع غير جائز ، ولأن علل الشرع أمارات غير موجبة ، وما هو كذلك لا حاجة فيه إلى بيان أمر معقول ، فلا حاجة بنا في القياس إلى معنى يُعقل .

أما الأولى : فلأنها علامات على ثبوت الحكم ، والمثبت حقيقة هو الله تعالى .

---

(١) ستأتي نسبة الأقوال إلى أصحابها بعد قليل إن شاء الله .

(٢) المراد وجود الحكم عند وجود الوصف .

(٣) منهم أبو الحسين البصري ، انظر : المعتمد ، ٢ / ٧٨٤ ؛ شرح العمد ، ٢ / ٧٨ .

(٤) منهم الرازي والسبكي ، انظر : المحصول ، ٥ / ٢٠٧ ؛ ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٤٦ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ٢٧٥ ، واختار أنه لا يفيد العلة لا قطعاً ولا ظناً وذكر أنه مذهب المحققين ، انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١٩٧ ؛ جمع الجوامع مع شرح المحلي والبناني عليه ، ٢ / ٢٨٩ . شرح الكوكب المنير ، ٤ / ١٩٣ ؛ نشر البنود ، ٢ / ١٩٥ ؛ البحر المحيط ، ٥ / ٢٤٣ وما بعدها .

(٥) انظر : تيسير التحرير ، ٤ / ٤٩ .

وأما الثانية : فلأن كل ما هو علامة لم يشترط أن يكون معقول المعنى ، بل يشترط أن يتميز عن سائر الأوصاف بدليل قطعي أو ظني ، والاطراد يصلح لذلك ، لأن الدوران مهما حصل و لم يمنع مانع عن العلة حصل العلم أو الظن عادة بأن المدار علة للدائر ، ولأن عدم الاطراد وهو النقض دليل فساد العلة ، فيكون الاطراد دليل صحتها[1] .

- قال رحمه الله :

((والجواب أن الشرع جعل الأصل شاهداً وذلك لا يقتضي الشهادة بكل وصف كما جعل كامل الحال من الناس شاهداً ثم لم يجب أن تكون كل لفظة شهادة إلا بمعنى معقول يوجب تمييزاً ، فأما قوله : إنها أمارات ، فكذلك في حق الله تعالى ، فأما في حق العباد فلا ، فإنهم مبتلون بنسبة الأحكام إلى العلل كما نسبت الأجزئة إلى أفعالهم ، ونسب الملك إلى البيع ، والقصاص إلى القتل وما يجري مجراه فكانت غير موجبة في الأصل ، ولكنها جعلت موجباً شرعاً في حقنا على ما يليق بها وهي النسبة ، أليس وجب القصاص على القاتل وقد مات القتيل بأجله ، وإذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ، ومجرد الاطراد لا يميز ، وكذلك العدم عند عدمه لأنه يزاحمه الشرط فيه ، ولأن نهاية الطرد الجهل ، لأنه يقال له وما يدريك أنه لم يبق له أصل مناقض أو معارض وهل ثبت ذلك لك إلا بأن وقفت عن الطلب ، وقد كان يتأتى لك ذلك قبل الطرد .

وأما العدم فليس بشيء ، فلا يصلح دليلاً ، وكيف يصلح مع احتمال أن يثبت بعلة أخرى ، فلا يصح شرط عدمه ، ألا ترى أن مثل هذا لا يوجد في علل السلف)) .

الجواب عن دليل أهل الطرد

- أقول : أي الجواب عن كلام أهل الطرد أن الشرع جعل الأصل شاهداً ، فإن النصوص التي جعلت القياس حجة ، جعلت الأصل شاهداً ، وجعله كذلك لا يقتضي

---

(١) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ٢٧٥ وما بعدها ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٩٩ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٤٥ .

الشهادة بكل وصف ، كما أنه جعل كامل الحال من الناس وهو الحر العاقل البالغ العدل شاهداً ، وبعد ذلك لم يجب أن يكون كل لفظ شهادة ، لكن اللفظ بسبب معقول أي مؤثر يوجب تمييزاً يكون شهادة ، وذلك لفظ ((أشهد[١])) فإن له تأثيراً في تمييز المشهود به ، لأن السبب المطلق لأداء الشهادة هو المشاهدة ، قال النبي ﷺ : ((إذا رأيت مثل الشمس فاشهد))[٢] بخلاف ((أعلم)) أو ((أتيقن)) أو ((أخبر)) فإنه لا تأثير لها في تمييز المشهود به ، بل لو كان لها تمييز[٣] كان في تمييز المعلوم والمتيقن والمخبر عنه ، وكل من ذلك أعم[٤] من المشهود به ، لأنه معلوم خاص فكذلك ههنا لابد من أن يكون الوصف متميزاً بين سائر الأوصاف بدليل مؤثر[٥].

فأما قول الخصم : إن علل الشرع أمارات ، فقلنا : إنها أمارات في حق الله ، أو في حق العباد ، والأول مسلم ، ولكنها ليست بشاهدة بالنسبة إليه . والثاني ممنوع ، فإنهم مبتلون بنسبة الأحكام إلى العلل كما نسبت الأجزئة إلى أفعالهم قال تعالى ﴿ **جزاء بما كانوا يعملون** ﴾[٦] وإن كانت الأجزئة فضلاً من الله أو عدلاً .

ونسب الملك إلى البيع ، والقصاص إلى القتل وما يجري مجراه من نسبة الحل إلى النكاح ، والحرمة إلى الطلاق ، وكانت غير موجبة في الأصل ، ولكنها جُعلت موجبة شرعاً في حقنا على ما يليق بها أي بالعلل وهو النسبة ، بأن تُنسب الأحكام إليها ، فيقال القصاص حكم القتل ، والملك حكم البيع ، لا أن ينسب الإيجاب إليها حقيقة في حق الله تعالى وفي علمنا أيضاً ، لأن ذلك لا يكون إلا بفعل مختار يحكم بذلك .

واستوضح الشيخ ذلك بقوله أليس وجب القصاص على القاتل ، منسوباً إلى قتله ٣٦٣ / أ

---

(١) وقد سبقت الاشارة إلى هذا .

(٢) هذا الحديث رواه العقيلي والحاكم وأبو نعيم في الحلية ، وابن عدي ، والبيهقي وصححه الحاكم ، وفي إسناده محمد بن سلمان وهو ضعيف ، وقال البيهقي لم يرو من وجه يعتمد عليه ، انظر: نصب الراية ، ٤ / ٨٢ ؛ الدراية ، ٢ / ٨٢ ؛ تلخيص الحبير ، ٤ / ١٩٨ .

(٣) في أ ((تمييزاً)) .

(٤) في أ ((أهم)) .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٣ .

(٦) سورة السجدة ، آية ١٧ .

والمقتول ميت بأجله في حق علمنا .

فثبت أن علل الشرع ليست أمارات على الاطلاق ، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا من كون العلل موجبة شرعاً في حقنا لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ، ومجرد الاطراد لا يُميز ، لأن الشرط يزاحم العلة في هذا المعنى[١] .

قوله ((وكذلك العدم عند العدم)) جواب عما قال الفريق الثاني : إن وجود الحكم عند وجود الوصف قد يكون اتفاقاً فلا تتعين جهة كونه علة إلا بعدم الحكم عند عدم الوصف .

وتقريره : أن العدم عند العدم أيضاً لا يصلح دليلاً مميزاً ، لأنه أي الوصف يزاحم الشرط في عدم الحكم عند عدمه ، فإن الدوران كما يوجد مع العلة وجوداً وعدماً يوجد مع الشرط ، فإن وجوب الزكاة كما يدور مع النصاب يدور مع الحول أيضاً[٢] ، وكذلك العتق كما دار مع الاعتاق دار مع الدخول في قوله ((إن دخلت الدار فأنت حر))[٣] ولأن نهاية الطرد الجهل ، والجهل ليس بحجة .

أما الثانية : فظاهرة .

أما الأولى : فلما قال لأنه يقال وما يدريك أنه لم يبق أصل مناقض أو معارض ، ولا يمكن أن يقول بذلك مطلقاً ، لأن المعاني المستنبطة غير متناهية ، فكان استقراء جميع النصوص محالاً ، بل[٤] غاية أمره أن يقول إني ما وجدت له معارضاً ولا مناقضاً ، فيقال : وهل ثبت ذلك إلا بأن وقفت عن الطلب ، وقد كان يتأتى لك ذلك ، أي الحكم بانتفائهما قبل الطرد .

ولقائل أن يقول : لا نسلم أن المعاني المستنبطة غير متناهية ، وأن استقراء جميع النصوص محال ، لأن الاحتياج إلى الاستقراء إنما هو بالنسبة إلى النصوص التي تدل على الأحكام الشرعية وهي محصورة في الكتاب والسنة ، فكان القول بعدم تناهيها واستحالة استقرائها محالاً .

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٣ .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ١٠٣ .

(٣) انظر : الهداية ، ٢ ، ٣٤٦ .

(٤) من هنا إلى قوله ((لأن الاحتياج)) ساقط من ب .

والجواب : أن النصوص وإن كانت متناهية لكن جهات الاستنباط غير متناهية بالضرورة ، والمعاني المستنبطة منها نحسبها[١] كذلك .

قوله ((وأما العدم فليس بشيء)) يجوز أن يكون دليلاً خاصاً على عدم دلالة العدم على التمييز بعد الدليل العام على تقدير أن يكون قوله ((لأنه يزاحمه الشرط)) دليلاً مشتركاً بين جهة الوجود والعدم كما قرر آنفاً .

ويجوز أن يكون قوله ((لأنه يزاحمه)) مختص بجانب الوجود ، فيكون قوله ((وأما العدم)) مختصاً بجانب العدم ، وعلى كل حال ، معناه العدم ليس بشيء ، فلا يصلح دليلاً على التمييز ، لأن الدليل على الشيء أمر وجودي ، وفيه نظر .

لأن الدليل لا يلزم أن يكون أمراً وجودياً . فإن عدم المعلول يدل على عدم علته ، لا نزاع فيه ، وإنما النزاع في جواز كونه دليلاً على تمييز الوصف المعلل به من بين سائر الأوصاف التي اشتمل عليها النص ، ولا مانع من جواز كون إعدام الملكات[٢] مميزاً للوصف عن غيره .

والجواب : أن المتنازع فيه إفادة العدم تمييز الوصف تميزاً يفيد ثبوت صلاحيته لاضافة الحكم الشرعي إليه ، والأعدام مطلقاً لا يجوز إضافة الأحكام الثبوتيه إليها .

واستبعد الشيخ صلاحية العدم لذلك بقوله : وكيف يصلح يعني عدم الحكم عند عدم الوصف دليلاً على كون الوصف علة مع احتمال أن يثبت الحكم بعلة أخرى ؟

ووجه الاستبعاد : ما ثبت من جواز ثبوت الحكم بعلل شتى ، فإنه إذا جاز ذلك ، جاز أن يكون انتفاء الحكم بانتفاء وصف آخر هو علة له ، لا بانتفاء الوصف المتنازع فيه ، فلا يصح شرط عدمه أي لا يصلح[٣] اشتراط عدم الحكم عند عدم الوصف لصحة كونه علة .

واختلف في إعراب شرط ، فقيل[٤] : هو مرفوع ، والشرط مصدر مضاف إلى المفعول ، والضمير في عدمه للحكم ، ومعناه ما ذكر .

---

(١) في ب و ج ((لحسها)) .

(٢) في ج ((المكان)) .

(٣) في ج ((لا يشترط)) .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٤ .

وقيل[١] : هو منصوب ، ومعناه لا يصح عدم العلة شرط عدم الحكم لاحتمال أن يثبت بعلة أخرى ، وإذا لم يصح شرطاً له كيف يستدل بعدم الحكم عند عدم الوصف على صحة ذلك الوصف ؟ ولهذا إذا كانت العلة منحصرة صح الاستدلال ، وفيه من التكلف ما لا يخفى .

واستوضح الشيخ بقوله ألا ترى[٢] أن مثل هذا أي مثل التمسك بالطرد لا يوجد في علل السلف ، فإنه لم يُرو عن أحد منهم التمسك بالطرد ، وأقوى دليل على صحة القياس اجماعهم ، وإنما عللوا بالمعاني المؤثرة ، ولا عن سائر الأئمة المقتدى بهم[٣] . ٣٦٣ / ب

وعن هذا قال بعض[٤] : إذا انتهى التصرف في الشرع إلى هذا المنتهى كان ذلك استهزاء بقواعد الدين وطريقاً لكل قائل أن يقول ما أراد ويحكم بما شاء . ولا يقال الطرد والعكس يصلح دليلاً على العلية في العقليات بالاتفاق ، فكذا في الشرعيات[٥] ، لأن المثبت في الحقيقة فيهما هو الله تعالى ، لأنا نقول الحقائق العقلية لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فيجوز أن يكون الطرد والعكس فيها دليلاً على العلية ، فأما العلل الشرعية فمبينة على مصالح العباد ، فتجوز أن تختلف باختلاف الزمان ، وأحوال الناس ، فلا يصلح الدوران دليلاً عليها .

- قال رحمه الله :

« وأما من شرط أن يكون النص قائماً في الحالين ، ولا حكم له ، فقد احتج بآية الوضوء ، وبقول النبي عليه الصلاة والسلام « لا يقضي القاضي وهو غضبان » أنه معلول بشغل القلب ، لأنه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل له القضاء عند شغله بغير الغضب ، إلا أن هذا شرط لا يكاد

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٤٨ .

(٢) من هنا إلى قوله « وأقوى دليل » ساقط من أ .

(٣) انظر : البرهان ، ٢ / ٥٤٨ ، ٥٤٩ .

(٤) القائل هو صاحب القواطع أبو المظفر السمعاني . انظره في القواطع ، لوحة ٢١٤ .

(٥) انظر : الميزان ، ص ٦٠١ .

يوجد إلا نادراً في بعض الأصول ظاهراً ، فكيف يجعل أصلاً ، وذلك غير مسلم أيضاً ، لأن الحدث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل ، بل بدلالة النص وصيغته .

أما الصيغة : فلأنه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقاً بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو أعظم الطهورين فقال تعالى ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ .

وقال ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ والنص في البدل نص في الأصل لأنه يفارقه بحاله لا بسببه ، وأما الدلالة فقوله ((إذا قمتم إلى الصلاة)) أي من مضاجعكم ، وهو كناية عن النوم ، والنوم دليل الحدث ، وهذا النظم – والله أعلم – لأن الوضوء مطهر ، فدل على قيام النجاسة ، فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم ، والوضوء متعلق بالصلاة ، والحدث شرطه ، فلم يذكر الحدث ليعلم أنه سنة أو فرض ، فكان[1] الحدث شرطاً لكونه سنة ، فأما الغسل فلا يسن لكل صلاة ، بل هو فرض خالص فلم يشرع إلا مقروناً بالحدث ، وكذلك الغضب معلول بشغل القلب ، وقط لا يوجد غضب بلا شغل ، ولا يحل القضاء إلا بعد سكونه ، وإنما التعليل للتعدية ((.

– **أقول** : احتج مَنْ شرط أن يكون النص قائماً في الحالين ولا حكم له بالكتاب والسنة .

أما الكتاب : فآية الوضوء ، فإن الله تعالى رتب وجوب الوضوء على القيام إلى الصلاة قال الله تعالى ﴿ **يا أيها الذين أمنوا إذا قمتم إلى الصلاة** ﴾[2] الآية ، ولما عُللت بالحدث دار الحكم معه وجوداً وعدماً ، حتى لم يجب الوضوء عند القيام بلا حدث ، ووجب[3] عند الحدث بلا قيام إلى الصلاة ، والنص قائم في الحالين ولا حكم له .

وأما السنة : فقول النبي ﷺ ((لا يقضي القاضي وهو غضبان))[4] .

---

(١) عبارة الكشف وابن قطلوبغا ((فكان الحدث شرطاً لكونه فرضاً لا لكونه سنة)) وعبارة ب ((فكان الحدث ليعلم أنه سنة)) .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٣) قوله ((ووجب)) ساقط من ج . لا يجب الوضوء عند الحدث بلا قيام إلى الصلاة .

(٤) الحدث مروي في الصحيحين وغيرهما عن عبد الرحمن بن أبي بكرة قال كتب أبي وكتبت له إلى =

ووجه الاستدلال : أن حرمة القضاء رتبت على الغضب ، ولما عُللت بشغل القلب دار الحكم معه وجوداً وعدماً حتى حل القضاء مع وجود[1] الغضب بلا شَغْل ولا يحل عند الشَغْل مع عدم الغضب ، والنص قائم في الحالين ، ولا حكم له .

ألا ترى أن هذا : أي ما ذكره الفريق الثالث : شروع في إبطال هذه المقالة فأبطله أولاً : بأن هذا أي اشتراط قيام النص وعدم حكمه على تقدير تسليم وجوده في الصورتين شرط لا يكاد يوجد إلا نادراً ، وفي بعض الصور ، وما كان كذلك لا يمكن أن يجعل أصلاً ، لأن النادر لا حكم له ، على أن ذلك أي قيام النص ولا حكم له بناء على دوران الحكم مع الوصف المعلل به غير مسلّم فيما ذكرتم من النصين ، وقوله أيضاً : معناه هذا مع كونه شرطاً لا يكاد يوجد غير مسلم أيضاً ، وسنده أن الحدث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته ، وليس المراد بالدلالة ما هو المصطلح من دلالة النص ، بل المراد به ثبوته بمضمر النص ، والمراد بالصيغة هو أن لفظاً من ألفاظ النص يدل على المراد .

أما ثبوته بالصيغة فلأن الله تعالى ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقاً بالحدث ، وكما ذكره معلقاً به ، فقد ذكر الغسل وهو أعظم الطُهرين معلقاً به أيضاً فقال ﴿ **وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً** ﴾[2] فكان البدل منصوصاً عليه ، والنص[3] في البدل نص في الأصل ، لأن البدل إنما يفارق الأصل بحاله من حيث أن وجوبه في حال عدم الأصل لا بسببه ، فكان ذكر السبب في البدل بقوله ﴿ **أو جاء أحد منكم من الغائط** ﴾ بياناً لكونه هو السبب في الأصل ، لا يقال هذا اثبات الحدث في الأصل بالدلالة لكونه مبنياً على ثبوت ٣٦٤ / أ

عبيد الله بن أبي بكرة وهو قاض بسجستان أن لا تحكم بين اثنين وأنت غضبان فإني سمعت النبي ﷺ يقول : « لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان » انظر : صحيح البخاري ، كتاب الأحكام ، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان ، ٨ / ١٣٨ ، رقم ٧١٥٨ ؛ صحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان ، ٣ / ١٣٤٢ ، رقم ١٧١٧ .

(١) قوله « وجود » ساقط من ج .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٣) قوله « والنص في البدل » ساقط من ج .

التساوي بين الأصل والبدل لما ذكرنا أن المراد بالصيغة أن يدل لفظ من ألفاظ النص عليه ، فمتى رُتب حكم البدل على وجود الحدث عند عدم الماء عرف بصيغة هذا الكلام أن الأمر بالتوضيء عند وجود الماء مرتب على الحدث .

هذا ما قيل : وفيه ما ترى من التعسف .

ولعل الأولى أن يقال : المراد بدلالة الصيغة هو دلالة النص المصطلح عليها وسماها بالصيغة لأنها تتوسط اللفظ ، وحينئذ يندفع[١] السؤال .

وأما الدلالة فقوله ((إذا قمتم إلى الصلاة)) ووجه ذلك أن الوضوء رُتب على القيام إلى الصلاة ، والعمل بظاهره غير ممكن لاقتضائه الوضوء بين كل ركعتين من الصلاة وهو خلاف الاجماع ، فلا بد من تقدير كما قدّره الشيخ من قوله من مضاجعكم بقراءة[٢] بعض الصحابة هكذا ، وهو كناية عن النوم ، فإن النوم في العادة يستلزم المضجع ، وذكر اللازم وإرادة الملزوم كناية[٣] ، والنوم دليل الحدث ، فكان النص دالاً على الحدث ، وسماها دلالة لأنها من قبيل الانتقالات العقلية ، فناسب أن يسمى دلالة في مقابلة الصيغة .

وإذا ثبت اشتراط الحدث بهذين الوجهين لا بالتعليل ، لا يكون النص ساقطاً بل هو قائم مع حكمه في الحال ، ويكون المعنى - والله أعلم - إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون[٤] .

قوله ((وهذا النظم)) كأنه جواب سؤال مقدر تقديره : إذا كان الحدث مراداً في الوضوء كما هو مراد في التيمم فما وجه اختيار النظم على هذا الوجه ؟

وتقرير الجواب : هذا النظم وهو أن الحدث لم يُذكر في الوضوء ، وذُكر في البدل اختير - والله أعلم - لأن الوضوء مُطهر بنفسه ، والمطهر يستدعي قيام

---

(١) في ج ((ينفع)) وهو وهم .

(٢) ليست قراءة لبعض الصحابة ، بل ذلك لك معنى الآية كما قال السدي وزيد بن أسلم وغيرهما . انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢ / ٤١٥ وما بعدها ؛ الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٦ / ٨٢ ؛ تفسير ابن كثير ، ٢ / ٢١ ؛ تفسير النسفي ، ١ / ٣٠٨ .

(٣) الكناية : لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى معه ، انظر : الإيضاح ، ص ٣٣٠ ؛ شرح التلخيص ، ص ٥٩٩ .

(٤) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٦ / ٨٣ .

النجاسة فذكرُ الوضوء يدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم ، فإنه ليس بمطهر ، بل هو في الحقيقة ملوث[١] ، فلم يدل ذكره على قيام النجاسة ، فلو لم يذكر الحدث فيه صريحاً لتوهم أن الحدث ليس بشرط له ، بل يجب التيمم لكل صلاة عند عدم الماء ، فإن قيل يلزم على هذا التقدير ذكر الحدث في الغسل بقوله ﴿ **وإن كنتم جنباً** ﴾ مع أنه تطهير حقيقة .

أجاب الشيخ بقوله ((والوضوء متعلق بالصلاة)) أي شرعيته لأجل الصلاة ، وسبب وجوبه إرادة الصلاة ، والحدث شرط وجوبه ، عرف ذلك بذكره في البدل فلم يذكر الحدث في الوضوء صريحاً ليعلم بظاهر الآية أن الوضوء مشروع لكل صلاة إما فرضاً إذا كان محدثاً وإما ندباً إذا لم يكن[٢] .

والأمر بالنسبة إلى الحالة الأولى للإيجاب ، وبالنسبة إلى الثانية للندب[٣] ، لا يقال يلزم إرادة معنيين مختلفين لا بالكناية من لفظ واحد ، وذلك غير جائز عندكم ، لأن الجمع بينهما مرادَيْن مستحيل ، وههنا ليس كذلك ، لأن كونه للايجاب إذا كان محدثاً ، وللندب إذا لم يكن ، ومتى كان أحدهما مراداً انتفى الآخر ، لكونهما باعتبار حالتين متنافيتين .

فأما الغسل فلا يسن لكل صلاة ، بل هو فرض خالص فلم يشرع[٤] إلا مقروناً بالحدث .

فإن قيل[٥] : غسل الجمعة والعيدين مشروع[٦] وإن لم يكن مقروناً بالحدث .

أجيب : بأن كلامنا فيما ثبت بالكتاب وبإشارته لا ما ثبت بالسنة .

قوله ((وكذلك الغضب معلول بشغل القلب)) جواب عن الحديث ، وتوجيهه سلمنا أن الغضب معلول بشغل القلب ، ولكن لا نسلم وجود الغضب بلا شغل ، ولا يحل القضاء إلا بعد سكونه ، وإنما التعليل للتعدية يعني أن الغضب إذا لم ينفك عن شغل القلب لا يتصور قيام النص في الحالين ، ولا حكم له ، فيكون التعليل ٣٦٤ / ب

---

(١) اطلاقه على التيمم ((ملوث)) فيه نظر . بل هو مطهر .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ، ٢ / ٢١ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ١٧ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٣ .

(٦) انظر : الهداية ، ١ / ١٨ .

للتعدية إلى شغل القلب لا يكون بغضبٍ كجوع وحرج وغيره لا لأن الحكم دار معه وجوداً وعدماً .

وقيل[١] **معناه** : التعليل أبداً لتعدية حكم النص ، وإذا لم يكن للنص حكم يمتنع التعليل فيكون فاسداً .

- قال رحمه الله :

« وأما تقسيم هذه الجملة ، فإن أول أقسامه الاطراد وجوداً ، أو وجوداً وعدماً ، والذي يليه الاحتجاج بالنفي والعدم ، والذي يليه الاحتجاج باستصحاب الحال ، والذي يليه الاحتجاج بتعارض الأشباه ، والذي يليه الاحتجاج بمالا يستقل إلا بوصف يقع الفرق به ، والذي يليه الاحتجاج بأن يكون الوصف مختلفاً ظاهر الاختلاف ، والذي يليه مالا يشك في فساده ، والذي يليه الاحتجاج بأن لا دليل ، أما الأول : فلأن الاطراد لا يثبت به إلا كثرة الشهود[٢] **، وصحة الشهادة لا تعرف بكثرة العدد ، ولا بتكرير العبارة ، بل بأهلية الشاهد وعدالته واختصاص أدائه ، ولأن الوجود قد يكون اتفاقاً ، والعدم قد يقع ، لأنه يُشترط**[٣] **، ألا ترى أن وجود الشيء ليس بعلة لبقائه فكيف يكون**[٤] **علة للوجود في غيره بنفسه ؟ وكذلك وجود الحكم ولا علة لا يصلح دليلاً لجواز وجوده بغيره ؟ ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصلح مناقضاً لجواز أن يقف الحكم لفوات وصف من العلة ليس بعلة بنفسه فلا يكون مناقضة ولا ذكره**[٥] **وقد دل عليه التعليل تخصيصاً على ما نبين إن شاء الله تعالى ، إلا أن هذا على نهج العلل ظاهراً فكان مقدماً في أقسامه »** .

- أقول : الاحتجاج بلا دليل أقسام :

أقسام الاحتجاج بلا دليل

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٣ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٦ .

(٢) في متن الكشف وابن قطلوبغا زيادة « أو كثرة أداء الشهادة » .

(٣) في متن الكشف وابن قطلوبغا « شرطه » .

(٤) في متن الكشف وابن قطلوبغا « يصلح » .

(٥) ساقط من متن الكشف وابن قطلوبغا .

وأول أقسامه : الاطراد وجوداً ، أو وجوداً وعدماً ، وإنما كان أولها لأن الوصف المطرد قد يكون ملائماً ، وقد يكون مؤثراً ، وإن لم يتبين الطارد تأثيره والذي يليه : الاحتجاج بالنفي والعدم ، والثاني عطف تفسير للأول كما ستعلم ، وصار ثانياً لجواز أن يكون على صورة القياس .

والذي يليه الاحتجاج باستصحاب الحال . وصار ثالثاً ، لأنه ليس على صورة القياس ، وإنما هو بعد القياس .

والذي يليه: الاحتجاج[1] بتعارض الأشباه، وصار رابعاً لكونه حجة عند بعضٍ، بخلاف الاستصحاب فإنه حجة بالاتفاق ، والخلاف في كونه دافعة أو ملزمة .

والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل إلا بوصف يقع الفرق به إلا أنه وصف مجمع عليه ، وصار خامساً لظهور قوة خطابه عند التأمل ، بكونه عبارة عن نفس الدعوى ، لكنه مقدم على ما يكون الوصف الذي يقع به الفرق مختلفاً فيه فصار سادساً ، ومع ذلك إنه مقدم على الاحتجاج بما لا يشك في فساده على ما يدل عليه اسمه ، وما لا يشك في فساده لا يكون أقل من العدم فكان مقدماً على الاحتجاج بالعدم .

وهذه جملة سيأتيك تفصيلها بوجوه نرتبها :

أما الأول : أي عدم صحة القسم الأول ، وهو الاطراد[2] ، فلأنه لا يثبت به إلا كثرة الشهود بالنظر إلى الأصول التي يوجد فيها هذا الوصف أو كثرة الشهادة بالنظر إلى نفس الوصف ، وصحة الشهادة لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرير العبارة بل بأهلية الشاهد وعدالته في اختصاص أدائه ، ولأن الوجود أي وجود الحكم عند وجود وصف قد يقع اتفاقاً فلا يدل على علته إذ ذاك وعدم الحكم عند عدم الوصف قد يقع باعتبار أنه شرط ، لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده فلا يصلح دليلاً على صحة العلة .

واستوضح ذلك بقوله : ألا ترى وجود الشيء ليس بعلة لبقائه ، وإلا لما فنى شيء بعد الوجود ، فلم يصدق ، وُجد و لم يَبق ، فكيف يصلح علة للوجود في غيره بنفسه من غير نظر إلى معنى آخر من تأثير أو إخالة[3] .

---

(١) قوله « الاحتجاج » ساقط من ب و ج .

(٢) وهو المعروف عند الشافعية بالدوران ، وهو من مسالك العلة عندهم ، انظر التلويح ، ٢ / ٧٧ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٥ .

والحاصل أن الوجود لا يصلح علة لشيء ، لأن العلة لابد وأن تكون متقدمة على المعلول بالوجود والوجوب ، ولا يجوز أن يقال : الوجود بالوجود مقدم على معلوله[١] وإلا لزم أن يكون للوجود وجود آخر قبله ، وقد عرف ذلك في علم آخر[٢] .

والعلل المؤثرة علل باعتبار التأثير لا باعتبار الوجود[٣] فيجوز أن تكون علة في الغير .

ونوقض بما قالوا : في[٤] مسألة الرؤية أن العلة المطلقة للرؤية هو الوجود .

وأجيب : بأن المراد به أن الموجود قبل الرؤية مرئى باعتباره[٥] لا أنه مؤثر في الرؤية[٦] . ٣٦٥ / أ

ولقائل أن يقول : هذا كله إنما يلزم إذا اشترط في الوصف التأثير ، أما إذا لم يكن التأثير شرطاً فلا يلزم أن يكون الوجود علة ، بل يكفي أن يكون دليلاً على كون الوصف علة ، والدليل لا يستلزم التأثير .

والجواب : أنه قد ثبت أن العدالة لا تكون إلا بالتأثير ، والوجود لا يؤثر في غيره على ما مر[٧] .

قوله ((وكذلك وجود الحكم)) استظهار لما تقدم ، بأن عدم الاطراد أيضاً وجوداً أو عدماً لا يدل على فساد الوصف . وبيانه : أن الحكم إذا كان موجوداً دون العلة المعينة ، فذلك لا يدل على أن هذا الوصف ليس بصحيح في العلية ، لجواز أن يكون ذلك الحكم موجوداً بعلة آخرى ، واعتبره ذلك بما إذا وجد الملك بدون البيع ، فإن ذلك لا يدل على أن البيع ليس بعلة للملك ، لتخلفه عنه ، لجواز أن

---

(١) في ج ((المعلول)) .

(٢) أي في علم الكلام .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٦ .

(٤) أي مسألة رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة .

انظر : رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها . د : أحمد ناصر ، ص ١٠٣ وما بعدها .

(٥) في ب و ج ((باعتبار)) .

(٦) انظر : رؤية الله ، ص ١٠٦ .

(٧) سبق هذا قبل قليل .

يكون ثابتاً بالهبة أو بغيرها . وذلك عدم الاطراد عدماً ، وإذا وجدت[١] العلة ولا حكم لها بنفسه فذلك لا يدل على أن العلة قد انتقضت لتخلف الحكم عنها ، لجواز أن يكون الحكم موقوفاً على شرط أو وصف به تمام العلة ، فعدمه يستند إلى فوات ذلك الوصف الذي ليس هو بعلة مستقلة ، فلا يكون ذلك مناقضاً ، واعتبر ذلك بما إذا وجد الايجاب والقبول الذيْن هما علة لثبوت الملك ، و لم يوجد الملك ، إما مطلقاً لمصادفته الحد الذي هو ليس بمحدٍ له .

وإما في الحال كما إذا كان مشروطاً بالخيار للبائع ، فإن ذلك لا يدل على أن الوصف منتقض لا يصلح للعلية ، وهذا عدم الاطراد وجوداً .

وقوله ((ولا ذكره وقد دل عليه التعليل تخصيصاً)) يمكن أن يكون جواباً لسؤال تقديره : إذا كان الوصف مذكوراً والحال أن التعليل دال عليه ، فإن تخلفَ الحكم عنه بعد ذلك كان تخصيصاً للعلة إن لم يكن نقضاً ، وأنتم ما تقولون به[٢] ، فقال ذلك ليس بتخصيص أيضاً على ما سنبين[٣] في تخصيص العلل من أن ذلك من قبيل انتفاء الحكم لانتفاء العلة لا من التخصيص وهذا هو المناسب للمقام والموعود بالبيان .

وقيل معناه : ذكر الوصف بأنه علة ، والحال أن التعليل يدل على أن الوصف علة للحكم لا يكون تخصيصاً له بتلك العلة ، بل يجوز أن يكون للحكم علة أخرى

---

(١) في كل النسخ ((وجد)) والسياق يقتضي ما أثبت .

(٢) تخصيص العلة : عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع .

وقد اختلف العلماء في جوازه إلى مذاهب .

الأول : الجواز مطلقاً . وإليه ذهب القاضي أبو زيد الدبوسي والكرخي والرازي وأكثر العراقيين وهو مذهب أحمد ومالك وعامة المعتزلة .

الثاني : لا يجوز مطلقاً وهو قول البزدوي وشارحه البخاري وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي .

الثالث : لا يجوز التخصيص في المستنبطة ويجوز في المنصوصة .

الرابع : تفصيل الغزالي كما في شفاء الغليل ، ص ٤٦١ .

انظر ذلك في : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٨ ؛ المستصفى ، ٢ / ٣٣٦ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ٢٠٢ وما بعدها ؛ شرح مختصر الروضة ، ٣ / ٣٢٣ وما بعدها ؛ نشر البنود ، ٢ / ٢٠٥ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٥٧ .

(٣) سيتكلم عن هذا بالتفصيل في باب فساد تخصيص العلل لوحة ، ٣٨٥ من نسخة أ .

يثبت بها عند عدم هذا الوصف ، وهذا أيضاً فيه مناسبة للمقام ، لأنه يكون نوع بيان بتأكيد أن وجود العلة صورةً ولا حكمَ لا يدل على فساد العلة المعينة ، ولكنه تأكيد ، وليس الموعود به في هذا الكتاب ظاهراً .

وعلى هذين الوجهين يجوز أن يعود ضمير ((ذكره ، وعليه)) إلى العلة على تأويل الوصف .

وقيل[١] : يجوز أن يكون ضمير : ذكره ، للمعلل إضافة للمصدر إلى الفاعل .

ويكون ضمير : عليه ، للعلة على تأويل الوصف .

وقوله وقد دل عليه التعليل ، مفعول الذكر أي لا يكون ذكر المعلل هذا الكلام ، وهو قوله وقد دل التعليل على كون الوصف علة ، لكن لم يثبت لمانع تخصيصاً للعلة ، بل هو امتناع الحكم لعدم العلة لفوت وصف منها وإن كانت صورتها موجودة .

وقيل[٢] : يجوز أن يكون الضمير في ((ذكره)) لفوات الوصف من العلة ، وفي ((عليه)) للوصف الفائت منها . والواو للحال ، أي لا يكون ذكر فوت الوصف من العلة مع أن التعليل يدل على اشتراط ذلك الوصف لتمام العلة تخصيصاً ، فإن مَنْ يجوّز تخصيص العلة يسميه مانعاً تخصيصاً[٣] ، ويقول : امتنع الحكم لهذا المانع وهو فوات الوصف فخصت . فقال الشيخ : ذكرُ فوات الوصف لا يصلح تخصيصاً أي مخصصاً للعلة ، لأن التخصيص إنما يستقيم إذا وجدت العلة بتمامها أصلاً ووصفاً ثم لا يثبت الحكم لمانع[٤] ، ولم توجد العلة ههنا بتمامها لأن التعليل يدل على أنه لابد من الوصف الفائت لتمامها ، فلا يكون فواته مانعاً مخصصاً ، بل تنعدم العلة بفواته فينعدم الحكم لانعدامها ، وهذان بعيدان ، والثاني أبعد من الأول ، لأنه لا اتصال له بالمبحث مع اشتماله على التكليف[٥] العظيم . وإذا ظهر هذا ثبت أن الاطراد أو عدمه وجوداً أو عدماً لا يدل على صحة أو فساد ، إلا أن هذا يعني ٣٦٥ / ب

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٦ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) في ب و ج ((مخصصا)) .

(٤) قوله ((لمانع)) ساقط من ج .

(٥) في د ((التكلف)) .

الاطراد على نهْج العلل بسكون الهاء أي طريقها من حيث أنه وصف من أوصاف النص يدور الحكم معه دورانَه مع الوصف ، فكان مقدماً في أقسام الاحتجاج بلا دليل[١] .

- قال رحمه الله :

« ثم التعليل بالنفي مثل قول الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال ، لأنه ليس بمال ، وفي الأخ لا يعتق لأنه ليس بينهما بعضية ، ولا يلحق المبتوته طلاق ، لأنه لا نكاح بينهما ، ويجوز إسلام المروي في المروي لأنهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية ، وهذا في الظاهر جرح على مثال العلل ، لكنه لما كان عدماً لم يكن شيئاً فلا يصلح حجة للاثبات ألا ترى أن استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر إلا أن يقع الاختلاف في حكم بسبب معين وفي حكم ثبت دليله بالإجماع واحداً لا ثاني له مثل قول محمد في ولد الغصب لأنه لم يغصب الولد ، ومثل قوله فيما لا خمس فيه من اللؤلؤ أنه لم يوجف عليه المسلمون من خيل ولا ركاب[٢] ، لأن ذلك لا يوجد بغيره ، فأما قوله : ليس بمال فلا يمنع قيام وصف له أثر في صحة الاثبات بشهادة النساء مع الرجال ، وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات ، بل هو من جنس ما يثبت معها فصار فوق الأموال في هذا بدرجة ، وكذلك في أخواتها على ما عرف » .

- أقول : ذهب الشافعي رحمه الله إلى جواز التعليل بالنفي[٣] .

الاحتجاج بالنفي

فقال : في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال[٤] ، وعلل بأنه ليس بمال فأشبه الحدود ، وقال في الأخ إذا ملك أخاه إنه لا يعتق عليه[٥] ، وعلل بأنه ليس

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٦ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٦ ، ٦٥٧ ؛ فتح الغفار ، ٣ / ٢٣ .

(٢) قوله « من خيل ولا ركاب » ليست موجودة في متن الكشف ولا في ابن قطلوبغا .

(٣) انظر : التبصرة ، ص ٤٥٦ ؛ الابهاج ، ٣ / ١٤١ . وهو المعروف بالتعليل بالعدم ، قال السعدي في التلويح ، ٢ / ١٠٢ « واعلم أنه لا قائل بأن التعليل بالنفي احدى الحجج الشرعية ، بل هو تمسك بقياس فاسد » انظر : نهاية السول ، ٤ / ١١٧ .

(٤) انظر : الأم ، ٧ / ٨٨ ؛ مغني المحتاج ، ١ / ١٤٤ .

(٥) انظر : الأم ، ٨ / ١٦ .

بينهما بعضية فأشبه ابن العم ، وقال : المبتوتة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة[١] كما لا يلحقها البائن فيها ، وعلل بأنه لا نكاح بينهما فصار كما بعد انقضاء العدة ، وأجاز إسلام المروي في المروي[٢] وهو ثوب منسوب إلى بلد بالعراق على شط نهر الفرات[٣] ، وعلل بأنه لم يجمعهما طعم ولا ثمنية ، يعني أن الموجب لحرمة النساء التي هي من أنواع الربا الطعم والثمنية و لم يوجد واحد منهما ، فلا تثبت حرمة النسيئة كما إذا اختلف الجنسان .

قال الشيخ : وهذا أي التعليل بالنفي في الظاهر خرج على مثال العلل يعني الصحيحة لأنه ترتيب الحكم على علة يتوهم أنها مؤثرة ، لكنه لما كان استدلالاً بعدم وصف على عدم حكم لم يكن شيئاً ، إذ العدم ليس بشيء ، وما كان كذلك لا يصلح حجة لاثبات حكم الشرع ، فإن قيل[٤] : العدم لا يصلح حجة لاثبات حكم الشرع مطلقاً أو لإثبات الحكم الثبوتي ، فإن كان الأول فهو ممنوع ، لأن عدم العلة لعدم المعلول ، والثاني مسلم ، لكن ذلك لا يمنع جواز الاستدلال به على الأحكام المنفية .

أجيب : بأنه لا يصلح حجة مطلقاً ، وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة لثبوته بالعدم الأصلي ، واستوضح الشيخ عدم جواز الاستدلال به بقوله ألا ترى أن استقصاء العدم أي عدم العلة لا يمنع وجود الحكم من وجه آخر ، لما قلنا إن الحكم قد يثبت بعلل شتى ، ألا ترى أن العدم ليس أعلى حالاً من الوجود ، ووجود الوصف لا يمنع وجود وصف آخر فكيف يمنع العدم ؟

قوله ((إلا أن يقع)) استثناء من قوله ((لا يصلح حجة)) وهو جواب عما يقال إنكم قد عللتم بالنفي في مواضع ، فإن محمداً رحمه الله استدل في عدم ضمان ولد المغصوب بقوله لأنه لم يغصب الولد[٥] ، وفيما لا خمس فيه من اللؤلؤ بقوله لأنه لم

---

(١) انظر : الأم ، ٥ / ٢٧٧ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٢٦٣ .

(٢) انظر : الأم ، ٣ / ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٣) وهي مدينة مرو أشهر مدن خرسان وقصبتها والنسبة إليها مروزي على غير قياس والثوب مَرْوي على القياس ، بين مرو ونيسابور سبعون فرسخاً . انظر : معجم البلدان ، ٥ / ١١٢ ، ١١٣ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٨ .

(٥) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٤٣ . الأصل ، المعروف بالمبسوط ، لمحمد بن الحسن ، ٢ / ١١٣ ، هامش ٢ .

يوجف المسلمون عليه من خيل ولا ركاب[١] .

وتقرير الجواب : التعليل بالعدم ليس بحجة إلا في موضعين :

فيما وقع الاختلاف في حكم بسبب معين كما في ولد المغصوب ، فإن الاختلاف واقع في ضمان الغصب، وهو سبب معين للضمان، لا في مطلق الضمان، فإنه يجب بالاتلاف ، والبيع الفاسد وغيرهما ، ولا يجوز التعليل فيه بالعدم .

وأما ضمان المغصوب ، فبالغصب ليس إلا ، وذلك لأن عدم الجواز باعتبار جواز ثبوت الحكم بعلل شتى ، وذلك لا يتحقق فيما له سبب معين ، وفي حكم ثبت دليله بالإجماع ، حال كونه واحداً لا ثاني له[٢] ، وإذا كان الدليل بالإجماع واحداً لا تعدد فيه ، فقد انتفى احتمال ثبوته بعلل شتى ، فانتفى الحكم بانتفاء الدليل مثل قول محمد فيما لاخمس فيه من اللؤلؤ والعنبر ، فإن سبب الخمس في الشرع ٣٦٦ / أ
واحد بالاجماع ، وهو الايجاف بالخيل والركاب ، ولا يوجد بغيره ، فمتى انتفى ذلك ، انتفى الخمس بالضرورة .

قيل[٣] : الواو في قوله ((وفي حكم ثبت دليله بالاجماع)) بمعنى ((أو)) يعني أو في حكم ثبت دليله واحدا ، وليس بواضح ، فإن المعنى ليس على أحد الموضعين على البدل بل موضع التعليل بالنفي ، هذان الموضعان ، والفرق بينهما : أن الأول : إنما يكون باعتبار تحرير الخصمين وتسلمهما ذلك ، وهو قد يكون برأيهما أو برأي أحدهما واتفاق الآخر عليه .

والثاني : إنما يكون باعتبار دليل خارجي ملزم كالإجماع .

وما ذكره الشافعي ليس من أحد القبيلين ، لأن قبول شهادة النساء مع الرجال لم يثبت اختصاصه بالمال لا بطريق الإلزام ولا بطريق الإجماع ، ليصح الاستدلال بعدم المال على عدم القبول ، ولا يمنع كونه غير مال قيام وصف له أثر في صحة اثباته كشهادة النساء مع الرجال ، وذلك الوصف هو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات ، يعني إذا طرأت عليه شبهة بعد ثبوته كما إذا رجع الشهود

---

(١) انظر : الأصل ، ٢ / ١١٣ .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٧ ؛ المسلم وشرحه ، ٢ / ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٨ .

بعد القضاء به ، ولو كان مما يسقط بها لبطل القضاء به كما في الحدود ، بل هو من جنس ما يثبت مع الشبهات لثبوته بالاكراه والهزل[١] وبالشهادة[٢] على الشهادة[٣] وبكتاب القاضي إلى القاضي[٤] مع أن فيها شبهة يمكن الاحتراز عنها ، فصار النكاح فوق الأموال بدرجة من حيث ثبوته بما ذكرنا من الهزل والإكراه دون المال .

قوله ((وكذا في أخواتها)) أي والحكم في أخوات مسألة النكاح في عدم امتناع قيام وصف آخر يثبت الحكم به وهي مسألة عتق الأخ ، وطلاق المبتوتة ، وإسلام المروي في المروي كحكم مسألة النكاح .

فأما في مسألة العتق فالبعضية وإن لم توجد ، فقد وجدت القرابة التي صينت عن أدنى الذلين وهو ملك النكاح ، فإنها إذا صينت عن ذلك ، فلأن تصان عن أعلاهما وهو الرق بالطريق الأولى .

وأما في المبتوتة ، فلأن النكاح وإن لم يوجد فقد وجدت العدة التي هي من آثاره وصحة الطلاق تستغني عن زوال ملك النكاح حكماً ، فإن الصريح يلحق بالصريح[٥] ولا أثر له في الإزالة . فإن الأول انعقد لإزالة الملك فلا حاجة إلى انعقاد الثاني لها ، وكذلك لو طلقها رجعياً يبقى[٦] النكاح ولا يُزيل الملك فثبت أن حكمه اللازم ليس زوال الملك ، بل حكمه اللازم إزالة حل المحلية إذا تم ثلاثاً ، وكذا أمكن إعماله في تفويت الحل بعد الإبانة فوجب القول بصحته إلا أنا شرطنا العدة ، لأنه لا بد من نوع ملك لنفاذ تصرفه عليها ، وذا يحصل بالعدة تارة وبقيام النكاح أخرى .

وأما في إسلام المروي ، وإن لم يوجد الطعم والثمنية فقد وجدت الجنسية التي

---

(١) انظر ذلك في المبسوط ، ٢٤ / ٦٤ .

(٢) من هنا إلى قوله ((بما ذكرنا)) ساقط من ب .

(٣) انظر : الهداية ، ٣ / ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ؛ العناية على الهداية ، ٦ / ٥٢٢ . وصفة الشهادة على الشهادة أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع : أشهد على شهادتي أني أشهد أن فلان بن فلان أقر عندي بكذا وأشهدني على نفسه .

(٤) انظر : الهداية ، ٣ / ١١٧ .

(٥) في ب ((الصريح)) .

(٦) في ج ((ينفى)) وهو وهم .

هي أحد وصفي علة ربا الفضل ، وأنها تصلح علة لربا النسيئة .

فإن قيل[١] : لا نسلم أن الجنسية أحد وصفي العلة ، بل شرط فلا يصلح علة .

أجيب : بأن تميز العلة عن الشرط إنما هو بالتأثير ، وقد ظهر تأثير الجنسية في إثبات التسوية على ما مر من قبل فيكون من العلة .

فإن قيل[٢] : سلمنا ذلك ، لكنها بعض العلة ، وليس للبعض حكم الكل ، فلا يثبت بها الحكم .

أجيب : أنها بعض العلة في ربا الفضل ، فأما في النسيئة فهو جميع العلة ، ولا بُعد في أن يكون بعض العلة في حكمٍ وتمامها في حكم آخر .

فإن قيل[٣] : فساد البيع لفوات القبض لا لربا النسيئة .

قلنا : هذا فاسد في المناظرة ، لا يلتفت إليه ، على أنه يفضي إلى إنكار ربا النسيئة . وأنه ثابت بالنصوص المشهورة حتى قال ابن عباس ((لا ربا إلا في النسيئة))[٤] ولأن الصحابة اتفقت عليه فكان أثبت من ربا الفضل[٥] .

- قال رحمه الله :

((وأما الاحتجاج باستصحاب الحال ، فصحيح عند الشافعي ، وذلك في حكم عرف وجوبه بدليله ، ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجباً يصح الاحتجاج به على الخصم . وعندنا هذا لا يكون حجة للإيجاب ، لكنها حجة دافعة ، على ذلك دلت مسائلهم ، فقد قلنا في الصلح على الانكار إنه جائز ، ولم نجعل براءة الذمة وهي أصل حجة على المدعي ، بل صار قول المدعي معارضاً لقوله على السواء ، والشافعي جعله موجباً حتى تعدى إلى المدعي ، فأبطل دعواه وأبطل الصلح ، وقلنا في الشقص إذا بيع من الدار فطلب ٣٦٦ / ب

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦١ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦١ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب بيع الدينار بالدينار نساء ، ٣ / ٤١ ، رقم ٢١٧٨ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٦٧ ، ٢٦٨ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٥٩ وما بعدها .

الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده أن القول قوله فلا تجب الشفعة إلا ببينة . وقال الشافعي تجب بغير بينة ، وكذلك رجل قال لعبده إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فمضى اليوم ولا يدري أدخل أم لا ثم اختلفا فالقول قول المولى عندنا لما ذكرنا)) .

الاحتجاج بالاستصحاب

– أقول : الاستصحاب لغة : طلب الصحبة ، يقال : استصحب الكتاب وغيره[١] .

وفي الشريعة : هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على كونه ثابتاً في الزمان الأول[٢] .

وقيل[٣] : هو الحكم ببقاء حكم ثابت لعدم المغير .

وقيل[٤] : الجهل بالمغير .

وقيل[٥] : الحكم ببقاء حكم ثابت بدليل غير متعرض لبقائه ولا[٦] لزواله ، محتمل للزوال وقد وقع الشك في زواله، وهذا أشبه بتفسير الشيخ على ما سنذكره.

وسمي هذا النوع استصحاباً لأن المستدل يجعل الحكم الثابت بدليله في الماضي مصاحباً للحال ، ثم إن الحكم المطلوب ثبوته بالاستصحاب ، إما أن يكون عقلياً أو شرعياً ، والثاني إما أن يكون تأبيده أو توقيته ، منصوصاً عليه أو لا ؟ والثاني إما أن يكون باقياً بعد وفاة النبي ﷺ أو لا ؟

فهذه أقسام أربعة .

الأول : وهو كل حكم عرف ثبوته أو امتناعه وحسنه أو قبحه بالعقل واجب[٧] العمل لقيام دليل البقاء وعدم المزيل قطعاً .

---

(١) انظر : المصباح المنير ، مادة صحب ، ١ / ٣٣٣ .

(٢) عرفه بهذا الإسنوي والأصفهاني ، انظر : نهاية السول ، ٤ / ٣٥٨ ؛ بيان المختصر ، ٣ / ٢٦٢ .

(٣) انظر : الميزان ، ص ٦٥٨ .

(٤) نفس المصدر ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٣ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٢ ، وقال صاحب الكشف بعد أن ساق هذه التعريفات : ((وهذه العبارات تؤدي معنى واحداً في التحقيق)) .

(٦) قوله ((لا)) ساقط من أ .

(٧) في ب ((وأوجب)) .

والثاني : وهو كل حكم عرف ثبوته بدليل شرعي نص على توقيته أو تأبيده .

والثالث : وهو كل حكم عرف ثبوته بدليل شرعي مطلقاً عن التأبيد والتأقيت وبقي بعد وفاة النبي ﷺ كذلك لما مر من قيام الدليل وعدم المزيل .

وأما الرابع : وهو كل حكم عرف ثبوته بدليل بعد وفاة النبي ﷺ و لم يظهر له مزيل فلا خلاف في عدم جواز الاستصحاب فيه قبل التأمل والاجتهاد في طلب الدليل المزيل ، وإنما الخلاف فيه بعد النظر والاجتهاد بقدر الوسع في طلب الدليل[١] .

فقال الشيخ : أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند[٢] وجماعة من أصحاب الشافعي[٣] إنه حجة ملزمة ، والاحتجاج به صحيح ، وهو اختيار صاحب الميزان[٤] .

وقال كثير من أصحابنا[٥] وبعض أصحاب الشافعي[٦] وجماعة من المتكلمين[٧] إنه ليس بحجة ، لا لاثبات أمر لم يكن ، ولا لابقاء ما كان على ما كان .

وقال القاضي أبو زيد[٨] والشيخان أعني فخر الاسلام وشمس الأئمة[٩] وأبو اليسر[١٠] ومن تابعهم إنه لا يصلح للالزام ولكنه يصلح حجة للدفع .

والشيخ أسند المذهب الأول إلى الشافعي وبيّن كيفية الاحتجاج به بقوله : وذلك في حكم عرف وجوبه يعني ثبوته بدليله ثم وقع الشك في زواله .

وقوله ((كان استصحاب حال البقاء)) يجوز أن يكون جزاء شرط مقدر أي إذا كان كذلك ، كان استصحاب حال البقاء ، ويجوز أن يكون خارجاً مخرج التعليل بحذف ما يدل عليه ، وتقديره وذلك في كل حكم كذا وكذا ، فإنه كان استصحاب

---

(١) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٩٦ .

(٢) انظر ذلك في تيسير التحرير ، ٤ / ١٧٧ .

(٣) منهم المزني والصيرفي واختاره الرازي وغيره . انظر : بيان المختصر ، ٣ / ٢٦٢ ؛ المحصول ، ٦ / ١٠٩ .

(٤) انظره في الميزان ، ص ٦٥٨ .

(٥) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٣٩٠ .

(٦) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١١ ؛ إرشاد الفحول ، ٢ / ٢٤٩ .

(٧) انظر : المعتمد ، ٢ / ٨٨٤ ؛ المحصول ، ٦ / ١٠٩ .

(٨) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١٢٧ .

(٩) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(١٠) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٢٩٠ .

حال البقاء على ذلك أي على الثبوت دليلاً موجباً يصح الاحتجاج به على الخصم .

وعندنا أراد به من ذكرنا من أصحاب المذهب الثالث أن مثل هذا الاستصحاب لا يكون حجة للإيجاب لكنها حجة دافعة ، تدفع إلزام الغير واستحقاقه ، وأنث ضمير الاستصحاب باعتبار الخبر على ذلك أي على ما ذكرنا من كون الاستصحاب حجة ملزمة عند الشافعي ، دافعة عندنا[١] دلت مسائل الفريقين ، وصحح المذهب بتقرير مسائل من الجانبين ، قال فقد قلنا في الصلح على الانكار إنه جائز و لم نجعل براءة الذمة التي هي الأصل لكونها مخلوقة كذلك حجة على المدعى ، بل صار دعواه ، أن المدعى به خفي معارض[٢] لانكار المنكر على السؤال لكونه خبراً محتملاً ، فكما لا يكون خبر المدعى حجة للالزام على المدعَى عليه لا يكون إنكاره حجة على المدعي في إبطال دعواه فلم تثبت براءة ذمته في حق المدعى بالانكار ، فلم يفسد الاعتياض بطريق الصلح ، ولهذا لو صالحه أجنبي على مالٍ جاز بالاتفاق ، ٣٦٧ / أ
فجوزنا الصلح في حق المدعى اعتياضاً عن حقه[٣] وفي حق المنكر افتداء لليمين قطعاً للخصومة لا[٤] لأن الحق ثبت عليه ، لأن خبر كل واحد حجة ، فلو لم يجز الاعتياض لكان قول المنكر حجة على المدعي .

