



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
شعبة أصول الفقه

المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي اختلف فيها الإمامان الرازي في الحصول والامدي في الأحكام جمعاً ودراسة

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالبة:

لطيفة بنت حامد بن عبداللطيف السلمي

الرقم الجامعي (٤٢٥٨٠١٦٥)

إشراف فضيلة الدكتور:

عبدالرحمن بن محمد القرني

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م



ملخص الرسالة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

هذه الرسالة بعنوان:

« المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي اختلف فيها الإمامان الرازي في المحصول والآمدني في الإحكام جمعاً ودراسة ».

وهي تتكون من مقدمة وباين وخاتمة.

تضمّنت المقدمة سبب اختيار الموضوع والمنهج المتبع في البحث والخطة المرسومة له.

أما الباب الأول: فقد كان في التعريف بالإمامين الجليلين: فخر الدين الرازي، وسيف الدين الأمدي، حيث اشتمل على ترجمة موجزة لكل منهما، ركزت إلى حدّ كبير على الحياة العلمية لهما طلباً واشتغالاً وتصنيفاً، مما يبرز مكانتهما الأصولية، كما شملت هذه الترجمة جوانب أخرى من حياة الإمامين.

أيضاً فقد تناول هذا الباب أهم أوجه التشابه والاختلاف بين منهج الإمامين في مناقشة القواعد الأصولية ودراستها.

وأما الباب الثاني وهو صلب البحث فقد اشتمل على دراسة تفصيلية لجملة من المسائل الأصولية المتعلقة بباب الأدلة الشرعية والتي اختلف فيها رأي الإمامين في كتابيهما (المحصول في علم أصول الفقه) و(الإحكام في أصول الأحكام).

وقد بلغ مجموع هذه المسائل ستاً وثلاثين مسألة جاءت على أربعة فصول:

أولها كان في السنة والأخبار واشتمل على ست مسائل، تلاه الفصل الثاني في الإجماع واشتمل على تسع مسائل، ثم الفصل الثالث في القياس واشتمل على عشرين مسألة، ثم الفصل الأخير في الأدلة المختلف فيها وفيه مسألة واحدة.

أخيراً.. خُتِمَ البحث بخاتمة تضمّنت أهم ما ورد فيه بإيجاز.

هذا والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

المشرف:

الطالبة:

د. سعود بن إبراهيم الشريم

د. عبد الرحمن القرني

لطيفة بنت حامد بن عبد اللطيف

Thesis abstract

Praise to Allah , the lord of the worlds and peace be upon his prophet Muhammad , his family and fellowmen , Amen.

((The fundamentalist queries pertaining to the legal evidences that were controversial between Imam Alrazi I his book Almahsoul and Imam Alamadi in Alahkam by means of assembling and studying))).

It is composed of an introduction , two parts and a conclusion.

The introduction includes the reason for selecting the topic , the approach adopted for the research and the plan to follow.

The first part . It stressed on defining the two Imams , Fakhruldeen Alrazi and Saifuldeen Alamadi . It contained concise biographies for both of them. I stressed on their scholastic life in terms of their studies and classifications . This illustrates their fundamentalist position . This biography also stressed on two aspects of the Imam's lives . In this part , I dealt with the most important points of difference and similarities between the approach of the two imams in discussing the fundamentalist rules and their studies.

The second part that is the core of the research includes a detailed study for all the fundamentalist issues pertaining to the legal evidences through which the two imams differed in their two books (Almahsoul in the subject of the fundamentals of Jurisprudence) and (Alehkam in the fundamentals of religious issues or Ahkam) .

The total of these issues were thirty six issues that came into four chapters.

The first of these issues are concerned with sunnah and history . It also included six queries . Then Chapter two dealt with Concurrence that contained nine queries . then chapter three in Qias or inference that contained twenty queries . Then the last chapter in the controversial evidences that contained one query.

At last , I included the most important points that I mentioned in brief.

Finally , peace be upon our prophet Muhammad , his family and his fellowmen.

Student :
Latifah Hamid Abdulatif

Supervisor :
Dr. Abdulrahman Algarni

**Dean of the College of
Islamic studies & Sharia
Dr. Saud Ibrahim Alshuraim**

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أتمَّ علينا النعمة وأكمل لنا الدين، وصلى الله وسلّم على سيّد الخلق، وخاتم المرسلين، نبينا وقدوتنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ورحم الله علماءنا المجتهدين، الذين وهبوا حياتهم وبذلوا أوقاتهم لخدمة هذا الدين، فكانوا أئمة أعلاماً وهداة مرشدين..

أما بعد: -

فإنّ من الثابت المعلوم أن « أصول الفقه » من أعظم وأشرف العلوم، فهو العلم الذي تعرفُ به القواعد الأصولية التي يُفهم بها كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، وعن طريقه تُستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها.

وهو العلم الذي لا يستغني عنه أحد، الكل محتاج إليه الفقيه والمفسر والمحدث... كلهم يحتاجه.

وعلم الأصول هو العلم الذي يُمكننا عن طريقه أن نُثبت للناس أنّ الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأنّ حوادث الزمان مهما كثرت وتعددت فإنه لا بد وأن يكون لها حكم في الإسلام.. فهو للأمة ثروة غنية، ولديننا الإسلاميّ الحنيف دعامة راسخة قوية.

وطلاب هذا العلم يدركون من المنافع الشرعية والأحكام الفقهية والمقاصد العامة ما لا يدركه غيرهم.

فالشكر لله الكريم الذي يسّر لي سبيل الاشتغال فيه، ووفقني لأن أكون من طلابه ودارسيه.

ولما كان من الواجب على الدارس في أي فن من الفنون أن يتعلم من أصوله ما يكون عوناً له على فهمه والإحاطة به، حتى يكون علمه مبنياً على أساس سليم ومنهج راسخ قويم.

فإني - وبعد أن أنهيت الدراسة المنهجية - فكّرتُ في الموضوع الذي سأجعله مجالاً لبحثي، فكان من نعمة الله عليّ أن أكرمني فضيلة الدكتور: عبد الرحمن القرني - حفظه الله - باقتراح عدد من الموضوعات كان من بينها موضوع :

« المسائل الأصولية التي اختلف فيها الإمامان الرازي في المحصول والآمدي في الإحكام جمعاً ودراسة »

فتوكلت على الله واخترتة - بعد أن قصرته على باب الأدلة الشرعية⁽¹⁾ - وذلك للأسباب التالية:

أولاً: أني طالبة مبتدئة في هذا الفن، وحينئذٍ فإني أحوج ما أحتاج إليه في هذه المرحلة هو موضوع يحقق لي أكبر قدر من الفائدة العلمية التي تعينني على فهم القواعد الأصولية والإمام بها على وجهها الصحيح.

ولاشك أن مثل هذا الموضوع يفي - إن شاء الله - بهذا الغرض، فهو بصورة عامة دراسة لجملة من المسائل الأصولية النظرية التي من شأن البحث فيها أن يكسب الطالب من الدُّربة الأصولية ما يساعده ويأخذ بيده ليترقى في درجات هذا العلم.

ثم إن البحث (الأصولي) كلما كان عاماً شاملاً لعدد أكبر من القواعد الأصولية فإن ذلك سيعود على الباحث بالنعف والفائدة، وهو أفضل - في ظني - من البحث الذي يقتصر على جزئية معينة أو قاعدة واحدة نفعها محدود وفائدتها محصورة.

ثانياً: أهمية باب الأدلة الشرعية - الذي هو محل الدراسة - فهو يمتاز بتنوع المباحث وغزارة الموضوعات، وعظيم الفائدة، بل إن الأدلة الشرعية هي جوهر علم الأصول وزبدة مادته، وقد اشتمل هذا البحث على دراسة جملة من مسائل السنة والأخبار والإجماع والقياس والأدلة المختلف فيها، ومن المعلوم أن البحث في مثل هذه المواضيع سيثري فكر الباحث خاصة إذا أُشبعَت هذه المسائل بالدراسة والبحث.

(1) نظراً لكثرة المسائل المختلف فيها بين الإمامين في الكتابين، حيث كان من الصعب جمعها في رسالة واحدة.

ثالثاً: أن هذا الموضوع وثيق الصلة بكتابين من أهم كتب الأصول على طريقة المتكلمين^(١) - إن لم تكن أهمها على الإطلاق - كتاب (المحصول في علم أصول الفقه) وكتاب (الإحكام في أصول الأحكام) اللذين جُمعتَ فيهما خلاصة كتب المتقدمين، وُخِّمَتَ بهما مصنفات المحققين المجدِّدين، وليس أدلَّ على أهمية الكتابين ومكانتهما العلمية من إقبال العلماء عليهما واشتغالهم بهما شرحاً واختصاراً وتلخيصاً وتعليقاً...

فعلى سبيل المثال تُشرح (المحصول) في كتاب (نفائس الأصول) لشهاب الدين القرافي^(٢) كما تُشرح في (الكاشف عن المحصول) للأصفهاني، واختُصر في (المنتخب) للرازي نفسه، وفي (الحاصل) لتاج الدين الأزْموي، و(تنقيح الفصول) للقرافي... وغيرها.^(٣)

أما (الإحكام) فقد اختصره ابن الحاجب في (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل) ثم اختصر هذا في كتاب سمَّاه (مختصر المنتهى) وقد اهتم بهذا المختصر الأخير الباحثون فشرحوه في شروح كثيرة أهمها: (شرح القاضي عضد الدين الإيجي)، و(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)... وغير ذلك مما يطول المقام بذكره، وهذا دليل واضح على أهمية الكتابين، وإذا كان البحث وثيق الصلة بهما فلا شك أنه سيكتسب أهمية هو الآخر.

أيضاً هذا الموضوع يبحث في مسائل الخلاف بين إمامين جليلين وفحلين نجيبين من فحول مدرسة المتكلمين هما: الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي وصنوه الإمام

(١) تسمية هذه الطريقة بطريقة « المتكلمين » هو جَرِيٌّ على ما ذكره ابن خلدون في (مقدمته) ٣/ ٩٦٢ وعلى ما اشتهر في كثير من الدراسات المعاصرة، ومال بعض المعاصرين إلى تحطئة هذه التسمية لأن « المتكلمون » نسبة إلى علم الكلام وهو مذموم عند السلف وصار شعاراً لمن ترك الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة واقتصر على أقوال الفلاسفة وقواعد المنطقيين.

انظر: (مرتقى الوصول إلى تاريخ علم الأصول) د. موسى القرني ص ٣٧.

(٢) ترجمته وغيره من الأعلام الواردة أسماؤهم هنا موجودة في ثنايا البحث؛ لثلا تطول المقدمة.

(٣) انظر: مقدمة (التحصيل) لسراج الدين الأزْموي ١/ ٦٧-٧٤.

سيف الدين علي بن محمد الأمدى، يحقق أقوالهما ويدرس اختياراتهما، ليس هذا فحسب بل إنه يتعدى إلى الدراسة الشاملة لكل مسألة، تحريراً واستدلالاً ونقاشاً وترجيحاً، إضافة إلى ما يصاحب ذلك من تحقيق لبعض الأقوال وتصحيح لبعض النقول .. كل ذلك سيمنح البحث أهمية كبيرة ويكسب الباحث فوائد كثيرة.

لذلك فإني اخترت هذا الموضوع وأسأل الله العون والتيسير إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.



- ٧- أثناء البحث رجعت إلى المصادر المعتمدة - قدر الإمكان - واستفدت من بعض الدراسات والبحوث المعاصرة.
- ٨- عند الإحالة إلى المصادر والمراجع في هامش البحث اکتفیتُ بذكر اسم الكتاب واسم المؤلف - عند أول ذكر له - ورقم الجزء والصفحة، أما بيانات الطباعة فقد دوّنتها في فهرس خاص في آخر البحث، وفي حال تشابه كتابين في الاسم فإني أكتب اسم الكتاب واسم المؤلف دائماً منعاً للالتباس.
- ٩- عزوت الآيات الواردة في البحث إلى سورها، مع الإشارة إلى مواطن تفسيرها في كتب التفسير المشهورة.
- ١٠- قمت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة من كتب الحديث المعتمدة، مشيرة إلى اسم الكتاب واسم الباب ورقم الجزء والصفحة ورقم الحديث - إن وُجد - مع الحكم على الحديث، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اکتفیتُ بذلك، وإن كان في غيرهما حكمت عليه نقلاً عن أئمة الحديث أو محققي الكتب.
- ١١- ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث.
- ١٢- بيّنتُ معاني الألفاظ الغريبة، وعرّفتُ ببعض المصطلحات والبلدان.
- ١٣- عرّفتُ بالفرق والطوائف.
- ١٤- ذيلتُ البحث بفهارس مساعدة هي على النحو التالي :
- أ- فهرس الآيات القرآنية.
- ب- فهرس الأحاديث والآثار.
- ج- فهرس الأعلام.
- د- فهرس الفرق والطوائف.
- هـ- فهرس الحدود والمصطلحات.
- و- فهرس البلدان والأماكن.

ز- فهرس المصادر والمراجع.

ح- فهرس الموضوعات.

وقد رتبت فهرس الآيات حسب ترتيب المصحف أما باقي الفهارس فقد رتبها ترتيباً هجائياً.



❁ خطة البحث :

قسّمتُ البحث إلى مقدمة وباين وخاتمة :

أما المقدمة: فتشمل سبب اختياري لهذا الموضوع، وخطة البحث والمنهج الذي سأسير عليه - إن شاء الله تعالى - .

■ وأما الباب الأول: فقد جعلته في ترجمة الإمامين وبيان أوجه التشابه والاختلاف بينهما في المنهج وقد قسّمته إلى فصلين:

الفصل الأول: في ترجمة الإمامين الرازي والآمدي وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: في ترجمة الإمام فخر الدين الرازي.

- المبحث الثاني: في ترجمة الإمام سيف الدين الآمدي.

الفصل الثاني: أوجه التشابه والاختلاف بين منهج الإمامين وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: أوجه التشابه بين منهج الإمامين.

- المبحث الثاني: أوجه الاختلاف بينهما في المنهج.

■ وأما الباب الثاني: فقد كان في دراسة المسائل الأصولية - الواردة في باب الأدلة الشرعية - التي اختلف فيها الإمامان، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: في السنة والأخبار وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: في السنة وفيه مسألة واحدة:

* فعل النبي ﷺ المجرّد هل يدل على حكم في حقنا؟

- المبحث الثاني: في الأخبار وفيه خمس مسائل:

* المسألة الأولى: هل العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري أو نظري؟

* المسألة الثانية: هل تقبل رواية الكافر المتأوّل؟

* المسألة الثالثة: الفاسق المتأوّل هل تقبل روايته أو لا؟

- المبحث الثالث : في الطرق المثبتة للعلية وفيه خمس مسائل :
- * المسألة الأولى : هل تبطل المناسبة إذا عارضتها مفسدة مساوية أو راجحة؟
- * المسألة الثانية: ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء هل يقتضي العلية وإن لم يكن مناسباً؟
- * المسألة الثالثة: الدوران هل يفيد العلية؟
- * المسألة الرابعة: هل تثبت العلة بالطرد؟
- * المسألة الخامسة : هل تثبت العلة بالسبب والتقسيم؟
- المبحث الرابع : في أحكام العلة وفيه تسع مسائل :
- * المسألة الأولى : هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلمتين؟
- * المسألة الثانية: هل يجوز التعليل بالحكمة؟
- * المسألة الثالثة: هل يجوز التعليل بالوصف العدمي؟
- * المسألة الرابعة: هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي؟
- * المسألة الخامسة: هل يجوز التعليل بالأوصاف الإضافية؟
- * المسألة السادسة: هل يجوز التعليل بالوصف العرفي؟
- * المسألة السابعة: هل يجوز التعليل بالعلة المتأخرة؟
- * المسألة الثامنة: هل يشترط وجود المقتضي عند التعليل بالمانع؟
- * المسألة التاسعة: هل يشترط العكس في العلل الشرعية؟
- المبحث الخامس : في قواعد العلة وفي أربع مسائل :
- * المسألة الأولى: النقض هل يقدر في التعليل؟
- * المسألة الثانية: إذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم القيد فهل للمعتز أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتامه في صورة النقض؟

الدراسات السابقة:

لم أجد حسب اطلاعي دراسة يمكن اعتبارها دراسة سابقة لهذا البحث ، هناك العديد من الدراسات التي تناولت أحد الإمامين أو جانباً من شخصيتها إلا أنه لا يمكن القول بأنها من الدراسات السابقة لهذا الموضوع، فعلى سبيل المثال:

- ١- الرازي أصولياً من خلال التفسير الكبير - ماجستير - لخضر زحوط.
- ٢- فخر الدين الرازي حياته وآثاره - علي محمد سعد الوادي.
- ٣- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية - محمد صالح الزركان.
- ٤- آراء فخر الدين الرازي العقيدية في النبوة والرسالة دراسة ونقد على ضوء مذهب السلف - ماجستير - أحلام محمد سعد الوادي.
- ٥- التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي والإمام محمد أحمد السرخسي - ماجستير - عمر قاسم قرعان.
- ٦- مسائل الخلاف بين فخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي - دكتوراه - هاني نعمان.

- ٧- الآمدي أصولياً - ماجستير - محمد حسين الجيزاني.
- ٨- الآمدي وآراؤه الاعتقادية في الله وصفاته دراسة ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة - دكتوراه - إحسان عبد الغفار مرزا.
- ٩- عقيدة سيف الدين الآمدي في النبوة والرسالة عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة - ماجستير - حسين جليعب السعيد.

كل هذه الدراسات وغيرها لا يخفى الفارق بينها وبين هذا الموضوع، فهي إما أنها ليست في أصول الفقه أصلاً، وإما أنها تختص بأحد الإمامين ، لذلك فهي لا تعد دراسات سابقة لهذا البحث.

الباب الأول

في ترجمة الإمامين وبيان أوجه التشابه والاختلاف بينهما في المنهج

وفيه فصلان : -

الفصل الأول: ()

الفصل الثاني:

* * * * *

الفصل الأول

في ترجمة الإمامين

وفيه مبحثان : -

• المبحث الأول:

• المبحث الثاني:

* * * * *

* أولاً: اسمه ونسبه ومولده:

هو الإمام الكبير، العلامة النحرير، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي^(١) التيمي^(٢) البكري^(٣) الطبرستاني^(٤) الأصل، الرازي^(٥) المولد، الفقيه الشافعي المذهب الأشعري^(٦) المعتقد، كان يُعرف بابن الخطيب، وأحياناً يقال له ابن خطيب الرّي، لأن والده كان خطيباً لها.

- (١) انظر في نسبه: (وفيات الأعيان) لابن خلكان ٤/٢٤٨-٢٤٩، (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢١/٥٠٠-٥٠١، (الوافي بالوفيات) للصفدي ٤/١٧٥، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/٣٨٠.
- (٢) التيمي: نسبة إلى قبيلة تيم، وهم بطن ينتمي إلى قبيلة قريش من بني مرة بن كعب بن لؤي، ومنهم الخليفة الراشد أبو بكر الصديق ﷺ. انظر: (نهاية الأرب) للقلقشندي ص ١٧٩.
- (٣) البكري: نسبة إلى قبيلة «البكرين» وهم بطن من تيم بن مرة من قبيلة قريش، وهم أبناء أبي بكر الصديق. (نهاية الأرب) ص ١١٨.
- (٤) الطبرستاني: نسبة إلى «طبرستان» وتعني «بلاد الجبل»، ثم سُميت بعد الاجتياح المغولي «مازندران»، وهي بلدان واسعة وكثيرة، يغلب عليها الطابع الجبلي، خرج منها عددٌ لا يحصى من العلماء والأدباء، انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٦/٢٤٤ وما بعدها، (بلدان الخلافة الشرقية) كي لسترنج ص ٤٠٩-٤١٧.
- (٥) الرازي: بفتح الراء وكسر الزاي بعد الألف نسبة إلى «الرّي» انظر: (الأنساب) للسمعاني ٣/٢٣ والرّي: مدينة مشهورة، من كبريات المدن، اشتهرت بكثرة الفواكه والخيرات، عظيمة العمران، في المنزلة بعد بغداد، أخرجت الكثير من العلماء في مختلف العلوم والفنون، وهي حالياً من ضواحي طهران تبعد عنها ستة كيلو مترات. انظر: (معجم البلدان) ٤/٤٥٧-٤٥٨، (موسوعة المدن الإسلامية) آمنة أبو حَجَر ص ١٦٢-١٦٣.
- (٦) كل من ينتسب إلى أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية، والجمع أشاعرة، وهم فرقة ضالة أولت في صفات الله سبحانه، ويسمون «السبعية» لأنهم يثبتون لله تعالى سبع صفات ويؤولون ما عداها، ومن العجيب أن أبا الحسن رجع عن هذا المذهب في حين بقي أتباعه عليه.
- انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/٧٤ وما بعدها، (فرق معاصرة) د. غالب عواجي ٣/١٢٠٥ وما بعدها.

يلقب بفخر الدين، ويكنى أبا عبد الله^(١).
ولد الإمام فخر الدين بمدينة الرِّي في الخامس والعشرين من شهر رمضان^(٢)، سنة
أربع وأربعين وخمسة مائة من الهجرة ٥٤٤ هـ^(٣).

(١) انظر: (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة ص ٤٢٤، (وفيات الأعيان) ٤/٢٤٩، وقيل: إن كنيته هي: أبو المعالي انظر: (الذيل على الروضتين) لأبي شامة ٥/١٠٤، (البداية والنهاية) لابن كثير: ١٣/٥٧.

(٢) (وفيات الأعيان) ٤/٢٥٢، (مرآة الجنان) لليافعي ٤/١٠.

(٣) انظر: (الوافي بالوفيات) ٤/١٧٥، وهناك قول آخر وهو أنه ولد سنة ٥٤٣ هـ.

انظر: (طبقات السبكي) ٨/٨٥، و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير ١٢/٢٨٨، لكن الأظهر هو القول الأول.

* ثانياً: نشأته ومكانته العلمية:

لقد هياً الله سبحانه الأسباب أمام الإمام « أبي عبد الله » ليبدأ طلبه للعلم منذ نعومة أظفاره، فقد تربى في كنف والده الإمام ضياء الدين عمر بن الحسين^(١) وهو أحد أئمة الإسلام الكبار، كان خطيب الرّي وعالمها .

وبذلك يكون بيت والده هو المدرسة الأولى التي تلقى فيها الإمام علومه .

درس على يد والده علم الكلام وعلم الأصول حتى برع وأجاد فيهما، وبعد تعلّمه الأصليين انتقل إلى دراسة الفقه وعلوم الحكمة فلما تفوّق في العلوم توجه إلى خوارزم^(٢)، لكنّ مقامه فيها لم يدُم طويلاً، إذ لم تلبث العداوة أن نشأت بينه وبين أهلها، فأخرجوه على إثرها من البلدة ثم انتقل بعدها إلى بلاد ما وراء النهر^(٣)، ولم يكن حظّه فيها أحسن، بل لقي فيها ما لقي في خوارزم فتركها، ومن ثمّ عاد إلى مسقط رأسه الرّي، وكان ~ عند ذلك قد بلغ مبلغاً عظيماً في أكثر العلوم، حتى غدت الرّحال تُشدُّ إليه من كل الأقطار^(٤).

كان ~ ذا مكانة عظيمة عند الملوك والسلاطين، يُكرّمونه وينون له المدارس

(١) هو ضياء الدين عمر بن الحسين بن الحسن أبو القاسم الرازي، كان إماماً في علم الكلام، ألف فيه كتاب: (غاية المرام) جعل في آخره فصلاً في فضائل أبي الحسن الأشعري، كان أصولياً فقيهاً متكلماً محدثاً خطيباً أديباً، فيه تصوف، انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٧/ ٢٤٢، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/ ٣٢٨.

(٢) خوارزم: اسم للإقليم بأكمله وهو ولاية كبيرة، متصلة العمران، تتوفر بها أسباب العيش، وتكثر فيها الأشجار، من أحسن المدن عمراناً، بالرغم من أنّ أرضها رديئة كثيرة النزوز، دمرها التتار سنة ٦١٨ هـ وهي تقع حالياً في تركستان الروسية (معجم البلدان) ٣/ ٢٥٢ وما بعدها، (بلدان الخلافة الشرقية) ص ٤٨٩-٥٠٢.

(٣) بلاد ما وراء النهر: هي المنطقة الواسعة المحصورة بين نهري سيحون وجيحون وما حولها، وتسمى تركستان.

(٤) (وفيات الأعيان) ٤/ ٢٥٠، (طبقات السبكي) ٨/ ٨٦، (الوافي بالوفيات) ٤/ ١٧٥-١٧٦.

العظيمة في شتى البلاد يُدرّس فيها^(١).

لُقّب في هَرَاة^(٢) بشيخ الإسلام^(٣)، وأقبل الناس عليه يَقْصِدُونَ مجلسه من كل مكان، حتى إنه ليمتلئ من كثرة من فيه، ليس من طلبة العلم فحسب بل من العلماء وأفاضل الناس^(٤).

كان يُلقب عند كثيرٍ من علماء الأصول الشافعية بـ «الإمام» وهو أهلٌ لهذا اللقب، فقد اتسعت مداركه وتنوعت علومه حتى ألمَّ بكل العلوم الشرعية التي انتشرت في عصره، بل كان إماماً مُقدِّماً في معظمها، فكان أصولياً ومفسراً ومتكلماً وفقهياً ونحوياً وشاعراً وقد عدّه الجلال السيوطي^(٥) في أرجوزته -المسماة: (تحفة المهتدين المجددين)- من المجددين للدين، فقال:

والسادسُ الفخرُ الإمامُ الرَّازي والرافعيُّ مثله يوازي^(٦)

(١) (البداية والنهاية) ٥٧/١٣.

(٢) هَرَاة: مدينة معروفة كبيرة، من كبريات مدن خراسان وأقدمها، من أحسن المدن، فيها بساتين كثيرة ومياه غزيرة، اجتاحتها التتار ودمروها سنة ٦١٨ هـ وهي ملأى بالعلماء والفضلاء. وهراة تقع حالياً في أفغانستان على حدودها مع إيران، وفيها يوجد ضريح الإمام فخر الدين الرازي.

انظر: (معجم البلدان) ٤٧١/٨، (موسوعة المدن العربية والإسلامية) ليحيى شامي ص ٢٤٤-٢٤٦.

(٣) (الوافي بالوفيات) ١٧٦/٤، (مرآة الجنان) ٨/٤.

(٤) انظر: (وفيات الأعيان) ٢٥١/٤، (طبقات ابن قاضي شهبة) ٣٨١/١.

(٥) السيوطي: هو عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطي الخضري. جلال الدين، أبو الفضل، من علماء الشافعية، ولد سنة ٨٤٩ هـ. كان - أعلم أهل زمانه بعلم الحديث، كان آية في سرعة التأليف، ولما بلغ أربعين سنة انقطع عن الدنيا وأهلها وتفرغ للعبادة.

توفي سنة ٩١١ هـ، وكان عمره ٦١ سنة، له مصنفات منها: (الإتقان في علوم القرآن) و(بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) و(تأريخ الخلفاء) و(تدريب الراوي) وغيرها.

انظر ترجمته: (الضوء اللامع) للسرخاوي ٦٥-٧٠، (الكواكب السائرة) للغزّي ٢٢٧-٢٣٢، (شذرات الذهب) لابن العماد ٥١-٥٥، (الأعلام) للزركلي ٣٠١-٣٠٢.

(٦) (عون المعبود شرح سنن أبي داود) للعظيم أبادي كتاب الملاحم -باب ما يذكر في قرن المائة ١١/٢٦٥

اختصه الله بصفات ساهمت في نبوغه العلمي حتى وصفه ابن خَلَّكان^(١) بأنه:
(فريدُ عصره ونَسِيحُ وحده)^(٢).

فبالإضافة إلى أنه نشأ في بيت علم وفضل، كان ~ شديد الحرصِ جداً في طلب العلم، يبذل له جُلَّ وقته، بل قد بلغ من شدة حرصه وفرط اهتمامه وانصرافه إلى طلب العلم أنه كان يتألم على الوقت الذي يصرفه في قضاء حوائجه الضرورية كالأكل دون أن يطلب فيه العلم.

وكان يقول: « والله إنني أتأسف في الفوات عن الاشتغال بالعلم في وقت الأكل، فإن الوقت والزمان عزيز » اهـ^(٣).

أضف إلى ذلك ما أمده الله به من ذاكرة عجيبة وحافظة قوية، وإطلاع واسع لا يقف عند حدٍّ، هذا مع قوة في المجادلة ودقَّة في النظر، وسعة في العبارة.
هذه هي أبرز صفاته العلميَّة^(٤).

= وانظر: (كشف الخفاء) للعجلوني ١/٢٤٣.

(١) ابن خَلَّكان: هو أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خَلَّكان الإزبلي الشافعي، ولد بإزبل سنة ٦٠٨ هـ، من أفاضل العلماء، كان ملماً بكثير من العلوم كالفقه والتأريخ والأدب والنحو، صاحب منطق فصيح وفضل غزير، ونفس نزيهة، وله شعر في غاية الرقة، توفي بدمشق سنة ٦٨١ هـ. من أشهر مصنفاته: (وفيات الأعيان). انظر: (طبقات السبكي) ٨/٣٣، (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/٣٠٠ - ٣٠١، (طبقات ابن قاضي شبة) ١/٤٨٧.

(٢) (وفيات الأعيان) ٤/٢٤٩.

(٣) (عيون الأنباء) ص ٤٢٤.

(٤) انظر: المصدر السابق و(الوافي بالوفيات) ٤/١٧٦.

أما صفاته الخلقية فقد قال عنه تلميذه ابن أبي أصيبعة^(١): « كان عَبلٌ^(٢) البدن باعتدال، عظيم الصدر والرأس، كَثَّ اللحية^(٣) ».

كما كان جميل المنظر يعلوه الوقار والحشمة.

ومن صفاته الخلقية: رِقَّةُ القلب وكثرة البكاء، متى ما وعظ الناس بكى وأبكى من يَسْمعه^(٤).

وكان ~ ينظم الشعر، وشعره جميل في غاية الرقة،

فمنه قوله:

وأكثرُ سعي العالمين ضلالُ	نهايةُ إقدام العقول عقالُ
وحاصلُ دنيانا أذىً ووبالُ	وأرواحنا في وحشة من جسومنا
فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا	وكم قد رأينا من رجال ودولة
رجالٌ فزالوا والجبالُ جبالُ ^(٥)	وكم من جبالٍ قد عَلت شرفاتها

(١) ابن أبي أصيبعة: هو أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي الطيب، المعروف بابن أبي أصيبعة، برع في الطب واشتغل به خمسة وعشرين عاماً، وكان مجيداً للموسيقى، واللعب بالعود- عياداً بالله- من أشهر مصنفاته: (تأريخ الأطباء) و(الموجز الفريد)، توفي بـ « صرّخد » مدينة بالشام، سنة ٦٦٨ هـ.

انظر ترجمته: (عقد الجمان) للعيني ٢/ ٦٥، (شذرات الذهب) ٥/ ٣٢٧، (روضات الجنات) للخوانساري ص ٤٦٦، (الأعلام) للزركلي ٤/ ٢٨٥.

(٢) العَبل: هو الضخم. انظر: (المصباح المنير) للفيومي ٢/ ٣٩٠ مادة « عَبل ».

(٣) (عيون الأنبياء) ص ٤٢٧.

(٤) انظر: (الوافي بالوفيات) ٤/ ١٧٥، (مرآة الجنان) ٤/ ٧.

(٥) (وفيات الأعيان) ٤/ ٢٥٠.

* ثالثاً: مصنفاته:

كان الإمام فخر الدين علامة وقته في كل العلوم، وهو الذي يقول: «إنني حصّلتُ من العلوم ما يمكن تحصيله بحسب الطاقة البشرية» اهـ^(١).

وبالرغم من أنه قضى الوقت الطويل في التعلّم والتعليم، واعتلاء المنابر للوعظ والتذكير إلا أن ذلك لم يكن عائقاً له عن الكتابة والتصنيف، بل قد كانت للرازي ~ اليد الطولى في هذا المجال، حتى إن بعض المترجمين له أوصل مصنفاته إلى مائتي مصنف^(٢).

وبلغ من شغفه بالكتابة أنه - رحمه الله - صنف في كل علم تعلّمه كتاباً أو أكثر، ليس هذا فحسب بل كتب الله لكتبه القبول فانتشرت في الأرض، وأخذت حظاً من العناية والاشتهار، يقول ابن خَلِّكان: « وكل كتبه ممتعة، وانتشرت تصانيفه في البلاد ورُزِقَ فيها سعادة عظيمة فإنَّ الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين » اهـ^(٣).

صنّف فخر الدين في علوم عديدة وكلُّ مصنفاته - على كثرتها وتعددتها - مهمةٌ مفيدة، فلقد فاق في علم أصول الفقه كلَّ أقرانه، وكان في علم أصول الدين إمام زمانه، ومع ذلك فإنَّ له الباع الطويل في التفسير والفقه والنحو والحكمة والجدل والطب والوعظ والأدب وله نظم جيد في الشعر، ومصنفاته ~ أكثر من أن تحصى، ولن يتسع المقام لذكرها لكن حسبي أن أشير إلى أهمها^(٤):

(١) (عيون الأنباء) ص ٤٢٧.

(٢) كما فعل ابن كثير في (البداية والنهاية) ١٣ / ٥٧.

(٣) (وفيات الأعيان) ٤ / ٢٤٩.

(٤) انظر: في مصنفاته: (عيون الأنباء) ص ٤٣١-٤٣٢، (وفيات الأعيان) ٤ / ٢٤٩، (مرآة الجنان) ٤ / ٧، (تأريخ الحكماء) للقفطي ص ٢٩٢-٢٩٣، (كشف الظنون) لحاجي خليفة ٢ / ١٦١٥-١٦١٦، (هدية العارفين) للباباني ٢ / ١٠٧-١٠٨، (الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره) العمري ص ٢٠٩-٢١٣ ولييان المطبوع والمخطوط منها راجع: (الأعلام) ٦ / ٣١٣، (الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط) ١٠ / ٤٣٤-٤٣٥ (معجم المطبوعات العربية والمعربة) يوسف سر كيس ١ / ٩١٦-٩١٧، =

أ- مصنفاته في أصول الفقه:

- ١- (المحصول في علم أصول الفقه) طبعته مؤسسة الرسالة- بيروت- دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني ١٤٢١هـ الطبعة الثانية. وطبعته دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ، وعام ١٤١٩هـ تحقيق صلاح عويضة. وطبعته مكتبة نزار مصطفى الباز تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض ١٤١٧هـ.
- ٢- (المعالم في أصول الفقه) له نسخ خطية في الأزهر وفيها نقص (١١٧) أصول وفي ظاهرية دمشق (٣٩، ٥٥، ٥٨، ٦٢). وفي إستانبول جار الله (١٢٦٢/٢) وأحمد الثالث (١٣٠١).
- وطبعته دار عالم المعرفة بالقاهرة سنة ١٤١٤هـ بتحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود.
- ٣- (المنتخب من المحصول) له نسخة خطية في فاتح (١٤٦٤) ولها فيلم في معهد المخطوطات وله نسخة كتبت بالمدرسة النجمية البادرانية في دمشق. ونسخة أخرى كتبها عبد الرحمن بن أبي شامة سنة ٧٢١هـ- الأوقاف العامة- الأحمدية- الموصل ٨/٥- (١١٨ و) ونسخة في الوطنية- مدريد (٢٤٤) ١٣٣. الكتب المنتخبة من مكتبة مدريد العامة.
- وحقق في رسالة جامعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق عبد المعز حريز.

= (المحصول) للرازي تحقيق طه جابر العلواني ١٩٦/٦-١٩٨، (الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة) شامل الشاهين ص ٤٤٣-٤٤٤. (المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي) د. محمد العُريبي ص ١٨٢، (معجم المخطوطات المطبوعة) لصلاح الدين المنجد ٨٦/٣.

ب- مصنفاة في التفسير:

- ١- (مفاتيح الغيب) أو التفسير الكبير^(١)، طبعته المطبعة الأميرية بولاق ١٢٨٩هـ.
وطبعته المطبعة الخيرية ١٣٠٧هـ. والمطبعة المصرية ١٣٥٣-١٣٥٧هـ.
وطبعته مطبعة عبد الرحمن محمد - القاهرة ١٩٣٨ - مطبوع في ٣٢ مجلداً.
٢- (سورة الفاتحة).

ج- مصنفاة في علم الكلام:

- ١- (الأربعين في أصول الدين) طبعته مطبعة مجلس دائرة المعارف - حيدر آباد
الدكن ١٣٥٣هـ.
٢- (البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان).
٣- (تحصيل الحق).
٤- (الزبدة).
٥- (المباحث العمادية في المطالب المعادية).
٦- (المعالم - معالم أصول الدين) مطبوع بهامش (محصل أفكار المتقدمين) وطبعته
دار الكتاب العربي - بيروت - تعليق طه عبد الرؤوف سعد ١٤٠٤هـ.
٧- (المطالب العالية) مخطوطة - دار الكتب المصرية (٩) عقائد تيمور وطبع أكثر
من مرة، منها طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤٢٠هـ.
٨- (نهاية العقول في دراية الأصول) مخطوطة - دار الكتب المصرية (٧٤٨) توحيد.
٩- (أساس التقديس) في علم الكلام - طبعته مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر
١٩٣٥م.

(١) الموجود في تفسيره المطبوع إلى آخر سورة الناس.

١٠- (عصمة الأنبياء) - طبعته المطبعة المنيرية بالقاهرة ١٣٥٥ هـ.

وطبعة أخرى قدم لها: عبد العزيز عيون السود - الطبعة الأولى - المكتبة الإسلامية - حمص - سورية ١٩٦٩.

د- مصنفاته في الحكمة:

(شرح الإشارات والتنبيهات) لابن سينا^(١) - طبع مع شرح نصير الدين الطوسي^(٢) - المطبعة الخيرية - القاهرة ١٣٢٥ هـ.

(شرح عيون الحكمة) مصورة بمعهد المخطوطات (٣٧٦) عن أحمد الثالث (٣٢٢٤).

(١) ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا، الحكيم المشهور، ومن أشهر الفلاسفة ولد سنة ٣٧٠ هـ، كان ذكياً كثير التصنيف، قاربت مصنفاته المائة مصنف منها:

(الشفاء) في الحكمة و(النجاة) و(الإشارات) و(القانون) وغيرها، توفي يوم الجمعة من رمضان سنة ٤٢٨ هـ، وعمره ثمان وخمسون سنة.

انظر: (إخبار العلماء) للقفطي ص ٣٠٣ وما بعدها، (عيون الأنبياء) ص ٤٠١ وما بعدها، (وفيات الأعيان) ١٥٧/٢.

(٢) نصير الدين الطوسي: هو محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي، كان رأساً في العلوم العقلية، ولد بطوس سنة ٥٩٧ هـ، كان مقدماً عند هولاءكو، وقيل إنه أشار على هولاءكو بقتل الخليفة، لكن استبعد ابن كثير ذلك - فالله أعلم - توفي ببغداد سنة ٦٧٢ هـ وله مصنفات عديدة منها: اختصار (المحصّل) للفخر الرازي و(شرح الإشارات) ردّ فيه على الإمام الرازي في شرحه له، وله (التجريد في المنطق) و(المتوسّطات بين الهندسة والهيئة).

انظر ترجمته: (فوات الوفيات) للكتبي ٣/٢٤٦-٢٥٢، (البداية والنهاية) ١٣/٢٦٨ (دائرة المعارف الإسلامية) ١٥/٣٧٨-٣٨٠.

هـ- مصنفاته في الفقه:

له (شرح الوجيز) لحجة الإسلام الغزالي^(١) - ولم يُتِمَّه.

و- مصنفاته في النحو:

(شرح المفصل) للزمخشري^(٢) - ولم يُتِمَّه.

ز- مصنفاته في الطب:

(شرح الكليات للقانون) ولم يُتِمَّه.

(١) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطُّوسِي الشافعي، حجة الإسلام، ولد بطُوس سنة ٤٥٠هـ. درس الفقه بها ثم انتقل إلى نيسابور، ولازم إمام الحرمين، فاق أقرانه علماً، وكان شديد الذكاء، قوي الإدراك، توفي بطوس سنة ٥٠٥هـ وعمره خمس وخمسون سنة له مؤلفات منها: (المستصفى) و(المنحول) و(شفاء الغليل) في أصول الفقه و(الوسيط) و(البسيط) و(الوجيز) وله (إحياء علوم الدين) و(تهافت الفلاسفة) وله غيرها.

انظر: (وفيات الأعيان) ٤/٢١٦-٢١٩، (سير أعلام النبلاء) ١٩/٣٢٢، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبه ١/٢٧٨-٢٧٩.

(٢) الزَّمْخَشَرِيُّ: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزَّمْخَشَرِيُّ الحَوَارِزْمِيُّ، ولد بزَمْخَشَر سنة ٤٩٧هـ. كان واسع العلم، كثير الفضل، غايةً في الذكاء، لكنه معتزليٌ يدعو إلى مذهب الاعتزال. وكان إماماً مقدماً في البلاغة والتفسير والحديث واللغة.

توفي بخوارزم سنة ٥٣٨هـ وخلف كتاباً منها: (الكشاف) في التفسير و(غريب الحديث) و(أساس البلاغة).

انظر: (الجواهر المضية) لابن أبي الوفاء ٢/١٦٠-١٦١، (بغية الوعاة) للسيوطي ٢/٢٧٩-٢٨٠، (طبقات المفسرين) للدودي ٢/٣١٤-٣١٦.

ح- مصنفات أخرى:

منها: (مناقب الإمام الشافعي)^(١) طبعته المكتبة العلامية - القاهرة ١٢٧٩ هـ.
وله غيرها.

(١) الشافعي: هو الإمام الربّاني، والمجدد الثاني أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن شافع. القرشي المطليبي، ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ وحفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، و(الموطأ) وهو ابن عشر، كان غاية في الفصاحة، وفضائله أكثر من أن تحصى ~ توفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ.
وله مصنفات منها: (الرسالة) و(الأم) و(اختلاف الحديث).
انظر: (تأريخ بغداد) للخطيب ٢/ ٥٦-٧٣، (سير أعلام النبلاء) ١٠/ ٥ وما بعدها، (البداية والنهاية) ١٠/ ٢٦٦ وما بعدها.

* رابعاً: وفاته:

مرض الإمام أبو عبد الله في آخر حياته مرضاً عانى منه أشهراً، وفي شدة ما كان يعاني من المرض أملى وصيته المشهورة على أحد تلاميذه، وذلك في يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر محرم سنة ست وستمائة من الهجرة ٦٠٦ هـ، وطال مرضه حتى وافاه الأجل، وانتقل إلى جوار ربه في مدينة هَرَاة يوم الاثنين غرة شوال من السنة نفسها^(١)، وله من العمر وقتئذ بضع وستون سنة^(٢). رحمه الله رحمة واسعة.

وتروي بعض المصادر أنه كانت بين الإمام الرازي وبين طائفة تُدعى «الكرامية»^(٣) خصومة شديدة، وعداوة فقد كان يُسبِّهم ويسبونه وينال منهم وينالون منه، وقيل: إن منهم من وضع له السم فمات من ذلك، والله أعلم^(٤).

هذا وقد أظهر الإمام فخر الدين ~ في آخر حياته نَدَمَهُ الشديد على اشتغاله بعلم الكلام، ولقد سُمع وهو يبكي ويقول: «ليتني لم أشتغل بعلم الكلام» ويقول أيضاً: «لقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدهما يرويان غليلاً ولا يشفيان عليلاً ورأيت أصحَّ الطرق طريقة القرآن» اهـ^(٥).

خَلَّف الإمام الرازي بعد موته ولَدَيْن، وكانت له أموالٌ عظيمة أوصلها بعض المؤرخين إلى ثمانين ألف دينار، وغير ذلك فقد كان صاحب جاه ونعمة عظيمة^(٦).

(١) (عيون الأنباء) ص ٤٢٨، (وفيات الأعيان) ٤/٢٥٢، (طبقات الشافعية) للسبكي ٨/٩٣، وقيل: إنه توفي في ذي الحجة. انظر: (الذيل على الروضتين) ٥/١٠٤.

(٢) (سير أعلام النبلاء) ٢١/٥٠١.

(٣) الكَرَامِيَّة: هي فرقة بخراسان، تنتسب إلى محمد بن كَرَام، وتنقسم إلى ثلاثة أصناف: حقائقية وإسحاقية وطرائقية، كان زعيمها -محمد بن كَرَام- يدعو إلى تجسيم الخالق -سبحانه- ويقول إن له نهاية من تحته من حيث يلاقي العرش، ولهم أباطيل كثيرة مشهورة انظر فيها: (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص ١٩٧-٢٠٦.

(٤) (مرآة الجنان) ٤/٨.

(٥) (طبقات الفقهاء الشافعيين) لابن كثير ٢/٧٨٠-٧٨١.

(٦) المصدر السابق.

المبحث الثاني

ترجمة الإمام سيف الدين الأمدي

* أولاً: اسمه ونسبه ومولده:

هو أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم^(١) التغلبي^(٢) الأمدى^(٣) الحنبلي ثم الشافعي.

كُنِيته هي: أبو الحسن كما ذكر أكثر الذين ترجموا له^(٤)، وخالفهم سبط ابن الجوزي^(٥) صاحب مرآة الزمان حيث ذكر أن كُنِيته هي أبو القاسم^(٦).

أما لقبه: فيلقب بسيف الدين^(٧)، وأحياناً يقال له السيف اختصاراً^(٨).

- (١) انظر: (الذيل على الروضتين) ٥/ ٢٤٥، (عيون الأنباء) ص ٦٠٢، (وفيات الأعيان) ٣/ ٢٩٣.
- (٢) التغلبي نسبة إلى قبيلة تغلب المعروفة وهم أبناء تغلب بن وائل، حي من وائل بن ربيعة من العدنانية، كانت بلادهم بالجزيرة الفراتية وأغلبهم يعتنق النصرانية لجاورتهم الروم. انظر: (الأنساب) ١/ ٤٦٩، (نهاية الأرب) ص ١٧٥-١٧٦. وقد ورد في بعض المصادر «الثعلبي» بدلاً من التغلبي، انظر: (طبقات الشافعية) للسبكي ٨/ ٣٠٦، (مرآة الجنان) ٤/ ٥٩، (البداية النهاية) ١٣/ ١٤٣، والصواب هو الأول.
- (٣) نسبة إلى «آمد» مسقط رأسه، وهي مدينة قديمة حصينة كانت مبنية بالحجارة السود، فيها بساتين كثيرة، فتحها عيَّاض بن غنم سنة ٢٠هـ، ينتسب إليها جماعة من أهل العلم.
- وآمد اليوم تسمى: (ديار بكر) في جنوب تركيا، على حدودها مع سوريا. انظر: (معجم البلدان) ١/ ٥٦، ٥٧، (موسوعة المدن العربية والإسلامية) ص ٣١٤-٣١٥.
- (٤) (عيون الأنباء) ص ٦٠٢، (وفيات الأعيان) ٣/ ٢٩٣، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨/ ٣٠٦.
- (٥) سبط ابن الجوزي: هو شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزغلي بن عبدالله البغدادي ثم الدمشقي، من أعيان علماء الحنفية، ولد سنة ٥٨١هـ، وأمّه هي رابعة بنت أبي الفرج ابن الجوزي، حسن الوعظ، عالماً فاضلاً ذا جاه عند الملوك، نُسِبَ إلى التشيع والله أعلم.
- من مصنفاته: (مرآة الزمان) و(شرح الجامع الكبير) توفي سنة ٦٣٢هـ.
- انظر: (سير أعلام النبلاء) ٢٣/ ٢٩٦-٢٩٧، (الجواهر المضوية) ٢/ ٢٣٠-٢٣١، (عقد الجنان) ١/ ١٣٢-١٣٥.
- (٦) (مرآة الزمان) لسبط ابن الجوزي القسم الثاني ٨/ ٦٩١.
- (٧) (عيون الأنباء) ص ٦٠٢، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨/ ٣٠٦.
- (٨) (الذيل على الروضتين) ٥/ ٢٤٥، (سير أعلام النبلاء) ٢٢/ ٣٦٤-٣٦٦، (شذرات الذهب) ٥/ ١٤٤.

أما قول «الحنبلي» ثم «الشافعي»،

فبالنسبة إلى مذهبه الفقهي، حيث بدأ حياته حنبلياً ثم انتقل إلى المذهب الشافعي.

ولد الإمام سيف الدين سنة إحدى وخمسين وخمسة من الهجرة ٥٥١هـ^(١)

بمدينة آمد.

(١) انظر: (وفيات الأعيان) ٣/ ٢٩٤، (الوافي بالوفيات) ٢١/ ٢٢٦، أما باقي المصادر فلم تحدد سنة مولده

بالضبط لكنها ذكرت أنها بعد الخمسين وخمسة بيسير، ولا تعارض في ذلك. انظر: (إخبار العلماء

بأخبار الحكماء) للقفطي ص ١٨٤، (سير أعلام النبلاء) ٢٢/ ٣٦٤، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي

٣٠٦/٨.

* ثانياً: نشأته وحياته العلمية:

نشأ الإمام سيف الدين ~ في مدينة « آمد » حيث ولد، وبدأ حياته العلمية في وقت مبكر؛ وذلك لحبه الشديد للعلم ورغبته الملحة في تحصيله.

حفظ في آمد القرآن الكريم وهو صغير السن، ثم درس بها علم القراءات، وبدأ دراسته للفقهاء على مذهب الإمام أحمد بن حنبل^(١) ~ ويقال: إنه حفظ كتاب الهداية في الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني^(٢)، فالآمدي ~ كان أول حياته حنبلياً.

ثم لما قضى حاجته من آمد انتقل إلى بغداد كما هي عادة طلبة العلم في ذلك الوقت، وفي بغداد أكمل دراسته لعلم القراءات حتى تفوق فيه^(٣).

واستمر في دراسة الفقه على المذهب الحنبلي وقد تتلمذ على يد الشيخ أبي الفتح ابن المنّي^(٤)، ثم درس الحديث على يد شيخه أبي الفتح

(١) أحمد بن حنبل: إمام المحدثين، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، ولد في بغداد سنة ١٦٤هـ، وأخذ عن وكيع وسفيان بن عيينة والشافعي، امتحن في القول بخلق القرآن، فصر وأعز الله به الإسلام، توفي ببغداد سنة ٢٤١هـ وعمره سبع وسبعون سنة، من مصنفاته:

(المسند) و(فضائل الصحابة) .. انظر: (وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ) ١/٦٣، ٦٥، (سير أعلام النبلاء) ١١/١٧٧، (المنهج الأحمد) للعلّيمي ١/٦٩-١٢٨.

(٢) أبو الخطاب الكلوذاني: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني -نسبة إلى كلوازي قرية قرب بغداد- البغدادي، من كبار أئمة الحنابلة، ولد سنة ٤٣٢هـ، كان تلميذاً للقاضي أبي يعلى، بل هو أشهر تلاميذه، وكان خيراً صادقاً، من مصنفاته: (التمهيد) في أصول الفقه، و(الهداية) في الفقه و(التهذيب) في الفرائض. توفي سنة ٥١٠هـ.

انظر ترجمته: (الذيل على طبقات الحنابلة) لابن رجب ١/١١٦-١٢٧، (سير أعلام النبلاء) ١٩/٣٤٨-٣٥٠، (البداية والنهاية) ١٢/١٩٧.

(٣) (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨/٣٠٦.

(٤) ابن المنّي: هو نصر بن فتيان بن مطر بن المنّي النَّهْرَوَانِي الحنبلي، بل شيخ الحنابلة يكنى أبا الفتح، شهرته ابن المنّي، كانت ولادته سنة ٥٠١هـ وكان جلُّ اهتمامه دراسة الفقه أصولاً وفروعاً، حتى تصدّر للعلم، وكثر طلابه، ومن أشهرهم الآمدي وموفق الدين ابن قدامة. عُرف ~ بالورع والزهد وسلامة

ابن شاتيل^(١)، لكنَّ الإمام لم يلبث أن تحوّل إلى المذهب الشافعي بعد اتصاله بالشيخ أبي القاسم ابن فضلان^(٢)، وقد لازم هذا الأخير ودرس على يديه علم الخلاف^(٣) حتى نبغ فيه^(٤).

ويُحكى أنه ~ بعد انتقاله إلى المذهب الشافعي حفظ كتاب (الوسيط) لحجة الإسلام الغزالي في الفقه الشافعي، كما حفظ كتاب (المستصفي) في أصول الفقه وهو للغزالي أيضاً^(٥).

ومن العلوم التي اشتغل بدراستها الآمدي علم الجدل^(٦)، تعلمه حتى برع فيه،

= الاعتقاد، صنف (تعليقة في الخلاف) وبقي مدرساً حتى توفاه الله سنة ٥٨٣هـ وله من العمر ٨٢ سنة.
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٣٧/٢١ - ١٣٨، (المقصد الأرشد) لابن مفلح ٣/٦٢، (الدر المنضد) للعلّيمي ١/٢٩٢ - ٢٩٣.

(١) ابن شاتيل: هو أبو الفتح عبيد الله بن عبد الله بن محمد بن نجا بن شاتيل البغدادي الدّبّاس، من ثقات المحدثين ولد سنة ٤٩١هـ، دَرَسَ الآمدي عليه علم الحديث، من تلاميذه الموفق ابن قدامة، عمّر طويلاً ومات سنة ٥٨١هـ وله تسعون سنة. انظر: (ذيل تأريخ بغداد) لابن النجار ١٥/٢٢٩، ٢٣٠، (سير أعلام النبلاء) ١١٧/٢١ - ١١٨، (شذرات الذهب) ٤/٢٧٢.

(٢) ابن فضلان: هو أبو القاسم جمال الدين يحيى الواثق بن علي بن الفضل بن هبة الله بن بركة البغدادي شيخ الشافعية، ولد سنة ٥١٧هـ، كان إماماً في الأصول والفقه والخلاف والجدل، اتصف بالذكاء، وكثرة التلاميذ، أصيب بالفالج، وتوفي في شعبان سنة ٥٩٥هـ.

انظر: (سير أعلام النبلاء) ٢١/٢٥٧ - ٢٥٨، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٧/٣٢٢ - ٣٢٣، (طبقات ابن قاضي شُهبة) ١/٣٦٥.

(٣) علم الخلاف: هو علم يبحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، والغرض منه تحصيل ملكة الإبرام والنقض، وفائدته دفع الشكوك وإيقاعها في المذهب المخالف. (مفتاح السعادة) ١/٢٨٣.

(٤) (وفيات الأعيان) ٣/٢٩٣، (الوافي بالوفيات) ٢١/٢٢٦ - ٢٢٧، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨/٣٠٦.

(٥) انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨/٣٠٦ - ٣٠٧.

(٦) علم الجدل: هو علم يبحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان، وهو من فروع النظر، والغرض منه تحصيل ملكة الهدم والإبرام (مفتاح السعادة) ١/٢٨١.

وقيل إنه كان يحفظ أربعين جدلاً^(١).

ثم انتقل بعد ذلك إلى الشام ليواصل طلبه للعلم إذ لم يكتفِ بما حصَّل في آمد وبغداد، فكرَّس وقته في تعلم العلوم العقلية^(٢) حتى تفوَّق فيها، بل لم يكن في زمانه من يفوقه في تلك العلوم.

ومن ثمَّ انتقل إلى مصر وفيها جلس للتدريس، وأقبل عليه طلبة العلم، وكتب الله سبحانه على يديه النفع للناس، لكنَّ الذي يظهر أن الأمدى - رحمه الله - بالغ في نشر هذه العلوم العقلية بين الناس، وأكثر من تدريسها^(٣)، مما أدى إلى نقمة جماعة من العلماء والفقهاء عليه ممن يرى حرمة هذه العلوم، فرموه بفساد الاعتقاد.

يقول صاحب وفيات الأعيان: «ثم حسده جماعة من فقهاء البلاد وتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة وانحلال الطوية والتعطيل ومذهب الفلاسفة^(٤) والحكماء،

(١) (الوافي بالوفيات) ٢١/٢٢٩.

(٢) العلوم العقلية: هي العلوم الطبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر، وهي غير مختصة بملة، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة.

وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهي أربعة علوم: المنطق والعلم الطبيعي والإلهي والتعاليم. انظر: (مقدمة ابن خلدون) ٣/١٠٠٦.

(٣) (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) ص ١٨٤.

(٤) الفلاسفة: هم جماعة ضالة تنقسم إلى ثلاث طوائف:

- الدهريون وهم طائفة من القدماء ينكرون وجود الله سبحانه ويدعون أن العالم لم يزل موجوداً بنفسه من دون صانع.

- الطبيعيون: وهؤلاء أكثروا من البحث في عالم الطبيعة فشاهدوا من عجائب صنع الله ما اضطربهم إلى الاعتراف بوجود خالق حكيم لكنهم ينكرون البعث والآخرة والجنة والنار والحشر ولذا انغمسوا في الشهوات كالأنعام.

- والإلهيون: وهم المتأخرون منهم، ومنهم أرسطو طاليس وهؤلاء ردوا على الفريقين السابقين لكنهم أبقوا على شيء من كفرهم وأباطيلهم وتابعهم بعض من ينتسب إلى الإسلام كابن سينا والفارابي.

انظر: (تلييس إبليس) لابن الجوزي ص ٦٧ وما بعدها، (المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي) عبدالحليم محمود ص ٦٣.

الأشرف^(١) مُلْكَ دمشق عزله عنها ومنع من تدريس غير التفسير والحديث والفقهِ، وذلك لحبه للحنابلة والمُحدِّثين، ولم يكتفِ بذلك بل فرض عليه الإقامة الجبرية في بيته حتى مات ~ على هذه الحال^(٢).

(١) الملك الأشرف: هو مظفر الدين موسى بن العادل، ولد سنة ٥٧٦هـ كان شجاعاً كريماً محباً للعلم وأهله، محباً للفقراء، ذا دين وخوف من الله تعالى. وكان يميل إلى الحنابلة والمُحدِّثين، فلما مُلْكَ دمشق منع أن يَشْتَغِلَ أحدُ بشيء من العلوم سوى التفسير والحديث والفقهِ، توفي سنة ٦٣٥هـ.
انظر: (وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ) ٥/ ٣٣٠-٣٣٦، (سِيرُ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ) ٢٢/ ١٢٢-١٢٧، (البداية والنهاية) ١٣/ ١٤٩-١٥٠.

(٢) (تأريخ الإسلام) للذهبي الطبقة الرابعة والستون ص ٦١، (طبقات ابن قاضي شهبة) ١/ ٣٩٨.

* ثالثاً: فضائله وصفاته:

أ- فضائله:

لقد عَرَفَ العلماء قبل العامة للإمام سيف الدين فَضْلَهُ ومكانته وَقَدْرَهُ، وفيما يلي نماذج من ثناء العلماء عليه:

قال عنه تلميذه الإمام عز الدين بن عبد السلام: « ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه » وقال: « ما سمعت أحداً يلقي الدرّس أحسن منه، كأنه يخطب » وقال أيضاً: « لو وَرَدَ على الإسلام مُتَزَنِدُقٌ يَسْتَشْكِلُ ما تَعَيَّنَ لمناظرته غيره؛ لاجتماع آلات ذلك فيه » اهـ.

وقال: « وإذا غَيَّرَ لفظاً من الوسيط كان لفظُهُ أَمَسَّ بالمعنى من لفظ صاحبه » اهـ^(١).
وقال آخر: « وكفاك به جلاله ونبلاً أن الإمام عز الدين من أصحابه ومن كبار طُلَّابِهِ، مُلَازِمًا لدرسه، راضياً لطريقته مع خبرة علانيته وسريته » اهـ^(٢).
وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣): « لم يكن أحدٌ في وقته أكثر تبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلاماً وأمثلهم اعتقاداً » اهـ^(٤).

(١) (الوافي بالوفيات) ٢٢٧/٢١ - ٢٢٨، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٣٠٧/٨، (شذرات الذهب) ١٤٥/٥.

(٢) (الوافي بالوفيات) ٢٢٧/٢١.

(٣) ابن تيمية: هو شيخ الإسلام، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن تيمية الحرّاني الحنبلي، بل المجتهد المطلق، وُلِدَ بحرّان سنة ٦٦١ هـ، وحصل من العلوم ما لم يُحصِّله غيره، فكان إماماً في التفسير بارعاً في الفقه والخلاف عارفاً بالحديث وعلم الرجال، مجيداً للعربية، جمع الله قلوب أهل الصلاح والتقوى على محبته، وفضائله أكثر من أن تحصر، من مصنفاته: (الإيمان)، (الصارم المسلول) (درء تعارض العقل والنقل)... وغيرها الكثير توفي بدمشق حيث كان محبوساً سنة ٧٢٨ هـ. واجتمع في جنازته خلق كثير. انظر: (الذيل على طبقات الحنابلة) ٣٨٧/٢ - ٤٠٨، (الدر المنضد) ٤٧٦/٢ - ٤٨٠، (شذرات الذهب) ٨٠/٦.

(٤) (مجموعة الفتاوى) لابن تيمية ٧/٥ - ٨.

ب- صفاته وشأئله:

أما صفاته الخلقية: فقد وصفه أحد تلاميذه بجمال الهيئة وبهاء الصورة وفصاحة اللسان وحسن الكلام^(١).

وأما صفاته الخلقية والعلمية فهي كثيرة وعديدة منها: أنه كان رقيق القلب، سريع الدمعة، كثير البكاء ذا أخلاق حسنة وطباع خيرة، لم يحمل في نفسه على أحد حتى على خصومه الذين استباحوا دمه^(٢).

كما كان ~ يُكْرِمُ تلاميذه غاية الإكرام، وهو مع ذلك لا يتعصب لمذهبه الشافعي، بل يُبْجَلُ تلاميذه على اختلاف مذاهبهم، يتواضع في معاملتهم ويُحْسِنُ إليهم، ولا يَسْتَكْفُ أن يأخذ العلم والفائدة عن أحدهم.

قيل له مرة: «يا مولانا نراك تؤثر الحنابلة وتزيد في الإحسان إليهم» فقال مازحاً: «المرتد لا يُحِبُّ كسر المسلمين» يُشير إلى أنه كان حنبلياً.

ومن صفاته أيضاً سرعة الحفظ، وقوة الذاكرة، ذكر لبعض تلاميذه أنه حفظ كتاب المستصفي للغزالي في أصول الفقه في مدة يسيرة^(٣).

ومن صفاته أيضاً شدة الذكاء حتى قيل: «إنه أذكى أهل زمانه»^(٤).

(١) انظر: (عيون الأنباء) ص ٦٠٢.

(٢) انظر: (البداية والنهاية) ١٣/١٤٣، (الوافي بالوفيات) ٢١/٢٢٦.

(٣) (الوافي بالوفيات) ٢١/٢٢٦، (روضات الجنات) ص ٤٦٨.

(٤) (عيون الأنباء) ص ٦٠٢، (سير أعلام النبلاء) ٢٢/٣٦٤.

* رابعاً: مصنفاًته:

يمكن القول: إنَّ الأمدي ~ كان موسوعةً علميَّةً بلا عُلوَّان؛ وذلك لإمامه الكبير بأكثر العلوم التي عُرفت في عصره ليس هذا فحسب، بل تقدُّمه وتميُّزه في كثير منها.

فهو ~ إمام في أصول الدين وأصول الفقه، مقدِّمٌ في علوم الحكمة والجدل والخلاف، هذا مع معرفةٍ بالغة بعلوم اللغة والفقه والقراءات والحديث والطب، وهو مع ذلك كله شاعر له نظمٌ جيِّدٌ^(١).

ورجل بلغ هذه المنزلة العلمية لا يمكن أن يخرج من الدنيا إلا وقد خلف وراءه إرثاً علمياً ضخماً، وبالفعل هذا ما حدث، فقد ذكر المؤرخون كثيراً من مصنفاًته^(٢)، أحصاها أحدُ الباحثين^(٣) في خمسة وعشرين مصنفاً.

هي على النحو التالي: حسب الموضوعات:

أ- أصول الفقه:

١- (الإحكام في أصول الأحكام) وهو أهم كتبه الأصولية، بل قد يكون أهم كُتبه على الإطلاق وقد طبع عدة طبعات منها:

(١) انظر: (الأمدي أصولياً) ١/ ٨٠.

(٢) انظر في مصنفاًته الأمدي: (عيون الأنباء) ص ٦٠٣، (وفيات الأعيان) ٣/ ٢٩٤، (الوافي بالوفيات) ٢١/ ٢٢٩، (روضات الجنات) ص ٤٦٩، (هدية العارفين) ٥/ ٧٠٧، (إيضاح المكنون) ٣/ ٤٧٩.

(٣) وهو د. أحمد محمد المهدي في دراسة أعدها عن الإمام الأمدي، ضمن رسالته للدكتوراه في تحقيق كتاب (أبكار الأفكار) للإمام، انظر: القسم الدراسي منها ١/ ٨٧.

وانظر لبيان المطبوع منها والمخطوط: (الأمدي أصولياً) ١/ ١١٠-١١٥ والمصدر نفسه ١/ ١٤٢-

٢/ ٤٣٦ و(أبكار الأفكار في أصول الدين) تحقيق ودراسة أحمد المهدي القسم الأول ١/ ٨٨-١١٦.

و(المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع) د. محمد صالحية ١/ ١١-١٢، (الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة) ص ١١٣-١١٤ و ص ٤٩٧.

- طبعة مطبعة المعارف سنة ١٩١٤م في أربع مجلدات، أربعة أجزاء.
- طبعة مطبعة الحلبي سنة ١٩٥٦م في مجلدين، أربعة أجزاء.
- طبعة محمد علي صبيح سنة ١٩٦٨م في ثلاث مجلدات.
- وطبعة نشرها الأستاذ علي الحمد الصالحي، مؤسسة النور - الرياض ١٣٨٧هـ.
- الطبعة الأولى في أربعة أجزاء.
- والطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - بيروت المكتب الإسلامي وقد زادها إتقاناً وتوثيقاً
تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي ~ عليها.
- طبعة دار الكتاب العربي - بيروت بتحقيق د. سيد الجميلي عام ١٤٠٤هـ.
- أيضاً طبعت دار الكتب العلمية طبعين ١٤٠٥هـ و ١٤٠٨هـ - كتب هوامشه
إبراهيم العجوز.
- وقد حقق كتاب الإحكام في جامعة أم القرى، حققه عدد من طلاب الدراسات
العليا.
- ٢- (المآخذ على المحصول): وهو نقد لكتاب (المحصول) للرازي في أصول الفقه.
- ٣- (متهى السؤل في علم الأصول): وهو اختصار للإحكام وصورة مصغرة له،
طُبع في مصر على نفقه إدارة طباعة الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملاوية بالاشتراك
مع محمد علي صبيح في ثلاثة أجزاء، والمرجّح أن تأريخ الطبع هو عام ١٣٢٠هـ.
- ٤- (متهى السالك في رتب الممالك).

ب- علم الكلام:

- ١- (أبكار الأفكار) طبعت دار الكتب والوثائق القومية بتحقيق أ.د أحمد محمد
المهدي ١٤٢٤هـ.
- ٢- (خلاصة الإبريز تذكرة الملك العزيز).

- ٣- (غاية المرام في علم الكلام) طبعه ونشره المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ١٩٧١ - تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف.
- ٤- (المآخذ على المطالب العالية) له نسخة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية تحت رقم (٣) توحيد.
- ٥- (مناجح القرائح) وهو ملخص لأبكار الأفكار.

ج- علم الخلاف والجدل:

- ١- (الترجيحات في الخلاف).
- ٢- (التعليقة الصغيرة).
- ٣- (التعليقة الكبيرة).
- ٤- (دليل متحد الائتلاف وجار في مسائل الخلاف).
- ٥- (شرح كتاب الجدل).
- ٦- (غاية الأمل في علم الجدل) له نسخة في المكتبة الأهلية بباريس رقم ٥٣١٨.
- ٧- (المآخذ الجليلة في المؤاخذات الجدلية).

د- الفلسفة والمنطق:

- ١- (دقائق الحقائق) يوجد في فهرس المخطوطات بمكتبة جامعة برنستون (٢٧٠) عدد صفحاته ٢٣٧، وهو الجزء الأول من المؤلف.
- ٢- (رموز الكنوز).
- ٣- (الغرائب وكشف العجائب في الافتراضات الشرطية).
- ٤- (فوائد القلائد).
- ٥- (كشف التموهيات على الإشارات والتنبيهات) توجد منه نسخة بالمتحف البريطاني رقم ٢٥٣ شرقي صورت منها نسخة لمعهد المخطوطات بجامعة الدول

* خامساً: وفاته:

توفي الإمام سيف الدين الأمدي يوم الثلاثاء في رابع صفر سنة إحدى وثلاثين وستمائة من الهجرة ٦٣١ هـ^(١). ودُفِنَ بسفح جبل قَاسِيُون^(٢) بدمشق -رحمه الله رحمة واسعة-.

وقيل إنه لما مات توقف الناس من علماء وكبراء عن حضور جنازته خوفاً من الملك الأشرف فقد كان ناقماً عليه مبغضاً له حتى بعد موته، ولم يُشَيِّعه أحد حتى خرج تلميذه سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام^(٣) في جنازته وصلى عليه، فلما رأى الناس ذلك توالوا على جنازته وصلوا عليه^(٤).

وكان عمره عند موته ثمانين سنة^(٥).

(١) انظر: (الذيل على الروضتين) ٥ / ٢٤٥، (عيون الأنباء) ص ٦٠٣، وقيل إنه مات ليلة الاثنين في ثاني صفر انظر: (الوافي بالوفيات) ٢١ / ٢٢٩، والأرجح هو القول الأول، لأن من ذكره هم تلاميذ الأمدي.

(٢) قَاسِيُون: هو جبل يُشرف على مدينة دمشق، توجد بسفحه مقبرة لأهل الفضل والصلاح وبه مغارة تُسمى «مغارة الدم» يقال: إن قابيل قتل أخاه هابيل فيها.. والله أعلم.
انظر: (معجم البلدان) ٧ / ١٠.

(٣) عز الدين بن عبد السلام: هو عبدالعزيز بن عبد السلام بن القاسم بن الحسن بن مُهَدَّب السُّلَمِي الشافعي أبو محمد، سلطان العلماء ولد سنة ٥٧٧ هـ، من أكبر تلاميذ السيف الأمدي، درس على يديه علم الأصول، كان زاهداً ورعاً قوياً في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم، ومواقفه في مواجهة التتار والفرنجة مشهورة معروفة، من مصنفاته: (القواعد الكبرى) و(التفسير الكبير) وغيرها توفي سنة ٦٦٠ هـ.

انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨ / ٢٠٩ - ٢٥٥، (البداية والنهاية) ١٣ / ٢٣٥ - ٢٣٦، (طبقات ابن قاضي شهبة) ١ / ٤٢٨ - ٤٣١.

(٤) انظر: (الوافي بالوفيات) ٢١ / ٢٢٩.

(٥) انظر: (مرآة الجنان) ٤ / ٦٠، (البداية والنهاية) ١٣ / ١٤٤.

* توطئة في العلاقة بين (المحصول) و(الإحكام):

ذكر العلامة ابن خلدون^(١) في مقدمته^(٢) أن الإمامين الرازي والآمدي لخصا ما في الكتب الأربعة أركان علم أصول الفقه، وأحسن ما صنّف فيه على طريقة المتكلمين وهي:

(١) للعمد^(٣) للقاضي عبد الجبار^(٤)، و(المعتمد) لتلميذه أبي الحسين^(٥) وهما من

(١) ابن خلدون: هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن خلدون، وليّ الدين، أبو زيد الحضرمي، المالكي، أصله من إشبيلية، ولد ونشأ في تونس، ورحل إلى بلاد شتى منها فاس وغرناطة وتلمسان ومصر، كان فصيحاً، تولى عدة أعمال وتوفي بالقاهرة فجأة سنة ٨٠٨هـ.

له مصنفات أشهرها: (العبر وديوان المبتدأ والخبر وتاريخ العرب والعجم والبربر).

انظر في ترجمته: (الضوء اللامع) ٤/ ١٤٥-١٤٩، (نيل الابتهاج) للتبكتي ص ٢٥٠-٢٥٢، (الأعلام) ٣/ ٣٣٠.

(٢) انظرها: ٣/ ٩٦٣.

(٣) أو العُهد كما يسميه ابن خلدون انظر: (المقدمة) ٣/ ٩٦٣ ولا يبعد أن يكون تحريفاً من الناسخ أو الناشر.

(٤) القاضي عبد الجبار: هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، شيخ المعتزلة، كان أول حياته يذهب مذهب الأشعرية، أما في الفروع فهو على مذهب الشافعي، من مصنفاته: (النهاية) و(العمد) في الأصول، و(المغني) و(شرح الأصول الخمسة) في علم الكلام وله أيضاً (دلائل النبوة) وهو من أجل مصنفاته مات سنة ٤١٥هـ.

انظر ترجمته: (تاريخ بغداد) ١١/ ١١٣-١١٥، (فرق وطبقات المعتزلة) لعبد الجبار ص ١١٨، ١٢٠، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/ ١٥٩-١٦٠.

(٥) أبو الحسين البصري: هو محمد بن علي بن الطيّب البصري، أحد أئمة المعتزلة الكبار، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار، سكن بغداد، إمام وقته في أصول الفقه، وكان من أذكيا زمانه، له مصنفات أهمها: (المعتمد) في أصول الفقه، وله أيضاً (تصفح الأدلة) و(نقض الشافعي في الإمامة). توفي في بغداد سنة ٤٣٦هـ.

انظر: (فرق وطبقات المعتزلة) ص ١٢٥، (وفيات الأعيان) ٤/ ٢٧١، (شذرات الذهب) ٣/ ٢٥٩.

المعتزلة^(١)، و (البرهان) لإمام الحرمين^(٢) و (المستصفى) لتلميذه الغزالي وهما من الشافعية.

ولاشك أن الرازي والآمدي استفادا من تلك المصنفات، بل لاشك أنها كانت المصدر الأساس لمادة (المحصول) و (الإحكام)، إلا أن عمل الإمامين لم يقف عند حدّ «التلخيص» فقط - كما ذكر ابن خلدون - بل تجاوز إلى أبعد من ذلك.

حيث جمع الإمامان خلاصة تلك المصنّفات، ثم أضافا إليها من فوائدهما وفرائدهما الكثير، فكان الكتابان:

أوسع بحثاً وأكبر حجماً، وأكثر استيعاباً وأجود ترتيباً وأفضل تحقيقاً، وأسهل عبارة وأوضح أسلوباً من تلك المصنّفات - على تفاوت بينهما -.

لكن يبقى القول بأن الإمامين اعتمدا بشكل كبير على تلك المصادر.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كتاب (المحصول) للإمام الرازي يعدُّ مصدرًا من مصادر (الإحكام)؛ لأنّ الآمدي وقف عليه، ونقل عنه، وكان يناقش ما قرّره الرازي في كتابه، يؤيده أحياناً، ويردّه ويعترض عليه أحياناً أخرى.

(١) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزالي وعمرو بن عبّيد، كانا في حلقة الحسن البصري ثم خالفاه وقالوا بالقدّر والمنزلة بين المنزلتين، فطردهما واعتزلا في ناحية المسجد، وصار لهما أتباع سُموا بالمعتزلة، وهم طوائف و فرق منها: الواصلية والعمروية والغيلانية والهديلية والنظامية.. وغيرها.

ولهم بدع وضلالات يصل بعضها إلى حدّ الكفر، منها تكفيرهم لأهل صفين.

انظر: (الفرق بين الفرق) ص ٢٧-٢٨ و ص ١١٥ وما بعدها، (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للنفخر الرازي ص ٨٦-٩٣.

(٢) إمام الحرمين الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، انتهت إليه رئاسة الشافعية بنيسابور، كانت ولادته سنة ٤١٩ هـ، من مصنّفات: (البرهان) و (التلخيص) وهو مختصر (التقريب والإرشاد) في أصول الفقه وله (الإرشاد) و (الشامل) في أصول الدين و (النهاية) و (الغياثي). توفي بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ.

انظر: (طبقات الفقهاء) للشيرازي ص ٢٣٨، (تبيين كذب المفتري) لابن عساكر ص ٢٧٨-٢٨٥، (طبقات ابن قاضي شهبة) ١/٢٣٦-٢٣٨.

ويدلُّ على اطلاع الآمدي على (المحصول) أمور^(١):

أولها: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض كتبه إذ يقول:

« أثبت الآمدي المسمّى المشترك الكلّي في الخارج وفي موضع آخر ينفيه مطلقاً، كما في إحكامه لما أراد الرد على الرازي في الأمر بالماهية الكلية ... الخ » اهـ^(٢).

ثانيها: قول الزركشي^(٣): في كتابه (المعتبر): « فائدة: حيث وقع الإمام في المختصر^(٤) فالمراد إمام الحرمين وأما فخر الدين فلم يُسمّه بل يُعبر عنه بقيل تبعاً للآمدي » اهـ^(٥).

ثالثها: الفارق الزمني الكبير بين تأليف الكتابين، فالرازي فرغ من تأليف (المحصول) سنة ٥٧٦ هـ^(٦)، في حين أن فراغ الآمدي من كتابه كان سنة ٦٢٠ هـ^(٧).

مما يعني أن هناك أربعاً وأربعين سنة بين الكتابين، ولا شك أن هذه المدة كافية لأن يطلع الآمدي على (المحصول) وينقل عنه.

(١) انظر: (الآمدي أصولياً) ١/١٦٤-١٦٦.

(٢) (درء تعارض العقل والنقل) ٥/١٢٠-١٢١ - وراجع: (المحصول) ٢/٢٥٤ و(الإحكام) ٢/٢٢٦-٢٢٧.

(٣) الزركشي: هو بدر الدين أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، أصله من الأتراك، ولد في مصر سنة ٧٤٥ هـ، وانقطع إلى الاشتغال بالعلم حتى صار من كبار أئمة الشافعية، وهو أصولي، فقيه محدث مُحَرَّر أديب فاضل، لُقِبَ بالمصنّف لكثرة تصانيفه والتي منها: (البحر المحيط) في أصول الفقه و(شرح جمع الجوامع) و(سلاسل الذهب) في الأصول أيضاً، و(تخرّيج أحاديث الرافعي) و(النكت على البخاري)، توفي بالقاهرة سنة ٧٩٤ هـ.

انظر: (طبقات ابن قاضي شهبة) ٢/٢٣٣-٢٣٤، (النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي ١٢/١٣٤ (شذرات الذهب) ٦/٣٣٥.

(٤) ويقصد مختصر ابن الحاجب.

(٥) (المعتبر) للزركشي ص ٣٠٢.

(٦) (المحصول) ١/٤٨، قال المحقق: « على ما ورد في خاتمة نسخة الأحمديّة بحلب » اهـ.

(٧) انظر: (الآمدي أصولياً) ١/١٤١ نقلاً عن مخطوطة مكتبة عارف حكمت ص ٥٥٦.

رابعها: أن الأمدي نقل فعلاً من (المحصول) وكان يناقش الرازي، ويرد عليه في كثير من المسائل مما يؤكد اطلاعه على كتابه.

ومن الشواهد على ذلك:

يقول الأمدي في مسألة صحة الاحتجاج بالعام^(١) بعد التخصيص^(٢):

« وقد احتجَّ بعض الأصحاب على ذلك بأن قال: « اللفظ العام كان متناولاً للكل بالإجماع، فكونه حجّة في كل قسم من أقسام ذلك إما أن يكون موقوفاً على كونه حجة في القسم الآخر.. » اهـ^(٣).

وصاحب هذه العبارة هو الإمام الرازي إذ يقول:

« لنا وجوه: الأول: أن اللفظ العام كان متناولاً للكل، فكونه حجّة في كل واحد من أقسام ذلك الكل إما أن يكون موقوفاً على كونه حجة في القسم الآخر، أو على كونه حجة في الكل... الخ » اهـ^(٤).

ثبت بمجموع هذه الأمور أن الأمدي وقف على (المحصول) وأفاد منه.

إلا أنه ~ استنكف عن الاعتراف بذلك، ولم يُصرِّح باسم (المحصول) أو اسم مؤلفه ولا في موطن واحد.

بل كان يُعبّر عنه بقوله: « وقيل... » أو « قال بعض أصحابنا » أو « بعض الناس » وغير ذلك...

وهذا لا يليق بعالم بمنزلة الأمدي، وكان الأولى به أن ينسب الفضل إلى أهله.

وقد يكون ما دفعه لذلك هو أن الرازي يُعتبر نداءً معاصراً له، وقريناً يضاهيه في

(١) العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دفعة بلا حصر (مذكرة أصول الفقه) ص ٣٥٩.

(٢) التخصيص: قصر العام على بعض مسمياته (مختصر منتهى السؤل والأمل) ٢/٧٨٦.

(٣) (الإحكام) ٢/٢٨٦.

(٤) (المحصول) ٣/١٧-١٨، وراجع (المحصول) ٣/٥٧، ٢/١٨٥، و (الإحكام) ٢/٣٧٩، ١/١٣٧.

المنزلة، ومن النادر أن يُدعن القرين لقرينه، أو يعترفَ بفضله عليه، مع أن ذلك أمر مجانب للصواب.

ثم كيف يعترف الآمدي بفضل الرازي عليه وهو الذي نَصَّبَ نفسه ناقداً ومدققاً لما يكتبه الرازي حيث كان ~ مَعْنِيًا بنقده والردِّ عليه، بل صنَّفَ المصنِّفات لأجل ذلك، والتي منها:

١- (المآخذ على المحصول) ^(١) نقد فيه كتاب (المحصول) للرازي، رغم أن (المحصول) أهم كتب الرازي الأصولية.

٢- (المآخذ على المطالب العالية) وهو أيضاً نقدٌ لكتاب (المطالب العالية) للرازي في علم الكلام، والذي هو آخر كتب الرازي الكلامية وأهمها ^(٢).

من كلِّ ما سبق يمكن القول بأنَّ هناك علاقة بين (المحصول) و (الإحكام) وهذه العلاقة تتلخَّص في أن مصادر الكتابين - إلى حد ما - هي ذاتها.

فكلاهما جُمِعت فيه خلاصة أهم مصنِّفات الأصوليين على طريقة المتكلمين.

إلا أن كلا الإمامين الرازي والآمدي استطاع - بعبقرية فذة - أن يكون لنفسه منهجاً خاصاً، ويتخذ له طريقة مميَّزة في البحث، مما أكسب الكتابين أهمية خاصة بين كتب الأصول، وبوَّأ الإمامين منزلة عالية بين علماء الأصول.

وظهرت عند ذلك مدرستا المتكلمين « الرازية والآمدية » والتي كان لكلٍ منهما أتباع وأنصار، ينتصر كلُّ منهم لإمام مدرسته ويقنفي آثاره.

كما كان لكلا المدرستين منهجٌ وترتيبٌ يُميِّز إحداهما عن الأخرى.

(١) ذكره الصفدي في (الوافي بالوفيات) ٢١/٢٢٩، ونقله الخوانساري في (روضات الجنات) ص ٤٦٩.

وانظر: (أبكار الأفكار) تحقيق أحمد المهدي - القسم الدراسي ١/١١٣.

(٢) (أبكار الأفكار) القسم الدراسي ١/١١٠.

وقد لاحظ بعض العلماء ما يمتاز به كل منهج عن الآخر، فدفعه ذلك لأن يجمع بين هذين المنهجين، ويأخذ محاسن الطريقتين ويُصنّف على ضوء ذلك، ومن هؤلاء:

الشيخ الإمام أحمد بن كمال الدين أحمد بن نعمّة النَّابُلُسيّ^(١)، صنّف كتاباً جمع فيه بين طريقة الإمام الرازي وطريقة الإمام الأمدي^(٢) سَمَّاهُ (البديع في أصول الفقه)^(٣).

وأيضاً: الشيخ الإمام صفّي الدين الهندي^(٤) في كتابه (نهاية الوصول في دراية الأصول) فقد صنّفه على ما استحسن من طريقة الإمامين، فأخذ بمحاسن منهجيهما في التصنيف، ونَبَدَ ما لم يُرَقِّقْ له من ذلك^(٥).

(١) أحمد بن أحمد بن نعمّة بن أحمد شرف الدين أبو العباس النَّابُلُسيّ.

ولد سنة ٦٢٢هـ، سمع من ابن الصلاح وغيره، ودرس الفقه على ابن عبدالسلام. كان إماماً أصولياً فقيهاً محققاً متقناً للعربية، حادّ الذهن، سريع الفهم، بديع الكتابة، متواضعاً عابداً حسن الأخلاق، لطيف الشرائع. وهو الذي أذن لشيخ الإسلام ابن تيمية بالإفتاء وكان يفتخر بذلك.

صنّف كتاباً في الأصول جمع فيه بين منهجي الأمدي والرازي، وله تصانيف غيره، توفي سنة ٦٩٤هـ.

انظر: (البداية النهاية) ١٣/٣٤١، (المنهل الصافي) ١/٢١٢-٢١٤، (الفتح المين) للمراغي ٢/٩٩.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: (إيضاح المكنون) ١/١٧٢، و(معجم الأصوليين) للدكتور محمد بقا ١/٢٣٦.

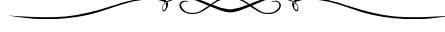
(٤) صفّي الدين: هو محمد بن عبدالرحيم بن محمد الهندي، من علماء الشافعية، وأتباع أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية، ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ. وهو تلميذ سراج الدين الأزْمُوي، رحل في طلب العلم، ولما علا شأنه وذاع صيته انتصب للتدريس والإفتاء، كان باراً بالفقراء والمساكين خاصة من تلاميذه، خيراً تقياً صالحاً.

توفي بدمشق سنة ٧١٥هـ. من مصنفاته: (نهاية الوصول في دراية الأصول) في أصول الفقه، و(الفائق في التوحيد) و(الزبدة) في علم الكلام.

انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) ٩/١٦٢-١٦٤، (طبقات ابن قاضي شهبة) ٢/٢٢-٢٣، (الدُرر الكامنة) ٤/١٤-١٥.

(٥) انظر: (نهاية الوصول) للصفّي الهندي ١/١٤٨-١٤٩.

ومن خلال الفصل التالي سأتناول - إن شاء الله - أوجه الاتفاق والاختلاف بين منهج الإمامين في دراسة المسائل الأصولية من خلال كتابيهما (المحصول) و (الإحكام).



الفصل الثاني

في بيان أوجه التشابه والاختلاف

بين منهج الرازي والأمدي

وفيه مبحثان : -

المبحث الأول:

المبحث الثاني:

* * * * *

المبحث الأول

أوجه التشابه والاتفاق بين منهج الإمامين

ويشمل النقاط التالية:

- :
- :
- :
- :
- :
- :
- :
- :
- :
- :

يبحث الرازي والآمدّي المسائل الأصولية على طريقة المتكلمين^(١)، وحينئذ فليس من المستغرب أبداً أن يتشابه منهجها، وتتفق طريقتها في كثير من جوانب البحث الأصولي، خاصة وأنّ لمدرسة المتكلمين منهجاً مميزاً يتبعه أغلب المتسبين إليها. وفيما يلي إشارة إلى أهم النقاط التي يشترك فيها منهج الإمامين في دراستهما للمسائل الأصولية.

* أولاً: الموضوعية والحياد في دراسة المسائل الأصولية^(٢):

يتفق الإمامان في أن كلاً منهما يتناول المسألة الأصولية بشكل موضوعي خالٍ من التعصب المذهبي، فهو يجتهد في عرض الآراء في المسألة - حتى آراء المخالفين - ويذكر أدلتهم ويناقش هذه الأدلة ويوجب عليها بموضوعية وتجرد كاملين.

كما أنه يذكر ما قد يورده الخصم من اعتراضاتٍ على أدلة القول الذي ذهب إليه، بل ربما ذكّر اعتراضات لم يذكرها الخصم ولم تخطر بباله،

من الأمثلة على ذلك: أن الإمام الرازي بعد أن قرّر أن الدوران يفيد ظنّ العليّة ويبيّن الدليل على ذلك أورد - أدلة الخصم واستطرد كثيراً في بيان الدليل الأول لهم، وذكر لإثباته أربعة عشر وجهاً^(٣).

أيضاً مما يدلُّ على موضوعيته وتجرده أنه برغم توقفه في بعض المسائل إلا أن ذلك لم يمنعه من ذكر أدلة المخالفين فيها ومناقشتها^(٤).

وهذا هو الحال بالنسبة للإمام الآمدّي، يدلُّ على ذلك موقفه من مسألة اشتراط حصول الإجماع عن مستند، فقد قال بعد إيراده أدلة المخالفين كاملة:

(١) طريقة المتكلمين: هي طريقة تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً نظرياً تجريبياً بعيداً عن تأثير الفروع الفقهية. (مدرسة المتكلمين) مسعود فلوسي ص ٨٩.

(٢) انظر: (مدرسة المتكلمين) ص ٣٨٤.

(٣) (المحصول) ٢١١/٥ - ٢١٥.

(٤) المصدر السابق ١٣٧/٦ - ١٥٣ ورأجعة ١٣٩/٤ - ١٤٤.

« فهذه جملة ما ظفرت به من مسالك النافين » اهـ^(١).

تتضح موضوعيته في حرصه على ذكر أدلة أصحاب هذا القول كاملة، رغم مخالفته لهم، ثم ذكّر أدلة الفريق الثاني الذي لا يشترط المستند، وناقش الكل، مع أنه لم يَحْتَرِ أيّاً من القولين، وإنما ذهب إلى الوقف^(٢).

أيضاً بعد أن اختار جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة عقلاً ووقوعه شرعاً واستدل على ذلك، ذكر أدلة النافين لذلك بتجرد علمي واضح، ثم أخذ في الجواب عنها دليلاً دليلاً^(٣).

* ثانياً: الاستقلالية^(٤):

وهذه أيضاً من المزايا العامة للمتكلمين - ومنهم الرازي والآمدي - حيث اتسمت آراؤهما وترجيحاتهما، ومناقشاتهما بالاستقلالية، وعدم المتابعة لأحد، فكلاهما يرجح ما يظهر له رجحانه، ويستدل بما يراه مناسباً للاستدلال، ويُضعّف ما يرى ضعفه من الأقوال دون تقليد لأحد.

ومن الأمثلة على ذلك:

مخالفة الرازي لإماميه الشافعي والأشعري^(٥) في أن الأمر المقيّد بالصفة لا يدل على

(١) (الإحكام) ١/ ٣٤٤.

(٢) المصدر السابق ١/ ٣٤٥.

(٣) المصدر السابق ٣/ ١٨٩ - ١٩٧.

(٤) (مدرسة المتكلمين) ص ٣٨٦.

(٥) الأشعري: هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، المكنى بأبي الحسن، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ، كان آية في الذكاء وقوة الفهم، واشتغل أول حياته بمذهب المعتزلة ثم تاب منه. وكان إمام الأشاعرة ثم تاب عن ذلك، له تصانيف منها: (إثبات القياس) في أصول الفقه و(اللّمع في الرد على أهل البدع) و(الصفات).

كان تقياً ورعاً مجتهداً في العبادة، توفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ.

انظر: (تاريخ بغداد) ١١/ ٣٤٦ - ٣٤٧، (تبيين كذب المفتري) ص ٣٤ - وما بعدها، (سير أعلام النبلاء)

نفي الحكم عند عدم الصفة، وميُّلهُ إلى اختيار قول آخر مخالف^(١).
 من ذلك أيضاً أنه خالف الشافعيَّ ~ وأبطل استدلاله على أن الاستثناء عقب
 جمل كثيرة يعود إليها كلها^(٢).

كما خالف أبا الحسين البصري وإمام الحرمين الجويني والغزالي - وهو الذي أفاد
 من كتبهم ونقل عنهم - واختار أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري^(٣).
 ويُرى أحياناً وهو يُضعّف كلام أبي الحسين البصري فيقول مثلاً:
 « وقال أبو الحسين ~ : « المسألة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من
 الأحكام الشرعية » وهذا ضعيف » اهـ^(٤).

ولم تقف استقلالية الرازي عند هذا الحدّ بل تتعدى إلى أن يخالف أصحابه الشافعية
 كما فعل في مسألة جريان القياس في اللغات إذ يقول: « الحق جواز القياس في اللغات ..
 وأما أكثر أصحابنا وجمهور الحنفية فينكرونه » اهـ^(٥)

ولم يختلف الحال كثيراً بالنسبة للإمام الآمدي، فقد كان يتمتع هو الآخر بنفس
 الاستقلالية؛ إذ لم تمنّعه شافعيّته من مخالفة الإمام الشافعي متى ما ظهر أن الحق عند
 غيره، يقول في مسألة جريان القياس في اللغات:

« وبتقدير أن يكون قائلاً^(٦) بالقياس في اللغة إلا أن غيره مخالفٌ له، والحق من

= ٩٠-٨٥/١٥

(١) (المحصل) ١٣٦/٢ - ١٣٧، وراجع المصدر نفسه ٣٨٦-٣٨٧.

(٢) (المحصل) ٤٣/٣ - ٤٤.

(٣) نفسه ٢٣٠/٤ - ٢٣١.

(٤) نفسه ٢٧/٦.

(٥) ٣٣٩/٥.

(٦) ويقصد الإمام الشافعي.

قوليهما أحقُّ أن يُتَّبَع « اهـ^(١) .

كما أنه يناقش ويُصَحِّح ويردُّ على أبي الحسين البصري والحجة الغزالي^(٢) .

ولا يتردد أبداً في أن يخالف أصحابه الشافعية كما فعل في مسألة انقراض العصر^(٣) .

أيضاً قد يخالف في الاستدلال دون الرأي، فيرى ضَعْف أدلة المتفقين معه في الاختيار، ويبطلها بالاعتراض ويأتي بأدلة أخرى هي أقوى في نظره^(٤)، كما فعل عند ردِّ رواية الكافر المتأوّل فخالف موافقيه في علة الرد^(٥) .

كما ضَعَّف أدلة الذين ردُّوا قبول رواية الفاسق المتأوّل، واعترض عليها رغم أنه وافقهم في الاختيار^(٦) .

ولا أدلُّ على استقلالية الإمام الآمدي من تلك التفصيلات التي يتدعها عند ترجيحها في كثير من المسائل، وسيأتي في المبحث التالي مزيد بيان فيها- إن شاء الله- .

* ثالثاً: الاهتمام البالغ بالتعريفات ونقدها:

كان للرازي والآمدي عنايةٌ فائقةٌ بالتعريفات وشُرْحها، ونَقْدُها فيأتي أحدهما بالتعريف ويشرحه كلمة كلمة، ويذكر ما يمكن أن يردَّ عليه من اعتراضاتٍ ويجيب عنها وقد يناقش تعريفات أخرى لنفس المصطلح.

من الأمثلة على ذلك:

الرازي: يختار تعريفاً للنسخ في اللغة، ثم يذكر تعريفاً آخر له ويستدلُّ لما ذهب إليه

(١) (الإحكام) ١/٨٣، وراجع المصدر نفسه ٢/١٤٩ .

(٢) (المصدر السابق) ١/٣٨ و ١/٢٦٢ .

(٣) نفسه ١/٣٣٥ .

(٤) المصدر السابق ٢/٣٢-٣٣ .

(٥) نفسه ٢/٩١-٩٢ .

(٦) نفسه ٢/١٠٣-١٠٤ وراجع ٢/٢٨٧، ٤/٢٤٨-٢٥٠ .

ويعترض على التعريف الثاني.

ثم يُعرّف النسخ في اصطلاح العلماء ويشرح التعريف كلمة كلمة، ويُورد عليه الاعتراضات، ثم يختار تعريفاً آخر ويناقشه^(١).

أيضاً مما يدلُّ على اهتمام الرازي بالتعريفات أنه عقد مقدّمة لتفسير الألفاظ المستعملة في باب المجمل والمبين^(٢).

كذلك عند تعريفه القياس، أورد له تعريفاً وشرح هذا التعريف، ثم اعترض عليه، بعد ذلك ذكر تعريفاً آخر وهو تعريف أبي الحسين البصري، ثم أتى بالتعريف الأنسب في نظره، وهو عين تعريف أبي الحسين لكنه عدل فيه بعض الألفاظ، وغير بعض القيود، ثم فسّر هذا التعريف، وذكر ما يُمكن أن يعترض به عليه وأجاب عن هذه الاعتراضات^(٣).

وعلى نفس المنهج سار الأمدي في العناية بالتعريفات يدل على ذلك:

أنه عرّف النسخ لغة في معنيين، ثم ذكر خلافاً مطوّلاً فيهما، وفي آخر المطاف خرج بنتيجة وهي أن الخلاف لفظي.

ثم ذكر تعريفه اصطلاحاً واختلاف الأصوليين فيه، وناقش هذه التعريفات وأورد ما يمكن أن يعترض به عليها، ثم ذكر أخيراً أصحّ التعريفات عنده، ثم عرّف النسخ وعرّف المنسوخ^(٤).

وانظر أيضاً مناقشته لتعريف الخبر والاستثناء والعام^(٥).

(١) (المحصول) ٣/٢٧٩-٢٨٦.

(٢) المصدر السابق ٣/١٤٩-١٥٤، وراجع ٢/١٦-١٨، ٤/٢١٧-٢٢٢، ٥/١٦-٥.

(٣) انظر: (المحصول) ٥/١٦-٥.

(٤) انظر: (الإحكام) ٣/١٢٧-١٣٥.

(٥) المصدر السابق ٢/١٦-٧، ٢/٣٥٣-٣٥٠، ٢/٢٤٠-٢٤٢.

* رابعاً: دراسة القواعد الأصولية دراسة تفصيلية دقيقة^(١):

أيضاً فإنّ من الأمور التي يشترك فيها منهج الإمامين هو دراستها للمسألة دراسة تفصيلية عميقة، تتناولها من كل الوجوه، وتحيط بكل تفصيلاتها، فيبدأ أحدهما ببيان مفهوم المسألة وتصويرها، ثم يذكر أقوال العلماء فيها، ويورد أدلة كل فريق، ويناقش تلك الأدلة حتى يتبين له وجه الصواب في المسألة، والغرض من كل ذلك هو تحقيق القاعدة الأصولية وإثباتها بالأدلة والبراهين.

وما أكثر الأمثلة في المحصول والإحكام على ذلك، بل أستطيع القول إنّ جلّ مسائل الكتابين مبحوثة بهذه الطريقة.

ومن الأمثلة على ذلك:

أ- فعل النبي ﷺ هل يدلُّ على حكم في حقنا؟

ب- قبول الحديث المرسل.

ج- رواية مجهول الحال.

د- تخصيص العلة... وغيرها^(٢).

* خامساً: العناية بالأدلة العقلية والتوسع فيها:

يقول ابن خلدون في مقدمته: « والمتكلمون يُجَرِّدون صُورَ تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم... »^(٣) اهـ.

والرازي والآمدي من كبار المتكلمين، ولذا فقد أوليا الأدلة العقلية عنايةً كبيرة،

(١) انظر: (مدرسة المتكلمين) ص ٣٩١-٣٩٤.

(٢) انظر: على الترتيب (المحصول) ٣/٢٢٩-٢٤٧، ٤/٤٥٤-٤٦٣، ٤/٤٠٢-٤٠٨، ٥/٢٣٧-٢٥١ و(الإحكام) للآمدي ١/٢٣٢-٢٤٨، ٢/١٤٨-١٥٧، ٢/٩٦-١٠٢، ٣/٢٧٤-٢٨٨.

(٣) (مقدمة ابن خلدون) ٣/٩٦٢-٩٦٣، وراجع: (مدرسة المتكلمين) ص ٣٩٤.

وكان حضورها كثيفاً في مسائل الكتائبين، بل لا تكاد تخلو مسألة في (المحصول) و(الإحكام) من الاستدلالات العقلية.

من الأمثلة على ذلك:

يقول الإمام الرازي في مسألة مبدأ اللغات:

«احتجَّ القائلون بالتوقيف بالمنقول والمعقول» اهـ^(١).

ويقول في أخرى: «احتج المخالف بالآية والأثر والشعر والمعقول» اهـ^(٢).

ويقول الإمام الآمدي في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى: «دليل ذلك النص والإجماع والمعقول» اهـ^(٣).

ورغم الاهتمام الكبير بالأدلة العقلية إلا أنها لا تتعارض عند الإمامين مع الأدلة النقلية، كما أنها لا يقدمانها على أدلة الكتاب والسنة والإجماع، إلا في حالات نادرة جداً منها مثلاً:

تأخير الرازي للدليل من الكتاب على الدليل العقلي في مسألة: الواو لمطلق الجمع.^(٤)

أيضاً قوله: «وإذا ثبت هذا وجب القطع بكونه حجة للمعقول والمنقول...» اهـ.^(٥)

أما تقديم الآمدي للأدلة العقلية فمن الأمثلة عليه:

ما فعله في مسألة جواز التعبد بخبر الواحد، فقد ذكر أدلة القائلين بحجيته وكان قد بدأ بالأدلة العقلية، ثم قال:

«هذا ما قيل من الحجج العقلية وأما ما قيل من الحجج النقلية الواهية

(١) (المحصول) ١/ ١٨٤.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢٦، وانظره: ٢/ ٢٢٠، ٣/ ٣١، ٣/ ٩١، ٦/ ١٨٣.

(٣) (الإحكام) ٢/ ١٣٥ وراجعته: ٢/ ١٤٤، ٣/ ١٨٣، ٣/ ١٩٢، ٤/ ٢١٨.

(٤) (المحصول) ١/ ٣٦٤-٣٦٥.

(٥) المصدر السابق ٦/ ١٦٦.

فمنها... الخ» اهـ^(١).

أيضاً قوله في مسألة: جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس:

« ويدلّ على ذلك العقل والنقل .. » اهـ^(٢).

وهذا لم يحصل إلا في حالات نادرة في الكتابين، وإلا فالأصل عندهما أن أدلة الكتاب والسنة والإجماع مقدمة على غيرها.

* سادساً: بحثُ مسائل لا علاقة لها بعلم الأصول^(٣):

يُصنّفُ (المحصول) و (الإحكام) ضمنَ كتب علم أصول الفقه، فكان من المفترض أن لا تخرج موضوعات الكتابين عن مباحث هذا العلم، وأن لا يناقش فيهما إلا ما كان له علاقة باستنباط الأحكام.

إلا أنه - وجرياً على عادة المتكلمين - أُدخل فيهما ما لا علاقة له بعلم الأصول، وبحث فيهما مسائل لا مدخل لها في هذا العلم، من مسائل علم الكلام واللغة والمنطق، ومن الأمثلة على ذلك:

درس الإمامان مسألة التحسين والتبحيح العقليين^(٤)، ومسألة شكر المنعم^(٥)، والتكليف بما لا يطاق^(٦)، وعصمة الأنبياء^(٧).... وهذه كلها مسائل كلامية لا علاقة لها بعلم الأصول.

(١) (الإحكام) ٢/٦٥-٧٤.

(٢) المصدر السابق ٣/١٧٥.

(٣) (مدرسة المتكلمين) ص ٣٩٩.

(٤) انظر: (المحصول) ١/١٢٣، (الإحكام) ١/١١٢.

(٥) المصدرين السابقين ١/١٤٧، ١/١٢١.

(٦) المصدرين السابقين ٢/٢١٥-٢٣٦، ١/١٧٩.

(٧) المصدرين السابقين ٣/٢٢٥، ١/٢٢٧.

مسائل - وما أكثرها - هي في ظاهرها قواعد أصولية، في حين أنه لا يترتب عليها عمل فقهي ولا تطبيق عملي.

ومن ذلك:

دراستهم لمسائل:

أ- حكم الأشياء قبل ورود الشرع

ب- هل المباح حسن؟

ج- الأمر هل يتعلق بالمعدوم؟

د- التكليف بما لا يُطاق.

هـ- هل كل مجتهد مصيب؟

و- هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع من قبله^(١)؟

* ثامناً: بحث المسائل الأصولية بمنأى عن تطبيقاتها الفقهية^(٢):

اهتمَّ الإمامان بتحقيق المسائل الأصولية ودراستها دراسة تفصيلية، لكن في مقابل ذلك لم يعتنيا بالتطبيقات الفقهية، بل كان التفاتهما إليها في حدود ضيقة^(٣).

وكان من المفيد جداً تطبيق القواعد الأصولية على الفروع الفقهية، وأن يشمل هذا التطبيق كل القواعد، وبخاصة القواعد المختلف فيها؛ لأن فائدة تلك القواعد لا تكمل إلا بمعرفة تطبيقاتها الفقهية، وهذا أمرٌ لم يتحقق في دراسة الرازي والآمدي، بل في دراسة كل « المتكلمين » إلا ما ندر.

(١) انظر على الترتيب: (المحصول) ١/١٥٨، ٢/٢١٢، ٢/٢٥٥، ٢/٢١٥، ٦/٢٩، ٣/٢٦٣، و(الإحكام) ١/١٢٦، ١/١٦٩، ١/٢٠٤، ١/١٧٩، ٤/٢١٥، ٤/١٧٢.

(٢) انظر: (مدرسة المتكلمين) ص ٤٠٤ - ٤٠٥.

(٣) انظر: (المحصول) ٢/١٦٩، ٣/١٤٤، ٣/١٣٦، ٤/١٨٨، ٥/١٥٢، ٥/١٥٤، و(الإحكام) ٢/١٩٨، ٢/٣١٦، ٣/٢٤٧، ٣/٢٥٥، ٣/٢٨٨، ٤/١٦٦.

فكانت مسائل الكتّابين دراسات لقضايا أصولية مجردة - في مجملها - عن التطبيقات الفقهية.

انظر مثلاً بحثهم لمسائل:

أ- الأمر المطلق هل يقتضي الفور؟

ب- تعارض فعل النبي ﷺ مع قوله.

ج- هل تبطل المناسبة بمعارضة مفسدة مساوية أو راجحة؟

د- التعليل بالحكم الشرعي^(١) ... وغيرها.

ومع ذلك فإن تجريد القواعد الأصولية من فروعها ليس عيباً في المدونات الأصولية عامة وفي كتابي الرازي والآمدّي خاصّة؛ إذ لم تتوجّه أغراض العلماء إلى هذا، وهم في كتبهم كانوا يراعون الحاجة في التصنيف، ولم تكن الحاجة ماسّة في عصرهم إلى ربط الأصول بالفروع في المصنّفات الأصولية.

* تاسعاً: التوسع كثيراً في دراسة مسائل أصولية يرجع الخلاف فيها

إلى اللفظ دون المعنى:

حيث يختلفون في مسائل، ويناقشونها ويطلقون الأخذ والرد فيها، ويتبيّن أخيراً أن الخلاف لفظي، وما أكثر المسائل من هذا النوع في الكتّابين، حيث إن أغلب الخلافات بينهما خلافات صورية، في اللفظ دون المعنى، ومن الأمثلة على ذلك:

أ- مسألة العلم الحاصل عقب التواتر هل هو ضروري أو نظري؟

ب- اشتراط مناسبة الوصف الموماً إليه.

ج- انخراط المناسبة بوجود مفسدة مساوية أو راجحة.

(١) انظرها على الترتيب في: (المحصول) ١١٣/٢، ٤٣٦/٤، ١٦٨/٥، ٣٠١/٥، و(الإحكام) ٢٠٣/٢،

٢٥٤/١، ٣٤٨/٣، ٢٦٣/٣.

د-التعليل بالوصف العدمي.

هـ-تعليل الحكم الواحد بعلتين .. وغيرها^(١).

* عاشرًا: الانحراف العقدي عن مذهب أهل السنة والجماعة:

يعدّ الرازي والآمدي من أعيان الأشاعرة، والأشاعرة -كما هو معلوم- لهم آراء واعتقادات مخالفة لمذهب أهل الحق، أهل السنة والجماعة، من تلك الآراء:

أ-تأويل صفة الكلام بالمعنى القائم بالنفس.

ب-نفي الجهة مطلقاً عن الله ﷻ.

ج-تأويل كثير من الصفات: كتأويل الوجه بالذات، والاستواء بالاستيلاء، والنزول باللطف والرحمة .. وغيرها.

وأذكرُ هنا ما يؤيد اعتقادهم: أن الكلام هو المعنى القائم بالنفس.

يقول الرازي: «اعلم أن لفظة الكلام عند المحققين منا تقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المتقطعة المسموعة ..» اهـ^(١).

ويقول الآمدي: «وقد اختلف القائلون بكلام النفس هل للأمر صيغة تخصُّه وتدل عليه ..» اهـ^(١).

ويقول أيضاً: «وأما على قولنا: إن الأمر هو الطلب القائم بالنفس، ...» اهـ^(١).

(١) راجع (المحصل) ٤/٢٣٠، ٥/١٤٥، ٥/١٦٨، ٥/٢٩٥، ٥/٢٧١-٢٧٩ و(الإحكام) ٢/٢٧،

٣/٣٢٨، ٣/٣٤٨، ٣/٢٥٨، ٣/٢٩٥.

(٢) (المحصل) ١/١٧٧.

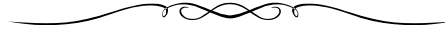
(٣) (الإحكام) ٢/١٧٣.

(٤) المصدر السابق ٢/٢١٣.

والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأنه يتكلم بصوت وحرف، وكلامه سبحانه هو اللفظ والمعنى جميعاً، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١).

وقوله ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾^(٢).



(١) [النساء: ١٦٤].

(٢) [التوبة: ٦].

(٣) انظر: (شرح العقيدة الطحاوية) ص ١٨٠ - ١٨١، (مجموعة الفتاوى) لابن تيمية ٣/ ٦٥٣ - ٦٦٥، وراجع: (الأمدي أصولياً) ١/ ٢٣٥.

المبحث الثاني

أوجه الاختلاف بين منهج الإمامين

ويشمل النقاط التالية:

- :
- :
- :
- :
- :
- :
- :

رغم التوافق الكبير بين منهج الإمامين في دراسة المسائل الأصولية، إلا أن ذلك لم يمنع من وجود اختلاف بينهما في هذا المنهج، خصوصاً وأن كلاً منهما يتمتع باستقلال الشخصية، وعدم التقليد لأحد أو الجمود على مذهب، بل يناقش المسائل وفق رؤيته الخاصة.

وفيما يلي أهم أوجه الاختلاف بين منهج الإمامين الرازي والآمدي في دراسة القواعد الأصولية:

* أولاً: تقسيم الكتابين وترتيب الموضوعات فيهما:

اختلف منهج الإمامين في تقسيم مادة الكتابين وتبويب وترتيب المباحث فيهما، فالرازي قسّم كتابه (المحصول) إلى اثني عشر قسمًا، يعنونها بقوله: «الكلام في ...». وهذه التقسيمات كانت على النحو التالي:

- ١- الكلام في المقدمات.
 - ٢- الكلام في اللغات.
 - ٣- الكلام في النواهي.
 - ٤- الكلام في العموم والخصوص.
 - ٥- الكلام في الأفعال.
 - ٦- الكلام في الناسخ والمنسوخ.
 - ٧- الكلام في الإجماع.
 - ٨- الكلام في الأخبار.
 - ٩- الكلام في القياس.
 - ١٠- الكلام في التعادل والترجيح.
 - ١١- الكلام في الاجتهاد.
 - ١٢- الكلام فيما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع.
- وتحت كل قسم من هذه التقسيمات يجعل الرازي أقساماً ومسائل.

فمثلاً: القسم الثالث وهو الكلام في الأوامر والنواهي جعله الرازي في مقدمة وثلاثة أقسام.

أما المقدمة فكانت في ثلاث مسائل، وأما القسم الأول فجعله في اثنتي عشرة مسألة في حين قَسَمَ القِسْمَ الثاني إلى أربعة أنظار، جعل النظر الأول في ثلاث مسائل، والنظر الثاني في خمس مسائل، والثالث في ست مسائل، والرابع في ست مسائل أيضاً.

وأما القسم الثالث: فجعله في سبع مسائل.

وتقسيم الرازي هذا لم يتابع فيه أحداً من الأصوليين بل رسمه من تصوّره وجعله مَبْنِياً على أُسُسٍ عِلْمِيَّةٍ بَيْنَهَا في مقدمات الكتاب^(١).

أما بالنسبة للإمام الآمدي فقد كان تقسيمه للإحكام مختلفاً، حيث قَسَمَ الكتاب إلى مقدمة وأربعة أقسام كبرى، سَمَّى كُلَّ قِسْمٍ «قاعدة».

أما المقدمة فقد بَيَّنَّ فيها أهمية علم الأصول، ومنهجه في البحث، وسبب تأليف الكتاب.

وأما الأقسام أو (القواعد) الأربع فكانت على النحو التالي:

القاعدة الأولى: في تحقيق مفهوم أصول الفقه ومبادئه.

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

القاعدة الثالثة: في أحكام المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين.

القاعدة الرابعة: في ترجيحات طرق المطلوبات.

ثم إنَّ كُلَّ قاعدةٍ من هذه القواعد الكبرى يُقَسَّمُها الآمدي إلى أقسام، ويجعل تحت كُلِّ قسم أنواعاً، وتحت كل نوع أصولاً، وتحت كُلِّ أصل فصولاً وأبواباً، وتحت ذلك أصنافاً وتحت الأصناف مسائل^(١).

(١) انظر: (المحصول) ١/١٦٧-١٦٩، وراجع (مدرسة المتكلمين) ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) انظر: (الإحكام) ١/١٧ وما بعدها.

فمثلاً: قَسَمَ القاعدة الأولى إلى قسمين، وجعل القسم الثاني في أصلين، الأصل الأول منها جعله في ستة فصول وجعل الفصل الرابع في أربع تقسيمات، القسمة الأولى كانت في ثلاث مسائل... وهكذا^(١).

والملاحظ: أنه ليس ثَمَّ ضابطٌ لهذه المسميات، أو التقسيمات إلا كون أكبر هذه المطالب هو القاعدة وأصغرها المسألة.

ثم ينبغي القول: إن تقسيمات الإمام الآمدي تتميز بكثرة التفريعات والتشعيبات بينما كانت تقسيمات الرازي أقل تعقيداً.

أيضاً اختلف منهج الإمامين في تقديم بعض المباحث على بعض، فالرازي مثلاً قَدَّمَ الكلام في التعادل والترجيح على الكلام في الاجتهاد، في حين جعله الآمدي متأخراً عنه. كما أَّخر الرازي الكلام في الأدلة المختلف فيها وجعلها آخر المباحثِ دراسةً، في حين قَدَّمها الآمدي وجعلها ضمن الأدلة الشرعية الأخرى.

* ثانياً: العناية بتحرير محل النزاع:

كان لعلماء مدرسة المتكلمين، والتي إليها ينتمي الإمامان الجليلان اهتمامٌ بالغٌ بتحرير محل النزاع في المسائل المختلف فيها، وسبب ذلك بيَّنه الآمدي بقوله:

« ولا بد قبل النظر في الحجاج من تلخيص محل النزاع ليكون التوارد بالنفي والإثبات على محزٍّ واحد » اهـ^(٢).

وقد لُوِحِظَ أن اختلافات العلماء في كثير من المسائل سببها هو عدم الاتفاق على مفهوم المسألة موضع الاختلاف.

ولأجل ذلك كانت عنايتهم بتحرير محل النزاع، واهتمامهم به حتى يكون لهذا الخلاف ثمرته^(٣).

(١) المصدر السابق.

(٢) (الإحكام) ٤/ ١٩١.

(٣) انظر: (مدرسة المتكلمين) ص ٣٩٠-٣٩١.

على أن هذا الاهتمام لم يكن بدرجة واحدة فيما بينهم، والدليل على ذلك هو تفوق الإمام الأمدي ~ على نظيره الرازي في هذا الجانب، فلا يكاد الأوّل يخوض في مسألة إلا وقد حرّر موطن الخلاف فيها .

من ذلك:

قوله في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به: « ما لم يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب؟ اختلفوا فيه، ولا بد قبل الخوض في الحجاج من تلخيص محل النزاع » اهـ^(١). ويقول في أخرى: « اختلف العلماء في أقل الجمع هل هو اثنان أو ثلاثة؟

وليس محل الخلاف ما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة، وهو ضمُّ الشيء إلى شيء، فإن ذلك في الاثنان والثلاثة، وما زاد من غير خلاف، وإنما محل النزاع في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة مثل قولهم: رجال ومسلمون... » اهـ^(٢).

ومواطن أخرى يصعب حصرها، إذ يندر أن يهمل الأمدي ~ تحرير محل النزاع في المسألة التي يتناولها بالبحث^(٣).

في حين أن اهتمام الرازي بهذا الأمر لم يكن بدرجة اهتمام الأمدي، فهو وإن كان قد تعرّض له في بعض المسائل^(٤)، إلا أنه أهمله في كثير منها مع حاجتها إليه.

وأحياناً لا يفهم قوله في مسألة ما إلا بعد النظر في اختياره في مسألة أخرى، كما في مسألة « فعل النبي ﷺ المجرد » لم يفهم أن مراد الرازي بالفعل هو الفعل المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القربة، إلا بعد النظر في كلامه في التفريع على وجوب التأسّي، وكان

(١) (الإحكام) ١/١٤٩.

(٢) المصدر السابق ٢/٢٧٣.

(٣) راجع على سبيل المثال المصدر نفسه: ١/٨٠، ١/١٤٨-١٤٩، ٢/١٢٨، ٢/١٩٩، ٣/٢٩٥، ٣/٣٥١، ٤/١٨٢، ٤/٢٣٨، ٤/٢٤٢، ٤/٢٤٧.

(٤) كما فعل في مسائل: الغاية التي ينتهي تخصيص العموم إليها، والكافر المتأوّل، والتعليل بالحكمة، وشروط الاستفتاء، انظرها على الترتيب في (المحصول) ٣/١٣، ٤/٣٩٦، ٥/٢٨٧، ٦/٨١.

الأولى به أن يُجَدِّد موطن النزاع في المسألة نفسها^(١).

* ثالثاً: تحقيق المذاهب وتحرير الأقوال:

وهذه الخاصية أيضاً كان التميّز فيها لصالح الأمدي - فقد وصفه ابن خلدون بأنه مولع بتحقيق المذاهب^(٢)،

وتحقيق الأمدي للمذاهب يتمثل في أمور^(٣):

الأول: ذكره تفاصيل دقيقة عن مذهب معين:

ومن ذلك تحقيقه لرأي المعتزلة في مسألة « التحسين والتقيح » العقلين فبيّن رأي الأوائل منهم، ثم بين قول الجبائي، وأخيراً ذكر قول فريق ثالث منهم اختار التفصيل^(٤).
في حين كان كلام الرازي فيها عاماً^(٥).

الثاني: تحرّيه في نقل الرأي:

كما فعل لما حقق رأي المعتزلة في مسألة « الواجب المخير » فذكر في أول المسألة أن أبا علي الجبائي^(٦) وابنه أبا هاشم^(٧) من المعتزلة ذهبوا إلى أن الكل واجب على التخيير

(١) انظر: (المحصول) ٢٢٩/٣، و ٢٥٤/٣.

(٢) انظر: (مقدمة ابن خلدون) ٩٦٣/٣.

(٣) انظر: (الأمدي أصولياً) ٢١٣/١.

(٤) انظر: (الإحكام) ١١٣/١، وراجع المصدر نفسه: ٢٧٩/٢-٢٨٠.

(٥) انظر: (المحصول) ١٢٤/١.

(٦) أبو علي الجبائي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، يكنى أبا علي، ولد سنة ٢٣٥هـ رأس المعتزلة وشيخهم وإليه تنسب طائفة الجبائية منهم، تتلمذ على يديه أبو الحسن الأشعري ثم رجع عن مذهبه، كان فقيهاً ورعاً، معروفاً بقوة الجدل، له كتاب في التفسير مطوّل.
توفي سنة ٣٠٣هـ.

(٧) طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٨٠- (فرق وطبقات المعتزلة) لعبد الجبار ص ٨٥-٩٠ (البداية والنهاية) ١٣٤/١١.

(٧) أبو هاشم: عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب، ابن أبي عليّ الجبائي كان حريصاً جداً على العلم وبلغ من حرصه أنه يسأل أباه حتى يتأذى منه. له آراؤه الخاصة في علم الكلام وعلم الأصول وإليه تُنسب طائفة «

وأطلقا القول في ذلك.

ثم قال إن أبا الحسين ردّ الخلاف في هذه المسألة بين الأشاعرة والفقهاء من جهة والمعتزلة من جهة أخرى إلى اللفظ دون المعنى، ثم علّق الآمدي: بأن هذا الذي ذكره أبو الحسين خلاف ما هو منقول عن الجُبَّائي وابنه؛ إذ المنقول عنها إطلاق القول بوجوب الجميع^(١).

في الوقت الذي تابع فيه الرازي أبا الحسين البصري في ردّ الخلاف في هذه المسألة إلى اللفظ دون المعنى.

قال بعد أن ذكر قول المعتزلة وقول الفقهاء: « واعلم: أنه لا خلاف في المعنى بين القولين... » اهـ^(٢).

الثالث: ذكره أكثر من قول لبعض الأئمة:

ومن الأمثلة لذلك: أنه نقل عن الشافعي - روايتين^(٣) في أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، كما نقل عنه أنه حقيقة في الندب.

أيضاً نقل روايتين عن الإمام أحمد بن حنبل في مسألة « إنكار الشيخ رواية الفرع عنه » وبَيَّنَّ أصحَّ الروايتين منهما^(٤).

كما أنه - ذكَّرَ قولين عن الإمام الشافعي والإمام أحمد - عليهم رحمة الله - كما في مسألة « حجية قول الصحابي على التابعين ومن بعدهم »^(٥).

= البهشمية « من مصنفاته: (الجامع الكبير) و(العروض) و(المسائل العسكرية)، توفي سنة ٣٢١هـ.

انظر: (طبقات المعتزلة) ص ٩٤-٩٦، (تأريخ بغداد) ١١/٥٥، (سير أعلام النبلاء) ١٥/٦٣-٦٤.

(١) انظر: (الإحكام) ١/١٣٧-١٣٩.

(٢) (المحصول) ٢/١٥٩.

(٣) (الإحكام) ٢/١٧٧-١٧٨.

(٤) المصدر السابق ٢/١٢٨-١٢٩ و ٢/١٣١.

(٥) المصدر السابق ٤/١٨٢.

أيضاً حقق قول القاضي أبي بكر الباقلاني^(١) في مسألة: « الأمر بالشيء هل هو نهي عن أضداده » فبيّن أول أقواله، وما ذهب إليه آخر^(٢).

كما حقق قول الأشعري في مسألة هل للعموم صيغة فقال:

« وقد نُقل عن الأشعري قولان: أحدهما: القول بالاشتراك في العموم والخصوص والآخر: الوقف .. » اهـ^(٣).

* رابعاً: الاستدلال:

بعد ذكر الأقوال والمذاهب في المسألة يشرع الإمامان في بيان الأدلة، وهنا يختلف منهج كلٍ منهما في كيفية الاستدلال، حيث كان الرازي أطول نَفَساً في عرض الأدلة وبيان وجه الاحتجاج بها من نظيره الآمدي.

يقول ابن خلدون: « واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج، فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج » اهـ^(٤).

يتوسع الرازي كثيراً في إيراد الأدلة، بل ويستقصيها غاية الاستقصاء، مع بيان وجه الاستشهاد من تلك الأدلة، ثم يطيل في ذكر الاعتراضات عليها، والردود على تلك الاعتراضات، لدرجة قد تُنسي القارئ رأس المسألة التي هو بصدد النظر فيها.

(١) الباقلاني: هو محمد بن الطيّب بن محمد أبو بكر الباقلاني من كبار المتكلمين، يلقب بشيخ السنة ولسان الأمة، من أتباع أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية، فهو أشعري المعتقد مالكي المذهب، كان إمام وقته، ورئيس الأشاعرة في زمانه، أصولي فقيه يُحسن الجدل ولد في البصرة، وسكن بغداد، له تصانيف مشهورة منها: (إعجاز القرآن)، (مناقب الأئمة) و(تمهيد الدلائل) وغيرها، توفي في بغداد سنة ٤٠٣ هـ. انظر: (تبين كذب المفتري) ص ٢١٧-٢٢٦، (المنتظم) لابن الجوزي ٩٦/١٥، (الديباج المذهب) لابن فرحون ٢/٢١١-٢١٢، (الأعلام) ٦/١٧٦.

(٢) (الإحكام) ٢/٢١٠-٢١١.

(٣) نفسه ٢/٢٤٦، ٢٤٧.

(٤) (مقدمة ابن خلدون) ٣/٩٦٣.

وقد بين ~ سبب إيراد هذه السؤالات والاعتراضات بل واستكثاره منها فقال في وصيته المشهورة:

« وأما الكتب العلمية التي صنفتها، أو استكثرت في إيراد السؤالات على المتقدمين فيها، فمن نظر في شيء منها، فإن طابت له تلك السؤالات فليذكرني في صالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيء فيني ما أردت إلا تكثير البحث، وتشحيد خاطر ... » اهـ^(١).

أيضاً الرازي قويّ الحجة عند نقد أدلة المخالفين والردّ عليها.

ومما يؤكد ميل الرازي إلى الاستكثار من الأدلة: استدلاله على أن لفظة « افعل » تفيد الوجوب، فقد ذكر ستة عشر دليلاً لإثبات ذلك^(٢).
أيضاً استدلاله في مسألة عدالة الصحابة^(٣).

في حين لم يكن الأمدي على درجة الرازي في استقصاء الأدلة إلا في مسائل قليلة أما أغلب المسائل فيظهر فيها عدم الاستقصاء في الاستدلال مع ضعف في الردّ على المخالف، كما في مسألة « الإجماع السكوتي »^(٤) كانت ردوده مختصرة، تفتقر إلى القوة والإقناع^(٥).

* خامساً: كثرة التفريعات وتشعب المسائل:

وهذا الفارق أيضاً تميّز فيه الأمدي ~ فهو مولعٌ بتفريع المسائل^(٦).

يتجلّى ذلك للناظر في تقسيّماته وتفريعاته في كتابه (الإحكام) وقد سبق ذكر بعض

(١) (عيون الأنباء) ص ٤٢٩، ٤٣٠، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨ / ٩٢.

(٢) (المحصول) ٢ / ٤٥-٩٤.

(٣) المصدر السابق ٤ / ٣٠٧-٣٥٠.

(٤) (الإحكام) ١ / ٣٣١-٣٣٤.

(٥) انظر: (مدرسة المتكلمين) ص ٢٨٧.

(٦) كما وصفه ابن خلدون انظر: (المقدمة) ٣ / ٩٦٣.

هذه التفريعات^(١).

وأذكر هنا تقسيماته في القاعدة الثانية من كتابه:

حيث قسّمها إلى قسمين، جعل القسم الأول منها في ستة أصول، وقسّم الأصل الرابع منها إلى نوعين. وجعل في النوع الثاني منها بايّن، ثم قسّم الباب الأول منها إلى قسمين:

القسم الأول منها فيه تسعة أصناف، جعل في الصنف الخامس منها قسمين، ثم جعل القسم الأول منها في أربعة أنواع، واشتمل النوع الأول منها على مقدمة وخمس مسائل^(٢).

* سادساً: العناية بإبراز أقوال الإمام أحمد بن حنبل وأتباعه:

أولى الأمدي ~ آراء الإمام أحمد بن حنبل وأتباعه الحنابلة عنايةً كبيرة، يدل على ذلك إيراده لتلك الآراء، واستحضارها في مواطن كثيرة من كتاب (الإحكام) بل إنه يذكر أحياناً روايتين أو أكثر عن الإمام أحمد ويبيّن أصحّ الروايتين^(٣). مما يدل على أن له اطلاعاً حسناً على أقواله واختياراته.

من الأمثلة على ذلك، قوله في مسألة اشتراط انقراض العصر:

«اختلفوا في انقراض العصر: هل هو شرط في انعقاد الإجماع أو لا؟ فذهب أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة والأشاعرة والمعتزلة إلى أنه ليس بشرط. وذهب أحمد بن حنبل والأستاذ أبو بكر بن فورك^(٤)»

(١) انظر: ص (٧٤) من البحث.

(٢) راجع (الإحكام) ١/ ٢١١ وما بعدها.

(٣) كما فعل في مسألة «إنكار الشيخ رواية الفرع عنه» انظر: (الإحكام) ٢/ ١٢٨-١٢٩.

(٤) ابن فورك: هو محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأصبهاني، الأصولي الفقيه المتكلم الواعظ النحوي، من أعيان الشافعية، كان مهاباً جليلاً بالغ الورع، درس بالعراق مذهب الأشعري، ودرّس في الرّي ونيسابور، توفي سنة ٤٠٦ هـ، وبلغت تصانيفه المائة مصنّف منها: (مشكل الحديث) و(تفسير القرآن) و(أسماء الرجال).

إلى اعتباره شرطاً» اهـ^(١).

وقال في مسألة أخرى: «مذهبُ الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم أن مجهول الحال غير مقبول الرواية» اهـ^(٢). ومواطن أخرى غيرها^(٣).

أما بالنسبة لاهتمامه بآراء الحنابلة فمن ذلك قوله:

«اختلفوا في خطاب النبي ﷺ لأحد من أمته هل هو خطاب للباقيين أم لا؟ فنفاه أصحابنا، وأثبتته الحنابلة..» اهـ^(٤).

وقال أيضاً: «اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة، خلافاً للدقاق وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ~» اهـ^(٥).

وفي المقابل من ذلك خلا كتاب (المحصول) للإمام الرازي من أي ذكر لأحمد أو أتباعه، اللهم إلا في موطن واحد، نقل فيه عنه وذلك عند كلامه في مسألة العالم الذي بلغ درجة الاجتهاد ولم يجتهد، هل له أن يُقلد غيره إذ يقول:

«أما إذا لم يجتهد فهاهنا قد اختلفوا: فذهب أكثر أصحابنا إلى أنه لا يجوز للعالم تقليد العالم البتة وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه^(٦)

= انظر ترجمته: (تبيين كذب المفتري) ص ٢٣٢-٢٣٣، (طبقات الشافعية الكبرى) لابن السبكي ١٢٧/٤-١٣٥، (طبقات الشافعية) للإسنوي ٢/٢٦٦.

(١) (الإحكام) ١/٣٣٥.

(٢) (المصدر نفسه) ٢/٩٦.

(٣) راجع على سبيل المثال: (الإحكام) ١/٣٥٩، ٢/٦٥، ٢/١٢٤، ٢/١٤٢، ٢/٣١٨.

(٤) المصدر السابق ٢/٣٢٢.

(٥) نفسه ٣/١١٨. وراجع: ٢/٣٢٥، ٢/٣٣٦، ٢/٤٠٢، ٣/١٥٦، ٤/١٩٠، ٤/٢٦١.

(٦) ابن راهويه: هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي، ولد سنة ١٦٦ هـ، من أئمة المسلمين، كان محدثاً فقيهاً حافظاً صادقاً ورعاً زاهداً، وما كان يحدث إلا من حفظه. توفي سنة ٢٣٨ هـ.

انظر: (وفيات الأعيان) ١/١٩٩-٢٠١، (سير أعلام النبلاء) ١١/٣٥٨ وما بعدها، (طبقات الحفاظ) ص ٢١٠-٢١١.

وسفيانُ الثوري^(١) - رحمهم الله - بجوازه مطلقاً.. « اهـ^(١) .

ولم يكن اختصاصُ الأمدي بهذا الأمر دون الرازي أمراً مستغرباً، فقد تهباً للأمدي ~ أن يقف على الاختيارات الأصولية للإمام أحمد وأتباعه بحكم تتلمذه على أيدي علماء الحنابلة واشتغاله بمذهبهم مدة من الزمن، فالأمدي - كما سبق - كان حنبلياً أوّل حياته.

ثم قد يكون لقربه من مجتمع الحنابلة - المتمثل في بغداد - ومُكثِّه فيه أثره في ذلك. أما بالنسبة للإمام الرازي فمن جهة فهو بعيد عن ذلك المجتمع، وربما لم تصله من أقوال الحنابلة واختياراتهم ما يُمكنه من النقل عنهم. ومن جهة أخرى فالإمام الرازي كثير المتابعة لأبي الحسين البصري والغزالي في كتابيها (المعتمد) و (المستصفي).

يقول الإسني^(٢): « والمحصل استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنها غالباً أحدهما المستصفي لحجة الإسلام والثاني المعتمد لأبي الحسين البصري حتى رأيتُه ينقل

(١) الثوري: هو سُفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري أبو عبدالله، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ٩٧هـ وطلب العلم وهو صغير، حتى قيل: إنه أمير المؤمنين في الحديث. مات بالبصرة سنة ١٩١هـ. انظر: (مشاهير علماء الأمصار) للبستي ص ١٦٩، (سير أعلام النبلاء) ٧/٢٢٩، وما بعدها، (طبقات الحفاظ) ص ١٠٤.

(٢) (المحصل) ٦/٨٣.

(٣) الإسني: هو عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسني، يلقب بجمال الدين ويكنى أبا محمد ولد سنة ٧٠٤هـ ب «إسنا»، وقدم القاهرة واشتغل بدراسة أنواع العلوم فكان أصولياً فقيهاً نحويّاً نظماً متكلماً، اتصف بالبر والتواضع والتؤدة والتودد إلى الناس والمروءة وكان يُقرّب المساكين، وهو شيخ الشافعية وأكثر علماء الديار المصرية من تلاميذه، له مصنفات كثيرة في شتى العلوم أهمها: (نهاية السؤل) و (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) في أصول الفقه وله (طبقات الشافعية) وغيرها، توفي فجأة في سنة ٧٧٢هـ.

انظر: (طبقات ابن قاضي شهبة) ٢/١٧١، (النجوم الزاهرة) ١١/١١٤-١١٥، (شذرات الذهب) ٦/٢٢٣.

منها الصفحة أو قريباً منها بلفظها وسببه - على ما قيل - أنه كان يحفظها» اهـ^(١).
 وكتاب المعتمد ليس فيه أي ذكر للإمام أحمد ~ ولا لأصحابه، أما المستصفي
 فقد ورد فيه ذكُرُ الإمام أحمد في موضع واحد^(٢)، وهو ذات الموضع الذي نقل فيه الرازي
 عنه، فربما كان الرازي متابعاً للإمام الغزالي في ذلك - والله أعلم -.

* سابعاً: الترجيح:

أيضاً من الممكن أن يُعتبر منهج الإمامين في الترجيح من نقاط الاختلاف بينهما؛ إذ
 يلاحظ على الإمام الرازي عند ترجيحه في المسائل أنه غالباً ما يُصدّر المسألة بتقرير
 اختياره فيها ومن ثمّ يذكر القول المخالف، والأمثلة على ذلك كثيرة ومنشورة في
 (المحصول)، وفيما يلي إشارة إلى بعضها:

يقول في مسألة تكليف الغافل: «تكليف الغافل غير جائز...» اهـ^(٣).
 ويقول في مسألة أخرى: «يجوز إطلاق اللفظ العام لإرادة الخاص - أمراً كان أو
 خبراً» اهـ^(٤).

ويقول أيضاً في مسألة تعديل الصحابة: «مسألة: في تعديل الصحابة - ﷺ: مذهبنا
 أن الأصل فيهم العدالة إلا عند ظهور المعارض...» اهـ^(٥).

أمراً آخر: وهو أنه بالرغم من الاستقلالية التي تتميز بها شخصية الإمام الرازي إلا
 أنه كثيراً ما يوافق أبا الحسين البصري المعتزلي ويتابعه في اختياره، من ذلك مثلاً:
 ردّه الخلاف في الواجب المخير إلى اللفظ دون المعنى كما فعل أبو الحسين^(٦).

(١) (نهاية السؤل) للإسنوي ١/٥-٦.

(٢) انظر: (المستصفي) للغزالي ٤/١٣٠.

(٣) (المحصول) ٢/٢٦٠.

(٤) المصدر السابق ٣/١١.

(٥) المصدر السابق ٤/٣٠٧، وراجعته: ٢/٣٠٢، ٢/٣٦٢، ٣/١٢٩، ٤/٢٠٩، ٤/٣٩٦، ٥/٣٠١.

(٦) ٢/١٥٩-١٦٠.

أيضاً ترجيحاته في كثير من المسائل منها: الواجب الموسع، والنهي هل يقتضي الفساد، والغاية التي ينتهي إليها التخصيص، والعام إذا دخله التخصيص ورواية الكافر المتأول، وغيرها^(١).

أما بالنسبة للإمام الآمدي فيلاحظ عليه عند الترجيح أمران:

الأول: مَيْلُهُ إلى الوقف وعدم الترجيح بين الأقوال في مسائل ليست بالقليلة من ذلك: توقفه في وقوع الأسماء الشرعية، وتصوّر وقوع الإجماع عن غير مُسْتَنَد، وأقل الجمع، ومسألة هل العلم الحاصل بالتواتر ضروري أو نظري^(٢).

وسبب عدم الترجيح عند الآمدي قد يكون لضعف الأدلة في نظره^(٣)، أو لتكافئها وتساويها في القوة بحيث يعجز عن الترجيح بينها، وقد يكون بسبب شخصية الآمدي التي يغلب عليها التردد والحيرة؛ لأنه في بعض الأحيان لا يكون هناك مسوغاً لهذا الوقف كتوقفه في مسألة: حصول الإجماع عن مُسْتَنَد^(٤).

الأمر الثاني: أنه في حال رجح الآمدي ونصّ على اختياره في المسألة فإنه كثيراً ما ينجح إلى التفصيل، وأحياناً يكون هذا التفصيل من اختراع الآمدي نفسه دون أن يسبق إليه.

ومن المسائل التي رجّح الآمدي فيها التفصيل:

أ- التكليف بما لا يطاق.

ب- خبر الواحد إذا خالف القياس.

ج- الأمر بالشيء هل هو نهي عن أضداده.

د- تخصيص العموم بفعل الرسول ﷺ.

هـ- التعليل بالحكمة.

(١) المصدر نفسه: ١٧٥/٢، ٢٩١/٢، ١٣/٣، ١٤-١٤، ٣٩٦/٤.

(٢) انظر: (الإحكام) ١/٦٧، ١/٣٤٥، ٢/٣٢، ٢/٢٧٩.

(٣) كما في مسألة «أقل الجمع» انظر: (الإحكام) ٢/٢٧٩.

(٤) (المصدر السابق) ١/٣٤٥.

الباب الثاني

في المسائل التي اختلف فيها الإمامان

وفيه أربعة فصول : -

• الفصل الأول:

• الفصل الثاني:

• الفصل الثالث:

• الفصل الرابع:

* * * * *

الفصل الأول

في السنة والأخبار

وفيه مبحثان : -

. المبحث الأول :

. المبحث الثاني :

* * * * *

المبحث الأول

في السنة

وفيه مسألة واحدة:

بسم الله
والصلاة
والسنة



✽ المسألة الأولى: فعل النبي ﷺ المجرد هل يدل على حكم في حقنا؟

* أولاً: تصوير المسألة:

لا خلاف بين العلماء في أن أفعال النبي ﷺ يُستدلُّ بها على الأحكام. (١)

وأفعاله **بِالصَّلَاةِ وَالصَّلَامِ** أقسام:

منها الأفعال الجبليّة كالأكل والشرب والقيام والقعود، ومنها الأفعال الخاصّة به **بِالصَّلَاةِ وَالصَّلَامِ**، كوجوب الوتر والتهجد وإباحة الوصال...،

ومنها الأفعال التي تردُّ بياناً لمجمل، كقطعه يد السارق من الكوع (٢) بياناً لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (٣).

وهناك أقسام غير هذه الأقسام ذكرها الأصوليون (٤)، والذي يهمُّ هنا هو فعله **بِالصَّلَاةِ وَالصَّلَامِ** «المجرد» أي الذي لم يكن من أفعاله الجبليّة، ولم يثبت أنه مختصّ به، ولم يرد بياناً لمجمل، ولم تقترن به قرينة تدلُّ على حكمه بل ورد ابتداءً، فهذا الفعل ما حكمه بالنسبة إلينا؟.

(١) كما حكاه أبو الحسين انظر (المعتمد) لأبي الحسين البصري ١/ ٣٧٧.

(٢) وَرَدَ فِي (سنن الدار قطني) - كتاب الحدود والديات وغيره ٣/ ٢٠٤-٢٠٥ برقم (٣٦٣) أن النبي ﷺ أمر بقطع يد سارق من المفصل.

قال الحافظ ابن حجر: «هذا حديث غريب تفرد العرزمي أحد الضعفاء بهذا الإسناد والسياق» اهـ.
انظر: (موافقة الخبر الخبر) ١/ ٨٥.

وللحديث طريق أخرى أخرجه ابن عدي في (الكامل في ضعفاء الرجال) ٣/ ٩٠٨، والبيهقي في (السنن الكبرى) كتاب السرقة - باب السارق يسرق أولاً فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف ٨/ ٢٧٠ - ٢٧١.

(٣) [المائدة: ٣٨].

(٤) انظر: (الإبهاج) لابن السبكي ٢/ ٢٨٩-٢٩٢، (البحر المحيط) للزرکشي ٤/ ١٧٦-١٨٠.

* ثانياً: تحرير محل النزاع:

فِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ «المجرّد» إما أن تكون صفته معلومة في حقه ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة وإما أن تكون هذه الصفة مجهولة. فإن كانت صفته معلومة فقد اختلف الأصوليون فيه: فمنهم من قال يُحمّل على المساواة، وهذا قول الجمهور^(١). ومنهم من قال هو على المساواة بينه وبين أمته في العبادات فقط^(٢). ومنهم من قال: هو كالفعل المجرّد المجهول الصفة^(٣)، ومنهم من قال بالوقف^(٤). وأما إن كانت صفته مجهولة فهذا أيضاً ينقسم إلى قسمين: الأول: الفعل المجرّد المجهول الصفة الذي ظهر فيه قصد القرينة. وهذا القسم وإن كان قد اختلف فيه العلماء إلا أنه محل اتفاق بين الإمامين الرازي والآمدي - رحمهما الله -؛ لأن كليهما اختارا أنه محمولٌ على الندب. أما الرازي فقد صرّح بذلك في مسألة منفصلة وهي مسألة «التفريع على وجوب التآسي».

فذكر أن معرفة الوجه الذي يقع عليه فعله ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة أمر لا بد منه، ثم قال عند بيان طرق معرفة الندب:

«أما الندب فيعرف بتلك الثلاثة الأوّل مع أربعة أخرى: أحدها أن يُعلم من قصده ﷺ أنه قصد القرينة بذلك الفعل فيعلم أنه راجح الوجود، ثم نعرف انتفاء

(١) وهو أصح الأقوال، انظر: (البحر المحيط) ٤/ ١٨٠، (فواتح الرحموت) للأنصاري ٢/ ٢٣١.

(٢) قاله أبو علي بن خلّاد المعتزلي، انظر: (البحر المحيط) ٤/ ١٨٠، (تيسير التحرير) أمير بادشاه ٣/ ١٢١.

(٣) تُسبب هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني. انظر: (البحر المحيط) ٤/ ١٨٠.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٤، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٣١.

الوجوب بحكم الاستصحاب فيثبت الندب « اهـ^(١) .

إذن فعل النبي ﷺ المجرد المجهول الصفة الذي ظهر فيه قصد القربة يُحمل على الندب عند الرازي.

وهو أيضاً ما حكاه عنه الإسنوي إذ يقول:

« وإن لم تُعلم صفته نُظر: إن ظهر فيه قصد القربة: فإنه يدل على الندب عند الإمام وأتباعه ومنهم المصنف « اهـ^(٢) .

أما الآمدي فإنه قال:

« والمختار: أن كل فعل لم يقترن به دليل يدل على أنه قَصَدَ به بيان خطاب سابق، فإن ظهر فيه قَصَدَ القربة إلى الله تعالى، فهو دليل في حقه ﷺ على القدر المشترك بين الواجب والمندوب وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير وأن الإباحة وهي استواء الفعل والترك في رفع الحرج خارجة عنه وكذلك في حق أمته « اهـ^(٣) .

والمعنى أنه محمول عنده على الندب أيضاً.

القسم الثاني: الفعل المجرد المجهول الصفة الذي لم يظهر فيه قصد القربة، وهذا هو موضع الخلاف بين الإمامين بوجه خاص وبين غيرهما من العلماء عموماً^(٤) .

(١) (المحصول) ٣/ ٢٥٤ .

(٢) (نهاية السؤل) ٢/ ٦٤٥ .

(٣) (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٤ .

(٤) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٣٢-٢٣٣، (نهاية السؤل) ٢/ ٦٤٤-٦٤٥، (البحر المحيط) ٤/ ١٧٦-١٨٢ .

* ثالثاً: الأقوال:

اختلف العلماء في هذا الفعل على الأقوال التالية:

القول الأول:

أنه يُجمل على الوجوب، وهو منسوب إلى الإمام مالك^(١)، بل قيل إنه أصحُّ الأقوال عنه، وهو ظاهر مذهب الشافعي^(٢)، ورواية عن الإمام أحمد^(٣).

كما نُسب إلى بعض الشافعية^(٤)، واختاره بعض الحنابلة^(٥)، وبعض المعتزلة^(٦).

القول الثاني:

أنه محمول على الندب، ونُسب أيضاً إلى الأئمة مالك والشافعي وأحمد^(٧)

(١) مالك: هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبجي، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأعلام. كانت ولادته بالمدينة المنورة سنة ٩٥هـ، كان عظيم المحبة لرسول الله ﷺ، شديد التعظيم له، صنّف (الموطأ)، وعاش ٨٤ سنة. حتى توفي بالمدينة سنة ١٧٩هـ. ودفن بالبقيع بجوار ولد النبي ﷺ (إبراهيم).

انظر: (ترتيب المدارك) للقاضي عياض ١/١٠٧، وما بعدها، (الديباج المذهب) لابن فرحون ١/٦٩ - ١١٨، (مشاهير علماء الأمصار) للبستي ص ٢٢٣.

وانظر في نسبة القول إليه: (إحكام الفصول) للبايجي ١/٣١٦، (شرح اللّمع) للشيرازي ١/٥٤٦، (البحر المحيط) ٤/١٨٢، (فواتح الرحموت) ٢/٢٣٢.

(٢) انظر: (البحر المحيط) ٤/١٨٢.

(٣) انظر: (العدة) لأبي يعلى ٣/٧٣٥، (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/٣١٧.

(٤) ومنهم: ابن سريج والإصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران وغيرهم، انظر: (التبصرة) للشيرازي ص ٢٤٢ - ٢٤٣، (المحصول) ٣/٢٢٩، (الإحكام) للآمدي ١/٢٣٣، (البحر المحيط) ٤/١٨٢.

(٥) ومنهم: القاضي أبو يعلى في (العدة) ٣/٧٣٨.

(٦) انظر: (بيان المختصر) للأصبهاني ١/٢٧٩.

(٧) انظر: في نسبة الأقوال للأئمة: (العدة) ٣/٧٣٧، (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/٣١٧، (الإحكام) للآمدي

١/٢٣٣، (فواتح الرحموت) ٢/٢٣٢، (أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية) د. محمد الأشقر ١/٣٢٧.

-رحمهم الله-، واختاره بعض الحنفية^(١) وبعض المالكية^(٢) وبعض الشافعية^(٣)، وحكاه ابن حزم^(٤) عن الظاهرية واختاره.

-القول الثالث:

أن هذا الفعل محمول على الإباحة، وهو أيضاً منسوب إلى مالك والشافعي وأحمد^(٥)، وهو المذهب الصحيح عند أكثر الحنفية^(٦) بل إن بعضهم ادّعى الإجماع على

(١) نسبة إليهم ابن السمعاني كما حكاه صاحب (تيسير التحرير) ٣/١٢٣.

(٢) انظر: (إحكام الفصول) ١/٣١٦.

(٣) كالشوكاني في (إرشاد الفحول) ١/٢١٠.

(٤) ابن حزم: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد بقرطبة، وكان أول حياته شافعيًا ثم تحوّل ظاهريًا، كان إماماً في زمانه، ملماً بعلوم الشريعة من فقه وحديث وأصول، متوسعاً في علم اللسان والبلاغة والشعر والسّير والأخبار. وكان زاهداً في الدنيا، متواضعاً عاملاً بعلمه، لكنه كثير الوقوع في العلماء لا يكاد أحد يسلم من لسانه، توفي في شعبان سنة ٤٥٦ هـ وله مصنفات منها: (الإحكام في أصول الأحكام) و(مسائل أصول الفقه) في الأصول، وله (المحلل بالآثار) في الفقه، و(الفصل في الملل).

انظر ترجمته: (نفع الطيب) للتلمساني ٢/٧٧-٧٨، (شذرات الذهب) ٣/٢٩٩-٣٠٠، (الأعلام) ٤/٢٥٤-٢٥٥. وانظر في رأيهم (الإحكام) لابن حزم ٤/٥٣١.

(٥) انظر: (المحصول) ٣/٢٢٩-٢٣٠، (الإحكام) للآمدي ١/٢٣٣، (بيان المختصر) ١/٢٨٠، (نهاية السؤل) ٢/٦٤٥، (تيسير التحرير) ٣/١٢٣.

ويظهر هنا واضحاً اضطراب النقل عن الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد حيث نُسبت الأقوال الثلاثة إلى كل منهم؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن أحداً منهم لم ينصّ على رأيه وإنما خرّجه أتباعه على بعض أقوالهم في الفروع وفتاواهم في بعض المسائل، فحصل لأجل ذلك هذا الاضطراب.

انظر: (أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية) ١/٣٢٧.

ولأجل ذلك أثر بعض الأصوليين عدم ذكر من تُنسب إليه هذه الأقوال لعدم تحققه من ذلك فيقول: وقال قوم.. وقال قوم... كما فعل الغزالي في (المستصفى) ٣/٤٥٥.

(٦) انظر: (أصول الجصاص) ٢/٨٧، (أصول السرخسي) ٢/٨٧ (فواتح الرحموت) ٢/٢٣٢، ٢٣٣، (تيسير التحرير) ٣/١٢٢.

ذلك، وهو اختيار الحنابلة^(١).

وهذا القول هو مختار الإمام الأمدي ~ فقد ذكر أن ما ظهر فيه قصد القربة فهو محمول على الندب وما لم يظهر فيه قصد القربة فإنه يُحمل على الإباحة، قال:

« وما لم يظهر فيه قصد القربة فهو دليل في حقه على القدر المشترك بين الواجب والمندوب والمباح، وهو رفع الحرج عن الفعل لا غير وكذلك عن أمته » اهـ^(٢).

- القول الرابع:

التوقف في حكمه حتى تُعلم الصفة التي أوقعه النبي ﷺ عليها من وجوب أو ندب أو إباحة رُوي هذا القول عن الإمام أحمد^(٣)، واختاره بعض الحنفية^(٤)، وأكثر الشافعية ومنهم: الصِّيرفي^(٥) والدقاق^(٦) والغزالي، كما اختاره أكثر المعتزلة^(٧).

(١) انظر: (البحر المحيط) ٤/ ١٨٣، (شرح الكوكب المنير) لابن النجار ٢/ ١٨٩.

(٢) (الإحكام) للأمدي ١/ ٢٣٤.

(٣) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/ ٣١٧ وقوى أبو الخطاب هذا القول.

(٤) ومنهم الكرخي، انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ٧٦، (أصول السرخسي) ٢/ ٨٧.

(٥) الصِّيرفي: هو أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بالصِّيرفي، أصولي فقيه شافعي، يقال: إنه أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، كان تلميذاً لابن سريج له عدة مصنفات منها: (شرح الرسالة) للإمام الشافعي، وله كتاب في الإجماع، وكتاب في الشروط توفي سنة ٣٣٠هـ.

انظر ترجمته: (تأريخ بغداد) ٥/ ٤٤٩-٤٥٠، (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٣/ ١٨٦، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/ ٨٧-٨٨.

(٦) الدقاق: هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، يُكنى بأبي بكر، ولد سنة ٣٠٦هـ، أصولي، فقيه، تبحر في علوم كثيرة على مذهب الإمام الشافعي، له كتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٣٩٢هـ.

انظر: (تأريخ بغداد) ٣/ ٢٢٩، (طبقات الفقهاء الشافعيين) لابن كثير ١/ ٣٣٦، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/ ١٤٢.

وانظر في أقوالهم: (شرح اللُّمع) ١/ ٥٤٦، (المستصفي) ٣/ ٤٥٥، (المحصول) ٣/ ٢٣٠، (إرشاد الفحول) ١/ ٢١١.

(٧) انظر: (المعتمد) ١/ ٣٧٧، (المحصول) ٣/ ٢٣٠.

والتوقف هو مذهب الرازي حيث يقول:

« اختلفوا في أن فعل الرسول ﷺ بمجرد هل يدلُّ على حكم في حقنا أم لا ؟... إلى أن قال: ورابعها: يتوقف في الكل، وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة وهو المختار » اهـ^(١).

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدل الفريق الأول القائل بحمله على الوجوب بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول منها:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١).

وجه الدلالة من الآية:

الله ﷻ حذّر الفتنة والعذاب الأليم من مخالفة أمره ﷺ واسم الأمر يطلق ويراد به القول والفعل^(١)، إذن فالذي يخالف قول النبي ﷺ وفعله يستحق العقاب، والذي يمتثل قوله وفعله فإنه امتثل الواجب، فدلّ على أن متابعة فعله واجبة^(١).

(١) (المحصول) ٣/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) [النور: ٦٣].

(٣) اتفق العلماء على أن لفظ (الأمر) يطلق على القول الطالب للفعل حقيقة، لكنهم اختلفوا في كونه حقيقة في غيره، فمنهم من قال: هو حقيقة في الفعل أيضاً، ومنهم من قال بل هو مجاز فيه، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك.

انظر تفصيل المسألة في: (البحر المحيط) ٢/ ٣٤٣-٣٤٤، (إرشاد الفحول) ١/ ٤٣١-٤٣٤.

(٤) انظر: (المعتمد) ١/ ٣٧٨، (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/ ٣٢٢، (المحصول) ٣/ ٢٣١، (الإحكام) ١/ ٢٣٥.

*الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^(١).

وجه الدلالة:

دلّت الآية على أن متابعة النبي ﷺ لازمة لمحبة الله، ومحبته سبحانه واجبة بالإجماع، إذن متابعة النبي ﷺ واجبة؛ لأن لازم الواجب واجب ومتابعته تشمل القول والفعل - فثبت أن فعل النبي ﷺ واجب الاتباع^(١).

*الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ، وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أمر سبحانه بمتابعة نبيه ﷺ، ومتابعته تكون بامثال القول والإتيان بمثل فعله، والأمر ظاهره الوجوب فيجب فعل مثل فعله^(١).

*الدليل الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١).

وجه الدلالة:

قوله « فخذوه » أي امثلوه وافعلوه، وإذا فعل النبي ﷺ فعلاً فقد آتانا إياه فيجب امثاله وفعله^(١).

(١) [آل عمران: ٣١].

(٢) انظر: (العدة) لأبي يعلى ٣/ ٧٤١، (المحصول) ٣/ ٢٣٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٦.

(٣) [الأعراف: ١٥٨].

(٤) انظر: (العدة) ٣/ ٧٣٨، (المحصول) ٣/ ٢٣٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٥، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٣٣.

(٥) [الحشر: ٧].

(٦) (المحصول) ٣/ ٢٣٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٥، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٣٣.

*الدليل الخامس:

قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا﴾^(١).

وجه الدلالة:

في الآية أمر بطاعة الرسول ﷺ والأمر للوجوب، ومن فعل مثل فعل الغير لأنه فعله فهو طائع له فوجب أن يكون ذلك واجبا^(٢).

*الدليل السادس:

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ﴾^(٣).

وجه الدلالة:

المعنى أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله في رسول الله أسوة حسنة، مفهومه أن من لم يتأس برسول الله فإنه لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وهذا يتضمن التهديد لمن ترك التأسى والاتباع، ففيه الدلالة على وجوب التأسى بفعل مثل فعله **بِالصَّلَاةِ**^(٤).

*الدليل السابع:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي
أَزْوَاجٍ أَدْعِيَائِهِمْ﴾^(٥).

وجه الدلالة:

في الآية دليل على أن فعل النبي ﷺ تشريع ويجب على أمته المتابعة فيه،

(١) [المائدة: ٩٢].

(٢) (المحصول) ٣/ ٢٣٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٦.

(٣) [الأحزاب: ٢١].

(٤) (المحصول) ٣/ ٢٣١، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٥، (شرح العضد) ٢/ ٢٩٤-٢٩٥.

(٥) [الأحزاب: ٣٧].

فيتساوى حكم أمته وحكمه^(١).

*الدليل الثامن:

أن رسول الله ﷺ صَلَّى فَخَلَعَ نَعْلِيهِ فَخَلَعَ النَّاسُ نَعَالَهُمْ، فَلَمَّا انصَرَفَ قَالَ: «لِمَ خَلَعْتُمْ نَعَالَكُمْ؟» فقالوا: يا رسول الله، رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ فَخَلَعْنَا، قَالَ: «إِنْ جَبْرِيلُ أَتَانِي فَأَخْبِرْنِي أَنْ بِنِي خَبْنًا...» الحديث^(٢).

وجه الدلالة:

الصحابة رضي الله عنهم فهموا وجوب المتابعة له ﷺ في فعله، ولم ينكر هو عليهم ذلك، بل

(١) انظر: (المحصول) ٣/ ٢٣٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٦.

(٢) الحديث أخرجه: أحمد في (مسنده) ١٧/ ٢٤٢-٢٤٣ برقم (١١١٥٣) و ١٨/ ٣٧٩ برقم (١١٨٧٧) وأبو داود في (سننه) -كتاب الصلاة- باب الصلاة في النعل ١/ ٤٥٣-٤٥٤ برقم (٦٥٠)، وابن خزيمة في كتاب الصلاة -باب المصلي يصلي في نعليه ٢/ ١٠٧ برقم (١٠١٧)، وانظر: (علل أبي حاتم)، في علل أحاديث في الصلاة ١/ ١٢١ برقم (٣٣٠) كما أخرجه الدارقطني في (السنن)، كتاب الصلاة، باب الصلاة في القوس والقرن والنعل ١/ ٣٩٩ برقم (٢)، والحاكم في (المستدرک) في كتاب الصلاة باب إذا صلى أحدكم فليخلع نعليه... ١/ ٢٦٠، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» اهـ.

وأخرجه ابن حبان في كتاب الصلاة، ذكر الأمر لمن أتى المسجد للصلاة أن ينظر في نعليه، فانظر (صحيح ابن حبان بترتيب الإحسان) ٣/ ٣٠٥-٣٠٦ برقم (٢١٨٢).

وأورده الهيثمي في (كشف الأستار) كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفين ١/ ٢٩٠ برقم (٦٠٦).

قال الحافظ ابن حجر: «واختلف في وصله وإرساله ورجح أبو حاتم في العلل الموصول، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أنس وابن مسعود ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس وعبد الله بن الشخير، وإسناد كل منهما ضعيف، ورواه البزار من حديث أبي هريرة وإسناده ضعيف ومعلول أيضاً» اهـ.

انظر: (التلخيص الحبير) ٢/ ٧٩٩-٨٠٠ برقم (١٤٨٧)، (المطالب العلية) ١/ ١٠٥-١٠٦ كتاب الصلاة، باب ما يجتنب في الصلاة وما لا يجتنب رقم (٣٨١-٣٨٢).

وانظر: (موسوعة الحافظ ابن حجر) كتاب الصلاة- باب الصلاة في النعلين ١/ ٣٧٥ رقم (٣٩٩)، (٤٠٠)، (٤٠١)، (٤٠٣).

أقرهم، لكنه يَبِّن أن علة انفراده بالحكم عنهم - وهو الخَلْع في الصلاة - إنما هي لسبب وُجد في نعليه، وهو أن بهما خبثاً^(١).

*الدليل التاسع:

عن عائشة > أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمره ومنا من أهل بحج حتى قدمنا مكة. فقال رسول الله ﷺ: (من أحرم بعمره، ولم يهد، فليحلل. ومن أحرم بعمره، وأهدى، فلا يحل حتى ينحر هديه ومن أهل بحج فليتم حجة)^(٢).

وجه الدلالة:

أيضاً قد فهم الصحابة أن حكمهم كحكمه بإزالة الصلاة وهو لم ينكر عليهم ذلك، فدل على وجوب فعله عليهم^(٣).

*الدليل العاشر:

أنه ﷺ نهى عن الوصال. قالوا: إنك تواصل قال: (إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقى)^(٤).

وجه الدلالة:

أيضاً قد فهم الصحابة ﷺ أنهم يشاركون النبي ﷺ في حكم الوصال وأنه واجب عليهم.

(١) انظر: (العدة) ٣/ ٧٤١، ٧٤٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٦، (شرح العضد) ٢/ ٢٩٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه فانظره بشرح النووي في كتاب الحج - باب بيان وجوه الإحرام ٥/ ٦٣ - ٨٠ حديث رقم (١٢١١).

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٦.

(٤) الحديث أخرجه البخاري - كتاب الصوم - باب الوصال ٣/ ٣٧ برقم (١٩٦١ - ١٩٦٢ - ١٩٦٣ - ١٩٦٤) وأخرجه مسلم في كتاب الصيام - باب النهي عن الوصال في الصوم ٤/ ٤٣٤ - ٤٣٧ الأحاديث رقم (١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥).

والنبي ﷺ أقرهم على ذلك الذي فهموا، لكنه بيّن لهم السبب الذي لأجله كان هذا الحكم خاصاً به دونهم^(١).

*الدليل الحادي عشر:

ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ في قضية صلح الحديبية وفيه: (فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يبق منهم أحد دخل على أم سلمة^(٢) فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدُنك وتدعو حالقك فيحلقك فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك نَحْر بُدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا... الحديث)^(٣).

وجه الدلالة:

توقّف الصحابة ﷺ كان سببه أن هذا الفعل -وهو التحلل بالحلق والذبح- لم يصدر من النبي ﷺ، فلما ذبح وحلق **بِالصلاة والسلام** فعلوا مثل فعله، وهذا دليل كون فعله واجباً^(٤).

(١) انظر: (المحصول) ٣/ ٢٣٤، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٦.

(٢) أم سلمة: هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية القرشية المخزومية، كانت تحت ابن عمها أبي سلمة بن عبد الأسد، فلما مات عنها تزوجها رسول الله ﷺ، ودخل بها في شوال بعد غزوة بدر، كانت ذات جمال وعقل وعبادة، توفيت سنة ٦٢ هـ وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة.

انظر ترجمتها في: (الاستيعاب) لابن عبد البر ٤/ ١٩٣٩، (البداية والنهاية) ٨/ ٢٢٢، (الإصابة) لابن حجر ٤/ ٤٢٣-٤٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه- كتاب الشروط- باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ٣/ ١٩٣-١٩٧ حديث رقم (٢٧٣١-٢٧٣٢).

(٤) انظر: (المستصفى) ٣/ ٤٦٢، (المحصول) ٣/ ٢٣٥، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٧.

*الدليل الثاني عشر:

أنه ﷺ لما سأله أم سلمة > عن بل الشعر في الاغتسال قال: (أما أنا فيكفيني أن أحثوا على رأسي ثلاث حثيات من ماء) ^(١).

وجه الدلالة:

النبي ﷺ أجابها بفعله ولو لم يكن حكمه واجباً عليها لما صحَّ أن يكون هذا القول جواباً لها ^(١).

*الدليل الثالث عشر:

أنه لما سأل عمر بن أبي سلمة ^(١) رسول الله ﷺ: أيقبل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: (سَلْ هذه) «لأم سلمة» فَأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر! فقال رسول الله ﷺ: (أما والله إني لأتقاكم الله وأخشاكم له) ^(١).

وجه الدلالة:

لو لم تكن متابعة النبي ﷺ في فعله واجبة لما كان لقوله ﷺ وتوجيهه لعمر بسؤال أم سلمة معنى وفائدة، وكلامه ﷺ محال أن يخلو عن فائدة، فثبت أن

(١) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ووجدت حديثاً بمعناه في (صحيح مسلم). انظر: (مسلم بشرح النووي) كتاب الحيض - باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً ١٢٦/٣ - ١٢٧ حديث رقم (٣٢٧).

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٣٧/١.

(٣) عمر بن أبي سلمة: هو عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد بن هلال المخزومي، يكنى أبا حفص، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة أم المؤمنين ولد في الحبيشة في السنة الثانية للهجرة، وقيل غير ذلك، له أحاديث في الصحيحين، شهد الجمل، ومات بالمدينة سنة ٨٣هـ في خلافة عبد الملك بن مروان.

انظر: (الاستيعاب ٣/١١٥٩-١١٦٠)، (أسد الغابة) لابن الأثير ٣/٦٨٠، (الإصابة) ٢/٥١٩.

(٤) أخرجه مسلم - كتاب الصيام - باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من ترك شهوته ٤/٤٤١ رقم الحديث (١١٠٨).

متابعته واجبة^(١).

*الدليل الرابع عشر:

> الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين، سألوا عائشة^(١) فقالت: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله فإغتسلنا»^(١).
وهنا أجمع الصحابة على أن فعله صلى الله عليه وسلم واجب عليهم وأنه تجب عليهم المتابعة^(١).

*الدليل الخامس عشر:

(١) انظر: (المحصول) ٣/٢٣٦-٢٣٧.

(٢) عائشة: هي أم المؤمنين، وبنّت أبي بكر الصديق، أمها أم رومان بنت عامر الكنانية، وُلدت > وأرضاها بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم بأربع أو خمس سنين وتزوجها وهي بنت ست سنين، ودخل بها في السنة الأولى من الهجرة، أحبّ نسائه إليه، كانت عالمة فقيهة حافظة، ماتت في خلافة معاوية سنة ٥٨هـ وعمرها ٦٧ سنة.

انظر: (حلية الأولياء) ٢/٤٣، ٥٠، (وفيات الأعيان) ٣/١٦-١٩، (الإصابة) ٤/٣٥٩-٣٦٠.

(٣) الحديث أخرجه الشافعي في (مسنده) فانظره بترتيب السندي ٣٨/١ رقم (١٠٢) و(١٠٤)، وأحمد في (المسند) ٢٢/٣٥ برقم (٢١٠٩٦)، ورواه ابن ماجه في (سننه) - كتاب الطهارة - باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ١/١٩٩ برقم (٦٠٨)، والترمذي في (سننه) - أبواب الطهارة - باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ١/١٨٠-١٨٣ برقم (١٠٨) و(١٠٩) وقال الترمذي: «حديث عائشة حسن صحيح» اهـ.

ورواه النسائي في (السنن الكبرى) - كتاب الطهارة - أبواب الغسل ١/١٠٨ رقم (١٩٦)، وأخرجه الطحاوي في (شرح مشكل الآثار) باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تعلق به في إمامة الصبيان .. ١٠/١٢٢-١٢٣ برقم (٣٩٦٥) وفي (شرح معاني الآثار) باب الذي يجامع ولا ينزل ١/٥٨-٥٩، وصححه ابن حبان فانظر (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان) ٢/٢٤٥-٢٤٨ الأحاديث رقم (١١٧٣) و(١١٧٤) و(١١٧٩)، (١١٨٠).

وانظر: (بيان الوهم والإيهام) لابن القطان ٥/٢٦٧ برقم (٢٤٦٥).

(موسوعة الحافظ ابن حجر) كتاب الطهارة - باب إذا جاوز الختان .. ١/٢٣٩-٢٤٠ رقم (٤٥٠).

و(التلخيص الحبير) كتاب الطهارة - باب الغسل ١/٣٥٧-٣٥٨ برقم (٥٩٠).

(٤) انظر: (المحصول) ٣/٢٣٣، (الإحكام) للأمدى ١/٢٣٧.

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ^(١) قَبَّلَ الحجر الأسود ثم قال: « والله إني لأقبلك وإني أعلم أنك حجر، وأنت لا تضرُّ ولا تنفع. ولو لا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك » ^(٢).

وقد انتشر بين الصحابة ولم يوجد له منكر، فهو إجماع « سكوتي » على وجوب اتباع فعله ^(٣).

*الدليل السادس عشر:

أن الاحتياط يقتضي أن يُحمل فعله صلى الله عليه وسلم على أعلى المراتب وأعلى مراتب القول الوجوب، فوجب أن يحمل عليه لما في ذلك من مزيد الاحتراز والسلامة من الإثم، قياساً على من ترك صلاة واحدة ونسيها فإنه يجب عليه أن يصلي كل الصلوات فإن في ذلك زيادة في الاحتراز والبعد عن الإثم ^(٤).

*الدليل السابع عشر:

تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم واجب بالإجماع، ومتابعته في أفعاله صلى الله عليه وسلم على وجه الوجوب من تعظيمه صلى الله عليه وسلم، وبالتالي فإن ترك متابعته في أفعاله صلى الله عليه وسلم بأن كان مثلاً يصلي وهم جالسون من إسقاط حرمة والإخلال بعظمته، والاستخفاف بحقه وهذا حرام

(١) عمر: هو عمر بن الخطاب بن نُفَيْل بن عبد العزى بن رباح القرشي، يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في كعب بن لؤي، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لُقِّبَ أمير المؤمنين، وأفضل هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر. لقب بالفاروق، وكنيته أبو حفص، كانت ولادته بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة ومآثره صلى الله عليه وسلم لا تحصى، مات شهيداً سنة ٢٣هـ قتله أبو لؤلؤة المجوسي غلام المغيرة بن شعبة.

انظر: (حلية الأولياء) ١/٣٨-٥٥، (البداية والنهاية) ١/١٣٤، (الإصابة) ٢/٥١٨-٥١٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج - باب تقبيل الحجر ٢/١٥١ حديث رقم (١٦١٠) وأخرجه مسلم في كتاب الحج - باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف فانظر (مسلم بشرح النووي) ٥/١٥٨ - ١٦٠ رقم (١٢٧٠).

(٣) انظر: (المحصول) ٣/٢٣٦، (الإحكام) للآمدي ٢/٢٣٧.

(٤) المصدرين السابقين، (بيان المختصر) ١/٢٨٤.

قطعا^(١).

*الدليل الثامن عشر:

بيان المجمل قد يقع بالقول وقد يقع بالفعل، والثابت أن القول يقتضي الوجوب
فالفعل مثله يقتضي الوجوب.

بل اقتضاء الفعل للوجوب أكد من اقتضاء القول؛ ولذلك كان النبي ﷺ يؤكد أمره
بفعله^(٢).

*الدليل التاسع عشر:

الفعل الصادر عن النبي ﷺ لا بد وأن يكون حقاً وصواباً وحكمة، وترك الحق خطأ
وباطل، إذن فعله بِمَا صَلَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَام واجب^(٣).

*الدليل العشرون:

هذا الفعل الصادر عن النبي ﷺ يحتمل أن يكون واجباً ويحتمل أن يكون غير
واجب، وكونه واجباً أظهر وأولى؛ لأن الواجب أكمل من غيره، وهو بِمَا صَلَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَام لا يختار
لنفسه إلا الأكمل والأفضل، والأمة تشاركه في ذلك فثبت أن فعله واجب^(٤).

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدل القائلون بحمله على الندب بأدلة أهمها:

*الدليل الأول:

(١) (المستصفي) ٣/ ٤٦١، (المحصول) ٣/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) انظر: (المعتمد) ١/ ٣٧٨، (التبصرة) ص ٢٤٦، (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/ ٣٢٧، (الإحكام) للآمدي
١/ ٢٣٨.

(٣) انظر: (التبصرة) ص ٢٤٦، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٨.

(٤) (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٨، (نهاية الوصول) ٥/ ٢١٤٧.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١).

وجه الدلالة:

الله سبحانه في هذه الآية قال: «لكم» ولو كانت متابعة النبي ﷺ واجبة لقال «عليكم» فدلّ على أن المتابعة غير واجبة بل مندوبة.

ثم قال سبحانه بعد ذلك: «أسوة حسنة» وفي ذلك دلالة على ترجيح الفعل على الترك فثبت إذن أنه ليس مباحاً، فلم يبق إلا الندب^(٢).

ثم في الآية دليل على أن التأسي به حسنة وأدنى درجات الحسنة هي المندوب، لأن المباح لا يُوصف بالحسنة^(٣).

*الدليل الثاني:

أن الأمة أجمعت على الاقتداء بأفعال النبي ﷺ وهذا يدلّ على أن فعله يُحمل على الندب^(٤).

*الدليل الثالث:

أن فعله **بِإِطَاعَةِ رَسُولِهِ** لا يخلو إما أن يكون حراماً أو مكروهاً وهذا باطل؛ لثبوت عصمته **بِإِطَاعَةِ رَسُولِهِ**، وإما أن يكون واجباً وهو بعيد وإلا لبلغ أمته بذلك لئلا يستلزم التكليف بما لا يطاق. والمباح أيضاً بعيد؛ لأن الآية فيها مدح في الاقتداء بقوله «أسوة حسنة» والمباح لا يوصف بالحسنة فلزم كونه للندب لأنه المتيقن^(٥).

*الدليل الرابع:

أن غالب أفعاله ﷺ هو الندب فوجب الحكم به.

(١) [الأحزاب: ٢١].

(٢) انظر: (المعتمد) ١/ ٣٨١، (المحصول) ٣/ ٢٤٤-٢٤٥، (الإيهام) ٢/ ٢٩٤.

(٣) انظر: (المستصفى) ٣/ ٤٥٩، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٤) انظر: (المحصول) ٣/ ٢٤٥.

(٥) انظر: (المحصول) ٣/ ٢٤٥، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٣٩، (شرح العضد) ٢/ ٢٩٩.

*الدليل الخامس:

أن فعله ﷺ لا بد وأن يكون قرينة وأقل درجات القرينة المندوب، ولا يوجد ما يدل على الوجوب ولا يصح أن نقول بالإباحة لأنها حاصلة قبل ورود الشرع فلو قلنا بها، أهملنا فعله المجرد الذي صدر عنه، فالحق أنه للندب^(١).

ج- أدلة الفريق الثالث:

استدل القائلون بحمله على الإباحة بما يلي:

*الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾^(١).

وجه الدلالة:

أخبر سبحانه أنه أباح وأحلَّ هذا الفعل للنبي ﷺ ليكون حكماً جارياً في أمته فهي مثله.

وفي ذلك تنبيه على أن النبي ﷺ وأمته في أحكام الشرع سواء^(١).

*الدليل الثاني:

أن الأصل في أفعاله ﷺ أنها على الإباحة إلا أن يدل دليل على أنها تفيد الوجوب أو الندب أو غير ذلك، فالمحرّم والمكروه ممتنعان في حقه ﷺ لثبوت عصمته، والوجوب والندب الأصل عدمهما، فإن دلَّ الدليل، أو كانت هناك قرينة تصرفه إلى أحد الحكمين أفادهما وإن لم يكن بقي على الأصل الذي هو الإباحة^(١).

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٢٣٩، (التقرير والتجوير) لابن أمير الحاج ٢/٣٩٥.

(٢) [الأحزاب: ٣٧].

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ٢/٨٥، (أصول السرخسي) ٢/٨٩-٩٠.

(٤) انظر: (المحصول) ٣/٢٤٦، ٢/٢٤٧، (الإحكام) للآمدي ٢/٢٣٤-٢٣٩، (شرح العضد) ٢/٢٩٩،

(نهاية السؤل) ٢/٦٤٧.

*الدليل الثالث:

الموافقة والمتابعة للنبي ﷺ إنما تكون في أصل الفعل وصفته فعند الإطلاق لا يثبت إلا القدر المتيقن وهو صفة الإباحة ويتوقف فيما وراءها. أيضاً فإن الترك داخلٌ في مسمى الفعل وهو لا يوجب الاتباع علينا فكذلك القسم الآخر وهو الفعل لا يجب علينا المتابعة إلا بدليل^(١).

د- أدلة الفريق الرابع:

استدلَّ الواقفية بدليلين:

*الدليل الأول:

أن فعل النبي ﷺ إما أن يكون حراماً أو مكروهاً أو مباحاً أو مندوباً أو واجباً، وربما كان خاصاً به صلوات الله وسلامه عليه.

أمّا كونه حراماً أو مكروهاً فممتنعٌ في حقه لثبوت عصمته ﷺ.

فينبغي أن يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً، وما دام أنه متردّد بين هذه الثلاثة، ولا سبيل إلى الجزم بواحد منها؛ إذ ليس بعضها أولى من بعض، فيجب التوقف فيها^(٢).

*الدليل الثاني:

انعقد الإجماع على أن قصد النبي ﷺ معتبرٌ، ولما كان كذلك فلا بد من مراعاة قصده، فما فعله واجباً وجب أن نفعله معتقدين وجوبه، وما فعله ندباً كذلك، وما دام أن قصده غير معلوم فيجب التوقف في الفعل المجرد حتى نعلم على أي وجه أوقعه ﷺ^(٣).

(١) (أصول السرخسي) ٢/ ٨٨.

(٢) انظر: (العدة) ٣/ ٧٤٨، (التبصرة) ص ٢٤٣، (المحصول) ٣/ ٢٣٠.

(٣) انظر: (شرح اللمع) ١/ ٥٤٦.

* خامساً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

وردت اعتراضات على أدلة القائلين بحمل الفعل المجرد على الوجوب هي على النحو التالي:

* استدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلْتُونَ مِنْكُمْ لَوْ آذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٦٣) ^(١) وهو الدليل الأول: اعترضوا عليه بأن قالوا:

لا نُسَلَّم أن اسم الأمر يطلق على الفعل والقول حقيقة، بل هو يتناول القول فقط فلا يُحمل على الفعل من غير دليل، ولو سلّمنا لكم ذلك إلا أن المراد به في هذه الآية هو القول فقط؛ لأنه هو الذي يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق ^(٢).

ويمكن أن يُجاب بجواب آخر وهو أن يقال: إن الضمير في قوله «عن أمره» عائدٌ إلى الله سبحانه، وليس إلى الرسول ﷺ؛ لأن لفظ الجلالة هو أقرب مذكور وعند ذلك فإن الفعل لا يدخل فيه حتماً ^(٣).

* استدلالهم بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ وهو الدليل الثاني اعترض عليه: بأن المتابعة لا تكون إلا بفعل مثل فعل النبي ﷺ، وعلى الوجه الذي فعله، فلو كان النبي ﷺ فعله على وجه الوجوب وفعلناه على وجه الندب فإننا عندئذ لا نكون متبعين له، وبالتالي فالاتباع لا يثبت إلا عند العلم بالوجه الذي أتى بالفعل عليه، وما دام أن هذا الوجه لا يعلم فلا اتباع ^(٤).

* دليلهم الثالث وهو الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ اعترض عليه

(١) [النور: ٦٣].

(٢) انظر: (المعتمد) ١/ ٣٧٨، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٤٠-٢٤١.

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ٧٨، ٧٩، (المعتمد) ١/ ٣٧٩، (المحصول) ٣/ ٢٣٨.

(٤) انظر: (التبصرة) ص ٢٤٤، (المحصول) ٣/ ٢٤١.

بمثل الاعتراض السابق، وهو أن المتابعة لا تكون إلا بفعل مثل فعله **بِالصَّلَاةِ السَّلَامِ** وعلى الوجه الذي فعله، وهذا الوجه غير معلوم لنا فلا تجب حينئذ المتابعة^(١).

- الدليل الرابع، وهو الاستدلال بقوله: ﴿وَمَا ءَانْتُمْ الرَّسُولُ فَحُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢) اعترضوا عليه بأن المعنى المراد من قوله « وَمَا ءَانْتُمْ » أي ما أمركم، لأن الإيتاء معناه الإعطاء، والفعل لا يُعطى، ثم إن الأمر هو المتبادر إلى الذهن فهو مقابل في الآية بقوله « وما نهاكم »^(٣).

* أما استدلالهم الخامس، وهو الاستدلال بقوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ فقد اعترضوا عليه بأن المراد بطاعة الرسول ﷺ أي امتثال أمره ومتابعته في فعله على الوجه الذي فعله، إن كان واجباً فواجب، وإن كان مندوباً فمندوب وهذا مسلّم، لكن لم يثبت أن ما فعله **بِالصَّلَاةِ السَّلَامِ** واجبٌ حتى تكون متابعتنا له فيه واجبة، وحينئذ لا تجب المتابعة^(٤).

* أيضاً اعترضوا على الدليل السادس، وهو استدلالهم بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ﴾

بمثل ما سبق من أن المتابعة في الفعل تكون بأن نوقع الفعل على الوجه الذي أوقعه **بِالصَّلَاةِ السَّلَامِ**، ولما كانت صفة فعله مجهولة بالنسبة إلينا فلا يجب الاتباع عند ذلك، ثم إن هذا التأسي الوارد في الآية ليس عاماً فكلمة « أسوة » نكرة في سياق الإثبات وهي لا تفيد العموم، ولذلك نرى أن هناك من أفعاله **بِالصَّلَاةِ السَّلَامِ** ما لا أسوة فيه، كالأفعال الجبليّة أو الأفعال الخاصة به ونحوها^(٥).

(١) انظر: (المستصفى) ٣/٤٦٢، (المحصول) ٣/٢٤٠-٢٤١، (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٠، (شرح العضد) ٢/٢٩٤.

(٢) [الحشر: ٧].

(٣) انظر: (المعتمد) ١/٣٨٠، (الإحكام) لابن حزم ٤/٥٣٦، (المحصول) ٣/٢٤١-٢٤٢، (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٢.

(٤) انظر: (شرح اللمع) ١/٥٤٩، (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٣.

(٥) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٢، ٢٤٣.

* استدلالهم السابع وهو الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ﴾ .

اعترض عليه بأن غاية ما في هذه الآية أن حكم أمته مساوٍ لحكمه في الوجوب والندب والإباحة، ولا يلزم منها أن يكون كل ما فعله واجباً ليكون فعلنا له واجباً^(١).

* أما دليلهم الثامن وهو الاستدلال بحديث خلع النعلين.. فاعترضوا عليه بأنه: أولاً هو من أخبار الآحاد، ولا يصح الاستدلال بأخبار الآحاد في إثبات أصل من الأصول، ومع ذلك فإننا لو قلنا بوجوب العمل بخبر الواحد فليس في هذا الحديث ما يدل على أن الصحابة رضي الله عنهم فعلوا مثل فعله من جهة كونه واجباً، فربما فعلوه من باب زيادة موافقة النبي صلى الله عليه وسلم.

والدليل على أن خلعهم للنعال لم يكن واجباً هو قوله صلى الله عليه وسلم لهم: (لم خلعتم نعالكم)؟ وإنكاره عليهم فعل ذلك، إذ لو كان هذا الفعل واجباً لما أنكر عليهم -صلوات الله وسلامه عليه-.

ثم لو سلمنا لكم كونه واجباً فلا نسلم أن الوجوب مستفاد من فعله، بل هو مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم: (صلُّوا كما رأيتموني أصلي) ^(١).

واعترض على استدلالهم التاسع، أنه أمر من لم يكن معه هدي بالتحلل ... الخ.

بأنه من غير المسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على الصحابة ذلك بل أنكر؛ لأنه غضب من عدم امتثالهم أمره كما ورد في الحديث الذي روته عائشة >، قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع مَضِينٍ من ذبي الحجة أو خمس، فدخل عليّ وهو غضبان فقلت: من أغضبك يا رسول الله! أدخله الله النار قال: (أوما شعرت أني أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون؟

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٣، (نهاية الوصول) ٥/٢١٣٤.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الأذان - باب الأذان للمسافر ١/١٢٨، ١٢٩ رقم (٦٣١) وفي كتاب الأدب - باب رحمة الناس والبهائم ٨/٩ حديث رقم (٦٠٠٨)، وفي كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق ٩/٨٦-٨٧ برقم (٧٢٤٦) وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب من أحق بالإمامة، لكن ليس فيه (وصلوا كما رأيتموني أصلي) ٣/٤٧٧ برقم (٦٧٤).

(٣) انظر: (المعتمد) ١/٣٨١، (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٢، ٢٤٣، (شرح العنقد) ٢/٢٩٥.

ولو أني استقبلتُ من أمري ما استدبرت، ما سقتُ الهدى معي حتى أشتريه، ثم أحل كما حلُّوا^(١).

أجيب عن هذا الاعتراض: بأن غضب النبي ﷺ سببه هو أن الصحابة تركوا واجباً وهو الفسخ وقد أمرهم به.

دفع هذا الجواب: بأن وجوب متابعة النبي ﷺ في أفعال الحج ليس مستفاداً من فعله وإنما هو مستفاد من قوله ﷺ: (خذوا عني مناسككم)^(٢).

*الدليل العاشر وهو الاستدلال بحديث النهي عن الوصال... الخ.

اعتُرِضَ عليه بأن الوصال مباحٌ في حق النبي ﷺ وليس واجباً، فلا يُمكن أن تكون متابعة الصحابة للنبي في الوصال واجبة وهو أصلاً غير واجب عليه.

بل إن الصحابة ظنوا أنهم يشاركونه صلوات الله وسلامه عليه في إباحة الوصال وهذا ما نقول به^(٣).

*الدليل الحادي عشر وهو الاستدلال بأمره أصحابه بالتحلل... الخ.

اعتُرِضَ عليه بأن فعل النبي ﷺ وقع بياناً لقوله: (خذوا عني مناسككم).

ونحن نقول بوجوب متابعة النبي ﷺ في فعله إذا ورد الخطاب الدال على وجوبها.

*وهذا اعتراض لا يصح؛ لأن قوله: «خذوا عني...» كان في حجة الوداع، وأمره أصحابه بالتحلل في صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة.

*واعترضوا على الدليل الثاني عشر: وهو الاستدلال بحديث بل الشعر في

الاغتسال.... الخ.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج - باب بيان وجوه الإحرام ٧٨/٥ - ٧٩ برقم (١٢١١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج - باب استحباب رمي جمرة العقبة ١٨٤/٥ برقم (١٢٩٧).

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٤، (بيان المختصر) ١/٢٨٣.

(٤) انظر: (الإحكام) ١/٢٤٤.

بأنه ليس فيه ما يدلُّ على أن الحكم واجبٌ في حقه **عَلَى الصَّلَاةِ** ولا في حق أمته، ومع ذلك فقد يكون الوجوب مستفاداً من قوله ﷺ: **(بَلُّوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا البَشْرَةَ)** (١)(٢).

*الدليل الرابع عشر: قولهم إن الصحابة رجعوا إلى قول عائشة... الخ.

اعترضوا عليه بأننا لا نسلم أن وجوب الغسل من التقاء الختانين كان مستفاداً من فعل الرسول ﷺ، بل هو مستفاد من قوله تعالى: **(وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا)** (١)(٢).

*أما استدلالهم بتقبيل عمر رضي الله عنه للحجر الأسود، وهو الدليل الخامس عشر فالاعتراض عليه يكون بمثل ما سبق وهو أنه فعل ذلك عملاً بقوله ﷺ: (خذوا عني مناسككم) وليس لمجرد فعله.

*الدليل السادس عشر قولهم: الاحتياط يقتضي حمل الفعل على أعلى المراتب... الخ.

قالوا: إن ما ثبت كونه واجباً فإن الاحتياط فيه أولى هذا مسلّم لكم، أمّا ما لم يثبت وجوبه فلا نسلم أنه يجب أن يُحمل على الاحتياط (١).

(١) جزء من حديث أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) - كتاب الطهارة - باب فرض الغسل ١/١٧٩ وأخرج أبو داود في (سننه) بمعناه بلفظ: « إنَّ تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشر » كتاب الطهارة - باب الغسل من الجنابة ١/٢٧١ برقم (٢٥٢)، ورواه الترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابه ١/١٧٨ برقم (١٠٦) وقال الترمذي: « حديث الحرث بن وحيه حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديثه » اهـ.

ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب تحت كل شعرة جنابة ١/١٩٦ برقم (٥٩٧) والبيهقي - كتاب الطهارة - باب تحليل أصول الشعر بالماء وإيصاله البشرة ١/١٧٥.

قال الشوكاني: « ومداره على الحرث بن وحيه وهو ضعيف جداً » انظر: (نيل الأوطار) ١/٣١١.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٤، (نهاية الوصول) ٥/٢١٤٠.

(٣) [المائدة: ٦].

(٤) انظر: المصدرين السابقين ١/٢٤٥، ٥/٢١٤٣.

(٥) (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/٣٢٥-٣٢٨، (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٦.

*الدليل السابع عشر: قولهم تعظيم النبي واجب ومتابعته من تعظيمه... الخ.
اعترضوا عليه بالمنع من أنه حتى يُعظَّم الشخص لا بد من فعل مثل فعله، وأن تَرَكَ
فِعْل ما يفعله يكون من إهانته^(١).

*واعترضوا على قولهم: القول يقتضي الوجوب فالفعل مثله.. الخ. وهو الدليل
الثامن عشر لهم:

بأن القول له صيغة تدلُّ على الاستدعاء، فحمل عليه والفعل ليس له صيغة تدلُّ
على الاستدعاء، فهناك من الأقوال ما لا يدلُّ على الإيجاب كالخبر عن غيره لا يُحمل على
الإيجاب بالنسبة لنا.

ثم إن كون الفعل بياناً للقول لا يستلزم أن يكون موجباً لما يوجبه القول، ولهذا
فالخطاب القولي يستدعي وجوب الجواب، وليس الفعل كذلك^(٢).

* قولهم: إن فعل النبي ﷺ لا بد وأن يكون صواباً... الخ وهو الدليل التاسع
عشر.

اعترض عليه بأن المتابعة إنما تكون بفعل مثل فعله على الوجه الذي فعله.

* أخيراً: دليلهم العشرون وهو قولهم إنه لا يختار لنفسه إلا الأكمل... الخ.

فقد اعترض عليه بأننا لو سلمنا أن الواجب أفضل وأكمل من غيره، إلا أن ذلك لا
يستلزم أن يكون كلُّ فعل مجرد فعلة النبي ﷺ يجب حمله على الوجوب لأنه الأكمل؛ لأننا
نرى أن المندوب من أفعاله أغلب من الواجب منها والمباح أغلب منها، وعند ذلك لا
يكون حمل فعله المجرد على النادر من أفعاله وهو «الواجب» بأولى من حمله على الغالب
منها وهو المباح^(٣).

(١) (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٦.

(٢) انظر: (التبصرة) ص ٢٤٦، (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/٣٢٧، (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٦.

(٣) انظر: (التبصرة) ص ٢٤٦، (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٧.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* أولاً استدلالهم بالآية ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَاليَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۝ ﴾ ورد عليه اعتراض وهو عين الاعتراض الوارد على دليل القائلين بحمله على الوجوب، من أن الأسوة لا تحصل إلا بشرط العلم بصفة الفعل، أما هذا الفعل فإنه مجهول الصفة - ولم يظهر فيه قصد القربة.

ثم المعنى المراد من كلمة « أسوة » هو قدوة، وهي عامة لم تُحدّد إن كانت على الوجوب أو الندب... وليس معناها وجوب الاقتداء به.

أما قوله « حسنة » فإن المباح أيضاً حسن^(١).

* الدليل الثالث، قولهم إن فعله إما أن يكون حراماً أو مكروهاً أو ... الخ اعترض عليه بالمنع؛ لأن كل الأحكام الشرعية من وجوب أو ندب أو إباحة... تستلزم التبليغ، فوجوب التبليغ يشمل كل الأحكام، وحينئذ ينقلب دليله عليه، ثم إنه لم يذكر في الآية إلا حُسن الأسوة، والمباح حسن^(٢).

* واعترض على الدليل الرابع لهم وهو قولهم غالب أفعاله ~~بإباحتها~~ هو الندب... الخ بمنع ذلك بل غالب أفعاله الإباحة وهي أقل الدرجات المتيقنة للفعل فيجب أن يحمل عليها^(٣).

* واستدلواهم الخامس وهو أن فعله لا بد وأن يكون قربة... الخ يمكن أن يجاب عنه بالمعارضة فيقال: حمل فعله على الوجوب أولى لأن فيه مزيد احتياط واحتراز، ولما تعارض الادّعاء ان سقط الاحتجاج بهما^(٤).

(١) انظر: (المستصفي) ٣/ ٤٥٩، (المحصول) ٣/ ٢٤٥، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٤٧.

(٢) انظر: (التقرير والتحجير) ٢/ ٣٩٤، (تيسير التحرير) ٣/ ١٢٦.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٤٧.

(٤) انظر: (شرح اللّمع) ١/ ٥٤٧.

ج- مناقشة أدلة الفريق الثالث:

الفريق القائل بأن فعل النبي ﷺ المجرد يُحمل على الإباحة، الواقع أن ما استدلوا به كان في غاية الوجاهة، ولم ترد عليه اعتراضات، ما عدا دليلهم الثاني وهو قولهم: الأصل في الأفعال أنها على الإباحة: فقد اعترض عليه بأن غالب أفعال الرسول ﷺ هو الوجوب أو الندب، وبذلك يكون حملكم فعله على الإباحة حملاً على المرجوح وهو لا يجوز.

ثم لو افترضنا أن هذا الفعل كان في حق النبي ﷺ مباحاً فلماذا يجب أن يكون مباحاً في حقنا نحن أيضاً.

والجواب: أولاً: من غير المسلم أن غالب أفعاله ﷺ هو الوجوب أو الندب، بل غالب أفعاله الإباحة، ولو سلمنا أن غالب أفعاله الوجوب والندب إلا أن هذا القول لا يقوى أن يعارض ما ذكرناه من كون أن الأصل في الأفعال عدم الوجوب والندب، بل الأصل فيها الإباحة؛ لأن الإباحة ثابتة بالأصل أما الوجوب والندب فهي زيادة، لا تثبت إلا بدليل وليس هناك دليل صحيح عليها، فَحَمَلُ الْحُكْمِ عَلَى الْإِبَاحَةِ أَوْلَى مِنْ حَمَلِهِ عَلَى الْوَجُوبِ أَوْ النَّدْبِ.

هذا بالنسبة إلى حكمه في حق الرسول صلوات الله وسلامه عليه، أما كونه على الإباحة في حق أمته فذلك لأن الغالب في أفعاله ﷺ أن حكمه وحكم أمته فيه سواء، فهم يشاركونه في أغلب الأحكام، أما الأفعال الخاصة به ﷺ فهي في حكم النادر، بل أندر من النادر، وعند ذلك يجب أن يحمل فعله المجرد على الإباحة بالنسبة له ولأمته^(١).

(١) انظر: (المحصول) ٣/٢٤٧، (الإحكام) للآمدي ١/٢٣٥، (الإبهاج) ٢/٢٩٣، (نهاية السؤل)

د- مناقشة استدلال الواقفية:

اعتُرض على قولهم: فعله إما أن يكون حراماً أو ... الخ بأنه قد ثبت بالدليل أن الفعل إذا لم يظهر فيه قصد القربة من النبي ﷺ فالراجع أنه على الإباحة، فالأصل، أنه لا دليل سوى العقل.

وفيما سبق جواب عن قولهم: الإجماع منعقد على أن قصد النبي ﷺ معتبر^(١).

* سادساً: الترجيح:

مما سبق يظهر أن الراجح من تلك الأقوال هو أن الفعل المجرد المجهول الصفة الذي لم يظهر فيه قصد القربة يُحمل على النذب في حق النبي ﷺ، وفي حق أمته؛ لأن أفعاله ﷺ هو متقرب بها إلى الله فيثاب عليها، كما أن الفاعل لها من الأمة متأسيماً بالنبي ﷺ لا شك أنه مثاب بقصد التآسي فيكون فعله مندوباً.

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٢٤٨.

المبحث الثاني

في الأخبار

وفيه أربع مسائل:

: ◉

: ◉

: ◉

: ◉

: ◉

✽ المسألة الأولى: هل العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري أو نظري؟

التواتر في اللغة هو التابع.

أما التواتر اصطلاحاً: فهو تتابع الخبر عن جماعة مفيداً للعلم بمخبره^(١).

والتواتر اصطلاحاً: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس^(٢).

والعلم الضروري: هو العلم الذي يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يُمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه.

أو بعبارة أخرى: هو كل علم لم يقع عن نظرٍ واستدلال.

أما العلم النظري: فهو كل علم وقع عن نظرٍ واستدلال^(٣).

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن خبر التواتر يفيد العلم^(٤)، لكنهم اختلفوا في هذا العلم هل هو ضروري يجد المرء نفسه مضطراً إلى التصديق به؟ أو هو نظري يحتاج إلى سبق النظر والاستدلال.

(١) (الإحكام) للآمدي ٢/٢١.

(٢) (البحر المحيط) ٤/٢٣١.

(٣) انظر: (تمهيد الأوائيل) للباقلاني ص ١١، (الحدود في الأصول) للباغي ص ٢٥-٢٧، (شرح اللّمع) ١٤٨/١-١٤٩.

(٤) ولم يخالف في ذلك إلا طائفة تدعى « السُّمَنِيَّة » نسبةً إلى صنم اسمه « سُمُونَات » كسره سبكتكين، وهم جماعة من الهند ينكرون النبوات، والبعث بعد الموت، ويقولون بتناسخ الأرواح وإنكار العلم إلا ما ثبت بالحس، وخلافهم هذا خلافٌ تافهٌ لا يُلتفت إليه ولا يستحقون إجابة عليه.

انظر: (الفرق بين الفرق) ص ٢٤٠-٢٤١، (فواتح الرحموت) ٢/١٤٢.

وراجع في خلافهم: (المستصفى) ٢/١٣٢، (روضة الناظر) لابن قدامة ١/٣٤٦، (إرشاد الفحول) ١/٢٤٢.

وذلك كعلمنا بوجود الإمام الشافعي وأحمد - رحمهما الله - أو كالعلم بوجود الصين لمن لم يرها، هل هذا العلم ضروري أو نظري؟^(١).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال منها:

- القول الأول:

أن العلم الحاصل عقب التواتر ضروري لا يحتاج إلى نظر ولا اكتساب وهذا قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين^(٢).

وهو اختيار الإمام فخر الدين الرازي، قال في المحصول:

«العلم الحاصل عقب خبر التواتر ضروري وهو قول الجمهور» اهـ^(٣).

- القول الثاني:

أن هذا العلم نظري لا يحصل إلا بالنظر والاستدلال، اختاره أبو القاسم الكعبي^(٤) وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وإمام الحرمين والدقاق من الشافعية^(٥)، وأبو الخطاب من الحنابلة، وإن كان لم ينص على اختياره لكنه نصره

(١) انظر: (المستصفى) ٢/ ١٣٢-١٣٣.

(٢) انظر: (العدة) ٣/ ٨٤٧، (المحصول) ٤/ ٢٣٠، (الإحكام) للآمدي ٢/ ٢٦-٢٧، (نهاية السؤل) ٢/ ٦٧٠.

(٣) (المحصول) ٤/ ٢٣٠.

(٤) أبو القاسم الكعبي: هو عبدالله بن أحمد بن محمود أبو القاسم الكعبي البُلخِيّ، إمام طائفة «الكعبية» من المعتزلة ببغداد، من كبار المتكلمين، انفرد باختيارات في علم الكلام، وله مقالات منها: أن الله سبحانه ليست له إرادة، توفي سنة ٣١٩هـ، وقيل سنة ٣١٧هـ، من مصنفاته: (عيون المسائل) وله كتاب في التفسير.

انظر: (فروق وطبقات المعتزلة) ص ٩٣-٩٥، (وَقِيَّاتُ الْأَعْيَانِ) ٣/ ٤٥، (الجواهر المضيئة) ١/ ٢٧١.

(٥) انظر: هذا القول في: (المعتمد) ٢/ ٥٥٢، (شرح اللمع) ٢/ ٥٧٥، (البرهان) للجويني ١/ ٣٧٥-٣٧٦، (المحصول) ٤/ ٢٣١.

بالأدلة وأجاب عن أدلة الجمهور^(١).

-القول الثالث:

التوقف في المسألة، ذهب إليه الشريف المرتضى^(٢) من الشيعة، واختاره الإمام الأمدى، لضعف أدلة الفريقين في نظره، قال بعد إيراد الأقوال والأدلة ومناقشتها: «وإذا عُرف ضعف المأخذ من الجانبين وتقاوم الكلام بين الطرفين، فقد ظهر أن الواجب إنما هو الوقف عن الجزم بأحد الأمرين» اهـ^(٣).

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدل الجمهور القائلون بأن العلم الحاصل بخبر التواتر ضروري بأدلة منها:

*الدليل الأول:

أنه لو كان هذا العلم نظرياً لما حصل إلا لأهل النظر والاستدلال وهم العلماء، لكنه حاصلٌ لغيرهم من العوامِّ، والبُلَّه، والصبيان وهم ليسوا أهلاً للنظر، فلما اشترك في العلم به من هو من أهل النظر ومن ليس منهم عُلِمَ أنه ضروري لا يحتاج لتفكير ولا

(١) (التمهيد) لأبي الخطاب ٢٤ / ٣ وما بعدها.

(٢) الشريف المرتضى: هو أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد الموسوي، شيخ الشيعة بالعراق ورئيسهم، ولد سنة ٣٥٥هـ، كان متبحراً في الكلام والشعر والبلاغة، له تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة منها: (الغرر والدرر) و(الشافى في الإمامة) و(الانتصار). توفي في بغداد سنة ٤٣٦هـ، وعمره ٨١ سنة.

انظر: (فروق وطبقات المعتزلة) للقاضي عبد الجبار ص ١٢٣، (تأريخ بغداد) ٤٠٢ / ١١ - ٤٠٣، (شذرات الذهب) ٢٥٦ - ٢٥٨ / ٣، (الأعلام) ٢٧٨ / ٤.

(٣) (الإحكام) للأمدى ٣٢ / ٢.

(٤) هذه هي أشهر الأقوال في المسألة وهناك قول رابع: وهو أن العلم الواقع عقب التواتر بين النظري والضروري، فهو أقوى من الأول لكن ليس في قوة الثاني وصاحب هذا القول هو أبو الفضل الخوارزمي حكاه عنه الزركشي في (البحر المحيط) ٢٤١ / ٤.

اكتساب ولا استدلال^(١).

وقد ذكر الآمدي أن هذا الدليل هو أقوى الأدلة لأصحاب هذا القول^(٢).

*الدليل الثاني:

أن كلاً منّا يعلم وجود الشافعي، والبلاد النائية التي لم يُشاهدها بطريق الضرورة، ولا يجد من نفسه العلم بحصول تلك المقدمات في الذهن، والعلم النظري يفتقر في حصوله إلى ترتيب المقدمات^(٣).

*الدليل الثالث:

أن هذا العلم قد حصل الاتفاق عليه بين العقلاء، ولم يقع بينهم خلاف فيه -إلا من معاند- ولو كان نظرياً لجاز وقوع الخلاف فيه مثله مثل سائر النظريات^(٤).

*الدليل الرابع:

العلم النظري يجوز أن يعرض للإنسان فيه الشك، وقد تعثره الشبهات أما العلم الحاصل بخبر التواتر فلا يعثره شيء من ذلك^(٥).

*الدليل الخامس:

لو كان هذا العلم نظرياً لما حصل للإنسان حال الإضراب عنه، وعدم الطلب له، لكنه حاصل بالفطرة ولا يحتاج إلى كثير تأمل ولا عمق نظر^(٦).

*الدليل السادس:

(١) انظر: (العدة) ٣/٨٤٨، (شرح اللمع) ٢/٥٧٦، (المحصول) ٤/٢٣٢، (الإحكام) للآمدي ٢/٢٧.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/٢٧.

(٣) (المعتمد) ٢/٥٥٢.

وراجع: (الإحكام) للآمدي ٢/٢٨، (تيسير التحرير) ٣/٣٢.

(٤) انظر: (الواضح) لابن عقيل ٤/٣٣٧، (الإحكام) للآمدي ٢/٢٩، (فواتح الرحموت) ٢/١٤٤.

(٥) (إحكام الفصول) ١/٣٢٧، (الإحكام) للآمدي ٢/٢٨.

(٦) (روضة الناظر) ١/٣٥٠، (الإحكام) للآمدي ٢/٢٨.

القياس على العلم بالمحسوسات، لما كان العلم بها ضرورياً كان العلم بخبر التواتر ضرورياً أيضاً ولا فارق بينهما^(١).

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدل القائلون بأن العلم الحاصل بخبر التواتر نظري بما يلي:

*الدليل الأول:

لو كان العلم الحاصل عقب التواتر ضرورياً لما احتاج إلى النظر والاستدلال، لكنه محتاج إلى ذلك ودليل احتياجه أنه لا يحصل إلا بتوسط مقدمتين أو أكثر وهي أن هؤلاء المخبرين قد اتفقوا على الإخبار عن أمر محسوس وأن العادة تُحيلُ وتمنعُ تواطؤهم على الكذب وكل ما كان على هذه الصفة فهو صدق.

كل هذه مقدمات نظرية، والعلم الحاصل بخبر التواتر متوقف عليها وما يتوقف على النظري فهو نظري^(٢).

*الدليل الثاني:

أنه لو كان هذا العلم ضرورياً لحصل العلم به ضرورةً ولأدركه كلُّ الناس، ولما وقع الخلاف فيه بين العقلاء، لكن الأمر ليس كذلك، فإنه لا يحصل العلم به ضرورةً، وهناك الصبيان والمجانين لا يدركونه، كما أنه قد وقع الخلاف فيه، فدل ذلك على أنه ليس من العلوم الضرورية^(٣).

*الدليل الثالث:

أن خبر الله سبحانه وخبر رسوله ﷺ أقوى من خبر التواتر، والعلم الحاصل بأخبار

(١) انظر: (شرح اللمع) ٢/ ٥٧٥، (أصول السرخسي) ١/ ٢٩١.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/ ٥٥٣، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٤، (الإحكام) للآمدي ٢/ ٢٩، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٣٢٧.

(٣) (الإحكام) للآمدي ١/ ٣١.

الله وأخبار رسوله ﷺ حاصل بالاستدلال فأخبار غيرهما من باب أوّل^(١).

*الدليل الرابع:

ما استدللّ به أبو القاسم الكعبي حيث قال: « لو جاز أن يُعلم ما غاب عن الحسّ بالضرورة لجاز أن يُعلم المحسوس بالاستدلال، ولما بطل هذا، بطل الأول » اهـ^(٢).

*الدليل الخامس:

أن العلم النظري لا تقبح فيه المطالبة بالدليل، ويحسن من الخصم إقامة الدليل لطالبه، وهذا حال العلم الحاصل بخبر التواتر، يحسن منا المطالبة بالدليل عليه، إذن هو ليس ضرورياً^(٣).

*الدليل السادس:

أن حصول العلم بالتواتر لا يكون إلا بعد توافر صفات في هؤلاء المخبرين يُستدلّ بمجموع هذه الصفات على صدقهم، ومن ثمّ يحصل العلم بخبرهم وهذه هي صفة العلم النظري^(٤).

***رابعاً: المناقشة:**

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول - وهم الجمهور -:

* مناقشة استدلالهم الأول:

أُعترض على قولهم لو كان هذا العلم نظرياً لما حصل لمن ليس من أهل النظر، بالمنع من كون الصبيان والعوامّ ليسوا من أهل النظر، بل هم من أهل النظر في مثل هذا؛ لأن العلم النظري ينقسم إلى علم نظري مقدماته نظرية، وإلى آخر مقدماته ضرورية، فالأول قد يخفى عليهم لغموضه، ولكن الثاني سهل متأت لهم.

(١) انظر: (العدة) ٣/ ٨٤٩، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٥، (الإحكام) للآمدي ٢/ ٣٢.

(٢) (المحصول) ٤/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٣) انظر: (العدة) ٣/ ٨٤٩.

(٤) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٥.

* مناقشة الدليل الثاني:

أيضاً اعترض على قولهم: هذا العلم حاصل بطريق الضرورة، ولا يفتقر إلى المقدمات: بأنه إنما يُحتاج إلى النظر والتفكير في تلك المقدمات فيما لو لم يكن العلم بتلك الأمور حاصلًا بالضرورة، لكن هذه المقدمات حاصلة في الذهن بالضرورة وحينئذ فلا يحتاج إلى ترتيبها والنظر فيها.

وبمثل هذا القول يمكن أن يُعترض على باقي أدلتهم^(١).

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* استدلالهم الأول: وهو قولهم يُحتاج إلى النظر والاستدلال وما احتاج إلى ذلك فهو نظري .. الخ.

أُجيب بالمنع من احتياجه إلى النظر؛ لأن المقدمات التي ذكرتموها حاصلة في الذهن بالفطرة والعادة، ولا تحتاج إلى أدنى تأمل^(٢).

* الدليل الثاني: وهو قولهم لو كان ضرورياً لحصل العلم به ضرورة .. الخ.

أما القول الأول فيجواب عنه بالمعارضة، فنقول: لو كان هذا العلم نظرياً لعلم كونه كذلك بالضرورة، وليس ادعاؤكم أولى من ادعائنا.

وأما قولكم لحصل العلم به ضرورة، فنحن نقول: إنَّ كون العلم ضرورياً صفة له، ولا يمتنع أن يكون أصل الشيء، معلوماً وصفته مجهولة، أما قولكم: إن العقلاء خالفوا فيه، فنقول: مخالفتهم هذه لا يُلْتَفَت إليها؛ لأن هناك من يُخالف عناداً أو تقليداً، وخلاف من خالف كخلاف «السُّفِسْطَائِيَّة»^(٣) في إنكار المحسوسات^(٤).

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/ ٢٧-٢٩.

(٢) (إرشاد الفحول) ١/ ٢٤١.

(٣) السُّفِسْطَائِيَّة: هم جماعة من أهل الضلال تنكر حقائق الأشياء، وهي تنقسم إلى ثلاث طوائف:

١- نفاة العلم وحقائق الأشياء. ٢- المشككون في وجود الحقائق. ٣- وفرقة تقول إن حقائق الأشياء تابعة للاعتقاد. انظر: (الفصل في الملل والأهواء) ١/ ٨-٩، (تيسير التحرير) ٣/ ٣٢، (نزهة الخاطر) لابن بدران ١/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٤) انظر: (شرح اللمع) ٢/ ٥٧٦، (المحصول) ٤/ ٢٣٤، (الإحكام) للآمدي ٢/ ٣١، (التقرير والتحجير)

* الجواب عن الدليل الثالث:

أُعْتَرَضَ على قولهم: خبر الله وخبر رسوله أقوى من خبر التواتر والعلم الحاصل
بهما نظري... .

بأن كون العلم الحاصل بخبر التواتر يشترك مع العلم الحاصل بخبر الله سبحانه
وخبر رسوله ﷺ في « العِلْمِيَّة » وهي أن كليهما علمٌ لا يلزم منه الاشتراك فيما ثبت لكل
واحد منهما من صفة الضرورة والنظر.

والدليل على ذلك أن العلوم الضرورية المتفق على ضرورتها كالعلم بأن الواحد
أقل من الاثنين، تتفق مع العلم الحاصل بخبر الله وخبر رسوله في أن الكل علمٌ.

لكن لا يلزم من كون هذه العلوم ضرورية أن يكون العلم الحاصل بخبر الله أو
خبر رسوله ضرورياً، ولا يلزم من كون العلم الحاصل من خبر الله غير ضروري أن
تكون العلوم الضرورية غير ضرورية^(١).

* كما اعترضوا على الدليل الرابع:

وهو قياس الكعبي: بأن هذا قياسٌ فاسد، لأنه ليس هناك علةٌ تجمع بين المقيس
والمقيس عليه، والقياس بلا علة قياسٌ فاسد^(٢).

* الدليل الخامس:

وهو قولهم: إنه يحسن المطالبة بالدليل ولو كان ضرورياً لما حَسُنَتْ ... الخ اعترض
عليه بأن هذا يبطل بمطالبة « السُّفْسَطَائِيَّة » في العلم بالمحسوسات بالدليل، نحن جميعاً
متفقون على بطلان قولهم، ومتفقون على أن العلم بالمحسوسات ضروري، ويحسن مع
هذا أن نُجيبهم ونُقيّم الدليل عليه^(٣).

= ٣٠٠ / ٢

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣٢ / ٢.

(٢) انظر: (المحصول) ٢٣٤ / ٤.

(٣) انظر: (العدة) ٨٤٩ / ٣.

* وأجيب أيضاً عن الدليل السادس:

وهو قولهم: العلم بخبر التواتر لا يحصل إلا بصفات تصحب المخبرين ... الخ.
بأنه وإن كانت هذه الصفات معتبرة إلا أن حصول العلم لا يفتقر إليها، بدليل حصوله لمن ليس من أهل النظر كالصبيان^(١).

أمّا الواقفية فسبب توقفهم - كما يقولون - هو ضعف أدلة الفريقين، القائلين بالضرورة والقائلين بالنظر، والواقع أن قوة أدلة الجمهور ظاهرة، وهي وإن وردت عليها اعتراضات إلا أنها مجرد افتراضات لا تقوى على إبطال تلك الأدلة، فلا معنى حينئذ لتوقفهم^(٢).

* خامساً: الترجيح:

مما سبق يترجح قول الجمهور، وهو أن العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري لا يحتاج إلى النظر، وهو القول الذي اختاره الإمام الرازي؛ وذلك لقوة مأخذهم.
لكن بتأمل قولي الفريقين: القائلين بالضرورة والقائلين بالنظر، يظهر أن الخلاف بينهما خلاف لفظي لا ثمرة له؛ لأن أصحاب القول الأوّل لا يَنَازِعون في توقُّفِ هذا العلم على المقدمات المذكورة، وعدم حصوله بدونها، وأصحاب القول الثاني لا يَنَازِعون في أن العقل يضطر إلى التصديق به.
إذن فالفريقان متفقان في المعنى مختلفان في اللفظ فقط^(٣).

(١) انظر: (شرح اللمع) ٢/ ٥٧٧، (الواضح) ٤/ ٣٣٩.

(٢) انظر: (إرشاد الفحول) ١/ ٢٤٢.

(٣) انظر: (شرح مختصر الروضة) للطوفي ٢/ ٨١.

✽ المسألة الثانية: هل تُقبل رواية الكافر المتأول؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين أهل العلم في أن الإسلام شرط لقبول رواية خبر الواحد^(١). فلا بد في راوي خبر الأحاد أن يكون مسلماً من أهل القبلة المحمدية، فإن كان كافراً فإنه لا يخلو إما أن يكون كافراً لا ينتمي في الأصل إلى جماعة المسلمين، وذلك كاليهودي والنصراني فهذا لا يُقبل روايته بإجماع الأمة^(٢).

* ثم ينبغي القول: إن من كان مجوزاً للكذب فروايته مردودة من غير خلاف^(٣). وإما أن يكون كافراً متأولاً، بمعنى أنه ينتمي إلى جماعة المسلمين، لكنه فعل فعلاً يوجب تكفيره عند أهل السنة والجماعة، وذلك كالمجسّم^(٤).

(١) ومن المتفق عليه بينهم أن شرط الإسلام إنما هو في حين أداء الخبر، لا في حين سماعه وتحمله؛ وذلك للإجماع على قبول رواية جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ: أن النبي ﷺ قرأ في صلاة المغرب بسورة الطور، مع أنه تحمّل ذلك وهو كافر، لما جاء أسيراً يوم بدر، إذن لو تحمّل الراوي كافراً وأدى مسلماً عدلاً قبلت روايته، وللإجماع أيضاً على أنه يكفي للتحمّل التمييز، والتمييز يكفي فيه العقل، والكافر وافر عقله. انظر: (البحر المحيط) ٤/٢٧٣، (فواتح الرحموت) ٢/١٧٨، (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل) ٣/١٢٤.

ورواية جُبَيْرِ هذه أخرجها البخاري في (صحيحه) - كتاب الأذان - باب الجهر في المغرب ١/١٥٣ حديث رقم (٧٦٥)، وفي كتاب الجهاد - باب فداء المشركين ٤/٦٩ حديث رقم (٣٠٥٠) وفيه أنه جاء في أسارى بدر.

(٢) لأن منصب الرواية منصب شريف، والكافر خسيس دنيء ليس أهلاً لذلك المنصب فوجب أن يُسلب منه وأن لا يُقبل روايته، إضافة إلى ذلك فإن هذا الكافر عدو للمسلمين وقد تحمله تلك العداوة على الكيد لهم والتلبس عليهم في دينهم فهو ما أبغضهم إلا لأجل هذا الدين.

انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/٩٠ مع هامش رقم (٢) من تعليقات الشيخ عبدالرزاق عفيفي ~، (البحر المحيط) ٤/٢٦٩، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٣.

(٣) (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٥، (سلم الوصول) ٣/١٢٤.

(٤) المجسّم: هم القائلون إن الله سبحانه جسم، وهم فريقان: الأول: يعتقد أن الله جسم كسائر

أو غلاة الروافض^(١)، فمثل هؤلاء هل تُقبل روايتهم أو لا؟
هذا هو محل الخلاف بين العلماء^(٢).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في رواية الكافر المتأول هل هي مقبولة أولاً على أقوال ثلاثة:

- القول الأول:

أنها غير مقبولة مطلقاً، وهذا قول الأكثر^(١)، منهم الإمام مالك^(٢)، وجمهور الحنفية^(٣)، كما اختاره القاضيان أبو بكر الباقلاني وعبد الجبار قاضي المعتزلة، وهو اختيار الغزالي^(٤).

= الأجسام، وهذا لا خلاف في كفره. والفريق الثاني: يعتقد أنه جسم لكن لا كسائر الأجسام، بل جسم يليق به وهذا مُخْتَلَفٌ في كفره.

انظر: (حاشية العلامة الباني على جمع الجوامع) ١٤٨/٢، وراجع: (التجسيم عند المسلمين) سهير محمد مختار ص ١٧٥ وما بعدها.

(١) غلاة الروافض: من فرق الروافض، وهم الذين غلو في حق أئمتهم وقالوا بإلهيتهم، كما أباحوا محرمات الشريعة وهم فرق منها: البيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية.. وهم خارجون عن الإسلام، وليسوا منه في شيء وإن كانوا ينتسبون إليه. انظر: (الفرق بين الفرق) ص ٣١، وراجع: ص ٢١٦-٢٢٩، (الملل والنحل) ١/١٤٠ وما بعدها.

(٢) انظر: (المستصفى) ٢/٢٢٩، (المحصول) ٤/٣٩٦، (الإحكام) للآمدي ٢/٩٠، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٤-٢٨٧٥.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/٩١، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٥، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٢٥، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٣ بل إن الإمام النووي حكى الإجماع على ذلك، انظر: (تدريب الراوي) ١/٣٢٤، ولعله يريد إجماع أئمة الجرح والتعديل. انظر: (البدعة وأثرها في الدراية والرواية) للشيخ د. عائض القرني ص ١٠٢. وإلا فإن غيرهم فيه خلافاً كما سيأتي.

(٤) (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٦٠.

(٥) (فواتح الرحموت) ٢/١٧٨.

(٦) انظر أقوالهم في: (المعتمد) ٢/٦١٨، (المستصفى) ٢/٢٣٠، (شرح تنقيح الفصول) للقرافي ص ٣٥٩، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٣.

وهذا القول هو ما ذهب إليه الأمدى حيث قال ~ :

« الشرط الثاني: أن يكون مسلماً. وذلك لأن الكافر إما أن لا يكون متمياً إلى الملة الإسلامية كاليهودي والنصراني ونحوه أو هو منتم إليها كالمجسم، فإن كان الأول فلا خلاف في امتناع قبول روايته...، وإن كان الثاني فقد اختلفوا فيه.. والمختار رده» اهـ^(١).

-القول الثاني:

أن رواية الكافر المتأول مقبولة ما دام أنه يعتقد حرمة الكذب ويتحرز منه. وممن ذهب إلى ذلك: بعض الحنفية^(٢)، وأبو الحسين البصري من المعتزلة^(٣) وهو اختيار الإمام الرازي وبعض أتباعه^(٤).

قال الرازي: «المخالف من أهل القبلة إذا كفرناه كالمجسم وغيره، هل تُقبل روايته أم لا؟ الحق أنه إن كان مذهبه جواز الكذب: لم تقبل روايته، وإلا قبلناها» اهـ^(٥).

-القول الثالث:

تقبل روايته إن لم يدع إلى بدعته التي كُفر بها، أما إن دعا إليها فلا تُقبل، ذهب إليه الإمام أحمد في رواية عنه^(٦).

(١) (الإحكام) للأمدى ٢/٩٠-٩١.

(٢) منهم صاحب المسلم انظر: (فواتح الرحموت) ٢/١٧٨.

(٣) (المعتمد) ٢/٦١٧-٦١٩.

(٤) كالبيضاوي انظر: (نهاية السؤل) ٢/٦٩٣، (مناهج العقول) للبدخشي ٢/٣٣٤.

(٥) (المحصول) ٤/٣٩٦.

(٦) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/١١٥.

*** ثالثاً: الأدلة:****أ- أدلة الفريق الأول:**

استدلّ من ردّ رواية الكافر المتأوّل بالأدلة الآتية:

*** الدليل الأول:**

قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (٦) .^(١)

وجه الدلالة:

الله سبحانه في هذه الآية أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق، ووصف الفسق الوارد في الآية يشمل الكافر والفاسق، لأن الكفر أعلى درجات الفسق، ولما كانت الآية عامة في كل فاسق دخل الكافر تحتها، لأنه فاسق، ومن ثمّ يجب أن يُردّ خبره^(١).

*** الدليل الثاني:**

أن الأمة أجمعت على ردّ رواية الكافر، وهذا كافرٌ أيضاً فوجب أن يُردّ خبره هو الآخر؛ لأنه لا فرق بين كافر وكافر، فإن قلتم إن هذا كافر متأوّل، وليس كالكافر من اليهود والنصارى، فإننا نقول إنه حتى الكافر من اليهود والنصارى متأوّل فهو لا يعلم أنه كافر، بل يظن أنه على حق وأن غيره على الباطل، أما الكافر المعاند فهو مما ينذر^(١).

*** الدليل الثالث:**

القياس على الكافر من غير أهل الملة الإسلامية، لما كانت روايته مردودةً بإجماع

(١) [الحجرات: ٦].

(٢) انظر: (المحصول) ٣٩٧/٤، (الإحكام) للآمدي ٩١/٢، (نهاية الوصول) ٢٨٧٥/٧، (شرح العضد) ٤٣٦/٢.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ٩١/٢، (نفائس الأصول) للقرافي ٣٠٩٤/٧، (نهاية الوصول) ٢٨٧٦/٧، (شرح العضد) ٤٣٦/٢.

الأمة، وجب أن تكون رواية هذا الكافر مردودةً هي الأخرى، ولا فرق بينهما، والعلة الجامعة هي أن كلاهما كافر.

والكفر يقتضي الإذلال، فلو قبلنا روايته فإننا بذلك نُنْفِذُ قوله على كل المسلمين وهذا منصب شريف لا يستحقه، وليس لكم القول إن هذا جاهلٌ بكفره، فهو لا يصلح أن يكون عذراً، لأنه ضمَّ إلى كفره جهلاً آخر، وهذا لا يستوجب أن يُقبل قوله ويترجَّح حاله على الكافر الأصلي^(١).

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلَّ القائلون بقبول رواية الكافر المتأوّل بدليلين:

*الدليل الأول:

*أن المقتضي لقبول رواية هذا الكافر - وهو العلم بتحرُّزه من الكذب واعتقاده تحريمه، وأن هذا الاعتقاد يزجره عن الكذب - قائمٌ، وليس هناك معارضٌ يمنع من قبول خبره، فالأمة مجمعةٌ على عدم قبول رواية الكافر الخارج عن دائرة الإسلام بالكلية، وهذا الكافر ينتمي إلى جماعة المسلمين ولما كان الأمر كذلك وجب أن تُقبل روايته^(٢).

*الدليل الثاني:

وهو ما استدللَّ به أبو الحسين البصري حيث ذكر أن أهل الحديث قبلوا أخبار كثير من السلف كالحسن البصري^(٣) وقتادة بن دِعَامَةَ السَّدُوسِي^(٤) وغيرهم، مع علمهم

(١) انظر: (المحصل) ٤/٣٩٧، (الإحكام) للآمدي ٢/٩١، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٦، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٣.

(٢) انظر: (المحصل) ٤/٣٩٦، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٧، (الإبهاج) ٢/٣٤٨، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٣.

(٣) الحسن البصري: هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من كبار التابعين، ولد في خلافة عمر ابن الخطاب بالمدينة وكان أبوه مولىً لزيد بن ثابت، وأمه خيرة مولاة أم سلمة، كان عالماً عابداً زاهداً ورعاً. توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ.

انظر: (وفيات الأعيان) ٢/٦٩-٧٣، (تذكرة الحفاظ) ١/٧١-٧٢، (البداية والنهاية) ٩/٢٨٣-٢٨٨.

(٤) قَتَادَةَ بن دِعَامَةَ: هو قَتَادَةَ بن دِعَامَةَ بن عزيز بن عمرو بن ربيعة السَّدُوسِي، أبو الخطاب البصري.

بمذهبهم، وتكفيرهم لهم، فدلّ ذلك على أن رواية الكافر المتأوّل مقبولة^(١).

ج- أدلة الفريق الثالث:

استدلّ القائلون بقبول رواية الكافر المتأوّل ما لم يدعُ إلى بدعته أيضاً بدليلين:

*الدليل الأول:

وهو عين الدليل السابق -الذي ذكره أبو الحسين- لكنّ توجيهه كان على النحو

التالي:

قالوا: إن أكثر أهل الحديث ومنهم الإمام أحمد بن حنبل، قبلوا أخبار كثير من المتدعة كالتدريّة^(١) والمرجئة^(٢) - غير الدعاة إلى بدعهم - مع تكفيرهم لهم، وهذا دليل

= أحد أوعية العلم، كان إمام أهل البصرة في الفقه والحديث والتفسير، بل قيل إنه كان أحفظ الناس للحديث. وروى عن أنس بن مالك رضي بالقدر، ومات سنة ١١٧ هـ وله من العمر ٧٦ سنة. انظر ترجمته: (حلية الأولياء) ٢/٣٣٣-٣٤٥، (الجواهر المضية) ٢/٥٤٨، (تهذيب التهذيب) لابن حجر ٨/٣٥١-٣٥٦.

(١) (المعتمد) ٢/٦١٨.

(٢) القدرية: لَقَبُ من ألقاب المعتزلة، سُمُوا بذلك لقولهم بالقَدَر، وأن الإنسان قادرٌ على أن يفعل الخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية، وهو مجازي على فعله، فهم ينسبون أفعال الشر إلى قدرة العبد ويقولون: إن الله - سبحانه - ليس له قدرة ولا مشيئة في الشر، لأنه حكيم لا يجوز أن يضاف إليه الشر أو الظلم.

انظر: (الفرق بين الفرق) ص ٢٥-٣٢، (الملل والنحل) ١/٤١، (التبيان في الفرق والأديان) لمحمود حمودة ص ١٧٠-١٧٦.

(٣) أما المرجئة: فهم الذين يقولون لا يضُرُّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ويعتقدون فناء الجنة والنار وفناء أهلها، وأنه لا خلود لأحد فيهما وهم أقسام منها: مرجئة الخوارج، مرجئة الجبرية، مرجئة القدريّة، المرجئة الخالصة.

انظر: (الفرق بين الفرق) ص ١٨٧، (الملل والنحل) ١/١١١، (فرق معاصرة) ٣/١٠٦٩ وما بعدها.

على أن روايتهم مقبولة^(١).

*الدليل الثاني:

أنه متى حصل الظن بصدق راوي الخبر لزم قبول خبره.

وظنُّ صدقه يحصل بأمرين:

الأول: أن يكون متحرزاً من الكذب، يَعْرِفُ حرمة ولا يجروء على الإقدام عليه.

الثاني: أن لا يكون داعياً إلى بدعته التي كُفِّرَ بها؛ لأنه إن كان داعياً إليها فإنه لا

يؤمن من الكذب والتقوّل على رسول الله ﷺ فيضع حديثاً يوافق تلك البدعة.

والكافر المتأوّل إذا كان متحرزاً عن الكذب، غير داعٍ إلى بدعته حصل الظن

بصدقه ووجب قبول خبره^(٢).

*رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

*أعترض على استدلالهم بالآية وهو الدليل الأول:

بأن هذا الكافر غير داخل في الآية؛ لأن الآية أخبرت أن الذي تُردُّ روايته ولا يقبل

خبره إنما هو الفاسق، والمعروف في الشرع أن الفاسق هو المسلم الذي صدرت منه كبيرة،

أو وازب على صغيرة، وبذلك فهي لا تتناول الكافر المتأوّل وهو غير مرادٍ بها.

ولو سلّمنا أن الكافر داخلٌ فيها، فنحن نعارضه بما روي عن النبي ﷺ أنه قال:

(أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر)^(٣).

(١) (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ١١٥-١٢٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ١٢٠-١٢١.

(٣) قال ابن كثير في هذا الحديث: « هذا الحديث: كثيراً ما يلهج به أهل الأصول، ولم أقف له على سند،

وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه.

لكن له معنى في الصحيح وهو قوله ﷺ: (إنما أفضي بنحو مما أسمع) . اهـ.

والكافر المتأول إذا كان يتحرّز عن الكذب فظاهره الصدق، وحينئذٍ يجب قبول روايته^(١).

دفع الأمدى هذا الاعتراض فقال: قولكم إن اسم الفاسق إنما يُراد به المسلم الذي عمل كبيرة أو واطب على صغيرة غير مُسلم، حتى وإن اصطاح الفقهاء على أن الفاسق هو هذا.

ثم إننا لو حملنا الآية على أن الذي يُردُّ: هو خبر الفاسق المسلم فإن مفهومها أن خبر الفاسق الكافر مقبولٌ مطلقاً، وهذا مخالف لإجماع الأمة.

أما معارضتهم بالخبر فيُجاب عنها بأن العمل بما تقتضيه الآية مقدمٌ على العمل بما يقتضيه الخبر؛ لأن الآية متواترة والخبر آحاد، والمتواتر مقدم على الآحاد.

ثم إن الآية وردت خاصة في الفاسق، والخبر عامٌ يتناول الكافر وغيره، ودلالة الخاص أقوى من دلالة العام^(٢)، ويمكن أن يجاب بأن الخبر لم يثبت عن النبي ومن ثم فلا احتجاج به لا يصح.

*واعترض على دليلهم الثاني: وهو ادعاؤهم للإجماع..

بأننا لا نُسلم ادعاء الإجماع على ردّ رواية الكافر مطلقاً، إنما الإجماع منعقدٌ على ردّ رواية الكافر من غير أهل القبلة.

أما المتأول فليس هناك إجماعٌ على ردّ روايته^(٣).

= انظر: (تحفة الطالب) لابن كثير ص ١٧٤ رقم (٥٩).

وذكر الزركشي وغيره نحو هذا الكلام فانظر: (المعتبر) ص ٩٩-١٠١، (المقاصد الحسنة) للسخاوي ص ٩١-٩٢ رقم (١٧٨)، (الدرر المنتشرة) للسيوطي ص ٣٠ رقم (٣٣)، (كشف الخفاء) للعجلوني ١/١٩٢-١٩٤ رقم (٥٨٥).

(١) انظر: (المحصول) ٤/٣٩٧-٣٩٨، (الإحكام) للأمدى ٢/٩٢، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٤-٢٨٧٥.

(٢) (الإحكام) للأمدى ٢/٩٢.

(٣) (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٦.

*دليلهم الثالث: القياس على الكافر الأصلي... الخ.

أَعْتَرَضَ عليه بأنه قياس باطل؛ لأنه قياس مع الفارق، فكُفِّرُ الخارج من الملة كاليهودي أعظم وأشدُّ وأغلظ من كُفْرِ المتأوّل « كالمُجَسِّم » وقد فَرَّقَ الشرع بينهما في أمور كثيرة منها:

أن الكافر من غير الملة الإسلامية منكرٌ لنبوة نبينا محمد ﷺ، منكرٌ للقرآن الكريم، منكرٌ للفروع التي تنبني عليهما، بل ربما كان منكرًا لله ﷻ، أما الكافر المتأوّل فهو مؤمن بوجود الله، ومؤمن بنبوة محمد ﷺ، ومؤمن بالقرآن، وهو يظنُّ أن هذه البدعة التي كُفِّرُ لأجل أنه اعتقدها يظن أنها هديُّ النبي ﷺ، وحيث ثبت الفارق بينهما وأنَّ كفر الأول أشدُّ بطل القياس ووجب قبول رواية الكافر المتأوّل^(١).

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

*استدلّاهم الأول وهو قولهم: لما ترجَّح لنا ظن صدقه ووجب قبول خبره... الخ.
أَعْتَرَضَ عليه بأن هذا غير مُسَلِّم، بل نقول: إن موجب قبول روايته هو ظنُّ صدقه مع إسلامه وهذا غير موجود في الكافر المتأوّل فهو يظلُّ كافرًا وإن كان متأوّلًا^(٢).
*واعترض على استدلالهم الثاني بأن هذا الذي ادّعاه أبو الحسين لا يُسَلِّم له، فالذين ذكَّروهم من كبار أئمة المسلمين المشهود لهم بالعلم والفضل والتقوى والدين، ولم يُوجد من ينسبهم إلى البدعة فضلًا عن أن يقول بتكفيرهم^(٣).

ج- مناقشة أدلة الفريق الثالث:

*بالنسبة لاستدلالهم الأول وهو قولهم إن أكثر أهل الحديث قبلوا أخبار السلف... الخ.

(١) انظر: (المحصول) ٤/٣٩٨، (الإحكام) للأمدى ٢/٩١، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٧، (أصول الفقه) لزهير ٣/١٤٠.

(٢) (نهاية الوصول) ٧/٢٨٧٧.

(٣) (المحصول) ٤/٣٩٧ هامش رقم (٢).

فيعترض عليه بعين الاعتراض الوارد على دليل أبي الحسين السابق.

* أما استدلالهم الثاني، وهو قولهم: إن الظن بصدقه حاصل... الخ.

فيمكن أن يعترض عليه بأن ظنَّ صدقه لم يحصل؛ لأن ظن صدقه إنما يكون بإسلامه مع تحرزه عن الكذب، وهذا كافر، فلزِمَ أن لا يُقبل خبره.

* خامساً: الترجيح:

مما سبق وبعد استعراض الأقوال والأدلة يظهر أن أرجح المذاهب هو القول الأول، وهو أن الكافر المتأوّل لا تُقبل روايته مطلقاً ولا يُنقل عنه الحديث سواء كان داعية إلى بدعته أم لا، عرف عنه الصدق أم لم يعرف؛ وذلك لشرف منصب الرواية، ولأن منصب القبول لا يكون بغير الإسلام.

وهو القول الذي رجّحه الآمدي، وهو أيضاً ما رجّحه العلامة الشيخ الشنقيطي^(١) ~ إذ يقول: «اعلم أن الكافر لا تُقبل روايته على التحقيق ولو كان متأوّلًا معظماً للدين؛ لأن منصب القبول لا يُستفاد بغير الإسلام» اهـ^(٢).

(١) الشنقيطي: هو العلامة الأصولي الفقيه المفسّر اللُّغوي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد الجكني الشنقيطي، وُلد سنة ١٣٢٥ هـ بشنقيط في موريتانيا.

كان ~ ذا أخلاق عالية، كريماً زاهداً حكيماً عاملاً بعلمه قوَّالاً بالحق رجّاعاً إليه متى ما استبان له. له مصنفات عدة منها: (آداب البحث والمناظرة) و(شرح مراقبي السعود) و(مذكرة أصول الفقه) و(أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) توفي سنة ١٣٩٣ هـ.

انظر ترجمته: (علماء ومفكرون عرفتهم) محمد المجذوب ص: ١٧١-١٩١، (ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي) للشيخ عبدالرحمن السديس ص ٩ وما بعدها، (مقدمة أضواء البيان) بقلم الشيخ عطية محمد سالم ~ ١/٩-٢٦.

(٢) (مذكرة أصول الفقه) الشنقيطي ص ١٩٨.

✽ المسألة الثالثة: الفاسق المتأول هل تُقبل روايته أو لا؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على أن العدالة شرط لقبول رواية خبر الواحد^(١)، وإن كانوا قد اختلفوا في تفسيرها^(٢).

كما أجمع العلماء على عدم قبول رواية الفاسق الذي يُقَدِّم على فعل ما يُفسِّق عالماً أن فعله فسقٌ، وذلك كمن شرب الخمر وهو يعلم أنها خمر، فهذا روايته مردودة من غير خلاف^(٣).

وأجمعوا أيضاً على أن الفاسق المتأول - وهو الذي لا يعلم فسق نفسه - إذا كان فسقه مقطوعاً به^(٤)، وكان هو من يرى الكذب لترويج بدعته فهذا روايته أيضاً مردودة قولاً واحداً^(٥)، كما اتفقوا على أنه لو كان متأولاً والفسق مظنوناً فإنه تُقبل روايته.

لكنهم اختلفوا فيما لو كان الفاسق متأولاً، وكان فسقه مقطوعاً به، مع كونه لا يرى جواز الكذب ولا يتدين به «كالخوارج»^(٦) مثلاً، هل تُقبل رواية أحدهم أو لا؟

(١) ذكره ابن النجار. انظر: (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٣٨٢.

(٢) انظر تعريفات الأصوليين للعدل والعدالة في: (إحكام الفصول) ١/ ٣٦٨، (المستصفى) ٢/ ٢٣١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ١٠٨، (المحصول) ٤/ ٣٩٨، (تيسير التحرير) ٣/ ٤٤.

(٣) انظر: (المحصول) ٤/ ٣٩٩، (نهاية الوصول) ٧/ ٢٨٨١، (الإبهاج) ٢/ ٣٥٣.

(٤) يكون الفسق مقطوعاً به: في حال خالف صاحبه أمراً قطعياً، فمثل هذا تُردُّ روايته.

أما الفسق المظنون: فهو أن يفعل صاحبه فعلاً يوجب الفسق، ويعتقد أنه على صواب، وذلك بناءً على دليل أو بالأصح شبهة يستند إليها، مع وجود من يظن بطلان هذا الدليل، لكن لا يُقطع بفسقه فهو في حكم الفاسق لولا ذلك المستند.

انظر: (الإحكام) للآمدني ٢/ ١٠٢، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٦٢.

(٥) (الإحكام) للآمدني ٢/ ١٠٢.

(٦) الخوارج: هم كل من خرج على الإمام الحق، الذي اتفقت عليه الجماعة، وأصل هذه الفرقة وأول من ظهر منها هم الذين خرجوا على الإمام علي عليه السلام.

هذا هو محل النزاع بين العلماء^(١).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في قبول رواية الفاسق المتأول على ثلاثة أقوال:

- القول الأول:

أن روايته مردودة ولا تُقبل مطلقاً، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد^(٢)، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني^(٣)، وكثير من المعتزلة منهم أبو علي وأبو هاشم الجبائيان^(٤). واختار هذا القول الإمام الأمامي، حيث قال ~ بعد أن حرّر محل النزاع: « وإن كان الثاني، كفسق الخوارج الذين استباحوا الدار، وقتلوا الأطفال والنسوان فهو موضوع الخلاف.

فمذهب الشافعي وأتباعه وأكثر الفقهاء: أن روايته وشهادته مقبولة، وهو اختيار الغزالي وأبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين وذهب القاضي أبو بكر والجبائي وأبو هاشم وجماعة من الأصوليين إلى امتناع قبول شهادته وروايته، وهو المختار^(٥).

- القول الثاني:

أنها مقبولة مطلقاً سواء دعا إلى بدعته أم لم يدع إليها، وهذا قول أكثر

= ينقسم الخوارج إلى عشرين فرقة، ويجمعهم تكفير علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل ﷺ، وترى هذه الفرقة وجوب الخروج على الإمام الجائر.

انظر: (مقالات الإسلاميين) للأشعري ص ٨٦ وما بعدها، (الفرق بين الفرق) ص ٧٨ وما بعدها، (الملل والنحل) ١/ ٩١ وما بعدها.

(١) انظر: (الإحكام) للأمامي ٢/ ١٠٢، (نهاية السؤل) ٢/ ٦٩٦.

(٢) (العدة) ٣/ ٩٢٥، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٤٠٥.

(٣) (المستصفى) ٢/ ٢٤١، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٦٢، (البحر المحيط) ٤/ ٢٦٩.

(٤) انظر: (المعتمد) ٢/ ٦١٧، (فواتح الرحموت) ٢/ ١٧٨.

(٥) (الإحكام) للأمامي ٢/ ١٠٢-١٠٣.

العلماء^(١) منهم الإمام الشافعي^(٢) - والحجة الغزالي^(٣)، واختاره أبو الخطاب وأبو الحسين البصري^(٤).

وهو ما اختاره الإمام الرازي حيث يقول:

« الفاسق إذا أقدم على الفسق، فإن علم كونه فسقاً: لم تُقبل روايته بالإجماع. وإن لم يعلم كونه فسقاً فكونه فسقاً إما أن يكون مضموناً أو مقطوعاً: فإن كان مضموناً قُبلت روايته بالاتفاق، قال الشافعي رحمته الله: « أقبل شهادة الحنفي، وأحدّه إذا شرب النبيذ » وإن كان مقطوعاً به: قُبلت روايته أيضاً » اهـ^(٥).

- القول الثالث:

التفصيل بمعنى: أن الفاسق المتأول إن كان داعياً إلى بدعته^(٦) لم تُقبل روايته، وإن لم يكن داعياً إليها قبلت.

وهذا أصح ما روي عن الإمام أحمد^(٧)، وعُزي إلى الإمام مالك^(٨)، وهو قول أكثر العلماء^(٩).

(١) انظر: (نهاية الوصول) ٧/ ٢٨٨٢، (تيسير التحرير) ٣/ ٤٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٠٢، (نهاية الوصول) ٧/ ٢٨٨٢، (نهاية السؤل) ٢/ ٦٩٦، (تدريب الراوي) ١/ ٣٢٥.

(٣) (المستصفى) ٢/ ٢٤٢.

(٤) انظر: (المعتمد) ٢/ ٦١٧، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ١١٤.

(٥) (المحصول) ٤/ ٣٩٩.

(٦) معنى أن يكون الفاسق داعياً إلى بدعته أي أنه اشتهر بين الناس بدعوته، وعرف بحرصه على نشر ما يحمل من فكر ومذهب، وكان له أثر في الأمة في نصرته هذا الفكر، مثل: الجهم بن صفوان وواصل بن عطاء، أما من تلبس ببدعة لكن لم يشتهر بين الناس بدعوته إليها ولم يكن له أثر في الأمة فهذا ليس من الدعاة الذين تُردُّ روايتهم. (البدعة وأثرها في الدراية والرواية) ص ١١٠-١١٢.

(٧) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ١١٣، (البحر المحيط) ٤/ ٢٧١، (تيسير التحرير) ٣/ ٤٣.

(٨) انظر: (شرح المحلى على جمع الجوامع) ٢/ ١٤٨، (تيسير التحرير) ٣/ ٤٣.

(٩) كما ذكره الإمام النووي حيث قال: « وهذا هو الأظهر الأعدل، وقول الكثير أو الأكثر » اهـ.

انظر: (تدريب الراوي) ١/ ٣٢٥.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلّ من ردّ رواية الفاسق المتأوّل بما يلي:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (٦) .^(١)

وجه الدلالة من الآية:

في الآية نهي عن الاعتماد على خبر الفاسق، وأمر بالتثبت والتيقن من خبره، وعدم التسليم لقوله، والفاسق المتأوّل ثبت اتصافه بوصف الفسق، وحينئذٍ فإنه يدخل في عموم الآية فلا يُقبل قوله حتى يثبت، وتُعلم صحته^(٢).

* الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٣) .

وجه الدلالة:

أنا استثنينا من مدلول الآية: العدل الذي ظهرت عدالته، والفاسق المظنون فسقه، فيبقى فيمن كان فسقه مقطوعاً على ظاهرها^(٤).

* الدليل الثالث:

ما رُوي أن النبي ﷺ قال: (يَحْمَلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُوهُ يُنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ

(١) [الحجرات: ٦].

(٢) انظر: (العدة) ٣/ ٩٢٥، (إحكام الفصول) ١/ ٣٧٢، (روضة الناظر) ١/ ٣٨٨، (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٠٣، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٦٣.

(٣) [النجم: ٢٨].

(٤) انظر: (المحصول) ٤/ ٤٠١، (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٠٣، (نهاية الوصول) ٧/ ٢٨٨٤.

الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين (١).

وجه الدلالة:

دَلَّ الحديث على أن العدل هو الذي يحمل عنه العلم، ومفهومه أن الفاسق أو غير العدل لا يُحْمَل عنه شيء (٢).

*الدليل الرابع:

أن الفاسق إنما سُمِّيَ فاسقاً لزوال وصف العدالة عنه، والعدالة هي هيئة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، إذن فالفاسق زائل العدالة، فاقد المروءة لا يتقي الله ﷻ وذلك بتجرئه على محارم الله، ومثل هذا لا يُؤْمَنُ من تجرئه على الكذب، فوجب أن لا يوثق بقوله، فلا نُقبل خبره حتى نتحقق منه (٣).

(١) أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) - باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث... ٢٠٩/١٠، والعقيلي في (الضعفاء الكبير) باب تبين أحوال من نقل عنه الحديث ممن لم ينقل على صحته ١٠٩-١٠، ٤/٢٥٦ برقم (١٨٥٤).

قال العقيلي: (ولا يُعرف إلا به مرفوعاً من جهة لا تثبت) اهـ، وأورده ابن عدي في (الكامل) ٣/٩٠٢ وقال: «وهذه الأحاديث التي رواها خالد عن الليث عن يزيد ابن أبي حبيب كلها باطلة، وعندني أن خالد بن عمرو وضعها عن الليث ..» اهـ، وأخرجه البيهقي في (دلائل النبوة) ١/٤٣-٤٤، وابن عبد البر في (التمهيد) ١/٥٩-٦٠ برقم (٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩)، وأورده التبريزي في (مشكاة المصابيح) كتاب العلم ١/٨٢ حديث رقم (٢٤٨)، والهيثمي في (مجمع الزوائد) باب أخذ الحديث من الثقات ١/١٤٠، وعزاه الهندي في (كنز العمال) ١٠/١٧٦ حديث رقم (٢٨٩١٨) ورقم (٢٨٩١٩) إلى الحاكم في المستدرک وابن عساكر.

قال الحافظ ابن حجر: «وقد أورد ابن عدي هذا الحديث من طرق كثيرة كلها ضعيفة، وقال في بعض المواضع رواه الثقات» اهـ.

انظر: (موسوعة الحافظ ابن حجر العسقلاني الحديثية) كتاب العلم - باب في فضل العالم ١/٦٥ حديث رقم (٣٠).

(٢) انظر: (إحكام الفصول) ١/٣٧٢-٣٧٣.

(٣) انظر: (روضة الناظر) ١/٣٨٨.

*الدليل الخامس:

قياس الفاسق المتأول على الفاسق الذي يُقدم على فعل الفسق عالماً كونه فسقاً، لما كان هذا لا يُقبل خبره -اتفاقاً- لمجرد وجود وصف الفسق به، فهذا مثله تُرد روايته لاتصافه بالفسق، فالعلة نفسها وهي الفسق موجودة، بل الفاسق المتأول أولى بردّ خبره؛ لأن فسقه مضاعف، فهو قد جمع إلى الفسق علة أخرى وهي الجهل بأنه فاسق، فوجب ردّ روايته^(١).

ب-أدلة الفريق الثاني:

أما من قبل خبر الفاسق المتأول فقد استدلوا بالأدلة التالية:

*الدليل الأول:

ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: (أُمِرْتُ أَنْ أَحْكَمَ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ)^(١).

وجه الدلالة:

الحكم إنما يكون على ما يظهر من الإنسان، والفاسق المتأول ظاهره الصدق؛ لأنه يرى الكذب حراماً ويحترز منه ولا يجترئ عليه^(٢).

*الدليل الثاني:

أن الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم أجمعين- أجمعوا على قبول رواية الخوارج وقتلة عثمان مع أن قتله من أعظم البدع، بل هو بدعة جليّة واضحة، ولم يوجد من ينكر ذلك، فكان ذلك إجماعاً منهم على أن رواية الفاسق المتأول مقبولة^(٣).

(١) انظر هذا الدليل في: (المعتمد) ٦١٧/٢، (المستصفى) ٢٤١/٢، (المحصول) ٤٠١/٤، (الإحكام) للآمدي ١٠٣/٢.

(٢) الحديث: سبق تخريجه في المسألة السابقة. ص ١٣٤.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١٠٤/٢، (شرح العضد) ٤٣٧/٢، (تيسير التحرير) ٤٢/٣، (فواتح الرحموت) ١٨٠/٢.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ١٠٤/٢، (نهاية الوصول) ٢٨٨٣/٧، (فواتح الرحموت) ١٨١/٢.

*الدليل الثالث:

قياس الفاسق المتأول على العدل الذي ظهرت عدالته، وعلى مظنون الفسق، لما قبلت روايتها بالإجماع في الأوّل وعلى الراجح في الثاني، لأن احتمال الصدق فيها أرجح من احتمال الكذب، لزم أن تُقبل أيضاً رواية الفاسق المتأول لنفس العلة وهي أن صدقه أرجح من كذبه لا حترازه منه^(١).

*الدليل الرابع:

أن موجب قبول رواية الفاسق المتأول وهو حصول الظن بصدقه حاصل؛ لأن هذا الفاسق وإن كان يُسمى فاسقاً إلا أنّ ظنَّ صدقه راجحٌ على ظن كذبه، فهو يتخرج من الكذب ويراه حراماً وذلك يمنعه من التجرؤ عليه، ولا يوجد ما يُعارض قبول روايته، فلزم أن تقبل^(٢).

ج- أدلة الفريق الثالث:

استدلَّ مَنْ قَبِلَ رواية الفاسق المتأول إذا لم يكن داعيةً بدليلين:

*الدليل الأول:

أنه قد رُويت أحاديث كثيرة في الصحيحين عن أهل البدع كالخوارج وغيرهم. ومن الأمثلة على ذلك: أن البخاري^(٣) روى عن عمران بن حِطَّان^(٤)

(١) المصادر السابقة.

(٢) (المحصول) ٤/٤٠١، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٨٣، (فواتح الرحموت) ٢/١٨٠.

(٣) البخاري: إمام أهل الحديث أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفيّ البخاري، الإمام الحافظ العَلَم، ولد يوم الجمعة سنة ١٩٤هـ، وبدأ في حفظ الحديث وهو في الكتّاب وعمره عشر سنين، رحل في طلب العلم، وسمع من خلق كثير، كان آية في الحفظ، إماماً حافظاً فقيهاً، غايةً في العبادة والورع، والكرم والسباحة. توفي ليلة عيد الفطر سنة ٢٥٦هـ، صنف (الجامع الصحيح) و(التأريخ الكبير) و(الأدب المفرد) وغيرها.

انظر ترجمته في: (تأريخ بغداد) ٢/٤-٣٦، (سير أعلام النبلاء) ١٢/٣٩١، (تهذيب التهذيب) ٩/٤٧-٥٥.

(٤) عمران بن حِطَّان: هو عمران بن حِطَّان بن ظَبْيَان السَّدُوسي البصري، تابعي ثقة، ومن كبار العلماء،

وغيره من الخوارج^(١) الذين لا يدعون إلى بدعهم، وما دام أن كبار أئمة الحديث يروون عنهم فهذا دليل على أن روايتهم مقبولة^(٢).

*الدليل الثاني:

أن الفاسق إذا كان داعياً إلى بدعته فإن هذا قد يكون مدعاة له إلى الكذب وعند ذلك فإنه لا يؤمن جانبه أن يروي حديثاً ينصر بدعته^(٣).

*رابعاً: المناقشة:

أ- ما ورد من اعتراضات على أدلة الفريق الأول:

*اعتراض على استدلالهم الأول، وهو الاستدلال بقوله سبحانه ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^(٤) إن جاءكم فاسق بنية فتبينوا أن تصيبوا قوماً يجهلوا فنصيحوا على ما فعلتم ندمين^(٥).

بأن المراد بالفاسق في الآية هو الكافر، أو الفاسق الذي يُقدم على الفسق عالمًا به، وليس المراد الفاسق الذي يجهل أنه فاسق، وإنما قلنا إن المراد الكافر والفاسق العالم بفسق نفسه

= لكنه رأس من رؤوس الخوارج - وقد قيل: ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج - روى عن عائشة وأبي موسى الأشعري وابن عباس، وروى عنه ابن سيرين وقتادة، يقال: إنه تزوج ابنة عمه وكانت على مذهب الخوارج، وقال سأردُّها، لكنها صرفته إلى مذهبها، وهو القائل في قاتل علي^(٦):

يا صرْبَةً من تَقِيٍّ ما أَرَادَها

إِنِّي لأذْكَرُه حيناً فأَحْسِبُه

توفي سنة ٨٤هـ. انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/ ٢١٤-٢١٦، (ميزان الاعتدال) للذهبي ٣/ ٢٣٥-٢٣٦، (تهذيب التهذيب) ٨/ ١٢٧-١٢٩.

(١) ومن ذلك ما رواه عن عمران بن خطاب أنه قال: سألت عائشة عن الخبر فقالت: ائت ابن عباس فسأله، قال: فسألته فقال: سل ابن عمر.. الحديث رواه البخاري في (صحيحه) كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال ٧/ ١٥٠ برقم (٥٨٣٥).

(٢) انظر: (البحر المحيط) ٤/ ٢٧١، (مذكرة الشنقيطي) ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٣) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ١١٣، (روضة الناظر) ١/ ٣٨٤، (تيسير التحرير) ٣/ ٤٣.

(٤) [الحجرات: ٦].

لأنه ظهر تجرؤهما على أحكام الشرع، ومن تجرأ على الشرع فلا يؤمن من تجرئه على الكذب، فلا تقبل روايته وهذا يخالف الفاسق المتأول لأنه يظن أنه على الحق، ثم هو يرى الكذب حراماً، ولا يجترئ على فعل المحرم، فمثل هذا يقوى ظن صدقه، فيجب قبول قوله^(١).

* كما اعترض على استدلالهم الثاني وهو الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢).

بأن العمل بخبر الواحد لا يُعدُّ عملاً بالظن، بل هو عمل بالقطع؛ وذلك للإجماع على وجوب العمل بخبر الفاسق^(٣).

* يمكن أن يُعترض على الاستدلال الثالث وهو الاستدلال بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: يحمل هذا العلم... الحديث.

بأن هذا الحديث لم يثبت عن النبي ﷺ ومن ثمَّ فلا استدلال به لا يستقيم.

* واعترض على استدلالهم الرابع وهو قولهم: الفاسق لا يؤمن من تجرئه على الكذب... الخ.

بأن هذا الفاسق لا يعلم أنه فاسق، لأنه فعل هذا الفعل وهو يظن أنه على الحق، لأنه متأول، وفي ذات الوقت هو يتحرز من الكذب ويراه حراماً فلا يجرؤ أن يُقدم عليه، ومثل هذا يقوى الظن بصدقه، فيقبل خبره^(٤).

* أخيراً استدلالهم الخامس وهو الاستدلال بالقياس اعترض عليه بمثل ما سبق وهو أن كون الفاسق يجهل فسق نفسه لا تأثير له في ظهور احتمال صدقه، لأنه يعلم أن الكذب حرام، فلا يجترئ عليه، وهذا بخلاف الفاسق الذي يفعل الفسق وهو عالم أنه فسق فهذا لم يُبال أن يفعل المحرم واحتمال اجترائه على الكذب أقوى، ولما ثبت الفرق

(١) انظر: (نهاية الوصول) ٧/ ٢٨٨٣.

(٢) [النجم: ٢٨].

(٣) (نهاية الوصول) ٧/ ٢٨٨٣.

(٤) انظر: (التمهيد) ٣/ ١١٤-١١٥.

بطل القياس^(١).

ب- الاعتراضات الواردة على أدلة الفريق الثاني الذين قبلوا خبر الفاسق المتأول:

* اعترض على الاستدلال الأول لهم وهو الاستدلال بحديث: (أمرت أن أحكم... الخ).

بالمعنى من صحة هذا الخبر، فهو لا يثبت عندنا، ولو سلمنا صحته فهو خاص بالنبى الكريم صلوات الله وسلامه عليه، فلا يصح أن يقاس عليه غيره، لما تميّزه صلى الله عليه وسلم من المعرفة بأحوال الناس مما ليس لغيره.

ومع ذلك.. فإنه معارض بالآيتين السابق ذكرهما، وهي أولى بالعمل من هذا الحديث، لأنه خبر آحاد والآيتان متواترتان.

ويمكن أن يُجاب عنه أيضاً بجواب آخر: وهو أن يقال: الآية خاصة برد خبر الفاسق، والحديث عام بقبول رواية العدل والفاسق، ودلالة الخاص أقوى وأظهر من دلالة العام^(٢).

* كما اعترض على استدلالهم الثاني، وهو ادعائهم الإجماع:

قالوا في الجواب عنه: لا نُسلم انعقاد الإجماع من السلف رضي الله عنهم على قبول رواية هؤلاء بل الأمر على العكس من ذلك، فقد كانوا لا يقبلون رواياتهم ويردّون أخبارهم لكفرهم وإنما كفّروا لأنهم حلّوا حراماً وهو قتل عثمان رضي الله عنه.

ثم لو سلمنا الإجماع على قبول أخبارهم فإننا لا نُسلم أن بدعتهم من البدع الجليّة - بل هي غير واضحة، وفسقهم غير مقطوع به، ولذلك اعتُبروا من جملة المسلمين^(٣).

(١) انظر: (المعتمد) ٦١٧/٢، (التمهيد) لأبي الخطاب ١١٤-١١٥، (المحصول) ٤/٤٠١، (الإحكام) للآمدني ١٠٣/٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدني ١٠٤/٢ والمصدر نفسه ١٠٠-١٠١، (شرح العضد) ٤٣٧/٢، (فوائح الرحموت) ١٨٠/٢.

(٣) المصادر السابقة.

﴿استدلّاهم بالقياس وهو دليلهم الثالث اعترض عليه: بأن هذا القياس باطل؛ لأنه قياس مع الفارق، فالعدل عدالته ظاهرة فيجب قبول روايته إكراماً له، ومن كان فسقه مظنوناً فهو يشبه العدل من حيث أن احتمال صدقه أقوى من احتمال كذبه، والفاسق المتأول المقطوع بفسقه يخالفهما في كون احتمال رجحان صدقه أقل، وحيث ثبت الفرق بطل القياس^(١).﴾

﴿أخيراً: استدلّاهم الرابع وهو قولهم: الفاسق المتأول يمنع دينه من الكذب... الخ.﴾

﴿اعترض عليه بالنقض، فالكافر قد يمنع دينه من الكذب وقد يمتنع عنه إذا كان يراه حراماً، ولا تقبل روايته بالإجماع^(٢).﴾

ج- مناقشة أدلة الفريق الثالث:

يُمكن أن يُجاب عن قولهم إنه قد رويت في الصحيحين أحاديث عن غير الدعاة كما فعل البخاري بروايته عن عمران بن حِطَّان بأن عمران يُعتبر من الدعاة إلى بدعتهم ورواية البخاري عنه إنما هي لأجل أن عمران من الخوارج والخوارج من أصدق أهل البدع والأهواء على الإطلاق، وسبب ذلك أنهم يرون الكذب كبيرة ومرتكب الكبيرة عندهم كافر، فلذلك هم أبعد ما يكونون عن الكذب، ورواية البخاري وغيره عنهم هي استثناء لما يعلمونه عنهم من تحري الصدق^(٣).