ولقائل أن يقول : انكار المُدّعَى عليه كاف في قيام المعارضة ، وبراءة الذمة : يقع[٥] الترجيح ، فكان الحق ما قال به الشافعي .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن كفايته مشروطة ببراءة الذمة ، ولهذا لو علم كذبه بيقين لا يكون معارضاً ، فلا يقع به الترجيح ، والشافعي جعل الأصل الذي هو براءة الذمة موجباً أي حجة ملزمة حتى تعدى إلى المدعي فأبطل دعواه وأبطل الصلح[٦] .

---

(١) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد على ابن الحاجب ، ٢ / ٢٨٥ ؛ شرح السراج الهندي على المغني ، ٢ / ٢٣٥ ، نقلاً عن بيان المختصر ، ٣ / ٢٦٣ هامش ١ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ١٠١ .

فلذلك حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه ، لا لإثبات ملكه في مال مورثه .

(٢) في ب و ج « معارضاً » .

(٣) انظر ذلك في التقويم ، لوحة ١٢٩ ؛ المبسوط ، ٢٠ / ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٤) في أ « إلا أن » .

(٥) هكذا في كل النسخ . والسياق يقتضي يقع بها الترجيح .

(٦) انظر : الأم ، ٣ / ٢٥٤ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ١٨٠ .

ولقائل أن يقول : لو كان مجرد الانكار أو مع براءة الذمة أو بشرطها حجة ملزمة مبطلة لدعوى المدعى ، لما وجب اليمين على المنكر ، واللازم باطل ، فإن الشارع أوجب اليمين عليه ، وأما الملازمة : فلأن الدعوى قد بطلت بإنكاره ، وبراءة ذمته ، فخرج عن كونه مدعياً ، وغير المدعي لا يستحق اليمين .

وقلنا في الشقص[١] إذ بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري كون ما في يد الشفيع ملكاً له بأن قال هو معك بإجارة أو عارية إن القول قول المشتري ، فلا بد للشفيع من إقامة البينة على أن ما في يده ملكه ، لأنه يتمسك بالأصل ، فإن اليد دليل الملك ظاهراً ، والظاهر لا يصلح حجة للإلزام[٢] .

وقال الشافعي رحمه الله : تجب الشفعة بغير بينة ، لأن التمسك بالأصل يصلح[٣] للإلزام .

ولقائل أن يقول : كلامنا في الاستصحاب لا في الظاهر أي ظاهر كان . فليس لهذه المسألة اتصال بالمبحث إلا بمشابهة كون الاستصحاب ظاهراً وذلك بعيد .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن الاستصحاب على ما فسره الشيخ بقوله وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله ، يحتمل معنيين :

أحدهما : كل حكم عرف وجوبه في الماضي ثم وقع الشك في زواله في الحال وبهذا المعنى لا اتصال للمسألة بما نحن فيه .

والثاني : كل حكم عرف وجوبه بدليله في الحال ووقع الشك في زواله أي في كونه زائلاً في الماضي ، وعلى هذا له اتصال بالمبحث ، فكان إيراد المسألة الأولى باعتبار المعنى الأول ، والثانية بالثاني : وهو يعرف فيما إذا اختلف المستأجر وصاحب الطاحون في انقطاع مائه في[٤] موضعه[٥] ، وإنما وضع المسألة في الشقص احترازاً عن موضع الخلاف ، فإن الجار لا يستحق الشفعة عنده[٦] ، وكذلك إذا قال

---

(١) الشقص : هو الجزء من الشيء . انظر : المغرب ، مادة شقص ، ١ / ٤٥١ .

(٢) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١٢٧ .

(٣) انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ٣٠٤ .

(٤) في ب زيادة وهي « مائه من الفروع الفقهية » .

(٥) أي في الفروع الفقهية في كتاب الأجارة كما أشارت إلى ذلك نسخة ب .

(٦) أي عند الشافعي . انظر : الأم ، ٤ / ٥ وما بعدها ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٢٩٦ وما بعدها .

الرجل لعبده إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر ، فمضى اليوم ، ولا يُدري أدخل أم لا ؟ ثم قال المولى دخلت الدار ، وقال العبد لم أدخل ، فالقول قول المولى عندنا ، فلم يعتق العبد لأن العبد متمسك بالأصل ، وهو عدم الدخول[1] ، فلا يصلح حجة على المولى ، وعنده[2] يجعل كأن العبد أقام بينة عدم الدخول فيعتق ، والقول قوله لما ذكرنا ، يعني من أن الاستصحاب حجة دافعة لا ملزمة .

- **قال رحمه الله :**

« واحتج بأن الحكم إذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل أيضاً ، ألا ترى أن حكم النص يبقى به بعد وفاة النبي ﷺ حتى تعذر نسخه .

واحتج باجماعهم على أن من تيقن بالضوء لم يلزمه وضوء آخر ، ولزمه أداء الصلاة بما علمه ، وإن شك في الحدث ، وإذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ، ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري أنه كان له ، أو أنه اشتراه من فلان وفلان كان بملكه وجبت الشفعة ، وإنما يبقى ملكه لعدم ما يزيله فقد صلح حجة ، ومع ذلك قد صلح حجة موجبة ، وكذلك لو شهد شهود المدعى أن هذا الشيء كان ملكاً له صار حجة موجبة .

ولنا أن الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه ، فالإيجاد لا يوجب البقاء حتى صح الافناء ، وهذا لأن ذلك بمنزلة أعراض تحدث ، فلا يصلح أن يكون وجود شيء علة لوجود غيره . ألا ترى أن عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشراء لا يمنع حدوث الشراء ، ووجود الملك لا يمنع الزوال ، وهذا لا يشكل ، ألا ترى أن النسخ في دلائل الشرع إنما صح لما ذكرناه ، ولما صارت الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبي عليه الصلاة والسلام على تقريرها لم تحتمل النسخ لبقائها بدليل موجب » .

- **أقول :** لما فرغ من تصحيح المذهب شرع في بيان الاحتجاج على مذهب الفريقين . ٣٦٧ / ب

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ١٢٧ .

(٢) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٤٦٧ .

احتج الشافعي بأن الحكم إذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل ، والمقدم حق والثاني كذلك .

أما حقية المقدم : فظاهرة .

وأما الملازمة : فلما بينه بقوله : ألا ترى أن حكم النص يبقى بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام حتى تعذر نسخ ذلك الحكم لبقاء النص له بعد وفاته عليه الصلاة والسلام[١] .

واحتج أيضاً باجماعهم[٢] على أن من تيقن بالوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه أداء الصلاة بما علمه ، وإذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ، وليس ذلك إلا باستصحاب الحال ، ولو ثبت ملك الشفيع بإقرار المشتري أنه كان له ، أو أنه اشتراه من فلان ، وفلان كان بملكه وجبت الشفعة[٣] ، وما بقي ملكه إلا لعدم ما يزيله ، وهو الاستصحاب ، وقد صلح حجة موجبة ، وكذلك إذا شهد شهود المدعي أن هذا الشي كان ملكاً له صار حجة موجبة[٤] .

ولنا : أن الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه[٥] ، لأن البقاء غير الثبوت ، فلو كانت العلة الموجبة للشيء مبقية له لما تصور الافناء ، واللازم باطل ، لجواز أن يقال وجد ولم يبق ، وبيّن الشيخ هذا المعنى بقوله كالإيجاد ، فإنه علة لوجود الشيء ولا يوجب البقاء بدليل صحة الفناء ، وبيان الملازمة واضح ، فإن الفناء مع المبقي مستحيل ، وزاد توضيحاً بقوله وهذا لأن ذلك أي البقاء بمنزلة أعراض تحدث ، فإن البقاء يعتريه عن الكون في الزمان الثاني ، والكون عرض[٦] لا محالة ، لأنه زائد على الماهية على ما عرفت في موضعه ، ولا قيام له بنفسه فكان كالسواد والبياض

---

(١) انظر : نهاية السول ، ٤ / ٣٦٦ وما بعدها .

(٢) انظر : مراتب الاجماع ، لابن حزم ، ص ٢٢ ، ٢٣ ؛ الأشباه والنظائر في الفروع ، للسيوطي ، ص ٣٧ ؛ القواعد ، للمقري ، ١ / ٢٨٩ .

(٣) انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ٢٣٨ .

(٤) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٤٤١ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٧١ .

(٦) العرض : هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به . انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٤٨ .

الحاصلين في الجسم بعد وجوده ، وحينئذ لا يصح أن يكون وجود شيء علة لوجود غيره ، فوجود الحكم لا يصلح أن يكون علة لبقائه[١] .

وهذا بناء على أن الوجود من المحمولات العقلية ، وما كان كذلك لا يصلح علة لعَرَض ، وإلا لزم قيام العَرَض بالعَرَض وهو محال باتفاق متكلمي أهل السنة .

أما أن الوجود من المحمولات فلامتناع استغنائه عن المحل ، وأما أنه من المحمولات العقلية : فلأنه يمنع حصوله في الخارج ، وإلا لكان موجوداً فيه ، ويمنع أن يكون كذلك ، لأن الموجود في الخارج ماله مفهوم مغاير للوجود يعرض له الوجود ، وليس للوجود مفهوم مغاير لنفسه يعرض له الوجود .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل غير مطابق للمدعى ، لأن المدعى أن المثبت ليس مبقٍ[٢] ولم يكن المثبت هو الوجود حتى يتوجه إلى نفيه .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن قوله ((وهذا)) ليس براجع إلى قوله ((أن الدليل الموجب للشيء لا يوجب البقاء)) بل هو إشارة إلى إبطال جهة أخرى توهم البقاء بعد الوجود .

وبيانه : أن البقاء معلول على ما هو المذهب الصحيح ، وحينئذٍ لا بد له من علة ، وهي إما المثبت أو وجود الحكم ، فلما أبطل كونها المثبت بالدليل الذي ذكر استشعر أن يتوهم متوهم ، ويقول ليس المبقى[٣] منحصراً فيما ذكرتم لجواز أن يكون هو الوجود فقال هذا أي تعرضنا للاستدلال بعدم موجبية[٤] الموجب للبقاء ، لأن الجهة الأخرى ، وهو كون الوجود علة للبقاء باطل مستحيل ، فلم يبق إلا موجبية الموجب للبقاء وهو أيضاً باطل ، وفيه تلويح إلى رد ما نقل عن الشافعي من قوله : الاستصحاب لم يكن قولاً بلا دليل ، لأن الموجب للوجود أو العدم أوجب البقاء عند عدم المزيل[٥] ، والحكم الشرعي مما يوصف بالبقاء عدمياً كان أو

---

(١) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٩٦ ، ٧٩٧ .

(٢) قد تقرأ ((ليس بمنفي)) .

(٣) في أ ((المنفى)) .

(٤) في أ ((موجبة)) .

(٥) انظر : شرح اللمع ، ٢ / ٩٨٧ ؛ المحصول ، ٦ / ١٢٠ ، ١٢١ .

وجودياً فيبقى بالوصف الذي ثبت بدليله إلى أن يوجد المغير بخلاف الأعراض التي لا توصف بالبقاء لأنها لا تستغني عن العلة في كل ساعة لحدوثها جزءاً[1] فجزءاً ، فإن الشيخ لما بين أن البقاء بمنزلة الأعراض التي تحدث بالتوالي فلا تستغني عن الدليل وقد وقع الشك في الدليل المبقي فلا يكون حجة على الغير كان ردّاً لذلك .

فإن قيل[2] : إذا طلب المجتهد المزيل و لم يظفر به تحصل غلبة الظن بعدمه ، والدليل الظني حجة ، فصح الالزام به على الغير .

أجيب : بأنا لا نسلم أن كل ظن معتبر ، بل المعتبر الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ، و لم يقم دليل ههنا قطعي ولا ظني على اعتباره ، فلا يكون ملزماً على الغير كالظن الحاصل بالتحري .

فإن قيل[3] : قد نفيتم أن يكون الموجب للحكم مبقياً والوجود كذلك ، وليس هناك ثالث ، فكان ذلك قولاً بأنه ثابت بلا دليل ، وهو مناقض لكونه بمنزلة أعراض تحدث على التوالي فلا يستغني عن دليل .

أجيب : بأن البقاء بابقاء الله تعالى حقيقة كالوجود بإيجاده تعالى ، إلا أن للوجود سبباً ظاهراً يضاف إليه ، والبقاء ليس كذلك ، فقيل البقاء ثابت بلا دليل على معنى أنه لا يحتاج في الظاهر إلى سبب ، لا على معنى أنه لا يحتاج إلى مبق أصلاً . ٣٦٨ / أ

ثم استوضح الشيخ رحمه الله كون الموجب ليس بمبق باستصحاب العدم بقوله ((ألا ترى أن عدم الملك لا يمنع الملك ، وعدم الشراء لا يمنع حدوث الشراء)) فإن الحكم الإيجابي لو كان باقياً بموجبه لكان العدمي كذلك دفعاً للتحكم ، بل أولى لذلك ، لأن العدم لا يحتاج إلى دليل ، فإذا لم يكن العدم باقياً ، فلأن لا يبقى الوجود أولى ، فوجود الملك لا يمنع الزوال .

وهذا الذي ذكرناه لا يشكل ألا ترى أن النسخ في دلائل الشرع إنما كان جائزاً في حياة النبي عليه الصلاة والسلام لما ذكرنا من أن الموجب لا يكون مبقياً ، ولما

---

(١) في ج ((جزء فجزء)) .

(٢) انظر : السراج الوهاج ، ٢ / ٧٧٨ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٧ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٧ .

صارت الدلائل موجبة قطعاً بوفاته عليه الصلاة والسلام على تقريرها لم تحتمل النسخ لبقائها بدليل موجب للبقاء ، وهو تقريرها بقوله عليه الصلاة والسلام ((الحلال ما جرى على لساني إلى يوم القيامة))[1] أو كونه خاتم النبيين لا وحي بعده ولا نسخ بدونه[2] .

- قال رحمه الله :

((**وأما فصل الطهارة والملك بالشراء وما أشبه ذلك فلا يشبه هذا الباب ، وذلك من جنس ما بقي بدليله ، لأن حكم الشراء الملك المؤبد وكذلك حكم النكاح والوضوء والحدث ، ألا ترى أنه لا يصح توقيته صريحاً لكنه يحتمل السقوط بالمعارضة على سبيل المناقضة ، فقبل المعارض له حكم التأبيد ، فكان البقاء بدليله ، وكلامنا فيما ثبت بقاؤه بلا دليل كحياة المفقود ، وكذلك الأمر المطلق في حياة النبي عليه الصلاة والسلام إنما يتناول حكماً يحتمل التوقيت فيصير في البقاء احتمال . فأما حكم الوضوء والطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت**)) .

رد على أدلة الشافعية

- **أقول** : هذا جواب عما استدل به الشافعي من مسألة الطهارة والملك بالشراء وشهادة شهود المدعى ، وتوجيهه ، أن ما ذكرت من المسائل ليس من جنس ما نحن فيه ، فإن ما نحن فيه هو ما يكون ثابتاً بلا دليل ، وما ذكرتم ليس كذلك ، فإن الشارع جعل شريعة هذه الأشياء على وجه يفيد الدوام ما لم يعارضه مناقض ، فإن حكم الشراء الملك المؤبد ، وكذلك حكم النكاح ، والوضوء والحدث ، بدليل أن توقيته صريحاً ، لا يكون صحيحاً ، فإذا قال اشتريت على أن يثبت الحكم سنة أو سنتين أو توضأت على أن تثبت الطهارة إلى وقت كذا ، أو تزوجت على أن يثبت الحل إلى مدة كذا مثلاً فسد العقد أو الشرط[3] ، ولو لم تكن هذه الأحكام مؤبدة

---

(١) لم أقف على حديث بهذا اللفظ رغم البحث وسؤال المختصين - والله أعلم - .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٧٢ ؛ الميزان ، ص ٦٦٠ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٢ وما بعدها .

(٣) في أ ((والشرط)) .

وكان بقاؤها بالاستصحاب لجاز توقيتها ، لكنه أي الملك وما أشبهه يحتمل السقوط مع كونه مؤبداً بالمعارضة على سبيل المناقضة أي بمعارض يناقض الحكم وينافيه كالفسخ للبيع ، والطلاق البائن للنكاح ، والحدث للطهارة ، فقبل وجود المعارض له حكم التأبيد ، فكان ابقاؤه بالدليل لا بالاستصحاب فيصلح حجة على الغير[١] .

فإن قيل[٢] : ذكر الشيخ في باب محل النسخ[٣] أن الشراء يثبت الملك دون بقائه وذكر ههنا أن الثابت بالشراء ملك مؤبد ، ولا تأبيد بدون البقاء ، فكان الشراء يُثبت البقاء وذلك مناقض[٤] .

أجيب : بأن المراد من قوله الشراء يوجب الملك لا البقاء ، أنه يوجبه على وجه لا يحتمل أن يتخلف عنه ، لكن يوجب البقاء على وجه يحتمل طروَّ القاطع عليه ، فثبوت بقاء الملك بالشراء كثبوت الملك به فإنه يحتمل الانتقاض وثبوت الملك لا يحتمل ، وفيه نظر .

لأنه يفيد التفرقة بين ثبوته وبقائه ، وليس ذلك بمقصود ، وإنما هو دفع ما يرد عليه من إيجابه البقاء وعدمه .

والأولى أن يقال : أما ثبوت الملك بالشراء فلا شك فيه ، وأما معنى قوله أنه لا يوجب البقاء ، فهو أنه لا يوجبه على وجه لا يحتمل طروَّ القاطع عليه .

ومعنى قوله ((يوجب البقاء)) بقاء يحتمل طروَّ القاطع عليه .

وإذا ثبت أن ما ذكره من جنس الباقي بدليله ، فليس مما نحن فيه ، لأن كلامنا فيما ثبت بلا دليل كحياة المفقود[٥] فإنها لم تجعل ثابتة في حق الإرث من مورثه ، لأن الدليل لم يوجد في حق حياته في الحال ، وكذلك الأمر المطلق في حياة النبي عليه الصلاة والسلام إنما يتناول حكماً يحتمل التوقيت ، فيصير في البقاء احتمال ، لكن النص وقت حياته عليه الصلاة والسلام كان موجباً قطعاً وإن احتمل النسخ ما لم يعلم الناسخ ، لأن الابتلاء أصل في الأحكام الشرعية ، والتكليف كان ثابتاً بالنص فلم

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٧٣ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٩ .

(٣) انظره ص١٥١

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٩ .

(٥) انظر : الهداية ، ١ / ٤٧٩ .

يرتفع ما لم يعلم انتساخه بخلاف مال القريب ، فإنه لم يكن ملكاً له ، فلا يكون ملكاً له باحتمال حياته فكان هذا استصحاباً في العدم ، والأمر المطلق في الوجود ، فأما حكم الطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت لما ذكرنا[١] .

- قال رحمه الله :

٣٦٨ / ب

« **ولذلك قلنا جميعاً في رجل أقر بحرية عبد ثم اشتراه ، إنه صحيح على اختلاف الأصلين ، أما عندنا فلما قلنا إن قول كل واحد من المتعاقدين لا يعدو قائله ، ولو لم يجز البيع لعدا قائلَه ، وعلى قوله ، قول البائع يرجع إلى ما عرف بدليله ، وهو الملك ، فصار حجة على خصمه ، فأما قول المشتري إنه حر فليس يرجع إلى أصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه** » .

- **أقول** : أي ولأن استصحاب الحال ليس بحجة ملزمة عندنا ، وملزمة عنده قلنا جميعاً في رجل أقر بحرية عبد الغير ثم اشتراه منه أن العقد صحيح بالنسبة إلى البائع على اختلاف الأصلين ، فكان له ولاية طلب الثمن بالاتفاق[٢] أما عندنا ، فلما قلنا يعني في موضعه من غير هذا الكتاب أو من هذا الكتاب من حيث المعنى أن قول كل واحد من المتعاقدين لا يعدو[٣] قائله ، أما البائع : فلأنه في قوله « بعت » يستصحب لملكه السابق له بدليله ، ولا يصلح مبطلاً لزعم المشتري أنه حر .

وأما المشتري : فلأن قوله : فهو حر ، ليس بمبني على دليل كالاستصحاب ، فلا يتعدى إلى البائع ، ولا يصلح مبطلاً لكلامه ، فلو لم يجز البيع لكان قوله متعدياً إلى البائع ، وذلك لا يجوز[٤] .

وعورض[٥] : بأن جوازه يستلزم تعدي[٦] قول البائع إلى المشتري من حيث وجوب الثمن عليه .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٩ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٠ ؛ مغني المحتاج ، ٤ / ٥٠٧ .

(٣) أي لا يجاوز .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٧٣ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٦٩ .

(٦) قوله « تعدي » ساقط من ب .

وأجيب : بأن وجوب الثمن عليه ليس باعتبار تعدي القول إليه ، بل لأن قوله في حق نفسه حجة ، فكان الثمن فداء وتخليصاً للعبد ، ثم الولاء لا يثبت في حق أحد[١] إن كان في زعمه أنه حر الأصل ، وإن كان زعم أنه حر باعتاق البائع فالولاء موقوف ، لأن كل واحد ينفيه عن نفسه ، فإن البائع يقول ما أعتقته بل أُعتق بإقرار المشتري ، وهو يقول أعتقه البائع فالولاء له .

فيتوقف ولاؤه إلى أن يرجع أحدهما إلى تصديق صاحبه ، فيكون الولاء له ، لأن الولاء لا يحتمل النقض بعد ثبوته ، ولا يبطل بالتكذيب .

وأما على قول الشافعي ، ففي البائع يرجع في قوله : بعت إلى ما عرف بدليله وهوالملك ، فإن الملك لما ثبت بدليله من الشراء وغيره يبقى بذلك الدليل ، فيصلح حجة على خصمه وهو المشتري .

فأما قول المشتري إنه حر[٢] ، فليس براجع إلى أصل عرف بدليله ، إذ ليس له على ثبوت الحرية دليل استصحبه بذلك الدليل فلم يكن حجة على خصمه وهو البائع[٣] .

- قال رحمه الله :

« وأما الاحتجاج بتعارض الأشباه فمثل قول زفر إن غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض ، لأن من الغايات ما يدخل ، ومنها مالا يدخل ، فلا يدخل بالشك ، وهذا عمل بغير دليل ، لأن الشك أمر حادث ، فلا يثبت بغير علة ولأنه يقال له : أتعلم أن هذا من أي القسمين ؟ فإن قال لا أدري فقد جهل ، وإن قال نعم فقد لزمه التأمل والعمل بالدليل » .

الاحتجاج بتعارض الأشباه

- أقول : قيل[٤] الاحتجاج بتعارض الأشباه هو ابقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض أصلين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما ، وذلك مثل قول زفر

---

(١) في ج « واحد » .

(٢) قوله « حر » ساقط من ج .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٧٣ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٧٠ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٧٠ .

رحمه الله في غسل المرافق في الوضوء إنه ليس بفرض[١] لأن من الغايات ما يدخل في المُغيا[٢] كقوله تعالى ﴿ **إلى المسجد الأقصى** ﴾[٣] فإنه داخل في الإسراء وكما يقال حفظت القرآن من أوله إلى آخره .

ومنها مالا يدخل كما في قوله تعالى ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[٤] وقوله تعالى ﴿ **فنظرة إلى ميسرة** ﴾[٥] ولهذه الغاية شَبَه بكل واحد منهما ، لدخول حرف الغاية عليها ، فلشبهها بالأول يدخل ، ولشبهها بالثاني لا يدخل ، وليس أحد الشبهين أولى من الآخر ، ولم يكن الغسل واجباً ، فلا يجب بالشك .

قال الشيخ : وهذا عمل بغير دليل ، لأن الشك حادث ، فلا يثبت بغير علة واعلم أني أذكر ترتيب ما ذكر في هذه المسألة ليطابق بما ذكره الشيخ فيظهر ما هو المراد من ذلك ، ذكر في بعض الشروح ناقلاً[٦] عن التقويم[٧] والميزان[٨] أن الشك أمر حادث فلا يثبت بغير علة ، فإن قال دليله تعارض[٩] الأشباه قلنا : إنه أمر حادث، فلابد له من دليل ، فإن قيل دليله دخول بعضها وعدم دخول بعضها محال ، نقول له : أتعلم أن هذا المتنازع من أي القسمين أم لا ؟ فإن قال أعلم ، لا يكون فيه إذاً شك ، لأن الشك مع العلم لا يجتمعان ، وإن قال : لا أعلم فقد أقر بالجهل ، وأنه لا دليل معه .

ثم إن كان هذا مما لا يمكن الوقوف عليه بالطلب كان معذوراً ، لكن لا يصير حجة على غيره فمن يزعم أنه قد ظهر عنده دليل إلحاقه بأحدهما فعرف أنه احتجاج بلا دليل[١٠] وهذا كما ترى دليل واحد ، والشيخ جعل الاستفسار دليلاً، وما يقدم

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ، ١ / ٤ .

(٢) انظر : مغني اللبيب ، ص ١٠٤ .

(٣) سورة الاسراء ، آية ١ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٨١ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٨٠ .

(٦) في ج « باملاء » وانظر : كشف الأسرار ، فإنه هو الذي نقل عن التقويم والميزان ، ٣ / ٦٧١ .

(٧) انظره في تقويم الأدلة ، لوحة ، ١٢٨ .

(٨) انظره في ميزان الأصول ، ص ٦٧٣ .

(٩) من هنا ساقط إلى قوله « دخول بعضها » من ج .

(١٠) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

عليه دليلاً آخر ، وفيه نظر . وذلك لأنه قال : والشك أمر حادث ، لا يثبت بغير علة ، وهو يقتضي أن الشك إذا ثبت بدليل يكون قول زفر رحمه الله حقاً ، وقد قطع النظر عن الاستفسار وجعله دليلاً آخر فتم الكلام ، على أن دليله تعارض الأشباه ، ودليل تعارض الأشباه دخول بعضها وعدم دخول بعضها ، وثبت دليل الشك ، فيكون دليلاً على عدم الدخول كما قال زفر رحمه الله ، ولعل توجيه قول ٣٦٩ / أ
الشيخ أن يقال : والاحتجاج بتعارض الأشباه عمل بلا دليل ، لأن الشك أمر حادث يعني بعد المعلول ، وما هو كذلك لا يكون علة ، فالشك ليس بعلة ، فلا يثبت عدم الدخول بغير علة ، أما أن الحادث بعد المعلول لا يصلح علة لذلك المعلول فثابت بالضرورة ، واما أن الشك أمر حادث بعد المعلول ، فلأن المعلول فيما نحن فيه عدم دخول الغاية والشك إنما يحدث من دخول بعض الغايات وعدم دخول بعضها ، فالمعلول إذاً بعض علة الشك ، فلا يصلح[1] الشك علة له لئلا يلزم تقدم المعلول على علته .

فإن قيل : يجوز أن يكون الشك معلولاً لدخول بعض الغايات ، وعدمِ بعضٍ وعلةً لعدم دخول بعضٍ آخر كالمرافق مثلاً ، فالجواب أن المرافق : إما أن تكون داخلة في الواقع أو غير داخلة فيه بالقسمة الحقيقية ، وعلى كل تقدير يكون من جملة العلة فلا يكون معلولاً ، ويؤيد هذا ما ذكره دليلاً ثانياً من الاستفسار ، فإنه لابد أن يكون من أحد القسمين ، فيسأل عن علمه بذلك فإن قال : لا أدري فقد جهل ، وما ثبت جهلاً لا يصلح حجة ، وإن قال نعم زال الشك ، ولزمه التأمل والعمل بالدليل[2] .

ويجوز أن يوجه فساد الاحتجاج بتعارض الأشباه على فساد الوضع[3] ، فإن الشك على تقدير صلاحيته للعلية إنما يقتضي التوقف دون الميل إلى أحدهما ، فكان من قبيل اسناد خلاف مقتضى الوصف إليه .

---

(١) في أ « فلا تصلح علة الشك له » .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٦ ، ٢٢٧ ؛ تقويم الأدلة ، لوحة ، ١٢٨ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٧١ ، ٦٧٢ .

(٣) انظر ذلك في باب وجوه دفع العلل الطردية ، لوحة / ٤١٥ / من نسخة أ ، وانظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٧٨ ، و ٢٠٠ .

- قال رحمه الله :

« وأما الذي لا يستقل إلا بوصف يقع به الفرق فباطل ، مثل قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله في مس الذكر إنه حدث ، لأنه مس الفرج ، فكان حدثاً كما إذا مسه وهو يبول ، وهذا ليس بتعليل لا ظاهراً ولا باطناً ولا رجوعاً إلى أصل ، وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير بإعتاقه كما إذا أدى بعض[1] بدل الكتابة ، لأن أداء بعض البدل عوض مانع عندنا فلا يبقى إلا الدعوى » .

الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل

- أقول : وأما الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل في الاحتجاج إلا بانضمام وصف آخر يقع الفرق به بين المقيس والمقيس عليه فباطل .

وذلك مثل قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله في مس الذكر : إنه حدث ، لأنه مس الفرج[2] ، فكان حدثاً ، كما إذا مسه وهو يبول .

قال الشيخ : وهذا ليس بتعليل لا ظاهراً ولا باطناً ، واختلف الناس في تفسير الظاهر والباطن ههنا .

فقيل[3] : لا ظاهراً ، لأنه ليس على موافقة العلل المنقولة عن السلف ، ولا باطناً ، لأنه لا تأثير لمس الفرج في نقض الوضوء كما أشار إليه علي رضي الله عنه بقوله « لا أبالي أمسست ذكري أم أنفي »[4] .

وقيل[5] : لا ظاهراً أي لا قياساً جلياً ، ولا باطناً أي لا قياساً خفياً ، يعني ليس بقياس ولا استحسان .

ومعنى فساد الوضع : أن يكون الدليل على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه . انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٦٠ ؛ مذكرة الشنقيطي ، ص ٢٨٧ .

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا « بعض البدل » .

(٢) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٣٥ .

(٣) القائل هو الشيخ عبد العزيز البخاري كما في الكشف ، ٣ / ٦٧٢ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ، ١ / ١٦٥ ، وعبد الرزاق في المصنف ، ١ / ١١٧ ، ١١٨ ، وانظر نصب الراية ، ١ / ٦٩ ، ٧٠ ؛ المبسوط ، ١ / ٦٦ . وبعضهم ينسب هذا الأثر إلى عمر رضي الله عنه .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٧٢ ؛ وكذا في النسفي في شرحه على المنار ، ٢ / ٢٧٥ .

وقيل : لا ظاهراً أي لا طرداً ، ولا باطناً أي لا تأثيراً .

ويجوز أن يكون لا ظاهراً ، لأن الظاهر هو ما يكون على صورة التعليل بذكر شيء لا يكون هو الدعوى ولا جزءَها ، وهذا ليس كذلك ، لأنه إعادة بعض الدعوى وهو مس الفرج .

ولا باطناً ، لأن الباطن في التعليل أن يكون الوصف أمراً يضاف إليه الحكم والدعوى لا يضاف إلى جزئها .

ولا رجوعاً إلى أصل يعني ليس بقياس له مقيسٌ ، ومقيسٌ عليه ، لأن نفس المسّ إن جعل مقيساً عليه لزم قياس المسّ على المسّ ، وإن جعل المس مع وصف آخر لزم أن لا يكون الفرع نظيراً[1] للأصل ، وذلك مما يفسد القياس .

وكذا قولهم هذا يعني المكاتب[2] الذي لم يؤد من بدل الكتابة شيئاً مكاتب ، فلا يصح التكفير باعتاقه[3] ، كما إذا أدى بعض الكتابة ثم أعتقه عنها ، لأن هذا الوصف وهو أداء بعض البدل عوض مانع عن التكفير عندنا ، ولم يوجد المانع في الفرع ، فيقع به الفرق بين الأصل والفرع ، ويبطل القياس ، فيبقى قوله : لا يجوز التكفير بتحرير المكاتب لأنه مكاتب ، وذلك دعوى بلا دليل ومصادرة[4] على المطلوب .

- قال رحمه الله :

« وأما الذي يكون مختلفاً فمثل قولهم فيمن ملك أخاه إنه شخص يصح التكفير باعتاقه ، فلا يعتق في الملك كابن العم .

وقولهم في الكتابة الحالة : إنه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسداً كالكتابة بالخمر ، وهذا في نهاية الفساد لأن الاختلاف في ذلك ظاهر ، فلا يبقى

---

(١) في أ « نظير الأصل » .

(٢) المكاتب : هو العبد الذي يكاتب على نفسه بثمن ، فإن سعى وأداه عتق . انظر : أنيس الفقهاء ، ص ١٧٠ .

(٣) انظر : مغني المحتاج ، ٣ / ٣٦١ .

(٤) المصادرة : هي جعل نتيجة الدليل نفس مقدمة من مقدمتيه مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التغاير بينهما في المعنى . انظر : ضوابط المعرفة ، للميداني ، ص ٤٦٦ .

وصف أصلاً)) .

٣٦٩ / ب

الاحتجاج بالوصف المختلف فيه

– **أقول** : الاحتجاج بالوصف الذي يكون مختلفاً فيه فاسد[١] أيضاً ، وذلك مثل قول أصحاب الشافعي فيمن ملك أخاه ، إنه شخص يصح التكفير[٢] باعتاقه فلا يعتق بالملك كابن العم .

واعلم أن الملك في القريب أقسام ثلاثة : ما يوجب الاعتاق بالاتفاق ، ومالا يوجبه بالاتفاق ، وما اختلف فيه .

والأول : في قرابة الوِلاد ، **والثاني** : في بني الأعمام ومن بمعناهم ، **والثالث** : فيما إذا كان ذا رحم محرم منه كالأخوة والأخوات ومن بمعناهم .

فعندنا يثبت العتق[٣] ، وعنده لا يثبت[٤] .

ولابد ههنا من بيان أصلين :

أحدهما : أن علة العتق عندنا المحرمية في القرابة ، وقد وجدت فيثبت العتق . وعنده الوِلاد ، ولم يثبت[٥] ، فلم يثبت[٦] .

والثاني : أن من اشترى أباه أو ابنه ناوياً عن الكفارة يخرج به عن العهدة عندنا ، ولا يخرج عنده[٧] .

وإذا عرف هذا ، فإذا عُلل في عدم عتق الأخ على أخيه بالملك بقولهم : إنه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك كابن العم .

وإذا عُلل في عتق الأب على الابن بأنه شخص لا يصح التكفير باعتاقه ، فيعتق عليه كالابن كان ذلك تعليلاً بوصف مختلف فيه اختلافاً ظاهراً .

فإن عتق القريب وإن كان مستحقاً بالملك تتأدى به الكفارة عندنا كما مر .

ولا بد من إقامة الدليل على أن حصول العتق في الملك صلة للقريب يمنع جوازَ

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٩ ؛ شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٨٠١ .

(٢) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٥٠٠ .

(٣) انظر ذلك في الهداية ، ٢ / ٣٣٥ .

(٤) أي عند الشافعي ، انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٥٠٠ .

(٥) أي لم يثبت الولاد .

(٦) أي فلم يثبت العتق .

(٧) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٣٥ ؛ مغني المحتاج ، ٤ / ٥٠٠ .

الصرف إلى الكفارة ليمكنه الاستدلال بجواز الصرف على عدم وقوع العتق في الملك ، فقبلَ إقامة الدليل ومساعدة الخصم في ذلك لم يكن هذا الوصف معتبراً ، فكان تعليلاً بلا وصف حقيقة ، فكان فاسداً .

وكذلك تعليلهم لبطلان الكتابة الحالة[١] بأنه عقد لا يمنع من التكفير ، فكان فاسداً كالكتابة بالخمر ، فاسد ، لأنه تعليل بوصف مختلف فيه اختلافاً ظاهراً[٢] فإن عندنا الكتابة لا تمنع جواز الاعتاق عن التكفير حالة كانت أو مؤجلة[٣] فيلزم عليه إقامة الدليل على أن الصحيح من عقد الكتابة مانع من جواز الإعتاق ليصح الاستدلال بجواز الاعتاق على فساد الكتابة ، فقبل إقامة الدليل يكون فاسداً[٤] .

- قال رحمه الله :

((وأما الذي لا يشك في فساده فمثل قول بعضهم إن السبع أحد عددي صوم المتعة ، فكان شرطاً لجواز الصلاة كالثلاث يريد به قراءة الفاتحة ولأن الثلاث أحد عددي مدة المسح ، فلا تصح به الصلاة كالواحد ، ولأن الثلاث أو الآية ناقص العدد عن السبع فلا تتأدى به الصلاة كما دون الآية ، ولأن هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من أركانها ماله عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا إن فرض الوضوء فعل يقام في أعضائه ، فلم تكن النية شرطاً في أدائه كالقطع[٥] قصاصاً أو سرقة وهذا مما لا يخفى فساده)) .

الاستدلال بما لا يشك في فساده

- أقول : الاستدلال بما لا يشك في فساده ، لا شك في فساده ، وذلك مثل قول بعض أصحاب الشافعي في تعليل اشتراط قراءة الفاتحة في الصلاة[٦] ، إن السبع

---

(١) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ٥١٨ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٩ .

(٣) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٣٨ .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٧٦ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٧٣ .

(٥) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((قياساً على القطع)) .

(٦) لم أجد هذا التعليل في كتب الشافعية ، والمعروف أن الشافعية جعلوا قراءة الفاتحة ركناً من أركان الصلاة لأدلة أخرى . انظر : مغني المحتاج ، ١ / ١٥٦ وما بعدها ؛ الإقناع ، ١ / ١١٤ وما بعدها ؛ فتح الوهاب ، ١ / ٤٠ ؛ كفاية الأخيار ، ص ١٠٤ ؛ منهاج الطالبين ، ص ١١ ؛ الغاية القصوى في دراية الفتوى ، ١ / ٢٩٤ وما بعدها .

أحد عددي صوم المتعة ، فكان شرطاً لجواز الصلاة كالثلاث ، يريد بذلك أن قراءة ثلاث آيات في الصلاة شرط ، عند أبي يوسف ومحمد[١] ، فيقول : هذه عبادة شرط فيها العدد الثلاث[٢] وكل عبادة شرط فيها العدد الثلاث ، شرط فيها العدد السبع ، فهذه[٣] العبادة شرط فيها العدد السبع .

أما بيان الأولى : فلأنهما قائلان به .

وأما الثانية : فكالمتعة ، فإن المتمتع أو القارن إذا لم يجد الهدى صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع[٤] ، قالوا : هذا الاستدلال لا يشك في فساده لبعد ما بين التمتع والصلاة ، ولكون[٥] ما وجب في الصلاة من القراءة ركن من أركانها ، وما وجب في التمتع ليس كذلك ، ولكون[٦] ما وجب في التمتع متفرقاً في وقتين ، وقراءة الفاتحة ليست كذلك ، ولكون[٧] ما وجب في التمتع إنما هو مرة واحدة ، وقراءة الفاتحة في الصلاة متكررة بعدد الركعات .

ولأن ما وجب في التمتع للشكر بعد تمام العبادة ، وما وجب في الصلاة من القراءة ليس كذلك ، فكان فاسداً من جميع الوجوه ، فلهذا لا يشك في فساده[٨] .

ولقائل أن يقول : مشابهة الشيء لا يلزم أن يكون مشابهاً من جميع الوجوه أو من أكثرها ، وما ذكروا صورة قياس لا خلل فيها ولا في مادتها ، فهو كقولهم في مسح الرأس : إنه مسح ، وكل ما هو مسح لا يسن تكراره ، فمسح الرأس لا يسن تكراره[٩] ، وإن كان مسح التيمم خلفاً دون مسح الرأس ومسح الجبيرة تخالفه في أنه غير مؤقت ، ومسح الخف خَلَفٌ عن غسل الرجل دون مسح الرأس ، والاختلاف في هذه لم يجعله مما لا يشك في فساده فكذلك فيما قالوا .

---

(١) انظر : الهداية ، ١ / ٥٨ .

(٢) قوله « الثلاث » ساقط من ب .

(٣) قوله « فهذه » ساقط من أ و ب .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ١٧٠ .

(٥) في أ « ولكن » وفي ج « يكون » .

(٦) في أ « ولكن » .

(٧) في أ « ولكن » .

(٨) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٨ .

(٩) سبق تحرير قول الشافعية في هذا .

والجواب : أنهما متشاركان في كونهما مسحين متعلقين بالوضوء ، بخلاف ما ذكروا ، فإنه لا مشاركة بين المقيس والمقيس عليه إلا في اسم الثلاث والسبع وبمثل ذلك لا يثبت حكم شرعي ، ولا يناط[1] به ، على أن القياس الذي ذكروا يقتضي أن يكون قراءة عشر آيات شرطاً ، وهم ليسوا بقائلين به . ٣٧٠ / أ

وكذلك قولهم : إن الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا تصح به الصلاة كالواحد ومعناه أن المقيم يمسح يوماً وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ، بالحديث[2] . فالثلاث أحد عددي مدة المسح ، فلا تصح به الصلاة كما لا يصح بالعدد الآخر ، وهو الواحد .

وكذلك قولهم : إن الثلاث ناقص العدد عن السبع يعني كما أن ما دون الآية ناقص عن الآية فكذلك الثلاث ناقص عن السبع ، فكما[3] لم يجز بما دون الآية ، لأنه ناقص العدد عن الآية ، فكذلك الثلاث لأنه ناقص العدد عن السبع .

وكذلك قولهم : هذه عبادة لها تحليل وتحريم ، وكل ما له ذلك كان من أركانها ما له عدد سبعة كالحج .

وكذلك قول بعض مشايخنا[4] : إن فرض الوضوء فعل يقام يعني أن الوضوء فعل يقام في أعضاء الوضوء ، وكل فعل يقام في أعضاء الوضوء لا يحتاج إلى نية ، فالوضوء لا يحتاج إلى نية .

أما الأولى : فظاهرة ، **وأما الثانية** : فكقطع اليد أو الرجل قصاصاً أو سرقة ، والاشتغال ببيان فساد أمثال هذا مثل الاشتغال بوضعها لوضوح فسادها[5] .

ولقائل أن يقول : ما الفرق بين قولكم : الماء مزيل بطبعه ، وكل ما هو مزيل بطبعه لا يحتاج في عمله إلى نية ؟

---

(١) في ج « ولا يناظر به » .

(٢) حديث توقيت المسح على الخفين أخرجه مسلم وغيره ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره أنه قال « جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم » صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب التوقيت في المسح على الخفين ، ١ / ٢٣٢ ، رقم ٨٥ .

(٣) قوله « فكما لم » ساقط من أ .

(٤) انظر : شرح فتح القدير على الهداية ، للكمال بن الهمام ، ١ / ١١٤ ، ١١٥ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٧٤ .

أما الأولى : فظاهرة .

وأما الثانية : فكما في إزالة النجاسة العينية ، وبين ما ذكروا من قولهم : الوضوء فعل يقام في أعضاء الوضوء .

والجواب : أن تعليلنا تعليل موافق للعلل المنقولة عن السلف ، بل هو منصوص عليه ، فإن النبي ﷺ قال : ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه))[1] علل بمعنى مؤثر ، وهو أن الماء مزيل بطبعه حيث جعل الماء متوسخاً بالمضمضة من غير أن يكون فيها نية ، ولا يكون ذلك إلا إذا زال شيئاً من المحل ، والفرض عدم النية ، حيث أطلق الكلام ، وليس ثمة شيء آخر سوى الطبع ، فدل على أنه مزيل بطبعه بخلاف ما ذكرتم[2] .

- قال رحمه الله :

((**وأما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافي ، وهذا باطل بلا شبهة ، لأن لا دليل بمنزلة لا رجل في الدار ، وهذا لا يحتمل وجوده ، ولا دليل كيف احتمل وجوده ؟ وكيف صار دليلاً**)) .

الاحتجاج بلا دليل

- أقول : قيل المسؤل عن حكم الحادثة إذا أجاب فبالنظر إلى طلب الدليل منه ثلاثة أقسام :

- من لا يُطلب منه الدليل بالاتفاق ، وهو من قال لا علم لي بحكم الله في الحادثة لجهله بالحكم وبدليله .

- ومن يُطلب منه الدليل بالاتفاق ، وهو من ادّعى أن حكم الله الجواز مثلاً أو عدمه لانتصابه مدعياً .

- ومن هو مختلف فيه كالذي ادّعى نفي حكم الله في الحادثة ويدّعي ذلك مذهباً ويدعو غيره إليه .

فإن العلماء اختلفوا فيه :

---

(١) سبق تخريجه ص<١١>

(٢) انظر : شرح فتح القدير ، ١ / ١١٤ ، ١١٥ .

قال أصحاب الظاهر[١] :لا دليل على معتقد النفي لا في حق نفسه ولا في حق غيره عند المطالبة والمناظرة ، بل يكفيه التمسك بلا دليل ، وهو المراد بقول الشيخ فقد جعله بعضهم حجة للنافي ، أي على خصمه .

وقال بعض العلماء[٢] : يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات .

وقال بعضهم[٣] : لا دليل حجة دافعة لا ملزمة .

وعندنا وهو مذهب الجمهور[٤] لا دليل ليس بحجة أصلاً لا في النفي ولا في الاثبات كذا في التقويم[٥] وأصول شمس الأئمة[٦] وغيرهما .

احتج الأولون : بقوله تعالى ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً** ﴾[٧] الآية .

وجه الاستدلال : أن الله تعالى علّم نبيه عليه الصلاة والسلام الاحتجاج بلا دليل لانتفاء الحرمة عن غير الأشياء المذكورة في الآية .

وبالمعقول : وهو أن النافي متمسك بالنفي ، والنفي عدم أصلي ، والعدم ليس بشيء ، فلا يحتاج إلى دليل بخلاف الثبوت[٨] ، فإنه لكونه عارضاً يحتاج المثبت إلى دليل .

واحتج الفارق بين العقلي والشرعي ، بأن مدعي النفي والاثبات العقليين يدعي

---

(١) هذا قول بعضهم ، فابن حزم لا يقول به ، ونسبه إلى بعض أصحاب الظاهر . انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ١ / ٧٤ ، ٧٥ ؛ ونسبه الشيرازي في شرح اللمع إلى بعض الشافعية ، ٢ / ٩٩٦ ؛ إرشاد الفحول ، ٢ / ٢٧٧ .

(٢) انظر : المستصفى ، ١ / ٢٣٣ ، ولم ينسبه لأحد ، وقال الشوكاني بعد نقله حكاه القاضي في التقريب وابن فورك . انظر : إرشاد الفحول ، ٢ / ٢٧٧ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢١٥ ، ولم ينسبه لأحد ؛ تقويم الأدلة ، لوحة ١٢٥ ؛ إرشاد الفحول ، ٢ / ٢٧٨ وقال : حكاه أبو زيد .

(٤) انظر : العدة ، للقاضي أبي يعلي ، ٤ / ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ؛ إحكام الفصول ، ص ٧٠٠ ؛ شرح اللمع ، ٢ / ٩٩٥ ؛ المستصفى ، للغزالي ، ١ / ٢٣٣ ؛ الاحكام ، لابن حزم ، ١ ، ٧٤ / ٧٥ .

(٥) انظره لوحة ، ١٢٥ .

(٦) انظره في أصوله ، ٢ / ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٧) سورة الأنعام ، آية ١٤٥ .

(٨) انظر : شرح اللمع ، ٢ / ٩٩٦ .

حقيقة الوجود والعدم ، فيطالب بالدليل ، فأما في الشرعيات فمدعي الاثبات يدعي حكماً شرعياً فيطالب بالدليل .

وأما النافي فإنه ينكر وجوده ، ويدعي انتفاءه ، وليس ذلك بحكم شرعي فلا يحتاج إلى دليل[١] .

واحتج الفريق الثالث : بأن العدم حجة على من ليس عنده دليل الوجود ، فأما من ادعى دليل الوجود فلا يكون حجة عليه ، لأن العدم احتمل التغيير بدليله ، وهو يدعيه فيكون حجة في حق نفسه دون صاحبه[٢] .

واحتج الجمهور بقوله تعالى ﴿ **وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾[٣] .

وجه الاستدلال : أن الله أخبر عن اليهود والنصارى الذين قالوا ذلك القول نافياً دخول المسلمين ، وأثبتوا دخول اليهود والنصارى ، ثم أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يطلب البرهان على النفي والاثبات جميعاً كذا في عامة الكتب[٤] . وفيه بحث[٥] . ٣٧٠ / ب

أما أولاً : فلما قلنا في تحرير المبحث وتقرير الأقوال ، أن النفي الذي لا يحتاج فيه إلى دليل عند من قال به هو نفي حكم الله تعالى في الحادثة ، بأن يدعي نفي الحكم مذهباً ويدعو غيره إليه ، لا النفي الذي يكون حكماً سلبياً ، كعدم الجواز وعدم الدخول وغير ذلك ، وليس النفي في الآية من ذلك ، بل هو من القبيل الثاني ، فلا يكون الدليل مطابقاً للمدعَى .

وأما ثانياً : فلجواز أن يكون طلب البرهان على الثبوت وحده لا عليه وعلى[٦] النفي جميعاً .

فإن قيل : معنى قوله تعالى ﴿ **لن يدخل الجنة** ﴾ أن حكم الله بدخول الجنة

---

(١) انظر : شرح نور الأنوار على المنار ، ٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢١٦ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١١١ .

(٤) انظر : إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٧٠٠ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٧٩ .

(٥) انظر : إرشاد الفحول ، ٢ / ٢٧٧ .

(٦) في ج « لا عليه ولا على النفي » .

إلا لمن كان هوداً أو نصارى .

أجيب : بأن ذلك عدول عن الظاهر في مقام الاستدلال ، وفي هذا ضعف لا يخفى على المحصّل ، وعن هذا عدل الشيخ عن الاستدلال إلى بيان بطلان الاستدلال به ، فقال : وهذا باطل بلا شبهة ، لأن لا دليل نفي للدليل ، ونفي الشيء لا يكون نفسه ، ونبه على ذلك بما هو أقرب إلى الذهن بقوله : لأن لا دليل بمنزلة لا رجل في الدار ، وهذا لا يحتمل وجوده أي وجود الرجل في الدار ، فلا دليل كيف احتمل وجوده ؟ وكيف صار دليلاً ؟

قيل[1] : لا دليل نفي للدليل المثبت فيكون انتفاؤه دليلاً على النفي ضرورة ، ولعدم الواسطة بين النفي والاثبات .

وأجيب : بأن لا دليل ليس بمقتصر على نفي الدليل المثبت ، بل معناه عدم الدليل على حكم الله تعالى في الحادثة نفياً كان أو إثباتاً ، وهذا الذي ذكره الشيخ يصلح دافعاً لجميع ما ذكر فيه من المذاهب فلهذا اقتصر عليه .

- قال رحمه الله :

« ولا يلزم ما ذكر محمد في العنبر أنه لا خمس فيه ، لأنه لم يرد فيه الأثر ، لأنه قد ذكر أنه بمنزلة السمك ، والسمك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء ، يعني أن القياس ينفيه ، ولم يرد أثر يترك به القياس أيضاً ، فوجب العمل بالقياس ، وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة ولم يوجد ، ولأن الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة ، فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة ، ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله ﴿ قل لا أجد فيما أوحي محرماً ﴾ لأنه هو الشارع ، فشهادته بالعدم دليل قاطع على عدمه إذ لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز . فأما البشر ، فإن صفة العجز تلازمهم ، والسهو يعتريهم ، ومن ادّعى أنه يعرف كل شيء نسب إلى السفه والعته ، ولم يناظر ، ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر إلى التقليد الذي هو باطل » .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٧٧ .

– **أقول** : هذا نقض اجمالي ، فإنه لما قال لا دليل ، نَفْيٌ للدليل فكيف يكون دليلاً عليه ، ورد عليه ما ذكر محمد رحمه الله في العنبر أنه لا خمس فيه ، واستدل على ذلك بقوله : لأنه لم يرد فيه الأثر . وأجاب بقوله لأنه قد ذكر يعني : محمداً أي لم يكتف على الاستدلال بالنفي ، بل ذكر أيضاً حيث حكي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لاخمس في العنبر أنه بمنزلة السمك .

فقلت : وما بال السمك لا يجب فيه الخمس ، قال : لأنه بمنزلة الماء ، ولا خمس في الماء[1] . ومعنى كلامه أيضاً أن عدم الخمس في العنبر ليس بعدم الأثر ، لأن القياس يقتضي العدم ، و لم يرد أثر[2] يترك به القياس ، فيجب فيه الخمس ، فيجب العمل بالقياس ، وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة و لم توجد ، ومعناه أن خمس المعادن إنما أخذ من خمس الغنائم ، وإنما يجب الخمس فيما يصاب من المعادن إذا كان أصله في يد العدو ، ثم وقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب ، فيكون في معنى الغنيمة ، والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو ، ولأن قهر الماء يمنع قهرَ غيره على ذلك الموضع ، فكان القياس نافياً لوجوب الخمس في العنبر[3] ، فكان العمل بالقياس ، وليس ذلك احتجاجاً بلا دليل .

ولما فرغ من جواب النقض ذكر دليلاً آخر ، وهو على أن لا دليل لا يصلح دليلاً بقوله : ولأن الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة ، قال الله تعالى ﴿ **وفوق كل ذي علم عليم** ﴾[4] .

فقول القائل : لم يقم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة .

وههنا تنبيه لا بأس بذكره ، وهو أن المناسبة بين العالم والمعلوم ، لا بد منها فمهما[5] كانت المناسبة بينهما أكثر كان العلم أقوى ، ولهذا فإن الانسان في زمان نموه لا يدرك ما يريد في كل آن ، بل في كل ساعة من الزمان ، لأن ذلك لحقارته

---

(١) انظر ذلك في كتاب الأصل ، لمحمد ، ٢ / ١١٣ ؛ الحجة على أهل المدينة ، ١ / ٤٥٧ .

(٢) قوله « أثر » ساقط من ج .

(٣) انظر : كتاب الأصل ، لمحمد ، ٢ / ١١٦ .

(٤) سورة يوسف ، آية ٧٦ .

(٥) في أ « فمتى » .

بعيد المناسبة عن مدركه الذي هو النفس الناطقة .