وبمثله يمكن أن يُجاب عن استدلالهم الثاني.

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٠٤.

(٢) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/ ١٨٠.

(٣) انظر: (البدعة وأثرها في الدراية والرواية) ص ١١٢-١١٣.

* خامساً: الترجيح:

الواقع أن التحقيق يقضي بأن هذه الأقوال كلها نظرية؛ « لأن العبرة في الرواية بصدق الراوي وأمانته والثقة بدينه وخلقه، والمتبع لأحوال الرواة يرى كثيراً من أهل البدع موضعاً للثقة والاطمئنان، وإن رووا ما يوافق رأيهم، ويرى كثيراً منهم لا يوثق بأي شيء يرويّه » اهـ^(١).

وقد روى البخاري عن عمران بن حِطَّان مع أنه من الدعاة إلى بدعهم، فدلَّ ذلك على أنه متى حصلت الثقة بصدق الراوي ودينه فإن روايته تقبل. والله أعلم.



(١) (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير) تأليف: أحمد محمد شاكر ص ٧٦.

✽ المسألة الرابعة: هل يجب ذكر سبب الجرح والتعديل؟

* أولاً: تصوير المسألة:

الجرح: هو أن يُنسب إلى شخص ما يردُّ قوله لأجله، من فعل معصية أو ارتكاب ذنبيّة.

والتعديل: عكسه وهو أن ينسب إلى شخص ما يُقبل قوله لأجله.

ومعنى المسألة: أي هل يُشترط أن يُبين المجرِّح سبب الجرح والمعدّل سبب التعديل فيقول مثلاً:

هو فاسق لأنه يشرب الخمر، أو هو عدل لأنه يواظب على فعل الواجبات وترك المحرمات^(١).

* ثانياً: الأقوال:

- القول الأول:

يُقبل التعديل من غير ذكر سببه أما الجرح فلا يُقبل إلا بذكر السبب.

هذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين^(٢)، وهو ما نصَّ عليه الإمام الشافعي^(٣)، وهو مذهب أئمة الحديث^(٤)، ومنهم الإمام أحمد^(٥).

(١) انظر: (شرح مختصر الروضة) ١٦٢/٢.

(٢) انظر: (البرهان) ٤٠٠/١، (الإحكام) ١٠٦/٢، (كشف الأسرار) ٦٨/٣، (فواتح الرحموت) ١٩٣/٢، (البحر المحيط) ٤٩٣/٤.

(٣) انظر: (البرهان) ٤٠٠/١، (المحصول) ٤٠٩/٤، (الإحكام) للآمدي ١٠٦/٢، (نهاية السؤل) ٦٩٩/٢، (البحر المحيط) ٢٩٤/٤.

(٤) منهم البخاري ومسلم انظر: (البحر المحيط) ٢٩٤/٤، (تدريب الراوي) ٣٠٥/١.

(٥) في رواية عنه، والرواية الثانية يقبل بدون ذكر سببه انظر: (روضة الناظر) ٣٩٧-٣٩٨، (شرح مختصر الروضة) ١٦٤-١٦٥، (شرح الكوكب المنير) ١٢٠/٢.

-القول الثاني:

عكس الأول، أي أن المجرّح لا يلزمه ذكر سبب التجريح، بل يقبل قوله دون ذكر السبب، أما المعدل فيجب عليه أن يذكر سبب التعديل، وهو مذهب بعض الأصوليين^(١).

-القول الثالث:

يجب ذكر سبب الجرح وسبب التعديل أيضاً، وهذا هو اختيار الماوردي^(٢) من الشافعية^(٣).

-القول الرابع:

لا يجب ذكر السبب فيهما جميعاً، اختاره القاضي أبو بكر الباقلاني^(٤)، وهو اختيار الإمام الأمدي، قال في (الإحكام):
« وقال قوم: لا حاجة إلى ذلك فيهما اكتفاء ببصيرة المزكي والجرح، وهو اختيار القاضي... والمختار إنما هو مذهب القاضي أبي بكر » اهـ^(٥).

(١) (نهاية السؤل) ٦٩٩/٢.

(٢) الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، ولد سنة ٣٦٤هـ وسكن بغداد، كان حليماً وقوراً أديباً، مات في بغداد سنة ٤٥٠هـ، وله مصنفات عدة منها: (الحاوي) و(الإقناع) في الفقه، و(أدب الدين والدنيا) و(الأحكام السلطانية) وقيل إنه لم يُظهر شيئاً من كتبه في حياته.
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٨/٦٤-٦٨، (طبقات الشافعية الكبرى) ٥/٢٦٧، (البداية والنهاية) ٨٨/١٢.

(٣) (البحر المحيط) ٤/٢٩٤.

(٤) انظر: (المحصول) ٤/٤١٠، (الإحكام) للأمدي ٢/١٠٦، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٩، (البحر المحيط) ٤/٢٩٤.

(٥) (الإحكام) ٢/١٠٦.

-القول الخامس:

أنه إن كان المزكي أو المجرح عالماً بأسباب الجرح والتعديل فإنه يُكتفى بالإطلاق ولا داعي لذكر سبب الجرح أو التعديل، وإن لم يكن عالماً بها طوِّب بذكر سبب الجرح والتعديل قاله أكثر الشافعية منهم إمام الحرمين^(١) والغزالي^(٢) واختاره الرازي وأتباعه^(٣)، قال الرازي: «والحق أن هذا يختلف باختلاف أحوال المزكي: فإن علمنا كونه عالماً بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه، وإن علمنا عدالته في نفسه ولم نعرف اطلاعه على شرائط الجرح والتعديل استخبرناه عن أسباب الجرح والتعديل» اهـ^(٤).

* ثالثاً: الأدلة:أ- أدلة الفريق الأول:* الدليل الأول:

أن الجرح.. يحصل بسبب واحد ويسهل على المجرِّح ذكره فيجب ذكره، أما التعديل فأسبابه كثيرة ومن الصعب حصرها على المعدل؛ لأنه يحتاج أن يقول مثلاً: لم يفعل كذا، ولم يرتكب كذا، وفعل كذا وكذا... ولذلك فإنه لا داعي لذكر سبب التعديل^(٥).

* الدليل الثاني:

أن الناس يختلفون في أسباب الجرح والأمور التي يحصل بها، فأحياناً قد يُجرِّح

(١) (البرهان) ١/٤٠٠.

(٢) (المستصفى) ٢/٢٥٣.

(٣) (الحاصل) ٣/٦٦، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٩٨، (التحصيل) ٢/١٣٥، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٩.

(٤) (المحصول) ٤/٤١٠.

(٥) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/١٠٦، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٩٧، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٩، (فوائح

الرحموت) ٢/١٩٣-١٩٤، (إرشاد الفحول) ١/٣٣١.

أحدهم شخصاً ولا يكون هذا الأمر الذي جرّحه لأجله جرحاً في الحقيقة ، فيجرح بعضهم لأموار لا يعدّها البعض مما يُجرّح به .

ومما يؤكد هذا المعنى : أن الإمام البخاري وغيره من أهل الحديث احتجوا بأناس سبق من غيرهم أن جرّحوهم^(١) .

ب- دليل الفريق الثاني:

استدل هذا الفريق وهم الذين أوجبوا ذكر سبب التعديل دون الجرح بأن العدالة يكثر تصنع الناس فيها، فيتسارع الناس إلى الثناء والتعديل بناء على الظاهر، إذن مطلق التعديل لا تحصل به الثقة فلا بد من ذكر سببه حتى يُنظر فيه هل هو فعلاً موجب للتعديل أو لا، بينما مطلق التجريح يُبطل الثقة فلا يُحتاج لذكر سببه^(٢) .

ج- دليل الفريق الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بعين ما استدلل به الفريقين السابقين فقالوا:

يجب ذكر سبب الجرح لأن الناس يختلفون فيما يحصل به التجريح أو التعديل فقد يُجرّح أحدهم شخصاً ولا يكون هذا الذي جرّحه لأجله مُجرّحاً، أيضاً فإن الجرح يحصل ولو بسبب واحد فيكون من السهل ذكره، أما العدالة فإنه يكثر فيها التصنع من قبل الناس فيسارع الناس إلى التعديل بناءً على الظاهر وقد لا يكون هذا المعدل عدلاً في الواقع فيجب ذكر سببه حتى ينظر هل هو فعلاً عدل أو لا^(٣) .

(١) انظر: (البرهان) ١/٤٠٠، (البحر المحيط) ٤/٢٩٤، (تدريب الراوي) ١/٣٠٥، (فواتح الرحموت) ٢/١٩٤، (شرح الكوكب المنير) ٢/٤٢٠ .

(٢) انظر: (المحصول) ٤/٤٠٩-٤١٠، (البحر المحيط) ٤/٢٩٤، (فواتح الرحموت) ٢/١٩٥ .

(٣) انظر: (المستصفي) ٢/٢٥٢، (المحصول) ٤/٤١٠، (الإحكام) للآمدي ٢/١٠٦، (نهاية السؤل) ٢/٦٩٩ .

د- دليل الفريق الرابع:

استدلّ الباقلاني والآمدي على أنه لا يجب ذكر السبب في الأمرين بما يلي:
 أنّ هذا المعدّل أو المجرّح إما أن يكون عالماً بالأمر التي يحصل بها التجريح
 والتعديل خبيراً باختلاف الناس واتفاقهم فيها وإما أن لا يكون كذلك.
 فإن كان عالماً بها فإنه لا معنى لسؤاله عن السبب؛ لأنه لن يُعدّل إلا من كان
 مستحقاً للتعديل ولن يُجرّح إلا من كان مستحقاً للتجريح، أما إن لم يكن بصيراً بما يكون
 به التجريح والتعديل فإن قوله وتعديله وتجرّجه حينئذ لن يقبل ولن يُلتفت إليه فلا فائدة
 من ذكر سبب التعديل أو التجريح^(١).

هـ- دليل الفريق الخامس:

استدلّ أكثر الشافعية بأنه إذا علم أن هذا المجرّح أو المعدل عدلاً عالماً بالأسباب
 التي تحصل بها العدالة والجرح بصيراً بها فإنه لا يشترط أن يُبين سببها وذلك لأن تعديله
 وتجرّجه سيكون مبنياً على قواعد صحيحة فلن يُعدّل إلا من يستحق التعديل ولن يجرح
 إلا من يستحق ذلك، أما إن لم يكن عالماً بأسباب الجرح والتعديل فيجب عليه بيان
 سببها لأنه قد يجرح أو يعدل من لا يستحق^(٢).

* رابعاً: المناقشة:أ- مناقشة استدلال الفريق الأول:

اعترض على الدليل الثاني لهم وهو قولهم: الناس يختلفون في أسباب الجرح... الخ.
 بأن التعديل مثل الجرح لا فارق بينها وأسبابها واحدة، بمعنى أنه إذا جرح
 شخصٌ ما فهذا يعني أنه ليس بعدل، وإذا عدّل فمعنى ذلك أنه ليس بمجروح، فإذا كان

(١) انظر: (المحصول) ٤/٤١٠، (الإحكام) للآمدي ٢/١٠٦، (شرح مختصر الروضة) ٢/١٦٤، (البحر
 المحيط) ٤/٢٩٤.

(٢) انظر: (المحصول) ٤/٤١٠، (نهاية الوصول) ٧/٢٨٩٨.

الناس يختلفون في أسباب الجرح فهم أيضاً يختلفون في أسباب التعديل وحينئذ يجب أن تُبين أسبابه.

أُجيب: بأن عمل أئمة الحديث في كتبهم هو قبول الجرح من دون ذكر سببه فكان هذا في حكم الإجماع منهم على قبول الجرح دون ذكر سببه^(١).

اعتراض ثانٍ:

أن الظاهر من المعدل أو المجرح أنه إذا كان عدلاً عالماً بأسباب الجرح والتعديل خبيراً بمواطن الخلاف والاتفاق فيها فالظاهر أنه لا يُجرح أو يعدل أحداً إلا وهو عالم بأن تجريحه أو تعديله مما هو متفق عليه وإلا فإنه سيكون مدلساً، وهذا لا يمكن أن يحصل من العدل صاحب الدين^(٢).

الجواب: بل إن ذلك قد حصل والواقع يشهد بذلك، حيث وُجد من أطلق الجرح ولما أُستفسر وجد أنه جرحٌ بما لا يُعتبر عند البعض جرحاً^(٣).

ب- مناقشة دليل الفريق الثاني:

اعتراض بأن كون الشخص يستحق التعديل بناء على ظاهره ولا يستحقه بناء على باطنه لا يستلزم وجوب بيان سبب التعديل، إنما يستلزم التحري للمعدل فإذا ظن أن باطنه مثل ظاهره حكم بتعديله وإن ظن أن باطنه مخالفٌ لظاهره لم يحكم بعدالته، ومع ذلك نقول إن الذي يجب بيان سببه هو الجرح لاختلاف الناس فيما يحصل به التجريح^(٤).

(١) انظر: (تدريب الراوي) ١/ ٣٠٥، وراجع: (فواتح الرحموت) ٢/ ١٩٤.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٠٦-١٠٧.

(٣) المصدر السابق هامش رقم (١).

(٤) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/ ١٩٥.

ج- مناقشة دليل الفريق الثالث:

أنه لو سلّمنا لكم أن الخلاف حاصل في أسباب الجرح والتعديل إلا أنا قبلنا التعديل بدون ذكر سببه للضرورة التي هي تعذر ذكر أسباب العدالة لكثرتها ولما في ذكرها من الحرج^(١).

د- مناقشة دليل الفريق الرابع:

اعترض صفي الدين الهندي على استدلال الباقلاني والآمدي بالمنع من أن قول المجرّح والمعدل لا يقبل إن كان عدلاً غير بصير بما يحصل به التجريح والتعديل، بل نقول إنه إن كان عدلاً ولا يعرف بماذا يحصل التجريح لكنه أخبر أن فلاناً يشرب الخمر أو أنه رأى فلاناً يزني، فإن تجريحه يقبل حينئذ^(٢).

هـ- مناقشة دليل الفريق الخامس:

قول هذا الفريق في الحقيقة لا يخرج عن القول السابق، أي أنهما قول واحد؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يقبل الجرح والتعديل من شخص لا يعرف بماذا يحصل الجرح وبماذا يحصل التعديل، فالمجرّح أو المعدل لابد وأن يكون بصيراً بأسباب التجريح والتعديل وإلا فلن يُلتفت لقوله^(٣).

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٧/ ٢٨٩٨.

(٣) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/ ١٩٣.

* خامساً: التجرّيح:

الذي يظهر لي أنه الراجح هو القول الأول وهو أنه عند الجرح لا بُدَّ من ذكر السبب وبيانه أما عند التعديل فلا يشترط ذلك - وهو قول لم يختره لا الرازي ولا الأمدي - وذلك لأن الواقع يشهد بأنه قد يُجرَّح بعضهم بما ليس بمُجرَّح، فقد رُوي أنه قيل لشعبة^(١): لم تركت حديث فلان؟ قال رأيتُه يركُّض برَدُونًا^(٢)، فتركت حديثه.

كما حكى عن الإمام الشافعي - رحمه الله - أنه وقف عند بعض القضاة وسمع رجلاً يُجرَّح آخر، فلما سُئل قال: رأيتُه يبول قائماً، ف قيل له: وهل في ذلك ما يوجب التجريح؟ قال: لأنه يترشش عليه وعلى ثوبه ثم يصلي. ف قيل له: رأيتُه يصلي كذلك؟ فقال: لا.

فهذا تجريح بما لا يعتبر جرحاً وقد وقع، فلا بد إذن من اشتراط ذكر سبب الجرح^(٣).

(١) شعبة: أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الوَرْد العتكي الأزدي الواسطي، ولد سنة ٨٢هـ من أئمة الإسلام، حافظ متقن ورع صاحب فضل، وهو أول من فتش عن أمر المحدثين وترك الضعفاء والمتروكين، قال فيه الشافعي: «لولا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق» اهدتوفي سنة ١٦٠هـ. انظر ترجمته في: (وفيات الأعيان) ٢/٤٦٩-٤٧٠، (سير أعلام النبلاء) ٧/٢٠٢-٢٢٨، (طبقات الحفاظ) ص ٩٨.

(٢) البرَدُون: هو نوع من الخيل يكون من غير نتاج العرب. انظر: (لسان العرب) ١٣/٥١ مادة برذن.

(٣) انظر: (البحر المحيط) ٤/٢٩٤.

✽ المسألة الخامسة: الخبر المرسل هل يُقبل؟

المرسل في اللغة: هو المطلق.

وحديث مرسل أي غير متصل الإسناد، وجمعه مَراسيل^(١).

والمرسل في اصطلاح الأصوليين والفقهاء هو: قول من لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ كذا^(٢)...

أما عند المحدثين فالمرسل أخص من ذلك، إذ عرّفوه بأنه: قول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا..

وبعضهم خصّصه بقول كبار التابعين^(٣).

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اختلف العلماء في المرسل إذا نُقل، هل يجب قبوله والعمل به أو لا؟^(٤).
ثم إن العلماء اتفقوا على أن المرسل لا يجوز العمل به إذا كان مرسله غير مُحترز يُرسل عن الثقات وعن غيرهم^(٥)، أما محلُّ اختلافهم فهو فيما إذا أُرسل العدل، هل يُقبل

(١) (لسان العرب) ١١ / ٢٨٤-٢٨٥ مادة رَسَل.

(٢) (الإحكام) للآمدي ١٤٨ / ٢، وراجع أيضاً في تعريفه: (كشف الأسرار) للبخاري ٢ / ٣، (نهاية السؤل) ٢ / ٧٢١-٧٢٢، (شرح الكوكب المنير) ٢ / ٥٧٤، (فواتح الرحموت) ٢ / ٢٢٢.

(٣) انظر: (مقدمة ابن الصلاح) ص ١٣٠-١٣٤، (تدريب الراوي) ١ / ١٩٥-١٩٦ وبذلك يكون تعريف الأصوليين والفقهاء « للمرسل » أشمل من تعريف المحدثين، إذ يدخل في الأول ما رواه التابعون وتابعوهم، ومن بعدهم عن الرسول ﷺ، كما يدخل فيه « المنقطع » وهو: ما سقط من رواته قبل الصحابي راوٍ أو اثنان فصاعداً من موضع واحد. و « المعصّل » وهو: ما سقط منه اثنان فصاعداً من موضع واحد. أما تعريف المحدثين فهو خاص بقول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا...

بل خصّه بعضهم بقول التابعي الكبير.

راجع المصادر السابقة.

(٤) انظر: (البحر المحيط) ٤ / ٤٠٤.

(٥) حكاه ابن عبد البر، انظر: (إحكام الفصول) ١ / ٣٥٥، (البحر المحيط) ٤ / ٤١١، (إرشاد الفحول)

مُرْسَلُهُ؟

هذا هو محل الخلاف.

* ثانياً: الأقوال:

- القول الأول:

أن المرسل لا يُقبل، ولا يجب العمل به، اختاره الإمام أحمد في رواية^(١)، وهو قول أكثر الشافعية^(٢)، وأكثر أهل الحديث^(٣)، وذهب إليه الظاهرية^(٤)، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني^(٥).

- القول الثاني:

قبول مرسل العدل مطلقاً، ذهب إلى هذا القول الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة^(٦) وأتباعه، ومالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه^(٧).

= ٣١٦/١

- (١) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/١٣١، (روضة الناظر) ٢/٤٢٩، (المسوّدة) لآل تيمية ١/٤٩٩.
- (٢) انظر: (نهاية الوصول) ٧/٢٩٧٦.
- (٣) انظر: (مقدمة ابن الصلاح) ص ١٤٠، (تدريب الراوي) ١/١٩٨.
- (٤) انظر: (الإحكام) لابن حزم ٢/١٧٣.
- (٥) انظر: (إحكام الفصول) ١/٣٥٥، (إيضاح المحصول) للمازري ص ٤٩٠.
- (٦) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت بن زُوَطي بن مَاه، الفقيه الكوفي. ولد سنة ٨٠ هـ، وأدرك أربعة من الصحابة منهم أنس بن مالك، عالم العراق، وإليه انتهى الفقه في زمانه، كان عالماً عاملاً، عابداً زاهداً، حليماً ورعاً تقياً، ذا خشوع وتضرع إلى الله. توفي سنة ١٥٠ هـ في بغداد وهو في السجن.
- انظر: (تأريخ بغداد) ١٣/٣٢٣ وما بعدها، (تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/١٦٨-١٦٩، (سير أعلام النبلاء) ٦/٣٩٠-٤٠٣.
- (٧) انظر أقوالهم في: (أصول الجصاص) ٢/٣٠، (العدة) ٣/٩٠٦، (إحكام الفصول) ١/٣٥٥، (التبصرة) ص ٣٢٦، (الإحكام) للآمدي ٢/١٤٩، (بديع النظام) لابن الساعاتي ١/٣٩١، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٢، (شرح الكوكب المنير) ٢/٥٧٧.

كما ذهب إليه جمهور المعتزلة^(١)، وهذا القول هو اختيار الإمام الأمدي، قال في الإحكام:

«والمختار قبول مراسيل العدل مطلقاً» اهـ^(٢).

ثم الذين قبلوا المرسل اختلفوا: فبعضهم يراه أقوى من المسند^(٣)، وبعضهم - وهم الأكثر - يرون المسند أقوى^(٤)، وبعضهم قال: إنها يستويان^(٥).

- القول الثالث:

تفصيل الإمام الشافعي ~ فهو يردُّ مرسل غير الصحابي إلا إذا عضدته أحد هذه الأمور وهي:

١- أن يُسنده راوٍ آخر غير الذي أرسله.

٢- أن يرسله راوٍ آخر يروي عن غير شيوخ الأول.

٣- أن يعضده قول صحابي.

٤- أن يوافق قول أكثر أهل العلم.

٥- أن يكون هذا المرسل لا يُرسل إلا عن عدل^(٦).

وهذا التفصيل هو اختيار الرازي ~ ، وهو إن كان لم ينص على هذا الاختيار إلا أنه المفهوم من سياق كلامه، ومن نقل بعض أتباعه عنه.

(١) (المعتمد) ٢/٦٢٨.

(٢) (الإحكام) للآمدني ٢/١٤٩.

(٣) وهم أكثر أتباع أبي حنيفة كعيسى بن أبان والبردوي والسرخسي والحبّازي، انظر أقوالهم في: (أصول السرخسي) ١/٣٥٩، (المغني) للحبّازي ص ١٩٠، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٥.

(٤) انظر: (حاشية العلامة البناني) ٢/١٧٠.

(٥) (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٥، وهو اختيار القاضي عبد الجبار المعتزلي.

(٦) انظر: (الرسالة) للإمام الشافعي ص ٤٦٢-٤٦٣، وراجع: (المحصول) ٤/٤٦١-٤٦٣، (نهاية الوصول) ٧/٢٩٩٤ وما بعدها.

بيان ذلك:

أولاً: عند كلام الرازي في مسألة المرسل صدرها بذكر اختيار الشافعي فيها وأنه يرُدُّ المرسل ولا يرى العمل به، وعند استدلاله على ذلك بدأ بقوله: « لنا » وفي ذلك إشارة إلى أنه يرى هذا الرأي^(١).

ثم إنه ألحق بالمسألة فروعاً، أولها: أن الشافعي يقبل المرسل إذا صحبته شروطٌ معينة ذكرها..، ثم أردفها باعتراضات الحنفية عليها، ثم أخذ يجيبُ عنها، ويظهر فسادها، وهذا يدلُّ على أن الرازي موافقٌ للإمام الشافعي في ذلك، وأنه يقبل المرسل بتلك الشروط^(٢).

أيضاً فإن بعض أتباع الإمام نصَّ على أن اختيار الرازي هو عين اختيار الشافعي ~، منهم تاج الدين السبكي^(٣) حيث يقول: « والقول بمذهب الشافعي هو اختيار الإمام وصاحب الكتاب ... » اهـ^(٤).

وهو أيضاً ما أكَّده الإسني في شرحه للمنهاج^(٥).

(١) انظر: (المحصول) ٤/٤٥٤.

(٢) المصدر السابق ٤/٤٦١.

(٣) تاج الدين السبكي هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي، أبو نصر، ابن الإمام تقي الدين السبكي، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، كان شديد الذكاء، وحصل من العلوم الكثير، فكان أصولياً فقيهاً، محدثاً، أديباً ذا بلاغة وطلاقة لسان. وكان سيِّداً جواداً كريماً مهيباً، تتلمذ على الميزي والذهبي وغيرهما، وتوفي شهيداً بالطاعون سنة ٧٧١هـ، وعمره ٤٤ سنة.

له مصنفات منها: (رَفَعُ الْحَاجِبِ عَنِ مَخْتَصِرِ ابْنِ الْحَاجِبِ) وهو شرحٌ للمختصر الأصلي، وله (الإيهاج) شرح فيه منهاج البيضاوي وكان والده قد كتب جزءاً يسيراً منه فأكمّله، وله غيرهما.

انظر: (طبقات ابن قاضي شهبة) ٢/١٧٧-١٧٩، (النجوم الزاهرة) ١١/١٠٨-١٠٩، (شذرات الذهب) ٦/٢٢١-٢٢٢.

(٤) (الإيهاج) ٢/٣٧٧.

(٥) انظر: (نهاية السؤل) ٢/٧٢٢.

-القول الرابع:

أن هذا المرسل إن كان مُرْسَلُهُ صحابياً أو تابعياً أو من تابعي التابعين فإنه يُقبل، أما مَنْ بعد هؤلاء فلا يقبل مرسلهم إلا لو كان المرسلُ إماماً من أئمة النقل^(١).
وهذا قول عيسى بن أبان^(٢) من الحنفية^(٣).

-القول الخامس:

يقبل المرسل إن كان مُرْسَلُهُ من أئمة النقل مطلقاً، وإن لم يكن منهم فلا يقبل.
وهذا هو قول ابن الحاجب^(٤)، وتابعه عليه بعض

- (١) المراد بأئمة النقل: من لهم أهلية الجرح والتعديل. انظر: (تيسير التحرير) ١٠٢/٣.
- (٢) ابن أبان: هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، تتلمذ على محمد بن الحسن، كان ذا ذكاءٍ مفرط، وحفظ جيد، ولي قضاء البصرة، وكان فقيهاً حنفياً، ورعاً عفيفاً.
مات بالبصرة سنة ٢٢١هـ، وقيل غير ذلك، صنّف في الأصول: (إثبات القياس) و(خبر الواحد) و(الحجج) وغيرها.
- انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٠/٤٤٠، (الجواهر المضية) ١/٤٠١، (الفوائد البهية) ص ١٥١.
- (٣) انظر: (التقرير والتحبير) ٢/٣٧٣، (تيسير التحرير) ٣/١٠٢، (فواتح الرحموت) ٢/٢٢٣.
- (٤) ابن الحاجب: هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس الرويني المصري، شيخ المالكية، كان إماماً في علوم كثيرة، ولد بإسنا في صعيد مصر سنة ٥٧٠هـ،
درس القراءات، ونبغ في أصول الفقه، والعربية والفقه، كان محباً للشيخ عز الدين بن عبد السلام، توفي سنة ٦٤٦هـ. وله مصنفات عديدة منها: (المختصر الشهير في أصول الفقه) وله (شرح المفصل).
انظر: (البداية والنهاية) ١٣/١٧٨-١٧٩، (الديباج المذهب) ٢/٧٨-٨٢ (شذرات الذهب) ٥/٢٣٤،
٢٣٥ وانظر في اختياره: (مختصر منتهى السؤل والأمل) ١/٦٣٨، (بيان المختصر) ١/٤٢٥.
وقد جعل الأصبهاني شارح المختصر، وكذلك ابن السبكي قولَ ابن أبان وابن الحاجب قولاً واحداً،
انظر: (بيان المختصر) ١/٤٢٦، (الإبهاج) ٢/٣٧٧، والصواب أنهما قولان مختلفان؛ لأن ابن أبان لم
يشترط كون المرسل من «أئمة النقل» في القرون الثلاثة الأولى، وذلك لعدم الحاجة -في نظره- إلى
التعديل في تلك الفترة فالرواية في ذلك الوقت لهم معرفة بالتوثيق والتجريح فلا داعي لأن نشترط أن
يكونوا من أئمة النقل، لكن الحاجة إنما هي بعد تلك القرون المفضلة، حيث فشا الكذب والراوي ربما لم

المتأخرين^(١).

هذه هي أهم الأقوال في المسألة، وقد حُكي غيرها إلا أن في بعضها تداخلاً^(٢).

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلَّ الفريق الأول الذين ردّوا الحديث المرسل بما يلي:

* الدليل الأول:

أن العدالة شرط لقبول الرواية، وعدالة هذا الشيخ الذي رُوي عنه المرسل غير معلومة، لأن عين هذا الراوي مجهولة، وبالتالي عدالته مجهولة هي الأخرى، فليس ثمَّ إلا رواية المرسل عنه، ورواية المرسل لا تعتبر تعديلاً لهذا الشيخ، لأنه قد يروي عن العدل، وعن غير العدل.

ثم لو سلّمنا أن روايته تُعدُّ تعديلاً، إلا أنا لا نُسلّم أن هذا يقتضي كونه عدلاً في الحقيقة، فقد يكون المرسل يرى من يروي عنه عدلاً، وإذا بحثنا عنه نحن وجدناه ليس بعدل.

فتبين إذن أن هذا المروي عنه لم تثبت عدالته وحينئذٍ يجب أن لا تُقبل روايته^(٣).

* الدليل الثاني:

ثبت أن كثيراً من الثقات يرسلون عن غير العدل، وقد قال محمد بن سيرين^(٤):

= تكن لديه أهلية التعديل فيُشترط كونه من أئمة النقل انظر: (فواتح الرحموت) ٢/٢٢٣.

(١) كابن الهمام وصاحب مسلّم الثبوت انظر: (تيسير التحرير) ٣/١٠٢، (فواتح الرحموت) ٢/٢٢٣.

(٢) راجع: (البحر المحيط) ٤/٤٠٩-٤١١.

(٣) انظر الدليل: (المعتمد) ٢/٦٣٣، (المستصفي) ٢/٢٨١، (المحصول) ٤/٤٥٥، (الإحكام) للآمدي

٢/١٥٣، (نهاية السؤل) ٢/٧٢٢.

(٤) محمد بن سيرين: هو أبو بكر بن أبي عمرة الأنصاري، مولى أنس بن مالك^{رضي الله عنه} من كبار التابعين، وهبه الله

سَمْتاً وهدياً وخشوعاً، وكان كثير الذكر لله -تعالى- يصوم يوماً ويفطر يوماً، وقد أوصى أنس بن مالك

=

« لا تأخذوا بمراسيل الحسن وأبي العالفة^(١)، فإنها لا يباليان عمّن أخذنا الحديث » اهـ^(٢).

*الدليل الثالث:

قياس الرواية على الشهادة، فيقال: لما كانت شهادة الفرع لا تُقبل، إلا إذا عيّن هذا الفرع شاهد الأصل وسماه لكي تُعلم عدالته، فالرواية مثلها، لا بد فيها من تعيين الشيخ الذي روى عنه لينعلم عدالته، والعلة الجامعة بينهما هي أن العدالة شرط في الأمرين^(٣).

*الدليل الرابع:

أن قبول المرسل وإيجاب العمل بمقتضاه يُلغي فائدة الإسناد، وذُكر أسماء الرواة، فلا حاجة حينئذ لذكر أسماء الرواة، ولا داعي لعلم الجرح والتعديل^(٤).

= ﷺ أن يُغسله ابن سيرين عند موته، توفي ~ في شوال سنة ١١٠هـ.

انظر: (حلية الأولياء) لأبي نُعيم ٢/٢٦٣-٢٨٩، (تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/٧٧-٧٨، (البداية والنهاية) ٩/٢٨٨.

(١) أبو العالفة: هو رُفيع بن مهران الرّياحي البصري، كان مولى لامرأة من بني رياح، أدرك زمان النبي ﷺ، وأسلم بعد موته بستين، أحد الأئمة الأعلام حفظ القرآن الكريم وقرأه على أبي بن كعب، وقيل إنه ليس أحدًا أعلم بالقرآن بعد الصحابة منه، وأُخْتُلف في تاريخ وفاته فقيل سنة ٩٢ هـ وقيل ٩٣ هـ وقيل ١٠٦ هـ وقيل غير ذلك.

انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/٢٠٧-٢١٣، (طبقات الحفاظ) ص ٣٠-٣١، (شذرات الذهب) ١/١٠٢.

(٢) أخرجه الدار قطني في (سُننِه)، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، ١/١٧١ برقم (٤٤) و(٤٥)، وانظر: (شرح علل الترمذي) لابن رجب ص ٢٢٨.

وانظر: (المستصفى) ٢/٢٨٢، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/١٤٠، (إيضاح المحصول) ص ٤٩٠.

(٣) انظر: (المعتمد) ٢/٦٣٥، (المستصفى) ٢/٢٨٢، (الإحكام) للآمدي ٢/١٥٣.

(٤) انظر: (المعتمد) ٢/٦٣٧، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/١٤٢، (الإحكام) للآمدي ٢/١٥٣.

*الدليل الخامس:

قبول مرسل التابعين وتابعيهم... يلزم منه أنه لو أرسل أحدًا في زماننا أن نقبل مرسله هو الآخر؛ لأن علة قبول المرسل عندكم هي مجرد ظهور العدالة، وهذه العلة قد توجد في المرسلين في عصرنا فيلزم على ذلك أن تُقبل أخبارهم^(١).

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلّ الذين قبلوا الحديث المرسل بأدلة أهمها:

*الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾^(١).

وجه الدلالة:

دلت الآية الكريمة على أن القوم إذا أتاهم من يخبرهم، بقول النبي ﷺ، وجب عليهم قبول خبره، وليس في الآية دليل على أنه يُفَرَّق بين ما أُسْنِد وما لم يُسْنِد^(٢).

*الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنِيٍّ فَتَيَبْنَا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ﴾^(٣).

وجه الدلالة:

أمر الله ﷻ في هذه الآية بالتَّيَبِّ والتَّيَبُّ في خبر الفاسق، إذن مفهومها أن العدل لا يجب التثبت في خبره، وهذا المرسل عدلٌ ثقة فوجب قبول خبره، وبمعنى آخر أنه من

(١) المصادر السابقة.

(٢) [التوبة: ١٢٢].

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ٣١-٣٢، (العدة) ٣/ ٩١٠، (المحصول) ٤/ ٤٥٦، (نهاية الوصول) ٧/ ٢٩٨١.

(٤) [الحجرات: ٦].

لم يكن فاسقاً يجب قبول خبره، وراوي المرسل ليس بفاسق فيجب أن يقبل خبره^(١).

*الدليل الثالث:

قول النبي ﷺ: (بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً)^(١) وقوله بِالصَّلَاةِ السَّلَامِ: (لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يَبْلُغَ مِنْهُ مَا أَوْعَى لَهُ مِنْهُ)^(٢).

وجه الدلالة:

النبي ﷺ أمر بالتبليغ عنه، وأمره عامٌ يشمل المرسل والمُسند؛ لأنه لم يُفرق بينهما، ولما كانت فائدة التبليغ هي العمل بما بُلِّغ، ثبت وجوب العمل بالمرسل؛ إذ لو لم يكن العمل به واجباً لبيّن ذلك النبي صلوات الله وسلامه عليه^(٣).

*الدليل الرابع:

أجمع الصحابة رضي الله عنهم والتابعون من بعدهم على قبول المراسيل، متى كان الراوي للمرسل عدلاً^(٤).

ومن الأمثلة على ذلك: أن الصحابة رضي الله عنهم قبلوا أخبار ابن عباس^(٥) } على كثرتها، وقد قيل إنه لم يسمع من النبي ﷺ إلا أربعة أحاديث أو سبعة^(٦).

(١) انظر: (المحصول) ٤/٤٥٦، (نهاية الوصول) ٧/٢٩٨١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء - باب ما ذُكِرَ عن بني إسرائيل ٤/١٧٠ برقم (٣٤٦١).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب العلم باب قول النبي ﷺ: رُبَّ مَبْلُغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ ١/٢٤ رقم (٦٧).

(٤) انظر: (جامع التحصيل) للعلائي ص ٦٥-٦٦.

(٥) انظر الدليل: (إحكام الفصول) ١/٣٥٦-٣٥٧، (المحصول) ٤/٤٥٦-٤٥٧، (الإحكام) للآمدي ٢/١٤٩، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٣-٤.

(٦) ابن عباس: هو أبو العباس عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، حَبْرُ الْأُمَّةِ، لُقِبَ بِذَلِكَ لِكَثْرَةِ عِلْمِهِ وَغِزَارَتِهِ، وَلِدَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ بِثَلَاثِ سِنَوَاتٍ، وَمَاتَ بِالطَّائِفِ فِي فِتْنَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ، وَعُمُرُهُ سَبْعُونَ سَنَةً وَكَانَتْ وَفَاتُهُ سَنَةَ ٧٨هـ، وَقَدْ كُفَّ بِصْرِهِ.

انظر: (وفيات الأعيان) ٣/٦٢-٦٤، (الإصابة في تمييز الصحابة) لابن حجر ٢/٣٣٠-٣٣٤، (تهذيب التهذيب) لابن حجر ٥/٢٧٦، ٢٧٩.

(٧) قال ابن حجر ~ عند ترجمته لابن عباس: «فائدة: رُوِيَ عَنْ عُنْدَرٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ

فقد روى أن النبي ﷺ قال: (إنما الربا في النسيئة) ^(١) فلما راجعه بعض الصحابة ^(٢)، قال: «أخبرني به أسامة ^(٣) بن زيد».

وروى أبو هريرة ^(٤) عن النبي ﷺ: (من أصبح جنباً فلا صوم له) فلما أنكرت عليه عائشة > قال: «حدثني الفضل ^(٥) بن عباس ^(٦) وغيرها».

= وآله وسلم إلا تسعة أحاديث وعن يحيى القطان عشرة وقال الغزالي في المستصفى أربعة وفيه نظر، ففي الصحيحين عن ابن عباس مما صرح فيه بسماعه من النبي ﷺ وآله وسلم أكثر من عشرة، وفيها مما يشهد فعله نحو ذلك وفيها مما له حكم الصريح نحو ذلك فضلاً عما ليس في الصحيحين «اهـ».

(تهذيب التهذيب) ٢٧٩ / ٥.

(١) الحديث أخرجه مسلم في (صحيحه) فانظره بشرح النووي كتاب المساقاة والمزارعة - باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ٦ / ١٠٥ - ١٠٦ حديث رقم (١٥٩٦).

(٢) أخرجه الطحاوي في (مشكل الآثار) ١٥ / ٣٩٤ برقم (٦١١٣).

(٣) أسامة: هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الكلبي، أمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، حب رسول الله وابن حبه، كان عمره عشرين سنة لما مات النبي ﷺ وفضائله كثيرة وشهيرة، توفي في خلافة معاوية سنة ٥٨ هـ وقيل ٥٤ هـ وقيل غير ذلك.

انظر: (الاستيعاب) ١ / ٧٥-٧٧، (أسد الغابة) ١ / ٧٩-٨١، (الإصابة) ١ / ٣١.

(٤) أبو هريرة: هو عبدالرحمن بن صخر الدؤسي، وقيل إن اسمه كان عبد شمس ثم لما أسلم سُمي عبدالرحمن، واشتهر بكنته، لازم النبي ﷺ منذ أسلم، ولم يفارقه في حضر ولا سفر، كان حريصاً على سماع الحديث منه ولذا حفظ الكثير من الأحاديث عن النبي ﷺ وكان من المكثرين من رواية الحديث توفي سنة ٥٩ هـ وقيل غير ذلك.

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٣ / ٣٥٧، (تذكرة الحفاظ) ١ / ٣٢، (البداية والنهاية) ٨ / ١٠٩.

(٥) الفضل بن عباس: بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي، ابن عم رسول الله ﷺ، أبو عبدالله أو أبو محمد، كان من أجمل الناس، غزا مع النبي ﷺ الفتح وحنين، وشهد حجة الوداع، وكان يصب الماء على علي وهو يغسل النبي ﷺ قتل يوم مرج الصفر وقيل بل مات في طاعون عمواس.

انظر: (الاستيعاب) ٣ / ١٢٦٩-١٢٧٠، (أسد الغابة) ٤ / ٦٦، (الإصابة) ٣ / ٢٠٨.

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري، في كتاب الصوم باب الصائم يُصبح جنباً ٣ / ٢٩-٣٠ رقم (١٩٢٦، ١٩٢٥)، ومسلم في كتاب الصيام - باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ٤ / ٤٤٢-٤٤٣ حديث رقم (١١٠٩)، وراجع: (التلخيص الحبير) ٣ / ١٤٤٤، كتاب الصيام برقم (١١٤٠).

ومن صور إجماع التابعين:

ما روي أن الحسن البصري رضي الله عنه أرسل حديثاً، فلما روجع فيه قال:
«أخبرني به سبعون بدرياً»^(١) كما كان سعيد بن المسيّب رضي الله عنه يرسل الأحاديث،
ومراسيل سعيد مقبولة حتى عند بعض من ردّ المرسل.

*الدليل الخامس:

القياس على الخبر المسند، فإن الراوي إذا قال حدثني فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله فإننا لا نقطع بأنه سمع ممن روى عنه، فهو ربما سمع وربما لم يسمع وحيثئذ يكون مرسلًا، وما دام أنّ خبره يحتمل الإرسال فينبغي أن لا نقبل هذا الخبر، لكنه مقبولٌ عندنا وعندكم، فلزم من ذلك قبول المرسل قياساً عليه^(٢).

*الدليل السادس:

القياس على خبر الواحد، وذلك أنه لما قُبل خبر الواحد، لأن ظاهر راويه العدالة،
وجب قبول المرسل، لأن ظاهر راويه العدالة أيضاً، ولا فرق بينهما^(٣).

(١) انظر: (الضعفاء) للتعقيل ١٥٥/٢ برقم (٦٥٨)، (لسان الميزان) لابن حجر ٢٠٥/٤.

(٢) سعيد بن المسيّب: أبو محمد سعيد بن المسيّب بن حزن المخزومي القرشي، أحد فقهاء المدينة السبعة، أخذ علمه عن زيد بن ثابت وجالس ابن عباس وابن عمر، كان فقيهاً محدثاً، زاهداً عابداً، ورعاً، قال عنه الإمام أحمد: «أفضل التابعين سعيد» اهـ. توفي بالمدينة سنة ٩٤هـ وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: (حلية الأولياء) ١٦١/٢، ١٧٥، (وفيات الأعيان) ٣٧٥/٢، (طبقات الحفاظ) للسيوطي ص ٢٥.

(٣) (البرهان) ٤٠٨/١، (التمهيد) لأبي الخطاب ١٣٩/٣، (المحصول) ٤٥٧/٤، (نهاية الوصول) ٢٩٨٥/٧.

(٤) (أصول الجصاص) ٣٢/٢.

*الدليل السابع:

القياس على مراسيل الصحابة، حيث اتَّفَقَ الكلُّ على قبول مراسيلهم، خاصةً صغارهم كابن عباس {، ومراسيل هؤلاء مثلها؛ لأنهم مثلهم في العدالة فيجب قبول مراسيلهم^(١).

*الدليل الثامن:

القياس على مراسيل « سعيد بن المسيَّب رضي الله عنه لما قُبِلت مراسيله حتى من بعض من أنكر قبول المرسل كالإمام الشافعي ~ فهذه مراسيل ثقات مثلها ولا فرق، فوجب قبولها^(٢).

*الدليل التاسع:

لو لم يكن الحديث المرسل حجة يجب قبوله والعمل به، لكان اشتغال الناس بروايته وحفظه وكتابته اشتغالاً بما لا فائدة منه، وهذا لا يمكن، فدلَّ ذلك على أن قبولها واجب^(٣).

*الدليل العاشر:

أنه إذا كان راوي المرسل عدلاً ثقة فالظاهر من حاله أنه لا يروي خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا وهو يقطع يقيناً بعدالة من يروي عنه هذا الخبر، لأنه لو شك في كون المخبر عدلاً فإنه إما أن يذكر اسمه حتى تكون عهدة هذا المروي عليه، وإما أنه لن يروي عنه؛ لأنه لو روى عنه مع شكِّه في عدالته فسيكون فاسقاً، لأنه سيُلزِم الناس عبادةً أو حُكماً لم يلزمهم ولم يثبت كونه حكماً عن النبي صلى الله عليه وسلم وكل ذلك لا يجوز، فظهر أن المرسل إذا أُرسل فهو متيقن عدالة من رَوَى عنه فكان كالمسند يجب قبوله والعمل بمقتضاه^(٤).

(١) (العدة) ٣/٩١٢-٩١٣، (التبصرة) ص ٣٢٩، (البرهان) ١/٤٠٨.

(٢) (إحكام الفصول) ١/٣٦٠، (التبصرة) ص ٣٢٩.

(٣) (إحكام الفصول) ١/٣٥٨.

(٤) (روضة الناظر) ٢/٤٣٠، (المحصول) ٤/٤٥٥-٤٥٦، (الإحكام) للآمدي ٢/١٥١.

ج- دليل الإمام الشافعي ~ ومن وافقه:

أن هذا الخبر المرسل لا ينقطع بصدقه، لأننا لا نعلم عدالة من أرسل عنه، فنحن نجعل عين من يروي عنه، ورواية الراوي لا تقبل إلا إذا قطعنا بعدالته.

فإذا كنا نجعل عينه فإننا لم نتحقق من وجود العدالة فيه.

ولا يصح أن يقال: إن مرسل الخبر يعلم عدالة من يروي عنه، لأنه قد يراه عدلاً ولا يكون كذلك.

لكن إذا وجد ما يعضد هذا الخبر المرسل ويقوّي الظن بصدقه - من الأمور التي ذكرنا - فإنه يجب عند ذلك قبوله^(١).

د- دليل ابن أبان:

أن النبي ﷺ أثنى على القرون الثلاثة الأولى وعدّهم بقوله: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب)^(٢).

(١) انظر: (الرسالة) ص ٤٦٤ - ٤٦٥، (البرهان) ١/ ٤٠٩، (المحصول) ٤/ ٤٦٣.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب الشهادات - باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد ١٧١/ ٣ حديث رقم (٢٦٥١ - ٢٦٥٢)، وفي كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ٣/ ٥ - ٢ رقم (٣٦٥٠ - ٣٦٥١)،

وفي كتاب الرقاق - باب ما يجذر من زهرة الدنيا ٨/ ٩١ رقم (٦٤٢٨ - ٦٤٢٩)،

وفي كتاب الأيمان والنذور - باب إذا قال أشهد بالله أو شهدت بالله ٨/ ١٣٤ رقم (٦٦٥٨)، وباب إثم من لا يفي بالنذر ٨/ ١٤١ - ١٤٢ رقم (٦٦٩٥).

وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة - باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ٨/ ١٤٣ - ١٤٤ رقم (٢٥٣٣) وليس فيه لفظة «ثم يفشو الكذب» لكنها وردت في حديث آخر

فعن ابن عمر أن عمر بن الخطاب خطب بالجائية، فقال: قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم فقال: «استوصوا بأصحابي خيراً، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب... الحديث».

أخرجه أحمد في (مسنده) ١/ ٢٦٨ - ٢٦٩ برقم (١١٤).

وقال محققو المسند: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير علي بن إسحاق» اهـ.

إذن ثَبَّتْ عدالتهم، والمعروف عنهم هو الصدق، فإذا سمع خبراً فإنه سمع من عدل، لكن بعد هذه القرون الثلاثة انتشر الكذب، وحينئذ لا بد من اشتراط التعديل، والتعديل لا يكون إلا ممن له أهلية الجرح والتعديل وهم « أئمة النقل »^(١).

هـ- دليل ابن الحاجب:

استدل ابن الحاجب على هذا القول بدليلين:

*الدليل الأول:

أن الأئمة من التابعين كانوا يرسلون الأخبار وقد اشتهر إرسالهم وقَبَل ولم يوجد من ينكره فدلّ على أنهم أجمعوا على جوازه ووجوب قبوله، كإرسال سعيد بن المسيّب وإبراهيم النَّخَعِي^(١) وغيرهما. وهو عين دليل الذين قبلوا المرسل مطلقاً، إلا أن ابن

= وأخرجه أحمد أيضاً في ١/٣١٠ برقم (١٧٧).

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء - باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر
٥/٣٨٧-٣٨٨ الأحاديث من: (٩٢١٩-٩٢٢٤).

وأخرجه ابن ماجه في (سننه) - كتاب الحكام - باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد ٢/٧٩١ رقم (٢٣٦٣)،
والترمذي في (سننه) - كتاب الفتن - باب ما جاء في لزوم الجماعة ٤/٤٦٥-٤٦٦ برقم (٢١٦٥) وفي كتاب
الشهادات - باب في شهادة الزور ٤/٥٤٩ رقم (٢٣٠٣).

قال الترمذي: « هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه » اهـ.

وأخرجه الحاكم في (المستدرک) ١/١١٣-١١٤ وقال الحاكم: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين »
ووافقه الذهبي وأخرجه الخطيب في (تأريخه) ٢/١٨٧.

(١) (أصول الجصاص) ٢/٣٠، (فواتح الرحموت) ٢/٢٢٣، (إرشاد الفحول) ١/٣١٥.

(٢) إبراهيم النَّخَعِيّ: هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النَّخَعِيّ، أخذ عن علقمة
والأسود، كان فقيه الكوفة ومفتيها مع الشعبي، تابعي جليل كان صالحاً فقيهاً زاهداً، وليس لإبراهيم
سماع من الصحابة.

مات سنة ٩٦ هـ وقيل غير ذلك

انظر: (حلية الأولياء) ٤/٢١٩-٢٢٠، (تهذيب الأسماء واللغات) للنووي ١/١٠٤-١٠٥، (تذكرة
الحفاظ) ١/٧٣-٧٤.

الحاجب ومن وافقه قالوا: الحجة في هذا الإجماع المحكي لنا؛ لأن هؤلاء الذين ذكرتم كلهم من أئمة النقل، فلا يدخل فيه غيرهم^(١).

*الدليل الثاني:

أن الذي أرسل الخبر لم يرسله إلا وهو جازم بعدالة من يروي عنه، لأنه لو لم يكن كذلك لكان مدلساً، وهذا لا يكون أبداً من أئمة النقل^(٢).

*رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

اعتُرِضَ على أدلة الفريق الذي ردَّ الخبر المرسل ولم يرَ العمل به بما يلي:

*الدليل الأول وهو قولهم: عدالة من رُوي عنه المرسل مجهولة... الخ.

رُدُّ بآنا لا نُسلِّم أن عدالته مجهولة؛ لأن الذي أرسل الخبر لو لم يرَ هذا الذي أرسل عنه عدلاً لما روى عنه؛ لأنه لو فعل ذلك وهو يعلم أنه ليس بعدل فإنه سيلزم الناس حُكماً بناءً على قول فاسق لا اعتبار بقوله، وهذا فعل لا يجوز^(٣).

*الدليل الثاني وهو الاستدلال بحصول الرواية عن غير العدل ووقوعها... الخ.

أُجِيبَ عنه بالمنع أيضاً؛ لأن الظاهر من حال العدل الثقة أنه لا يرسل خبراً عن النبي ﷺ إلا وهو جازم بعدالة من رواه له.

وما ذُكِرَ على لسان ابن سيرين فإنه لا يقبل في حقِّ إمامين جليلين كالحسن البصري وأبي العالية^(٤).

(١) (مختصر منتهى السؤل والأمل) ١/٦٣٩ - ٦٤٠، (بيان المختصر) ١/٤٢٦ - ٤٢٧، (شرح العضد) ٢/٤٨٥، ٤٨٦.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) انظر: (العدة) ٣/٩١٥، (المحصل) ٤/٤٥٥ - ٤٥٦، (الإحكام) للآمدي ٢/١٥٢.

(٤) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/١٤١.

* الاعتراض على دليلهم الثالث وهو القياس على الشهادة:

أن هذا قياسٌ مع الفارق؛ وذلك لأن الشهادة تفارق الرواية في أمور عدة منها:
أن الشهادة آكد من الرواية، ولا تقبل من العبد، ولا تقبل من شهود الفرع مع
حضور شهود الأصل ولما ثبت الفرق بينها بطل قياسكم^(١).

دُفع هذا الاعتراض من قبل المانعين بأنه وإن كانت الشهادة والرواية تفترقان في
بعض الأمور كما ذكرتم إلا أنهما في اعتبار العدالة لا فرق بينهما، وفي حال حصول
الإرسال فيهما فإننا لا نتحقق من ثبوت العدالة في الأمرين فوجب عدم قبول ما أُرسِل^(٢).

* الاعتراض الوارد على الدليل الرابع: أن قبول المرسل يلغي فائدة الإسناد.

هذا ليس بصحيح، لأن معرفة الإسناد لها فوائد أخرى غير قبول الخبر وإيجاب
العمل به منها:

أنه يُعيّن في الترجيح بين الرواة فيما لو اشتبه حالهم.

وفي حق الأئمة فائدته قبول روايتهم.

ولأنه في حال شك الراوي في عدالة المروي عنه فإنه يذكر اسمه ويترك أمر البحث
عن عدالته إلى غيره، ويخرج هو من العهدة^(٣).

* الدليل الخامس وهو: قولهم قبول مرسل التابعين وتابعيهم يلزم منه قبول المرسل
في زماننا ... إلخ.

اعترضوا عليه بأن إرسال الحديث لو كان في وقت لم تكن الأحاديث فيه قد دُوّنت
وُضبطت فإنه يقبل ويعمل به، أما لو كان إرساله في زمان قد دُوّنت الأحاديث فيه
وُضبطت فإننا ننظر فيها فإن وجدناه في هذه الأحاديث قبلناه وإن لم نجده فلا نقبله^(٤).

(١) انظر: (العدة) ٣/ ٩١٢، (التبصرة) ص ٣٢٧، (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٥٦.

(٢) انظر: (التبصرة) ص ٣٢٧.

(٣) انظر: (المعتمد) ٢/ ٦٣٧، (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٥٦، (بيان المختصر) ١/ ٤٢٧.

(٤) انظر: (المعتمد) ٢/ ٦٣٧ / (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ١٤٣.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

نوقشت أدلة الفريق الذي قبل الحديث المرسل بما يلي:

أولاً: استدلالهم الأول والثاني من الكتاب أجيب عنه بأن الرواية مخصوصة عن هذين النصين، قياساً على الشهادة حيث خصت عنهما، والجامع بينهما الاحتياط^(١).

*الدليل الثالث وهو استدلالهم من السنة أعترض عليه بأنه ليس في هذين الحديثين ما يدل على العموم وأن المرسل داخلٌ تحتها، بل هما مطلقان، والمطلق يصدق أمثاله بالعمل في صورة واحدة.

ولو سلمنا عمومها إلا أنها مخصوصان برواية المرسل قياساً على تخصيصها برواية مجهول الحال^(٢).

الاعتراض الوارد على الدليل الرابع وهو استدلالهم بانعقاد الإجماع على قبول رواية المرسل.

قالوا: أولاً لا نسلم أن الإجماع انعقد من الصحابة والتابعين على قبول المرسل؛ لأنه لو كانت المسألة مجمعةً عليها لما وقع فيها خلاف، ولأنه وجد فيهم من لم يقبل المرسل، بل راجع المرسل لمعرفة الإسناد، حيث بُوِّحَ ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما وطلب منها ذكر الإسناد.

ثم لو سلمنا دلالة ما ذكر وأن هناك إجماعاً، إلا أن المسألة اجتهادية، فكلٌ يعمل فيها بما أداه اجتهاده، ومن ثم فإن الإجماع لا يُساعد فيها^(٣).

واعترض على الدليل الخامس وهو القياس على المسند.

بأن هذا القياس فاسد؛ لثبوت الفرق بينهما، ففي الخبر المسند إذا قال الراوي: حدثني فلان عن فلان فالظاهر من حاله أنه سمع من هذا الذي روى عنه، وليس كذلك

(١) انظر: (المحصول) ٤/٤٦٠.

(٢) (جامع التحصيل) ص ٦٦.

(٣) انظر: (المستصفى) ٢/٢٨٦، (المحصول) ٤/٤٦٠، (الإحكام) للأمدى ٢/١٥١.

في الخبر المرسل، بل يظهر فيه أنه لم يلقه ولم يسمع منه.

رُدّ: بالمنع من ذلك، فحال المرسل أيضاً ظاهرها أنه سمع ممن يروي عنه، وجواز عدم السماع جارٍ في الصورتين ولا فرق^(١).

الاعتراض الوارد على الدليل السابع وهو: القياس على مراسيل الصحابة.

أنه وُجد من لم يقبل حتى مراسيل الصحابة، ومع كوننا نقول بقبول مراسيل الصحابة إلا أن هذا القياس فاسد؛ لأنه لا يمكن أن تستوي مراسيل تحمل الإسناد وتحتمل الإرسال - وهي مراسيل الصحابة - بمراسيل تحقّق الإرسال فيها وهي مراسيل التابعين وتابعيهم^(٢).

أيضاً اعترضوا على الدليل الثامن وهو القياس على مراسيل سعيد... إلخ.

بأن هناك من ردّ حتى مراسيل سعيد رضي الله عنه، ولو قلنا بقبولها من الكل فسبب ذلك هو: أنها لما تُتبع وتُجدت مسندة، إذن هي قبلت لأنها مسندة لا لأنها مرسلة، بينما غيرها من المراسيل لم يتحقق فيها هذا فثبت الفرق بينهما وحينئذ بطل القياس^(٣).

كما اعترض على الدليل العاشر وهو قولهم الظاهر من حال العدل أنه لا يروي إلا عمّن يقطع بعدالته.

بأنه من غير المسلم أن مجرد الرواية تعتبر تعديلاً لمن يروي عنه، فقد يكون متوقفاً فيه، ولو سلمنا لكم أنها تعديل، فإنه قد يراه عدلاً ولا يكون كذلك^(٤).

(١) (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ١٣٩، (المستصفى) ٢/ ٢٨٣.

(٢) (التبصرة) ص ٣٢٩، (البرهان) ١/ ٤٠٩.

(٣) (إحكام الفصول) ١/ ٣٦٠-٣٦١، (التبصرة) ص ٣٢٩.

(٤) (الإحكام) للآمدي ٢/ ١٥٢.

ج- مناقشة دليل الفريق الثالث « الإمام الشافعي »:

اعتراض الحنفية على قول الشافعي قبله إذا أُسندَ: بأن الذي قُبِلَ وعُمِلَ به هنا هو المُسند وليس المرسل، فالإرسال لا معنى له مع الإسناد.

أما قوله: يُقبل إن أرسله راوٍ آخر عن غير شيوخ الأول: فهذا كلام لا يصح؛ لأن الأول-الذي هو هذا المرسل- ليس بحجة عندك، والثاني- وهو ما أرسل عن غير شيوخ الأول- ليس بحجة أيضاً وانضمام ما ليس بحجة إلى ما ليس بحجة لا يصيرُه حجة، فالمنع من قبول المرسل الأول هو الجهل بعدالة راويه، وهذا المنع نفسه موجود في المرسل الثاني، فوجب أن لا يُقبل هو الآخر.

وبمثل هذا الاعتراض يجاب عن الثلاثة الباقية، وهي قوله أن يعضده قول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم... الخ^(١).

د- مناقشة دليل عيسى بن أبان:

رُدَّ استدلاله بأن الخيرية التي وردت في حق القرون الثلاثة محمولةٌ على الخيرية في الاتباع والزهد، والدليل: أن العدل في زماننا تقبل شهادته وروايته مثله مثل العدل في زمانهم ولا فرق بينهما، إذن فلا فرق في الإرسال أيضاً^(٢).

هـ- مناقشة استدلال ابن الحاجب:

أجيبَ بمثل ما أجيب به عن استدلال الجمهور، وهو المنع من انعقاد الإجماع؛ لأنه لو كان إجماعاً لقدح في منكره، فإما أن يُكفَّر وإما أن يُفَسَّق وليس الأمر كذلك^(٣).

(١) (المعتمد) ٢/٦٣٨، (المحصول) ٤/٤٦٢، (الإحكام) للآمدي ٢/١٥٦-١٥٧، (شرح التلويح) للفتازاني ٢/١٥.

(٢) ينظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/١٤٤.

(٣) (بيان المختصر) ١/٤٢٦.

* خامساً: الترجيح:

لعلَّ الأقرب في قبول المرسل أن يقال:

إنَّ المرسل إنْ عُلِمَ أنه لا يُرسل إلا عن عدلٍ ثقة مشهور فإنْ مُرْسَلُه مقبول، أما من لم يُعلم عنه ذلك فلا يُقبل مرسله - وهو قولٌ لم يختره أي من الإمامين لا الرازي ولا الآمدي -

وذلك لأن السلف - رحمهم الله - قبلوا كثيراً من المراسيل ولا يمكن إنكار ذلك، كما أن كثيرين منهم ردّوا كثيراً من المراسيل، فيجب أن يُحمل قبولهم فيما لو كان المرسل لا يرسل إلا عن ثقة عدل موثوق فيه، وردّهم فيما لو لم يُعلم عنه ذلك. وفي ذلك جَمْعٌ بين الأدلة المتقدمة^(١). والله أعلم.



(١) وهذا القول هو اختيار الحافظ العلائي في (جامع التحصيل) فانظره ص ٨٦-٨٨.

الفصل الثاني

في الإجماع

وفيه مبحثان :-

• المبحث الأول:

• المبحث الثاني:

* * * * *

المبحث الأول

في أنواع الإجماع

وفيه خمس مسائل : -

- ✪ المسألة الأولى: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين فهل يصح انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين؟
- ✪ المسألة الثانية: إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز - بعد استقرار خلافهم - اتفاقهم على أحد القولين، وهل يكون ذلك إجماعاً؟
- ✪ المسألة الثالثة: إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم ماتت إحدى الطائفتين، فهل يكون قول الطائفة الباقية إجماعاً؟
- ✪ المسألة الرابعة: الإجماع السكوتي هل هو إجماع وحجة؟
- ✪ المسألة الخامسة: في قول المجتهد إذا لم ينتشر ولم يُعرف له مخالف هل يكون إجماعاً؟

* * * * *

✽ المسألة الأولى: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين فهل

يصح انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين ؟

وصورة المسألة: أنه إذا اختلف الصحابة مثلاً على مذهبين فاتفق التابعون على أحدهما فهل يكون هذا القول المتفق عليه إجماعاً يُحتج به ويمنع من الأخذ بالقول الآخر؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

إذا اختلف علماء العصر في مسألة على قولين فهذا لا يخلو من أحوال:

الأول: أن لا يستقرّ هذا الخلاف، بمعنى أن المجتهدين لا يزالون في مهلة النظر، ومجلس التشاور، كاختلافهم في مكان دفن النبي ﷺ، وكاختلافهم في إمامة أبي بكر^(١) ﷺ، وقتال مانعي الزكاة، ففي هذه الحالة ينعقد الإجماع بمجرد الاتفاق على أحد القولين، وهذه المسألة مجمعٌ عليها حكاه أبو إسحاق الشيرازي^(٢).

(١) أبو بكر: هو عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة القرشي الصديق، صاحب رسول الله ﷺ، ورفيقه في الغار، أول من آمن من الرجال، وأول خليفة للمسلمين بعد النبي ﷺ، كان يُلقب بالعتيق لجمال وجهه، وكان عالماً بالأنساب، وفضائله ﷺ لا تحصى، توفي سنة ١٣ هـ، وعمره ٦٣ سنة.

انظر ترجمته: (الاستيعاب) ٣/ ٩٦٣-٩٧٨، (سير أعلام النبلاء) ٧/ ٢٨ وما بعدها، (الإصابة) ٢/ ٣٤٤-٣٤١.

(٢) أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، يُلقب جمال الدين، وكنيته أبو إسحاق، ولد سنة ٣٩٣ هـ، وسكن بغداد، صحب أبا الطيب الطبري مدة طويلة، وتولى التدريس بمدرسة نظام الملك ببغداد، كان ورعاً متشدداً في الدين، توفي سنة ٤٧٦ هـ، وقد ترك مصنفاً مفيدة أشهرها: (اللمع) و(شرح اللمع) و(التبصرة) في أصول الفقه، و(المهذب) و(التنبيه) في الفقه، و(التلخيص) في الجدل.

انظر ترجمته: (تبيين كذب المفتري) ص ٢٧٦-٢٧٨، (وقيات الأعيان) ١/ ٢٩-٣١، (طبقات الشافعية الكبرى) لابن السبكي ٤/ ٢١٥-٢٢٩.

(٣) انظر: (شرح اللمع) ٢/ ٧٣٦ و(البحر المحيط) ٤/ ٥٣٠، قال الزركشي: وقد حكى الهندي تبعاً للرازي

الثاني: أن يستقرَّ الخلاف وهذا على قسمين:

أ- أن يختلف علماء العصر الواحد على قولين، فهل يجوز للمختلفين أنفسهم أن يُجمعوا على أحدهما، وذلك بعد استقرار المذاهب.

ب- أن يختلف علماء العصر الواحد على قولين، ويستقر هذا الخلاف، فهل يجوز لمن بعدهم من مجتهدي العصر الثاني أن يتفقوا على أحد القولين، وهذه هي مسألتنا.

مثالها: أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في حكم بيع أم الولد^(١)، فمنهم من منع، ومنهم من أجاز، فهل يجوز للتابعين أن يُجمعوا على أحد هذين القولين؟^(٢)

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في ذلك على أقوال أشهرها اثنان:

-القول الأول:

أنه لا يُعتبر إجماعاً، قاله الإمام الشافعي والإمام أحمد، وهو قول أكثر الشافعية كالشيرازي والصيرفي وإمام الحرمين والغزالي، وبعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى^(٣)،

= أن الصيرفي خالف في ذلك، ثم قال الزركشي: « ولم أره في كتابه بل ظاهر كلامه يُشعر بالوفاق في هذه المسألة » اهـ. وانظر: (المحصول) ٤/ ١٣٥ و(نهاية الوصول) ٦/ ٢٥٤٠.

(١) أم الولد: هي الأمة التي ولدت من سيدها في ملكه. انظر: (المغني) لابن قدامة ٤/ ٥٨٠.

وقد اختلف في جواز بيعها فذهب عمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهن وعامة الفقهاء إلى أنها تعتق بموت سيدها ولا يجوز بيعها، وذهب علي وابن عباس وابن الزبير وجابر رضي الله عنهم إلى القول بجواز بيعها. انظر: (تحفة الفقهاء) للسمرقندي ٢/ ٤٠٨، (بداية المجتهد) لابن رشد ٢/ ٥٧٤، (المغني) لابن قدامة ١٤/ ٥٨٥، (المجموع شرح المذهب) للنووي ١٦/ ٣٩.

(٢) انظر: (الإبهاج) ٢/ ٤١٩-٤٢٠.

(٣) أبو يعلى: هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي القراء، قاضي الحنابلة، ولد سنة ٣٨٠ هـ، كان عالم زمانه وفريد عصره وأوانه، واستمر الحنابلة في متابعته ودراسة تصانيفه، انتشر على يديه مذهب الإمام أحمد، وكان إماماً في الأصول والفروع، كما كان زاهداً ورعاً عفيفاً قانعاً منقطعاً عن الدنيا وأهلها، مشغولاً بالعلم ونشره، توفي سنة ٤٥٨ هـ وله تصانيف منها: (العدة في أصول الفقه) و(فضائل

كما ذهب إليه الباقلاني. (١)

وهذا هو ما اختاره الإمام الأمامي إذ يقول:

« إذا اختلف أهل عصرٍ من الأعصار في مسألة من المسائل على قولين، واستقر خلافهم في ذلك، ولم يوجد له نكير، فهل يُتصور انعقاد إجماع مَنْ بعدهم على أحد القولين بحيث يمتنع على المجتهد المصير إلى القول الآخر، أم لا؟

ذهب أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وإمام الحرمين والغزالي وجماعة من الأصوليين إلى امتناعه، وذهب المعتزلة وكثير من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة إلى جوازه والأول هو المختار (٢) « اهـ.

- القول الثاني:

أنَّ ذلك إجماعٌ يجب الأخذ به ويحرم معه الأخذ بالقول الثاني قال به أكثر الحنفية وبعض الشافعية وكثير من المالكية وبعض الحنابلة والمعتزلة. (٣)

وهذا هو اختيار الإمام الرازي قال في المحصول:

« إذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قوليَّي أهل العصر الأول: كان ذلك إجماعاً،

= أحمد) والمُجَرَّد في المذهب) و(كتاب الروايتين) وغيرها.

انظر: (المقصد الأرشد) ٢/ ٣٩٥-٣٩٦، (الدر المنضد) ١/ ١٩٨-٢٠٠، (المنهج الأحمد) ٢/ ٣٥٤-٣٧٦.

(١) انظر في هذا القول: (العدة) ٤/ ١١٠٥، (إحكام الفصول) ١/ ٤٩٨، (شرح اللُّمَع) ٢/ ٧٢٦، (البرهان) ١/ ٤٥٥، (المستصفى) ٢/ ٣٨٩، (الإحكام) للأمامي ١/ ٣٥٩، (التمهيد) للإسنوي ص ٢٨٢، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٧٢.

(٢) (الإحكام) للأمامي ١/ ٣٥٩.

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ١٥٩، (المعتمد) ٢/ ٤٩٧-٤٩٨، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٩٨، (المحصول) ٤/ ١٣٨، (الإحكام) للأمامي ١/ ٣٥٩، (تيسير التحرير) ٣/ ٢٣٢، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٨٤.

لا تجوز مخالفته»^(١) اهـ.

هذه هي أهم الأقوال في المسألة، وحُكي غيرهما.^(٢)

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلّ النافون لأن يكون ذلك إجماعاً بأدلة منها:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣).

وجه الدلالة:

أوجب الله ﷻ الردّ في هذه الآية إلى كتابه وسنة نبيّه ﷺ عند حصول التنازع والاختلاف، وقد حصل، فيجب الردّ إليهما لا إلى الإجماع، ولو قلنا بجواز انعقاد الإجماع الثاني للزم الردّ إلى الإجماع وهذا خلاف ما تقتضيه الآية.^(٤)

وقد أيد القاضي أبو يعلى هذا المعنى باستشهاده بقول الإمام أحمد ~ :

« إذا اختلف الصحابة رُجع إلى الكتاب والسنة » اهـ.^(٥)

(١) (المحصول) ٤/١٣٨.

(٢) حيث ذكر الجصاص في المسألة قولاً ثالثاً: وهو أنه إن كان الخلاف يؤثّم فيه بعضهم بعضاً فإجماع التابعين حجة ويُسقط الخلاف الأول، وإن كان هذا الخلاف لا يؤثّم فيه بعضهم بعضاً فإجماعهم لا يسقطه. كما ذكر بعضهم قولاً رابعاً: وهو أنه إن كان مستندهم في الاختلاف إلى قاطع فلا يجوز الاتفاق وإلا جاز وكان إجماعاً.

انظر: (أصول الجصاص) ٢/١٥٩، (الآيات البيّنات) ٣/٤٠٣.

(٣) [النساء : ٥٩].

(٤) انظر: (المعتمد) ٢/٥٠٠، (العدة) ٤/١١٠٦، (شرح اللُّمع) ٢/٧٢٦، (المحصول) ٤/١٣٩.

(٥) (العدة) ٤/١١٠٧.

*الدليل الثاني:

ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).^(١)

وجه الدلالة:

دَلَّ الحديث على جواز الأخذ بقول كلِّ صحابي؛ لأن قوله حُجَّةٌ سواءً حصل بعد هذا القول إجماعاً من التابعين أم لم يحصل.^(٢)

*الدليل الثالث:

أن اختلاف الصحابة على قولين مع استقرار خلافهم في تلك المسألة يتضمن إجماعهم على جواز الأخذ بكل واحد من القولين، فلو قلنا بصحة انعقاد إجماع التابعين على أحدهما لامتنع الأخذ بالقول الآخر، وهذا يؤدي إلى تعارض الإجماعين، وهذا لا يجوز، فثبت أنه لا يجوز الإجماع على أحد القولين.^(٣)

(١) الحديث رواه عَبْدُ بنِ مُحَمَّدٍ في (مسنده) ٢٨/٢ برقم (٧٨١)، وذكره البزار في جزء له مفرد - كما في (البدر المنير) - فانظره ٥٨٦-٥٨٧، ورواه القضاعي في (مسند الشهاب) ٢/٢٧٥، برقم (١٣٤٦).
والبيهقي في كتاب (الاعتقاد) ص ٣١٩، باب القول في أصحاب رسول الله ﷺ، وأورده ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ٢/٨٩٨ رقم (١٦٨٤)، انظر: (موسوعة الحافظ ابن حجر) كتاب المناقب - باب فضائل الصحابة ٣/٥٠٩-٥١٣ رقم (٣٢١-٣٣٠).
وانظر: (التلخيص الحبير) كتاب القضاء ٦/٣١٨٨-٣١٨٩ حديث رقم (٢٨٦١) وهذا الحديث مجمعٌ على ضعفه.

قال الشيخ الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة): ١/١٤٥
(الحمل في هذا الحديث على سلام بن سليم ويقال ابن سليمان وهو الطويل - أولى فإنه مجمعٌ على ضعفه بل قال ابن خراش: «كذاب» اهـ).

(٢) انظر: (شرح اللمع) ٢/٧٢٦، (المحصول) ٤/١٣٩، (نهاية السؤل) ٢/٧٧١-٧٧٢.

(٣) انظر: (العدة) ٤/١١٠٨، (البرهان) ١/٤٥٤، (المحصول) ٤/١٣٩، (الإحكام) للآمدني ١/٣٥٩-

*الدليل الرابع:

القياس على موت إحدى الطائفتين بعد حدوث الاختلاف، فإنه إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم مات أصحاب أحد القولين فقول الطائفة الباقية لا يكون إجماعاً فكذاك هنا.

أو بعبارة أخرى: الإجماع لا ينعقد إلا إذا اتفق كل علماء العصر، وهنا لم يحصل اتفاق الكل لأن البعض مات وهو مخالف لهذا الذي ادّعيتم أنه إجماع، وقول هذا البعض باقٍ مُعتَبَر، ولم يمت بموته لأن الأقوال لا تموت بموت أصحابها، كما قال الإمام الشافعي - (١).

*الدليل الخامس:

قياس هذه المسألة على إحداث قول ثالث؛ فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين لم يُجْزُ للتابعين من بعدهم إحداث قول ثالث فكذاك هاهنا، لا يجوز الإجماع على أحد القولين بل يبقى الخلاف، فيهما قائماً. (١)

*الدليل السادس:

أنا لو اعتبرنا هذا الذي اتفق عليه التابعون إجماعاً، فإنهم لم يصيروا إليه إلا عن دليل؛ ولو كان الأمر كذلك لَلِزِمَ أن هذا الدليل قد خفي على الصحابة وذلك لا يجوز. (١)

*الدليل السابع:

أن الإجماع إذا حصل وانعقد فإنه لا يزول ولا يتغير فيما لو حدث الاختلاف بعده، بل إنه لا يُلْتَفَت إلى هذا الاختلاف، فكذاك الاختلاف متى ما حصل واستقر لم يتغير

(١) انظر: (المحصول) ٤/١٤٠-١٤٣.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/٥٠١، (العدة) ٤/١١٠٩، (المحصول) ٤/١٤٠..

(٣) انظر: (المعتمد) ٢/٥٠٢، (المحصول) ٤/١٤٠.

بحصول الإجماع بعده. (١)

*الدليل الثامن:

لما اختلف الصحابة على قولين فهذا دليل على أن المسألة حينئذ اجتهادية، يجوز أن يُؤخذ فيها بأيٍّ من القولين - بالاجتهاد أو بالتقليد - وعند ذلك فإنه لو حكم الحاكم بأحد هذين القولين في العصر الأول، ثم قلنا بصحة الإجماع على القول الآخر في العصر الثاني للزم من ذلك نقض الحكم الذي حُكِمَ به أولاً؛ لأنه جاء مخالفاً للإجماع والإجماع دليل قاطع، لكن نقض الحكم لا يجوز؛ لأنه قد جرى إجماع أهل العصر الأول على نفوذ هذا الحكم ولم يقل أحدٌ بوجوب نقضه، فثبت إذن أن الإجماع لا ينعقد بعد الاختلاف. (١)

*الدليل التاسع:

علماء العصر الثاني وهم الذين حصل منهم الاتفاق هم بعض مجتهدي الأمة وليسوا كلهم؛ لأن علماء العصر الأول هم أيضاً من الأمة وقولهم هنا معتبر. (١)

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلَّ القائلون بأن إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة إجماعٌ وحجة بأدلة منها:

*الدليل الأول:

استدلوا بالأدلة الدالة على حُجِّية الإجماع ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (١١٥) (١).

(١) انظر: (التبصرة) ص: ٣٨٠، (الواضح) ١٥٦/٥-١٥٧.

(٢) انظر: (شرح اللمع) ٧٢٩/٢-٧٣٠، (المحصول) ١٤١/٤.

(٣) انظر: (المحصول) ١٤٠/٤.

(٤) [النساء: ١١٥].

ب- وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾^(١).

ج- وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٢).

وجه الدلالة من الآيات:

كلُّ هذه الآيات دلَّت على حُجِّية الإجماع عموماً، وهي لم تُفَرِّق بين الإجماع الذي سبقه خلافٌ والذي لم يسبقه خلاف، فتبقى على عمومها، فإذا اتفق علماء العصر المتأخر على أحد قولَي علماء العصر المتقدم كان هذا الاتفاق إجماعاً يجب اتباعه.^(٣)

*الدليل الثاني:

الوقوع، ولا أدلَّ على الجواز من الوقوع؛ حيث وقع الاختلاف بين الصحابة على قولين في مسائل، واستقر ذلك الخلاف، ثم لما جاء التابعون أجمعوا على أحد القولين وهجروا القول الآخر وصارت المسألة إجماعاً، من أمثلة ذلك:

أ- إجماع التابعين على متعة العمرة، بأن يجمع بين الحج والعمرة، بإحرام واحد أو بإحرامين في أشهر الحج، وكان عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي^(٤) ينهى عن ذلك.^(٥)

(١) [لقمان: ١٥].

(٢) [البقرة: ١٤٣].

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ١٦١/٢، (المعتمد) ٤٩٩/٢، (التبصرة) ص ٣٨١، (التمهيد) ٢٩٨/٣، (المحصول) ١٣٨/٤.

(٤) عثمان: هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، أبو عمرو وأبو عبدالله، ذو النورين، تزوج ابنتي الرسول ﷺ رقية ثم أم كلثوم. كان من السابقين إلى الإسلام، هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، جمع بين العلم والعمل والصيام والتهجد، والجهاد في سبيل الله. وهو الذي جمع الأمة على مصحف واحد، قُتِلَ يوم الجمعة سنة ٣٥ هـ، والمصحف بين يديه ﷺ وأرضاه.

انظر: (الاستيعاب) ١٠٣٧/٣-١٠٥٣، (أسد الغابة) ٤٨٠/٣-٤٩٢، (تذكرة الحفاظ) ١/٨-١٠.

(٥) انظر ما أخرجه البخاري في (صحيحه) كتاب الحج - باب التمتع والإقراء والإفراد بالحج ١٤٣/٢ حديث رقم (١٥٦٩).

ب- إجماع التابعين على عدم جواز بيع أمهات الأولاد وقد اختلف الصحابة في حكم بيعهن على قولين.

وغير ذلك من وقائع. (١)

*الدليل الثالث:

أن هذا إجماع حصل من كل علماء العصر - وهم التابعون - فلزِمَ أن يكون حُجة، كما لو أجمعوا على حكم مسألة ابتداءً، دون أن تُسبق بخلاف. (١)

*الدليل الرابع:

القياس على اختلاف الصحابة ثم اتفاهم أنفسهم، فالصحابه لو اختلفوا على قولين ثم أجمعوا على أحد القولين فإن إجماعهم هذا يُعدُّ إجماعاً يُحتج به، وقد حصل ذلك والأمثلة عليه كثيرة منها:

أ- اختلافهم فيمن يكون إماماً للمسلمين بعد النبي ﷺ، ثم اتفاهم على إمامة أبي بكر الصديق ﷺ.

ب- اختلافهم في قتال مانعي الزكاة وأهل الردة ثم الاتفاق على قتالهم ... وغير ذلك. (١)

*الدليل الخامس:

القياس على خبر الرسول ﷺ، فإنه في حال تَعَارَضَ خبران عن النبي ﷺ، ثم اتفق أهل العصر على العمل بأحدهما وتَرَكَ الآخر، فإنه يُتَرَكَ، فكذلك في مسألتنا إذا حصل

= ومسلم في (صحيحه) كتاب الحج - باب جواز التمتع، فانظر: (مسلم بشرح النووي) كتاب الحج، باب جواز التمتع ١١٦/٥ حديث رقم (١٢٢٣).

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٦١، (بيان المختصر) ١/ ٣٣٦، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٨٤.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/ ٤٩٩، (إحكام الفصول) ١/ ٥٠١.

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ١٦٢-١٦٣، (المعتمد) ٢/ ٤٩٩، (إحكام الفصول) ١/ ٥٠١، (المحصول) ٤/ ١٣٨-١٣٩، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٦٠-٣٦١.

اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين والعمل به، وجب ترك القول الآخر. (١)

*الدليل السادس:

أن القول الآخر - المتروك - هو حكمٌ لم يجز لعامة عصر التابعين العمل به، فلا يجوز لمن بعدهم العمل به، قياساً على الحكم المنسوخ من أحكام الشرع. (٢)

*رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

* استدلالهم الأول اعترض عليه باعتراضين:

أ- أن وجوب الردّ إلى الكتاب والسنة مشروطٌ بحصول التنازع والاختلاف، وعدم الاتفاق بعد هذا التنازع، لكن لما أجمع التابعون على أحد القولين زال هذا الشرط وهو الاختلاف وبالتالي زال المشروط وهو وجوب الردّ. (٣)

ب- أن في الأخذ بالإجماع والعمل به ردّاً إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لأن هذا الإجماع إنما حصل مستنداً إليهما. (٤)

* استدلالهم بحديث « أصحابي .. إلخ » وهو الدليل الثاني: اعترضوا عليه بأننا لا نسلم لكم صحة هذا الخبر، فهو لم يثبت عن النبي ﷺ، ولو سلمنا لكم صحته فإنما هو خطابٌ موجه للعوامّ في عصر النبي ﷺ وهو خاصٌّ بهم ولا يشمل غيرهم، ولا خلاف في جواز تقليدهم للصحابة. (٥)

(١) انظر: (التبصرة) ص ٣٨٣، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٠٣.

(٢) انظر: (التبصرة) ص ٣٨٣.

(٣) ولا يخفى ضعفُ هذا الجواب؛ لأن النزاع وُجد قبل حصول الإجماع فكان يجب الردّ إلى الكتاب والسنة حينئذ. انظر: (الإبهاج) ٢/٤٢٣.

(٤) انظر الجوابين في: (المعتمد) ٢/٥٠٠، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٠٤-٣٠٥، (المحصول) ٤/١٤١.

(٥) انظر: (الإبهاج) ٢/٤٢٣، وكفي لإبطال الدليل الاعتراض الأول، أما اعتراضهم الثاني ففيه نظر؛ لأن خطاب النبي ﷺ عامٌّ لمن كان في عصره، ولمن جاء بعدهم إلى أن تقوم الساعة، وإلا فإننا لم نكن مأمورين

✽ الدليل الثالث: وهو قولهم: إن اختلافهم يتضمن إجماعهم ... إلخ.

اعتُرض عليه بأن لا نُسلم أنهم أجازوا الأخذ بكل واحد من القولين، بل كل فريق يرى أن الحق في قوله، ويُوجب العمل بمقتضاه ولا بد أن يكون أحد القولين خطأ؛ لقول النبي ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر) ^(١)، ولو سلمنا لكم ذلك فإنه إنما يجوز أن يُؤخذ بقول كل فريق بشرط أن لا يقع إجماع بعد هذا الاختلاف، وذلك قياساً على انعقاد الإجماع على أن من عَدِم الماء فإنه يجوز له التيمم بشرط أن لا يجد الماء، فإذا ما وجد الماء زال حكم الإجماع. ^(٢)

ردّ المانعون:

بأن قولكم هذا لا يصح، فالصحابه ﷺ لم يشترطوا هذا الشرط.

ثم إن قياسكم على الإجماع على جواز التيمم لعادم الماء شرط أن لا يجده قياسٌ باطل؛ لأنه قياس مع الفارق، ففي مسألة التيمم الشرط كان في الحكم المجمع عليه، أما في مسألتنا فالشرط في أصل الإجماع وهذا لا يجوز؛ لأن الإجماع دليل قطعي والقطعي لا يصح أن يقع مشروطاً إذ يلزم منه أن يتطرق إليه الاحتمال وتطرق الاحتمال للقطعيات معلوم البطلان. ^(٣)

= الآن بالتكاليف، وهذا باطل قطعاً. انظر: (نهاية السؤل) ٢/ ٧٧٢. وراجع (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل) ٣/ ٢٩٣.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري - كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة - باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. ٩/ ١٠٨، برقم (٧٣٥٢).

ومسلم في كتاب الأفضية - باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ فانظره بشرح النووي: ٢٩٣/ ٦ برقم (١٧١٦).

(٢) انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ١٦١، (العدة) ٤/ ١١٠٨، (المستصفى) ٢/ ٣٩٠، (المحصول) ٤/ ١٤١، (الإحكام للأمدى) ١/ ٣٦٠.

(٣) انظر: (العدة) ٤/ ١١٠٩، (التبصرة) ص ٣٧٩، (المستصفى) ٢/ ٣٩٠.

*الدليل الرابع وهو القياس على موت إحدى الطائفتين اعترض عليه: بالمنع من أن قول الطائفة الباقية ليس إجماعاً، بل هو إجماع معتبر، ولو سلمنا أنه ليس بإجماع فإن قياسكم باطل؛ لأنه قياس مع الفارق، ففي المسألة الأولى لم يحصل اتفاق من علماء العصر على أي من القولين، لكن في مسألتنا حصل الاتفاق، ولما ثبت الفرق بطل القياس. (١)

* دليلهم السادس، وهو قولهم إنهم صاروا إليه عن دليل لو كان إجماعاً... إلخ اعترض عليه المخالف: بأننا نسلّم أن الدليل لا يمكن أن يخفى على كل الصحابة، لكنه يمكن أن يخفى على بعضهم، وحيث فلا فليس هناك إلا قول البعض وقول البعض ليس بحجة. (٢)

* واعترضوا على الدليل الثامن وهو قولهم اختلاف الصحابة يدلُّ على أن المسألة اجتهادية... إلخ.

بأن الذي يُنقض إنما هو الحكم الذي حكم به القاضي بعد انعقاد الإجماع وقيام الدليل القاطع. (٣)

* أخيراً... اعترضوا على دليلهم التاسع وهو قولهم: علماء العصر الثاني هم بعض الأمة... إلخ.

بأنه قولٌ لا يُسلّم، وإلا لزم منه أن لا يقع من علماء هذا العصر إجماعٌ أبداً؛ لأنهم بعض الأمة، وهذا لا يمكن، إذ يستلزم أن تكون الحجة ليست فقط في إجماع الصحابة بل في إجماع الذين كانوا موجودين عند ظهور أدلة الإجماع. (٤)

(١) انظر: (إحكام الفصول) ١/٥٠٢، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٠٨.

(٢) انظر: (المحصول) ٤/١٤٢.

(٣) انظر: (المحصول) ٤/١٤٤.

(٤) المصدر السابق ٤/١٤٣.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

نوقشت أدلة القائلين بأنه إجماع وحجة بما يلي:

* استدلالهم بأدلة حجية الإجماع وهو الدليل الأول:

اعتَرَضَ عليه بأن وجه الدلالة من هذه الأدلة مشترك بيننا وبينكم؛ لأننا نقول: إن الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا على قولين فإن ذلك إجماعٌ منهم على جواز الأخذ بأي القولين بالاجتهاد أو التقليد، فإذا قلت: إجماع التابعين على أحد القولين يُوجب المصير إليه وتَرَكَ القول الآخر.

قلنا: ذلك هو اتباعٌ لغير سبيل المؤمنين؛ لمخالفته الإجماع المنعقد أولاً.

ثم إن أدلة حُجِّيَّة الإجماع أدلةٌ عامة يجب تخصيصها بالأدلة التي ذكرناها. ^(١)

* الدليل الثاني، وهو استدلالهم بالوقوع:

اعترضوا عليه بالمنع من انعقاد الإجماع على ذلك، وقالوا:

أولاً: قولكم إن التابعين أجمعوا على متعة الحج مع أن عثمان ينهى عنها، فالجواب عنه هو أن المراد بمتعة الحج هنا هو التمتع المعروف في الحج، وهو جائز، أما أن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عنه فإنه نهى عنه تنزيه لا نهى تحريم، لأنه كان يرى أن الأفراد أفضل وهو مهتمٌ بما فيه صلاح رعيته، فأمرهم بالأفراد لأنه الأفضل وهو الذي فيه صلاحهم. ^(١)

أما ادّعاؤكم الإجماع على عدم جواز بيع أم الولد فيجواب عنه بالمنع من وقوع الإجماع على ذلك، بل إن الخلاف في بيعهنّ لم يزل قائماً، وما رُوي عن علي رضي الله عنه وغيره

(١) انظر: (التبصرة) ص ٣٨١، (شرح العضد) ٢/٣٦٢.

(٢) انظر: (شرح النووي على صحيح مسلم) ٥/١١٦.

(٣) علي: هو علي بن أبي طالب عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم القرشي، أبو الحسن، ابن عمّ النبي صلى الله عليه وآله، تربى في حجره، وكان من أوّل الناس إسلاماً، تزوّج فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد تولى الخلافة بعد عثمان } وقتل سنة ٤٠ هـ على يد عبدالرحمن بن ملجم من الخوارج.

انظر ترجمته: (الاستيعاب) ٣/١٠٨٩ - وما بعدها، (أسد الغابة) ٣/٥٨٨ - وما بعدها، (سير أعلام

من القول بجواز بيع أمهات الأولاد^(١) لم يزل باقياً، واختاره كثير من الشيعة وبعض التابعين.

وبذلك يظهر أنه لا إجماع على تحريم بيعهن^(٢).

*الدليل الثالث قولهم: هو إجماع حصل من كل علماء العصر ... إلخ.

اعتُرض عليه بأن الأحياء - وهم التابعين الذين حصل منهم اتفاق - بالنسبة لهذه المسألة ليسوا كل الأمة، لأن الذين ماتوا من الصحابة هم أيضاً من الأمة وبذلك لم يحصل اتفاق الكل فلا إجماع^(٣).

= النبلاء (٢٨/٢٢٥ - وما بعدها).

(١) أخرج عبدالرزاق عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني: سمعت علياً يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُبْعن، ثم رأيت بعد أن يُبْعن.

فقال عبيدة: فقلتُ له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إليّ من رأيك وحدك في الفرقة.

انظر: (المصنف) باب بيع أمهات الأولاد ٧/٢٩١-٢٩٢ رقم (١٣٢٢٤).

وأخرجه ابن أبي شيبة - كتاب البيوع والأقضية - باب في بيع أمهات الأولاد ٦/٤٣٦-٤٣٧.

والبيهقي في (السنن الكبرى) كتاب عتق أمهات الأولاد - باب الخلاف في أمهات الأولاد ١٠/٣٤٨.

وانظر: (المعرفة والتاريخ) للبسوي ١/٤٤٢، (عون المعبود) كتاب العتق - باب في عتق أمهات الأولاد

١٠/٣٤٦ برقم (٣٩٤٧)، (التلخيص الحبير) كتاب أمهات الأولاد ٦/٣٢٩٣ - ٣٢٩٤ حديث رقم

(٢٩٨٠).

قال الحافظ ابن حجر: « وهذا الإسناد معدودٌ في أصحّ الأسانيد » اهـ.

انظر: (موسوعة الحافظ ابن حجر) كتاب العتق - باب في أم الولد ٢/٥٨٦-٥٨٧ برقم (٦١).

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٦٢، (نيل الأوطار) ٦/١١١-١١٢.

وقد ذكر الإمام الشوكاني أن ادعاء الإجماع على تحريم بيع أم الولد مجازفة ظاهرة، وقال إن الخلاف في

بيعهما لم يزل قائماً من أيام الصحابة وإلى وقته، ثم قال: « والأحوط اجتناب البيع لأن أقلّ أحواله أن يكون

من الأمور المشتبهة والمؤمنون وقّافون عندها كما أخبرنا بذلك الصادق المصدوق ﷺ ... والله أعلم » اهـ.

(نيل الأوطار) ٦/١١١-١١٢.

(٣) انظر: (شرح العضد) ٢/٣٦٢.

*الدليل الرابع: استدلالهم بالقياس على اختلاف الصحابة ... إلخ.

اعتُرض عليه بأنه قياس مع الفارق، فهو باطل؛ لأن اختلاف الصحابة واتفاقهم إنما كان قبل أن يستقرَّ الخلاف، كماختلفهم في مكان دفنه صلوات الله وسلامه عليه، أو اختلافهم في إمامة أبي بكر، أو قتال مانعي الزكاة كان خلافاً على سبيل التشاور وفي مجلس النظر، أما الاختلاف في هذه المسألة فقد حصل واستقرَّ، وهذا فارق مؤثر فبطل قياسكم. (١)

* استدلالهم الخامس، وهو الاستدلال بالقياس على تعارض الخبرين ... إلخ.

اعترضوا عليه بأن عدم الأخذ بالخبر المتروك كان بسبب أنه لم يذهب إليه أحد، ولم يقل أحد بالعمل به، وهذا بخلاف القول المتروك، فإن من الصحابة من كان يرى العمل به، واختاره قولاً له.

كذلك فإن الخبرين واردان عن النبي ﷺ وهو الذي يصحُّ منه النسخ فيصحُّ منه أن ينسخ أحدهما، أما في هذه المسألة فلا يجوز ذلك؛ لأن قول إحدى الطائفتين لا يجوز نسخه، ومن ثمَّ لا يجوز إسقاطه. (١)

*الدليل السادس وهو قياسهم على الحكم المنسوخ.

اعتُرض عليه بالمنع من كون عامة التابعين لا يجوز لهم العمل بهذا القول المتروك؛ لأن التابعي لو سأل صحابياً فأفتاه برأيه الذي يرى، جاز له العمل به، ثمَّ هو معارضٌ بمثله حيث يمكننا القول: (كلُّ حكم جازٍ لعامة عصر الصحابة العمل به جازٍ لعامة عصر التابعين العمل به). (١)

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٦٢.

(٢) انظر: (التبصرة) ص ٣٨٣، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٣٠٤.

(٣) المصدرين السابقين.

* خامساً: الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - هو رجحان قول المانعين من صحة انعقاد الإجماع بعد الخلاف المستقرّ - وهو القول الذي اختاره الأمدي - ؛ وذلك لأن الأقوال لا تموت بموت أصحابها كما سبق، بل هي باقية بعد موتهم، قال النبي ﷺ: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقةٍ جاريةٍ أو علمٍ يُنتفع به أو ولد صالح يدعو له).^(١)

فلو قلنا: إن قول الإنسان يموت بموته فمعنى ذلك أنه لن ينتفع أحدٌ به، وهذا لا يصح.

ولأنّ من الشروط المعتبرة لصحة انعقاد الإجماع: أن لا يكون الإجماع مسبقاً بخلاف قد استقر، فإن سبق بذلك فلا إجماع؛ لأن الإجماع لا يرفع الخلاف السابق وإنما يمنع من حدوث الخلاف.

وحينئذٍ فإن قول الصحابة الذين ماتوا وهم مخالفون لهذا القول المجمع عليه باقٍ معتبر لا يُمكن إلغاؤه.^(٢)

(١) أخرجه مسلم - كتاب الوصية - باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته ٦/ ١٥٧ برقم (١٦٣١).

(٢) انظر: (شرح الأصول من علم الأصول) لابن عثيمين ص ٣٣١ - ٣٣٣.

✽ المسألة الثانية: إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز - بعد استقرار خلافهم - اتفاقهم على أحد القولين، وهل يكون ذلك إجماعاً؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

أصل اختلاف الأصوليين في هذه المسألة قائم على اختلافهم في مسألة انقراض العصر^(١)، وهل هو شرط في انعقاد الإجماع.^(٢)

فالذين اشترطوا الانقراض قطعوا بجواز الإجماع وبحُجَّتِهِ فيما لو وقع.^(٣)

أما الذين لم يشترطوا انقراض العصر وهم الجمهور فاختلفوا.

إذن محل النزاع فيما إذا لم يُشترط انقراض العصر.

* ثانياً: الأقوال:^(٤)

الأقوال التي وردت في هذه المسألة هي عينها التي وردت في المسألة السابقة:

- القول الأول:

أن اتفاقهم على أحد القولين ليس إجماعاً ولا حجة، ذهب إلى ذلك: الباقلاني والغزالي وجماعة^(٥)، وهو اختيار الأمدي، فقد قال بعد أن ترجم للمسألة وعَرَضَ الأقوال فيها:

(١) سيأتي الكلام عنها لاحقاً - إن شاء الله - .

(٢) انظر: (المستصفى) ٢/ ٣٩٢، (المحصول) ٤/ ١٤٦، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٦٣، (نهاية الوصول)

٦/ ٢٥٥١، (بيان المختصر) ١/ ٣٣٩، (البحر المحيط) ٤/ ٥٣٠، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٧٧.

(٣) كابن قدامة من الحنابلة. انظر: (روضة الناظر) ٢/ ٤٨٤ - ٤٨٥.

(٤) انظر الأقوال: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٦٣، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٥٥١، (نهاية السؤل) ٢/ ٧٦٨،

(البحر المحيط) ٤/ ٥٣٠ - ٥٣١.

(٥) انظر: (البرهان) ١/ ٤٥٣، (المستصفى) ٢/ ٣٩٦، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٦٣، (شرح العضد)

٢/ ٣٦٧.

« ومنهم من منع ذلك مطلقاً، ولم يُجوز انعقاد إجماعهم على أحد أقوالهم، وهو المختار^(١) » اهـ.

- القول الثاني:

أنه إجماع يجوز وقوعه ولو وقع كان حجة، وهذا مذهب جمهور الأصوليين، وهو القول الذي اختاره الرازي وأتباعه^(٢) قال ~ :

« أهل العصر إذا اختلفوا على قولين، ثم رجعوا إلى أحد ذينك القولين، هل يكون ذلك إجماعاً؟ أما من قال بانعقاد الإجماع في المسألتين السابقتين^(٣)، فقول به هاهنا أولى.. » اهـ.

وهو قد قال بانعقاده في المسألتين السابقتين.

ثم إنه قال عند ذكر الأقوال:

« ومنهم من جعله إجماعاً يحرّم خلافه، وهو المختار^(٤) » اهـ.

* وجه الأولوية لكون الاتفاق في هذه المسألة إجماعاً أمران:

الأول: أن المجمعين في هذه المسألة هم كل الأمة، بخلاف المسألتين السابقتين، فإن المجمعين هم بعض الأمة.

(١) (الإحكام) للآمدي ١/٣٦٣.

(٢) انظر: (المحصول) ٤/١٤٥، (الحاصل) لتاج الدين الأرموي ٢/٥٠٧، و٢/٥٠٣-٥٠٤، (التحصيل) للسراج الأرموي ٢/٦١، وقد عكس الإمام ابن السبكي في نسبة الأقوال إلى الإمامين فجعل الآمدي ممن أجاز والرازي ممن منع والصواب ما ذكر. انظر: (الإيهاج) ٢/٤٢٠، (الآيات البيئات) ٣/٤٠٣.

(٣) مرآة بالمسألتين السابقتين: (مسألة اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، ومسألة موت إحدى الطائفتين بعد استقرار الخلاف). انظر: (المحصول) ٤/١٣٨-١٤٤.

(٤) (المحصول) ٤/١٤٥.

(٥) (المحصول) ٤/١٤٦.

وانظر في أقوالهم: (البرهان) ١/٤٥٣، (شرح الكوكب المنير) ١/٤٥٣.

الثاني: أن القول المتروك في المسألتين السابقتين لم يُرَجَّع عنه أصلاً، أما هنا فقد رُجِّعَ عنه بالكلية ولم يَبَقَّ أحدٌ يقول به. (١)

هذا وفي المسألة أقوال أخرى غير مشهورة. (٢)

* ثالثاً: الأدلة:

أيضاً.. فإن الأدلة التي استُدلَّ بها في المسألة السابقة هي عينها الأدلة هنا. فالقائلون بأنه إجماع استدُّوا بما ذكر في المسألة السابقة من وقوع ذلك، والوقوع دليل الجواز.

فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم فيمن يكون إماماً للمسلمين بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم اتفقوا على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

قال الرازي لما أراد الاستدلال لقوله:

«لنا ما تقدّم من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - اختلفوا في الإمامة، ثم اتفقوا بعد ذلك عليها.

وإذا ثبت وقوعه وجب أن يكون حجة» (٣) اهـ.

ويقول بعد ذلك عن أدلة الخصم:

«والشبهة التي يذكرونها - ها هنا - هي التي مرّت. والله أعلم» (٤) اهـ.

(١) انظر: (المحصول) ٤/١٤٥-١٤٦، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٥١-٢٥٥٢، (بيان المختصر) ١/٣٣٩، (التقرير والتحجير) ٣/١١٦.

(٢) انظر: (أصول الجصاص) ٢/١٥٩، (الإحكام) للأمدى ١/٣٦٣، (البحر المحيط) ٤/٥٣٠-٥٣١، (الآيات البيّنات) ٣/٤٠٣.

(٣) (المحصول) ٤/١٤٦.

(٤) المصدر السابق.

وفي المقابل من ذلك يَسْتَدِلُّ الآمدي بعين دليhle في المسألة السابقة، وهو أن علماء الأمة إذا ما اختلفوا على قولين واستقرَّ خلافهم فهذا إجماعٌ منهم على جواز الأخذ بأبي القولين، فلو قلنا يجوز انعقاد الإجماع على أحد هذين القولين، لأدّى ذلك إلى تعارض الإجماعين وهذا لا يجوز. ^(١)

* رابعاً: المناقشة:

بما أن الاستدلال هو نفسه الاستدلال الوارد في المسألة السابقة فالمناقشة والاعتراض حتماً ستكون هي نفسها.

يقول الآمدي: « وكلُّ ما ورد في المسألة المتقدمة من الاعتراض والانفصال، فهو بِعَيْنِهِ متوجه هاهنا، فعليك باعتباره ونقله إلى هاهنا » ^(١) اهـ.

وقال شمس الدين الأصبهاني ^(٢): « وهذه المسألة كالمسألة التي قبلها اختلافاً واحتجاجاً واعتراضاً وجواباً » اهـ. ^(٣)

لذلك أكتفي بما سبق ذكره فإنه يغني عن الإعادة هنا.

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٦٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الأصبهاني: هو شمس الدين محمود بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر الأصبهاني، وُلِدَ سنة ٦٩٤ هـ بأصبهان، كان إماماً متميزاً في شتى الفنون، عارفاً بالأصلين، فقيهاً صحيح الاعتقاد، وكان محباً لأهل الخير والصلاح توفي شهيداً بالطاعون سنة ٧٤٩ هـ، ودُفِنَ بالقرافة ~ .

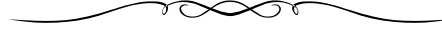
من مصنفاته: (شرح مختصر ابن الحاجب) و(شرح المنهاج للبيضاوي) في الأصول وله غيرهما.

انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) لابن السبكي ١٠/٣٨٣-٣٨٤، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شُهْبَةَ ٢/١٤٤-١٤٥، (بغية الوعاة) ٢/٢٧٨.

(٤) (بيان المختصر) ١/٣٣٩.

*** خامساً: الترجيح:**

ظهر بالدليل في المسألة السابقة رجحان القول الأول الذي يمنع من انعقاد الإجماع بعد سبب الخلاف واستقراره، وهو ما رجحه الأمدي، وهو الذي يترجح في هذه المسألة؛ لأن من شرط صحة الإجماع أن لا يسبق بخلاف قد استقر، فإن سبق فلا إجماع.



✽ المسألة الثالثة: إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم ماتت إحدى

الطائفتين، فهل يكون قول الطائفة الباقية إجماعاً ؟

اختلف في هذه المسألة على نحو الخلاف في المسألتين السابقتين، فالأقوال فيها هي الأقوال نفسها ... وكذلك الأدلة والاعتراضات.

فريق منع أن يكون هناك إجماع، وفريق جوز انعقاده.

ومنعاً من الإطالة أكتفي بالإشارة إلى قولي الإمامين:

فالرازي أفرد لهذه المسألة ترجمة خاصة، واختار أنه يكون إجماعاً يُحتج به فقال:

« أهل العصر إذا انقسموا إلى قسمين، ثم مات أحد القسمين: صار قول الباقي إجماعاً؛ لأن بالموت ظهر اندراج قول ذلك القسم - وحده - تحت أدلة الإجماع » اهـ. (١)

أما الآمدي فإنه آثر الاختصار ولم يفرد بالذكر وإنما أشار إليها عند كلامه في

مسألة اتفاق أهل العصر نفسه بعد سبق الخلاف، وقال:

« وعلى هذا نقول: إنه إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين ثم مات أحد

القسمين وبقي القسم الآخر، فإنه لا يكون قولهم إجماعاً مانعاً من الأخذ بالقول الآخر، والوجه في تقرير ما سبق، وإن خالف فيه قوم » اهـ. (٢)

وعلى هذا فإنه لا إجماع بعد الخلاف المستقر، سواء حصل الاتفاق من أهل العصر

الثاني، أم من أهل العصر نفسه، أو بموت إحدى الطائفتين المختلفتين أو ارتدادها.

والله سبحانه أعلم ...

(١) (المحصول) ٤/١٤٤، وانظر: (المعتمد) ٢/٥٠٢، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٥١، (البحر المحيط)

٤/٥٣١ - ٥٣٢.

(٢) (الإحكام) للآمدي ١/٣٦٤.

✽ المسألة الرابعة: الإجماع السكوتي هل هو إجماع وحجة؟

* أولاً: تصوير المسألة:

الإجماع السكوتي: هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد^(١) في عصر من العصور قولاً في مسألة اجتهادية ويشتهر هذا القول بين باقي مجتهدي ذلك العصر، فيسكتون سكوتاً لا يُستدلُّ منه على موافقة ولا مخالفة.^(٢)

* ثانياً: تحرير محل النزاع:

قول المجتهد إذا انتشر وسكت عنه الباقون، وكان ذلك قبل أن تستقرَّ المذاهبُ، وقد انقضت مدةٌ تكفي للنظر في ذلك القول، فلا يخلو:

إما أن يكون هذا القول في مسألة اجتهادية لا تكليف فيها، وإما أن يكون في مسألة فيها تكليف ..

فإن كان الأوَّل: كأن يقول بعض الصحابة مثلاً: عمار^(٣) أفضل من حذيفة^(٤) }

(١) قيد بعض الأصوليين - ومنهم الشيرازي والغزالي وابن قدامة - الإجماع السكوتي بقول الصحابي، وأطلقه بعضهم ليشمل المجتهد عموماً، صحابياً كان أو غيره وهو الأوَّل. انظر: (المعتمد) ٥٣٢/٢، (التبصرة) ص ٣٩١، (المستصفي) ٣٦٥/٢، (المحصول) ١٥٣/٤، (روضة الناظر) ٤٩٢/٢، (الإحكام) للأمدى ٣٣١/١، (شرح مختصر الروضة) ٧٨/٣، (البحر المحيط) ٥٠٦-٥٠٧.

(٢) انظر: (إرشاد الفحول) ٣٩٩/١.

(٣) عمار بن ياسر: هو أبو اليقظان عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس، من بني ثعلبة، وأمه سمية، كان من السابقين الأوَّلين، وكان ممن يُعَدَّبُ في الله هو وأبوه وأمه، شهد بدرًا والمشاهد كلها، وقتل بصفين سنة ٣٧ هـ وقد جاوز التسعين، ودفنه علي ﷺ.

انظر: (الاستيعاب) ١١٣٥-١١٤١، (البداية والنهاية) ٢٩٩/٧، (الإصابة) ٥١٢-٥١٣.

(٤) حذيفة بن اليمان: هو حذيفة بن حسل ويُقال حَسِيل بن جابر بن عمرو بن ربيعة اليماني، أبو عبدالله، صاحب سرِّ رسول الله ﷺ في المنافقين، أخى النبي ﷺ بينه وبين عمار، شهد أحداً، ومناقبه ﷺ كثيرة، وهو الذي كان يسأل رسول الله عن الشر ليتجنبه، مات بالمدائن سنة ٣٦ هـ.

انظر: (الاستيعاب) ٣٣٤-٣٣٥، (أسد الغابة) ٤٦٨-٤٦٩، (سير أعلام النبلاء) ٣٦١-٣٦٢.

فحينئذ لا يدلُّ سكوت من سكت على انعقاد الإجماع على ذلك القول.
ولو كانوا يرون المخالفة فلا يلزمهم الإنكار؛ لأن ذلك القول لا يتعلّق به حكم شرعي أو تكليف.

وإن كان الثاني - أي في مسألة فيها تكليف - كأن يقول بعض المجتهدين: هذا الشيء حرام أو هذا واجب - فهو على أحوال:

الأول: أن يُصرّح باقي المجتهدين بالموافقة، أو يظهر من قرائن الأحوال ما يدلُّ عليها فهذا إجماع بالاتفاق.

الثاني: أن يُصرّحوا بالمخالفة أو تظهر قرائن تدل عليها، وهذا ليس إجماعاً اتفاقاً.
الثالث: أن لا يُصرّحوا لا بالموافقة ولا بالمخالفة ولا يظهر من حالهم ما يدلُّ على الرضا أو الإنكار وهذا هو محل النزاع. () ()

* ثالثاً: الأقوال:

اختلف العلماء في الإجماع السكوتي على أقوال منها:

- القول الأول:

أنه ليس إجماعاً ولا حجة، نُسب هذا القول إلى الإمام الشافعي () ~

(١) انظر: (رفع الحاجب) لابن السبكي ٢/٢٠٤، (شرح الكوكب المنير) ٢/٢٥٣ - ٢٥٤، (مذكرة أصول الفقه) ص ٢٨٣.

(٢) ما يذكر في هذه المسألة هو في الإجماع السكوتي القولي، واختلف فيما لو فعّل بعض مجتهدي العصر فعلاً وعلم به علماء ذلك العصر، ولم يُنكر عليه أحد، وقد مضت مدة للنظر فيه هل يكون ذلك إجماعاً؟ الأظهر - والله أعلم - أن الفعل مثل القول في ذلك.

انظر: (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٢٢٨، (الآيات البينات) ٣/٤٠٥، (إرشاد الفحول) ١/٤٠٤.

(٣) نَسَبَهُ إليه كثير من أتباعه كإمام الحرمين والغزالي في (المنخول) والفخر الرازي والآمدي وغيرهم، انظر: (البرهان) ١/٤٤٧، (المنخول) للغزالي ص ٣١٨، (المحصول) ٤/١٥٣، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣١، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٦٧.

واختاره الباقلاني وإمام الحرمين، وداود الظاهري^(١)، وقال به بعض الحنفية.^(٢)

وهو اختيار الفخر الرازي حيث قال:

« إذا قال بعض أهل العصر قولاً، وكان الباقر حاضرين، لكنهم سكتوا، وما

أنكروه فمذهب الشافعي رضي الله عنه - وهو الحق - أنه ليس بإجماع ولا حجة .. » اهـ.^(٣)

لكن هذا القول ليس على عمومته؛ لأنه وبالنظر إلى اختيار الرازي في المسألة التالية

وهي مسألة (قول المجتهد إذا لم ينتشر ولم يُعرف له مخالف) والتي نصّ فيها على أن

السكوت يكون حجة إذا كان القائل صحابياً، وكان القول فيما تعمُّ به البلوى.

يمكن القول بأن الرازي يقبل السكوت فيما لو كان القول صادراً عن صحابي

وكان فيما تعمُّ به البلوى.^(٤)

- القول الثاني:

أنه إجماع وحجه مطلقاً، وهذا قول الإمام أحمد^(٥) - وأكثر الحنفية^(٦) وأكثر المالكية^(٧)

(١) داود: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصهباني، الإمام المشهور المعروف بالظاهري، إمام أهل الظاهر، ولد بالكوفة سنة ٢٠٢ هـ - وقيل غير ذلك - تتلمذ على إسحاق بن راهويه وغيره، وكان من عقلاء الناس، ورعاً زاهداً، توفي في بغداد سنة ٢٧٠ هـ.

انظر: (تأريخ بغداد) ٨/ ٣٦٩، (وفيات الأعيان) ٢/ ٢٥٥-٢٥٧، (البداية والنهاية) ١١/ ٥٢.

وانظر في أقوالهم: (الإحكام) لابن حزم ٤/ ٦٥٧، (شرح اللمع) ٢/ ٦٩١، (البرهان) ١/ ٤٤٧، (المحصول) ٤/ ١٥٣، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٣١، (تيسير التحرير) ٣/ ٢٤٦.

(٢) كالكرخي وابن أبان. انظر: (أصول السرخسي) ١/ ٣٠٤-٣٠٥، (تيسير التحرير) ٣/ ٢٤٦.

(٣) (المحصول) ٤/ ١٥٣.

(٤) ينظر: (المحصول) ٤/ ١٥٩، (جمع الجوامع بحاشية البتاني) ٢/ ١٩٥.

(٥) انظر: (روضة الناظر) ٢/ ٤٩٢، (التحجير) للمرداوي ٤/ ١٦٠٤.

(٦) انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ١٢٧، (أصول السرخسي) ١/ ٣٠٣.

(٧) انظر: (إحكام الفصول) ١/ ٤٨٠.

وبعض الشافعية واختاره ابن قدامة^(١) من الحنابلة.

- القول الثالث:

أنه إجماع وحجة لكن بشرط انقراض العصر، وهو ما اختاره أبو علي الجبائي من المعتزلة^(٢)، وهو رواية عن الإمام أحمد ~ واختاره بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب^(٣).

- القول الرابع:

أنه حجة ظنية لكنه ليس إجماعاً تحرم مخالفته، قال بذلك أبو هاشم الجبائي^(٤).
وُنُقِلَ عن الصيرفي^(٥)، واختاره الإمام سيف الدين كما نصّ على ذلك فقال بعد أن سرد الأقوال وأدلتها:

«وعلى هذا، فالإجماع السكوتي ظني، والاحتجاج به ظاهر لا قطعي»^(٦) اهـ.

لكن يظهر - والله أعلم - أن محلّ ذلك عنده قبل انقراض العصر، أما بعد الانقراض فإنه يراه إجماعاً منعقداً، وهذا هو الذي اختاره في مسألة انقراض العصر،

(١) ابن قدامة: هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، موفق الدين، أبو محمد، وُلد بجَمَاعِيل سنة ٥٤١ هـ، وحفظ القرآن صغيراً، وفاق كلّ أقرانه، كان متبحراً في علوم كثيرة، وكان مع ذلك ورعاً زاهداً تقياً ربانياً، ليناً متواضعاً تعلقه الهيبة والوقار، توفي في دمشق سنة ٦٢٠ هـ، وخلف إراثاً علمياً في شتى العلوم، ففي أصول الفقه صنّف (الروضة) وصنّف في الفقه (المغني) و(الكافي) و(المقنع) و(العمدة) وغيرها وله في علوم الحديث (مختصر العلل).

انظر ترجمته: (المقصد الأرشد) ٢/ ١٥-٢٠، (الدُرُّ المنصّد) ١/ ٣٤٦-٣٤٨، (شذرات الذهب) ٥/ ٨٨-٩٢.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/ ٥٣٣.

(٣) انظر: (العدة) ٤/ ١١٧٠، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٣٢٤.

(٤) انظر: (شرح العمدة) لأبي الحسين ١/ ٢٤٨، (المحصول) ٤/ ١٥٣، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٣١.

(٥) نقله عنه الصفي الهندي في (النهاية) فانظرها: ٦/ ٢٥٦٨.

(٦) (الإحكام) ١/ ٣٣٤.

وهل هو شرط في انعقاد الإجماع^(١)، فهو إذن يوافق رأيَ أبي علي الجبائي بعد انقراض العصر، ويوافق أبا هاشم فيما قبل الانقراض.

-القول الخامس:

أنه إجماع إن كان فُتياً، وليس إجماعاً إن كان حكماً من حاكم.
وهو اختيار أبي علي بن أبي هريرة^(٢) من الشافعية.^(٣)

وهناك أقوال غير هذه في المسألة، لكن الأظهر أن بعضها خارج محل النزاع، لذا سأكتفي بما سبق من أقوال لكونها الأشهر والأقوى.^(٤)

(١) المصدر السابق، وراجع (نهاية السؤل) ٢/ ٧٧٥.

(٢) ابن أبي هريرة: هو أبو علي الحسن بن الحسين، من كبار علماء الشافعية، بل شيخ الشافعية ببغداد، اشتهر بابن أبي هريرة لأن أباه كان يحب السنانير (جمع سننور وهو المهر) ويجمعها ويطعمها. درس الفقه على ابن سُرَيْج، توفي ببغداد سنة ٣٤٥ هـ، له: (التعليق الكبير على مختصر المزني).

انظر ترجمته: (طبقات الفقهاء) للشيرازي ص ٢٠٥، (طبقات الشافعية الكبرى) لابن السبكي ٣/ ٢٥٦-٢٦٣، (طبقات الشافعية) للإسنوي ٢/ ٥١٨.

(٣) انظر: (شرح اللمع) ٢/ ٦٩١، (المحصول) ٤/ ١٥٣، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٣١.

(٤) انظر بقية الأقوال: (البحر المحيط) ٤/ ٥٠٠-٥٠٢، (إرشاد الفحول) ١/ ٤٠٢-٤٠٤.

*** رابعاً: الأدلة:****أ- أدلة الفريق الأول:**

احتجَّ القائلون بأن الإجماع السكوتي ليس إجماعاً ولا حجة بما يلي:

*** الدليل الأول:**

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليمين^(١) فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله، أم نسيت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كلُّ ذلك لم يكن » فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال: « أصدق ذو اليمين »؟ فقالوا: نعم، يا رسول الله، فاتمَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة. ثم سجَّد سجدتين وهو جالس بعد التسليم.^(٢)

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتفِ بسكوت الصحابة، ولم يعتبره موافقةً لقول ذي اليمين، بل سألهم فلما أجابوا بنعم، أتمَّ حينئذ الصلاة، وهذا دليل واضح على أن سكوت الساکت لا يدلُّ على الموافقة.^(٣)

(١) ذو اليمين: هو الخزباق السلمي، صحابي كان ينزل في ناحية من المدينة تدعى ذي خشب، عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، وهو الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم لما سها في الصلاة، وهو غير ذي الشمالين المتوفى في بدر، ولا تُعرف سنة وفاة ذي اليمين رضي الله عنه.

انظر: (الاستيعاب) ٢/ ٤٧٥ - ٤٧٨، (أسد الغابة) ٢/ ٢٧ - ٢٨، (الإصابة) ١/ ٤٢٢ - ٤٢٣.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الأذان - باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس ١/ ١٤٤ رقم (٧١٤)، وفي كتاب السهو - باب من لم يتشهد في سجدة السهو ٢/ ٦٨ حديث رقم (١٢٢٨، ١٢٢٩)، وفي كتاب الأيمان والنذور - باب إذا حنث ناسياً ٨/ ١٣٦ رقم (٦٦٧١).

وأخرجه مسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب السهو في الصلاة والسجود له ٣/ ٣٨٣ - ٣٨٥ حديث رقم (٥٧٣) واللفظ له.

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ١٢٩، (أصول السرخسي) ١/ ٣٠٤ - ٣٠٥.

*الدليل الثاني:

أن سكوت من سكت يحتمل أموراً عدة غير كون الساكت موافقاً لهذا القول، ومع وجود الاحتمال لا يمكن أن نجعل السكوت حُجَّة فيما أوجب العلم قطعاً وهو الإجماع.

فمن هذه الاحتمالات:

- أ- قد يكون سكوته لأن لديه ما يمنع من إظهار قوله.
- ب- وربما سكت لأنه رآه قولاً سائغاً لا يجب إنكاره.
- ج- أو كان هذا الساكت ممن يعتقد أن كل مجتهد مصيب، فرأى هذا القائل مجتهداً مصيباً في قوله ولا يلزم أن يرد عليه الباقون.
- د- وربما كان مخالفاً لكنه سكت ينتظر فرصة لإظهار المخالفة.
- هـ- وقد يكون سبب سكوته أنه متوقف في المسألة، ولم يظهر معه شيء في الجزم بحكمها، فهو لا يزال في مهلة النظر والتفكير ولم يحكم فيها بشيء.
- و- وربما ظن أن غيره كفاؤه مؤنة الإنكار على هذا المخالف فيسكت بناءً على هذا الظن.

ز- أخيراً قد يرى أنه لو أظهر خلاف هذا القول المنتشر، لما التفت إليه أحدٌ ولا نُظر في خلافه، أو يخشى أنه قد يلحقه الذلُّ والهوان فيما لو أبدى المخالفة فيسكتُ تقيّةً ومهابة لهذا القائل.

كل هذه الاحتمالات واردة ومع قيامها لا يمكن أن يجعل السكوت وتترك إظهار المخالفة دليلاً على الموافقة والرضى.

إذن فالإجماع الذي هو اتفاق كل علماء الأمة لم يحصل ولم ينعقد وبذلك تنتفي حجج هذا القول المنتشر.^(١)

(١) انظر: (أصول السرخسي) ١/٣٠٣، (المستصفي) ٢/٣٦٦-٣٦٨، (المحصول) ٤/١٥٣-١٥٦، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣١ - ٣٣٢.

وقد أيد أصحاب هذا القول هذا الدليل ببعض الآثار التي حصل فيها سكوت بعض الصحابة مع إضمارهم الخلاف والتي منها:

أ- ما رُوي عن ابن عباس { في مسألة العَوْل^(١)، لما سكت عن مخالفة عمر بن الخطاب مع قوله بإبطال العول، فلما سُئل: (فما منعك يا ابن عباس أن تُشير عليه بالرأي؟) قال: « هبته ».^(١)

(١) العَوْل في اللغة: يُطلق على معان منها: الزيادة ومنها الارتفاع.

انظر: (الصحاح) للجوهري ٥/٤٦-٤٧، (القاموس المحيط) ص ٩٥٥ مادة عَال.

وفي الاصطلاح: هو زيادة في مجموع السهام، ودخول النقصان على أهل الفرائض بقدر حصصهم.

انظر: (أنيس الفقهاء) للقونوي ص ٢٩٧.

إذا ثبت هذا، فإن أول من حكم بالعَوْل هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ حين وقعت مسألة في عهده ضاق أصلها عن فروضها، فاستشار الصحابة، فأشار عليه العباس ؓ إلى العَوْل، فقبض به وتابعه على ذلك جمهور الصحابة.

ولم يُخالف إلا ابن عباس { بعد وفاة عمر ؓ، وكان رأيه أن النقص يدخل على الأسوأ حالاً، وقال: « ترون الذي أحصى رمل عالج عدداً، لم يُحص في مالٍ نصفاً ونصفاً وثلاثاً؟! »

إذا ذهب نصف ونصف فأين موضع الثلث، فقال له زُفر: يا ابن عباس! من أول من أعال الفرائض .. إلخ.

والصواب هو ما فعله عمر والصحابة - عليهم رضوان الله - ؛ لأن أصحاب الفروض المجتمعة في التركة تساووا في سبب الاستحقاق، فيتساوون في الاستحقاق، فيأخذ كل واحد منهم حقه إذا اتسع المحل لذلك، وإن لم يتسع المحل دخل النقص عليهم كلهم بنسبة سهام كل واحد منهم.

انظر: (بداية المجتهد) لابن رشد ٢/٥١٨-٥١٩، (المجموع شرح المهذب) ١٦/٩٢-٩٥، (تبيين الحقائق) للزَيْلعي ٦/٢٤٤، (كشاف القناع) للبهوتي ٤/٣٦١-٣٦٢، (حاشية رد المحتار) لابن عابدين ٦/٧٨٦-٧٨٧، (مغني المحتاج) للشربيني ٣/٣٢-٣٣، (الفقه الإسلامي وأدلتها) لوهبة الزُّحَيْلي ١٠/٧٨١٩.

(٢) أخرجه البيهقي في (سننه) كتاب الفرائض - باب العول في الفرائض ٦/٢٥٣، والحاكم في (المستدرک)

كتاب الفرائض ٤/٣٤٠ وقال الحاكم: « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه » اهـ، وأقره الذهبي.

وجه الدلالة:

يلاحظ هنا أن ابن عباس > سكت عن قول عمر رضي الله عنه مهابة له، مع إضماره للخلاف، بدليل أنه أظهره بعد موت عمر، وهذا دليل على أن السكوت يحتمل أموراً أخرى غير الموافقة. (١)

ب- أيضاً من الأمثلة على ذلك ما رُوي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أرسل إلى امرأة مغيبية كان يُدخَل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبني عمر. فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر!، قال: فبينما هي في الطريق فزَعَت فَضَرَبَهَا الطلق، فدخلت داراً فألقت ولدها، فصاح الصبيُّ صيححتين ثم مات، فاستشار عمرُ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدّب، قال: وصَمَتَ عليٌّ فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟

قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتة عليك، قال: فأمرَ علياً أن يقسم عقله على قریش .. (٢)

= وأخرجه ابن حزم في (المحلى) كتاب الموارث - بيان أن لا عول في شيء من موارث الفرائض ٢٦٣/٩-٢٦٤.

وأورده ابن مفلح في (الأداب الشرعية) ٣/٥٤٥، وعزاه الهندي في (كنز العمال) ١١/٢٧-٢٨ برقم (٣٠٤٨٩) إلى البيهقي في شعب الإيمان: وحسنه الشيخ الألباني وقال: « وإنما هو حسن فقط من أجل الخلاف في ابن إسحاق ... » اهـ.

انظر: (إرواء الغليل) للألباني كتاب الفرائض - باب أصول المسائل ٦/١٤٥-١٤٦ برقم (١٧٠٦).

(١) انظر: (المستصفى) ٢/٣٦٧، (المحصول) ٤/١٥٤، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٢.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في (المصنّف) - كتاب العقول - باب من أفزعه السلطان ٩/٤٥٨-٤٥٩ برقم: (١٨٠١٠)، والبيهقي في (السنن الكبرى) - كتاب الأشربة والحد فيها - باب الشارب يضرب زيادة على الأربعين فيموت .. ٨/٣٢٢، وذكره الشافعي بلاغاً عن عمر، انظر: (الأم) للشافعي ٧/٢١٥.

قال الحافظ ابن حجر: « وهذا منقطع بين الحسن وعمر » اهـ.

انظر: (التلخيص الحبير) كتاب الديات ٥/٢٦٧٣-٢٦٧٤ حديث رقم (٢٣٣١).

وجه الدلالة:

عليّ ﷺ كان ساكناً مضمراً خلاف ما قالوا ولم يُجعل سكوته دليلاً على الموافقة. (١)

*الدليل الثالث:

أنه إذا كانت المسألة اجتهادية فالسكوت على المجتهد وعدم الإنكار عليه لا يعتبر دليلاً على الموافقة على ما قال، لأنه ليس لأحد من المجتهدين أن ينكر على مجتهد آخر اجتهاده. (١)

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلّ من قال إنه إجماعٌ وحجة بأدلة منها:

*الدليل الأول:

إجماع التابعين على حُجِّيّة الإجماع السكوتي، فقد كانوا إذا ما نُقل إليهم قول صحابي وقد انتشر مع سكوت الباقيين عنه، يأخذون به ولا يعدّون عنه، فدلّ ذلك على أنه إجماع وحجة. (١)

*الدليل الثاني:

أنا لو اشترطنا لصحة انعقاد الإجماع أن يُصرّح كل مجتهد بقوله في المسألة الحادثة، لتعذّر حصول الإجماع؛ لأن سماع أقوال مجتهدي العصر في مسألة معينة يصعب أن يحدث إلا في النادر، والوقوف على رأي كل واحد من علماء الأمة فيه شيءٌ من الحرج، والحرج مرفوع عن الأمة لقوله ﷺ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (١). فلا بد إذن أن نعتبر سكوتهم وعدم إظهار المخالفة موافقةً لهذا القول المنتشر. (١)

(١) انظر: (أصول الجصاص) ١٢٨/٢، (كشف الأسرار) للبخاري ٢٢٩/٣.

(٢) انظر: (أصول الجصاص) ١٢٩/٢، (أصول السرخسي) ٣٠٥/١.

(٣) انظر: (روضة الناظر) ٤٩٥/٢.

(٤) [الحج: ٧٨].

(٥) انظر: (إحكام الفصول) ٤٨١-٤٨٢، (أصول السرخسي) ٣٠٥/١، (روضة الناظر) ٤٩٥/٢-

٤٩٦، (تيسير التحرير) ٢٤٧/٣.