وكذلك قد يعجز عن معرفة أجل[1] الأشياء لبعد ما بينهما من المناسبة ، فإذن كل نفس كان أكثر مناسبة بالمعلومات كان أعلم بها ، فلا غرو أن يكون شخص قد عجز عن درك دليل وغيره قادر عليه . ٣٧١ / أ

فالاحتجاج بلا دليل لا يكون حجة لجواز كون التقصير من المستدل لبعد مناسبة ما بينه وبين مدركه ، ولهذا صح هذا النوع يعني الاحتجاج بلا دليل من صاحب الشرع بقوله تعالى ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً** ﴾[2] لأنه هو الشارع ، وهو الأعلم مطلقاً فشهادته بالعدم دليل قاطع على عدمه إذ لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز ، بخلاف البشر ، فإن صفة العجز تلازمهم والسهو يعتريهم ، ومن ادعى معرفة كل شيء نسب إلى السفه والعته و لم يُناظر .

ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر إلى التقليد الذي هو باطل .

وحاصل الكلام أن من احتج بلا دليل فحاله لا يخلو عن أحد الشيئين إما أنه يدعي معرفة كل شيء ، وأنه لا دليل في الواقع ، فهو سفيه لا يناظر ، وإما أنه يضطر إلى التقليد وذلك حرام ، وذلك لأن التقليد احتجاج بلا دليل ، لعدم العلم بالموجب لا لحصول العلم بالنفي عن سبب ، فإنه لما لم يحصل للمقلد معرفة بالنفي عن ضرورةٍ واستدلالٍ كانت حاصلة بالتقليد ، إذ ليس بعد الاستدلال إلا التقليد ، وهذا إذا كان التقليد معرفاً بجعل القول قلادة في عنقه بلا دليل[3] ، وأما إذا كان معرفاً بجعل قول الغير قلادة في عنقه من غير دليل[4] ، فيكون معناه ومن جوز العمل بلا دليل اضطر إلى القول بجواز التقليد ، لأنه من أقسام العمل بلا دليل ، وقد ذم الله تعالى أقواماً باتباع الآباء بنفس الروية والسماع من غير نظر واستدلال بقوله ﴿ **إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون** ﴾[5] ولا تظن اتباع صاحب الوحي ، والأخذ

---

(١) في ج ((أصل)) . وقد تقرأ ((أحد)) .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٤٥ .

(٣) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ٦٤ . أي لا ينظر في دليله .

(٤) نفس المصدر .

(٥) سورة الزخرف ، آية ٢٣ .

بالاجماع[١] ، ورجوع العامي إلى قول المفتي ، والقاضي إلى قول العدول : من هذا القبيل[٢] ، لأن التمييز بين النبي وغيره لا يقع إلا بالاستدلال ، وقيام المعجزة على صدقه ، فوجب تصديقه ، وكذا قبول الاجماع بالنص ، ووجوب قول المفتي والشاهدين بالنص والاجماع ، فلم يكن تقليداً ، لأن شرطه عدم الحجة ، وقد قامت الحجة ههنا .

---

(١) قوله « والأخذ بالاجماع » ساقط من أ .

(٢) أي من قبيل التقليد المذموم الحرام .

باب حكم العلة

باب حكم العلة

- قال رحمه الله :

((باب حكم العلة ، فأما الحكم الثابت بتعليل النصوص ، فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ، ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ ، وقد ذكرنا أن التعدية حكم لازم عندنا ، جائز عند الشافعي)) .

الحكم الثابت بتعليل النصوص

- أقول : لما فرغ من بيان شرط القياس وركنه شرع في بيان حكمه ، فقال فأما الحكم الثابت[1] بتعليل النصوص فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت الحكم فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ .

أما اشتراط أن لا يكون فيه نص ، فلما تقدم ، من أنه إن كان فيه نص يلزم إما اعتبار الأضعف مع وجود الأقوى إن كان موافقاً ، أو اعتبار ما يضاد النص .

وأما الثبوت بغالب الرأي ، فلأن القياس حجة ظنية ، وسنذكر أن المجتهد يخطيء ويصيب ، وما ذلك إلا لأنه لا يفيد القطع ، وإنما قال الحكم الثابت بتعليل النص ، ولم يقل بالقياس ، لأنه لا خلاف أن حكم القياس التعدية ، وإنما الخلاف في التعليل .

فإن قيل[2] :كلام الشيخ ههنا يناقض ما تقدم من جعل التعدية شرطاً للقياس ، فإن شرط الشيء يسبقه ، وحكمه يعقُبه ، وسبق الشيء على الشيء يناقض تأخره عنه .

أجيب : بأن المراد من كونها شرطاً ، إنما شرط للعلم بصحة القياس ، لا شرط نفس القياس .

قوله ((وقد ذكرنا)) يعني في باب الشروط[3] أن التعدية حكم لازم عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ، وذلك بناء على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة عنده ، والنص معرف لثبوت الحكم بها ، لأنه لو لم يضف الحكم إلى العلة في النص ، لم

---

(١) جاء في شرح نور الأنوار على المنار لملاجيون : وقال بعض الشارحين : إنه بيان لحكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركنه . وهو خطأ فاحش ، ٢ / ٢٨١ .

لذا كان البابرتي رحمه الله دقيقاً عندما قال : الحكم الثابت بتعليل النصوص . أما صاحب الكشف رحمه الله فقال : باب حكم العلة أي القياس ، ٣ / ٦٨١ .

(٢) انظر ذلك في الكشف ، ٣ / ٦٨١ .

(٣) سبق هذا في باب شروط القياس .

يكن اثباته في الفرع بتلك العلة[١] ، وإذا كان كذلك كان التعليل بدون التعدية صحيحاً لإفادته ظهور تعلق[٢] الحكم بالوصف كما في العلة العقلية والعلة المنصوصة ، وفيه نظر .

لأن الحكم ليس بثابت بتلك العلة بل بمثلها ، وعندنا الحكم فيه ثابت به لا بالعلة لما ذكرنا آنفاً ، وحينئذٍ لم يفد التعليل بلا تعدية ، فكان لغواً ، وهذا إنما يستقيم على القول الصحيح ، وهو أن لا يجعل التعليل أعم من القياس ، أما إذا كان فإن التعليل حينئذٍ قد ينفك عن التعدية كما تقدم .

- قال رحمه الله :

((وإذا ثبت ذلك قلنا : إن جملة ما يعلل له أربعة أقسام :

إثبات الموجب أو وصفه ، وإثبات الشرط أو وصفه ، وإثبات الحكم أو وصفه ، والرابع : تعدية[٣] حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة ، والتعليل للأقسام الثلاثة الأول باطل ، لأن التعليل شرع مدركاً لأحكام الشرع على ما بينا ، وفي إثبات الموجب وصفته إثبات الشرع ، وفي إثبات الشرط وصفته إبطال الحكم ورفعه ، وهذا نسخ ، ونصب أحكام الشرع بالرأي باطل ، وكذلك رفعها ، وما القياس إلا الاعتبار بأمر مشروع ، فيبطل التعليل لهذه الأقسام جملة ، وبطل التعليل لنفيها أيضاً ، لأن نفيها ليس بحكم شرعي فبطلت هذه الوجوه كلها فلم يبق إلا الرابع)) . ٣٧١ / ب

ما يقع التعليل لأجله

- أقول : أي إذا ثبت ما قلنا من كون التعدية حكم التعليل ، قلنا إن جملة ما يعلل له ، أي جميع ما يقع التعليل لأجله أربعة أقسام : إثبات الموجب أو صفته ، وإثبات الشرط أو صفته ، وإثبات الحكم أو صفته ، والرابع : التعليل لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة ، والباء الأولى تتعلق بمحذوف أي ثابت بسببه ، والثانية تتعلق[٤] بقوله ((معلوم)) .

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ٢/١٩٢ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣/ ٢٠٠ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٨٢ .

(٢) في ج ((تعليق)) .

(٣) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((هو تعدية)) .

(٤) قوله ((تتعلق)) ساقط من ج .

وفصل القسم الرابع بالتصريح بالذكر ، لأنه هو المقصود من التعليل ، وهو[١] للأقسام[٢] الثلاثة الأُوَلِ باطل[٣] .

واعلم أن ما يتصور اثباته أو نفيه على ثلاثة أقسام ، قسم جائز بلا خلاف ، وقسم بخلافه بلا خلاف ، وقسم فيه اختلاف[٤] .

أما الأول : فهو إثبات الحكم بطريق التعدية إلى فرع من أصل بالشرائط المذكورة عند القائلين بالقياس .

والثاني : إثبات السبب أو الشرط أو العلة أو أوصافها أو الحكم ابتداء بالرأي من غير رد إلى أصل .

والثالث : إثبات السبب أو الشرط أو الموجب بطريق التعدية من أصل ، منعه المحققون من أصحاب الشافعي[٥] ، وأظنه مذهب عامة أصحابنا[٦] ، وجوّزه أكثر الأصوليين[٧] ، واختاره الشيخ ، وإليه أشار في آخر الباب بقوله ((فعلم أن المراد من قوله ، والتعليل للأقسام الثلاثة الأُوَل باطل : التعليلُ لاثباتها ابتداء لا بطريق التعدية)) .

واستدل على ذلك بقوله : لأن التعليل ، وتقريره أن التعليل لأحكام الشرع ، وأحكامه بالرأي ابتداء باطل ، أما أن التعليل لأحكام الشرع فلما بينا في أول باب القياس أن التعليل شرع مدركاً لأحكام الشرع .

وأما أن أحكام الشرع بالرأي ابتداء باطل ، فلأن في ذلك تشريعاً ، وليس ذلك إلى العباد ، وفي إثبات الموجب وصفاته إثبات الشرع .

---

(١) أي التعليل في الأقسام الثلاثة .

(٢) في أ ((الأقسام)) .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٩٣ ؛ ميزان الأصول ، ص ٦٤٩ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٨٢ .

(٤) انظر : نفس المصادر .

(٥) منهم الأمدي والبيضاوي وابن الحاجب . انظر : الاحكام ، ٤ / ٥٦ ؛ نهاية السول ، ٤ / ٤٩ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٣٥٥ .

(٦) منهم الكمال بن الهمام ، انظر : تيسير التحرير ، ٤ / ١٠٣ ؛ المسلم وشرحه ، ٢ / ٣١٩ .

(٧) منهم الشيرازي والغزالي . انظر : التبصرة ، ص ٤٤٠ ؛ المستصفى ، ٢ / ٣٣٢ ، ٣٣٣ ؛ البحر المحيط ، ٥ / ٦٦ ؛ روضة الناظر ، ص ١٧٩ .

أما في[1] إثبات الموجب فظاهر ، وأما في إثبات صفته ، فلأن الموجب لما لم يعمل بدونها كان إثباتها بالتعليل ابتداء بمنزلة إثبات أصلها ، فكان نصب الشرع بالرأي ابتداء ، ونصب أحكام الشرع بالرأي باطل .

وقوله : وكذلك رفعها ، متصل بقوله ((وفي إثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعه)) لأن الحكم بدون الشرط يكون ثابتاً مطلقاً ، وعندنا شُرِطَ له شَرْطٌ تعلق به ولم يوجد دونه فكان اثباته بالتعليل ابتداء رفعاً للحكم الثابت ونسخاً .

وأما في إثبات وصف الشرط ، فلأن الوصف مفيد كالشرط كما تقدم فيتوقف الحكم عليه كما يتوقف على الشرط فيكون إثبات وصفه رفعاً للحكم ونسخه وذلك باطل[2] .

قوله : وما القياس إلا الاعتبار بأمر مشروع ، تأكيد لقوله : وكذلك رفعها ، ومعناه رفع الأحكام المشروعة بالرأي ليس حكماً مشروعاً ، وما القياس إلا الاعتبار بأمر مشروع ، ولكن في عبارته تجوّزٌ ، لأن القياس لا يكون بدون أصل أصلاً ، ومتى كان لرفع الأحكام المشروعة أصل يرجع إليه لا يكون ممتنعاً كما سنذكره .

لا يقال : يجوز أن يجعل القياس بمعنى التعليل مجازاً ، لأن التعليل حينئذٍ إما أن يكون بمعنى القياس أو أعم منه ، والأول لا فائدة في العدول إليه ، والثاني لا يستلزم الاعتبار بأمر مشروع فتأمل . فبطل التعليل لهذه الأقسام جميعاً ، وبطل التعليل لنفيها أيضاً ، لأن نفيها ليس بحكم شرعي ، والتعليل لأحكام الشرع ، ولما كان علة بطلان نفي تعليلها علة بطلان تعليلها كما رأيت عطف الثاني على الأول بلفظ الماضي .

وإذا بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق إلا الرابع وسنذكره إن شاء الله .

واحتج المانعون مطلقاً : بأنه لو جاز التعليل للتعدية في الأسباب والشروط لكان بجامعٍ بين الأصل والفرع ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة فلأنه حينئذ يكون قياساً فلا بد له من ركنه وهو الوصف الجامع بينهما[3] .

وأما بطلان اللازم : فلاستلزامه الخلف ، وبيانه أنا إذا قسنا اللواطة على الزنا ٣٧٢ / أ

---

(١) قوله ((في)) ساقط من ج .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٨٣ .

(٣) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ٥٦ ، ٥٧ .

مثلاً في السببية بمعنى جامع كان الموجب للحد ذلك المعنى المشترك ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة : فلأنه لما أسند الحكم إلى المشترك استحال إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما ، لأنه يلزم منه بطلان القياس .

وأما بطلان اللازم : : فلأنه ما فرضناه سبباً وهو الزنا لا يكون حينئذٍ سبباً ، هذا خلف .

والجواب بمنع الملازمة : فإنا لا نسلم أنا لو قسنا اللواطة على الزنا بمعنى جامع كان الموجب للحد ذلك المعنى المشترك ، بل الموجب للحد خصوصية كل واحد من الوصفين ، والمعنى الجامع أفاد اشتراكهما في سببية الحد وهي مستندة إليه ، فإنها موجب هذا القياس .

وأما الحكم الذي هو الحد فليس بثابت بالقياس[1] حتى يستند إلى المعنى الجامع[2] .

- قال رحمه الله :

« وأما تفسير القسم الأول : فمثل قولهم في الجنس بانفراده إنه يحرم النسيئة ، وهذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح إثباته بالرأي ولا نفيه بالرأي ، وإنما يجب الكلام فيه بإشارة النص أو دلالته أو اقتضائه وكذلك اختلافهم في السفر إنه مسقط لشطر الصلاة أم لا ؟

لا يصح التكلم فيه بالقياس ، بل بما ذكرنا فقلنا في مسألة الجنس إنا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعارضة محرماً بما ذكرنا من العلة ، ووجدنا هذا حكماً تستوي شبهته بحقيقته حتى لا يجوز البيع مجازفة لاحتمال الربا ، وقد وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهو الحلول المضاف إلى صنع العباد ، وقد وجدنا شبهة العلة وهو أحد وصفي العلة فأثبتناه بدلالة النص ، وكذلك فعلنا في السفر لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال : « إن الله تعالى تصدق عليكم بصدقة

---

(١) انظر أقوال العلماء في حد اللواط . في شرح فتح القدير ، للكمال ، ٥ / ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) انظر : شفاء الغليل ، ص ٦١٠ ، ٦١١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٦٨٤ ، ٦٨٥ .

فاقبلوا صدقته)) وذلك إسقاط محض ، فلا يصح رده ، ولأن القصر تعين تخفيفاً بخلاف الفطر في السفر ، ولأن التخيير على وجه لا يتضمن دفعاً[١] ونفعاً من صفات الإلوهية دون العبودية على ما عرف فهذه دلالات النصوص)) .

أمثلة للاختلاف في الموجب

– **أقول :** أي بيان مثال القسم الأول قولهم يعني اختلاف العلماء في أن الجنس بانفراده هل يحرم النسيئة أم لا[٢] ؟ وهذا خلاف أي اختلاف منهم وقع في الموجب للحكم وهو حرمة النسيئة ، فلم يصح إثبات كون الجنس موجباً للحكم بالرأي لأنا لا[٣] نجد أصلاً نقيسه عليه ، ولا نفيه بالرأي أيضاً ، لأن النافي متمسك بالعدم الأصلي ، فعليه الاشتغال بفساد دليل خصمه ، لأنه متى ظهر أن دليل خصمه صحيح لا يبقى حق التمسك بعدم الدليل .

أما الاشتغال بالتعليل ليثبت العدم به فظاهر الفساد ، وإنما يجب الكلام في أن الجنس بانفراده يحرم النسيئة بإشارة النص أو بدلالته أو باقتضائه[٤] .

وكذلك اختلافهم في السفر أنه مسقط لشطر الصلاة أم لا ؟ لا يصح التكلم فيه بالقياس ، لأن المثبت ليس له أصل يقيسه عليه ، والنافي في تمسكه بالعدم الأصلي حالُه ما تقدم[٥] ، فلا بد من التكلم في كل واحد بما يتعلق بالنص إشارة كانت أو دلالة أو اقتضاء كما قلنا فيما مرّ إن علة حرمة ربا الفضل : القدر والجنس استدلالاً

---

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((رفقاً بالعبد)) وسينبه عليه الشيخ البابرتي في الشرح .

(٢) يشير إلى اختلاف العلماء في اتحاد الجنس في الأشياء الربوية هل يحرّم النسيئة أم لا ؟

ويمكن تلخيص علة الربا لكثرة التمثيل بها .

– العلة في الذهب والفضة عند المالكية والشافعية : كونهما جنس الأثمان وهو رواية عن أحمد .

وعند الحنفية الوزن مع الجنس وهو المشهور عن أحمد .

والعلة في الأربعة الباقية : الكيل عند الحنفية وهو مشهور مذهب أحمد ، والطعم عند الشافعية وهو رواية عن أحمد . والاقتيات والادخار عند المالكية .

انظر : شرح النووي على مسلم ، ١١ / ٩ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٢٢ وما بعدها ؛ المغني ، لابن قدامة ، ٤ / ٦ وما بعدها ؛ الهداية ، ٣ / ٦٧، ٦٨ ؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل ، ٥ / ٤٠ و ٦٢ .

وقد سبق تقسيم الربا إلى ربا فضل وربا نسيئة .

(٣) قوله ((لا)) ساقط من ج .

(٤) انظر : شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٨٠٤ .

(٥) أي لا يعتبر دليلاً كما سبق بيانه .

بالنص لا بالتعليل ، ووجدنا هذا يعني تحريم الفضل حكماً تستوي شبهته بحقيقته بالنص ، وهو ما روى أن النبي ﷺ نهى عن الربا والريبة[١] أي عن الفضل الخالي عن العوض وشبهته .

وبالإجماع : فإنهم اتفقوا على أن من باع صبرةَ حنطةٍ بصبرةِ حنطةٍ ، وغالب رأيهما أنهما سِيّان ، لا يجوز[٢] لاحتمال الفضل ، ولو لم تكن الشبهة ملحقة بالحقيقة لجاز ، لعدم تحقق الفضل .

وقد وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهو[٣] الحلول أي النقد المضاف إلى صنع العباد ، لأن النقد خير من النسيئة ، وهو يشبه المال ، ولهذا يبذل المال في مقابلته حتى يزيد الثمن إذا كان نسيئة ، ولم يسقط اعتباره ، وإن كان فضلاً من حيث الوصف كالجودة لكونه حاصلاً بصنع العباد ، والاحتراز عنه ممكن بخلاف الجودة لكونها حاصلة بصنع الله ففي اعتباره حرج عظيم ، والاحتراز عنه غير ممكن ، وإلى هذا الفرق أشار بقوله : المضاف إلى صنع العباد ، وقد وجدنا شبهة أي علة حرمة حقيقة الفضل ، وهو أحد وصفي العلة ، لأن العلة التامة : القدر والجنس ، فالجنس شطر العلة وله حكم الوجود في نفسه ، وحكم العدم من حيث الشطر الآخر ، فكان دائراً بين الوجود والعدم ، فتثبت له شبهة الوجود فانعقد علة لثبوت شبهة الحكم احتياطاً لباب الربا ، لأن الشبهة فيما يحتاط تعمل عمل الحقيقة ، فأثبتنا هذا الحكم وهو حرمة النسيئة عند وجود الجنس الذي هو أحد وصفي علة الربا بدلالة النص ، وأثبتنا كون الجنس سبباً بانفراده بدلالة النص ، فإن النص لما أوجب شبهة القدر والجنس لحرمة حقيقة الفضل دل على سببية الجنس لحرمة النسيئة[٤] . ٣٧٢ / ب

---

(١) يشير إلى الأحاديث الكثيرة الدالة على حرمة الربا وما فيه شبهة من الربا كما جاء في صحيح مسلم عن جابر قال : « لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه ، وقال : هم سواء » كتاب المساقاة ، باب لعن آكل الربا وموكله ، ٣ / ١٢١٨ ، رقم ١٥٩٧ . والمراد بالريبة : شبهة الربا . انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٦٥ .

(٢) انظر : اللاجماع ، لابن المنذر ، ص ٥٤ ؛ المغني ، لابن قدامة ، ٤ / ١٩ ؛ الهداية ، ٣ / ٢٥ .

(٣) في متن الكشف « وهي » ، ٣ / ٦٨٦ .

(٤) انظر : شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٨٠٤ .

هذا ما ذكر[١] في توجيه قول الشيخ ، وفيه نظر .

لأن الجنس بانفراده إذا وجد من كل وجه قد يجوز أن يكون شبهة العلة باعتبار أنه شطر العلة ، وأما إذا كان له شبهة الوجود لا حقيقته ، فلا نسلم أن فيه شبهة العلية[٢] . ولعل الأولى أن يقال في توجيهه : إن الشرع في بيع هذه الأشياء أوجب التسوية صورة بقوله عليه الصلاة والسلام ((كيلاً بكيل))[٣] فإن الكيل هو المُسوي صورة ومعنى بقوله عليه الصلاة والسلام ((الحنطة بالحنطة)) فإن الجنسية هي المسوية معنى .

والفضل كما يتحقق بحسب الصورة يتحقق بحسب المعنى ، فوجوب التسوية من الوجهين احتراز عن النوعين من الفضل ، ودل هذا على أن العلة لهذا الحكم الكيل مع الجنس ، ثم قال عليه الصلاة والسلام في آخر الحديث : ((وإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم إن كان يداً بيد)) فأسقط أحد الحكمين وهو التسوية صورة عند انتفاء أحد الوصفين وهو الجنس ، وحكم ببقاء الآخر وهو التسوية[٤] معنى عند بقاء الآخر ، وهذا قد دل على أن حكم قوله ((إذا اختلف النوعان)) إلى آخره ، وجوب التسوية من وجه ، احترازاً عن الفضل من وجه ، وهو فضل النقد ، فإن علة هذا الحكم كون هذه الأمثال متساوية المالية من وجه ، وهو من حيث الصورة لا من حيث المعنى ، فالكيل المستوي صورة لما أوجب هذا الحكم[٥] أي حرمة فضل النقد ، فلأن يوجبه الجنس المستوي معنى أولى ، لأنه مستو من حيث المعنى ، والنقد أيضاً فضل ، من حيث المعنى ، وقد دل الحديث بدلالته على علية الجنس ، وتبين بآخر الحديث أن الحكم الأول : وهو حرمة الفضل متعلق بوصفين . والحكم الثاني متعلق بكل واحد من الوصفين ، فإطلاق شبهة العلة[٦] عليه بالنظر إلى المجموع لا إلى نفسه[٧] .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٨٦ ، ٦٨٧ .

(٢) في ب ((العلة)) .

(٣) سبق تخريجه ص ٣٥٧

(٤) قوله ((وهو التسوية)) ساقط من أ .

(٥) قوله ((لما أوجب هذا الحكم)) ساقط من ب .

(٦) قوله ((العلة)) ساقط من ج .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٨٧ .

وعورض : بأن حقيقة الفضل لما لم تحرم عند وجود أحد الوصفين فلأن لا تحرم شبهته بالطريق الأولى .

وأجيب : بأن ما ذكرتم يدل على الحل ، وما ذكرنا يدل على الحرمة ، والترجيح[١] للمحرم .

قوله ((وكذلك فعلنا في السفر)) يعني حكمنا بسببية الجنس بالدلالة لا بالتعليل كذلك حكمنا بكون السفر مسقطاً لشطر الصلاة بالدلالة لا بالتعليل .

واستدل على ذلك بوجوه ثلاثة :

الأول : الحديث ، وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال : ((إن الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته))[٢] ووجهه : أن هذا تصدق بما لا يحتمل التمليك ، وما هو كذلك فهو إسقاط محض لا يصح ردّه ، فهذا التصدق لا يصح ردّه .

أما أنه لا يحتمل التملك فظاهر ، وأما أن مثل ذلك إسقاط محض ، فلأنه كالتصدق بملك القصاص[٣] ، فلا يكون القبول من شرطه ، ولا يرتد بالرد لا سيما إذا صدر من صاحب الشرع الواجب الامتثال ، وهذا بخلاف براءة الدين فإنه يتوقف على القبول ، ويرتد بالرد لوجود معنى التمليك فيه[٤] .

والثاني : قوله ولأن القصر تعين تخفيفاً ، يعني أن السفر من أسباب التخفيف كرامة من الله تعالى ، وجهة[٥] التخفيف متعينة في القصر بالضرورة بخلاف الفطر في السفر ، فإن التخفيف غير متعين في الإفطار إذ في الصوم ضرب تيسير فيختار أيهما شاء كما مر[٦] في باب العزيمة والرخصة[٧] .

---

(١) هذا عند جمهور الأصوليين . انظر : التلويح على التوضيح ، ٢/ ١٠٩ ؛ البلبل، ص ١٨٨ ؛ الابهاج ، ٣ / ٢٣٣ ، ٢٣٤ ؛ التقرير والتحبير، ٣ / ٢١ ؛ التعارض والترجيح ، للبرزنجي ، ٢/ ٢٠٩، ٢١٠ .

(٢) الحديث في صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين وقصرها ، ١ / ٤٧٨ ، رقم ٦٨٦ ، بلفظ ((صدقة تصدق ...)) .

(٣) انظر ذلك في الهداية ، ٤ / ٥٠١ .

(٤) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٣ / ٣٧٥ ؛ الهداية ، ٣ / ٢١٩ .

(٥) في أ ((ووجهة)) وفي ج ((وجه)) .

(٦) قوله ((مر)) ساقط من أ .

(٧) انظر باب الرخصة والعزيمة لوحة ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، من نسخة أ .

والثالث : قوله ((ولأن التخيير على وجه لا يتضمن دفعاً)) يعني بمضرة ونفعاً يعني بجلب منفعة .

وفي بعض النسخ[١] رفقاً من صفات الإلوهية ، فإن الله تعالى يفعل ما يشاء ويختار من غير نفع يعود إليه دون العبودية ، إذ للعبد اختيار ما فيه رفق ونفع له .

وههنا لطيفة لا بأس بالتنبيه عليها : قال النبي ﷺ : ((إنه ليس أحد أغير من الله ، ومن غيرته حرم الفواحش))[٢] وحكم الغيرة ليس بمجرد التلبس بالفعل المحرم فقط ، بل الموجب هو التلبس بصفة المشاركة لمقام الربوبية بالإطلاق في التصرف ومباشرة الفاعل كل ما يريد ، فإنه الذي يفعل ما يشاء دون حجر ولا منع ، ومن سواه فالتقييد والحجر لازماه ، فمتى رام أحد إطلاق التصرف بمقتضى إرادته فقد رام مشاركة الحق في أوصاف ربوبيته ونازعه كبرياءه ، فلا جرم كان ذلك سبباً لظهور ٣٧٣ / أ
حكم الغيرة المستلزم للغضب والعقوبة ، وليس في إكمال الصلاة رفق أصلاً لأنه[٣] لا يتعلق به ثواب لم يكن في القصر ، فكان اختياراً مطلقاً نازعاً إلى الشركة ، ولا يجوز للعبد ذلك .

فهذه المعاني التي ذكرناها في إثبات الموجب دلالات النصوص ليست بأقيسة[٤] .

- قال رحمه الله :

((**وأما صفة السبب فمثل صفة السوم في الأنعام أيشترط للزكاة أم لا ؟ ومثل صفة الحل في الوطئ لاثبات حرمة المصاهرة ، ومثل اختلافهم في صفة القتل الموجب للكفارة ، وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة**)) .

- أقول : وأما إثبات صفة الموجب ابتداء فمثل صفة السوم ، فإن العامة شرطها

---

(١) انظر : الكشف ، ٣ / ٦٨٨ .

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم بألفاظ متقاربة . فلفظ مسلم ((لا أحد أغير من الله ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ...)) وفي البخاري ((ما أحد ...)) انظر صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، باب الغيرة ، ٦ / ١٩١ ، رقم ٢٢٢٠ ، صحيح مسلم ، كتاب التوبة ، باب غيرة الله وتحريم الفواحش ، ٤ / ٢١١٤ ، رقم ٢٧٦٠ .

(٣) في أ ((لأنه يتعلق)) .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٨٢ .

لوجوب الزكاة[١] اشتراط صفة النمو الحقيقي أو التقديري في أموال التجارة .

وقال مالك : لا يشترط ذلك[٢] ، وأوجب الزكاة في أموال القنية والإبل المعلوفة ، ولا يصح التكلم فيه نفياً كان أو إثباتاً بالرأي ، وإنما يتكلم بالنص ، فاستدل مالك باطلاق قوله تعالى ﴿ **خذ من أموالهم صدقة** ﴾[٣] وبقوله عليه الصلاة والسلام ((خذ من الإبل الابلَ))[٤] وبقوله عليه الصلاة والسلام ((في أربعين شاة شاة))[٥] وبقوله عليه الصلاة والسلام : ((في خمس من الإبل شاة))[٦] من غير تقييد .

واستدل العامة بقوله عليه الصلاة والسلام : ((ليس في الإبل الحوامل صدقة وليس في البقر المثيرة صدقة))[٧] وبقوله عليه الصلاة والسلام ((في خمس من الإبل السائمة شاة))[٨] فصار شرطاً بهذه الأخبار ، والعمومات المذكورة خص منها ما دون النصاب ، والترجيح بالوجوب للاحتياط .

ومثل صفة الحل في الوطئ لاثبات حرمة المصاهرة ، شرطها الشافعي بالنص[٩]

---

(١) انظر ذلك في : بدائع الصنائع ، ٢ / ٣٠ ؛ الاقناع ، ١ / ١٨٤ ؛ المغني ، لابن قدامة ، ٢ / ٥٧٧ .

(٢) انظر : مختصر خليل وعليه ميسر الجليل ، ٢ / ٦ ؛ القوانين الفقهية ، ص ٩٦ .

(٣) سورة التوبة ، آية ١٠٣ .

(٤) سيأتي في الحديث الذي يليه .

(٥) هذا جزء من حديث وقد أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم في كتاب أبي بكر رضي الله عنه لأنس لما وجهه إلى البحرين بلفظ ((وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة)) ٢ / ١٥١ ، رقم ١٤٥٤ .

وفي سنن أبي داود بلفظ ((وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة)) كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة ، ٢ / ٩٦ ، رقم ١٥٦٧ .

(٦) هو جزء من الحديث الذي قبله .

(٧) لم أعثر على حديث بهذا اللفظ ، ويوجد في سنن أبي داود عن علي رضي الله عنه من حديث طويل ((وليس على الحوامل شيء)) كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة ، ٢ / ١١١ ، رقم ١٥٧٢ ؛ ويوجد حديث آخر في سنن الدارقطني ((ليس في المثيرة صدقة)) ولكن في إسنادها ضعف .

انظر ذلك في : نصب الراية ، ٢ / ٣٦٠ ؛ الدراية ، ١ / ٢٥٦ ؛ التلخيص الحبير ، ٢ / ١٥٧ ؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ٥ / ٣٧٣ .

(٨) هو جزء من حديث كتاب أبي بكر رضي الله عنه إلى أنس وقد سبق تخريجه ص ٤٥٠ .

(٩) انظر ذلك في الأم ، ٥ / ٤٢ ، ٣٦٣ .

وهو قوله تعالى ﴿ **وأمهات نسائكم** ﴾[١] لا بالتعليل ، ونحن جعلنا الزنا سبباً[٢] بالنص وهو قوله تعالى ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم** ﴾[٣] .

وبالاستدلال ، فإن الزنا سبب الولد ، وهو الأصل في استحقاق هذه الحرمة كالوطئ الحلال ، فيلحق به دلالة كما مر .

ومثل اختلافهم في صفة القتل الموجب للكفارة ، فإن الشافعي جعله سبباً بصفة أنه حرام فيلحق بالخطأ العمدُ[٤] بالأولوية[٥] ، وهي دلالة .

وجعلناه سبباً بصفة كونه خطأ لاشتماله على الوصفين الحظر والإباحة فلا تجب في العمد[٦] لعدم صفة الإباحة فيه ، فيتكلم فيه بالدلالة لا بالتعليل .

ومثل اختلافهم في صفة اليمين الموجبة للكفارة إنها بصفة[٧] العقد سبب أو بصفة القصد ، عنده[٨] بصفة القصد فتجب في الغموس كما في المعقودة .

وعندنا[٩] بصفة العقد فتكون[١٠] مشتملة على صفتي الحظر والإباحة فلا تجب في الغموس ، لأنها حرام محض ، فيتكلم في ذلك بالاستدلال لا بالتعليل وقد مرّ الكلام فيها .

- قال رحمه الله :

« وأما اختلافهم في الشرط فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة ، ومثل صوم الاعتكاف ، ومثل الشهود في النكاح ، ومثل شرط النكاح لصحة

---

(١) سورة النساء ، آية ٢٣ .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ٢٠٩ .

(٣) سورة النساء ، آية ٢٢ .

(٤) انظر : مغني المحتاج ، ٤ / ١٠٦ .

(٥) في أ « بالولاية » .

(٦) انظر : الهداية ، ٤ / ٥٠١ .

(٧) قوله « إنها بصفة » ساقط من أ .

(٨) أي الشافعي ، انظر مغني المحتاج ، ٤ / ٣٢٥ .

(٩) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٥٥ .

(١٠) في ب و ج « لتكون » .

الطلاق عند الشافعي ، والاختلاف في صفته مثل صفة الشهود في النكاح رجال أم رجال ونساء عدول لا محالة أم شهود موصوفون بكل وصف .

وكقولنا : إن الوضوء شرط يجوز بغير نية)) .

أمثلة للختلاف في الشرط

– أقول : وأما اختلافهم في الشرط فكاختلافهم في شرط التسمية لحل الذبيحة فعندنا : هي شرط ، فلا يؤكل متروك التسمية عامداً .

وعند الشافعي ليست بشرط ، بل الشرط الملة لا غير ، وقد تقدم الكلام فيه[١] ، ومثل اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف ، فإن الصوم شرط عندنا[٢] لقوله عليه الصلاة والسلام ((لا إعتكاف إلا بالصوم))[٣] خلافاً له[٤] .

ومثل الشهود في النكاح فإنه شرط عند العامة[٥] لقوله ﷺ ((لا نكاح إلا بشهود))[٦] خلافاً لمالك[٧] ، فإنه شرط الإعلان .

ومثل اشتراط قيام ملك النكاح لوقوع الطلاق حتى لا يقع الطلاق في العدة في

---

(١) سبق تحرير مذاهبهم فيه ، ص ٤٠١ .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ١٤٢ .

(٣) هذا الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي في سننهما عن سويد بن عبد العزيز حدثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ ((...)) ورجحا وقفه وكذلك ابن حجر ، وأخرجه كذلك الحاكم في المستدرك ، وذلك لأن سويداً تفرد به عن سفيان وسويد ضعيف . انظر : سنن الدارقطني ، ٢ / ٢٠٠ ؛ المستدرك ، ١ / ٤٤٠ ؛ فيض القدير ، ٦ / ٣٨١ ؛ نصب الراية ، ٢ / ٤٨٦ ؛ الدراية ، ١ / ٢٨٨ .

(٤) أي للشافعي ، انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٤٤٩ .

(٥) انظر : الهداية ، ١ / ٢٠٦ ؛ الاقناع ، ٢ / ١٢٢ ؛ الروض المربع ، ص ٢٧٢ .

(٦) ذكر علماء التخريج أن هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، لكن له شواهد . انظر : نصب الراية ، ٣ / ١٦٧ ؛ الدراية ، ٢ / ٥٥ . وذكر الترمذي في كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا ببينة قوله ((والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا : لا نكاح إلا بشهود)) ٣ / ٤١٢ .

(٧) الذي في شرح الزرقاني على مختصر خليل ، ٢ / ١٦٣ : ((وندب إشهاد عدلين قال الزرقاني : والندب منصب على هذا ، وأما الإشهاد قبل البناء فواجب)) وكذلك ذكر ابن رشد عن مالك أن الشهادة من شرط النكاح ، بداية المجتهد ، ٢ / ٢١ ، وذكر ابن جزي في القوانين الفقهية ((أن الشهادة على النكاح لا تجب في العقد وتجب في الدخول ، وهي شرط كمال في العقد ، وشرط جواز في الدخول)) ص ١٦٩ .

الطلاق البائن عند الشافعي[١] ، وعندنا الشرط إما النكاح أو العدة[٢] فتبقى المرأة بصريح الطلاق في العدة بعد البينونة محلاً له لقوله عليه الصلاة والسلام ((المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة))[٣] .

وأما في الطلاق الرجعي فإنها تبقى محلاً له بالاتفاق[٤] .

أما عندنا فلبقاء الحل ، وأما عنده فلبقاء أصل الملك .

وقيل معناه[٥] : اشتراط النكاح لصحة اليمين بالطلاق ، وهو التعليق .

وهذه كلها شروط لا يجوز نفيها ولا إثباتها بالتعليل ابتداء ، بل بالنص أو إشارته أو دلالته .

وأما الاختلاف في صفة الشرط ، فمثل اختلافهم في صفة الشهود في النكاح فإن ٣٧٣ / ب
الشافعي يشترط الذكورة والعدالة فيهم حتى لا ينعقد النكاح بشهادة رجل وامرأتين ولا بشهادة فاسقين[٦] .

وعندنا لا يشترط فينعقد بشهادة رجل وامرأتين ، وبشهادة الفساق[٧] ، كما ينعقد بشهادة الرجال الموصفين بالعدالة .

استدل الشافعي رحمه الله على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ((لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل))[٨] فإن عبارته تدل على اشتراط العدالة ، ولفظ التثنية يشير

---

(١) انظر : مغني المحتاج ، ٣ / ٢٩٣ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ، ٣ / ١٢٦ .

(٣) لم أعثر على حديث بهذا اللفظ ، ولكنّ ألفاظاً قريبة منه مروية عن الصحابة ، انظر ذلك في الأم ، ٥ / ١٦٦ ؛ الدراية ، ٢ / ٧٥ ؛ تلخيص الحبير ، ٣ / ٢٠٤ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ، ٣ / ١٢٦ ؛ مغني المحتاج ، ٣ / ٢٩٣ ؛ المقنع ، ص ٢٤٥ ؛ القوانين الفقهية ، ص ١٩٧ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٩٠ .

(٦) انظر ذلك في مغني المحتاج ، ٣ / ١٤٤ .

(٧) انظر : بدائع الصنائع ، ٢ / ٢٥٥ .

(٨) حديث صحيح بطرقه وشواهده ، فقد أخرجه الدارقطني في سننه كتاب النكاح ، وأخرجه البيهقي في كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي .
انظر : نصب الراية ، ٣ / ١٨٣ وما بعدها ؛ تلخيص الحبير ، ٣ / ١٦٢ ؛ فيض القدير ، ٦ / ٤٣٧ ، ٤٣٨ .

إلى نفي شهادة النساء ، فإن عدد الاثنين لا يكفي إلا من الرجال .

واستدل أصحابنا على نفيهما باطلاق قوله تعالى ﴿ **فإن لم يكونا رجلين** ﴾[١] الآية ، وباطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ((لا نكاح إلا بشهود))[٢] .

ومثل قولنا : إن الوضوء شرط للصلاة بغير النية إذا لم يرد به القربة[٣] مستدلاً في ذلك بدلالة الاجماع ، فإنه لو صلى صلوات كثيرة بوضوء واحد جاز بالاجماع ، فلو كانت صفة القربة شرطاً فيه لكان نية كل صلاة وارادتها عند الوضوء شرطاً ، ولما لم تشترط علم أن صفة القربة ليست بشرط .

وفيه نظر ، لأن الوضوء الواحد شرط ، فكذلك النية الواحدة للجميع ، ولأن دلالة الاجماع ليس من إشارة النص ولا من دلالته ولا من اقتضائه .

والأولى أن يستدل على ذلك بأية الوضوء فإنها باطلاقها عن النية تقتضي جواز الوضوء بلا نية .

- قال رحمه الله :

((**وأما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة ، وفي صوم بعض اليوم ، وفي حرم المدينة ومثل اشعار البدن**)) .

أمثلة للاختلاف في الحكم

- أقول : وأما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة ، فإنها غير مشروعة عندنا[٤] ، خلافاً للشافعي[٥] ، ولا يمكن نفيها ولا إثباتها بالتعليل .

فتمسك الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام : ((صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة))[٦] وبما روى عن أبي أيوب الأنصاري[٧] أنه عليه

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٢) سبق الكلام عليه قبل قليل .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ، ١ / ٥٢ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ٧١ .

(٥) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٢٢١ .

(٦) الحديث أخرجه البخاري بلفظ قريب منه في كتاب الوتر ، باب ما جاء في الوتر ، ٢ / ١٥ ، رقم ٩٩٠ ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل ، ١ / ٥١٩ / رقم ٧٥٣ .

(٧) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن النجار الأنصاري الخزرجي المدني الصحابي الجليل ، شهد ⇐

الصلاة والسلام قال ((من أحب أن يوتر بركعة فعل))[١] .

واستدل أصحابنا بما اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يوتر بثلاث ولا يسلم إلا في الأخيرة[٢] .

وبما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البتيراء[٣] ، وبما قال ابن مسعود رضي الله عنه ((ما أجزت ركعة قط))[٤] .

ومثل اختلافهم[٥] في صوم بعض اليوم ، فإنه مشروع عند القاشاني[٦] من

العقبة وبدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وجميع المشاهد ، ونزل عليه رسول الله ﷺ حين قدم مهاجراً ، روى عنه البراء بن عازب وجابر بن سمرة وغيرهما . توفي بأرض الروم غازياً سنة خمسين . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ١٧٧ ؛ تقريب التهذيب ، ص ١٨٨ .

(١) هذا الحديث جزء من حديث أخرجه أبو داود عن أبي أيوب في كتاب الصلاة ، باب كم الوتر ، ٢ / ٦٢ ، رقم ١٤٢١ ، وأخرجه النسائي في كتاب قيام الليل ، باب ذكر الاختلاف على الزهري في حديث أبي أيوب ، ٣/ ٢٦٥ ، رقم ١٧١١ ، وصححه الحاكم على شرطيهما ، ١ / ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

(٢) انظر : الترمذي ، أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الوتر بثلاث ، ٢ / ٣٢٣ ، رقم ٤٦٠ ؛ والنسائي ، كتاب قيام الليل ، باب كيف الوتر ، ٣ / ٢٦١ ، رقم ١٦٩٧ ؛ ورواه الحاكم ، ١ / ٣٠٤ ؛ الدراية ، ١ / ١٩١ وما بعدها .

(٣) عزاه علماء التخريج إلى ابن عبد البر في التمهيد ، من طريق عثمان بن محمد بن ربيعة وهو ضعيف ، وقد فسر ابن عمر البتيراء أن يصلي بركوع ناقص وسجود ناقص ، وجاء من طريق المطلب بن عبد الله أن رجلاً سأل ابن عمر رضي الله عنهما عن الوتر فأمره أن يوتر بثلاث يفصل بين شفعيه ووتره بتسليمة فقال الرجل : إني أخاف أن يقول الناس البتيراء ، فقال : سنة الله ورسوله ، لكن في الزوائد ، قال البخاري لا أعرف للمطلب سماعاً من أحد من الصحابة . انظر : نصب الراية ، ٢ / ١٢٠ ؛ الدراية ، ١ / ١٩٢ ؛ سنن ابن ماجة ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، ١ / ٣٧٢ ، رقم ١١٧٦ .

(٤) ذكره السرخسي في المبسوط عنه ، ١ / ٢٢٨ ، وكان ابن مسعود يرى أن أقل الوتر ثلاث ركعات وقد عاب على سعد بن أبي وقاص عندما أوتر بواحدة ، انظر : مصنف عبد الرزاق ، ٣/ ٢٢ ، ٢٣ ؛ والمغني لابن قدامة ، ٢ / ١٥٠ .

(٥) في نسخ ج هامش وهو : ((قول بعض أصحاب الشافعي أن صوم بعض اليوم مشروع)) .

(٦) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد القاشاني ، أبو زيد المروزي ، كان منقطعاً للعبادة ، ومن أحفظ الناس لمذهب الشافعي ، وأزهدهم في الدنيا ، حسن النظر . ت ٣٧١ . انظر : طبقات الشافعية ، للسبكي ، ٣ / ٧١ وما بعدها . ولم أجد له هذا القول حسب اطلاعي . انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٤٢٣ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٢٣٤ .

أصحاب الشافعي حتى لو أكل في أول النهار ثم بدا له أن يصوم باقيه جاز عنده واعتبره بيوم الأضحى ، وبقليل الصدقة فإنه مشروع كالكثير .

وهذا فاسد ، لأن الصدقة قربة لما فيها من صلة الفقير ، وفي القليل صلة كما في الكثير ، أما الصوم فقربة بقهر النفس عن اقتضاء الشهوتين في وقت ممتد وهو النهار من أوله إلى آخره ، فلا تمكن صفة القربة فيما دونه بالقياس .

والإمساك في أول يوم الأضحى ليس بصوم ، وفي هذا البيان نظر .

لأن الشيخ بصدد أن يبين ما اختلفوا فيه ، وكل منهما قال بالنص لا بالتعليل ، وهذا ليس كذلك .

وقيل[١] : يجوز أن يكون مراده أن صوم بعض اليوم مشروع ، لكن بشرط عدم الأكل في أول اليوم حتى لو نوى قبل الزوال أو بعده في قولٍ[٢] يصير صائماً من حين نوى ، وعندنا ليس بمشروع[٣] .

ومثل اختلافهم في حرم المدينة ، فإن الشافعي جعل لها حرماً كحرم مكة[٤] ، وعندنا[٥] لا حرم للمدينة ، وهو مما لا يمكن اثباته ولا نفيه بالتعليل ، بل بالنص ، فاحتج لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ((إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة))[٦] وقوله عليه الصلاة والسلام ((إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن يقطع عضاها أو يقتل صيدها))[٧] .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٦٩٣ .

(٢) انظر ذلك عند الشافعية في مغني المحتاج ، ١ / ٤٢٤ .

وقوله ((في قول)) إلى ما بعد الزوال ، أما قبل الزوال فإنه يصير صائماً باتفاق عند الشافعية .

(٣) انظر : الهداية ، ١ / ١٢٨ .

(٤) انظر : شرح النووي على مسلم ، ٩ / ١٣٤ .

(٥) انظر : حاشية ابن عابدين ، ٢ / ٢٥٦ .

(٦) الحديث أخرجه مسلم ولكن بلفظ : ((إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها وإني حرمت المدينة ...))

كتاب الحج ، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة ، ٩ / ١٣٤ من شرح النووي .

(٧) الحديث أخرجه مسلم من حديث طويل في كتاب الحج ، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة وبيان تحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها ، ٩ / ١٣٤ . من شرح النووي .

ولابتي المدينة : هما الحرتان ، واحدتهما لابة ، وهي الأرض الملبسة حجارة سوداء وللمدينة لابتان ، شرقية وغربية .

⇐

واستدل أصحابنا بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : ((كان لآل محمد وحوش يمسكونها))[١] وقوله عليه الصلاة والسلام : ((يا أبا عمير ما فعل النغير))[٢] والنغير كان طائراً يمسكه أبو عمر[٣] .

وقد انعقد الاجماع على جواز دخولها بلا إحرام .

والأحاديث المروية فيه محمولة على اثبات الاحترام لا على إثبات الأحكام .

ومثل اختلافهم في إشعار البُدُن ، وهو أن يُضرب بالرمح في أحد جانبي سنام البدنة حتى يخرج الدم ثم يلطخ بذلك سنامها، سمي بذلك لأنها أُعلم بها أنها هدى، والإشعار الإعلام لغة[٤] ، والبُدُن جمع بدنة ، وهي الناقة[٥] أو البقرة تُنحر بمكة ، وتقع على الذكر والأنثى[٦] .

وهو مكروه عند أبي حنيفة ، حسن عندهما[٧] ، سنة عند الشافعي[٨] .

ولا يصح الحكم فيه بالرأي ، بل المفزع فيه الأخبار ، فإنه روى أنه عليه الصلاة والسلام أشعر[٩] ، وهو يدل على سنيته ، لأنه[١٠] تعذيب للحيوان ، فمجرد الاباحة قد لا يحسنه .

وعِضاها : كل شجرة فيه شوك ، انظر : شرح النووي على مسلم ، ٩ / ١٣٦ .

(١) الأثر أخرجه أحمد في المسند بلفظ قريب منه ، ٦ / ١١٢ ، و ١٥٠ .

(٢) الحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الأدب ، باب الانبساط إلى الناس ، ٧ / ١٣٣ ، رقم ٦١٢٩ ، وفي باب الكنية للصبي ، رقم ٦٢٠٣ . ومسلم في كتاب الأدب ، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلى صالح يحنكه ، ٣ / ١٦٩٢ ، رقم ٢١٥٠ .

(٣) في ب ((عمرو)) .

(٤) انظر : المغرب ، مادة شعر ، ١ / ٤٤٥ .

(٥) انظر : المغرب ، مادة بدن ، ١ / ٦٢ ، ٦٣ .

(٦) انظر : شرح النووي على مسلم ، ٨ / ٢٢٨ .

(٧) انظر : المبسوط ، ٤ / ١٣٨ .

(٨) الذي في شرح النووي على مسلم أنه مستحب ، ٨ / ٢٢٨ . وكذا في كتاب متن الايضاح ، للنووي ، ص ١١٢ ، وعبارة الشافعي في الأم ، ٢ / ٣٣٧ : ((والاختيار في الهدي أن يتركه صاحبه مستقبل القبلة ثم يقلده نعلين ثم يشعره ... وإن ترك التقليد والاشعار فلا شيء عليه)) . وانظر الإقناع ، ١ / ٢٢٣ .

(٩) انظر : المبسوط ، ٤ / ١٣٨ .

(١٠) في ج ((لا تعذيب)) .

وروي عن ابن عباس أنه قال إن شئت أشعرت وإن شئت لا . ٣٧٤ / أ

وهذا يدل على أنه حسن ، تركه لا يضر .

وروي عن عائشة رضي الله عنها أن الإشعار ليس بسنة ، وإنما أشعر النبي ﷺ كيلا ينالها أذى المشركين . وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما[١] وهذا يدل على أنه ليس بسنة ولا مستحب ، وهو في نفسه مُثْلة وتعذيب حيوان فيكون مكروهاً .

قيل[٢] : والأصح : أنه ليس بمكروه ، لأن الآثار فيه مشهورة ، وإنما كره أبو حنيفة الاشعار زمانه لأنهم كانوا يبالغون فيه ، بحيث يخاف فيه الهلاك خصوصاً في حر الحجاز فكرهه سداً لهذا الباب على العامة[٣] .

- قال رحمه الله :

« وأما صفته فمثل الاختلاف في صفة الوتر ، وفي صفة الأضحية ، وفي صفة العمرة ، وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم أنه وثيقة لجانب الاستيفاء ، وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر وفي كيفية حكم البيع أنه ثابت بنفسه أم متراخ إلى قطع المجلس » .

- أقول : وأما الاختلاف في صفة الحكم فمثل اختلافهم في صفة الوتر أواجبة هي أم سنة ؟ ولا مدخل للرأي فيه .

فقال أبو حنيفة رحمه الله إنه واجب[٤] ، لقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر »[٥] وقوله عليه الصلاة والسلام : « الوتر واجب

---

(١) انظر ذلك في المحلى ، لابن حزم ، ٧ / ١١١ ؛ والمغني لابن قدامة ، ٣ / ٥٥٠ ؛ فتح الباري ، ٣ / ٦٣٦ .

(٢) إشارة إلى ما قاله صاحب الكشف ، ٣ / ٦٩٥ .

(٣) انظر : المبسوط ، ٤ / ١٣٨ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ٧٠ . وروي عنه أنه فرض ، وفي رواية عنه أنه سنة ، انظر : بدائع الصنائع ، ١ / ٢٧٠ .

(٥) الحديث أخرجه الترمذي بلفظ « إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر ... » أبواب الصلاة ، باب ما جاء في فضل الوتر ، ٢ / ٣١٤ ، رقم ٤٥٢ ؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ، باب استحباب الوتر ، ٢ / ٦١ ، رقم ١٤١٨ ، وابن ماجة ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما

فمن لم يوتر فليس منا »[١] .

وقالا هما[٢] ، والشافعي : إنه سنة[٣] ، لقوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث كتبت عليّ وهي سنة الوتر والضحى والأضحى »[٤] .

ومثل اختلافهم في صفة الأضحية : فعندنا هي واجبة[٥] لقوله عليه الصلاة والسلام « ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم »[٦] و « من وجد سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا »[٧] .

وقال الشافعي : سنة[٨] ، لقوله عليه الصلاة والسلام « إنها سنة أبيكم إبراهيم » .

ومثل اختلافهم في صفة العمرة ، فعندنا هي سنة مؤكدة[٩] ،

جاء في الوتر ، ١ / ٣٦٩ رقم ١١٦٨ وصححه الحاكم في المستدرك ١ / ٣٠٦ ، انظر نصب الراية ، ١ / ١٠٩ ؛ الدراية ، ١ / ١٨٨ ، ١٨٩ .

(١) الحديث أخرجه أبو داود بلفظ « الوتر حق ... » كتاب الصلاة باب فيمن لم يوتر ، ٢ / ٦٢ ، رقم ١٤١٩ ، وصححه الحاكم في المستدرك ، ١ / ٣٠٥ ، انظر : نصب الراية ، ٢ / ١١٢ ؛ الدراية ، ١ / ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) أي محمد وأبو يوسف ، انظر : بدائع الصنائع ، ١ / ٢٧٠ .

(٣) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٢٢١ .

(٤) الحديث أخرجه أحمد في المسند عن ابن عباس ، ١ / ٢٣١ بلفظ « ثلاث هنّ عليّ فرائض وهنّ لكم تطوع الوتر والنحر وصلاة الضحى » وذكر الحافظ ابن حجر أن الأئمة كأحمد والبيهقي وابن الصلاح والنووي وابن الجوزي أطلقوا عليه الضعف ، لأن مداره على أبي جناب وهو ضعيف ومدلس ، إلا أن الحاكم أخرجه في مستدركه . انظر : الدراية ، ٢ / ١٨ ؛ المعتبر ، رقم ٩ .

(٥) انظر : الهداية ، ٤ / ٤٠٣ .

(٦) أخرجه ابن ماجة في كتاب الأضاحي ، باب ثواب الأضحية ، ٢ / ١٠٤٥ ، رقم ٣١٢٧ وأوله قال أصحاب رسول الله ﷺ ما هذه الأضاحي ؟ قال : « سنة أبيكم إبراهيم ... » وفي زوائد ابن ماجة : في إسناده أبو داود واسمه نفيع بن الحارث وهو متروك واتهم بوضع الحديث وأخرجه أحمد في المسند ، ٤ / ٣٦٨ ، والحاكم في المستدرك ، ٢ / ٣٨٩ ، وصححه .