*الدليل الثالث:

أن سكوت من سكت يتضمّن الموافقة، لأن العادة جرت بامتناع أن يعلم العدد الكثير من علماء الأمة ومجتهديها قولاً في مسألة، مخالفاً لما يعتقدونه فيسكتون عن إنكاره مع انتشاره وظهوره، بل العادة تقتضي إنكاره والمسارة إلى إبطاله ومخالفته، ولمّا لم يظهروا المخالفة علمنا عدمها. (١)

*الدليل الرابع:

أن هذا الساكت لا يخلو سكوته من أحوال:

أ- إما أنه لم يجتهد بعد في المسألة، وهذا لا يجوز؛ لأنه يُخالف عادة العلماء عند نزول الحوادث والوقائع، فعادتهم أنه متى نزلت نازلة، فإنهم يُبادرون بالاجتهاد والنظر فيها، أيضاً فإن تَرَكهم للاجتهاد يؤدي إلى خلوّ العصر من حجة الله تعالى، وهذا لا يجوز لقوله ﷺ: « لا يخلو عصرٌ من قائمٍ لله بحُجَّةٍ ». (٢)

ب- أن يكون قد اجتهد لكن لم يُؤدّه اجتهاده إلى شيء ولم يظهر له في المسألة قول، وهذا أيضاً احتمال بعيد؛ إذ ليس هناك حكم إلا وله دلائل تدل عليه.

(١) انظر: (إحكام الفصول) ١/ ٤٨٠، (التبصرة) ص ٣٩٢، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٥٧٤، (شرح العضد) ٢/ ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) أخرجه أبو نعيم في (الحلية) ١/ ٧٩-٨٠، وابن عساكر في (تأريخ دمشق) ١٤/ ١٨، ١٦/ ١٠١، ٥٠/ ٢٥٣-٢٥٤.

والذهبي في (تذكرة الحفاظ) ١/ ١٠-١٢، قال الذهبي: « وإسناده ليّن » اهـ.

وقال الشيخ عبد الله العُمّاري في (تخرّيج أحاديث اللّمع): « لا أصل له » اهـ. انظره ص ٢٥٥.

وفي معناه حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يُجدد لها دينها ».

رواه أبو داود في (السنن) - كتاب الملاحم - باب ما يذكر في قرن المائة ٥/ ٣٥ برقم (٤٢٩١)، والطبراني في (الأوسط) ٥/ ٤٣-٤٤ برقم (٦٥٢٧)، والحاكم في (المستدرک) - كتاب الفتن والملاحم ٤/ ٥٢٢-٥٢٣.

وعزاه إليهم العجلوني في (كشف الخفاء) ١/ ٢٤٣ برقم (٧٤٠).

ج- أن يسكت تُقِيَّةً ولو كان الحال كذلك فإنه لا بد وأن يُظهر هذا المجتهد رأيه عند خاصّته ومن يثق فيهم، وبعد مُدَّة لا يلبث أن ينتشر هذا القول، هذا على التسليم بسكوت المجتهد تُقِيَّةً، لكنَّ الأصل أنه لا يمكن أن يسكت المجتهد خوفاً أو « تُقِيَّةً »؛ لأن التقية لا تكون إلا فيما يحتمل المخافة وليس كذلك السكوت هنا، ولأنَّ المجتهد لو فعل ذلك لكان غاشياً للأمة في دينها وهذا أمر بعيد جداً عن المجتهدين، بل غالب حالهم النصح للأمة وقول الحق على كل حال والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

* ما رُوي عن عليٍّ عليه السلام في قصة أبي بكر (ع) حين شهد على المغيرة بن شعبه (ع) بالزنى. ولم يكتمل عدد الشهود، فجلدهم عمر رضي الله عنه الحدَّ، (فقال أبو بكر بعدما ضربه: أشهد أنه زان فهمَّ عمر رضي الله عنه أن يُعيد عليه الجلد فنهأه عليٌّ رضي الله عنه وقال: إن جلدته فأرجم صاحبك، فتركه ولم يجلده). (١)

أيضاً من الأدلة على ذلك ما رُوي أن امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل

(١) أبو بكر: هو نُفَيْع بن الحارث وقيل ابن مسروح الثقفي، كان عبداً فأعتقه النبي صلى الله عليه وسلم، بعد أن أسلم في حصار الطائف، وهو أخو زياد بن أبيه لأمه، أمه سمية أم زياد، وهو من فقهاء الصحابة، سكن البصرة، وقصة عمر في حدِّه ونافعاً وشبَّل بن معبد لشهادتهم على المغيرة بن شعبه بالزنى مشهورة معروفة. قيل إنه مات في خلافة معاوية سنة ٥١ هـ وقيل ٥٢ هـ.

انظر: (سير أعلام النبلاء) ٣/ ٥-١٠، (أسد الغابة) ٥/ ٣٨-٣٩، (البداية والنهاية) ٨/ ٦٠-٦١.

(٢) المغيرة بن شعبه: بن أبي عامر بن مسعود بن معتب، أبو عيسى وقيل: أبو عبدالله، من كبار الصحابة ودهاتهم أسلم عام الخندق، وشهد بيعة الرضوان، وكان شجاعاً، ولأه عمر البصرة، ثم تولى إمارة الكوفة، ذهبت عينه رضي الله عنه في اليرموك، وشهد القادسية وفتح نهاوند وغيرها، توفي سنة ٥٠ هـ وعمره سبعون سنة.

انظر ترجمته: (تأريخ بغداد) ١/ ١٩١-١٩٣، (أسد الغابة) ٤/ ٤٧١-٤٧٣، (سير أعلام النبلاء) ٣/ ٢١-٣٢.

(٣) أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) - كتاب الحدود - باب شهود الزنا إذا لم يُكملوا أربعة ٨/ ٢٣٤-٢٣٥، وأخرجه الحاكم في (المستدرک) كتاب معرفة الصحابة ٣/ ٤٤٨-٤٤٩ لكن ليس فيه « إن جلدته فأرجم صاحبك ».

فرفعها إلى عمر، فأمر برجمها، فقال معاذ^(١): إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها، فقال عمر: احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاماً له ثنيتان فلما رآه أبوه، قال: ابني، فبلغ ذلك عمر فقال: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ هلك عمر.^(٢)

أيضاً من الأدلة على ذلك ما روي في قصة المرأة مع عمر رضي الله عنه لما قال: « لا تغالوا في مهور النساء، فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله يقول: (وإن آتيتم إحداهنّ قنطاراً من ذهب، قال وكذلك هي في قراءة عبد الله، فلا يحل لكم أن تأخذوا منه شيئاً). فقال عمر: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته ». ^(٣)

ومما يدل على ذلك أيضاً قول عبيدة السلماني^(٤) لعلي رضي الله عنه في أمهات الأولاد، وقد

(١) معاذ: هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ، الخزرجي الأنصاري، أبو عبد الرحمن، أخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينه وبين عبدالله بن مسعود، شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها، وأرسله رسول الله إلى اليمن قاضياً ومعلماً للناس، كان من أحسن الناس وجهاً وأحسنهم خلقاً، مات رضي الله عنه في طاعون عمواس سنة ١٨ هـ في أصح الأقوال، وعمره ٣٨ سنة.

انظر: (الاستيعاب) ٣ / ١٤٠٢-١٤٠٧، (أسد الغابة) ٤ / ٤١٨-٤٢١، (الإصابة) ٣ / ٤٢٦-٤٢٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) - كتاب الحدود - باب من قال: إذا فجرت وهي حامل ٨٨ / ١٠ برقم (٨٨٦١)، وأورده ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) ٢ / ٩٢٠ برقم (١٧٤٢)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١ / ٤٥٢، وعزاه الهندي في (كنز العمال) ١٣ / ٥٨٣-٥٨٤ برقم (٣٧٤٩٩) إلى البيهقي وعبدالرزاق وابن أبي شيبة.

(٣) أخرجه عبدالرزاق - كتاب النكاح - باب غلاء الصداق - ٦ / ١٨٠ رقم (١٠٤٢٠).

قال الحافظ ابن حجر: « وأصل قول عمر: (لا تغالوا في صدقات النساء) عند أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم، لكن ليس فيه قصة المرأة » اهـ.

انظر: (موسوعة الحافظ ابن حجر) كتاب النكاح - باب الصداق ٥ / ٥٥ برقم (١٨٢).

(٤) عبيدة: هو عبيدة بن عمرو السلماني المرادي، أبو عمرو الكوفي، من كبار التابعين، وكاد أن يكون صحابياً، إذ أسلم عام الفتح - قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله بستين - لكنه لم يلقه صلى الله عليه وآله، كان من أصحاب علي وعبد الله بن مسعود، مات سنة ٧٢ هـ، على الأرجح.

انظر ترجمته: (تأريخ بغداد) ١١ / ١١٩-١٢٠، (تذكرة الحفاظ) ١ / ٥٠، (تهذيب التهذيب) ٧ / ٨٤-

سبقت القصة .. وغير ذلك من وقائع تدل على أن حال المجتهد هو النصح للأمة، وقول الحق على كل حال.

د- أيضاً من الاحتمالات التي يحتملها سكوت الساكت:

أن يكون ممن يعتقد أن كل مجتهد مصيب، وهذا أيضاً لا يصح، ولو كان ذلك فإن العادة أن من يرى أن كل مجتهد مصيب يختار مذهباً ويخالف ويناقش وينظر من يخالفه ويبيّن أن مذهبه هو المذهب الحق.

هـ- وإما أن يسكت لعارض لم يظهر له، فيسكت لأنه متوقف في المسألة وهذا أيضاً لا يجوز؛ لأنه يؤدي - كما سبق - إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته، كما أنه خلاف عادة العلماء.

وبذلك ثبت أن سكوت الساكت دليلٌ على موافقته لهذا القول. (١)

*الدليل الخامس:

القياس على إقرار النبي ﷺ، فإنه إذا سكت عن أمر رآه أو سمعه فسكوته دليلٌ على الموافقة والرضى، وكذلك سكوت المجتهدين، فهم شهداء الله في الأرض، بدليل قوله ﷺ: « أنتم شهداء الله في الأرض ». (٢)

*الدليل السادس:

القياس على السكوت في المسائل الاعتقادية، بيان ذلك:

أن العلماء اتفقوا على أن سكوت الساكت في المسائل الاعتقادية يدلُّ على رضاه؛ لأنه لا يحلُّ له السكوت فيها على باطل، فالمسائل الاجتهادية الفروعية مثلها ولا فرق،

(١) انظر هذا الاستدلال في: (روضة الناظر) ٢/ ٤٩٤ - ٤٩٥، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٣١ - ٣٣٤، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٥٦٩، (مناهج العقول) ٢/ ٤٢٢.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري - كتاب الجنائز - باب ثناء الناس على الميت ٢/ ٩٧ رقم (١٣٦٧).

ومسلم - كتاب الجنائز - باب فيمن يُثنى عليه خيراً أو شراً من الموتى ٤/ ٢٦٥ - ٢٦٦ رقم (٩٤٩).

(٣) انظر: (البرهان) ١/ ٤٤٨، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٨٣.

فيجب أن نعتبر سكوت من سكت دليلاً على موافقته.

والعلة الجامعة أن الحق فيها واحد، فلا يجوز للمجتهد أن يسكت عن القول المنتشر إذا كان يرى خلافه.

بل إن اعتبار السكوت في المسائل الاجتهادية « الفروعية » دليلاً على الموافقة أولى؛ لأن السكوت فيها لا يكفر. (١)

*الدليل السابع:

جرت العادة أن يُفتي كبار العلماء والمجتهدين ويسكت صغارهم مُسلمين بالقول، فلو لم يكن السكوت دليل الرضى لَوَجَبَ على كل مجتهد أن يُصِرَّح بقوله، وهذا خلاف العادة. (٢)

ج- أدلة الفريق الثالث:

استدلَّ الجُبَّائي وهو القائل بأن الإجماع السكوتي إجماع وحجة لكن بعد انقراض العصر:

بأن سكوت من سكت مع علمه بالقول وإن كان يحتمل أموراً عدة غير الموافقة إلا أنه ظاهر فيها.

- وقد سبق ذُكر الاحتمالات مع الأجوبة عنها في الدليل الثالث من أدلة المثبتين بما يغني عن الإعادة هنا -

إلا أن أبا علي زاد في الجواب عن احتمال كون الساكت سكت تُقِيّة ما يلي:

أنه لو كان سكوته تُقِيّة فلا يخلو: إما أن يموت من يتقيه قبله فيمكنه إظهار رأيه المخالف، وإما أن يموت هو قبل من يتقيه، وهنا ينعقد الإجماع في هذه المسألة إذ لم يبق مخالف.

(١) انظر: (تيسير التحرير) ٢٤٧/٣، (فواتح الرحموت) ٢٩١/٢.

(٢) انظر: (أصول الجصاص) ١٣٠/٢، (تيسير التحرير) ٢٤٧/٣.

* والخلاصة: أن العصر لا ينقرض إلا وقد زالت هذه الاحتمالات تماماً فهي وإن كانت قائمة قبل انقراض العصر إلا أنها تزول تماماً بعده. (١)

د- دليل الفريق الرابع:

استدل أبو هاشم والإمام الآمدي على أن الإجماع السكوتي حجة لكنه ليس إجماعاً، بأن الإجماع لا ينعقد إلا باتفاق كل علماء الأمة، وفي هذه المسألة لم يحصل الاتفاق من الكل؛ لأن الساكت ربما كان سكوته عن غير موافقة - للاحتتمالات السابقة - فلا يكون هذا القول إجماعاً، لكن كونه ليس إجماعاً لا ينفي حجتيه، فهو حجة لأنه قولٌ ظهر وانتشر ولم يظهر له مخالفٌ. وكثيراً ما يحتج العلماء بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يُعرف له مخالفٌ. (١)

هـ- دليل الفريق الخامس:

استدل ابن أبي هريرة بأن العادة جرت بعدم مخالفة حكم الحاكم؛ لمهابته ومكانته فلا يمكن لأحد أن يجترأ وينكر عليه، أو لأن حكمه مُلزم يقطع الخلاف ويُسقط الاعتراض، وفي هذه الحالة سكوت الساكت لا يعدُّ رضياً، وبذلك لا يحصل الاتفاق من الكل فلا يكون إجماعاً ولا حجة، وهذا بخلاف قول المفتي فقوله غير مُلزم ويمكن الإنكار عليه عند مخالفته، فالسكوت في هذه الحالة يُعدُّ رضياً فينعقد الإجماع حينئذ وتثبت الحجية. (١)

(١) انظر دليل هذا الرأي في: (المعتمد) ٢/٥٣٣ - ٥٣٤، (العدة) ٤/١١٧٢، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٢٥ - ٣٢٧، (فواتح الرحموت) ٢/٢٩٣.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/٥٣٤، (الإحكام) ١/٣٣٢، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٢٣٠، (أصول الفقه) لزهير ٣/٢٠٠ - ٢٠١.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٢، (فواتح الرحموت) ٢/٢٩٣.

*** خامساً: المناقشة:****أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:**

* دليلهم الأول وهو الاستدلال بحديث ذي اليمين اعترضوا عليه: بأنه لا وجه للاستدلال به؛ لأن مجرد السكوت عن إظهار المخالفة لا يُعتبر دليلاً على الرضى والموافقة، بل لا بد من استمرار هذا السكوت حتى تنقضي مهلة النظر، وليس كذلك حال سكوت الصحابة في قصة ذي اليمين؛ لأنه بعد سؤاله للنبي ﷺ، استنطق النبي ﷺ بالصلاة والسلام الصحابة، وقال: «أصَدَقَ ذُو الْيَمِينِ؟».

يَسْتَفْهَمُ مِنْهُمْ أَهْمُ مُوَافِقُونَ أَمْ مُخَالِفُونَ، والكلام في ذلك الوقت مباح في الصلاة فليس هناك ما يمنع منه. (١)

* أما دليلهم الثاني وهو احتمالات السكوت التي أوردوها فقد أُجيبَ عنه في أدلة المثبتين، فسأكتفي بما ذُكِرَ هناك تجنباً للتكرار.

* أما استدلالهم بالآثار على صحة هذا الدليل فقد اعترض عليه بما يلي:

أولاً: الأثر المروي عن ابن عباس { اعترض عليه الحنفية بأنه لم يثبت ومن ثم لا يجوز الاحتجاج به، ثم لو ثبت فإنه من غير الممكن أن تمنع مهابة عمر ابن عباس عن أن يقول الحق، وقد كان عمر ﷺ يعرف لابن عباس فضله وعلمه، ويُقدِّمه في مجلس كبار الصحابة.

ثم كيف تمنعه مهابة عمر وعمر ﷺ أكثر الناس لِيناً في الحق ورجوعاً إليه متى ما ظهر له.

وقصته مع المرأة لما وقف على المنبر ونهى عن المغالاة في مهور النساء معروفة مشهورة. (٢)

(١) انظر: (أصول الجصاص) ٢/١٣٠، (أصول السرخسي) ١/٣٠٧.

(٢) انظر: (أصول الجصاص) ٢/١٢٨-١٢٩، (أصول السرخسي) ١/٣٠٦-٣٠٧.

* وأما قصة عمر رضي الله عنه في أمر المرأة فليس فيها دلالة على قولكم؛ لأن سكوت علي رضي الله عنه إنما كان لينظر في جواب الصحابة لعمر رضي الله عنه فلما فرغوا كان سيتكلم، لكن عمر بادره بالسؤال.

والسكوت إنما يدلُّ على الموافقة بعد انقضاء مهلة النظر والتفكر في المسألة وانتشار القول وظهوره بين المجتهدين، أما ما داموا في مجلس الرأي والنظر فيجوز أن يسكت لينظر في المسألة. ^(١)

* الدليل الثالث: قولهم يمتنع إظهار المخالفة كون المسألة اجتهادية ... إلخ.

اعتُرض عليه بأن هذا القول لا يصح؛ لأن عادة المجتهدين أنه في حال قال أحدهم رأيه عن اجتهاد وظهر له مخالف فإنه لا يمنع من مباحثته ومناقشته لمعرفة دليله الذي اعتمد عليه وذلك لمعرفة الحق وإظهاره. ^(٢) ثم إننا لا نقول: إن مجرد السكوت وعدم الإنكار دليل الموافقة، بل نقول إن ترك هذا الساكت إظهار ما عنده مما هو مخالف للقول المنتشر هو دليل الموافقة. ^(٣)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* الدليل الأول، وهو قولهم إن التابعين أجمعوا على حجية القول المنتشر إذا لم يُعرف له مخالف .. إلخ.

قالوا: لا نُسلم انعقاد هذا الإجماع، بل إن الخلاف لم يزل فيه قائماً بين العلماء. ^(٤)

* الدليل الثاني وهو قولهم اشتراط التصريح من كل مجتهد يؤدي إلى تعذر حصول الإجماع .. إلخ.

(١) المصدرين السابقين.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٣.

(٣) (أصول الجصاص) ٢/١٢٩، (أصول السرخسي) ١/٣٠٨.

(٤) انظر: (المستصفى) ٢/٣٦٨.

اعتُرض عليه بالمنع، فالإجماع منعقد وحاصلٌ في صور ومسائل كثيرة، وهو إجماع صريح بدون هذا الإجماع السكوتي.

✽الدليل الثالث:

قولهم سكوت من سكت يتضمن الموافقة .. إلخ

الواقع أنّ في هذا الكلام نظراً؛ لأن عدم الإنكار لا يعتبر دليلاً على الموافقة والرضى، حتى وإن كان هذا الساكت قادراً على الإنكار، فهو ربما كان متوقفاً في المسألة لكنه سكت عن الإنكار لأنه لم يجزم أن هذا القول باطل وحينئذ فإنه لا يعتبر موافقاً. (١)

✽الدليل الخامس: وهو قياسهم سكوت المجتهدين على سكوت النبي ﷺ ... إلخ ورد عليه اعتراض وهو أن الإجماع قطعي والقياس مضمون وإثبات القطعي بالمضمون لا يجوز، ثم إنه لا يمتنع أن يتعبدنا الله ﷻ باعتبار سكوت النبي ﷺ مثل تصريحه، وفي ذات الوقت يتعبدنا بعدم اعتبار سكوت المجتهدين مثل تصريحهم بالقول. (٢)

ج- مناقشة دليل الفريق الثالث:

اعتُرض على دليل من اشترط انقراض العصر بأن الأصل أنه إذا مضت مدة تكفي المجتهد لأن ينظر في المسألة أو النازلة ويجتهد فيها فإنه يلزم هذا المجتهد أن يُظهر ما ظهر له في اجتهاده من توقف أو مخالفة أو موافقة، وإن لم يفعل وحصل الإجماع فإنه ليس له أن يخالف وإن ظهر له رأي. (١)

ومع ذلك فإن من الاحتمالات المذكورة ما يستمر إلى آخر العصر فيبطل قولكم. (٢)

(١) انظر: (شرح الأصول) ص ٣٣٦.

(٢) (البرهان) ١/٤٤٨.

(٣) انظر: (أصول الجصاص) ٢/١٣٠، (أصول السرخسي) ١/٣٠٨.

(٤) انظر: (المستصفى) ٢/٣٦٨.

د- مناقشة دليل الفريق الرابع:

اعتُرض على من قال هو حجة وليس بإجماع بأن هذا قول لا يصح؛ لأننا لو فرضنا أن هذا الساكت غير موافق فإن القول المنتشر حينئذ يكون قول بعض الأمة وقول بعض الأمة ليس بإجماع ولا حجة، وإن فرضنا أنه موافق فإن ذلك سيكون إجماعاً.^(١)

هـ- مناقشة الفريق الخامس:

أما حُجَّة ابن أبي هريرة، فهي حجة ضعيفة؛ وذلك لأن العادة جارية بعدم جواز الإنكار على الحاكم بعد استقرار المذاهب، أما قبل ذلك فلا نُسلِّم أنه لا يجوز الإنكار عليه، بل يجوز، وعندها لا يدل السكوت على الرضى والموافقة، فيتبين أن قوله خارج محل النزاع.^(٢)

(١) انظر: (روضة الناظر) ٢/٤٩٦.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٤، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٧٤.

* سادساً: الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - أن أقرب الأقوال إلى الصواب هو القول الثاني، وهو أن الإجماع السكوتي إجماعٌ وحجّةٌ مطلقاً - وهو قول لم يختره الرازي ولا الآمدي - فلو قال بعض أهل العصر قولاً وانتشر وسكت عن إنكاره الباقون فإنه يعتبر إجماعاً وحجة؛ لأن من سكت لا يمكن أن يكون سكوته إلا عن رضی وموافقة، وإلا أظهر الخلاف؛ لأنه لو لم يفعل ذلك لكان ساكتاً عن الحق، ويستحيل أن يقع هذا من علماء الأمة الذين شهد الله لهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فلو تصوّرنا سكوتهم على ما يرونه باطلاً لأدّى ذلك إلى الخُلف في كلام الله ﷻ، وهو باطل، فوجب أن يُحمل سكوتهم على الموافقة^(١) ... والله أعلم.

(١) انظر: (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٨٢، (المهذب) للنملة ٢/ ٩٣٤ - ٩٣٥.

✽ المسألة الخامسة: في قول المجتهد إذا لم ينتشر ولم يُعرف له مخالف هل يكون إجماعاً وحجة؟

* أولاً: تصوير المسألة:

صورة هذه المسألة: أن يقول بعض أهل الاجتهاد^(١) قولاً، ولا ينتشر هذا القول - أي لا يبلغ كل مجتهد ذلك العصر - ولا يُعرف له مخالف. فهل يكون سكوت باقي المجتهدين دليلاً على الموافقة، ويُعتبر هذا القول إجماعاً.^(٢)

* ثانياً: الأقوال:

اختلفَ في ذلك على ثلاثة أقوال:

- القول الأول:

أنه ليس إجماعاً ولا حجة مطلقاً، وهو قول الجمهور.^(٣)
واختاره الأمدى حيث قال:

«إذا ذهب واحد من أهل الحلّ والعقد إلى حكم في مسألة ولم ينتشر بين أهل عصره، لكنه لم يُعرف له مخالف، هل يكون إجماعاً:
اختلفوا فيه، والأكثر على أنه ليس بإجماع، وهو المختار» اهـ.^(٤)

(١) المسألة عامة في أهل الاجتهاد وليست مختصة بعصر الصحابة - كما صورها الإمام الرازي.

انظر: (المحصول) ١٥٩/٤.

(٢) انظر: (نفائس الأصول) ٢٨٠٧/٦، (الكاشف عن المحصول) ٤٩٣/٥، (الإبهاج) ٤٢٨/٢، (سُلم الوصول لشرح نهاية السؤل) ٣٠٢/٣.

(٣) انظر: (الإحكام) للأمدى ١/٣٣٤، (البحر المحيط) ٥٠٤/٤، (شرح المحلّي على جمع الجوامع) ١٩٤/٢، (غاية الوصول) لتركيب الأنصاري ص ١٠٨.

(٤) (الإحكام) للأمدى ١/٣٣٤.

ثم قال بعد ذلك:

« وإذا لم يكن ذلك إجماعاً فهل يكون ما نُقِلَ إلينا من قول الصحابي حجة متبعة أو لا؟ فسيأتي الكلام فيه فيما بعد .. » اهـ. (١)

ثم إنه اختار أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً. (٢)

-القول الثاني:

أنه حجة مطلقاً.

قال الزركشي: « وهو ظاهر كلام القاضي عبد الوهّاب » (٣) اهـ.

القول الثالث:

أنه إن كان هذا القول لصحابي، ومما تعمُّ به البلوى - أي كان حكماً تمسُّ الحاجة إليه كتنقض الوضوء بمس الذكر - فهو إجماع وحجة، وإلا فلا. اختاره الإمام الرازي وأتباعه. (٤)

(١) المصدر السابق ١/ ٣٣٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٤/ ١٨٢.

(٣) القاضي عبد الوهّاب: هو أبو محمد عبد الوهّاب بن علي بن نصر بن أحمد البغدادي المالكي، من أئمة المالكية، ولد سنة ٣٦٢ هـ، كان حَسَنَ النظر جيّد العبارة. توفي سنة ٤٢٢ هـ في مصر.

وله مصنّفات منها: (الإفادة) و(التلخيص) في أصول الفقه، و(الفروق) في مسائل الفقه، و(الإشراف على مسائل الخلاف) وله غيرها.

انظر: (تأريخ بغداد) ١١/ ٣١-٣٢، (البداية والنهاية) ١٢/ ٣٥-٣٦، (الديباج المذهب) ٢/ ٢٥-٢٨، وانظر في اختياره: (البحر المحيط) ٤/ ٥٠٤.

(٤) انظر: (المحصول) ٤/ ١٥٩، (الحاصل) ٢/ ٥١٢-٥١٣، (التحصيل) ٢/ ٦٧، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٥٧٥، (الإبهاج) ٢/ ٤٢٨، (نهاية السؤل) ٢/ ٧٧٦، (البحر المحيط) ٤/ ٥٠٤، (شرح المحلّي على جمع الجوامع) ٢/ ١٩٥.

قال الرازي في المحصول:

« اختلفوا فيما إذا قال بعض الصحابة قولاً، ولم يُعرف له مخالف.

والحق: أن هذا القول إما أن يكون مما تعمُّ به البلوى أو لا يكون:

فإن كان الأول: ولم ينتشر ذلك القول فيهم فلا بد وأن يكون لهم في تلك المسألة قول إما موافق أو مخالف ولكنه لم يظهر فيجري ذلك مجرى قول البعض بحضرة الباقيين وسكوت الباقيين عنه.

وإن كان الثاني: لم يكن إجماعاً ولا حجة « اهـ. (١)

إذن السكوت عند الرازي حجة إن كان في قول صحابي وفيما تعم به البلوى فقط، أما غير ذلك فليس بحجة عنده.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- دليل الفريق الأول:

استدلَّ القائلون بأنه ليس إجماعاً ولا حجة بأنه لا يمكن أن تكون تلك الصورة إجماعاً إلا بعد العلم بأن هذا القول قد بلغ جميع مجتهدى ذلك العصر، وأنهم علموا به وسكتوا عن مخالفته وإنكاره.

أما وهم لم يعلموا بهذا القول فلا يمكن أن نقول إنهم موافقون أو مخالفون أصلاً.

بل ربما لم يكن لهم في المسألة قول لأنها لم تخطر ببالهم ولم يخوضوا فيها. ولم تتحقق الموافقة ولم يحصل الإجماع فلا يكون قول المجتهد إذا لم ينتشر إجماعاً ولا حجة. (١)

(١) (المحصول) ١٥٩/٤، وانظر: (شرح المحلّي على جمع الجوامع) ١٩٥/٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للأمدي ١/٣٣٤-٣٣٥، (الإبهاج) ٢/٤٢٨، (شرح المحلّي) ٢/١٩٤، (غاية الوصول) ص ١٠٨.

ب- دليل الفريق الثاني:

استدل أصحاب هذا القول: بأنه طالما أنه لم يظهر لهذا القول مخالف فهذا يدل على أن باقي المجتهدين موافقون له. (١)

ج- دليل الفريق الثالث:

استدل الرازي بأن القول إن كان مما تعمُّ به البلوى ولم ينتشر في باقي المجتهدين فلا بد وأن يكون لهم قول إما موافق وإما مخالف لهذا القول، فعموم البلوى يقتضي حصول العلم به.

ولمَّا لم يظهر القول المخالف ثبت أنهم موافقون.

أما إذا لم يكن مما تعمُّ به البلوى فهناك احتمال أنهم كانوا ذاهلين عنه.

أو أنه لم يخطر ببالهم أصلاً وحينئذٍ فلا يكون لهم قول فيه ومن ثمَّ لا يحصل الإجماع عليه. (٢)

*** رابعاً: الترجيح:**

الراجع في هذه المسألة هو أن القول إذا لم ينتشر وكان فيما تعم به البلوى فهو حجة، لكن القول بأنه إجماع مجازفة.

(١) انظر: (شرح المحلّي) ٢/ ١٩٤، (غاية الوصول) ص ١٠٨.

(٢) انظر: (المحصول) ٤/ ١٥٩، (نفائس الأصول) ٦/ ٢٨٠٨، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٣٢.

المبحث الثاني

في شروط الإجماع

وفيه أربع مسائل : -

✿ المسألة الأولى: انقراض العصر هل هو شرط في انعقاد الإجماع؟

✿ المسألة الثانية: هل يشترط حصول الإجماع عن مستند؟

✿ المسألة الثالثة: هل تشترط موافقة العوام في الإجماع؟

✿ المسألة الرابعة: قول الفقيه الحافظ للفروع هل يُعتبر في الإجماع؟

* * * * *

✽ المسألة الأولى: انقراض العصر هل هو شرط في انعقاد الإجماع؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء الذين يحتجون بالإجماع على أن العصر إذا انقضى - أي مات جميع المجمعين - ولم يتغير رأيهم، أنه إجماع صحيح فلا تجوز بعده المخالفة،^(١) كما اتفقوا على أنه لا يُشترط انقراض عصر اللاحقين، إذ لو اشترط لم يستقر إجماعٌ أبداً؛ لتلاحق العصور.^(٢)

وإنما الكلام في كون الانقراض شرطاً في الإجماع، هذا هو محل الخلاف^(٣).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في اشتراط الانقراض على أقوال:

- القول الأول:

أن انقراض العصر ليس شرطاً في صحة الإجماع، فمتى حصل الإجماع ولو للحظة انعقد وصار حجة، وهذا قول جمهور العلماء^(٤) منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي، وأكثر أصحابهم، كما اختاره بعض الحنابلة وبعض المعتزلة، وقد أوما إلى هذا الرأي الإمام أحمد في رواية.^(٥)

(١) انظر: (شرح اللمع) ٢ / ٧٣٢.

(٢) انظر: (البحر المحيط) ٤ / ٥١٢، (إرشاد الفحول) ١ / ٣٩٨.

(٣) وقد ذكر الزركشي في (البحر المحيط) ٤ / ٥١٤ أن المشترطين لانقراض العصر قالوا بحجية الإجماع عند حصوله لكن جوزوا للمجمعين مخالفته وتبديله، أي أنهم إذا رجعوا فغاياته أنهم اتفقوا على خطأ فلا يُقَرُّون عليه، لكن ما قاله الزركشي يخالف ما نقله عن الخوارزمي في ٤ / ٥١١ من كون المشترطين مختلفين في أن الانقراض شرط لانعقاد الإجماع أو شرط حجيته.

(٤) انظر: (المعتمد) ٢ / ٥٠٢، (إحكام الفصول) ١ / ٤٧٣، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣ / ٣٤٧، (الإحكام) للآمدني ١ / ٣٣٥، (شرح الأصول من علم الأصول) ص ٣٣٤.

(٥) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣ / ٣٤٨، (روضة الناظر) ٢ / ٤٧٥.

ووافق الإمام فخر الدين قول الجمهور هذا فقال:

«انقراض العصر غير معتبر عندنا في الإجماع، خلافاً لبعض الفقهاء والمتكلمين..»^(١) اهـ.

-القول الثاني:

أن انقراض العصر شرطٌ في صحة انعقاد الإجماع، وهذا ظاهر قول الإمام أحمد وأكثر أصحابه^(٢)، واختاره بعض الشافعية كابن فورك وسليمان^(٣) الرازي^(٤)، وهو اختيار أبي علي الجبائي من المعتزلة.^(٥)

-القول الثالث:

أنه إن كان المجمعون قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما معاً فانقراض العصر ليس شرطاً لصحة الإجماع، وإن كان الإجماع سكوتياً فالانقراض شرط فيه.

(١) (المحصول) ١٤٧/٤.

(٢) انظر: (العدة) ١٠٩٥/٤، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٤٦، (الواضح) ١٤٢/٥-١٤٣، وإن كان ابن بدران قد خالف وذكر أن مُعْتَمَدَ مذهبه عَدَمُ الاشتراط، انظر: (المدخل إلى مذهب أحمد) ص ٢٨١.

(٣) سُلَيْمُ الرَّازِي: هو أبو الفتح سُلَيْمُ بن أيوب بن سُلَيْمِ الرَّازِي، الشافعي، الفقيه المُفَسِّرُ المَحْدَثُ الأديب، لازم الشيخ أبا حامد الأسفراييني، ودرس عليه الفقه، كان حريصاً على نشر العلم وإفادة الناس، لا يفوت من وقته شيء بلا فائدة، وكان ~ ورعاً زاهداً ذا فضل وعبادة، توفي بعد رجوعه من الحج، غرقاً في بحر (الْقَلْزُوم) عند ساحل جُدَّة سنة ٤٤٧ هـ وعمره ثمانون سنة، له مصنفات منها: (ضياء القلوب) في التفسير و(رؤوس المسائل) في الخلاف، وله أيضاً: (الفروع) و(المجرد) و(الإشارة) وله غيرها.

انظر ترجمته: (وَفَيَاتُ الأعيان) ٢/٣٩٧-٣٩٨، (طبقات الشافعية الكبرى) لابن السبكي ٤/٣٨٨-٣٩١، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شُهْبَةَ ١/٢٠٤-٢٠٥.

(٤) انظر: (شرح اللُّمَع) ٢/٦٩٧، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٥، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٥٣، (البحر المحيط) ٤/٥١١.

(٥) حكاة عنه أبو الحسين البصري. انظر: (المعتمد) ٢/٥٣٨.

وإلى هذا القول ذهب الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني.^(١)

واختاره الإمام سيف الدين فقال:

«ومن الناس من فصل، وقال إن كان قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطاً، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وسكت الباقي عن الإنكار مع اشتهاه فيما بينهم؛ فهو شرط، وهذا هو المختار»^(٢).

وفي المسألة أقوال أخرى غير مشهورة.^(٣)

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدل الجمهور، من لا يشترط الانقراض بالأدلة التالية:

* الدليل الأول:

الأدلة الدالة على حُجِّيَّة الإجماع ومنها:

- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

فُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٤).

(١) أبو إسحاق الأسفراييني: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأسفراييني، الملقب بركن الدين، فقيه شافعي، وأصولي متكلم، كان بحراً في العلوم، وقد بلغ درجة الاجتهاد، وعليه تتلمذ عامة شيوخ نيسابور، مات يوم عاشوراء سنة ٤١٨ هـ، وله مصنفات منها: (تعليقة في الأصول) و(جامع الحلي في أصل الدين والرد على الملحدين).

انظر ترجمته: (طبقات الفقهاء) للشيرازي ص ١٣٤، (تبيين كذب المفتري) ص ٢٤٣ - ٢٤٤، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/ ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) (الإحكام) للأمامي ١/ ٣٣٥.

(٣) انظرها في (البحر المحيط) ٤/ ٥١٣ - ٥١٤.

(٤) [النساء: ١١٥].

- وقوله ﷺ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(١).

- وقوله ﷺ: (لا تجتمع أمتي على الخطأ)^(١).

وجه الدلالة:

كل هذه الأدلة أوردها الأصوليون لإثبات حُجِّيَّة الإجماع وعصمة المجمعين عن الخطأ، وهي لم تفرق بين أن ينقرض العصر أو لا ينقرض فتبقى على عمومها، فمتى حصل الإجماع ولو للحظة ثبتت حُجِّيَّته.^(١)

*الدليل الثاني:

أن حقيقة الإجماع هي: حصول الاتفاق من علماء الأمة، وقد حصل هذا الاتفاق

(١) [آل عمران: ١١٠].

(٢) قال ابن الملقن: «هذا الحديث لم أره بهذا اللفظ نعم هو مشهور بلفظ على ضلالة بدل على خطأ وله طرق...» اهـ. (تذكرة المحتاج) لابن الملقن ص ٥١-٥٣.

ومن طرق هذا الحديث التي ذكرها:

ما رواه ابن ماجه مرفوعاً في كتاب الفتن - باب السواد الأعظم ١٣٠٣/٢ برقم (٣٩٥٠)، وفي سننه معان بن رفاعه وقد ضعّفه ابن معين ووثقه أحمد وابن المديني ودُحيم وفيه أيضاً أبو خلف الأعمى. وهو هالك. وقال يحيى: «كذاب».

وأيضاً ما رواه أبو داود في (سننه) في أول كتاب الفتن - ذكر الفتن ودلائلها ١٤/٥ برقم (٤٢٥٠)، و أحمد في (المسند) ٢١٩/٣٥ برقم (٢١٢٩٣).

و الترمذي في كتاب الفتن - باب ما جاء في لزوم الجماعة ٤٦٦/٤ برقم (٢١٦٧).

وقال الترمذي: « هذا حديث غريب من هذا الوجه » اهـ.

أيضاً ما أخرجه الطبراني في (معجمه الكبير) ٢٨٠/٢ حديث رقم (٢١٧١).

و الحاكم في (المستدرک) - كتاب الفتن والملاحم ٥٠٦-٥٠٧/٤.

وقال الحاكم: « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه » اهـ.

وأخرجه أيضاً في كتاب العلم - باب لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة .. ١١٥/١.

(٣) انظر: (المعتمد) ٥٠٢-٥٠٣، (شرح اللّمع) ٦٩٨/٢، (المستصفي) ٣٧٠/٢، (المحصول) ١٤٧/٤.

فلزم أن يكون حجة. (١)

*الدليل الثالث:

أنا لو اشتربنا انقراض العصر لأدى ذلك إلى تعذر حصول الإجماع؛ لأن علماء العصر الأول لن ينقضوا حتى يلحق بهم من بلغ رتبة الاجتهاد من علماء العصر الثاني، وهكذا فلا ينعقد إجماعاً أبداً. (١)

*الدليل الرابع:

القياس على قول الرسول ﷺ، لما ثبت أن قوله **بِالصَّلَاةِ** حجة في حياته وبعد موته، ولم يكن موته شرطاً لصحة قوله فقول أهل الإجماع كذلك. (١)

*الدليل الخامس:

أن التابعين كانوا يَحْتَجُّونَ بإجماع الصحابة **رضي الله عنهم** رغم أن عصرهم لم ينقض، بل قد كان بعضهم موجوداً، كأنس بن مالك (١) **رضي الله عنه** ولو كان انقراض العصر شرطاً لما جاز ذلك. (١)

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدل من اشترط انقراض العصر لصحة الإجماع بأدلة منها:

*الدليل الأول:

(١) انظر: (شرح اللُّمَع) ٢/٦٩٨، (المستصفى) ٢/٣٧١، (روضه الناظر) ٢/٤٧٦.

(٢) انظر: (الوصول) لابن بَرّهان ٢/٩٩، (المحصول) ٤/١٤٧، (الإحكام) ١/٣٣٦-٣٣٧.

(٣) انظر: (شرح اللُّمَع) ٢/٦٩٨، (شرح الكوكب المنير) ٢/٢٥٢.

(٤) أنس بن مالك: هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري الخزرجي، أبو حمزة، أمه أم سُلَيْم بنت مِلْحان، وهو خادم رسول الله ﷺ كان من المكثرين من رواية الحديث.

توفي بالبصرة سنة ٩٠ هـ، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة، وكان عند وفاته قد جاوز المائة.

انظر في ترجمته: (الاستيعاب) ١/١٠٩-١١١، (أسد الغابة) ١/١٥١-١٥٢، (الإصابة) ١/٧١-٧٢.

(٥) انظر: (المستصفى) ٢/٣٧١، (روضه الناظر) ٢/٤٧٦.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١).

وجه الدلالة:

أن الله ﷻ جعلهم شهداء على الناس، والمعنى أن قولهم حجة على غيرهم، وقول الرسول ﷺ حجة عليهم، فلو لم نشترط انقراض العصر لكان قولهم حجة على أنفسهم فلا يجوز لهم الرجوع عنه، وهذا يخالف ظاهر الآية.^(١)

*الدليل الثاني:

ما روي عنه ﷺ أنه قال: « لا يخلو عصر من قائم لله بحجة ».^(٢)

وجه الدلالة:

مفهوم هذا الحديث أن بعض العصر يجوز أن يخلو من ذلك، وحينئذ لا يكون الإجماع فيه حجة.^(٣)

*الدليل الثالث:

أن بعض الصحابة رجعوا عن بعض أقوالهم التي حصل الاتفاق عليها وهذا دليل على أن الانقراض شرط لصحة الإجماع؛ لأنه لو لم يشترط الانقراض لما جاز لهم الرجوع، لكنه جاز بل ووقع والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

أ-اتفق الصحابة على أن أم الولد أمة وأنها تباع، ثم أعتقها عمر بن الخطاب ﷺ ومنع من بيعها، ثم خالفه علي بن أبي طالب فجعلها أمة وقال: « اجتمع رأيي ورأي عمر

(١) [البقرة: ١٤٣].

(٢) انظر: (العدة) ٤/١٠٩٨، (الواضح) ٥/١٤٤-١٤٥، (المحصول) ٤/١٥٠، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٨، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٥٦.

(٣) الحديث سبق تخريجه ص ٢١٢.

(٤) انظر: (شرح اللمع) ٢/٦٩٩-٧٠٠، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٥٢، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٥٧-٢٥٥٨.

في أمهات الأولاد أن لا يُعْن ثم رأيتُ بعدُ أن يُعْن، قال عبيدة فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إليّ من رأيك وحدك في الفرقة». (١)

ب- أن شارب الخمر كان يُحَدُّ في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وزمناً من خلافة عمر أربعين جلدة ثم جلده عمر ثمانين جلدة. (٢)

ج- أيضاً من الأمثلة على ذلك أن أبا بكر الصديق ﷺ كان يُساوي في القسمة بين المسلمين (٣)، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فلما مات خالفه عمر ﷺ وفاضل بينهم (٤)، ولو لم يكن انقراض العصر شرطاً للإجماع لما جاز لأحد منهم أن يخالف ما حصل الاتفاق عليه. (٥)

*الدليل الرابع:

أن اختلاف الصحابة على قولين يتضمّن إجماعهم على جواز الأخذ بكل واحد من القولين، فإذا ما رجعوا إلى أحدهما، فإنّ ذلك يكون إجماعاً ويزول إجماعهم الأوّل، فلو لم يكن انقراض العصر شرطاً لانعقاد الإجماع لما جاز رجوعهم؛ لأنه يؤدي إلى خطأ أحد الإجماعين، لكنّ رجوعهم جائز فلزم اشتراط انقراض العصر. (٦)

*الدليل الخامس:

لو لم يشترط انقراض العصر فإنه لن يجوز للمجمعين الرجوع عمّا أجمعوا عليه، وقد يكون اتفاقهم واقعاً عن اجتهاد والاجتهاد يردُّ عليه احتمال الخطأ، ومن المعلوم أن

(١) سبق تخريجه ص ١٩٣.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الحدود - باب الضرب بالجريد والنعال ١٥٨/٨ حديث رقم (٦٧٧٩) ومسلم كتاب الحدود - باب حدّ الخمر ٢٧٢/٦ رقم (١٧٠٦).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن - كتاب قسم الفيء والغنيمة - باب التسوية بين الناس ٣٤٨/٦.

(٤) أخرجه البخاري - كتاب مناقب الأنصار - باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة ٦٣/٥ برقم (٣٩١٢).

(٥) انظر: (المحصول) ١٤٨/٤-١٤٩، (الإحكام) للآمدي ٣٣٨/١.

(٦) انظر: (العدة) ١١٠٢/٤، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٥٥، (روضة الناظر) ٤٧٧-٤٧٨.

المجتهد كلما كَرَّرَ النظر في الدليل كان حكمه أقربَ إلى الصواب وأبعدَ عن الخطأ، فينبغي أن لا يُمنع من تغيير اجتهاده.

كذلك فإنه قد يظهر للمجمعين ما يوجب رجوعهم عن هذا الحكم، كأن يظهر خبرٌ عن النبي ﷺ يُعارض هذا الحكم المجمع عليه، فحينئذٍ يجب ترك الإجماع للخبر المعارض، وعدم اشتراط انقراض العصر يمنع المجتهد من الرجوع، فدل ذلك على وجوب الاشتراط. (١)

*الدليل السادس:

القياس على قول النبي ﷺ، لما كان قوله **عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ** لا يستقر ولا تثبت به الحجة إلا بعد موته (٢)، فقول غيره أولى أن لا يستقر ولا تثبت به الحجة إلا بعد موته. (٣)

*الدليل السابع:

لو خالف بعضهم قول المتفقين فإن مخالفته معتبرة طالما لم ينقض العصر؛ إذ لو لم تكن معتبرة لبطل مذهب هذا المخالف بمجرد موته؛ لأن الباقي بعده هم كل الأمة، لكنهم كل الأمة في بعض العصر، إذن قول المخالف لم يبطل بل يُعتدُّ به. (٤)

ج- دليل الفريق الثالث:

استدل القائلون بالاشتراط في الإجماع السكوتي فقط بأن أهل الاجتهاد إذا اتفقوا على حكم حادثة بالقول أو بالفعل أو بهما معاً فإن الإجماع هنا ينعقد؛ لأن العصمة تحصل لهم بمجرد حصول الاتفاق، دون أن يتوقف ذلك على انقراض العصر.

(١) انظر: (الواضح) ٥/١٤٥-١٤٦، (المحصول) ٤/١٥٠، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٨-٣٣٩، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٦٤-٢٥٦٥، (التقرير والتحجير) ٣/١١١.

(٢) أي: لا احتمال للنسخ، فلا تستقر حجتيه إلا بعد موته ﷺ؛ لانقطاع النسخ بانقطاع الوحي.

(٣) انظر: (إحكام الفصول) ١/٤٧٧، (شرح اللمع) ٢/٧٠٠، (المحصول) ٤/١٥٠، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٩.

(٤) انظر: (المستصفى) ٢/٣٧٣، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٩، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٦٤.

أما لو سكت المجتهد ولم يُظهر موافقةً للمجمعين فإنه قد يكون في حال التفكير والنظر في حكم تلك المسألة ولم يظهر له فيها رأي بعد.
فإن أظهر المخالفة جاز له ذلك، وإن مات ولم يُظهر خلافًا عَلِمَ أنه موافق لهم، راضٍ قولهم وحينئذٍ ينعقد الإجماع. (١)

* رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الجمهور:

ناقش مشروطو الانقراض بعض أدلة الجمهور وأوردوا عليها الاعتراضات التالية:
*الدليل الأول:

وهو استدلالهم بأدلة حُجِّيَّة الإجماع اعترضوا عليه بما يلي:

أما الآية فلا يمكن الاحتجاج بها؛ لأنه في حال رجوع بعض المجتهدين عن قوله، فإن قول من بقي لا يكون قول كل الأمة وحينئذٍ ليس هو سبيل المؤمنين، فلا يجب اتباعه، بل تجوز مخالفته لأنه ليس إجماعاً. (١)

ردَّ الجمهور: بأنَّ هذا البعض ليس له الرجوع عن قوله الذي انعقد عليه الإجماع؛ لأنه لو رجع عنه لكان مخالفاً لقول من ثبتت عصمتهم، فقول المجمعين معصومٌ عن الخطأ وقد أثبتت الأدلة ذلك، أما قوله هو فإنه قول واحد يجوز عليه الخطأ. (١)

*وأما استدلالهم بالخبر فاعترض عليه بالمنع من اعتبار هذا الإجماع إجماعاً قد استقرَّ حكمه، إلا بعد انقراض العصر. (١)

أجاب الجمهور: بأن الأدلة التي ثبَّتت بها حُجِّيَّة الإجماع دلَّت على عصمة

(١) انظر: (الإحكام) للأمدى ١/٣٣٧-٣٣٨، (نهاية الوصول) ٦/٢٥٦٦.

(٢) انظر: (العدة) ٤/١١٠٢، (الواضح) ٥/١٥٢.

(٣) انظر: (المستصفى) ٢/٣٧٠-٣٧١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٤٨.

(٤) انظر: (العدة) ٤/١١٠٣.

المجمعين بمجرد حصول الاتفاق منهم، وليس فيها أيُّ اشتراط لانقراض العصر. (١)
 *الدليل الثالث: قولهم اشتراط انقراض العصر يؤدي إلى تعذر حصول الإجماع... إلخ

اعترضوا عليه بأنه يوجد من المشتريين - كالإمام أحمد بن حنبل - من يرى عدم اعتبار قول التابعي في إجماع الصحابة، وإنما كان اشتراطه للانقراض لاحتمال أن يرجع بعض المجمعين عن قوله. (٢)

أجاب الجمهور: بأنه لو حدثت حادثة زمن الصحابة ووُجد من التابعين من بلغ رتبة الاجتهاد قبل انقراض عصر الصحابة، فإنَّ الإجماع لا ينعقد على قول الصحابة إلا مع قول هذا التابعي؛ لأنه من علماء العصر، وتجاوز مخالفته لهم ويُعتدُّ بها... وهكذا فلا ينعقد الإجماع أبداً. (٣)

*الدليل الرابع: وهو قياسهم إجماع الأمة على قول الرسول ﷺ... إلخ.

اعترضوا عليه بأنه قياس مع الفارق، ولذا فهو باطل، لأن قول النبي ﷺ وحيُّ فهو حجة في حياته، وبعد موته، وليس كذلك اتفاق مجتهدي الأمة. (٤)

*الدليل الخامس: قولهم: احتجَّ التابعون بإجماع الصحابة مع وجود بعضهم.. إلخ
 اعترض عليه بأنه لا يُسَلَّم لكم، فيلزمكم إثباته، ثم لو سلَّمنا ثبوته فلا حجة لكم فيه؛ لأن هناك من يقول بحجية قول الصحابي وحده، فلعلَّ من احتجَّ من التابعين إنما احتجَّ بقول الواحد منهم لا بإجماعهم. (٥)

ضعف شيخ الإسلام ابن تيمية ~ هذا الاعتراض؛ وذلك لأنَّ من يشترط

(١) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٣٤٩.

(٢) انظر: (الإحكام) للأمامي ١/ ٣٣٧.

(٣) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٣٥٠، (المحصول) ٤/ ١٤٨.

(٤) انظر: (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٥٢.

(٥) انظر: (العدة) ٤/ ١١٠٣.

انقراض العصر في المجمعين فاشترطه له في الواحد أولى؛ لأن قول الواحد بعد رجوعه لا يكون حجة اتفاقاً، وإذا احتجَّ بقول هذا الواحد في حياته مع كونه إذا رجع يبطل اتباعه، فالاحتجاج بقول الجماعة في حياتهم أولى.^(١)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

ناقش الجمهور أدلة المشترطين لانقراض العصر واعترضوا عليها بما يلي:

* استدلالهم الأول بالآية قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ اعترضوا عليه

باعتراضين:

الأول: أن المخاطبين في الآية داخلون تحت المعنى المراد؛ لأن لفظ «الناس» يشملهم هم وغيرهم؛ لأنهم من الناس، إذن فالآية تقتضي أن يكونوا شهداء على أنفسهم وعلى غيرهم.

الثاني: أن هذه الآية ليس فيها ما يدلُّ على قولكم؛ لأنها واردة في شهادة الأمة على سائر الأمم يوم القيامة.^(٢)

* الدليل الثاني: وهو استدلالهم بالخبر اعترضوا عليه بأن هذا الخبر غير ثابت عندنا فليس لكم الاحتجاج به.

ثم لو سلمنا صحته، إلا أنه معارض بالأدلة التي ذكرناها من الكتاب والسنة، فيترك العمل به للمعارض، وترك العمل بالخبر إذا عارضه ما هو أقوى منه جائز.^(٣)

* الدليل الثالث: وهو الاستدلال بالآثار اعترضوا عليه بما يلي:

أولاً ادَّعَاؤُكُمْ الإجماع على عدم بيعهنَّ لا يُسَلِّم، فلم ينعقد إجماع من الصحابة على ذلك، وليس في كلام علي ولا كلام عبيدة } ما يدلُّ على أنه كان هناك إجماع.

(١) انظر: (المسودة) ٢/٦٢٧.

(٢) انظر: (شرح اللُّمع) ٢/٦٩٩، (المحصول) ٤/١٥١، (الإحكام) للآمدي ١/٣٣٩.

(٣) انظر: (شرح اللُّمع) ٢/٦٦٩.

وقد رُوِيَ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ^(١) } كان يرى جواز بيع أمهات الأولاد في زمن عمر بن الخطاب.^(٢)

كما رُوِيَ ذلك عن غير جَابِرٍ أيضاً^(٣) وهذا يعني أنه لم يكن هناك إجماع. وكذلك يُقال في حدِّ شارِبِ الخمر، لا نُسَلِّمُ أنه حصل إجماع على حده، ولو سلَّمنا فهو إنما كان لمصلحة، فلما زالت تلك المصلحة في زمن عمر زال الحكم لزوالها. وبالنسبة لقضية التسوية في العطاء، لم يكن هناك إجماع؛ لأنَّ عمر رضي الله عنه خالف أبابكر في زمانه وأظهر له ذلك.^(٤)

(١) جابر بن عبدالله: هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن كعب الأنصاري السلمي، اختلَفَ في كنيته، فقيل أبو عبدالله، أو أبو عبدالرحمن وقيل أبو محمد، من المكثرين في رواية الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، شهد العقبة، مات سنة ٧٨ هـ، وقيل غير ذلك، وهو آخر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موتاً بالمدينة، وكان عمره عند موته ٩٤ سنة.

انظر ترجمته: (أسد الغابة) ١/٣٠٧-٣٠٨، (البداية والنهاية) ٩/٢٤، (الإصابة) ١/٢١٣.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في (المصنف) - باب بيع أمهات الأولاد ٧/٢٨٨ برقم (١٣٢١١)، وأحمد في (مسنده) ٢٢/٣٤٠-٣٤١ برقم (١٤٤٤٦).

وأخرجه ابن ماجة في (السنن) - كتاب العتق - باب أمهات الأولاد ٢/٨٤١ برقم (٢٥١٧)، وأبو داود في (السنن) كتاب العتق - باب في عتق أمهات الأولاد ٤/٣٦٠ برقم (٣٩٥٠)، والبيهقي في (السنن الكبرى) - كتاب عتق أمهات الأولاد - باب الخلاف في أمهات الأولاد ١٠/٣٤٨، والنسائي في (السنن الكبرى) باب في أم الولد ٣/١٩٩ برقم (٥٠٤٠)، والدارقطني - كتاب المكاتب ٤/١٣٥ برقم (٣٧)، وابن حبان فانظر (صحيحه بترتيب الإحسان) - كتاب العتق - باب أم الولد ٦/٢٦٥ برقم (٤٣٠٨-٤٣٠٩).

قال محققو المسند: «إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي الزبير» اهـ.

(٣) وهو ابن الزبير بن العوام رضي الله عنه، أخرجه عبدالرزاق في (المصنف) - باب بيع أمهات الأولاد ٧/٢٩٢-٢٩٣ برقم (١٣٢٢٩)، والبيهقي في (السنن الكبرى) - كتاب عتق أمهات الأولاد - باب الخلاف في أمهات الأولاد ١٠/٣٤٨.

(٤) انظر في مناقشة الآثار: (شرح اللمع) ٢/٧٠٠، (المستصفى) ٢/٣٧٤-٣٧٦ (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٥٢-٣٥٣، (المحصول) ٤/١٥٠-١٥١، (الإحكام) للآمدي ١/٣٤٠، (نهاية الوصول) =

*الدليل الرابع: وهو قولهم اختلاف الصحابة على قولين فيه إجماع على تسويغ الخلاف ... إلخ.

اعتُرض عليه بالمنع، فمن غير المسلّم أن الصحابة سوّغوا الأخذ بكل واحد من القولين، بل كل فريق يرى أن الحق معه وأن الطائفة الأخرى على خطأ، ولو سلّمنا تسويغهم للخلاف والأخذ بأي القولين فلا نسلّم أن إجماعهم بعد الاختلاف إجماعٌ صحيح، بل يبقى القول المتروك حجة ومعتبراً. (١)

*الدليل الخامس: قولهم بعدم اشتراط الانقراض يؤدي إلى منع المجتهد من الرجوع عن قوله إلخ.

اعترضوا عليه بالنقض، وذلك لأنه حتى لو انقضى العصر فإن كل مجتهد في العصر التالي يمنع عن مخالفة حكم الإجماع.

فالمجتهد إذا وافق اجتهاده اجتهاد علماء الأمة ثبتت عصمته ولا يجوز الخطأ فيه وبالتالي يُمنع من الرجوع عنه.

أما قولهم: قد يظهر خبر ... إلخ فيجاب عنه بأن ظهور الخبر المعارض لما أجمع عليه علماء الأمة محال، لأنه لا يمكن أن يكون هناك خبر وتغفل عنه الأمة كلها.

ثم لو سلّم ظهور هذا الخبر، فإنه يجب أن يترك العمل به؛ لمعارضته الدليل القاطع وهو إجماع الأمة. (٢)

*الدليل السادس: قياسهم على قول النبي ﷺ.

اعتُرض عليه بأنه قياس باطل؛ لأن قول النبي ﷺ حُجّة في حياته وبعد موته ولا يُشترط موته لاعتبار قوله ﷺ، ثم لو سلّمنا ذلك فقوله ﷺ لم يستقر

= ٢٥٥٩/٦ - ٢٥٦٣.

(١) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٣٥٥ - ٣٥٦.

(٢) انظر: (إحكام الفصول) ١/٤٧٥، (المستصفى) ٢/٣٧٣، (الإحكام) للآمدي ١/٣٤١، (تيسير

التحرير) ٣/٢٣١، (فواتح الرحموت) ٢/٢٨٣.

لا احتمال أن يرد عليه النسخ، وليس كذلك قول المجمعين فالنسخ بعد النبي ﷺ لا يجوز.^(١)

*الدليل السابع:

اعتُرض عليه بأن هناك ممن لا يشترط انقراض العصر من يقول: قول المخالف لا يُعتدُّ به بل تصير المسألة إجماعاً.

ومنهم من يقول: لا تصير إجماعاً؛ لأن الميت في حكم الحي الباقي، والباقون من مخالفه هم بعض الأمة، وإنما يكونون جميع الأمة في ما يحدث بعدهم فيتفقون عليه؛ وليست هذه حالهم في ما يتفقون عليه، حيث وُجدَ إجماع المؤمنين على الحكم.^(٢)

ج- مناقشة دليل الفريق الثالث:

نوقش دليل القائلين باشتراط الانقراض في الإجماع السكوتي بأنه دليل ضعيف؛ لأن سكوت المجتهد لو كان دالاً على رضاه وموافقته لقول المجمعين لدل على ذلك قبل موته، ولا حاجة لاشتراط انقراض العصر، وإن لم يكن دالاً على الموافقة فإنها لا تحصل بموته؛ لأنه قد يموت وهو يُضمَر الخلاف.^(٣)

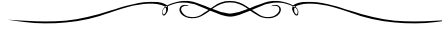
(١) انظر: (شرح اللمع) ٢/٧٠٠-٧٠١، (المحصل) ٤/١٥١.

(٢) (إحكام الفصول) ١/٤٧٨-٤٧٩.

(٣) انظر: (المحصل) ٤/١٥١.

* خامساً: الترجيح:

الذي يترجّح من هذه الأقوال هو قول جمهور العلماء، وهو أن انقراض العصر لا يُشترط في انعقاد الإجماع - وهو القول الذي رجّحه الإمام الرازي - ؛ لأن الأدلة الدالة على حُجِّيَّة الإجماع ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأنَّ الله ﷻ عصم الأمة من أن تُجمع على الخطأ، فإذا أجمع علماء الأمة فإنه لا يمكن إفساد هذا الإجماع لمجرد اجتهاد قد يكون خطأً.



✽ المسألة الثانية: هل يُشترط حصول الإجماع عن مُستند ؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على استحالة ورود الخطأ على إجماع الأمة، فمتى ما أجمعت الأمة على أمرٍ فإنها معصومةٌ عن الخطأ فيما أجمعت عليه. (١)

لكنهم اختلفوا في هذا الإجماع الحاصل، هل من شرطه أن يستند إلى دليل (٢)، أم يجوز أن يُوفق الله ﷻ المجمعين لاختيار الصواب وإن لم يستند اختيارهم إلى دليل ؟

والخلاف في المسألة في الجواز والوقوع، ليس كما ذكر الإمام الأمدي ~ فإنه ادعى أن الخلاف في المسألة خلافٌ في الجواز لا في الوقوع. (٣)

والصواب أنه في الأمرين معاً؛ لأنَّ القائلين بجواز انعقاد الإجماع عن غير مستند استدلوا على قولهم هذا بالوقوع، وذكروا صوراً ادّعوا انعقاد الإجماع فيها، دون الحاجة إلى دليل أو مستند. (٤)

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

- القول الأول:

أنَّ المستند شرطٌ في انعقاد الإجماع، فلا ينعقد الإجماع إلا عن مستند ودليل يوجب الأخذ به، ذهب إلى ذلك الجمهور (٥)، من الأئمة الأربعة (٦) وغيرهم.

(١) كما ذكر الزركشي انظر: (البحر المحيط) ٤/ ٤٤٥.

(٢) وهذا الدليل أو المستند قد يكون من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس ...

انظر: (البحر المحيط) ٤/ ٤٥١.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٢.

(٤) انظر: (البحر المحيط) ٤/ ٤٥٠، (الآيات البيّنات) ٣/ ٤١٨، (إرشاد الفحول) ١/ ٣٧٧.

(٥) انظر: (نهاية الوصول) ٦/ ٢٦٣٣، (الإبهاج) ٢/ ٤٣٧، (نهاية السؤل) ٢/ ٧٨٠.

(٦) انظر: (التحجير) ٤/ ١٦٣١، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٥٩.

واختار هذا القول الإمام فخر الدين الرازي فقال:

« لا يجوز حصول الإجماع إلا عن دلالة أو أمانة » اهـ. (١)

-القول الثاني:

لا يُشترط المستند في الإجماع، بل يجوز أن يحصل عن غير دليل، وذلك بأن يُوفَّق الله ﷺ هذه الأمة فتُجمع على الصواب دون دليل، حكى هذا القول القاضي عبد الجبار المعتزلي (٢) عن قوم، ونسبه الإمام الأمدي إلى طائفة شاذة (٣)، وقال بعضهم: إنه قول بعض المتكلمين. (٤)

-القول الثالث:

الوقف، ذهب إليه الإمام الأمدي ~ فإنه عند عرضه لأدلة الفريقين:

المشترطين للمستند، والمجيزين للإجماع بدون، أورد عليها الاعتراضات، وقال في آخر المسألة:

«وإذا عُرِفَ ضعف المأخذ من الجانبين، فالواجب أن يُقال: إنهم إن أجمعوا عن غير دليل فلا يكون إجماعهم إلا حقاً ضرورة استحالة الخطأ عليهم، وأما أن يقال: إنه لا يُتصوّر إجماعهم إلا عن دليل أو يُتصوّر، فذلك مما قد ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين» اهـ. (٥)

(١) (المحصول) ١٨٧/٤.

(٢) انظر: (المعتمد) ٥٢٠/٢.

(٣) انظر: (الإحكام) ٣٤٢/١.

(٤) انظر: (المسودة) ٦٤١/٢، (شرح الكوكب المنير) ٢٥٩/٢.

(٥) تجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذين الفريقين - القائلين باشتراط المستند والقائلين بعدم اشتراطه - كلاهما يعتبر أن الدليل في الإجماع لا بد منه، إلا أنّ الفريق الأوّل اشترط وجود الدليل الخاص بكل واحد من أهل الإجماع، وفي كل مسألة وقع عليها الإجماع، أما الفريق الثاني: فإنهم اكتفوا بدليل حُجِّيّة الإجماع، ولم يشترطوا دليلاً خاصاً بكل مجتهد وفي كل مسألة. انظر: (شرح مختصر الروضة) ١٢٠/٣.

(٦) (الإحكام) للآمدي ٣٤٥/١.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلَّ المشترطون للمستند بالأدلة الآتية:

* الدليل الأول:

أنَّ حصول الإجماع من غير دليل خطأ، لأنَّ القول في دين الله بلا دليل خطأ وضلالة، فلو أجمع علماء الأمة على قول لا يستند إلى دليل فإنهم مجمعون على الخطأ، وأدلة حُجِّيَّة الإجماع تنفي الخطأ عن الأمة متى ما أجمعت وتُثبت العصمة لها. (١)

* الدليل الثاني:

أنه في حال فقد هذا المستند وعدم وجوده، فإنَّ ذلك يعني أنَّ الأمة لن تصل إلى الحق؛ لأنَّ الحقَّ لا يُتوصَّلُ إليه إلا بالدليل، وما دام أنه ليس هناك دليلٌ فإنَّ الأمة لن تصل إلى الحقِّ وهذا باطل. (٢)

* الدليل الثالث:

القياس على النبي ﷺ، فإنه **بِمَا صَلَّاهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** لا يقول إلا عن وحي ودليل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾. (١)

فكذلك المجمعون أولى أن لا يقولوا ولا يُجمعوا على حكم إلا عن دليل ومستند اعتمدوا عليه؛ لأنَّ قوله صلوات الله وسلامه عليه أقوى من قول الأمة وحاله أكد من حالها. (٢)

* الدليل الرابع:

(١) انظر: (المحصول) ٤/ ١٨٨، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٣، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ١١٨، (بيان المختصر) ١/ ٣٢٧، (الإبهاج) ٢/ ٤٣٧، (نهاية السؤل) ٢/ ٧٨٠.

(٢) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٦، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٢، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٦٣٥.

(٣) [النجم: ٣، ٤].

(٤) انظر: (المعتمد) ٢/ ٥٢١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٦، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٢، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٦٣٤-٢٦٣٥.

لو جاز لمجتهدي الأمة أن يُجمعوا دون الاعتماد على دليل، لجاز لكل مجتهد منهم أيضاً - منفرداً - أن يقول من غير دليل؛ لأن التوفيق الحاصل للأمة كلّها، قد يحصل للواحد منها منفرداً ولا فرق، وحينئذ يتساوى قول المجمعين بقول الواحد، ولا شك في بطلان هذا الكلام. (١)

*الدليل الخامس:

أن هذا القول إن لم يستند إلى دليل فإثنا لا يمكننا الجزم بكونه من الشرع، وعند ذلك فلا يمكن العمل به واعتباره إجماعاً. (٢)

*الدليل السادس:

لو قلنا بجواز أن يُجمع مجتهدو الأمة على حكم من غير دليل، لكان اشتراط كون المجمعين من أهل الاجتهاد لا معنى له؛ لأن الاجتهاد عند ذلك لا داعي له، فهو لم يُجعل شرطاً في أهل الإجماع إلا لينظروا في المسألة أو الحادثة ويحكموا فيها عن نظر واستدلال وبحث، فيكون حكمهم مستنداً إلى ذلك الدليل معللاً به، ولو جاز أن ينعقد الإجماع دون مستند لتساوى المجتهد مع غيره فلا داعي لاشتراط الاجتهاد حينئذ.

وبعبارة أخرى: الإجماع إنما ثبت حُجِّيَّتُهُ لأنه قول كل المجتهدين، فلو قلنا: يجوز أن يصدر إجماعهم على أمر عن غير دليل فلا معنى لاشتراط الاجتهاد في المجمعين؛ لأن المجتهد وغير المجتهد سواء، واشتراط الاجتهاد في الإجماع متفق عليه، فثبت بطلان قولكم. (٣)

*الدليل السابع:

أنه يستحيل في العادة أن يُجمع علماء الأمة ومجتهدوها على حكم معين دون أن يستند حكمهم هذا على دليل. (٤)

(١) انظر: (المعتمد) ٢/ ٥٢١، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٣.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٤، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٦٣٦.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٤، (الآيات البيّنات) ٣/ ٤١٨، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٥٩.

(٤) انظر: (كشف الأسرار) للبخاري ٣/ ٢٢٧، (بيان المختصر) ١/ ٣٢٧، (تيسير التحرير) ٣/ ٢٥٥، (شرح

*الدليل الثامن:

قولكم: إنَّ للأمة أن تُجمع من غير دليل لا يجوز، لأنه يستلزم الدَّور^(١)، وذلك أنَّ القول في الدِّين من غير دليل حرام، وإذا أجمع أهل الاجتهاد على أمر من غير دليل فإجماعهم باطل؛ لأنه كما سبق قول دون دليل، فإن قلتم: الدليل على صحة هذا الإجماع هو حصول الاتفاق، لأنَّ العصمة تحصل للأمة به، فعند ذلك تتوقف صحة الإجماع على حصول الاتفاق وبالعكس، وهذا دور وهو باطل.^(٢)

*الدليل التاسع:

أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- لم يقع منهم إجماعٌ إلا وهو يستند إلى دليل يعلمونه، قال الصَّيرفي في ذلك: « ويستحيل أن يقع منهم الإجماع بالتواطؤ، ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك، بل يتباحثون، حتى أخرج بعضهم القول في الخلاف إلى المباهلة^(٣)، ولا يمكن اختلافهم فيما وقفوا عليه لأنه مذموم شرعاً. فثبت أنَّ الإجماع لا يقع منهم إلا عن توقيف، أو دليل عقَّله جميعهم، لا لأنَّ غيره قال به فقال معه « اهـ.^(٤)

*الدليل العاشر:

قول الأمة إذا كان عن غير دليل فهو اتباعٌ للهوى، ولو فرضنا مسألة تحتل إما النفي أو الإثبات، وقال العلماء بأحدهما، دون دليل يستندون إليه، فقولهم هذا ترجيح من غير مُرَجِّح - وهو الدليل الذي يستند إليه - وهذا اتباع للهوى واتباع الهوى باطل،

= الكوكب المنير) ٢/ ٢٥٩.

(١) الدَّور: هو توقُّف الشيء على ما يتوقف عليه. انظر: (التعريفات) للجرجاني ص ٨٩.

(٢) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٩٧.

(٣) المباهلة: هي الملاعنة، وهو أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم مِنَّا.

انظر: (النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير ص ٩٥.

(٤) (البحر المحيط) ٤/ ٤٥١، (إرشاد الفحول) ١/ ٣٧٧.

إذن فالإجماع من غير دليل باطل. (١)

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلّ مجيزو الإجماع من غير دليل ولا مستند بما يلي:

*الدليل الأول:

أن عصمة الأمة عن الخطأ في اتفاقها ثبَّت بالدليل، فمتى ما اتفقت الأمة على قول فقو لها حينئذٍ لا بد وأن يكون صواباً، سواءً استند إلى دليل أم لم يستند. (٢)

*الدليل الثاني:

إذا قلنا إن الإجماع لا يجوز أن ينعقد إلا عن دليل، وأنه لا اعتبار بالإجماع دون هذا الدليل، فإنَّ الحُجَّةَ عند ذلك ستكون هي هذا الدليل وليست الإجماع، فلا داعي إذن للإجماع؛ إذ لا فائدة منه منفرداً. (٣)

*الدليل الثالث:

استدلوا بالوقوع والوقوع دليل الجواز، فقد وقع الإجماع دون أن يستند إلى دليل أو أمارة، وحصل ذلك في صور كثيرة منها على سبيل المثال:

أ- بيع المرأضة أو المعاطاة. (٤)

(١) انظر: (شرح مختصر الروضة) ١١٨/٣.

(٢) انظر: (شرح مختصر الروضة) ١١٩/٣.

(٣) انظر: (المعتمد) ٥٢١/٢، (التمهيد) لأبي الخطاب ٢٨٦/٣، (المحصول) ١٨٨/٤، (الإحكام) للآمدي ٣٤٥/١، (شرح العضد) ٣٥٣/٢.

(٤) بيع المرأضة أو المعاطاة: هو أن يُعطي كل من المتعاقدين الآخر ما يرضيه دون إيجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظاً من أحد المتعاقدين دون الآخر.

وهو بيعٌ صحيح عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وبعض الشافعية أما أكثرهم فلا يصحُّ عنده هذا البيع، تبعاً للإمام الشافعي ~ وأيضاً ممن لا يقول بصحته الظاهرية، وحينئذٍ فاستدلّ لهم بانعقاد الإجماع على صحته لا يصح.

ب- أجرة الحَمَام. (١)

ج- أخذ الأجرة على القَصَارَة. (٢)

كل هذه صور لحصول الإجماع دون الحاجة إلى مستند. (٣)

ج- الفريق الثالث: الواقفية:

وسبب التوقف عندهم في المسألة هو ضعف أدلة الفريقين ويمثل هذا الرأي الإمام

سيف الدين.

= انظر: (المحلى) لابن حزم ٨/ ٣٥٠، (بدائع الصنائع) للكاساني ٦/ ٢٩٨٣-٢٩٨٥، (المغني) لابن قدامة ٦/ ٧-٩، (المجموع شرح المهذب) ٩/ ١٦٢-١٦٥، (شرح فتح القدير) لابن الهمام ٦/ ٢٥٢، (مغني المحتاج) للشَّربيني ٢/ ٢.

(١) الحَمَام: واحد حمامات، مشتق من الحميم وهو الماء الحار، والمستحم هو المكان الذي يغتسل فيه بالحميم، والاستحمام هو الاغتسال بالماء الحار، ثم صار يُطلق على كل اغتسال.

انظر: (لسان العرب) ١٢/ ١٥٣ - ١٥٤ مادة حمم.

وأجرة الحَمَام جائزة لتعارف الناس، وإجماع المسلمين.

انظر: (المغني) لابن قدامة ٨/ ٢٤، (الموسوعة الفقهية) ١٨/ ١٥٤، (موسوعة الإجماع) لسعدي أبو جيب ١/ ٤٥.

(٢) القَصَارَة: اسم حرفه « القَصَار » وهو الذي يدق الثياب ويبييضها، سُمِّي بذلك؛ لأنه يدق الثوب بالقَصْرَة وهي القطعة من الخشب. انظر: (لسان العرب) ٥/ ١٠٤ مادة قَصَرَ، (المصباح المنير) ٢/ ٥٠٥، ولا خلاف بين أهل العلم في جواز إجارة الناس على الأفعال المباحة. انظر: (بداية المجتهد) لابن رشد ٢/ ٣٣٨.

(٣) انظر: (المعتمد) ٢/ ٥٢١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٧، (المحصول) ٤/ ١٨٨، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٥.

* رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

أورد الفريق الثاني جملة من الاعتراضات على أدلة الجمهور المشترطين للمستند في الإجماع منها:

* الدليل الأول: وهو قولهم: القول في دين الله خطأ... إلخ، اعترضوا عليه: بأننا لا نسلّم أن قول الأمة إذا انعقد الإجماع عليه خطأ، لأن أدلة الإجماع دلّت على أن الله ﷻ عَصَمَ الأمة عن الاتفاق على الخطأ. (١)

أجابوا على هذا الاعتراض بأن الإجماع لا يُصَيِّرُ الخطأ - وهو القول عن غير دليل - صواباً، فالقول في الدين عن غير دليل باطل قبل حصول الاتفاق عليه، والباطل لا يصير بالإجماع حقاً. (٢)

* الدليل الثاني: قولهم إذا فُقدَ الدليلُ فلن تصل الأمة إلى الحق.. إلخ اعترض عليه: بأننا لا نُسلّم أنه عند عدم الدليل لا يمكن الوصول إلى الحق؛ لأنه لا يمتنع أن تحضّل عصمة الأمة عن الخطأ بحصول الاتفاق منها، وأن يُلهمهم الله ﷻ الوصول إلى الحق والصواب، لأن الإجماع يعصم الأمة عن الخطأ، فيكون نفس الإجماع دليل العصمة وإصابة الحق. (٣)

ويُجاب عن هذا الاعتراض بما سبق وهو أن القول في الدين عن غير دليل شرعي حرام، وهذا الإجماع قول في الدين عن غير دليل فهو باطل ولا يجوز، فإن قلت: إن الدليل على صحة هذا الإجماع هو حصول الاتفاق، إذ به تُعلم عصمة الأمة وإصابتها للحق فإنه حينئذ تتوقف صحة الإجماع على حصول الاتفاق، ويتوقف اتفاق الأمة على

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٤٣-٣٤٤، (نهاية الوصول) ٦/٢٦٣٤، (الإبهاج) ٢/٤٣٨، (نهاية السؤل) ٢/٧٨٠.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٦/٢٦٣٤، (شرح الكوكب المنير) ٢/٢٦٠، (تيسير التحرير) ٣/٢٥٥.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٤٢، (نهاية الوصول) ٦/٢٦٣٥.

الإجماع، وهذا يستلزم الدور فهو باطل. (١)

* استدلالهم الثالث بالقياس على النبي ﷺ .

اعتُرض عليه بأنه قياس مع الفارق، فهو فاسد؛ لأنَّ النبي ﷺ قد دَلَّ الدليل على امتناع أن يقول قولاً إلا عن دليل، وذلك في قوله ﷺ: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) ﴾ (١) أما الأمة فلم يدل دليل على أنها لا تقول إلا عن دليل ومستند. (٢)

والجواب: أن اتفاق الأمة كلها على قول واحد من غير دليل يستحيل حدوثه عادة (٣)، ولو سلّمنا حدوثه فلا نُسلّم أنّ النبي ﷺ لا يقول إلا عن دليل، بل قد يقول **بِإِذْنِ اللَّهِ** عن اجتهاد (٤)، وقد وقع منه ذلك، وهو لا يخالف الآية، فلا يدخل تحت القول بالهوى.

كما أننا لا نُسلّم أنه لم يدل دليل على أن الأمة لا تقول إلا عن مستند ودليل، فقد وردت النصوص بتحريم أن يقول أحدٌ في الدين من غير دليل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (١) إذن فهم مثل النبي ﷺ في ذلك. (٢)

* استدلالهم الرابع وهو قولهم: لو جاز للمجمعين أن يقولوا عن غير دليل لجاز لأفرادهم ... إلخ.

ورد عليه اعتراض وهو أن العصمة تثبت لقول الجماعة ولم تثبت لقول الواحد منها لسببين:

(١) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/٢٩٧.

(٢) [النجم: ٣، ٤].

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٤٢-٣٤٣، (نهاية الوصول) ٦/٢٦٣٤-٢٦٣٥.

(٤) انظر: (بيان المختصر) ١/٣٢٧، (فواتح الرحموت) ٢/٢٩٧.

(٥) هذا قول جمهور العلماء، وإلا فالمسألة محل اختلاف، انظر: (إرشاد الفحول) ٢/١٠٤٦-١٠٤٧.

(٦) [الإسراء: ٣٦].

(٧) انظر الجوابين في (الإحكام) للآمدي ١/٣٤٣، هامش رقم (١) و(٢) من تعليقات الشيخ عفيفي ~ .

الأول: أن قول الجماعة معاً حجة، وقول الواحد منها ليس بحجة.

الثاني: القول من غير دليل يجوز للواحد من الجماعة بشرط أن ينضم إليه قول الباقي، أما قوله منفرداً فلا يجوز أن يقول بغير دليل وليس مثله قول الجميع فإنه يجوز لهم القول من دون دليل مطلقاً لثبوت العصمة في حقهم.^(١)

* استدلالهم الخامس: وهو قولهم إن القول إذا لم يستند إلى دليل فإنه لا يعلم انتسابه إلى الشرع... إلخ.

اعتراض عليه: بأن هذا يحتمل أن المراد عدم وجود الدليل الشرعي فهذا نُسلمه لكم، ويحتمل أن المراد عدم إصابة القول للحكم الشرعي وهذا لا نُسلمه، ويحتمل معنى آخر فعليكم بيانه.^(٢)

ويجاب عنه بأن المراد هو أن هذا القول لا تصح نسبته إلى الشرع؛ لأنه قول لا يستند إلى دليل بل هو مبني على التخمين والخرص.^(٣)

* واعتراض على الدليل السادس وهو قولهم: لو صح انعقاد الإجماع عن غير دليل فلا معنى لاشتراط الاجتهاد.

بأن اشتراط الاجتهاد في أهل الإجماع لا يستلزم حجية الإجماع؛ لأن حجتيه ثبتت لعصمة الأمة عن الخطأ، وأنها لا تتفق إلا على الحق، سواء كان المجمعون من أهل الاجتهاد أم لا.^(٤)

والجواب عن ذلك:

أنا لو لم نشترط الاجتهاد في المجمعين لزال حجية الإجماع بالكلية؛ لأن حجتيه إنما هي لكونه اتفاق مجتهدي الأمة، ولو قال هذا المجتهد قولاً من غير دليل ومن دون

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٤٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، (نهاية الوصول) ٦/٢٦٣٦.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٤٤ هامش رقم (١).

(٤) المصدر السابق، (فواتح الرحموت) ٢/٢٩٧.

نظر فإن قوله خطأ يستلزم فسقه، وعندها تسقط أهليته للإجماع؛ لأن من شرط أهل الإجماع أن يكونوا مجتهدين عدولاً. (١)

والخلاصة: فإن القول من غير دليل يُحَلُّ بشرط الاجتهاد وإذا اختلَّ الاجتهاد لم يبق للإجماع حجة. (٢)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

نوقشت أدلة المجيزين لحصول الإجماع دون مستند بما يلي:

* استدلالهم الأول، وهو قولهم متى ما اتفقت الأمة على قول فلا بد وأن يكون صواباً... إلخ.

اعتُرض عليه بأنه لو سلّم لكم هذا القول، وأن المجمعين متى ما اتفقوا فلا بد وأن يكون اتفاقهم على صواب فلا داعي إذن لكونهم من أهل الاجتهاد، مادام أن قولهم لا بد وأن يكون صواباً، لكن هذا لا يصحّ، فقول المجمعين لا بد وأن يكون عن نظر واستدلال، وحينئذ لا بد وأن يكونوا من أهل الاجتهاد وإلا كيف سينظروا في المسألة.

ثم إن محل النزاع بيننا هو قبل حصول الاتفاق من المجمعين، فأهل الإجماع لا بد وأن يكون قول أحدهم عن دليل ومستند؛ لأن قوله قبل حصول الاتفاق لا عصمة له. (٣)

* استدلالهم الثاني، قولهم: لم يبق للإجماع فائدة.. إلخ.

اعتُرض عليه الجمهور بأننا لا نسلّم أن الإجماع منفرداً لا فائدة منه؛ بل للإجماع فوائد عدة منها:

أ- رَفَع ظَنِّيَّة دَلَالَةِ الدَّلِيلِ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِظَنِّيَّتِهِ.

(١) هذا هو قول جمهور العلماء، وهناك من خالف ولم يشترط. انظر: (التقرير والتجوير) ٣/ ١٢١، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٢) انظر: (الآيات البيّنات) ٣/ ٤١٨، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٩٧.

(٣) انظر: (شرح مختصر الروضة) ٣/ ١١٩.

ب- سقوط البحث عن الدليل فلا نحتاج إلى معرفته، بل يكفي الإجماع في إثبات الحكم.

ج- تحريم المخالفة، إذ لا تجوز مخالفة الحكم بعد انعقاد الإجماع عليه، أما قبل انعقاد الإجماع فهي جائزة، فثبت أن للإجماع فوائد سوى كونه حجةً.

ومع هذا فإنه لا يمتنع أن يثبت الحكم بدليلين، مُسْتَنْدٌ هذا الحكم دليلٌ، والإجماع دليلٌ آخر، وهذا يفيد تقوية الحكم.

ولو سلمنا صحة هذا الذي قلتم لَلزَمَ منه أن لا يقع إجماعٌ مُسْتَنْدٌ إلى دليلٍ أو أمانةٍ أبداً، وليس هناك من يقول بهذا منا ولا منكم، فثبت إذن أن المستند لا بد منه للإجماع. (١)

* استدلالهم بالوقوع وهو الدليل الثالث لهم اعترض عليه الجمهور:

بما يلي:

أمّا بيع المراضاة فقالوا: لم ينعقد عليه الإجماع أصلاً؛ لأن الإمام الشافعي ~ كان مخالفاً فيه (١)، ولو سلمنا انعقاد الإجماع في ذلك فلا نُسلم أنه انعقد عن غير دليل، فبيع المراضاة وُجِدَ في زمان النبي ﷺ ولم ينكره، وهذا إقرارٌ منه بِالصلاة والسلام، وإقراره صلوات الله وسلامه عليه يعتبر دليلاً فهو من السنة التقريرية.

وأجرة الحَمَامِ و القِصَارَةِ نُبِتَت بِالْعُرْفِ، والعرف يَصْلُحُ أن يكون دليلاً تَثَبَّتْ به الأحكام.

فثبت إذن أنه ليس هناك إجماعٌ إلا وهو يَسْتَنْدُ إلى دليل. (١)

(١) انظر جواب الدليل في: (المعتمد) ٢/ ٥٢١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٧، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٥، (نفائس الأصول) ٦/ ٢٨٥٢، (شرح العضد) ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٦٠، (فوائح الرحموت) ٢/ ٢٩٨.

(٢) ثبت - مما سبق - أن الإمام الشافعي ~ وأكثر أتباعه والظاهرية لا يقولون بصحة هذا البيع، وحينئذ فلا إجماع على جوازه.

(٣) انظر: (المعتمد) ٢/ ٥٢١-٥٢٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٤٥، (نفائس الأصول) ٦/ ٢٨٥٣، (نهاية

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

- القول الأول:

أنه لا اعتبار بقول العامة موافقةً ولا مخالفةً في انعقاد الإجماع، وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين.^(١)

وهو القول الذي اختاره الإمام الرازي في (المحصول) حيث يقول:

«المسألة الثالثة: لا عبرة بقول العوام: خلافاً للقاضي أبي بكر ~» اهـ.^(٢)

- القول الثاني:

أنه يُعتدُّ بقول العوام في الإجماع، حُكي هذا القول عن بعض المتكلمين^(٣)، وهو اختيار الإمام الأمدى، قال ~:

«ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامي من أهل الملة في انعقاد الإجماع ولا بمخالفته، واعتبره الأقلون، وإليه ميل القاضي أبي بكر، وهو المختار»^(٤) اهـ.

ثم إن رحمه الله بين أثر دخول العوام في الإجماع بحيث إنه إذا اعتبر قولهم فالإجماع قطعي وإلا فهو حجة ظنية. يقول في آخر المسألة:

«وبالجملة، فهذه المسألة اجتهادية، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعياً وبدونهم يكون ظنياً..»^(٥) اهـ.

(١) انظر: (نهاية الوصول) ٦/٢٦٤٨، (شرح مختصر الروضة) ٣/٣١، (الإبهاج) ٢/٤٣٠، (البحر المحيط) ٤/٤٦١.

(٢) (المحصول) ٤/١٩٦.

(٣) انظر: المصدر السابق، (الإحكام) للأمدى ١/٢٩٩، (البحر المحيط) ٤/٤٦١.

(٤) (الإحكام) للأمدى ١/٢٩٩.

(٥) المصدر السابق ١/٢٩٩ - ٣٠١.

وقد نُسبَ القول باعتبار قول العامة في الإجماع إلى القاضي أبي بكر الباقلاني.^(١)
 لكن هذا الذي نُسبَ إليه، قد نصَّ الباقلاني نفسه على خلافه في كتابه «التقريب»
 نقل ذلك عنه الزركشي، وقال إن القاضي صرح بأنه لا يُعتبر خلاف العوامِّ ولا وفاقهم،
 بل إنه كاد أن يدَّعي الإجماع على ذلك.^(٢)

- القول الثالث:

أن قولهم يُعتبر في المسائل المشهورة كوجوب الصلاة، وحلّ البيع، وتحريم الربا
 والزنى وشرب الخمر.

ولا يعتبر في المسائل الخاصة الدقيقة، التي اختصَّ بمعرفتها العلماء، كتحریم الجمع
 بين المرأة وعمتها، وهو قول بعض الأصوليين.^(٣)

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلَّ الجمهور القائل بعدم اشتراط قول العوامِّ في الإجماع بما يلي:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾^(١).

وجه الدلالة:

نصَّ ﷺ في هذه الآية على اعتبار قول أولي العلم - وهم العلماء - في أمر عظيم من

(١) نَسَبَهُ إليه كثير من الأصوليين: كالباجي والرازي والآمدي والقرافي وابن جزي وغيرهم. انظر: (إحكام

الفصول) ١/ ٤٦٥، (المحصول) ٤/ ١٩٦، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٩٩، (شرح تنقيح الفصول) ص

٣٤١، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣١، (تقريب الوصول) لابن جزي ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٢) انظر: (سلاسل الذهب) للزركشي ص ٣٤٣، وراجع: (الإبهاج) ٢/ ٤٣٠ - ٤٣١.

(٣) انظر: (نفائس الأصول) ٦/ ٢٨٦٤، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٥، (الآيات البيّنات) ٣/ ٣٩٢، (شرح

الكوكب المنير) ٢/ ٢٢٥.

(٤) [آل عمران: ١٨].

أمور الدين وهو الشهادة، ركن التوحيد وأساسه، ولم يلتفت إلى قول غيرهم من العامة، فدل ذلك على أنه لا اعتبار بغير قول العلماء فيما كان مختصاً بأمور الدين.

*الدليل الثاني:

قوله ﷺ: « العلماء ورثة الأنبياء ». (١)

وجه الدلالة:

العلماء بعد الأنبياء هم الذين لهم أهلية القول في دين الله؛ لأنهم ورثوا عنهم العلم. ولذلك فإن قولهم هو المعبر دون قول غيرهم، لما تميّزوا به من العلم، أما غير العلماء - كالعوام - فلا يُلتفت إلى قولهم، لأنهم لو قالوا فقولهم عن غير دليل، لأنهم لا علم لهم فهم ليسوا من أهل النظر. (١)

(١) هذا جزء من حديث أخرجه أحمد في (مسنده) ٤٥ / ٣٦ برقم (٢١٧١٥).

وابن ماجة في (سننه) باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ٨١ / ١ حديث رقم (٢٢٣).

وأبو داود في (سننه) أول كتاب العلم - باب الحث على طلب العلم ٢٣٧ / ٤ برقم (٣٦٣٦).

وأخرجه الترمذي في (سننه) كتاب العلم - باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة ٤٨ / ٥ - ٤٩ حديث رقم (٢٦٨٢)، وابن حبان في (صحيحه) فانظره بترتيب الإحسان، في ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا قبل ١ / ١٥١ - ١٥٢ برقم (٨٨).

وضعه الدارقطني في (العلل) - مسند أبي الدرداء ٦ / ٢١٦ - ٢١٧ رقم (١٠٨٣).

قال الدارقطني: « وعاصم بن رجاء ومن فوّه إلى أبي الدرداء ضعفاء ولا يثبت » اهـ.

وانظر: (مختصر سنن أبي داود) للمنذري - أول كتاب العلم الحث على طلب العلم ٥ / ٢٤٣ برقم (٣٤٩٤).

وقد ذكره البخاري في صحيحه من غير إسناد في ترجمة باب العلم قبل القول والعمل ١ / ٢٤، كما أورده ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) باب حديث أبي الدرداء في ذلك وما كان في مثل معناه ١ / ١٦٨ - ١٧١ الأحاديث من (١٧٣ - ١٧٩).

انظر: (التلخيص الحبير) كتاب النكاح ٥ / ٢٣٠٠ - ٢٣٠١ حديث رقم (٢٠٠٣).

(٢) انظر في الاستدلال بالآية والخبر: (البحر المحيط) ٤ / ٤٦١.

*الدليل الثالث:

أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على عدم اعتبار قول العامة في الإجماع وأنه لا يُلتفت إلى قولهم لا موافقة ولا مخالفة، فلو اعتبرنا نحن قولهم فإننا بذلك نخالف الإجماع، ومخالفة الإجماع لا تجوز. ^(١)

*الدليل الرابع:

القياس على الصبي والمجنون، لما كان قولهما لا يعتبر في الإجماع بالاتفاق بيننا وبينكم، فالعوائم مثلهم ولا فرق، والجامع أن كلاً منهم ناقص الأهلية ليس له آلة النظر والاستدلال، ولا يمكنه الاجتهاد. ^(٢)

*الدليل الخامس:

القياس على المجتهد إذا خالف الإجماع بعد انعقاده، فإن مخالفته هذه لا تجوز وهي محرمة، وحينئذ هي غير معتبرة، فكذلك العامي لو خالف العلماء فيما اتفقوا عليه فإنه لا اعتبار بمخالفته وهي أيضاً محرمة ولا تجوز.

والجامع أن كلاً منهما تحرم عليه المخالفة وتلزمه موافقة قول العلماء. ^(٣)

*الدليل السادس:

القياس على قول المجتهد الفاسق، رغم أن له أهلية الاستنباط، إلا أن اتصافه بالفسق أفقده أهلية الاجتهاد وجعل قوله غير معتبر ^(٤)، فمثله العامي ليس له أهلية

(١) انظر: (المستصفى) ٢/ ٣٢٥-٣٢٦، وعنده أنه أقوى الأدلة، (المحصول) ٤/ ١٩٧، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٩٩، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٦٥٠.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/ ٤٨٣، (شرح اللمع) ٢/ ٧٢٥، (الوصول) لابن برهان ٢/ ٨٥، (المستصفى) ٢/ ٣٢٥، (المحصول) ٤/ ١٩٧، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٩٩.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٦/ ٢٦٤٩.

(٤) هذا على القول الراجح من أقوال الأصوليين وإلا فإن المسألة محل خلاف. انظر: (الوصول) لابن برهان ٢/ ٨٦، (البحر المحيط) ٤/ ٤٧٠، (التقرير والتحجير) ٣/ ١٢١، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٧٦.

الاجتهاد فلا يُعتبر قوله لذلك. (١)

✽الدليل السابع:

العامي يُلزمه تقليد العلماء، ويجب عليه الرجوع إلى أقوالهم، وليس له الانفراد بقوله، ومن كانت هذه صفته فإنه لا اعتبار بقوله.

وقد وردت أدلة كثيرة تأمر العوام بالرجوع إلى العلماء وتُحرّم عليهم القول بالهوى ومن دون دليل. (٢)

✽الدليل الثامن:

أن العصمة عن الخطأ التي وردت في حق الأمة وبينها الرسول ﷺ في أحاديث كثيرة إنما هي في حق العلماء المجتهدين، الذين يُتصوّر منهم أن يصيبوا الحكم الشرعي الصحيح بالنظر والاستدلال، أما العامة فلا تُتصوّر منهم الإصابة؛ لأنهم لو قالوا في الدين فقولهم عن غير دليل، فهم ليسوا من أهل الاجتهاد، ولن يكون قولهم صواباً وعند ذلك فإنه لا اعتبار به. (٣)

✽الدليل التاسع:

قول العامي قول لا يستند إلى دليل فهو خطأ لا يُعتد به ولا يُلتفت إليه، فلو قال العامي قولاً يُخالف فيه أهل الاجتهاد فإننا نقطع بخطأ هذا القول؛ لأننا نعلم أنه - أي العامي - قاله عن غير نظر ولا اجتهاد، بل صدر منه عن جهل؛ والسبب أن العامي لا يملك آلة النظر، ومثل هذا مقطوعٌ بخطئه، فلا تأثير لقوله في الإجماع موافقةً ولا مخالفةً. (٤)

(١) انظر: (الواضح) ١٧٨/٥.

(٢) انظر: (المعتمد) ٤٨٢/٢، (المستصفي) ٣٢٦/٢، (الإحكام) للآمدي ٢٩٩/١.

(٣) انظر: (العدة) ١١٣٣/٤، (روضة الناظر) ٤٥٢/٢، (المحصل) ١٩٧/٤، (الإحكام) للآمدي ٢٩٩/١ - ٣٠٠، (نهاية الوصول) ٢٦٤٩/٦.

(٤) انظر: (المستصفي) ٣٢٦/٢، (المحصل) ١٩٧/٤، (الإحكام) للآمدي ٢٩٩/١.

*الدليل العاشر:

لو قلنا باعتبار دخول العوام في الإجماع لأدى ذلك إلى أن لا يحصل الإجماع أبداً، وحيثُ سبطل دليل الإجماع كله؛ لأنه يستحيل أن تُجمع الأمة كلها علماءؤها وعامتها على قول واحد في حادثة واحدة، ولو تصوّرنا إجماعهم على ذلك فإنه لا يمكن لأحد أن يجمع أقوال الأمة كلها، العلماء والعامّة؛ فهم من الكثرة بحيث يصعب إحصاؤهم، بخلاف أقوال العلماء فإنه يسهل حصرها ومعرفتها؛ لأنهم معروفون محصورون.^(١)

*الدليل الحادي عشر:

انعقد الإجماع على أن العامي لو خالف بقوله العلماء المجتهدين، وقال من عند نفسه عن غير علم، فإنه عاصي آثم بتلك المخالفة، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾^(١).

وقوله ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾^(١).

ومع ذلك فمخالفته هذه لا تؤثر في انعقاد الإجماع.^(١)

*الدليل الثاني عشر:

إذا اتفق علماء الأمة على حكم، وخالفهم العوام فقلالوا بخلاف قولهم، فإنه لا يشكُّ أحدٌ في أن ما ذهب إليه العامة باطلاً؛ لأنه قول عن غير دليل - كما سبق - ولو فرضنا أن قول العلماء خطأ هو الآخر للزم من ذلك أن قول الأمة كلها باطل، وبطلانه

(١) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٢/ ٤٥١، (روضة الناظر) ٢/ ٤٥٢، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٥، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٧٥.

(٢) [النحل: ١١٦].

(٣) [الأعراف: ٣٣].

(٤) انظر: (المستصفى) ٢/ ٣٢٦، (روضة الناظر) ٢/ ٤٥٢، (فواتح الرحموت) ٢/ ٢٧٥.

باطل؛ لأن الأدلة أثبتت عصمة الأمة عن الخطأ. (١)

✽الدليل الثالث عشر:

أن القول بوجوب اعتبار أقوال العامة في الإجماع يؤدي إلى الاستخفاف بأحكام الشرع، وتعطيل أقوال العلماء من أجل قول من ليسوا أهلاً للاجتهاد، ومن لا خبرة لهم بالأحكام. (٢)

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلَّ القائلون باعتبار قول العامة في الإجماع بالأدلة الآتية:

✽الدليل الأول:

أن الأدلة التي ثبتت بها حجية الإجماع عامة تشمل العلماء وغيرهم من الأمثلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (١١٥). (١)

وقوله ﷺ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (٢).

كلُّ هذه الأدلة يدخل تحتها العوائم، وهي شاملة لهم؛ لأنهم من ضمن «المؤمنين» ومن ضمن «الأمة»، فإذا اعتبرنا قول العلماء فقط فإننا لم نتبع سبيل المؤمنين لأنهم من المؤمنين، وهكذا... فلا بد إذن من اعتبار وفاقهم وخلافهم لصحة الإجماع. (٣)

(١) انظر: (المحصول) ٤/١٩٧، (نهاية الوصول) ٦/٢٦٤٩، (شرح مختصر الروضة) ٣/٣٣.

(٢) انظر: (الواضح) ٥/١٧٨.

(٣) [النساء: ١١٥].

(٤) [آل عمران: ١١٠].

(٥) انظر: (المعتمد) ٢/٤٨٢، (إحكام الفصول) ١/٤٦٦، (الوصول) لابن بَرّهان ٢/٨٥، (المحصول) ٤/١٩٧، (الإحكام) للآمدي ١/٢٩٩، (البحر المحيط) ٤/٤٦١.

*الدليل الثاني:

أنه لا يمتنع أن تثبت العصمة للأمة كلّها « علمائها وعامتها »، ولا يلزم من ثبوت العصمة لكل ثبوتها للبعض وهم العلماء. (١)

*الدليل الثالث:

أن العامي مكلف ويملك أهلية النظر في الأصول وهي الأحكام العامة كوجوب الصلوات الخمس والصيام والحج .. وغيرها، فهذه يشترك في إدراكها العامة والخاصة، ولا يجوز للعامي التقليد فيها ومن كان له أهلية النظر في شيء من الأحكام وجب أن يُعتبر قوله وخلافه. (٢)

*الدليل الرابع:

العوامّ مطالبون بالاجتهاد في أعيان العلماء والترجيح بينهم وهذا يحتاج إلى أن يستدلوا بدلائل وأمارات لمعرفة الأعلم والأورع فيقدمونه على غيره، وهذا نوع اجتهاد، ومادام أنهم من أهل الاجتهاد في بعض الأمور فإن قولهم لا بد وأن يُعتبر. (٣)

(١) انظر: (العدة) ٤/ ١١٣٤، (شرح أللمع) ٢/ ٧٢٥، (الإحكام) للآمدي ١/ ٢٩٩، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/ ٢٣٧.

(٢) انظر: (الواضح) ٥/ ١٧٩.

(٣) المصدر السابق.

*** رابعاً: المناقشة:****أ- مناقشة أدلة الفريق الأول « الجمهور »:**

اعترض المشترطون لقول العوالم في الإجماع على بعض أدلة الجمهور فمن تلك الاعتراضات:

* الدليل الثالث: وهو استدلالهم بإجماع الصحابة على عدم اعتبار قولهم.

اعترض عليه بأن ادعاءكم للإجماع لا دليل عليه، ونحن لا نسلّم أن هناك إجماعاً على عدم اعتبار قول العامي، ما يُمكنكم قوله هو أنهم كانوا يفتنون بأقوالهم، لكنهم لم ينصوا على عدم اعتبار قول العوالم. (١)

أجاب الجمهور عن هذا الاعتراض بأنه قد دلّ الدليل على أن الصحابة ﷺ لم يعتبروا قول العامة في الإجماع، هذا الدليل هو الاستقراء، إذ لم يُعهد منهم أنهم استدعوا عامياً واحداً لأخذ رأيه في حكم حادثة أو نازلة، بل على العكس من ذلك، كانوا يدعون أهل الرأي والاجتهاد - وهم العلماء - ولا يتعدونهم إلى غيرهم. (٢)

ليس هذا فحسب بل كانوا لا يعتبرون بمخالفة من خالف قول العلماء منهم، ويردّون عليه قوله ومخالفته ولا يعتدون بها، ومن أمثلة ذلك:

ما روي أن أبا طلحة الأنصاري (٣) خالف الصحابة وقال:

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠١، (نفائس الأصول) ٦/ ٢٨٦٥.

(٢) انظر: الجواب في (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠١ هامش رقم (٣) من تعليقات الشيخ عبدالرزاق عفيفي.

(٣) أبو طلحة: هو زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو الحزرجي النجاري، صاحب رسول الله ﷺ وأحد النقباء ليلة العقبة، وكان ممن شهد بدرًا، له مناقب كثيرة، تزوج أم سليم وأمهرها الإسلام، وهو الذي خالف جمهور الصحابة، وقال إن الصائم إذا تناول البرد لا شيء عليه. توفي سنة ٣٤ هـ بالمدينة المنورة وصلى عليه عثمان ؓ.

انظر: (الاستيعاب) ٢/ ٥٥٣، (أسد الغابة) ٢/ ١٣٧، (سير أعلام النبلاء) ٢/ ٢٧-٣٤.

بأن البرد^(١) لا يُفطر الصائم؛ لأنه ليس بطعام ولا شراب^(٢)، فردَّ عليه الصحابة قوله ولم يعتبروا بخلافه،^(٣) ثم لو كان في المسألة إجماع لما وقع خلاف فيها.

*الدليل الرابع: وهو قياسهم على الصبي والمجنون .. إلخ.

اعترضوا عليه بأن هذا القياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق، إذ العامي يفارق من ذكرتم في أمرين:

الأول: الفهم، فالعامي يفهم والصبي والمجنون لا فهم لهما.

الثاني: التكليف، حيث إن العوأم مكلفون ولا تكليف على الصبي والمجنون وحيث ثبت الفرق فالقياس فاسد.^(٤)

أجاب الجمهور عن هذا الاعتراض:

قولكم: إن العوأم يختلفون عن الصبيان والمجانين في الفهم نقول: نعم هم تميزوا بشيء من الفهم عن الصبيان والمجانين إلا أن هذا الفهم لا تأثير له في اعتبار قولهم، ومساواتهم بالعلماء؛ بل المعتبر هنا هو مشاركتهم للعلماء ومن هم من أهل النظر والاستدلال في المباحثة والمناقشة في الرأي من أجل الوصول إلى الحكم.^(٥)

وأما قولكم: إنهم مكلفون بينا الصبيان والمجانين ليسوا كذلك ..

(١) البرد: حبُّ الغمام، (الكليات) للكفوي ١/٤٣٥.

(٢) أخرج الإمام أحمد في (مسنده) ٢١/٣٩٢-٣٩٣ برقم (١٣٩٧١) عن أنس قال: «مُطِرْنَا بَرْدًا، وَأَبُو طَلْحَةَ صَائِمٌ، فَجَعَلَ يَأْكُلُ مِنْهُ، قِيلَ لَهُ: أَتَأْكُلُ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا هَذَا بَرَكَةٌ.»

وأورده الطحاوي في (شرح مشكل الآثار) ٥/١١٥-١١٦، وذكره الحافظ ابن رجب في (شرح علل الترمذي) ص ٤٥، وأخرجه البزار فانظر (كشف الأستار) ١/٤٨١ برقم (١٠٢٢).

قال محققو المسند: «إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين» اهـ.

(٣) انظر: (البحر المحيط) ٤/٤٦١.

(٤) انظر: (إحكام الفصول) ١/٤٦٦، (الإحكام) للآمدي ١/٣٠٠-٣٠١، (شرح مختصر الروضة) ٣/٣٢.

(٥) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٠١ هامش رقم (١)، (الكاشف عن المحصول) للأصفهاني ٥/٥٣٧.

فقول: إن هذا التكليف أيضاً لا تأثير له فيما نحن فيه، هم مكلفون بأحكام الشرع لكنهم غير مكلفين بالاجتهاد في معرفة الأحكام وبذلك ساووا الصبيان والمجانين في عدم اعتبار قولهم. (١)

*الدليل الخامس وهو القياس على المجتهد المخالف للإجماع إلخ.

اعترض عليه بأن حرمة المخالفة لقول المتفقين لا تستلزم عدم اعتبار قول المخالف، بدليل أن المجتهد إذا كان لا يرى العمل بخبر الواحد، وخالفه في حين أجمع باقي المجتهدين على ما يقتضيه هذا الخبر، فإنه تحرم عليه المخالفة، وهو عاصٍ بها، ومع ذلك فإن الإجماع لا ينعقد مع مخالفته. (٢)

*الدليل السابع وهو قولهم: العامي يلزمه تقليد العلماء.

اعترض عليه بأنه حتى وإن كان العامة يلزمهم تقليد العلماء إلا أن ذلك ليس دليلاً على أن أقوال العلماء حجة معتبرة دون أن تنضم إليها أقوال العامة، بل يبقى قولهم معتبراً. (٣)

أجيب بأنكم إذا سلمتم أن العامي يلزمه تقليد العلماء والرجوع إلى أقوالهم فإن هذا دليل على عدم اعتبار رأيه، فهو لا رأي له معتبر في نفسه، فكيف يُعتبر قوله فيما يلزمه التقليد فيه لغيره. (٤)

*الدليل الثامن وهو قولهم: العصمة عن الخطأ إنما وردت في حق المجتهدين.

اعترض عليه المخالف باعتراضين: الأول: قالوا لا نسلم أن قول العامي يكون خطأ؛ لأنه وافق قول علماء الأمة فكان صواباً حتى وإن كان قاله عن غير اجتهاد ولا دليل.

(١) انظر: (العدة) ٤/ ١١٣٤، (إحكام الفصول) ١/ ٤٦٦، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٤.

(٢) انظر: (المستصفى) ٢/ ٣٢٧، (نهاية الوصول) ٦/ ٢٦٤٩.

(٣) انظر: (المعتمد) ٢/ ٤٨٢، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠٠.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠٠، هامش رقم (٢).

والاعتراض الثاني: أنا وإن سلمنا لكم أن العامي ليس من أهل الاجتهاد إلا أن ذلك لا يمنع من اشتراط قوله في صحة الإجماع.

والجواب: أما الاعتراض الأول فيجاب عنه بأن الخلاف بيننا مفروض فيما لو خالف العامي قول العلماء المجتهدين، فنقول: إن قول العامي خطأ لا محالة؛ لأنه يقول عن غير اجتهاد ولا نظر ولا دليل والقول إن كان عن غير دليل فلا بد وأن يكون خطأ، وعند ذلك لا بد وأن يكون قول العلماء هو الصواب، لأنه لو كان خطأ للزم من ذلك أن الأمة مجمعة على الخطأ، وهذا باطل بالأدلة التي تُثبت عصمة الأمة.

والجواب عن الاعتراض الثاني: هو عينه جواب الدليل السابق وهو أنه عند التسليم بلزوم رجوع العامي لأقوال العلماء المجتهدين فإن هذا كافٍ في عدم اعتبار قوله. (١)

*الدليل التاسع: أن قول العامي قولٌ لا يستند إلى دليل فهو خطأ.

اعتُرض عليه بما سبق وهو أنا لا نُسلم أن قوله عن غير دليل، وإن سلمنا أنه خطأ إلا أن ذلك لا يمنع من أن يكون شرطاً في صحة انعقاد الإجماع.

والجواب هو عين الجواب السابق وهو أنه مادام أن الخصم سلم أن العامي يلزمه تقليد العلماء والرجوع إلى أقوالهم فإن هذا كافٍ في عدم اعتبار قوله. (١)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* استدلالهم الأول وهو الاحتجاج بأدلة حجية الإجماع: اعترض عليه الجمهور بأنه ينبغي تخصيص هذه الأدلة التي ثبتت بها عصمة الأمة بأن المراد بـ«المؤمنين» و«الأمة» هم العلماء المجتهدون دون العوام.

وذلك كما خصص الصبي والمجنون وأُخرجوا من عموم اللفظ، فينبغي تخصيص

(١) انظر الاعتراضين والجواب عنهما (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠١ مع هامش (٢)، (الكاشف عن المحصول) ٥/ ٥٣٦.

(٢) (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠٠ هامش (٢).

هؤلاء لأنهم قطعاً غير مرادين، ولا فرق بينهم فهم لا يملكون آلة النظر والاستدلال، ومن لا فهم له بالأدلة لا مدخل لقوله في الإجماع فيها. (١)

ثم إنه يستحيل أن يجعل الله ﷻ قول العامة مؤثراً في الإجماع ومعتبراً فيه وهو الذي يخاطبهم ويأمرهم بقوله: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢).

فكيف يأمرهم بالرجوع إلى أقوال العلماء ثم يُوقف صحة الإجماع - وهو اتفاق علماء الأمة - على قول العوام؟!

أما قولكم: إن العصمة ثبتت للأمة كلها فضعيف؛ لأن العصمة لا تُتصور إلا ممن تتصور منه إصابة الحق، والإصابة لا تحصل إلا للعلماء. (٣)

*الدليل الثالث قولهم: العامي مكلف .. إلخ اعترضوا عليه:

بأن هذا يبطل بالفاسق، فإنه مكلف هو الآخر ومع ذلك لا يعتد بقوله، حتى وإن كان مجتهداً، ثم إن الأصول كوجوب الصلاة ... تُدرَك بالعقل وهو موجود في العوام، أما هذه العلوم فهي لا تحتاج العقل فقط بل تحتاج إلى الفهم والتدرب إلى أن يحصل للإنسان العلم بها وإدراكها والتمكن منها.

*الدليل الرابع: وهو قولهم، العوام مطالبون بالاجتهاد في أعيان العلماء.

اعترض عليه بأن الترجيح بين العلماء ليس من باب الاجتهاد في شيء؛ لأنهم إنما يتبعون الأورع ومن عُرف أنه الأعلم، وكل هذا راجع إلى الأفعال وهو في إمكانهم أما أن يجتهدوا في أدلة العلم وطرقه فلا. (٤)

(١) انظر: (العدة) ٤/ ١١٣٤، (شرح اللمع) ٢/ ٧٢٥، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٢٥١، (المحصل)

٤/ ١٩٧-١٩٨، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/ ٢٣٧.

(٢) [النحل: ٤٣].

(٣) انظر: (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٥.

(٤) انظر: (الواضح) ٥/ ١٨٠.

ج- مناقشة قول الفريق الثالث:

هذا القول ضعيف؛ لأن الإجماع على المسائل المشهورة كتحریم الزنا والربا ووجوب الصلاة.. أيضاً يحتاج إلى نظر وبالتالي فإنه لا يحصل إلا من له أهلية النظر ومن هو من أهل الاجتهاد، والعامي ليس له آلة النظر والاستدلال فلا يُعتبر قوله في ذلك. (١)

* خامساً: الترجيح:

بعد كل ما سبق، لاشك أن الرّاجح من تلك الأقوال هو قول جمهور العلماء، وهو أن العامي لا اعتبار بقوله في الإجماع موافقةً ولا مخالفةً - وهو القول الذي اختاره الإمام فخر الدين - وذلك لقوة أدلتهم وسلامة أكثرها عن المعارضة، في مقابل ضعف أدلة الخصم.

(١) انظر: (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٥.

✧ المسألة الرابعة: قول الفقيه الحافظ للفرع هل يعتبر في الإجماع؟

أولاً: ينبغي القول إن الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في مسألة أخرى وهي مسألة: «تجزئ الاجتهاد» هل يجوز أو لا؟

بمعنى: هل يجوز أن يكون الشخص مجتهداً في مسألة من المسائل دون غيرها.

فالذي يرى جواز تجزئ الاجتهاد فإنه يعتبر قول الفقيه الحافظ للفرع في الإجماع، لأنه وإن لم يكن أهلاً للاجتهاد في كل المسائل، فهو أهل له في بعضها، أما الذي لا يميز تجزئ الاجتهاد فإنه لا يعتبر قوله في الإجماع.^(١)

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الشخص إذا كان عالماً بأصول الفقه وفروعه فقله معتبر في الإجماع.^(١)

أما الأصولي العالم بمدارك الأحكام فإنه وإن كان العلماء قد اختلفوا في اعتبار قوله^(١) إلا أن الإمامين الرازي والآمدي متفقان على اعتباره.

بالنسبة للرازي فإنه يعتبر قوله لأنه يراه عالماً بمدارك الأحكام، متمكناً من الاجتهاد، متمكناً من استنباط الأحكام من أدلتها؛ فهو يملك آلة الاستنباط، قال ~ :

«أما الأصولي المتمكن من الاجتهاد إذا لم يكن حافظاً للأحكام فالحق أن خلافه معتبر»^(١) اهـ.

(١) انظر: (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٨، (نزهة الخاطر العاطر) ١/ ٣٥١.

(٢) كما ذكره الطوفي انظر: (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٨-٣٩.

(٣) انظر اختلافهم: (العدة) ٤/ ١١٣٦، (البرهان) ١/ ٤٤٠، (المستصفى) ٢/ ٣٢٨، (روضة الناظر)

٢/ ٤٥٤، (المحصول) ٤/ ١٩٨، (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠٢، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٢٥.

(٤) (المحصول) ٤/ ١٩٨.

وأما بالنسبة للآمدي فاعتباره لقول الأصولي من باب أولى، لأنه يعتبر قول العوام في الإجماع، والأصولي تميز عن العامي بنوع أهلية فاعتبار قوله أولى من اعتبار قول العامي قال ~ :

« وعلى هذا، فمن قال بإدخال العوام في الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه وإن لم يكن أصولياً، وبإدخال الأصولي الذي ليس بفقيه بطريق الأولى»^(١) اهـ.

أما الفقيه الذي يحفظ الفروع فقط، ولا يعرف الأصول هل يُعتبر قوله؟ فهذا هو محل النزاع بين العلماء عامة والإمامين خاصة.

* ثانياً: الأقوال:

اختلفوا في اعتبار قول الفقيه على قولين:

- القول الأول:

أن الفقيه الذي يحفظ أحكام الفروع لكنه ليس بأصولي لا يعتبر قوله في الإجماع موافقة ولا مخالفة وهذا قول جمهور الأصوليين^(١) منهم القاضي الباقلاني^(٢) وابن قدامة والطوفي^(٣)

(١) (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠٢.

(٢) انظر: (تيسير التحرير) ٣/ ٢٢٤، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) حكاه عنه ابن النجار الحنبلي، انظر: (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٢٦، وهذا يعضد ما نسبته الزركشي إلى القاضي في المسألة السابقة، من أنه لا يُعتبر قول العامة في الإجماع؛ لأن الذي لا يعتبر بقول الفقيه فإنه لن يعتبر بقول العامي من باب أولى.

(٤) الطوفي: هو نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، أبو الربيع، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة، وتفنن في شتى العلوم. اشتهر عنه الرفض والوقوع في بعض الصحابة، فُضِرَبَ وعُزِّرَ لأجل ذلك. وتوفي سنة ٧١٦ هـ. من أشهر مصنفاته: (شرح مختصر الروضة) في الأصول وله (الأكسير في قواعد التفسير) و(الرياض النواضر في الأشباه والنظائر).

انظر: (ذيل طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٦٦-٣٧٠، (المقصد الأرشد) ١/ ٤٢٤-٤٢٥، (شذرات الذهب)

٦/ ٣٩-٤٠.

وغيرهم. (١)

وهو ما اختاره الإمام فخر الدين الرازي ~ حيث يقول:

« ولا عبرة أيضاً بالفقيه الحافظ للأحكام والمذاهب إذا لم يكن متمكناً من الاجتهاد » (٢) اهـ.

-القول الثاني:

أن قوله معتبر في الإجماع وإليه ذهب بعض الأصوليين منهم الغزالي في المستصفي. (٣)

واختاره الإمام الآمدي، وقد سبق نقل كلامه وفيه:

« وعلى هذا فمن قال بإدخال العوام في الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه وإن لم يكن أصولياً » (٤) اهـ.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدل الجمهور على عدم اعتبار قول الفقيه في الإجماع بما يلي:

*الدليل الأول:

القياس على العامي، فالفقيه غير متمكن من الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد يُشترط فيه معرفة الأصول والفروع، والفقيه لا يعرف الأصول ولا يمكنه استنباط الأحكام من

(١) انظر أقوالهم: (روضة الناظر) ٢/ ٤٥٤، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٩، (شرح الكوكب المنير) ٢/ ٢٢٥.

(٢) (المحصول) ٤/ ١٩٨.

(٣) انظره ٣/ ٣٣٠.

(٤) (الإحكام) للآمدي ١/ ٣٠١-٣٠٢.

أدلتها، ومن ثمّ فهو غير متمكن من الاجتهاد، مثله مثل العامي، فينبغي أن لا يُعتبر قوله في الإجماع. (١)

*الدليل الثاني:

الفقيه الحافظ للفروع يعرف نصوص الكتاب والسنة، لكنه لا يعرف كيف يستنبط الأحكام من تلك النصوص ومن هذه حاله وجب أن لا يُعتبر قوله. (٢)

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلّ الآمدي ومن وافقه على اعتبار الفقيه الحافظ للفروع بأدلة منها:

*الدليل الأول:

أن هناك تفاوتاً بين العامي والفقيه في النظر والأهلية، ولما كان قول العامي معتبراً في الإجماع فالفقيه أولى أن يُعتبر قوله أيضاً، لما تميّز به من زيادة الأهلية، التي هي حفظه لفروع الأحكام. (٣)

*الدليل الثاني:

أن الحافظ للفروع له آلة، وهو لا يقول إلا عن دليل، فوجب أن يُعتبر قوله. (٤)

(١) انظر: (المحصول) ٤/١٩٨، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٤٢، (شرح الكوكب المنير) ٢/٢٢٥-٢٢٦.

(٢) انظر: (روضة الناظر) ٢/٤٥٦-٤٥٧.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٣٠٢، (نهاية الوصول) ٦/٢٦٥٢، (البحر المحيط) ٤/٤٦٥.

(٤) (المستصفى) ٢/٣٣٠.

*** رابعاً: المناقشة:**

يمكن أن تناقش أدلة الفريق الثاني، الذي اعتبر قول الفقيه في الإجماع بما يلي:

* استدلالهم الأول وهو قولهم:

أن هناك تفاوتاً في الأهلية بين العاميِّ والفقيه ... إلخ.

اعتُرض عليه بأن الراجح من أقوال العلماء أن العامة لا يعتدُّ بخلافهم، ثم لو سلّمنا أن بينهم تفاوتاً في الأهلية والنظر، إلا أنه طالما أن هذا الفقيه غير متمكن من الاجتهاد ولا يعرف كيف يستنبط الأحكام من أدلتها فإن قوله لا يعتبر ولا ينظر إليه.^(١)

وبمثل ذلك يجب عن قولهم: الفقيه له آلة ... إلخ.

*** خامساً: الترجيح:**

وبذلك يترجح قول الجمهور، وهو أن الفقيه الذي يحفظ الفروع فقط لا يعتبر قوله في الإجماع، وهو ما رجّحه الإمام الرازي؛ لأن الفقيه لا يمكنه أن يَسْتَدِلَّ على ما يقول؛ لأنه لا يعرف طرق الاستدلال - التي هي وظيفة الأصولي - ومن لا يعرف كيفية الاستدلال لا اعتبار بقوله.

(١) انظر: (المحصل) ٤/١٩٨.

الفصل الثالث

في القياس

وفيه خمسة مباحث : -

- المبحث الأول:
- المبحث الثاني:
- المبحث الثالث:
- المبحث الرابع:
- المبحث الخامس:

* * * * *

المبحث الأول

في تعريف القياس

وفيه مسألة واحدة:



✽ المسألة الأولى: القياس هل هو دليل مستقل أو من فعل المجتهد ؟

* أولاً: تحرير المسألة:

القياس في اللغة له معانٍ أهمها:

- ١- التقدير، يُقال: « قاس الطبيب قعر الجراحة » أي: قَدَّرها. (١)
- ٢- المساواة، يُقال: « فلان لا يقاس بفلان » أي: لا يُساويه. (٢)
- ٣- التشبيه والتمثيل، يُقال: « تَقَيَّس الرجل بالقوم » أي: تَشَبَّه بهم. (٣)

وأما القياس في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، واختلفوا قبل ذلك في إمكان حدّه^(١)، فذهب إمام الحرمين الجويني إلى أنه لا يمكن حدُّ القياس بالحدِّ الحقيقي لاشتماله على حقائق مختلفة^(٢)، بل يُعرف بالرَّسْم^(٣)، وكلام الجمهور يقتضي إمكان حده بالحدِّ الحقيقي، وبذلك يظهر أن الخلاف لفظي إذ كلهم قد جَوَّز

(١) انظر: (المصباح المنير) ٢/ ٥٢١، (تاج العروس) للزبيدي ٤/ ٢٢٧ مادة قَاسَ.

(٢) انظر: (التعريفات) ص ١٤٧.

(٣) انظر: (الصَّحاح) ٣/ ١٤٥، (لسان العرب) ٦/ ١٨٨ مادة قيس.

(٤) الحدُّ في اللغة: المنع. ينظر: (لسان العرب) ٣/ ١٤٠ مادة حدَّ.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الجامع المانع، أو يقال: هو تعريف الشيء بالذات، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق. انظر: (الحدود) للباجي ص ٢٤، (المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين) للآمدي ص ٧٤، (التعريفات) ص ٧٢، (القاموس المبين) محمود عثمان ص ٩٥.

(٥) انظر: (البرهان) ٢/ ٤٨٩، وقد وافق ابنُ الأمير شارح البرهان إمام الحرمين على هذا الرأي إلا أنه خالفه في علة امتناع ذلك، فالعلة عنده هي أن القياس نسبة وإضافة، والنَّسَبُ والإضافات عدمية، والعدم لا يتركب من الجنس والفصل الحقيقيين الوجوديين. انظر: (البحر المحيط) ٥/ ٧.

(٦) الرَّسْم: هو تعريف ماهية الشيء بجنسه القريب وخاصته، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.

انظر: (تحرير القواعد المنطقية) لقطب الدين الرازي ص ٨٠، (التعريفات) ص ٩٤، (القاموس المبين) ص ١٣٠.

تعريف القياس اصطلاحاً. (١)

أما اختلافهم في تعريف القياس اصطلاحاً فسببه هو اختلافهم في القياس هل هو دليل مستقل بذاته كالكتاب والسنة أو هو من عمل المجتهد فلا يتحقق إلا به ؟ فمن ذهب إلى أن القياس دليل مستقل عَبَّرَ عنه بأنه مساواة أو استواء أو نحو ذلك، والمساواة صفة قائمة بالمتسبين الأصل والفرع، وهذا فيه دلالة على أن القياس ليس فعلاً للمجتهد.

ومن ذهب إلى أنه من عمل المجتهد قال: هو حمل أو إثبات أو تعدية... ونحوها. مما يدل على أنه لا قياس إلا إذا وجد المجتهد.

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في القياس على قولين:

- القول الأول:

أن القياس من عمل المجتهد فوجوده تابع لوجود المجتهد ونظيره، ذهب إلى هذا جمهور العلماء (١) ومنهم: القاضي أبو بكر الباقلاني، والباجي (٢) والشيرازي

(١) انظر: (نبراس العقول) للشيخ عيسى مَنُون ١/ ١٤، (بحوث في القياس) للشيخ د. محمد فرغلي ص ٥٢-٥٣.

(٢) كما ذكر الرازي، انظر (المحصول) ٥/ ٥.

(٣) الباجي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي، أحد علماء الأندلس وحفاظها. ولد سنة ٤٠٣ هـ، بـ «باجة» من مدن الأندلس، وتلمذ على يد أبي الأصمغ، ثم انتقل إلى المشرق وبقي فيه ثلاث عشرة سنة، ودرس فيه الفقه والحديث، ولقي أبا الطيب الطبري وأبا إسحاق الشيرازي، حصلت بينه وبين الإمام ابن حزم الظاهري مناظرات ومجالس كثيرة وتوفي بالمريّة سنة ٤٧٤ هـ، وترك مصنفات منها: (إحكام الفصول) و(الحدود) في أصول الفقه، و(المنتقى)... وغيرها.

انظر ترجمته: (وفيات الأعيان) ٢/ ٤٠٨-٤٠٩، (الديباج المذهب) ١/ ٣٣٠-٣٣٥، (نفع الطيب) ٢/ ٦٧-٧٦.

والغزالي^(١)، واختار هذا القول الإمام الرازي، حيث قال ~ بعد أن أورد تعريف أبي الحسين البصري:

« وأظهر منه أن يقال: إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت » اهـ.^(٢)

قال: « إثبات » وفيه دلالة على أن القياس - عنده - من عمل المجتهد وأنه لا يتحقق إلا به.

- القول الثاني:

أن القياس دليل شرعي قائم بذاته، كالكتاب والسنة، نصبه الشارع سبحانه، سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر.

هذا ما اختاره الإمام الأمدي وابن الحاجب، وشارح مختصره «العضد»^(٣)، كما قال به ابن الهمام^(٤)

(١) انظر: (إحكام الفصول) ٢/ ٥٣٤، (شرح اللمع) ٢/ ٧٥٥، (المستصفي) ٣/ ٥٨١، (المحصول) ٥/ ٥.

(٢) (المحصول) ٥/ ١١.

(٣) العضد: هو القاضي عضد الدين واسمه عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي الشيرازي ولد في «إيج» من نواحي شيراز عام ٧٠٨ هـ، ودرس على علماء عصره حتى صار إماماً في الأصول والعلوم العقلية والعربية، كان ذا مال كثير، مع كرم في النفس وسخاء على طلبة العلم، له تلامذة أشهرهم: الكرمانى والتفتازاني، وكان هذا الأخير كثير الثناء عليه في حاشيته يصفه بـ (المحقق).

صنف: (شرح مختصر ابن الحاجب) في أصول الفقه وهو مشهور معروف، كما صنف (المواقف) و(الجواهر) في علم الكلام ... وغير ذلك. مات في السجن سنة ٧٥٦ هـ.

انظر: (طبقات ابن قاضي شهبة) ٢/ ١٠٦ - ١٠٨، (الدرر الكامنة) لابن حجر ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣، (بغية الوعاة) ٢/ ٧٥ - ٧٦.

(٤) ابن الهمام: هو محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود، الكمال ابن همام الدين، السيواسي الأصل ثم القاهري.