(٧) أخرجه ابن ماجة في كتاب الأضاحي ، باب الأضاحي واجبة هي أم لا ؟ ٢ / ١٠٤٤ ، رقم ٣١٢٣ بلفظ « من كان له سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا » وقد ذكر علماء التخريج ان رجاله رجال الصحيحين إلا عبد الله بن عياش القتبائي فإنه من أفراد مسلم قال ابن حجر عن هذا الحديث أخرجه ابن ماجة وأحمد وابن أبي شيبة والحاكم وقد اختلف في وقفه ورفعه والذي رفعه ثقة ، انظر : الدراية ، ٢ / ٢١٣ ؛ نصب الراية ، ٤ / ٢٠٧ .

(٨) انظر : فتح الوهاب ، ٢ / ١٨٨ .

(٩) انظر : حاشية ابن عابدين ، ٢ / ١٥١ .

وعند الشافعي[١] فريضة كالحج لقوله عليه الصلاة والسلام : « العمرة واجبة »[٢] .

ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمرة أواجبة هي ؟ فقال : « لا وأن تعتمر خير لك »[٣] وما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال : « الحج جهاد والعمرة تطوع »[٤] وحملنا لفظ الوجوب على التأكيد .

ومثل اختلافهم في صفة حكم الرهن ، بعد اتفاقهم على أن الرهن عقد وثيقة لجانب الاستيفاء[٥] حتى لا يصح رهن مالا يصلح للاستيفاء كالخمر وأم الولد وأنه لابد من تسليم الرهن إلى المرتهن ، وأن الحكم الثابت به حق الحبس للمرتهن وثبوت اليد .

فعندنا : اليد الثابتة عليه في حكم يد الاستيفاء بصفة الدوام حتى لو هلك تم الاستيفاء[٦] ، ويكون مضموناً بالأقل من قيمته ومن الدين[٧] وعند الشافعي ليست يد استيفاء بل يد حبس[٨] لتعلق الدين بالعين استيفاء[٩] منه عينا بالبيع ، فإذا

---

(١) انظر : الأم ، ٢ / ١٨٩ .

(٢) لم أعثر على حديث بهذا اللفظ ، والحديث الذي بعده قد يبينه . وقد ذكر الحافظ ابن حجر حديثاً قريباً منه وهو : « الحج والعمرة فريضتان » رواه الدارقطني ، إلا أن في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف ، ورواه البيهقي من طريق آخر أصح ، وصححه الحاكم ، انظر : تلخيص الحبير ، ٢ / ٢٢٥ ، والموجود في كتب الشافعية استدلالهم بقوله تعالى ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ... ﴾ .

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الحج ، باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا ؟ ٣ / ٢٧٠ ، رقم ٩٣١ ، بلفظ « لا وأن تعتمروا هو أفضل » . وقال عنه : حديث حسن صحيح ، وأخرجه أحمد بنفس لفظ المصنف في المسند ، ٣ / ٣١٦ ، إلا أن الحافظ بن حجر ذكر أن في تصحيحه نظر من أجل الحجاج بن أرطأة وذكر كلاماً كثيراً انظره في تلخيص الحبير ، ٢ / ٢٢٦ .

(٤) أخرجه ابن ماجة في كتاب المناسك ، باب العمرة ، ٢ / ٩٩٥ ، رقم ٢٩٨٩ ، وفي زوائده في إسناده ابن قيس المعروف بمندل ، ضعفه أحمد وابن معين وغيرهم ، والحسن أيضاً ضعيف قال ابن حجر « ولا يصح من ذلك شيء » انظر: التلخيص الحبير ، ٢ / ٢٢٧ .

(٥) انظر : أنيس الفقهاء ، ص ٢٨٩ ؛ نتائج الأفكار تكملة فتح القدير ، ٩ / ٦٤ ؛ الاقناع ، ٢ / ٢٣ .

(٦) انظر : الهداية ، ٤ / ٤٦٧ .

(٧) في ج « الرهن » .

(٨) انظر : الأم ، ٣ / ١٦٧ ؛ كفاية الأخيار ، ص ٢٥٤ .

(٩) قوله « استيفاء » ساقط من ج .

هلك[١] ، هلك أمانة لا[٢] مضموناً وكان للراهن حق الاسترداد للانتفاع ثم الرد إلى المرتهن بعد الفراغ[٣] .

وهذا لا يمكن إثباته بالتعليل ، لأنا لا نجد حكم الرهن في عقد آخر لتعديه بالقياس إليه ، بل المرجع إلى الاستدلال .

فقال الشافعي : الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء بالاجماع[٤] ، ومعنى التوثق إنما يظهر بما قلت ، فإنه من قبل كان مطالباً بالإيفاء من غير تعيين محل ، وبعد الرهن بقي ما كان ، وازداد به شيء آخر ، وهو مطالبته بالايفاء من هذا المحل بيعاً ، وإذا ثبت هذا كان للراهن الانتفاع به ، لأن انتفاعه لا يبطل حق البيع بالدين ، ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ((الرهن محلوب ومركوب))[٥] وليس بمحلوب ولا مركوب للمرتهن بالاتفاق ، فكان للراهن[٦] .

وقلنا الشرع ورد باطلاق اسم الرهن عليه قال الله تعالى ﴿ **فرهان مقبوضة** ﴾[٧] فإنه ينبيء عن الحبس ، قال الله تعالى ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة** ﴾[٨] أي محبوسة .

والعقود تستفاد من ألفاظها الدالة عليها ، فجعلنا موجبه احتباس العين بالدين ، وهذا الاحتباس وإن كان أمراً حقيقياً اتصف بكونه حكمياً لاتصافه به مطلقاً شرعاً ، وما ذكره الخصم لا ينبيء عنه اللفظ ، وكذا تعينه للبيع غير ثابت ، لأن الايفاء عادة

---

(١) قوله ((هلك)) ساقط من ج .

(٢) قوله ((لا)) ساقط من ب .

(٣) انظر : الأم ، ٣ / ١٩٥ ؛ كفاية الأخيار ، ص ٢٥٥ .

(٤) انظر : الأم ، ٣ / ١٦٧ ؛ كفاية الأخيار ، ص ٢٥٤ .

(٥) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة ، ٢ / ٥٨ ، وقال إسناده صحيح على شرط الشيخين ، وانظر كلام ابن حجر عليه في الدراية ، ٣ / ٣٦ .

والحديث معناه صحيح فقد أخرج البخاري في كتاب الرهن ، باب الرهن مركوب محلوب عن أبي هريرة ((الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر إذا كان مرهوناً)) ٣ / ١٥٨ ، رقم ٢٥١١ ؛ وانظر كلام الترمذي ، ٣ / ٥٥٥ من السنن .

(٦) انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ١٢١ .

(٧) سورة البقرة ، آية ٢٨٣ .

(٨) سورة المدثر ، آية ٣٨ .

إنما يكون من محل آخر .

فإن الانسان يرهن الشيء ليوفي الدين من محل آخر لا ليبيعه في الدين .

وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر ، لاخلاف أن وجوب المهر من أحكام النكاح[١] ، وإنما الخلاف في كيفية وجوبه .

فعندنا يجب[٢] عوضاً عن ملك البضع لا صلة فيه ، وقد تعلق حق الشرع بوجوبه ابتداء ، وفي البقاء تمحض حقاً للمرأة .

وعند الشافعي هو مشتمل على معنى العوض والصلة[٣] وتمحض حقاً للمرأة ابتداء وبقاء ، كالثمن في البيع ، ويبتني عليه أن المهر مقدر شرعاً عندنا خلافاً له ، وتظهر فائدته في المفوضة ، فإن مهر المثل يجب بنفس العقد عندنا ، حتى لو مات أحدهما قبل الدخول تأكد المهر نظراً إلى الابتداء فإنه حق الشرع[٤] ، وعنده لا يجب حتى لو مات أحدهما قبل الآخر لا يجب شيء ، لأنه حق المرأة وقد رضيت بسقوطه بالتفويض[٥] . ٣٧٤ / ب

واتفقوا[٦] على أن لها مطالبة فرض المهر بعد العقد ، ولا مجال للقياس فيه ، لأنه لم يوجد لأحد الفريقين أصل يلحق به ، فلا يتكلم فيه إلا بالاستدلال بالنص أو الاجماع .

فقال الشافعي : المهر زائد على ما يقتضيه النكاح[٧] ، وما هو كذلك ففيه معنى الصلة .

أما الأولى : فلصحة النكاح بلا تسمية ومع نفيها .

وأما الثانية : فاعتباراً بالنفقة[٨] ، فثبت أن فيه معنى الصلة ، وفيه معنى العوض ،

---

(١) انظر : المغني ، ٦ / ٦٨٠ ؛ الاجماع لابن المنذر ، ص ٣٩ ؛ مراتب الاجماع ، ص ٦٩ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ، ٢ / ٢٧٤ وما بعدها .

(٣) انظر : كفاية الأخيار ، ٣٦٧ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ، ٢ / ٢٧٤ .

(٥) انظر : الأم ، ٥ / ١٠١ وما بعدها .

(٦) انظر : المغني ، ٦ / ٧١٨ .

(٧) انظر ذلك في مغني المحتاج ، ٣ / ٢٢٠ ، ٢٢٦ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١ / ٣١٦ ، ٣١٧ .

(٨) أي واجبة لملك البضع والصلة ، انظر : المغني ، ٦ / ٧٣٦ .

لأن سبب النكاح يثبت للزوج عليها نوع ملك لم يوجد ذلك في جانبها ، وما يقع به التملك فهو عوض كالثمن في البيع والأجرة في الإجارة ، فثبت أن فيه معنى العوض ، وأنه خالص حق المرأة لأنه لو لم يكن كذلك لما ملكت الإبراء ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة : فلأنه حق صاحب الشرع لا يقدر أحد على إبرائه .

وأما بطلان اللازم : فبالاتفاق .

فاستدلال الشافعي في إثبات هذه المقدمات راجع إلى الاجماع ، وإذا تقرر هذا ، فلكونه عوضاً إذا شرط في العقد يملك ملَكَ الأعواض ، وإذا نفى أو لم يذكر فيه لا يجب كالثمن في البيع .

ولكونه صلة تستحق المرأة مطالبة الفرض كالنفقة ، ونحن أيضاً نحتاج إلى إثبات مطلوبين :

أحدهما : أنه عوض ليس فيه معنى الصلة . والثاني : أن فيه حق الشرع ، أما الدليل على الأول فهو أن حكم النكاح ثبوت ملك البضع ، وثبوت ملك البضع لم يشرع إلا بمال[١] .

أما الأولى : فبالاجماع .

والثانية : فلقوله تعالى ﴿ **أن تبتغوا بأموالكم** ﴾[٢] وقد تقدم الكلام في وجه الدلالة عليه في صدر الكتاب[٣] .

لايقال[٤] : لو كان عوضاً لَمَا ثبت بغير شرط ، واللازم باطل بالاتفاق .

وبيان الملازمة : بأن المعاوضة تقتضي تعيين البَدَلين ، ولا تعيين بدون الشرط ، لأنا لا نسلم انتفاء[٥] التعيين لولا التصريح بذكره .

فإن[٦] ما كان متعيناً شرعاً لا يجب تعينه بالتصريح بالذكر كما في الصوم[٧] ،

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ، ٢ / ٢٧٤ .

(٢) سورة النساء ، آية ٢٤ .

(٣) انظره لوحة ، ٢٧ ، ٢٨ ، من نسخة أ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٧٠٠ .

(٥) في ج « ابقاء » .

(٦) في أ « فأما » .

(٧) يشير إلى النية في الصوم الفرض لا يحتاج إليها لأنه متعين شرعاً كما هو عندهم .

ولئن سلم فهو ثابت بالنص الذي تلونا على خلاف سائر الأعواض ، والتعيين إلى الشارع والتسمية امتثال لذلك ، كما تقدم في أول الكتاب .

وأما على الثاني : فلأن محل العقد محل النسل ، ومحل النسل لله فيه حق .

أما الأولى : فلقوله تعالى ﴿ **نساؤكم حرث لكم** ﴾[1] .

وأما الثانية : فلأن البضع لو كان محض حقها لعمل رضاها في إسقاط الواجب عند التصرف فيه من الحد أو العُقر[2] وإن لم يعمل في إباحة الفعل ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

أما بطلان اللازم : فبالاجماع ، فإنها إذا أسقطت الحد لم يسقط ، وكذلك العقر ابتداء .

وأما بيان الملازمة : فلأن الرضا مؤثر في إسقاط الحق وإن لم يكن مبيحاً للفعل كما في قطع الأطراف وقتل النفس ، فإنه لا يحل بالإباحة ، ولكن لا يجب الضمان على القاطع في الأطراف ولا القصاص في النفس[3] .

فثبت أن حقه متعلق بالمحل ، فلابد من رعاية حقه فيما يتعلق بالمحل من اعتبار المهر ، وإنما شرع على هذا الوجه إبانة لخطر المحل وصوناً له عن الهوان ، فأما في البقاء فإنما يعمل رضاها في الاسقاط لأنه محض حقها فيه .

ومثل اختلافهم في كيفية حكم البيع وهو الملك .

فعندنا يثبت الملك بنفس البيع لازماً[4] ، فلا يكون لأحدهما خيار المجلس .

وعنده يتراخى ثبوته إلى آخر المجلس في قولٍ ، وفي قولٍ يثبت بنفس العقد ، ولكن للمتعاقدين الخيار إلى آخر المجلس[5] ، ولا يصح الكلام في نفي ذلك وإثباته بالقياس .

فاستدل الشافعي على اثباته بقول النبي عليه الصلاة والسلام ((المتعاقدان بالخيار

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٣ .

(٢) العقر : هو صداق المرأة إذا أُتيت بشبهة . انظر : المغرب ، مادة عقر ، ٢ / ٧٤ ؛ طلبة الطلبة ، ص ١٣٤ .

(٣) معناه : هذه الأمور تسقط بالعفو والرضا . انظر : الهداية ، ٤ / ٥٠١ وما بعدها .

(٤) انظر : الهداية ، ٣ / ٢٤ .

(٥) انظر : مغني المحتاج ، ٢ / ٤٣ ، ٤٤ .

ما لم يتفرقا »[١] ونحن أثبتنا اللزوم بنفس البيع بعموم قوله تعالى ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ﴾[٢] وجواز الخيار ينافي الوفاء .

وبقول عمر رضي الله عنه : « البيع صفقة أو خيار »[٣] جعل الخيار قسيم الصفقة ، والصفقة[٤] عند العرب النافذة اللازمة ، وما رواه محمول على خيار الايجاب فإنه سماهما متعاقدين ، وذلك إنما يكون حال إقدامهما على البيع ، وبعد الفراغ يسمى مجازاً، والعمل بالحقيقة ممكن بالحمل على ما ذكر فلا يُصار إلى المجاز.

- قال رحمه الله :

« ولا يلزم اختلاف الناس بالرأي في صوم يوم النحر لأنهم لم يختلفوا أن الصوم مشروع في الأيام ، وإنما اختلفوا في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت بالرأي ، وإنما أنكرنا هذه الجملة إذا لم يوجد له في الشريعة أصل يصح التعليل به ، فأما إذا وجد فلا بأس به ألا ترى أنهم اختلفوا في التقابض في بيع الطعام بالطعام وتكلموا فيه بالرأي ، لأنا وجدنا لإثباته أصلاً وهو الصرف ، ووجدنا لجوازه بدونه أصلاً وهو بيع سائر السلع ، فإذا وجد مثله في غيره صحت التعدية، ألا ترى أن من ادعى إيجاب التسمية في الذبيحة شرطاً بالقياس لم يجد له أصلاً ، ومن أراد إيجاب الصوم في الاعتكاف شرطاً بالقياس لم يجد له أصلاً أيضاً ، وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا فيه على الإ شارة إلى الجمل .

وأما النوع الرابع: فعلى وجهين في حق الحكم وهما القياس والاستحسان » .

٣٧٥ / أ

اعتراضات ومناقشتها

- أقول : هذا جواب سؤال تقريره : أنتم قلتم اثبات الحكم بالرأي ابتداء لا يجوز ، وقد اختلف الناس في صوم يوم النحر .

---

(١) الحديث في الصحيحين وغيرهما بلفظ « المتبايعان ... » انظر صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب كم يجوز الخيار ، ٣ / ٢٣ ، رقم ٢١٠٨ ، وصحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب الصدق في البيع والبيان ، ٣ / ١١٦٤ ، رقم ١٥٣٢ .

(٢) سورة المائدة ، آية ١ .

(٣) الأثر ذكره ابن قدامة بدون سند ، انظر : المغني ، ٣ / ٥٦٣ ، ٥٦٤ . وانظر شرح النووي على مسلم ، ١٠ / ١٧٤ ؛ المغرب ، مادة صفق ، ٢ / ٤٧٦ ، حيث ذكر المطريزي هذا الأثر .

(٤) انظر : القاموس المحيط ، باب القاف ، فصل الصاد ، ٣ / ٣٦٩ .

فأنتم جوزتموه[١] ، وغيركم منعه[٢] ، ولا نص في ذلك ، وإنما هو بالرأي .

وتقرير الجواب : أن الناس لم يختلفوا في أن الأيام محل للصوم ، فإن محليتها ثابتة بالإجماع ، ويوم النحر من جملتها ، فيكون محلاً للصوم من حيث إنه يوم ، وإنما اختلفوا في صفة حكم النهي ، يعني في أن النهي يوجب المشروعية أم لا ؟ وذلك أي هذا المختلف فيه ليس بثابت بالرأي بل بالنص وهو قوله تعالى ﴿ **لا يكلف ا لله نفساً إلا وسعها** ﴾[٣] ووجه الاستدلال أنه يقتضي كون ما كلف العبد به مما يدخل تحت قدرته واختياره ، والنهي من باب التكليف ، فيشترط أن يكون الانتهاء الواجب به أمراً اختيارياً ، ليكون العبد مبتلى بين الانتهاء والمباشرة بالاختيار ليترتب عليه الثواب والعقاب فيلزم مشروعيته على ما مر تمامه في باب النهي[٤] .

قوله ((وإنما أنكرنا هذه الجملة)) يعني سلمنا أن الاختلاف في صوم يوم النحر ثابت[٥] بالرأي ، لكن المنكر من إثبات الحكم أو متعلقاته بالرأي إنما يكون ما لم يوجد له أصل في الشريعة يلحق به بالتعليل ، أما إذا وجد ذلك فلا بأس به ، ألا ترى أنهم اختلفوا في اشتراط قبض البدلين لبقاء صحة العقد في الطعام المعين ، فتكلموا فيه بالرأي .

فذهب الشافعي إلى اشتراطه سواء كان متحد الجنس كالحنطة بالحنطة ، أو مختلفة كالحنطة بالتمر ، لأنهما مالان يجري فيهما الربا ، فيشترط قبضهما في المجلس لبقاء صحة العقد كالذهب والفضة[٦] .

و لم نشترط ذلك[٧] سواء كان متحد الجنس أو مختلفه ، لأنهما مالان عينان ، فلا يشترط تقابضهما في المجلس ، كما في بيع الثوب بالثوب أو بالدراهم ، وهذا لأنا

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ، ٢ / ٧٨ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ١٩٩ .

(٢) المالكية والشافعية والحنابلة ، انظر : القوانين الفقهية ، ص ١٠٠ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٤٣٣ ؛ الروض المربع ، ص ١٣٠ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٤) انظره لوحة / ٨٠ / من نسخة أ .

(٥) قوله ((ثابت)) ساقط من ج .

(٦) انظر : كفاية الأخيار ، ص ٢٤١ .

(٧) انظر : الهداية ، ٢ / ٧٠ .

وجدنا لإثباته أي لإثبات اشتراط التقابض أصلاً وهو الصرف ، ووجدنا لجوازه أي لجواز العقد بدون القبض أصلاً ، وهو بيع سائر السلع ، فإذا وجد مثله في غيره أي إذا وجد أصل يمكن تعليله في غير التقابض مما ذكرنا من الأمثلة صحت التعدية أيضاً .

وصوم يوم النحر مما وجد له أصل متفق عليه في كون الصوم مشروعاً فيه ، وهو سائر الأيام ، فأمكن تعدية الحكم بتعليله إلى الفرع .

فإن قيل[١] : وجدنا لجواز النكاح بلا شهود أصل ، وهو عقود المعاملات ، والنكاح منها ، بدليل أنه يصح من الكافر .

أجيب : بأن اشتراط الشهود فيه باعتبار أنه عقد مشروع للتناسل ، وأنه يرد على محل ذي خطر مصون عن الابتذال ، فلإظهار خطره يختص باشتراط الشهود ، ولا يوجد أصل في المشروعات بهذه الصفة ليقاس عليه[٢] .

وقوله ((ألا ترى)) متصل بقوله ((إذا لم يوجد له أصل في الشريعة يصح التعليل به)) ومعناه إثبات السبب أو الشرط أو الحكم ابتداء بالتعليل لا يجوز ، أما بطريق التعدية من أصل فهو جائز .

وما ذكر[٣] من النظائر لم يوجد له في الشريعة أصل ، فلهذا حكمنا بفساده فإن من ادعى إيجاب التسمية في الذبيحة[٤] شرطاً بالقياس لم يجد له أصلاً ، ومن أراد إيجاب الصوم في الاعتكاف[٥] شرطاً بالقياس لم يجد له أصلاً أيضاً ، وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا فيه على الإشارة إلى الجمل اقتفاء بالشيخ .

قوله ((وأما النوع الرابع)) يعني تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة ، ففي حق الحكم على وجهين أي طريقين : وهما القياس والاستحسان .

لأن المعنى الذي تعلق به الحكم إن كان جلياً سُمي قياساً ، وإن كان خفياً سمي

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٧٠٣ .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٨٥ .

(٣) قوله ((ذكر)) ساقط من ب .

(٤) سبق تحرير هذا القول .

(٥) سبق تحرير هذا القول .

استحساناً ، يريد به أن القياس والاستحسان في كونهما مبنيين على الرأي مستنبطين بالعلة واحد ، لكونهما الحجة الرابعة إلا أنهما في حق الحكم نوعان ، فإن أحدهما ، يُثبت ما ينفيه الآخر ، وسقط من هذا قول من ظنه تقسيماً فقال إن المَقْسَم لا يخلو إما أن يكون قياساً أو لا ؟ لا جائز أن يكون قياساً ، لأنه يستلزم تقسيم الشيء إلى نفسه إن كان الاستحسان قياساً ، وتقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره إن لم يكن . ٣٧٥ / ب

ولا جائز أن لا[1] يكون قياساً ، لأن التعليل الذي للتعدية لا يكون إلا قياساً .

---

(١) قوله « لا » ساقط من ج .

باب بيان القياس والاستحسان

باب بيان القياس والاستحسان

- قال رحمه الله :

« وهذا باب بيان القياس والاستحسان ، وكل واحد منهما على وجهين ، أما أحد نوعي القياس، فما ضعف أثره، والنوع الثاني ما ظهر فساده واستترت صحته وأثره ، وأحد نوعي الاستحسان ما قوى أثره وإن كان خفياً والثاني ما ظهر أثره وخفي فساده » .

تعريف الاستحسان

- أقول : هذا باب بيان تقسيم القياس والاستحسان ، وقد عرفت تفسير القياس فيما تقدم[1] ، ونعرف الآن تفسير الاستحسان وأقسام القسمين جميعاً .

أما تفسيره لغة : فهو عد الشيء حسناً ، أو اعتقاده حسناً ، استفعال من الحسن[2] .

وأما اصطلاحاً : فقد اختلفت عبارات أصحابنا فيه .

فقيل[3] : هو اسم لدليل يعارض القياس الجلي ، فكأنهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس بدليل آخر .

وقيل[4] : هو العدول عن موجبٍ إلى قياس أقوى كما أشار إليه المصنف في وجه التسمية ، بقوله إلى أنه الوجه الأَوْلى بالعمل .

ونوقض بعدم دخول الاستحسان الثابت بالأثر ، والاجماع ، والضرورة .

وقيل[5] : هو تخصيص قياس بالدليل الأقوى منه،واعترض عليه بكونه مشيراً إلى كونه تخصيص العلة وليس به .

وبأن الاستحسان إذا ترك بالقياس لزم أن يكون القياس استحساناً والاستحسان قياساً .

---

(١) تقدم في أول باب القياس ، ص ٣٠٥

(٢) انظر : المصباح المنير ، مادة حسن ، ١/ ١٣٦ ؛ القاموس المحيط ، باب النون ، فصل الحاء ، ٤/ ٣٠٥ .

(٣) ومن عرفه بهذا أبو زيد الدبوسي ، كما في تقويم الأدلة ، لوحة ١٥٨ ؛ وصدر الشريعة انظر التوضيح لمتن التنقيح ، ٢ / ٨١ .

(٤) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٨١ ؛ بذل النظر في الأصول ، ص ٦٤٧ ؛ نهاية الوصول في دراية الأصول ، ٨ / ٤٠٠٦ .

(٥) نفس المصادر .

وقيل[١] : الاستحسان : هو القياس الخفي ، وسمي به لأنه في الأكثر يكون أقوى من القياس الظاهر ، فيكون الأخذ به مستحسَناً ، وهذا ليس بجامع لخروج الأقسام الأخر .

ونقل عن الكرخي[٢] : أنه العدول عن حكم في مسألة بمثل ما حكم في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول .

وهذا تعريف جامع مانع ، لكن يستلزم أن يكون القياس الراجح على الاستحسان استحساناً .

وقيل[٣] : ينتقض بتخصيص العام وبالنسخ ، فإن فيهما العدول عن حكم في مسألة بمثل ما حكم في نظائرها إلى خلافه لدليل أقوى يقتضي العدول وهو المخصص والناسخ .

وأجيب عن الأول[٤] : بأن المراد بوجه أقوى في نفسه ، والقياس الراجح ليس كذلك ، بل بانضمام شيء آخر إليه صار به أقوى من الاستحسان .

وعن الثاني : أن المراد بالوجه الأولى ليس ما يكون دليلاً مستقلاً بل المراد به أحد الوجوه المعتبرة في تعدية الحكم . هذا ما ذكروه في تفسيره ، وأما تقسيم كل واحد منهما ، فهو كما قال : كل واحد منهما على وجهين ، لأن كلاً منهما ، إما أن يكون قويَّ الأثر أو ضعيفه .

أما أحد نوعي القياس[٥] : فما ضعف أثره بالنسبة إلى قوة أثر مقابله .

والنوع الثاني : ما ظهر فساده أي ضعفه لأنه إذا ضعف في مقابلة الآخر فسد وانتشرت صحته وأثره بانضمام معنى خفي إليه ، هو المؤثر في الحكم حقيقة ، فاندفع به فسادُ ظاهرِهِ وصار به راجحاً .

---

(١) انظر التقرير والتحبير ، ٣ / ٢٢٢ .

(٢) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٨١ ؛ الأقوال الأصولية لأبي الحسن الكرخي ، ص ١١٢ .
وانظر في تعريفات الاستحسان : الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الاسلامي ، لأستاذنا الدكتور سيد صالح ، ص ٣٣ وما بعدها .

(٣) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٨١ ؛ وممن اعترض بهذا الرازي كما في المحصول ، ٦ / ١٢٥ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٨ ؛ الاستحسان عند علماء أصول الفقه ، ص ٤٠ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٣ .

وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفياً ، والثاني ما ظهر أثره وخفي فساده[١] ، وهذه جملة سيأتي تفصيلها .

فإن قيل[٢] : هذا التقسيم لا يجوز رأساً لما ذكر ، ولأن المعنى الذي تعلق به الحكم إن كان جلياً يسمى قياساً وإن كان خفياً يسمى استحساناً .

فتقسيم كل واحد منهما إلى الجلي والخفي تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وهو محال ، ولئن سلم كان الواجب أن يكون القسم الثاني من القياس استحساناً لخفاء أثره ، والنوع الثاني من الاستحسان قياساً لظهور أثره .

فالجواب[٣] : أن الظهور والخفاء المعتبر في التمييز بين القياس والاستحسان هو ما يكون في نفس المعنى الذي تعلق به الحكم على ما مر في قوله ((ويكون جلياً وخفياً)) والظهور والخفاء المعتبر في قسمي كل من القسمين هو ما يكون بالنسبة إلى قوة أثر ذلك المعنى وضعفه ، وليس هذا عين الأول ، وهو ظاهر ، ولا لازماً من لوازمه لجواز أن يكون ذلك المعنى الذي جعل حجة ظاهراً ، وقوة أثره في ذلك الحكم خفياً وبالعكس من ذلك ، فلا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، ولا أن يكون النوع الثاني من كل واحد منهما عين الآخر .

على أنا لا نسلم أن هذا تقسيم بل هو بيان جهتين في كل واحد منهما يترجح كل منهما على الآخر باعتبار إحدى الجهتين دون الأخرى كما سنذكر أن العبرة لقوة الأثر ، فإن ما قوي أثره يترجح على غيره كائناً ما كان وعلى هذا فلا شك في اندفاع كل من الاعتراضين وغيرهما مما يُورد على هذا المقام . ٣٧٦ / أ

- قال رحمه الله :

((وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين لكنه سمي استحساناً إشارة إلى أنه الوجه الأولى في العمل به ، وأن العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وإن كان الأثر أولى منه)) .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٥ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٦ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٦ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٨٢ .

الرد على من طعن بالأخذ بالاستحسان

– **أقول** : هذا جواب لمن طعن في أبي حنيفة وأصحابه في إعمال الاستحسان وترك القياس به غالباً ، قال[١] حجج الشرع أربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والاستحسان خامس لم يعرفه أحد من حملة الشرع سوى أبي حنيفة وأصحابه ، وهذا قول بالتشهي بلا دليل ، لأن القياس الذي تركوه بالاستحسان إن كان حجة شرعية كان حقاً ، وما بعد الحق إلا الضلال ، وإن كان باطلاً كان واجب الترك ، وأنهم ذكروا في بعض المواضع أنا نأخذ بالقياس[٢] .

وعن الشافعي أنه بالغ في الانكار وقال : من استحسن فقد شرع[٣] .

وتوجيه الجواب : أن الاستحسان عندنا أحد القياسين ، معناه أحد وجهي القياس بدليل ما قبله ، وهو قوله : وأما النوع الرابع فعلى وجهين في حق الحكم وهما القياس والاستحسان وما بعده وهو قوله : لكنه سمي استحساناً ، إشارة إلى أنه هو الوجه الأَوْلى في العمل به ، وإذا كان معناه ذلك[٤] اندفع جميع ما ذكر ، لأن ترجيح أحد الوجهين على الآخر بمرجح ليس بمنكر ولا مستبعد فضلاً عن الاستحالة كما في الدلائل النقلية بل أولى ، لأن بعد النصوص ما يصار إليه من الدليل موجود

---

(١) في ج « فإن » .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٠ ؛ التبصرة ، ص ٤٩٤ .

(٣) تنسب هذه العبارة للشافعي . انظر : المستصفى ، ١ / ٢٧٤ ، إلا أنني لم أجدها بهذا النص في كتب الإمام الشافعي على حسب اطلاعي ، ولكن له كلام قريب من هذا فقد جاء في الرسالة ص ٢٥ : « وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلا بالاستدلال ، بما وصفت في هذا وفي العدل وفي جزاء الصيد ، ولا يقول بما استحسن ، فإن القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سبق » .

وذكر كلاماً كثيراً عل طريقته الحوارية « ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان ... » ثم قال « وإنما الاستحسان تلذذ ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار عاقل للتشبيه عليها » انظر ذلك في الرسالة ص ٥٠٣ وما بعدها ، وانظر كذلك الأم ، ٧ / ٤٩٢ وما بعدها ؛ ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٨٨ .

(٤) هذا هو الاستحسان الذي يقول به الحنفية ، وليس كما ينسب إليهم أنه قول بالتشهي ، أو هو ما يستحسنه الانسان من غير دليل . انظر : التبصرة وتعليقات د/ هيتو عليها ، ص ٤٩٢ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٨٢ ، ونفس الشافعي ورد عنه استعمال لفظ الاستحسان ، ومنها : استحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهماً . انظر : مغني المحتاج ، ٣ / ٢٤٢ ؛ أحكام القرآن ، ١ / ١٩٩ وما بعدها ؛ الاحكام للأمدي ، ٤ / ١٣٦ .

بخلاف القياس ، فإن القياسين إذا تعارضا لا بد من إعمال أحدهما بالتحري وشهادة القلب .

فإذا تعارضا جهتا قياس فأحدهما أولى بالعمل بمرجح ، لأن الوجه المرجح أقوى من الثابت بالتحري .

قوله ((وأن العمل بالآخر جائز)) يوهم أن العمل بالوجه الأَوْلى[١] الذي صار مرجوحاً في معارضة الراجح جائز لكن العمل بالراجح أَوْلى[٢] ، والعمل بالطرد جائز وبالمؤثر أولى ، وليس كذلك ، فإن شمس الأئمة[٣] قال : وهذا عندي وهم فإن اللفظ المذكور في عامة الكتب إلا أنا تركنا هذا القياس ، والمتروك لا يجوز العمل به .

وربما قيل[٤] : إلا أني استقبح ذلك ، وما يجوز العمل به من الدليل شرعاً فاستقباحه كفر .

ولقائل أن يقول : يجوز أن يكون الشيخ اختار ذلك لدليل لاح له ، وذكر الاستقباح يكون في مقابلة الاستحسان ، والمراد به الترك لا حقيقة الاستقباح .

والجواب : أن الشيخ ذكر بعد هذا أن حكم القياس في معارضة الاستحسان لعدمه في التقدير ، وقال فصار هذا باطناً ينعدم ذلك الظاهر إلى آخره ، وكذلك حكم الطرد مع الأثر ، فإن الطرد ليس بحجة والأثر حجة ، فكيف يجوز العمل به[٥] ؟

وإذا تناقض قولان وجب تأويل أحدهما دفعاً للتناقض .

فإما أن يُؤول[٦] هذا الكلام أو الذي يذكر بعد هذا ، وهذا أولى ، لأنه هو المخالف للقواعد ولأقوال العلماء ، فيقال المراد من قوله : إنه الوجه الأولى أي المأخوذ به دون غيره ، ومن قوله ((أن العمل بالآخر جائز)) أي قبل ترجيح هذا الوجه عليه ، لجواز أن يختار المجتهد ذلك الوجه قبل ظهور وجه الترجيح ، فإذا ظهر

---

(١) قوله ((الأولى)) ساقط من ج ، وفي أ ((الأول)) .

(٢) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٨٢ .

(٣) انظر ذلك في أصوله ، ٢ / ٢٠١ .

(٤) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٤ / ٩ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٩ .

(٦) في نسخة أ و ب ((يأول)) .

وجب العمل به ، ومثل هذا يقال في الطرد مع الأثر ، يعني إذا لم يعارض الطردَ أثرٌ جاز العمل به إن كان ملائماً .

- قال رحمه الله :

« وللاستحسان أقسام ، وهو ما ثبت بالأثر مثل السلم والإجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسي ، ومنه ما ثبت بالإجماع وهو الاستصناع ، ومنه ما ثبت بالضرورة ، وهو تطهير الحياض والآبار والأواني ، وإنما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل في حق الأحكام » .

أقسام الاستحسان

- **أقول** : الاستحسان الذي مر ذكره هو الاستحسان المنكر ، فإن المخالف لم ينكر الاستحسان بالأثر والاجماع والضرورة ، فلما فرغ من الرد عليهم شرع في بيان أقسامه الباقية ، ولا يتوهم أن الألف واللام للعَهْد راجع إلى الاستحسان المار ذكره آنفاً ، فإن ذلك ليس بمشترك بين هذه الأقسام ضرورة ، وإنما هو راجع إلى الجنس المشترك بين الأقسام على ما عرف من تعريفه ، فما ذكره مقابلاً قسم من أقسامه ، والمذكور ههنا إنما هو بقيتها ، فيندفع[1] ما قيل أنتم قسمتم الاستحسان الذي هو القياس الخفي إليه وإلى الأقسام الباقية ، فذلك تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، فكأن ذكر هذه الأقسام وقع استطراداً تدرجاً من ذكر ما يجب ذكره من أحد وجهي القياس ، ولهذا اعتذر لذكرها بقوله « وإنما غرضنا ههنا تقسيم وجوه العلل في حق الأحكام » .

٣٧٦ / ب

فكأنه يقول : وإنما ذكرنا الأقسام استطراداً على ما لا يخفى على مَنْ له ذوق .

قوله « وهو ما ثبت بالأثر » الضمير[2] إما أن يكون راجعاً إلى الاستحسان أو إلى الأقسام ، وكل ذلك مشكل مع ذكر « منه » بعده على ما يظهر بالتأمل نظير الاستحسان بالأثر : السلم[3] ، فإن القياس يأبى جوازه[4] لعدم المعقود عليه عند

---

(١) وقد أجاب عنه قبل قليل .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ١٠ .

(٣) السلم ويقال له السلف : وهو عقد على موصوف في الذمة ببدل عاجل . انظر : كفاية الأخيار ، ص ٢٤٧ .

(٤) انظر : الهداية ، ٣ / ٧٨ ، المعدول به عن القياس ، للدكتور عمر عبد العزيز ، ص ١٢٦ .

العقد ، إلا أنا تركناه بالنص ، وهو قوله ﷺ ((من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[١] وبقول الراوي نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم[٢] .

ولقائل أن يقول : لا نسلم أن السلم ثابت على خلاف القياس ، ولِمَ لا يجوز أن يكون كل من البيع والسلم نوعاً من العقود كالبيع حالاً ومؤجلاً فإن كل واحد منصوص عليه ، وورود لفظة الرخصة في قول الراوي على تقدير صحته لا يستلزم كونه مخالفاً للقياس .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن هذا تشكيك في المسلمات فإنهم متفقون على أن السلم ثابت بالنص على خلاف القياس ، وكذا الإجارة[٣] ، فإن القياس يأبى جوازها[٤] لأن المعقود عليه وهو المنفعة معدوم في الحال ، ولا يمكن تعليق العقد إلى زمان وجودها ، لأن المعاوضات لا تحتمل التعليق كالبيع ، إلا أنا تركناه بالأثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام ((أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه))[٥] وبقاء الصوم مع فعل الناسي ، لأن القياس يأبى بقاء الشيء مع منافيه كالطهارة مع الحدث ، إلا أنه ترك بالأثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام ((تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك))[٦] .

ومنه أي من الاستحسان ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع[٧] يعني فيما فيه تعامل للناس مثل خرز الخف[٨] ، والقياس يأبى جوازه ، لأنه بيع معدوم .

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٩٢ .

(٢) نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عند الانسان سبق في حديث ((لا تبع ما ليس عندك)) ص ٣٩١ ، وترخيصه في السلم مأخوذ من حديث ((من أسلم فليسلم ...)) وقد سبق ص ٣٩٢ .

(٣) الاجارة : عقد على منفعة مقصودة قابلة للإباحة والبدل بعوض معلوم . انظر : كفاية الأخيار ، ص ٢٩٤ .

(٤) انظر : الهداية ، ٣ / ٢٦٠ ، المعدول به عن القياس ، ص ١٥٢ .

(٥) الحديث سبق تخريجه ص ٣٩٦ .

(٦) سبق تخريجه ص ٣٩٨ .

(٧) الاستصناع : عقد مع ذي صنعة على صنع شيء معين . انظر : مجلة الأحكام العدلية ، مادة ١٢٤ .

(٨) انظر : شرح ابن ملك على المنار ، ص ٨١٣ .

لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الأمة من غير نكير ، إذ بالإجماع يتعين جهة الخطأ في القياس كما يتعين بالنص .

قيل[١] : الاجماع وقع معارضاً للنص وهو قوله ((لا تبع ما ليس عندك))[٢] ومثله يكون متروكاً .

وأجيب[٣] : بأن النص صار مخصوصاً في حق هذا الحكم بالإجماع ، وفيه نظر .

أما أولاً : فلأن حاصل هذا الجواب أن هذا الحكم ههنا ثابت بالإجماع ، لأن ثبوته موقوف على ترك القياس بالإجماع[٤] وكون الإجماع ههنا حجة موقوف على أن النص مخصوص بالإجماع ، فيكون الحكم ثابتاً بالإجماع موقوف على الإجماع .

وأما ثانياً : فلأن الإجماع لا يصلح مخصصاً ابتداء ، وكونه مخصوصاً قبل ذلك بمستقل مقارن على ما تقدم من اشتراط ذلك في التخصيص[٥] ابتداء ممنوع .

والصواب أن يقال : الاستصناع إن كان مواعدة فلا يرد السؤال لعدم دخوله تحت قوله ((لا تبع)) وإن كان بيعاً فقوله ((لا تبع)) نهي عن البيع ، وهو يقتضي المشروعية بأصله على ما تقدم وحينئذ لا يكون بين مقتضى النص بأصله وبين مقتضى الاجماع تناف ، فلا تعارض بينهما من هذه الجهة .

وإذا لم يكن بينهما تعارض بحسب الأصل ، فالوصف تابع قد ضعف عن معارضة الاجماع ، فترجح عليه وعمل به .

ومنه أي من الاستحسان ما ثبت بالضرورة كتطهير الحياض والآبار والأواني ، فإن القياس يأبى تطهير هذه الأشياء بعد تنجسها ، لتعذر صب الماء على الحوض والبئر للتطهير ، وكذا الماء الذي في الحوض ، والذي ينبع من البئر للتنجس بملاقاة النجس ، وتنجس الدلو بها أيضاً فلا تزال تعود وهي نجسة ، وكذا الإناء[٦] إذا لم

---

(١) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٤ / ١١ .

(٢) الحديث سبق تخريجه ص ٣٩١ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ١١ .

(٤) قوله ((بالاجماع)) ساقط من ج .

(٥) على ما هو المذهب عند الحنفية ، انظره لوحة / ٩٣ / من نسخة أ .

(٦) في كل النسخ الماء ، والسياق يقتضي ما أثبت .

يكن في أسفله ثَقْب[١] ، لأن الماء النجس يجتمع في أسفله ، فلا يحكم بطهارته ، إلا أنهم استحسنوا تركه للضرورة المحوجة إلى ذلك[٢] ، وللضرورة أثر في سقوط النجاسة[٣] .

والحصر على هذه الأقسام استقرائي[٤] .

- قال رحمه الله :

« ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها سمينا الذي ضعف أثرها قياساً وسمينا الذي قوي أثرها استحساناً أي قياساً مستحسناً ، وقدمنا الثاني وإن كان خفياً على الأول وإن كان جلياً ، لقوة الأثرة دون الجلاء والظهور ، ألا ترى أن الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة ، وقد ترجح الباطن بقوة أثره وهو الدوام والخلود والصفوة وتأخر الظاهر لضعف أثره ، وكالنفس مع القلب ، والبصر مع العقل ، فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير » .

بيان وجه ترجيح الاستحسان على القياس

- أقول : هذا بيان وجه ترجيح الاستحسان على القياس وعكسه ، وقدّم على ذلك شرطية وهي قوله : ولمّا صارت العلة عندنا علة بأثرها خلافاً لأهل الطرد وغيره مما مر[٥] .

٣٧٧ / أ

سمينا التعليل الذي ضعف أثره قياساً أي أثر علته ، لأن التعليل لا بد له من علة فكان المرجح[٦] معنوياً ، وسمينا التعليل الذي قوى أثره[٧] أي أثر علته بمثل ما مَرّ استحساناً أي قياساً مستحسناً ، وفسره تذكيراً لما تقدم من أن الاستحسان عندنا أحد القياسين .

---

(١) الثقب : الخرق النافذ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١ / ٥٨ وما بعدها ؛ بدائع الصنائع ، ١ / ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٣) في ب « الأشياء » .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٢ .

(٥) إشارة إلى ما ذكره من الاختلاف في الطرد في العلة .

(٦) قد تقرأ « المرجع » .

(٧) في ج « أثرها » في الموضعين .

قيل[1] **في كلامه نظر** : لأنه قد سمى الوصف الذي ضعف أثره أيضاً استحساناً ، وسمى الوصف الذي قوي أثره قياساً .

والجواب : أنه ما سمى الوصف الذي ضعف أثره استحساناً قط ، وإنما أحد[2] قِسمْيه ما ظهر أثره لا ما ضعف ، وكذلك لم يسم الذي قوي أثره قياساً بل الذي استترت صحته وأثره سماه قياساً .

وتحقيقه أن التعارض بين القياس والاستحسان المحتاج إلى الترجيح إنما يقع بين القسم الأول من القياس والاستحسان ، لأن من القياس ما ضعف أثره وإن كان ظاهراً ، ومن الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفياً .

فيتصور وقوع التعارض بين وصفين متضادين ، وكذلك يقع التعارض بين القسم الثاني من القياس والاستحسان ، لأن من القياس ما ظهر فساده واستترت صحته وأثره ، ومن الاستحسان ما ظهر أثره وخفي فساده ، وهما أيضاً كما ترى متنافيان فيقع التعارض بينهما ، وأما بين النوع الأول من القياس والثاني من الاستحسان أو بالعكس فلا يقع التعارض بينهما لانتفاء التنافي بينهما .

وتبين من هذا أن لا شيء من نوعي القياس سمى بما قوى أثره ، ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره .

وفي الجملة فالمخلص من هذا أن التعليل الواحد يجوز أن يشتمل على جهتي قوة وضعف خفية وظاهرة ، فترجح الأولى على الثانية ، وهو الذي يعبر عنه عندهم بترجيح الاستحسان على القياس وهو المذكور في الكتاب أولاً ، وأن يشمل على جهتي ظهور فساد واستتار صحة أثر وعلى العكس من ذلك ، فترجح الأولى على الثانية وهو الذي يعبر عنه عندهم بترجيح القياس على الاستحسان وهو المذكور في الكتاب ثانياً .

وإلى هذا أشار الشيخ بقوله ((وأما النوع الرابع فعلى وجهين في حق الحكم)) وبينا توجيهه بحسب الوسع فيما تقدم[3] . وإذا تقرر هذا فلنرجع إلى ما في الكتاب

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ١٢ .

(٢) في ج ((أخذ تسميته)) .

(٣) ذكره في أول الكلام على الاستحسان .

فنقول قوله ((قدمنا الثاني)) يعني الاستحسان وإن كان خفياً على الأول ، يعني القياس وإن كان جلياً ، لأن العبرة لقوة الأثر دون الجلاء والظهور ، وهذا قوي الأثر فالعبرة له .

واستوضح ذلك بخطاب[١] واجب القبول ألا ترى أن الدنيا ظاهرة ، وهو ظاهر والعقبى باطنة ، لكونها غيباً عنا ، وقد ترجح الباطن بقوة أثره وهو الدوام والخلود والصفوة ، وتأخر الظاهر لضعف أثره ، وهو الفناء ، قال عليّ كرم الله وجهه ((لو كانت الدنيا من ذهب والآخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقي على الذهب الفاني))[٢] .

وقوله ((وكالنفس مع القلب)) **قيل**[٣] : فإن القلب ترجح على النفس وإن كانت ظاهرة ، والقلب باطناً لأن أثر القلب أقوى من عمل النفس ، لأنه موضع الإيمان والعلم والتوحيد ، وهذا يعتمد على سبق معرفة النفس والقلب ، وفيها صعوبة ، ولعله أراد بالنفس المدبر للبدن المتصرف فيه[٤] ، وبالقلب القوة المودعة التي ينقلب[٥] بها إلى الحق أنى دار ، لا اللحم الصنوبري[٦] قال الله تعالى ﴿ **إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب** ﴾[٧] أي قلب كامل بالغٌ حد الكمال .

وفي هذا المقام كلام طويل من أي علم كان ، لكنه مُخْرج عما نحن بصدده .

قوله ((وكالبصر مع العقل)) **قيل**[٨] : فإن العقل راجح على البصر وإن كان

---

(١) في كل النسخ ((بخطابي)) .

(٢) لم أقف على لفظ هذا الأثر رغم البحث في مظانه مثل كتب ابن أبي الدنيا في الزهد وذم الدنيا وغير ذلك ، ولكن هناك قول مروي عن علي رضي الله عنه وهو : ((ارتحلت الدنيا مدبرة ، وارتحلت الآخرة مقبلة ، ولكل واحدة منهما بنون فكونوا من أبناء الآخرة ولا تكونوا من أبناء الدنيا فإن اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل)) أخرجه البخاري ، انظر فتح الباري ، ١١ / ٢٤٠ ، وهناك آثار عنه في ذم الدنيا كثيرة وليس فيها هذا الأثر .

(٣) ممن قال به صاحب الكشف ، ٤ / ١٢ .

(٤) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢٤٢ وما بعدها .

(٥) في ب ((سبقت)) وفي ج ((سلب إلى دار الحق)) .

(٦) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٧٨ .

(٧) سورة ق ، آية ٣٧ .

(٨) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٤ / ١٢ .

باطناً لقوة أثر إدراكه وضعف إدراك البصر بالنسبة إليه ، وهذا لأن العقل يمكن أن يدرك من المحسوس شيئاً بالانتزاع ، وأما الحس فلا يدرك شيئاً من المعقولات .

قوله ((فسقط حكم القياس)) معطوف على قوله : وقدمنا الثاني وإن كان خفياً .

- قال رحمه الله :

((**مثال ذلك أن سؤر سباع الطير في القياس نجس ، لأنه سؤر ما هو سبع مطلق ، فكان كسؤر سباع البهائم ، وهذا معنى ظاهر الأثر ، لأنهما سواء في حرمة الأكل ، وفي الاستحسان هو طاهر ، لأن السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعاً ، وقد ثبتت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فأثبتنا حكماً بين حكمين وهو النجاسة المجاورة ، فتثبت صفة النجاسة في رطوبته ولعابه ، وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ثم الابتلاع ، والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس ، ألا ترى أن عظم الميتة طاهر ، فعظم الحي أولى ، فصار هذا باطناً ينعدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه ، وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص على ما نبين في باب إبطال تخصيص العلل إن شاء الله تعالى**)) . ٣٧٧ / ب

أمثلة لتقديم الاستحسان على القياس

- أقول : لما فرغ من بيان تقديمه شرع في بيان مثاله ، فقال : مثال ذلك : أي مثال تقديم الاستحسان على القياس[1] أن سؤر سباع الطير كالصقر والشاهين وغيرهما نجس في القياس ، لأنه سؤر ما هو سبع مطلق ، وما هو كذلك فهو نجس ، فسؤر سباع الطير نجس[2] .

أما الأولى : فلأن السبع من الطير ما كان ذا مخلب ، والمذكورات كذلك ، ولعل قيده بالاطلاق احترازاً عن الهرة .

وأما الثانية : فبالاعتبار على سؤر سباع البهائم ، والجامع حرمة تناول لحمهما لا على وجه التعظيم .

---

(١) وهذا مثال لتقديم الاستحسان الذي قوي أثره على القياس الذي ضعف أثره - وهو في الحقيقة مثال للقسم الأول من القياس والقسم الأول من الاستحسان ، انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ١٢ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١ / ٥٠ ؛ بدائع الصنائع ، ١ / ٦٤ ، ٦٥ .

وأما في الاستحسان فهو طاهر ، لأن السبع ليس بنجس العين ، وإنما ثبتت نجاسته ضرورة تحريم لحمه[١] .

أما الأول : فلأن الانتفاع به جائز شرعاً للاصطياد وغيره ، ولا يجوز الانتفاع بنجس العين كالخنزير وغيره .

وأما الثاني : فلأن حرمة لحمه ثابتة بالنص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور[٢] .

ومثل هذه الحرمة تدل على النجاسة ، لأن الحرمة بالاستقراء إما أن تكون لعدم الصلاحية للغذاء كالتراب والذباب ، أو للخبث طبعاً كالضفدع والسلحفاة ، أو للاحترام كالآدمي ، أو للنجاسة كالخمر والخنزير ، أو للمجاورة كالطعام النجس . وليست حرمة لحمه لعدم صلاحيته للغذاء ولا للاستخباث الطبيعي ، فإنها كانت مأكولة قبل التحريم ، ولا للاحترام لأن السبع لا يستحقه ، ولا للمجاورة لأن لحمه لا يجاور شيئاً نجساً ، فدل على أنها للنجاسة[٣] .

لا يقال : الأقسام غير حاصرة : لجواز أن تكون حرمته احترازاً عن تعدي فساد مافي طبعه من الافتراس إلى الآكلين ، لأن ذلك حكمة في العاقبة ، والمصالح والحكم أدلة على صحة الأسباب لا علل بنفسها ، لا تقال بغالب الرأي ، وما نحن فيه من القياس قول بغالب الرأي ، فلا يكون ذلك علة بنفسه[٤] على أن ذلك آكد في الدلالة على كون الحرمة للنجاسة كالكلب والخنزير .

فثبت أن حرمة لحم السبع لنجاسته ، وأن ذاته ليست بنجسة .

فإذا نظرنا إلى أنها ليست بنجسة لم نحكم بنجاسة كل ما هو منه .

وإذا نظرنا إلى حرمة اللحم لنجاسته والسؤر يتولد منه ، حكمنا بنجاسته فصار سؤره باعتبارٍ محكوماً عليه بالنجاسة ، وباعتبارٍ آخر غير ذلك ، فأثبتنا حكماً بين

---

(١) نفس المصادر ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٤ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد ، باب أكل كل ذي ناب من السباع ، ٦ / ٢٨٦ ، رقم ٥٥٣٠ ، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح ، باب في تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ، ٣ / ١٥٣٣ ، ١٥٣٤ ، رقم ١٩٣٢ ، ١٩٣٤ .

(٣) انظر : المبسوط ، ١ / ٤٧ وما بعدها .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ١٣ ، ١٤ .

حكمين وهو النجاسة المجاورة ، فتثبت صفة النجاسة في رطوبته ولعابه بالمجاورة ، وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ثم الابتلاع ، والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس ، فإن عظم الميت طاهر ، وعظم الحي أولى أن يكون طاهراً[١] ، وإذا خلا سؤره عن المجاور المنجَس لا ينجس سؤره لكنه مكروه ، لأنها لا تحترز عن الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة[٢] .

ولقائل أن يقول : أنتم جعلتم سؤر سباع البهائم نجساً بالمجاورة ، وسباع الطير إذا لم تحترز عن الميتة كما ذكرتم في علة الكراهة ثبتت في سؤرها مجاورة النجاسة فكان الواجب أن تكون نجساً كسؤر سباع البهائم .

والجواب : أنها تدلك منقارها بالأرض بعد الأكل ، وهو شيء صلب ، فيزول ما عليه بالدلك فيطهر[٣] ، ولأنا لم نتيقن بالنجاسة على منقارها فتثبت الكراهة لا النجاسة[٤] وذكر في بعض الشروح[٥] ، ولما ثبت أن حرمة لحم السبع لنجاسته اقتضى ذلك أن يكون السبع نجس العين كالخنزير فأثبتنا أي للسبع حكماً بين حكمين أي بين الطهارة الحقيقية والنجاسة الحقيقية وهو النجاسة المجاورة ، وذلك لأنه اجتمع فيها مالا يؤكل وهو طاهر كالجلد والعظم والعَصَب والشعر وما يؤكل وهو نجس كاللحم والشحم فأشبه دُهناً ماتت فيه فأرة فيجوز بيعه والانتفاع به كما يجوز بيع الدهن النجس والاستصباح به عندنا[٦] ويحرم أكله لنجاسته[٧] .