وشهرته ابن الهمام. من أئمة الحنفية. كانت ولادته سنة ٧٩٠ هـ.

نشأ نشأة دينية، وساهم علو همته في تفوقه العلمي، فكان ~ بارعاً في أصول الفقه وأصول الدين

وصاحب المسلّم. () ()

قال الأمدى:

« والمختار في حدّ القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل » اهـ. ()

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْتُوايَ الْأَبْصَرَ﴾ () .

وجه الدلالة من الآية:

الله ﷻ أمر بالاعتبار، والاعتبار هو إلحاق الشيء بالشيء، بعد النظر في الأدلة، ولا يخفى أن النظر في الأدلة والإلحاق كلها من فعل المجتهد.

= والفقهاء والتفسير والحديث والمنطق وغيرها.

انظر: (الجواهر المضية) ٢/ ٨٦-٨٧، (الضوء اللامع) ٨/ ١٢٧-١٣٢، (الفوائد البهية) للكنوي ص ١٨٠-١٨١.

(١) صاحب المسلّم: هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، ينتسب إلى (بهار) من بلاد الهند وهي مسقط رأسه، أقبل على طلب العلم وكان محباً له شغوفاً به، ولما تمكن انتصب للتدريس والقضاء، ورغم انشغاله بهما إلا أن ذلك لم يمنعه من التصنيف فقد صنف عدة مصنفات، من أشهرها (مسلّم الثبوت) في أصول الفقه وقد أفاد منه كثير من العلماء، كما صنف (سلم العلوم) في المنطق. كان مشهوراً بالتقوى والصلاح توفي سنة ١١١٩ هـ.

انظر في ترجمته: (الأعلام) للزركلي ٥/ ٢٨٣، (معجم المطبوعات العربية والمعربة) ١/ ٥٩٥-٥٩٦، (الفتح المبين) ٣/ ١٢٢.

(٢) انظر: (شرح العضد) ٣/ ٢٧٩، (تيسير التحرير) ٣/ ٢٦٤، (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٠٥.

(٣) (الإحكام) للأمدى ٣/ ٢٣٧.

(٤) [الحشر: ٢].

ثم قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ أمر، ولا أمر إلا بفعل إذن القياس هو فعل المجتهد. (١)

*الدليل الثاني:

ما روي أنه ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال له (كيف تقضي إذا غلبك قضاء)؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد في كتاب الله)؟ قال: بسنة رسول الله. قال: (فإن لم تجد)؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

فضرب صدره وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله). (١)

(١) (بحوث في القياس) ص ٩٠.

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في (مسنده) ١/٤٥٤-٤٥٥ برقم (٥٦٠)، وأحمد في (المسند) ٣٦/٤١٦-٤١٧ برقم (٢٢١٠٠)، والدارمي في (سننه) باب الفتيا وما فيه من الشدة ١/٦٠، وأخرجه أبو داود في (سننه) كتاب الأقضية - باب اجتهاد الرأي في القضاء ٤/٢١٥-٢١٦ برقم (٣٥٨٧)، والترمذي في (سننه) كتاب الأحكام - باب ما جاء في القاضي كيف يتقاضى ٣/٦٠٧-٦٠٨ برقم (١٣٢٧) و(١٣٢٨).

وقال الترمذي: « حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل » اهـ.

كما أخرجه ابن عدي في (الكامل في الضعفاء) ٢/٦١٣،

والطبراني في (معجمه الكبير) ٢٠/١٤١ برقم (٣٦٢)، والبيهقي في (السنن الكبرى) كتاب آداب القاضي - باب ما يقضي به القاضي ١٠/١١٤، وفي (معرفة السنن) ١/١٧٣-١٧٤ برقم (٢٩١). وأورده ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) باب اجتهاد الرأي ٢/٨٤٤-٨٤٦ برقم (١٥٩٤-١٥٩٢)، والبغوي في (أدب القاضي) ص ١٥٧.

وهذا الحديث اختلف أهل العلم في حكمه، ففريق قبله وقال بصحته ومنهم:

الخطيب البغدادي في (الفتاوى والمتفقه) إذ يقول في باب الكلام في الأصل من أصول الفقه ١/٣٩٧-٣٩٨ برقم (٤١٣)، ١/٤٧٠-٤٧٢ برقم (٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤):

« على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم .. إلخ » اهـ، وابن القيم في (إعلام الموقعين) ٢/٣٤٤-٣٥٤ إذ يقول: « فهذا حديث وإن كان عن غير مسمى فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث ... » اهـ.

=

* وجه الدلالة: معاذ رضي الله عنه قال: (أجتهد رأيي) والقياس من الرأي، وعليه فهو من فعل المجتهد. ^(١)

*الدليل الثالث:

ثبت بتتبع استعمالات الصحابة رضي الله عنهم والتابعين من بعدهم أنها تدل على أن القياس من فعل المجتهد، ومن الأمثلة على ذلك:

كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري ^(١) وفيه: إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، وآس بين الناس في وجهك... إلى أن قال: واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق... إلى آخر الكتاب. ^(٢)

= وفريق رده كابن حزم إذ يقول: « وحديث معاذ الذي فيه أجتهد رأيي ولا آلو لا يصح لأنه لم يرؤه أحد إلا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا ندري من هو... » انظر: (المحلى) مسألة ولا يجمل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي ١/ ٦٢، وأيضاً رده ابن الجوزي في (العلل المتناهية) باب إثم من سئل عن علم فكتمه ٢/ ٢٧٢-٢٧٣ برقم (١٢٦٤) يقول: « هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحاً اهـ. »

وانظر: (التأريخ الكبير) للبخاري ٢/ ٢٧٥ برقم (٢٤٤٩)، (العلل) للدارقطني ٦/ ٨٨-٨٩ برقم (١٠٠١)، (التلخيص الحبير) كتاب القضاء ٦/ ٣١٦٢-٣١٦٥ برقم (٦٧٠٣).

(١) (إعلام الموقعين) ٢/ ٣٤٤ - ٣٥٤، (بحوث في القياس) ص ٩٠.

(٢) أبو موسى الأشعري: هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار، أبو موسى الأشعري التميمي اليمني، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان من قراء الصحابة وفقهائهم. استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليمن مع معاذ، ثم استعمله عمر على الكوفة، كان أحسن الصحابة صوتاً بالقرآن، وهو أحد الحكّمين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما اختُلف في وفاته فقيل كانت سنة ٤٢ هـ وقيل ٥٢ هـ وقيل ٥٤ هـ وقيل غير ذلك.

انظر: (أسد الغابة) ٣/ ٢٦٣-٢٦٥، (سير أعلام النبلاء) ٢/ ٣٨٠-٤٠٨، (البداية والنهاية) ٨/ ٦٢-٦٣.

(٣) أخرجه الدارقطني في (السنن) كتاب الأقضية والأحكام - كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري ٤/ ٢٠٦-٢٠٧ برقم (١٥)، من طريق عبيد الله بن أبي حميد، قال الألباني: (وعبيد الله بن أبي حميد =

* وجه الدلالة:

أن عمر رضي الله عنه أمر أبا موسى رضي الله عنه أن يَعْرِفَ الأحكام المنصوص عليها ويعرف ما يشابهها من الأحكام التي لم يُنصَّ عليها فيلحق ما لم ينص عليه بما نُصَّ عليه، إذا وجدت العلة الجامعة بينهما، وهذا الإلحاق ما هو إلا عمل المجتهد وفعله. (١)

* الدليل الرابع:

(فعل المجتهد هو الذي يترتب عليه اشتغال ذمة المكلف بالفعل أو الترك وإذا كان كذلك ثبت أن القياس فعل من أفعال المجتهد).

* الدليل الخامس:

القياس له فائدة وثمرة وهي معرفة ثبوت حكم الأصل في الفرع وهي مترتبة على

= متروك الحديث كما في (التقريب). وأما الزيلعي فقال في (نُصْبُ الرأية) ٤/ ٨١- ٨٢ برقم (٦٥٨٩): «ضعيف» اهـ.

لكن ذكر الألباني أن الكتاب أخرجه الدارقطني أيضاً في (سننه) كتاب الأقضية والأحكام - كتاب عمر .. ٤/ ٢٠٧ برقم (١٦)، والبيهقي في (السنن الكبرى) كتاب آداب القاضي - باب ما يقضي به القاضي ١٠/ ١١٥، وفي باب إنصاف الخصمين ١٠/ ١٣٥ من طريق سفيان بن عيينة.

ولذلك حكم بصحته، وقال: « وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين، لكنه مرسل؛ لأن سعيد بن أبي بردة تابعي صغير روايته عن عبدالله بن عمر مرسله فكيف عن عمر.

لكن قوله: (هذا كتاب عمر). وجادة، وهي وجادة صحيحة من أصح الوجادات وهي حجة اهـ.

انظر: (إرواء الغليل) فصل في آداب القاضي ٨/ ٢٤١ - ٢٤٢ برقم (٢٦١٩).

وأخرجه أيضاً البيهقي في (معرفة السنن والآثار) كتاب أدب القاضي - باب ما على القاضي في الخصوم ١٤/ ٢٤٠ - ٢٤١ برقم (١٩٧٩٢ - ١٩٧٩٤ - ١٩٧٩٥).

والبغدادي في (الفتاوى) ذكر ما روي عن الصحابة والتابعين في الحكم بالاجتهاد ١/ ٤٩٢ - ٤٩٧ برقم (٥٣٥).

وأورده ابن عبد البر في (الاستدكار) كتاب الأقضية باب ما جاء في الشهادات ٢٢/ ٣١ - ٣٢ برقم (٣١٦٦٥)، وفي (جامع بيان العلم) بيان مختصر في إثبات المقايسة ٢/ ٨٧١ برقم (١٦٤٢).

(١) انظر: (إعلام الموقعين) ٢/ ٢٤٧ - ٢٤٨، (بحوث في القياس) ص ٨٩ - ٩٠.

فعل المجتهد ؛ لأن المجتهد هو من يحكم على هذا الفعل بأنه يشبه هذا الفعل، وهو الذي يحكم أن علة الأصل موجودة بعينها في الفرع وأنها ليست قاصرة، وليس هناك ما يمنع من الإلحاق في الفرع.... وغير ذلك.

وكل هذه الأمور من عمل المجتهد أو القائس، إذن فالقياس عمل المجتهد. (١)

ب - أدلة الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

قالوا: القياس يدل على الأحكام ودلالته على الأحكام ذاتية وثابتة، لا تحتاج إلى نظر المجتهد، كالكتاب والسنة.

غاية ما في الأمر أن الله سبحانه وضع القياس ونصبه ليعرف منه المجتهد حكم الله عن طريق النظر فيه، وبناء على هذا يكون القياس دليلاً قائماً بذاته، نظر فيه المجتهد أم لم ينظر.

*الدليل الثاني:

(أن القياس دليل من الأدلة لأمر شأنها أن العلم بها يؤدي إلى العلم بشيء آخر، وليس فعل المجتهد كذلك). (١)

* اعترض على قولهم: دلالة القياس على الأحكام ثابتة ولا تحتاج إلى نظرة المجتهد..

بأنه ليس هناك ما يمنع من أن يكون فعل المجتهد - وهو الإلحاق - دليلاً، وذلك قياساً على الإجماع، فالإجماع دليل مستقل رغم كونه فعل المجتهدين.

أُجيب عن ذلك: بأن فعل المجتهد في ذاته لا يمكن أن يكون دليلاً، ولو سلمنا ذلك، فأين الأمانة التي استند إليها المجتهد في القياس، ثم قياسكم فعل المجتهد في

(١) انظر: (بحوث في القياس) ص ٩٠-٩١ .

(٢) المصدر السابق، وانظر: (حاشية العطار) ٢ / ٢٤٠ .

القياس على فعل المجتهدين في الإجماع قياس مع الفارق؛ لأن المجمعين استندوا في إجماعهم على أمر إلى دليل، وإن لم يصرحوا به.
فأين الدليل الذي استند إليه المجتهد؟! (١)

(١) (بحوث في القياس) ص ٩١ - ٩٢ .

*** رابعاً: الترجيح:**

الذي يظهر هو أن مُؤَدَى التعريفين واحد، والاختلاف بينها إنما هو في اللفظ؛ لأن المتأمل في التطبيق العملي لعملية القياس الأصولي يجد أنه لا بد فيها من أمرين: الأول: أن توجد المساواة في العلة بين الأصل والفرع، وهذه المساواة علامة نصبها الشارع للدلالة على الحكم، وهي ليست من عمل المجتهد.

الثاني: إلحاق فرع وحمل الصورة غير المنصوص عليها على المنصوص عليها عند المساواة في العلة، وهذا من عمل المجتهد.

فثبت إذن أن صورة القياس العملية تشمل التعريفين، وبناءً عليه فإن التعريفين متفقان في المعنى مختلفان في اللفظ. (١)

فكون القياس يُعرَّف بالحمل أو الإلحاق.. أو نحو ذلك لا يُخرجه عن أن يكون دليلاً مستقلاً من أدلة الشرع؛ إذ الإلحاق معلَّل بالمساواة فهي في الحقيقة دليل المجتهد. (٢)



(١) انظر: (القياس عند الشافعي) رسالة دكتوراه لفهد الجهني ١/ ١٧٤.

(٢) حاشية العطار ٢/ ٢٣٩.

المبحث الثاني

فيما يجري فيه القياس

وفيه مسألة واحدة:



هل يجوز جريان القياس في اللغات؟^(١)

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن القياس لا يجري في أسماء الأعلام كمحمد وزيد؛ وذلك لأن أسماء الأعلام لم توضع لمعانٍ موجبة لها، فهي ليست معقولة المعاني، بل هي ثابتة بالوضع، ولا بد لصحة القياس من معنى جامع بين المقيس والمقيس عليه، أو الأصل والفرع.

كما اتفقوا أيضاً على عدم جريان القياس في أسماء الصفات... كالعالم والقادر؛ لأنها واجبة الاطراد متى ما تحقق معنى الاسم، فمسمى «العالم»: رجلٌ اتصف بالعلم، وهو متحقق في كل من اتصف بصفة العلم، فكان إطلاق اسم العالم عليه ثابتاً بالوضع وليس بالقياس.

لأنَّ قياس أحد الجزأين المتماثلين في المسمى على الآخر ليس بأولى من العكس.

* أما محل النزاع بين العلماء فإنه محصور في أسماء الأجناس والأنواع الموضوعية على مسمياتها مستلزماً لمعانٍ في محالها وجوداً وعدماً.

من أمثلة ذلك: إطلاق اسم «الخمر» على النبيذ لمشاركته للمعتصر من العنب في الشدة المطربة المخمّرة على العقل.

وأيضاً إطلاق اسم «السارق» على النّبّاش^(٢) لمشاركته سارق مال الأحياء في أخذ

(١) هذه المسألة بحثها بعض الأصوليين في باب القياس كما فعل الرازي وأتباعه، وبحثها بعضهم في باب اللغات كما فعل الباقلاني والغزالي والأمدي، ومنهم من بحثها في الموضوعين كالشيرازي في (شرح اللّمع).

انظر: (التقريب والإرشاد) للباقلاني ١/ ٣٦١، (شرح اللّمع) ١/ ١٨٥ و ٢/ ٧٩٦، (المنخول) ص ٧١، (المحصول) ٥/ ٣٣٩، (الإحكام) للآمدي ١/ ٨٠، (الحاصل) ٣/ ٢١٤، (التحصيل) ٢/ ٢٣٩.

(٢) النّبّاش: هو سارق أكفان الموتى، وقد اختلف الفقهاء في حكمه: فذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والثوري إلى أنه لا يُقطع؛ قالوا: لأن القبر ليس بحُرْز وذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من

المال على سبيل الخفية، هل يجوز ذلك أو لا؟ هذا هو محل النزاع. (١)

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

- القول الأول:

أنه يجوز أن تثبت اللغة بالقياس، فيجوز مثلاً أن نُسَمِّي النبيذ خمرًا، والنباش سارقاً.

اختاره بعض المالكية وبعض الشافعية (٢) ومنهم ابن سُرَيْج (٣) وهو قول أكثر

= الخفية إلى أنه تقطع يده؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وهذا سارق فيلحق به. ولقول عائشة > : « سارق أمواتنا كسارق أحيائنا ».

انظر: (المبسوط) للسرخسي ١٥٩/٩، (بداية المجتهد) ٦٥٨/٢، (المغني) لابن قدامة ٤٥٥-٤٥٧، (مغني المحتاج) ١٦٩/٤، وراجع (الفقه الإسلامي) ٥٤٤٤-٥٤٤٥.

وقول عائشة هذا قال عنه الألباني: « لم أقف عليه » اهـ.

وقد أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) ٣٤/١٠ برقم (٨٦٦٤) عن الحجاج عن الحكم عن إبراهيم والشعبي قالوا: « يقطع سارق أمواتنا كما يقطع سارق أحيائنا ».

قال الألباني: « ورجاله ثقات إلا أن حجاجاً وهو ابن أرطاة مدلس وقد عنعنه. لكنه لم يتفرد به » اهـ.

وأخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) كتاب السرقة - باب النباش يقطع إذا أخرج الكفن من جميع القبر ٢٦٩/٨ من طريق عمر بن أيوب عن عامر الشعبي أنه قال: فذكره. وانظر: (إرواء الغليل) باب القطع في السرقة ٧٤/٨ برقم (٢٤١٦).

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٨٠-٨١، (نهاية الوصول) ١٨٢-١٨٣، (المسودة) ٧٤٧/٢ (الإبهاج) ٣٦/٣.

(٢) انظر: (إحكام الفصول) ٣٠٤/١، (شرح اللمع) ٧٩٦-٧٩٧، (البرهان) ١٣١-١٣٢، (المحصول) ٣٣٩/٥، (الإحكام) للآمدي ٨٠/١.

(٣) ابن سُرَيْج: هو أحمد بن عمر بن سُرَيْج البغدادي، أبو العباس، إمام الشافعية في عصره، وكان يُفَضَّل على جميع أصحاب الشافعي، وعلى يديه نُشِرَ مذهب الشافعي وكان ينافح عنه ويتصر له.

توفي في بغداد سنة ٣٠٦ هـ. وكان عمره ٥٧ سنة، بلغت مصنفاته الـ ٤٠٠ مصنف منها: (الرد على ابن

الحنابلة^(١) وأكثر علماء العربية^(٢)، ومنهم المازني^(٣) وابن جني^(٤).

وهذا القول هو اختيار الرازي حيث قال:

« المسألة الثانية: الحق: جواز القياس في اللغات ... » اهـ.^(٥)

- القول الثاني:

لا يجوز أن تثبت اللغة بالقياس، فلا يجوز أن نُسَمِّي النبيذ خمرًا، ذهب إلى

= داود في إبطال القياس).

انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٣/ ٢١-٣٩، (البداية والنهاية) ١١/ ١٣٨، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/ ٥٩-٦٠.

وانظر في اختياره: (الوصول) ١/ ١١٠، (المحصول) ٥/ ٣٣٩، (نهاية الوصول) ١/ ١٨٠.

(١) انظر: (العدة) ٤/ ١٣٤٦، (شرح مختصر الروضة) ١/ ٤٧٦، (المسودة) ٢/ ٧٤٦، (شرح الكوكب المنير) ١/ ٢٢٣.

(٢) انظر: (الخصائص) لابن جني ١/ ٣٥٦، (المحصول) ٥/ ٣٣٩، (الإحكام) للآمدي ١/ ٨٠.

(٣) المازني: هو أبو عثمان بكر بن محمد بن بقرية، وقيل بكر بن محمد بن عدي بن حبيب المازني البصري، إمام عصره في النحو، وهو شيخ المبرد، مات سنة ٢٤٩ هـ، وقيل: ٢٤٨ هـ.

له تصانيف منها: (ما تلحن فيه العامة) و(الألف واللام) و(كتاب التصريف) و(العروض) و(القوافي).

انظر: (تأريخ بغداد) ٧/ ٩٣-٩٤، (معجم الأدباء) لياقوت الحموي ٧/ ١٠٧-١٢٨، (اللباب في تهذيب الأنساب) لابن الأثير ٣/ ٨٠-٨١.

(٤) ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي، كان من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، ولد قبل عام ٣٣٠ هـ، وتلمذ على أبي علي الفارسي.

وله تصانيف مفيدة منها: (الخصائص) و(سر الصناعة) و(الكافي) و(التعاقب)، وقيل إن أبا إسحاق الشيرازي أخذ منه أسماء كتبه: (التبصرة) و(اللُّمَع) و(المهذَّب) و(التنبيه)، توفي يوم الجمعة سنة ٣٩٢ هـ ببغداد.

انظر: (معجم الأدباء) ١٢/ ٨١-١١٥، (اللباب) ١/ ٢٤٣، (وفيات الأعيان) ٣/ ٢٤٦-٢٤٨.

(٥) (المحصول) ٥/ ٣٣٩.

هذا جمهور الحنفية^(١)، وبعض المالكية ومنهم القاضي الباقلاني^(٢)، وأكثر الشافعية^(٣) كالصيرفي وإمام الحرمين والغزالي، واختاره بعض الحنابلة^(٤)، وجماعة من أهل الأدب^(٥).

وهو اختيار الأمدي قال ~ :

« اختلفوا في الأسماء اللغوية: هل تثبت قياساً أم لا ؟ » اهـ. ثم قال بعد نسبة الأقوال وتحرير النزاع: « والمختار أنه لا قياس » اهـ.^(٦)

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٧).

* وجه الدلالة:

هذه الآية عامة في إثبات القياس؛ لأن الاعتبار هو ردّ الشيء إلى نظيره بشيء من

(١) انظر: (أصول السرخسي) ١٥٦/٢-١٥٧، (كشف الأسرار) للبخاري ٢/٢٢٩، (تيسير التحرير) ٥٦-٥٧/١.

(٢) انظر: (التقريب والإرشاد) ١/٣٦١ وقد نقل الأمدي وغيره عن القاضي الباقلاني القول بجواز جريان القياس في اللغات وهو وهم في النقل عنه، فالحق من مذهبه المنع من ذلك، انظر: (الوصول) ١/١١٠، (الإحكام) للأمدي ١/٨٠، (فواتح الرحموت) ١/١٥٤، وانظر: (التقريب والإرشاد) ١/٣٦١، (إحكام الفصول) ١/٣٠٤، (البحر المحيط) ٢/٢٥.

(٣) (البرهان) ١/١٣٢، (المستصفى) ٣/١٣، (الوصول) لابن برهان ١/١١٠، (نهاية الوصول) ١/١٨١.

(٤) كأبي الخطاب الكلّوذاني. انظر: (التمهيد) له ٣/٤٥٤، (روضة الناظر) ٢/٥٤٧.

(٥) انظر: (الإحكام) للأمدي ١/٨٠، (نهاية الوصول) ١/١٨١.

(٦) (الإحكام) للأمدي ١/٨٠-٨١.

وحكي في المسألة قول ثالث وهو أنه يجوز لكنه لم يقع، انظر: (البحر المحيط) ٢/٢٧.

(٧) [الحشر: ٢].

الشبه فيشمل كل اعتبار، إذن يدخل تحتها كل قياس، فهي متناولة للقياس في اللغة فيثبت متى وجدت شروطه وانتفت موانعه. (١)

*الدليل الثاني:

أن عصير العنب قبل حصول وصف الإسكار فيه لا يُسمى خمرًا، ومتى وجد فيه هذا الوصف سُمي خمرًا، وإذا زال الوصف - بأن انقلب خلاً - زال عنه هذا الاسم. إذاً اسم الخمر في الأصل يدور مع وصفه وجوداً وعدمًا، والدوران يفيد ظن العليّة فيدل على أن وجود الوصف أمانة على الاسم، فمتى وُجد الوصف في الفرع وجب أن يوجد الاسم.

فعلة تسمية عصير العنب المشتدّ « خمرًا » هي الإسكار فإذا وجدنا هذا الوصف في محل غير العنب فيجب أن يسمى خمرًا هو الآخر فيكون حراماً. (١)

*الدليل الثالث:

أن العرب في زمانهم قد أطلقوا أسماءً على بعض المسميات كالفرس، والرّجل، والأبيض والأسود... ثم إن هذه الأسماء اطرّدت وبقيت إلى زماننا، وثبوتها إلى زماننا لم يكن إلا بطريق القياس. (١)

*الدليل الرابع:

انعقد إجماع أهل اللغة على أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف

(١) انظر: (العدة) ٤/١٣٤٧-١٣٤٨، (المحصول) ٥/٣٤١ - ٣٤٢، (الإحكام) للآمدي ١/٨٢، (نهاية الوصول) ١/١٨٩.

(٢) انظر: (شرح اللمع) ١/١٨٧، (المحصول) ٥/٣٣٩، (روضة الناظر) ٢/٥٤٦، (الإحكام) للآمدي ١/٨١، (تيسير التحرير) ١/٥٧.

(٣) انظر: (العدة) ٤/١٣٥٠، (إحكام الفصول) ١/٣٠٦، (شرح اللمع) ١/١٨٦، (الوصول) لابن برّهان ١/١١١، (الإحكام) للآمدي ١/٨١.

مجرور... وهكذا، وهذا كله لم يثبت إلا بالقياس على كلام العرب.^(١)

*الدليل الخامس:

القياس على القياس الشرعي، وذلك أن القياس الشرعي يجوز جريانه في الأحكام الشرعية متى فهم المعنى الجامع بين الأصل والفرع. فهذا مثله يجوز جريانه في الأسماء اللغوية متى فهم المعنى، لأن المقصود هو إثبات الحكم.^(٢)

ب- أدلة الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(٣).

* وجه الدلالة:

دلّت الآية الكريمة على أن الله ﷻ علّم آدم جميع الأسماء، إذن فالأسماء توقيفية من عند الله، ولا مجال للقياس فيها.^(٤)

*الدليل الثاني:

أن العرب لما سمّت عصير العنب المشتد خمرًا فإنه لا يخلو إما أن يُنقل عنهم أن هذا الاسم موضوع لكل ما وجد فيه معنى الإسكار فيسمى به، وحينئذ فإن تسميتها للنبيذ خمرًا تكون ثابتة بتوقيف العرب لا بالقياس.

وإما أن يُنقل عنهم أنهم وضعوه لعصير العنب المسكر المشتد خاصة فتسمية النبيذ

(١) انظر: (العدة) ٤/ ١٣٥٠، (شرح اللمع) ١/ ١٧٨، (المحصول) ٥/ ٣٤٠-٣٤١، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤١٣.

(٢) انظر: (الوصول) لابن برهان ١/ ١١١.

(٣) [البقرة: ٣١].

(٤) انظر: (العدة) ٤/ ١٣٥١، (شرح اللمع) ١/ ١٨٧- ١٨٨، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٤٥٥، (المحصول) ٥/ ٣٤٢.

خمرًا حينها تحكم واختراع منكم.

وإما أن لا يُنقل عنهم شيءٌ من ذلك فيكون الأمر محتملاً أن يختص اسم الخمر بعصير العنب أو يشمل غيره.

وما دام الأمر محتملاً فيمتنع إجراء القياس في الاسم، لأنه ليس أحد الأمرين أولى من الآخر، والأسماء لا يجوز أن تثبت بمجرد الاحتمال.^(١)

*الدليل الثالث:

أن وضع اللغة يخالف مقتضى القياس فإننا مثلاً نرى العرب يضعون الأسماء بإزاء بعض المعاني، ثم نرى هذه المعاني قد تحققت بذاتها في أعيان أخرى، ومع ذلك لا يجرون الأسماء نفسها عليها من ذلك:

العرب تُسمِّي الفرسَ الأسودَ أدهماً، والفرسَ الأبيضَ أشهباً والأحمرَ كُمَيْتاً^(٢)، وفي ذات الوقت لا يُسمون الحمارَ الأسودَ أدهماً، ولا الأبيضَ أشهباً ولا الأحمرَ كُمَيْتاً... وهكذا.

كذلك القارورة سموها بذلك لاستقرار المائع فيها، وهذا المعنى وهو استقرار المائع حاصلٌ في الآبار والأنهار، وهي لا تُسمى قارورة... ومثله تماماً «الخمر» سُمِّتْهُ العرب خمرًا لمخامرته العقل، وهذه المخامرة موجودة في الأفيون ومع ذلك لا يُسمى خمرًا.^(٣)

(١) انظر: المستصفي ٣/١٣، (الإحكام) للآمدي ١/٨١، (نهاية الوصول) ١/١٩٢، (بيان المختصر) ١/١٧٤.

(٢) الأدهم: هو الأسود، والأشهب: الأبيض الذي يخالطه سواد، والكُمَيْت: هو الذي ليس بأشقر ولا أدهم.

انظر في ذلك: (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس ٢/٣٠٧، ٣/٢٢٠، ٥/١٣٧ مادة: دَهَمَ، شَهَبَ، كَمَتَ.

(٣) انظر: (شرح اللُّمَع) ١/١٨٩، (أصول السَّرْحِسي) ٢/١٥٧، (المستصفي) ٣/١٣، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٤٥٧، (روضة الناظر) ٢/٥٤٧، (المحصول) ٥/٣٤٢-٣٤٣.

*الدليل الرابع:

تعلييل الأسماء لا يجوز؛ لأنه لا مناسبة بين الأسماء وبين مسمياتها، وبالتالي لا يصح القياس؛ لأنه لا بد فيه من أن يكون حكم الأصل معللاً فإذا لم يصح التعلييل لم يصح القياس. (١)

*الدليل الخامس:

إذا ثبت أن للشيء اسماً في اللغة فإنه لا يجوز لنا أن نثبت له اسماً آخر بالقياس وذلك قياساً على العين، متى ثبت لها حكمٌ بالنص لم يجز أن نطلب لها حكماً آخر. وليس هناك شيءٌ إلا وله اسم أو أسامٍ في اللغة، فلا يصح إذن إثبات اسم آخر له بالقياس. (١)

*الدليل السادس:

أنه في القياس الشرعي لا بد من توافر أمرين: الأول: معرفة العلة في الأصل المنصوص عليه، والثاني: الإذن من صاحب الشرع سبحانه في القياس على هذا الأصل. والقياس في اللغة أيضاً لا بد من معرفة المعنى الذي وُضِعَ له اللفظ في اللغة، أيضاً لا بد من الإذن من أهل اللغة في القياس عليه. وما لم ينقل إذنه فلا يصح القياس. (١)

*الدليل السابع:

لو قلنا يجوز أن تثبت الأسماء المشتقة بالقياس لوجب أن أسماء الأعلام تثبت هي الأخرى بالقياس، لكنه لا يجوز في هذه بالإجماع فلا يجوز في الأخرى أيضاً ولا فرق. (١)

(١) انظر: (المحصول) ٣٤٢/٥.

(٢) انظر: (العدة) ١٣٥١/٤، (شرح اللُّمع) ١٨٨/١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤٦٠/٣.

(٣) انظر: (العدة) ١٣٥٢/٤، (شرح اللُّمع) ١٨٨/١.

(٤) المصادر السابقة.

*الدليل الثامن:

أنه لو صحَّ القياس في اللغة لأفضى إلى إبطال المجاز خصوصاً الاستعارة؛ لأن العلاقة فيها هي المشابهة، وحينئذ إن أراد المجوزون للقياس أنه يصير حقيقة فإن المجاز يبطل كله، وقد انعقد الإجماع على ثبوته، وإن أرادوا جواز الإطلاق على سبيل المجاز فهو متفق عليه، فثبت أنه لا يمكن القول بجواز القياس في اللغة. (١)

* رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

* استدلالهم الأول - بالآية أجيب عنه:

بأننا لا نسلم أن قوله ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ يفيد العموم؛ لأنه فعل في سياق الإثبات فلا يعم وحينئذ لا يدخل تحته القياس في اللغة.

ثم لو سلمنا إفادته للعموم فهو يقتضي وجوب القياس في اللغات ولا قائل به، لأن خلافنا إنما هو في جواز ذلك..

سلمنا ذلك لكنه مخصوص بالنسبة إلى اللغات لما ذكرنا من أدلة تمنع من إجراء القياس في اللغة. (١)

* استدلالهم الثاني وهو قولهم: اسم الخمر يدور مع وصف الإسكار... إلخ.

أجيب عنه بأجوبة:

أ- أن دوران اسم الخمر مع وصفه وهو الإسكار وجوداً وعدمًا ليس دليلاً على كونه علة للاسم والدوران ليس بحجة.

(١) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤١٣.

(٢) انظر: (الإحكام) للأمدي ١/٨٢ - ٨٣ مع هامش (١) من تعليقات الشيخ عفيفي ~ ، (نهاية الوصول) ١/١٨٩.

ب- أن هذا الاسم الذي ذكرتم دار مع معناه الذي دُكِرَ معه وجوداً وعدمًا؛ فإنه أيضاً دار مع عصير العنب المسكر، وكذلك بالنسبة للسارق والزاني، فالأول دار مع أخذ مال الحي، والثاني مع الواطئ في القُبُل، وهذا الدوران ظاهرٌ مع هذه المعاني، فهو كما احتمل كون المعاني التي ذكرتم علة للتسمية فهذه المعاني محتملة هي الأخرى وإثبات التسمية بالمعاني التي ذكرتم إثباتٌ بالمُحتمِل وهو غير جائز. (١)

ج- أن هذا الاستدلال الذي ذكرتم ينتقض بصُورٍ أخرى يدور فيها الوصف مع الاسم وجوداً وعدمًا، لكنه لا يجري القياس فيها، فمن ذلك:

أن العرب تُسمي الرجل الطويل نخلة، والفرس الأسود أدهماً، والأحمر كُمَيْتاً وهذا الاسم يدور مع وصفه وجوداً وعدمًا، ومع ذلك فإنهم لا يُسمون الجمل الطويل نخلة، ولا يُسمون الحمار الأسود أدهماً ولا الأحمر كُمَيْتاً، فبطل دليلكم. (٢)

* استدلالهم الثالث: قولهم: العرب أطلقت أسماء على مسميات وهي عينها التي في زماننا... إلخ.

أجيب بأن هذا ليس من باب القياس في شيء؛ لأن العرب لما أطلقوا اسم « فرس » لم يَخْصُّوا الاسم « بالفرس » الموجود في زمانهم، بل عنوا به أن كل ما له هذه الهيئة فهو فرس، كذلك اسم « الرجل » أطلقوه على جنس الرجل، وهو كل شخص وجدت به هذه الهيئة المخصوصة، وهذا مثل خطاب النبي ﷺ الذي يوجهه في عصره إلى أمته فإنه وإن كان صلوات الله وسلامه عليه يخاطب الموجودين في زمانه إلا أنه وبلا شك خطاب لمن جاء بعدهم حتى عصرنا، وقطعاً فإن ذلك لم يثبت بطريق القياس. (٣)

وأجيب عن هذا الجواب:

بأن هذا غير مُسَلَّم؛ لأن العرب لم تستخدم تلك المصطلحات كالجنس والنوع، ولم

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٨٢، (بيان المختصر) ١/١٧٥، (شرح العضد) ١/٦٥٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ١/٨٢.

(٣) انظر: (إحكام الفصول) ١/٣٠٦، (شرح اللُّمع) ١/١٨٦، (الإحكام) للآمدي ١/٨٢.

يُنْقَل عنهم أنهم وضعوا هذا الاسم لجنس الفرس.

بل المعلوم أنهم كانوا يستعملون اللفظ ويطلقونه على العين الموجودة في زمانهم. (١)

* جواب استدلالهم الرابع، قولهم أجمع أهل اللغة على أن الفاعل مرفوع... إلخ.

أن العرب لما وضعت الفاعل وجعلته مرفوعاً لم تضعه لشيء بعينه بل وضعتة للحقيقة الكلّية، وهي كون الفاعل مُسنداً إليه الفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحوه.

وذلك موجود في جميع هذه الصور وبذلك صحَّ الإطلاق وكان عربياً بالحقيقة لا بالقياس. (٢)

* جواب استدلالهم الخامس: القياس على القياس الشرعي.

أن هذا قياس مع الفارق فهو باطل.

والفرق هنا أمور، منها:

أ- أن القياس الشرعي جاز إثبات الأحكام به بالإجماع، أما القياس في الأسماء اللغوية فلا إجماع على جوازه.

ب- أنه ليس المقصود من إثبات الاسم اللغوي إثبات الحكم، حيث إن القياس يجري في الأسماء اللغوية قبل الشرع.

ج- أن المعنى في القياس الشرعي مُطَرِّدٌ، وأما في القياس اللغوي فهو غير مُطَرِّد. (٣)

(١) انظر: (شرح اللمع) ١/١٨٦.

(٢) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤١٣.

(٣) انظر: (الوصول) لابن برهان ١/١١١.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* استدلالهم بالآية قوله سبحانه: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ أوجب عنه من وجهين:

أ- أنه ليس في الآية دليل على قولكم؛ لأنها ليست صريحة في أن الأسماء كلها توقيفية، فيجوز أن يكون بعضها عُلِّمَ بتوقيف الله وبعضها بالقياس، ومع ذلك فالكل من عند الله سبحانه.

ولو سلّمنا أنها تقتضي أن الله سبحانه علّم آدم كلّ الأسماء إلا أنها قد تكون وردت خاصة بآدم عليه السلام، فيكون آدمُ علّمَ الجميع بتوقيف الله، وَمَنْ بَعْدَهُ يعلمها بالتوقيف والقياس. (١)

وأوجب عن الجواب الأول: بأن ظاهر الآية أن تعلّم الأسماء واحد فمن ادّعى غير ذلك لزمه الدليل. (١)

* استدلالهم الثاني، قولهم: العرب لما سمت عصير العنب المشتد خمرًا... إلخ. يمكن أن يجاب عنه بجوابين:

أ- النقص؛ لأن القياس الشرعي يتجه فيه هذا التقسيم الذي ذكرتم، ومع ذلك فإنه صحيح متفق عليه بيننا وبينكم.

ب- أنكم تخالفون مقتضى هذا الدليل، فتوجبون الحدّ على شارب النبيذ قياساً على الخمر، كما توجبون الحدّ على اللائط قياساً على الزاني، وتوجبون أيضاً الكفارة في اليمين الغموس قياساً على اليمين في المستقبل. (١)

دُفع اعتراضهم بأنه غير مُتَّجِهٍ فيما نحن فيه لأننا إنما حكمنا بتلك الأحكام

(١) انظر: (العدة) ٤/١٣٥١، (شرح اللّمع) ١/١٨٨، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٤٥٦، (المحصول) ٣٤٣/٥.

(٢) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/٤٥٦.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدني ١/٨٢، (نهاية الوصول) ١/١٨٩ - ١٩٠.

بمقتضى القياس الشرعي؛ والقياس الشرعي قد انعقد الإجماع على وجوب العمل به عند حصول ظن الاشتراك في علة حكم الأصل فثبت بالدليل القاطع، في حين أنه لم ينعقد الإجماع على وجوب العمل بهذا القياس.^(١)

* استدلالهم الثالث، قولهم: وضع اللغة يخالف مقتضى القياس... إلخ.

أُجيب بأن غاية ما ذكرتم في هذا الدليل: أنكم أوردتم صوراً لا يجري فيها القياس في اللغة.

ووجود مثل هذه الصور لا يقدر في جريان القياس في اللغة.

وذلك تماماً كاستدلال النَّظَام^(٢) على عدم حُجِّيَّة القياس بذكر بعض الصور التي لا يمكن أن يجري فيها لكونها تعبدية، ومع ذلك لم يقدر هذا في صحة القياس الشرعي كدليل معمول به في الشرع.^(٣)

* استدلالهم الرابع، قولهم: تعليل الأسماء لا يجوز... إلخ.

الجواب: نحن نُفسِّر العلة بالمعروف ولا نفسرها بالداعي أو المناسب، وحينئذٍ فإن المناسبة لا يُشترط وجودها بين الأسماء ومسمياتها.

(١) انظر: (الإحكام) ١/٨٢ - ٨٣، (نهاية الوصول) ١/١٨٩ - ١٩٠.

(٢) النَّظَام: شيخ المعتزلة، هو إبراهيم بن سيّار البصري، أبو إسحاق، زنديق متكلم تنسب إليه مسائل عظام انفرد بها منها: إنكار الإجماع والقياس والخبر المتواتر، وله كلام في القدر. سُمي بالنظام لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ومن أشهر تلاميذه الجاحظ، صنف عدة مصنفات منها: (الطفرة) و(الجواهر) و(الأعراض) و(حركات أهل الجنة) و(الوعيد) و(النبوة) وغيرها، توفي سنة ٢٣١هـ وقيل غير ذلك، وقيل في سبب وفاته: إنه سقط من أعلى غرفة وهو سكران فمات... والله أعلم.

انظر: في ترجمته (طبقات المعتزلة) لابن المرتضى ص ٤٩ - ٥٤ الطبقة السادسة، (تأريخ بغداد) ٦/٩٧، (سير أعلام النبلاء) ١٠/٥٤١.

(٣) (المحصول) ٥/٣٤٤.

وذلك مثل الدلوك جعله الله علة لوجوب الصلاة: أي معرفاً فكذلك هاهنا. (١)

* استدلالهم الخامس القياس على إثبات الأحكام بالقياس.

أُجيب بأن هناك فرقاً بين الأمرين، فالعين لم يَجْزُ إثبات حكم لها بالقياس متى ثبت بالنص لأن الحكم يتنافى إذا اختلف، فلا يصح أن يثبت حكمان لعين واحدة.

أما الأسماء فليست كذلك، إذ لا تنافي بين أن يثبتَ للاسم الواحد عدة أسماء كالخمر: تُسَمَّى: الشَّمُولُ والمُدَامُ والسُّلَافُ (١) ولا تنافي بينها. (٢)

* جواب الاستدلال السادس، قولهم: في القياس لا بد من توافر أمرين:

أنا نُسَلِّمُ قولكم: إنَّ معرفة العلة شرطٌ لصحة القياس، أما الإذن فاشتراطه ممنوع، بل يكفي في ذلك معرفة اللغة، فإذا تتبعنا كلام العرب فوجدناهم سموا شيئاً بمعنى ووجدنا ذلك المعنى بعينه موجوداً في شيء غيره قسناه عليه. (٣)

* جواب الاستدلال السابع، استدلالهم بالقياس على أسماء الأعلام.

أنه في أسماء الأعلام لم يَجْزُ القياس لأنها ليست موضوعة لمعانٍ فلا يمكن إجراء القياس عليها، وهذا بخلاف الأسماء المشتقة فهي موضوعة لمعانٍ ومن ثمَّ يجوز أن تثبت بالقياس وتكون كالأحكام الشرعية. (٤)

* خامساً: الترجيح:

الذي يترجَّح - في نظري - هو قول الفريق الثاني المانع من جريان القياس في

(١) المصدر السابق ٥/ ٣٤٠ - ٣٤٤.

(٢) انظر على الترتيب: (الصحاح) ٤/ ٥٦٢ مادة شَمَل، (القاموس المحيط) ص ١٠٢٢ مادة دَامَ والمصدر نفسه ص ٧٥٧ مادة سَلَفَ.

(٣) انظر: (العدة) ٤/ ١٣٥١، (شرح اللُّمع) ١/ ١٨٨، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٤٦٠.

(٤) (شرح اللُّمع) ١/ ١٨٨.

(٥) انظر: (العدة) ٤/ ١٣٥١، (شرح اللُّمع) ١/ ١٩٠، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣/ ٤٦٠.

اللغات وهو القول الذي اختاره الإمام الأمدى؛ لما ظهر من قوة أدلتهم وسلامة بعضها عن المناقشة المعتبرة، مع جوابهم عن أدلة الخصم، وإبطالهم جميع حُجَجِهِ. والله أعلم.



المبحث الثالث

في الطرق المثبتة للعلية

وفيه خمس مسائل :

: ◉

: ◉

: ◉

: ◉

: ◉

✽ المسألة الأولى: هل تبطل المناسبة إذا عارضتها مفسدة مساوية أو راجحة؟

* أولاً: تصوير المسألة:

المناسبة لغة: هي الملاءمة. (١)

وفي الاصطلاح: هي كون الوصف يتضمن عند ترتيب الحكم عليه مصلحة. كالإسكار فإن في ترتب الحكم عليه - وهو التحريم - مصلحة وهي حفظ العقل من الاختلال. (٢)

ومعنى انخرام المناسبة أو بطلانها:

أي أن العقل لا يقضي بأنها تناسب الحكم، بمعنى أنه ليس لها أثر في ترتب الحكم على الوصف واقتضائه له، وليس المراد خلو الوصف عن استلزام المصلحة. (٣)

وصورة المسألة:

أنه لو سلك مسافر الطريق البعيد وترك القريب فقط لأجل أن يترخص بالقصر، فالمشقة الحاصلة في السفر الطويل المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة وهي التخفيف بالقصر، لكن لما عدل المسافر عن الطريق القصيرة إلى الطويلة وليس له غرض سوى الترخص وإسقاط شطر الصلاة دون عذر فإن ذلك مفسدة تعارض مصلحة التخفيف، إذن تعارضت هذه المفسدة مع مصلحة القصر. (٤)

هنا.. هل يجوز له الترخص أو لا؟

(١) (المعجم الوسيط) ٢/٩١٦ مادة نَسَبَ.

(٢) (مذكرة الشنقيطي) ص ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٣) (نهاية الوصول) ٨/٣٣٠٩، (البحر المحيط) ٥/٢٢٠ - ٢٢١.

(٤) انظر: (جمع الجوامع بحاشية العطار) ٢/٣٣١.

* ثانياً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الخلاف في هذه المسألة إنما يتجه فقط عند من يقول بعدم تخصيص العلة، أما من يرى جواز تخصيصها فعنده لا ينبغي الخلاف فيها؛ وذلك لأنه يقول بجواز بقاء المناسبتين أو اجتماع جهتي المصلحة والمفسدة.

كما اتفق العلماء أيضاً على أن المناسبة تبطل إذا دلّ المعارض على انتفاء المصلحة. وكذلك اتفقوا على أن الوصف إذا اشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة على المفسدة فإنه يكون مناسباً ولا تبطل مناسبته بمفسدة تعارضها.

مثال ذلك: الجهاد فإنه اشتمل على مصلحة وهي: حفظ الإسلام وإعلاء شأنه، وهذه المصلحة عورضت بمفسدة وهي إزهاق نفوس كثيرة، هنا لا يُلتفت إلى هذه المفسدة ولا تعتبر أمام المصلحة العظيمة التي تترتب عليه، فمناسبة الوصف لا تبطل بسبب رجحان المصلحة.

لكن محلّ الخلاف بينهم هو فيما لو وُجِدَت مفسدة مساوية للمصلحة هل تبطل المناسبة حينئذٍ أو لا؟^(١)

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/٣٥١، (بيان المختصر) ٢/٧٣٦، (شرح العضد) ٣/٤٢٣، (البحر المحيط) ٥/٢٢٠ - ٢٢١.

* ثالثاً: الأقوال:

اختلفت آراء الأصوليين في هذه المسألة على أقوال:

-القول الأول:

أن المناسبة تبطل إذا وجدت مفسدة تعارضها، مساوية لها، نُسب هذا القول إلى الأكثرين، واختاره ابن الحاجب والصفوي الهندي وابن السبكي في جمع الجوامع.^(١) ويظهر لي والله أعلم أن هذا القول هو الذي يراه الإمام الأمدي، وإن كان لم ينصّ عليه، إلا أن في تضعيفه لأدلة القائلين ببقاء المناسبة وإبطاله لها إشارة إلى أنه يرى بطلان المناسبة^(٢)، إضافة إلى ذلك فإن القول بالبطلان هو اختيار الأمدي في (منتهى السؤل)^(٣) الذي هو اختصار لـ(الإحكام) وصورة مصغرة له فأراء الأمدي في المنتهى لا تخرج عن آرائه في الإحكام إلا في مسائل نادرة.

وهذه قرينة ثانية تدل على أنه ~ يرى أن المناسبة تبطل بمعارضة مفسدة مساوية أو راجحة.

-القول الثاني:

أن المناسبة لا تبطل، لكنها غير معتبرة شرعاً، بمعنى أن الحكم لا يترتب عليها، هذا هو الراجح عند الحنابلة^(٤)، وهو مختار الإمام الرازي وأتباعه.^(٥) قال الرازي: « المسألة الثالثة في أن المناسبة لا تبطل بالمعارض والدليل

(١) (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٠٩، (بيان المختصر) ٢/ ٧٣٦، (جمع الجوامع بحاشية البناني) ٢/ ٢٨٧، (البحر المحيط) ٥/ ٢٢٠، (إرشاد الفحول) ٢/ ٩٠٨.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٣) (منتهى السؤل) ص ٢١٢.

(٤) انظر: (روضه الناظر) ٣/ ٨٦٥، (شرح الكوكب المنير) ٤/ ١٧٢.

(٥) انظر: (المحصول) ٥/ ١٦٨، (الحاصل) ٣/ ١٥٣، (التحصيل) ٢/ ١٩٤، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٦٣، (البحر المحيط) ٥/ ٢٢٠.

عليه..»^(١) اهـ.

-القول الثالث:

أنها لا تبطل، فيصح ترتيب الحكم عليها، كما أن المفسدة يترتب عليها حكمها، وإلى هذا ذهب الحنفية، لكن لا بد من اجتماع الحكيم.^(٢)

* رابعاً: الأدلة:

أ - أدلة الفريق الأول:

*الدليل الأول:

أن العرف والعقل قد دلّ على أن المصلحة إذا وجدت وعورضت بمفسدة مساوية لها أو راجحة عليها فإنه لا اعتبار بها، وأن العمل بها يعدُّ من السفه والعبث. ولو قيل لعاقل بع هذه السلعة بمثل ما اشتريتها به أو أقل لما قبل، والسبب أنه لن يربح حينئذ، ولو فعل لا اعتبر سفيهاً خارجاً عن تصرفات العقلاء.^(٣)

*الدليل الثاني:

أننا لو قلنا ببقاء المناسبة فهذا يعني أحد أمرين:

أ- أن يُعمل بالمصلحة فقط دون المفسدة التي تعارضها أو يُعمل بالمفسدة دون المصلحة، وهذا لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى الترجيح من غير مرجح وهو باطل.
ب- أن يُعمل بالمناسبتين معاً، وهذا باطل أيضاً؛ لأنه جمع بين المتضادين والجمع بين المتضادين لا يجوز.

فثبت إذن أن المناسبة المشتملة على مصلحة والمعارضّة بمناسبةٍ مشتملة على مفسدة

(١) (المحصول) ١٦٨/٥.

(٢) انظر: (فواتح الرحموت) ٣٢٢/٢.

(٣) (شرح العضد) ٤٢٢/٣، (أصول ابن مفلح) ١٢٨٤/٣، (البحر المحيط) ٢٢٠/٥.

مساوية أو راجحة تبطل. (١)

✽الدليل الثالث:

القاعدة في الشرع أن دفع المفسد مقدّم على جلب المصالح والدليل على ذلك أمران:

أ- استقراء أحكام الشريعة، فالمتبع لأحكام الشرع يجد أنه متى ما تعارضت مصلحة مع مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها فإن الشرع يُقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة.

ب- العقل، وهو حاكم في ذلك أيضاً، لأن دفع المفسدة فيه مصلحة أيضاً، وبناءً على ذلك فإنه لا يُعمل بالمصلحة إذا عورضت بمفسدة مساوية لها أو راجحة عليها. (٢)

✽الدليل الرابع:

القياس على الدليل بوجه عام، وذلك أنه إذا تعارض دليل مع دليل آخر مساوٍ له أو راجح عليه، فإنه لا يجوز العمل بهذا الدليل، حتى وإن لم تبطل دلالاته، فكذلك المناسبة إذا عورضت.

والعلة الجامعة هي أن كلاً منهما لم يعد مفيداً لظن العمل بمقتضاه. (٣)

ب - أدلة الفريق الثاني:

✽الدليل الأول:

أن الوصف المناسب لم يكن مناسباً إلا لأجل اشتماله على مصلحة، وهذه المصلحة حقيقية وموجودة في الوصف لا تزول بوجود مفسدة تعارضها؛ والدليل على أن

(١) انظر: (نهاية الوصول) ٨ / ٣٣٠٩.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨ / ٣٣٠٩، (إرشاد الفحول) ٢ / ٩٠٨.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨ / ٣٣١٠.

المصلحة موجودة:

هو أن هذا الوصف الذي اشتمل على مصلحة ومفسدة متعارضتين لا يخلو: إما أن تتساوى المصلحة والمفسدة، وإما أن تكون إحداهما راجحة على الأخرى، فإن كانتا متساويتين فإما أن تبطل المصلحة بالمفسدة، وتبطل المفسدة بالمصلحة، وهذا باطل؛ لأن بطلان إحداهما وانعدامها لا يحصل إلا بوجود الأخرى التي أبطلتها، فيؤدي ذلك إلى أن تكونا موجودتين منعدمتين في نفس الوقت، وهذا محال. وإما أن لا تبطل واحدة منهما، وهذا هو الذي ندعيه.

هذا في حال تساوت المصلحة والمفسدة، أما في حال كانت المفسدة أرجح من المصلحة، فليس معنى هذا أنها تُبطل المصلحة؛ لأنها لو أبطلتها لكان بينهما منافاة، وقد ثبت قبل قليل أنه لا منافاة بينهما فيجوز أن تثبتا معاً، ولما زالت المنافاة لم يلزم من وجود إحداهما انعدام الأخرى. (١)

*الدليل الثاني:

أن الوصف المناسب الذي اشتمل على مصلحة، ولو كان متضمناً لمفسدة مساوية أو راجحة على تلك المصلحة إلا أن هذا لا يلغي المصلحة؛ لاستحالة انقلاب الحقائق، فلا يجوز أن يكون الموجود غير موجود، وما دام أن حقيقة المصلحة لم تزل موجودة فلا بد من اعتبارها وعدم إلغائها، وهذا هو ما ندعيه. (٢)

*الدليل الثالث:

لو أن سلطاناً ظفر بجاسوس من أعدائه، فإنه سيتعارض في نظره أمران: إما أن يعفو عن هذا الجاسوس ويكرمه ويحسن إليه إظهاراً للاستهانة بهذا العدو أو لكشف أسراره.

(١) انظر: (المحصول) ١٦٨/٥ - ١٦٩، (الإحكام) للآمدني ٣/٣٤٦، (نهاية الوصول) ٨/٣٣١٠

(الإبهاج) ٣/٧١.

(٢) (نهاية السؤل) ٢/٨٦٣.

وإما أن يعاقبه بقتله زجراً لأمثاله ومنعاً لهم من التجسس، ولو سلك السلطان أحد الأمرين لاعتُبر سالكاً لما يقتضيه العقل والمصلحة، وحتى وإن كان فعله لأحدهما سَيَفُوتُ عليه المصلحة الحاصلة من فعل الآخر. (١)

*الدليل الرابع:

الوقوع، حيث ورد في الشرع ما يدلُّ على أن كلاً من المناسبتين المتعارضتين معمولٌ بهما، وذلك أن الشارع رَتَّبَ على الشيء الواحد أحكاماً مختلفة ومتعارضة، من أمثلة ذلك:

أ- الصلاة في الدار المغصوبة: فإن المصلِّي في الدار المغصوبة مُثاب على صلاته، معاقبٌ على غَصْبِهِ، فالصلاة صحيحة مع كون الإثم حاصلًا فيها للغصب.

ب- البيع وقت النداء الثاني، رَتَّبَ عليه الشارع صحة البيع وملك السلعة المبيعة؛ لأنه بيعٌ صحيح، كما رَتَّبَ عليه العقاب؛ لأنه وقع وقت النداء المنهي عن البيع فيه.

في هذين المثالين رتب الشارع على جهة المصلحة مقتضاها، وعلى جهة المفسدة مقتضاها، وهذا دليل على إعمال المناسبتين المتعارضتين وعدم بطلانها بذلك التعارض. (١)

*الدليل الخامس:

في الميراث، وعند اجتماع الأخ الشقيق مع الأخ لأب، قد يظهر للمجتهد أن يُقَدِّم الأخ الشقيق على الأخ لأب؛ لأن قرابة الأول أقوى، فهي تزيد بقرابة الأمومة.

وقد يظهر له أن يساوي بينهما، لأن كليهما يشتركان في جهة العصوبة، وبأيهما حَكَمَ فإنه لا يُعَدُّ خارجاً عما تقتضيه الحكمة.

ولو كانت المناسبة تبطل بالمعارضة لما جاز ذلك إلا بعد الترجيح، ولما لم يكن الأمر

(١) انظر: (روضة الناظر) ٣/ ٨٦٦، (الإحكام) للأمدى ٣/ ٣٤٧، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣١٣.

(٢) المصادر السابقة، (المحصول) ٥/ ١٧٠، (شرح العضد) ٣/ ٤٢٢، (أصول ابن مفلح) ٣/ ١٢٨٥.

كذلك تبين أنها لا تبطل بالمعارضة. (١)

*الدليل السادس:

أنه قد يقول عاقل في أمر معين: إِنَّ فِعْلَهُ مُصْلِحَةٌ فِي حَقِّي لَوْلَا مَا فِيهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ الْفُلَانِيَّةِ، وَهَذَا كَلَامٌ صَحِيحٌ مُسْتَقِيمٌ، وَلَوْ لَمْ يَصِحَّ اجْتِمَاعُ جِهَتِي الْمَصْلِحَةِ وَالْمَفْسَدَةِ لَمَا صَحَّ هَذَا الْكَلَامُ.

والله ﷻ أخبر في كتابه أن الخمر والميسر فيهما منافع ومصالح للناس، وأن فيهما مفساد وإثم وهو أكبر من نفعهما، وذلك في قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (١).

فلم ينف سبحانه المنافع التي اشتمل عليها مع رجحان المضار والإثم.

ولو كانت المناسبة المشتملة على المصلحة منخرمة لما حسن هذا الكلام من الله سبحانه. (١)

*الدليل السابع:

أن لو سلمنا أنه يجب لبقاء المناسبة وعدم انخراطها أن تكون المصلحة راجحة فهي هنا راجحة؛ لأننا لم نجد مناسبة للحكم غير هذه المصلحة التي ذكرناها، فلو قدرنا ترجيح مناسبة الحكم فإن الحكم يكون معقول المعنى، وعلى تقدير عدم ترجيح ذلك يكون الحكم غير معقول المعنى، أي تعبدياً، واحتمال كون الحكم تعبدياً نادر.

وإذا كان كذلك فيكون احتمال رجحان المناسبة وعدم إبطالها أظهر وأقرب حتى لا

(١) (الإحكام) للآمدني ٣/٣٤٧، (نهاية الوصول) ٨/٣٣١٣ - ٣٣١٤.

(٢) [البقرة: ٢١٩].

(٣) انظر: (روضة الناظر) ٣/٨٦٥، (المحصول) ٥/١٧١، (نهاية الوصول) ٨/٣٣١٣ - ٣٣١٤، (أصول

ابن مفلح) ٣/١٢٨٥.

يكون الحكم تعبدياً. (١)

ج - استدلال الفريق الثالث:

ذهب الحنفية إلى أن المناسبة لا تبطل شرعاً وأن حكمها يترتب عليها، كما أن حكم المفسدة التي عارضتها يترتب عليها أيضاً؛ وذلك لأن حقيقة المصلحة موجودة عندهم، كما أن حقيقة المفسدة موجودة، فليس من الحكمة إهمال ما هو واقع حقيقة، فلا بد من اعتبارهما بأن يترتب على المصلحة حكمها وعلى المفسدة حكمها ما دام أنه لا مانع من ذلك إذا المانع إنما هو حصول التضادّ بينهما.

ولذلك فإن الحنفية يرون أن من نذر أن يصوم يوم العيد فإنه يلزمه الوفاء بنذره مع كون صيام ذلك اليوم حراماً عليه، فيجب عليه الفطر والقضاء.

فهم يرتبون على كل من المصلحة والمفسدة حكمها. (٢)

* خامساً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

أما بالنسبة لأدلة الفريق الأول القائل بطلان المناسبة فإنني لم أجد - حسب اطلاعي - ما يمكن أن يُعترض به عليها، اللهم إلا استدلالهم الأول وهو قولهم: إن وجود المفسدة يلغي المصلحة ويجعلها لا اعتبار لها فقد اعترض عليه بالمنع من كون المصلحة تُلغى بوجود المفسدة، إلا في حال اشترط في المصلحة أن لا تلازمها مفسدة.

أما مثال البيع الذي ذكرتم فغاية ما يقتضيه أن حكم المصلحة لا يترتب عليها لكنه لا يعني بالضرورة زوالها.

وعدم ترتب الحكم على المصلحة عند معارضة مفسدة مساوية أو راجحة متفقٌ

(١) (روضة الناظر) ٣/٨٦٧، (شرح الكوكب المنير) ٤/١٧٢ - ١٧٣.

(٢) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/٣٢٢ - ٣٢٣.

عليه بيننا وبينكم. (١)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* استدلالهم الأول: وهو قولهم الوصف المشتمل على مصلحة ومفسدة إما أن تتساويا... إلخ.

أجيب بأننا لو قدرنا كون المناسبتين متساويتين فقولكم إبطال إحداهما ليس بأولى من إبطال الأخرى غير مُسلم؛ بل إن إبطال مناسبة المفسدة أولى؛ وذلك لأن درء المفسد في الشريعة مقدم على جلب المصالح، فليس إذن إبطال المصلحة ترجيح من غير مرجح.

وقولكم: لا منافاة بينهما غير مُسلم أيضاً، بل بينهما منافاة في الغرض والإفضاء إلى المقصود فجلب المصلحة مقصود، ودفع المفسدة مقصود أيضاً، فهذا الفعل المشتمل على مناسبتين متعارضتين: مناسبة المصلحة ومناسبة المفسدة لو فُعل لغرض المصلحة لأدى إلى حصول المفسدة، ولو تُرك لأجل دفع المفسدة لأدى إلى ترك المصلحة، وكل واحد منهما لا يحصل على وجه يكون مقصوداً فكان بينهما منافاة من هذا الوجه. (٢)

* واعتراض على استدلالهم الثاني، وهو قولهم: المصلحة لا تلغى لاستحالة انقلاب الحقائق...

بأن هذا غير مُسلم؛ لأننا نقول: شرط كون المصلحة مصلحة أن لا تستلزم مفسدة، فإذا ما وجدت مفسدة مساوية لهذه المصلحة أو راجحة عليها - معارضة لها - فإن المصلحة حينئذ لم تتحقق بالمرّة. ولو سلمنا ما ذكر فلا نُسلم أن بطلان المناسبة يلزم منه زوال المصلحة. (٣)

* جواب الدليل الثالث، قولهم: لو ظفر السلطان... إلخ

(١) انظر: (نبراس العقول) ١/ ٣٤٠، (الوصف المناسب لشرع الحكم) للشنقيطي ص ٣٦٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٤٨، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣١١ - ٣٣١٢، (الإبهاج) ٣/ ٧١، (نبراس العقول) ١/ ٣٣٨.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٤٨، (نبراس العقول) ١/ ٣٣٨.

أجيب بالمنع من أنه يحسن من السلطان فعل أحد الأمرين، القتل أو الإحسان إليه على الإطلاق، بل الذي يحسن هو فعل الأرجح منهما، ولو فعَلَ المرجوح لكان خارجاً عن تصرفات العقلاء. (١)

*الدليل الرابع، وهو استدلالهم بالوقوع... إلخ.

اعترضوا عليه بأنَّ هذا الذي ذكرتم لا يصح الاستدلال به؛ لأنه خارج محل النزاع، فمحل النزاع بيننا إنما هو فيما لو كانت المناسبتان المتعارضتان « المصلحة والمفسدة » ناشئتين عن شيء واحد، أما في هذا المثال فليس الأمر كذلك، لأن المفسدة - وهي الغضب - ليست ناشئة من الصلاة بدليل أن هذا الغاصب يأثم بغضبه حتى ولو لم يُصلِّ في الدار المغصوبة، كذلك فمصلحة الصلاة ليست ناشئة من الغضب بدليل أن الصلاة صحيحة حتى لو صلاها خارج الدار المغصوبة، فالتعارض بين المناسبتين المصلحة الناتجة عن الصلاة والمفسدة الناتجة عن الغضب. (١)

*الدليل الخامس وهو قولهم: قد يظهر للمجتهد تقديم الأخ الشقيق... إلخ.

وُجِّه إليه اعتراض وهو أنه من غير المسلّم أن عمل المجتهد بأحد الأمرين من المساواة بينهما في الميراث أو تقديم الأخ الشقيق - لقوة قرابته - يُعدُّ عملاً بما تقتضي الحكمة مطلقاً، بل إنه يلزمه العمل بما غلب على ظنه أنه الأرجح وإلا خرج عملاً تقتضي الحكمة.

* استدلالهم السادس وهو قولهم: يصح اجتماع جهتي المصلحة والمفسدة... إلخ.

اعتَرَضَ عليه الإمام الأمدي ~ بأن بقاء المصلحة لا يعني بالضرورة بقاء المناسبة، فإنه من المسلّم أن وجود المصلحة لا بد منه لتحقيق معنى المناسبة، لكن ذلك ليس على وجه الاستقلال، إذ لا يعني وجود المصلحة وجود المناسبة؛ لأن المناسبة أمر عُرْفِي، وعند أهل العرف فإن (المصلحة المعارضة بمفسدة مساوية أو راجحة) لا يعتبر مناسبة.

(١) انظر: (الإحكام) للأمدي ٣/٣٤٨ - ٣٤٩، (نهاية الوصول) ٨/٣٣١٣.

(٢) انظر: (الإحكام) للأمدي ٣/٣٤٩، (نهاية الوصول) ٨/٣٣١٣ (أصول ابن مفلح) ٣/١٢٨٥.

وعلى هذا فإن من سعى لتحصيل مصلحة درهم على وجه يضيع عليه عشرة دراهم يعتبر سفيهاً، ولا تحقق للمناسبة هنا مع وجود المصلحة المعارضة بمفسدة.^(١)

ج - مناقشة دليل الحنفية:

أجيب على كلام الحنفية بأنه ليس كل فعل اشتمل على مصلحة ومفسدة تساويها يُمكن أن تُرتب عليه حكم المصلحة وحكم المفسدة، لأن الحكمين قد يتنافيان، فلا بد من إمكان اجتماع الحكمين على فعل واحد.^(٢)

* سادساً: الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - أن الراجح في المسألة هو قول الفريق الأول الذي يرى أن المناسبة تبطل بمعارضة مفسدة مساوية أو راجحة، وهو القول الذي اختاره الإمام الأمدي؛ لقوة أدلة هذا الفريق، ولأن دفع المفسد مقدم في الشرع على جلب المصالح، ولا مصلحة معتبرة مع وجود مفسدة تساويها أو تزيد عليها.

إلا أن الملاحظ هو أن أصحاب القولين الأول والثاني متفقان على أن الحكم لا يترتب على المناسبة، لكن عدم ترتبه عند الفريق الأول هو بسبب انتفاء المقتضي، أما الفريق الثاني فعدم ترتب الحكم عندهم هو لوجود المانع.
أي أن الخلاف بينهما لفظي.^(٣)

(١) (الإحكام) للآمدي ٣/٣٤٨، (نهاية الوصول) ٨/٣٣١٣.

(٢) (نبراس العقول) ١/٣٤١.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٣١٤ - ٣٣١٥، (شرح مختصر الروضة) ٣/٤٢٣، (حاشية العطار)

٢/٣٣١، (نبراس العقول) ١/٣٤٠.

✽ المسألة الثانية: ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء هل يقتضي العلية وإن لم يكن مناسباً ؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

قد يظن من يتأمل كتب الأصول أن هناك اختلافاً بين العلماء في محل النزاع في هذه المسألة؛ وذلك لأن منهم من يُصرح بأن الخلاف في اشتراط المناسبة حاصلٌ في جميع أنواع الإيحاء،^(١) ومنهم من يُصرِّح بأن الخلاف إنما هو في ترتيب الحكم على الوصف بغير الفاء، أما الترتيب بالفاء فلا خلاف في أن المناسبة ليست شرطاً فيه.^(٢)

لكن إذا علم أنَّ سبب هذا الاختلاف في العبارات هو الاختلاف في ترتيب الحكم بالفاء هل هو من الإيحاء أو من النص الصريح، اتضح أن من جعله من قبيل النص الصريح كابن الحاجب وابن السبكي أطلق محل الاشتراط وجعله في جميع أنواع الإيحاء، أما من جعله من قبيل الإيحاء كالرازي والبيضاوي^(٣) فإنه قيّد موضع الاشتراط فيها عدا الترتيب بالفاء.

(١) ومن هؤلاء: ابن الحاجب وابن السبكي.

انظر: (مختصر منتهى السؤل والأمل) ٢/١٠٧٨، (جمع الجوامع بحاشية البناني) ٢/٢٧١، (نبراس العقول) ١/٢٦٢.

والإيحاء: هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف أو نظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة كلام الشارع (شرح الكوكب المنير) ٤/١٢٥.

(٢) كالرازي والبيضاوي.

انظر: (المحصول) ٥/١٤٥، (نهاية السؤل) ٢/٨٤٤.

(٣) انظر: (المحصول) ٥/١٤٥، (مناهج العقول) ٣/٥٩، (نبراس العقول) ١/٢٦٢، (تعليل الأحكام) لمحمد شلبي ص ١٨٩ - ١٩٠.

والبيضاوي: هو عبدالله بن عمر بن محمد بن علي، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي. عالم أذربيجان، كان إماماً خيراً صالحاً عابداً، شافعيّاً، تولى قضاء شيراز، تفوّق في الأصول والفقّه، وجمع بين المعقول والمنقول. توفي بتبريز سنة ٦٨٥ هـ، وقيل غير ذلك، ترك مصنّفات مهمة منها:

إذن تبيّن أن العلماء متفقون على أن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد العليّة مطلقاً سواء كان الوصف مناسباً أم لا، مختلفون في ترتيب الحكم على الوصف بغير الفاء هل يفيد العليّة مطلقاً أو لا بد من اشتراط المناسبة؟^(١)

وقبل أن أذكر أقوال العلماء في المسألة لا بد من القول بأن الإمام الرازي وأتباعه لم يذكروا الترتيب بغير الفاء نوعاً مستقلاً من أنواع الإيحاء^(٢)، وإنما جعلوه فرعاً على الترتيب بالفاء.^(٣)

أما الإمام الأمدي فإنه أورد المسألة في اشتراط مناسبة الوصف الموماً إليه عموماً^(٤).

= (المنهاج) في الأصول وهو مختصر الحاصل، (شرح المنتخب) للإمام الرازي، (شرح مختصر ابن الحاجب) وهما في الأصول أيضاً.

وله: (الطوابع) و(المصباح) في علم الكلام، و(الغاية القصوى) في الفقه وله غيرها.

انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨/ ١٥٧-١٥٨، (بغية الوعاة) ٢/ ٥٠-٥١، (طبقات الفقهاء الشافعية) لابن قاضي شُهبة ١/ ٤٩١-٤٩٢.

(١) انظر: (نهاية السؤل) ٢/ ٨٤٤، (مناهج العقول) ٣/ ٥٨-٥٩، (نبراس العقول) ١/ ٢٦٢-٢٦٧ (أصول الفقه) لمحمد أبو النور زهير ٤/ ٢٩٠.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/ ١٤٥، (الحاصل) ٣/ ١٤٠، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٤٤.

(٣) ثم اختلفوا في وجه هذا التفريع، انظر: تفصيل ذلك في (نهاية السؤل) ٢/ ٨٤٤، (مناهج العقول) ٣/ ٥٩.

(٤) انظر: (الإحكام) ٣/ ٣٢٨.

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في ترتيب الحكم على الوصف بغير الفاء هل يفيد العلية مطلقاً أو لا بد من المناسبة؟ على قولين:

-القول الأول:

أن ترتيب الحكم على الوصف بغير الفاء يفيد العلية مطلقاً سواءً كان الوصف مناسباً أم لا، ذهب إلى هذا جمهور العلماء^(١)، وهو مختار الإمام الرازي، قال ~ :
« الحكم المرتب على الوصف مُشعرٌ بكون الوصف علة سواء كان الوصف مناسباً لذلك الحكم، أو لم يكن مناسباً لذلك الحكم.

وقال قوم: لا يدل على العلية إلا إذا كان مناسباً» اهـ.^(٢)

-القول الثاني:

أنه لا يفيد إلا إذا كان مناسباً. اختار هذا القول بعض الحنفية^(٣)، وهو مذهب الإمام الآمدي، وابن الحاجب والتبريزي^(٤).

(١) انظر: (الإبهاج) ٥٢/٣، (جمع الجوامع بحاشية البناني) ٢/٢٧١، (شرح الكوكب المنير) ٤/١٤١، (أصول الفقه) لزهير ٤/٢٩٠.

(٢) (المحصول) ٥/١٤٥.

(٣) انظر: (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٣٥٢.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/٣٢٨-٣٢٩، (نفائس الأصول) ٧/٣٣٨٨، (شرح العضد) ٣/٤٠٤، (نهاية السؤل) ٢/٨٤٤، (تعليل الأحكام) ص ١٩١-١٩٣.

والتبريزي: هو المظفر بن أبي محمد وقيل ابن أبي الخير بن إسماعيل بن علي الراراني التبريزي يكنى بأبي الخير، كانت ولادته سنة ٥٥٨ هـ، درس الفقه في بغداد، كان أصولياً فقيهاً شافعيّاً، زاهداً صاحب عبادة كثيرة، وكان مقدّماً في العلوم، صنف في الأصول: (التنقيح) وهو اختصار لكتاب (المحصول) للرازي، وصنف في الفقه: (المختصر)، و(سمط المسائل)، توفي بشيراز سنة ٦٢١ هـ.

انظر: (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي ٨/٣٧٣-٣٧٤ (طبقات ابن قاضي شهبة) ١/٤٠٩-٤١٠، (كشف الظنون) لحاجي خليفة ٢/١٠٠٢.

قال الآمدي: « اختلف الأصوليون في اشتراط مناسبة الوصف الموماً إليه فأثبته قوم ونفاه آخرون... والمختار أن نقول: أمّا ما كان من القسم السادس الذي فهِمَّ التعليل فيه مستنداً إلى ذكر الحكم مع الوصف المناسب، فلا يتصور فهِمَّ التعليل فيه دون فهم المناسبة، لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يكون تناقضاً وأمّا ما سواه من الأقسام فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه.. » اهـ. (١)

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلّ الجمهور القائل بعدم اشتراط المناسبة بدليلين هما:

* الدليل الأول:

دلالة العرف، إذ من المتعارف عليه عند العقلاء أنهم يستقبحون ويستنكرون قول القائل: أكرم الجهّال وأهنّ العلماء؛ وسبب هذا الاستقباح أحد أمرين: إما لأنه يفهم من كلام هذا القائل أنه جعل الجهل علةً في إكرام الجاهل والعلم علةً في إهانة العالم والاستخفاف به. وإما لأنه فهم منه أنه جعل الجاهل مستحقاً للإكرام في ذاته والعالم مستحقاً للإهانة في ذاته.

أما الثاني فإنه باطل؛ لأن الجاهل قد يستحق الإكرام لسبب آخر وهو: شجاعته أو نسبه أو كرمه... أو لسبب غير ذلك، كما أن العالم قد يستحق الإهانة لفسقه أو بخله أو سوء خلقه... أو غير ذلك، وهذا ليس بمُستنكر ولا مُستقبِح.

فثبت إذن أن استقباح كلام هذا القائل إنما هو للسبب الأول، وهو أنه حكّم باستحقاق الجاهل الإكرام لجهله، والعالم الإهانة لعلمه وهذا دليل على أن مجرد ترتيب

(١) (الإحكام) للآمدي رسالة ماجستير دراسة وتحقيق: عثمان بن أحمد بن محمد ص ٥١٠.

الحكم على الوصف يفيد كون الوصف علة وُجِدَت المناسبة أم لم توجد. (١)

*الدليل الثاني:

أجمع الفقهاء على أن الأحكام لا بد وأن تكون مُعَلَّلة مشتملة على الحُكْم؛ وذلك لأنَّ ثبوت الحُكْم بدون العلة والحكمة من العبث، والعبث محال في حقه سبحانه، ثم إنَّ الأحكام المعلَّلة تكون أقرب إلى أن يُنقاد إليها من الأحكام التعبدية.

وليست هناك علة إلا هذا الوصف فيجب أن يكون هو العلة، لأن غير هذا الوصف كان معدوماً، والعلم بكون غيره كان معدوماً يوجب الظن بأنه باق على العدم وحينئذ امتنع كونه علةً، فلا بد أن يكون هذا الوصف المذكور مع الحكم هو العلة مطلقاً سواء ظهرت مناسبته أم لم تظهر. (٢)

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلَّ مشرطو المناسبة بما يلي:

*الدليل الأول:

أنَّ الغالب من تصرفات الشارع سبحانه أن تكون موافقة لتصرفات العقلاء وأهل العرف (٣)، وأهل العرف لا يفهمون التعليل من ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء إذا لم يكن مناسباً، فلو قال قائل: «أكرم الجاهل وأهن العالم» فإنَّ أيَّ عاقل لا يفهم من هذا الكلام أن علة إكرام الجاهل هي جهله، وأن علة إهانة العالم هي علمه، بل إنهم يفهمون أن علة إكرام الجاهل هي وصف آخر يتصف به، كأن يكون كرمه أو شجاعته...

(١) انظر: (المحصل) ٥/١٤٥ - ١٤٦، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٩٠، (نهاية الوصول) ٨/٣٢٧٨ -

٣٢٧٩، (الإبهاج) ٣/٥٢، (نبراس العقول) ١/٢٦٤، (أصول الفقه) لزهير ٤/٢٩٠ - ٢٩١.

(٢) انظر: (المحصل) ٥/١٤٧، (التقرير والتحير) ٣/٢٤٧.

(٣) أورد هذا الدليل الإمام الأمدي - غفر الله له - ولا يخفى ما فيه من سوء الأدب مع الله ﷻ، وكان الأولى به أن يقول: «تصرفات العقلاء لا تتعدى مسالك الحكمة وقضايا العقل، فأحكم الحاكمين أولى بذلك

...» انظر: (تعليق الشيخ عفيفي على الإحكام) ٣/٣٢٨ هامش رقم (٢).

وأن علة إهانة العالم وصف آخر كفسقه مثلاً أو بخله ..

إذن فترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء لا يفيد العلية إن لم يكن مناسباً. (١)

*الدليل الثاني:

اتفق الفقهاء على أن أحكام الله ﷻ لا تخلو عن الحكم والمصالح، إما بطريق التفضل كما عند الأشاعرة وإما بطريق الوجوب كما يقوله المعتزلة، والوصف الذي ليست بينه وبين الحكم مناسبة لا يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة، وبالتالي لا يصح كونه علة وإلا لزم خلو الحكم الذي شرع عند الوصف عن مصلحة، وهو باطل. (٢)

*الدليل الثالث:

ما استدل به عبدالعزيز البخاري (٣) حيث قال: « إن الوصف في اعتبار الصلاح والعدالة بمنزلة الشاهد، فإنه لا بد من اعتبار صلاحه للشهادة أولاً بوجود العقل والبلوغ والحرية والإسلام، ثم اعتبار عدالته ثانياً بأن يكون مُجتنباً عن المحظورات الدينية ليصح منه الأداء، ثم لا يصح الأداء إلا بلفظ خاص ينبئ عن الوكادة (٤) والتحقيق، وهو لفظ أشهد أو ما يساويه في المعنى من سائر اللغات، فكذا ههنا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة، من عدالته بوجود التأثير، ومن اختصاصه من بين

(١) (الإحكام) للآمدني ٣/٣٢٨، (أصول الفقه) لزهير ٤/٢٩٣.

(٢) (الإحكام) للآمدني ٣/٣٢٩، (أصول الفقه) لزهير ٤/٢٩٣.

(٣) عبد العزيز البخاري: هو عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، علاء الدين، من علماء الحنفية الأجلاء، كان بحراً علامة في الأصول والفقه، وله تصانيف عدة، من أشهرها: (كشف الأسرار) شرح فيه أصول البزدي، وهو من أعظم الشروح وأكثرها فائدة، وله أيضاً (غاية التحقيق) وهو شرح أصول الأخسيكي وله شرح الهداية وصل فيه إلى النكاح، توفي ~ سنة ٧٣٠ هـ.

انظر في ترجمته: (الجواهر المضية) ١/٣١٧ - ٣١٨، (الفوائد البهية) ص ٩٤ - ٩٥، (مفتاح السعادة) لطاش كبرى زاده ٢/١٦٥.

(٤) الوكادة: الواو والكاف والذال كلمة تدل على الشد والإحكام ويقال وكده إذا غني به. انظر: (معجم مقاييس اللغة) ٦/١٣٨ مادة وكد.

سائر الأوصاف، كاختصاص الشهادة بلفظ أشهد، فإن التعليل بجميع الأوصاف أو بكل واحد منها لا يصح على ما قلنا «اهـ»^(١).

* رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

* استدلالهم بدلالة العرف وهو الدليل الأول ورد عليه اعتراضات عدة منها:

١- أنه قد يكون منشأ الاستقبح هو أن القائل أثبت الحكم مع قيام المانع؛ وذلك أن الجاهل مانع من الإكرام والعلم مانع من الإهانة والاستخفاف، فإذا أمر القائل بإكرام الجاهل وإهانة العالم فقد أثبت الحكم مع قيام المانع وهذا مستقبح في العرف والعادة.

* أجاب المستدلون: بأننا لا نسلّم لكم أن الجاهل مانع من الإكرام؛ لأنه من الثابت أن الجاهل قد يستحق الإكرام لسبب آخر وهو كونه شجاعاً أو كريماً...
كما أن العلم ليس مانعاً من الإهانة؛ لأنها أيضاً قد يستحقها العالم لفسقه أو غير ذلك^(٢)...

٢- اعترض على هذا الدليل باعتراض آخر وهو: أن هذا الدليل لو سلّم أنه صحيح، إلا أنه ليس فيه ما يُبطل مدّعانا؛ لأنه يُثبت أن المناسبة لا تُشترط في الصورة التي ذكرتم وهي جزء من جزئيات المدعى، فليس بالضرورة أن تكون جميع الصور كذلك.

وقول القائل: أكرم الجاهل وأهن العالم جزئي من جزئيات المدعى والجزئي لا يُثبت الكلّي؛ لأن الجزئيات قد تختلف في الأحكام عن القواعد العامة.

* أُجيب عن هذا: بأنه لما دلّ الدليل على العليّة مع عدم المناسبة في هذه الجزئية

(١) (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٣٥٢.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/١٤٦، (نبراس العقول) ١/٢٦٥.

استلزم ذلك أن يدل على العليّة في كل الجزئيات الباقية؛ لأنه لو لم يكن كذلك للزم أن يكون مشتركاً لفظياً بين العليّة وعدم العليّة؛ لأنه دل على العليّة في هذه الجزئية ولم يدل عليها في غيرها.

ولما كان الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل ثبت أن ترتيب الوصف على الحكم بغير الفاء يدل على العليّة وإن لم يكن مناسباً وثبت ما ندّعيه. (١)

* ردّ المعارض على هذا الجواب:

بأن كون الترتيب لا يدل على العليّة في هذه الجزئية ليس دليلاً على أنه مشترك لفظي؛ إذ قد يكون غير دالّ على شيء أصلاً، لا على العليّة ولا على عدمها، والاشتراك فرع الوضع.

* دُفع هذا الردّ: بأن هذا الترتيب وقع على مقتضى اللغة وهو مركب تركيباً عربياً فصيحاً فلا بد وأن يدل على شيء وهذا يقتضي أن يكون الترتيب في غير الصورة المذكورة دالاً على معنى وهو إما عدم العليّة فيلزم الاشتراك اللفظي، وإما العليّة فيثبت مدّعانا وهو أن الترتيب بغير الفاء يفيد العليّة في جميع الصور.

والواقع أن هذه الاعتراضات التي أُورِدَت على دليل الجمهور الأول محلّ نظر؛ لأنه متى عَلِم أن اللفظ في الإيحاء يدل على معناه الحقيقي الموضوع له بالوضع، ويدل على التعليل بالالتزام، والاشتراك لا يكون فيما دلّ عليه الالتزام بل فيما وضع له اللفظ، ظهر أن إقحام لزوم الاشتراك لو لم يدل على العليّة في هذا المثال غير صحيح. (٢)

فالجواب الصحيح عن الاعتراضات: « هو أنه متى ثبت أن التعليل لازم لمدلول هذا اللفظ المركب تركيباً خاصاً ثبت قطعاً لزومه في جميع أمثاله التي فيها منشأ ذلك اللزوم ». (٣)

(١) انظر: المصدرين السابقين، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٤٥، (أصول الفقه) لزهير ٤/ ٢٩١-٢٩٢.

(٢) انظر: (الإبهاج) ٣/ ٥٢، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٤٥، (نبراس العقول) ١/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٣) (نبراس العقول) ١/ ٢٦٦.

* مناقشة الدليل الثاني، وهو قولهم إن أحكام الله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح...

أن هذا الكلام في غاية الضعف وسبب ضعفه أمور:

أولها: أنه من غير المسلم أن الحكم لا بد له من علة وحكمة، لأن هناك من الأحكام ما هو تعبدي محض وما أكثرها: من ذلك تحديد الطواف بسبعة أشواط، ورمي الجمار بسبع حصيات، وتحديد الصيام بشهر رمضان... وغير ذلك.

أما قوله: إنَّ خلو الحكم عن الحكمة يلزم منه العبث، فنسلم له إذا قلنا إنه خالٍ عن الحكمة في الواقع لا في الظاهر.

ثانيها: لو كان هذا الدليل صحيحاً فإنه سيثبت على أي وصف دون الحاجة إلى ملاحظة الإيحاء والدليل وذلك لا يجوز؛ لأن علماء الأصول اتفقوا على أن التعليل بكل وصف لا يجوز؛ إذ لا تأثير لجميع الأوصاف في الحكم.. فالبر مثلاً اشتمل على عدة أوصاف منها أنه مكيل مطعوم، مقتات، مدخر، ومع ذلك لم يقل أحد إن كل واحد من هذه الأوصاف علة لحكم الربا فيه.

كما أنهم اتفقوا أيضاً على أن المعلل ليس له أن يُعلل بأي وصف أراد من دون دليل؛ لأنه إذا ادعى أن أحد الأوصاف علة فكأنه ادعى حكماً وبما أنه لا يُسمع منه دعوى الحكم بلا دليل لا يسمع منه دعوى كون الوصف علة بلا دليل.^(١)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* الجواب عن دليلهم الأول، قولهم: تصرفات الشارع لا بد وأن تكون على وفق تصرفات العقلاء... إلخ.

هذا غير مسلم، بل إن العقلاء وأهل العرف يستقبحون هذا القول من قائله، ولو فهموا أن علة إكرام الجاهل وصف آخر يناسب الإكرام غير الجهل، وأن علة إهانة العالم

(١) المصدر السابق.

هي وصف آخر يناسب الإهانة غير العلم لما استُقبِح هذا القول، ولما ثبت أنه مستنكرٌ مستقبِح دَلَّ ذلك على أن المفهوم أن الوصف الذي رُتّب عليه الحكم هو الجهل والعلم وإن لم يكن مناسباً. (١)

*الدليل الثاني، قولهم: إن أحكام الله سبحانه لا تخلو عن الحِكم والمصالح...

نعم أحكام الله ﷻ يمتنع خلؤها عن الحكم والمصالح باعتبار الواقع في نفس الأمر، لكن قد تخفى علينا هذه المصالح باعتبار الظهور، فتكون المناسبة بين الحكم والوصف موجودة في الواقع لكنها غير ظاهرة لنا، فإن كان مرادكم أنه لا بد من وجود المناسبة في الوصف حتى وإن لم تظهر لنا فهذا القول لا يضرنا. (٢)

* أما دليل البخاري فلم أجد ما يمكن أن يجاب به عليه.

* خامساً: الترجيح:

الذي يترجح في نظري وأراه أقرب القولين إلى الصواب هو أن ترتيب الحكم على الوصف بغير الفاء لا يفيد العلية إلا إذا كان مناسباً؛ لأن عدم المناسبة فيما هي شرطٌ فيه تناقض. وهو اختيار الإمام الأمدي رحمه الله.

(١) (أصول الفقه) لزهير ٤/٢٩٣ - ٢٩٤.

(٢) انظر: (تيسير التحرير) ٤/٤١، (أصول الفقه) لزهير ٤/٢٩٤.

❁ المسألة الثالثة: الدوران هل يفيد العليّة؟

قبل الكلام عن أقوال العلماء حول حجّية الدوران أو كما يسميه بعضهم «الجرّيان» أو «الطرد والعكس» لابد من تعريفه إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره. فأقول:

الدوران في اللغة: مأخوذ من دار حول البيت يدور دَوْرًا وَدَوْرَانًا إذا طاف به. ومنه قولهم: دارت المسألة، أي كلما تعلقت بمحلٍّ توقّف ثبوت الحكم على غيره فينقل إليه ثم يتوقف على الأول وهكذا...^(١)

أما في الاصطلاح فقد عرّف الأصوليون الدوران بتعريفات عدة متقاربة في مجملها، وسأكتفي هنا بإيراد تعريف الإمام الرازي؛ لأن الكثير من علماء الأصول وافقوه عليه.

وهو: أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، ويتنفي عند انتفائه.^(٢)

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق علماء الأصول على أن الوصف الدائر معه الحكم متى كان مناسباً فإن الدوران حينئذ يفيد العليّة.^(٣)

لكنهم اختلفوا في الدوران المجرد هل يفيد العليّة أو لا؟^(٤)

(١) انظر: (المصباح المنير) ١/٢٠٢ مادة دَارَ.

(٢) (المحصول) ٥/٢٠٧، وانظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٣٥١، (الإبهاج) ٣/٧٩، (نهاية السؤل) ٢/٨٦٨ - ٨٦٩، (إرشاد الفحول) ٢/٩١٧، (القياس عند الأصوليين) للشيخ د. علي جمعة ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٣) (نبراس العقول) ١/٣٨٠.

(٤) (شرح العضد) ٣/٤٣٧ - ٤٣٨، (نبراس العقول) ١/٣٨٠.

ثم لا بد من الإشارة هنا إلى أن الدوران قد يكون في محل واحد، وذلك بأن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند انعدامه في محل واحد.

مثل: التحريم مع وصف الإسكار، فإن عصير العنب كان حلالاً؛ إذ لم يكن مُسكرًا، فلما طرأ عليه الإسكار صار حراماً، ثم لما زال هذا الوصف - بأن انقلب خلاً - زال التحريم.

إذن دل ذلك على أن علة التحريم هي الإسكار، وقد دار الحكم مع هذه العلة وجوداً وعدماً في محل واحد، وقد يكون الدوران في محلين، بأن يوجد الحكم عند وجود الوصف في محل، وينعدم عند انعدامه في محل آخر.

مثال ذلك: أن يقول الشافعي - مثلاً - العلة في تحريم التفاضل في الربويات هي الطعم، ولما وجد الطعم في البر صار ربوياً، ولما انعدم في الحديد لم يجز فيه الربا فلم يكن ربوياً.

في هذه الصورة اختلف المحل في الوجود والعدم، حيث وجد الحكم عند وجود الوصف في محل وهو البر وانعدم عند انعدام الوصف في محل آخر وهو الحديد.

هذه الصورة الثانية اختلف فيها العلماء هل تعدُّ من الدوران أو لا؟

فقال بعضهم: الدوران لا يكون إلا في محل واحد، منهم الإمام الشوكاني^(١)

(١) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الصنعاني، بدر الدين، أبو علي، كانت ولادته سنة ١١٧٣ هـ في صنعاء باليمن.

في هجرة تسمى «شوكان»، نشأ نشأة دينية، وكان كثير الاشتغال بطلب العلم، حتى أجاد ونبغ في كثير من الفنون، كان أول حياته على مذهب الزيدية، ثم ترك التقليد، بل أفتى بحرمته ولزم الاجتهاد.

ألّف قرابة الـ(١١٤) مؤلفاً منها: (إرشاد الفحول) في أصول الفقه، و(نبيل الأوطار) في الحديث، و(البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) توفي بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ.

انظر: (البدر الطالع) للمترجم له ٢/٢١٤، (الأعلام) ٦/٢٩٨، (معجم المطبوعات) لسركيس ١١٦٠/٢.

والعلامة الشُّرَيْبِي (١) . (٢)

لكن الأكثر من علماء الأصول قال باعتبار الدوران في صورتين ومن هؤلاء
الحجة الغزالي والإمام الرازي وعدد من أتباعه والزُّرْكَشِي وغيرهم. (١)
ولهذا فإني سأفرض أن الخلاف جارٍ في صورتين.

(١) الشُّرَيْبِي هو: عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الشُّرَيْبِي، من علماء الأزهر الأجلاء، تتلمذ على يد كبار علماء الأزهر الشريف، واشتهر بنبوغه وتفوقه. وهو أصوليّ فقيه على مذهب الشافعي ~ ، عُرف بالتقى والورع والزهد حتى إن مشيخة الأزهر عُرِضَتْ عليه مراراً وهو يأبأها، ثم أُجِرَ عليها فمكث بها قليلاً ثم لم يلبث أن استقال منها. صَنَّفَ ~ (تقريراً على جمع الجوامع) في أصول الفقه، وفي الفقه الشافعي صنف (حاشية البهجة). كما ألَّفَ في البلاغة: (فيض الفتح) على حواشي شرح تلخيص المفتاح. وكانت وفاته بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ.

انظر: (الأعلام) للزُّرْكَشِي ٣/٣٣٤، (الفتح المبين) ٣/١٦١، (معجم المطبوعات العربية) ليوسف سركيس ١/١١١٠.

(٢) انظر في ذلك: (جمع الجوامع بحاشية البنّاني) ٢/٢٨٩، (إرشاد الفحول) ٢/٩١٧، (مذكرة الشنقيطي) ص ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٣) انظر: (شفاء الغليل) ص ٢٦٧ - ٢٦٩، (المحصول) ٥/٢٠٧، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٩٦، (الحاصل) ٣/١٦٥، (نهاية الوصول) ٨/٣٣٥١، (نهاية السؤل) ٢/٨٦٨، (البحر المحيط) ٥/٢٤٣.

* ثانياً: الأقوال:

اختلفت آراء الأصوليين في الدوران على أقوال منها:

- القول الأول:

أن الدوران يفيد ظنَّ العليَّة بشرط عدم المعارض وعدم المانع، هذا قول جمهور الأصوليين ومنهم إمام الحرمين^(١)، ويُنسب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني^(٢).

واختار هذا القول الإمام الرازي فقال:

« الفصل السادس في الدوران ومعناه: أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف ويتنفي عند انتفائه.. إلى أن قال: وعندنا أنه يفيد ظنَّ العليَّة » اهـ.^(٣)

- القول الثاني:

أنه يفيد العليَّة قطعاً، نُسب هذا القول إلى بعض المعتزلة، وقد حكاها ابن السمعاني^(٤) عن بعض الشافعية.^(٥)

(١) قال إمام الحرمين: « ذهب كل من يُعزى إليه الجدل إلى أنه من أقوى ما يثبت به العلل » اهـ.

انظر: (البرهان) ٢/ ٨٣٥، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٥٢، (الإبهاج) ٣/ ٧٩، (البحر المحيط) ٥/ ٢٤٣، (تيسير التحرير) ٤/ ٤٩.

(٢) انظر: (البرهان) ٢/ ٥٤٦، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٧٥.

(٣) (المحصول) ٥/ ٢٠٧.

(٤) ابن السَّمْعَانِي: هو منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر السَّمْعَانِي، ولد سنة ٤٢٦ هـ.

وهو من أهل مرو، كان أول أمره حنفي المذهب، ثم انتقل إلى بغداد فتحول إلى مذهب الشافعي سنة ٤٦٢ هـ، ولما رجع إلى بلده مرو قام عليه العوامّ لأنه تحول عن مذهب الحنفية، فانتقل إلى نيسابور، كان إماماً في الأصول والفقه والحديث، توفي سنة ٤٨٩ هـ.

وترك مصنّفات منها: (القواطع في أصول الفقه) و(الاصطلام) و(البرهان) و(التفسير) وغيرها.

انظر: (اللباب) ١/ ٥٦٢ - ٥٦٣، (البداية والنهاية) ١٢/ ١٦٨، (النجوم الزاهرة) ٥/ ١٦٠.

(٥) انظر: (المحصول) ٥/ ٢٠٧، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٧٤، (تيسير التحرير) ٤/ ٤٩، (إرشاد الفحول)

٢/ ٩١٧، (نبراس العقول) ١/ ٣٧٩.

-القول الثالث:

أن الدوران لا يفيد العليّة أصلاً لا قطعاً ولا ظناً - ذهب إلى ذلك جمهور الحنفية،^(١) واختاره المحققون من الشافعية - كما قاله الآمدي -، ومنهم: الغزالي^(٢) وابن السمعاني.

وهو مُختار الإمام الآمدي حيث قال:

« إثبات العلة بالطرد والعكس، وقد اختلف فيه، فذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه يدل على كون الوصف علة. لكن اختلف هؤلاء فمنهم من قال: إنه يدل على العليّة قطعاً، كبعض المعتزلة، ومنهم من قال: يدل عليها ظناً، كالقاضي أبي بكر وبعض الأصوليين وهو مذهب أكثر أبناء زماننا والذي عليه المحققون من أصحابنا غيرهم أنه لا يفيد العليّة لا قطعاً ولا ظناً وهو المختار « اهـ. ^(٣)

وهنا قد يتبادر إلى الذهن أن هناك تناقضاً في حكاية الأقوال، فقد يقول قائل:

كيف يقال: إن الدوران يفيد العليّة قطعاً، كما نُسبَ إلى المعتزلة ولا يفيدها مطلقاً كما ذهب إليه الحنفية والآمدي، لكنّ الواقع أنه لا تناقض؛ لأن من يقول بالقطع يشترط المناسبة في العلل، وإذا انضمَّ إلى الدوران ظهور مناسبة بين الوصف والحكم تقوّى إلى مرتبة اليقين.

ثم إنَّ المراد بالقطع هو القطع العادي، واجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن كان كل منهما لا يفيد منفرداً؛ فقد يكون للمجموع ما ليس لهما منفردين.^(٤)

(١) انظر: (التقرير والتحبير) ٣/ ٢٥١، (تيسير التحرير) ٤/ ٤٩، (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٦٤.

(٢) هذا هو اختياره في (المستصفى) فانظره ٣/ ٦٣٦ وإلا فإن للغزالي في غيره تفصيلاً آخر، راجع (شفاء الغليل) ص ٢٦٧ وما بعدها.

(٣) (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٤) انظر: (حاشية العلامة البناني) ٢/ ٢٩٠، (نبراس العقول) ١/ ٣٧٩ - ٣٨٠.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلَّ الجمهور القائل بإفادة الدوران للعلية ظناً بما يلي:

* الدليل الأول:

أنه من المقرّر عند علماء الأصول أنّ الحكم لا بد له من علة، وهذه العلة لا تخلو إما أن تكون هي هذا الوصف الدائر معه الحكم وجوداً وهدماً وإما أن تكون غيره، أما الثاني وهو كونها غير هذا الوصف فباطل؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون هذا الوصف موجوداً قبل صدور الحكم وحينئذ فلا يصلح أن يكون علة وإلا لزم تخلف الحكم عن العلة (وهو النقض) والنقض خلاف الأصل وقادح في العلية، وإما أن لا يكون موجوداً فيبقى على الأصل وهو بقاؤه على العدم، والمعدوم لا يصلح أن يكون علة فحصل الظن بأن الوصف الدائر معه الحكم وجوداً وهدماً هو العلة وهو المطلوب. (١)

* الدليل الثاني:

أن علية بعض الأوصاف المدارة للحكم الدائر مع تخلف ذلك الحكم عن ذلك المدار في بعض الصور لا تجتمع مع عدم علية البعض الآخر للحكم الدائر، ليس لأنهما متناقضان فالتناقض غير متحقق لعدم اتحاد المحل، بل لأن اجتماعهما يؤدي إلى باطل، وهو التحكم.

فماهية الدوران من حيث هي إما أن تكون مفيدة للعية أو غير مفيدة لها، فإن كانت مفيدة لها لزم أن يكون الدوران مفيداً للعية في كل وصف، تحققت فيه الماهية، ولا يصح أن يكون مفيداً لها في بعض أفراد الماهية دون البعض الآخر؛ لأن ذلك يؤدي إلى التحكم وهو باطل. وإن كانت غير مفيدة للعية فيلزم من ذلك أن الدوران لا يكون مفيداً للعية في كل أفرادها؛ ولا يصح أن يكون غير مفيد للعية في بعض الأفراد ومفيداً لها في البعض الآخر؛ لأن ذلك تحكم وهو باطل، فثبت إذن أن علية بعض الأوصاف

(١) انظر: (المحصول) ٢٠٨/٥، (نهاية الوصول) ٣٣٥٣/٨.

المدارة مع التخلف لا تجتمع مع عدم عليّة البعض الآخر.

لكنّ الأول: وهو عليّة بعض الأوصاف المدارة مع التخلف ثابت بالاتفاق، وذلك لأن شرب «السَّقْمُونِيا»^(١) - مثلاً - : ثبت بالاتفاق أنه علةُ الإسهال، وطريق إثبات العليّة هنا هو الدوران، فإن الإسهال يوجد عند شربها وينعدم عند عدم شربها، وقد رأينا الحكم يتخلف عن الوصف في بعض الصور، فقد يشرب بعض الأشخاص «السَّقْمُونِيا» ولا يوجد الإسهال.

ولما ثبت الأول وهو: عليّة بعض الأوصاف المدارة مع التخلف انتفى الثاني وهو عدم عليّة البعض الآخر، ويلزم من انتفائه عليّة جميع المدارات وهو المطلوب.^(٢)

*الدليل الثالث:

ثبت حصول الدوران في بعض الصّور مع إفادته للعليّة وما دام أن بعض الدورانات تفيد العليّة فيجب أن تكون جميع الدورانات مفيدة للعليّة.

* أما أن بعضها تفيد العليّة: فلو أن شخصاً دُعِيَ باسم فغضب عند دعائه به وتكرر منه ذلك عدة مرات، كلما دعي بهذا الاسم يغضب، وإذا دُعِيَ بغيره لا يغضب، فإن كل من حوله يفهم أن علة غضبه هو دعاؤه بذلك الاسم، بل إن الصبيان وهم ليسوا من أهل الفهم والنظر يفهمون ذلك.

ولو أرادوا إغضابه لعمدوا إلى مناداته بهذا الاسم.

* وأما بيان أنه يجب أن يكون كل دوران مفيداً للعليّة فهو من باب تحقيق مبدأ التسوية والعدل التي أمر الله سبحانه بها في قوله **وَعَلَى**:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٣) والعدل هو التسوية، والتسوية تقتضي أن

(١) السَّقْمُونِيا: هو نبات تُستخرج منه مادة رطبة تُسمى باسمه، تُجفّف وتُستخدَم كَمُسَهِّلٍ للبطن عجيب مُجَرَّب، انظر: (القاموس المحيط) ص ١٠٣٣ مادة: سقم.

(٢) انظر: (الإبهاج) ٣/ ٨١، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٧٠.

(٣) [النحل: ٩٠].

تكون كل الدورانات مفيدة لظن العليّة. (١)

*الدليل الرابع:

أنه من المتعارف عليه عند الناس أنهم يعتمدون على التجربة في أمور الأدوية والأغذية، فإنهم إذا وجدوا ترتّب أثرٍ ما عند استعمال دواء أو غذاء معيّن، وتكرّر ذلك مراراً، كلما استعملوا هذا الدواء أو الغذاء حصل هذا الأثر وإذا تركوا استعمال هذا الدواء أو الغذاء لا يحصل فإنهم سيستعملونه إذا أرادوا تحصيل هذا الأثر وسيتركون استعماله إذا لم يريدوا ذلك، فعن طريق الدوران توصل الأطباء إلى معرفة فوائد الأدوية والأغذية لما دارت معها آثارها وجوداً وعدمًا. (٢)

*الدليل الخامس:

الدوران وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند انعدامه - يغلب على الظن كون ذلك الوصف علة للحكم الدائر معه.

أي أن الدوران يفيد غلبة الظن بانتصاب هذا المطّرد المنعكس علماً وذلك بالضرورة، فيفيد غلبة الظن بالضرورة وكل ما أفاد غلبة الظن وجب العمل به.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم ينظرون إلى ما نصّ عليه النبي صلى الله عليه وآله، ثم يلحقون بهذا المنصوص عليه ما غلب على ظنهم أنه في حكمه ومعناه. (٣)

قال إمام الحرمين: « ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يُغلبُ على الظن انتصاب الجاري فيها علماً في وضع الشرع.

فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند، ومن ادّعى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأبون التعليق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع، وكانوا يُخصّصون نظرهم بمغلب دون مغلب فقد ادعى بدعاً « اهـ. (٤)

(١) انظر: (المحصول) ٥/ ٢١٠ - ٢١١، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٥٤، (شرح الكوكب المنير) ٤/ ١٩٤.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٥٢، (مذكرة أصول الفقه) ص ٤٥٦.

(٣) انظر: (البرهان) ٢/ ٥٤٩، (الكاشف عن المحصول) ٦/ ٤٠٣.

(٤) (البرهان) ٢/ ٥٤٩، وراجع: (المعتمد) ٢/ ١٠٣٧، (روضه الناظر) ٣/ ٨٦٠.

*الدليل السادس:

قياس العلل الشرعية على العلل العقلية، فالعلة العقلية إذا وجدت وُجد معها حكمها... مثال ذلك: الكسر يوجد إذا وجد الانكسار، إذن العلل الشرعية مثلها ولا فرق. (١)

ب- أدلة الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

إذا وجد الدوران - بحيث ثبت الحكم عند ثبوت وصف - ولم يوجد ما يمنع عليّة هذا الوصف لهذا الحكم - كما في المتضامين (١) -، ولم يوجد مانع عدم التأثير - كالشرط المساوي -؛ لأن الشرط عبارة عن علة لا تأثير لها، ولم يوجد مانع التأخر في المعلوليّة؛ لأن شرط المعلول التأخر عن علته - أفاد العليّة قطعاً؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما فهم الصبيان وهم ليسوا أهلاً للنظر منه العليّة مثال ذلك:

لو أن رجلاً دُعِيَ باسم معيّن فغضب عند مناداته به، وعند ترك دعائه بهذا الاسم فإنه لا يغضب، وتكرر منه ذلك كلما دُعِيَ بهذا الاسم غضب وكلماً تُرِكَ نداؤه به لا يغضب لفهمنا أن علة الغضب هي مناداته بهذا الاسم، بل إن الصبيان يفهمون ذلك. (١)

*الدليل الثاني:

قالوا: الدوران يفيد القطع لما رأوا مناسبة الوصف للحكم.

مثال ذلك: الإسكار لما كان مناسباً لحرمة الخمر، أفاد القطع بالعليّة. (١)

(١) (روضة الناظر) ٣/ ٨٦٠.

(٢) التضاميف: هو كون الشئيين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سبباً بتعلّق الآخر به، كالأبوة والبنوة. فإنه إذا تحقق أحدهما تحقق الآخر وإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر.

انظر: (التعريفات) ص ٥٤.

(٣) انظر: (بيان المختصر) ٢/ ٧٤٥، (التقرير والتحجير) ٣/ ٢٥٣، (تيسير التحرير) ٤/ ٥١ - ٥٢.

(٤) المصادر السابقة.

ج - أدلة الفريق الثالث:

*الدليل الأول:

أن الدوران ما هو إلا « الطرد والعكس » فهو مركب من مجموعهما، والطرْد منفرداً لا يفيد العليّة والعكس كذلك، فما دام أن كل واحد منهما لا تثبت به العليّة في حال انفراده فمجموعهما الذي هو الدوران كذلك لا يفيد العليّة.

أما قولنا: الطرد لا يفيد العليّة فذلك لأن الطرد معناه: أن لا يوجد الوصف في صورة بدون الحكم، ووجود الوصف بدون الحكم هو « النقص »، أي أن حاصل الطرد هو سلامة الوصف من النقص، والنقص مفسد واحد من مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا تدل بالضرورة على السلامة عن كل مفسد، ولو فرضنا سلامته عن كل مفسد، فذلك لا يستلزم صحة الطرد؛ لأن مقتضى العلية معتبر وجوده ليكون علة والطرْد ليس فيه إلا الإشعار بالعليّة، فثبت أن الطرد وحده لا يفيد العليّة.

أما العكس وهو انعدام الحكم عند عدم الوصف وهو ليس شرطاً في العلل الشرعية؛ إذ إن الراجع من أقوال العلماء جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر، وعند ذلك فإنه إذا وجد الحكم عند عدم الوصف فإن ذلك إنما هو بسبب وجود علة أخرى، وحيثُ لن يؤثر في كون الوصف الأول علة. (١)

*الدليل الثاني:

أنه ثبت حصول الدوران في صور ومواطن كثيرة، مع عدم إفادته العليّة من هذه الصور:

الجوهر والعرض (١) متلازمان في الثبوت والنفي مع أن أحدهما ليس علة للآخر،

(١) انظر الدليل في: (المستصفى) ٣/ ٦٣٧، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٧٥، (شرح العضد) ٣/ ٤٣٧، (الإيهاج) ٣/ ٨٢، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٧١.

(٢) الجَوْهَرُ: هو المتحيِّز بالذات القابل للإشارة الحسيّة، بأنه هنا أو هناك وهو يُقابل العَرَض. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٢٠٣، (القاموس المبين) ص ٩٣.

والعَرَض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع - أي محل - يقوم به، كاللون، الذي يحتاج في

كذلك المتضايقان « كالأبوة والبنوة » بينهما تلازم ولا دلالة فيهما على العلية.

أيضاً: الحوادث مع الزمان والمكان، وذات الله ﷻ مع صفاته متلازمة نفيًا وإثباتًا ولا علية بينهما، والعلة مع المعلول أيضاً متلازمان نفيًا وإثباتًا مع أن المعلول ليس علة لعلته.

والجهات الست لا تنفك إحداها عن الأخرى ولا علية ... وغير ذلك. (١)

ولو كان الدوران مفيداً للعلية لما وُجد منفكاً عنها؛ لأنه لا يخلو حيثئذ: إما أن يقال: إن العلة قد تخلفت لمانع أو لغير مانع وكلا القسمين باطلان فيبطل القول بأن الدوران يفيد العلية.

أما الأول: فلأنه يلزم منه التعارض وهو خلاف الأصل.

والثاني: لأنه يلزم منه تخلف المقتضى عن المقتضى لا لمانع وذلك يقدر في كونه مقتضياً، وأيضاً فإن كونه مقتضياً للعلية في بعض الصور دون البعض مع أن اقتضائه لها لم يتوقف على شرط؛ لأنه لو كان اقتضاه متوقفاً عليه لم يكن الدوران وحده مفيداً للعلية.

بل الدوران مع ذلك الشرط، وكلامنا في الدوران - وحده -، ولو سلم أن كلامنا في مطلق الدوران الذي يحتمل أن يكون مع الشرط أو بدونه، لكن توقيف المقتضى على خلاف الأصل يقتضي ترجيح أحد الجائزين على الآخر من غير مرجح وهو محال.

ولما ثبت أن بعض الدورانات لا تفيد العلية فإن هذا يستلزم أن البعض الآخر لا يفيد أيضاً تحقيقاً للعدل والتسوية التي أمر بها ﷻ في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ إذن فالدوران لا يفيد العلية. (٢)

= وجوده إلى جسم يقوم به. انظر: (التعريفات) ص ١٢٢.

(١) استطرده الإمام الرازي ~ في إيراد الصور التي حصل فيها الدوران منفكاً عن العلية.

فانظر: (المحصول) ٥/٢١١-٢١٥، وراجع (الكاشف عن المحصول) ٦/٤١٧-٤١٩.

(٢) انظر: الدليل: (المحصول) ٥/٢١١-٢١٥، (الإحكام) للآمدي ٣/٣٧٦-٣٧٧، (شرح تنقيح

*الدليل الثالث:

مجرد الدوران لا يدل على العليّة؛ فليس كل وصف دائر مع حكم وجوداً وعدمًا علة لهذا الحكم، لأنه ربما دار الوصف مع الحكم ولازمه وهو ليس بعلة.

مثال ذلك: الرائحة الفائحة المخصوصة بالخمير المسكر الملازمة له، قبل حصول الإسكار كانت منعدمة، ولما وجد الإسكار وجدت معه، ولما زال بانقلاب الخمر خلاً زالت هي الأخرى، إذن فهي ملازمة للحكم وجوداً وعدمًا، ومع ذلك لم يقل أحد إن الرائحة هي علة تحريم الخمر بالإجماع. (١)

*الدليل الرابع:

أن الدوران لا ينفك عن المزاحم وما هذه حاله فإنه لا يفيد العليّة، ومعنى ذلك أن الحكم كلما دار مع الوصف وجوداً وعدمًا فإنه دار مع تعيّن ذلك الوصف، ودار مع حصوله في ذلك المحل، وحينئذ يجب أن يكون التعيّن أو حصول الوصف في المحل جزء علة فلا تحصل التعدية أصلاً. (٢)

*الدليل الخامس:

القياس على الشرط، فيقال دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدمًا ليس دليلاً على العليّة قياساً على الشرط وذلك أن الحكم يدور مع الشرط وجوداً وعدمًا وليس الشرط علة له.

مثال ذلك:

لو قال السيد لعبده: إن دخلت الدار فأنت حرّ، هنا: عتق العبد يدور مع دخوله الدار وجوداً وعدمًا، ولم يقل أحد إن دخول العبد الدار علة عتقه، بل يقال: هو شرط

= (الفصول) ص ٣٩٧، (نهاية الوصول) ٣٣٥٦/٨، (البحر المحيط) ٢٤٥/٥.

(١) انظر: (المستصفى) ٦٣٦/٣، (الإحكام) للآمدي ٣/٣٧٧، (نهاية الوصول) ٣٣٥٨/٨، (بيان المختصر) ٧٤٤/٢، (تيسير التحرير) ٥٠/٤، (فواتح الرحموت) ٣٦٥/٢.

(٢) (المحصول) ٢٠٨/٥.

العتق. (١)

*الدليل السادس:

أورده الأمدى حكاية عن بعض الشافعية فقال:

« إن الصور التي دار الحكم فيها مع الوصف وجوداً وعدمياً لا بد أن تكون متميزة بصفات خاصة بها، وإلا كانت متحدة لا متعددة.

وعند ذلك، فللخصم أن يأخذ الوصف الخاص بكل صورة من صور الطرد والعكس في العلة في تلك الصورة، ويجعل العلة في كل صورة مجموع الوصفين وهما: الوصف المشترك والوصف الخاص بها، وهي من النمط الأول؛ إذ لقائل أن يقول: الترجيح للتعليل بالوصف المشترك لكونه مطّرداً في جميع مجاري الحكم، فيكون أغلب على الظن، بخلاف التعليل بالمركب من الوصف الخاص والمشارك» اهـ. (١)

* رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الجمهور:

* استدلالهم الأول وهو قولهم: الحكم لا بد له من علة... إلخ.

أُعْتَرِضُ عليه بعدة اعتراضات منها:

١- المعارضة بالاستصحاب فيقال مثلاً:

هذا الوصف الذي ذكرتم قبل حدوث الحكم لم يكن علة؛ لأنه يلزم منه تخلف الحكم عن العلة « وهو النقض » والنقض قادح في العلية وهو خلاف الأصل فوجب ألا يكون علة عملاً بالاستصحاب.

* أجيب عن هذا: بأن العمل بالاستصحاب هنا مرجوحٌ وليس راجحاً؛ بل الراجح العمل بما يقتضي العلية وهو الدوران والدليل على ذلك أن الاستصحاب لم

(١) ينظر: (أصول السرخسي) ١٨٠/٢، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/٣٦٧.

(٢) (الإحكام) للأمدى ٣/٣٧٥ - ٣٧٦.

يعمل به عند معارضته النصوص والإيحاء والمناسبة مع ثبوت مقتضاها.

٢- الاعتراض الثاني: أنا لو سلمنا لكم صحة هذا الدليل، إلا أن العليّة تثبت به لأي وصف دون الحاجة إلى توسط الدوران؛ بمعنى أن الدليل يستقيم دون الحاجة إلى ذكر الدوران؛ لأنه يمكن أن يقال:

هذا الحكم لا بد له من علة، وهذه العلة لا يصح أن تكون موجودة قبل الحكم وإلا لزم تخلف الحكم عن علته - وهو خلاف الأصل كما سبق في الدليل قبل قليل - فلزم أن العلة هي الوصف المذكور، وبذلك ثبت أنه لا اختصاص لهذا الدليل، وعندئذ فلا داعي لتوسط الدوران في الدليل المذكور.

أجاب الأصفهاني عن هذا الاعتراض:

بأننا لا نسلم لك القول إن هذا الدليل لا يختص بالدوران، بل له اختصاص به وبيان ذلك:

نحن نقول: إن هذا الحكم حادث، فلا بد وأن يكون له علة حادثة؛ لأنه لو لم يكن له علة حادثة، للزم منه أحد الأمرين وهو:

إما ألا يكون له علة أصلاً، أو له علة غير حادثة قطعاً، وكل هذين منتفٍ بالأصل أما الأول: فلأن الأصل في الأحكام الشرعية أن يكون لها أدلة بمعنى المعارف وإلا سيؤدي إلى التكليف بالمحال.

وأما الثاني: فلاستلزامه تخلف الحكم عن العلة وهو النقض.

إذا ثبتت هذه المقدمة، فنقول: تلك العلة الحادثة إما أن تكون هذا الوصف الدائر مع الحكم وإما أن تكون غيره، كونها غير هذا الوصف باطل؛ لما تقدم، فتعيّن أن تكون العلة هذا الوصف الذي حدث مع حدوث الحكم، والدليل أن الحكم وجد مع وجوده وعدم مع عدمه.

إذا ظهر ذلك فإنه لا يمكن سلوك هذه الطريقة دون توسط الدوران، أما الطريقة التي ذكرها المعترض فهي صحيحة أيضاً وتدلل على عليّة المدار من غير الحاجة إلى الدوران، إلا أنه ينقصها قوة غلبة الظن الناشئة من تحقق الدوران.

هذا ما أجاب به الأصفهاني والحق أن الاعتراض في غاية القوة، وجواب الأصفهاني لا يقوى على دفعه.^(١)

٣- الاعتراض الثالث:

أن هذا الدليل يستلزم أن دلالة الدوران تتوقف على الاستصحاب فإذا كانت دلالة الاستصحاب تتوقف على الدوران لزم الدور. وإن لم تكن متوقفة لزم رجحان الاستصحاب على الدوران، وحينئذ لا يكون الاستصحاب مرجوحاً بالنسبة إلى القياس فيمتنع العمل بالقياس مطلقاً؛ لأن القياس لا بد من أن يرفع مقتضى البراءة الأصلية وهو الاستصحاب فيلزم رجحانه على القياس والفرض خلافه.

* أُجيبَ: بأننا نختار أن الاستصحاب لا يتوقف على الدوران ونمنع أنه راجح على الدوران؛ لأنه لا يلزم من مجرد عدم التوقف الرجحان.^(٢)

* أما استدلالهم الثاني فاعترض عليه بالمثل بأن يُقال: عليّة بعض الأوصاف المُدارة مع التخلف في بعض الصور، لا تجتمع مع عدم عليّة البعض الآخر؛ لأن ماهيّة الدوران إما أن تفيد العليّة وإما أن لا تفيدها.

فإن أفادت العليّة لزم أن يكون الدوران مفيداً للعليّة في جميع الصور التي توجد فيها الماهيّة، ولا يصح أن يقال: إن الدوران يفيد العليّة في بعض الصور ولا يفيدها في البعض الآخر؛ لأن هذا تحكم وهو باطل.

وإن كانت ماهية الدوران لا تفيد العلية لزم أن يكون الدوران غير مفيد لها في كل الصور، وامتنع كونه غير مفيد لها في بعض الصور دون البعض الآخر. فثبت أن عليّة بعض الأوصاف المُدارة مع التخلف لا تجتمع مع عدم عليّة البعض الآخر.

لكن الثاني وهو عدم عليّة البعض الآخر ثابت بالاتفاق وذلك كما في المتضايين كالأبوة والبنوة، ثبت بالاتفاق أنه ليس أحدهما علة للآخر مع تحقق ماهية الدوران فيهما.

(١) انظر جميع ما سبق في: (الكاشف عن المحصول) ٦/٤١٤-٤١٦، (نبراس العقول) ١/٣٨٢.

(٢) (الكاشف عن المحصول) ٦/٤١٤.

وإذا ثبت الثاني وهو عدم عليية البعض الآخر، انتفى الأول وهو عليية بعض الأوصاف المدارة مع التخلف، ويلزم من انتفائه عدم عليية جميع المدارات.

والمعارضة باختصار هي أن يعاد الدليل نفسه فيقال: عليية بعض... إلخ، ثم نبدل قولهم والأول ثابت فينتفي الثاني بأن نقول: والثاني ثابت كالمتضايين فينتفي الأول.

* أُجيب: مدعانا هو أن الدوران يفيد العليية في جميع الصور مع التخلف في بعض الصور وهذا يلزم منه أن يوجد الدليل بدون المدلول وهذا أمر لا شيء فيه، لأن المدلول قد يتخلف عن الدليل لمانع كما في المتضايين فلا يقدر ذلك في صحة الاستدلال بالدليل في غير محل التخلف.

أما ادعائكم وهو عدم عليية جميع المدارات يلزم منه وجود العليية في بعض الصور مع عدم وجود الدليل المثبت لها وهو كون الدوران مفيداً للعليية وهو باطل، وذلك كما في « السقمونيا »؛ لأن وجود العلية بدون الدليل وجود للمدلول بدون الدليل وذلك محال.^(١)

* استدلالهم الثالث قولهم: بعض صور الدوران تفيد العليية... إلخ.

قال صاحب التنقيح: « يلزم منه الحكم بجهل كل إنسان وحمارية كل حيوان، وإمكان كل معلوم، ووقوع كل ممكن، وصدق كل متحدث، وكذب كل مدّع، وحلّ كل مأكول، وإباحة كل قتل... وهكذا » اهـ.^(٢)

وهذا الكلام في غاية الضعف؛ لأنه لا يمكن أن نراعي التسوية في كل الأمور.

أما استدلالهم بالآية فعجيب هو الآخر، وهل من العدل أنه إن كان بعض الدورانات مفيداً للعلية أن يكون الباقي مفيداً للعليية أيضاً؟! هذا ادعاء لا وجه له، وقد كان في غيره من الأدلة ما يغني عنه.^(٣)

(١) انظر: (الإبهاج) ٨٢/٣، (نهاية السؤل) ٨٧٠/٢.

(٢) (الكاشف عن المحصول) ٤٠٩/٦.

(٣) انظر: (المحصول) ٢١٠/٥ - ٢١١ هامش رقم (٨)، (نبراس العقول) ٣٨٦/١.

* أما باقي الأدلة فلم أجد ما يمكن أن يُعترض به عليها.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* استدلالهم الأول: أنه إذا وجد الدوران... وانتفى مانع المعية... أفاد القطع

بالعلية:

الجواب: من غير المسلم أن فهم العليّة استفيد من الدوران، بل هو مستفاد من (التكرار) وهذا خارج محل النزاع، إذ محل النزاع هو الدوران المجرد الذي لم ينضم إليه شيء آخر يفيد العليّة. (١)

دفع هذا الاعتراض: بأن إنكاركم حصول العلم به فضلاً عن الظن إنكار للضروريات وقدح في التجريبيات، فالصبيان وهم ليسوا من أهل النظر والفكر يقطعون بأنه مفيد للعليّة.

وأجيب عن هذا الدفع من وجهين:

الأول: نحن نُسلم لكم أن أصل العلم بالعليّة حاصل، لكننا لا نُسلم حصول العلم بها بمجرد الدوران، وهذا ليس فيه إنكار للضروريات.

الثاني: أن الدوران يصلح لأن تثبت به العليّة لغير الأحكام الشرعية المبنية على المصالح وهي العقلية لأنها لا تختلف باختلاف الأزمان والأمكنة، فيجوز أن يكون الدوران فيها دليلاً على العليّة.

أما الأحكام الشرعية المبنية على مصالح العباد والتي يجوز أن تختلف باختلاف الأحوال والأزمان، فلا بد في بيان عللها إلى مناسبة أو اعتبار من الشارع؛ لأننا لو قلنا بإثبات العلل بالدوران لأدى ذلك إلى:

أ- فتح باب الجهل؛ لأن العلم عبارة عما يوجد من الشارع أو من العقل بالبرهان القطعي وليس شيء منها متحقق في الدوران، ويجوز فيه احتمال وجود المعارض..

(١) (بيان المختصر) ٧٤٥/٢، (التقرير والتجوير) ٢٥٣/٣ - ٢٥٤، (تيسير التحرير) ٥١/٤ - ٥٢.

وبالجملية: يَحْتَمَلُ أن لا يعتبر الشرع علّة المدار احتمالاً قوياً.

ب- فتح باب التصرف في الشرع بالرأي في الأمور القطعية، وإذا انتهى الأمر إلى هذا الحد، كان ذلك استهزاءً بقواعد الدين وفتح الباب لكل أحد أن يقول في الأحكام ما يريد.^(١)

* استدلالهم الثاني، وهو قولهم الدوران لما كان مناسباً أفاد القطع ...

أُعْتَرِضُ عليه بأن كون الوصف مناسباً لا دلالة فيه على العليّة؛ لأنه قد يكون الوصف مناسباً وليس علة؛ لعدم اعتبار الشارع له.^(٢)

هذا والحق أن المعتزلة لم يثبت عنهم القول بأن الدوران يفيد العليّة قطعاً؛ بل قد ورد في كتاب (المعتمد) وهو العمدة في مصادرهم أن الدوران يفيد ظن العليّة.

قال أبو الحسين: «والذي يُبين أن هذا الوجه يدل على صحة العلة، أن الحكم إذا وجد بوجود العلة في الأصل، وارتفع بارتفاعها، غلب على الظن أنها مؤثرة فيها» اهـ.^(٣)

وهذا القول جليٌّ في أنهم يرون الدوران مفيداً لظن العليّة وليس القطع.

* مناقشة أدلة الفريق الثالث:

استدلالهم الأول وهو قولهم إن الدوران هو مجموع الطرد والعكس وهما منفردين لا يفيدان العليّة فكذلك المجموع ... إلخ.

أُعْتَرِضُ: بأن كون الطرد والعكس منفردين لا يفيدان العليّة لا يلزم منه أنها مجتمعين لا يفيدانها؛ لأنه قد يكون للهيئة الاجتماعية من التأثير ما لا يكون لأفرادها إذا انفرد.

والدليل على ذلك: أجزاء العلة، أجزاء العلة إذا انفردت لم يكن كل واحد منها علة

(١) (التقرير والتحبير) ٣/ ٢٥٤، (تيسير التحرير) ٤/ ٥٢.

(٢) (جمع الجوامع بحاشية البناني) ٢/ ٢٩٠، (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٦٥.

(٣) (المعتمد) ٢/ ١٠٣٧ وانظره في ٢/ ٧٨٤.

لكنها بمجموعها تكون علة.

مثال ذلك: القتل العمد العدوان، علة مركبة من أجزاء توجب بمجموعها القصاص، لكن أفرادها وهي: القتل والعمد والعدوان لو انفردت لما صح تعليل الحكم بها. (١)

أما استدلالهم الثاني، قولهم: قد ثبت حصول الدوران في صور كثيرة مع عدم إفادته العلية:

اعتُرض عليه بأننا لا نُسلم لكم القول: إن الدوران الذي ندعي أنه يفيد العلية قد وقع منفكاً عنها؛ وذلك لأن الدوران الذي نظن أنه يفيد العلية إنما يفيدنا عندما إذا توافرت فيه هذه الشروط:

عدم المانع بمعنى أنا لا نقطع بكون هذا الوصف ليس علة وموجباً لحدوث ذلك الأثر.

وشرط آخر وهو عدم المزاحم، وذلك بأن لا توجد علة أخرى لهذا الحكم سوى هذا الوصف.

وأن يكون حدوث ذلك الأثر مرتباً على وجود ذلك الوصف ترتباً عقلياً. (٢)

* استدلالهم الثالث: وهو قولهم مجرد المقارنة ليس دليلاً على العلية فرائحة الخمر تقارنه... إلخ اعترض عليه بأن وجود الحكم مع وجود الوصف وانعدامه بانعدامه مع كون هذا الوصف ليس بعلة كما في رائحة الخمر المعروفة لا يقدر في كون الوصف المدار علة عند انتفاء المانع، لأن كلامنا في الدوران بشرط عدم المانع، أي الدوران المجرد، وتختلف العلية هنا كان المانع، ومع هذا فلا نُسلم الاحتياج إلى السبر والتقسيم دائماً إنما

(١) انظر جواب الدليل: (المحصول) ٢١٦/٥، (الإحكام) للأمدى ٣/٣٧٥، (شرح العضد) ٣/٤٣٨، (نهاية السؤل) ٢/٨٧١ - ٨٧٢، (تيسير التحرير) ٤/٥١.

(٢) (نهاية الوصول) ٨/٣٣٥٧ - ٣٣٥٨، (التقرير والتحرير) ٣/٢٥٣، (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٤.

نحتاج إلى الاستصحاب ولا ضرر في ذلك. (١)

واعترضوا على استدلالهم الرابع، وهو قولهم: الدوران لا ينفك عن المزاحم: بأن التعيّن وحصول الوصف في المحل من الأمور العدمية، والراجح عندنا أن العدم لا يصح التعليل به. (٢)

* استدلالهم الخامس وهو القياس على الشرط... اعترض عليه:

بأن دوران الشرط مع الحكم عارض لا يكون إلا بعد تعليق الحكم به نصاً.

أما دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدماً فإنه الأصل.

وقد أُجيب على هذا الاعتراض: بأنه لا فرق بين أن يُعلّق السيد عتق العبد بدخول الدار، وبين أن يعلق الشارع الحكم بوصف ما، بما أن العلة عندكم بمعنى الأمانة. (٣)

* كما اعترضوا على الدليل السادس، وهو قولهم: إن الصّور التي دار الحكم فيها مع الوصف يجب أن تكون متميزة... إلخ

بأن القول بأن الدوران يفيد ظن عليّة الوصف المشترك أولى؛ لأن الوصف المختص إما أن لا يصلح للعليّة، وهذا ظاهر، وإما أن يصلح لها، وهو أيضاً ظاهر لأنه أكثر فائدة.

وليس لكم أن تقولوا: التعليل بالمجموع المركب من المشترك والمختص أولى لأن فيه تعدد مدارك الحكم وهو أولى من المتحد، لأنه أقرب إلى تحصيل مقصود الشارع من الحكم؛ لأننا سنعارضه بأن التعليل بالوصف المشترك تعليل بالعلة المتعدية والمطرّدة

(١) (تيسير التحرير) ٤/ ٥٠.

(٢) صاحب هذا الاعتراض هو الإمام الرازي. انظر: (المحصول) ٥/ ٢٠٩، وهو الآن يُثبت أن العدم لا يصح التعليل به، في حين أنه لما تكلم في التعليل بالوصف العدمي كان رأيه مخالفاً لذلك تماماً حيث نصّ على الجواز، وسيأتي بحث المسألة.

(٣) انظر: (أصول السرخسي) ٢/ ١٨٠، (كشف الأسرار) للبخاري ٣/ ٣٦٧.

والمنعكسة وهو أولى مما ليس كذلك. (١)

* خامساً: الترجيح:

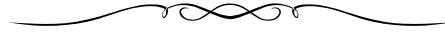
وبعد أن سردت أقوال العلماء في حجّة الدوران، وقارنت بين أدلة كل فريق فالذي يبدو لي أنه أرجح الأقوال هو قول الجمهور القائل بأن الدوران يفيد ظن العلية، - وهو القول الذي اختاره الإمام الرازي - ؛ وذلك لأنه يصعب القول بإفادة الدوران للعلية قطعاً كما نُسبَ إلى المعتزلة؛ لأن انتفاء علية الوصف المذكور لم يثبت بدليل قطعي، وإنما ثبتَ بالنقض إذا كان ذلك الوصف موجوداً قبل الحكم.

أو بالاستصحاب إذا كان ذلك الوصف معدوماً وكل من هذين الأمرين غير متفق عليه، فيكون الدوران مفيداً للعلية ظناً لا قطعاً.

وكذلك: لا يمكن عدم اعتباره مطلقاً كما ذهب إليه الأمدى وأتباعه؛ لأنه ثبت ما يدل على أنه مُعتَبَر، فالصحابه ﷺ كانوا يعتبرون نصوص رسول الله ﷺ، ثم يلحقون ما غلب على ظنهم أنه منها.

وليس يخفى أن الدوران يفيد غلبة الظن بالاتفاق، فيكون معتبراً.

والله أعلم.



(١) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٥٦، وراجع (الإحكام) للآمدى ٣/ ٣٧٥ - ٣٧٦.

✽ المسألة الرابعة: هل تثبت العلة بالطرد؟

* أولاً: تصوير المسألة:

الطُّرْدُ في اللغة: يأتي بمعنى التابع، واطَّرد الشيء، تبع بعضه بعضاً، واطَّرد الأمر: استقام، واطَّرد الكلام إذا تابع. (١)

أما في الاصطلاح فقد عرّفه الأصوليون بأنه: الوصف الذي لم يُعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع. (١)(٢)

ومن الأصوليين من بالغ في معنى الطرد وفسّره بأنه متى حصل الحكم مع الوصف في صورة واحدة حصل ظن العليّة. (٣)

مثال الوصف الطُّرْدِي: ما ورد في حديث ابن عباس { أن بَرِيرَةَ (٤) خُيِّرَتْ على

(١) انظر: (الصحاح) ٩٩/٢، (لسان العرب) ٣/٢٦٨، مادة طَرَدَ.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/٢٢١.

(٣) ومن الجدير بالذكر أن علماء الأصول لما عرّفوا الطُّرْدَ عرّفوه بمعنييه الصادق عليهما، فالطُّرْدُ يصدق على الوصف نفسه ويصدق على المعنى المصدرى الذي هو المسلك.

فمن الأول قولهم: « الطُّرْدُ وصف لا مناسبة له يثبت عندها وفاقاً » اهـ.

ومن الثاني قولهم: « الطُّرْدُ مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة » اهـ. انظر: (نهاية السؤل) ٢/٨٧٤،

(تيسير التحرير) ٤/٥٥، (شرح الكوكب المنير) ٤/١٩٥.

وراجع: (مباحث العلة في القياس) للسَّعْدِي ص ٤٩٠-٤٩١.

(٤) انظر: (المحصول) ٥/٢٢١.

(٥) بَرِيرَةَ: هي مولاة أم المؤمنين عائشة >، كانت مولاة لبعض بني هلال، فكاتبوها ثم باعوها من عائشة، وعتقت تحت زوجها « مغيث » فخيّرها النبي ﷺ فاختارت نفسها، وكان في قصة عتقها > كثيرٌ من الأحكام.

انظر: (الاستيعاب) ٤/١٧٩٥-١٧٩٦، (سير أعلام النبلاء) ٢/٢٩٧-٣٠٤، (الإصابة) ٤/٢٥٢.

زوجها حين عتقت قال: « كان زوج بريرة عبداً أسود.. الحديث ».^(١)
 فقوله: « أسود » وصف طَرْدِي ليست فيه مناسبة للحكم، فمثل هذا الوصف هل
 يُعتبر طريقاً في إثبات العليّة، وهل يكون مؤثراً في إثبات الحكم.
 اختلف في ذلك العلماء.^(٢)

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في الطرد هل هو مسلك تثبت به العليّة أو لا على أقوال:

- القول الأول:

أن العليّة لا تثبت بالطرد مطلقاً، فهو ليس بحجة لا بالتفسير الأول ولا بالتفسير
 الثاني، هذا مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين.^(٣)

وهو اختيار الإمام الأمدي؛ لأن الأمدي - كما مضى في المسألة السابقة - لا يقول
 بحجية الدوران، والذي لا يقول بحجّة الدوران لن يقول بحجّة الطرد من باب أولى.

قال ~ :

« وإذا عرف أن الطرد والعكس لا يصلح دليلاً على العليّة، فالأطراد بانفراده أولى
 أن لا يكون دليلاً؛ ... » اهـ.^(٤)

(١) أخرجه البخاري - كتاب الطلاق - باب خيار الأمة تحت العبد ٤٨/٧ برقم (٥٢٨٢).

(٢) انظر: (شرح الأصول) ص ٣٥٢.

(٣) انظر: (العدة) ١٤٣٦/٥، (البرهان) ٥١٨/٢، (التمهيد) لأبي الخطاب ٣٠/٤.

(٤) (الإحكام) ٣٧٨/٣.

-القول الثاني:

أنه حجة مطلقاً، نسبه الشيرازي إلى بعض الشافعية منهم الصيرفي^(١)، وقال صاحب نبراس العقول^(٢): « وهذا ضعيف جداً، ولم أعر على القائل به » اهـ.^(٣)

-القول الثالث:

التفصيل بمعنى أنه حجة بالتفسير الأول، وليس بحجة بالتفسير الثاني، صرح بهذا الاختيار صاحب الحاصل^(٤)، وجزم به البيضاوي، وإلى هذا القول مال الإمام الرازي^(٥)، فالمفهوم من كلامه ~ أن الطرد حجة بالتفسير الأول دون الثاني؛ لأنه أولاً لما بين معنى الطرد قال إنه الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً إذا كان الحكم حاصلًا معه في جميع

(١) انظر: (شرح اللُّمَع) ٢/ ٨٦٤، (التبصرة) ص ٤٦٠، إلا أن الزركشي نقل عن ابن السمعاني أن في هذه النسبة نظراً؛ لأن مراد الصيرفي بالاطراد إنما هو « الدوران ». انظر: (البحر المحيط) ٥/ ٢٤٩.

(٢) صاحب النبراس: هو الشيخ عيسى مَنُون، من علماء الأزهر الشريف، ولد سنة ١٣٠٨ هـ في إحدى ضواحي بيت المقدس، وتلقَّى تعليمه الأول فيها وقد ظهرت عليه علامات النجابة والذكاء، ثم انتقل إلى الأزهر ودرَّس به، ثم عُيِّن مدرِّساً فيه وتخرج على يديه كثير من علماء الأزهر. صنف عدة كتب أهمها: (نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول) وبه صار عضواً في هيئة كبار العلماء، توفي بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ.

انظر في ترجمته: (الأعلام) للزركلي ٥/ ١٠٩، (الفتح المبين) للمراغي ٣/ ٢٠٩ - ٢١٢، (أصول الفقه تأريخه ورجاله) د. شعبان إسماعيل ص ٦٣٩ - ٦٤١.

(٣) (نبراس العقول) ١/ ٤٠٠.

(٤) صاحب الحاصل: هو محمد بن الحسين بن عبد الله الأزْمَوِي، لقبه تاج الدين وكنيته أبو الفضائل، قيل إنه ولد سنة ٥٧٣ هـ، من تلاميذ الإمام الرازي بل من أكبر تلاميذه، اختصر (المحصول) للرازي في كتاب وسماه (الحاصل)، كان شافعيًا، ذا حشمة وتواضع، وقيل إنه عاش ثمانين سنة، توفي سنة ٦٥٣ هـ، وقيل ٦٥٥ هـ، انظر: (سير أعلام النبلاء) ٢٣/ ٣٣٤، (طبقات الشافعية) للإسنوي ١/ ٤٥١، (طبقات ابن قاضي شهبة). وانظر: (الحاصل) للأزْمَوِي ٣/ ١٧١.

(٥) ذكر ذلك الإسْنَوِي، انظر: (نهاية السؤل) ٢/ ٨٧٥ وراجع: (جمع الجوامع بحاشية البَنَّانِي) ٢/ ٢٩٣، (نبراس العقول) ١/ ٤٠٠.

في جميع الصور غير محل النزاع، واستدلّ على حُجِّيّته بهذا المعنى ثم عند الاستدلال على أنه حجة بالتفسير الثاني قال:

« أما التفسير الثاني: وهو أضعف التفسيرين فقد احتجوا عليه... » اهـ. (١)

وقبل ذلك قال عند تعريفه: « ومنهم من بالغ فقال: مهما رأينا الحكم حاصلًا... إلخ » اهـ. (٢)

فيُفهم من هذا أنه لا يميل إلى حُجِّيّة الطرد إن كان بهذا المعنى.

-القول الرابع:

أنه مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به، ذهب إلى ذلك الكرخي (١) من الحنفية. (٢)

-القول الخامس:

التوقف، واختاره الصفي الهندي، فإنه قال بعد إيراد الأقوال الثلاثة الأوّل والاستدلال لكل قول: «وإذ قد ظهر ضعف دلائل المذاهب الثلاثة وجب التوقف» اهـ. (١)

(١) (المحصول) ٢٢٣/٥.

(٢) المصدر السابق ٢٢١/٥.

(٣) الكرخي: هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دهم، أبو الحسن الكرخي، ولد سنة ٢٦٠ هـ. سكن بغداد ودرس فيها، وإليه انتهت رئاسة الحنفية في زمانه.

كان الكرخي إماماً زاهداً قانعاً صوّماً قواماً ورعاً، وكانت له مكانة علمية عظيمة لكنه كان رأساً في الاعتزال، توفي ببغداد بعد أن أصابه الفالج سنة ٣٤٠ هـ. وله مصنفات منها: (رسالة في الأصول التي عليها مدار كتب الحنفية) و(المختصر في الفقه) وله غيرها.

انظر: (البداية والنهاية) ١١/ ٢٤٠، (الفوائد البهية) ص ١٠٨، (الفتح المبين) للمراغي ١/ ١٩٧-١٩٨.

(٤) انظر: (البرهان) ٢/ ٥١٨، (المنحول) ص ٣٤٠، (المسوّدة) ٢/ ٧٩٦، (البحر المحيط) ٥/ ٢٤٩، (التحبير) ٧/ ٣٤٤٧.

(٥) (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٧٨.

* ثانياً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

أن المنقول والمعلوم من فعل أصحاب رسول الله ﷺ أنهم ﷺ كانوا إذا لم يجدوا الدليل من الكتاب والسنة، تعلقوا بالقياس معتمدين في ذلك على إجماعهم، وهم لم يكونوا يعتبرون إلا بما كان مناسباً، أما غير المناسب فلا اعتبار به عندهم، والطرْد كما عُرِّفَ قبل قليل: هو الوصف الذي لم يُعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب وبناءً على ذلك فإن الطرد عندهم ليس مناطاً لأحكام الله تعالى، ولا يمكن الاعتماد عليه؛ إذ لو كان معتبراً لما أهملوه ولا عطلوه. (١)

* الدليل الثاني:

أن معنى الطرد - كما سبق - هو أن يوجد الحكم كلما وجد الوصف، وهذا لا يَثْبُتُ إلا إذا ثبت أن الحكم وُجِدَ مع الوصف في صورة النزاع - أي في الفرع - إذن ثبوت الطرد يتوقف على ثبوت الحكم في صورة، فلو أُثْبِتَ الحكم في صورة النزاع بالطرْد للزم منه الدَّوْر وهو باطل. (٢)

* الدليل الثالث:

أن العلل الفاسدة تطرد هي الأخرى، ومع ذلك لم يكن أطرادها دليلاً على أنها تقتضي الحكم، فدل ذلك على أن مجرد الطرد لا يُعتبر دليلاً على صحة العلة.

مثال ذلك: لو عللنا فيما يخالف الإجماع بعلة تطرد كما لو قيل في إزالة النجاسة بالخل: مائع لا تبني على جنسه الجسور، ولا يصاد فيه السمك، ولا تكون فيه السباحة فوجب ألا تزول به النجاسة كالدهن واللبن والمرق، ولا ينتقض بالماء فإنه تبني عليه الجسور، فهذه أوصاف طردية لا يصح التعليل بها؛ فالمائعات لا تبني عليها الجسور لأنها

(١) انظر: (البرهان) ٢/ ٥١٨ - ٥١٩، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٩٨، (الإبهاج) ٣/ ٨٦.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/ ٢٢٢، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٧٣.

لا تكون في طرق الناس ولا تمنع الاجتياز، والماء يمنع جواز الناس فاحتاجوا إلى بناء الجسور عليه. وليس في ذلك علاقة بالتطهير.

والخلاصة: أن مجرد اطراد العلة لا يُعتبر دليلاً على أنها تقتضي الحكم، لأن العلة الفاسدة تطرد ولا دلالة فيها على العليّة. (١)

*الدليل الرابع:

أن مجرد اقتران الوصف مع الحكم لا يُعدُّ دليلاً على العليّة؛ لأننا رأينا الاقتران حاصلٌ في صور عديدة ولا دلالة له فيها على العليّة: كالجوهر والعرض، بينهما ملازمة واقتران وليس أحدهما علة للآخر.

وذاوات الله ﷻ وصفاته المقارنة بينهما حاصلة مع أن أحدهما ليس علة للآخر، والطردهما هو إلا استدلالٌ بمجرد الاقتران فثبت بطلان الاستدلال به. (٢)

*الدليل الخامس:

أن القول بصحة الاستدلال بالطردهما يؤدي إلى تكافؤ الأدلة؛ لأنه إذا ذكّر المستدلُّ علة مطردة فبإمكان الخصم أن يقابلها بعلة مطردة مثلها، وحينئذ لا يكون ما ذكره المستدلُّ أولى مما قابله به الخصم. (٣)

*الدليل السادس:

الاستدلال بالطردهما على كون الوصف علة تصحيح للدعوى بالدعوى، لأنَّ كون ذلك الوصف علةً في الأصل دعوى، وكونه علةً في غيره دعوى أخرى، فتصحيح الأولى بالثانية تصحيح للدعوى بالدعوى وهو لا يجوز. (٤)

(١) (العدة) ٥/١٤٣٨-١٤٤٠، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/٣٣-٣٤.

(٢) (التبصرة) ص ٤٦٢، (المحصول) ٥/٢٢٢، (نهاية الوصول) ٨/٣٣٧٣.

(٣) (التبصرة) ص ٤٦٢، (شرح اللُّمَع) ٢/٨٦٥.

(٤) (العدة) ٥/١٤٣٨، (نهاية الوصول) ٨/٣٣٧٤.

*الدليل السابع:

الطرد فعل القائس، والعلل الشرعية ليس شيء منها بفعل الإنسان، إذن فلا شيء من الطرد يصلح أن يكون علة. (١)

*الدليل الثامن:

لو كان الطرد دليلاً صحيحاً على العلية لما احتجنا إلى الأصل في القياس ولأمكننا الاستغناء عنه، لأنه يمكن حينئذ أن يقتصر المستدل على ذكر العلة في الفرع من غير ذكر الأصل وتكون العلة صحيحة لوجود الطرد على أصله. (١)

*الدليل التاسع:

غاية ما في الوصف الطردي أنه سالمٌ عن النقض، والنقض مفسدٌ من مفسدات العلة، وكون الوصف سالمٍ عن مفسد من مفسدات العلة لا يعني أنه سالم عن باقي المفسدات، بل لا يلزم أن يكون علة. (١)

ب- أدلة الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (١).

*وجه الدلالة:

دلَّت الآية على أن كل ما لا اختلاف فيه فهو من عند الله، والعلة إذا طردت فهي متفقة لا اختلاف فيها، فيلزم كونها من عند الله وما كان من عند الله فهو صحيح. (١)

(١) (إحكام الفصول) ٢/٦٥٥، (التبصرة) ص ٤٦١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/٣٠، (نهاية الوصول) ٨/٣٣٧٤.

(٢) انظر: (العدة) ٥/١٤٣٧، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/٣٣.

(٣) انظر: (المستصفي) ٣/٦٣٤، (روضة الناظر) ٣/٨٦٣، (الإحكام) للأمدى ٣/٣٧٨.

(٤) [النساء: ٨٢].

(٥) انظر: (شرح اللمع) ٢/٨٦٧، ٨٦٨، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/٣٥ - ٣٦.

*الدليل الثاني:

أنا علمنا أن الحكم لا بد له من علة، وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم غيره، وحيثُذ فإنه يغلب على ظننا أن هذا الوصف علة لهذا الحكم؛ لأنه لو لم يغلب على ظننا ذلك لكان بسبب أن ذلك الحكم لا يستند إلى شيء، أو بسبب أنه يستند إلى شيء آخر، الأول محال؛ لأنه يناقض ما علم أولاً، والثاني محال أيضاً؛ لأن إسناد الحكم إلى غير ذلك الوصف يقتضي الشعور بغير ذلك الوصف، والشعور بالغير حال خلو الذهن محال فثبت أن مجرد هذين العلمين يقتضيان ظن العلية^(١).

*الدليل الثالث:

إذا حصل الطرد في العلة فمعنى هذا أنها سلمت من النقض، وأنه ليس هناك ما يفسدها وعند ذلك لا بد من الحكم بصحتها^(٢).

*الدليل الرابع:

أن العلة حتى وإن كانت مناسبة للحكم فإنها لا توجب الحكم لعينها، والطردها مثلها لا يوجب الحكم بذاته، ودليل كون العلة لا توجب الحكم بذاتها أن الشدة أو «الإسكار» وهي علة تحريم الخمر كانت ثابتة مع أن الخمر كان حلالاً، فإذا العلل كلها وإن كانت مناسبة إذا كانت لا توجب الأحكام لأعيانها فهي كالطرده ولا فرق^(٣).

*الدليل الخامس:

لما كان «النقض» وهو تخلف الحكم عن العلة دليل فساد العلة وجب أن يكون الطرد دليل صحتها^(٤).

(١) انظر: (المحصول) ٥/٢٢٣-٢٢٤، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٩٨، (نهاية الوصول) ٨/٣٣٧٥، (نهاية السؤل) ٢/٨٧٥.

(٢) (المعتمد) ٢/٧٨٨، (إحكام الفصول) ٢/٦٥٦، (التبصرة) ص ٤٦٣.

(٣) (البرهان) ٢/٥٢٢.

(٤) (العدة) ٥/١٤٤٠، (إحكام الفصول) ٢/٦٥٦، (التبصرة) ص ٤٦٢.

ج - أدلة الفريق الثالث:

* استدلالهم على حجية الطرد بالتفسير الأول:

* الدليل الأول:

أنه علم باستقراء الشرع أن الفقهاء يلحقون النادر في كل باب بالغالب، وبناءً على ذلك فإنه متى وجد الوصف مقارناً للحكم في كل الصور الأخرى غير صورة النزاع ثم رأينا الوصف وُجد في الفرع في صورة النزاع وجب أن يُستدلَّ به على ثبوت الحكم من باب إلحاق النادر بالأعمِّ الأغلب. (١)

* الدليل الثاني:

لو رأى أحد فرس القاضي أو «مركوبه» واقفاً عند باب الأمير، فإنه سيغلب على ظنه وجود القاضي في دار الأمير، وغلبة الظن هذه إنما حصلت لأجل الاقتران الحاصل بينهما في سائر الصور وعند ذلك فإنه يجب إلحاق هذه الصورة أيضاً بها. (٢)

* استدلالهم على عدم حجيته بالتفسير الثاني:

* الدليل الأول:

لو قلنا: إن الطرد طريق صحيح في إثبات العليّة لأدى ذلك إلى فتح باب الهذيان، فيقول بعضهم في مسألة إزالة النجاسة بالخل:

مائع لا تُبَنَى على جنسه الجسور فلا تجوز إزالة النجاسة به كالدهن.

ويقول آخر في السعي بين الصفا والمروة: سعي بين جبلين فلا يكون ركناً كالسعي

بين جبلين غيرهما في أي مكان... وغير ذلك من صور الهذيان. (٣)

(١) (المحصول) ٢٢١ / ٥، (نهاية الوصول) ٣٣٧٦ / ٨، (الإبهاج) ٨٥ / ٣.

(٢) (المحصول) ٢٢٢ / ٥، (نهاية الوصول) ٣٣٧٦ / ٨.

(٣) المصدرين السابقين ٢٢٤ / ٥، ٣٣٧٧ / ٨.

*الدليل الثاني:

القول بأن ذلك الوصف علة مع كونه غير مناسب ولا يستلزم المناسبة، ومع كونه مساوياً لسائر الصفات قول في الدين بمجرد التشهي فيكون باطلاً؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿خَلَفَ مِنْ بَئِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ (٥٩)، وللإجماع على ذلك. (١)

- د- أما الكرخي: فإن الذين نقلوا عنه لم يوردوا له استدلالاً على قوله.
هـ- وأخيراً توقفتُ الصفي كان بسبب ضعف الأدلة - حسب ظنّه - . (١)

* ثالثاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

نوقشت أدلة الجمهور القائل بعدم حجية الطرد مطلقاً بما يلي:

* أما دليلهم الأول، وهو أن المنقول عن الصحابة العمل بالمناسب... فإنه ولقوته لم يرد عليه أي اعتراض.

* مناقشة الدليل الثاني: قولهم الطرد معناه أن يوجد الحكم كلما وجد الوصف.. إلخ.

هذا الاستدلال ضعيف؛ لأننا نستدلُّ على كون الحكم ثابتاً في محل النزاع بمصاحبة الحكم للوصف في كل الصُّور غير صورة النزاع وحيث لا يستلزم الدور. (١)

* مناقشة الدليل الثالث: قولهم العلل الفاسدة تطرد هي الأخرى.... إلخ.

(١) [مريم: ٥٩].

(٢) انظر: (المحصول) ٥/٢٢٤، (نهاية الوصول) ٨/٣٣٧٦-٣٣٧٧.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٣٧٨.

(٤) (المحصول) ٥/٢٢٢، (نهاية الوصول) ٨/٣٣٧٣.

اعترضوا عليه بأن هذه العلة ثبت فسادها بالإجماع، ولذلك لم يدل الطرد على صحتها، أما العلة التي ندعي فإنه لم يقدّم الدليل على فسادها، وهذا دليل على أنها صحيحة. (١)

أجاب الجمهور:

كون العلة سلّمت مما يفسدها ليس دليلاً على أنها صحيحة، بل لا بد من دليل يصحّحها وقد بيّننا بالدليل أن الطرد ليس دليلاً تصح معه العليّة. (٢)

* مناقشة الدليل الرابع: قولهم: وُجد الطرد في صور ولا دلالة فيه على العليّة... إلخ.

غاية ما في هذا أن الطرد قد وُجد منفكاً عن العليّة في بعض الصور، وذلك لا يقدح في كونه دليلاً صحيحاً في باقي الصور، مثله مثل باقي المسالك المثبتة للعليّة رأيناها وجدت في بعض الصور ولا دلالة فيها على العليّة، ولم يقدح ذلك في صحة الاستدلال بها، كالمناسبة والدوران والإيحاء... وغيرها. (٣)

* مناقشة الدليل السادس: قولهم الاستدلال بالطرد تصحيح للدعوى... إلخ.

أجاب الصفي الهندي بأن الدليل الذي دلّ على أن الوصف الطردي علة هو مقارنته للحكم في جميع محالّه غير صورة النزاع، وليس لأنه علة في الفرع، وهذا ليس دعوى تحتاج إلى دليل؛ لأنه ثابت بالإجماع أو النص، فلا يلزم ما ذكرتم، ويبطل دليلكم. (٤)

* مناقشة الدليل السابع: وهو قولهم: إن الطرد فعل القائس... إلخ.

أجيب بأننا لا نسلّم أن الطرد فعل القائس؛ لأن معنى الطرد حصول الحكم في جميع

(١) (التمهيد) لأبي الخطاب ٣٤ / ٤.

(٢) المصدر السابق ٣٥ / ٤.

(٣) (المحصول) ٢٢٣ / ٥، (نهاية الوصول) ٣٣٧٣ / ٨ - ٣٣٧٥.

(٤) (نهاية الوصول) ٣٣٧٥ / ٨.

محالّ الوصف غير صورة النزاع، وهذا ليس بفعل القائس بل بفعل الشارع.^(١)

* أما بالنسبة لأدلة الجمهور الخامس والثامن والتاسع فلم أجد - حسب اطلاعي - جواباً عنها.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* مناقشة استدلالهم بالآية:

أجيب بأنه ليس لكم الاحتجاج بها، فنحن نُسلم لكم أن ما فيه اختلاف ليس من عند الله، وذلك لأن الاختلاف في العلل هو التناقض والتناقض يفسد العلة، لكن الآية ليس فيها ما يدل على أن ما كان متفقاً يجب أن يكون من عند الله، إذن فاحتجاجكم بها باطل.^(١)

* استدلالهم الثاني: وهو قولهم إنا علمنا أن الحكم لا بد له من علة... إلخ.

أجيب بأن هذا الدليل في غاية الضعف وخصوصاً عند القول بأن الطرد يفيد العليّة على التعريف الثاني؛ لأن القول بإفادة الطرد للعلية مبني على ضرب من الظن وهو حصول التكرار، والصورة الواحدة لا تكرر فيها، فمن أين حصل الظن؟!^(١)

* استدلالهم الثالث: أن حصول الطرد في العلة معناه أنه ليس هناك ما

يفسدها... إلخ

هذا القول لا يُسلم؛ بل نقول إن دليل فساد هذه العلة هو عدم وجود ما يدل على صحتها.^(١)

* استدلالهم الرابع: أن العلة وإن كانت مناسبة فإنها لا توجب الحكم

بذاتها... إلخ.

(١) المصدر السابق ٨ / ٣٣٧٤.

(٢) انظر: (شرح اللمع) ٢ / ٨٦٨، (التبصرة) ص ٤٦٢، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤ / ٣٥ - ٣٦.

(٣) (الإيهاج) ٣ / ٨٦ - ٨٧، (نهاية السؤل) ٢ / ٨٧٥.

(٤) (شرح اللمع) ٢ / ٨٦٨، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤ / ٣٥.

أجاب إمام الحرمين بقوله: « هذا فاسدٌ لا حاصل له ؛ فإننا لا نرتضي المخيل من جهة الإخالة، ولكن إذا صادفناه وظنناه موافقاً لعلل الصحابة ومسالكتهم ﷺ في النظر، فهو الدليل على وجوب العمل، لا نفس الإخالة، ولم يثبت تمسك الصحابة بالطرد؛ فلا يبقى للمستنبط وجه يبنى عليه الظن بأن ما طرده منصوب الشارع، فال الأمر إلى التحكم المحض، وهو باطلٌ من دين الأمة » اهـ. (١)

أما دليلهم الخامس فيمكن الجواب عنه بعين الجواب عن الدليل الثالث.

ج - مناقشة أدلة الفريق الثالث:

* استدلالهم الأول على كون الطرد حجة بالتفسير الأول وهو قولهم: الفقهاء يلحقون النادر بالأعم.... إلخ.

أجيب بأنه إن كان مرادكم أن النادر يُلحق بالغالب الأعمّ مطلقاً في كل شيء فغير مُسلم؛ لأنه منقوض بصور كثيرة لا يلحق فيها النادر بالغالب ومنها صورة النزاع، ولو كان مرادكم أنه في بعض الصور يلحق النادر بالأعمّ الأغلب فيلزمكم حينئذ تعيين هذه الصور وإثبات أن محل النزاع منها. (١)

* جواب الدليل الثاني: قولهم لو رأى أحد مركوب القاضي.... إلخ.

أن هذا ليس من باب قياس الطرد، إنما هو عملٌ بقرائن الأحوال، وحينئذ فلا يلزم من كون الفرس واقفاً عند باب الأمير أن يكون القاضي في دار الأمير؛ لاحتمال أن يكون الراكب غير القاضي، ومع وجود هذا الاحتمال لا تتحقق غلبة الظن. (١)

* جواب الدليل الأول، على أنه ليس بحجة بالتفسير الثاني، قولهم: القول بالطرد يفتح باب الهديان... إلخ.

(١) (البرهان) ٢/ ٥٢٢.

(٢) (الإيهاج) ٣/ ٨٥ - ٨٦، وانظر: (نفائس الأصول) ٨/ ٣٥٣٤ - ٣٥٣٥، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٣٧٦.

(٣) انظر: (نفائس الأصول) ٨/ ٣٥٣٥ - ٣٥٣٦.

قولكم هذا خارج محل النزاع؛ وذلك لأننا نقول المقارنة في الوجود تدل على ظن العليّة شرط أن لا يوجد أو يخطر بالبال وصف آخر؛ لأنه لو خطر بالبال لكان هذا الوصف أولى، لكن هذا الشرط ساقط عن المعلّل؛ لأن نفي المعارض ليس من وظيفته، وفي المثالين المذكورين وُجِدَ وصف آخر هو أولى بالتعليل: فالدهن لزج لا يزيل النجاسة. (١)

*جواب الدليل الثاني... أنه قول بالتشهي... إلخ.

أنه إذا حصلت المقارنة فهذا يدل على العليّة ظاهراً، وهذا ليس قولاً بالتشهي. (١)

د- مناقشة كلام الكرخي:

أجاب إمام الحرمين عن كلام الكرخي بقوله:

« فأما من جوّز الجدل ومنع ربط الحكم به عقداً وعملاً، وفتوى وحكماً، فقد ناقض، فإن المناظرة مباحثة عن مآخذ الشرع، والجدل يستاقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود، وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنه لا يصلح أن يكون مناطاً للحكم » اهـ. (١)

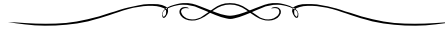
(١) انظر: (المحصول) ٢٢٥/٥.

(٢) المصدر السابق ٢٢٦/٥.

(٣) (البرهان) ٥٢١/٢.

*** رابعاً: الترجيح:**

بعد هذا العرض لأدلة المذاهب، لا أظنه يخفى أن الراجح من الأقوال هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من كون الطرد ليس دليلاً على صحة العلة، وأنه لا يمكن الاحتجاج به في إثباتها - وهو القول الذي اختاره الإمام الأمدي - وذلك لقوة أدلتهم وسلامة أكثرها عن المعارضة المعتمدة.



✽ المسألة الخامسة: هل تثبت العلة بالسبب والتقسيم؟

* أولاً: تصوير المسألة:

السَّبْرُ في اللغة: مصدر بمعنى الاختبار، ومنه سُمِّيَ « الْمِسْبَارُ » وهو ما يُختبر به عمق الجرح.

والسَّبْرُ الأصل واللون والهيئة والمنظر^(١).

والتقسيم لغة: التفريق، يقال: قَسَمَ الشيءَ جَزَأَهُ وَفَرَّقَهُ^(٢).

والسَّبْرُ عند علماء الأصول يراد به: اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل

به.

أما التقسيم عندهم: فهو حصر الأوصاف المحتملة للتعليل، بأن يقال: العلة إما كذا وإما كذا...

والمسلك يتكوّن من مجموع الأمرين، ومعظم الأصوليين يطلقون مسمّى السَّبْرِ والتَّقْسِيمِ ويريدون بهما مجتمعين:

حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعيّن كون الباقي علة^(٣).

والتقسيم وهو أحدُ جُزْأَيِ هذا المسلك ينقسم إلى قسمين:

تقسيم منحصر وآخر منتشر.

أما التقسيم المنحصر: فهو ما كان دائراً بين النفي والإثبات، بحيث يحصر المجتهد جميع الأوصاف التي يظن كونها علة، ثم يُبْطَلُ ما لا يصلح منها للتعليل.

(١) انظر: (الصحاح) للجوهري ٢/٣٤٧، (لسان العرب) ٤/٣٤٠، مادة سَبَرَ.

(٢) (الصحاح) ٥/٣٩٠ مادة قَسَمَ.

(٣) (شرح المحلّي على جمع الجوامع) ٢/٢٧١، (شرح الكوكب المنير) ٤/١٤٢، (نبراس العقول) ١/٣٩٠.

وأما التقسيم المنتشر: فهو ما لم يكن دائراً بين النفي والإثبات^(١).
إذا ثبت ذلك فيأتي بحث المسألة:

* ثانياً: تحرير محل النزاع:

مسلك السَّبَر والتَّقْسِيم ينقسم إلى قسمين:

الأول: قطعي، وهو ما كان فيه التقسيم منحصرأً والإبطال قطعياً، وهذا لا خلاف بين العلماء في وجوب العمل به، فهو حجة في الشرعيات والعقليات، إلا أن حصوله في الشرعيات عسرٌ جداً.

والثاني: ظني، وهو ما كان الإبطال فيه ظنياً، سواء كان التقسيم حاصراً أو منتشراً، وقد اختلف فيه العلماء على أقوال.

إذن محل الخلاف بين العلماء هو السَّبَر والتَّقْسِيم الظني^(٢).

* ثالثاً: الأقوال:

اختلف الأصوليون في حجّة السَّبَر والتَّقْسِيم الظني على أقوال أربعة:

- القول الأول:

أن هذا المسلك حجة مطلقاً ويجب العمل به للناظر وهو المجتهد «المستدل» الذي يريد أن يعمل به في خاصة نفسه، والمناظر وهو الخصم الذي يريد أن يُقنع غيره.
ذهب إلى هذا أكثر المالكية والشافعية^(٣) وبعض الحنابلة^(٤).

(١) انظر: (شرح الكوكب المنير) ٤/١٤٦، (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٢، (نبراس العقول) ١/٣٩٣ - ٣٩٤، (أصول الفقه) لمحمد أبو النور زهير ٤/٣٢٨ - ٣٢٩.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٢، (نشر البنود) ٢/١٦٧.

(٤) انظر: (التحجير) ٧/٣٣٥٦، (شرح الكوكب المنير) ٤/١٤٦.

واختاره الإمام الرازي قال في جوابه لمن طلب دليل الحصر:

« قلنا: الجواب عنه من وجهين:

الأول: أن المناظر تلو الناظر، فلو اجتهد الناظر وبحث عن الأوصاف، ولم يطلع إلا على القدر المذكور، ووقف على فساد كلها إلا على الواحد - فلا شك أن حكم قلبه يربط ذلك الحكم بذلك الوصف أقوى من ربطه بغير ذلك الوصف وإذا حصل الظن: وجب العمل به.

وإذا ثبت ذلك في حق المجتهد: وجب أن يكون الأمر كذلك في حق المناظر؛ لأنه لا معنى للمناظرة إلا إظهار مأخذ الحكم « اهـ^(١).

- القول الثاني:

أنه ليس بحجة مطلقاً لا للناظر ولا للمناظر.

اختار هذا القول جمهور الحنفية ما عدا الجصاص^(١) والمرغيناني^(٢)، فقد كانا يريان حججته^(٣).

(١) (المحصول) ٢١٩/٥ - ٢٢٠.

(٢) الجصاص: هو أحمد بن علي الرازي الحنفي، أبو بكر الشهير بـ« الجصاص ».

وُلد سنة ٣٠٥ هـ، ودخل بغداد في شبابه، تتلمذ على أبي الحسن الكرخي، ولم يزل يجتهد في التعلم والتحصيل حتى صار يُشار إليه بالبنان، كان زاهداً ورعاً، تقياً صالحاً، عُرض عليه القضاء مراراً ولم يقبله، وتوفي سنة ٣٧٠ هـ وله من العمر ٦٥ سنة.

ترك عدة مصنفات منها: (أصول الجصاص) و(أحكام القرآن) و(شرح مختصر الكرخي) في الفقه.

انظر: (تاريخ بغداد) ٤/٣١٤ - ٣١٥، (الجواهر المضية) ١/٨٤، (الفتح المبين) ١/٢١٤ - ٢١٦.

(٣) المرغيناني: هو علي بن بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، الملقب ببرهان الدين المكني بأبي الحسن، من كبار فقهاء الحنفية كانت ولادته سنة ٥٣٠ هـ، كان أصولياً فقيهاً حافظاً أديباً شاعراً، لم يُرَقَط مثله، صنّف عدة مصنفات وكلها وُضِعَ لها القبول خاصة: (الهداية في شرح بداية المبتدئ)، وله أيضاً: (المنتقى)، (نشر المذهب) توفي سنة ٥٩٣ هـ.

انظر ترجمته: (الجواهر المضية) ١/٣٨٣ - ٣٨٤، (الفوائد البهية) ص ١٤١ - ١٤٤، (الأعلام) ٤/٢٦٦.

(٤) انظر: (أصول الجصاص) ٢/٣٠١، (أصول السرخسي) ٢/٢٣١، (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٢.

-القول الثالث:

أنه حجة للناظر والمناظر، لكن بشرط أن يُجمع أهل القياس على أن ذلك الحكم معلن في الأصل. اختار ذلك إمام الحرمين في البرهان، ونصَّ عبارته: « لو ثبت اتفاق القايسين على كون حكم في أصل معللاً، ثم اتجه للسابر إبطال كل معنى سوى ما رآه وارتضاه، فلا يمتنع والحال هذه أن يكون السَّبْر مفيداً غلبة الظن في انتهاض مالم يبطل علماً » اهـ^(١).

-القول الرابع:

أنه حجة للناظر فقط، وليس بحجة للمناظر، وهذا هو قول الإمام الآمدي ~ فإنه بعد أن بيّن كيفية ثبوت التعليل بالسَّبْر والتقسيم قال: « هذا كله في حق المناظر، وأما الناظر المجتهد، فإنه مهمل غلب على ظنه شيء من ذلك فلا يكابر نفسه، وكان مؤاخذاً بما أوجبه ظنه » اهـ^(٢).

* رابعاً: الأدلة:أ- دليل الفريق الأول:

استدل الجمهور القائل بحجتيه مطلقاً بما يلي:

أن هذا السَّبْر يفيد غلبة الظن بالعلية، وكل ما أفاد غلبة الظن وجب العمل به. كون السَّبْر يفيد ظن العلية للناظر، فهذا لأن الحكم غالباً لا بد وأن يكون معللاً بعلّة ظاهرة، وهذه العلة لا بد وأن تكون أحد هذه الأوصاف المذكورة، فإذا ما أَبْطَلَ الناظر جميع الأوصاف ما عدا الوصف الباقي الذي يظن أنه علة، فإنه يحصل له ظن كون هذا الوصف علة، والعمل بالظن واجب.

(١) (البرهان) ٢/٥٣٦.

(٢) (الإحكام) للآمدي رسالة ماجستير تحقيق: عثمان بن أحمد بن محمد ص ٥١٧-٥١٨.

أما بالنسبة للمناظر فقلنا إنه يفيد العليّة له أيضاً فلاّنه قد أُقيم عليه الدليل فيلزمه العمل بهذا الدليل ما دام أنه لم يدفعه^(١).

ب- دليل الفريق الثاني:

استدل الحنفية النافون لحجّيته مطلقاً.

بأنّ الناظر لما حصر الأوصاف التي يظن أن كلاً منها يصلح لأن يُعلل به الحكم، فإن حصره لتلك الأوصاف اعتراف منه بتساويها، وأن كلاً منها صالح لأن يكون علة. وإذا ثبتت هذه المساواة، فإن الدليل الذي يدل على فساد بعض الأوصاف هو نفس الدليل الدال على فساد ما بقي منها؛ لأنه إذا عُلم ثبوت المساواة بين شيئين في الحكم، ثم ظهر لأحدهما حكم بالدليل فإن نفس هذا الدليل يوجب مثل ذلك الحكم في الشيء الآخر.

إذن فلا بد من إظهار التفاوت بين هذا الوصف المدّعى كونه علة وبين سائر الأوصاف، حتى يثبت اعتبار هذا الوصف شرعاً. والتفاوت لا يظهر إلا ببيان التأثير أو الملاءمة، والتأثير عند الحنفية هو اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه، أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه^(٢).

ج- دليل الفريق الثالث:

استدلّ إمام الحرمين الجويني بأنه إذا انعقد الإجماع على أن حكم أصل القياس معلل، فإن تعليل الأصل حينئذ يكون مقطوعاً به، والمظنون فيما قُطع بأصله يجب العلم به.

فلو لم نجعله حجة لأدى بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين وبالتالي لو لم يعمل به

(١) انظر: (المحصول) ٥/٢١٩ - ٢٢٠، (نشر البنود) ٢/١٦٧، (حاشية العلامة البناني) ٢/٢٧٢، (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٢، (مراقي السعود) ص ٣٤٤. وراجع: (شرح العضد) ٣/٤١١.

(٢) انظر: (أصول السرخسي) ٢/٢٣١ - ٢٣٢، (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٢.

لأدى ذلك إلى إبطال الإجماع، والإجماع لا يجوز إبطاله^(١).

د- أخيراً: استدلال الإمام الآمدي:

أن مسلك السبر والتقسيم إنما يفيد العلية للناظر فقط ولا يفيد لها للمناظر؛ لأن ادعاء حصر الأوصاف إنما كان مستنداً إلى ظن الناظر فهو الذي أدركه فقط، وظن الناظر ليس بحجة على غيره، وبما أن المناظر لم يحصل عنده ظن العلية فإن المسلك ليس بحجة له^(٢).

* خامساً: المناقشة:

أ- مناقشة الجمهور:

اعتراض على دليل الجمهور بعدة اعتراضات منها:

* الاعتراض الأول:

قولكم: إن السبر يفيد الظن بعلة الوصف غير مُسلم، لأنه ثبت وجود أحكام غير معللة، ومن تلك الأحكام (علة العلة) هي غير معللة؛ لأنها لو كانت معللة للزم التسلسل.

وإذا ثبت أن من الأحكام ما لا يُعلل فليس هناك مانع من أن تكون حرمة الربا من جملة ما لا يُعلل، وبذلك يبطل قولكم إنه - أي السبر - يفيد غلبة الظن^(٣).

أجيب: بأنه قد دلت الأدلة النقلية والعقلية على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، فكان احتمال كون حرمة الربا غير معللة مرجوحاً.

(١) انظر: (البرهان) ٢/٥٣٦، (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/٣٣٥، (فواتح الرحموت) ٢/٣٦٢، (حاشية العلامة البناني) ٢/٢٧٢، (أصول الفقه) لمحمد أبو النور زهير ٤/٣٢٩.

(٣) انظر: (المحصول) ٥/٢١٨، (نهاية السؤل) ٢/٨٧٤، (نبراس العقول) ١/٣٩٥.

أما استدلال المعارض بأن علية العلة غير معللة فلا يصح لسببين:
الأول: أن علية العلة ليست مما نحن فيه.

الثاني: أنها من الأمور الاعتبارية التي لا تعلق، وعلى تسليم أن منها ما لا يُعَلَّل فالغالب فيها التعليل، وعند ذلك فاحتمال كون هذا الحكم غير معلل مرجوحاً ينافي غلبة الظن.

*الاعتراض الثاني:

لو سلمنا أن حرمة الربا معللة، إلا أننا لا نُسلم صحة الحصر لجواز أن يكون وصف آخر هو العلة، ولم يذكر ذلك الوصف.
والجواب: أن احتمال وجود وصف آخر باطل؛ لأن الأصل عدم العلة الأخرى^(١).

*الاعتراض الثالث:

يمكن أن يقال: إن وجوب العمل بالظن إنما يكون في حق « الظان » ومقلديه دون غيره، فكيف يكون حجة على المناظر، لأنه من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان.
أجيب عن هذا: بأن وجوب العمل بالظن ليس من قبيل التقليد، بل هو من باب إقامة الدليل على الغير، وإن كان لا يفيد إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظني، فحينئذ يكون حجة على المناظر ما لم يدفعه^(٢).

*الاعتراض الرابع:

أن قولكم: الأصل بقاء غير هذا الوصف على العدم، يقتضي أن تكون هذه الطريقة مفتقرة إلى الاستصحاب، وحينئذ يكون الاستصحاب أقوى من القياس وهو خلاف الإجماع، إذ الإجماع منعقد على تقديم القياس على كل استصحاب.
وأجيب عن هذا: بأن القياس أقوى من الاستصحاب وبالتالي فهو مُقَدَّم عليه، لأن

(١) المصادر السابقة.

(٢) (الآيات البيّنات) ١١٧/٤، (نشر البنود) ١٦٧/٢.

القياس حتى وإن افتقر إلى الاستصحاب من هذا الوجه، إلا أن القياس أقوى منه من جهة أخرى وهي أن القياس ناسخٌ للاستصحاب^(١).

ب- مناقشة دليل الفريق الثاني:

قال إمام الحرمين مبطلاً مدعى الحنفية:

« وهذا غير سديد؛ فإن هذا الفن من التقسيم إنما يبطل في القطعيات، من حيث لا يفضي إلى العلم والقطع، وإذا استُعمل في المظنون فقد يثير غلبة الظن فإن المسألة المعروفة بين النظار إذا كثرت بحثهم فيها عن معانيها، ثم تعرض السابِر لإبطال ما عدا مختاره، فقال السائل: لعلك أغفلت معنى عليه التعويل.

قيل هذا تعنت؛ فإنه لو فرض معنى لتعرض له طلاب المعاني والباحثون عنها والذي تحصل من بحث السابرين ما نصصتُ عليه، والغالب على الظن أنه لو كان للحكم المتفق عليه علة، لأبداها المستنبطون المعتنون بالاستشارة، فتحصل من مجموع ذلك ظن غالب في مقصود السابِر وهو منتهى غرض الناظر في مسائل الظنون « اهـ^(٢).

ج- الجواب عن حجة الجويني:

أُجيب عليه بأن قولك إن هذا المسلك حجة في حال حصل الإجماع على تعليل حكم الأصل لا يتعارض مع كونه حجة في غيرها أيضاً إذا كان يفيد غلبة الظن^(٣).

د- الجواب عن دليل الإمام الأمدي:

أيضاً ردّ هذا الدليل بأن السبّر والتقسيم متى ما أفاد غلبة الظن في ذاته ولم يدفع الخصم ذلك فإنه يكون حجة على الخصم أيضاً^(٤).

(١) انظر: (نفائس الأصول) ٨/ ٣٥٢٤ - ٣٥٢٥.

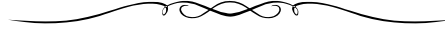
(٢) (البرهان) ٢/ ٥٣٥.

(٣) انظر: (نبراس العقول) ١/ ٣٩٦.

(٤) المصدر السابق.

* سادساً: الترجيح:

الرأي الأقرب إلى الصواب -عندي- هو قول الجمهور، وهو أن السَّبْرَ والتقسيم حجة للناظر والمناظر مطلقاً، وأنه يجب العمل به، -وهو ما اختاره الإمام الرازي ~ -؛ وذلك لصحة الاستدلال الذي ذكروا، وردهم على ما أُورِدَ عليه من اعتراضات، ثم إن السَّبْرَ يُفيد غلبة الظن، وغلبة الظن معتبرة في الأحكام الشرعية، إذن لا بد أن يكون السبر أيضاً معتبراً.



المبحث الرابع

في أحكام العلة

وفيه تسع مسائل:

- : ◉
- : ◉
- : ◉
- : ◉
- : ◉
- : ◉
- : ◉
- : ◉
- : ◉

✻ المسألة الأولى: هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

أجمع علماء الأصول على جواز تعليل الحكم الواحد نوعاً مختلفاً شخصاً بعلل مختلفة، كأن يُعَلَّل قتل زيد بِرِدَّتِهِ، وعمرو بكونه زنى بعد أن أُحصن، وخالد بأنه قتل عمداً عدواناً.

لكنهم اختلفوا في تعليل الحكم الواحد بالشخص في صورة واحدة بعلتين شرعيتين أو أكثر هل يجوز أو لا؟
مثال ذلك:

من لمس النساء، ومس ذكره في الوقت نفسه هل يصح أن نقول هنا: إن وضوءه انتقض بعلل متعددة؟

أيضاً من قتل عمداً عدواناً، وزنى وهو محصنٌ وارتدَّ عن الإسلام هل يجوز تعليل وجوب قتله بالجميع؟
هذا هو محل النزاع. (١)

وينبغي القول هنا: إن العلماء متفقون على أن كلاً من هذه العلل لو انفردت فهي مستقلةٌ بإثبات الحكم.

كما أنهم متفقون على أن العلتين إذا اجتمعتا على حكم واحد فإنه لا يجوز القول: بأن الحكم ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال. (٢)

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٩٥، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٦٩ / (البحر المحيط) ٥/ ١٧٤، (شرح الكوكب المنير) ٤/ ٧٠ - ٧١.

(٢) انظر: (مجموعة الفتاوى) لابن تيمية ١٠/ ٢٥٨.

* ثانياً: الأقوال:

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين على أقوال فيما يلي أهمها:

-القول الأول:

وهو القول بجواز تعليل الحكم الواحد في « الشخص الواحد » بعلتين فأكثر مطلقاً، سواءً كانت العلل منصوصة أم مستنبطة، هذا قول جمهور العلماء^(١)، ونُسب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني^(٢).

-القول الثاني:

أن تعليل الحكم بعلتين لا يجوز مطلقاً، نُسب هذا القول إلى القاضي الباقلاني كما نُسب إلى إمام الحرمين^(٣)، وهو مذهب الإمام الأمدى ~ حيث قال:

« واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين معاً. فمنهم من منع ذلك مطلقاً، كالقاضي أبي بكر وإمام الحرمين ومن تابعهما، ومنهم من جَوَّز ذلك مطلقاً، ومنهم من فصل بين العلل المنصوصة والمستنبطة فجَوَّزه في المنصوصة، ومنع منه في المستنبطة، كالغزالي ومن تابعه والمختار إنما هو المذهب الأول... » اهـ.^(٤)

-القول الثالث:

التفصيل، فقالوا: يجوز التعليل بعلتين إذا كانت العلل منصوصة، ولا يجوز إذا كانت مستنبطة، نُسب هذا القول أيضاً إلى القاضي الباقلاني^(٥)، واختاره ابن فُورَك^(٦)

(١) انظر: (البرهان) ٢/ ٥٣٧، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٤٥، (البحر المحيط) ٥/ ١٧٥.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٠، (إرشاد الفحول) ٢/ ٨٧٧.

(٣) نسبه إليها الأمدى وغيره من الأصوليين، انظر: (الإحكام) للأمدى ٣/ ٢٩٥، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٠، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٣٩.

(٤) (الإحكام) للأمدى ٣/ ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٥) انظر: (البرهان) ٢/ ٥٣٧، (شرح العضد) ٣/ ٣٦٣، (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٤٢.

(٦) (البحر المحيط) ٥/ ١٧٦ (شرح المحلي على جمع الجوامع) ٢/ ٢٤٦، (إرشاد الفحول) ٢/ ٨٧٧.

والإمام الغزالي في المستصفي^(١)، وهذا التفصيل هو مُختار الإمام الرازي، فإنه قسّم الكلام في تعليل الحكم الواحد بعلتين إلى مسألتين جوّز في المسألة الأولى تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين فقال:

« يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين خلافاً لبعضهم » اهـ.^(٢)

ومنع في الثانية تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين قال: « الحق أنه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين » اهـ.^(٣)

- القول الرابع:

عكس القول السابق، بمعنى أنه يجوز التعليل بعلتين في المستنبطة ولا يجوز في

(١) هذا ما اختاره حجة الإسلام في (المستصفي): انظره ٣/ ٧٢٣ - ٧٢٧، وانظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٩٦، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٤٠، (البحر المحيط) ٥/ ١٧٦، إلا أنه ذهب في (شفاء الغليل) إلى تفصيل آخر، إذ جعل الكلام في المسألة متعلقاً بثلاث قضايا، عقلية وجدلية واجتهادية فقهية.

أما القضية العقلية: فقد بنى الغزالي تعليل الحكم الواحد بعلتين عقلاً على فهم تعريف العلة وتفسيرها، بمعنى أن من يُعرّف العلة بأنها « الباعث » أو « العلامة » فليس يمتنع عنده عقلاً أن تتعدد البواعث على شيء واحد، أو أن تجتمع علامتان على حكم واحد، فيجوز تعليل الحكم بعلتين إن فسّرنا العلة بهذين التفسيرين. أما من يُعرّف العلة بأنها « الموجب » - ومن هؤلاء الإمام الغزالي - فإن العلة عنده إذا فسّرت بهذا التفسير ستكون مماثلة للعلل العقلية، وقد ثبت أنه لا يجوز أن تجتمع علتان عقليتان على حكم واحد، وقد أظن ~ في إيضاح هذا الاتجاه بما لا يدع مجالاً للشك في أنه يرى عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين عقلاً، إذا ما فسّرت العلة بأنها الموجب - وهي عنده كذلك.

وأما القضية الجدلية والاجتهادية: فاختماره أن علة الأصل إن ثبتت بشهادة الحكم لها فظهور علة أخرى يدفع الظن الحاصل من شهادة الأصل، وإن كانت العلة ثابتة بالنص أو الإيحاء فظهور أخرى لا يقدر في عليّة الأولى.

انظر تفصيل هذا الكلام في (شفاء الغليل) ص ٥١٤ - ٥٣٧.

(٢) (المحصول) ٥/ ٢٧١

(٣) المصدر السابق ٥/ ٢٧٧

المنصوصة، ولم يُنسب هذا القول إلى قائل. (١)

- القول الخامس:

ما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني من أن تعليل الحكم بعلتين أو أكثر جائز عقلاً لكنه ممتنع شرعاً، والمراد أنه لم يقع في الشرع، لا أن الشرع دالٌّ على منع وقوعه. (٢)

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

أستدل الجمهور، القائلون بالجواز بالأدلة التالية:

* الدليل الأول:

الوقوع، فلو لم يُجْز في الشرع تعليل الحكم الواحد بعلتين، لما وَقَعَ، لكنه وقع والوقوع دليل الجواز، من أمثلة ذلك: اللّمس والمسّ والبول والغائط ينتقض الوضوء بها لو حصلت مجتمعة، وكلها علل مستقلة في إثبات الحدث.

أيضاً فإنّ القتل العمد العدوان والردّة عن الإسلام والزنا بعد الإحصان قد تجتمع في إنسان ويُعلل جواز قتله بها جميعاً.

أيضاً يمكن أن يُعلل تحريم وطء المرأة بالحيض والإحرام والعدة معاً. (٣)

بل إن هذا وقع في السنة، وذلك أن النبي ﷺ علّل تحريم ربيته (٤) ابنة أم سلمة (٥)

(١) قال الشوكاني: « وهو قولٌ غريبٌ » اهـ. (إرشاد الفحول) ٢ / ٨٧٨.

(٢) (البرهان) ٢ / ٥٤٥.

(٣) انظر: (البرهان) ٢ / ٥٤٢، (المستصفى) ٣ / ٧٢٣، (المحصول) ٥ / ٢٧١، (الإحكام) للآمدي ٣ / ٢٩٦، (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٤٥ - ٤٦، (بيان المختصر) ٢ / ٧٠٨.

(٤) الربيبة: هي بنت الزوجة من غير زوجها الذي معها. (النهاية في غريب الحديث) ص ٣٣٩، (القاموس الفقهي) لسعدي أبو جيب ص ١٤٢.

(٥) ابنة أم سلمة: هي دُرّة بنت أبي سلمة بن عبد الأسد القرشية المخزومية، ربيبة النبي ﷺ، وهي معروفة في

بكونها ربييته وابنة أخيه حيث قال ﷺ: «لو أنها لم تكن ربيتي في حجري ما حلت لي، إنها ابنة أخي من الرضاة، أرضعتني وأبا سلمة ثوية فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن». (١)

*الدليل الثاني:

العلل الشرعية - كما سبق في تعريفها -: هي أمارات وعلامات مُعرّفة للأحكام فهي أدلة على الأحكام، ولا مانع من أن تنتصب علامتان أو أكثر على حكم واحد كما أنه يجوز أن يُستدل على حكم بأكثر من دليل، إنما يمتنع ذلك في العلل العقلية. (١)

*الدليل الثالث:

إذا اجتمعت أكثر من علة في شخص واحد كما لو وجد القتل العمد العدوان، والردة والزنى بعد الإحصان في شخص واحد فهنا لا يخلو:

أ- إما أن لا يثبت بهذه العلل حكمٌ مطلقاً، وهذا باطلٌ قطعاً.

ب- وإما أن يثبت الحكم بعله واحدة معينة من تلك العلل، وهذا باطلٌ أيضاً؛ لأن تعيين إحدى هذه العلل وادعاء عليتها دون الباقي ترجيحٌ من غير مرجح وهو باطل.

ج- وإما أن يثبت بعله مبهمه غير معينة، وهو أيضاً باطل؛ لأن ما لا تعين له لا وجود له في نفسه، وما لا وجود له لا يصلح أن يكون علة.

= بنات أم سلمة ربائب النبي ﷺ، وهي التي قالت فيها أم حبيبة لرسول الله: إنا قد تحدثنا أنك ناكح ذرة بنت أبي سلمة... الحديث.

انظر: (الاستيعاب) ٤/ ١٨٣٥، (أسد الغابة) ٦/ ١٠٢-١٠٣، (الإصابة) ٤/ ٢٩٧.

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ويحرم من الرضاة ما يحرم من النسب ٧/ ٩ - ١٠ برقم (٥١٠١)، وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب تحريم الربيبة وأخت المرأة فانظره بشرح النووي ٥/ ٣٧٠ - ٣٧١ برقم (١٤٤٩) واللفظ للبخاري، وانظر الدليل في: (مجموعة الفتاوى) لابن تيمية ١٠/ ٢٥٨.

(٢) انظر: (إحكام الفصول) ٢/ ٦٤٠ (الوصول) لابن بَرّهان ٢/ ٢٦٥، (شرح مختصر الروضة) ٣/ ٣٤٠، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٤٥، (بيان المختصر) ٢/ ٧٠٨.

د- وإما أن يثبت الحكم بمجموع هذه العلل، وهذا أيضاً باطل؛ لأن كل واحدة منها حينئذ تكون جزء علة، وهذا ليس مما نحن فيه.

فثبت أن الحكم يُعلَّل بكل واحدة منها. ^(١) أي على سبيل الاستقلال لا المجموع.

*الدليل الرابع:

لو قلنا بامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين فإن سبب ذلك لا يخرج عن أن يكون أحد هذه الأمور:

الأول: لأن اجتماع العلل دفعة واحدة ممتنعاً، وهذا باطل كما سبق.

الثاني: أن يكون لامتناع مقارنة الحكم مع العلل، وهذا مبني على القول بأنه يجوز أن يكون شرط صحة مقارنته لعلة مع العلل عدم الأخرى، وهذا باطل أيضاً لأسباب:

أ- أنه خلاف الواقع، فالواقع أن الحكم مقارنٌ للعلة، بمعنى أنه يحصل حيث حصلت العلة وهذا لم ينازع أحد فيه، إنما النزاع في هل هو معلل بواحدة منها، أو بكلها، وذلك لا يقدر في أصل الحصول معها.

ب- لانعقاد الإجماع على أن الحيض والعدة والإحرام كل واحد منها علة لتحريم الوطاء مطلقاً، وهذا يعني أن كلاً منها علة وجد الآخر أم لم يوجد.

ج- أن هذا يقتضي كون القيد العدمي شرطاً لعليّة العلة وهو باطل كذلك.

الثالث: أن يكون سبب الامتناع هو امتناع انفراد الحكم مع اجتماع العلل وهو باطل أيضاً؛ لأن ذلك الامتناع ليس بذاتي له، وإلا لكان كل من تصوّر هذا الاحتمال تصوّر امتناعه؛ لأنه يستحيل أن يتصوّر الشيء بدون ما هو ذاتي له، فلو كان ممتنعاً لكان امتناعه لغيره، والأصل عدم ذلك الغير، فوجب أن لا يمتنع فيكون جائزاً، وهذا هو المطلوب. ^(١)

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٩٦ - ٢٩٧، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٥.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٩.

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلّ المانعون بالأدلة التالية:

*الدليل الأول:

أنا لو جوّزنا تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة لأدى ذلك إلى أحد هذه الأمور:
أ- إما أن تستقلّ كلُّ واحدة من هذه العلل بالعلية، بأن تكون كل واحدة مستوفية لشروط التعليل فيثبت الحكم بها.

ب- وإما أن تكون إحدى هذه العلل هي المستقلة بالعلية دون العلل الباقية، بمعنى أن واحدة هي التي توافرت فيها شروط التعليل بها، أما غيرها فلا يصلح لأن يكون علة.

ج- وإما أن يكون التعليل ثابتاً بمجموع هذه العلل، ولا يستقل أيُّ منها بالتعليل، وكل هذه الأمور باطلة، إذن فالتعليل بعلتين أو أكثر باطل.

أما بطلان الأول: فلأن المعنى من كون العلة مستقلة بالتعليل: هو أن الحكم يثبت بها دون غيرها، فإذا قلنا: إن كل واحدة من هذه العلل مستقلة بالتعليل فإن ذلك يستلزم أن تكون كل واحدة مستقلة غير مستقلة، وهذا تناقض وهو باطل.

وأما بطلان الثاني: فلأنه ترجيح من غير مُرَجِّح، فليست إحدى هذه العلل بأولى من غيرها.

وأما الثالث: فباطل لأن العلة حينئذ ستكون واحدة، وهذا خارج محل النزاع.

فثبت بذلك أن التعليل بعلتين فأكثر لا يجوز. (١)

*الدليل الثاني:

الإجماع، وذلك أن أهل القياس أجمعوا على أنه يُرَجَّح في علة الربا بين العلل

(١) انظر: (الإحكام) للآمدني ٣/٢٩٦، (نهاية الوصول) ٨/٣٤٧١، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٥،

(تيسير التحرير) ٤/٢٥.

المعروفة: الكيل أو القوت أو الطعم^(١)، ولو كان تعليل الحكم الواحد بعلتين أو أكثر جائزاً لذهب إليه أهل القياس ولجوزوا أن تكون كل واحدة من هذه العلة مستقلة، لكن لما عمدوا إلى الترجيح بين تلك العلة وتعيين واحدة منها، ومنع التعليل بما عداها دلاً ذلك على أن تعليل الحكم بأكثر من علة لا يجوز.^(٢)

*الدليل الثالث:

أنا لو جوزنا التعليل بأكثر من علة لأفضى ذلك إلى أحد هذه الأمور: إما تحصيل الحاصل، وإما اجتماع المثليين وإما نقض العلة وكلها باطلة فيبطل تعدد العلة.

بيان ذلك: لو وجدت إحدى هذه العلة فإن ذلك يقتضي وجود الحكم لوجودها؛ لأنها مستقلة في التعليل وإلا أدى إلى النقض من غير مانع وهو باطل، فإذا وجدت العلة الثانية: فإن اقتضى وجودها حصول عين الحكم الحاصل أولاً فيلزم من ذلك تحصيل الحاصل، وإن اقتضى وجود حكم مماثل لذلك الحكم لزم اجتماع المثليين، وإن اقتضى وجود حكم مغاير لذلك الحكم أو إن لم يقتض شيئاً فيلزم النقض من غير مانع وكل ذلك باطل، إذن فتعليل الحكم الواحد بعلتين باطل.^(٣)

*الدليل الرابع:

أن العلة لا بد أن تكون مناسبة للحكم، وفي حال قلنا بمناسبة الحكم الواحد لعلتين مختلفتين فإن هذا يلزم منه أن الحكم مساوٍ لهما، فيكون الشيء الواحد مساوياً

(١) اختلف الفقهاء في علة ربا الفضل: فقال الحنفية والحنابلة: العلة هي الكيل أو الوزن، وقال المالكية: القوت والادخار، وقال الشافعية: هي الطعم، مع كون المتبادلان من جنس واحد.

انظر: (بدائع الصنائع) للكاساني ٧/ ٣١١٥-٣١١٩، (بداية المجتهد) لابن رشد ٢/ ٢١١ - ٢١٢، (المغني) لابن قدامة ٦/ ٥٢-٥٨، (مغني المحتاج) ٢/ ٢٢.

وانظر: (الفقه الإسلامي وأدلته) ٥/ ٣٧٠٦ وما بعدها.

(٢) انظر: (البرهان) ٢/ ٥٣٨، (شفاء الغليل) ص ٥١٤، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٤٥، (التقرير والتحبير) ٣/ ٢٣٢-٢٣٣ (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٤٥.

(٣) (المحصول) ٥/ ٢٧٣، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٢، (شرح العضد) ٣/ ٣٥٩-٣٦٠.

لمختلفين، والمساوي لمختلفين مختلف، فيلزم من هذا أن الحكم الواحد مخالفٌ لنفسه وهو محال، فيمتنع لذلك تعليل الحكم الواحد بعلمتين^(١)

*الدليل الخامس:

لو جاز تعليل الحكم بكل واحدة من العلل المجتمعة للزم من ذلك أن لا يعلّل بكل واحدة منها، واللازم باطل فالملزوم مثله. بيان ذلك:

أن الحكم مع العلة المستقلة يثبت بها ويستغنى عن غيرها، وإذا استغنى عن غيرها لم يُعلّل به، فلو كان معللاً بكل واحدة من العلل المستقلة للزم أن يستغنى عن كل واحدة منها وهذا يلزم أن لا يكون معللاً بكل واحدة منها^(٢)، إذن فالتعليل بأكثر من علة لا يجوز.

*الدليل السادس:

لو فرضنا اجتماع العلل على الحكم الواحد فإما أن تكون كل علة منها مؤثرة في كل الحكم، وإما أن تكون مؤثرة في بعض الحكم، وكلا القسمين باطلان:

الأول: لأنه يؤدي إلى تحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل باطل - كما سبق - وقلنا إنه يؤدي إلى تحصيل الحاصل؛ لأن الحكم إذا حصل بإحدى هذه العلل فإن حصوله بالثانية يُعدُّ تحصيل حاصل وهو باطل.

الثاني: وهو أن العلة تكون قد أثرت في بعض الحكم فهو باطل؛ لأن الحكم الواحد لا يتبعّض، ثم لأن ذلك يقتضي أن يكون معلول كل واحدة منها غير معلول الأخرى فالخلاف حيثند خارج مسألتنا؛ إذ لم يحصل الاجتماع على معلول واحد.

أخيراً.. فإن هذا القول يقتضي أن لا تكون كل علة منها مستقلة وهو خارج محل النزاع.^(٣)

(١) انظر: (المحصول) ٥/ ٢٧٤، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٣.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٢.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٣ - ٣٤٧٤.

*الدليل السابع:

القياس على العلل العقلية، لما ثبت أنه لا يجوز أن نُعلل الحكم العقلي بعلتين فأكثر، فالحكم الشرعي مثله لا يجوز أن يُعلل بأكثر من علة ولا فرق بينهما.
فمثلاً: العالمية الحاصلة بذات معينة لا تُعلل إلا بالعلم فقط. (١)

ج - أدلة الفريق الثالث:

أما على القول بجواز تعليل الحكم بعلتين منصوصتين. فأكثر فقد استدل بعضهم (١) بأننا نُفسر العلة بالأمانة، وليس هناك ما يمنع أن يجعل الله ﷻ أمارتين على حكم واحد.

أما الإمام الرازي فإنه استدل على جواز ذلك بالوقوع، وهو عين دليل المجيزين مطلقاً وقد سبق. (٢)

وعلى المنع من ذلك في العلل المستنبطة استدلوا بما يلي:

*الدليل الأول:

لو أن شخصاً أعطى فقيراً، عالماً، قريباً له فإن هناك احتمالات لهذا الإعطاء: قد يكون إعطاه لكونه فقيراً، أو لكونه عالماً، أو لكونه قريباً له أو لهذه الأسباب مجتمعة، وقد يكون إعطاه لسبب غير هذه الأسباب، وهذه الاحتمالات متنافية؛ لأننا إذا قلنا: إن الداعي للإعطاء هو الفقر فقط فهذا ينافي أن يكون غير الفقر داعياً.. وما دام أن هذه الاحتمالات متنافية وهي متساوية في التعليل بها، فإن بقيت دون ترجيح لتساويها في التعليل بها امتنع الترجيح بينها وإن رجحنا بعضها فذلك الترجيح يحصل بأمر وراء

(١) انظر: (إحكام الفصول) ٢/ ٦٤١، (الوصول) لابن بَرّهان ٢/ ٢٦٣.

(٢) حُكي هذا الاستدلال عن القاضي أبي بكر الباقلاني، انظر: (شرح العضد) ٣/ ٣٦٣.

(٣) (المحصول) ٥/ ٢٧١.

المناسبة والاقتران وحينئذ فالراجح هو العلة دون المرجوح. (١)

*الدليل الثاني:

أن الصحابة والأئمة عليهم السلام أجمعوا على قبول الفرق، وذلك يدل على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستنبطتين.

بيان قبولهم للفرق: ما روي من قصة عمر رضي الله عنه وأرضاه مع المرأة التي أرسل إليها ليؤدبها فأجهضت حملها فاستشار أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال بعض الصحابة: لا شيء عليك إنما أنت مؤدّب، وقال علي رضي الله عنه: « إن لم يجتهد فقد غشك وإن اجتهد فقد أخطأ أرى عليك الغرة » اهـ. وقد سبقت القصة.

وجه الدلالة:

أن البعض رأى أن عمر إمامٌ وللإمام تأديبٌ من شاء من الرعية إذا رأى استحقيقه ذلك ولا يلزمه شيء لو أفضى هذا التأديب، إلى هلاك من وقع عليه التأديب وشبه فعله هذا بإقامة الحدود فهي مشروعةٌ في حق الإمام ولا شيء عليه حتى وإن أفضت إلى الهلاك.

لكنّ علياً رضي الله عنه فرّق بين التأديب وبين إقامة الحدود، مع كون كلٍ منهما مشروعاً في حق الإمام؛ وذلك لأن التأديب وغيره من التعزيرات المستحقة تُشرع في حق الإمام شرط سلامة العاقبة ولو أدّت إلى الهلاك فإنه يلزم الإمام الضمان. فحكّم عمر رضي الله عنه برأي علي، ولم ينكر أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم فكان ذلك إجماعاً منهم على قبول الفرق.

بيان كون ذلك يمنع من التعليل بعلمتين مستنبطتين: أنه لو جاز التعليل بعلمتين أو أكثر لما كان الفرق قادحاً في العلة التي ذُكرت أولاً. (٢)

(١) انظر: (المحصول) ٥/ ٢٧٧ - ٢٧٨، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٨٠، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٩٤.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/ ٢٧٨ - ٢٧٩، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٨١، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٤٦ -

*الدليل الثالث:

ما أورده صفي الدين الهندي حيث قال:

« إن مستند ظن عليّة المستنبطة إنما هو المناسبة والاقتران وما يجري مجراه، فإذا وجد ذلك بعينه في وصف آخر لم يكن حصول ظن العليّة في أحد الوصفين أولى من حصوله في الآخر، فإما أن لا يحصل أصلاً في كل واحد منهما ولا في مجموعهما وهو باطل، أو يحصل في مجموعهما وحينئذ تكون العلة مجموعهما لا كل واحد منهما، أو يحصل في كل واحد منهما، وهو أيضاً باطل؛ فإننا نجد من أنفسنا اختلال ظن عليّة الوصف عند الشعور بوصف آخر مناسب لذلك الحكم ولو كان مفيداً لعلّيّة كل واحد من الوصفين لما اختل ذلك الظن كما في المنصوحتين، فإن الشارع إذا نصّ على عليّة وصف الحكم ثم نص على عليّة وصف آخر فإنه لا يختل ذلك الظن « اهـ. (١)

د- دليل المذهب الرابع:

استدل من جوّز في المستنبطة ومنع في المنصوصة بدليل قالوا في تقريره:

إن العلة المنصوصة شابهت العلة العقلية في كون كل منهما علة قطعية، والعلل العقلية لا يجوز اجتماعها على معلول واحد، فالأولى مثلها.

في حين أن العلل المستنبطة على العكس من ذلك فهي وهمية، ولا تُفيد العليّة إلا ظناً، ولما كانت كذلك لم يجز أن يكون كل واحد من الأوصاف علة كما أن سبب ظنية العليّة حاصل في كل واحد من الوصفين. (١)

هـ- دليل المذهب الخامس:

استدل إمام الحرمين - وهو الذي جوّزه عقلاً ومنع منه شرعاً بدليل قال في

تقريره:

(١) (نهاية الوصول) ٨ / ٣٤٨٢.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨ / ٣٤٨٢، (شرح العضد) ٣ / ٣٦٥، (فواتح الرحموت) ٢ / ٣٤٦.

إن إمكان تعليل الحكم بعلتين في غاية الظهور، وإنَّ العقل لا يمنع جواز وقوع ذلك، لكنه لم يقع شرعاً على مرِّ العصور فدلَّ ذلك على أنه ممتنع شرعاً، جائزٌ عقلاً.

وسبب إنكاره للوقوع أن المترتب على الأسباب التي ذكرها الجمهور -أسباب وجوب القتل من الردة والزنا والقتل العمد العدوان، وأسباب حصول الحدث من اللّمس والمسّ - هي أحكامٌ متعددة وليست حكماً واحداً.

وقد ظنَّ - أن هذا الوجه هو الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح. (١)

* رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

أورد المانعون من تعليل الحكم الواحد بعلتين عدداً من الاعتراضات على أدلة هذا الفريق من ذلك:

*الدليل الأول أُورِدَ عليه عدة اعتراضات منها:

أولاً: استدلالهم بالوقوع: أجابوا عنه بأننا لا نسلّم أن الحكم الثابت في هذه الأمثلة التي ذكرتم حكمٌ واحد بل هي أحكامٌ متعددة فعلى سبيل المثال:

القتل والردة والزنا بعد إحصان حتى وإن اجتمعت في شخص واحد فإنها أسباب متعددة، والمترتب عليها أحكامٌ متعددة أيضاً، فوجوب القتل بالردة حكمٌ يختلف عن وجوبه بالزنا بعد الإحصان ويختلف عن وجوبه بالقتل العمد العدوان والدليل على اختلاف الأحكام وتعددتها: أن المرتدّ الزاني بعد إحصان لو أسلم فإنه سيزول عنه حكم القتل بسبب الردة لكن حكم القتل بسبب الزنا باقٍ لم يزل.

أيضاً فإن وجوب القتل بسبب القصاص حق للعباد وقد يستوفيه العبد وقد لا

(١) انظر: (البرهان) ٢/ ٥٤٥، (شرح العضد) ٣/ ٣٦٦، (تيسير التحرير) ٤/ ٢٨ (فواتح الرحموت)

يستوفيه، إذ له إسقاطه بالعفو، كما أن له أحكاماً تخصه: منها أنه قد يُعدل عنه إلى أخذ الدية، وهذا بخلاف القتل بالزنا والردة، ليس لأحد إسقاطه؛ فهو حقٌّ لله تعالى، وله أحكام تخصه، فالأول يُستوفى بالرجم... وغير ذلك. فثبت إذن أن هذا الذي ذكرتم خارج محل النزاع؛ لأن محله الحكم الواحد والثابت هنا أحكامٌ متعددة. (١)

ردّ الجمهور: بل الثابت في ذلك حكم واحد؛ لأن حياة الشخص واحدة، والأمر بإزالتها أو إبقائها أمر واحد.

أما استدلالكم على اختلاف الحكمين بأنه لو أسلم زال... الخ.

فهو الآخر غير مُسَلَّم؛ والصحيح أن الزائل كون إباحة القتل معللة بالردة وليس نفس إباحة القتل.

أما قولكم ولي الدم متمكنٌ من إزالة الحكم فلا نُسلِّمه أيضاً؛ بل هو متمكن من إزالة أحد الأسباب، فإذا زال السبب زال انتساب ذلك الحكم إلى ذلك السبب. (٢)

الاعتراض الثاني: لو سلّمنا لكم أن الحكم واحد، لكننا نمنع وقوعه دفعة واحدة، فلا بد أن يسبق واحد في الحصول ومن ثمَّ يُحال الباقي على الحكم السابق. (٣)

أجيب: بأن هذه مكابرة؛ لأنه لا منافاة بين ذوات هذه الأمور فاجتماعها جائز وكلامنا مبنيٌّ على إمكان وقوع ذلك الجائز. (٤)

الاعتراض الثالث: أن هذه الأوصاف ربما تكون قد اشتركت في وصف واحد، وهذا الوصف المشترك هو العلة وعندها فإن علة الحكم ستكون واحدة.

الجواب: هذا القول باطلٌ بإجماع الأمة، فالأمة أجمعت على كون الحيض منفرداً

(١) انظر: (البرهان) ٢/٥٤٣، (المحصول) ٥/٢٧١-٢٧٢، (الإحكام) للآمدي ٣/٢٩٧-٢٩٨، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٦.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/٢٧٤-٢٧٥، (روضة الناظر) ٣/٩١٨، (بيان المختصر) ٢/٧٠٨.

(٣) (المحصول) ٥/٢٧٢.

(٤) المصدر السابق ٥/٢٧٦.

يمنع من الوطاء، وكذلك بالنسبة للعدة والإحرام كلُّ منها يُثبت العليّة بانفراده، ثم إن الحيض أمر حقيقي والعدة أمر شرعيّ، والأمر الحقيقي لا يشارك الشرعي إلا في عموم كونه أمراً.

الاعتراض الرابع: لو سُلم لكم ذلك كله لكن قد يكون كل واحد من تلك الأوصاف علةً مستقلةً شَرَطَ انتفاء غيره، فإذا وُجد الغير زال شرط الاستقلال وعند ذلك لا يكون كل واحد علةً تامة بل جزء علة.

أجاب الجمهور: بأن هذا الكلام باطل؛ لأن الأمة مجمعة على أن الحيض مانع من الوطاء وُجد غيره معه أم لا.

هذا وقد أورد الإمام الرازي ~ مثلاً للمسألة لا تتجه عليه أكثر هذه الاعتراضات حيث قال: «واعلم أنه يمكن فرض الكلام - في صورة يسقط عنها كثيراً من الأسئلة، وهي: ما إذا جمعت لبن زوجة أخيك وأختك، وجعلته في حلق المرتضعة: دفعة واحدة - فإنها تحرم عليك؛ لأنك خالها وعمها، ولا تتوجه - في هذه الصورة - أكثر تلك الأسئلة» اهـ. (١)

* جواب المانع عن دليل الجمهور الثاني وهو قولهم علل الشرع أمارات... الخ أُجيب بأنه إن كان مرادكم بهذا القول: أن العلل لا تؤثر في الأحكام فهذا غير مسلم، وإن كان مرادكم أنها لا تُوجِبُ الأحكام لذواتها فمسلم ولكنه لا يدل على أنها غير مؤثرة على الإطلاق بل هي بعد الوضع بمثابة العلل العقلية (٢).

* دليلهم الثالث... قولهم إما أن لا يثبت بها حكم... إلخ.

اعترض عليه المانعون باعتراضات هي عينها الواردة على الدليل الأول، وأُجيب عنها بما أُجيب به هناك فسأكتفي بما سبق. (٣)

(١) (المحصول) ٢٧٢/٥ - ٢٧٧.

(٢) انظر: (الوصول) لابن بزّهان ٢/٢٦٧.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٤٧٦ - ٣٤٧٨.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* جواب الدليل الأول: قولهم إما أن تستقل كل واحدة بالتعليل... الخ

هذا غير صحيح؛ لأننا نعني بقولنا هذه علة مستقلة: أنها تستقل بإثبات الحكم حال انفرادها فقط بحيث لا تحتاج إلى غيرها، أما إذا اجتمعت إليها علل أخرى فإنها لا تكون حينئذ علة مستقلة، وبهذا لا يحصل التناقض الذي ادعيتموه. (١)

ردّ المانعون على هذا الجواب: بأنّ الكلام إنما هو مفروض في حال اجتماع العلل وليس في حال انفرادها.

أجاب المجيزون: بأن هذا الكلام ضعيف أيضاً؛ لأن قولنا: « لو وُجد منفرداً » لا نريد به إلا أن العلة المستقلة هي التي لها هذه الحيثية فيكون معنى الكلام حينئذ: لم لا يجوز أن يُعلّل الحكم بكل واحدة من العلل المجتمعة التي لو انفردت إحداها لاستقلت بالتعليل. (٢)

* جواب الدليل الثاني: قولهم إن أهل القياس أجمعوا على الترجيح في علة الربا... الخ

من غير المسلّم أن أهل القياس تعرضوا للترجيح بين العلل، بل نقول إنهم تعرضوا لإبطال كون باقي الأوصاف علة، فكل فريق يرى أن العلة هي الوصف الذي يدّعيه وينفي كون غيره من الاحتمالات علة.

ولو سلّمنا لكم أنهم تعلقوا بالترجيح، فإن ذلك ليس بسبب امتناع تعليل الحكم بعلتين بل بسبب انعقاد الإجماع على أن علة تحريم الربا محصورة في هذه العلل فقط وأنها لا تخرج عن أحد هذه الأوصاف المذكورة. (٣)

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٩٦/٣، (نهاية الوصول) ٣٤٧١/٨، (بيان المختصر) ٧٠٩/٢، (تيسير التحرير) ٢٦/٤.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٩٦/٣، (نهاية الوصول) ٣٤٧١/٨ - ٣٤٧٢.

(٣) انظر: (كشف الأسرار) للبخاري ٤٦/٤، (تيسير التحرير) ٢٦/٤، (فواتح الرحموت) ٣٤٥/٢.

* جواب الدليل الثالث: وهو قولهم: يلزم منه تحصيل الحاصل... الخ.

هذا القول إنما يتجه علينا إذا فسّرنا العلة بالمؤثر، أما إذا فسّرناها بالمعرّف فلا نسلّم

امتناع حصول الحكم.

ولو سلّمنا امتناعه مطلقاً، وحصل النقض فإن النقض هنا لمانع وهو حصول

الحكم، والنقض لمانع غير ممتنع. (١)

* جواب الدليل الرابع: وهو اشتراطهم للمناسبة في الوصف المدعى كونه علة... الخ

لا نسلّم لكم أن المناسبة شرطٌ لصحة التعليل، ولو سلّمنا اشتراطها فلا نسلّم أنه

يتمتع أن الشيء الواحد يخالف نفسه باعتبارين مختلفين، ولو سلّمنا ذلك إلا أنه يجوز أن

تشارك العلتان في جهة واحدة وتحقق المناسبة بينهما وبين الحكم الواحد بحسب تلك
الجهة. (٢)

* جواب الدليل الخامس: قولهم لو جوّزنا ذلك للزم أن لا يُعلّل بكل

واحدة... الخ

يتوجه إلينا هذا الكلام إذا فسّرنا العلة بغير المعرّف أما إذا فسّرناها بأنها المعرف

بالحكم فإنه لا مانع أن يجتمع أكثر من معرّف على حكم واحد. (٣)

* جواب السادس: قولهم إما أن تكون كل علة مؤثرة.. هو عينه الجواب على

الدليل الثالث وقد سبق.

* أخيراً: جواب الدليل السابع، وهو القياس على العلل العقلية:

أجيب بأننا أولاً لا نسلّم أن هناك اتفاقاً على عدم جواز تعليل الحكم العقلي بعلتين

فأكثر؛ لأنه يوجد من يمنع من تعليل الحكم العقلي بأكثر من علة، ولو سلّمنا الاتفاق

على عدم جواز تعليله إلا أن القياس هنا قياس باطل؛ لأنه قياس مع الفارق، فهناك فرق

(١) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٢، (شرح العضد) ٣/ ٣٦٠.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/ ٢٧٧، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٣.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٧٢.

بين العلل الشرعية والعلل العقلية، فإننا إذا قلنا بجواز اجتماع العلتين العقليتين على معلول واحد فلا يخلو إما أن تكون هاتان العلتان متماثلتين وإما أن تكونا مختلفتين، إن كانتا متماثلتين فإن إحداهما تُغني عن الأخرى، وإن كانتا مختلفتين فلا يجوز عند ذلك أن تُثبتا حكماً واحداً؛ لأن العلل العقلية توجب الحكم لذاتها، ويستحيل أن تختلف علتان ثم توجبان حكماً واحداً، والعلل الشرعية بخلاف ذلك، فهي أمارات وعلامات على الأحكام، ولا يمتنع اجتماع أكثر من علامة على حكم واحد.^(١)

ج - مناقشة أدلة الإمام الرازي ومن وافقه وهم القائلون بالجواز في المنصوصة

والمنع في المستنبطة

ومحل المناقشة هنا هو ما أوردوا من أدلة تمنع التعليل بعلتين مستنبطتين فقد أجيب عنها كالتالي:

* جواب الدليل الأول، وهو قولهم: لو أن شخصاً أعطى فقيراً...

أن هذا غير مُسلم؛ لأن احتمال أنه أعطاه لفقره لا ينافي احتمال أنه أعطاه لعلمه أو لقرابته.^(٢)

* جواب الدليل الثاني.. إجماع الصحابة على قبول الفرق....

أجاب محقق كتاب المحصول على هذا الاستدلال فقال « من التكلف الظاهر التمثيل بما ذكر لعدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين، فالصحابه رضي الله عنهم ما لاحظوا هذا فالأولون ذهبوا إلى عدم مؤاخذه سيدنا عمر لأنه لم يفعل إلا ما هو مأمور به والإمام علي ربما أراد فيما ذهب إليه أن على الإمام أن يتحرى أرفق الطرق في تحقيق ما أمر به وإلا فهو مؤاخذ» اهـ.^(٣)

(١) انظر: (إحكام الفصول) ٢/٦٤١.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٤٨٠ - ٣٤٨١.

(٣) (المحصول) ٥/٢٧٩، هامش (١) وانظر (البحر المحيط) ٥/٣٠٥.

د- مناقشة الفريق الرابع:

قولهم المنصوصة شابته العقلية في القطعية...
لا نُسَلِّم أن العلة المنصوصة قطعية، ولو سلّمنا ذلك فإنه لا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث.
كما لا نُسَلِّم أن المستنبطة وهمية؛ لأنه يجوز أن تتحقق هناك أمارات كثيرة تفيد القطع بعليّتها. (١)

هـ - مناقشة دليل الفريق الخامس:

أجيب على ما ادعاه إمام الحرمين ~ بالمنع من القول بعدم الوقوع، وفيما سبق من أمثلة ما يكفي لإبطال مدّعاه. (١)

* خامساً: الترجيح:

وبعد استعراض الأقوال والأدلة في هذه المسألة، لا أظنه يخفى أن الراجح فيها هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين، وهو ما لم يُخْتَره أحد من الإمامين لا الرازي ولا الأمدي -رحمهما الله- وذلك لثبوت وقوعه في السنة المطهرة كما سبق - وفي كلام بعض الأئمة، قال الإمام أحمد ~ في أمرٍ مُغَلَّظاً تحريمه: « هذا كلحم خنزير ميت » اهـ. ذكر في وجه تحريمه علتين: الأولى أنه شابه لحم الخنزير والثانية أنه شابه الميتة وهذا أفاد تغليظ التحريم وتقويته، وهو دليل على صحة التعليل بعلتين. (١)

(١) انظر: (شرح العضد) ٣/٣٦٥، (تيسير التحرير) ٤/٢٧، (فواتح الرحموت) ٢/٣٤٦.

(٢) انظر: (تيسير التحرير) ٤/٢٨، (فواتح الرحموت) ٢/٣٤٦.

(٣) انظر: (مجموعة الفتاوى) ١٠ / ٢٥٩.

✽ المسألة الثانية: هل يجوز التعليل بالحكمة^(١)؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق أهل الأصول على جواز تعليل الحُكْم بالوصف الظاهر المنضبط المشتمل على الحكمة، وذلك مثل تعليل قصر الصلاة للمسافر والفطر بالسفر، أو تعليل إيجاب حد الزنا بالزنا.

لكنهم اختلفوا في تعليل الحُكْم بالحكمة نفسها، كتعليل قصر الصلاة وإباحة الفطر بدفع المشقة، أو تعليل إيجاب حدّ الزنا بمنع اختلاط الأنساب هل يجوز أو لا؟^(٢)

* ثانياً: الأقوال:

اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

- القول الأول:

أنه يجوز تعليل الحكم بالحكمة مطلقاً، سواء كانت ظاهرة أم خفية منضبطة أم غير منضبطة، ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين^(٣) منهم الغزالي^(٤) واختاره بعض الحنابلة^(٥)، وهو اختيار الإمام الرازي.

قال الرازي في المحصول:

« الوصف الحقيقي إذا كان ظاهراً مضبوطاً: جاز التعليل به.

(١) الحكمة في الاصطلاح: هي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها.

انظر: (حاشية العلامة البنانى) ٢/ ٢٣٧، (معجم مصطلحات أصول الفقه) د. قطب سانو ص ١٨٤.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/ ٢٨٧ (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٥٥.

(٣) نسبة الآمدي إلى الأقل منهم، انظر: (الإحكام) له ٣/ ٢٥٥.

(٤) في (شفاء الغليل) انظره ص ٦١٤.

(٥) انظر: (التحجير) ٧/ ٣١٩٥، (أصول الفقه) لمحمد أبي زهرة ص ٢٢٧.

أما الذي لا يكون كذلك، مثل الحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة - وهي التي يُسميها الفقهاء بـ « الحكمة » - فقد اختلفوا في جواز التعليل به. والأقرب جوازه « اهـ. ()

- القول الثاني:

المنع من التعليل بها مطلقاً، وهو مذهب جمهور الأصوليين. ()

- القول الثالث:

التفصيل، فيجوز التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ولا يجوز التعليل بها إذا كانت خفية مضطربة، اختار هذا القول الحنفية والمالكية. وبعض الحنابلة () وهو اختيار الإمام الآمدي وابن الحاجب والصفى الهندي. ()

قال الآمدي ~ :

« ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحُكْم بالحِكمة المجردة عن الضابط وجوّزه الأقلون، ومنهم من فصل بين الحكمة الظاهرة المنضبطة بنفسها، أو الحكمة الخفية المضطربة، فجوّز التعليل بالأولى دون الثانية وهذا هو المختار « اهـ. ()

(١) (المحصول) ٢٨٧/٥.

(٢) كما ذكره الآمدي انظر: (الإحكام) ٢٥٤/٣، (أصول الفقه) لأبي زهرة ص ٢٢٧.

(٣) انظر: (مفتاح الوصول) للتلمسّاني ص ٦٧٧ - ٦٨٠، (التجبير) ٣١٩٥/٧، (شرح الكوكب المنير) ٤٧/٤، (تيسير التحرير) ٢/٤، (فواتح الرحموت) ٣٣٣/٢.

(٤) (نهاية الوصول) ٣٤٩٥/٨، (شرح العضد) ٣٢٠/٣.

(٥) (الإحكام) للآمدي ٢٥٤/٣ - ٢٥٥.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدل المجوّزون للتعليل بالحكمة بما يلي:

* الدليل الأول:

أنا إذا قلنا بعدم جواز تعليل الحكم بالحكمة فإن هذا يقتضي أن تعليله بالوصف الظاهر المنضبط لا يجوز هو الآخر؛ لأن هذا الوصف لم يُجعل علةً إلا لاشتماله على تلك الحكمة - التي هي جلب المصلحة أو تكميلها أو دفع المفسدة أو تقليلها - ويستحيل أن يحصل العلم بكون الوصف المعلّل به مشتملاً على الحكمة دون العلم بها، فإذا لم يحصل العلم بالحكمة فيجب أن لا يصح التعليل بالوصف المناسب، لكنّ الإجماع منعقدٌ على صحة التعليل بالوصف المناسب، فدلّ ذلك على أن حصول ظن التعليل بالحكمة في الأصل كافٍ لصحة التعليل بها في الفرع، فإذا حصل لنا ظن حصول الحكم في الأصل لحكمة وقد وُجدت هذه الحكمة في الفرع وجب حصول الظن بوجود الحكم في ذلك الفرع والعمل بالظن واجب. (١)

* الدليل الثاني:

أجمع العلماء على جواز تعليل الحكم بالوصف الظاهر المنضبط إذا كان مشتملاً على حكمة، حتى وإن كانت تلك الحكمة خفية غير منضبطة.

فالوصف إنما كان علة لأجل اشتماله على الحكمة، فالحكمة كانت أصلاً؛ لأنها هي نفس المصلحة والمفسدة، والوصف كان فرعاً لأنه مظنة حصول الحكمة، وعند ذلك فإن التعليل بالحكمة المنضبطة الظاهرة أولى؛ لأن علّيتها بالأصالة، وعلية الوصف بالعرض. (١)

(١) انظر: (نهاية السؤل) ٢/ ٩١٠، وانظر: (المحصول) ٥/ ٢٨٧، (التحصیل) ٢/ ٢٢٤، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٥.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٥٥، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٦، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٥.

※الدليل الثالث:

أن التعليل بالحكمة جائز في العرف، فيصح أن يقال مثلاً:
أعطى الأمير الفقيرٍ لدفع حاجته، وفعلتُ كذا لمصلحة كذا...
فوجب أن يكون التعليل بالحكمة جائزاً في الشرع أيضاً.

والدليل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ». () ()

ب- أدلة الفريق الثاني:

※الدليل الأول:

أنه لو جاز التعليل بالحكمة مطلقاً لما جاز التعليل بالوصف، لكن ثبت بالإجماع جواز التعليل بالوصف فدل على أن التعليل بالحكمة مطلقاً لا يجوز.

بيان ذلك: العلة هي الوصف الموجب للحكم، وهذه العلة لا بد لها من شرط حتى يصح التعليل بها، وهو أن تشتمل على مصلحة، هذه المصلحة هي السبب الحقيقي الذي لأجله شرع الحكم، وهي « الحكمة »، والوصف هو المظنة التي يمكن أن تتحقق تلك المصلحة فيه، إذن: الحكمة التي هي المصلحة أصل، والوصف الذي هو مظنة حصولها فرع، وعند ذلك فإن المؤثر الحقيقي هو الحكمة.

(١) هذا جزء من حديث أوله « إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد... الحديث ».

أخرجه أبو داود في (مسنده) ١/ ١٩٩ برقم (٢٤٣)، وأخرجه الحاكم في (المستدرک) في كتاب معرفة الصحابة ٣/ ٧٨، ٧٩ وقال: « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » اهـ ووافقه الذهبي، وأخرجه البزار انظر: (كشف الأستار عن زوائد البزار)، باب الإجماع ١/ ٨١ برقم (١٣)، وقال السخاوي: « هو موقوف حسن » اهـ.

انظر: (المقاصد الحسنة) ص ٣٦٧ برقم (٩٥٩)، وقال الهيثمي: « ورجاله موثوقون » اهـ.

انظر: (مجمع الزوائد) باب الإجماع ١/ ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٥ - ٣٤٩٦.

وحينئذ فكل حكم لا بد وأن يشتمل على حكمة إما تفضلاً على رأي أهل الحق وإما وجوباً على رأي غيرهم، وبناء على ذلك فلا يجوز التعليل بالوصف وهو الفرع مع وجود الحكمة التي هي الأصل؛ لأنه لا يصح العدول من الأصل إلى الفرع إلا للضرورة. لكنّ الواقع خلاف ذلك فجمهور الأصوليين على جواز التعليل بالوصف إذا ظهرت العلة.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية: فإن كل ما يقدر في التعليل بالحكمة يقدر في التعليل بالوصف ولا عكس؛ لأنّ القادح في الأصل قادح في الفرع من غير عكس.

ومن ذلك: أنا إذا عللنا بالوصف مع إمكان التعليل بالحكمة فإننا سنزيد احتمال الغلط مع عدم الحاجة إلى ذلك، أيضاً فإن التعليل بالحكمة فيه زيادة مشقة وخرج على المكلف لأنه سيكلف البحث عنها وهذا منافٍ لنصوص الشريعة التي تنفي الحرج والمشقة. ولما ثبت أن كل ذلك قادح في التعليل بالحكمة فلا بد إذن أن يكون قادحاً في التعليل بالوصف، ومع ذلك فقد ثبت بالإجماع جواز التعليل بالوصف، فدلّ ذلك على امتناع التعليل بالحكمة بجميع أحوالها.^(١)

*الدليل الثاني:

القول بجواز التعليل بالحكمة يلزم منه النقض وهو تخلف الحكم عن علته والنقض خلاف الأصل^(٢)، بيان ذلك:

وصف الرضاع سبب حرمة النكاح من المرتضع منها، والعلة التي علّق الشارعُ الحكمَ بها هي الرضاع، وهو الوصف الظاهر المنضبط، وحكمته هي الجزئية بمعنى أن جزء المرأة - وهو اللبن - صار جزءاً - أي لحماً - للرضيع، فشابه ذلك كون جزئها - وهو المني - الذي صار جزءاً لجنينها من الصلب، ولما كان ولد الصلب حرام فولد

(١) انظر: (المحصول) ٢٨٨/٥ - ٢٨٩، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٦ - ٤٠٧ (نهاية الوصول) ٣٤٩٦/٨، (مباحث العلة في القياس) ص ١٠٧.

(٢) انظر: (شفاء الغليل) ص ٦١٥، (شرح تنقيح الفصول) ٤٠٦ - ٤٠٧.

الرَّضَاع حرام هو الآخر، والعلة هي الجزئية وهذا يُفسَّر معنى قوله ﷺ: « الرَّضَاع حُمَةٌ كُلُّ حُمَةٍ النَّسَبِ »^(١) فإن فيه إشارة إلى الجزئية، فإذا قلنا: الجزئية هي حكمة التحريم وعلة فمعنى هذا أنه لو أكل رضيع قطعة من لحم امرأة لحرم عليه نكاحها؛ لأن الحكمة - التي هي الجزئية - موجودة هنا أيضاً، فإن جزء المرأة صار جزءاً للرضيع، وهذا لم يقل به أحد، فحصل تخلف الحكم عن علة التي هي الحكمة.

مثال آخر: إيجاب الحدِّ على الزاني إما أن نُعلِّله بالوصف الظاهر المنضبط وهو الزنا، وإما أن نعلله بالحكمة وهي منع اختلاط الأنساب، فإذا قلنا بالثاني - وهو مُدْعَاكَم - فإنه يلزم من ذلك النقص في بعض الصُّور، من ذلك: لو أخذ شخصٌ صبياناً صغيراً وأبعدهم عن آبائهم حتى كبروا ولم يعرفهم آبائهم فالحكمة وهي منع اختلاط الأنساب وُجدت هنا، لكن الحكم لم يوجد، إذ لم يُقل أحدٌ من الفقهاء بوجوب حدِّ الزنا على هذا الفاعل... فحصل النقص وتخلَّف الحكم عن علة، وهذا خلاف الأصل ومبطل للتعليل، فثبت أن التعليل بالحكمة لا يجوز.^(١)

*الدليل الثالث:

ثبت باستقراء أحكام الشرع أن الشارع اعتبر المظان الظاهرة المنضبطة عند خلوها من الحكمة، فعَلَّ جواز قصر الصلاة والفطر في رمضان بالسفر؛ لأنه ظاهر منضبط

(١) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، والذي وجدته: « الْوَلَاءُ حُمَةٌ كُلُّ حُمَةٍ النَّسَبِ، لَا يُبَاعُ وَلَا يُؤَهَّبُ » أخرجه الشافعي في (مسنده) في كتاب العتق الباب الثالث في المكاتب والولاء فانظره بترتيب السندي ٧٣/٢ برقم (٢٣٧)، وأخرجه الترمذي في (السنن)، كتاب الولاء والهبة - باب ما جاء في النهي وعن بيع الولاء عن هبته ٤٣٧/٤ برقم (٢١٢٦)، وأخرجه ابن حبان في (صحيحه)، باب البيع المنهي عنه فانظره مع (الإحسان) ٧/٢٢٠ برقم (٤٩٢٩) وأخرجه الحاكم في (المستدرک) كتاب الفرائض - باب الولاء لحمة كلحمة النسب ٤/٣٤١، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يُخرجاه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الولاء، باب من أعتق مملوكاً له ١٠/٢٩٢، وانظر: (التلخيص الحبير) لابن حجر، كتاب النكاح - باب الأولياء وأحكامهم ٥/٢٢٩١ برقم (٤٨٧١)، وكتاب العتق باب الولاء ٦/٣٢٦٦-٣٢٦٧ برقم (٦٩٠٠٨).

(٢) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٦-٤٠٧.

حتى وإن انتفت فيه المشقة، كما في السفر المريح بالوسائل الحديثة كالطائرة ونحوها. في حين أنه لم يُعَلَّل بالحكمة التي هي المشقة، فلم يرخص للحمالين الذين يجدون المشقة في بلدانهم، ولو كان التعليل بالحكمة جائزاً لما التفت الشارع إلى تلك المظان؛ إذ لا عبرة بها مع تحقق خلوها عن الحكمة، لكنه اعتبرها فدل ذلك على أن المعتبر هو المظنة «الوصف» وليس الحكمة.^(١)

*الدليل الرابع:

أن من تتبع أحكام الشرع أيضاً وجد أن الأحكام إنما تُعَلَّل بالأوصاف وليس بالحكم، ولم يقع في الشرع التعليل بالحكمة مطلقاً، ولو جاز التعليل بها لوقع، والدليل على هذا: أنا لو فرضنا حصول تلك الحكم بدون تلك الأوصاف لم ترتب تلك الأحكام عليها، ولو فرضنا حصول تلك الأوصاف بدون الحكم ترتبت تلك الأحكام عليها، وذلك يدل في الظاهر على أن الحكم غير مُعَلَّل بالحكمة.^(١)

*الدليل الخامس:

أن الحكمة تابعة للحكم فهي ثمرة له، ولا بد أن تتأخر في الوجود عنه، فالزجر مثلاً تابع لحصول القصاص، والزجر حكمة القتل، والعلة لا تتأخر عن حكمها، إذن لا يمكن أن تكون الحكمة علة للحكم.^(١)

*الدليل السادس:

الدليل ينفي التمسك بالعلة المظنونة، قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ﴾^(١). وقال

(١) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٦، ٣٤٩٧ (شرح العضد) ٣/ ٣٢٠، (أصول ابن مفلح) ٣/ ١٢١٠، (حاشية البناني) ٢/ ٢٣٩.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٨، (شرح العضد) ٣/ ٣٢٠.

(٣) انظر: (شفاء الغليل) ص ٦١٤، (المحصول) ٥/ ٢٩٠، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٨.

(٤) [الحجرات: ١٢].

سبحانه: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(١) خالفنا مقتضى الدليل في الأوصاف الجليّة لظهورها، والحكمة ليست كذلك بل هي خفية فتبقى على الأصل.^(٢)

*الدليل السابع:

طلبُ الحكمة غير مأمور به؛ لأن الحكمة ترجع إلى الحاجة إلى تحصيل المصالح ودفع المفاسد وهي مما يخفى على الناس فلا تكون ظاهرة ولا منضبطة، وبالتالي لا يمكن معرفتها إلا بعسر ومشقة والعسر مرفوع - كما مرّ - بالدليل، فثبت أنه لا يجوز التعليل بها.^(٣)

ج - أدلة الفريق الثالث:

وأدلة هذا الفريق جاءت على مقامين الأول: استدلالهم على جواز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة غير مضطربة فقالوا:

ثبت بإجماع العلماء جواز تعليل الحُكْم بالوصف الظاهر المنضبط إذا كان مشتملاً على حكمة خفية غير منضبطة، وهم لم يُجوزوا تعليل الحكم بهذا الوصف إلا لاشتماله على تلك الحكمة، التي هي مقصود الشارع من شرع الحكم؛ إذن فالوصف فرع الحكمة، وقد أقيم مقامها؛ لأنه مظنة وجودها، فإذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة فلا شك أنه يجوز تعليل الحكم بها؛ لأنها حينئذ ستكون مساوية لذلك الوصف في الظهور والانضباط، بل إن التعليل بها أولى كونها المقصود من شرع الحكم.^(٤)

المقام الثاني: استدلالهم على المنع من التعليل بالحكمة الخفية المضطربة:

*الدليل الأول:

أن الحكمة الخفية المضطربة لا يمكن معرفة مناط الحكم منها إلا بعسر وخرج

(١) [يونس: ٣٦].

(٢) (المحصول) ٥/ ٢٩٠، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٨.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٨، (التحبير) ٧/ ٣١٩٧، (شرح الكوكب المنير) ٤/ ٤٨.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٥٥، (أصول ابن مفلح) ٣/ ١٢١١، (التحبير) ٧/ ٣١٩٧.

ومشقة؛ وذلك لأنها تختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال، والخرج مرفوع عن الأمة بنصوص الشريعة ولهذا فإننا نرى أن الشارع ﷺ رَدَّ الناس في مسألة الترخيص في السفر إلى المظانِّ الظاهرة الجليَّة المنضبطة، وذلك دفعاً للعسر عن الناس فعلق الترخيص بالسفر الطويل ولم يعلقه بالمشقة نفسها لأنها مضطربة ومُخْتَلَفٌ فيها، فلم يُرَخِّصْ للحَمَّال في الحضر وإن كانت مشقته أكبر من مشقة المسافر المترفِّه. (١)

*الدليل الثاني:

إذا كان الوصف ظاهراً منضبطاً مشتقاً على احتمال الحكمة فقد أجمع العلماء على جواز تعليل الحكم به.

من أمثلة ذلك: تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر.

وتعليل صحة البيع الصادر من أهله في محله لحكمة الانتفاع، وتعليل تحريم شرب الخمر وإيجاب الحد على شاربه لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه... وغير ذلك.

ولو جاز تعليل الحكم بالحكمة الخفية لما احتجنا إلى التعليل بضوابطها والنظر إليها:

أولاً: لأنه لا حاجة حينئذ إليها.

ثانياً: لأن في ذلك زيادة في الحرج والمشقة في البحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما عن الآخر. (٢)

*الدليل الثالث:

التعليل بالحكمة الخفية المضطربة إنما امتنع لأن في البحث عنها مشقة وحرَجاً على المكلف.

والخرج منفي عن الأمة بنصوص الشريعة، أما الوصف الظاهر المنضبط فإنه وإن

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٥٥.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

كان هو الآخر فيه نوع مشقة وحرص إلا أنها أدنى وأقل من المشقة الحاصلة من البحث عن الحكم الخفية فاستثنيناها من عموم الأدلة النافية للحرص وبقيت الأدلة فيما عداه على عمومها. (١)

* رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة الفريق الأول:

* مناقشة الدليل الأول: قولهم إذا حصل الظن يكون الحكم معللاً بالحكمة... الخ أجب بأن هذا الكلام إنما يتحقق إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة، أما لو كانت خفية مضطربة فإنه لا يمكن حينئذ معرفة مقاديرها وبالتالي لن يحصل لنا ظن حصولها. (١)

* مناقشة الدليل الثاني: أن الإجماع على جواز التعليل بالوصف... الخ

يجاب عنه بما سبق، وهو أن هذا إنما يمكن فيما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة أما مع الحكمة الخفية فلا. (١)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* جواب الدليل الأول، قولهم: لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز بالوصف... الخ أنا لو سلمنا لكم أن التعليل بالحكمة راجح على التعليل بالوصف من هذا الوجه الذي ذكرتم، إلا أن التعليل بالوصف راجح على التعليل بالحكمة من وجه آخر: وهو سهولة الاطلاع على الوصف وعسر الاطلاع على الحكمة فلما كان كل واحد منهما راجحاً من وجه مرجوحاً من وجه آخر ثبت الاستواء بينهما. (١)

* جواب الدليل الثاني: قولهم لو جاز للزم النقص... الخ

(١) المصدر السابق.

(٢) (نهاية الوصول) ٨ / ٣٤٩٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) (المحصول) ٥ / ٢٩١ - ٢٩٢.

أولاً: النقص وهو تخلف الحكم عن العلة اختلف فيه علماء الأصول أهو مفسد للعلية أم لا؟^(١) ولو فرضنا القول بأن النقص مفسد للعلية فإنه ليس مفسداً في أصل التعليل بالحكمة بل هو مفسد للتعليل في المثال الذي عليه الخلاف، ولو قلنا بفساد التعليل بالحكمة لتخلف الحكم عنها في بعض الصور للزم من ذلك القول بفساد التعليل بالوصف لتخلف الحكم عنه في بعض الصور، فهل معنى هذا أن التعليل به فاسد مطلقاً لهذا السبب، هذا لم يقل به أحد.^(٢)

*جواب الدليل الثالث والرابع: أن الشارع اعتبر المظان الظاهرة... وأن التعليل بالحكمة لم يقع في الشرع...

أجاب سعد الدين التفتازاني^(٣) عن هذين الدليلين بمنع الملازمة المذكورة وهي قولهم: لو جاز التعليل بالحكم لوقع في الشرع، ولو جاز لما اعتبر الشارع المظان مع خلوها عن الحكم... وذلك لأن الحكمة الظاهرة المنضبطة التي يصح تعليل الحكم وتعليقه بها لم توجد في الشرع، ولا يخفى أن اعتبار الشارع للحكمة وعدم اعتبار المظان الخالية عنها متفرع على وجود تلك الحكمة، وما لم توجد فكيف سيعلل بها الحكم، قال: « وفرض الوجود لا يستلزم الوجود » اهـ. فيه أن المستدل - الذي يمنع من التعليل بالحكمة إنما فرض الكلام فرضاً لا حقيقة له، ولهذا فإن الشارع اعتبر المظان وإن خلت عن الحكم، فنراه رخص للمسافر المترفه ولم يرخص للحمال المقيم وإن وجد المشقة، لأنه لا يلزم من وجود مظنة الشيء وجود حكمته، كما لا يلزم من انتفاء مظنة

(١) سيأتي بحث هذه المسألة لاحقاً، فهي محل اختلاف بين الإمامين.

(٢) (مباحث العلة في القياس) ص ١٠٩ - ١١٠.

(٣) التفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، لقب بسعد الدين، واشتهر بالسعد التفتازاني، ولد سنة ٧١٢ هـ، وتلمذ على العضد، كان بحراً في الأصول واللغة والفقه على كنية فيه وكان شافعي المذهب، صنف في الأصول حاشيته الشهيرة على شرح العضد، و(التلويح على التنقيح)، و(شرح التلخيص)، كما صنف غيرها، مات بسمرقند سنة ٧٩١ هـ.

انظر: (بغية الوعاة) ٢/ ٢٨٥، (شذرات الذهب) ٦/ ٣١٩ - ٣٢٢، (البدر الطالع) ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٥.

الشيء انتفاء الحكمة. (١)

*جواب الدليل الخامس: أن الحكمة تابعة للحكم... الخ

أن الحكمة هنا تكون متأخرة عن الحكم في الوجود الخارجي، أما في الوجود الذهني فلا، فهي علة فيه. (١)

*مناقشة الدليل السادس: قولهم إن الدليل ينفي التمسك بالعلة المظنونة... الخ

اعتراض عليه بأن الوصف لم يجعل علة إلا لأجل اشتماله على الحكمة، فعليّة الوصف سببها وجود الحكمة، فلأن تكون الحكمة علة للحكم أولى لأنها الأصل والوصف فرع. (١) والكلام إنما هو في الحكمة الظاهرة المنضبطة.

*الدليل السابع: قولهم: لو جاز لوجب طلبها... الخ اعترضوا عليه بقولهم:

نحن متفقون على أن الوصف لم يكن علة للحكم إلا لأجل اشتماله على حكمة، ولا يصح التعليل به إلا بعد حصول العلم بتلك الحكمة، فإذا كان هذا لا يقتضي وجوب طلب الحكمة فقد بطل قولكم. (١)

ج - مناقشة أدلة الفريق الثالث:

*استدلّاهم على جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة: قولهم أجمع العلماء على جواز التعليل بالوصف... أجيب عنه: بأننا لا نسلّم حصول الظهور والانضباط في الحكمة، وسبب ذلك أن الحكمة تعود إلى حاجات الناس ومصالحهم ودفعت المفسد عنهم، وذلك كله مما يخفى ويختلف ويزيد وينقص من شخص إلى شخص ومن زمان إلى زمان، وعند ذلك لا يمكنكم ادّعاء حصول الظهور والانضباط في الحكمة ولو سلّمنا

(١) انظر: (شرح العضد) ٣/ ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) (المحصول) ٥/ ٢٩٢، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٠٠.

(٣) المصدرين السابقين.

(٤) (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٩٩ - ٣٥٠٠.

لكم إمكان حصول ذلك على وجه الندرة إلا أنه يلزم لتعيين التعليل بها نوع عسر و حرج والخرج مرفوع عن الأمة كما سبق.

رُدَّ على هذا: بأنا نقول: يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة بنفسها فالكلام مفروض عند كون الحكمة متصفة بالظهور والانضباط، وحيث لا معنى لقولكم: الاطلاع عليها والبحث عنها أشق من البحث عن الضابط؛ لأنها ستكون مساوية للوصف تماماً ولا فرق بينها. (١)

*استدلّاهم على المنع من التعليل بالحكمة الخفية ...

*الدليل الأول: قولهم الحكمة الخفية لا يمكن معرفة مناط الحكم منها... الخ

أجيب بأنا لو سلّمنا أن البحث عن الحكمة الخفية فيه نوع مشقة و حرج إلا أنه أمر لا بد منه عند التعليل بالوصف الظاهر؛ فالوصف الظاهر المنضبط هو علة الحكم، وأنتم تشترون لجواز التعليل به أن يشتمل على الحكمة ولو لم يكن الوصف مشتملاً عليها لما صحَّ تعليل الحكم به، إذن فالحكمة هي علة العلة، ولا بد من معرفتها لجعل الوصف علة للحكم، وحيث يمكن أن تُجعل علة للحكم دون الحاجة إلى ضابطها.

رُدَّ على ذلك: بأنه إذا كانت الحكمة متجردة عن الضابط وأردنا البحث عنها فلا بد من معرفة كمّيّتها وخصوصيّتها؛ حتى لا يكون هناك اختلاف بين الأصل والفرع وهذا لا يمكن إذا كانت الحكمة خفية، فالحكمة الخفية لا يكفي مجرد معرفة وجودها، بخلاف الحكمة الظاهرة المضبوطة بضابط فإنها يكفي فيها معرفة الضابط ومعرفة احتمال وجودها فقط. (١)

*استدلّاهم الثاني: قولهم لو جاز بالحكمة لما احتجنا إلى التعليل بضابطها....

اعتُرِض عليه: بأنا نسلم لكم أن الإجماع قائم على جواز التعليل بالوصف الظاهر المنضبط المشتمل على الحكمة، لكن ذلك لا يدل على أنه لا يجوز التعليل بالحكمة.

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٥٦/٣ - ٢٥٧، (أصول ابن مفلح) ١٢١٢/٣.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٥٦/٣ - ٢٥٨.

أما قولكم: لا حاجة إلى الضابط إذا جاز التعليل بالحكمة الخفية فلا نسلمه؛ لأن الاطلاع عليه أسهل من الاطلاع عليها.

أجيب: بأنه لو كان التعليل بالحكمة جائزاً لما احتجنا إلى التعليل بالضابط.

أما قولكم: الوقوف على الضابط أسهل من الوقوف على الحكمة بمجردهما..

فهو حجة عليكم لا لكم؛ لأنه يقتضي عدم جواز التعليل بالحكمة، لأننا إذا عللنا الحكم بالحكمة فإن ذلك يلزم منه تأخير إثبات الحكم الشرعي إلى زمن إمكان الاطلاع على الحكمة، مع أنه يمكن أن نثبت الحكم بالضابط في زمان أقرب وهذا القول ممتنع.

* استدلالهم الثالث وهو قولهم: إن في البحث عن الحكمة الخفية مشقة... الخ

اعتُرض عليه بأنه من المسلم أن في البحث عن الحكمة الخفية المضطربة نوع مشقة وخرج، لكن هذا الحرج لا يزيد على الحرج الحاصل عند التعليل بضابطها، بل إن المشقة في تعرف الحكمة مع ضابطها أكبر، والإجماع منعقد على مخالفة النصوص الواردة في نفي الحرج عند التعليل بالضابط وكانت مخالفته عند التعليل بالحكمة لا غير أقل مشقة وخرجاً فكانت أولى بالمخالفة.

رُدَّ على هذا الجواب:

بأننا لا نسلم تساوي الحرج والمشقة عند البحث عن الحكمة مع ضابطها وعند البحث عن الحكمة بدون ضابطها؛ لأنه عند البحث عن الحكمة المتجردة عن الضابط نحتاج إلى معرفة خصوصيتها وكميتها، حتى نأمن التفاوت فيها بين الأصل والفرع - كما سبق - أما عند البحث عن الحكمة مع ضابطها فلا نحتاج إلا إلى معرفة أصل احتمالها، ولا يخفى أن الحرج في تعرفها على جهة التفصيل أتم وأكبر. (١)

(١) انظر في ذلك: (الإحكام) للآمدي ٣/٢٥٦ - ٢٥٨.

* خامساً: الترجيح:

وبعد استعراض الأقوال في المسألة، وعرض الأدلة ومناقشتها يظهر لي أن الراجح هو القول الثالث، وهو القول بجواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة والمنع من التعليل بالحكمة الخفية المضطربة - وهو ما ذهب إليه الإمام الأمدي ~ -؛ لقوة أدلة هذا الفريق، وردّهم على ما أُورد عليهم من اعتراضات.

والله أعلم.



✽ المسألة الثالثة: هل يجوز التعليل بالوصف العدمي؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على جواز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار.

واتفقوا أيضاً على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي مثل: تعليل عدم صحة التصرف بالإسراف.^(١)

لكن العلماء اختلفوا في تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، كما لو قيل: عدم الفسخ في زمن الخيار علةً لثبوت الملك واستقراره^(٢). هل يصح هذا أو لا؟

ولا بد من الإشارة إلى أن الخلاف في هذه المسألة يجري أيضاً في جزء العلة؛ لأن المانع من التعليل بالعدم اشترطوا ألا يكون العدم علة ولا جزء علة، كما أن المجوزين جَوَّزوا في الاثنين معاً.^(٣)

(١) هذا وقد نقل الإمام الرازي والقاضي عضد الدين الإيجي والزركشي وغيرهم الإجماع على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي انظر: (المحصول) ٥/٢٨٣، (شرح العضد) ٣/٣٢٣، (البحر المحيط) ٥/١٤٩، (حاشية البناني) ٢/٢٤١ وذلك مثل: تعليل عدم نفاذ التصرف بالنسبة للمجنون بعدم العقل، إلا أن هذا النقل لا يصح؛ لأن الحنفية يمنعون التعليل بالوصف العدمي مطلقاً، سواء أكان الحكم وجودياً أم عدماً.

انظر: (تيسير التحرير) ٤/٣-٤.

(٢) ينظر (شرح العضد) ٣/٣٢٢-٣٢٣، (البحر المحيط) ٥/١٤٩، (حاشية البناني) ٢/٢٤١.

(٣) (مفتاح الوصول) ص ٦٧٤، (البحر المحيط) ٥/١٥١، (شرح الكوكب المنير) ٤/٥٠.

* ثانياً: الأقوال:

اختلفوا في ذلك على قولين:

-القول الأول:

أن التعليل بالعدم جائز، وهو مذهب أكثر المتقدمين كأبي إسحاق الشيرازي وأبي الوليد الباجي^(١)، وهو اختيار الإمام الرازي عند كلامه في هذه المسألة، فإنه قال: «يجوز التعليل بالعدم: خلافاً لبعض الفقهاء». اهـ.^(٢)

لكنه ناقض هذا الاختيار في موضع آخر من كتاب (المحصول)، وذلك في مسألة الدوران حيث كان كلامه واضحاً في أن التعليل بالعدم لا يجوز، قال ~: «وإذا ثبت أن التعيين أمرٌ عدمي، والحصول في المحلّ المعين أمرٌ عدميٌّ: استحال كونه علةً، ولا جزءاً علةً» اهـ.^(٣)

وهو ما ذكره عنه الإسني في شرح المنهاج.^(٤)

-القول الثاني:

وهو المنع من التعليل بالوصف العدمي، ذهب إلى ذلك الحنفية وبعض الشافعية^(٥)، وابن الحاجب^(٦).

وهذا القول اختاره الأمدى.

قال ~: «اختلفوا في جواز تعليل الحكم الثبوتي بالعدم فجوّزه قومٌ، ومنع منه آخرون وشرطوا أن تكون العلة للحكم الثبوتي أمراً وجودياً، وهو المختار» اهـ.^(٧)

(١) (شرح مختصر الروضة) ٣/٣٣٧، (شرح العضد) ٣/٣٢٢، (البحر المحيط) ٥/١٤٩.

(٢) (المحصول) ٥/٢٩٥.

(٣) المصدر السابق ٥/٢٠٩.

(٤) انظر: (نهاية السؤل) ٢/٩١١.

(٥) (روضة الناظر) ٣/٩١١، (حاشية البناني) ٢/٢٤٧، (التقرير والتحبير) ٣/٢١٣، (تيسير التحرير) ٤/٢، (فواتح الرحموت) ٢/٣٣٣، (شرح الكوكب المنير) ٤/٤٩.

(٦) (شرح العضد) ٣/٣٢٢.

(٧) (الإحكام للأمدى) ٣/٢٥٨ - ٢٥٩.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

أن دوران الحكم يحصل مع بعض العدمات، والدوران عندنا يفيد ظن العليّة، فوجب العمل به.

فيصح أن نقول مثلاً: ثبت الملك واستقر لما عدم الفسخ في زمن الخيار، ولو وجد الفسخ في زمن الخيار لما ثبت الملك... فهذا دوران وهو يفيد ظن العليّة، والعمل بالظن واجب.^(١)

* الدليل الثاني:

لما ثبت عندنا أن العلة بمعنى « المعرف » للحكم، فإنه حينئذ لا يمتنع أن يكون الوصف العدمي مُعرِّفاً ودالاً على وجود حكم ثبوتي مثل أن يقال:

عدم طاعة الولد لوالده يُعرِّفنا سخطه عليه، فالسخط أمر وجودي، عُرف أو عُلل بأمر عدمي وهو عدم الطاعة. وهذا الكلام صحيح مستقيم.

ومثاله في الشرع أن يقال: علة تحريم متروك التسمية هي عدم ذكر اسم الله، فالعلة أمر عدمي والحكم وجودي وهو التحريم.^(٢)

* الدليل الثالث:

إذا قلتم: لا يجوز التعليل بالوصف العدمي فالسبب في ذلك أحد ثلاثة أمور:
الأول: أن العلة وصف ثبوتي « وجودي » ولا يمكن أن يقوم الوصف الثبوتي بما ليس بثبوتي « وهو العدم ».

(١) (المحصول) ٢٩٥ / ٥، (نهاية الوصول) ٣٥٠٣ / ٨، (نهاية السؤل) ٩١١ / ٢.

(٢) (روضه الناظر) ٩١٣ / ٣، (نهاية الوصول) ٣٥٠٢ - ٣٥٠٣، (شرح مختصر الروضة) ٣٣٧ - ٣٣٨.

٣٣٨، (البحر المحيط) ١٤٩ / ٥.

الثاني: أن العليّة تقتضي التأثير والإيجاب وهذا لا يتصوّر في العدم.

الثالث: أن يكون سبب عدم تجويزكم التعليل بالعدم غير هذين السببين، وهذه الأسباب كلّها باطلة.

أما بطلان الأوّل فلأمور:

(أ) لو علّلنا الحكم بالوصف العدمي فلا يمكن أن تكون العليّة ثبوتية؛ لأنها لو كانت ثبوتية فإما:

أن تكون واجبة لذاتها وإما أن تكون ممكنة لذاتها فإن كان الأول لا تكون حينئذ مفتقرة إلى معروضها وموصوفها.

وإن كان الثاني فسوف تفتقر إلى مؤثر يؤثر فيها، والكلام في عليّة تلك العلة المؤثرة كالكلام في الأولى فيلزم التسلسل.

(ب) العليّة لو كانت « ثبوتية » فلا يخلو إما أن تكون قديمة وإما أن تكون محدثة، فإن كانت قديمة امتنع قيامها بالمحدثات، كما يلزم منها قدم المعلول أيضاً، وأنتم لا تقولون بهذا.

وإن كانت محدثة، لزم أن يكون لها محدث، وحينئذ يلزم القول بعليّته، لتلك العلة، والكلام في عليّته كالكلام في الأول فيلزم التسلسل.

(ج) أن العليّة أمرٌ نسبي وإضافي، ومن الثابت لدينا أن الأمور الإضافية لا وجود لها في الأعيان. (١)

(د) ثبت بالدليل أنه يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي كأن يقول قائل:

لم أرَ فلاناً فلم أسلم عليه.

وكقول: لم يعص العبدُ أمرَ سيّده فلم يسخط عليه.

ولو كانت العليّة ثبوتية لما أمكن قيامها بالعدم ويتساوى في ذلك الحكم الثبوتي والعدمي.

(١) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨.

وأما السبب الثاني فباطل هو الآخر، لأنه تقرر عندنا - كما سبق - أن العلة بمعنى المُعرّف، والقول بأن العلة بمعنى المعرف لا يتعارض مع القول بعلة العدم.

وأما السبب الثالث فباطل أيضاً؛ لأن الأصل عدمه. (١)

*الدليل الرابع:

أن الفقهاء جوّزوا للمرأة طلب الطلاق من زوجها إذا كان غير قادر على الوطاء، وعلّلوا جواز طلب الطلاق بعدم القدرة على الوطاء، ولا يخفى أن الطلاق حكم وجودي « ثبوتي » وقد علّل بوصف عدميّ وهو عدم القدرة على الوطاء. (١)

كما أنه يصح أن يُعلّل الضرب وهو أمر وجودي بانتفاء الامتثال الذي هو وصف عدمي، فيقال مثلاً: ضَرَبَ السيد عبده؛ لأنه لم يمثل أمره. (١)

*الدليل الخامس:

نحن نعرف أن « القرآن » معجزٌ، وهذا أمر ثبوتي، وهو معلّل بأمرين: التحديّ بالمعجزة، وعدم المعارض الذي يأتي بمثلها.

فالعلة هنا تكوّنت من جزأين: الأول وجودي وهو التحدي، والثاني: عدمي وهو عدم المعارض، وما دام أن جزءها عدمي إذن فهي عدمية. (١)

*الدليل السادس:

القياس على العلل العقلية، لما جاز تعليل الحُكْم بعلة عقلية عدمية جاز كون العلل الشرعية عدماً وهي موجبة للظن بل هي أولى. (١)

(١) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٠٣ - ٣٥٠٤.

(٢) انظر: (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٣٤.

(٣) (بيان المختصر) ٢/ ٦٩٧، (تيسير التحرير) ٤/ ٥، (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٣٥.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٦٢، (تيسير التحرير) ٤/ ٥، (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٣٥.

(٥) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/ ٤٩، (البحر المحيظ) ٥/ ١٤٩.

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدل الأمدي ومن وافقه بما يلي:

*الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١).

وجه الدلالة:

لما كان العدم نفيًا محضاً ثبت أنه ليس من سعي الإنسان، وبالتالي لا يترتب عليه حكم؛ لأن الأحكام إذا ثبتت حصل للإنسان بسببها جلب مصلحة أو دفع مفسدة إذن الوصف العدمي لا يجوز أن يكون علة.^(١)

*الدليل الثاني:

قولنا: إن هذا الوصف علة أمر وجودي؛ وذلك لأن العلية نقيض اللاعلية، و«لا علة» عدم؛ لأننا رأينا بعض الأعدام متصفة به.
فلو قلنا: إن العدم يجوز أن يكون علة لأدى إلى أن يكون الثبوت صفة للعدم وهذا باطل.^(١)

*الدليل الثالث:

يصح أن يسأل سائل ويقول: «أي شيء وُجدَ حتى حدث هذا الأمر، وهذا يُفهم منه أنه لو لم يكن الحدوث متوقفاً على وجود شيء لكان هذا الكلام لغواً غير صحيح. مثل أن يقول أحدهم:

أي رجل مات حتى حدث لفلان هذا المال؟ فحدوث المال لم يكن متوقفاً على

(١) [النجم: ٣٩].