وفيه نظر . لأن النجاسة المجاورة للعاب إما أن تثبت على هذا التقدير أو لا ؟ فإن تثبت يتم الفرض به فلا حاجة بنا إلى إثباتها للسبع ههنا .

وإن لم تثبت لا يتم التقريب ، فإن النجاسة عن سؤر سباع الطير إنما تنتفي

---

(١) قوله « طاهراً » ساقط من أ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١ / ٤٨ . والدجاجة المخلاة : هي غير المحبوسة .

(٣) قوله « فيطهر » ساقط من ج .

(٤) انظر : المبسوط ، ١ / ٥١ .

(٥) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٤ / ١٣ ، ١٤ .

(٦) انظر : بدائع الصنائع ، ٥ / ١٤٤ . والاستصباح : معناه ينور به المصباح . انظر : المغرب ، مادة صبح ، ١ / ٤٦٥ .

(٧) في ج هامش وهو : جواز بيع الدهن النجس والاستصباح به .

باعتبار انتفاء المنجس المجاور الذي كان[١] في سؤر البهائم .

قوله ((فصار هذا)) أي الوجه الذي يوجب الطهارة بصفة الكراهة باطناً فينعدم ذلك الظاهر ، وهو وجه القياس في مقابلته ، فسقط حكم الظاهر أعني القياس لعدمه أي لعدم الظاهر ، وعدمُ الحكم لعدم دليله لا يعد من باب تخصيص العلة كما سيجيء[٢] وفي هذا الكلام جواب من طعن بأن[٣] الاستحسان من باب تخصيص العلة ، لأن القياس إذا كان ثابتاً ولا حكم له كان تخصيصاً فنفي ذلك بما ذكرنا[٤] .

- قال رحمه الله :

٣٧٨ / أ **((وأما الذي ظهر فساده واسترت صحته وأثره فهو القياس الذي عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر أثره واستتر فساده ، فسقط العمل به مثاله أنهم قالوا فيمن تلى آية السجدة في الصلاة أنه يركع بها قياساً ، لأن النص ورد به قال الله تعالى ﴿ وخر راكعاً وأناب ﴾ وفي الاستحسان لا يجوز ، لأن الشرع أمرنا بالسجود ، والركوع خلافه كما في سجود الصلاة فهذا أثر ظاهر.**

فأما وجه القياس فمجاز محض ، لكن القياس أولى بأثره الباطن ، والاستحسان متروك لفساده الباطن ، وبيانه أن السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة ، ألا ترى أنه غير مشروع مستقلاً بنفسه ، وإنما الغرض مجرد ما يصلح تواضعاً عند هذه التلاوة ، والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير الصلاة ، وبخلاف سجود الصلاة ، فصار الأثر الخفي مع الفساد الظاهر أحق من الأثر الظاهر مع الفساد الباطن ، وهذا قسم عَزّ وجوده ، فأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى)) .

ترك الاستحسان والعمل بالقياس

- أقول : القياس الذي ظهر فساد وصفه واستتر صحته وأثره[٥] فهو الذي عمل

---

(١) قوله ((كان)) ساقط من أ .

(٢) سيذكر هذا في باب تخصيص العلة . لوحة / ٣٨٤ / من نسخة أ .

(٣) عبارة ج ((في باب الاستحسان في باب تخصيص العلة)) .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٤ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٩٣ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ١٥ .

(٥) هذا بيان القسم الثاني من القياس ويتضمن القسم الثاني من الاستحسان أيضاً . انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ١٥ .

به علماؤنا حال مقابلة استحسان ظهر أثره ، واستتر فساده ، وتركوا العمل به .

فقوله ((قابله استحسان)) يجوز أن يكون حالاً من الضمير المجرور بتقدير قد ، ويجوز أن يكون وصفاً للقياس لأنه في معنى النكرة ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر.

مثال ذلك : أن علماءنا قالوا فيمن تلا آية[١] سجدة في الصلاة أنه يركع بها قياساً ، يحتمل أن يكون معناه يركع بسبب التلاوة ركوعاً ، فيكون غير ركوع الصلاة ، ويحتمل أن يكون معناه بسببها يقيم ركوع الصلاة مقام السجدة ، والأول هو الظاهر من كلامه ، ذكر في الذخيرة[٢] إذا تلا آية السجدة في صلاته وهي في آخر السورة إلا آيات بَقِيْنَ فإن شاء ركع وإن شاء سجد[٣] .

واختلف المشايخ[٤] في معنى قوله ((إن شاء ركع وإن شاء سجد)) قالوا معناه إن شاء سجد بها سجدة على حدة ، وإن شاء ركع ركوعاً على حدة ، غير أن الركوع يحتاج إلى النية والسجود لا يحتاج إليها ، لأن السجدة هي الواجب الأصلي فلا تحتاج إلى النية .

وقال بعضهم : إن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها ، وإليه مال شيخ الإسلام خُوَاهر زاده[٥] وأكثر المحققين .

وفي قوله ((في الصلاة[٦])) إشارة إلى رد قول من قال المراد إذا تلاها في غير الصلاة وركع يجزيه في القياس لقربهما .

---

(١) قوله ((آية)) ساقط من أ .

(٢) الذخيرة كتاب في الفقه لبرهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد وهو ابن أخي الصدر الشهيد عمر بن برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازه . وله المحيط ، والذخيرة مختصر للمحيط في الفقه الحنفي ، انظر : الفوائد البهية ، ص ٨٥ ، و ١٩٠ .

(٣) انظر العبارة نفسها في المبسوط ، ٢ / ٨ .

(٤) انظر ذلك في المبسوط ، ٢ / ٨ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ١٦ .

(٥) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن البخاري المعروف ببكر خواهر زاده كان إماماً فاضلاً بارعاً في المذهب الحنفي ، شيخ الطائفة فيما وراء النهر ، سمع أباه وأبا الفضل منصور الكاغري وجماعة . وأخذ عنه جماعة . له مصنفات منها المبسوط ، والمختصر . ت ٤٨٣ هـ . وخواهر زاده ، لقب ابن أخت لأحد العلماء فنسب إليه بالعجمية . وصاحبنا ابن أخت القاضي الإمام أبي ثابت محمد ابن أحمد البخاري ، انظر : الجواهر المضية ، ٣ / ١٤١ ؛ تاج التراجم، ص ٢٥٩ ؛ شذرات الذهب، ٣ / ٣٦٧ ؛ الفوائد البهية ، ص ٦٣ ، ١٦٤ .

(٦) انظر : المبسوط ، ٢ / ٨ .

واستدل على ذلك في القياس بقوله لأن النص قد ورد به قال الله تعالى ﴿ **وخر راكعاً وأناب** ﴾[١] أي ساجداً[٢] لأن الخرور هو السقوط ، وهو موجود في السجود[٣] دون الركوع ، ووجه الاستدلال أن الركوع والسجود يتشابهان في معنى الخضوع ، ولهذا أطلق اسم الركوع على السجود ، فينوب الركوع مناب السجود باعتبار المشابهة وهذا قياس ظاهر ، إذ فيه اعتبار أحد الفعلين بالآخر بظاهر الشبه ، فالنص يدل على اطلاق أحدهما على الآخر ، والقياس على[٤] إقامة أحدهما مقام الآخر بظاهر الشبه ، وفي الاستحسان لا يجوز إقامة أحدهما مقام الآخر ، لأن الشرع أمرنا بالسجود ، والركوع ليس بسجود فلا يكون مأموراً به[٥] .

أما الأولى : فلقوله تعالى ﴿ **واسجد واقترب** ﴾[٦] وغيره من الأوامر الدالة على كونها مأموراً بها .

وأما الثانية : فظاهرة لأن السجود عبارة عن وضع الجبهة ، وليس في الركوع ذلك ، فلا ينوب الركوع عنه ، كما لا ينوب الركوع في الصلاة عن سجودها مع كون القرب بينهما أكثر لكونهما موجَبى تحريمة واحدة ، فهذا أي ما ذكرنا أن الركوع خلاف السجود حقيقةً أثر[٧] ظاهر في نفي تأدية المأمور به بالركوع .

فأما وجه القياس : فمجاز محض أي ثابت بدليل هو مجاز محض ، لأن المراد بالركوع في الآية السجود باتفاق[٨] المفسرين ، فإثبات التشابه بينهما بهذا الدليل ، وبناء القياس عليه بمنزلة العمل بالمجاز في مقابلة الحقيقة ، وذلك ظاهر فساده ، لكن العمل بالقياس بقوة أثره الباطن أولى ، والاستحسان مع ظهور أثره متروك لفساده[٩]

---

(١) سورة ، ص آية ٢٤ .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ، ٤ / ٣١ .

(٣) قوله « السجود » ساقط من أ .

(٤) قوله « على » ساقط من أ .

(٥) انظر : المبسوط ، ٢ / ٩ .

(٦) سورة العلق ، آية ١٩ .

(٧) في ج « بياض »

(٨) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٥٠٠ ؛ تفسير ابن كثير ، ٤ / ٣١ .

(٩) في ج « لفساد » .

الباطن ، وبيانه أي بيان قوة أثر القياس الباطن ، أو بيان أولوية القياس بقوة أثره الباطن .

وقيل[١] : بيان الأثر الباطن بالذي يظهر به فساد الاستحسان .

وتقرير كلامه : أن الغرض أي الغرض العائد إلى المكلف بالسجود ، فإن الغرض لا يعود إلى الله من وجوب سجدة التلاوة ما يصلح تواضعاً عند هذه التلاوة ، والركوع في الصلاة يصلح تواضعاً ، فيصلح أن يكون غرضاً من الوجوب فيتأدى به . أما أن الغرض ذلك ، فلأن السجود عند التلاوة ليس بقربة مقصودة ، ألا ترى أنه غير مشروع بطريق الاستبداد بنفسه ، فإنه لا يُلتزم بالنذر ، وإنما هو لتحصيل ٣٧٨ / ب
مخالفة المشركين الذين استكبروا عن التواضع لربهم ، والمخالفة تحصل بمجرد ما يصلح تواضعاً ، وأما أن الركوع في الصلاة يصلح لذلك ، فلأن الصلاة بجميع أفعالها وُضعت للتواضع كما مرّ ، بخلاف الركوع في غير الصلاة ، وبخلاف السجود في الصلاة ، فإن الركوع في غيرها ليس للتواضع للرب ، والسجود فيها قربة مقصودة مأمور به ، فلا يتأدى بغيره ، فصار الأثر الخفي للقياس ، وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو العمل بالمجاز مع إمكان العمل بالحقيقة باعتبار شَبَهٍ بينهما أحق[٢] من الأثر الظاهر للاستحسان ، وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الباطن ، وهو جعل غير المقصود مساوياً للمقصود[٣] وقد اعترض على هذا الكلام بوجوه . وأجيب عنها ولا علينا أن نذكره .

قيل[٤] : اطلاق اسم الشيء على الآخر مجازاً لا يقتضي قيامه مقامه ، ولا نسلم أن السجدة لم تجب قربة مقصودة لذاتها ، فإن الشارع أوجبها بقوله ((السجدة على من تلاها وعلى من سمعها))[٥] على التعيين ، ولا نسلم أنه[٦] لا يلتزم بالنذر ، ولئن

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٩٥ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ١٦ .

(٢) في ج ((أخف)) وهو وهم .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٩٥ ؛ انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ١٧ .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٢٩٥ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ١٨ ، ١٩ .

(٥) هذا أثر مروي عن علي وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وليس بحديث ، وقد استغرب الكمال بن الهمام من رفع هذا الحديث . وقال ابن حجر لم أجده مرفوعاً . انظر : الدراية ، ١ / ٢١٠ ؛ فتح القدير شرح الهداية ، ١ / ٤٦٥ ؛ بدائع الصنائع ، ١ / ١٨٠ ؛ المغني ، ١ / ٦٢٤ .

(٦) من هنا إلى قوله ((أن المقصود)) ساقط من ج .

سلم فإنه واجب بالتلاوة ، فلا يجب بالنذر .

ولا نسلم أن المقصود منها مطلق التواضع ، لم لا يجوز أن يكون المقصود التواضع بالسجود الذي هو غاية التواضع كما يدل عليه تعيين الشارع ، وحينئذٍ لا يقوم الركوع مقامه .

وأجيب عن الأول : بأن اطلاق اسم الشيء على الآخر وإن لم يقتض إقامته مقامه ، لكن أوجب مشابهة معتبرة بها ، يجوز أن يقام مقام الآخر باعتبار الشبه ، ولكونه قياس الشبه ، حكمنا بفساد القياس ظاهراً .

وعن الثاني : بأن عدم شرعيته بغير تلاوة دليل على أنه غير مقصود بنفسه ، إذ لو لم يكن كذلك لكان مشروعاً بدونها قربة كالصلاة النافلة ، وإلزام الشارع به لا يدل على أنه قربة مقصودة ، لأن الطهارة والسعي[1] كذلك مع أنهما غير مقصودين .

وعن الثالث : بأنه ثبت ذلك عندنا بالدليل ، فإن وافقنا الخصم على ذلك صح الاستدلال ، وإلا نلزمه[2] بالدليل .

وعن الرابع : بأن وجوبه بالتلاوة إن صلح مانعاً لا يمنع وجود مانع آخر ككونه غير مقصود لأن العدم يثبت بأمور شتى .

وعن الخامس : بأن الدليل قد دل على أن المقصود مجرد ما يصلح تواضعاً[3] كما مر .

قوله ((فهذا قسم عز وجوده)) أي القسم[4] الثاني من القياس ، وهو الذي ترجح على الاستحسان قسم عزّ وجوده قال صاحب الكشف[5] ناقلاً عن شيخه

---

(١) يشير إلى السعي المأمور به في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فأسعوا إلى ذكر الله ... ﴾ سورة الجمعة ، آية ٩ .

(٢) في ب و ج ((ولا يلزم)) .

(٣) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٨٣ ؛ الأنوار في شرح المنار ، لوحة ١٣٦ .

(٤) قوله ((القسم)) ساقط من أ .

(٥) انظر ذلك في الكشف ، ٤ / ١٩ .

وهو عمه[١] أنه لم يوجد إلا في ست مسائل أو سبع[٢] ، ووجدت في بعض النسخ أن ذلك إحدى عشرة مسألة ، فقابلت بينهما فجاء الزائد على السبع سبعاً .

ووجدت في موضع آخر أن نجم الدين النسفي[٣] أخرج ثماني مسائل غير ذلك ، فكان الجميع اثنتين وعشرين مسألة[٤] ، ولولا مخافة التطويل لكتبتها ههنا[٥] .

فأما القسم الأول : وهو ما ترجح فيه الاستحسان على القياس فأكثر من أن يُحصى .

---

(١) وهو محمد بن محمد فخر الدين المايمرغي ، نسبة إلى مايمرغ قرية كبيرة على طريق بخارى كان شيخاً إماماً تفقه على شمس الأئمة الكردري ، وأخذ عنه عبد العزيز البخاري صاحب الكشف . له مصنفات منها : المنار في الأصول . ت ٧٥١ هـ ، انظر : الجواهر المضية ٣ / ٣١٨ ، ٣١٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٨٦ .

(٢) انظر ذلك في الكشف ، ٤ / ٢١٩ ، وقد ذكر هذه المسائل ، وانظر كذلك شرح ابن ملك على المنار حيث أوصلها إلى اثنتي عشرة مسألة ، ص ٨١٥ وما بعدها .

(٣) هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان ، أبو حفص نجم الدين النسفي ، كان إماماً فاضلاً محدثاً مفسراً أصولياً ، أخذ عن والده وعن صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي وغيرهما ، وأخذ عنه ابنه وصاحب الهداية على ابن أبي بكر ، له مصنفات كثيرة منها : طلبة الطلبة ، التيسير في التفسير ، ت ٥٣٧ هـ . انظر : تاج التراجم ، ص ٢١٧ ؛ الشذرات ، ٤ / ١١٥ ؛ الفوائد البهية ، ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٤) سبع ذكرها البخاري في الكشف ، وسبع هو رآها ، وثمان ذكرها نجم الدين النسفي ، فالمجموع اثنتان وعشرون مسألة ، وذكر صاحب فتح الغفار نفس النص وعدّ إحدى عشرة مسألة ، وذكر أن أبا العباس الناطفي ذكرها في الأجناس ، كما ذكرها الإمام الاتقاني . ثم قال ابن نجيم بعد عدها وليس المقصود حصرها فيما ذكر ، فتح الغفار ، ٣ / ٣٣ ، وكذلك أوصلها الرهاوي في حاشيته على شرح ابن ملك إلى اثنتي عشرة مسألة ناقلاً عن الناطفي ، انظر حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ، ص ٨١٥ .

- ومن هذه المسائل : المثال الذي ناقشه وهو سجود التلاوة .

ومنها : إذا قال إذا ولدت فأنت طالق وقالت ولدت وكذبها الزوج ، ففي القياس لا تصدق ولا يقع عليها الطلاق ، ولكن أُخذ فيها بالقياس وترك الاستحسان .

ومنها : ما إذا شهد أربعة شهود على رجل بالزنا فقضى القاضي عليه بالحد مائة جلدة ثم شهد عليه شاهدان أنه محصن والجلد بعد لم يكمل ، ففي الاستحسان لا يرجم ، وفي القياس يرجم وبه أخذ .

(٥) يوجد هامش في نسخة ح : تقديم القياس على الاستحسان في اثنتين وعشرين مسألة وليته ذكرها .

- قال رحمه الله :

« وفرق ما بين المستحسن بالأثر أو الاجماع أو الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي : أن هذا يصح تعديته بخلاف الأقسام الأول لأنها غير معلولة .

ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لايوجب يمين البائع قياساً ، لأن المشتري لا يدعي عليه شيئاً ، وإنما البائع هو الذي يدعي ، وفي الاستحسان يجب عليه اليمين ، لأنه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمناً .

وهذا حكم قد تعدى إلى الوارثين وإلى الاجارة وما أشبه ذلك .

فأما بعد القبض فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، فلم يصح تعديته إلى الوارث وإلى حال هلاك السلعة » .

الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي وغيره

- أقول : فرق بين المستحسن بالقياس الخفي وغيره من الأقسام الباقية بجواز التعدية وعدمها ، فبينَ جوازَها في المستحسن بالقياس الخفي ، لأنه وإن اختص باسم الاستحسان لم يخرج عن كونه قياساً ، بخلاف الأقسام الأُوَل فإنها غير معلولة ، بل هي معدول بها عن القياس ، فلا تقبل التعدية[1] .

واستوضح ذلك بمسألة التحالف بقوله ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياساً ، لأن المشتري لا يدعي على هذا البائع شيئاً ، واليمين على المدعى عليه ، وإنما البائع هو الذي يدعي زيادة الثمن على المشتري ، وهو ينكر ، وفي الاستحسان يجب عليه كما يجب على المشتري[2] ، لأن المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمناً ، والبائع ينكر ، وهذا أي وجوب التحالف قبل القبض تعدى إلى الوارثين حتى لو ماتا ووقع الاختلاف بين ٣٧٩ / أ
وارثَيْهما في مقدار الثمن قبل القبض جرى التحالف بينهما[3] ، لأنهما قائمان مقام مورثَيْهما في حقوق العقد .

وإلى الاجارة ، حتى لو اختلف القصار وربّ الثوب في مقدار الأجرة قبل أن

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٦ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١٣ / ٣٠ .

(٣) نفس المصدر .

يأخذ القصار في العمل يتحالفان[١] ، لأن التحالف مشروع لدفع الضرر عنهما بطريق الفسخ ، وعقد الاجارة يحتمل الفسخ[٢] قبل إقامة العمل كالبيع ، فيمكن أن يجعل كل واحد مدعياً ومنكراً على الوجه الذي قلنا ، فيجري التحالف وإلى ما أشبه ذلك كاختلاف الزوجين في مقدار المهر ، فإن التحالف فيه جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله[٣] ، لأن النكاح محتمل للفسخ في الجملة ، فإنه يفسخ بخيار العتق[٤] والبلوغ[٥] وعدم الكفاءة[٦] ، ويستحق فيه التسليم والتسلم فأشبه البيع ، فأما إذا وقع الاختلاف بعد قبض المبيع فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام ((إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا))[٧] على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف[٨] ، لأن المشتري لا يدعي لنفسه على البائع شيئاً لكون المبيع مقبوضاً فيقتصر على مورد النص ، فلم يصح تعديته إلى الوارث ، ولا إلى حال هلاك السلعة قبل جريان التحالف في الوارث بعد هلاك السلعة باطلاق النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ((إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا)) .

---

(١) انظر ذلك في المبسوط ، ١٥ / ٩٥ .

(٢) قوله ((الفسخ)) ساقط من أ .

(٣) انظر المبسوط ، ١٥ / ٩٤ ، و ٥ / ٦٥ .

(٤) انظر : المبسوط ، ٥ / ١١٤ .

(٥) انظر : المبسوط ، ٤ / ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٦) انظر : المبسوط ، ٥ / ٣٠ .

(٧) روى هذا الحديث بألفاظ كثيرة منها ((إذا اختلف المتبايعان تحالفا)) وفي رواية ((تحالفا وترادا)) قال الحافظ أما رواية ((تحالفا)) فلا ذكر لها في كتب الحديث ، وإنما توجد في كتب الفقه ، وأما رواية الترادّ فرواها مالك بلاغاً عن ابن مسعود في موطئه ، ٢ / ٦٧١ ، ورواه أحمد والترمذي وابن ماجة وأبو داود بإسناد منقطع ، إلا أنه مشهور تلقوه بالقبول .

وأما الحديث الذي ذكره المصنف ففيه زيادة ((والسلعة قائمة)) وهذه الزيادة رواها عبد الله بن أحمد في زيادات المسند عن طريق القاسم بن عبد الرحمن عن جده ورواها الطبراني والدارمي من هذا الوجه فقال عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود وانفرد بهذه الزيادة ابن أبي ليلى وهو محمد بن عبد الرحمن الفقيه وهو ضعيف سيء الحفظ . انظر : سنن أبي داود ، كتاب البيوع ، باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم ، ٣ / ٢٨٥ ، رقم ٣٥١ ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع ، باب ما جاء إذا اختلف البيعان ، ٣ / ٥٧٠ ، رقم ١٢٧٠ ، وانظر تلخيص الحبير ، ٣ / ٣١ ، ٣٢ .

(٨) انظر : المبسوط ، ١٣ / ٣٠ وما بعدها .

وأجيب : بأن النص مقيّد بقيام السلعة بما روينا ،وكذا التراد لا يتحقق عند هلاك السلعة ، وإن كان المراد ردّ العقد بالفسخ فلا بد أيضاً من قيام السلعة ، لأن الفسخ لا يرد على الهالك ، وفيه نظر .

أما أولاً : فلأنا لا نسلم أن النص مقيد ، لأن المطلق لا يحمل على المقيد مطلقاً على مذهب الشيخ وقد تقدم ذلك[١] .

وأما ثانياً : فلأن قولكم التراد سواء كان باعتبار السلعة ، أو العقد يقتضي قيام السلعة ، عنيتم بذلك بعينه أو مع جواز قيام القيمة مقامه .

الأول : ممنوع ، **والثاني** : مسلم ، لكن لا يتم الجواب حينئذٍ .

والصواب : أن النص مطلقاً كان أو مقيداً ورد في المتبايعين ، والوارثان ليسا بمتبايعين ، فإلحاقهما بالمتبايعين إنما يكون بطريق التعدية ، والتعدية إنما تكون بمعقول المعنى ، وكونه كذلك فيما نحن فيه ممنوع .

لا يقال فليكن الإلحاق بالدلالة لأنها تقتضي المماثلة في المناط ، وهي ممنوعة وعند محمد يجري التحالف بين الوارثين في جميع الصور[٢] ، لأن عنده أن المصير إلى التحالف باعتبار أن كل واحد منهما يدعي عقداً ينكره الآخر ، فيحلف كل واحد منهما ، وهذا المعنى متحقق قبل القبض وبعده حال قيام السلعة وهلاكها .

والجواب : أنا لا نسلم أن كل واحد يدعي عقداً آخر ، فإن العقد لا يختلف باختلاف الثمن ، فإن المبيع بألف قد يصير بألفين بزيادة[٣] ألف ، والمبيع بألفين قد ينحط إلى ألف بحط البعض[٤] .

- قال رحمه الله :

« وإنما أنكر على أصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد ، وإذا صح المراد على ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة ، وثبت أنهم لم يتركوا الحجة

---

(١) سبق ذلك في باب المطلق والمقيد ، انظره لوحة ١٩٨ من نسخة أ .

(٢) انظر ذلك في المبسوط ، ١٣ / ٣٣ .

(٣) قوله « بزيادة » ساقط من ج .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٣ / ٣٢ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٢١ وما بعدها .

بالهوى والشهوة ، وقد قال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه : استحب كذا ، وما بين اللفظين فرق ، والاستحسان أفصحهما وأقواهما ، والاستحسان بالأثر ليس من باب خصوص العلل أيضاً على ما نبين إن شاء الله تعالى :

وقولنا في بيان حكم العلة أنه ثابت في الفرع بغالب الرأي على احتمال الخطأ راجع إلى فصل من أحكام العلل لأنه لا يثبت به الحكم قطعاً ويقيناً ، ويبتني عليه مسائل أحوال المجتهدين)) .

الرد على من أنكر على الحنفية أخذهم بالاستحسان

– **أقول** : لما فرغ من بيان الاستحسان وأقسامه ، والفرق بينها[١] ردّ على من أنكر على أصحابنا وشنع عليهم ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، وَجَهّلَهم بالمراد .

ثم قال : وإذا صح المراد وثبت أنه اسم لأحد القياسين أو للدليل الأقوى على ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة ، فإن[٢] من الناس من قال : لا ننازعكم في الاستحسان بالمعنى الذي ذكرتم ، ولكن[٣] لا معنى لتخصيصه بهذا الاسم لأن كل[٤] شرع استحسان[٥] ، فكأن الشيخ ردّ ذلك بأنه نزاع في العبارة ولا مشاحة في الاصطلاح ، مع أنا قد بينا أنهم قد وضعوا هذا الاسم لهذا النوع للتمييز باعتبار وجود الحسن فيه كما أن الخصم وضع لكل نوع[٦] من الأقيسة اسماً كقياس الدلالة وقياس العلة وقياس الشبه[٧] ونحوها باعتبار المعنى .

---

(١) في ب و ج ((بينهما)) .

(٢) قوله ((فإن)) ساقط من ج .

(٣) قوله ((ولكن)) ساقط من ج .

(٤) قوله ((كل)) ساقط من ج .

(٥) هذا قول أبي المظفر السمعاني انظره في القواطع لوحة ٢٦٤ .

(٦) في ج ((فرع)) .

(٧) قياس الدلالة يراد به أحد شيئين : فإنه يطلق على ما لم يصرح فيه بالعلة بل يصرح بلفظ لازم لها . ويمثل له بالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الملازمة للشدة المطربة .

ويطلق على الجمع بين الأصل والفرع بأحد موجبي العلة في الأصل استدلالاً به على الموجب الآخر . ويمثل له بالجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد ، وقتل الجماعة بالواحد في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم بتقدير إيجابها وسمي ((قياس دلالة)) لأن العلة فيه دالة على حصول موجب الحكم . وقياس العلة يراد به القياس الذي صرح فيه بالوصف الجامع بين الأصل والفرع وذلك الوصف هو ما أطلق عليه الأصوليون – العلة – ويمثل لذلك بقياس النبيذ على الخمر في التحريم وذلك للشدة المطربة في كلٍ وإنما سمي قياس علة للتصريح بها فيه .

⇐

وكيف يصح الطعن باستعمال هذا اللفظ وهو منقول عن السلف فإن ابن مسعود رضي الله عنه كان يستعمل هذا اللفظ كثيراً في المسائل[١] ، وذكر مالك رحمه الله لفظ الاستحسان في كتابه في مواضع[٢] ، وقال الشافعي[٣] رحمه الله في المتعة استحسن أن تكون ثلاثين درهماً وفي الشفعة استحسن أن تثبت للشفيع إلى ثلاثة أيام[٤] . ٣٧٩ / ب

وقد قال في بعض كتبه[٥] : استحب كذا ، وليس بين اللفظين أي الاستحباب والاستحسان فرق ، بل الاستحسان أفصحهما لكونه أوفق لكلام الشرع ، قال الله تعالى ﴿ **واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم** ﴾[٦] وقال ﴿ **فيتبعون أحسنه** ﴾[٧] وقال ﴿ **يأخذوا بأحسنها** ﴾[٨] وقال النبي ﷺ : ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))[٩] .

وقياس الشبه : ويراد به ما ثبتت علته المستنبطة بطريق الشبه بين الأصل والفرع وقد يطلق على الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهاً به ، انظر : الإحكام ، للآمدي ، ٤ / ٤ ، ٥ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٤٤٧ ؛ نهاية السول ، ٤ / ١٠٥ ؛ مباحث العلة في القياس، ٥٦، ٥٧ .

(١) لعله يشير إلى قوله ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)) وقد سبق تخريجه .

(٢) جاء في الموطأ في كتاب الصيام ، باب صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر ، وبعد أن ذكر الحكم قال مالك ، وهذا أحسن ما سمعت في ذلك ، الموطأ ، ١ / ٣٠١ .
وكذلك في كتاب الصيام ، باب قضاء التطوع وذكر أن كل أحد دخل في نافلة فعليه إتمامها ثم قال : وهذا أحسن ما سمعت ، ١ / ٣٠٧ .

(٣) انظر : مختصر المزني على الأم ، ٩ / ١٩٤ ؛ القواطع ، لوحة ٢٦٤ ، ٢٦٥ ؛ الاحكام ، للآمدي ، ٤ / ١٣٦ ؛ مغني المحتاج ، ٣ / ٢٤٢ ؛ أثر الأدلة المختلف فيها ، للدكتور مصطفى البغا ، ص ١٢٤ .

(٤) انظر : الأم ، ٤ / ٧ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٣٦ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٣٠٦ .

(٥) انظر ذلك في الأم ، ٥ / ٦٢ ، و ٨٩ ، ١١١ .
ومنه قوله ((والقصد في الصداق أحب إلينا ، وأستحب أن لا يزاد في المهر على ما أصدق رسول الله ﷺ نساءه وبناته ...)) . وانظر الاستحسان عند علماء أصول الفقه لأستاذي الدكتور سيد صالح ص ٦١ وما بعدها حيث بين الأمر بياناً شافياً وكافياً .

(٦) سورة الزمر ، آية ٥٥ .

(٧) سورة الزمر ، آية ١٨ .

(٨) سورة الأعراف ، آية ١٤٥ .

(٩) الأثر سبق تخريجه ، وأنه موقوف على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ص ٣٠٥ .

وأقواهما في الدلالة على المقصود ، إذ المراد بيان حسن ما دلّ عليه ذلك الدليل وهذا اللفظ بوضعه يدل عليه ، إذْ الاستحسان وجدان شيء وعدّه حسناً ، فأما الاستحباب فهو بوضعه[١] يدل على ميلان الطبع إلى الشيء ومحبته ، ولا يدل على الحسن الذي هو المقصود ، والطبع قد يميل إلى القبيح في الشرع والعقل[٢] .

ولهذا استعمل هذا اللفظ في مقام الذم كما في قوله تعالى ﴿ **يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة** ﴾[٣] وقوله ﴿ **ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة** ﴾[٤] فعرف أن الاستحسان أفصح اللفظين وأقواهما .

وثبت أن أصحابنا لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة ، لا بحسب المعنى ولا بحسب اللفظ .

ولما كان الاستحسان بالأثر يوهم أن يكون من قبيل تخصيص العلل تعرض لذلك بالنفي وأحال على ما سنبين في باب خصوص العلل[٥] .

ولما فرغ من بيان حكم العلة وما يتعلق به تدرج في الكلام إلى ذكر الاجتهاد ومسائل أحوال المجتهدين ، فقال : وقولنا في بيان حكم العلة أنه ثابت في الفرع بغالب الرأي على احتمال الخطأ راجع إلى[٦] فصل من أحكام العلل أنه لا يثبت به الحكم قطعاً ويقيناً ، ويبتني عليه مسائل أحوال المجتهدين .

فقوله : ((راجع)) خبر[٧] المبتدأ وهو قوله : ((وقولنا في)) والضمير في قوله : ((أنه لا يثبت)) للشأن ، وفي قوله : ((به)) للقياس ، وقوله : ((عليه)) أي على أن الحكم لا يثبت بالقياس على سبيل القطع ، وحينئذٍ يكون المجتهد تارة يخطيء وتارة يصيب . فذكر مسائل أحوال المجتهدين[٨] .

---

(١) في أ ((صيغة)) .

(٢) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٣٦ .

(٣) سورة إبراهيم ، آية ٣ .

(٤) سورة النحل ، آية ١٠٧ .

(٥) سيأتي هذا في باب تخصيص العلة ، لوحة ٣٨٤ وما بعدها من نسخة أ ، وانظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٣٠٩ .

(٦) قوله ((إلى)) ساقط من أ .

(٧) في أ ((لمبتدأ)) .

(٨) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٠٧ ، ٢٠٨ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٢٣ ، ٢٤ .

باب معرفة أحوال المجتهدين

باب معرفة أحوال المجتهدين

- قال رحمه ا لله :

((وهذا باب معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد ، والكلام فيه في شرطه وحكمه ، أما شرطه : فأن يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا ، وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها ، وأن يعرف وجوه القياس على ما تضمنه كتابنا هذا . وأما حكمه : فالإصابة بغالب الرأي ، حتى قلنا : إن المجتهد يخطيء ويصيب ، وقالت المعتزلة : كل مجتهد مصيب ، فالحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد أو متعدد ، فعندنا الحق واحد ، وقال بعض الناس وهم المعتزلة : الحقوق متعددة ، وكل مجتهد مصيب فيما أدى اجتهاده إليه ، ثم اختلف من قال بالحقوق ، فقال بعضهم : باستوائها في المنزلة ، وقال بعضهم[1] بل واحد من الجملة أحق .

واختلف أهل المقالة الصحيحة : فقال بعضهم : إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء ، وقال بعضهم : بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطيء انتهاء فيما طلبه ، وهذا القول الآخِر هو المختار عندنا ، وقد روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه ا لله أنه قال : كل مجتهد مصيب ، والحق عند ا لله واحد ، ومعنى هذا الكلام ما قلنا)) .

- أقول : أراد من أحوالهم : أنهم مصيبون لا محالة كما ذهب إليه البعض ، أو يصيبون تارة ويخطئون أخرى ، كما ذكرنا آنفاً ، وبمنازلهم ، أن المصيب منهم مأجور بلا خلاف ، والمخطيء مأجور أو معذور أو معاتب .

والكلام في الاجتهاد في أشياء : في شرطه وحكمه ، ولم يذكر بيان نفس الاجتهاد لشهرته بين الفقهاء .

تعريف الاجتهاد

وهو في اللغة : استفراغ الوسع في تحقيق أمر ، ولا يستعمل إلا فيما فيه كُلْفة ، يقال اجتهد في حمل الرحى ، ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة[2] .

---

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((عامتهم)) .

(٢) انظر : المغرب ، مادة جهد ، ١ / ١٧٠ ، ١٧١ ؛ المصباح المنير ، مادة جهد ، ١ / ١١٢ ؛ القاموس المحيط ، باب الدال ، فصل الجيم ، ١ / ٥٥٧ .

واختلفت عبارات القوم في تعريفه :

فقيل[١] : بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع ، وهو ليس بمانع لدخول طلب الطالب المجتهَد فيه .

وقيل[٢] : بذل المجهود في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها .

وهو كذلك لدخول اجتهادات سائر الطوائف في أي علم كان .

وقيل[٣] : هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم[٤] شرعي ، واحترز بالفقيه عن غيره من النحوي والمتكلم ، فإنه لا يسمى مجتهداً ، وبقوله لتحصيل ظن : عن استفراغ وسعه لتحصيل علم كطلبِهِ النص .

وبقوله حكم شرعي : عن العقلي والحسي والعرفي ونحوها .

قيل[٥] : وعرف من هذا أن المجتهد هو الذي اتصف بالاجتهاد ، والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه ، ثم قيل[٦] هو على ثلاثة أقسام : ٣٨٠ / أ

حكم الاجتهاد

فرض عين ، وفرض كفاية ، وندب .

أما الأول : فاجتهاد المجتهد في حق نفسه لما نزل به ، لأن المجتهد لا يجوز أن يقلد غيره ، واجتهاده لغيره إذا تعين عليه الحكم فيه ، بأن ضاق وقت الحادثة .

والثاني : الاجتهاد عندما نزلت حادثة واستفتى أحد العلماء ، فإن الجواب فرض على جميعهم ، وخُص بفرضه من خُص بالسؤال ، فإن أجاب سقط الفرض عن جميعهم ، وإن امسكوا مع ظهور الجواب لهم أثموا ، وإن امسكوا مع التباسه عليهم عُذورا ، ولكن لا يسقط عنهم الطلب .

والثالث : الاجتهاد قبل نزول الحادثة ، أو أن يستفتيه سائل قبل نزولها فإن

---

(١) وممن عرفه بهذا الغزالي ، انظر : المستصفى ، ٢ / ٣٥٠ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٢٦ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٢٦ ؛ شرح مختصر المنار ، لابن قطلوبغا ، ص ١٦٤ .

(٣) وممن عرفه بهذا التعريف ابن الحاجب ، انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٨٩ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ١١٧ . حيث اختار هذا التعريف .

(٤) من هنا إلى قوله « لتحصيل ظن » ساقط من أ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٢٦ .

(٦) نفس المصدر ، حيث اتبعه في حصرها في ثلاثة أقسام ، وذكرها صاحب المسلم وزاد قسماً رابعاً وهو اجتهاد محرم : وهو الاجتهاد في مقابلة قاطع . انظر : المسلم وشرحه ، ٢ / ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

الاجتهاد في الصورتين ندب[١] .

شروط المجتهد

وأما شرطه : فما ذكره الشيخ : وهو أن يحوي المجتهد علم الكتاب بمعانيه أي مع معانيه ، أو ملتبساً بمعانيه لغة وشرعاً .

ووجوهه : أي أقسامه التي ذكرناها في أول الكتاب[٢] ، وزاد بعضهم[٣] حفظ نظمه لأن الحافظ أضبط لمعانيه .

وقيل[٤] : لا يشترط كما في السنن .

وقيل[٥] : يجب حفظ ما اختص بالأحكام دون غيره .

وأن يحوي علم السنة بطرقها أي ملتبسة بطرقها من التواتر والشهرة والآحاد ومتونها يعني أنها رويت بلفظ النبي عليه الصلاة والسلام أو نقلت بالمعنى .

ووجوه معانيها : أي لغة وشرعاً مثل العام والخاص وسائر الأقسام .

وأن يعرف وجوه القياس على ما تضمنه هذا الكتاب[٦] .

فأما علم الكلام وتفاريع الفقه فليس بشرط ، نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد بممارسة تفاريع الفقه في زماننا ولم يكن ذلك طريقاً في زمن الصحابة رضي الله عنهم .

قيل[٧] : ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة .

هل كل مجتهد مصيب ؟

وأما حكمه : فالإصابة بغالب الرأي ، حتى قلنا[٨] إن المجتهد يخطيء ويصيب

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٢٦ ، ٢٧ ؛ المسلم وشرحه ، ٢ / ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٢) أي فيما يتعلق بعامه وخاصه ومطلقه ومقيده انظره لوحة / ٧ / وما بعدها من نسخة أ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٢٧ ، وممن قال بذلك ابن جزي من المالكية كما في تقريب الوصول إلى علم الأصول ، ص ١٥٣ .

(٤) وهذا ما عليه الجمهور : انظر : المستصفى ، ٢ / ٣٥٠ ، ٣٥١ ؛ الميزان ، ص ٧٥٢ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٤٦١ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٤٣٧ .

(٥) الذي عليه جمهور الأصوليين أنه يجب أن يعرف آيات الأحكام واستحضارها وما يتعلق بها . انظر نفس المصادر السابقة .

(٦) أي عارفاً بأصول الفقه . انظر : ميزان الأصول ، ص ٧٥٢ ومن الشروط أن يكون عالماً بمواقع الاجماع ، وأن يكون خبيراً باللسان العربي عارفاً بأساليب الكلام عند العرب . انظر : المستصفى ، ٢ / ٢٥١ ؛ شرح مختصر المنار ، لابن قطلوبغا ، ص ١٦٤ .

(٧) انظر : الميزان ، ص ٧٥٢ .

(٨) نفس المصدر .

وقالت المعتزلة : كل مجتهد مصيب[١] ، يعنون في الحوادث الفقهية لا المسائل العقلية فإن الحق فيها واحد ، والمخطيء فيها كافر إن خالف ملة الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس[٢] .

وقال أبو الحسن العنبري[٣] : إن كل مجتهد في المسائل[٤] الكلامية التي يلزم منها كفر كمسألة خلق القرآن[٥] ، والارادة[٦] ، وخلق الأفعال[٧] ، مصيب ، ولم يُرد به أن الكل في الواقع حق[٨] ، بل أراد به نفي الإثم والخروج عن عهدة[٩] التكليف .

وقال الجاحظ[١٠] : مخالف ملة الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس ، إن نظر فعجز عن إدراك الحق فهو معذور غير آثم ، وإن لم ينظر باعتبار أنه لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور ، وإن عاند على خلاف اعتقادهم فهو آثم كافر به[١١] .

وهذا بناء على أن الحق في موضع الخلاف واحد أو متعدد .

---

(١) انظر : المعتمد ، ٢ / ٩٤٩ ؛ كتاب التلخيص في أصول الفقه ، ٣ / ٣٨٢ .

(٢) هي فرقة من النحل الباطلة تعبد النيران ، وتؤمن بآية النور والظلمة ، وهم فرق ، انظر : الملل والنحل ، ص ٢٢٧ وما بعدها .

(٣) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن مالك ، العنبري ، البصري . قاضي البصرة تتلمذ على خالد الحذاء وداود بن أبي هند ، وتتلمذ عليه عبد الرحمن بن مهدي ، وخالد بن الحارث . لكن له غرائب كقوله هذا ، وقوله في جواز التقليد في العقائد والعقليات ، ت ١٦٨ . انظر : تقريب التهذيب ، ص ٣٧٠ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٣١١ .

(٤) انظر : المعتمد ، ٢ / ٩٨٨ ؛ كتاب الاجتهاد ، لإمام الحرمين ، ص ٢٦ وتعليقات الدكتور أبو زنيد عليه ؛ المحصول ، ٦ / ٢٩ ؛ كتاب التلخيص في أصول الفقه ، ٣ / ٣٤٢ .

(٥) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٧٦ .

(٦) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١١٣ وما بعدها .

(٧) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٣٦ .

(٨) انظر ذلك في : التبصرة وتعليقات الدكتور هيتو عليها ، ص ٤٩٦ ؛ البرهان ، ٢ / ٨٦٠ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٣١ ؛ المحصول ، ٦ / ٢٩ .

(٩) من هنا إلى قوله « فهو معذور » ساقط من أ .

(١٠) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ ، كان عالماً بالأدب فصيحاً بليغاً مصنفاً في فنون العلم ، صنف كتباً كثيرة منها : البيان والتبيين ، حياة الحيوان . ت : ٢٥٥هـ انظر : نزهة الألباء ، ص ١٤٨ .

(١١) انظر : البرهان ، ٢ / ٨٦٠ ؛ التحصيل ، ٢ / ٢٨٩ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٩٣ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٣١ .

فعندنا الحق واحد ليس إلا .

وعند المعتزلة : الحقوق متعددة ، وكل مجتهد مصيب فيما أدى إليه اجتهاده ، ثم القائلون بالحقوق اختلفوا :

فذهب بعضهم : إلى استوائها في المنزلة .

وقال عامتهم[١] : بل واحد من الجملة أحق .

قيل[٢] : في توضيح هذه المسألة : اختلفوا في أنه هل يكون لله تعالى حكم معيّن في المسألة الاجتهادية قبل الاجتهاد أو لا ؟

فمن قال : كل مجتهد مصيب ، مثل عامة الأشعرية والباقلاني والغزالي والمزني[٣][٤] وبعض متكلمي أهل الحديث[٥] وكثير من المعتزلة كأبي هذيل[٦] والجبائي وأبي هاشم[٧] وأتباعه قالوا : أنه لا حكم له فيها قبله ، بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد ، وهو المراد بتعدد الحقوق ، ويسمون هؤلاء المصوبة .

وقال بعضهم[٨] : إن لم يكن في الحادثة حكم معين ، وقد وجد فيها مالو حكم الله تعالى فيها بحكم لما حكم إلا به ، وهو القول بالأشبه ، وهو المراد من قوله : بل واحد من الجملة أحق ، وفسره الغزالي بأن لله تعالى فيها حكماً معيناً عندهم إليه يتوجه الطلب ، لكن لم يكلف المجتهد إصابته فلهذا كان مصيباً وإن أخطأ[٩] .

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٣ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٣٢ .

(٣) انظر : البرهان ، ٢ / ٨٦١ ؛ المستصفى ، ٢ / ٣٦٣ ؛ إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٧٠٧ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٥٩ .

(٤) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى ، المزني ، المصري ، كان إماماً ورعاً زاهداً ، من أصحاب الشافعي . مخرجاً على مذهبه ، صنف كتباً كثيرة منها : المبسوط ، والمختصر ، والمنثور ، ت ٢٦٤ هـ . انظر : طبقات الشافعية ، للإسنوي ، ١ / ٢٨ ؛ طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٢ / ٩٣ .

(٥) منهم عبد الله بن سعيد القطان البصري ، وأبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي .
انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٣٣ .

(٦) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله العبدي ، المعروف بالعلاف المتكلم ، من شيوخ المعتزلة ، له مقالات ومناظرات ، قوي الحجة ، ت ٢٢٧ هـ . انظر : البداية والنهاية ، ١٠ / ٣١٢ .

(٧) انظر : المعتمد ، ٢ / ٤٤٩ ؛ التلخيص في أصول الفقه ، ٣ / ٣٣٩ وما بعدها .

(٨) نفس المصدر .

(٩) انظر ذلك في المستصفى ، ٢ / ٣٦٣ ؛ ميزان الأصول ، ص ٧٥٤ .

قوله ((واختلف أهل المقالة الصحيحة)) أي الذين قالوا بأن الله تعالى حكماً متعيناً في الحادثة .

فقال بعضهم[١] : إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء .

وقال بعضهم[٢] : بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده ، لكنه مخطيء انتهاء فيما طلبه من حكم الحادثة ، وهذا القول الأخير هو المختار عندنا .

روي عن أبي حنيفة[٣] أنه قال : كل مجتهد مصيب ، والحق عند الله واحد .

ومعناه ما قلنا إنه مصيب في ابتداء اجتهاده ، لكنه مخطيء انتهاء فيما طلبه .

وقد نقل عنهم في بعض الكتب خمسة أقوال[٤] .

فقيل : قال[٥] بعضهم ليس على ذلك الحكم دليل ، وإنما هو مثل دفين يعثر عليه الطالب بحكم الاتفاق ، فلمن عثر عليه أجران ، ولمن اجتهد و لم يعثر عليه أجر واحد لسعيه .

وقال بعضهم[٦] : عليه دليل ظني ، إلا أن المجتهد لم يكلف إصابته لخفائه ، فلهذا كان مأجوراً ، وهو قول عامة الفقهاء[٧] ، وهو الذي اختاره الشيخ ههنا .

وقال بعضهم[٨] : إذا أخطأ لم يكن مأجوراً ، بل رفع عنه الإثم تخفيفاً .

وقال بعضهم : عليه دليل قطعي ، فإذا أخطأ لم يصح عمله ، وينقض قضاء القاضي فيه ، ويرفع عنه الإثم لخفائه ، وهو قول أبي بكر الأصم[٩][١٠] وإليه مال ٣٨٠ / ب

---

(١) وهو اختيار أبي منصور الماتريدي . انظر ميزان الأصول ، ص ٧٥٣ .

(٢) وهو اختيار بعض مشايخ سمرقند كأبي الحسن الرستغفني ومن تابعه . نفس المصدر .

(٣) نفس المصدر .

(٤) انظر ذلك في : المستصفى ، ٢ / ٣٦٣ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٣٣ ؛ التلويح ، ١ / ١١٨ .

(٥) نفس المصادر ، و لم يسموا أحداً .

(٦) نفس المصادر ، و لم يسموا أحداً .

(٧) انظر : ميزان الأصول ، ص ٧٥٤ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٣٤ و لم يسم أحداً .

(٩) انظر : المعتمد ، ٢ / ٩٤٩ .

(١٠) هو عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، من كبار المعتزلة ، اشتغل بالفقه والتفسير . له آراء وأقوال غريبة ، مات نحو ٢٢٥ هـ . انظر : لسان الميزان ، ٣ / ٤٢٧ .

أبو منصور[١] ، وهو الذي أشار إليه الشيخ بقوله كان مخطئاً ابتداء وانتهاء وبه قال بشر المريسي[٢] إلا أنه قال[٣] : المخطيء يأثم كما في سائر القطعيات ، وهو القول الخامس .

- قال رحمه الله :

« احتج من ادعى الحقوق بأن المجتهدين جميعاً لما كلفوا إصابة الحق ولا يتحقق ذلك على ما في وسعهم إلا أن يجعل الحق متعدداً وجب القول بتعدده تحقيقاً لشرط التكليف كما قيل في المجتهدين في القبلة إنهم جميعاً جعلوا مصيبين حتى تأدى الفرض عنهم جميعاً ، ولا يتأدى الفرض عنهم إلا بإصابة المأمور به مع إحاطة العلم بخطأ من استدبر الكعبة ، وجائز تعدد الحقوق في الحظر والإباحة عند قيام الدليل كما صح ذلك عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف الزمان ، فكذلك عند اختلاف المكلفين ، ومن قال باستواء الحقوق قال : لأن دليل التعدد لم يوجب التفاوت ، ووجه القول الآخر : أن استواءها يقطع التكليف ، لأنها إذا استوت أصيبت بمجرد الاختيار من غير امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر ، ألا ترى أن الاختلاف في اختيار وجوه كفارة اليمين باطل ، وأن اختياره بمجرد العزيمة صحيح بلا تأمل ، فلذلك وجب القول بأن بعضها أحق » .

أدلة القائلين بتصويب كل مجتهد

- أقول : احتجت المصوبة بأن المجتهدين كُلفوا إصابة الحق ، وإصابة الحق بالنظر إلى وسعهم لا تتحقق إلا بجعل الحق متعدداً .

أما أنهم كلفوا بذلك فلأنهم كُلفوا بالفتوى بغالب الرأي بقوله : ﴿ **فاعتبروا** ﴾ وذلك تكليف بإصابة الحق ، إذ ليس بعد الحق إلا الضلال ، والشرع منزه عن

---

(١) انظر ميزان الأصول ، ص ٧٥٣ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٣٤ .

(٢) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة مولى زيد بن الخطاب من أصحاب الرأي أخذ الفقه عن أبي يوسف ، إلا أنه أعرض عنه الإمام لانشغاله بالفلسفة ، حكي عنه أقوال شنيعة وآراء منكرة ، وإليه تنسب الطائفة المريسية ، انظر : البداية والنهاية ، ١٠ / ٢٩٤ ؛ الفوائد البهية ، ص ٥٤ .

(٣) انظر : المعتمد ، ٢ / ٩٤٩ ؛ المستصفى ، ٢ / ٣٦٣ ، ٣٦٤ ؛ بيان معاني البديع ، جـ٢ قسم ٢ ، ٩٥٣ .

التكليف بالضلال .

وأما أن ذلك لا يتحقق على ما في وسعهم إلا بجعل الحق متعدداً ، فلأنه لو كان واحداً لكان التكليف به تكليفاً بالمحال ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة : فلكثرة الأحكام المتوهمة وخفاء الدليل على تعيين بعض دون آخر فوجب القول بتعدده تحقيقاً لشرط التكليف[١] ، واستشهدوا على ذلك بأمر المجتهدين في أمر القبلة فإنهم جميعاً عند التحري جُعلوا مصيبين للقبلة حالة الإشتباه ، وجُعلت الجهات كلها قبلة في حقهم حتى تأدى الفرض وهو التوجه[٢] إلى الكعبة عنهم جميعاً ، ولا يتأدى الفرض إلا بإصابة المأمور به ، مع إحاطة العلم بخطأ مَنْ استدبر الكعبة ، وعيّن هذا الوجه لأنه لم يوجد التوجه إلى الكعبة بوجه من الوجوه ، فأما مَنْ وقع يمينه أو يساره إلى جهة الكعبة فليس بمخطيء من كل وجه لوجود التوجه إليها بجزء من وجهه وهو العذار[٣] ، ولهذا أمر الشافعي بإعادة صلاة المستدبر[٤] دون غيره .

فإن قيل[٥] : القول بتعدد الحقوق جمع بين المتنافيين وهما الحل والحرمة والصحة والفساد في شيء واحد ، وذلك باطل .

أجاب الشيخ بقوله : وجائز تعدد الحقوق في الحظر والإباحة في شيء واحد عند قيام الدليل عند اختلاف المكلفين ، كما صح ذلك عند اختلاف الرسل ، بأن بعث الله رسولين في قومين مختلفين على اقتصار رسالة كل على قومه في زمان واحد كما في لوط مع إبراهيم عليهما السلام[٦] .

وكما صح ذلك على اختلاف الزمان كما في الخمر ، فإنها كانت حلالاً

---

(١) انظر : المعتمد ، ٢ / ٩٨٦ وما بعدها ؛ البرهان ، ٢ / ٨٦٣ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٣ .

(٢) انظر : الهداية ، ١ / ٤٨ .

(٣) العذار هو جانب اللحية ، انظر : المغرب ، مادة عذر ، ٢ / ٤٨ ؛ القاموس المحيط مادة عذر ، ٢ / ١٢٢ . باب الراء ، فصل العين .

(٤) انظر : الأم ، ١ / ١٩٢ . والأظهر عند الشافعية أن من صلى ثم تيقن الخطأ في استقباله القبلة أعاد صلاته . انظر : مغني المحتاج ، ١ / ١٤٧ .

(٥) انظر : المستصفى ، ٢ / ٣٦٧ ؛ الإحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٦٣ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٣٥ .

(٦) انظر : قصص الأنبياء ، لابن كثير ، ٢ / ٢٢٥ . ولوط عليه الصلاة والسلام ابن أخ إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكانا في زمن واحد .

ثم صارت حراماً فكذلك يثبت الحظر في حق شخص والإباحة في حق آخر ، فإن الميتة حرام في حق غير المضطر حلال في حقه ، والمرأة حلال لزوجها حرام على غيره[١] .

وهذا بناء على رعاية الأصلح[٢] ، فيجوز أن يكون الأصلح في حق شخص حل شيء ، وفي حق غيره حرمته .