(٢) انظر: (المحصول) ٥/٢٩٧، (روضه الناظر) ٣/٩١٣، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٧.

(٣) (المحصول) ٥/٢٩٥ - ٢٩٦، (الإحكام) للأمدي ٣/٢٥٩، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٧، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٤.

موت أحد ولهذا فالسؤال فاسد غير صحيح. (١)

*الدليل الرابع:

كما سبق أن قررنا فإن العلة لا بد وأن تكون في الأصل بمعنى الباعث، ومعنى كونها باعثاً أي أنها لا بد وأن تشتمل على تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها، ففي حال ثبت الحكم بخطاب التكليف كالوجوب لمثل هذا الغرض، فحينئذ لا بد من أن يكون ضابط ذلك الغرض مقدوراً للمكلف في إيجاده وإعدامه، وإلا لم يكن شرع ذلك الحكم مفيداً للغرض؛ لأنه لن يفضي إلى الغرض المطلوب والعدم المحض لا ينتسب إلى قدرة المكلف لا بإيجاد ولا بإعدام فلو جعلناه - أي العدم المحض - ضابطاً لغرض الحكم ومقصوده، فإنه لن يفضي إلى المقصود من شرع الحكم؛ ولذلك يمتنع التعليل به. (٢)

*الدليل الخامس:

أنه يُشترط لكون الوصف علةً أن يكون متميزاً في نفسه عن غيره من الأوصاف التي لا تصلح للتعليل، والتميز يكون بأن يختص كل واحد من المتميزين في نفسه بخصوصية تميزه عن غيره، وهذا التمييز لا يمكن حصوله في العدم؛ لأن العدم نفي محض فلا يقع التمييز فيه، وما لا تمييز فيه لا يمكن جعله علة.

ولو قدرنا أنه يجوز أن يقع التمييز في العدم لاقتضى ذلك جواز كون ما نرى من الأمور المحسوسة المتميزة عن بعضها البعض أعداماً صرفة؛ إذ لا طريق إلى العلم بوجودها إلا ذلك، أيضاً فإن ذلك يقتضي انسداد إثبات الصانع تعالى، فيجوز أن يقال: المؤثر في العالم عدم صرف ونفي محض، ما دام أن ذلك العدم يمكن أن يتميز عن غيره بصفات مخصوصة. (٣)

(١) (الإحكام) للآمدي ٢٥٩/٣، (نهاية الوصول) ٣٥٠٥/٨.

(٢) (الإحكام) للآمدي ٢٥٩/٣، (نهاية الوصول) ٣٥٠٨/٨، (شرح مختصر الروضة) ٣٣٩/٣، (شرح العضد) ٣٢٢/٣.

(٣) انظر: (المحصول) ٢٩٦/٥، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٧، (نهاية الوصول) ٣٥٠٥/٨، (شرح

*الدليل السادس:

الوصف العدمي إما أن يكون عارياً عن النسبة والإضافة من كل الوجوه وإما أن لا يكون كذلك.

فإن كان عارياً عن النسبة فلا يجوز أن يُجْعَلَ علةً لحكم معين في وقت معين أو في شخص معين؛ لأنه حينئذ يستلزم أن لا يكون للعدم اختصاص بذات دون ذات وبوقت دون وقت، وإن كان له نسبة بوجه، فإن ذلك يستلزم أن يكون العدم محلاً لتلك النسبة المخصوصة وهي وجودية؛ لأنها نقيض للانتساب وهو عدمي، فيلزم منه وصف العدم بالوجود وهو محال فيبطل التعليل بالعدم.^(١)

*الدليل السابع:

نحن اتفقنا على أن المجتهد يجب عليه أن يبحث عن علة الحكم بالسَّبَر والتقسيم للأوصاف الصالحة للعلية، وهذا إنما يمكن في الأوصاف الثبوتية فقط أما الأوصاف العدمية فإنه لا يمكن حصرها؛ لأنها غير متناهية فلا يجب على المجتهد سبرها وهذا يدل على أن الوصف العدمي لا يصلح للتعليل.^(٢)

*رابعاً: المناقشة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

*استدلّاهم الثالث - وإنما بدأتُ به لأني لم أجد حسب اطلاعي ما يمكن أن يجاب به عن الدليلين الأول والثاني -

اعْتَرَضَ الأمدي ~ على قولهم تجوز التعليل بالعدم لا يمكن لأنه يؤدي إلى التسلسل ...

= مختصر الروضة (٣/٣٣٩).

(١) (المحصول) ٥/٢٩٦، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٦.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٦، (شرح مختصر الروضة) ٣/٣٣٨، (نهاية السؤل) ٢/٩١٢.

بأن هذا التسلسل الذي فرضتموه فيما لو عللنا بالوصف الوجودي لازم أيضاً عند التعليل بالوصف العدمي فنقول مثلاً:

إذا كانت العلة أمراً عديمياً فالمفهوم منها إما أن يكون واجباً لنفسه أو ممكناً، الأول وهو كونه واجباً لا يجوز وإلا لما افتقر إلى أن يُنسب إلى ذات العلة، وكونه وصفاً لها إن كان ممكناً فلا بد من علة مُرَجَّحة فيحصل حينئذ التسلسل.

*أما قولهم: يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي:

فاعترض: بأن الذي ذكرتموه ليس علة، وإنما هو شرطٌ لوجود الفعل فإنَّ شَرَطَ السلام على فلان رؤيته، وإضافة لام التعليل من باب التجوُّز لأنه أشبه العلة في أن الأثر يفتقر إلى كل منهما.

وهذا مثل أن يقال: في تعليق الطلاق. والعتق بدخول الدار:

« طَلَّقت الزوجة وعتق العبد لدخول الدار ». (١)

* استدلالهم الرابع: تجويز الفقهاء طلب الطلاق لعدم القدرة على الوطء....

اعترض المانعون من التعليل بالعدم بأنه يمكن أن يُقال إن علة جواز طلب الطلاق هي « العنة » (٢) وهي صفة وجودية، وليس من الضروري أن التعليل حصل بوصف عدمي.

ردَّ المجيزون: بأن العبرة هنا بالمعنى فإن العنة لا تعني إلا عدم القدرة على الوطء أي أن المعلَّل به حقيقةً هو وصف عدمي وليس وصفاً وجودياً. (٣)

(١) انظر: (الإحكام) للأمدى ٣/ ٢٦١ - ٢٦٢.

(٢) (العنة): هي عجز يصيب الرجل فلا يقدر على الجماع، يُقال: رجل عَنِئٌ أي لا يقدر على الجماع لمرض أو كبر سن، أو لا يشتهي النساء.

انظر: (الصحاح) ٦/ ٣٣، (التعريفات) ص ١٣٠، (القاموس الفقهي) ص ٢٦٣.

(٣) (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٣٤.

* تعليلكم الضرب بانتفاء الامتثال:-

فالجواب عنه أيضاً: أن المعلل هو الكف عن الامتثال، والكف أمرٌ وجودي وليس
عدمياً. (١)

* جواب الدليل الخامس: أن القرآن معجزٌ للتحدي وعدم المعارض...

قالوا: لا تُسلم أن العدم الذي هو انتفاء المعارض في هذه الصورة جزء علة، بل هو
شرط لحصول التحدي الذي به يثبت أن القرآن معجز.

ولو سلمنا أنه جزء علة، إلا أن الكلام في العلة بمعنى الباعث وهذا من
المعرفات. (٢)

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

* استدلالهم بالآية: وهو الدليل الأول أُجيب عنه بأنه لا يُشترط في العلة حتى
يترتب الحكم عليها أن تكون من سعي الإنسان وفعله؛ لأن هناك كثيراً من العلل ليست
من فعل الإنسان، ولو سلمنا ما قلتم إلا أنه قد يكون العدم الطارئ من سعي الإنسان
أيضاً، وعند ذلك يصح تعليل الحكم به ويترجح ما قلنا. (٣)

ومع ذلك فإن بعض الأصوليين ذهب إلى أن هذه الآية تتناول ما للإنسان دون ما
عليه فهي ليست عامة، وبالتالي لا يمكن أن يُستدل بها على عموم نفي التعليل بالعدم.

بل قال بعض العلماء: إن المراد بها الثواب في الآخرة دون أحكام الدنيا. (٤)

* استدلالهم الثاني:

وهو قولهم: إن القول بجواز التعليل بالعدم يؤدي إلى أن يكون الثبوت صفة

(١) انظر: (بيان المختصر) ٢/٦٩٧، (تيسير التحرير) ٤/٥، (فواتح الرحموت) ٢/٣٣٥.

(٢) (الإحكام) للأمدى ٣/٢٦٢ - ٢٦٣ (شرح العضد) ٣/٣٢٩.

(٣) (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٧.

(٤) انظر: (روضة الناظر) ٣/٩١٥.

للعدم.. أُعْتَرِضُ عليه بالدليل الثالث من أدلة المجيزين، وما أُجِيبُ به هناك هو عينه الجواب هنا فأكتفي بما سبق.

*استدلّاهم الثالث: أنه يصح أن يسأل سائل ويقول: أي شيء حصل حتى حدث هذا الأمر ...

الجواب عنه: ليس فيما قلتم ما يدل على أن حدوث الأمر متوقف على حدوث شيء آخر بدليل أنه يصح أن يقال: أي شيء صنع فلان حتى حدث له هذا المال، فحدث المال لا يتوقف على صنع شيء، فقد يكون حصل بإرث أو وصية، ولو سلّمنا أنه يدل على توقف الحصول على الأمر الوجودي إلا أننا نعارضه بدليل يدل على جواز تعليل الأمر الوجودي بالوصف العدمي.

بيان ذلك: لو قيل: ضَرَبَ السيدُ عبده لأنه لم يمثل أمره،

أو: شتم زيدٌ عمراً لأنه لم يُسَلِّم عليه لكان الكلام صحيحاً مستقيماً.^(١)

رُدَّ على هذا الجواب: بأن الدليل على أن حدوث الأمر متوقف على حدوث شيء آخر قد ذكرناه، وأما استشهادهم بذلك فقد كان صحيحاً بناءً على الظاهر، لأن الغالب في حدوث المال لشخص ما أن يكون مستنداً إلى صنعه لا إلى ما ذكروا.

وأما ما ذُكِرَ من المعارضة والتي استدلوها بها على جواز تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي فلا يصح الاستدلال بها؛ لأن كلامنا في العدم المحض، والمعلّل به هنا ليس كذلك، فهو ينتسب إلى قدرة المكلف، فامتناع العبد عن امتثال أمر السيد أمرٌ وجودي وليس عدماً محضاً.^(٢) وعدم سلام عمرو على زيد أيضاً أمر وجودي فهو ينتسب إلى قدرة المكلف.

*وأجيب عن استدلالهم الرابع: أن العلة في الأصل لا بد وأن تكون بمعنى الباعث:

(١) انظر: (الإحكام) للآمدني ٣/ ٢٦٠، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٠٥.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدني ٣/ ٢٦٢.

بأننا لو سلمنا لكم أن العلة لا بد وأن تكون بمعنى الباعث، وأن معنى الباعث، هو ما ذكرتم إلا أنا لا نُسَلِّم أن الوصف العدمي لا يمكن أن يكون باعثاً؛ وذلك لأن الإجماع منعقدٌ على جواز التعليل بالوصف الوجودي إذا كان ظاهراً منضبطاً، وكان يلزم من ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، والوصف العدمي الظاهر المنضبط مثله، فهو كذلك يلزم من ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة. فإن كان الوصف الوجودي مشتملاً على مصلحة فعدمه يلزم منه عدم تلك المصلحة، وعدم المصلحة مفسدة، وعدم المفسدة مصلحة.

والعدم مقدورٌ للمكلف لأن الوصف الوجودي المقابل له مقدورٌ للمكلف ومعنى كونه مقدوراً أي أنه في إمكانه إيجاده وإعدامه.

وحيث كان العدم مقدوراً، وهو ظاهر منضبط مشتمل على مصلحة أو مفسدة فإنه يصح التعليل به تماماً كما يصح التعليل بالوصف الوجودي.^(١)

أجاب الإمام الآمدي على هذا بقوله:

« وما ذكروه على الوجه الثالث فحاصله راجع إلى التعليل بالإعدام المقدور، وهو أمر وجودي لا بالعدم المحض الذي لا قدرة للمكلف عليه، وذلك غير ما وقع فيه النزاع » اهـ.^(٢)

*مناقشة الاستدلال الخامس للمانعين، أن العلة لا بد وأن تتميز ...

أُجيب بأن قولكم إن العلة لا بد وأن تتميز عما ليس بعلة مُسَلِّم، لكن قولكم التمييز لا يكون في الأعدام غير مُسَلِّم؛ لأن التمييز حاصلٌ في العدم وواقع فيه مثال ذلك:

عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم وعدم ما ليس بلازم لا يقتضي ذلك، فالتمييز هنا حصل في العدم.

(١) (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٦٠ - ٢٦١.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٢٦٢.

ثم لا نُسلّم قولكم: إن تقدير وقوع التمييز في العدم يؤدّي إلى أن تكون المحسوسات أعداماً صِرفَةً، لأن المحسوس لم يكن كذلك ولم نقطع بوجوده لتمييزه، بل لوجود صفات أخرى محسوسة كالألوان.. ونحوها.

كما لا نُسلّم أن ذلك يلزم منه انسداد باب إثبات الصانع؛ لأن مجرد التمييز لا يكفي طريقاً إلى العلم بالوجود، بل طريق ذلك مشاهدة آثاره من مخلوقاته ومصنوعاته سبحانه. (١)

*أجيب عن استدلالهم السادس: وهو قولهم الوصف العدمي، إما أن يكون عارياً عن النسبة..

بأننا لا نُسلّم أن الخصوصية أمر ثبوتي؛ لأنها لو كانت كذلك، لكانت في نفسها أمراً مخصوصاً: فيلزم التسلسل.

ويمكن أن يجاب أيضاً بالمعارضة: وذلك أن النَّسَبَ والإضافات لا وجود لها في الأعيان. (١)

*أخيراً.. أجيب عن استدلالهم السابع: أنه يجب على المجتهد البحث عن علة الحكم بالسَّبَر... الخ

أجيب بأنه من غير المُسلّم أن الوصف العدمي لا يجب على المجتهد سبره بل يجب سبره مثله مثل العلل الثبوتية؛ لأن المجتهد إذا لم يسبر جميع العلل فلا يصلح للاجتهد.

ولو سُئل لكم ذلك، وأن المجتهد لا يجب عليه سبر الأوصاف العدمية فإن سبب ذلك هو عدم قدرته عليها، لأنها لا تتناهى، وليس لأنها غير صالحة للتعليل. (١)

(١) انظر: (المحصول) ٥/٢٩٨، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٧، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٦، (نهاية السؤل) ٢/٩١٢.

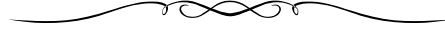
(٢) انظر: (المحصول) ٥/٢٩٨، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٦.

(٣) انظر: (المحصول) ٥/٢٩٨-٢٩٩، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٧، (شرح مختصر الروضة) ٣/٣٣٨.

* خامساً: الترجيح:

فيما يظهر لي - والله أعلم - أن الراجح هو القول الأول القائل بجواز تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي - وهو ما اختاره الإمام الرازي-؛ وذلك لقوة أدلة هذا الفريق، ولسلامة أكثرها عن المناقشة المؤثرة، ولأن المانعين من التعليل بالوصف العدمي متفقون مع الفريق الأول على النتيجة وهي أن الحكم الثبوتي يُعلَّل بالوصف العدمي، لكنهم يختلفون في الاصطلاح فقط، فهم لا يُسمونه وصفاً عديمياً بل يُعبرون عنه بمفهومه.

فيقولون مثلاً: انتهاء زمن الخيار علة ثبوت الملك، بينما يقول أصحاب القول الأول: عدم الفسخ في زمن الخيار علة ثبوت الملك وهكذا...



✽ المسألة الرابعة: هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي ؟

* أولاً: تصوير المسألة:

صورة المسألة كما لو قال المجتهد في الذمّي^(١): يصحُّ ظهاره؛ لأنه يصح طلاقه كالمسلم.

أو كأن يقال: الكلب نجس فلا يجوز بيعه قياساً على الخنزير، أو يقال: بطل بيع الخمر؛ لأنه يحرم الانتفاع به^(٢)...

هنا علّل الحكم الشرعي بحكم شرعي آخر فهل يجوز ذلك أو لا؟.

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

- القول الأول:

أنه يجوز أن يكون الحكم الشرعي علةً للحكم الشرعي مطلقاً، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء، ومنهم عامة أصحاب أبي حنيفة ومالك و الشافعي^(٣)، وعامة الحنابلة^(٤)، كما اختاره أبو الحسين البصري من المعتزلة^(٥)، وهذا القول هو القول الذي اختاره الإمام الرازي، قال ~ :

(١) الذمّي: هو المعاهد من الكفار، سُمّي بذلك لأنه أُوْمِنَ على ماله ودمه بالجزية . انظر: (أنيس الفقهاء) ص ١٧٨.

(٢) انظر: (المسوّدة) ٧٧١ / ٢، (البحر المحيط) ١٦٤ / ٥.

(٣) انظر: (روضة الناظر) ٨٨٧ / ٣، (نهاية الوصول) ٣٥٠٩ / ٨، (البحر المحيط) ١٦٤ / ٥، (مرآة الأصول) لمن لا خسر و ٣٠٥ / ٢، (فواتح الرحموت) ٣٥١ / ٢، (شرح الكوكب المنير) ٩٢ / ٤.

(٤) انظر: (أصول ابن مفلح) ١٢٤٥ / ٣، (شرح الكوكب المنير) ٩٢ / ٤.

(٥) انظر: (المعتمد) ٧٨٩ / ٢.

« تعليل الحكم الشرعي جائز: خلافاً لبعضهم » اهـ^(١).

-القول الثاني:

لا يجوز أن يُعلَّل الحكم الشرعي بمثله مطلقاً، حُكي هذا القول عن بعض الأصوليين ومنهم ابن عقيل^(٢) وابن المنِّي من الحنابلة^(٣).

-القول الثالث:

وهو تفصيل الإمام الأمدي ~ فإنه اختار أن الحكم الشرعي يجوز أن يكون علة بمعنى الأمانة المعرفة لحكم شرعي آخر في غير أصل القياس، أي أن يكون الحكم الأول أمانة معرفة للحكم الثاني دون أن يكون له أدنى تأثير فيه.

أما في أصل القياس، فإن العلة- كما سبق أن قرر الأمدي - لا بد وأن تكون بمعنى الباعث^(٤)، وحينئذ فإن الحكم حتى يكون علة لحكم آخر فإنه لا بد وأن يكون باعثاً عليه.

وهنا: فإن الحكم الشرعي إما أن يكون حكماً تكليفاً وإما أن يكون حكماً ثابتاً بخطاب الوضع، فإن كان الحكم الشرعي تكليفاً، فلا يجوز أن يكون الحكم الشرعي علة له، وإن كان الحكم الشرعي ثابتاً بخطاب الوضع فالحكم المعلل به لا بد وأن يكون

(١) (المحصول) ٣٠١/٥.

(٢) ابن عقيل: هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الطَّفَّري الحنبلي، أبو الوفاء، الأصولي، المتكلم، الفقيه الواعظ، ولد سنة ٤٣١هـ، وقد وهبه الله ذكاءً خارقاً، وصرفه إلى الاشتغال بالعلم والانكباب عليه حتى إنه لم يكن له نظيرٌ في زمانه، وكان صاحب دين، صنف (الفنون) وهو كاسمه فقد جمع فيه فنوناً كثيرة من الوعظ والتفسير والفقه وأصول الدين وأصول الفقه واللغة والنحو وغيرها كما صنف في الفقه (كفاية المفتي) وفي الأصول (الواضح) توفي سنة ٥١٣هـ، ودُفِنَ قريباً من الإمام أحمد ~ انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٩/٤٤٣-٤٥١، (ذيل طبقات الحنابلة) ١/١٤٢ (شذرات الذهب) ٤/٣٥-٤١.

(٣) انظر: (أصول ابن مفلح) ٣/١٢٤٥، (التحجير) ٧/٣٢٨٥، (شرح الكوكب المنير) ٤/٩٢.

(٤) انظر: اختيار الأمدي في تفسير العلة في الأحكام ٣/٢٥٤.

باعثاً على حكم الأصل إما لدفع مفسدة أو لجلب مصلحة.

الأول: لا يجوز أن يكون الحكم علة للحكم.

وأما الثاني فيجوز أن يُعلَّل الحكم بالحكم.

قال ~ : « وعند هذا فنقول: المختار أنه يجوز أن يكون الحكم علة للحكم بمعنى

الأمانة المعرفة، لكن لا في أصل القياس بل في غيره؛ ...

ثم قال: وأما في أصل القياس فقد بينا أنه لا يجوز أن تكون العلة فيه بمعنى الأمانة

المعرفة، بل بمعنى الباعث... إلى آخر كلامه »^(١).

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الجمهور:

* الدليل الأول:

استدلوا بالوقوع، والوقوع دليل الجواز، حيث إنه قد ثبت في الشريعة تعليل الحكم

الشرعي بحكم شرعي كما في الحديث الثابت في الصحيح الذي رواه ابن عباس } « أن

امرأة من جُهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت:

إن أُمِّي نذرت أن تحجَّ فلم تحجَّ حتى ماتت أفأحجُّ عنها؟ قال: نعم حُجِّي عنها.

أرأيت لو كان على أملك دينٌ أكنت قاضيةً؟ اقضوا الله فالله أحقُّ بالوفاء »^(٢).

(١) انظر تفصيل كلامه ~ في (الإحكام) ٣/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٢) انظر هذا الدليل في: (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٥١.

والحديث أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد ونحوه- باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن

المرأة ٣/ ١٨ برقم (١٨٥٢).

هذا وقد ذكر بعض الأصوليين قوله **بِالْقَوْلِ**: « أرأيت لو كان... إلخ » على أنه من حديث الخثعمية،

والصواب أنه لم يقله ﷺ فيه، وليس في حديثها إلا إجازة الحج عن أبيها، انظر: البخاري كتاب جزاء

الصيد ونحوه، باب الحج عمّن لا يستطيع الثبوت على الراحلة ٣/ ١٨ برقم (١٨٥٤)، وباب حج المرأة

عن الرجل ٣/ ١٨ برقم (١٨٥٥) وانظر في أقوال الأصوليين: (التقرير والتحبير) ٣/ ٢٣٨، (تيسير

فالنبي ﷺ هنا قاس أجزاء الحج عن الميت على أجزاء قضاء الدين عنه، والعلة كونه صار ديناً، والدين حكم شرعي؛ لأنه لزوم أمر في الذمة^(١).
 أيضاً فقد قاس الحنفية المدبر^(٢) على أم الولد في عدم البيع، والعلة كون كل منهما مملوكاً تعلق عتقه بمطلق موت المولى^(٣).

*الدليل الثاني:

أن أحد الحكمين قد يدور مع الحكم الآخر وجوداً وهدماً، والدوران يفيد ظناً العلية، والعمل بالظن واجب. فمثلاً: صحة ظهار الذمي توجد مع صحة طلاقه، فالذي يصح طلاقه يصح ظهاره، والذي لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره فتكون صحة طلاقه علة لصحة ظهاره^(٤).

*الدليل الثالث:

العلة- كما عرفناها- هي المعرف بالحكم، ولا يُستبعد أن يجعل حكمٌ معرفاً بحكم آخر، ويكون علماً عليه، بأن يقول الشارع:
 مهما رأيتم أني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية فاعلموا أني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضاً^(٥).

= (التحرير) ٣٤ / ٤، (فواتح الرحموت) ٣٥١ / ٢.

(١) انظر: المصادر السابقة، (حاشية الإزميري) ٣٠٥ / ٢.

(٢) المدبر: هو المُعتق عن دبر، أي بعد الموت ودبر الشيء مؤخره، والمدبر المطلق هو الذي قيل له: أنت حر بعد موتي، أما المدبر المقيد فهو الذي يقال له: إن مت من مرض كذا أو إلى وقت كذا فأنت حر انظر: (طلبة الطلبة) ص ١٣٥.

(٣) (بديع النظام) ٩٩٤ / ٢، (تيسير التحرير) ٣٤ / ٤.

(٤) (المحصول) ٣٠١ / ٥، (الإحكام) للآمدي ٢٦٣ / ٣، (نهاية الوصول) ٣٥٠٩ / ٨، (بيان المختصر) ٧١٦ / ٢، (نهاية السؤل) ٩١٢ / ٢.

(٥) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨، (الكاشف عن المحصول) ٥٤٥ / ٦، (البحر المحيط) ١٦٤ / ٥، (مرآة الأصول) ٣٠٥ / ٢.

ب- أدلة الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

لو قلنا بجواز أن يُعلَّل الحكم الشرعي بحكم شرعي آخر، فإن هذا الحكمُ العلة لا يخلو من أحوال:

أ- إما أن يكون متقدماً على الحكم الآخر « المعلول ».

ب- وإما أن يكون متأخراً عنه.

ج- وإما أن يكون مقارناً له.

كونه متقدماً لا يجوز؛ لأن ذلك يستلزم النقض، وهو أن توجد العلة مع تخلف الحكم عنها وهذا قاذحٌ في العلية.

أما كونه متأخراً عنه فلا يجوز أيضاً؛ لأن المتأخر لا يمكن أن يكون علةً للمتقدم أما لو كانا- أي الحكمان- مقترنين فإن جعلنا أحدهما علةً والآخر معلولاً تحكّم وقول بلا دليل؛ لأنه ليس أحدهما أولى بالعلية من الآخر. فثبت إذن أنه لا يجوز أن يكون الحكم الشرعي علة^(١).

*الدليل الثاني:

أن حكم الأصل قد يكون معللاً وقد لا يكون معللاً، ولو كان معللاً فهناك احتمالان أيضاً وهما أنه يمكن أن تكون هذه العلة هي الحكم الشرعي ويمكن أن تكون غير الحكم الشرعي.

وحينئذ فالحكم الشرعي يكون علة على تقدير واحد، ولا يكون علة على تقديرين. والقاعدة أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد^(٢).

(١) انظر: (المحصول) ٣٠٢/٥، (الإحكام) للآمدي ٢٦٣/٣-٢٦٤ (نهاية الوصول) ٣٥١٠/٨، (تيسير التحرير) ٣٤/٤، (فواتح الرحموت) ٣٥١/٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٦٤/٣، (أصول ابن مفلح) ١٢٤٦/٣.

*الدليل الثالث:

لوجاز التعليل بالحكم الشرعي فإنه لا بد وأن يكون علة بمعنى الأمانة المعرفة أو بمعنى الباعث أو المؤثر، كونه علة بمعنى الأمانة لا يجوز؛ لأن المعرف لحكم الأصل هو الأصل لا غيره فلا يجوز أن يكون الحكم علة للحكم.

وكونه علة بمعنى الباعث لا يجوز أيضاً؛ لأن القول بكون الحكم باعثاً على حكم آخر محالٌ وخرق للإجماع^(١).

*الدليل الرابع:

قولكم: هذا الحكم علة، وهذا الحكم معلول لا يصح؛ لأنهما متساويان في كون كلٍ منهما حكماً شرعياً، فَجَعَلَ أحدهما علة ليس أولى من جعل الآخر.

وهنا: إما أن تقول: إن كلاً منهما علة للآخر وهذا دور وهو باطل. وإما أن تقول: إنه ليس أحدهما علة للآخر وهذا هو مدعانا^(٢).

*الدليل الخامس:

أنه يشترط في كون العلة علة أن تتقدم على معلولها، ونحن هنا نجهل أي الحكمين « العلة والمعلول » متقدم على الآخر، إذن شرط العلة مجهول، فبطل القول بأن الحكم يكون علة للحكم^(٣).

*الدليل السادس:

« أن الحكم شأنه أن يكون معلولاً، فلو صار علةً لانقلبت الحقائق »^(٤).

(١) انظر: (المحصول) ٣٠٢-٣٠٣، (الإحكام) للآمدي ٣/٢٦٤، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٩.

(٢) انظر: (المحصول) ٣٠٣/٥، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨، (نهاية الوصول) ٨/٣٥١١.

(٣) (المحصول) ٣٠٣/٥، (نهاية الوصول) ٨/٣٥١١، (مرآة الأصول) ٢/٣٠٥.

(٤) (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨، وانظر: (البحر المحيط) ٥/١٦٤، (جمع الجوامع بحاشية البناني)

٢/٢٣٥، (إرشاد الفحول) ٢/٨٧٦.

ج- استدلال الإمام الأمدي:

ذهب الأمدي إلى أن الحكم الشرعي في غير أصل القياس إذا كان بمعنى الأمانة المعرفة فلا مانع أن يكون علة لحكم آخر؛ لأنه لا يمتنع أن يقول الشارع سبحانه: « مهما رأيتم أني حرمت كذا فقد حرمت كذا، ومهما أبحت كذا فقد أبحت كذا... » أما في أصل القياس - فعنده - لا بد وأن تكون العلة بمعنى « الباعث » وحينئذ فإن الحكم الشرعي إما أن يكون حكماً تكليفاً، وإما أن يكون حكماً وضعياً، فإن كان حكماً تكليفاً لم يجز أن يُعلل بحكم شرعي؛ لأن الحكم الشرعي ليس في قدرة المكلف، وإذا كان ليس في قدرة المكلف فهو وصفٌ عدميٌّ والوصف العدمي لا يجوز تعليل الحكم به. وأما إن كان الحكم الشرعي ثابتاً بخطاب الوضع فالحكم المعلل به لا بد وأن يكون باعثاً على حكم الأصل إما لدفع مفسدة أو جلب مصلحة.

الأول: لا يجوز أن يكون علة للحكم؛ لأن المفسدة اللازمة من الحكم المعلل به كانت مطلوبة الانتفاء للشارع.

وأما الثاني: فيجوز أن يُعلل الحكم بالحكم؛ لأنه يجوز أن يكون ترتيب أحد الحكمين على الآخر يستلزم حصول مصلحة لا يستقل بها أحدهما^(١).

(١) انظر: (الإحكام) للأمدي ٣/ ٢٦٥-٢٦٦.

*** ثالثاً: مناقشة الأدلة:**

أ- أما بالنسبة لأدلة الجمهور فإني لم أجد - حسب اطلاعي - ما يمكن أن يجاب به على أدلتهم التي ذكروا، عدا استدلالهم بالدوران فقد أجاب عنه المانعون بالمنع من كون الدوران يفيد ظن العليّة^(١).

ب- أما الفريق الثاني وهم المانعون فقد نوقشت أدلتهم بما يلي:

* استدلالهم الأول وهو أن الحكم العلة إما أن يتقدم وإما أن يتأخر... الخ

أجيب عنه بأن المختار عندنا أن الحكم « العلة » يكون متأخراً عن الحكم « المعلول ». ثم قولكم: المتأخر لا يصح أن يكون علة للمتقدم غير مُسَلَّم، بل يصح إن كان المتأخر بمعنى المعرف. ولا نُسَلَّم قولكم، إذا كان مقدماً فيلزم النقض؛ لأن الحكم الشرعي يصير علة للحكم الشرعي باعتبار الشارع له، وذلك كالإسكار، كان ملازماً للخمر ولم يوجد التحريم، ثم وجد بعد ذلك، فالعلة كانت متقدمة على الحكم ولا نقول إنها منتقضة بتخلف الحكم عنها قبل ورود الشرع.

ومع ذلك فلو سلّمنا امتناع التعليل بالمتقدم فإنه يمكن التعليل بالحكم إذا كان مقارناً؛ لأنه يجوز أن يتميز أحدهما بما يجعله مناسباً لأن يكون علة دون الآخر^(٢).

* استدلالهم الثاني، وهو قولهم: حكم الأصل قد يكون معللاً وقد يكون... الخ

أجيب بأن هذا الكلام لازمٌ عليكم عند تعليلكم بالأوصاف الحقيقية، وجوابكم هناك هو جوابنا هنا^(٣).

* استدلالهم الثالث، قولهم: إن الحكم لو جاز أن يكون علة فهو إما بمعنى الأمانة...

(١) (الإحكام) للآمدي ٣/٢٦٣، (نفائس الأصول) ٨/٣٦٨٢.

(٢) انظر في ذلك: (المحصول) ٥/٣٠٣، (الإحكام) للآمدي ٣/٢٦٤ - ٢٦٥، (نهاية الوصول) ٨/٣٥١٠ - ٣٥١١، (نهاية السؤل) ٢/٩١٣، (أصول ابن مفلح) ٣/١٢٤٥.

(٣) (الإحكام) للآمدي ٣/٢٦٥، (أصول ابن مفلح) ٣/١٢٤٦.

أجيب بأن المختار عندنا أن العلة هي الباعث على الحكم، ولا يمتنع تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي إذا كانت العلة بمعنى الباعث؛ لأنه قد يكون أحدهما باعثاً للآخر، مناسباً له فيصح أن يُجعل علة، وقولكم: إنه ممتنع لأنه خَرَقُ للإجماع تحكم ودعوى لا دليل عليها^(١).

* استدلّاهم الرابع، قولهم: هما حكمان متساويان وليس جعل أحدهما علة أولى..
أجابوا بأننا لا نُسلّم أن جعل أحدهما علة ليس بأولى من جعل الآخر؛ لاحتمال مناسبة أحدهما للعلة دون الآخر^(٢).

* استدلّاهم الخامس، أنه يشترط في العلة التقدم على المعلول...
أجيب بأنه من غير المُسلّم ذلك، بل يجوز التعليل بالعلة المتأخرة^(٣).
* أخيراً أجاب القرافي على قولهم: شأن الحكم أن يكون معلولاً لا علة...

بأنه ليس في ذلك قلب للحقائق؛ وليس هناك ما يمنع من كون أحد الحكمين معرفاً للحكم الآخر، وإن قلتم إن الحكم لا يمكن أن يكون علة، قلنا: هذا محل النزاع بيننا وبينكم^(٤).

ج- مناقشة كلام الإمام الأمدي:

أجاب الزركشي عن هذا التفصيل فقال: « وهو تحكم، لأن الحكم الشرعي إنما شرع لتحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، فلماذا يُخصّص بالمصلحة دون المفسدة » اهـ^(٥).

(١) (الإحكام) للأمدي ٣/٢٦٥، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٠٩-٣٥١٠.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/٣٠٤، (نهاية الوصول) ٨/٣٥١١.

(٣) المصدرين السابقين.

(٤) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨.

(٥) (البحر المحيط) ٥/١٦٥.

* رابعاً الترجيح:

وبعد هذه المناقشة فإنه يترجّح في نظري القول الذي يقول بجواز أن يكون الحكم الشرعي علةً للحكم الشرعي - وهو القول الذي اختاره الإمام الرازي - وذلك لأنه قد ثبت تعليل الأحكام بأحكام أخرى، كتعليل صحة البيع بالملك وهو حكم شرعي، وتعليل التوارث ووجوب النفقة والتمكّن من الوطاء بالزوجة، وتعليل بطلان الصلاة بالنجاسة وكل هذه أحكام شرعية.

قال التبريزي: «إنّ العلة عبارة عن أمر يتضمن معنى يقتضي حكماً لأجله، رعاية له، وليس من شرطه أن يكون المعنى ذاتياً له، بل يجوز أن يكون عارضاً لازماً، والحكم في المعنى كالوصف بل أبلغ، فإن خلّو الوصف عن الحكمة جائز، وخلّو الحكم عن الحكمة غير جائز» اهـ^(١).

(١) (تنقيح محصول ابن الخطيب) للتبريزي - رسالة دكتوراه تحقيق: حمزة حافظ ٦٤٣/٣ بتصرف، وراجع: (نفائس الأصول) ٨/٣٦٨٤.

✽ المسألة الخامسة: هل يجوز التعليل بالأوصاف الإضافية؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

لا يختلف العلماء في جواز تعليل الحكم بالأوصاف الحقيقية أي المحسوسة، مثل تعليل حرمة التفاضل في بيع البر بالبر بالكيل.

وإنما اختلفوا في جواز تعليل الحكم بالأوصاف الإضافية أي التي لا وجود لها في الأعيان.

مثال ذلك: أن نقول في علة تقديم الجد على الابن في ولاية النكاح: لأن الأبوة مقدمة على البنوة.

فالأبوة والبنوة وصفان إضافيان ذهنيان لا وجود لهما في الأعيان^(١).

ثم ينبغي القول بأن الخلاف في التعليل بالوصف الإضافي مبني على الخلاف في الوصف الإضافي هل هو وجودي أو عدمي؟

فإذا قلنا إنه وجودي فالتعليل به حينئذ جائز، أما على القول بأنه عدمي فيأتي الخلاف السابق في مسألة التعليل بالوصف العدمي^(٢).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في الوصف الإضافي هل هو وجودي أو عدمي على قولين:

- القول الأول:

أن الأوصاف الإضافية وجودية، وهو مذهب الفلاسفة^(٣)، واختاره من المتكلمين الإمام الرازي، نصَّ على ذلك عند إبطاله دليل الخصم فقال:

(١) انظر: (البحر المحيط) ١٥١/٥ بتصرف.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٣٥٠٨/٨، (مذكرة في أصول الفقه) ص ٤٨٢-٤٨٣ وراجع البحث ص ٤٠٨.

(٣) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨.

« والجواب: لا نُسلّم أن الإضافاتِ أمورٌ عدمية » اهـ^(١).

وبطبيعة الحال فإنه يجوز تعليل الأحكام بها عند الرازي ما دام أنها وجودية، وعلى فرض أنها عدمية فإنه أيضاً يُجوزُ التعليل بها؛ لأنَّ الرازي يرى جواز تعليل الحكم بالوصف العدمي.

-القول الثاني:

أن الأوصاف الإضافية عدمية، وهذا قول جمهور المتكلمين^(٢)، ومنهم الإمام الآمدي ~ قال:

« وإذا عُرف امتناع تعليل الحكم الثبوتي بالعدم المحض، وامتناع جعله جزءاً من العلة لزم امتناع التعليل بالصفات الإضافية » اهـ^(٣).

والسبب في ذلك أن الوصف الإضافي عند الإمام الآمدي عدمي، قال: « وإذ بطل أن يكون المفهوم من الإضافة وجوداً، تعيّن أن يكون عدماً »^(٤) والتعليل بالعدم لا يجوز عند الآمدي كما سبق.

*** ثالثاً: الأدلة:**

استدلّ القائلون بأنها عدمية بدليلين:

***الدليل الأول:**

أن المفهوم من الصفة الإضافية لا يجوز أن يكون وجوداً؛ وذلك لأن الصفة الإضافية يجب أن تكون صفة للمضاف.

وإذا علمنا أن الإضافة الواقعة بين أمرين متناقضين أو بين متقدم ومتأخر قائمة

(١) (المحصول) ٣٠١/٥.

(٢) (حاشية البناني على جمع الجوامع) ٢٤١/٢.

(٣) (الإحكام) للآمدي ٢٦٣/٣.

(٤) المصدر السابق.

بكل واحد من الأمرين وأحد المتقابلين يجب أن يكون عدماً، فلو قلنا: المفهوم من الصفة الإضافية وجود، لزم من ذلك قيام الصفة الوجودية بالعدم المحض، وهذا محال، فثبت حينئذ أنه لا بُدَّ وأن تكون الصفة الإضافية عدماً، ولما كانت عدماً امتنع تعليل الحكم الشرعي بها^(١).

*الدليل الثاني:

أن القول بأن الأوصاف الإضافية وجودية يلزم منه التسلسل؛ لأننا إذا قلنا إن الوصف الإضافي وجودي فهذا يقتضي كونه صفة محل، وحلول الوصف الإضافي في ذلك المحل أمر وجودي وهو إضافة أخرى - بين الوصف الإضافي والمحل - فيتكرر فيها مُسمى الإضافة، فإذا كان المسمى وجودياً كانت الإضافة أمراً وجودياً زائداً على الإضافة وهكذا فيتسلسل إلى ما لا نهاية^(٢).

*رابعاً: المناقشة:

أما القائلون بأن الأوصاف الإضافية وجودية فلم أقف على دليل ذكره على مدّعاهم لكنهم أجابوا عن دليل هذا الفريق: بالمتع من كون الأوصاف الإضافية أموراً عدمية، وأن ما ذكروا من لزوم التسلسل مدفوع؛ لاحتمال أن تكون الإضافة إلى محلّها لذاتها.

ولو سُلم أن الأوصاف الإضافية عدمية في الوجود الخارجي فلا يُسلم أنها عدمية في الوجود الذهني بل هي وجودية^(٣)، وحينئذ يمكن أن تعلل بها الأحكام ولو سُلم أنها عدمية في الوجود الذهني والوجود الخارجي فلا يُسلم أن الأمور الذهنية لا تصلح

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: (المحصل) ٢٩٩/٥ - ٣٠٠.

(٣) فرّق الإمام القرافي ~ بين الوصف العدمي والوصف الإضافي بأنَّ الأوَّل عدمٌ في الوجود الذهني والوجود الخارجي، أما الثاني فإنه موجود في الأذهان عدمٌ في الوجود الخارجي، إذن فالافتراق بينهما هو في الوجود الذهني « فقط ». (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨.

للعليّة^(١).

*** خامساً: الترجيح:**

لما ترجح في المسألة السابقة أن التعليل بالوصف العدمي جائز، لزم من ذلك أنه يجوز أيضاً تعليل الحكم بالوصف الإضافي، وهو ما ذهب إليه الإمام الرازي ~ ؛ وذلك لأنه عند القول بأن الأوصاف الإضافية عدمية فالراجح هو جواز التعليل بالعدم، وعند القول بأنها وجودية فلا خلاف حينئذٍ في جواز التعليل بها.

والله سبحانه أعلم.

(١) (المحصول) ٣٠١/٥.

✽ المسألة السادسة: هل يجوز التعليل بالوصف العرفي^(١)؟

* أولاً: الأقوال:

اختلف العلماء في التعليل بالوصف العرفي على قولين:

- القول الأول:

يجوز تعليل الحكم بالأوصاف العرفية هذا قول كثير من الأصوليين^(١)، واختاره الإمام الرازي. حيث قال: «يجوز التعليل بالأوصاف العرفية وهي الشرف والخسة والكمال والنقصان...» اهـ^(٢).

لكن ينبغي القول هنا: إنَّ من أجاز التعليل بالوصف العرفي اشترط لصحة ذلك شرطين:

الشرط الأول:

الاطراد: وذلك لأن العلة إذا لم يوجد معها حكمها في كل صور وجودها بل كان يوجد معها ويوجد بدونها، فإنه لا تأثير لها حينئذ ولا يصح التعليل بها. ولأنه لو لم يكن كذلك لما كان حاصلاً في زمن الرسول ﷺ.

الشرط الثاني:

التميُّز، إذ التعليل بالشيء مبني على تصوره فلا بد وأن يكون متميزاً عن غيره ليحصل تصوره^(٣).

(١) الوصف العرفي الصالح للعلية هو: الوصف الذي لا يختلف باختلاف الأزمان كالشرف والخسة والدناءة والكمال والنقصان انظر: (شرح المحلى على جمع الجوامع) ٢/ ٢٣٥.

(٢) انظر: (الحاصل) ٣/ ٢٠٢، (التحصيل) ٢/ ٢٢٨، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨، (نهاية الوصول) ١/ ٣٥١٢، (شرح الكوكب المنير) ٤/ ٤٦.

(٣) (المحصول) ٥/ ٣٠٤.

(٤) المصدر السابق، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨، (نهاية السؤل) ٢/ ٩٠٦-٩٠٧، (التحجير) ٧/ ٣١٩٣.

-القول الثاني:

لا يجوز التعليل بالأوصاف العرفية، وإلى هذا ذهب الأمدى، وإن كان لم يفرد المسألة بالذكر، إنما ذكر اختياره في آخر كلامه في مسألة التعليل بالحكم الشرعي قال ~ : « وبما ذكرناه أيضاً يمتنع تعليله بالوصف العرفي والتقديرى...^(١) .

* ثانياً: الأدلة:

أ- دليل المجيزين: أن الشرط الأساسي في التعليل وهو وجود المناسبة بين الوصف والحكم موجود فيها فمثلاً: الشرف يناسبه التكريم والتعظيم وتحريم الإهانة، والخسة والدناءة تناسبها إباحتها الإهانة وتحريم التعظيم^(٢) .

ب- دليل المانعين: أن الوصف العرفي غير مقدور للمكلف لا في إيجاده ولا في إعدامه، وما كان كذلك فلا يصح التعليل به^(٣) .

* ثالثاً: الترجيح:

لما كان شرط التعليل بالوصف وجود المناسبة بينه وبين الحكم فالذي يظهر هو رجحان القول القائل بجواز التعليل بالأوصاف العرفية- وهو ما اختاره الإمام الرازي- لأن المناسبة موجودة في الوصف العرفي، فالشرف يناسب التكريم والخسة تناسب الإهانة.

والله سبحانه أعلم.

(١) (الإحكام) للأمدى ٢٦٦/٣ .

(٢) (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٨ .

(٣) (الإحكام) للأمدى ٢٦٦/٣ .

✽ المسألة السابعة: هل يجوز التعليل بالعلة المتأخرة؟

* أولاً: تصوير المسألة:

أنه عليه السلام نهى عن بيع الرطب بالتمر^(١)، فالعلة في التحريم هي النقصان بالجفاف وهي متأخرة عن الحكم.

* ثانياً: الأقوال:

اختلفوا فيه على قولين:

- القول الأول:

أنه لا يجوز تعليل حكم الأصل ثبوتاً بالعلة المتأخرة، سواء قلنا إن العلة بمعنى الباعث أم بمعنى الأمانة،

اختاره بعض الحنفية وهو قول المالكية وجمهور الشافعية^(٢).

وهو مختار الإمام الأمدي إذ يقول:

« اختلفوا في جواز تعليل حكم الأصل بعلة متأخرة عن ذلك الحكم في الوجود.. والمختار امتناعه » اهـ^(٣).

- القول الثاني:

أن التعليل بعلة متأخرة جائز، وهذا القول محكي عن بعض الشافعية^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ٦/٣٢-٣٣ برقم (١٥٣٩).

(٢) انظر: (شرح العضد) ٣/٣٧٣، (جمع الجوامع بحاشية البناني) ٢/٢٤٨، (البحر المحيط) ٥/١٤٧-١٤٨، (تيسير التحرير) ٤/٣٠، (فواتح الرحموت) ٢/٣٤٩.

(٣) (الإحكام) للآمدي ٣/٣٠٢.

(٤) انظر: (البحر المحيط) ٥/١٤٧، وقد نسبته الإسنوي إلى الإمام الرازي والبيضاوي انظر: (نهاية السؤل) ٢/٩١٣-٩١٤.

واختاره الإمام الرازي في معرض جوابه عن بعض أدلة المخالفين في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فقال:

« لا نُسلم أن بتقدير التأخر لا يصلح للعلية؛ لأن المراد من العلة « المعرف » والمتأخر يجوز كونه معرفاً للمتقدم » اهـ^(١).

* ثالثاً: الأدلة والمناقشة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدل المانعون من التعليل بالعلة المتأخرة بالأدلة التالية:

*الدليل الأول:

قالوا: إن العلة عندنا بمعنى الباعث، فلو حصل وتأخرت هذه العلة عن الحكم فإننا نعلم حينئذ أن الحكم لم يثبت لأجل هذه العلة المتأخرة^(٢).

*الدليل الثاني:

كما سبق وقررنا فالعلة هي الباعث على الحكم، وعند ذلك فإن القول بجواز تأخرها عن الحكم يستلزم ثبوت الحكم بدون باعث، وثبوت الحكم بدون باعث محال، ولو قلنا إن العلة بمعنى المعرف بالحكم - كما عند بعض الأصوليين - وثبت الحكم قبل ثبوتها فإن هذا يستلزم تعريف المعرف، وتعريف المعرف محال^(٣).

*اعتراض ورد على قولهم: تأخر العلة يستلزم ثبوت الحكم بدون باعث... الخ.

(١) (المحصول) ٣٠٣/٥.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدني ٣/٣٠٢-٣٠٣، (تيسير التحرير) ٤/٣٠.

(٣) انظر: المصدرين السابقين، (شرح العضد) ٣/٣٧٣، (البحر المحيط) ٥/١٤٧، (نهاية السؤل) ٢/٩١٤.

اعتُرض عليه بأن هذه الملازمة التي ذكرتموها إنما تصحّ فيما لو كان تعليل الحكم بعلتين لا يجوز، لكنه جائز، وحيثُذ يمكن أن يكون الحكم معللاً بعلتين فيوجد بإحدهما، ثم توجد العلة الأخرى^(١).

والجواب: أنه على التسليم بجواز تعليل الحكم بعلتين فهو إنما يجوز شرط أن لا تكون إحدى العلتين متقدمة على الأخرى^(٢).

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدلّ من جَوِّز التعليل بالعلة المتأخرة بأننا إذا قلنا إن العلة بمعنى المعرّف بالحكم -وهي كذلك عندنا- فإنه لا يمتنع حينئذ أن تتأخر عن الحكم، لجواز تأخر المعرّف عن المعرّف^(٣).

*الدليل الثاني:

استدلوا أيضاً بقول القائل:

عَرَقَ الكلب نجس كلعابه، لأنه -أي العرق- مستقذر، فالاستقذار (الذي هو العلة) إنما ثبت بعد ثبوت الحكم وهو النجاسة، إذن التعليل بالعلة المتأخرة جائز^(٤).

*وقد اعترض ابن الهمام على هذا الاستدلال بأن ادّعاءكم أن الاستقذار الذي هو العلة متأخر عن الحكم لا يلزم، لجواز أن يكون مقارناً له، بمعنى أنه يجوز أن يكون الاستقذار مقارناً لنجاسة اللعاب في الثبوت ولا يكون متأخراً عنه^(٥).

(١) (الإحكام) للآمدي ٣/٣٠٣، (فواتح الرحموت) ٢/٣٥٠.

(٢) (الإحكام) للآمدي ٣/٣٠٣.

(٣) انظر: (المحصول) ٥/٣٠٣، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٥١.

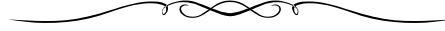
(٤) انظر: (جمع الجوامع بحاشية البناني) ٢/٢٤٨، (التحبير) ٧/٣٢٦٣-٣٢٦٤، (تيسير التحرير) ٤/٣٠، (فواتح الرحموت) ٢/٣٥٠.

(٥) (تيسير التحرير) ٤/٣٠.

إلا أن صاحب المسلّم لم يرضَ عن هذا الاعتراض وقال: « الاستقذار طبعاً متقدم على نجاسة اللعاب، لكنه لم يُظهِر عَلِيَّتَهُ، والاستقذار شرعاً متأخر عن النجاسة ولو رتبة لأن الطاهر لا يُستقذر شرعاً، فليس ههنا استقذار مقارن فافهم » اهـ^(١).

* رابعاً: الترجيح:

الذي هو رجحان القول بجواز التعليل بالعلة المتأخرة، حيث ثبت في السنة المطهرة التعليل بها.



(١) (فواتح الرحموت) ٢/ ٣٥٠.

❁ المسألة الثامنة: هل يُشترط وجود المقتضي عند التعليل بالمانع؟

المقتضي: من أسماء العلة الشرعية، وسُمِّيَتْ مقتضياً لأنها تقتضي الحكم^(١).
أمَّا التعليل بالمانع: فهو تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، وذلك كتعليل عدم استيفاء القصاص بالأبوة. وقد مرَّ في مسألة سابقة^(٢) أنه محل اتفاق بين علماء الأصول فيجوز أن يُعلل الحكم العدمي بالوصف الوجودي قولاً واحداً^(٣).

* أولاً: تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على جواز تعليل عدم الحكم بعدم المقتضي، كما أجمعوا على جواز تعليل الحكم بوجود المانع، ولم يخالف أحدٌ في ذلك.
فيصح مثلاً أن نقول: لم يجب القصاص لعدم المقتضي وهو القتل العمد العدوان، كما يصح أيضاً أن نقول: لم يجب القصاص على الوالد إذا قتل ولده عمداً عدواناً؛ لوجود المانع من استيفاء القصاص وهو «الأبوة»^(٤).

لكن اختلف العلماء في وجود المقتضي هل هو شرط لصحة التعليل بالمانع أولاً؟
وصورة المسألة: لو قيل: الحيض مانعٌ من الصلاة؛ لأنه علةٌ انتفاء الخطاب بها، فعند تعليل الحكم بوجوده هل يُشترط وجود المقتضي وهو دخول وقت الصلاة أولاً؟
هذا هو موطن الخلاف بين العلماء^(٥).

(١) انظر: (المقترح في المصطح) للبروي ص ١٥١-١٥٣، (إرشاد الفحول) ٢/ ٨٧١، (معجم مصطلحات أصول الفقه) ص ٤٣٥.

(٢) وهي مسألة التعليل بالوصف العدمي .

(٣) (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٣٧، (الإيهام) ٣/ ١٦١.

(٤) (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٠٤-٣٠٥ (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٣٩، (أصول الفقه) لزهير ٤/ ٣٧٧-٣٧٨.

(٥) (حاشية الباني) ٢/ ٢٦٢.

ولا بد من القول: بأن هذا الخلاف إنما يتجه عند القائلين بجواز تخصيص العلة، أما من يمنع تخصيصها فلا يُتصوّر عنده التعليل بالمانع فضلاً عن اشتراط وجود المقتضي^(١).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

- القول الأول:

أنه عند التعليل بالمانع لا يُشترط وجود المقتضي ذهب إلى هذا القول الحنفية^(١)، واختاره الإمام الرازي وأتباعه^(٢)، كما قال به ابن الحاجب من المالكية^(٣).

قال الإمام الرازي:

«تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي لا يتوقف على بيان ثبوت المقتضي لذلك الحكم، وهذه المسألة من تفاريع جواز تخصيص العلة؛ فإذا أنكرناه امتنع الجمع بين المقتضي والمانع. أما إذا جوّزناه - جاء هذا البحث. والحق - أنه غير معتبر..» اهـ^(٤).

- القول الثاني:

وهو القول باشتراط المقتضي، فإذا علّل بالمانع فلا بد من وجود المقتضي وهذا مذهب جمهور العلماء^(٥)، وهو ما اختاره الإمام الآمدي،

(١) (المحصول) ٣٢٤/٥، (نهاية الوصول) ٣٥٣٧/٨، (نهاية السؤل) ٩٢٠/٢، (البحر المحيط) ١٦٩/٥، (الإبهاج) ١٦٢/٣.

(٢) انظر: (تيسير التحرير) ٣٧/٤، (فواتح الرحموت) ٣٥٣/٢.

(٣) انظر: (المحصول) ٣٢٣-٣٢٤/٥، (الحاصل) ٢١١/٣، (التحصيل) ٢٣٥/٢، (الإبهاج) ١٦٢/٣، (شرح الكوكب المنير) ١٠٢/٤، (حاشية العلامة البناني) ٢٦٢/٢.

(٤) (بيان المختصر) ٧١٩/٢، (شرح العضد) ٣٨٩/٣.

(٥) (المحصول) ٣٢٣-٣٢٤.

(٦) كما نسبته إليهم ابن السبكي، انظر: (شرح المحلي) ٢٦٢/٢، وانظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤١١، (التحبير) ٣٢٩١/٧، (شرح الكوكب) ١٠١/٤.

والقرافي^(١) من المالكية^(٢).

قال الأمدى:

« إذا كان الحكم في الأصل نفيًا، والعلة له وجود مانع أو فوات شرط، فقد اختلفوا في اشتراط وجود المقتضي لإثباته. والمختار اشتراطه... » اهـ^(٣).

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

أنه إذا كان الوصف الوجودي دائراً مع الحكم العدمي وجوداً وعدماً، أو كان مناسباً للحكم فإنه يغلب على الظن أن هذا الوصف علة لهذا الحكم وجد المقتضي أم لم يوجد، وعند ذلك يجب العمل بعليته؛ لأن العمل بالظن واجب^(٤).

* الدليل الثاني:

أنه يوجد بين المقتضي والمانع تنافٍ وتعارض وتضاد؛ المقتضي يُؤثر في وجود الحكم، بينما المانع بخلاف ذلك فهو يقتضي عدم الحكم، ومادام أن بينهما مضادة ومنافاة فإن المانع لا يقوى بوجود المقتضي، بل يضعف؛ إذ الشيء لا يتقوى بضده، بل يضعف

(١) القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله بن يَلِّين الصَّنْهَاجِي البُشَيْمِي، تتلمذ على العز بن عبدالسلام وابن الحاجب وغيرهما، وكان بارعاً في الأصول والفقهاء والحديث والتفسير والعلوم العقلية وعلم الكلام والنحو. وإليه انتهت رئاسة المالكية، توفي بمصر سنة ٦٨٤ هـ.

ومن مصنفاته: (التنقيح) وشرحه في أصول الفقه، وشرح (محصل) الرازي في كتاب (النفائس) وهو في الأصول أيضاً، وله (العقد المنظوم في الخصوص والعموم) وله غيرها.

انظر: (المنهل الصافي) ١/ ٢١٥، (شجرة النور الزكية) ص ١٨٨-١٨٩، (الفتح المبين) ٢/ ٨٩-٩٠.

(٢) (شرح تنقيح الفصول) ص ٤١١.

(٣) (الإحكام) للأمدى ٣/ ٣٠٣.

(٤) (المحصل) ٥/ ٣٢٤، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٤٢.

به، وقد اتفق العلماء على جواز تعليل انتفاء الحكم بالمانع مع وجود المقتضي، رغم أن هذه الحالة حالةٌ يضعف فيها المانع لوجود مناهيه وهو المقتضي، فمن باب أولى أن يجوز تعليله - أي الحكم - بالمانع حال قوّته، أي حال عدم المقتضي^(١).

*الدليل الثالث:

أن القول باشتراط وجود المقتضي لصحة التعليل بالمانع يستلزم حصول التعارض بين هذا المقتضي وبين المانع، والتعارض على خلاف الأصل؛ لأن فيه إهمالاً لأحد الدليلين.

وفي حال انتفاء المقتضي فإن القول بأن الحكم انتفى لانتفاء المقتضي مع كون المانع الذي يناسب انتفاء الحكم موجوداً يؤدي إلى إهمال مناسبة المانع وهو خلاف الأصل^(٢). قال صفي الدين الهندي في هذا الدليل: «وهذه الحجة لا بأس بها» اهـ^(٣).

*الدليل الرابع:

أن عدم المقتضي مستقل في الدلالة على عدم المعلول، وكذلك وجود المانع مستقل هو الآخر في الدلالة على عدم المعلول، وبالتالي فإنه لا حاجة إلى اشتراط وجود المقتضي لصحة التعليل بالمانع ما دام أن كلاً منهما مستقل بالتعليل^(٤).

ب- أدلة الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

من المعلوم أن الأحكام لم تشرع إلا لمصالح الناس، والحكم الذي لا مصلحة فيه لا

(١) (المحصول) ٣٢٤/٥، (الإحكام) للآمدي ٣/٣٠٣-٣٠٤، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٤١، (الإبهاج)

٣/١٦٢، (نهاية السؤل) ٢/٩١٩-٩٢٠، (أصول الفقه) زهير ٤/٣٧٨.

(٢) (الإحكام) للآمدي ٣/٣٠٤، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٤٢، (التحجير) ٧/٣٢٩٢.

(٣) (نهاية الوصول) ٨/٣٥٤٢.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/٣٠٣-٣٠٤، (شرح العضد) ٣/٣٨٩، (تيسير التحرير) ٤/٣٨، (فوائح

الرحموت) ٢/٣٥٣.

فائدة في شرعه، وما لا فائدة في شرعه فهو منتفٍ لانتفاء فائدته سواءً في ذلك وجد معه ما يقتضي عدمه أم لم يوجد.

وهناك فرق بين: عدم الحكم لعدم المقتضي، وبين عدم الحكم لمقتضي العدم، فالأول نفي للمقتضي والثاني إثبات له.

والمعنى: أن في الأول انتفى الحكم لانتفاء فائدته وفي الثاني انتفى الحكم لوجود فائدة نافية له.

وبناءً عليه: فإن انتفاء الحكم هنا كان لانتفاء المقتضي لإثبات الحكم ولم يكن لوجود المانع وبالتالي فإنه إذا لم يوجد ذلك المقتضي فنفي الحكم لوجود المانع أو الشرط ممتنع فلا بد من وجوده إذن.^(١)

*الدليل الثاني:

أن انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي أظهر عند العقل من انتفائه لوجود المانع؛ لأن انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي أغلب من انتفائه لوجود المانع، ولأن الانتفاء لعدم المقتضي يتوقف على أمر واحد: وهو عدم المقتضي، أما الانتفاء لوجود المانع فإنه يتوقف على وجود المانع ومناسبته واقتران العدم معه.

ثم وجود المانع يتوقف على مقدمات لا يتوقف عليها العدم، والمتوقف على المقدمات الأقل أظهر عند العقل من المتوقف على المقدمات الأكثر، فثبت إذن أن انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي أظهر من انتفائه لوجود المانع، وعند ذلك: فإن ظن عدم المقتضي إما أن يكون أقوى من ظن وجود المانع، وإما أن يكون مثله، وإما أن يكون أضعف منه.

فإن كان ظن عدم المقتضي أقوى من ظن حصول المانع أو مساوياً له: فلا يجوز حينئذ التعليل بالمانع؛ لأن ظن عدم المقتضي أرجح من ظن وجود المانع في الحالتين، أما في الأولى فواضح، وأما في الثانية فلأن عدم المقتضي ووجود المانع وإن استويا في الظن إلا أن عدم المقتضي اختصّ بمزية وهي أن ظن إسناد عدم الحكم إليه أظهر من ظن

(١) انظر: (الإحكام) للآمدني ٣/٣٠٣، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٣٨، (التحجير) ٧/٣٢٩١.

إسناده إلى وجود المانع.

وفي هذه الحالة لا يجوز التعليل بالمانع؛ لأنه - أي وجود المانع - علةٌ مرجوحة فلا يجوز العدول إليها والتعليل بها مع وجود العلة الراجعة.

وفي الثالثة: أي إذا كان ظن عدم المقتضي أضعف من ظن التعليل بالمانع فإنه يجب التعليل بالمانع، لكن هذا يتضمن رجحان ظن وجود المقتضي إذ معنى كون ظن عدم المقتضي مرجوحاً أن ظن وجوده راجحاً؛ لأن رجحان عدم المقتضي نقيض رجحان وجوده، وبذلك يكون التعليل بالمانع متوقف على بيان رجحان وجود المقتضي وهذا هو المطلوب^(١).

*الدليل الثالث:

جرى العرف على أن التعليل بالمانع يتوقف على بيان وجود المقتضي فينبغي أن يكون كذلك في الشرع.

مثال ذلك: لو رأى أحد طيراً في قفص وقال: هذا الطير لا يطير؛ لأن القفص يمنعه من الطيران فإنَّ العرف جارٍ بأن تعليله هذا متوقفٌ على العلم أو الظن بكون الطير حياً، ويستطيع الطيران؛ لأنه لو كان الطير ميتاً أو مقصوص الجناح لا تمتنع التعليل بهذا التعليل.

أيضاً فإننا لو رأينا رجلاً أعمى فإنه لا يحسن منا أن نقول: إن الأعمى لا يرى زيداً لأن بينهما جداراً، بل يحسن هذا القول في الرجل المبصر.

إذن ثبت في العرف أن التعليل بالمانع يتوقف على بيان وجود المقتضي فيجب أن يكون كذلك في الشرع وذلك لقوله ﷺ: « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح »^(١).

فينبغي ألا نقول مثلاً: الزكاة لا تجب على الفقير لأن عليه ديناً، بل نقول: لا تجب

(١) انظر: (المحصول) ٣٢٥/٥، (نهاية الوصول) ٣٥٤٠/٨.

(٢) سبق تخريجه ص ٣٩٥.

عليه الزكاة لفقره، كما لا يصح أن نقول: لا يرثُ الأجنبي لأنه عبد، بل نقول: لا يرث لأنه أجنبي^(١).

*الدليل الرابع:

من المعلوم المتفق عليه أن الحكم إذا انعدم وانتفى فإن علة ذلك الانتفاء هي عدم المقتضي، فلو عللنا انعدام الحكم بوجود المانع أيضاً فإما أن يكون نفس ذلك العدم وحينئذ فالتعليل الثاني يكون باطلاً لما فيه من تحصيل الحاصل، وإما أن يكون عدماً مماثلاً لذلك العدم، وهو باطلٌ أيضاً لما فيه من اجتماع المثليين.

وإما أن يكون غيرهما وهو المقصود؛ لأن غيرهما إما أن يكون العدم المتجدد أو ثبوت الحكم. إذن ثبت أنه لا بد من بيان وجود المقتضي^(٢).

*الدليل الخامس:

إذا عللنا عدم الحكم بالمانع فلا يخلو أن يكون هذا المعلل أحد أمرين:
أولهما: العدم الأصلي أو العدم «المستمر».

ثانيهما: العدم المتجدد.

أ- فإن قلتم المعلل هو العدم الأصلي فهذا باطلٌ لأمرين:

الأول: أن العدم الأصلي «المستمر» أزلي «قديم»، والمانع حادث، وإسناد الأزلي إلى الحادث باطل.

الثاني: أن العدم المستمر حاصل قبل وجود المانع، فهو إذن متقدمٌ عليه في الوجود، والمتقدم لا يعلل بالتأخر.

فثبت إذن عدم جواز كون العدم الأصلي قد علل بالمانع.

ب- وإن قلتم المعلل هو العدم «المتجدد» فهذا تسليم بمدعانا؛ وذلك لأن تجدُّد

(١) انظر: (المحصول) ٣٢٦/٥، (شرح تنقيح الفصول) ص ٤١١، (نهاية الوصول) ٣٥٤٠-٣٥٤١.

(٢) انظر: (المحصول) ٣٢٦/٥ (نهاية الوصول) ٣٥٣٩/٨.

عدم الحكم لا يحصل إلا بأحد أمرين: الأول: أن ينعدم الحكم بعد وجوده.
الثاني: أن يكون الحكم قد عرض للدخول فمنعه المانع من الدخول.
وعلى كلا التقديرين: لا يتحقق ذلك إلا بوجود المقتضي للحكم^(١).

* رابعاً: مناقشة الأدلة:

أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:

* جواب استدلالهم الأول: قولهم إن الوصف الوجودي إن كان مناسباً...
هو أنا لا نُسلم حصول الظن بعليّة ذلك الوصف للحكم العدمي مطلقاً، إنما يحصل ظنُّ العليّة إذا ثبت أنه لا يُشترط وجود المقتضي، ثم أنتم ما أقمتم الدليل على أن وجود المقتضي ليس شرطاً لصحة التعليل بالمانع، فاستدلّالكم بهذا على عدم اشتراطه يلزم منه الدور وهو باطل^(١).

* جواب الدليل الثاني: قولهم: إن بين المقتضي والمانع منفاة وتضاد... الخ

أجاب القرافي عن هذا بقوله: « والجواب عنه: أن المانع ليس ضد المقتضي، بل أثره ضد أثره فالتضاد بين الأثرين لا بين المؤثرين، فالدين والنّصاب لا تضادّ بينهما فيكون مديوناً وله نصاب من غير منفاة، لكن أثر الدين عدم وجوب الزكاة، وأثر النصاب وجوب الزكاة، والزكاة وعدمها متناقضان، ونحن لم نقل بأن أحد الأثرين شرطاً في الآخر، بل نفينا أحد الأثرين جزماً، وإنما قلنا أحد المؤثرين شرط في الآخر فأين أحد البابين من الآخر؟! » اهـ^(١).

(١) انظر: (المحصول) ٥/٣٢٤ - ٣٢٥، (نهاية الوصول) ١/٣٥٣٩، (الإبهاج) ٣/١٦٢، (نهاية السؤل) ٢/٩٢٠.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٥٤٢.

(٣) (شرح تنقيح الفصول) ص ٤١١ وانظر: (الإحكام) للآمدني ٣/٣٠٤، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٤١ - ٣٥٤٢.

*جواب الدليل الثالث: قولهم: توقيف اقتضاء المقتضي على شرط على خلاف الأصل...
الأصل...

الجواب: أن اشتراط وجود المقتضي لصحة التعليل بالمانع وإن كان يلزم منه حصول التعارض بينه وبين المانع أو فوات الشرط إلا أنه أهون من نفيه لوجود المانع مع فوات شرط إعماله. ولهذا فإن كل من يقول بتخصيص العلة متفقون على نفي الحكم بالمانع وفوات الشرط مع وجود المقتضي لكنهم يختلفون في نفيه مع انتفاء المقتضي^(١).

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

*جواب الدليل الأول: قولهم إن الأحكام مشروعة لمصالح الناس... الخ
أجيب بأننا لو سلمنا لكم أن عدم الحكم لعدم المقتضي، إلا أننا لا نسلّم أن هذا يقتضي أن لا يكون عدم الحكم لوجود المانع؛ إذ لا دليل عليه.
فإن قلتم دليله أنه يلزم منه إثبات الثابت وتحصيل الحاصل وهو باطل.
قلنا: غير مُسلّم؛ لأنه لو لم يكن معللاً به أيضاً للزم الترك بالمناسبة والاقتران، وأنه خلاف الأصل.

ثم إن علل الشرع أدلة ومعرفات على الأحكام وليس يمتنع أن تجتمع المعرفات على مدلول واحد ومعرف واحد.

فلا يلزم من تعليله بعدم المقتضي امتناع تعليله بوجود المانع^(٢).

*جواب الدليل الثاني: قولهم: انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي أظهر عند العقل...
أن مجرد النظر إلى وجود المانع كافٍ في حصول ظنّ عدم الحكم، دون أن يُلتفت إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرتموها^(٣).

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/ ٣٠٤، (التحجير) ٧/ ٣٢٩٢.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٣٨.

(٣) انظر: (المحصول) ٥/ ٣٢٧، (نهاية الوصول) ٨/ ٣٥٤٠.

*جواب الدليل الثالث: الاستدلال بالعرف...

هذا الذي ذكرتم من كون التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضي لا يُسَلَّم؛ لأن العرف في ذلك يختلف، فأحياناً يتوقف التعليل بالمانع على بيان وجود المقتضي، وأحياناً لا يتوقف عليه، مثال الأول: هذا المثال الذي ذكرتم.

ومثال الثاني: كما لو أن شخصاً سلك طريقاً وقد ظننا وجود سبع في هذا الطريق، فإنه سيغلب على الظن عدم حضور هذا الشخص وإن لم يخطر بالبال سلامة أعضائه^(١).
قال الهندي في النهاية: «ويمكن أن يُجعل هذا مع الحديث المشهور الذي تمسك به الخصم دليلاً في المسألة ابتداءً» اهـ^(٢).

*جواب الدليل الرابع: قولهم: إذا انعدم الحكم فإن علة انعدامه هي عدم المقتضي فلو عُلِّل بوجود المانع فيما أن يكون نفس ذلك العدم...

أجيب بنفس الجواب الوارد في الدليل الأول، من كون ترادف الدلائل والمعرفات على الشيء الواحد ليس خلاف الأصل^(٣).

*جواب الدليل الخامس: عند التعليل بالمانع فلا يخلو إما أن يكون المعلل هو العدم الأصلي...

أجيب: بأننا لا نُسَلَّم امتناع تعليل المتقدم بالتأخر إذا كان بمعنى المعرف، ونحن نقول: إنه بمعنى المعرف للصانع.

وقولكم: إن ذلك لا يتحقق إلا عند قيام المقتضي لا نُسَلَّمه أيضاً؛ لأن مرادنا بالعدم المتجدد أنه حصل من قبل الشرع ومعلوم أن هذا لا يقتضي تحقق المقتضي^(٤).

(١) المصدرين السابقين.

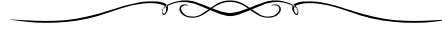
(٢) (نهاية الوصول) ٨/٣٥٤١.

(٣) انظر: (المحصول) ٥/٣٢٧، (نهاية الوصول) ٨/٣٥٣٩.

(٤) المصدرين السابقين، (الإيهاج) ٣/١٦٢.

* خامساً: الترجيح:

الذي يترجح في نظري - والله أعلم - هو ما ذهب إليه الفريق الأول من أن المقتضي ليس شرطاً لصحة التعليل بالمانع، وهو اختيار الإمام الرازي ~ ؛ وذلك لوجاهة أدلتهم، مع إبطالهم لأدلة الخصم.



✽ المسألة التاسعة: هل يُشترط العكس في العلة الشرعية؟

* أولاً: تصوير المسألة:

العكس في اللغة: هو ردُّ آخر الشيء إلى أوله^(١).

أما في اصطلاح الأصوليين فالعكس هو: انتفاء الحكم لانتفاء العلة^(٢)، وهو بهذا المعنى يقابل الطرد.

وفيه اختلف العلماء وقالوا: هل يُشترط في علة حكم الأصل أن تكون منعكسة بحيث ينعدم الحكم عند انعدامها؟

هذا وقد بنى بعض الأصوليين -منهم ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما- الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، فالذي يُجوز تعليل الحكم بعلتين لا يشترط العكس والذي يمنعه يشترطه^(٣).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف الأصوليون في العكس هل هو شرط لصحة العلة أو لا على أقوال أهمها:

- القول الأول:

أنه ليس شرطاً لصحة التعليل، فمتى ثبت الحكم بوجود العلة فهي صحيحة، وإن لم ينتفِ بانتفائها.

(١) انظر: (الصحاح) ١٢٢/٣ مادة عكس.

(٢) انظر في تعريف العكس: (الإحكام) للآمدي ٢٩٤/٣، (شرح العضد) ٣/٣٥٤، (مفتاح الوصول) للتلمساني ص ٦٨٣، (البحر المحيط) ٥/١٤٣، (أصول الفقه) للخضري ص ٣١٤ ثم إن المراد بقولهم (انتفاء الحكم) هو انتفاء العلم أو الظن بالحكم وليس انتفاء نفس الحكم.

انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٩٥/٣، (البحر المحيط) ٥/١٤٣، (شرح الكوكب المنير) ٤/٦٩-٧٠.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٤٤٤، (شرح العضد) ٣/٣٥٤، (البحر المحيط) ٥/١٤٤ وقد سبق الكلام عن مسألة التعليل بعلتين في أول هذا المبحث ص ٣٧٤.

ذهب إلى ذلك الجمهور كما ذكره الجويني^(١).

وهو قول الإمام الرازي^(٢) وأتباعه^(٣)، فقد نصّ الرازي على ذلك بقوله: «وأما أن العكس غير واجب في العلل فهو قولنا وقول المعتزلة «اه»^(٤).

لكن ينبغي القول بأنه إن صحَّ ابتناء هذه المسألة على التعليل بعلتين فإن اختيار الإمام حينئذ سيكون هو: عدم اشتراط العكس في العلل الشرعية المنصوصة واشتراطه في المستنبطة؛ لأن الرازي يجوز التعليل بعلتين في الأولى ويمنعه في الثانية^(٥).

-القول الثاني:

أن الانعكاس شرط لصحة التعليل، فإذا انعدم الوصف فلا بد من انعدام الحكم وهو قول بعض الأصوليين^(٦).

-القول الثالث:

التفصيل، بحيث إنه إن لم يكن للحكم إلا علة واحدة وذلك كتعليل جنس وجوب القصاص في النفس بالقتل العمد العدوان فالعكس يُشترط، أما إن كان للحكم علة متعددة كتعليل إباحة الدم بالقتل والردة والزنا فالعكس لا يشترط، ولا يتنفي الحكم إلا عند انتفاء جميعها.

وهذا التفصيل اختاره الإمام الآمدي ومن قبله الحجة الغزالي^(٧).

(١) انظر: (البرهان) ٢/٥٥١.

(٢) انظر: (نهاية الوصول) ٨/٣٤٤٣، (البحر المحيط) ٥/١٤٣.

(٣) المصدرين السابقين، (الحاصل) ٣/١٨٦، (التحصيل) ٢/٢١٧.

(٤) (المحصول) ٥/٢٦١.

(٥) انظر: المصدر السابق ٥/٢٧١-٢٧٧، وراجع (نهاية السؤل) ٢/٨٩٣.

(٦) انظر: (البرهان) ٢/٥٥١، (نهاية الوصول) ٨/٣٤٤٣.

(٧) (المستصفى) ٣/٧٢٨.

قال الأمدى:

« والمختار فيه إنما هو التفصيل، وهو أن جنس الحكم المعلل: إما أن لا يكون له سوى علة واحدة، أو أنه معلل في كل صورة بعلة.. » اهـ^(١) إلى آخر كلامه.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- دليل الفريق الأول «الجمهور»:

أنه لما ثبت بالدليل جواز تعليل الحكم الشرعي بأكثر من علة، اقتضى ذلك عدم اشتراط العكس، لأننا سنعلم أنه لو انتفت العلة مع بقاء الحكم فإن ذلك لم يكن إلا لوجود علة أخرى اقتضت ثبوته^(٢).

ب- أدلة الفريق الثاني:

* الدليل الأول:

قول النبي ﷺ في الحديث المشهور الذي فيه: « وفي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صدقة » قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟

قال: « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر »^(٣).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ استنتج من ثبوت الحكم -الذي هو الإثم والوزر- عند ثبوت علته - التي هي الوطاء المحرم- انتفاؤه في الوطاء الحلال، وانتفاء الإثم صادق بحصول الأجر إذا صاحب الوضع في الحلال قصد العدول عن الوضع في الحرام، لكن حصول الثواب

(١) (الإحكام) للأمدى ٣/٢٩٤.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/١٠٤٤، (البرهان) ٢/٥٢٢، (المحصول) ٥/٢٦٢، (تيسير التحرير) ٤/٢٣.

(٣) أخرجه مسلم في (صحيحه) كتاب الزكاة -باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ٤/٣٢٩-٣٣٠ برقم (١٠٠٦).

ليس في كل وطء حلال بل لا بد وأن تقارنه نية صالحة وهي: قصد العدول من الوضع في الحرام إلى الحلال كما ورد في الحديث.

وهذا الاستنتاج يُسمى « قياس العكس » وهو الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم^(١).

*الدليل الثاني:

قياس العلل الشرعية على العلل العقلية، لما كان العكس شرطاً في الثانية وجب أن يكون شرطاً في الأولى إذ لا فرق بينهما^(٢).

*أجيب عن هذا الاستدلال بأنه استدلال باطل؛ لأنه حتى العلل العقلية لا يُشترط فيها العكس، ولو كانت العلة العقلية تقتضي مدلولها، فإن انتفاءها لا يقتضي انتفاء مدلولها، كالفعل وإن كان يدل على الفاعل إلا أن عدم الفعل لا يدل على عدم الفاعل^(٣).

ج- دليل الفريق الثالث:

استدلّ الآمدي على اختياره بأن الحكم إذا لم تكن له إلا علة واحدة فالعكس يُشترط حينئذ، لأن الحكم لا بد له من علة ودليل، فلو انتفت هذه العلة فإنه لن يكون هناك دليل على الحكم فلا بد وأن ينتفي.

أما لو كان الحكم ثابتاً بأكثر من علة فإن انتفاء إحدى هذه العلل لا يعني انتفاء الحكم لاحتمال أن يكون ثابتاً بعلة أخرى^(٤).

(١) انظر: (جمع الجوامع بحاشية البناي) ٢/٣٠٦-٣٠٨.

(٢) انظر: (البرهان) ٢/٥٥١، (البحر المحيط) ٥/١٤٣.

(٣) انظر: (البرهان) ٢/٥٥١.

(٤) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/٢٩٤-٢٩٥.

* رابعاً: الترجيح:

لعل الرجح من تلك الأقوال هو التفصيل الذي اختاره الإمامان الغزالي والآمدي، لأن من المعلوم أن الحكم لا بد له من علة، فلو انعدم هذا الدليل أو (العلة) فلا بد من انعدام الحكم، هذا لو كان الحكم معللاً بعلة واحدة.

أما إن كانت له أكثر من علة فإنه لا معنى حينئذ لاشتراط العكس لاحتتمال أن يكون الحكم معللاً بعلة ثانية غير تلك العلة التي انتفت.

قال الهندي في النهاية بعد أن ذكر تفصيل الغزالي: «وينبغي أن لا يكون في هذا خلاف ونزاع لأحد» اهـ^(١).

(١) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٤٤.

المبحث الخامس

في قواعد العلة

وفيه أربع مسائل:

: ◉

: ◉

: ◉

: ◉

✽ المسألة الأولى: النقض هل يقدر في التعليل؟

قال ابن منظور^(١): «النقض: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء» اهـ^(٢).
 أما في اصطلاح أهل الأصول فمعناه: أن توجد العلة في موضع دون حكمها^(٣).
 مثل: أن يقول الشافعي الذي يشترط النية في الصوم: تعرّى أول صومه عن النية
 فلا يصح، فيقول الحنفي - الذي لا يشترطها - : هذا ينتقض بصيام التطوع فإنه قد تعرّى
 أوّله عن النية ومع ذلك فهو صيام صحيح^(٤).

* أولاً: تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في أن النقض إن كان وارداً على سبيل الاستثناء فهو غير قاذح
 في عليّة الوصف مطلقاً في غير الصورة المستثناة مثاله: «العرايا» - وهي بيع الرطب على
 رؤوس النخل بالتمر اليابس -^(٥).

فالعرايا مستثناة من قاعدة القياس، وعلة المنع فيها موجودة بالإجماع، وهي واردة
 على علة كل معلّل، سواء من يقول: إن العلة هي الكيل أو الطعم أو الاقتيات أو

(١) ابن منظور: هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، الملقب بجمال الدين، المكنى بأبي الفضل، ولد
 سنة ٦٣٠هـ، كان عالماً بالنحو واللغة والتاريخ، وكان يختصر كتب الأدب، ومن أشهر مصنفاته
 «لسان العرب» جمع فيه بين عدة كتب منها: (الجمهرة) و(الصحاح) و(النهاية) وغيرها، نُسب إلى
 التشيع من غير رفض، وقيل إنه عمي في آخر حياته، مات سنة ٧١١هـ. انظر:
 (الدرر الكامنة) ٤/ ٢٦٢ - ٢٦٤، (الدليل الشافي) ٢/ ٧٠٦ - ٧٠٧، (بغية الوعاة) ١/ ٢٤٨.

(٢) (لسان العرب) ٧/ ٢٤٢.

(٣) انظر: (المعتمد) ٢/ ٨٣٥، وراجع في تعريف النقض: (الجدل) لابن عقيل ص ٤٣٠، (المحصول)
 ٥/ ٢٣٧، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٨٠، (إرشاد الفحول) ٢/ ٩٢٨، (آداب البحث والمناظرة) ص (١٠٥).

(٤) انظر اختلاف الفقهاء في اشتراط تبييت النية في صيام الفرض: (بدائع الصنائع) ٢/ ٩٩٢، (مواهب الجليل)
 لشرح مختصر خليل) ٣/ ٣٣٨، (الوسيط) للغزالي ٢/ ١١٢٢ (المغني) لابن قدامة ٤/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٥) انظر: (النهاية في غريب الحديث) ص ٦١٠.

الادخار أو المالية^(١).

أما غير الوارد على سبيل الاستثناء فهو محل الخلاف بينهم^(٢).

* ثانياً: الأقوال:

أوصل الإمام الزركشي أقوال الأصوليين في النقض وهل هو قادح في التعليل إلى ثلاثة عشر قولاً^(٣)، وفيما يلي أهم تلك الأقوال:

- القول الأول:

أن النقض يقدر في العلية مطلقاً، أي سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان تخلف الحكم مانع أو لفقد شرط أو بدونها^(٤).
ذهب إلى ذلك بعض الحنفية^(٥)، وجمهور المالكية^(٦)، وهو قول أكثر الشافعية، ونُسبَ إلى الإمام الشافعي^(٧) - كما اختاره أبو الحسين البصري من المعتزلة^(٨).

(١) انظر: (نهاية السؤل) ٢/ ٨٨٣، (نشر البنود) ٢/ ٢١٤، (آداب البحث والمناظرة) ص ١٠٥-١٠٦، (أصول الفقه) لزهير ٤/ ٣٣٧-٣٣٨.

(٢) انظر: (نشر البنود) ٢/ ٢١٤، (آداب البحث والمناظرة) ص ١٠٥-١٠٦، (أصول الفقه) لزهير ٤/ ٣٣٧.

(٣) (البحر المحيط) ٥/ ٢٦٢-٢٦٨.

(٤) للنقض صورٌ تسع، وذلك لأن العلة إما أن تكون منصوصة وهي قسمان: قطعية ووظيفية، وإما أن تكون مستنبطة، وتخلف الحكم إما أن يكون لوجود مانع أو لفقد شرط أو لوجود مانع ولا فقد شرط، فالحاصل تسع صور من ضرب ثلاثة في ثلاثة والقول بأن النقض قادحٌ مطلقاً أي أنه يقدر في جميع هذه الصور التسع. انظر: (الإبهاج) ٣/ ٩٢.

(٥) كالمأثور لزيدي والبزدي والسرخسي والنسفي انظر: (كشف الأسرار) للنسفي ٢/ ٣١٠-٣١١، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٢.

(٦) قال الباجي: «هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم» اه انظر: (إحكام الفصول) ٢/ ٦٦٠.

(٧) انظر: (الإحكام) للآمدني ٣/ ٢٧٤، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٢، (البحر المحيط) ٥/ ٢٦٢ (شرح المحلّي) ٢/ ٢٩٧، (إرشاد الفحول) ٢/ ٩٢٩.

وهذا القول هو ما يراه الإمام الرازي ~ أن النقض إن لم يرد على سبيل الاستثناء فهو قاذح في العليّة مبطل لها. قال في ذلك:

« المسألة الأولى: وجود الوصف مع عدم الحكم يقدر في كونه علة » اهـ^(١).

ثم إنه قرر بعد ذلك أن النقض الوارد على سبيل الاستثناء لا يقدر في العليّة مطلقاً فقال:

«... وإنما قلنا: إن الوارد مورد الاستثناء لا يقدر في العلة، لأن الإجماع لما انعقد على أن حرمة الربا لا تُعلل إلا بأحد هذه الأمور، ومسألة العرايا واردة عليها أربعها فكانت هذه المسألة واردة على علة قطعنا بصحتها، والنقض لا يقدر في مثل هذه العلة» اهـ^(١).

- القول الثاني:

أنه لا يقدر في صحة العلة فيما وراء محل النقض ويتعين تقدير مانع أو فوات شرط.

وأصحاب هذا القول لا يُسمون التخلف هنا « نقضاً » وإنما يُسمونه « تخصيص العلة » وهم أكثر الحنفية^(١)، وهو مذهب الإمامين مالك وأحمد - رحمهما الله - واختاره بعض الحنابلة كأبي الخطاب^(١)، وعامة المعتزلة^(١).

(١) (القياس الشرعي) لأبي الحسين ٢/ ١٠٤١.

(٢) (المحصول) ٥/ ٢٣٧.

(٣) المصدر السابق ٥/ ٢٥٨.

(٤) منهم الكرخي والجصاص والقاضي أبو زيد وهم متقدمو الحنفية، فيظهر عند ذلك أن الحنفية ينقسمون تجاه النقض إلى فريقين الأول وهم عامة المتأخرين يرون أن النقض قاذح في العليّة، والفريق الثاني وهم المتقدمون منهم لا يرونه قاذحاً.

انظر: (أصول الجصاص) ٢/ ٣٥٦، (أصول السرخسي) ٢/ ٢٣٣، (كشف الأسرار) للنسفي ٢/ ٣١٠، ٣١١، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٢.

(٥) (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/ ٧١ وما بعدها، (روضة الناظر) ٣/ ٨٩٧، (الإحكام) للامدي ٣/ ٢٧٤.

(٦) كما حكاه البخاري انظر: (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٢.

-القول الثالث:

أن النقص لا يقدح في العلة المنصوصة ويقدح في المستنبطة قال الزركشي: « وحكاه إمام الحرمين عن المعظم » اهـ^(١). وهو ما ذهب إليه ابن قدامة^(٢).

-القول الرابع:

عكس السابق، بمعنى أنه يقدح في المنصوصة ولا يقدح في المستنبطة^(٣).

-القول الخامس:

تفصيل الإمام الأمدي، حيث ذهب إلى المنع من النقص في العلة القطعية، أما الظنية فالنقص فيها إن كان وارداً على سبيل الاستثناء فهو لا يقدح في التعليل - كما سبق عند تحرير محل النزاع-، وإن لم يكن النقص وارداً على سبيل الاستثناء فلا يخلو: إما أن تكون العلة منصوصة أو مستنبطة، فإن كانت منصوصة وأمكن تأويل النص فيها فإنه يجب تأويله، وإن لم يمكن تأويله فيجب العمل بالعلة في غير صورة التخصيص.

أما لو كانت العلة مستنبطة فتخلف الحكم عنها يقدح إلا لو كان لمانع أو فوات شرط^(٤).

وهناك أقوال غيرها^(٥).

(١) (البرهان) ٢/ ٦٣٤، وانظر: (البحر المحيط) ٥/ ٢٦٢.

(٢) انظر: (روضه الناظر) ٣/ ٩٠٠، وما بعدها.

(٣) (شرح العضد) ٣/ ٣٣٥، (البحر المحيط) ٥/ ٢٦٣، قال الزركشي: « وينبغي حمله على المنصوصة بغير قطعي » اهـ.

(٤) انظر تفصيل اختيار الأمدي في (الإحكام) ٣/ ٢٧٥ - ٢٧٧.

(٥) انظرها في (البحر المحيط) ٥/ ٢٦٢ - ٢٦٥، (إرشاد الفحول) ٢/ ٩٢٩ - ٩٣٢.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾^(١).

وجه الدلالة:

دلت هذه الآية على امتناع وقوع الاختلاف في القرآن الكريم؛ وذلك لامتناع أن يكون القرآن من عند غير الله... إذن فالعلة في عدم وقوع الاختلاف في القرآن هي كونه من عند الله.

فلو قال البعض: يجوز أن يكون القرآن من عند غير الله فعند ذلك لا يكون عدم وقوع الاختلاف علةً صحيحة.

وهذا الدليل الذي نبهت إليه الآية لا يمكن أن يُسَلَّم إلا بالقول بأن العلة المنقوضة باطلة؛ لأننا لو لم نقل ببطلانها لجاز أن يقال: إن عدم وجود الاختلاف ليس بدليل على أن القرآن من عند الله؛ لأنه يمكن أن توجد العلة وهي عدم وقوع الاختلاف ويتخلف عنها حكمها وهو كون الكلام من عند غير الله.

وهذا خلاف ما قررته الآية.

إذن فالقول بجواز تخصيص العلة باطل^(١).

* الدليل الثاني:

ذكره أبو الحسين البصري وقال إنه أقوى ما يمكن أن يستدل به أصحاب هذا الرأي: وهو أن تخلف الحكم عن علته أو «تخصيص العلة» يمنع أن تكون هذه العلة أمارة على الحكم وطريقاً إليه في شيء من الفروع، فإذا حصل هذا التخلف امتنع أن

(١) [النساء: ٨٢].

(٢) انظر: (التبصرة) ص ٤٦٧، (شرح اللمع) ٢/ ٨٨٢، (رفع الحاجب) ٤/ ٢٠٠، (نقض العلة عند الأصوليين في الفقه) رسالة ماجستير، يوسف الأخضر ص ١٨٠-١٨١.

تكون العلة معرفة بالحكم في تلك الصورة فإذا لم تكن معرفة لم تكن علة، ولا يصح أن نقول إنها معرفة في موضع دون موضع.

بيان ذلك: أنه لو قال قائل: العلة في تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلاً هي الوزن، ثم قال: يجوز بيع الرصاص بالرصاص متفاضلاً، مع أنه موزون هو الآخر - فالعلة التي هي الوزن وجدت لكن الحكم - وهو تحريم البيع متفاضلاً - تخلف عنها فهنا لا يخلو: إما أن يكون هذا القائل قد توصل إلى الحكم بنص، وإما بعلة أخرى تقتضي جواز بيع الرصاص متفاضلاً، وهي أقوى من علة تحريم بيع الذهب، فإن قال إنه علم ثبوت الحكم بعلة أخرى وذلك بأن قاس الرصاص على أصل آخر يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلاً.

وقال: إن العلة في جريان الربا في الذهب ليس كونه موزوناً فقط، بل العلة هي الوزن إضافة إلى عدم ذلك الوصف الذي جعل علة لإباحة البيع متفاضلاً فلو أن هذا الوصف وجد في الذهب لما قيل بتحريم بيعه متفاضلاً، وانتفاء هذا الوصف شرطٌ للتعليل لحرمة بيع الذهب متفاضلاً، وليس هو جزء من العلة، وإن كان لا يُسمى عند التعليل.

فيقال له: كونك لا تسميه لا تأثير له؛ لأن انتفاء الموانع وتحقق الشروط جزء من العلة المؤثرة، والعلة المعرّفة والعلة المؤثرة لا فرق بينهما إلا أن الحكم يوجد عند المعرفة وعند التامة يوجد بها، بل إن هناك تناقضاً بين قولك لا أُسمّية عند التعليل وبين اشتراطك لهذا الوصف بالتحريم فهذه مخالفة في الاسم وموافقة في المعنى.

أما إن كان قد علم جواز بيع الرصاص متفاضلاً بالنص فيقال له: هل علمت العلة؟ فإن قال نعم. فيقال له ما قيل قبل قليل، وهو أنه يشترط في علة الحظر نفي علة الإباحة، وإن كان لم يعلم علة إباحته فهذا يدل على أن العلة غير متعدية بل هي قاصرة على الرصاص، لأنها لو كانت متعدية لنصب الشارع سبحانه علامة على ذلك ليُعلم ثبوت حكمها فيما عدا الرصاص.

وبناءً على ذلك فإنه إذا لم يُعلم تحريم بيع الذهب بالذهب إلا لأنه موزون وليس

برصاص بطل أن تكون هذه العلة مجرد الوزن. فثبت إذن أن تخلف الحكم عن العلة يبطئها^(١).

*الدليل الثالث:

إذا قلنا: إن العلة تقتضي الحكم وتستلزمه فلا بد من أحد أمرين:

إما أن نعتبر وجود المعارض في هذا الاقتضاء وإما أن لا نعتبره، فإن اعتبرناه فإن العلة لن تقتضي العليّة إلا إذا انتفى المعارض وهذا يعني أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ليس هو كل العلة بل جزؤها.

وإن لم نعتبر المعارض فإن الحكم حاصلٌ سواء وجد المعارض أم لم يوجد، وهذا يقدح في كون المعارض معارضاً^(٢).

*الدليل الرابع:

أنه يوجد بين المقتضي اقتضاءً حقيقياً بالفعل وبين المانع للحكم منعاً حقيقياً بالفعل منافاة بالذات، فهما ضدان لا يجتمعان؛ لأن المقتضي بالفعل هو المستلزم للوجود، والمانع هو المستلزم للعدم، وعلى هذا فإن المتضادّين لا يُشترط لثبوت أحدهما انتفاء الضد الثاني، ولا يجوز أن يكون انتفاء الأول شرطاً لثبوت الثاني وإلا لزم الدّور.

ومن هذا يتبين أن اعتبار المانع مانعاً مشروطٌ بخروج المقتضي عن أن يكون مقتضياً بالفعل بذاته لا بالمانع.

وإذا خرج المقتضي عن اقتضائه بالفعل، كان غير صالح لأن يُجعل علة، لانعقاد الإجماع على أن الخارج عن كونه مقتضياً بذاته لا يصلح للعلية^(٣).

(١) انظر: (المعتمد) ٢/ ٨٢٢ - ٨٢٤، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨١ - ٢٨٢، (نقض العلة عند الأصوليين) ص ١٨٣.

(٢) (المحصل) ٥/ ٢٣٨، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨٢، (التحصيل) ٢/ ٢٠٩.

(٣) (المحصل) ٥/ ٢٤٢ - ٢٤٣، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨٢.

*الدليل الخامس:

أن العلة وجدت في الأصل ووجد الحكم معها، وفي صورة النقص وجدت العلة مع عدم وجود الحكم، ووجود العلة مع الحكم لا يفيد القطع بعليتها، لكن وجودها مع عدم الحكم يفيد القطع بأن هذه العلة ليست علة لذلك الحكم، أيضاً فالحاصل في الفرع كما أنه مثل الوصف الحاصل في الأصل فهو أيضاً مثل الوصف الحاصل في صورة النقص، ولما تعارض الدليلان وتساويا- دليل العلية ودليل الإهدار- تساقطا، وحيث لا يجوز الحكم عليه بالعلية وهو المطلوب^(١).

*الدليل السادس:

القياس على العلة العقلية، لما ثبت أن حكمها يوجد بوجودها اتفاقاً، فلو وجدت العلة العقلية ولم يوجد معها حكمها لعلمنا أنها ليست علة بالإجماع: وذلك مثل: الحركة، علة كون المتحرك متحركاً، والعلم علة كون العالم عالماً، ولا يمكن أن توجد العلة العقلية ولا يوجد حكمها فالعلل الشرعية مثلها ولا فرق^(٢).

*الدليل السابع:

العمدة في حجية القياس هو فعل الصحابة رضي الله عنهم، وكان طريقهم التمسك بالعلل المطردة وعدم العمل بالمنقوضة منها؛ لأن المنقوضة لا حجة فيها^(٣).

*الدليل الثامن:

لو قلنا بجواز تخصيص العلة لأدى ذلك إلى تكافؤ الأدلة، بمعنى أن يتعلق بالعلة الواحدة حكمان متضادان، فلو وجدنا العلة في أصليين وكانت تقتضي التحليل في أحدهما

(١) المصدرين السابقين وانظر: (شرح العضد) ٣/ ٣٣٩.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/ ٨٢٥، (العدة) ٤/ ١٣٨٨ - ١٣٨٩، (الجدل) لابن عقيل ص ٣٠٢، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨٣، (شرح العضد) ٣/ ٣٤٠ =

(٣) (البرهان) ٢/ ٦٣٦، وانظر: (المعتمد) ٢/ ٨٢٤، (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٩٩، (الإحكام) للآمدي

ولا تقتضيه في الآخر، فحينئذ لم ينفصل من علق عليها التحليل في الفرع اعتباراً بأحد الأصلين، ممن علق عليها التحريم في ذلك الفرع اعتباراً بالأصل الآخر، فالدليلان هنا متكافآن وهذا باطل.

وعند ذلك: فإن الذي يريد تجويز شرب النبيذ مثلاً يقول: مائع يُشتهى شربه فكان حلالاً كالماء، والخمر مخصوصة من العلة، ويقول خصمه: مائع يُشتهى شربه فكان حراماً كالخمر، والماء مخصوص من القياس^(١).

*الدليل التاسع:

وجود العلة مع عدم الحكم مناقضة وهو من أكد مفسدات العلة^(٢).

*الدليل العاشر:

العلة هي ما يستلزم الحكم، والوصف مع وجود المانع لا يستلزم الحكم، فلا يكون علة وعند ذلك فإن حصول النقض مع المانع يقدر في العلية، وإذا قدح مع المانع فمع عدم المانع أولى أن يكون قادحاً^(٣).

*الدليل الحادي عشر:

لوصح كون الوصف علة للحكم مع تخلفه عنه للزم من ذلك وجود الحكم في صورة التخلف لأن من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته^(٤).

ب- أدلة الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ﴾^(٥).

(١) (العدة) ٤/ ١٣٩٠، (شرح اللمع) ٢/ ٨٨٤، (البرهان) ٢/ ٦٣٥، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/ ٨٦.

(٢) (المعتمد) ٢/ ٨٢٩، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٦.

(٣) (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٩٩، (الإبهاج) ٣/ ٩٩، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٨٢.

(٤) (شرح العضد) ٣/ ٣٣٩.

(٥) [يوسف: ٧٧].

وجه الدلالة من الآية:

أن إخوة يوسف عليه السلام طلبوا من العزيز، أن لا يأخذ يوسف، والعلة أن له أبا شيخاً كبيراً، ولو أنه أخذ أحدهم مكانه فإن العلة نفسها موجودة- وهي أن أباه شيخٌ كبير- ولو لم يَجْزُ تخصيص العلة لما صَحَّ هذا الكلام ^(١).

*الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ ^(٢).

وجه الدلالة:

العلة التي حرم الخمر لأجلها وهي كونه يوقع العداوة والبغضاء بين المؤمنين موجودة في حال أكره شخصٌ على شرب الخمر، ومع ذلك فالحكم متخلف عنها ^(٣).

*الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾، ثم قال سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ^(٤).

وجه الدلالة:

العلة التي لأجلها أُجيز ضرب أعناق المشركين هي مشاقة الله ورسوله، وهذه العلة موجودة في المرأة المشركة، إلا أن الحكم وهو جواز القتل تخلف عنها. فدل ذلك على جواز تخصيص العلة ^(٥).

(١) انظر: (العدة) ٤/ ١٣٩٢.

(٢) [المائدة: ٩١].

(٣) انظر: (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٣.

(٤) [الأنفال: ١٢-١٣].

(٥) انظر: (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٣.

*الدليل الرابع:

لما جاز وثبت بالدليل تخصيص العلة المنصوصة - كما مر قبل قليل - جاز تخصيص العلة المستنبطة ولا فرق بينهما.

فالذي يجوز على العلة المنصوصة يجوز على المستنبطة؛ إذ هما لا يفرقان إلا في الطريق، فطريق العلة المنصوصة النصّ وطريق العلة المستنبطة هو الاستنباط وهذا لا يوجب الاختلاف بينهما فكلاهما علة شرعية^(١).

*الدليل الخامس:

الإجماع السكوتي من الصحابة رضي الله عنهم على أن تخصيص العلة جائز، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه^(١) أنه كان يقول: « هذا الحكم معدول به عن القياس »^(٢) كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما } مثله، ولم ينكر أحد عليهما، فصار ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على جواز التخصيص^(٣).

(١) انظر: (المعتمد) ٢/ ٨٣٢، (العدة) ٤/ ١٣٩٣، (التبصرة) ص ٤٦٨، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨٤، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٣.

(٢) ابن مسعود: هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب، أبو عبدالرحمن الهذلي، كان من السابقين إلى الإسلام، ومن علماء الصحابة، شهد بدرًا وهاجر الهجرة وهو أحد القراء، كان كثير الملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد شهد بعده مواقع كثيرة منها اليرموك، توفي سنة ٣٢هـ ودفن بالبقيع وكان عمره نيفاً وستين سنة.
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١/ ٤٦١ وما بعدها، (البداية والنهاية) ٧/ ١٥٧-١٥٨، (شذرات الذهب) ١/ ٣٨-٣٩.

(٣) قال الشيخ عبدالرزاق عفيفي ~ معلقاً على هذا القول: « لم أجد هذه الكلمة عن ابن مسعود وليست مما يشبه لغة عهد الصحابة - لكنها شبيهة بلغة علماء الفقه وأصوله في نقاشهم وجدالهم عند الاستدلال واشتداد الخلاف بينهم » اهـ (تعليق الشيخ عفيفي على الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨٣ هامش رقم (٢).

(٤) (المحصول) ٥/ ٢٤٨، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨٣، (التحصيل) ٢/ ٢١٢.

*الدليل السادس:

قياس النقض على تخصيص النص العام، بيان ذلك:

إذا ورد نصٌ بصيغة العموم فإنه سيتناول جميع أفرادهِ، فإذا ورد على هذا العام نص آخر أخرج أفرادهِ من حكم العموم، فإن دلالة العموم تبقى فيما عدا موضع التخصيص، ولم يُقل أحد إن دليل العموم يبطل في هذه الحالة.

فالعلة مثله، المفترض أن يطرَد حكم العلة معها، متى ما وجدت العلة وُجد الحكم، فإذا كان هناك مانع يمنع أطرادها زال تأثير العلة في تلك الصورة التي وجد فيها المانع، وبقي تأثيرها فيما عدا صورة التخلّف^(١).

*الدليل السابع:

وهو من أقوى ما يمكن أن يستدلّ به أصحاب هذا القول - كما يرى أبو الحسين - وهو أن العلل الشرعية أماراتٌ مُعرّفةٌ بالأحكام، وكون بعض هذه العلل توجد في بعض الحالات دون حكمها لا يلغي كونها أمانة تُعرّف بالحكم؛ لأنه لا يشترط حتى يكون الشيء أمانة على شيء أن يكون ملازماً له مقترناً به دائماً، فيجوز أن توجد الأمانة دون حكمها، من الأمثلة على ذلك:

أ- الغيم الرطب في الشتاء أمانة على نزول المطر، فإذا وجد الغيم ولم يوجد المطر فهذا لا يُخرج الغيم عن كونه أمانة على نزول المطر.

ب- كون مركوب القاضي على باب الأمير أمانة على أنه عنده، ويجوز أن يكون عنده ويجوز أن لا يكون عنده، وذلك فيما لو أخذ أحد غيره هذا المركوب وذهب به إلى دار الأمير. بل إن الإمارات الشرعية - أو العلل الشرعية - جميعها كانت موجودة قبل ورود الشرع مع أن الأحكام لم توجد، ولم تكن ملازمة لها^(١).

(١) انظر: (العدة) ٤/١٣٩٢ - ١٣٩٣، (التبصرة) ص ٤٦٨، (البرهان) ٢/٦٣٦، (المحصول) ٥/٢٤٦، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٣٣.

(٢) انظر: (أصول الجصاص) ٢/٣٥٨، (المعتمد) ٢/٨٣٣ - ٨٣٤، (شرح اللمع) ٢/٨٨٨، =

*الدليل الثامن:

المناسبة إذا وجدت في الوصف المعلل به فإنها تقتضي ظن ثبوت الحكم والعمل بالظن واجب.

بمعنى أن مجرد حصول المناسبة في الوصف يكفي لظن ثبوت الحكم.

بيان ذلك: الإنسانية التي يتصف بها الإنسان تقتضي بمجرد ظن استحقاقه التكريم والتشريف وحرمة القتل.

وأن عدم كون هذا الإنسان قاتلاً ليس جزءاً من المقتضي لهذا الظن، وحيث أن فمى حصلت الإنسانية حصل ظن حرمة القتل، والعمل بالظن واجب^(١).

*الدليل التاسع:

الاستدلال بالعرف، وذلك أن العقلاء متفقون على جواز ترك العمل بما يقتضي الدليل في صورة من الصورة لوجود دليل آخر أقوى من الأول معارض له، مع جواز العمل بالأول عند انعدام المعارض.

فالإنسان -مثلاً- يلبس الثوب لدفع الحر أو البرد، فلو قال له ظالم: إن لبست هذا الثوب قتلتك فإنه سيترك لبس الثوب لما سيترتب على لبسه من مفسدة مع أن مصلحة لبسه باقية^(٢).

*الدليل العاشر:

أن الوصف المناسب الذي علل به الحكم يوجد مع حكمه في صورة الأصل، ويوجد بدون حكمه في صورة التخصيص، وسبب تخلف الحكم أحد أمرين:
الأول: عدم وجود المقتضي.

= (المحصول) ٥/٢٤٧، (الإحكام) للآمدي ٣/٢٨٤، (الإبهاج) ٣/١٠١.

(١) انظر: (المحصول) ٥/٢٤٨، (شرح تنقيح الفصول) ٣٩٩-٤٠٠.

(٢) انظر: (المحصول) ٥/٢٤٧، (التحصيل) ٢/٢١٢.

الثاني: وجود المانع.

فلو قلنا: إن سبب تخلف الحكم هو وجود المقتضي فإننا بذلك نخالف الأصول من جهتين: الأولى: أن المناسبة مع الاقتران ليست دليلاً على عليّة العلة بل هي جزء العلة وجزؤها الآخر هو انتفاء المانع. لكن الأصل أن المناسبة مع الاقتران تُفيد العليّة دون النظر إلى انتفاء المانع.

الثانية: أن تصوّر وجود الموانع لا يجوز إطلاقاً؛ لأنه ليس هناك مانع إلا وهو جزء من العليّة. وأما لو قلنا إن سبب التخلف هو حصول المانع فإننا نخالف الأصول من جهة واحدة: وهي أن الانتفاء لم يُسند لعدم المقتضي وإنما أُسند للمانع. ومن المقرّر المعلوم أن ما كان مخالفاً للأصول من جهة واحدة أولى مما كان مخالفاً لها من جهتين^(١).

*الدليل الحادي عشر:

أن كون الوصف يقتضي الحكم في محل التخلف لا يخلو من حالين:
الأولى: أن يكون اقتضاؤه للحكم متوقفاً على اقتضائه للحكم في محل آخر.
الثانية: أن لا يكون متوقفاً عليه.

كونه متوقفاً باطل؛ لأنه إما أن يتعاكس الاقتضاءان وإما أن لا يتعاكسا، إن تعاكسا بحيث كان اقتضاء الحكم في هذا المحل يتوقف على اقتضائه في محل آخر، واقتضاؤه في محل آخر يتوقف على اقتضائه في هذا المحل فهو باطل لأنه يؤدي إلى الدور. وإن لم يتعاكسا فباطل أيضاً؛ لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر.
وأما كونه لا يتوقف عليه فهو يُصحح مدعانا^(٢).

(١) انظر: (المحصول) ٢٤٨/٥ - ٢٤٩، وانظر: نحوه في (روضة الناظر) ٣/٨٩٨ - ٨٩٩.

(٢) انظر: (المحصول) ٢٤٦/٥ - ٢٤٧، (الإحكام) للآمدني ٣/٢٨٤ - ٢٨٥.

ج- أدلة الفريق الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على كون النقص يقدر في العلة المستنبطة بعين الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول من أنه قاذحٌ في العليّة مطلقاً. كما استدلوا على كونه لا يقدر في المنصوصة بأدلة الفريق الثاني القائل إنه لا يقدر مطلقاً فأكتفي بها سبق.

لكن يمكن أن يضاف إلى تلك الأدلة:

بالنسبة إلى عدم بطلان المنصوصة استدلوا بـ

١- أن العلة المنصوص عليها ثبتت بطريق النصّ أو الإجماع، وهو طريق لا يقبل الاحتمال، في حين أن تخلف الحكم يحتمل أنه بسبب فوات شرط أو وجود مانع ويحتمل أنه تخلف لسبب آخر غير ذلك. ولا يمكن أن نترك الدليل الذي أثبت صحة العليّة قطعاً لأجل أمرٍ فيه احتمال.

٢- أنه تعارض ظنان، الأول: ظن ثبوت العلة بالنص أو الإجماع والثاني: ظن انتفاء الحكم مع وجود العلة، فيترجّح هنا ظن ثبوت العلة لأنه الأقوى.

أما بطلان المستنبطة:

فذلك لأن العلة إذا ثبتت على وفق معنى بناءً على اعتبار الشارع له في موضع، فإن حصل وتخلف هذا الحكم عن هذا المعنى فهذا دليلٌ على أن الشارع ألغاه ولم يلتفت إليه.

وقول القائل: «أنا أتبعه إلا في موضع أعرض عنه الشرع بالنص» ليس بأولى من قول القائل: «أنا أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشارع إياه بالنص»^(١).

د- دليل أصحاب القول الرابع:

استدل القائلون إنه يقدر في المنصوصة ولا يقدر في المستنبطة بأن دليل ثبوت العلة المنصوصة نصّ عام، فإذا تخلف الحكم عن العلة المنصوصة فإن هذا يستلزم بطلان

(١) انظر: (روضة الناظر) ٣/ ٩٠٠-٩٠٣، وراجع (شرح العضد) ٣/ ٣٤١-٣٤٢.

النص العام الذي دلّ على العليّة.

أما المستنبطة فإن دليل ثبوتها هو الاقتران مع المناسبة وعدم المانع، فإن حصل وتخلّف الحكم عن العلة المستنبطة فإنه يُمكن تقدير وجود مانع وحينئذ فلن تتحقق العليّة ولن يحصل النقض لها^(١).

هـ- استدلال الإمام الآمدي:

استدل الإمام الآمدي ~ على أنّ النقض لا يقدر في العلة المستنبطة إن كان تخلّف الحكم عنها مانع أو لفقد شرط: بأن العلة المستنبطة ثبت كونها علة بمجرد مناسبتها للحكم واعتبار الشارع لها، فإذا وجدت العلة: وهي القتل العمد العدوان، ووجد معها المانع أو فوات الشرط - كما لو كان هذا القتل صادراً من الأب - فالأبوة مانعة من استيفاء القصاص فإنه يمكن والحالة هذه أن نُحيل تخلّف الحكم - وهو استيفاء القصاص - على وجود المانع، ولا داعي لإلغاء العلة، جمعاً بين الدليل الدالّ على العلة والدليل الدالّ على ما نعيّة الوصف النافي للحكم؛ لأن الجمع بين الأدلة أولى من إبطالها. إضافة إلى أن القول بأن تخلّف الحكم عن العلة كان بسبب وجود المانع أولى من القول بأنه كان بسبب فساد العلة؛ لأن هذا الأخير يلزم منه إبطال دليلين.

الأول: الدليل الدالّ على العلة.

والثاني: الدليل الدالّ على أن وجود المانع يمنع من الحكم^(٢).

ثم استدل على أن تخلّف الحكم عن العلة إن لم يكن لمانع أو فوات شرط يقدر في كونها علة: بأن العلة المستنبطة لا نعرف كونها علة إلا إذا رأينا الشارع يعتبرها، بأن يرتب الحكم على وفقها، فإذا ما تخلّف عنها الحكم من غير أن يكون هناك مانع أو فوات شرط « معارض » فهذا يدل على أن الشارع ألغى هذا الوصف ولم يعتبره.

وهنا تقابل عندنا دليلان: دليل الاعتبار ودليل الإلغاء، ولما تقابلا وتساويا بحيث

(١) (شرح العضد) ٣/٣٤٣.

(٢) (الإحكام) للآمدي ٣/٢٧٧.

لم يكن أحدهما أولى من الآخر فإنها يتساقطان ويبقى الوصف على ما كان عليه قبل اعتبار الشارع، وهو لم يكن علة قبل اعتباره فبعده مثله^(١).

* رابعاً: مناقشة الأدلة:

أ - مناقشة أدلة الفريق الأول:

* جواب الدليل الأول: استدلالهم بالآية:

من غير المسلم أن تخلف الحكم عن علته بدليل اختلاف، ولو سلمنا أنه اختلاف إلا أننا نعارض الآية بأدلة أخرى تُثبت أن التخصيص وجد في العلل المنصوصة - وقد سبق ذكرها - ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدًا مَكَانَهُ﴾^(١) فإنه من المعلوم أن العزيز لو أخذ أحدهم مكانه فإن العلة نفسها موجودة، ولو لم يجز تخلف الحكم عنها لما جاز قولهم، فبطل مدعاكم^(٢).

* جواب الدليل الثاني: قول أبي الحسين: إن تخلف الحكم عن العلة يمنع كونها

أمانة عليه...

أجاب الأمدي بأنه لو سلم لكم أن العلة بمعنى الأمانة المعرفة للحكم، وأنه لو حصل تخلف الحكم عنها في موضع - لمعارض من وجود مانع أو فوات شرط - فإنه لا يمكن إثبات الحكم بها في فرع من الفروع بدون العلم بانتفاء ذلك المعارض، لكن ذلك لا يجعل انتفاء المعارض جزءاً من العلة المعرفة للحكم بل هو شرط في إثبات حكم العلة.

لأن العلة هي ما كانت باعثة على الحكم في الأصل وانتفاء المعارض ليس باعثاً على الحكم وإنما توقف عليه إثبات الحكم لأن الحكم لا يثبت مع وجود معارض نافٍ له

(١) (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٧٩.

(٢) [يوسف: ٧٨].

(٣) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/ ٧٨.

فهو - أي انتفاء المعارض - شرط في إثبات حكم العلة^(١).

*الدليل الثالث وهو قولهم: إذا قلنا العلة تقتضي الحكم وتستلزمه... الخ

أجيبَ بأنَّ لا نُسلِّمُ أن العلة هي ما كان مستلزماً للحكم. بل نقول: إن العلة هي ما يغلب على الظن وجود الحكم بمجرد النظر إليها حتى وإن لم يخطر بالبال وجود المانع أو عدم وجوده، فالعلة عندنا هي الوصف المعرف للحكم^(٢).

*جواب الدليل الرابع وهو قولهم: إن بين المقتضي وبين المانع منافاة بالذات... الخ

أجابوا بالمانع من أنَّ هناك منافاة بالذات بين المقتضي للحكم وبين المانع بل المنافاة بين أثرَيْهما، بيان ذلك: البنوة علة إيجاب الإرث وهي تقتضي معلولها، لكن الرق مانع من الإرث ولا منافاة بين البنوة والرق بل المنافاة حاصلة بين أثرَيْهما وهما: التوريث وعدمه. أيضاً: زوال الشمس موجب للصلاة والحيض مانع منها وليس هناك تنافٍ بين الزوال والحيض، وإذا ثبت هذا فإنه لا يلزم من وجود «الرق» المانع من الإرث انتفاء البنوة التي هي سبب الإرث بالإجماع^(٣).

*جواب الدليل الخامس وهو قولهم: إن العلة وجدت في الأصل مع الحكم وفي

صورة النقض مع عدم الحكم...

لا نُسلِّمُ أن تخلف الحكم عن العلة دليل على أن الحكم لا يُعلل بتلك العلة، وذلك لأن الأصل أن اقتران الحكم بوصف مناسب يدل على أن هذا الوصف علة لهذا الحكم فإذا ما وجدنا الحكم متخلفاً عن الوصف في صورة معينة فإن هذا التخلف قد يكون لمانع والتخلف لمانع لا يبطل العلية، مثل الشهادة إذا عورضت بشهادة، فإن تعارض البيئتين لا يبطل حكم الشهادة مطلقاً^(٤).

(١) انظر: (الإحكام) للأمدى ٣/ ٢٨٥.

(٢) (الإبهاج) ٣/ ٩٩، (نهاية السؤل) ٢/ ٨٨٢.

(٣) انظر: (نفائس الأصول) ٨/ ٣٥٥٦ - ٣٥٥٧.

(٤) (المحصول) ٥/ ٢٤٣، (شرح العضد) ٣/ ٣٣٩ - ٣٤٠.

*جواب الدليل السادس: القياس على العلل العقلية..

أجيب عن هذا الدليل بجوابين:

الأول: لا نُسَلِّم أن العلل العقلية لا يتخلف عنها حكمها، بل يتخلف إذا وجد المانع، مثال ذلك:

الإحراق قد يتخلف عن النار إذا وجد ما يمنع منه كأن يكون الحطب رطباً، حيث إن الرطوبة تمنع من حصول الإحراق^(١).

الثاني: أنا لو سلمنا أن العلل العقلية لا يتخلف عنها حكمها إلا أن القياس حينئذ قياسٌ مع الفارق، لأن العلل العقلية تستلزم حكمها استلزماً ذاتياً، بمعنى أنها متى وجدت فلا بد أن يوجد معها حكمها، ولا يمكن أن يحصل انفكاك بين العلة ومعلولها أي لا يمكن أن توجد العلة ولا يوجد الحكم، بخلاف العلل الشرعية فإنها علل بوضع الشارع ويجوز أن تكون مخصوصة بزمان دون زمان، وذلك مثل علة الإسكار كانت موجودة في الخمر ولم يوجد معها تحريم، ثم وُجد بعد ذلك^(٢).

*جواب الدليل السابع وهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتمسكون بالعلل المطردة... الخ قولكم إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعتبرون العلل المطردة مُسَلِّم، إلا أنهم لو ظهر لهم مخالف عللوه وميزوه عن غيره.

وبناءً على ذلك فهم لم يكونوا يُلغون اعتبار العلل إذا تخلف أطراد حكمها في صورة من الصور^(٣).

*جواب الدليل الثامن: القول بجواز تخصيص العلة يؤدي إلى تكافؤ الأدلة...

أن التكافؤ الذي ادعيتموه إنما يلزم فيما لو استدللنا على صحة العلة المعلل بها في

(١) (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/ ٨٧.

(٢) (العدة) ٤/ ٣٨٩، (الجدل) لابن عقيل ص ٣٠٢، (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٨٦، (شرح العضد) ٣/ ٣٤٠.

(٣) (البرهان) ٢/ ٣٣٦.

الأصل بالطرد فقط، لكن نحن نشترط أن يدلّ على العلة دليلٌ في الأصل يتميز به الصحيح من الفاسد إما نص أو تنبيه أو تأثير.

والتأثير لا يوجب العلة في الحكمين جميعاً وإنما يؤثر في أحدهما دون الآخر^(١).

*جواب الدليل التاسع وهو قولهم: عدم الحكم مع وجود العلة مناقضة وهو من أكد المفسدات... الخ.

هذا القول غير صحيح؛ لأن تخلف الحكم عن العلة إما أن يكون لدليل وإما أن يكون لغير دليل فإن كان التخلف لغير دليل فإنه لا يدل على فساد العلة وإنما يدل على أن المعلل أخطأ في تعليقه، وإن كان التخلف لدليل فلا نسلم أن هذا مناقضة بدليل العرف.

فإنه لو قال قائل: سمحت خالداً لأنه بصري، ثم لم يسامح غيره مع أنه بصري هو الآخر، وإذا قيل له: سمحت الأول لأنه بصري فهذا بصريّ مثله؟ اعتذر بأنه لم يسامح الثاني لأنه عدوّه فإن العقلاء لن ينكروا عليه هذا ولن يلزمه أحد باشتراط نفي العداوة في تعليقه لحصول المسامحة الأولى^(٢).

*جواب الدليل العاشر: قولهم: العلة هي ما يستلزم الحكم... الخ

جوابه هو عين جواب الدليل الثالث.

*جواب الدليل الحادي عشر: قولهم: لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف...

لا نسلم أنه من لوازم العلية لأن مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقاً فإن لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزمه اللزوم إذا لم يوجد مانع ولم يعد شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم^(٣).

(١) (العدة) ٤/١٣٩١، (التمهيد) لأبي الخطاب ٤/٨٦.

(٢) انظر: (المعتمد) ٢/٨٢٩ - ٨٣٠.

(٣) (شرح العضد) ٣/٣٣٩.

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

أجيب عن أدلة القائلين بأن النقص لا يقدر بما يلي:

* دليلهم الأول وهو الاستدلال بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا...﴾ الآية.

أُجِيبُ: بأن العلة هنا ليست فقط أن أباه شيخ كبير بل يضاف إليها أن ابنه صغير، أو أنه يخاف عليه لأنه مأخوذ في جناية، فإن أخذ أخوه لم يكن خائفاً عليه. إذا فالعلة لم توجد إلا في شخص واحد وبالتالي فإنه لم يحصل لها تخصيص^(١).

* الجواب عن الدليل الثاني والثالث والرابع: وهو قولهم ثبت تخصيص العلة

المنصوصة فالمستنبطة مثلها... الخ.

أجاب أبو إسحاق الشيرازي بقوله: « من أصحابنا من قال لا يجوز تخصيص العلة المنصوص عليها، ومتى وجدناها مع عدم الحكم، علمنا أنه بعض العلة، غير أن إطلاقها يجوز، لأن صاحب الشرع قد ثبت حكمته أنه لا يتناقض بإطلاقه، فإذا أطلق وصفاً علمنا أنه أراد ما يقتضي التخصيص، والمعلل متى لم تثبت حكمته، ويجوز أن يتناقض، فإذا أطلق وصفاً ودخله التخصيص، علمنا أنه لم يستوفِ دلالة الحكم » اهـ.

هذا إن مُنِعَ تخصيص العلة، وإن سُلِّمَ جوازه فالقياس عليه قياس مع الفارق؛ لأن العلة المنصوصة طريق ثبوتها النص فصحت به وحمل التخلف عنها على التخصيص في العام، أما العلة المستنبطة فإنها تبطل بتخلف الحكم عنها؛ لأنها تُعرف من جهة المستدل فإذا وجدت مع عدم الحكم فإنه يُعلم أن المستدل لم يستوفِ الشروط التي تتعلق بالحكم بها فيسقط الاحتجاج بها^(٢).

* جواب الدليل الخامس: استدلالهم بالإجماع السكوتي:

أجيب عنه بجوابين:

الأول: أنه ليس في كلام ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ما يدلُّ على أن القياس الذي

(١) انظر: (العدة) ٤/ ١٣٩٢.

(٢) (التبصرة) ص ٤٦٨.

ثبت الحكم على خلافه حُجَّةٌ، وبالتالي فادعائهم الإجماع على ذلك لا يفيد.

الثاني: لو سلمنا أنه حجة، إلا أنه قد يكون ذلك محمولاً على ما إذا كان تخلف الحكم عنه بطريق الاستثناء ويجب الحمل عليه جمعاً بين الأدلة^(١).

* جواب الدليل السادس: قياس تخصيص العلة على تخصيص العام... الخ

هذا قياس مع الفارق، فهو باطل؛ لأن طريق ثبوت العام هو النص، فإذا دخل التخصيص بعضه بقي الباقي على دلالاته.

أما العلة المستنبطة فدليل صحتها الطرد، فإذا حصل وتخلف عنها الحكم فهذا دليل بطلانها، فثبت الفرق.

دُفع هذا الجواب: بأنه من غير المسلم أن الطرد بمجرد يصلح دليلاً تثبت به العلة. ثم نقول: إنه لا فرق بين العموم والعلة من حيث إفادة كلٍ منهما للعموم إلا إذا منع مانع^(٢).

* جواب الدليل السابع: قولهم: تخلف الحكم عن العلة يخرجها عن كونها أمارة عليه... الخ

أجيب بأن الأمانة متى وُجدت ولم يترتب عليها حكمها فهي أمارة ناقصة، والأمانة لا تفيدها العلية إلا مع معرفة المانع من تحقق المدلول وضمه إليها، فلو رأينا الغيم الرطب في الشتاء، ولم ينزل معه المطر، ثم رأينا الغيم مرة أخرى فإنه لن يغلب على ظننا نزول المطر إلا إذا علمنا انتفاء المانع من نزول المطر في المرة الأولى، فثبت أن هذا الدليل لا يقدر في قولنا^(٣).

* جواب الدليل الثامن: قولهم: الوصف المناسب بعد ورود التخصيص عليه فهو يقتضي ظن ثبوت الحكم... الخ.

(١) المصدر السابق، (الإحكام) للآمدي ٢٨٧/٣، (الإبهاج) ١٠١/٣.

(٢) (التمهيد) لأبي الخطاب ٧١/٤.

(٣) (المحصول) ٢٥٠-٢٥١، وانظر: (الإحكام) للآمدي ٢٨٧/٣.

أجاب الإمام الرازي عن هذا الدليل فقال: «...مُسَلَّمٌ لكننا ندَّعي: أنه ينعطف من الفرق بين الأصل وصورة التخصيص قيداً على العلة» اهـ^(١).

*الدليل التاسع وهو استدلالهم بالعرف.. الخ

جوابه هو عين جواب الدليل السابق^(١).

*الدليل العاشر: قولهم: إن سبب تخلف الحكم عن الوصف المناسب أحد أمرين... الخ.

يمكن أن يُجاب عن هذا الاستدلال بالدليل الثالث للفريق الأول^(١).

*جواب الدليل الحادي عشر:

نحن نقول: إنه يُشترط في كون الوصف علة للحكم أو أمانة عليه في صورة من الصور أن يكون علة له في جميع الصور، فمتى حصل تخلفُ الحكم عن علةٍ فإننا نعلم بذلك أنها علة فاسدة لا يصح تعليل الحكم بها.

ويستوي في ذلك ما لو فسرت العلة بأنها الموجب للحكم أو الداعي إليه^(١).

ج- مناقشة أدلة الفريق الثالث:

القائل بأن النقص يقدر في المستنبطة دون المنصوصة: المناقشة الواردة على أدلة هذا الفريق هي عينها الواردة على أدلة الفريقين السابقين فأكتفي بما سبق ذكره^(١).

د- مناقشة دليل الفريق الرابع:

العاكس الذي استدل بأن دليل المنصوصة نص عام فتخلف الحكم عنها يبطل

(١) (المحصل) ٢٥١/٥.

(٢) المصدر السابق ٢٥٠/٥.

(٣) المصدر السابق ٢٥١/٥.

(٤) (المحصل) ٢٥٠/٥، وانظر: (الإحكام) للآمدي ٢٨٧-٢٨٨-٢٨٨.

(٥) راجع: (شرح العضد) ٣/٣٤١-٣٤٢.

النص... الخ

أُجيبَ عن استدلاله بأنه لو كان النص العام قطعياً فُنُسَلِّمُ أنه لا يقبل التخصيص، أما إن كان ظاهراً فيلزمكم تقدير وجود المانع عند التعليل كما قَدَّرتم وجوده في العلة المستنبطة، حتى يحصل انتفاء المقتضي وتسلم العلة من النقص؛ لأنه لا وجه لتفريقكم بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة^(١).

هـ- مناقشة استدلال الإمام الآمدي:

* استدلال الإمام الآمدي ~ على أن النقص ليس قادحاً في العلة المستنبطة بأن دليل هذه العلة المناسبة والاعتبار... الخ وأجيب عن ذلك بأننا لا نُسَلِّمُ أن دليل العلية في العلة المستنبطة هو مجرد المناسبة مع الاقتران بالحكم فقط، بل إنه لا بد من الطرد وهو أن توجد العلة كلما وجد الحكم، ولو سلّمنا ذلك إلا أننا لا نُسَلِّمُ أنه يمكن أن يعلّل انتفاء الحكم بوجود المانع وذلك لسببين:

الأول: أنه في حال تخلف الحكم عن العلة فإن تعليل انتفائه بالمانع أو فوات الشرط، يتوقف على وجود المقتضي وليس على وجود المانع أو فوات الشرط. وقولك إن الوصف المذكور علة يتوقف في صورة التخلف على وجود المانع أو فوات الشرط، فإذا لم نتبين وجود المانع ولا فوات الشرط فلا بد وأن يكون انتفاء الحكم لانتهاء مقتضيه فيظهر لنا أن الوصف المذكور ليس علة. إذن فتوقف المقتضي على المانع والمانع على المقتضي وهذا دور، وإنما لزم من التعليل بالمانع أو فوات الشرط في صورة التخلف فكان ممتنعاً.