وإذا ثبت ذلك ذهب القائل باستواء تلك الحقوق إلى أن دليل التعدد وهو التكليف باصابة الحق للكل لم يوجب التفاوت بين الحقوق ، بل يوجب حقية كل مجتهد فيه فيكون ترجيح البعض بلا مرجح باطلاً .

وذهب القائل بأحقية الواحد من الجملة إلى أن استواءها يقطع التكليف[٣] ، وما كان كذلك فهو باطل .

أما الثانية : فظاهرة .

وأما الأولى : فلأنها لو تساوت لأصيبت بمجرد الاختيار من غير امتحان[٤] ولسقطت درجة العلماء ولبطلت الدعوة أي دعوة المجتهد غيره إلى مذهبه ، لأن مذهبه ليس بأحق من غيره ، ولسقطت وجوه النظر ، واللوازم باطلة ، فالملزوم كذلك . ٣٨١ / أ

أما الملازمة : فلأن الكل إذا كان متساوياً يختار المجتهد ماغلب على ظنه .

وأما بطلان اللوازم : فلأن الاصابة بمجرد الاختيار من غير امتحان تذهب بفائدة بذل المجهود في استنباط الأحكام الشرعية من الثواب الزائد على المخطئ بقوله عليه الصلاة والسلام ((إن أصبت فلك أجران))[٥] الحديث ، وسقوط درجة العلماء

---

(١) انظر : البرهان ، ٢ / ٨٦٢ .

(٢) من أصول المعتزلة أنهم يقولون بوجوب فعل الأصلح على الله تعالى فيما يتعلق بشئون عباده ، فإذا كلف أحداً من عباده بتكليف فامتثله لابد من أن يثيبه على ذلك ، وإذا أصابه بأذى لابد أن يجعل ذلك محققاً لصلاحه ومنفعته .

انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٣٣ ؛ أراء المعتزلة الأصولية ، ص ١١١ .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٤ .

(٤) في ب ((استحسان)) وهو وهم .

(٥) الحديث سبق تخريجه ، ص ١٠٤

يفضي إلى إضاعة العلوم ، وبطلان الدعوة يؤدي إلى التسوية بين من يعلم ومن لا يعلم المنكرة بقوله تعالى ﴿ **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** ﴾[١] وسقوط وجوه المناظرة يقتضي عدم إظهار الصواب ، فإنها إنما شرعت لذلك وبالجملة لو تساوت الحقوق المجتهَد فيها لم يكن مجتهداً فيها ، وذلك خلف باطل ، وبيان الملازمة : بأن الاجتهاد على التعريفات التي تقدمت لا بد فيه من بذل المجهود وإذا كانت الحقوق متساوية لم يحتج إلى ذلك ، وإذا انتفى الاجتهاد لا يكون الحكم مجتهداً فيه[٢] . واستوضح ذلك بقوله : ألا ترى وهو واضح جداً يؤيد ما ذكرنا من الشرطية آخراً .

ومعنى قوله : ان الاختلاف[٣] أي المناظرة في اختيار أنواع كفارة اليمين[٤] لاستوائها في الحقية[٥] باطل ، وأن اختيار أحد الوجوه بمجرد القصد الذي انضم إليه الفعل صحيح بلا اجتهاد وتأمل ، فكان استواؤها مفضياً إلى عدم الاجتهاد ، وذلك باطل للدلائل الدالة على وجوده فكان القول بأن بعضها أحق واجباً[٦] .

- قال رحمه ا لله :

« ووجه قولنا أن الحق واحد ، وأن المجتهد يصيب مرة ويخطيء مرة قول ا لله تعالى ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ وإذا اختص سليمان بالفهم وهو إصابة الحق بالنظر فيه كان الآخر خطأ ، وقال النبي ﷺ لعمرو بن العاص أحكم على أنك إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة ، وقال ابن مسعود في حديث المفوضة إن أصبت فمن ا لله وإن أخطأت فمن ابن أم عبد ، وفي رواية فمني ومن

---

(١) سورة الزمر ، آية ٩ .

(٢) انظر : البرهان ، ٢ / ٨٦٤ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٦٣ ؛ المسلم وشرحه ، ٢ / ٣٨٥ .

(٣) في أ « المناظرة » .

(٤) يشير إلى قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم ا لله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ... ﴾ سورة المائدة ، آية ٨٩ ، وهذه خصال الكفارة التي ثبت فيها التخيير .

(٥) في ج « الحقيقة » .

(٦) انظر : المسلم وشرحه ، ٢ / ٣٨٥ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٣٧ .

الشيطان وا لله ورسوله منه بريئان .

وقال النبي ﷺ : « إذا حاصرتم حصناً فأرادوكم أن تنزلوهم على حكم ا لله فلا تنزلوهم على حكم ا لله ، فإنكم لا تدرون ما حكم ا لله فيهم » وهذا دليل على احتمال الخطأ ، ولأن تعدد الحقوق ممتنع استدلالاً بنفس الحكم وسببه .

أما السبب : فلأنا قلنا إن القياس تعدية وُضع لدرك الحكم ، فما ليس بمتعدد لا يتعدى متعدد إلا أنه يصير تغييراً حينئذ فيوجب ذلك أن يكون الحق متعدداً بالنص بعينه ، وهذا خلاف الاجماع ، ألا ترى لو توهمناه غير معقول لم يكن حكمه متعدداً ، وذلك مما لا تحتمله صيغته بيقين ، فلا يتعدد بالتعليل وفيه تغيير ، ويصير الفرع به مخالفاً للأصل ، وأما الاستدلال بنفس الحكم ، فهو أن الفطر والصوم وفساد الصلاة وصحتها وفساد النكاح وصحته ، ووجود الشيء وعدمه وقيام الحظر والإباحة في شيء واحد يستحيل اجتماعه ولا يصح المستحيل حكماً شرعياً ، وصحة التكليف تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد وإصابته ابتداء » .

دليل القائلين المجتهد يخطيء والمصيب وأن الحق واحد

– **أقول** : لما فرغ من أدلة المصوبة بطائفتيها شرع في دليلنا على أن الحق واحد وأن المجتهد يصيب مرة ويخطيء أخرى ، واستدل على ذلك بالكتاب والسنة والأثر والمعقول .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ **ففهمناها سليمان** ﴾[1] وقصة ذلك ما تقدم[2] ، ووجه الاستدلال ههنا أن حكم داود عليه الصلاة والسلام بدفع رقاب الغنم إلى صاحب الزرع كان بالاجتهاد ، لأنه لو كان ثابتاً بالوحي لما جاز لسليمان خلافه ، ولداود الرجوع إليه ، وإذا اختص سليمان بالفهم ، وهو إصابة الحق بالنظر فيه دل على أن الآخر كان غير صواب ، إذا لو كانا مصيبَيْن لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم فائدة .

قيل[3] : يجوز أن يكون اختصاص سليمان عليه الصلاة والسلام بالفهم لأفضلية ما ذهب إليه وجواز الآخر بدليل قوله : غير أن هذا أوفق لهما .

---

(١) سورة الأنبياء ، آية ٧٩ .

(٢) سبق ذلك في ص ٥٠٩ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٣٨ .

وأجيب[١] : بأنه لوكان كذلك لما وسع سليمان الاعتراض ، واللازم باطل ، لوقوعه ، فالملزوم مثله ، وبيان الملازمة : أن الاعتراض على الوالد في أمر جائزٍ ، غيرُ جائز فكيف وهو نبي ؟

وقوله : أوفق لهما خرج مخرج التأدب مع الوالد النبي عليه الصلاة والسلام ، فلا يدل على أن غيره موافق[٢] .

وأما السنة : فما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لعمرو بن العاص : ٣٨١ / ب
((احكم على أنك إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة واحدة))[٣] وهذا قاطع في إفادة جواز وقوع الصواب والخطأ في الاجتهاد .

قيل[٤] : لا دلالة في الحديث على شيء من ذلك ، لأن صدق الشرطية لا يستلزم جواز الطرفين بدليل قوله ﴿ **قل إن كان للرحمن ولدٌ** ﴾[٥] .

والجواب : أن صدق الشرطية كما لا يقتضي إمكان الطرفين ، لا يقتضي امتناعهما ، وقد جازت[٦] طرفي النقيض ، والحكم الواقع لا يخلو عن أحدهما لا محالة ، وجواز أحدهما لا على التعيين ، يقتضي إمكان كل واحد منهما بالضرورة .

وأما الأثر : فما قال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث المفوضة : ((إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن ابن أم عبد)) وفي رواية : ((فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان))[٧] .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٣٨ .

(٢) عبارة ج ((على أنه غير موافق)) .

(٣) سبق تخريجه والتنبيه على لفظه ، ص١٠٤ ، وأن الحديث المتفق عليه من طريق عمرو بن العاص بلفظ ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)) وأخرج أحمد في المسند ، ٤ / ٢٠٥ ، بلفظ ((إذا أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشرة أجور وإن أنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة)) وذكر أيضاً بلفظ قريب من هذا ولكن المأمور به عقبة ابن عامر ، وهذا الحديث صححه الحاكم في المستدرك ، ٤ / ٨٨ ، وردّه الذهبي لضعف أحد رجال السند وهو فرج بن فضالة ، وكذلك ضعفه الحافظ ابن حجر . انظر : التلخيص الحبير ، ٤ / ١٨٠ ؛ المعتبر ، رقم ٣١٤ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٣٩ ، ٤٠ .

(٥) سورة الزخرف ، آية ٨١ .

(٦) قد تقرأ ((حازت)) .

(٧) سبق تخريج الأثر ص ٤١٠ .

وهذا في الدلالة على نحو ما ترى ، ثم ذكر حديثاً آخر يدل على ذلك ، وكان حقه أن يذكر قبل الأثر ، لكن غرض الشيخ الاستدلال على مطلوبه من حيث الجملة وذلك قوله ﷺ : ((إذا حاصرتم حصناً فأرادوكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله ، فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم))[١] وهذا دليل على احتمال الخطأ ، لأنه لو كان كل مجتهد مصيباً لكان يعلم حكم الله باجتهاده ، واللازم باطل ، لقوله عليه الصلاة والسلام : ((فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم)) فالملزوم مثله ، وبيان الملازمة : ظاهر .

وعورض[٢] بأنه عليه الصلاة والسلام قال ((ولكن انزلوهم على حكمكم))[٣] ولو لم يكن كل مجتهد مصيباً ، لما أمرنا بالإنزال على حكمنا ، لأنه لا يأمر بالانزال على الخطأ .

وأجيب[٤] : بأن المجتهد لا يجب أن يكون مخطئاً البتة ، بل على رجاء من الإصابة وهو أتى بما في وسعه ، فلهذا أمرنا بالإنزال على ذلك ، وفائدة ذلك أنهم إذا نزلوا على حكمنا لا تتمكن فيه شبهة الخلاف ، فإنَّ حُكمَنا فيهم ما رأيناه ، وإذا نزلوا على حكم الله يمكن ذلك باعتبار أن المجتهد يخطيء ويصيب ، ويجوز أن يستدل على ذلك بالإجماع[٥] ، فإن الصحابة رضي الله عنهم أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيراً شائعاً ، ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة ، فكان ذلك اجماعاً منهم على أن الحق واحد من أقاويلهم .

---

(١) الحديث أخرجه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه في كتاب الجهاد والسير ، باب تأمير الإمام على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها ، من حديث طويل بلفظ ((وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ؟)) ٣ / ١٣٥٧ ، رقم ١٧٣١ وأخرجه الترمذي في كتاب السير ، باب ما جاء في وصيته ﷺ في القتال ، ٤ / ١٣٩ ، رقم ١٦١٧ وصححه ، وأخرجه أبو داود وفيه ((فإنكم لا تدرون ما يحكم الله فيهم)) كتاب الجهاد ، باب في دعاء المشركين ، ٣ / ٣٧ ، رقم ٢٦١٢ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤٠ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٥ .

(٣) في كشف الأسرار ((على حكم)) .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤٠ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤٠ .

وأما المعقول : فلأن تعدد الحقوق ممتنع استدلالاً بنفس الحكم وسببه .

أما السبب : فلأنا قلنا : إن القياس تعدية وُضع لدرك الحكم مما ليس بمتعدد لا يتعدى متعدداً ، لأنه يصير تغييراً حينئذٍ فيوجب أن يكون الحق متعدداً بالنص بعينه .

قوله ((وُضع))[١] خبر بعد خبر أي القياس تعدية[٢] ، والقياس وُضع لدرك الحكم[٣] ، أما أنه تعدية وضع لدرك الحكم فقد تقدم بيانه ، أنه مبين لحكم النص ، لا أنه مثبت .

وأما بيان قوله ((فما ليس بمتعدد)) إلى آخره ، فهو أن القول بتعدد الحقوق يستلزم مخالفة الاجماع وانتفاء الاجتهاد ، واللازم بقسميه باطل ، فالملزوم كذلك .

بيان الملازمة : ما ذكره بقوله : ألا ترى إلى آخره وتقديره : أن النص إذا كان غير معقول المعنى فلا[٤] تمكن التعدية ، لم يكن حكمه متعدداً بالاجماع ، فإنهم أجمعوا عند تعارض النصين في الحظر والإباحة على أن الحق واحد ، وأن العمل بهما لا يجب قبل الترجيح أو معرفة الناسخ بالتاريخ ، وذلك في صيغتين ، فإن كان في صيغة واحدة فبالطريق الأولى ، لأن الصيغة لا تحتمل التعدد بيقين إذا كان في الأمور المتضادة ، فتعديته متعدداً في الفرع يستلزم تعدده في الأصل ، لأنه مظهر لما في الأصل لا غير ، وذلك خلاف الاجماع ، وفيه تغييره[٥] فيصير الفرع به مخالفاً للأصل ، ومن شروط القياس عدم التغيير ، وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط .

قيل[٦] : لا نسلم لزوم انتفاء التعدد في النص المعلول من انتفائه في غير المعلول فإن في المعلول احتمال تعدد أوصاف يحتملُ كل منها أن يكون علة لحكم ، وليس كذلك في غيره .

---

(١) بياض في ج .

(٢) أي لتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤١ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٥ .

(٤) في أ و ب ((ولا يمكن)) .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٥ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٤٢ .

(٦) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٤ / ٤٢ .

والجواب : أن المثبت للحكم فيهما ، إنما هو صيغة النص ، وذلك لا يحتمل التعدد كما مر آنفاً ، واحتمال عليّة الأوصاف للأحكام ، إما أن تكون باعتبار الأصل أو الفرع ، والأول ممنوع ، لما ذكرنا أن الحكم فيه ثابت بالنص .

والثاني مسلم ، ويلزم[١] منه مخالفة الاجماع على ما مر .

فثبت أن القول بتعدد الحقوق يستلزم أحد المحذورين ، فلا يكون جائزاً .

وأما الاستدلال بنفس الحكم ، فهو أن اجتماع الأمور المتضادة في محل واحد محال ، والمحال لا يكون حكماً شرعياً ، بيانه ما ذكر أن الفطر والصوم وفساد الصلاة وصحتها ، وفساد النكاح وصحته ، ووجود الشيء وعدمه ، وقيام الحظر والإباحة في شيء واحد يستحيل اجتماعه[٢] .

قيل[٣] : إن عنيتم باستحالة ذلك استحالته بالنسبة إلى شخص واحد فمسلّم ٣٨٢ / أ
ولسنا نقول به ، وإن عنيتم بالنسبة إلى شخصين فممنوع ، فإن المرأة الواحدة متصفة بالحظر والإباحة ، وكذلك الميتة بالنسبة إلى شخصين كما تقدم .

والجواب[٤] : أن كلامنا في الحكم الثابت بالاجتهاد الذي لم يعلم كونه حكم الله في الحادثة بيقين ، لأن القياس لا يفيده والتعدد في ذلك سواء كان بالنسبة إلى شخص واحد أو إلى شخصين ممتنع ، أما بالنسبة إلى شخص واحد فبالإتفاق .

أما بالنسبة إلى شخصين فلأن القياس حجة في حق الجميع ، فإن المقلد إذا استفتى أحد المجتهدين أفتاه بما ثبت عنده على أنه حكم الشرع في الجميع ، وإذا استفتى آخر فأفتاه بخلافه ، أفتاه على أنه حكم الشرع في حق الجميع ، وحينئذ لا نزاع في اجتماع المتنافيين في شخص واحد في زمان واحد بخلاف الحظر والإباحة في المرأة والميتة ، فإن الحكم في حق كل واحد من الشخصين ثابت بتخصيصه بالنص ليس بعام في حق الجميع ، فلا يلزم اجتماع المتنافيين في حق شخص واحد[٥] .

---

(١) في ج « ولكن يلزم » .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٦ ؛ ميزان الأصول ، ص ٧٥٨ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٦٥ .

(٣) انظر ذلك في البرهان ، ٢ / ٨٦٢ ؛ ميزان الأصول ، ص ٧٥٨ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤٢ .

(٥) انظر : البرهان ، ٢ / ٨٦٢ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٤٢ .

وعورض : بأن الحق لو كان واحداً لزم اتباع الخطأ ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة : فلانعقاد الاجماع على وجوب اتباع الاجتهاد .

وأما بطلان اللازم فظاهر .

وأجيب : بمنع بطلان اللازم في المجتهدات ، فإن المسألة إذا كان فيها نص أو اجماع وبذل المجتهد جهده في الطلب و لم يطلع عليه كان مأموراً باتباع ظنه مع أنه خطأ بيقين لوجود النص على خلافه ، فعلم أن اتباع الخطأ في المجتهدات إذا تعذر الوقوف على حقيقة الحق جائز[١] .

قوله ((وصحة التكليف إلى آخره)) جواب عن قولهم : لابد لصحة التكليف بالاجتهاد من تعدد الحقوق ، إذْ لو كان واحداً لزم تكليف ماليس في الوسع ، ومعناه أن صحة التكليف لا تعتمد صحة الاجتهاد ابتداء وانتهاء ، بل بجعل[٢] ما قلنا من صحة الاجتهاد وإصابة الحق ابتداء ، فإن المكلف به هو الاجتهاد للإصابة ، لا الإصابة البتة ، لكنهم إن أصابوا أُوجروا على الإصابة ، وإن أخطاؤا أوجروا على الطلب[٣] وعُذروا عن الخطأ[٤] .

- قال رحمه الله :

((وقال أبو حنيفة في مدعي الميراث : إذا لم يشهد شهوده ، إنا لا نعلم له وارثاً غيره إني لا أكفل المدعي ، وهذا شيء احتاط به بعض[٥] القضاه وهو جور ، سماه جوراً ، وهو اجتهاد ، لأنه في حق المطلوب مائل عن الحق ، وهو معنى الجور والظلم ، وقال محمد رحمه الله في المتلاعنين ثلاثاً ثلاثاً إذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد أخطأ السنة ، ودليل ما قلنا من المذهب لأصحابنا في أن المجتهد يخطيء ويصيب في كتب أصحابنا أكثر من أن يحصى)) .

---

(١) نفس المصادر .

(٢) في ب ((يحصل)) .

(٣) في ج ((الظن)) .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٦ .

(٥) قوله ((بعض)) ليست موجودة في متن الكشف ولا في ابن قطلوبغا .

الرد على المعتزلة

– أقول : زعمت المعتزلة أن أبا حنيفة كان على مذهبهم[١] استدلالاً بما نقل عنه أن كل مجتهد مصيب ، فأنكر الشيخ ذلك ، ونقل فيه عن أبي حنيفة ومحمد ما يدل على خطأ المجتهد في اجتهاده تصحيحاً للمذهب ، وهو ما قال أبو حنيفة في مدعي الميراث إذا لم يشهد شهوده إنا لم نعلم له وارثاً غيره[٢] إني لا أكفل المدعي أي لا أكُلّفه[٣] اعطاء الكفيل[٤] ، وهذا أي أخذ الكفيل شيء احتاط به بعض القضاة ، أراد به ابن أبي ليلى[٥][٦] ، والحال[٧] أنه سماه جوراً ، وإن كان أخذ الكفيل ثبت عنده بالاجتهاد ، وهو أن القاضي مأمور بالنظر ، وربما يظهر وارث آخر فيأخذ كفيلاً من الحاضر نظراً للغائب ، كالملتقط إذا ردّ اللقطة على صاحبها يأخذ منه كفيلاً احتياطاً[٨] ، فلو كان الحق عنده متعدداً لما سماه جوراً ، وإنما سماه جوراً ، لأن القاضي الذي يأخذ الكفيل احتياطاً في حق المطلوب ، وهو أخذ الكفيل مائل عن الحق ، وهو عدم تكليف المدعي إعطاء الكفيل ، لأن حق الحاضر معلوم بيقين فلا يجوز تأخير حقه لأمر موهوم لا أمارة عليه ، وهو أي الميل عن الحق بمعنى الجور ، يقال جار عن الطريق إذا مال عن قصده[٩] ، ومعنى الظلم لأنه وضع الشيء في غير محله[١٠] وتكليف القاضي إعطاء الكفيل جبراً لأمر موهوم وضع الشيء في غير

---

(١) جاء في المعتمد بعد أن ذكر رأي المعتزلة – أن كل مجتهد مصيب – وقد حكي ذلك عن أبي حنيفة . انظر : المعتمد ، ٢ / ٩٤٩ .

(٢) أي شهدوا أن المدعي وارث و لم يقولوا لا نعلم له وارثاً غيره .

(٣) في أ « لا أكفله » .

(٤) انظر : الهداية ، ٣ / ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٥) هو عبد الرحمن بن أبي ليلى الأوسي ، الأنصاري ، الكوفي ، أبو عيسى ، روى عن أبيه وعمر وعثمان وعلي وسعد وحذيفة وغيرهم ، وروى عنه ابنه عيسى والشعبي وغيرهما ، أخرج له أصحاب الصحاح الستة ، كان قاضياً ثم عزل ، ت ٨٣ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ١٧١ ؛ تقريب التهذيب ، ٣٤٩ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

(٦) انظر : العناية على الهداية ، ٦ / ٤٣٠ .

(٧) عبارة ب « والحال أنه جور سماه جوراً » وعبارة ج « وأنه جور سماه جوراً » .

(٨) انظر الهداية ، ٣ / ١٢٥ ؛ المبسوط ، ١١ / ٨ .

(٩) انظر : المغرب ، مادة جور ، ١ / ١٦٧ ؛ معجم المقاييس في اللغة مادة جور ، ص ٢٢٨ .

(١٠) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٤٥ .

محله ، فيكون ظلماً ، ودلالة هذا على جواز الخطأ في الاجتهاد غير خافية .

والجواب عن مسألة اللقطة أن ذلك فيما إذا دفعها بالعلامة ، لأن حق الحاضر ليس بثابت ، فأما لو دفعها بالبينة فلا حاجة إلى أخذ الكفيل في الصحيح من الرواية[١] .

وقال محمد في المتلاعنيين[٢] ثلاثاً ثلاثاً أي ثلاث مرات إذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم[٣] ، وقد أخطأ السنة ، أي الطريقة المسلوكة في الشرع في هذا الباب ، ٣٨٢ / ب
فقد حكم بصحة الاجتهاد ، حيث نفذ القضاء ، ثم أطلق عليه اسم الخطأ .

فإن قيل[٤] : هذا حكم على خلاف الكتاب والسنة ، فإن اللعان فيهما خمس مرات وما كان كذلك فهو باطل ، فكان الواجب أن لا ينفذ القضاء .

أجيب[٥] : بأنه حكم في موضع الاجتهاد ، وما كان كذلك فهو نافذ .

أما الثانية : فظاهرة .

وأما الأولى : فلأن التكرار للتغليظ ، وهو يحصل بأكثر كلمات اللعان لأنه[٦] جمع متفق عليه ، والأكثر يقوم مقام الكل ، فإذا أدى إليه اجتهاده نفذ حكمه ، ولا نسلم[٧] أن القضاء مخالف للنص ، لأن أصل الفرقة ومحلها غير مذكورين في النص ، وهذا الاجتهاد في محل التفرقة ، فإن من أبطل هذا القضاء يقول لا تقع الفرقة بلعانها بل تقع بلعان الزوج . ودليل ما قلنا من المذهب أن المجتهد يخطيء ويصيب كثير في كتبهم سوى هاتين المسألتين أو[٨] دليل صحة مذهبنا في أن المجتهد يخطيء ويصيب كثير في كتبهم سوى الأدلة المذكورة ، والأول أظهر[٩] .

---

(١) انظر ذلك في المبسوط ، ١١ / ٨ وما بعدها ؛ الهداية ، ٢ / ٤٧٣ .

(٢) اللعان في اللغة من اللعن وهو الطرد والابعاد ، وشرعاً : عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الأربعة ... ، انظر : أنيس الفقهاء ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ ؛ طلبة الطلبة ، ص ١٥٨ .

(٣) انظر : المبسوط ، ٧ / ٤٧ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٥٤ ؛ المبسوط ، ٧ / ٤٧ .

(٥) نفس المصادر .

(٦) أي اللعان ثلاثاً ، والثلاث جمع باتفاق أهل اللغة .

(٧) انظر : المبسوط ، ٧ / ٤٨ .

(٨) في ج « إذ » .

(٩) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤٥ .

- قال رحمه الله :

« **وأما مسألة القبلة فإن المذهب عندنا في ذلك أن المتحري يخطيء ويصيب أيضاً كغيره من المجتهدين ، ألا ترى أنه قال في كتاب الصلاة في قوم صلوا جماعة وتحروا القبلة واختلفوا ، فمن علم منهم حال إمامه وهو مخالفه فسدت صلاته ، لأنه مخطيء للقبلة عنده ، ولو كان الكل صواباً والجهات قبله لما فسدت صلاته ، ولما كلفوا التحري والطلب ، كالجماعة إذا صلوا في جوف الكعبة ، وأما قوله « إن المخطيء للقبلة لا يعيد صلاته » فلأنه لم يكلف إصابة الكعبة يقيناً ، بل كلف طلبه على رجاء الإصابة ، لكن الكعبة غير مقصودة بعينها ، وإنما المقصود وجه الله تعالى ، واستقبال القبلة ابتلاء ، فإذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الإصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى سقطت حقيقته ، ألا ترى أن جواز الصلاة وفسادها من صفات العمل ، والمخطيء في حق نفس العمل مصيب ، فثبت أن مسألة القبلة ومسألتنا سواء وهذا عندنا ، وعند الشافعي كُلف المتحري إصابة حقيقة الكعبة حتى إذا أخطأ أعاد صلاته** » .

- **أقول** : هذا جواب عما استدلوا به من مسألة القبلة .

وتوجيهه : أن المذهب في ذلك عندنا أن المتحري يخطيء ويصيب كغيره من المجتهدين ، فإن محمداً رحمه الله قال في كتاب الصلاة[1] في قوم صلوا بجماعة وتحروا القبلة ، واختلفوا في الجهة ، فمن علم منهم حال إمامه وهو مخالف له في الجهة فسدت صلاته ، لأنه مخطيء للقبلة على زعمه .

ولو كان الكل صواباً والجهات قبلة لما فسدت صلاته ، ولما كلفوا التحري والطلب كجماعة صلوا في جوف الكعبة فإنهم ليسو[2] بمكلفين بطلب شيء .

قيل[3] : تصوير هذه المسألة مشكل ، فإن الصلاة إما نهارية وإما ليلية ، والاختلاف في الأولى غير متصور ، وفي الثانية كذلك ، لأن الجهر بالقراءة فيها واجب ، وبالسماع يزول الاختلاف .

---

(١) انظر : كتاب الأصل ، لمحمد ، ١ / ٤٠٣ وما بعدها ؛ العناية على الهداية ، ١ / ٢٣٨ .

(٢) انظر نفس المصادر .

(٣) انظر : حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ، ص ٨٢٧ .

وقيل[١] : تصويرها إن كانت الأولى : ففي العميان ، وإن كانت الثانية : ففي الصم .

قوله ((وأما قوله)) أي قول من ادعى الحقوق . جواب معارضة .

توجيهها : لو لم يكن مصيباً لوجبت الإعادة على المخطيء ، واللازم باطل ، فالملزوم كذلك[٢] ، وجواب أما : محذوف ، وتقديره فلا يصلح دليلاً أو قائماً ذلك ، بقوله[٣] : فلأنه ساد مسدّ الجواب ، وتقرير الجواب : إنما لا تجب الإعادة لأنه لم يكلف إصابة الكعبة يقيناً ، وما ليس بمكلف به فعدمه لا يوجب الإعادة ، فعدم الإصابة لا يوجب الإعادة .

أما الأولى : فلأنها ليست في وسعه لانقطاع الأدلة بالكلية[٤] عند الاشتباه وما ليس في وسع الانسان لا يكلف به لقوله تعالى ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾[٥] .

وأما الثانية : فظاهرة ، بل كلف طلبه أي طلب الكعبة على تأويل البيت على رجاء الإصابة ، وقد حصل منه كذلك[٦] .

قوله ((لكن الكعبة)) استدراك من قوله ((بل كلف طلبه)) ومعناه أن التكليف بطلبها وإن حصل ، لكن الكعبة غير مقصودة من التكليف بطلبها ، حتى لو قصدنا بالتوجه[٧] إليها تعظيماً كان كفراً ، وإنما المقصود وجه الله قال الله تعالى : ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله** ﴾[٨] .

---

(١) انظر العناية على الهداية ، ١ / ٢٣٨ ، حيث ذكر هذه المسألة وأحال في تصويرها إلى كتابنا هذا ، وذكر أن هذه المسألة ذكرت في كتاب التجنيس . وانظر كذلك حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٨٢٧ .

(٢) في ج ((كذلك مثله)) .

(٣) في أ ((فقوله)) وعبارة ب ((فقوله ساد ...)) .

(٤) في أ ((بالتكليف)) .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٦) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٧ .

(٧) في ج هامش وهو : لو قصد بالتوجه للكعبة تعظيمها كفر . أي تعظيم عبادة لذاتها .

(٨) سورة البقرة ، آية ١١٥ .

قيل[١] : رضاء الله ، واستقبال القبلة ، وفي بعض النسخ[٢] استقبال الكعبة ابتلاء كاستقبال بيت المقدس قبل التوجه إليها ، فإذا حصل الابتلاء عند الاشتباه بالتوجه إلى ما شهد به قلبه وحصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى سقطت حقيقة التوجه إلى الكعبة ، لأن عند حصول المقصود لا يبالى بفوات الوسيلة كسقوطها إلى جهتها عند الغيبة[٣] وإلى غيرها عند الضرورة كما في الصلاة على الدابة والصلاة في السفينة[٤] . ٣٨٣ / أ

ثم استوضح فساد استدلالهم بهذه المسألة بقوله : ألا ترى أن جواز الصلاة وفسادها من صفات العمل أي لا من صفات[٥] ما هو الحق حقيقة ، يقال : عمل جائز وعمل فاسد ، ونحن نسلم لكم أن المجتهد مصيب في حق العمل ، فكان دليلكم دالاً على إصابة كل مجتهد في حق العمل ، ولا نزاع في ذلك ، وإنما النزاع في إصابة الحق حقيقة ، والمسألة لا تدل على ذلك ، فالاستدلال بها غير صحيح[٦] .

وثبت أن مسألة القبلة ومسألتنا سواء . وهذا أي ما ذكروا أن المتحري لم يكلف إصابة الكعبة ، بل كلف طلبه على رجاء الإصابة مذهبنا[٧] ، وعند الشافعي كلف المتحري إصابة حقيقة الكعبة ، حتى إذا أخطأ من كل وجه أعاده إذا علم ، لأنه مأمور بالتوجه إلى الكعبة بالنص وإن كان غائباً [٨] .

- قال رحمه الله :

« فأما من جعله مخطئاً ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث ، وبقول النبي عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر حين نزل قوله

---

(١) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ١ / ٧٦ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤٦ .

(٣) عندما لا يكون المصلى معاينا لها .

(٤) انظر : كتاب الأصل ، لمحمد ، ١ / ٢٨٠ وما بعدها ؛ تبيين الحقائق ، ١ / ١٠١ .

(٥) قوله « صفات » ساقط من ج .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٤٧ .

(٧) انظر : العناية على الهداية ، ١ / ٢٣٦ ؛ تبيين الحقائق ، ١ / ١٠١ .

(٨) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ١٤٧ .

تعالى ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم ﴾ لو نزل بنا عذاب ما نجا إلا عمر .

واحتج أصحابنا بحديث عمرو بن العاص ، وبقول الله تعالى ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ والحكم والعلم إنما أريد به العمل ، فأما إصابة المطلوب فمن أحدهما .

وقال عبد الله بن مسعود لمسروق والأسود : كلاكما أصاب ، وصنيع مسروق أحب إليّ فيما سبقا من ركعتي المغرب ، ولأن كل مجتهد يكلف بما في وسعه ، فاستوجب الأجر على ابتداء فعله وحرم الصواب والثواب في آخره ، إما بتقصير منه أو حرماناً من الله تعالى ابتداء)) .

– **أقول :** احتج من جعل المجتهد عند الخطأ مخطئاً ابتداء أي في نفس الاجتهاد وانتهاء أي فيما هو الحق حقيقة باطلاق الخطأ[1] في قوله عليه الصلاة والسلام ((وإن أخطأت فلك حسنة))[2] فإن الخطأ المطلق هو ما يكون ابتداء وانتهاء وبقوله عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وذلك أنه حين استشار[3] أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ، فقال أبو بكر رضي الله عنه : قومك لعل الله يتوب عليهم ، خذ منهم فدية تتقوّى بها على الكفار ، وقال عمر رضي الله عنه : كذبوك وأخرجوك فاضرب أعناقهم ، فإن هؤلاء أئمة الكفر ، وأن الله تعالى أغناك عن الفداء ، فمال النبي ﷺ إلى رأي أبي بكر فنزل قوله تعالى ﴿ **ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض** ﴾[4] الآية ، فقال عليه الصلاة والسلام لو نزل بنا عذاب لما نجا إلا عمر[5] ، قالوا فيه دليل على أن اجتهاد عمر كان صواباً ، واجتهاد آخر لم يكن كذلك من الأصل ، لاستجابة العذاب لولا المانع ، وهو الكتاب السابق ، فلو كان في الابتداء

---

(١) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٨٢٧ .

(٢) سبق تخريجه ص ١٠٤ ، وانظر كذلك ص ٦٢٣ .

(٣) انظر استشارة النبي ﷺ لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في أسارى بدر في صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير ، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم ، ٣ / ١٣٨٥ رقم ١٧٦٣ ، وانظر المسند ، لأحمد ، ١ / ٣٠ وما بعدها ؛ تفسير أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٩٣ .

(٤) سورة الأنفال ، آية ٦٧ .

(٥) انظر تفسير ابن كثير ، ٢ / ٢٨٩ ، ٣٢٥ . وقد سبق تخريجه ، ص ٢١٦ .

صواباً لما استحق العذاب[١] .

قيل : المراد من الكتاب : ما كتب في اللوح المحفوظ أن لا يعذب أهل بدر[٢].

وقيل : أن يحل لهم الغنائم والفداء[٣] .

وبظاهر النص تمسك المريسي ومن تابعه في أنه إذا أخطأ كان آثماً[٤] ، وأيد ذلك بما نقل عن الصحابة والسلف على سبيل الشهرة من تشنيع بعضهم على بعض مثل قول ابن عباس رضي الله عنهما : ((ألا يتقي الله زيد)) وقوله ((من شاء باهلته))[٥] وقول عائشة رضي الله عنها ((أبلغي زيد بن أرقم ...))[٦] الحديث .

وقول أبي حنيفة : ((هذا شيء احتاط به بعض القضاة ، وهو جور))[٧] .

وقول الشافعي : ((من استحسن فقد شرع))[٨] .

وذلك كله يدل على أن الخطأ يصلح سبباً للعقاب والإثم، وإلاّ لا يكون مفيداً.

واحتج أصحابنا : بحديث عمرو بن العاص حيث قال له النبي عليه الصلاة والسلام : ((إن أخطأت فلك حسنة))[٩] والخطأ من كل وجه لا يصلح سبباً للأجر .

وبقول الله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ﴿ **وكلاً أتينا حكماً وعلماً** ﴾[١٠] والحكم والعلم إنما أريد به العمل ، فأما إصابة المطلوب فمن أحدهما ، وذلك لأن الله تعالى ذكر الحكم والعلم بعد ذكر تخصيص سليمان بالفهم ، والذي اختص به لابد وأن يكون غير[١١] ما ذكر بعده لوالده ، فإما أن

---

(١) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار ، ص ٨٢٧ .

(٢) وهو قول الأعمش ، انظر تفسير ابن كثير ، ٢ / ٣٢٦ .

(٣) وهو قول علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ، انظر تفسير ابن كثير ، ٢ / ٣٢٦ .

(٤) انظر ذلك في المعتمد ، ٢ / ٩٦٩ وما بعدها ؛ تيسير التحرير ، ٤ / ٢٠٢ .

(٥) سبق تخريج هذين الأثرين ، ص ٤٩٧ .

(٦) سبق تخريجه ، ص ٢٣٨ .

(٧) انظر : الهداية ، ٣ / ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٨) سبق التعليق على هذا في باب الاستحسان ، ص ٥٨٨ .

(٩) سبق تخريجه ص ١٠٤ و ص ٦٢٣ .

(١٠) سورة الأنبياء ، آية ٧٩ .

(١١) قوله ((غير)) ساقط من ج .

يكون المختص به هو الحق حقيقة أو الآخر ، لا سبيل إلى الثاني لانتفاء فائدة الاختصاص ، فتعين الأول وقد سمى الثاني حكماً ، واطلاقه على الخطأ من كل[١] وجه غير موجه[٢] ، فيكون من وجه دون وجه وليس ذلك جهة إصابة الحق حقيقة فتتعين الأخرى .

واعترض عليه[٣] : بأن هذا التمسك إنما يتم إذا سلم الخصم أن إيتاء الحكم والعلم في تلك الحادثة ، وذلك ممنوع ، لجواز أن يكون المراد بهما الحكم في نفس الأمر والعلم بوجوه الاجتهاد .

ويمكن أن يجاب عنه : بأنه على الأصل المذكور في باب ألفاظ العموم ، المعرفة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير[٤] الأولى[٥] ، وقد ذكر الحكم أولاً[٦] معرفاً بالإضافة ثم ذكر منكراً[٧] ، وهذا أصل[٨] لا يترك إلا بدليل ، وما ثمة دليل يترك به . ٣٨٣ / ب

واحتجوا أيضاً بالأثر : وهو ما روي أن مسروقاً والأسود[٩] سُبقا بركعتين من المغرب ، فلما قاما إلى القضاء صلى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس وسلم ، وصلى الأسود ركعتين وجلس وسلّم ، ثم ذكرا ذلك لابن مسعود رضي الله عنه فقال : ((كلاكما أصاب ، وصنيع مسروق أحب إليّ))[١٠] .

---

(١) في أ ((بكل)) .

(٢) في ج و أ و ب ((موجبه)) .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٥١ .

(٤) في ب و ج ((عين)) .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٢ / ٣٢ . وانظر ذلك لوحة ١٠١ ، ١٠٢ من نسخة أ . والمعروف عند الأصوليين أن المعرفة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى انظر : التلويح على التوضيح ١ / ٥٧ وقال صاحب فتح الغفار بعد أن ذكر هذه القاعدة وهو أكثري ، انظر : ١ / ١٠٨ .

(٦) في قوله ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ .

(٧) في قوله ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ .

(٨) في ج ((وهذا الأصل)) .

(٩) هو الأسود بن يزيد النخعي ، أبو عمرو ، الكوفي الثقة ، روى عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وغيرهم . وروى عنه ابنه عبد الرحمن وأخذ عنه عبد الرحمن وابن أخته إبراهيم بن يزيد النخعي . أخرج له أصحاب الكتاب الستة . كان ثقة فقيهاً : ت ٧٥ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٥٠ ، ٥١ ؛ تقريب التهذيب ، ص ١١١ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ١٢٢ .

(١٠) انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٢ / ٤٠٩ . حيث ذكر هذا .

ووجه الاستدلال : أن قوله ((كلاكما أصاب)) دليل على أن كل واحد مصيب .

وقوله ((صنيع مسروق أحب إليّ)) دليل على أن الحق واحد ، فكان معنى أول كلامه : أن كلاً منهما فيما عمل باجتهاده مصيب ، ومعنى آخره : أن الحق الحقيقي مع مسروق عنده .

قيل[١] : هذا دليل على أن الواحد أحق ، وهو مذهب القائل[٢] بالأشبه لا على أن الحق واحد .

وأجيب[٣] : بأن الأثر لابن مسعود رضي الله عنه ، ومذهبه أن الحق واحد ، حيث قال : ((وإن أخطأت فمني ومن الشيطان)) فلم يكن مراده أن كليهما أصاب، وأن أحدهما أحق ، وإلا لكان متناقضاً .

وبالمعقول[٤] : وهو أن كل مجتهد كلف بما في وسعه ، وفي وسع كل أحد طلب ما عند الله لا الإصابة ، فاستوجب الأجر على ابتداء الفعل ، لأنه أدى ما كلف إياه ، وحرم الصواب والثواب أي ثواب إصابة الحق في آخره ، إما بتقصير منه أو بابتداء حرمان من الله تعالى ، كمَنْ قاتل الكفار على تحري النصرة كان مصيباً في قتاله ممتثلاً أمر إعلاء كلمة الله وإن قُتل .

- قال رحمه الله :

((وأما قصة بدر فقد عمل رسول الله ﷺ بإشارة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فكيف يكون خطأ ، إلا أن هذا كان رخصة ، والمراد بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة ، فالمخطيء في هذا الباب ، لا يُضلل ولا يُعاتب إلا أن يكون طريق الصواب بيناً فيعاتب ، وإنما نسبنا القول بتعدد الحقوق إلى المعتزلة لقولهم بوجوب الأصلح ، وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالأصلح ، وبأن يلحق

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٥١ .

(٢) في ج ((وهو مذهب القائل على أن الحق واحد)) وهو وهم .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٩ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٥١ .

(٤) انظر : ميزان الأصول ، ص ٧٥٧ ، ٧٥٨ ؛ حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ، ص ٨٢٧ ؛ كشف الأسرار ، ٤ / ٥١ ، ٥٢ .

الولي بالنبي ، وهـذا عـين مذهبهـم ، والمختـار مـن العبـارات عندنـا أن يقـال : إن المجتهد يخطيء ويصيب على تحقيق المراد به احترازاً عن الاعـتزال ظـاهراً وباطنـاً ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا ، وعليه مضى أصحابنا المتقدمون وا لله أعلم ، ولو كان كل مجتهـد مصيبـاً لسـقطت المحنـة وبطـل الاجتهـاد ويتصـل بهـذا الأصـل مسـألة تخصيص العلل وهذا باب فساد تخصيص العلل)) .

– **أقول** : هذا جواب عما استدلوا بقصة بدر علـى أن المخطـيء مخطـيء ابتـداء وانتهاء ، وذلك لأن النبي ﷺ عمل ذلك بإشارة أبـي بكـر فكيـف يكـون خطـأ ؟[١] وهذا يشير إلى أن الخطأ هو الذي يتنبه صاحبه بالتنبيه ، وحين استشار أبا بكر رضـي ا لله عنه ووافقه لم يتبين الخطأ ، وفيه نظر ، وقد أضيف إلى ذلك في بعض الشروح[٢] وأُقر عليه بقوله تعالى ﴿ **فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبـاً** ﴾[٣] ولمـا أُقـر عليـه لم يحتمـل الخطأ بوجه ، وهذا جيد ، لكن الشيخ لم يتعرض له و لم يتضمنه كلامه .

قوله ((إلا أن هذا)) أي أخذ الفداء كان رخصة[٤] ، والمراد بالآيـة علـى حكـم العزيمة لولا الرخصة ، أي العقاب ، بناء على تقدير بقاء العزيمة .

ومعناه – وا لله أعلم – ما كان لنبي أن يكون لـه أسـرى حتـى يثخـن في الأرض وكان ذلك كرامة خصّصت بها رخصة لولا كتاب مـن ا لله سـبق بهـذه الخصوصيـة لمسكم العذاب بحكم العزيمة على ما قاله عمر رضي ا لله عنه[٥] .

ووجه آخر : ما كان لنبي أن يكون له أسرى قبل الإثخـان ، وقـد أثخنـت يـوم بدر فكان لك أسرى كما كان لسائر الأنبياء ، ولكن كان الحكم في الأسرى المنّ أو القتل دون المفاداة ، فلولا الكتاب السابق في إباحـة الفـداء لـك لمسـكم العـذاب[٦] ، وإذا ثبت أن المجتهد مكلف بما في وسعه لا بإصابة الحق وقد حصل الجواب عن قصـة

---

(١) من هنا إلى قوله ((وفيه نظر)) ساقط من ب .

(٢) ذكر ذلك الشيخ عبد العزيز البخاري في الكشف ، ٤ / ٥٢ .

(٣) سورة الأنفال ، آية ٦٩ .

(٤) انظر : التقويم لوحة ، ١٦٢ ، المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٣٠٩ .

(٥) نفس المصادر .

(٦) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٩٣ ، ٩٤ .

بدر ، فالمخطيء في هذا الباب أي في الفروع التي لا نص فيها لا يضلل ولا يُعاتب إلا إذا كان الطريق بيناً ، فإن العلم ثابت بأن الخطأ حينئذ[١] لم يقع إلا لتقصير من قِبَلِهِ وعليه يُحمل ما روى من التخطئة والتشنيع ، فإنه ظهر طريقه عند المخطيء والمشنّع واحترز بقوله في الفروع ، عن المخطيء في الأصول ، فإنه يعاتب لأن الله تعالى نصب دلائل عليها توجب العلم يقيناً في أصل الوضع ، فلم يقع في الخطأ إلا بقلة التأمل[٢] .

ونسبنا القول بتعدد الحقوق إلى المعتزلة[٣] لقولهم بوجوب الأصلح وفي تصويب كل مجتهد ، وجوب القول بالأصلح ، فإنه لاشك أن الأصلح إصابة الحق واستحقاق ٣٨٤ / أ
الثواب عليه ، ووجوب القول بأن يلحق الولي بالنبي ، فإنهم يقولون لا يجوز أن يفعل في حق نبي من الإكرام والإفضال مالا يفعله في حق غيره .

إلا أن العبد يبطل ذلك بفعله واختياره ، فالولي عندهم يلحق بالنبي في حق الإفضال والإكرام[٤] ، وفي تصويب كل مجتهد إلحاق الولي بالنبي ، فإنه لما كان مصيباً للحق في اجتهاده لا محالة كان قوله في الحقية مثل قول النبي واجتهاده ، فثبت أن القول بالتصويب مبني على مذهبهم[٥] .

قيل[٦] : القول بالتصويب لا يؤدي إلى القول بالأصلح ، فإن كثيراً من أهل السنة ذهبوا إليه مع إنكارهم القول بالأصلح ، بل مبنى التصويب على أمرين :

أحدهما : وجوب الأصلح كما ذكره الشيخ .

الثاني : امتناع تكليف ماليس في الوسع أو فيما فيه حرج .

---

(١) عبارة ج ((فإن العلم حينئذ ثابت بأن الخطأ لم يقع)) .

(٢) انظر : شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٨٢٦ .

(٣) انظر : المعتمد ، ٢ / ٩٤٩ ؛ شرح العمد ، ٢ / ٢٤١ وما بعدها ، وسبقت الإشارة إلى معنى قولهم ((بوجوب الأصلح على الله تعالى)) ص٦٠٠

(٤) المعروف أن المعتزلة ينكرون كرامات الأولياء ويقولون لو أثبتناها كيف يفرق بين المعجزة والكرامة . انظر : الملل والنحل ، ١ / ٧١ ؛ شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٩٨ ؛ شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ، للبابرتي ، ص ١٤٩ ، ولكن قولهم بوجوب الأصلح يلزمهم هذا .

(٥) في ج ((قولهم)) وانظر المعتمد ، ٢ / ٩٤٩ وما بعدها .

(٦) وممن قاله صاحب الكشف ، ٤ / ٥٣ .

فَمَن قال به من أهل السنة بناء على الثاني[١] .

وما ذكر أن في التصويب إلحاق الولي بالنبي أثر وجوب القول بالأصلح في حق العصمة ، ثم ذكر ما هو المختار من العبارات في هذا الباب تحقيقاً للمراد وهو أن يقال : إن المجتهد يخطيء ويصيب على تحقيق المراد أي على شرط أن يحقق ما هو المراد بهذا القول ، وبيّن بأن يقال : المراد إصابة الحق الحقيقي وإخطاؤه ليحصل الاحتراز بذلك عن مذهب المعتزلة ظاهراً وباطناً ، وذلك لأن القائلين منهم بالأحق يقولون : إن المجتهد يخطيء ويصيب ، ويريدون بذلك إصابة الأحق وإخطاؤه ، ولكن[٢] مخطيء الأحق مصيب للحق حقيقة عندهم ، فإذا لم نرد بقولنا ((يخطيء ويصيب)) حقيقة كل واحد منهما على التفسير الذي ذكرنا يكون احترازاً عن الاعتزال ظاهراً ، حيث حصل به الاحتراز عن مذهب من قال باستواء الحقوق لا باطناً فإنه لم يحصل الاحتراز عن مذهب القائلين بالأحق ، فإذا أردنا بهما إصابة الحق الحقيقي وإخطاؤه فقد حصل الاحتراز عن المذهبين[٣] ، فكان ذلك ، احترازاً عن مذهبهما[٤] ظاهراً وباطناً[٥] .

وأما تسمية مذهب القائل بتساوي الحقوق بالظاهر ، ومذهب القائل بالأحق بالباطن فتسمية مناسبة ، وذلك لأن تسمية مصيب الحق مخطئاً ليست بظاهرة ، وإنما هي لأمر باطني[٦] ، وهو اعتباره بالنسبة إلى الأحق ، وعلى[٧] هذا : أي على ما ذكرنا من تصويب المجتهد وتخطئته على تحقيق المراد أدركنا مشايخنا وعليه مضى أصحابنا المتقدمون ، فلا ينسب إليهم هوى ولا بدعة ولا شيء مما عليه أهل الأهواء كالمعتزلة الذين ذهبوا إلى تصويب كل مجتهد ، فإن ذلك يفضي إلى سقوط الابتلاء ،

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) في ج ((ولكنه)) .

(٣) في ج ((المذهب)) .

(٤) في أ ((مذهبهم)) .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٤ / ٥٤ .

(٦) قوله ((باطني)) ساقط من ج .

(٧) عبارة أ ((وهذا أي على ما ذكرنا)) وعبارة ج ((وعلى أي على ما ذكر)) .

وإلى بطلان الاجتهاد كما تقدم[١] .

ويتصل بهذا الأصل يعني تصويب المجتهدين وتخطئتهم مسألة تخصيص العلل كما سيأتيك بيانه .

وقيل[٢] : بهذا أي ببيان أحكام العلل ، وهو بعيد . وهذا أي ما يشرع فيه باب فساد تخصيص العلل* .

---

(١) ذكره في أول الكلام عن الاجتهاد .

(٢) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٤ / ٥٥ .

* كان الفراغ بفضل الله تعالى من عرض هذا الجزء المخطوط والتعليقات عليه على فضيلة المشرف الأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة حفظه الله وأمد في عمره غرة شهر جمادى الثانية سنة سبع عشرة وأربعمائة بعد الألف من هجرة الرسول الكريم عليه صلوات ربي وسلامه .

اللهم لك الحمد على ما أنعمت به عليّ من إتمام هذه الرسالة ولك الشكر على كل نعمة ظاهرة وباطنة . سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

الفهـارس

فهرس الآيات .

فهرس الأحاديث .

فهرس الآثار .

فهرس الشعر .

فهرس الكتب الواردة في النص .

فهرس الفرق .

فهرس الأعلام .

فهرس قائمة المصادر والمراجع .

فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

سورة البقرة

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾	٥	٢٢٥
- ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾	٣١	٤٣٢
- ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾	٤٣	١٠
- ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾	٥٠	١٩٣ ، ١٩٩
- ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾	٦٧	٢٠ ، ٢١
- ﴿ لا فارض ﴾	٦٨	٢١
- ﴿ يبين لنا ﴾	٧٠	٢١
- ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾	١٠٦	١٤٥ ، ١٤٧، ١٦١، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١ ، ١٧٢
- ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾	١٠٦	١٤٨
- ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾	١١١	٥٤٩
- ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾	١١٥	٦٣١
- ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾	١٤٣	٣٠١ ، ٣٠٢، ٣٠٣، ٦٧٠
- ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾	١٤٤	١٥٩
- ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾	١٧٩	٣٤٢
- ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ﴾	١٨٠	١٤٩
- ﴿ إذا حضر أحدكم الموت ﴾	١٨٠	١٥٠
- ﴿ الوصية للوالدين والأقربين ﴾	١٨٠	١٤٩، ١٥٢، ١٥٣
- ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾	١٨٤	١٧٥
- ﴿ فمن شهد منكم الشهر ﴾	١٨٥	١٦٩

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾	١٨٧	٤٠٠
- ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين ﴾	١٨٧	١٢٠
- ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾	١٨٧	١٨٥، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٥٣٩
- ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم ﴾	١٨٨	١٥٦، ٢٩٨
- ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾	٢٢٢	١٢٠
- ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾	٢٢٣	٥٧٩
- ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾	٢٢٤	٩١
- ﴿ إلا أن يعفون ﴾	٢٣٧	٣٩، ٤٠، ٦١، ٥٧
- ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾	٢٤٠	١٧٤
- ﴿ فإن الله يأتي بالشمس ﴾	٢٥٨	٢٥
- ﴿ رب أرني كيف تحي الموتى ﴾	٢٦٠	١٩
- ﴿ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾	٢٦٠	٣٦٣
- ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾	٢٧٥	٢٣٨
- ﴿ وأحل الله البيع ﴾	٢٧٥	٥٦
- ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾	٢٨٠	٥٣٩
- ﴿ واستشهدوا ﴾	٢٨٢	٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩٠
- ﴿ فإن لم يكونا رجلين ﴾	٢٨٢	٥٦٩
- ﴿ فرهان مقبوضة ﴾	٢٨٣	٥٧٦
- ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾	٢٨٥	٢٢٥
- ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾	٢٨٦	٥٨١، ٦٣١

سورة آل عمران

- ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون ﴾	٣١	٣٧٤
- ﴿ وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين ﴾	٥٥	١١٥، ١١٦

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق ﴾	٨١	٢٢٩
- ﴿ قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً ﴾	٩٥	٢٢٨
- ﴿ من آمن تبغونها عوجاً ﴾	٩٩	٣٠٤
- ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ﴾	١١٠	٢٥٩ ، ٣٠١
- ﴿ هذا بيان للناس ﴾	١٣٨	٢
- ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾	١٥٩	٣٣٨
سورة النساء		
- ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾	٣	٣٩١
- ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾	١١	١٤٩
- ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾	١١	٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧
- ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾	١١	١٤٣
- ﴿ من بعد وصية يوصى بها ﴾	١١	١٤٩
- ﴿ لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً ﴾	١١	١٤٩ ، ١٥٣
- ﴿ وله أخ أو أخت ﴾	١٢	١٧٦
- ﴿ ومن يعص الله ورسوله ﴾	١٤	١١٧
- ﴿ فأمسكوهن في البيوت ﴾	١٥	١٥٤ ، ١٧٤
- ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾	١٥	١٥٤ ، ١٥٥
- ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾	٢٢	٥٦٦
- ﴿ وأمهات نسائكم ﴾	٢٣	٥٦٦
- ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾	٢٣	٤٣٥
- ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾	٢٤	٥٧٨
- ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾	٤٣	١٨٧ ، ١٨٣
- ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾	٤٨	١١٧
- ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾	٥٩	١٩٨

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه ﴾	٥٩	٢٩٨
- ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾	٦٥	٢٠٤
- ﴿ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا ﴾	٦٦	٣٥٥
- ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً ﴾	٩٢	٥٦
- ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ﴾	٩٣	١١٧
- ﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾	١٠٥	٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢١٠
- ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ﴾	١١٥	٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠١
- ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾	١١٥	٢٦٧
- ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾	١٢٢	١١٥ ، ١١٦ ، ١١٩
سورة المائدة		
- ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾	١	٥٨٠
- ﴿ فمن اضطر في مخمصة ﴾	٣	٤٩٢
- ﴿ غير متجانف لإثم ﴾	٣	٤٩٣
- ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾	٦	٥١٣ ، ٥١٤
- ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾	٦	٤٦١
- ﴿ فاعف عنهم واصفح ﴾	١٣	١٧٠
- ﴿ والسارق والسارقة ﴾	٣٨	١٠
- ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ﴾	٤٨	٢٢٥
- ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾	٤٨	٢٢٥
- ﴿ فصيام ثلاثة أيام ﴾	٨٩	١٧٥
- ﴿ إطعام عشرة مساكين ﴾	٨٩	٣٨٩
- ﴿ يحكم به ذوا عدل ﴾	٩٥	٣٦٦

سورة الأنعام

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ فلا تكونن من الجاهلين ﴾	٣٥	٣٠٠
- ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه ﴾	٣٨	٨ ، ٩
- ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾	٣٨	٣٣٢ ، ٣٦٥
- ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾	٥٩	٢٢٤
- ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾	٩٠	٣٣٣ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧
- ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً ﴾	١٤٥	٥٤٨ ، ٥٥٠ ، ٥٥٢

سورة الأعراف

- ﴿ وأن تقولوا على الله ﴾	٣٣	٢٩٨
- ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ﴾	٣٤	١٠٥
- ﴿ يأخذوا بأحسنها ﴾	١٤٥	٦٠٩
- ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾	١٥٧	٨٨

سورة الأنفال

- ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن ﴾	٢٥	٢٧
- ﴿ ولذي القربى ﴾	٤١	١٩ ، ٢٧
- ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾	٦٧	٦٣٣
- ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم ﴾	٦٨	٢١٣ ، ٢١٦ ، ٦٣٣
- ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً ﴾	٦٩	٢١٦ ، ٦٣٧

سورة التوبة

- ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾	٣٦	١٧٠ ، ١٦٩
- ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾	٤٣	٢١٤

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾	٦٠	٤٤٤، ٤٤٥، ٤٥٤، ٤٥٥
- ﴿ والسابقون الأولون ﴾	١٠٠	٢٣٩
- ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾	١٠٣	٤٥١، ٤٩٥، ٥٦٥
- ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه ﴾	١١٤	١٩
- ﴿ ويأخذ الصدقات ﴾	٤٥١	
سورة يونس		
- ﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ﴾	١٥	١٤٥، ١٤٨، ١٦٣
- ﴿ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾	٧١	٢٥٥
سورة هود		
- ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾	٦	٤٤٩
- ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾	٤٠	١٩
- ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾	٤٦	١٩، ٢٢
- ﴿ تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ﴾	٦٥	١٢٠
- ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾	٩٧	١٩٨
سورة يوسف		
- ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾	٤٣	٣٣٩
- ﴿ تزرعون سبع سنين دأباً ﴾	٤٧	١٢٠
- ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾	٧٦	٥٥١
سورة الرعد		
- ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾	٤	٣٤٢
- ﴿ يمحوا الله ما يشاء ويثبت ﴾	٣٩	١١٧

سورة إبراهيم

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ ومن عصاني فإنك غفور رحيم ﴾	٣٦	٢١٥

سورة الحج

- ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ﴾	٩	١٧١ ، ١٧٢
- ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾	٣٠	٨ ، ٧٣

سورة الحجر

- ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم ﴾	٥٨	٢٦
- ﴿ إلا آل لوط إنا لمنجوهم ﴾	٥٩	١٩ ، ٢٦

سورة النحل

- ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾	٤٤	١٤٨ ، ١٦٦
- ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً ﴾	٨٩	١٤٨ ، ١٦٦ ، ٢٩٧ ، ٣٣٢ ، ٣٤٤
		٣٨ ، ١٠١ ، ١٠٤ ،
- ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾	١٠١	١٦٣
- ﴿ قل نزله روح القدس ﴾	١٠٢	١٦٣ ، ٢٠٣

سورة الإسراء

- ﴿ إلى المسجد الأقصى ﴾	١	٥٣٩
- ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾	٧٠	٤٣٣
- ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾	٧٨	٤٧٧

سورة الكهف

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ ولا تقولن لشيء ﴾	٢٣	٣٠
- ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾	٢٤	٣٠ ، ٣٢

سورة طـــه

- ﴿ واجعل لي وزيراً من أهلي ﴾	٢٩	٢٢٧
- ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ﴾	١١٨	١١٧
- ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾	١٢٠	١٩٠
- ﴿ فبدت لهما سوآتهما ﴾	١٢١	١١٧
- ﴿ ثم اجتباه ربه ﴾	١٢٢	١٩٢

سورة الأنبياء

- ﴿ لو كان فيهما آله إلا الله لفسدتا ﴾	٢٢	٥٨
- ﴿ أنتم وآباؤكم في ضلال مبين ﴾	٥٤	٢٣٦
- ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ﴾	٧٨	٢٠٩
- ﴿ ففهمناها سليمان ﴾	٧٩	٢٠٨، ٦٢١، ٦٢٢
- ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾	٧٩	٦٣٣ ، ٦٣٤
- ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله ﴾	٩٨	١٩ ، ٢٤
- ﴿ إن الذين سبقت لهم منا ﴾	١٠١	١٩ ، ٢٤ ، ٢٥

سورة الحج

- ﴿ وليطوفوا ﴾	٢٩	١٨٤
- ﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾	٧٨	٢٢٨

سورة المؤمنون

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ فاسلك فيها من كل زوجين ﴾	٢٧	٢٢

سورة النور

- ﴿ فاجلدوهم ﴾	٢	٤٤١
- ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾	٤	٤٣
- ﴿ إلا الذين تابوا ﴾	٥	٣٩، ٤٠، ٥٧، ٦٠
- ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾	٦٣	١٩٣ ، ١٩٨

سورة الفرقان

- ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ﴾	٤٨	٤٦٠
- ﴿ وهو الذي خلق من الماء بشراً ﴾	٥٤	٤٣٢

سورة الشعراء

- ﴿ فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾	٧٧	٥٧ ، ٥٩
- ﴿ لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ﴾	١٥٥	٢٢٨ ، ٢٣٠
- ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾	١٩٣ ، ١٩٤	٢٠٣

سورة النمل

- ﴿ قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾	٦٥	٢١٢ ، ٢١٣

سورة القصص

- ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً ﴾	٨	٤٥٤
- ﴿ قال هذا من عمل الشيطان ﴾	١٥	١٩١
- ﴿ على أن تأجرني ثماني حجج ﴾	٢٧	٣٩٦

سورة العنكبوت

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا ﴾	١٤	٤٨
- ﴿ فآمن له لوط ﴾	٢٦	٢٢٦
- ﴿ إنا مهلكوا أهل هذه القرية ﴾	٣١	١٩
- ﴿ إن فيها لوطاً ﴾	٣٢	٢٦ ، ٢٧
- ﴿ لننجينه وأهله ﴾	٣٢	٢٦

سورة الروم

- ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب ﴾	٢٠	٤٨٥

سورة لقمان

- ﴿ ولئن سألتهم من خلق ﴾	٢٥	٥٤
- ﴿ ولو أن ما في الأرض من شجر ﴾	٢٧	٣٧

سورة السجدة

- ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾	١٧	٥٠٩

سورة الأحزاب

- ﴿ ادعوهم لآبائهم ﴾	٥	٤٣٤
- ﴿ وأزواجه أمهاتهم ﴾	٦	٣٩٣ ، ٣٩٤
- ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾	٢١	١٩٩ ، ٣٧٤
- ﴿ إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن ﴾	٥٠	١٥٩ ، ١٦٠
- ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ﴾	٥٠	٣٩٣ ، ٣٩٤
- ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾	٥٠	١٩٩ ، ٣٩٥

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾	٥٢	
- ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ﴾	٥٣	٣٩٤
سورة فاطر		
- ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله ﴾	٣٠	٢٢٩
- ﴿ والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه ﴾	٣١	٢٢٩
- ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾	٣٢	٢٢٨
سورة الصافات		
- ﴿ إني أرى في المنام أني أذبحك ﴾	١٠٢	١٢٣
سورة ص		
- ﴿ لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ﴾	٢٤	٢٠٩
- ﴿ وخر راكعاً وأناب ﴾	٢٤	٥٩٩ ، ٦٠١
سورة الزمر		
- ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾	٩	٦٢١
- ﴿ فيتبعون أحسنه ﴾	١٨	٦٠٩
- ﴿ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ﴾	٥٥	٦٠٩
- ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾	٦٥	٣٠١
سورة فصلت		
- ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ﴾	٤٢	١٠٧

سورة الزخرف

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾	٢٣	٥٥٢
- ﴿ قل إن كان للرحمن ولد ﴾	٨١	١٦٥ ، ٦٢٣

سورة ق

- ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾	٣٧	٥٩٥

سورة النجم

- ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلى وحي يوحى ﴾	٣ ، ٤	١٦١، ١٦٣، ٢٠٥ ، ٢٠٦

سورة القمر

- ﴿ ونبئهم أن الماء قسمة بينهم ﴾	٢٨	٢٢٨ ، ٢٣١

الرحمن

- ﴿ علمه البيان ﴾	٤١	٢

سورة الواقعة

- ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ﴾	٢٥	٥٧ ، ٦٠

سورة المجادلة

- ﴿ فتحرير رقبة ﴾	٣	٤٣٩

سورة الحشر

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم ﴾	٢	٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥
- ﴿ يخربون بيوتهم ﴾	٢	٣٤٠
- ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾	٢	٢٠٨، ٣٣٨، ٣٣٩، ٦١٨
- ﴿ وما آتاكم الرسول ﴾	٧	١٩٨

سورة الممتحنة

- ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ﴾	٨	٤٣٨
- ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات ﴾	١٠	١٦٠
- ﴿ فإن علمتوهن مؤمنات ﴾	١٠	١٥٧
- ﴿ واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ﴾	١٠	١٥٦
- ﴿ وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار ﴾	١١	١٥٤، ١٥٥

سورة الطلاق

- ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾	٢	٣٩٠
- ﴿ فأتوهن أجورهن ﴾	٦	٣٩٦

سورة نوح

- ﴿ لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ﴾	٢٦	٢١٥

سورة الجن

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ﴾	٢٦ ، ٢٧	٢١٣

سورة المزمل

- ﴿ فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ﴾	٢٠	١٨٤

سورة المدثر

- ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾	٣٨	٥٧٦

سورة القيامة

- ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾	١٨ ، ١٩	٢ ، ١٤
- ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾	١٩	١٠ ، ١٣

سورة التكوير

- ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾	١٩	٢٠٣

سورة الأعلى

- ﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾	٦	١٧٢ ، ١٧١
- ﴿ إن هذا لفي الصحف الأولى ﴾	١٨	١٧١

سورة الفجر

- ﴿ قدمت لحياتي ﴾	٢٤	٣٥٤

سورة الليل

الآية	رقمها	الصحيفة
- ﴿ وما خلق الذكر والأنثى ﴾	٢٣	٢٥

سورة العلق

- ﴿ واسجد واقترب ﴾	١٩	٦٠١

سورة الكافرون

- ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾	٣	٢٥

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصحيفة
- أبى الله ذلك والمسلمون	٣٠٥
- أبو عبيدة أمين هذه الأمة	٢٤٣
- اتقوا الله في أصحابي	٢٤١
- أتهوكون كما تهوكت اليهود	٢٢٨ ، ٢٣٠
- احكم فإنك إن أصبت فلك عشر حسنات	٦٢٣
- إذا أردت الصلاة فتطهر	٤٤٥
- إذا أتيتكم بشيء من أمور دينكم	٣٣٩
- إذا اختلف المتبايعان	٦٠٦
- إذا حاصرتم حصناً	٦٢٢ ، ٦٢٤
- إذا روي لكم عني حديث	١٤٥ ، ١٤٨
- أرأيت مثل الشمس	٥٠٩
- أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته	٢٠٨ ، ٢١١ ، ٣٤٦ ، ٤٧٠ ، ٤٧٧ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥
- أرأيت لو كان على أبيك دين	٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٤٦٩
- أرأيت لو وضعه في حرام	٢٠٨ ، ٢١١ ، ٤٧٠
- ارجع أنت وقومك ولك ثلث ثمار المدينة	٢١٧
- أرجو أن أكون أتقاكم لله	٢٠٠
- أصحابي كالنجوم	٢٤١
- اعتقها فإنها مؤمنة	١٨١
- أعطيت خمساً لم يعطهن أحد	٢٢٧
- أعلمكم بالحلال والحرام معاذ	٢٤٣
- أعطوا الأجير أجره	٣٩٦ ، ٥٩١
- اغسليه بالماء	٤٤٦

الحديث	الصحيفة
- اقتدوا بالذين من بعدي	٢٤١
- إلا سواء بسواء	٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٤٦ ، ٤٤٨
- ألم يكن فيكم أبي	١٥٧ ، ١٥٨
- ان الله أعطى كل ذي حق حقه	١٥٠ ، ١٥٣
- ان الله تصدق عليكم بصدقة	٥٥٩ ، ٥٦٣
- ان الله حرم الخمرة لعينها	٣٨١
- ان الله زادكم صلاة وهي الوتر	٥٧٣
- إن إبراهيم حرم مكة	٥٧١
- إن أصبت فلك أجران	٦٢٠
- أنتم أعلم بأمور دنياكم	٢٩٥
- إن روح القدس نفث في روعي	٢٠٢ ، ٢٠٣
- إن شاء الله	٣٠ ، ٣١
- إنما الأعمال بالنيات	١٣٥
- إنما الربا في النسيئة	٣٧٦ ، ٣٧٧
- إن من البيان لسحراً	٣ ، ٤
- إن من الشعر لحكمة	٤
- أن النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة	١٣٢
- أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية	١٦٠
- إنها دم عرق انفجر	٤١١ ، ٤١٦ ، ٤٩٢ ، ٤٩٤
- إنه ليس أحد أغير من الله	٥٦٤
- إنها ليست بنجس	٤٩٢/٣٤١ ، ٤٩٣
- بم يقضي	٣٤٤/٩٨
- تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك	٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٥٩١

الحديث	الصحيفة
- توضئي لوقت كل صلاة	٤٩٤
- توضئي وصلي وإن قطر الدم	٤٦٦
- ثمرة طيبة	١٨٣
- ثلاث كتبت عليّ وهي سنة	٥٧٤
- الثيب بالثيب جلد مائة	١٥٤
- جيدها ورديئها سواء	٣٥٣
- الحج جهاد والعمرة تطوع	٢٧٥
- حرمت الخمرة لعينها	١٨٤
- الحنطة بالحنطة	٢٨٥ ، ٣٥٢ ، ٣٥٦
- حتى تقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال	٣٠٨ ، ٣٠٩
- خذ من الإبل الأبل	٥٦٥
- خذ من أغنيائهم	٤٣٨
- خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً	١٥٥
- خرج النبي ﷺ بالكتاب وأمرهم بالخروج	٣٥٤
- الخمر من هاتين الشجرتين	٣٨٢
- خمس من الكبائر	٤٣٨
- خير القرون القرن الذي أنا فيه	٤٣٨
- رخص في السلم	٤٧٣ ، ٥٩١
- رضيت لأمتي ما رضيه أم عبد	٢٤٢
- الرهن محلوب مركوب	٥٧٦
- سألت ربي أن لا يجمع أمتي على الضلالة	٣٠٦
- ستفرق أمتي	٢٧٠
- الصدقة تقع في كف الرحمن	٤٥١
- صلاة الليل مثنى مثنى	٥٦٩
- ضحوا فإنه سنة أبيكم إبراهيم	٥٧٤

الحديث	الصحيفة
- عليكم بسنتي وسنة الخلفاء	٢٤٢
- عليكم بالسواد الأعظم	٢٧٨ ، ٢٨٤ ، ٣٠٥
- العمرة واجبة	٥٧٥
- فأمر النبي ﷺ علياً رضي الله عنه أن يمحو	٣٤٩
- فإنما أطعمك الله	٤١٩
- الفطر مما يدخل	٣٩٨
- في أربعين شاة شاة	٣٦٥
- في خمس من الإبل شاة	٤٥٠ ، ٦٦٥
- كل أنت وعيالك	٤٠١ ، ٤٠٢
- كل مسكر حرام	١٨٥
- كلوه فإن تسمية الله في قلب كل مسلم	٤٠١
- كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي	٤٧٧
- كيلاً بكيل	٣٥٣، ٣٥٧، ٣٦٠ ، ٤٧٠ ، ٥٦٢
- لأغزون قريشاً	٣٠
- لا اعتكاف إلا بالصوم	٥٦٧
- لا تبع ما ليس عندك	٣٩١ ، ٥٩٢
- لا تبيعوا الذهب بالذهب	٣٥٢ ، ٣٥٦
- لا تبيعوا الطعام بالطعام	٣٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٣٥٢، ٣٥٦، ٤٢١ ، ٤٤٤
- لا تجتمع أمتي على خطأ	٣٠٥
- لا تجتمع أمتي على ضلالة	٢٧٦، ٢٧٧ ، ٣٠٥
- لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين	٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩
- لا تنكح الأمة على الحرة	٤٧٥ ، ٤٧٦

الحديث	الصحيفة
- لا تنكح المرأة على عمتها	٤٣٥
- لا ضرر ولا ضرار	٩٢
- لا قطع في أقل من	١١
- لا نكاح إلا بشهود	٥٦٩ ، ٥٧٦
- لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل	٥٦٨
- لا وأن تعتمر خير لك	٥٧٥
- لا وصية لوارث	١٤٩
- لا يقضي القاضي وهو غضبان	٥١٢ ، ٥١٣
- لعلك أتيت المقابر	١٦٨
- لكل شيء فارس وفارس القرآن	٢٤٢
- لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً	٣٣٢ ، ٣٣٣
- لو نزل بنا عذاب ما نجا إلا عمر	٢١٦ ، ٦٣٣
- ليس في الإبل الحوامل صدقة	٥٦٥
- ما أجهلك بلغة قومك	٢٥
- ما أسكر الجرة منه	١٨٥
- ما أسكر كثيره	١٨٥
- المتعاقدان بالخيار	٥٧٩ ، ٥٨٠
- من أحب أن يوتر بركعة فعل	٥٧٠
- من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم	٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٤١٦ ، ٥٩١
- من حلف على يمين فرأى	٣١
- من خرج من الجماعة قيد شبر	٣٠٦
- من خرج من الطاعة وفارق الجماعة	٣٠٦
- من شهد له خزيمة	٣٨١
- من هم بحسنة فلم يعملها	١٣٥

الحديث	الصحيفة
- من وجد سعة و لم يضح	٥٧٤
- نهى ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع	٥٩٧
- نهى ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان	٥٩١
- نهيه ﷺ عن بيع الكالىء بالكالىء	٣٧٩
- واجعله الوارث منا	٢٢٥
- وإن أخطأت فلك أجر	١٠٤
- وإن أخطأت فلك حسنة	٦٣٣ ، ٦٣٤
- الوتر واجب	٥٧٣
- ولا تقولوا هجراً	١٦٧
- وللعاهر الحجر	٤٣٤
- واليمين على من أنكر	٩١
- هاتوا ربع عشر أموالكم	١١
- هلا أخبرتها	٢٠٠
- هو الطهور ماؤه	٣٠١
- يا أبا عمير ما فعل النغير	٥٧٢
- يا بني هاشم إن الله كره لكم أوساخ الناس	٤٤٧ ، ٤٥١
- يداً بيد	٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٩

فهرس الآثار

الأثر	الصحيفة
- أبلغني زيد بن أرقم .... ((قالته عائشة رضي ا لله عنها))	٦٣٤
- أتجعل من جاهد في سبيل ا لله .... ((قاله عمر رضي ا لله عنه))	٢٨١
- اجتمع رأي ورأي عمر على حرمة بيع أمهات الأولاد .... ((قاله علي رضي ا لله عنه))	٣٤٦ ، ٣٤٧
- إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ... ((قاله علي رضي ا لله عنه))	٣٤٧
- استشار عمر الناس في شراب يروقه	٤٩٩
- أعمل بالكتاب والسنة ثم اجتهد رأي .... ((قاله علي رضي ا لله عنه))	٣٤٧
- أقضي في الجد برأي .... ((قاله عمر رضي ا لله عنه))	٣٤٦
- أقول في الكلالة برأيّ .... ((قاله أبو بكر رضي ا لله عنه))	٣٤٦
- أقول فيها برأي - في قصة بروع بنت واشق - ((قاله ابن مسعود رضي ا لله عنه))	٣٤٧/٤٦
- ألا ترضون لأمر دنياكم بمن رضي به رسول ا لله .... ((قاله عمر رضي ا لله عنه))	٣٤٧
- ألا يتقي ا لله زيد .... ((قاله ابن عباس رضي ا لله عنه))	٤٩٧ ، ٦٣٤
- إن أصبت فمن ا لله ، وإن أخطأت .... ((قاله ابن مسعود))	٢٤١، ٦٢١، ٦٢٣
- أن امرأة غاب عنها زوجها فبلغ عمر	٢٦٠
- أن الرجم كان مما يتلى .... ((قاله عمر رضي ا لله عنه))	١٥٤
- أن زيد بن أرقم جاء إلى عائشة معتذراً	٢٣٨
- إن شئت أشعرت .... ((قاله ابن عباس))	٥٧٢
- أن عائشة رضي ا لله عنها كانت تزور قبر رسول ا لله ﷺ	١٦٨
- أن عمر رضي ا لله عنه شاور في مال فضل عنده	٢٦٠
- إن كان عن وحي سمعنا وإن كان عن رأي .... ((قاله الحباب بن المنذر رضي ا لله عنه))	٢١٧

الأثر	الصحيفة
- إنما عملوا لله وأجرهم .... ((قاله أبو بكر رضي الله عنه))	٢٨١
- أن مسروقاً والأسود سُبقا بركعتين	٦٣٥
- أنه كان كرماً في قصة صاحب الزرع	٢٠٩
- إني كنت بين جاريتين لي - قاله حمل بن مالك -	١٤٠
- أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث مدة أهل الكهف	٣٠
- أن يوم بدر قتل من المشركين سبعون	٢١٥
- أي سماء تقلني وأي أرض تضلني ... ((قاله أبو بكر رضي الله عنه))	٣٤٨
- إياكم وأصحاب الرأي .... ((قاله عمر رضي الله عنه))	٣٤٨
- البيع صفقة أو خيار .... ((قاله عمر رضي الله عنه))	٥٨٠
- جعل عمر أمر الخلافة شورى بين ستة نفر	٣٤٨
- خطب يعقوب الصغرى	١١٠
- حجبها قومك يا غلام .... ((قاله عثمان رضي الله عنه))	١٤٣
- رحم الله امرءاً أهدى إلىَّ عيوبي .... ((قاله عمر رضي الله عنه))	٢٦٥
- رد القاضي شريح شهادة الحسن بن علي	٢٥٢
- السجدة على من تلاها وعلى من سمع .... ((قاله عثمان وعلي وابن عمر رضي الله عنهم))	٦٠٢
- قراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وله أخ أو أخت لأم	١٧٦
- قراءة ابن عباس رضي الله عنه فأفطر فعدة من أيام أخر	١٧٥
- قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات	١٧٥
- قرأنا في القرآن بلغوا عنا قومنا أن لقينا ربنا .... ((قاله أنس رضي الله عنه))	١٧٢
- قضى عمر رضي الله عنه في أمة أبقت	٩٠
- قضى عثمان رضي الله عنه في توريث المبتوتة برأيه	٣٤٦
- قول أبي طلحة في أكل البرد لا يفسد الصوم	٢٨٥
- قول ابن عباس رضي الله عنه في الجد	٢٦٠ ، ٢٦١

الأثر	الصحيفة
- قول ابن عباس رضي ا لله عنه في النذر بذبح الولد	٢٥٣
- قومك لعل ا لله يتوب عليهم .... ((قاله أبو بكر رضي ا لله عنه))	٦٣٣
- كان ابن عباس رضي ا لله عنه يجوز الاستثناء إلى سنة ...	٢٩
- كان لآل محمد وحوش يمسكونها .... ((قالته عائشة رضي ا لله عنها))	٥٧٢
-كدنا أن نقضي في الجنين برأينا .... ((قاله عمر رضي ا لله عنه))	١٤٠
- كذبوك وأخرجوك فاضرب اعناقهم ... ((قاله عمر رضي ا لله عنه))	٦٣٣
- كل ذلك قد كان .... ((قاله ابن مسعود رضي ا لله عنه))	٣٢٠
- كلاكما أصاب .... ((قاله ابن مسعود رضي ا لله عنه))	٦٣٣، ٦٣٥، ٦٣٦
- كيف تحجبها بأخوين .... ((قاله ابن عباس رضي ا لله عنه))	١٤٣
- لو أعطيت الدنيا بحذافيرها .... ((قاله محمد بن مقاتل))	١٨٦
- لو عمدوا إلى أي بقرة .... ((قاله ابن عباس رضي ا لله عنه))	٢٠
- لو كانت الدنيا من ذهب .... ((قاله علي رضي ا لله عنه))	٥٩٥
- لو كان الدين بالرأي .... ((قاله علي رضي ا لله عنه))	١٤١ ، ٣٤٨
- لولا أن الناس يقولون زاد عمر .... ((قاله عمر رضي ا لله عنه))	١٥٤
- لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم .... ((قرأ ذلك أبو بكر رضي ا لله عنه))	١٧٢
- لا أبالي أمسست ذكري أم أنفي .... ((قاله علي رضي ا لله عنه))	٥٤١
- لا ربا إلا في النسيئة .... ((قاله ابن عباس رضي ا لله عنه))	٥٢٦
- ما أجزت ركعة قط .... ((قاله ابن مسعود رضي ا لله عنه))	٥٧٠
- ما اجتمع أصحاب رسول ا لله ﷺ كاجتماعهم على المحافظة على الأربع قبل الظهر .... ((قاله عبيدة السلماني))	٣١٩
- ما أرى النار تحل شيئاً ... ((قاله عبادة بن الصامت رضي ا لله عنه))	٤٩٦ ، ٤٩٨
- ما رأه المسلمون حسناً فهو عند ا لله حسن ((قاله ابن مسعود رضي ا لله عنه))	٣٠٥، ٣٠٨، ٦٠٩

الأثر	الصحيفة
- ما قبض رسول الله ﷺ حتى أباح الله من النساء ما شاء ((قالته عائشة رضي الله عنها))	١٥٧ ، ١٥٩
- مثل الجد بشجرة أنبتت غصناً .... ((علي رضي الله عنه))	٤٩٧
- مثل الجد الحافد كمثل نهر .... ((زيد رضي الله عنه))	٤٩٧
- المختلعة يلحقها الطلاق	٥٦٨
- من استحسن فقد شرع .... ((الشافعي))	٦٣٤
- من شاء باهلته .... ((قاله ابن عباس رضي الله عنه))	٦٣٤
- من نسب إلى ساكت قولاً فقد افترى .... ((الشافعي))	٢٥٩
- هذا شيء احتاط به بعض القضاة .... ((أبو حنيفة))	٦٣٤

فهرس الشعر

البيت		الصحيفة
- لدوا للموت وابنوا للخراب		٤٥٤
- هذا الذي ترك الأوهام حائرة	وصير العالم النحرير زنديقاً	٤٢٨
- جميع العلم في القرآن	لكن تقاصر عنه أفهام الرجال	٣٣٣

فهرس الكتب الواردة في النص

اسم الكتب	الصحيفة
- الأصل .	٢٩٠
- أصول شمس الأئمة السرخسي .	٩٨ ، ٣١٧ ، ٥٤٨
- إشارات الأسرار .	١٨٦
- بيان معاني البديع .	١٠٣ ، ١١٨
- التقويم .	١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢١٥ ، ٢٤٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٨
- التقويم ومختصره .	٢٧٩
- التيسير .	٧٩
- جامع الثمر تاشي .	٧٤
- الجامع الحسامي .	٩٨
- الجوامع .	٧٣
- الجامع .	٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٨٨
- الذخيرة .	٦٠٠
- شرح التقويم .	١١٢
- عصمة الأنبياء .	١٩٢
- الفصول .	٢٨٨
- الفوائد البدرية .	٣٥٩
- القواطع .	١٠٧
- الكشاف .	٤٢ ، ١١٦ ، ١٩٢ ، ١٩٥ ، ٢٢٨
- الكشف .	٢١٨ ، ٢٦٣ ، ٦٠٣
- المبسوط .	٦٧ ، ٧٢ ، ٨٣ ، ٩٨ ، ٢٤٨
- مبسوط الاسبيجابي .	٧٣
- المطلع .	٢٠٩
- المعزب .	٣٦٧

اسم الكتاب	الصحيفة
- المفتاح .	٥٢ ، ٢١٥
- الميزان .	٤٤ ، ١٠٤ ، ٢٥٨ ، ٣٦٨ ، ٤١١ ، ٥٢٨ ، ٥٣٩
- الهداية .	٣٥ ، ٩٨

فهرس الفرق الواردة في النص

الفرقة	الصحيفة
- أصحاب الظواهر ، والظاهرية .	١٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣١ ، ٣٦٦
- الأشعرية .	١١٧ ، ١٤٥ ، ١٩٠ ، ١٩٥ ، ٢٣٥ ، ٦١٦
- الإمامية .	٢٧٥ ، ٣٣٠
- أهل السنة .	٦٣٨ ، ٦٣٩
- أهل الأهواء .	٣١١ ، ٣١٣
- الباطنية .	٢٠٢
- المتكلمون .	١١٢ ، ٣١٥ ، ٥٢٨ ، ٥٣٣
- المجسمة .	٢٧٢
- الخوارج .	٢٦٩ ، ٢٧٣ ، ٢٩٥ ، ٣٣٠
- الرافضة .	٢٥٦ ، ٢٩٥ ، ٣٤٩ ، ٣٩١
- الزيدية .	٢٧٥
- الشيعة .	٣١٦ ، ٣٣٠
- المجوس .	٦١٥
- المعتزلة .	١٠٧ ، ١١٧ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٧٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢١٦ ، ٢٣٥ ، ٢٥٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ ، ٢٩٥ ، ٣١٦ ، ٤٧١ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٥٠٧ ، ٦١٢ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦٢٨ ، ٦٣٦ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩
- النصارى .	١١٦ ، ٢٥٧ ، ٦١٥
- اليهود .	١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٦ ، ٢٥٧ ، ٦١٥

فهرس الأعلام

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- إبراهيم .	٦١٩
- إبراهيم النخعي .	٢٥١ ، ٤٥٥
- أبي بن كعب .	٣٤٨
- آدم .	١٩٢
- أحمد بن حنبل .	٣٠ ، ١٤٦ ، ٢٣٤ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ ، ٤١١
- الأسود العنسي .	١٢٦
- الأسود بن يزيد .	٦٣٣ ، ٦٥٣
- أسيد بن حضير .	٢١٣ ، ٢١٦
- الاصطخري .	١٩٥
- أبو بكر الأصم .	٦١٧
- أبو مسلم الأصفهاني .	١٠٦ ، ١٠٧
- إمام الحرمين .	٢٧١
- أنس بن مالك .	٢٣٧ ، ٣٠٥
- الأنماطي .	١٤٠ ، ١٤١
- الأوزاعي .	٢٠ ، ٢٩ ، ٣٠
- الباقلاني .	٢٧٠ ، ٤٠٥ ، ٦١٦
- حافظ الدين البخاري .	٣
- البردعي .	٢٤٨
- بشر المريسي .	٦١٨ ، ٦٣٤
- أبو الحسين البصري .	٤١١
- أبو عبد الله البصري .	٥
- بلال .	٢٤٣
- جابر .	٢٣٦ ، ٢٣٧
- الجاحظ .	٦١٥

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- أبو علي الحيائي .	١٢ ، ٦١٦
- الجرجاني .	١٩٥
- الجصاص .	١١٨ ، ١٩٣ ، ١٩٧
- أبو جندل .	١٦٠
- حاتم الطائي .	٣٠٦
- أبو حامد القاضي .	١٢
- حذيفة بن اليمان .	٣٠٥ ، ٤٥٥
- الحسن البصري .	٣٠ ، ٢٣٧
- الحسن بن علي .	٢٥٢
- حكيم بن حزام .	٣٩١
- شمس الأئمة الحلواني .	٢٨٣
- حمزة .	٢١٥
- أبو حنيفة .	٢٩ ، ٣٢ ، ٤٣ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٩١ ، ٩٩ ، ١٤٧ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ٢٣٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٣٤٥ ، ٤٧٨ ، ٤٩٦ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٨٨ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦١٧ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨
- الخثعمية .	٢١٠ ، ٤٤٦
- أبو سعيد الخدري .	١٤٦
- خزيمة .	٣٨٦ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٩
- الخصاف .	٨٢ ، ١٣١
- خواهرزاده .	٦٠٠
- أبو الحسين الخياط .	٢٨٣
- داود الظاهري .	٣١٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٦٢٢ ، ٦٣٤

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- أبو زيد الدبوسي .	٧ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٥٤ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٣١ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٥ ، ٤٦٥ ، ٤٨٠ ، ٥٢٨
- أبو بكر الدقاق .	٥ ، ١٩٥
- أبو جعفر الدوانقي .	٣٢
- الرازي .	١٩٥ ، ٢٣٤
- ابن الراوندي .	٤٤٧ ، ٤٤٩
- الزجاج .	٥٩ ، ١٥٦
- زفر .	٤٢٢ ، ٥٣٨ ، ٥٤٠
- زيد بن أرقم .	٢٣٨ ، ٢٣٩
- زيد بن ثابت .	٢٣٧ ، ٢٤٢ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٤٩٧
- أبو حامد الاسفراييني .	١٤٦
- سبيعة الأسلمية .	١٦٠
- شمس الأئمة السرخسي .	٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٧ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ١١٢ ، ١١٨ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٧٧ ، ١٩١ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ ، ٢٥٣ ، ٣٧٢ ، ٥٢٨
- ابن سريج .	١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٦ ، ١٩٥ ، ٢٠٩ ، ٤٠٥
- سعد بن أبي وقاص .	١٧٦
- سعد بن عبادة .	٢١٣ ، ٢١٦
- سعد بن معاذ .	٢١٣ ، ٢١٦
- سعيد بن المسيب .	٢٥١
- بن سعيد .	١٤٦
- أبو سفيان .	٢١٦
- أم سلمة .	١٩٩ ، ٢٠٠
- سليمان .	٢٠٩ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٣٤

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- السمعاني .	١٣ ، ١٤٧
- سهيل .	٣٤٩
- ابن سيرين .	٣٣١
- شريح .	٢٥٢
- الأشعري .	١٦ ، ٤٧١
- الشافعي .	١٤ ، ١٦ ، ٢٩ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٣١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٥ ، ١٩٥ ، ٢٠٦ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٣٠١ ، ٣٢٠ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ ، ٣٤٤ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٨١ ، ٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٣ ، ٤٠٥ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٦ ، ٤٢٢ ، ٤٢٨ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٥٢ ، ٤٥٦ ، ٤٦٦ ، ٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٥٢٢ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٨١ ، ٥٨٨ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣٢
- الشعبي .	٢٥١
- أبو إسحق الشيرازي .	٢٧١
- صاعد النيسابوري .	٨٣
- أبو بكر الصديق .	٤٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣١٧ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٤٩٦ ، ٦٣٣ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧
- الصيرفي .	٥ ، ١٢
- طاووس .	٣٠

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- محمد بن جرير الطبري .	٢٨٣ ، ٣١٦
- أبو طلحة .	٢٨٥
- عائشة .	١٦٥ ، ٢٣٧ ، ٣٣٨ ، ٢٣٩ ، ٣٠٥ ، ٦٣٤
- ابن عامر .	٢٢٤
- أبي العالية .	٢٩ ، ٤٥٥
- العباس .	٢٠٨
- العبادلة .	٢٤٨
- عبادة بن الصامت .	٣٥٢ ، ٤٩٦ ، ٤٩٨
- عبد الجبار .	١٤١ ، ١٤٢ ، ٢٢٣
- عبد الرحمن بن أبي بكر .	١٦٨ ، ٣٤٧
- عبد الرحمن بن أبي ليلى .	٦٢٨
- عبد الله بن عباس .	٢٩ ، ٥٩ ، ١٩٦ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٤٠٢ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٦٣٤
- عبد الله بن عمر .	١٦٩ ، ٢٣٦ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٠٥
- عبد الله بن مسعود .	١٧٥ ، ٢٠٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٤٥٥ ، ٦٠٩ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ، ٦٣٣ ، ٦٣٥
- عبد القاهر البغدادي .	١٤٧ ، ١٨٢
- عبيدة السلماني .	٣١٨ ، ٣١٩
- عثمان بن عفان .	١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٢٣٧ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨
- عثمان بن العاص .	٢٣٧ ، ٢٣٨
- عطاء .	٣٠
- عقيل بن أبي طالب .	٢١٥
- علقمة .	٢٥٠

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- علي صاحب الهداية .	٣٥
- علي بن أبي طالب .	١٤١ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٣٠٦ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٤٥٥ ، ٤٩٦
- علي بن أبي هريرة .	١٩٦ ، ١٩٧ ، ٣٢٦
- عمر بن الخطاب .	١٧٦ ، ٢١٣ ، ٢٤٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٩٢ ، ٤٩٤ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٦٣٣ ، ٦٣٧
- عمرو بن العاص .	٦٢١ ، ٦٢٣ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤
- أبو الحسن العنبري .	٦١٥
- عيينة بن حصين .	٢١٥
- أبو عبيدة .	٢٤٣
- الغزالي .	١٣ ، ١٩٥ ، ٢١٨ ، ٣٢٠ ، ٤٨٠ ، ٦١٦
- أبو علي الفارسي .	٢١٠
- القاساني .	٢٩٥ ، ٣١٦
- القاشاني .	٥٧٠
- فاطمة .	١٦٧
- ابن فورك .	٢٧٩
- قاضي خان .	٧٤
- قتادة .	٣٣١
- القفال .	٢٨٧
- القلانسي .	١٤٦
- قنبر .	٢٥٢
- أبو الحسن الكرخي .	١٥ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٣٤ ، ٢٤٨ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٥٨٦

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- كعب بن الأشرف .	٣٥٣
- الكعبي .	٤٠٢
- الكلبي .	٢٨٣
- لوط .	٦١٩
- أبو منصور الماتريدي .	٢١ ، ١١٨ ، ١٣١ ، ٢٣٢ ، ٣٢٧ ، ٤١١ ، ٤١٥ ، ٥٢٨ ، ٦١٨
- مالك .	٢٩ ، ٩٥ ، ١٨٥ ، ٢٢٦ ، ٢١٠ ، ٣٢٨ ، ٤٦٧ ، ٥٦٥ ، ٥٦٧ ، ٦٠٩
- مجاهد .	٢٩
- المحاسبي .	١٤٦
- محمد بن الحسن .	٢٧ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٩١ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٢٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٤٤٧ ، ٤٤٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٢٤ ، ٥٤٥ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠
- محمد بن داود .	١٦٩
- محمد بن زبير .	٤٩٧
- محمد بن مسلمة .	٣٥٣
- محمد بن مقاتل .	١٨٦
- المزني .	٦١٦
- مسافر المخزومي .	١٦٠
- مسروق .	٢٥٠ ، ٢٥٣ ، ٣٣١ ، ٦٣٣ ، ٦٣٥ ،
- مسيلمة .	١٢٦
- معاذ بن جبل .	١٦٩ ، ٢٣٧ ، ٢٣٥ ، ٢٤١ ، ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨
- معاوية بن الحكم .	١٨٠

اسم العلم أو لقبه	الصحيفة
- أبو الفضل الميداني .	٥٠٣
- ميمون بن مهران .	٤٥٥
- نجم الدين النسفي .	٦٠٤
- النظّام .	٢٥٧ ، ٢٩٥ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٤٨
- النهرواني .	٣٣٠
- أبو هاشم .	١٢ ، ٢٠٨ ، ٦١٦
- أبو هذيل .	٢٥٨ ، ٢٨٥ ، ٣٠٥
- واثلة .	٣٣٣
- أبو اليسر .	٢٧٤ ، ١٥٨ ، ١٩٧ ، ٢٣٤ ، ٥٢٨
- أبو يوسف .	٤٣ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩١ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٨٤ ، ٢٠٦ ، ٢٤٩ ، ٢٨٧ ، ٥٠٠ ، ٥٣٨، ٥٤٠ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦

المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم وعلومه

- القرآن الكريم .
- أحكام القرآن .

لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص . ٣ أجزاء . ط : الأولى . ضبطه : عبد السلام محمد شاهين . بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م .

- أحكام القرآن .

لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي . ٤ أجزاء . ط [بدون] . تحقيق : علي محمد البجاوي . بيروت : دار المعرفة .

- أحكام القرآن .

لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي . جزآن . ط [بدون] . تحقيق : عبد الغني عبد الخالق . بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .

- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) .

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري . بيروت: دار المعرفة ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م .

- تفسير القرآن العظيم .

لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي . ٤ أجزاء . مصر : دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .

- تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل .

لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي . جزآن . ط : الأولى . ضبطه : زكريا عميرات . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .

- الجامع لأحكام القرآن .

لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي . ط [بدون] . بيروت : دار إحياء التراث العربي .

- الحجة للقراء السبعة .

لأبي علي الفارسي . ط: الأولى . تحقيق: بدر الدين قهوجي . وبشير حويجاتي . مراجعة عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق . بيروت : دار المأمون للتراث ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور .
لجلال الدين السيوطي . دار المعرفة للطباعة والنشر .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير .
لمحمد بن علي الشوطاني . ٥ أجزاء . بيروت : دار الفكر .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .
لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري . ٤ أجزاء . ط : الأولى . دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز .
لأبي محمد عبد الله بن عطية الأندلسي . ط : الأولى . تحقيق : عبد الله الأنصاري . ومحمد الشافعي والرحالي الفاروق ، والسيد عبد العال . قطر : الدوحة . طبع على نفقة أمير قطر ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٧ م .
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم .
وضعه محمد فؤاد عبد الباقي . معلومات النشر [بدون] .
- مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير .
للفخر الرازي . بيروت : دار إحياء التراث العربي . توزيع دار الباز .
- النسخ في القرآن الكريم ، دراسة تشريعية تاريخية نقدية .
لمصطفى زيد . ط : الثالثة . جزآن . مصر : دار الوفاء بالمنصورة ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .

ثانياً : الحديث وعلومه .

- الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج .
لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري . ط : الأولى . علق عليه : سمير طه المجذوب . بيروت : عالم الكتب .
- أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام .
لتقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد. ٤ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : دار الكتب العلمية .

- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث .
للحافظ ابن كثير . تأليف أحمد محمد شاكر . ط : الثالثة . القاهرة : مكتبة دار التراث . ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب .
للإمام ابن كثير. ط: الأولى . تحقيق: عبد الغني محمود الكبيسي . مكة المكرمة . دار حراء ، ١٤٠٦ هـ .
- تخريج أحاديث أصول البزدوي - بهامش أصول البزدوي -
للحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفي . باكستان . مير محمد كتب خانه . معلومات النشر [بدون] .
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي .
للحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي . ط : الأولى . تحقيق : محمد ابن ناصر العجمي . بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه .
لعبد الله بن محمد الصديقي الغماري . ط : الثانية . خرج أحاديثه وعلق عليه : يوسف المرعشلي . بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي .
لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . جزآن . ط : ثانية . حققه وراجع أصوله : عبد الوهاب عبد اللطيف . مصر : دار الكتب الحديثة ، سنة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م .
- تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ .
للإمام محمد بن جرير الطبري . تحقيق : ناصر بن سعد الرشيد . مكة المكرمة : مطابع الصفا . على نفقة خادم الحرمين الشريفين ، ١٤٠٤ هـ .
- تيسير مصطلح الحديث .
د : محمود الطحان . ط : ثالثة . بيروت : دار القرآن الكريم .
- جامع بيان العلم وفضله .
لأبي عمر يوسف بن عبد البر . جزآن . ط : الأولى . تحقيق : أبي الأشبال الزهيري . السعودية : دار ابن الجوزي بالدمام ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م .

- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي .
لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة . ٥ أجزاء . ط [بدون] . تحقيق : أحمد شاكر . بيروت : دار الكتب العلمية . التاريخ [بدون] .
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم .
لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي البغدادي . دمشق : دار النصر . معلومات النشر [بدون] .
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية .
لأبي شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . ط [بدون] جزآن . صححه وعلق عليه : عبد الله هاشم اليماني . بيروت : دار المعرفة . توزيع عباس أحمد الباز بمكة المكرمة . التاريخ [بدون] .
- سنن أبي داود .
لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني . ط [بدون] . ٤ أجزاء . مكة المكرمة : دار الباز .
- سنن ابن ماجة .
لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني . جزآن . ط [بدون] . حقق نصوصه ورقم كتبه وأحاديثه وعلق عليه : محمد فؤاد عبد الباقي . بيروت : المكتبة العلمية .
- سنن النسائي .
لأحمد بن شعيب بن علي النسائي . ٨ أجزاء . ط : الثالثة . تحقيق : مكتب تحقيق التراث الإسلامي . بيروت : دار المعرفة ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م .
- شرح مسند أبي حنيفة .
لملا علي القاري . ط : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية . توزيع دار الباز ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
- شرح النووي على صحيح مسلم .
لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي . ١٨ جزء . ط : أولى . بيروت : دار إحياء التراث العربي . سنة ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٩ م .

- صحيح البخاري .
لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري . ٨ أجزاء . ط [بدون] حقق أصولها وأجازها : عبد العزيز بن عبد الله بن باز . دار الفكر ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م .
- صحيح مسلم .
لأبي الحسين بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري . ٥ أجزاء . ط : أولى . صححه ورتبه وعلق عليه : محمد فؤاد عبد الباقي . بيروت : دار إحياء التراث العربي . سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري .
للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . ط : الثانية . ١٣ جزء . رقم كتبه وأبوابه : محمد فؤاد عبد الباقي . وقام بإخراجه : محب الدين الخطيب . وراجعه : قصي محب الدين الخطيب . القاهرة : دار الريان للتراث ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير .
لمحمد عبد الرؤف المناوي . ط: الثانية. دار المعرفة ، ١٣٩١هـ / ١٩٧٢م .
- كتاب السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي .
لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي . ١٠ أجزاء . ط : أولى . الهند : حيد آباد . مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية سنة ١٣٤٤ هـ .
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار .
لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة بن إبراهيم بن عثمان أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي . ط : أولى . حققه ونشره : أحمد الندوي السلفي . الهند : الدار السلفية . سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- كتاب موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر .
للإمام الحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني . جزآن . ط : الثانية . تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي وصبحي السامرائي . الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .
- لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة .
لأبي الفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي . ط : الأولى . تحقيق : محمد عبد القادر عطا . بيروت : دار الكتب العلمية .

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .
للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي . ط : الثالثة . دار الكتاب العربي ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- المستدرك على الصحيحين .
لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري . دار الكتاب العربي .
- مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم .
جزآن . ط: الأولى . تحقيق : عبد المعطي قلعجي . مصر: دار الوفاء بالمنصورة ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .
- المصنف .
لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني . ١١ جزء . ط : أولى . تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي . بيروت : المكتب الإسلامي . سنة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر .
لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي . ط [بدون] . تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي . نشر دار الأرقم . التاريخ [بدون] .
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد .
٨ أجزاء . مطبعة بريل . رتبه ونظمه : لفيف من المستشرقين . نشره : أ . ي . ونسنك . لندن ، ١٩٣٦ م .
- الموطأ .
للإمام مالك بن أنس . جزآن . ط [بدون] . صححه . ورقمه . وخرج أحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي . مكة المكرمة : مكتبة المطبوعات الإسلامية .
- نزهة النظر بشرح نخبة الفكر في مصطلح حديث أهل الأثر .
للحافظ بن حجر العسقلاني . ط [بدون] . علق عليه : أبو عبد الرحيم محمد كمال الدين الأدهمي . مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية .

- نصب الراية لأحاديث الهداية .

لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي . ٤ أجزاء .

ط [بدون] . نشر دار الحديث . المكتبة الفيصلية . التاريخ [بدون] .

- نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد .

للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي . ط [بدون] . تحقيق : كامل شطيب الراوي . بغداد : مطبعة الأمة ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

- نظم المتناثر من الحديث المتواتر .

لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني . ط : الثانية . مصر: دار الكتب السلفية . التاريخ [بدون] .

- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار .

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني . ٩ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : دار الجيل . سنة ١٩٧٣ م .

ثالثاً : أصول الفقه .

- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي .

لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي . ٣ أجزاء . ط : أولى . كتب هوامشه وصححه : جماعة من العلماء . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي .

لمصطفى البغا . ط : الثانية . دمشق : دار القلم ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .

- أثر العرف في التشريع الإسلامي .

لسيد صالح عوض ، ط : بدون . القاهرة : دار الكتاب العربي .

- الإجماع في التشريع الإسلامي .

لمحمد صادق الصدر . بيروت : منشورات عويدات . سنة ١٩٦٩ م .

- إجتهاد الرسول ﷺ .

لنادية شريف العمري . ط: الثالثة . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م .

- الإجتهاد في الشريعة الإسلامية .
لمحمد فوزي فيض الله . ط : الأولى . الكويت : دار التراث ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- إحكام الفصول في أحكام الأصول .
لأبي الوليد الباجي . ط : أولى . حققه وقدم له ووضع فهارسه : عبد المجيد تركي . بيروت : دار الغرب الإسلامي . سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م .
- الإحكام في أصول الأحكام .
لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري . ٨ أجزاء . ط : أولى . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- الإحكام في أصول الأحكام .
لسيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي . ٤ أجزاء . ط [بدون] . تحقيق : أحد الأفاضل . معلومات النشر [بدون] .
- أراء المعتزلة الأصولية . دراسة وتقويماً .
لعلي بن سعد بن صالح الضويحي . ط : الأولى . الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .
لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني . جزآن . ط : أولى . تحقيق : شعبان محمد إسماعيل . مصر : المكتبة التجارية ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .
- الإستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي .
للسيد صالح عوض . ط : أولى ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م . مكان النشر [بدون] .
- أساس القياس .
لأبي حامد الغزالي . ط [بدون] . تحقيق : فهد السدحان . الرياض : مكتبة العبيكان ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .
- أصول البزدوي ـ كنز الوصول إلى معرفة الأصول ـ
لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي . باكستان . مير محمد كتب خانه معلومات النشر [بدون] .

- أصول السرخسي .

لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي .. جزآن . ط [بدون] . حققه : أبو الوفا الأفغاني . بيروت : دار المعرفة . سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٢ م .

- أصول الشاشي .

لأبي علي الشاشي . ط [بدون] . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول .

لأحمد بن علي الرازي الجصاص . ط : أولى . المطبوع منه ٣ أجزاء . تحقيق : عجيل جاسم النشمي . الكويت : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية . سنة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

- أصول الفقه الإسلامي ، منهج بحث ومعرفة .

لطه جابر العلواني . ط : الثانية . الرياض : الدار العالمية للكتاب الإسلامي . المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م .

- أصول الفقه .

لمحمد رضا المظفر . ط : ثانية . ٣ أجزاء . العراق : دار النعمان بالنجف . سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

- أصول الفقه .

لمحمد أبو زهرة . ط [بدون] . القاهرة : دار الفكر العربي ، التاريخ [بدون] .

- أصول الفقه .

لمحمد الخضري . ط : السادسة . مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

- أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام .

لمحمد العروسي عبد القادر . ط : الثانية . جدة : دار المجتمع للنشر والتوزيع ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .

- الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي .

لحسين خلف الجبوري . ط : أولى . مكة المكرمة : مطابع الصفا . سنة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .

- الإمام أبو العباس بن سريج وآراؤه الأصولية .
لحسين بن خلف الجبوري . ط: الأولى . مكة المكرمة: مطابع الصفا، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ م .
- أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك .
لمحمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي . ط [بدون] . المطبعة العثمانية درسعادت ١٣١٥ هـ .
- الأنوار شرح المنار .
لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي . ((مخطوط)) . لديّ منه نسخة .
- البحر المحيط في أصول الفقه .
لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي . ط : أولى . ٥ أجزاء . قام بتحريره : عمر سليمان الأشقر . راجعه : عبد الستار أبو غدة . محمد سليمان الأشقر. وآخرون . الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية . سنة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م .
- بذل النظر في الأصول .
لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي . ط : الأولى . تحقيق: محمد زكي عبد البر . القاهرة : دار التراث ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- البرهان في أصول الفقه .
لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني . جزآن . ط : الثالثة . حققه وقدم له ووضع فهارسه : عبد العظيم الديب . مصر: دار الوفاء بالمنصورة ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- البلبل في أصول الفقه .
لسليمان بن عبد القوي الطوفي . ط : الثانية . الرياض : مكتبة الإمام الشافعي ، ١٤١٤ هـ .
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب .
لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني . ٣ أجزاء . ط : أولى . تحقيق : محمد مظهر بقا . جدة : دار المدني . سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م . من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

- بيان معاني البديع .

لأبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني . رسالة دكتوراة بقسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى . مقدمة من الباحث : صبغة الله محمد قطب الدين .

- التبصرة في أصول الفقه .

لأبي إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي . ط [بدون] . شرحه وحققه : محمد حسن هيتو . دمشق : دار الفكر . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- تخريج الفروع على الأصول .

لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني . تحقيق : محمد أديب الصالح . معلومات النشر [بدون] .

- التحصيل من المحصول .

لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي . جزآن . ط : أولى . تحقيق : عبد الحميد علي أبو زنيد . بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .

- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية .

لعبد اللطيف عبد الله البرزنجي . جزآن . ط : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .

- تقريرات عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع .

جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار الفكر . سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- تقريب الوصول إلى علم الأصول .

للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي . ط : الأولى . تحقيق : محمد علي فركوس . مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .

- التقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج . على تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية . وبهامشه شرح نهاية السول للإسنوي على المنهاج للبيضاوي .

ط : ثانية . ٣ أجزاء . بيروت : دار الكتب العلمية .

- التقليد في الشريعة الإسلامية .

لعبد الله بن عمر محمد الأمين الشنقيطي . ط : الأولى . القاهرة : دار الطباعة والنشر . نشر دار البخاري في المدينة المنورة ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .

- التمهيد في أصول الفقه .

لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي . ٤ أجزاء . ط: أولى . دراسة وتحقيق : مفيد محمد أبو عمشه . محمد بن علي بن إبراهيم . من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة . جدة : دار المدني . سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م .

- التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه .

للقاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار الكتب العلمية . التاريخ [بدون] .

- تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية .

لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه . ٤ أجزاء . ط [بدون] . دار الفكر . معلومات النشر [بدون] .

- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة .

لحسن بن محمد المشاط . ط : أولى . دراسة وتحقيق : عبد الوهاب أبو سليمان . بيروت : دار الغرب الإسلامي . سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع .

لعبد الرحمن بن جاد الله البناني . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار الفكر . سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين والملة لمختصر ابن الحاجب الأصولي .

جزآن . ط: ثانية . بيروت: دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- حاشية عزمي زاده على شرح المنار لابن ملك .

ط [بدون] . المطبعة العثمانية . درسعادت ١٣١٥ هـ .

- حجية الإجماع وموقف العلماء منها .

لمحمد محمود فرغلي . ط [بدون] . القاهرة : دار الكتاب الجامعي . سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

- الرسالة .

محمد بن إدريس الشافعي . ط [بدون] . تحقيق : أحمد محمد شاكر . بيروت : المكتبة العلمية .

- رسالة في أصول الفقه .

لأبي علي الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي . ط : الأولى . تحقيق : موفق بن عبد الله . بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن قدامة المقدسي .

ط [بدون] . بيروت : دار الكتاب العربي . التاريخ [بدون] .

- الزيادة على النص حقيقتها وحكمها وأثر ذلك في الإحتجاج بالسنة الآحادية المستقلة بالتشريع .

لعمر بن عبد العزيز . ط [بدون] . المدينة المنورة : مطابع الرشيد . التاريخ [بدون] .

- السراج الوهاج في شرح المنهاج .

لفخر الدين الجاربردي . تحقيق: أكرم محمد أوزبقان . مطبوع على الآلة الكاتبة . شعبة أصول الفقه . قسم الدراسات العليا . الجامعة الإسلامية . بالمدينة المنورة . سنة ١٤٠٩ هـ .

- سلاسل الذهب .

للإمام بدر الدين الزركشي . ط : الأولى . تحقيق : محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي . القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .

- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه .

لسعد الدين سعود بن عمر التفتازاني . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار الكتب العلمية . التاريخ [بدون] .

- شرح تنقيح الفصول .

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي . ط : أولى . (بيروت : دار الفكر . سنة ١٣٩٣ هـ) ص ٣٢٢ .

- شرح الجلال شمس الدين بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي .

جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار الفكر . سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م .

- شرح حافظ الدين النسفي لكتاب المنتخب في أصول المذهب .

رسالة دكتوراة بقسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى مقدمة من الباحث: سالم أوغوت .

- شرح العمد .

لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب . جزآن . ط : الأولى . تحقيق : عبد الحميد بن علي أبو زنيد . المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠ هـ .

- شرح القاضي عضد الدين والملة لمختصر ابن الحاجب الأصولي .

جزآن . ط: ثانية . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- الشرح الكبير على الورقات .

للإمام أحمد بن قاسم العبادي . جزآن . ط : الأولى . تحقيق : عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز . مصر : مؤسسة قرطبة ، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م .

- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه .

لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار . ٤ أجزاء . ط [بدون] . تحقيق : محمد الزحيلي . نزيه حماد . دمشق : دار الفكر . سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- شرح مختصر الروضة .

لنجم الدين أبي الربيع بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي . ٣ أجزاء . ط : أولى . تحقيق : عبد الله التركي . بيروت : مؤسسة الرسالة . سنة ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .

- شرح مختصر المنار ، المسمى خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار في أصول الفقه .
لزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي . ط : الأولى . تحقيق : زهير ناصر الناصر .
دمشق : دار ابن كثير ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .
- شرح المنار وحواشيه من علم الأصول .
لعز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك . ط [بدون] . المطبعة العثمانية .
درسعادت ، ١٣١٥ هـ .
- شرح اللمع .
لأبي إسحق الشيرازي . جزآن . ط : أولى . حققه وقدم له ووضع فهارسه :
عبد المجيد تركي . بيروت: دار الغرب الإسلامي . سنة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- شرح نور الأنوار على المنار .
لأحمد المعروف بملا جيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصدّيقي الميهوي .
صاحب الشمس البازغة . جزآن . ط : أولى . بيروت : دار الكتب العلمية .
سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل .
لأبي حامد الغزالي . ط : الأولى . تحقيق : حمد الكبيسي . بغداد : مطبعة
الإرشاد ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م .
- قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل.
ط : الأولى . تحقيق : علي عباس الحكمي . مكة : شركة مكة للطباعة والنشر .
مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى .
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية .
لأبي الحسن علاء الدين ((ابن اللحام)) علي بن عباس البعلي الحنبلي . ط :
الأولى . تصحيح : محمد حامد الفقي . بيروت : دار الكتب العلمية .
- الكاشف شرح الكافل في أصول الزيدية .
لابن موسى المهدي . اليمن : صنعاء . معلومات النشر [بدون] .
- كتاب التلخيص في أصول الفقه .
لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني . ٣ أجزاء .
ط : الأولى . تحقيق : عبد الله النيبالي وشبير العمري . بيروت : دار البشائر
ومكتبة دار الباز ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م .

- كتاب الإجتهاد من كتاب التلخيص .
لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني . ط : الأولى . تحقيق : عبد الحميد أبو زنيد . دمشق : دار القلم ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .
- كتاب في أصول الفقه .
لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي . ط : الأولى . تحقيق : عبد المجيد تركي . بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٥ م .
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار .
لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي . جزآن . ط : أولى . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام .
لعبد العزيز البخاري . ٤ أجزاء . ط : الأولى . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .
- العدة في أصول الفقه .
للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي . ط : ثانية . ٥ أجزاء . حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي سير المباركي . الرياض: سنة ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
- العرف والعادة في رأي الفقهاء .
لأحمد فهمي أبو سنة ، ط : الثانية ، بمصر ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .
- عمدة الحواشي - بهامش أصول الشاشي .
للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي . ط [بدون] . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- غاية الوصول شرح لب الأصول .
كلاهما لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي . الطبعة الأخيرة . مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده . سنة ١٣٦٠ هـ / ١٩٤١ م .
- فتح الغفار بشرح المنار : المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار .
لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي . ٣ أجزاء . ط : أولى . راجعه : محمود أبو دقيقة . مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده . سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ م .

- ((الفصول في الأصول)) : من أوله إلى نهاية باب القياس .
لأحمد بن علي الرازي الجصاص . تحقيق : سميح أحمد خالد أسعد . مطبوع على الآلة الكتابة . شعبة أصول الفقه . قسم الدراسات العليا . الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة . سنة ١٤٠٢ هـ .
- الفكر الأصولي ، دراسة تحليلية نقدية .
لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان . ط: الثانية . جدة: دار الشروق ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت . بهامش المستصفى .
لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار العلوم الحديثة . التاريخ [بدون] .
- اللمع في أصول الفقه .
لأبي إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي . ط : أولى . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين .
لعبد الحكيم عبد الرحمن السعدي الهيتي العراقي . ط : الأولى . بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- مباحث في أصول الفقه الإسلامي .
للعبد خليل أبو عيد . ط: الأولى . عمان: دار الفرقان ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣م .
- متن المنار في أصول الفقه .
لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- المحصول في علم أصول الفقه .
لفخر الدين محمد بن عمر الرازي . ٦ أجزاء . ط : الثانية . تحقيق : طه جابر فياض العلواني . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ .
لشهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن المقدسي الشافعي المعروف بأبي شامة . ط : الثانية . تحقيق: أحمد الكويتي . مصر: مؤسسة قرطبة ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .

- المختصر في أصول الفقه : على مذهب الإمام أحمد بن حنبل .
لعلي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام .
ط [بدون] . حققه وقدم له ووضع حواشيه وفهارسه : محمد مظهر بقا .
دمشق : دار الفكر . سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م . من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
- مختصر المنتهى الأصولي : وعليه شرح العضد .
لأبي عمرو عثمان بن الحاجب . جزآن . ط : ثانية . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- مذكرة أصول الفقه .
لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي . ط [بدون] . بيروت : دار القلم .
- مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول .
لمحمد بن فراموز بن علي المعروف بمنلا خسرو .
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين .
لمحمد العروسي عبد القادر . ط : الأولى . جدة : دار حافظ للنشر والتوزيع ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
- المستصفى من علم الأصول . بهامشه فواتح الرحموت .
لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار العلوم الحديثة .
- مسلم الثبوت في أصول الفقه مع شرحه فواتح الرحموت بهامش المستصفى .
لمحب الله بن عبد الشكور . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار العلوم الحديثة .
التاريخ [بدون] .
- المسودة في أصول الفقه .
تتابع على تصنيفه ثلاثة من آل تيمية :
- مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر .
- شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام .
- شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم .
ط [بدون] . تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد . بيروت : دار الكتاب العربي . التاريخ [بدون] .

- المعتمد في أصول الفقه .
لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي البصري . جزآن . اعتنى بتهذيبه وتحقيقه : محمد حميد الله . بتعاون : محمد بكر . حسن حنفي . دمشق : سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .
- المعدول به عن القياس ، حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية منه .
لعمر بن عبد العزيز . ط : الأولى . المدينة المنورة : مكتبة الدار ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- المغني في أصول الفقه .
لجلال الدين أبي محمد بن عمر الخبازي . ط : أولى . تحقيق : محمد مظهر بقا . من منشورات : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة . سنة ١٤٠٣ هـ .
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول .
لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني . ط [بدون] . حققه وخرج أحاديثه وقدم له : عبد الوهاب عبد اللطيف . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- المقدمة في الأصول .
للإمام أبي الحسن علي بن عمر القصار المالكي . ط : الأولى . تحقيق : محمد السليماني . بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٦ م .
- الموافقات في أصول الشريعة .
لأبي إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي . ٤ أجزاء . ط [بدون] . شرح وتعليق : عبد الله دراز . مصر : المكتبة التجارية .
- المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي .
لفتحي الدريني . ط: ثانية . سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع . سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- ميزان الأصول في نتائج العقول .
لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي . ط : أولى . حققه وعلق عليه: محمد زكي عبد البر . قطر: مطابع الدوحة الحديثة . سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ م .

- النبذ في أصول الفقه .
لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم . ط : الأولى . تحقيق: أحمد حجازي . مصر: مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- نثر الورود على مراقي السعود .
لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي . ط : الأولى . تحقيق وإكمال : محمد ولد سيدي . جدة : دار المنارة ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر .
لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدومي الدمشقي المعروف بابن بدران . جزآن . ط : ثانية . الرياض : مكتبة المعارف . سنة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحق الشيرازي .
لمحمد بن يحيى بن الشيخ أمان . ط [بدون] . مكة المكرمة : المكتبة العلمية ، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .
- نشر البنود على مراقي السعود .
لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي . ط: أولى . بيروت: دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م .
- نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين .
لعبد الله بن عمر الشنقيطي . ط [بدون] . المدينة المنورة : دار البخاري . التاريخ [بدون] .
- النقود والردود ـ شرح مختصر ابن الحاجب ـ
لأكمل الدين البابرتي . رسالة جامعية بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة . تحقيق : ضيف الله العمري وترحيب الدوسري .
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي .
لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي . ومعه شرح المطيعي . ٤ أجزاء . ط [بدون] . عالم الكتب . معلومات النشر [بدون] .
- نهاية الوصول في دراية الأصول .
لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي . ٨ أجزاء . ط : الأولى. تحقيق : صالح اليوسف وسعد السويح . مكة المكرمة : المكتبة التجارية ، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .

- الوجيز في أصول الفقه .

للكراماستي يوسف بن حسين . ط [بدون] . تحقيق : عبد اللطيف كساب . القاهرة : دار الهدى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

رابعاً : الفقه ومذاهبه .

- الإجماع .

للإمام ابن المنذر . ط : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

- الإختيار لتعليل المختار .

لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي . ط [بدون] . ٥ أجزاء . تعليقات : محمود أبو دقيقة . بيروت : دار الكتب العلمية . مكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة . التاريخ [بدون] .

- الأشباه والنظائر في الفروع .

لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . ط [بدون] . بيروت : دار الفكر .

- إعلام الموقعين عن رب العالمين .

لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية . ط [بدون] . ٤ أجزاء . راجعه ، وقدم له ، وعلق عليه: طه عبد الرزق سعيد . بيروت : دار الجيل . سنة ١٩٧٣ م .

- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع .

لمحمد الخطيب الشربيني . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار الفكر .

- الأم .

لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي . ٩ أجزاء . ط : الأولى . تحقيق : محمود مطرجي . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع .

لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني . ٧ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : المكتبة العلمية . التاريخ [بدون] .

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد .

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد . جزآن . ط [بدون] . راجعه وصححه : عبد الحليم محمد عبد الحليم . عبد الرحمن حسن محمود . القاهرة : دار الكتب الحديثة .

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق .

لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي . ٦ أجزاء . ط : الثانية مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر . بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر .

- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية .

لصالح بن فوزان الفوزان . ط : الثانية . الرياض : مطبوعات جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ، ١٤٠٠ هـ .

- الجامع الصغير .

لمحمد بن الحسن الشيباني . ط : الأولى . بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

- حاشية رد المحتار على الدر المختار . شرح تنوير الابصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان .

لمحمد أمين الشهير بابن عابدين . بيروت : دار إحياء التراث العربي . معلومات النشر [بدون] .

- الرحبية في علم الفرائض .

بشرح سبط المارديني . ط : الثانية . تحقيق : مصطفى البغا . دمشق: دار القلم ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- الروض المربع : شرح زاد المستقنع - مختصر المقنع .

ط : سادسة . دار الفكر . التاريخ [بدون] . توزيع المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة .

- شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل .

لعبد الباقي الزرقاني . ٨ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : دار الفكر . التاريخ [بدون] .

- شرح العناية على الهداية : ـ مطبوع بهامش شرح فتح القدير ـ
لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي . بيروت : دار إحياء التراث العربي . معلومات النشر [بدون] .
- شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدئ .
لمحمد بن عبد الواحد السيواسي الكمال بن الهمام . بيروت : دار إحياء التراث العربي . معلومات النشر [بدون] .
- شرح مجلة الأحكام العدلية .
لسليم رستم الباز . بيروت : دار إحياء التراث العربي .
- شرح منتهى الإرادات .
لمنصور بن يونس البهوتي . ٣ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : عالم الكتب . التاريخ [بدون] .
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .
لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية . ط [بدون] . تحقيق : محمد حامد الفقي . بيروت : دار الكتب العلمية . التاريخ [بدون] .
- العذب الفائض شرح عمدة الفارض .
لإبراهيم بن عبد الله الفرضي . جزآن . ط: الثانية . بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة .
لعبد الله بن نجم بن شاس . ط : الأولى . تحقيق : محمد أبو الأجفان ، عبد الحفيظ منصور ، ومراجعة: محمد الحبيب بن الخوجه وبكر أبو زيد . بيروت: دار الغرب الإسلامي . توزيع مجمع الفقه الإسلامي بجدة .
- عمدة الفقه .
لموفق الدين بن قدامة . ط [بدون] . تحقيق : عبد الرحمن المعلمي وعبد الله البسام وبسطاوي حجازي . مكة المكرمة : نشر مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة . التاريخ [بدون] .

- الغاية القصوى في دراية الفتوى .

لقاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاوي. جزآن . ط [بدون] . تحقيق: علي محي الدين القره داغي . السعودية : الدمام . دار الإصلاح .

- فتح القريب المجيب بشرح كتاب التقريب .

لنور الدين علي الشنشوري الفرضي . جزآن . ط [بدون] . السعودية : مكتبة جدة .

- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب .

لأبي يحيى زكريا الأنصاري . جزآن . ط [بدون] . بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر .

- القواعد .

لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري . ط [بدون] . المطبوع منه جزآن . تحقيق ودراسة : أحمد بن عبد الله بن حميد . مكة : شركة مكة للطباعة والنشر . من منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي . مركز إحياء التراث الإسلامي . جامعة أم القرى . مكة المكرمة .

- القوانين الفقهية .

لابن جزي . طبعة جديدة منقحة . دار الفكر . معلومات النشر [بدون] .

- كتاب الأصل المعروف بالمبسوط .

لمحمد بن الحسن الشيباني . ٥ أجزاء . ط: الأولى . بيروت : عالم الكتب ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .

- كتاب الحجة على أهل المدينة .

لمحمد بن الحسن الشيباني . ٤ أجزاء . ط : الثالثة . تحقيق : مهدي حسن الكيلاني . بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- كتاب المبسوط .

لشمس الأئمة السرخسي . ٣٠ جزءاً . ط : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .

- كشاف القناع على متن الإقناع .

لمنصور بن يونس البهوتي . ٦ أجزاء . ط [بدون] . راجعه وعلق عليه : هلال مصلحي . مصطفى هلال . بيروت : عالم الكتب . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار .

لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصني . ط : الأولى . تحقيق : علي عبد الحميد بلطه جي ومحمد وهبي سليمان . بيروت: دار الخير والمكتبة التجارية بمكة ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١ م .

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية .

٣٥ جزءاً . ط [بدون] . جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وابنه محمد . إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .

- المحلى .

لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم . ١٣ جزء . ط [بدون] . تحقيق : أحمد محمد شاكر . أشرف على إخراجه زيدان أبو المكارم حسن . حسن زيدان طلبة . وآخرون في بعض الأجزاء . مصر : مكتبة الجمهورية . سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

- مختصر اختلاف الفقهاء .

لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي . اختصار أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي . ٥ أجزاء . ط : الأولى . تحقيق : عبد الله نذير . بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م .

- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والإعتقادات : بهامشه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية .

لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم . ط [بدون] . بيروت : دار الكتب العلمية .

- معجم فقه السلف عترة وصحابة وتابعين .
لمحمد المنتصر الكتاني . ٩ أجزاء . ط [بدون] . مكة المكرمة : مطابع الصفا . نشر المركز العالمي للتعليم الإسلامي بجامعة أم القرى .
- المغني : على مختصر الخرقي .
لأبي عبد الله بن أحمد بن قدامة . ٩ أجزاء . ط [بدون] . القاهرة : الناشر : مكتبة الجمهورية العربية . مكتبة الكليات الأزهرية .
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين .
لمحمد الخطيب الشربيني . ٤ أجزاء . ط [بدون] . دار الفكر . البلد . التاريخ [بدون] .
- المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني .
لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي . ط [بدون] . القاهرة : المطبعة السلفية ومكتبتها .
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين .
لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي . مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي . الطبعة والتاريخ [بدون] .
- موسوعة فقه عبد الله بن مسعود .
لمحمد رواس قلعة جي . ط : الأولى . مصر : مطبعة المدني . نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى .
- ميسر الجليل الكبير على مختصر خليل في الفقه المالكي .
لمحنض باب بن عبيد الديماني . ط : الأولى . صححه وعلق عليه : سيد الأمين بن المامي الجكني . بيروت : دار العربية ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- النافع الكبير شرح الجامع الصغير .
لعبد الحي اللكنوي . ط: الأولى . بيروت: عالم الكتب ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج .
لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الأنصاري الشهير بالشافعي الصغير الرملي. ٨ أجزاء . الطبعة الأخيرة. بيروت: دار الفكر . سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ م .

- الهداية شرح بداية المبتدي .

لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني . ٤ أجزاء . ط : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية . توزيع دار الباز بمكة المكرمة ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ م .

خامساً : السير والتاريخ والتراجم .

- الأدب في العصر المملوكي .

محمد كامل الفقي . مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦م .

- الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة .

لعبد القادر شيبة الحمد . ط [بدون] . المدينة المنورة : مطابع الجامعة الإسلامية . التاريخ [بدون] .

- أصول الفقه تاريخه ورجاله .

لشعبان محمد إسماعيل . ط : الأولى . الرياض : دار المريخ ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

- الأعلام ـ قاموس تراجم ـ

لخير الدين الزركلي . بيروت : دار العلم للملايين .

- إنباه الرواة على أنباه النحاة .

لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي . ٤ أجزاء . ط : أولى . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : دار الفكر ، بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

- الأنساب .

لأبي سعد عبد الكريم السمعاني . ط : الأولى . تحقيق : عبد الرحمن العلمي . الهند مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن. ١٣٨٣ هـ/١٩٦٣م.

- البداية والنهاية .

لأبي الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي . ١٥ جزء مع الفهرس . ط : أولى . حققه : أحمد أبو ملحم . علي نجيب عطوي . فؤاد السيد . مهدي ناصر الدين . علي عبد الساتر . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة .
للحافظ جلال الدين السيوطي . ط : الأولى . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه . ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .
- تاج التراجم .
لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا . ط : الأولى . تحقيق : محمد خير رمضان يوسف . دمشق : دار القلم ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي .
لحسن إبراهيم حسن . مصر : مكتبة النهضة المصرية . ١٩٦٧ م .
- تاريخ القضاعي كتاب عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف .
للقاضي محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي . ط [بدون] . تحقيق : جميل عبد الله المصري . مكة المكرمة : مطابع جامعة أم القرى . معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي . ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
- تاريخ المماليك البحرية .
علي إبراهيم حسن . ط : الثالثة . مصر : مطبعة النهضة ، ١٩٦٧ م .
- تذكرة الحفاظ .
لأبي عبد الله شمس الدين الذهبي . ٥ أجزاء مع الذيل . دار الفكر العربي .
- ترجمة الإمام البزدوي - مطبوع مع أصول البزدوي -
لمحمد عبد الرشيد النعماني . باكستان . مير محمد كتب خانة . معلومات النشر [بدون] .
- تقريب التهذيب .
لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . ط : أولى . قدم له وقابله : محمد عوامة . بيروت : دار البشائر الإسلامية . ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- تهذيب الأسماء واللغات .
لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي . ٣ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : دار الكتب العلمية . مساعدة إدارة الطباعة المنيرية .

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية .

لمحي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي . ٥ أجزاء . ط: الثانية.

تحقيق: عبد الفتاح الحلو. مصر: هجر ومؤسسة الرسالة ، ١٤١٣هـ /١٩٩٣ م .

- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول .

لعبد اللطيف حمزة . ط : الثامنة . القاهرة : دار الفكر العربي .

- الخطط والآثار .

لتقي الدين المقريزي . مبطعة المليجي . القاهرة . ١٣٢٤ هـ .

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة .

لابن حجر العسقلاني . ٤ أجزاء . بيروت : دار الجيل .

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة .

لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني . تحقيق : محمد سيد جاد الحق . مصر : دار الكتب الحديثة .

- دولة سلاطين المماليك ورسومهم .

عبد المنعم ماجد . ط : الثانية . مصر : نشر مكتبة الانجلو ، ١٩٧٩ م .

- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام .

لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي . تحقيق : طه عبد الرؤف سعيد . بيروت دار المعرفة – توزيع دار الباز – ١٣٨٨ هـ / ١٩٧٨ م .

- زاد المعاد في هدي خير العباد .

لابن قيم الجوزية . ٤ أجزاء . ط : الثالثة . تحقيق : شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م .

- سير أعلام النبلاء .

لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . ط : العاشرة . تحقيق : شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م .

- السيرة النبوية .

لابن هشام . ط : الثانية . ٤ أجزاء . حققها : مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي . مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي . ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م .

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب .

لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي . ٨ أجزاء . بيروت : منشورات دار الآفاق الجديدة والمكتب التجاري للطباعة والنشر .

- الطبقات السنية في تراجم الحنفية .

للمولى تقي الدين عبد القادر التميمي الداري الغزي الحنفي . ط: الأولى. تحقيق: عبد الفتاح الحلو . الرياض . دار الرفاعي ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م .

- طبقات الشافعية .

لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين بن قاضي شهبة الدمشقي. ٤ أجزاء . ط : الأولى . اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه الحافظ : عبد الحكيم خان . الهند : حيدر آباد مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

- طبقات الشافعية .

لأبي بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف . ط [بدون] . تصحيح ومراجعة : خليل الميس . بيروت : دار القلم . التاريخ [بدون] .

- طبقات الشافعية .

لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي . جزآن . ط : أولى . إخراج : كمال يوسف الحوت . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م .

- طبقات الشافعية الكبرى .

لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي . ١٠ أجزاء . ط: الثانية . تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو. مصر: هجر، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢ م .

- طبقات الفقهاء .

لأبي إسحق الشيرازي . ط [بدون] . تصحيح ومراجعة : خليل الميس . بيروت : دار القلم . التاريخ [بدون] .

- طبقات الفقهاء .

لأبي إسحق الشيرازي الشافعي . ط [بدون] . حققه وقدم له : إحسان عباس . بيروت : دار الرائد العربي . سنة ١٩٧٠ م .

- الطبقات الكبرى .

لابن سعد . ٨ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : دار بيروت . دار صادر . سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .

- عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي .

لمحمود رزق سليم . ط : الثانية ، ١٣٨١ هـ .

- العصر المماليكي في مصر والشام .

لسعيد عاشور . ط : الأولى . ١٩٦٥ م .

- غاية النهاية في طبقات القراء .

لابن الجزري . ط : ثالثة . عني بنشره ح برجستراسر . بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- الفتح المبين في طبقات الأصوليين .

لعبد الله مصطفى المراغي . ٣ أجزاء . ط [بدون] . مصر : عبد الحميد أحمد حنفي .

- الفهرست .

لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق المعروف بابن النديم . ط : الأولى . ضبطه وشرحه: يوسف علي طويل . وضع فهارسه: أحمد شمس الدين . بيروت: دار الكتب العلمية . توزيع مكتبة الباز بمكة .

- قصص الأنبياء .

لأبي فداء إسماعيل بن كثير . ط: الثالثة . جزآن . تحقيق: مصطفى عبد الواحد . مكة المكرمة : مكتبة الطالب الجامعي . ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

- قيام دولة المماليك الأول في مصر والشام .

لأحمد مختار العبادي . بيروت : ١٩٦٩ م .

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون .

للمولى مصطفى بن عبد الله الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة . دار الفكر . ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- اللباب في تهذيب الأنساب .

لعز الدين أبي الحسن بن الأثير . ط [بدون] . عنيت بنشره مكتبة القدسي . حسام الدين القدسي . القاهرة ، ١٣٥٧ هـ .

- مختصر التحفة الاثنى عشرية .

لولي الله أحمد عبد الرحيم الدهلوي . تعريب : غلام محمد عمر الأسلمي . اختصره وهذبه : محمود شكري الألوسي . تحقيق : محب الدين الخطيب . ط [بدون] . الرياض : الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء ، ١٤٠٤ هـ .

- مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني .

بكري شيخ أمين . ط : الرابعة . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٦ م .

- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار .

لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي . جزآن . ط : الأولى . تحقيق : بشار معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس . بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- معجم الأصوليين .

لمحمد مظهر بقا . جزآن ط [بدون] . مكة المكرمة : مطابع جامعة أم القرى . معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي . ١٤١٤ هـ .

- معجم البلدان .

لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي . ٥ أجزاء . ط [بدون] . بيروت : دار صادر . ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية .

لعمر رضا كحالة . بيروت: مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي . ١٤١٥ هـ .

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم .

لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده . تحقيق : كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور . مصر : دار الكتب الحديثة .

- مقدمة ابن خلدون .

لعبد الرحمن بن خلدون . ط : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية . ومكتبة دار الباز . ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .

- الملل والنحل .
لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني . ٣ أجزاء . ط : الثانية . تحقيق : أحمد فهمي محمد . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .
- مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي . ط : ثانية . تحقيق : زينب إبراهيم القاروط . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء .
لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري . ط : الثالثة . تحقيق : إبراهيم السامرائي . الأردن : مكتبة المنار ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة .
لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكي . طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب . مصر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي .
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون .
لإسماعيل باشا البغدادي . دار الفكر . ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان .
لابن خلكان . ٨ أجزاء . حققه : إحسان عباس . بيروت : دار صادر .

سادساً : كتب اللغة .

- أدب الكاتب .
لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري . ط : الأولى . تحقيق : علي فاعور . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- الاستغناء في الاستثناء .
لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي . ط : الأولى . تحقيق : محمد عبد القادر عطا . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء .
الشيخ قاسم القونوي . ط : أولى . تحقيق : أحمد عبد الرزاق الكبيسي . جدة : دار الوفاء للنشر والتوزيع . سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

- الإيضاح في علوم البلاغة .

للخطيب القزويني . ط [بدون] . بيروت : دار الكتب العلمية . التاريخ [بدون] .

- التعريفات .

للشريف علي بن محمد الجرجاني . ط: أولى . بيروت: دار الكتب العلمية. سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- الخصائص .

لأبي الفتح عثمان بن جني . ٣ أجزاء . الطبعة : الثالثة . حققه : محمد علي النجار . بيروت : عالم الكتب . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- ديوان أبي العتاهية .

ط [بدون] . بيروت : نشر دار الكتب العلمية .

- شرح التلخيص .

لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي . ط : الأولى . تحقيق : محمد مصطفى رمضان صوفيه . ليبيا : طرابلس المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان . ١٣٩٢ هـ / ١٩٨٣ م .

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك .

لعبد الله بن عقيل المصري . ٤ أجزاء . ط : العشرون . تعليق : محمد محي الدين عبد الحميد . القاهرة : دار التراث . ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- شرح قطر الندى وبل الصدى .

لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري . ط : الحادية عشرة . تعليق : محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر . بيروت : دار إحياء التراث الإسلامي ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية .

لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي . ط : الأولى . تحقيق : خالد عبد الرحمن العك . بيروت : دار النفائس . ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م .

- القاموس المحيط .

لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي . ٤ أجزاء . ط : الأولى . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .

- الكامل .

لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد . ٤ أجزاء . ط : الثانية . تحقيق : محمد أحمد الدالي . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .

- كتاب الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة .

لابن مالك الطائي الجياني . ط : الأولى . تحقيق : نجاة حسن نولي . مكة المكرمة : مؤسسة مكة للطباعة - مطابع الندوة - مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى . ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .

- مجمع الأمثال .

لأحمد بن محمد أبو الفضل الميداني . تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد . بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٥ م .

- مختار الصحاح .

محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي . بيروت : دار الكتب العلمية . سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها .

لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي . جزآن . ط [بدون] . تحقيق : محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم .

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي .

أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي . جزآن . بيروت : المكتبة العلمية .

- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص .

لعبد الرحمن بن أحمد العباسي . ط [بدون] . تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد . بيروت : عالم الكتب ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٧ م .

- معجم المقاييس في اللغة .

لأبي الحسين أحمد بن فارس . ط : الأولى . تحقيق : شهاب الدين أبو عمرو . بيروت : دار الفكر ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م .

- المعجم الوسيط .

قام بإخراجه : د: إبراهيم أنيس . د: عبد الحليم منتصر . عطية الصوالحي . محمد خلف الله أحمد . ط : ثانية . جزآن . بيروت : أمواج للطباعة والنشر والتوزيع .

- المغرب في ترتيب المعرب .

للإمام أبي الفتح ناصر الدين المطرزي . ط : الأولى . تحقيق : محمود فاخوري وعبد الحميد مختار . حلب : مكتبة أسامة بن زيد ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب .

لجمال الدين بن هشام الأنصاري . ط : الخامسة . حققه وعلق عليه : مازن المبارك . محمد علي حمد الله . راجعه : سعيد الأفغاني . بيروت : دار الفكر . سنة ١٩٧٩ م .

- نزهة الطرف في فن الصرف .

لأحمد بن محمد الميداني . ط: الأولى . تحقيق لجنة إحياء التراث العربي . بيروت: دار الأفاق الجديدة ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

- النهاية في غريب الحديث والأثر .

مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ((ابن الأثير)) . ٥ أجزاء . ط [بدون] . تحقيق : طاهر أحمد الزاوي . محمود محمد الطناحي . الناشر : المكتبة الإسلامية . البلد . التاريخ [بدون] .

سابعاً : مراجعة عامة .

- الإيضاح لقوانين الإصطلاح .

لأبي محمد يوسف بن الجوزي . ط : الأولى . تحقيق: فهد السدحان . الرياض: مكتبة العبيكان ، ١٤١٢ هـ .

- إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق .

لأحمد الدمنهوري . ط : الأخيرة . مصر : شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

- تسهيل المنطق .
لعبد الكريم مراد الأثري . ط : الثانية . مطابع سجل العرب . معلومات النشر [بدون] .
- الخصائص الكبرى .
لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . جزآن . ط : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها .
لأحمد بن ناصر آل محمد . ط : الأولى . مكة المكرمة : مؤسسة مكة للطباعة والنشر . نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم .
لأبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي . ٤ أجزاء . ط [بدون] تحقيق أحمد سعد حمدان . الرياض : دار طيبة للنشر والتوزيع . التاريخ [بدون] .
- شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ـ العقيدة الطحاوية ـ
لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي . ط: الأولى . تحقيق: عارف أيتكن. الكويت : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٩ م .
- شرح العقيدة الطحاوية .
ط : الثانية . حققها وراجعها جماعة من العلماء . خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني . بيروت : المكتب الإسلامي .
- ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال والمناظرة .
لعبد الرحمن حبنكة الميداني . ط : الثانية . دمشق : دار القلم ، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م .
- عصمة الأنبياء .
لمحمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي . ط : الأولى . قامت بطبعه وتصحيحه جماعة من العلماء . بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- غاية السول في خصائص الرسول ﷺ .

لأبي حفص عمر بن علي الأنصاري الشهير بـابن الملقـن . ط : الأولى . تحقيـق : عبد الله بحر الدين . بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .

- كتاب أصول الدين .

لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي . ط : الثالثـة . بـيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد .

لحافظ بـن أحمـد حكمـي . جـزآن . ط [بـدون] . مصـر : المطبعـة السـلفية . التاريخ [بدون] .

فهرس الموضوعات

القسم الدراسي

الموضوع **الصحيفة**

- شكر وتقدير ٢
- المقدمة ٣
- لمحة تاريخية حول تاريخ أصول الفقه وطرق التأليف فيه ٤
- أسباب اختيار تحقيق هذا الكتاب ٧

خطة البحث ٨

الفصل الأول : الإمام فخر الإسلام البزدوي وكتابه كنز الوصول إلى معرفة الأصول ١٠

المبحث الأول : التعريف بفخر الإسلام البزدوي - صاحب المتن - ١١

المطلب الأول : اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ١١

المطلب الثاني : تلاميذته ومكانته ١١

المطلب الثالث : مصنفاته ١٢

المبحث الثاني : التعريف بأصول فخر الإسلام البزدوي ١٣

المطلب الأول : التعريف بالكتاب وأهميته ١٣

المطلب الثاني : شروح أصول البزدوي والتعليقات عليه ومختصراته ١٣

المطلب الثالث : موضوعات كتاب أصول البزدوي وتبويبها ١٥

المطلب الرابع : منهج فخر الإسلام البزدوي في أصوله ١٨

الفصل الثاني : الإمام أكمل الدين البابرتي وكتابه التقرير ٢١

المبحث الأول : عصر المؤلف ٢٢

الحالة السياسية ٢٢

الحالة الإجتماعية ٢٤

الحالة العلمية ٢٥

المبحث الثاني : حياة أكمل الدين البابرتي ٢٨

المطلب الأول : اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ٢٨

الموضوع **الصحيفة**

المطلب الثاني : شيوخه وتلامذته ٣١
المطلب الثالث : مصنفاته ٣٤
المطلب الرابع : مكانته العلمية ٣٦
المطلب الخامس : وفاته ٣٨
المبحث الثالث : كتاب التقرير لأصول فخر الإسلام لأكمل الدين البابرتي ٣٩
المطلب الأول : عنوانه ٣٩
المطلب الثاني : نسبة الكتاب إلى المؤلف ٣٩
المطلب الثالث : موضوعات الكتاب ٤١
المطلب الرابع : مصادره في الشرح ٤٢
المطلب الخامس : منهج الإمام أكمل الدين البابرتي في تقريره وملاحظته عليه ، أسلوبه ومنهجه ٤٤
المطلب السادس : المآخذ على الكتاب ٥٠
المطلب السابع : الموازنة بين شرح التقرير وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لعبد العزيز البخاري ٥٣
المطلب الثامن : أثر الكتاب فيمن بعده ٥٤
المطلب التاسع : مصطلحات الكتاب ٥٥

القسم التحقيقي

النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق وأوصافها ٥٧
عملي في التحقيق ٦٠
تنبيه ٦١
نماذج من نسخ المخطوط .....

باب البيان ١
- البيان في اللغة ٢
- البيان في الإصطلاح ٥

الموضوع	الصحيفة
- أنواع البيان	٧
- بيان التقرير	٨
- بيان التفسير	١٠
- تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، والأقوال فيه	١١
- تأخيره عن وقت الحاجة	
- البيان بتخصيص العموم	١٥
- بيان التغيير	٢٩
- نوعا بيان التغيير : التعليق بالشرط والاستثناء	٢٩
- الإختلاف في جواز الإستثناء منفصلاً	٢٩
- وجه تسمية هذا النوع بيان التغيير	٣٣
- الإستثناء مغير للكلام	٣٦
- كيفية عمل الإستثناء	٣٩
- أدلة الشافعية ومن معهم	٤٥
- أدلة الحنفية ومن معهم	٤٨
- الإستثناء نوعان : متصل ومنفصل	٥٧
- الفروع المرتبة على كون الإستثناء منقطعاً ومتصلاً	٦٣
- بيان التغيير لا يصح إلا موصولاً	٦٦
- إذا قال الرجل لفلان عليّ ألف درهم من ثمن جارية	٧٠
- مسائل بُنيت على الإستثناء مثل مسألة إيداع الصبي	٧٣
- الإستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وما يبنى على ذلك	٧٨
- رجل وكل وكيلاً بالخصومة على أن لا يقر عليه	٨٠
- بيان الضرورة	٨٥
- أنواع بيان الضرورة	٨٥
- النوع الأول	٨٥
- النوع الثاني	٨٨
- النوع الثالث	٩٢

الموضوع	الصحيفة
- النوع الرابع	٩٤
- بيان التبديل وهو النسخ	١٠٠
- تعريف النسخ	١٠١
- حكم النسخ	١٠٦
- المنكرون للنسخ	١٠٦
- الأدلة على جواز النسخ ومناقشاتها	١١٠
- باب بيان محل النسخ	١١٥
- تقسيم ذلك إلى ثلاثة أقسام	١١٦
- الأمر بذبح الولد في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام والمناقشات في ذلك	١٢٢
- باب بيان شروط النسخ	١٢٨
- شروط النسخ المتفق عليها	١٢٩
- شروط النسخ المختلف فيها	١٣٠
- أن يرد الناسخ بعد التمكن من الإعتقاد	١٣٠
- أن يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب	١٣٠
- أدلة جواز النسخ قبل التمكن من الفعل والمناقشات في ذلك	١٣١
- باب تقسيم الناسخ	١٣٨
- يطلق الناسخ على الله تعالى	١٣٩
- النسخ بالقياس	١٣٩
- أدلة الجمهور على جواز النسخ بالقياس	١٤٠
- النسخ بالإجماع	١٤٢
- أدلة القائلين بجواز النسخ بالإجماع	١٤٢
- نسخ الكتاب بالسنة	١٤٥
- نسخ السنة بالكتاب	١٤٦
- أدلة المانعين من نسخ الكتاب بالسنة	١٤٧
- أدلة القائلين بنسخ الكتاب بالسنة	١٥٠

الموضوع	الصحيفة
- الدليل المعقول على جواز نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب	١٦١
- نسخ السنة بالسنة	١٦٧
- كون الناسخ أشق من المنسوخ	١٦٩
- باب تفصيل المنسوخ	١٧١
- أنواع المنسوخ	١٧١
- نسخ التلاوة والحكم جميعاً	١٧١
- نسخ الحكم دون التلاوة	١٧٣
- نسخ التلاوة دون الحكم	١٧٣
- الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا ؟ بيانها والأدلة والمناقشات	١٧٨
- الفروع المرتبة على كون الزيادة على النص نسخ	١٨٤
- باب أفعال النبي ﷺ	١٨٩
- أفعاله ﷺ على نوعين ما له صفة زائدة وما ليس له صفة زائدة	١٩٠
- تقسيم أفعاله ﷺ إلى أربعة أنواع	١٩١
- الإختلاف في باقي أفعاله ﷺ	١٩٣
- إذا علمت صفة فعله أو لم تعلم	١٩٥
- باب تقسيم السنة في حق النبي ﷺ	١٠١
- أنواع الوحي	٢٠٣
- الوحي الظاهر	٢٠٣
- الوحي الباطن	٢٠٥
- حكم اجتهاده ﷺ	٢٠٦
- أدلة المانعين لإجتهاده	٢٠٦
- أدلة المجيزين لإجتهاده	٢٠٨
- إجتهاده ﷺ ليس كإجتهاد غيره	٢١٤
- باب شرائع من قبلنا	٢٢٢
- هل كان ﷺ متعبداً بشرع قبل البعثة	٢٢٢
- هل كان ﷺ متعبداً بشرع بعد البعثة	٢٢٣

الموضوع	الصحيفة
- أدلة القائلين بتعبده بشرع من قبله	٢٢٤
- أدلة القائلين بعدم تعبده بشرع من قبله	٢٢٦
- باب متابعة أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام	
- حجية قول الصحابي	٢٣٤
- الأقوال في حجيته	٢٣٤
- اختلاف عمل الحنفية في تقليد الصحابي	٢٣٧
- دليل من يقول بتقليد الصحابي فيما لا يدرك بالقياس	٢٣٩
- دليل من لم يجز تقليد الصحابي فيما يعقل بالقياس	٢٤٦
- دليل من أجاز تقليد الخلفاء الراشدين وأمثالهم	٢٤٢
- تحميد طرق الحنفية	٢٤٦
- تقليد التابعي	٢٥٠
- الأقوال في حجيته والأدلة	٢٥١
- باب الإجماع	
- تعريف الإجماع	٢٥٥
- القائلون : الإجماع غير متصور	٢٥٦
- ركنه نوعان : عزيمة ورخصة	٢٥٧
- العزيمة : الإجماع القولي	٢٥٧
- الرخصة : الإجماع السكوتي	٢٥٨
- ضوابط الإجماع السكوتي	٢٥٨
- الأقوال في حجية الإجماع السكوتي	٢٥٩
- أدلة نفاة حجية الإجماع السكوتي	٢٦٠
- أدلة حجيته	٢٦١
- مناقشة أدلة نفاة حجيته	٢٦٤
- الاختلاف على قولين هل يمنع إحداث قول ثالث	٢٦٦
- باب بيان الأهلية	
- أهل الإجماع	٢٦٩

الموضوع **الصحيفة**

- الأصولي الذي ليس بفقيه ، والفقيه الذي ليس بأصولي ، والفاسق والمبتدع ، هل يعتبرون من أهل الإجماع ؟ ٢٧٠
- اشتراط كون المجمعين من الصحابة ٢٧٥
- إجماع أهل البيت ٢٧٥
- إجماع أهل المدينة ٢٧٦
- مناقشة القائلين بهذه الإجماعات ٢٧٦

- باب شروط الإجماع .....

- اشتراط انقراض العصر . معناه ، والأقوال فيه ٢٧٨
- فائدة اشتراط انقراض العصر ٢٧٩
- اشتراط الكل في انعقاد الإجماع ٢٨٣
- الإختلاف السابق هل يمنع انعقاد الإجماع اللاحق ٢٨٦
- أدلة المانعين من انعقاد الإجماع بعد الإختلاف ٢٨٩

- باب حكم الإجماع .....

- أقوال العلماء في حجية الإجماع ٢٩٥
- الأدلة على حجيته من الكتاب والسنة ٢٩٦
- الإستدلال بقوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول ..... ﴾ ٢٩٦
- الإستدلال بقوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ..... ﴾ ٣٠٢
- الإستدلال بقوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ ٣٠٣
- الأدلة على حجيته من السنة ٣٠٥
- الدليل العقلي على حجيته ٣٠٩
- حكم إنكار الإجماع ٣١٢
- حكم إنكار الإجماع الظني ٣١٢
- حكم إنكار الإجماع القطعي ٣١٣
- مراتب الإجماع ٣١٤

- باب بيان سبب الإجماع .....

- سبب الإجماع نوعان ٣١٥

الموضوع	الصحيفة
- لا إجماع إلا عن مستند	٣١٥
- قد يكون المستند دليلاً ظنياً ، والأقوال في ذلك	٣١٦
- نقل الإجماع	٣١٩
- باب القياس	
- تمهيد للدخول في باب القياس	٣٢٣
- تعريف القياس	٣٢٥
- القياس حجة عند الجمهور	٣٢٩
- الإختلاف في حجية القياس	٣٢٩
- أدلة نفاة القياس	٣٣٢
- أدلتهم من الكتاب	٣٣٢
- أدلتهم من السنة	٣٣٣
- أدلتهم من المعقول	٣٣٣
- جواب سؤال يرد على الوجهين	٣٣٥
- أدلة الجمهور على حجية القياس من القرآن وما فيها من مناقشات	٣٣٩
- الأدلة على حجية القياس من السنة وما فيها من مناقشات	٣٤٤
- الدليل على حجية القياس من المعقول	٣٥٠
- زيادة توضيح لحجية القياس	٣٥٣
- شرح قوله « ولما صارت أمثالاً بالقدر والجنس وسقط اعتبار قيمة الجودة	٣٦٢
- الجواب عما قيل لا يجوز التمسك بالقياس لمعنى في الدليل	٣٦٤
- الجواب عما قيل لا يجوز التمسك بالقياس لمعنى في المدلول	٣٦٥
- فصل في تعليل الأصول	٣٦٧
- الأقوال في تعليل الأصول	٣٦٧
- أدلة القائلين : الأصل عدم التعليل	٣٧٠
- أدلة القائلين : الأصل في النصوص التعليل بكل وصف ممكن	٣٧٠
- دليل أصحاب القول الثالث في التعليل	٣٧٠

الموضوع	الصحيفة
- اشتراط دليل التمييز	٣٧٢
- جواب سؤال يرد على القول أن التعليل في النصوص أصل	٣٧٤
- مثال ما ذكرنا أن لابد في التعليل من إقامة الدليل على كون الأصل في الحال معلولاً	٣٧٧
- ما أورد على هذا الأصل	٣٨١
- باب شروط القياس	
- الشرط الأول : أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر . وتعريف الأصل والفرع	٣٨٥
- الشرط الثاني : أن لا يكون حكم الأصل معدولاً له عن القياس	٣٨٧
- الشرط الثالث : أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره	٣٨٧
- الشرط الرابع : أن لا يبقى الحكم في الأصل بعد التعليل على ما كان قبل التعليل	٣٨٨
- بيان وجه اشتراط هذه الشروط	٣٨٨
- أمثلة لشروط القياس	٣٩٠
- مثال الشرط الأول	٣٩٠
- ما فرع الشافعي رحمه الله على هذا الأصل	٣٩٣
- حكم التقوم والمالية للمنافع	٣٩٦
- مثال الشرط الثاني	٣٩٨
- القياس على أصل يخالف الأصول والأقوال في ذلك	٤٠٣
- أمثلة الشرط الثالث . وهو جملة منها : أن يكون الحكم شرعياً لا لغوياً والخلاف في ذلك	٤٠٥
- أمثلة على ذلك	٤٠٨
- ومنها التعدية	٤١٠
- التعليل بالعلة القاصرة المنصوص عليها	٤١١
- التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة	٤١١

الموضوع **الصحيفة**

- ومنها : أن يكون المتعدي من الأصل إلى الفرع حكم النص من غير تغيير ٤١٥
- أمثلة للتعليل الذي غير فيه حكم الأصل ٤١٨
- من جملة ما يكون تغييراً للحكم الأصلي بالتعليل ٤٢٨
- ومن جملة ذلك أن يكون تعدية حكم الأصل إلى فرع هو نظيره في الوصف المناط ٤٣٠
- بيان ما ورد نقضاً من الشافعي وغيره على الحنفية في هذه الشروط ... ٤٣٢
- حكم التعليل للتعدية إلى ما فيه نص ٤٣٧
- مثال الشرط الرابع ٤٤٠
- تلخيص شروط القياس ٤٤٣
- اعتراضات الشافعية على هذه الشروط وما ورد نقضاً عليها ٤٤٤
- الجواب على هذه الاعتراضات ٤٤٧
- كلام الشافعي عن المسألتين وجواب عليه ٤٥٤
- جواب عن قولهم : أوجب الشرع التكبير لافتتاح الصلاة ٤٥٧
- جواب عن قولهم : استعمال الماء ليس بواجب في إزالة النجاسة بعينه . ٤٥٨
- جواب مناقضة ترد على ما تقدم ٤٦٠

- باب ركن القياس .....

- تعريف الركن ٤٦٤
- الحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص أم بالعلة ٤٦٥
- ركن القياس له خمس عشرة اسماً ٤٦٥
- التعليل بالوصف اللازم ٤٦٦
- التعليل بالحكم الشرعي ٤٦٩
- التعليل بمفرد ٤٧١
- التعليل بمتعدد والأقوال فيه ٤٧١
- التعليل بالمذكور في النص ٤٧٣
- التعليل بما لم يكن في النص لكنه ثابت به ٤٧٣

الموضوع	الصحيفة
- لا تعليل إلا بوصف مناسب مؤثر	٤٧٦
- الطرد وحجيته	٤٧٨
- المراد من صلاح الوصف وملائمته	٤٧٩
- معنى المناسب	٤٨٠
- العرض على الأصول	٤٨١
- دليل من أثبت العدالة بالإخالة	٤٨٣
- دليل من أثبت العدالة بالعرض على الأصول	٤٨٣
- ظهور الأثر منحصر في أربعة أقسام	٤٨٦
- الكلام عن دلالة الخيال	٤٨٩
- أمثلة على ظهور الأثر من السنة	٤٩٣
- أمثلة على ظهور الأثر من تعليل الصحابة	٤٩٦
- أمثلة على ظهور الأثر من تعليل التابعين وغيرهم	٤٩٩
- أمثلة على اعتبار الملائمة والتأثير من الفروع	٥٠٢
- سؤال يرد على ما ذكر من صور العلل المؤثرة	٥٠٤
- باب بيان المقالة الثالثة وتقسيم وجوهه وهو الطرد	
- تمهيد	
- الطرد والدوران ، تعريفه ودليله وحجيته	٥٠٧
- الجواب عن دليل أهل الطرد	٥٠٨
- احتج من شرط أن يكون النص قائماً في الحاليين بالكتاب والسنة	٥١٣
- أقسام الاحتجاج بلا دليل	
- الاطراد وجوداً ، أو وجوداً وعدماً	٥١٧
- الاحتجاج بالنفي	٥٢٢
- الاحتجاج باستصحاب الحال . تعريفه ، والكلام في حجيته ، والأقوال في ذلك	٥٢٧
- أدلة من احتج باستصحاب الحال	٥٣٢
- أدلة من لم يحتج باستصحاب الحال والمناقشات في ذلك	٥٣٢

الموضوع	الصحيفة
- جواب عن أدلة من احتج باستصحاب الحال	٥٣٥
- أمثلة فقهية مرتبة على الإختلاف في حجية الاستصحاب	٥٣٧
- الاحتجاج بتعارض الأشباه	٥٣٧
- الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل	٥٤١
- الاحتجاج بالوصف المختلف فيه	٥٤٣
- الاستدلال بما لا يشك في فساده	٥٤٤
- الاحتجاج بلا دليل	٥٤٧
- نقض إجمالي لمن قال : لا دليل ، دليل عليه	٥٥١
- باب حكم العلة	
- الحكم الثابت بتعليل النصوص	٥٥٥
- جملة ما يعلل به أربعة أقسام	٥٥٦
- إثبات الموجب أو صفته ومثاله	٥٦٠
- إثبات صفة الموجب ومثاله	٥٦٤
- إثبات الشرط أو صفته ومثاله	٥٦٧
- إثبات الحكم أو صفته ومثاله	٥٦٩
- الاختلاف في صفة الحكم	٥٧٣
- التعليل لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة ، اعتراضات ومناقشات	٥٨٠
- باب القياس والإستحسان	
- تعريف الإستحسان	٥٨٥
- الرد على من طعن بالأخذ بالإستحسان	٥٨٨
- أقسام الإستحسان	٥٩٠
- الإستحسان الثابت بالأثر	٥٩٠
- الإستحسان الثابت بالإجماع	٥٩١
- الإستحسان الثابت بالضرورة	٥٩٢
- بيان وجه ترجيح الإستحسان على القياس	٥٩٣

الموضوع	الصحيفة
- أمثلة لتقديم الإستحسان على القياس	٥٩٦
- ترك الإستحسان والعمل بالقياس مع الأمثلة	٥٩٩
- الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي وغيره	٦٠٥
- الرد على من أنكر على الحنفية أخذهم بالإستحسان	٦٠٨
- باب معرفة أحوال المجتهدين	
- تعريف الإجتهاد	٦١٢
- حكم الإجتهاد	٦١٣
- شروط المجتهد	٦١٤
- هل كل مجتهد مصيب	٦١٤
- أدلة القائلين بالتصويب لكل مجتهد	٦١٨
- أدلة القائلين المجتهد يخطئ ويصيب	٦٢٢
- الرد على المعتزلة	٦٢٨
- الجواب عما استدلوا به من مسألة القبلة	٦٣٠
- دليل من جعل المجتهد عند الخطأ مخطئاً ابتداء وانتهاء	٦٣٣
- جواب عما استدلوا به من قصة بدر على أن المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء	٦٣٧
- الفهارس	
- فهرس الآيات القرآنية	
- فهرس الأحاديث النبوية	٦٥٧
- فهرس الآثار	٦٦٣
- فهرس الشعر	٦٦٧
- فهرس الكتب	٦٦٨
- فهرس الفرق الواردة في النص	٦٧٠
- فهرس الأعلام	٦٧١
- فهرس قائمة المصادر والمراجع	٦٧٩
- فهرس الموضوعات	٧١٧