السبب الثاني في امتناع تعليل انتفاء الحكم بوجود المانع أو فوات الشرط: أنه من المعلوم الثابت أن الحكم في صورة التخلف منتفٍ قبل أن يوجد المانع. فلو

(١) المصدر السابق ٣/ ٣٤٣.

عللنا تخلفه بوجود المانع لكان ذلك تعليلاً للمتقدم بالتأخر وهو محال، ويستوي في ذلك لو كان المانع بمعنى الأمانة أو الباعث^(١).

دفع الأمدى هذا الاعتراض بما يلي:

قولكم: المناسبة والاقتران فقط لا تدل على العلية يُجاب عنه:

بأن الوصف متى كان مناسباً للحكم مع اقترانه به فإنه يغلب على الظن أنه علة له أما اشتراطكم الطرد فقد سبق الجواب عنه بأن الطرد ما هو إلا السلامة عن النقض المعارض لدليل العلية وعدم المعارض غير داخل في دليل العلية.

أما ادعاء الدور فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

الأول: أنا لا نسلّم أنه في حال عللنا انتفاء الحكم بالمانع فإن ذلك يستلزم وجود المقتضي، بدليل أن انتفاء الحكم بالمانع مع وجود المقتضي ومع كونه معارضاً للمانع صحيح، وحينئذ فإن تعليل انتفاء الحكم مع عدم المقتضي أولى أن يكون صحيحاً.

الثاني: أنا لو سلّمنا أن تعليل انتفاء الحكم بالمانع يتوقف على وجود المقتضي إلا أنه من غير المسلم أن وجود المقتضي يتوقف على وجود المانع.

ونحن نعلم أن المقتضي كان مقتضياً بدليله من المناسبة والاعتبار، أو غير ذلك من الطرق، وذلك متحقق فيما نحن فيه، فيجب القول بكونه مقتضياً.

أما المانع: فإنه معارض، إن وجد انتفى الحكم، مع بقاء المقتضي بحاله مقتضياً، وإن لم يوجد عمل المقتضي عمله.

الثالث: أنا لو سلّمنا أن كل واحد منهما يتوقف على الآخر لكن هذا التوقف توقف معية وليس توقف تقدم وحينئذ فلا يقتضي الدور^(٢).

*والجواب عن قولهم: إن في ذلك تعليل المتقدم بالتأخر:

(١) انظر: (الإحكام) للأمدى ٣/٢٧٧-٢٧٨.

(٢) (الإحكام) ٣/٢٧٨-٢٧٩.

قال الأمدي: « وعن قولهم: فيه تعليل المتقدم بالتأخر أن المعلل نفيه بالمانع، إنما هو انتفاء الحكم الذي صار بسبب وجود المقتضي بعرضية الثبوت عرضية لازمة لا مطلق حكم، وذلك مما لا يُسلّم تقدمه على المانع المفروض » اهـ^(١).

*مناقشة استدلال الأمدي على أن التخلف إن لم يكن لمعارض « من مانع أو فوات شرط » فالعلة باطلة: بكون العلة المستنبطة لا يُعرف أنها علة إلا بثبوت الحكم على وفقها:

أجيب عنه:

بأن الوصف متى كان مناسباً للحكم مقترناً به فهذا دليل ظاهر على أنه علة له، فإن حصل وتخلف عنها فإن دليل إفادتها العلية لا يزال قائماً، غاية ما يمكن أن يوجب هذا التخلف هو الشك في فساد العلة، وأن هناك احتمالان لانتفاء الحكم:

الاحتمال الأول: أنه انتفى لانتفاء العلة،

والثاني: أنه انتفى لوجود المعارض - من فوات شرط أو وجود مانع -.

ولما كان دليل العلة ظاهراً بطل دليل الفساد.

وقولنا: إن تخلف الحكم عن العلة قد يوجب فساد العلة وتقاوم الاحتمال فيها: لأن انتفاء الحكم في صورة النقص قد يكون لوجود المعارض [من وجود مانع أو فوات شرط] وقد يكون لفساد العلة وهما متقاومان؛ لأن كلاً منهما يوافق الأصول من جهة ويخالفها من جهة ثانية، فاحتمال الانتفاء بسبب انتفاء العلة وإن كان موافقاً للأصول بالنسبة إلى احتمال انتفائه للمعارض دفعاً لمحذور المعارضة إلا أنه يخالف الأصول بالنظر إلى إبطال العلة مع قيام الدليل الدال على كون الوصف علة، واحتمال الانتفاء للمعارض وإن كان يخالف الأصول لأن فيه نفيًا للحكم مع قيام دليله إلا أنه موافق من جهة موافقة الدليل الدال على كون الوصف علة، فإذا الاحتمالان متقاومان، وهذا

(١) المصدر السابق.

يوجب الشك في فساد العلة والشك لا يعارض الظاهر^(١).
ردّ الأمدي:

بأن مجرد الاعتراف بحصول الشك في دليل فساد العلة يستلزم الشك في فساد العلة، وإذا حصل الشك في فساد العلة انتفى الظن بكونها علة؛ لأن الصحة والفساد متقابلان فإذا حصل الشك في أحدهما حصل في الآخر.
وإن كان أحدهما ظاهراً والآخر بعيداً فإنه يمتنع القول بحصول الشك في أحد المتقابلين مع كون الثاني ظاهراً.

وذلك مثل امتناع الشك في الغيم مع ظن الصحو، أو الشك في موت زيد مع ظن حياته، ومع ذلك يمكن أن يقال: إنه لما وُجد الوصف وانتفى الحكم فهذا دليل ظاهر على أن هذا الوصف ليس علةً لذلك الحكم، ولو وجد الحكم مع وجود الوصف المناسب فهذا يفيد الشك في أن هذا الوصف يصلح علة للحكم، والشك لا يقابل الظاهر فيُلغى دليل العلية ويبقى دليل فسادها^(٢).

* خامساً: الترجيح:

لعل الراجح من هذه الأقوال هو ما رجّحه الإمام الأمدي، وذلك لدقة تفصيله مع قوة استدلاله، وجوابه عمّا ورد عليه من اعتراض.
والله أعلم.

(١) (الإحكام) للأمدي ٣/٢٧٩-٢٨٠.

(٢) المصدر السابق ٣/٢٨٠-٢٨١.

✽ المسألة الثانية: إذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم القيد

فهل للمعتز أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقض؟

* أولاً: تصوير المسألة:

مرّ في المسألة السابقة معنى النقض، واختلاف الأصوليين في هل هو قادح في العلية أو لا؟ والكلام هنا هو فيما لو وُجّه اعتراض النقض إلى دليل المستدلّ الذي أثبت به علية الوصف، وكان المستدلّ ممن يرى النقض قادحاً من قواعد العلة فإنه يلزمه حينئذ الجواب عن النقض، والجواب عنه يمكن من خمسة أوجه^(١).

الأول منها: أن يمنع المستدل حصول العلة بتمامها في صورة النقض، مثال ذلك: لو قال الشافعي في شخص لم ينو الصيام من الليل: تعرّى أول صومه عن النية فلا يصح، فيقول الحنفي: هذه العلة منقوضة بصيام التطوع، فإنه يتعرّى أوله عن النية، وذلك فيما لو نوى الشخص الصيام نهاراً، والصوم هنا صحيح.

فالعلة وُجدت لكن تخلف الحكم عنها وهو صحة الصوم.

فيقول الشافعي في جوابه عن النقض: أنا أمتع وجود العلة في صيام التطوع؛ لأن العلة فيه عندي هي عراء أول الصيام الواجب عن النية، فالوجوب إذن جزء من العلة ولم يوجد ذلك الجزء في صيام التطوع فلم تتحقق العلة لعدم تحقق أحد أجزائها.

هنا: هل للمعتز أن يستدلّ على وجود العلة في محل التخلف؟^(٢) هذا هو محل

الخلافاً.

(١) انظر هذه الأجوبة في: (مذكرة الشنقيطي) ص ٥٠٠-٥٠٣.

(٢) انظر: (بيان المختصر) ٧٧٣/٢ - ٧٧٤، (أصول الفقه) لزهير ٣٤٢/٤ - ٣٤٣.

*** ثانياً: الأقوال:**

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

- القول الأول:

أنه ليس للمعتزض بالتخلف أن يستدل على وجود العلة بتامها في صورة النقض، ذهب إلى هذا الأكثر^(١) ومنهم القاضي أبو الطيب والشيرازي وأبو الخطاب وابن قدامة^(٢).

وهذا القول هو ما ذهب إليه الإمام فخر الدين الرازي ~ حيث قال:

« المستدلُّ إذا منع من وجود الوصف في صورة النقض: لم يُمكنَّ المعتزض من إقامة الدليل على وجوده فيها » اهـ^(٣).

- القول الثاني:

أن له ذلك، قاله ابن الهمام والأنصاري^(٤).

- القول الثالث:

أنه إن لم يكن للمعتزض طريق يدفع به كلام المستدلِّ إلا بأن يستدل على وجود

(١) كما ذكره الصفي الهندي وابن السُّبكي والزُّركشي وغيرهم، انظر: (نهاية الوصول) ٨ / ٣٤٢٨، (الإبهاج) ٣ / ١١٢، (البحر المحيط) ٥ / ٢٧٢، (تيسير التحرير) ٤ / ١٣٩.

(٢) (التمهيد) لأبي الخطاب ٤ / ١٤١، (الجدل) لابن عقيل ص ٤٣٢ - ٤٣٣، (روضة الناظر) ٣ / ٩٣٨، (البحر المحيط) ٥ / ٢٧٢، (شرح الكوكب المنير) ٤ / ٢٨٦.

(٣) (المحصول) ٥ / ٢٥١ - ٢٥٢.

(٤) الأنصاري: هو عبدعلي محمد بن نظام الدين محمد اللُّكَّنوي الأنصاري، أبو العباس، يلقب ببحر العلوم، وهو أصولي منطقي فقيه حنفي، كان من نوابغ القرن الثاني عشر، وكان الطلبة يقبلون على دروسه، توفي ~ بعد سنة ١١٨٠ هـ ومن أشهر ما صنف (فواتح الرحموت) شرح مسلّم الثبوت و(تنوير المنار) شرح منار الأنوار في الأصول.

انظر: (معجم المطبوعات) ١ / ٥٣١، (الفتح المبين) ٣ / ١٣٢.

وانظر في اختيارهما: (تيسير التحرير) ٤ / ١٣٨، (فواتح الرحموت) ٢ / ٤٠١.

العلة في محل التخلف فإن له ذلك، وإن كان له طريق آخر غير هذا فلا يقبل منه ذلك.

وهذا التفصيل هو مُحْتَار الإمام الآمدي، قال ~ :

« والواجب إنما هو التفصيل، وهو أنه إن تعيّن ذلك طريقاً للمعتزض في هدم كلام المستدل وجب قبوله منه تحقيقاً لفائدة المناظرة.

وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى إلى المقصود، فلا « اهـ ^(١).

-القول الرابع:

أنه إن كانت العلة حكماً شرعياً فإنه لا يجوز للمعتزض الاستدلال على وجودها بتامها في محل التخلف، وإن لم تكن حكماً شرعياً جاز له ذلك. ولم يُنسب هذا القول إلى أحد ^(١).

* ثانياً: الأدلة:

أ- دليل الفريق الأول:

استدل الجمهور القائلون بأنه ليس للمعتزض الاستدلال على وجود الوصف بتامه في محل النقض بأن في ذلك قلباً للقاعدة، بحيث يصير المعتزض مستدلاً والمستدل معترضاً. كما أن فيه انتقالاً من مسألة إلى مسألة أخرى قبل إتمام المسألة الأولى؛ لأن وجود العلة في صورة النقض مسألة أخرى تختلف عن تلك التي استدلل عليها المستدل ^(١).

(١) (الإحكام) للآمدي ١٠٨/٤.

(٢) ذكر هذا القول ابن الحاجب وابن السبكي ولم ينسبها إلى قائل انظر: (شرح العضد) ٥٠٩/٣، (شرح المحلي على جمع الجوامع) ٣٠١/٢.

(٣) انظر: (التمهيد) لأبي الخطاب ١٤١/٤، (روضه الناظر) ٩٣٨/٣، (المحصول) ٢٥٢/٥، (نهاية الوصول) ٣٤٢٨/٨، (شرح العضد) ٥٠٩/٣، (أصول الفقه) لزهير ٣٤٣/٤.

ب- دليل الفريق الثاني:

استدلّ هذا الفريق وهم من جوّز للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود الوصف في محل النقض:

بأن المعترض له أن يقيم الدلالة على مدّعاء حتى يحصل غرضه وهو إبطال دليل المستدل، وذلك لأن ادّعاء المعترض للنقض يتضمّن أمرين:

الأول: أن العلة موجودة في صورة التخلف.

الثاني: أن الحكم قد تخلف عنها.

فإذا تمكن المعترض من أن يستدل على وجود العلة بتمامها في صورة النقض فإنه بذلك يُثبت دعواه وليس في هذا انتقالٌ من دليل إلى دليل.

أما لو لم يُمكن من ذلك فربما يؤدي إلى عدم حصول فائدة المناظرة، بل سوف يُفضي إلى المكابرة والعناد؛ لأن المستدل سوف يستمر على منعه وجود العلة في صورة النقض، مع أنها موجودة، ولا يمكن أن يُدفع هذا الكلام إلا بإقامة الدليل عليه^(١).

ج- استدلال الإمام الآمدي:

استدلّ ~ على أن المعترض له أن يستدلّ على وجود العلة في محل التخلف إذا لم يكن له طريق يبطل به كلام المستدل ويهدمه غير ذلك بأن في ذلك تحقيقاً لفائدة المناظرة وهي انقطاع أحد الخصمين.

أما إن كان له طريق آخر غير هذا فإنه لا يُقبل منه ذلك؛ لأن فيه اشتغالاً بشيء غيره أنفع منه^(٢).

د- دليل الفريق الرابع:

القائل يُمكن من الاستدلال إلا إذا كان حكماً شرعياً...

(١) انظر: (تيسير التحرير) ٤/١٣٩، (فواتح الرحموت) ٢/٤٠١، (أصول الفقه) لزهير ٤/٣٤٣.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٤/١٠٨-١٠٩.

هو أن الاشتغال بإثبات الحكم الشرعي هو الانتقال بالحقيقة وهو غير جائز؛ لأن الكلام فيه كالكلام في إثبات حكم الفرع المتنازع فيه، وأما إذا لم تكن العلة حكماً شرعياً فيجوز الاستدلال عليها لظهور كونها تنمياً للدعوى والدليل^(١).

* ثالثاً: المناقشة:

أجيب عن قول الجمهور فيه انتقالاً من مسألة إلى أخرى...
بأن هذا الانتقال ليس مذموماً في المناظرة؛ بل هو أمر لابد منه حتى يُثبت المعارض دعواه، وهو مُتمم لكلامه، إذ النقض يتكون من أمرين:
الأول: إثبات كون العلة موجودة في صورة التخلف.
والثاني: كون الحكم تخلف عنها، فإذا حاول المعارض إثبات مقدمة المطلوب فإن ذلك لا يعد انتقالاً^(٢).

وبمثل هذا الكلام يمكن أن يجاب عن استدلال الإمام الأمدي وعن استدلال الفريق الرابع، وهو أن الانتقال هنا أمر لابد منه في المناظرة لئتم مدعى المعارض.

* رابعاً: الترجيح:

وبذلك يترجح قول الفريق الثاني، الذي يرى أن المعارض يُمكن من الاستدلال على وجود الوصف في صورة التخلف - وهو قول لم يختره لا الرازي ولا الأمدي -؛ وذلك لقوة الدليل الذي ذكروا... والله أعلم.

(١) انظر: (شرح العضد) ٥٠٩/٣، (تيسير التحرير) ١٣٨/٤ - ١٣٩.

(٢) انظر: (مناهج العقول) ١١٠/٣.

✽ المسألة الثالثة: في تعريف الكسر وهل هو قاذح في التعليل؟

لابد من القول أولاً بأن أهل الأصول انقسموا في بيان معنى الكسر وتعريفه اصطلاحاً إلى فريقين:

- الفريق الأول:

يُعرّف الكسر بأنه: وجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنها^(١).

يُمثّل هذا الفريق جمهور الحنفية ومنهم ابن الهمام وابن عبد الشكور، وابن الحاجب من المالكية وبعض الحنابلة كابن قدامة والطوفي... وغيرهم.^(٢)

وإلى تعريف الكسر بهذا المعنى ذهب الإمام الأمدي قال ~ :

« اختلفوا في الكسر، وهو تخلف الحكم المعلّل عن معنى العلة، وهو الحكمة المقصودة من الحكم، هل هو مبطل للعلة أو لا؟ » اهـ.^(٣)

ومثلوا له بما لو قال الحنفي المستدل على أن المسافر العاصي يجوز له الترخّص بسفره:

العاصي بسفره يترخّص بالإفطار قياساً على غير العاصي بسفره، والسبب هو المشقة الموجودة في السفر.

فيقول المعارض: الحكمة التي ذكرتها وهي المشقة منقوضة بمشقة الحمالين وأصحاب الصنائع الشاقة في الحضر، فإنهم يجدون المشقة نفسها أو أكثر ولا رخصة

(١) انظر: (الإحكام) للأمدي ٢٨٨/٣، (البحر المحيط) ٢٧٩/٥، (تيسير التحرير) ٢٠/٤.

(٢) انظر آراءهم: (روضة الناظر) ٩٤٠/٣، (مختصر منتهى السؤل والأمل) ١٠٥٠/٢، (شرح مختصر الروضة) ٥١٠/٣، (شرح العضد) ٣٤٨/٣، (رفع الحاجب) ٢١٣/٤، (تيسير التحرير) ٢٢/٤، (فواتح الرحموت) ٣٤١/٢.

(٣) (الإحكام) للأمدي ٢٨٨/٣.

() لهم.

- الفريق الثاني:

وهؤلاء يُعرّفون الكسر بأنه: « إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة وإخراجه عن الاعتبار بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه في حدّ العلة ».

وإلى تعريف الكسر بهذا المعنى ذهب أكثر أهل الأصول والجدل. ()

ومنهم الإمام الرازي حيث قال ~ :

« الكسر نقض يرد على المعنى » اهـ.

وبناءً على هذا فإن الكسر عند أصحاب هذا القول لا يردّ إلا على العلة المركبة من جزأين، بحيث يتعرض المعارض عليها بعدم تأثير جزئها الأول، ونقض جزئها الثاني.

فالكسر بهذا المعنى لا بد وأن يكون مركباً من قادحين هما:

عدم التأثير والنقض.

وقد اشترط هذا الفريق أن يكون الجزء المحذوف لا يمكن أخذه في حد العلة. ()

قال الإمام الرازي:

« واعلم أن المعارض ما لم يُبين إلغاء القيد الذي به وقع الاحتراز عن النقض لا يمكنه إيراد النقض على الباقي: فيكون ذلك في الحقيقة قدحاً في تمام العلة، لعدم التأثير في جزئها بالنقض » اهـ. ()

والكسر بهذا التعريف له صورتان:

(١) المصدر السابق، و(البحر المحيط) ٥/٢٧٩.

(٢) كما ذكره الزركشي انظر: (البحر المحيط) ٥/٢٧٨، (نهاية السؤل) ٢/٨٩٥، (إرشاد الفحول) ٢/٩٣٣، (حاشية العلامة البناني) ٢/٣٠٤ - ٣٠٦.

(٣) انظر: (البحر المحيط) ٥/٢٧٨، (إرشاد الفحول) ٢/٩٣٣، (نشر البنود) ٢/٢١٦.

(٤) (المحصول) ٥/٢٥٩.

الصورة الأولى: أن يبذل المعترض الوصف الخاص بوصف عام ثم ينقض العلة.

مثاله:

أن يقول الشافعي المستدل على إثبات وجوب أداء صلاة الخوف:

صلاة يجب قضاؤها إذا لم تُفعل فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأيمن.

فيقول المعترض: كون هذه العبادة صلاة لا تأثير له؛ لأن الحج كذلك، والمؤثر

الحقيقي إنما هو كونها عبادة، وهو منقوض بصوم الحائض فإنه يجب قضاؤه ولا يجب أداؤه بل يحرم.

هنا: وجوب القضاء هو العلة، ووجوب الأداء هو الحكم.

الصورة الثانية: أن لا يبذل المعترض الوصف الخاص بوصف عام، وينقض الجزء

الآخر،

مثال هذه الصورة: ما مثل به الإمام الرازي: فيما لو قال المستدل، صلاة يجب

قضاؤها لو لم تُفعل فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأيمن، فيقول المعترض: كونها صلاة

لا تأثير له، إنما المؤثر وجوب القضاء وهو منقوض بصوم الحائض فإنه يجب قضاؤه ولا

يجب أداؤه بل يحرم.^(١)

* من المناسب أن أقول هنا: إن الكسر عُرِّف بهذا المعنى عند أكثر المتقدمين كأبي

الحسين البصري والباجي والشيرازي، وهو ما ذهب إليه الإمام الرازي والبيضاوي

وابن السبكي.. وغيرهم.

أما الإمام الأمدي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين فإنهم يطلقون على الكسر بهذا

المعنى اسم «النقض المكسور» في حين أن الكسر عندهم هو عبارة عن تخلف الحكمة

عن الحكم كما سبق.

(١) (المحصول) ٢٥٩/٥، (شرح المحلّي على جمع الجوامع) ٣٠٥/٢.

وقد مثلوا للنقض المكسور بعين ما مثل به هؤلاء للكسر. (١)

وبناءً على هذا الاختلاف في المعنى الاصطلاحي للكسر فلا بد من بيان حكم الكسر على كلا المعنيين:

أ - اختلاف العلماء في حكم الكسر بالتعريف الأول وهو: تخلف الحكم عن الحكمة:

* أولاً: الأقوال:

- القول الأول:

أن الكسر بهذا المعنى لا يقدر في العلية ولا تأثير له فيها، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء. (٢)

وهو ما ذهب إليه الأمدي.

حيث قال ~: «اختلفوا في الكسر، وهو تخلف الحكم المعلن عن معنى العلة... والأكثر على أن ذلك غير مبطل للعلة والوجه فيه... الخ» اهـ. (٣)

أما الإمام الرازي فإنه لم يرد عنه شيء في الكسر بهذا المعنى، وإن كان الشوكاني قد نسب إليه القول بأن الكسر قاذح في التعليل.

صحيح أن الإمام ~ أطلق القول بأن الكسر قاذح في العلية، لكنه لا يعني الكسر بمعنى تخلف الحكم عن الحكمة لأنه لما مثل له مثل بما يُسمى عند البعض «النقض المكسور»، وليس في كتب الرازي أن التعليل بالسفر يبطل لأن معنى العلة «المشقة»

(١) انظر: (القياس الشرعي) ١٠٤٣/٢، (شرح اللمع) ٨٩٣/٢، (الإحكام) للآمدي ٢٩٢/٣، (نهاية السؤل) ٨٩٥/٢، (البحر المحيط) ٢٧٨/٥، (شرح الكوكب الساطع) ٦٣٩/٢ - ٦٤٠، (تيسير التحرير) ٢٢/٤، (فواتح الرحموت) ٣٤٢/٢، (إرشاد الفحول) ٩٣٣/٢، (نشر البنود) ٢١٦/٢، وانظر: (الاعتراضات الواردة على القياس) رسالة دكتوراه محمد نيازي ص ٢٥٤.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٨٨/٣، (نفائس الأصول) ٣٥٨٦/٨، (فواتح الرحموت) ٣٤١/٢.

(٣) (الإحكام) للآمدي ٢٨٨/٣.

منتقضة بمشقة الحمالين وأرباب الصنائع الشاقة.

لذلك فإن ما نسبته الشوكاني للرازي من القول بأن الكسر قادح محمول على ما يسمى « النقض المكسور ».

وقد يقول قائل: الإمام الرازي يرى جواز تعليل الحكم بالحكمة - كما سبق^(١) - فإذا تخلف الحكم عن الحكمة فإنه يجوز على مذهبه أن يكون الكسر قادحاً.

لكن هذا لا يصح؛ لأن الحكمة إذا جعلت علةً وذكرها المستدل في التعليل، فتخلف الحكم عنها يُسمى « نقضاً » ولا يُسمى كسراً؛ إذ الحكم تخلف عن العلة وليس عن معنى العلة.

والنقض كما هو معلوم: تخلف الحكم عن العلة، أما الكسر فهو تخلف الحكم عن معنى العلة.

فثبت إذن أن الإمام الرازي لا يرى تخلف الحكم عن الحكمة قادحاً في التعليل.^(٢)

-القول الثاني:

أنه يقدح في العلية، ونسب إلى بعض المالكية.^(٣)

* ثانياً: الأدلة:

* دليل الجمهور:

أن هذه الحكمة - وهي المشقة التي ذكرها المستدل - ليست منضبطة بنفسها بل هي تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، ولذلك فإن الشارع ﷺ أقام ضابطها وهو الوصف المنضبط مقامها، وذلك رفعاً للخرج والمشقة عن الأمة وعند ذلك فإن هذه الحكمة لا يمكن أن تكون علة يُعلل الحكم بها.

(١) في مسألة التعليل بالحكمة انظر: (المحصول) ٥/ ٢٨٧.

(٢) انظر في ذلك: (المحصول) ٥/ ٢٥٩، (إرشاد الفحول) ٢/ ٩٣٤، (الاعتراضات الواردة على القياس) ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٣) انظر: (نشر البنود) ٢/ ٢١٥.

وما دام أنها ليست علة فلا معنى لأن يرد عليها النقص فلا يكون تخلفها قادحاً في العلية. (١)

* دليل الفريق الثاني:

أن المقصود من شرع الحكم هو الحكمة، إذ هي المعبرة شرعاً، وليس المعبر ضابطها وهو الوصف بل اعتباره تبع لاعتبار الحكمة، وبناءً على ذلك فإنه لو حصل وتخلف الحكم عن الحكمة فإننا نعلم أن تلك الحكمة غير معتبرة عند الشارع، فالوصف الذي ثبت اعتباره بالتبعية غير معتبر هو الآخر؛ لأن مقدار الحكمة في صورة النقص يحتمل أن يكون مساوياً لمقدارها في صورة التعليل، ويحتمل أن يكون أزيد ويحتمل أن يكون أنقص وفي الاحتمالين الأول والثاني قد وجد في صورة النقص ما كان موجوداً في صورة التعليل، وإنما لا يكون موجوداً بتقدير أن يكون أنقص، ولا يخفى أن ما يتم على تقديرين أغلب على الظن مما لا يتم إلا على تقدير واحد. (١)

* ثالثاً: المناقشة:

* اعترض على استدلال الجمهور بما يلي:

الحكمة هي المقصودة من شرع الحكم وليس الوصف « الضابط »، وإذا كانت الحكمة هي المقصودة فإن مقدار الحكمة في صورة النقص قد يكون مساوياً لمقدارها في صورة التعليل وقد يكون أزيد وقد يكون أنقص، وبتقدير أنه كان مساوياً أو زائداً فقد وجد في صورة النقص ما كان موجوداً في صورة التعليل. وإنما لا يكون موجوداً فيما لو قدر أن يكون أنقص.

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢/٢٨٨، (نفائس الأصول) ٨/٣٥٨٦، (الكاشف عن المحصول) ٦/٤٨٨.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٣/٢٨٨ - ٢٨٩ (شرح مختصر الروضة) ٣/٥١٣، (شرح العضد) ٣/٢٤٨،

(نشر البنود) ٢/٢١٥.

أجاب الجمهور:

أنه حتى وإن كانت الحكمة هي المقصودة من شرع الحكم إلا أن هذه الحكمة غير منضبطة، وغير المنضبط لا يعتبره الشارع نفيًا للخرج عن الناس. (١)

* أما استدلال الفريق الثاني فقد أجاب عنه الجمهور:

بأنه وإن كانت الحكمة هي المقصودة من شرع الحكم، لكن على وجه تكون مضبوطة إما بنفسها أو بضابطها.

أما الحكمة التي فرضت في صورة النقص مجردة عن ضابطها فإنه يمتنع كونها مقصودة، ولو قدر أنها مقصودة فالنقص إنما هو من قبيل المعارض لدليل كونها معللاً بها، وبناءً على هذا فانتفاء الحكم مع وجود الحكمة في دلالة على إبطال التعليل بالحكمة مرجوح بالنظر إلى دليل بها، وذلك لأنه يحتل أن انتفاء الحكم في صورة النقص إنما كان لوجود معارض ومع وجود هذا الاحتمال فإن تخلف الحكم عنها ليس دليلاً على إبطالها. (٢)

* رابعاً: الترجيح:

من الواضح أن الراجح هو أن الكسر بمعنى تخلف الحكم عن الحكمة لا يعدُّ قادحاً للعلية، ولا مؤثراً فيها، وهو قول جمهور العلماء وهو ما اختاره الإمامان الرازي والآمدي.

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٨٨/٣، (نفائس الأصول) ٣٥٨٦/٨، (شرح العضد) ٢٤٨/٣.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٢٨٨/٣ - ٢٨٩، (شرح مختصر الروضة) ٥١٣/٣، (شرح العضد)

ب- اختلاف العلماء في حكم الكسر بالتعريف الثاني:

* أولاً: الأقوال:

أيضاً قد اختلف العلماء في الكسر بهذا المعنى على قولين:

- القول الأول:

أنه قادح في العلة مؤثر فيها، وهذا رأي جماهير العلماء^(١)، وهو اختيار الإمام الرازي، قال ~ :

« الكسر نقض يرد على المعنى دون اللفظ... واعلم: أن المعارض مالم يُبين إلغاء القيد -الذي به وقع الاحتراز عن النقض- لا يمكنه إيراد النقض على الباقي: فيكون ذلك في الحقيقة قَدْحاً في تمام العلة؛ لعدم التأثير في جزئها بالنقض» اهـ^(٢).

- القول الثاني:

أنه لا يقدح في العلة، وقد نسبة الشيرازي إلى بعض الشافعية ولم يُسمِّهم^(٣). واختاره الإمام الآمدي ~ لكنه يُسمِّيه «النقض المكسور». قال:

« اختلفوا في النقض المكسور، وهو النقض على بعض أوصاف العلة.. والأكثر على رده وإبطاله» اهـ^(٤).

ثم بدأ في الاستدلال لذلك وهذا يعني أنه يختار هذا الرأي، ثم قال:

« نعم إن يَبِّن المعارض أنه لا تأثير للوصف الذي وقع به الاحتراز عن النقض في

(١) كما ذكره السيوطي انظر: (شرح الكوكب الساطع) ٢/ ٦٣٩ .

(٢) (المحصول) ٥/ ٢٥٩ .

(٣) انظر: (شرح اللُّمع) ٢/ ٨٩٤ .

(٤) (الإحكام) للآمدي ٣/ ٢٩٢، علّق الزركشي على هذا بقوله: « وقول الآمدي: والأكثر على أنه غير قادح مردود» اهـ. (البحر المحيط) ٥/ ٢٨٠ .

الحكم لا بانفراده ولا مع ضميمته إلى الوصف الآخر، فالمستدل بين أمرين:
بين أن يبقى مصراً على التعليل بمجموع الوصفين وبين أن يترك الكلام على
التعليل بالوصف المنقوض. فإن كان الأول: فقد بطل التعليل بما علل به لعدم التأثير لا
بالنقض.

وإن كان الثاني: فقد بطل التعليل بالنقض لكونه وارداً على كل العلة « اهـ^(١).
هذا نصُّ كلامه، وهو صريحٌ في أن « النقض المكسور » أو كما يُسمِّيه الأصوليون
« الكسر » لا يقدح في العليَّة بنفسه، وسبب ذلك أن الآمدي يشترط أن يرد عدم التأثير
على الوصف وهو منضمٌ إلى وصف آخر لا أن يرد عليه وهو منفصل، وحينئذ فإن ما
يحصل من القدح في العلة يحصل إما بعدم التأثير أو بالنقض وليس بشيء آخر.

* ثانياً: الأدلة والمناقشة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم
دار؛ فشقَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، سبحان الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟
فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « لأن في داركم كلباً » قالوا: فإن في دارهم سنوراً؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « إن
السنور سبعٌ ». ^(١)

(١) (الإحكام) ٢/٢٩٢.

وقد نسب ابن أمير الحاج وأمير بادشاه إلى الآمدي وابن الحاجب أن « الكسر » و « النقض المكسور » لا
يقدح في العليَّة. فانظر: (التقرير والتحجير) ٣/٢٣٠، (تيسير التحرير) ٤/٢٢.

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في (مسنده) ١٤/٨٤-٨٥ برقم (٨٣٤٢)، قال محققو المسند: « ضعيف
لضعف عيسى بن المسيب ». وأخرجه ابن عدي في (الكامل) ٥/١٨٩٢

وقال: « وهذا لا يرويه غير عيسى بن المسيب بهذا الإسناد ولعيسى بن المسيب غير هذا الحديث
=

*وجه الدلالة:

الصحابة رضي الله عنهم ظنوا أن العلة تكسر المعنى وهو الاحتياج إليه في البيت تماماً كالكلب، وقد أقرهم عليه السلام على اعتراضهم وأجاب بالفرق وهو أن الهرة سبع يعني أنها ليست بنجسة فدلّ قوله هذا على أن الكلب نجس. (١)

*الدليل الثاني:

القول بأن الكسر بهذا المعنى لا يقدر في العلية يستلزم القول بأن النقص لا يقدر مطلقاً في العلية.

*الدليل الثالث:

القياس على العلل العقلية، فإنه في العلل العقلية لو حصل ووجدت المعاني دون أحكامها لعدّ ذلك مفسداً للعلية فكذلك العلل الشرعية.

*الدليل الرابع:

العلة إما أن تكون مجموع الجزأين اللذين تركبت منها العلة أو أن تكون الجزء الباقي، كونها مجموع الجزأين باطل؛ لأنه قد تم إلغاء جزء من الأجزاء لعدم تأثيره، فلم يبقَ إلا كون العلة هي الجزء الباقي وهذا الجزء تخلف عنه الحكم في بعض الصور - أي أنه حصل النقص فيه - والنقص قاذح في التعليل.

= وهو صالح فيما يرويه «. اهـ. وأخرجه الدارقطني في (سننه) كتاب الطهارة باب الآسار ١/٦٣ برقم (٥)، والحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة ١/١٨٣ وقال: « هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وعيسى بن المسيب تفرد عن أبي زرعة إلا أنه صدوق ولم يخرج قط » اهـ لكن تعقبه الذهبي بأن عيسى بن المسيب ضعيف .

وأخرجه البيهقي في (السنن الكبرى)، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٢٤٩، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) ٧/٧٨-٧٩ برقم (٢٦٥٦)، وأبو حاتم في (العلل)، علل أخبار رويت في الطهارة ١/٤٤ برقم (٩٨)، قال أبو زرعة: « لم يرفعه أبو نعيم وهو أصح وعيسى ليس بالقوي » اهـ وانظر: (نصب الراية)، كتاب الطهارات، فصل في الآسار وغيرها ١/١٣٤ - ١٣٥ برقم (٥٦١-٥٦٢)

(١) انظر: (شرح اللمع) ٢/٨٩٤ - ٨٩٥ (الجلد) ص ٤٦١ - ٤٦٢ (البحر المحيط) ٥/٢٧٨.

*الدليل الخامس:

ثبت عندنا أن النقص من جهة اللفظ يُعدُّ من قواعد العلة، فالنقص من جهة المعنى أولى أن يكون قادحاً هو الآخر.

*الدليل السادس:

(أن القياس ذو أوصاف، ويحتاج كل وصف منها في تعلقه بالحكم وكونه جالباً له إلى دليل يخصه، ويجعله بذلك أولى منه بسائر الأحكام، وإلا لم يكن تعلق ذلك الحكم بأولى من تعلق سائر الأحكام به) اهـ. (١)

ب- استدلال الفريق الثاني:

*الدليل الأول:

أن التعليل حصل بمجموع الوصفين وإذا أبطل المعارض التعليل ببعض أوصاف العلة فإن هذا منه لا يُعتبر إبطالاً لكل العلة (١).

*الدليل الثاني:

أنه لو كان الكسر قادحاً في العلية فإنه حينئذ لا معنى لتخصيص العلة وتمييزها بالأوصاف الخاصة؛ وذلك لأنه إذا كان هذا السؤال يقدر سواء خصص أو عمم فليس هناك معنى في تكليف الاحتراز.

*أجاب الجمهور:

بل نقول إن فائدة تخصيص العلة بالأوصاف الخاصة هي الاحتراز من النقص الذي لا يجوز معه الفرق.

(١) انظر في ذلك: (إحكام الفصول) للباغي ٢/٦٦٨، (شرح اللمع) ٢/١٩٥، (شرح العضد) ٣/٣٥٢، (فواتح الرحموت) ٢/٣٤٢.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدني ٣/٢٩٢، (مختصر منتهى السؤل والأمل) ٢/١٠٥٣، (شرح الكوكب المنير) ٤/٦٧.

ويمكن أن يجاب بجواب آخر:

وهو أن النقض يكون قدحه من جهة الألفاظ فوجب أن يكون التحرز عنه من جهة اللفظ أما الكسر فقدحه من جهة المعنى فوجب الاحتراز عنه من جهة المعنى.^(١)

*الدليل الثالث:

أن هذا الاعتراض لا يكون مؤثراً في العلة قادحاً فيها إلا بأن يُغيّر المعترض في العلة أو يبدل لفظها بغيره أو يسقط وصفاً من أوصافها، وهذا لا يلزم المستدل؛ لأنه قد يكون الحكم تعلق بالمعنى المذكور ولا يتعلق بالمعنى الذي بدله السائل أو غيره.

والجواب: أن السائل لا يجوز له أن يغير العلة أو يبدل فيها إلا إذا كان الوصف عديم التأثير، ولم يكن له أثر إلا الاحتراز عن النقض، أما إن كان ذلك الوصف مناسباً لذاته أو مع ضميمته وصف آخر فلا يصح إلغاؤه.^(٢)

(١) انظر الدليل وجوابه (إحكام الفصول) للبايجي ٢/٦٦٨.

(٢) (الملخص) للشيرازي رسالة ماجستير تحقيق: محمد نيازي ٢/٦٩٩، (البحر المحيط) ٥/٢٨٠.

✽ المسألة الرابعة: في الفرق هل يقدح في التعليل أولاً؟

الفرق لغة: معناه الفصل^(١)، يقال: فرقت بين الشيئين أفرق فرقا وفرقانا.
وفرقت الشيء تفريقاً وتفرقة فانفرك وافترق وتفرقت^(٢).

أما في اصطلاح علماء الأصول فقد عرّف الفرق بتعريفات عدة:

من هذه التعريفات ما يتجه إلى أن الفرق هو المعارضة في الأصل فقط، ومن ذلك:
ما ذكره الصفي الهندي حيث قال:

« اعلم أن الفرق عبارة عن إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة
للحكم أو جزء علة » اهـ^(٣).

ومنها ما يتجه إلى أن الفرق معارضة في الأصل أو معارضة في الفرع، ومن هذا
النوع تعريف البيضاوي حيث قال:

« الفرق وهو: تعيّن الأصل علة: أو الفرع مانعاً » اهـ^(٤).

ومنها ما يتجه إلى أنه مجموع المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع، بحيث لو
اقتصر على أحدهما فإنه لا يكون فرقا، كتعريف إمام الحرمين قال: « اعلم أن حقيقة
الفرق هي الفصل بين المجتمعين في موجب الحكم بما يخالف بين حكميهما » اهـ^(٥).

* أولاً: تحرير محل النزاع:

يمكن القول إن محل الاختلاف بين الإمامين في قادح الفرق محصور في الفرق
بمعنى المعارضة في الأصل، وسبب ذلك أن الإمام الرازي ~ لم يتطرق للفرق بمعنى

(١) انظر: (القاموس المحيط) ص ٨٤٤، (المصباح المنير) ٢/ ٤٧٠، مادة فرّق.

(٢) (الصحاح) ٤/ ٣٠٢ مادة فرق.

(٣) (نهاية الوصول) ٨/ ٣٤٦٩.

(٤) (نهاية السؤل) ٢/ ٩٠٢.

(٥) (الكافية في الجدل) لإمام الحرمين ص ١٧٨.

المعارضة في الفرع، فهو عند ذكره لهذا القادح بنى الكلام فيه على مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين، وأطلق القول في ذلك، وإذا عَلِمَ أن الفرق بمعنى المعارضة في الفرع لا يُبْنَى على هذه المسألة وجب حمل كلامه ~ على الفرق بمعنى المعارضة في الأصل.

وقد أشار الإسنوي إلى ذلك، فقال بعد اعتراضه على بناء البيضاوي تأثير الفرق بمعنى المعارضة في الفرع على كون النقض مع المانع غير قادح في العلية:

« ولذلك لم يتعرض الإمام، وأتباعه، ولا ابن الحاجب لهذا البناء أصلاً.

نعم أطلق الإمام أن قبول الفرق مبني على تعليل الحكم الواحد بعلتين، وإذا حملنا كلامه على الفرق بتعيين الأصل لم يرد عليه شيء اهـ^(١).

إذن فالخلاف في المسألة إنما هو في الفرق بمعنى المعارضة في الأصل.

بقي أن أقول هنا: إن بناء الرازي لهذا النوع من الفرق على مسألة التعليل بعلتين قد وافقه فيه كثير من العلماء^(٢)، وحينئذ فإن من يُجَوِّز تعليل الحكم الواحد بعلتين فهذا النوع من الفرق عنده غير قادح في التعليل، أما من يمنع ذلك فإنه يعدُّه قادحاً. ووجه هذا البناء:

أن المعارض إذا عارض علة المستدل بعلة أخرى فالذي يمنع تعليل الحكم بعلتين يرى أن هذا الاعتراض يستلزم تعدد العلل وهو عنده ممتنع إذن فالاعتراض باطل. أما من يجوّز تعدد العلل فذلك غير قادح عنده في التعليل، والسبب أنه لا يمتنع أن يكون للحكم علتان^(٣).

ومعنى هذا الكلام: أن المعارض إذا أظهر الفارق، فبإمكان المستدل أن يقول: هذا الفارق لا يضرني؛ لأنه علة أخرى في الأصل مع العلة التي علّلتُ بها والحكم هنا معللٌ

(١) (نهاية السؤل) ٢/٩٠٤.

(٢) انظر: (شرح تنقيح الفصول) ص ٤٠٣-٤٠٤، (الكاشف عن المحصول) ٦/٥١٤، (نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٩، (الإبهاج) ٣/١٤٤-١٤٥، (التحجير) ٧/٣٦٤٨.

(٣) انظر: (الإبهاج) ٣/١٤٥، (شرح الكوكب المنير) ٤/٣٢٢.

بعلتين هما: الفارق الذي ذكّرته والعلة الأخرى المشتركة بين الأصل والفرع، وأنا أجوز التعليل بعلتين مستقلتين، فإنه يترتب على العلتين في حال كونها مجتمعتين، كما يترتب على إحداهما فيما لو انفردت فعدم إحدى العلتين مع وجود الأخرى لا يضر كما أنه لا يعني بالضرورة انعدام الحكم فعدم الفارق من صورة النزاع لا يضر في ثبوت الحكم بناء على المشترك^(١).

صورة المسألة: لو قال الحنفي: الخارج من غير السبيلين إذا كان نجساً فهو ناقض للوضوء قياساً على الخارج منها والعلة الجامعة هي أن كلاً منهما خروج للنجاسة فيقول المعارض الشافعي: هذا قياس مع الفارق، لأن علة نقض الوضوء في الخارج من السبيلين هي خروج النجاسة من السبيلين، إذن الخصوصية التي في الأصل وهي كون الخارج من السبيلين معتبرة وهي غير موجودة في الفرع^(٢).

* ثانياً: الأقوال:

اختلف العلماء في الفرق على ثلاثة أقوال:

- القول الأول:

أن الفرق قادح من قواعد العلة، وهو اعتراض صحيح وسؤال مقبول، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء^(٣)، بل قال إمام الحرمين: إنه اختيار كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين^(٤).

وإلى هذا ذهب الإمام الأمدي ~ فالفرق عنده قادح معتبر تبطل به العلية سواء كان معارضة في الأصل أو في الفرع أو فيهما.

قال: «الاعتراض الخامس عشر: المعارضة في الأصل... وقد اختلف الجدليون في

(١) انظر: (نفائس الأصول) ٨/٣٦٢٣.

(٢) انظر: (نهاية السؤل) ٢/٩٠٣.

(٣) (المنحول) ص ٤١٧، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٦، (شرح ابن ملك) ص ٣٠٤، (الإيهاج)

٣/١٤٤، (البحر المحيط) ٥/٣٠٣-٣٠٤.

(٤) انظر: (البرهان) ٢/٦٨٧.

قبوله: فمنهم من ردّه... ومنهم من قبله وأوجب جوابه على المستدل، وهو المختار« اهـ^(١).
ثم قال بعد ذلك:

« الاعتراض العشرون: الفرق، واعلم أن سؤال الفرق عند أبناء زماننا لا يخرج عن المعارضة في الأصل أو الفرع... وجوابه على كل تقدير لا يخرج عمّا ذكرناه في جواب المعارضة في الأصل والفرع « اهـ^(٢).

-القول الثاني:

أنه لا يقدر في العلية بل هو من أفسد الاعتراضات التي يمكن أن توجه إلى القياس وهذا مذهب جمهور الحنفية^(٣)، وبعض الشافعية منهم ابن السمعاني، وحكاه إمام الحرمين عن طوائف من الجدليين والأصوليين^(٤).

-القول الثالث:

تفصيل الإمام الرازي وهو أن الفرق يقدر في العلل المستنبطة ولا يقدر في المنصوصة، وذلك لأن الرازي بنى الكلام في الفرق على تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، قال ~: « الفصل الخامس في الفرق والكلام فيه مبني على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا؟ » اهـ^(٥).

وقد سبق أنه رجح التفصيل في هذه المسألة وهو أن تعليل الحكم الواحد بعلتين يجوز في العلل المنصوصة ولا يجوز في المستنبطة وحيثُذ فالفرق عنده يقدر في العلل المستنبطة ولا يقدر في المنصوصة.

(١) (الإحكام) للآمدي ٤/١١٢-١١٣.

(٢) (الإحكام) للآمدي ٤/١٢٥-١٢٦.

(٣) أو المحققون منهم كما وصفهم عبدالعزيز البخاري، انظر: (كشف الأسرار) له ٤/٤٧. وراجع: (أصول السرخسي) ٢/٢٣٤، (الإبهاج) ٣/١٤٤، (حاشية الإزميري) ٢/٣٥٥-٣٥٥.

(٤) (البحر المحيط) ٥/٣٠٣.

(٥) (المحصول) ٥/٢٧١.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

* الدليل الأول:

أن السلف عليهم السلام من الصحابة والتابعين كانوا يتعلقون بالفرق ويعتبرونه مؤثراً في التعليل، وهذا ثابت عندهم، ومنقول عنهم في وقائع كثيرة منها على سبيل المثال: قصة المرأة المغيبة^(١) التي أرسل إليها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليؤدبها، فأجهضت حملها، فاستشار عمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال بعضهم: «إنما أنت مؤدب ولا أرى عليك شيئاً».

وقال علي رضي الله عنه: «إن لم يجتهد فقد غشك وإن اجتهد فقد أخطأ، أرى عليك العرة».

وجه الاستشهاد منها:

أن بعض الصحابة شبه ما فعل عمر رضي الله عنه من محاولة تأديب المرأة - بالمباحات التي يجوز للسلطان فعلها ولا توجب عليه الضمان، والعلة الجامعة أنه فعل ما أبيض له فعله. لكنّ علياً رضي الله عنه اعترض عليه، وفرق بين ما فعله عمر وبين سائر التأديبات بأن التأديبات التي هي من جنس التعزيرات إنما تجوز بشرط سلامة العقاب ولو انتهت إلى حدّ الإتلاف فإن الإمام عليه الضمان في هذه الحالة، وذلك بخلاف الحدود التي نهايتها مضبوطة فإنها جائزة مطلقاً ولو أدت إلى الإتلاف فلا ضمان على الإمام، وقد سكت الصحابة رضي الله عنهم وسلموا تفريق علي، ولم يعترضوا عليه فكان ذلك إجماعاً منهم على قبول الفرق واعتباره قادحاً في التعليل^(١).

(١) سبق ذكر القصة كاملة في مسألة الإجماع السكوتي ص ٢١٠ من البحث.

(٢) انظر: (البرهان) ٢/٦٨٧، (المحصول) ٥/٢٧٨-٢٧٩، (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٦-٤٧،

(البحر المحيط) ٥/٣٠٤.

*الدليل الثاني:

أن العلة متى ما عورضت بمعارض فهذا دليل على عدم صحتها، وحتى تكون العلة التي عُلِّلَ الحكم بها صحيحة فإنه لا بد من خلوّها عن المعارضة^(١).

*الدليل الثالث:

الفرق في حقيقته يرجع إلى أن المعلّل لا يصح كلامه حتى يبطل -بطريق السبّر- جميع الأوصاف التي يمكن التعليل بها ما عدا الوصف الذي عُلِّلَ به، فإذا ذكر العلة وهو لم يسبر فعورضت علة الأصل فكأنه طوّل بالسبّر وتتبع ما عدا علته بالنقض والإبطال^(٢).

*الدليل الرابع:

استدل به الإمام الأمدي ~ على أن المعارضة في الأصل تُبطل العلية فذكر أنه عند القول بأن الأصل معلل بعلتين فلن يخلو ذلك من أحوال:

أ- إما أن تستقل كل علة بالتعليل، وهذا لا يجوز؛ لما سبق ذكره في مسألة التعليل بعلتين.

ب- وإما أن لا تستقل كل علة بالتعليل، وعند ذلك فإن ثبوت الحكم إما أن يكون:

- للعلة التي ذكرها المستدل فقط.

- أو للعلة التي ذكرها المعارض فقط.

- أو لهما جميعاً -بمعنى أن تكون العلة مجموع الوصفين-.

الأول والثاني لا يجوز القول بهما، لأنه ترجيح من غير مرجح، إذ ليس جعل أحدهما علة دون الآخر أولى من العكس.

(١) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٦، (مرآة الأصول) ٢/٣٥٥.

(٢) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٦، (البحر المحيط) ٥/٣٠٤.

إذن فلم يَبْقَ إلا الثالث، والقول به يستلزم امتناع تعديّة الحكم من الأصل إلى الفرع؛ لأن العلة حينئذ هي مجموع بوصفين.

ولو فرضنا تساوي الاحتمالات الثلاثة، فإن تعديّة حكم الأصل ستكون ممتنعة في حال قَدَرْنَا أن العلة هي الوصف الذي ذكره المعارض.

كما يمتنع تعديّة الحكم فيما لو كانت العلة هي الهيئة الاجتماعية من الموضوعين بينما تصح فقط بما ذكره المستدل.

ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه، ومع ذلك فالتعديّة تكون ممتنعة لكن بشرط أن يكون ما أبداه المعارض صالحاً للتعليل أو لدخوله فيه عند كون ما أبداه المستدل صالحاً، وإلا فلا معارضة^(١).

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدل جمهور الحنفية بما يلي:

*الدليل الأول:

حتى يكون القياس صحيحاً، ويمكن تعديّة حكم الأصل إلى الفرع فإنه لا بد من تعليل الأصل ببعض أوصافه، ولا يشترط أن تُذكر جميع أوصاف الأصل، فلو ذكر المعارض وصفاً آخر لا يوجد في الفرع، يفرق فيه بين الأصل والفرع فإن هذا لا يقدر في التعليل بالوصف الأول وبالتالي لا يعد ذلك اعتراضاً يفسد العلة ويقدر في صحتها؛ لأنه لا يلزم المعلل المساواة بين الأصل والفرع بذكر جميع الأوصاف^(٢).

*الدليل الثاني:

أن السائل جاهل مسترشد واقف موقف المنكر حتى تتبين له الحجة، فلو ذكر وصفاً آخر في الأصل فإن هذا منه ابتداء دعوى، وهو ليس من حقه^(٣).

(١) انظر: (الإحكام) للآمدي ٤/١١٣-١١٤.

(٢) (البرهان) ٢/٦٨٦-٦٨٧، (أصول السرخسي) ٢/٢٣٤، (البحر المحيط) ٥/٣٠٣.

(٣) (أصول السرخسي) ٢/٢٣٤، (الإحكام) للآمدي ٤/١٢٤، (المغني) للخبازي ص ٣٢٠، حاشية

*الدليل الثالث:

أنه قد تقرر عند الحنفية وغيرهم أن الحكم الواحد يجوز أن يُعلل في الأصل بعلتين منفصلتين، ثم إن هذا الحكم يجوز أن يتعدى من الأصل إلى الفرع بإحدى العلتين دون العلة الأخرى وقد تكون العلة التي علل بها المعلل هي التي أثبت المعلل اشتراكها بين الأصل والفرع، وهي التي ادّعى المعارض عليتها في الأصل، وانعدام هذه العلة في الفرع لا يمنع المعلل من أن يعدّي حكم الأصل إلى الفرع بذلك الوصف الذي أثبت اشتراكه وعند ذلك فإنه لن يبقى لدعوى المعارض اتصال بالمسألة؛ لأن كل سؤال يورده المعارض يمكن للمعلل الاعتراف به فإن الاعتراض يكون فاسداً بالنسبة له، ولا يصح أن يقدح في تعليقه إلا في حالة واحدة وهي إذا أثبت المعارض الوصف الفارق على وجه يمنع ثبوت الحكم في الفرع فعند ذلك يكون الفرق قادحاً^(١).

*الدليل الرابع:

أن غاية ما فعل المعارض أنه بيّن عدم العلة وعدم العلة لا يصح أن يكون علة خاصة إذا قوبل بالدليل والحجة^(٢).

ج- أما بالنسبة للإمام الرازي فسبق وأن ذكرت أنه بنى الكلام في الفرق على التعليل بعلتين واستدلّاه على ذلك مرّ ذكره وأيضاً في تلك المسألة فلا داعي لتكراره هنا.

= الإزميري (٣٥٥/٢).

(١) (أصول السرخسي) ٢/٢٣٤، (البحر المحيط) ٥/٣٠٣، (مرآة الأصول) ٢/٣٥٥.

(٢) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٧٤.

* خامساً: الترجيح:

الذي يترجح - في ظني - من هذه الأقوال:
هو أن الفرق قادح في العلية مؤثر في صحتها، سواء قلنا إنه معارضة في الأصل، أو قلنا إنه معارضة في الفرع أو مجموع المعارضتين.
وهو قول الجمهور - ومختار الإمام الآمدي ~ -، ومع ذلك فالخلاف في المسألة لفظي لا معنى له.

قال الشيخ المطيعي^(١) ~ :

« وهذا كما قال^(٢) نزاع جدلي لا يُعوّل عليه الأصولي فإن الفرق سواء كان معارضة في الأصل أو الفرع أو مجموع المعارضتين فهو ممانعة لأن المعارض متى جعل خصوصية الأصل جزءاً من العلة فقد منع وجودها في الفرع وهذا منع لوجود الحكم في الفرع لمنع وجود علته فيه وإن جعل خصوصية الفرع مانعاً من وجود الحكم في الفرع فقد جعل انتفاءه جزءاً من علة الأصل وهو غير موجود في الفرع وهذا غير ما قدمناه في النقض سابقاً من أن من نظر إلى عدم وجود العلة في الفرع قال إن عدم الحكم في الفرع راجع إلى عدم وجود العلة فيه ومن نظر إلى وجود المانع في الفرع ولم يعتبر انتفاءه جزءاً من علة الأصل قال إن عدم الحكم في الفرع للمانع لا لانتفاء العلة وقد تقدم أن الخلاف في ذلك

(١) المطيعي: هو محمد بن بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، ولد سنة ١٢٧١هـ ببلدة المطيعة في أسوط، ودرس على يد كبار علماء الأزهر ومنهم الشيخ الشربيني، كان عالماً بالأصول والفقه والتوحيد والتفسير والمنطق والفلسفة وغيرها، وكان ~ وديعاً واسع الصدر مستقيم الخلق، زاهداً في المال، توفي سنة ١٣٥٤هـ.

ومن مصنفاته: (البدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع) و(تعليقاته على نهاية السؤل) في الأصول، و(إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة) و(حجة الله على خليقته) وله غيرها.

انظر: (الأعلام) ٦/ ٥٠، (معجم المطبوعات) سركيس ١/ ٥٣٨-٥٣٩، (الفتح المبين) ٣/ ١٨١-١٨٧.

(٢) القائل هو صدر الشريعة في كتابه (التنقيح) فانظره بحاشية التلويح ٢/ ١٨٧.

لفظي فالخلاف أيضاً هنا بين الحنفية والشافعية في أن المعارضة التي هي فرق تقبل أو لا تقبل لفظي « اهـ^(١) .



(١) (سُلم الوصول لشرح نهاية السؤل) ٤ / ٢٣٥ .

الفصل الرابع

في أدلة اختلف فيها

وفيه مبحث واحد : -

: . *

* * * * *

✽ نافي الحكم هل يلزمه دليل؟

* أولاً: تحرير محل النزاع:

لا يختلف العلماء في أن مثبت الحكم يلزمه إقامة الدليل عليه^(١)، لكنهم يختلفون فيما لو نفى المجتهد حكماً من الأحكام وقال: هذا الحكم ليس بثابت عندي، هل يطالب حينئذ بالدليل على ذلك أو لا؟.

* ثانياً: الأقوال:

- القول الأول:

أن نافي الحكم يلزمه أن يقيم الدليل على ذلك مطلقاً، وإليه ذهب جمهور العلماء^(٢).

- القول الثاني:

أنه لا يلزمه الدليل مطلقاً، حُكي عن داود الظاهري وأتباعه^(٣) إلا أن ابن حزم في الإحكام صحح أنه يلزمه الدليل^(٤).

- القول الثالث:

تفصيل الإمام الرازي وأتباعه^(٥) وهو: أن مدعي العدم الأصلي لا يطالب بالدليل، بل يكفي العلم بأنه عدم أصلي، أما القول بأن نافي الحكم لا يلزمه الدليل مطلقاً فهو قول لا يصح.

(١) انظر: (البحر المحيط) ٣٢/٦، (إرشاد الفحول) ١٠٠٣/٢.

(٢) انظر: (إحكام الفصول) ٧٠٦/٢، (نهاية الوصول) ٣٩٧٨/٩، (شرح الكوكب المنير) ٥٢٥/٤، (مذكرة في أصول الفقه) ص ٢٨٨.

(٣) (إحكام الفصول) ٧٠٦/٢، (البحر المحيط) ٣٢/٦، (الإحكام) لابن حزم ٩٥/١.

(٤) (الإحكام) لابن حزم ٩٥/١.

(٥) انظر: (المحصول) ١٢١-١٢٢/٦، (الحاصل) ٣١٢-٣١٣، (التحصيل) ٣١٨/٢.

وبعبارة أخرى فإن الرازي يقول: إن من يقول إن نافي الحكم لا يلزمه الدليل إذا كان مراده بالدليل استصحاب الحال فالحق أنه غير مطالب بشيء.

وإن كان مراده بالدليل استصحاب الحال فالحق أنه مطالب به، قال رحمه الله:

« من قال: النافي لا دليل عليه إن أراد أن العلم بذلك العدم الأصلي يوجب ظن دوامه في المستقبل: فهذا حق. كما بيّناه. وإن أراد به غيره فهو باطل؛ لأن العلم بالنفي، أو الظن به لا يحصل إلا لمؤثر» اهـ^(١).

-القول الرابع:-

تفصيل الإمام الأمدي:

وهو أن نافي الحكم إما أن يكون نفيه للحكم بمعنى أنه يدّعي عدم العلم أو الظن به فهذا حكمه حكم الجاهل، والجاهل لا يطالب بالدليل على جهله.

وإما أن يكون نفيه بمعنى أنه يدّعي العلم أو الظن بالنفي وهنا يقال: إن كان يدّعي العلم بنفي الحكم ضرورة فلا دليل عليه أيضاً، وإن كان يدّعي العلم بنفي الحكم لا بطريق الضرورة بل بالنظر والاستدلال فهذا يلزمه الدليل.

قال رحمه الله: « اختلفوا في النافي هل عليه دليل أو لا؟... والمختار إنها هو التفصيل ... الخ»^(١).

وحكي غير هذه الأقوال^(٢).

(١) (المحصول) ١٢١/٦-١٢٢.

(٢) راجع تفصيل كلامه في (الإحكام) ٢٦٤-٢٦٥.

وقد سبق الغزالي وغيره الإمام الأمدي إلى هذه التفصيل، انظر: (المستصفى) ٤٢١-٤٢٢، (البحر المحيط) ٣٢-٣٣/٦.

(٣) راجع: (البحر المحيط) ٣٢-٣٣، (إرشاد الفحول) ١٠٠٥-١٠٠٦.

* ثالثاً: الأدلة:

أ- أدلة الفريق الأول:

استدلّ الجمهور القائل بأن نافي الحكم عليه الدليل بالأدلة التالية:

* الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١).

وجه الدلالة:

لما نفى اليهود والنصارى أن يدخل الجنة أحدٌ غيرهم، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا نحن، أمر الله ﷻ نبيه ﷺ بأن يطالبهم بالدليل على هذا النفي، وهذا يُستفاد منه أن نافي الحكم مطالب بالدليل (١).

* الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ﴾ (٢).

وجه الدلالة:

الله ﷻ ذمّ المشركين لأنهم قطعوا بالنفي من غير دليل يعلمونه (١).

* الدليل الثالث:

أن نفي الحكم دعوى والدعوى تحتاج إلى دليل كي تثبت، إذن نافي الحكم يلزمه الدليل (١).

(١) [البقرة: ١١١].

(٢) انظر: (الإحكام) لابن حزم ١/٩٥، (إحكام الفصول) ٢/٧٠٦، (روضة الناظر) ٢/٥١٢، (البحر المحيط) ٦/٣٢.

(٣) [يونس: ٣٩].

(٤) انظر: (التبصرة) ص ٥٣٠، (البحر المحيط) ٦/٣٢.

(٥) انظر: المصدرين السابقين، (إرشاد الفحول) ٢/١٠٠٤.

*الدليل الرابع:

أنا لو قلنا إن نافي الحكم لا يلزمه الدليل لأدّى ذلك إلى أن لا يُطالب أحدٌ بأي دليل على دعواه، وهذا يؤدي إلى أن تُدعى أحكامٌ دون أدلة، بيان ذلك:

المثبت للحكم يمكنه أن يُعبر عن مقصوده الذي يريد إثباته بعبارة نافية، فعلى سبيل المثال لو أراد أن يُثبت أن فلاناً قادر يقول: فلان ليس بعاجز، وبذلك يمكن لكل مدّع أن يدخّل من هذا الباب فلا يذكر دليلاً على ما يقول لأنه غير مطالب به، فتختل الشريعة، وإن كان هذا يؤدي إلى عدم الاستدلال للأحكام فهو باطل؛ لأن كل ما يؤدي إلى الباطل فهو باطل. فثبت إذن أن نافي الحكم يلزمه الدليل^(١).

ب- أدلة الفريق الثاني:

استدل من قال لا دليل على النافي للحكم مطلقاً بالأدلة التالية:

*الدليل الأول:

قول النبي ﷺ: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»^(٢).

(١) انظر: (المستصفي) ٤٢٣/٢، (روضة الناظر) ٥١٣/٢.

(٢) أخرجه الترمذي في (سننه) كتاب الأحكام - باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ٦١٧/٣ برقم (١٣٤١) وقال الترمذي: «هذا حديث في إسناده مقال ومحمد بن عبيد الله العرزمي يُضعّف في الحديث من قبل حفظه ضعّفه ابن المبارك وغيره» اهـ.

وأخرجه الدارقطني في (سننه) كتاب الحدود والديات وغيره ١١١/٣ برقم (٩٩).

وأخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) كتاب القسامة - باب أصل القسامة والبداية فيها مع اللوث بأيمان المدعى ١٢٣/٨، وفي كتاب الدعوى والبيّنات - باب البينة على المدعي واليمين على من أنكر ٢٥٢/١٠.

وصححه الألباني في (صحيح الجامع) ٥٥٩/١ برقم (٢٨٩٧).

وأصل هذا الحديث في الصحيحين بلفظ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه...».

وانظر: (جامع العلوم والحكم) لابن رجب ٢٨/٣ وما بعدها.

وجه الدلالة:

الشارع جعل « البيّنة » أو الدليل على المدّعي لأنه مثبت للحكم، ولم يجعلها على المدعى عليه لأنه نافي للحكم، إذن فالنافي للحكم لا دليل عليه^(١).

*الدليل الثاني:

نفي الحكم استمرار للعدم الأصلي والعدم الأصلي لا يحتاج إلى دليل، لأنه هو الأصل والإتيان بدليل له أمرٌ متعذر، إذن فالنافي لا دليل عليه^(٢).

*الدليل الثالث:

أنه لو ادّعى شخص النبوة ولم يُقم عليها المعجزة، فالواجب حينئذ هو إنكار نبوّته، وعند ذلك فإن منكر هذه النبوة لا يلزمه الدليل^(٣).

ج- استدلال الفريق الثالث:

استدلّ الرازي وأتباعه على ما ذهبوا إليه بأن مجرد العلم بأنه عدم أصلي يكفي في عدم لزوم الدليل، فهو يوجب ظن دوامه حتى يثبت ارتفاعه.

أما عند ادّعاء العلم بعدم طارئ على وجودي ففي هذه الحالة لا بد من المطالبة بالدليل؛ لأن العلم أو الظن بالنفي الطارئ حكم شرعي ولا يمكن أن يحصل إلا بدليل يؤثر فيه ويستلزمه^(٤).

د- استدلال الفريق الرابع:

استدلّ الآمدي على التفصيل الذي ذهب إليه بأن نافي الحكم إن كان يدّعي عدم علمه بهذا الدليل فهذا حكمه حكم الجاهل، والجاهل لا يطالب بأن يستدلّ على جهله

(١) انظر: (الإحكام) لابن حزم ١/٩٥، (المستصفى) ٢/٤٢٣.

(٢) انظر: (المستصفى) ٢/٤٢٦، (روضه الناظر) ٢/٥١٢.

(٣) انظر: (الإحكام) للآمدي ٤/٢٦٦، (نهاية الوصول) ٩/٣٩٧٩ وراجع: (إحكام الفصول) ٢/٧٠٨، (التبصرة) ص ٥٣٠.

(٤) انظر: (المحصول) ٦/١٢١-١٢٢، (الحاصل) ٣/٣١٣، (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل) ٤/٣٧٦.

ولا يجب عليه أن يقيم الدليل على ذلك.

وإن كان نافي الحكم يدعي العلم أو الظن بالنفي فهذا لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يدعي العلم بنفي الحكم ضرورة فهذا أيضاً لا يطالب بالدليل لأنه إما أن يكون صادقاً وعند ذلك فالضروري لا يُطالبُ بالدليل عليه، وإما أن يكون كاذباً في دعواه الضرورة فلا يطالب بالدليل عليه أيضاً؛ لأنه لم يدع حصول هذا العلم عن نظر، وعند ذلك فيكفيه المنع في انقطاعه، لأنه ليس في مقدوره تحقيق الضرورة في ذلك، والنظر هو غير مدعٍ له.

وأما إن كان يدعي العلم لا بطريق الضرورة فلا يخلو من حالين أيضاً: إما أن يكون هذا العلم حصل له عن غير طريق، ولا دليل يؤدي إليه، أو يكون حصل له بطريق أداه إليه.

الأول: لا يجوز القول به؛ لأن حصول علم غير ضروري من دون طريق يفضي إليه محال.

وإن كان الثاني: فلا بد عند الدعوى من ذكر الدليل وإظهاره لينظر فيه وإن لم يفعل فإنه بذلك يكون كاتماً لعلم مسّت الحاجة إلى إظهاره، وبذلك يدخل تحت الوعيد الوارد في قوله ﷺ: « من كتم علماً نافعاً مما ينفع الله به في أمر الناس، أمر الدين، أجمه الله يوم القيامة بلجام من النار »^(١). أيضاً لقياسه على مثبت الحكم لما كان يلزمه الدليل فهذا يلزمه الدليل أيضاً ولا فرق بين دعوى كلٍ منهما^(٢).

(١) أخرجه ابن ماجة في المقدمة - باب من سئل عن علم فكتمه ٩٧/١ برقم (٢٦٥)، وقال: « في إسناده محمد بن داب. كذبه أبو زرعة وغيره، نُسب إلى الوضع » اهـ. وأخرجه ابن أبي شيبه كتاب الأدب - في الرجل يكتم العلم ٩/٥٥ برقم (٦٥٠٥)، والعُقيلي في (الضعفاء) ١/٢٥٧ برقم (٣١٤)، ٣/٧٤ برقم (١٠٣٩)، ٣/١٢٠ برقم (١١٠١)، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) ١/٩-١١ برقم (٧-٨)، وقال ابن الجوزي في (العلل المتناهية) باب إثم من سئل عن علم فكتمه ١/٨٨-١٠٠ برقم (١١٥): « هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ » اهـ. وانظر: (مجمع الزوائد) كتاب العلم - باب فيمن كتم علماً ١/١٦٣.

(٢) انظر: (الإحكام) للآمدي ٤/٢٦٥-٢٦٦.

*** رابعاً: المناقشة:****أ- مناقشة أدلة الفريق الأول:***** الدليل الأول:**

يمكن أن يُعترض عليه بأنه استدلال واقع في غير موضعه؛ لأن غاية ما في ذلك هو أن الله سبحانه طلب منهم أن يبرهنوا على ادّعائهم بأنه لن يدخل الجنة غيرهم^(١).

*** الدليل الثاني والثالث:**

اعترضوا عليه أيضاً بأنه استدلال في غير موضعه؛ لأن نافي الحكم ليس مدّعياً بل هو قائم مقام المنع متمسك بالبراءة الأصلية، فهو متوقف حتى يأتيه الدليل الذي يرفع الحكم عن حاله^(٢).

ب- مناقشة أدلة الفريق الثاني:*** الدليل الأول: قولهم البيّنة على المدّعي ... الخ.**

اعتُرض عليه بعدم التسليم بأن المدّعي عليه لا يلزمه الدليل، بل عليه الدليل وهو اليمين، سلّمنا أن اليمين لا يصح أن تكون دليلاً فإن الدليل حينئذ هو البراءة الأصلية. وعلى التسليم بأنه لا دليل عليه مطلقاً فإن ذلك إنما كان للضرورة وهي تعذر إقامة الدليل، حيث إنّ اطلاع الشهود على ذلك أمر لا يمكن؛ لأنه لا يمكنهم ملازمة الشخص بحيث لا ينفكون عنه ساعة، لكن هذا لا يعني أن النافي لا يطالب بالدليل متى كان الدليل في إمكانه^(٣).

(١) انظر: (إرشاد الفحول) ٢/ ١٠٠٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: (نهاية الوصول) ٩/ ٣٩٧٩-٣٩٨٠. وراجع: (روضة الناظر) ٢/ ٥١٣-٥١٤.

*الدليل الثاني:

اعترضوا عليه بأنه من غير المسلم أن النافي للحكم يتعذر عليه الإتيان بدليل بل يمكنه أن يقيم الدليل على ذلك وبيانه: لو كان النزاع في العقلية فيمكن أن يستدل على نفيها بأن إثباتها يفضي إلى المحال، وكل ما أفضى إلى المحال فهو محال. ويمكن أيضاً أن يُستدل على نفيها بدليل التلازم، وذلك أن انتفاء أحد المتلازمين دليل على انتفاء الآخر.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١). انتفاء الفساد دليل على انتفاء إله ثان.

أما لو كان النزاع في الشرعيات فإنه يمكنه أيضاً أن يقيم الدليل على نفي الحكم الشرعي إما من النص مثاله:

قوله ﷺ: « لا زكاة في الحلي »^(٢).

أو من الإجماع مثاله: نفي وجوب صيام شوال ونفي وجوب صلاة الضحى. أو من القياس: مثل نفي وجوب الزكاة في الخضراوات قياساً على الرمان والبطيخ. وحتى إن انعدمت الأدلة على نفي الحكم فإنه يبقى دليل الاستصحاب للنفي الأصلي فهو يعتبر دليلاً عند انعدام دليل السمع^(٣).

ج- مناقشة استدلال الفريق الثالث:

أورد الشيخ المطيعي إشكالاً على تفصيل الإمام الرازي وهو: أن الكلام في هذه المسألة هو في حال نفي المجتهد حكماً من الأحكام، وادّعى علماً

(١) [الأنبياء: ٢٢].

(٢) أخرجه الدارقطني في (سننه) كتاب الزكاة - باب زكاة الحلي ١٠٧/٢ بلفظ: « ليس في الحلي زكاة ».

قال البيهقي: « لا أصل له » (معرفة السنن والآثار) كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي ١٤٤/٦ برقم (٨٣٠٥).

(٣) انظر: (المستصفى) ٤٣٠-٤٣١، (روضة الناظر) ٥١٤-٥١٦.

ضرورياً بانتفائه فهذا قسم من أقسام العدم الأصلي لكنه متعلق بحكم شرعي يدعي غير هذا النافي أنه ثابت.

ولذلك فرضوا المسألة في نفي هذا الحكم وذكروها عقب دليل الاستصحاب لأن نافي الحكم هو الذي يستصحب، ومرادهم أن الذي يُطالبُ بالدليل هو من يُثبت الحكم. وهذا الكلام كله في حال ادعى علماً ضرورياً بانتفائه، أما إذا لم يدع علماً ضرورياً فإنه مطالب بالدليل.

قال المطيعي: « وحينئذ نقول للإمام: مرادهم العلم بذلك العدم الأصلي لكن بقيد كونه عدماً ونفياً لحكم شرعي ادعى فيه المجتهد النافي للحكم علماً ضرورياً بانتفائه بخلاف ما إذا ادعى علماً نظرياً أو ظناً بانتفائه لما قلنا.

وقول الإمام لأن العلم بذلك العدم الأصلي يوجب ظناً دوامه نقول له نعم هو كذلك لكن الاستناد إلى موافقة العدم الأصلي وإن كان استدلالاً لكن ليس الكلام فيه بل الكلام في أن المجتهد نفى حكماً من أحكام الله مدّعياً علماً ضرورياً بانتفائه ففي الأولى يطالب بالدليل وفي غيرها لا يطالب بالدليل، وهذا شيء وما يقوله الإمام شيء آخر فاعرف الرجال بالحق وتبصر» اهـ^(١).

د- أما استدلال الإمام الأمدي فقد اعترض عليه الشوكاني بأنه لا وجه له، وحقته: أن الضروري يستغني بكونه ضرورياً، ولا يخالف فيه مخالف، والخلاف إنما هو في غير الضروري^(٢).

(١) (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل) ٤/ ٣٧٦.

(٢) انظر: (إرشاد الفحول) ٢/ ١٠٠٥.

* خامساً: الترجيح:

الذي يترجح مما سبق هو أن نافي الحكم إن ادّعى علماً نظرياً بنفيه فهو مطالب بالدليل ولاشك، أما إن كان يدّعي بذلك النفي علماً ضرورياً فإنه لا دليل عليه، لأن الضروري لا يُنزع أحدٌ في أنه لا يحتاج إلى دليل.

وهو ما رجحه الإمام الآمدي، وهو عينه مذهب جمهور العلماء، وبذلك يظهر أن الخلاف خلاف لفظي... والله أعلم.



الخاتمة

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنه لا يسعني في خاتمة هذا البحث إلا أن أشكر الله العلي القدير الذي يسّر لي إتمامه، وأسأله سبحانه أن يتجاوز عما كان فيه من سهو أو خطأ أو نسيان، وأن يجعله حُجَّةً لي لا عليّ إنه وليُّ ذلك.

وفيما يلي أهم ما ورد في هذا البحث باختصار:

أولاً: بدأت البحث بترجمة موجزة للإمامين الرازي والآمدي عليهما رحمة الله، ركزت على الحياة العلمية لكل منهما طلباً واشتغالاً وتصنيفاً، كما شملت بعض الجوانب الأخرى في حياة الإمامين، وقد ظهر من خلال هذه الترجمة أن كلا الإمامين عاش في فترة زمنية واحدة هي أواخر القرن السادس الهجري وأوائل القرن السابع، كما أنهما ينتسبان إلى مدرسة أصولية واحدة هي «مدرسة المتكلمين» أما في الفقه فهما من أتباع الإمام الشافعي ~ .

ثانياً: أشرتُ إلى طبيعة العلاقة بين كتابي (المحصول) و(الإحكام) ومدى استفادتهما من الكتب الأربعة أركان علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين، وما تميّز به كلا الكتابين عن تلك المصنفات، أيضاً ظهر مدى استفادة (الإحكام) من (المحصول)، بحكم تأخره عنه في التصنيف.

ثالثاً: ظهر بالبحث أن هناك الكثير من القواسم المشتركة بين منهج الإمامين وطريقتهما في تناول القضايا الأصولية ودراستها، وهذه القواسم هي في الواقع المزايا العامة التي تميّز بها علماء مدرسة المتكلمين والتي كانوا يسرون عليها في مؤلفاتهم ومناقشاتهم الأصولية، كما ظهرت أيضاً بعض نقاط الاختلاف بين منهجيهما والتي هي نتيجة طبيعية للاستقلالية وتميُّز الشخصية التي يتمتع بها كلا الإمامين.

رابعاً: بلغ مجموع المسائل التي قمت بدراستها والتي اختلف فيها رأي الإمامين في باب الأدلة الشرعية - حسب اطلاعي - ستاً وثلاثين مسألة، وهذه المسائل تنوعت موضوعاتها فكان منها ما يتعلق بمباحث السنة والأخبار ومنها ما يتعلق بالإجماع ومنها

ما هو مختص بالقياس والأدلة المختلف فيها، لكنّ الملاحظ هو أن الخلاف في كثير من هذه المسائل يرجع إلى اللفظ دون المعنى، حيث يتفق الإمامان على النتيجة لكنهما يختلفان في الطريق إليها، وكما سبق فإن هذه الخلافات لا معنى للخوض فيها.

ومن هذه المسائل :

أ- العلم الحاصل بخبر التواتر هل هو ضروري أو نظري؟

ب- هل يجب ذكر سبب الجرح والتعديل؟

ج- هل يشترط حصول الإجماع عن مستند؟

د- القياس هل هو دليل مستقل أو من فعل المجتهد؟

هـ- هل يجوز جريان القياس في اللغات؟

و- هل تبطل المناسبة بمعارضة مفسدة مساوية أو راجحة؟

ز- هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين؟

ح- هل يجوز التعليل بالوصف العدمي؟

ط- الفرق هل هو قادح في التعليل؟ وغيرها.

هذا والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين.



الفهارس

- أ- فهرس الآيات القرآنية.
- ب- فهرس الأحاديث والآثار.
- ج- فهرس الأعلام.
- د- فهرس الفرق والطوائف.
- هـ- فهرس الحدود والمصطلحات.
- و- فهرس البلدان والأماكن.
- ز- فهرس المصادر والمراجع.
- ح- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآية
٢٩٤		البقرة: ٣١	﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾
٥١٧		البقرة: ١١١	﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ﴿١١١﴾
٢٣٣، ١٨٧		البقرة: ١٤٣	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾
٣١٢		البقرة: ٢١٩	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾
٢٥٨		آل عمران: ١٨	﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾
٩٧		آل عمران: ٣١	﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾
٢٦٣، ٢٣١		آل عمران: ١١٠	﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾
١٨٣		النساء: ٥٩	﴿ فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾
٤٦٢، ٣٥٤		النساء: ٨٢	﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾
٢٣٠، ١٨٦ ٢٦٣		النساء: ١١٥	﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ ﴿١١٥﴾
٧١		النساء: ١٦٤	﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾
١١٣		المائدة: ٦	﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾
٩٠		المائدة: ٣٨	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾
٤٦٧		المائدة: ٩١	﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾
٩٨		المائدة: ٩٢	﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا ﴾

الصفحة	رقم الآية	السورة ورقم الآية	الآية
٢٦٢	الأعراف: ٣٣	﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾	
٩٧	الأعراف: ١٥٨	﴿ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ. وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾	
٤٦٧	الأنفال: ١٢	﴿ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾	
٤٦٧	الأنفال: ١٣	﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾	
٧١	التوبة: ٦	﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾	
١٦٥	التوبة: ١٢٢	﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾	
٣٩٩، ١٤٦	يونس: ٣٦	﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يَعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾	
٥١٧	يونس: ٣٩	﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾	
٤٧٤، ٤٦٦	يوسف: ٧٧	﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ﴾	
٢٦٩	النحل: ٤٣	﴿ فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ ﴾	
٣٣٣	النحل: ٩٠	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾	
٢٦٢	النحل: ١١٦	﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾	
٢٥١	الإسراء: ٣٦	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾	
٣٥٧	مريم: ٥٩	﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَدْرِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَا ﴿٥٩﴾ ﴾	
٥٢٢	الأنبياء: ٢٢	﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	
٢١١	الحج: ٧٨	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآية
٩٦		النور: ٦٣	﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ (٦٣)
١٨٧		لقمان: ١٥	﴿ واتبع سبيل من أناب إلي ﴾
١٠٦، ٩٨ ١١٠		الأحزاب: ٢١	﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ﴾
١٠٧، ٩٨ ١١١		الأحزاب: ٣٧	﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً ﴾
١٤١، ١٣١ ١٦٥، ١٤٥		الحجرات: ٦	﴿ يتأبها الذين آمنوا إن جاءك فاسق بنية فتبينوا أن تصيبوا قوماً يجهلوا فنصيحوا على ما فعلتم ندمين ﴾ (٦)
٣٩٨		الحجرات: ١٢	﴿ إنك بعض الظن إنهم ﴾
٢٥١، ٢٤٥		النجم: ٣-٤	﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ (٣) ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ (٤)
١٤١		النجم: ٢٨	﴿ وإن الظن لا يعنى من الحق شيئاً ﴾
٤١٢		النجم: ٣٩	﴿ وأن ليس للإنسن إلا ما سعى ﴾ (٣٩)
٢٩٢، ٢٨١		الحشر: ٢	﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ (٢)
١١٠، ٩٧		الحشر: ٧	﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾

فهرس الأحاديث والآثار

م	طرف الحديث	الصفحة
١	اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُبَعْنَ	٢٣٣، ١٩٣
٢	أخبرني به سبعون بديراً	١٦٨
٣	إذا التقى الختانان فقد وَجَبَ الغسل	١٠٣
٤	إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب	١٩٠
٥	إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة	١٩٥
٦	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	١٨٤
٧	أَقْصِرَت الصلاة يا رسول الله، أم نسيت؟	٢٠٧
٨	أما أنا فيكفيني أن أحثوا على رأسي ثلاث حَنِيَّات من ماء	١٠٢
٩	أَمِرْتُ أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر	١٤٣، ١٣٤
١٠	أن أبا بكر الصديق <small>رضي الله عنه</small> كان يُساوي في القسمة بين المسلمين	٢٣٤
١١	إن السنور سُبُعٌ	٤٩٨
١٢	إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة	٢٨٣-٢٨٣
١٣	إن أُمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟	٤٢٣
١٤	أن جابر بن عبد الله <small>رضي الله عنه</small> كان يرى جواز بيع أمهات الأولاد	٢٣٩
١٥	إن جلدته فازجم صاحبك، فتركه ولم يجلده	٢١٣
١٦	أن رسول الله <small>صلى الله عليه وسلم</small> صَلَّى فَخَلَعَ نَعْلِيهِ فَخَلَعَ النَّاسُ نَعَالَهُمْ	٩٩
١٧	أن الزبير كان يرى جواز بيع أمهات الأولاد	٢٣٩
١٨	أن شارب الخمر كان يُجَدُّ في زمن النبي <small>صلى الله عليه وسلم</small> وأبي بكر وزمناً من خلافة عمر أربعين جلدة	٢٣٤
١٩	أن عمر فاضل بين المسلمين بعد موت أبي بكر	٢٣٤
٢٠	أن عمر بن الخطاب <small>رضي الله عنه</small> قَبَلَ الحجر الأسود	١٠٤

م	طرف الحديث	الصفحة
٢١	أنتم شهداء الله في الأرض	٢١٥
٢٢	إنما الربا في النسيئة	١٦٧
٢٣	إنما أنت والٍ ومؤدب	٢١٠
٢٤	أنه ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر	٤٣٧
٢٥	أنه ﷺ نهى عن الوصال	١٠٠
٢٦	أيقبل الصائم؟	١٠٢
٢٧	بلغوا عني ولو آية	١٦٦
٢٨	بلُّوا الشَّعْرَ وأنقوا البشرة	١١٣
٢٩	البينة على من ادعى واليمين على من أنكر	٥١٨
٣٠	خذوا عني مناسككم	١١٢
٣١	خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع	١٠٠
٣٢	خير القرون قرني ثم الذين يلونهم	١٧٠
٣٣	رواية جبير أن النبي ﷺ قرأ في صلاة المغرب	١٢٨
٣٤	سارق أمواتنا كسارق أحيائنا	٢٩٠
٣٥	صلُّوا كما رأيتموني أصلي	١١١
٣٦	العلماء ورثة الأنبياء	٢٥٩
٣٧	فما منعك يا ابن عباس أن تُشير عليه بالرأي؟	٢٠٩
٣٨	قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم	١٧٠
٣٩	قدم رسول الله ﷺ لأربع مَضِينٍ من ذي الحجة	١١١
٤٠	قوموا فانحروا ثم احلقوا	١٠١
٤١	كان زوج بريرة عبداً أسود	٣٤٩
٤٢	كان عثمان بن عفان ﷺ ينهى عن المتعة	١٨٧
٤٣	كقطعه يد السارق من الكوع	٩٠

م	طرف الحديث	الصفحة
٤٤	كيف تقضي إذا غلبك قضاء	٢٨٢
٤٥	لا تأخذوا بمراسيل الحسن وأبي العالية	١٦٤
٤٦	لا تجتمع أمتي على الخطأ	٢٣١
٤٧	لا تغالوا في مهور النساء	٢١٤
٤٨	لا زكاة في الحلي	٥٢٢
٤٩	لا يخلو عصرٌ من قائم الله بحُجَّة	٢٣٣، ٢١٢
٥٠	لما سألته أم سلمة > عن بل الشعر في الاغتسال	١٠٢
٥١	لو أنها لم تكن ربيتي في حجري ما حلت لي	٣٧٧
٥٢	لولا معاذ هلك عمر	٢١٤
٥٣	ليبلغ الشاهد الغائب	١٦٦
٥٤	ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن	٤٤٦، ٣٩٥
٥٥	مطرنا برداً وأبو طلحة صائم	٢٦٦
٥٦	من أصبح جنباً فلا صوم له	١٦٧
٥٧	من كتم علماً نافعاً مما ينفع الله به في أمر الناس	٥٢٠
٥٨	هذا الحكم معدول به عن القياس	٤٦٨
٥٩	وفي بضع أحدكم صدقة	٤٥٤
٦٠	الولاءُ حُمةٌ كُلُّ حُمةٍ النَّسبِ	٣٩٧
٦١	يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله	١٤٢-١٤١

فهرس الأعلام

الصفحة	اسم العلامة	م
٣٠١	إبراهيم بن سيّار البصري = النّظّام	١
١٨٠	إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي	٢
٢٣٠	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران = أبو إسحاق الأسفراييني	٣
٦٧	إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي	٤
١٧١	إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النّخعي	٥
٥٥	أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد التّابلسي	٦
٤٤٣	أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن = القرافي	٧
٢٦	أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي = ابن أبي أصيبعة	٨
٤٢	أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام = ابن تيمية	٩
٣٦٥	أحمد بن علي الرازي = الجصاص	١٠
٢٩٠	أحمد بن عمر بن سريج البغدادي = ابن سريج	١١
٢٥	أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر = ابن خلّكان	١٢
٣٧	أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني	١٣
١٦٧	أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي	١٤
٨٢	إسحاق بن إبراهيم بن مخلد ابن راهوية	١٥
٢٣٢	أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري	١٦
٣٤٨	بريرة مولاة أم المؤمنين عائشة	١٧
٢٩١	بكر بن محمد بن بقية البصري = المازني	١٨
٢٣٩	جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري	١٩
٢٠٢	حذيفة بن اليمان	٢٠
١٣٢	الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري	٢١

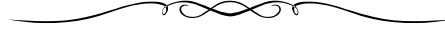
م	اسم العالِم	الصفحة
٢٢	الحسن بن الحسين = ابن أبي هريرة	٢٠٦
٢٣	الحسين بن عبدالله بن علي أبو علي = ابن سينا	٣٠
٢٤	الخرباق السلمي = ذو اليمين	٢٠٧
٢٥	داود بن علي بن خلف الأصبهاني	٢٠٤
٢٦	دُرّة بنت أبي سلمة المخزومية	٣٧٦
٢٧	رُفيع بن مهران الرياحي البصري = أبو العالية	١٦٤
٢٨	زيد بن سهل بن الأسود الخزرجي = أبو طلحة الأنصاري	٢٦٥
٢٩	سعيد بن المسيّب بن حزن القرشي	١٦٨
٣٠	سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري	٨٣
٣١	سُلَيْم بن أيوب بن سُلَيْم الرازي	٢٢٩
٣٢	سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب = أبو الوليد الباجي	٢٧٩
٣٣	سليمان بن عبدالقوي بن نعبالكريم = الطوفي	٢٧٢
٣٤	شعبة بن الحجاج بن الوَرْد الأزدي	١٥٧
٣٥	عائشة بنت أبي بكر الصديق	١٠٣
٣٦	عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني	٥٠
٣٧	عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين = السيوطي	٢٤
٣٨	عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار = العضد الإيجي	٢٨٠
٣٩	عبدالرحمن بن صخر الدوسي = أبو هريرة	١٦٧
٤٠	عبدالرحمن بن محمد بن أحمد = الشَّرْبِينِي	٣٢٩
٤١	عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن = ابن خلدون	٥٠
٤٢	عبدالرحيم بن الحسين بن علي الإسني	٨٣
٤٣	عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب = أبو هاشم	٧٧
٤٤	عبدالعزيز بن أحمد بن محمد = عبدالعزيز البخاري	٣٢٢

م	اسم العلامة	الصفحة
٤٥	عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم السلمي	٤٨
٤٦	عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري	٤٨٦
٤٧	عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي = أبو بكر الصديق	١٨٠
٤٨	عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة = ابن قدامة	٢٠٥
٤٩	عبد الله بن أحمد بن محمود = أبو القاسم الكعبي	١٢٠
٥٠	عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي	١٦٦
٥١	عبد الله بن عمر بن محمد بن علي = البيضاوي	٣١٧
٥٢	عبد الله بن قيس بن سليم = أبو موسى الأشعري	٢٨٣
٥٣	عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي = ابن مسعود	٤٦٨
٥٤	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف = إمام الحرمين	٥١
٥٥	عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي = تاج الدين السبكي	١٦١
٥٦	عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي	٢٢٤
٥٧	عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دهم = الكرخي	٣٥١
٥٨	عبيد الله بن عبد الله بن محمد بن نجا = ابن شاتيل	٣٨
٥٩	عبيدة بن عمر السلماني	٢١٤
٦٠	عثمان بن جني الموصلي = ابن جني	٢٩١
٦١	عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي	١٨٧
٦٢	عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس = ابن الحاجب	١٦٢
٦٣	علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني = المرغيناني	٣٦٥
٦٤	علي بن أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب القرشي	١٩٢
٦٥	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري	٩٤
٦٦	علي بن إسماعيل بن أبي بشر = أبو الحسن الأشعري	٦٠
٦٧	علي بن الحسين بن موسى بن محمد = الشريف المرتضى	١٢١

م	اسم العالِم	الصفحة
٦٨	علي بن عقيل بن محمد بن عبدالله = ابن عقيل	٤٢٢
٦٩	علي بن محمد بن حبيب البصري = الماوردي	١٥١
٧٠	عمار بن ياسر بن عامر	٢٠٢
٧١	عمر بن أبي سَلَمَة بن عبدالأسد المخزومي	١٠٢
٧٢	عمر بن الحسين بن الحسن أبو القاسم الرازي	٢٣
٧٣	عمر بن الخطاب بن نُفيل بن عبدالعزيز القرشي	١٠٤
٧٤	عِمْران بن حِطَّان بن ظبيان السدوسي	١٤٤
٧٥	عيسى بن أبان بن صدقة	١٦٢
٧٦	عيسى بن العادل أبي بكر بن أيوب = الملك المعظم	٤٠
٧٧	عيسى مَنُون = صاحب نبراس العقول	٣٥٠
٧٨	الفضل بن عباس بن عبدالمطلب القرشي	١٦٧
٧٩	قتادة بن دِعَامَة السَّدُوسي	١٣٢
٨٠	مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي	٩٣
٨١	محب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي = صاحب المسلم	٢٨١
٨٢	محفوظ بن أحمد بن الحسن = أبو الخطاب الكلّوذاني	٣٧
٨٣	محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي	١٣٧
٨٤	محمد بن إدريس بن العباس القرشي = الشافعي	٣٢
٨٥	محمد بن إسماعيل بن إبراهيم = البخاري	١٤٤
٨٦	محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني = ابن فُورَك	٨١
٨٧	محمد بن الحسين بن عبدالله الأرموي = صاحب الحاصل	٣٥٠
٨٨	محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي = أبو يعلى الفراء	١٨١
٨٩	محمد بن الطيب بن محمد = أبو بكر الباقلاني	٧٩
٩٠	محمد بن بنخيت بن حسين المطيعي	٥١٢

م	اسم العالِم	الصفحة
٩١	محمد بن بهادر بن عبدالله = الزَّرْكَشِي	٥٢
٩٢	محمد بن سيرين الأنصاري	١٦٣
٩٣	محمد بن عبدالرحيم بن محمد الهندي = صفِيّ الدين الهندي	٥٥
٩٤	محمد بن عبدالله الصَّيْرَفِي	٩٥
٩٥	محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد = ابن الهمام	٢٨٠
٩٦	محمد بن عبدالوهاب بن سلام = أبو علي الجُبَّائِي	٧٧
٩٧	محمد بن علي بن الطيب البصري = أبو الحسين البصري	٥٠
٩٨	محمد بن علي بن محمد بن عبدالله = الشَّوْكَانِي	٣٢٨
٩٩	محمد بن محمد بن الحسن = نصير الدين الطوسي	٣٠
١٠٠	محمد بن محمد بن جعفر البغدادي = الدقاق	٩٥
١٠١	محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري = ابن منظور	٤٥٨
١٠٢	محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصبهاني	١٩٩
١٠٣	محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري	٣١
١٠٤	مسعود بن عمر بن عبدالله = التفتازاني	٤٠٢
١٠٥	المظفر بن إسماعيل بن علي الرازي = التَّبْرِيْزِي	٣١٩
١٠٦	معاذ بن جبل بن عمرو الخزرجي	٢١٤
١٠٧	المغيرة بن شعبة بن أبي عامر	٢١٣
١٠٨	منصور بن محمد بن عبدالجبار = ابن السمعاني	٣٣٠
١٠٩	موسى بن العادل = الملك الأشرف	٤٠
١١٠	نصر بن فتيان بن مطر = ابن المنِّي	٣٧
١١١	النعمان بن ثابت بن زوطى = أبو حنيفة	١٥٩
١١٢	نُفَيْع بن الحارث الثقفي = أبو بكرة	٢١٣
١١٣	هند بنت أبي أمية القرشية = أم سلمة	١٠١

م	اسم العلم	الصفحة
١١٤	يحيى الواثق بن علي بن الفضل بن هبة الله = ابن فضلان	٣٨
١١٥	يوسف بن قزغلي بن عبدالله البغدادي = سبط ابن الجوزي	٣٥



فهرس الفرق والطوائف

الصفحة	الكلمة	م
٢١	الأشاعرة	١
١٣٨	الخوارج	٢
١٢٥	السُّفِطَائِيَّة	٣
١١٩	السُّمَنِيَّة	٤
١٢٩	غلاة الروافض	٥
٣٩	الفلاسفة	٦
١٣٣	القدرية	٧
٣٣	الكرامية	٨
١٢٨	المجسّمة	٩
١٣٣	المرجئة	١٠
٥١	المعتزلة	١١

فهرس الحدود والمصطلحات

الصفحة	الكلمة	م
١٦٢	أئمة النقل	١
٢٠٢	الإجماع السكوتي	٢
٢٩٥	الأدهم	٣
٢٩٥	الأشهب	٤
١٨١	أم الولد	٥
٢٦٦	البرَد	٦
١٥٧	البرذون	٧
٢٤٨	بيع المراضاة	٨
٥٣	التخصيص	٩
٣٣٥	التضاييف	١٠
٣٦٣	التقسيم	١١
١١٩	التواتر	١٢
٣٣٦	الجوهر	١٣
٢٧٨	الحد	١٤
٣٩٢	الحكمة	١٥
٢٤٩	الحمام	١٦
٢٤٧	الدور	١٧
٣٢٧	الدوران	١٨
٤٢١	الذمي	١٩
٣٧٦	الريبة	٢٠
٢٧٨	الرسم	٢١

م	الكلمة	الصفحة
٤٥	المباهلة	٢٤٧
٤٦	التواتر	١١٩
٤٧	المُدَام	٣٠٢
٤٨	المُدَبَّر	٤٢٤
٤٩	المُرْسَل	١٥٨
٥٠	المعضل	١٥٨
٥١	المناسبة	٣٠٥
٥٢	المنقطع	١٥٨
٥٣	النَّبَاش	٢٨٩
٥٤	النقض	٤٥٨
٥٥	الوصف العرفي	٤٣٥
٥٦	الوكادة	٣٢٢
٥٧	يَهْمِي	٤٩



فهرس البلدان والأماكن

الصفحة	الكلمة	م
٣٥	آمد	١
٢٣	بلاد ما وراء النهر	٢
٤٠	حماة	٣
٢٣	خوارزم	٤
٢١	الرّي	٥
٢١	طبرستان	٦
٤٨	قاسيون	٧
٢٤	هراة	٨

فهرس المصادر والمراجع

- (أبكار الأفكار) في أصول الدين.
تأليف: الإمام سيف الدين الأمدى ت ٦٣١هـ.
رسالة دكتوراه دراسة وتحقيق: أحمد المهدي محمد المهدي - إشراف أ. د. محمد شمس الدين إبراهيم - جامعة الأزهر - كلية أصول الدين - ١٣٩٤هـ.
- (الإبهاج في شرح المنهاج)
تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي ت ٦٨٥هـ. وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت ٧٧١هـ.
تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل - مكتبة الكليات الأزهرية - ١٤٠١هـ.
- (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان)
ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي ت ٧٣٩هـ.
قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت.
مركز الخدمات والأبحاث الثقافية - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- (إحكام الفصول في أحكام الأصول)
تأليف: أبي الوليد الباجي ت ٤٧٤هـ.
تحقيق: عبد المجيد تركي.
دار الغرب الإسلامي - الطبعة الثانية - ١٤١٥هـ.
- (الإحكام في أصول الأحكام)
تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت ٤٥٦هـ.
تحقيق: محمد محمد تامر - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (الإحكام في أصول الأحكام)
تأليف: علي بن محمد الأمدى.
علّق عليه العلامة الشيخ: عبد الرزاق عفيفي.
دار الصمعي للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

- (الإحكام في أصول الأحكام)
تأليف: علي بن محمد الأمدي.
رسالة ماجستير تحقيق: عثمان بن محمد بن أحمد آل نازح.
إشراف: د. محمد بكر إسماعيل حبيب.
- (إخبار العلماء بأخبار الحكماء)
تأليف: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطيّ ت ٦٤٦هـ.
علّق عليه: إبراهيم شمس الدين.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- (آداب البحث والمناظرة)
تأليف: فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.
مكتبة ابن تيمية - توزيع مكتبة العلم بجدة.
- (الآداب الشرعية)
تأليف: الإمام عبد الله محمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٣هـ.
تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عمر القيام.
مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.
- (أدب القاضي من التهذيب)
تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي ت ٦١٥هـ.
تحقيق ودراسة: د. إبراهيم بن علي صندوقجي.
دار المنار - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- (إرشاد الضحول) إلى تحقيق الحق من علم الأصول.
تأليف: الإمام محمد بن علي الشوكاني.
تحقيق: أبي حفص سامي العربي الأثري.
دار الفضيلة - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

- (إرواء الغليل) في تخريج أحاديث منار السبيل.
تأليف: ابن عبد البر النمري الأندلسي ت ٤٦٣هـ.
وثق أصوله وخرّج نصوصه :
د. عبد المعطي أمين قلعجي.
دار قتيبة للطباعة والنشر - دمشق الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- (الاستنكار) الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار.
تأليف: الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي
ت ٤٦٣هـ.
وثق أصوله: د. عبد المعطي أمين قلعجي.
دار قتيبة للنشر - دمشق بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- (الاستيعاب) في معرفة الأصحاب.
تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ت ٤٦٣هـ.
تحقيق: علي محمد البجاوي - دار الجيل - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- (أسد الغابة) في معرفة الصحابة.
تأليف: عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري ت ٦٣٠هـ.
دار الفكر ١٤٠٩هـ.
- (الإصابة) في تمييز الصحابة.
تأليف: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد العسقلاني المعروف بابن
حجر ت ٨٥٢هـ.
دار الفكر.
- (أصول الجصاص) المسمى الفصول في الأصول.
تأليف: الإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي ت ٣٧٠هـ.
تحقيق: محمد محمد تامر.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

- (أصول السرخسي)
تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ت ٤٩٠هـ.
حقق أصوله: أبو الوفاء الأفعاني.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- (أصول الفقه تأريخه ورجاله)
تأليف: د. شعبان محمد إسماعيل - دار السلام - الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.
- (أصول الفقه)
تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ت ٧٦٣هـ.
حققه وعلّق عليه: د. فهد بن محمد السدحان.
مكتبة العبيكان - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- (أصول الفقه)
تأليف: الإمام محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - القاهرة ١٤٢٧هـ.
- (أصول الفقه)
تأليف: محمد أبو النور زهير - المكتبة الفيصلية ١٤٠٥هـ.
- (أصول الفقه)
تأليف: الشيخ محمد الخضري.
اعتنى بها: محمود طعمة حلبي - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- (أضواء البيان) في إيضاح القرآن بالقرآن.
تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ت ١٣٩٣هـ.
طبعة جديدة مصححة اعتنى بها الشيخ صلاح الدين العلايلي.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- (الاعتراضات الواردة على القياس)
رسالة دكتوراه - إعداد: محمد يوسف آخذ جان نيازي.
إشراف: د. أحمد فهمي أبو سنة.
جامعة أم القرى ١٤١٦هـ.

- (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد) على مذهب السلف وأصحاب الحديث.
تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت ٤٥٨هـ.
قدّم له وخرّج أحاديثه: أحمد عصام الكاتب.
منشورات الأفاق الجديدة - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين)
تأليف الإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي.
ومعه كتاب المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين.
تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهواري.
مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٣٩٨هـ.
- (إعلام الموقعين) عن رب العالمين.
تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.
قدّم له وعلّق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- (الأعلام)
قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين.
تأليف: خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - الطبعة الرابعة.
• (أفعال الرسول ﷺ) ودلالاتها على الأحكام الشرعية.
تأليف: محمد سليمان الأشقر.
مؤسسة الرسالة - الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ.
- (الأم)
تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ.
تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب - دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- (الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره)
تأليف: د. علي محمد حسن العماري
يشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة - الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١٣٨٨هـ.

- (الأمدي أصولياً)
رسالة ماجستير إعداد: محمد بن حسين الجيزاني.
إشراف: د. عمر بن عبد العزيز.
الجامعة الإسلامية ١٤٠٩ هـ.
- (الأنساب)
تأليف: أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ت ٥٦٢ هـ.
تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي.
دار الفكر للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- (أنيس الضحهاء) في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء.
تأليف: الشيخ قاسم القونوي ت ٩٧٨ هـ.
تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي.
دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- (الآيات البيّنات)
تأليف: الإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي ت ٩٩٤ هـ.
ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات.
دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- (إيضاح المحصول من برهان الأصول)
تأليف: أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري.
دراسة وتحقيق: أ.د. عمار الطالبلي.
دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى ٢٠٠١ م.
- (إيضاح المكنون) في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.
تأليف: إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني.
عني بتصحيحه: محمد شرف الدين بالتقابا ورفعت بيلكة الكليسي.
دار الفكر ١٤٠٢ هـ.

- (الباعث الحثيث) شرح اختصار علوم الحديث.
للحافظ ابن كثير ت ٧٧٤هـ.
تأليف: أحمد محمد شاكر.
مؤسسة الكتب الثقافية - الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
- (البحر المحيط) في أصول الفقه.
تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي ت ٧٩٤هـ.
قام بتحريره الشيخ عبد القادر العاني وراجعته د. عمر سليمان الأشقر.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- (بحوث في القياس)
تأليف: د. محمد محمود فرغلي.
دار الكتاب الجامعي - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- (بدائع الصنائع) في ترتيب الشرائع.
تأليف العلامة: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ت ٥٨٧هـ.
مطبعة الإمام ١٣ شارع محمد كريم بالقلعة - القاهرة.
- (بداية المجتهد) ونهاية المقتصد.
تأليف الإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ت ٥٩٥هـ.
تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- (البداية والنهاية)
تأليف: أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي ت ٧٧٤هـ.
وثقه وقابل مخطوطاته: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبد الموجود.
دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- (البدر الطالع) بمحاسن من بعد القرن السابع.
تأليف: القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ.
مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ - القاهرة.

- (البدر المنير) في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير.
تأليف: الإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بـ «ابن الملتن» ت ٨٠٤هـ.
تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي - أبي محمد عبد الله بن سليمان - أبي عمار ياسر بن كمال.
دار الهجرة للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- (البدعة) وأثرها في الدراية والرواية.
تأليف: الشيخ د. عائض بن عبد الله القرني.
جمع وترتيب: خالد الأنصاري.
دار الطرفين.
- (بديع النظام) الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام.
تأليف الشيخ: أحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي.
دراسة وتحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي ١٤١٨هـ.
- (البرهان) في أصول الفقه.
تأليف إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.
تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.
دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ.
- (بغية الوعاة) في طبقات اللغويين والنحاة.
تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ.
تحقيق: أبي الفضل إبراهيم - المكتبة العصرية.
- (بلدان الخلافة الشرقية)
تأليف: كي لسترنج.
نقله إلى العربية وأضاف إليه تعليقات بلدانية وتاريخية وأثرية ووضع فهرسه: بشير فرنسيس - كور كيس عواد.
مطبعة الرابطة - بغداد ١٣٧٣هـ.

- (بيان المختصر) شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه.
تأليف: أبي الشاء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني ت ٧٤٩هـ.
دراسة وتحقيق: أ.د. علي جمعة محمد.
دار السلام - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (بيان الوهم والإيهام) الواقعة في كتاب الأحكام.
تأليف: الحافظ ابن القطان الفاسي أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الملك ت ٦٢٨هـ.
دراسة وتحقيق: الحسين آيت سعيد.
دار طيبة للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- (تاج العروس) من جواهر القاموس.
تأليف: الإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي.
المطبعة الخيرية - مصر ١٣٠٦هـ.
- (تأريخ الإسلام) ووفيات المشاهير والأعلام.
تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي.
تحقيق: بشار عواد معروف - الشيخ شعيب الأرنؤوط - د. صالح مهدي عباس.
مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- (تأريخ الحكماء) وهو مختصر من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء.
تأليف: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي.
يطلب من مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر.
- (التأريخ الكبير)
تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت ٢٥٦هـ.
الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد - الدكن - الهند ١٣٦١هـ.
- (تأريخ بغداد) أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣هـ.
تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ.
المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

- (تأريخ دمشق) الكبير.
تأليف: الحافظ المؤرخ ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر ت ٥٧١هـ.
تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
دار الفكر - بيروت ١٩٩٥م.
- (التبصرة) في أصول الفقه.
تأليف: الشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي.
تحقيق: محمد حسن هيتو.
دار الفكر ١٤٠٠هـ.
- (التبيان) في الفرق والأديان.
تأليف: محمود محمد حمودة.
الطبعة الأولى - ٢٠٠١م.
مؤسسة الوراق للنشر.
- (تبيين الحقائق) شرح كتر الدقائق.
تأليف: الإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.
المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر ١٣١٣هـ.
- (تبيين كذب المفتري) فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.
تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي ت ٥٧١هـ.
عني بنشره: مطبعة التوفيق بدمشق عام ١٣٤٧هـ.
- (التجسيم) عند المسلمين مذهب الكرامية.
تأليف: سهير محمد مختار.
حقوق الطبع محفوظة للمؤلفة ١٩٧١م.

- (التحبير) شرح التحرير في أصول الفقه.
تأليف العلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ٨٨٥هـ.
تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين.
د. عوض بن محمد القرني.
د. أحمد محمد السراح.
مكتبة الرشد - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- (تحرير القواعد المنطقية)
تأليف: قطب الدين محمود بن محمد الرازي ت ٧٦٦هـ.
دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.
• (التحصيل) من المحصول.
تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأزْمُوي ٦٨٢هـ.
تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- (تحفة الطالب) بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب.
تأليف: الإمام ابن كثير.
تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكيسي.
دار حراء للنشر والتوزيع - مكة المكرمة.
الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- (تحفة الفقهاء)
تأليف: علاء الدين السمرقندي ٥٣٩هـ.
تحقيق: محمد زكي عبد البر.
عني بطبعه خادم العلم: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.
- (تخريج أحاديث اللمع)
تأليف: عبد الله بن محمد الغماري الحسني الصديقي.
تخريج الأحاديث والتعليق عليها: يوسف عبد الرحمن المرعشلي - بيروت ١٤٠٥هـ.

- (تدريب الراوي) في شرح تقريب النواوي.
تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ.
تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.
دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية - ١٣٩٩هـ.
- (تذكرة الحفاظ)
تأليف: الإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي.
صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي.
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد - الدكن - ١٣٧٥هـ.
- (تذكرة المحتاج) إلى أحاديث المنهاج.
تأليف: ابن الملتن ٨٤٠هـ.
تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٩٤م.
- (ترتيب المدارك) وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك.
تأليف: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي ت ٥٤٤هـ.
تحقيق: محمد تاويت الطبخي.
المملكة المغربية - الرباط.
- (ترتيب مسند الإمام المعظم والمجتهد المقدم أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي)
رتبه المحدث محمد عابد السندي على الأبواب الفقهية.
عرف الكتاب وترجم للمؤلف العلامة: محمد زاهد بن الحسن الكوثري.
تولّى نشره وتصحيحه:
السيد يوسف علي الزواوي الحسني - السيد عزت العطار الحسيني.
- (ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي)
جمع وتصنيف: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس.
دار الهجرة - الطبعة الثانية - ١٤١٢هـ.

• (التعريفات)

تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني ت ٨١٦هـ.
تحقيق: إبراهيم الأبياري.
دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٢٣هـ.

• (تعلييل الأحكام)

تأليف: محمد مصطفى شلبي.
دار النهضة العربية - بيروت ١٤٠١هـ.

• (تقريب الوصول) إلى علم الأصول.

تأليف: الإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبى الغرناطى سنة ٧٤١هـ.
تحقيق: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطى.
المدينة المنورة - الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

• (التقريب والإرشاد) الصغير.

تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاانى ت ٤٠٣هـ.
تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

• (التقرير والتحبير)

شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج الحلبي ت ٨٧٩هـ. على التحرير في أصول الفقه.
ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر.
دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

• (تلبيس إبليس) نقد العلم والعلماء.

تأليف: الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ت ٥٩٧هـ.
تحقيق: د. أحمد حجازي السقا.
مكتبة الثقافة الدينية.

- (التلخيص الحبير)
تأليف: الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني.
دراسة وتحقيق: د. محمد الثاني بن عمر بن موسى.
اعتنى بإخراجه وتنسيقه:
أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
دار أضواء السلف - الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل) في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة.
تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلافي ت ٤٠٣هـ.
تحقيق: أحمد فريد المزيدي.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- (التمهيد) في أصول الفقه.
تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلؤذاني ت ٥١٠هـ.
دراسة وتحقيق:
د. مفيد أبو عمشة و د. محمد بن علي بن إبراهيم.
مؤسسة الريان - الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
- (التمهيد) في تخريج الفروع على الأصول.
تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الإسنوي ت ٧٧٢هـ.
تحقيق: القدس للدراسات والبحوث.
مراجعة: د. عبد الله ربيع - أ- محمد عبد الرحمن الشاغول.
المكتبة الأزهرية للتراث.
- (التمهيد) لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.
تأليف: الإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ت ٤٦٣هـ.
تحقيق: سعيد أحمد أعراب ومحمد الفلاح.
مكتبة الأوس - المدينة المنورة.

- (تنقيح محصول ابن الخطيب) في أصول الفقه.
تأليف: أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي ت ٦٢١هـ.
رسالة دكتوراه إعداد: حمزة زهير حافظ.
إشراف: د. محمد حسين شعبان.
- (تهذيب الأسماء واللغات)
تأليف: الإمام الفقيه أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ.
عنيت بنشره وتصحيحه: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.
- (تهذيب التهذيب)
تأليف: الإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ.
مطبوعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الكائنة في الهند.
الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.
- (تيسير التحرير)
تأليف: العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه.
الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام ت ٨٦١هـ.
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- (جامع التحصيل) في أحكام المراسيل.
تأليف: الحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل بن كيكلي العلابي ت ٧٦١هـ.
تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
عالم الكتب - الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.
- (جامع العلوم والحكم) في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم.
تأليف: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي ت ٧٩٥هـ.
منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.

- (جامع بيان العلم وفضله)
تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البر ت ٤٦٣هـ.
تحقيق: أبي الأشبال الزهيري - دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- (الجدل) صناعة الجدل على طريقة الفقهاء.
تأليف: الشيخ أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي ت ٥١٣هـ.
تحقيق: د. علي بن عبد العزيز العميريني.
مكتبة التوبة - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- (جمع الجوامع)
للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي بشرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي - وعليه حاشية العلامة البناني.
وبهامشها تقرير شيخ الإسلام: عبد الرحمن الشربيني.
دار الفكر - بيروت ١٤٢٠هـ.
- (الجواهر المضية) في طبقات الحنفية.
تأليف أبي الوفاء محيي الدين أبي محمد عبد القادر القرشي ت ٧٧٥هـ.
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند - الدكن ١٣٣٢هـ.
- (حاشية إغاثة الطالبين) على حل ألفاظ فتح المعين.
تأليف: السيد أبي بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي
المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة.
- (حاشية العطار) على جمع الجوامع.
تأليف: العلامة الشيخ حسن العطار.
دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- (حاشية رد المحتار) على الدر المختار.
تأليف: محمد أمين الشهير بابن عابدين.
دار الفكر - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

- (الحاصل) من المحصول في أصول الفقه.
تأليف: تاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي ت ٦٥٣ هـ.
دراسة وتحقيق: د. عبد السلام محمود أبو ناجي.
دار المدار الإسلامي - الطبعة الأولى ٢٠٠٢.
- (الحدود) في الأصول.
تأليف: الإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ت ٤٧٤ هـ.
تحقيق: نزيه حمّاد. دار الآفاق العربية - الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- (حلية الأولياء) وطبقات الأصفياء.
تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت ٤٣٠ هـ.
دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ.
- (الحياة العقلية) في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام.
تأليف: أحمد أحمد بدوي.
دار نهضة مصر للطبع والنشر - الفجالة - القاهرة.
- (الخصائص)
تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني ت ٣٩٢ هـ.
تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي - دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.
- (دائرة المعارف الإسلامية)
نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي - أحمد الشنتناوي.
إبراهيم زكي خورشيد - عبد الحميد يونس ١٣٥٢ هـ.
- (المدارس في تاريخ المدارس)
تأليف: عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي.
أعدّ فهارسه: إبراهيم شمس الدين.
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

- (الدر المنضد) في ذكر أصحاب الإمام أحمد.
تأليف: مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي ت ٩٢٨هـ.
تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.
جامعة أم القرى - مكتبة التوبة - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- (درء تعارض العقل والنقل)
تأليف: أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم.
تحقيق: د. محمد رشاد سالم - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
الطبعة الأولى - ١٤٠١هـ.
- (الدرر الكامنة) في أعيان المائة الثامنة.
تأليف: شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر ت ٨٥٢هـ.
الطبعة الأولى - بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة في الهند - حيدر أباد الدكن.
- (الدرر المنتثرة) في الأحاديث المشتهرة.
تأليف: الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ.
تحقيق: محمد الأرناؤوط - محمد بدر الدين قهوجي.
مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع - الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.
- (دلائل النبوة) ومعرفة أحوال صاحب الشريعة.
تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت ٤٥٨هـ.
وثق أصوله وخرّج حديثه وعلّق عليه: د. عبد المعطي قلعجي.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- (الدليل الجامع) إلى كتب أصول الفقه المطبوعة باللغة العربية.
ما بين ١٢٥٨هـ - ١٤٢٢هـ.
د. شامل الشاهين. دار غار حراء - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (الدليل الشافي على المنهل الصافي)
تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي ت ٨٧٤هـ.
تحقيق: فهيم محمد شلتوت.
مكتبة الخانجي - القاهرة.

- (الديباج المذهب) في معرفة أعيان المذهب.
تأليف: ابن فرحون إبراهيم بن علي بن محمد ت ٧٩٩هـ.
تحقيق: د. علي عمر. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- (ذيل طبقات بغداد) المختصر المحتاج إليه من تأريخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعيد بن محمد الديني اختصره الإمام الذهبي.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- (الذيل على الروضتين) تراجم رجال القرنين السادس والسابع.
تأليف: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل إبراهيم المقدسي المعروف بأبي شامة ت ٦٦٥هـ.
وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- (الذيل على طبقات الحنابلة)
تأليف: الشيخ الإمام زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي
الدمشقي الحنبلي ت ٧٩٥هـ.
وقف على طبعه وصححه محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.
- (الرسالة)
تأليف: الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ.
تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر.
المكتبة العلمية - بيروت لبنان.
- (رفع الحاجب) عن مختصر ابن الحاجب.
تأليف: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ت ٧٧١هـ.
تحقيق: الشيخ: علي محمد معوض والشيخ: عادل أحمد عبد الموجود.
عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- (روضات الجنات) في أحوال العلماء والسادات.
تأليف: محمد باقر بن زين العابدين الخوانساري - الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ.

- (روضة الناظر) وجنّة المناظر في أصول الفقه.
تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ.
تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة - مكتبة الرشد - الطبعة السابعة ١٤٢٥هـ.
- (سلاسل الذهب)
تأليف: بدر الدين الزركشي.
تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي.
مكتبة ابن تيمية - الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) وأثرها السيئ في الأمة.
تأليف: محمد ناصر الدين الألباني.
مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل)
تأليف: العلامة الشيخ محمد بنخيت المطيعي بهامش نهاية السؤل شرح المنهاج.
نشر جمعية نشر الكتب العربية - القاهرة - ١٣٤٥هـ.
- (سنن ابن ماجة)
تأليف: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة ت ٢٧٥هـ.
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- (سنن أبي داود)
تأليف: الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني ت ٢٧٥هـ.
تحقيق: محمد عوامة - مؤسسة الريان - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- (سنن الترمذي) = الجامع الصحيح.
تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت ٢٠٩هـ.
تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر - دار الحديث.
- (سنن الدارقطني)
تأليف: علي بن عمر الدارقطني.
عني بتصحيحه: عبد الله هاشم يمانى المدني ١٣٨٦هـ - دار المحاسن.

- (سنن الدارمي)
تأليف: أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام ت ٢٥٥هـ.
طبع بعناية: محمد أحمد دهمان - مطبعة الاعتدال - دمشق ١٣٤٩هـ.
- (السنن الكبرى)
تأليف: الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت ٤٥٨هـ.
وفي ذيله الجوهر النقي للعلامة علاء الدين بن علي المارديني - دار الفكر.
- (السنن الكبرى)
تأليف: الإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي.
تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيّد كسروي حسن.
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- (سنن النسائي) بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي.
صححت هذه الطبعة بمعرفة بعض أفاضل العلماء.
دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (سير أعلام النبلاء)
تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨هـ.
تحقيق وتعليق: شعيب الأنأوط - مؤسسة الرسالة.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الحادية عشرة ١٤٢٢هـ.
- (شجرة النور الزكية) في طبقات المالكية.
تأليف: العلامة محمد بن محمد مخلوف.
دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.
- (شذرات الذهب) في أخبار من ذهب.
تأليف: المؤرخ أبي الفلاح عبد الحي بن العمار الحنبلي ت ١٠٨٩هـ.
دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (شرح الأصول من علم الأصول)
تأليف: فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين.
نسخة محققة مصححة - مكتبة مصعب بن عمير.

- (شرح التلويح) على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه.
تأليف: الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت ٧٩٢هـ.
ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات.
دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.
- (شرح العضد) على مختصر ابن الحاجب.
تأليف: القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي ت ٧٥٦هـ.
ومعه حاشيتا السعد التفتازاني والشريف الجرجاني.
تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (شرح العقيدة الطحاوية)
تأليف: أبي العز الحنفي.
حققتها وراجعها: جماعة من العلماء.
خرّج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني.
المكتب الإسلامي - الطبعة الثامنة ١٤٠٤هـ.
- (شرح العمدة)
تأليف: أبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب.
تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد.
مكتبة العلوم والحكم - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- (شرح الكوكب الساطع) نظم جمع الجوامع.
تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ.
تحقيق: أ.د. محمد إبراهيم الحفناوي.
دار السلام - الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- (شرح الكوكب المنير) المسمى بمختصر التحرير.
تأليف العلامة: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار ت ٩٧٢هـ.
تحقيق: د. محمد الزحيلي، و د. نزيه حمّاد.
مطابع جامعة أم القرى - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

- (شرح اللّمع)
تأليف: أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي.
تحقيق: عبد المجيد تّركي.
دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- (شرح تنقيح الفصول)
تأليف: شهاب الدين محمد بن إدريس القرافي ت٦٤٨هـ.
تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد - دار الفكر ١٣٩٣هـ.
- (شرح علل الترمذي)
تأليف: الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ت٧٩٥هـ.
تحقيق: السيد صبحي جاسم الحميد - مطبعة العاني - بغداد.
- (شرح فتح القدير)
تأليف: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري.
دار الفكر - الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.
- (شرح مختصر الروضة).
تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي
ت٧١٦هـ.
تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ.
- (شرح مشكل الآثار)
تأليف: الإمام المحدث أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ت٣٢١هـ.
تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
- (شرح معاني الآثار)
تأليف: الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي ت٣٢١هـ.
تحقيق: محمد سيد جاد الحق - مطبعة الأنوار المحمدية.

- (شرح منار الأنوار) في أصول الفقه.
تأليف: المولى عبد اللطيف الشهير بابن الملك.
وبهامشه: شرح الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المعروف بابن العيني.
دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (شفاء الغليل) في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.
تأليف: حجة الإسلام أبي حامد الغزالي محمد بن محمد الطوسي ت ٥٠٥هـ.
تحقيق: حمد الكبيسي.
مطبعة الإرشاد بغداد ١٣٩٠هـ.
- (الصحاح) تاج اللغة وصحاح العربية.
تأليف: أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣هـ.
تحقيق: د. إميل بديع يعقوب د. محمد نبيل طريفي.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- (صحيح البخاري) = الجامع الصحيح.
تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري ت ٢٥٦هـ.
تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر.
دار طوق النجاة - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- (صحيح ابن حبان)
تأليف: محمد بن حبان البستي ت ٣٥٤هـ مومعه الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان.
مركز الخدمات والأبحاث الثقافية - دار الكتب العلمية.
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- (صحيح ابن خزيمة)
تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري ت ٣١١هـ.
تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي.
- (صحيح الجامع) الصغير وزيادته.
تأليف: محمد ناصر الدين الألباني.
أشرف على طبعه زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

- (صحيح مسلم) بشرح الإمام محيي الدين بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ.
تحقيق: الشيخ عرفان حسونة - تقديم: د. محمد عبد الرحمن المرعشلي.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- (الضعفاء الكبير)
تأليف: الحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي المكي.
تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - توزيع دار عباس أحمد الباز بمكة.
- (الضوء اللامع) لأهل القرن التاسع.
تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي.
منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان.
- (طبقات الحفاظ)
تأليف: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ.
تحقيق: د. علي محمد عمر.
مكتبة الثقافة الدينية ١٤١٧هـ.
- (طبقات الشافعية الكبرى)
تأليف: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ٧٧١هـ.
تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي.
دار إحياء الكتب العربية.
- (طبقات الشافعية)
تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ت ٧٧٢هـ.
تحقيق: عبد الله الجبوري - الجمهورية العراقية.
رئاسة ديوان الأوقاف - إحياء التراث الإسلامي - بغداد ١٣٩١هـ.
- (طبقات الفقهاء الشافعية)
تأليف: تقي الدين أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبة ت ٨٥١هـ.
تحقيق: د. علي محمد عمر.
مكتبة الثقافة الدينية.

- (طبقات الفقهاء الشافعيين)
تأليف: ابن كثير الدمشقي.
تحقيق: د. أحمد عمر هاشم د. محمد زينهم محمد عزب.
مكتبة الثقافة الدينية - ١٤١٣ هـ.
- (طبقات الفقهاء)
تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق ت ٤٧٦ هـ.
تحقيق: خليل الميس.
دار القلم - بيروت.
- (طبقات المعتزلة)
تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى.
عُنيت بتحقيقه: سوسنة ديثلُد - فُلزَر.
المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٣٨٠ هـ.
- (طبقات المفسرين)
تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي ٩٤٥ هـ.
تحقيق: علي محمد عمر.
الناشر: مكتبة وهبة - الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ.
- (طَبَّبة الطَّلَبَة) في الاصطلاحات الفقهية.
تأليف: الشيخ نجم الدين بن حفص النسفي ٥٣٧ هـ.
مراجعة وتحقيق: الشيخ خليل الميس.
دار القلم - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- (العدة) في أصول الفقه.
تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي ٤٥٨ هـ.
تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي.
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ.

- (عقد الجمان) في تأريخ أهل الزمان.
تأليف: بدر الدين محمود العيني ت ٨٥٥هـ.
تحقيق: د. محمد محمد أمين.
الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٤٠٧هـ.
- (علل الحديث)
تأليف: الإمام أبي محمد عبد الرحمن الرازي الحافظ ابن الإمام أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران ت ٣٢٧هـ.
مكتبة المثنى ببغداد.
- (العلل المتناهية) في الأحاديث الواهية.
تأليف: الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي التيمي القرشي ت ٥٩٧هـ.
تحقيق: الأستاذ إرشاد الحق الأثري.
الناشر: إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد.
دار نشر الكتب الإسلامية ١٣٩٩هـ.
- (العلل الواردة في الأحاديث النبوية)
تأليف: الشيخ الإمام الحافظ أبي الحسين علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني ت ٣٨٥هـ.
تحقيق وتخريج: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي.
دار طيبة - الطبعة الأولى.
- (علماء ومفكرون عرفتهم)
تأليف: الشيخ محمد المجذوب.
طبعة ثانية مزيّدة ومصححة.
عالم المعرفة - جدة - ١٤٠٣هـ.
- (عون المعبود) شرح سنن أبي داود.
تأليف العلامة: أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

- (عيون الأنباء) في طبقات الأطباء.
تأليف: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة
ت ٦٦٨هـ.
- ضبطه وصححه: محمد باسل عيون السود.
دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- (غاية الوصول) شرح لب الأصول.
تأليف: شيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري الشافعي.
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
الطبعة الأخيرة ١٣٦٠هـ.
- (الفتح المبين) في طبقات الأصوليين.
تأليف: صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ: عبد الله مصطفى المراغي.
المكتبة الأزهرية للتراث. ١٤١٩هـ.
- (الفرق بين الفرق)
تأليف: الإمام عبد القاهر بن طاهر محمد البغدادي ت ٤٢٩هـ.
اعتنى بها وعلق عليها: الشيخ إبراهيم رمضان.
دار المعرفة - بيروت - لبنان - الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ.
- (فرق معاصرة) تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها.
تأليف: د. غالب بن علي عواجي.
المكتبة العصرية الذهبية - الطبعة الخامسة ١٤٢٦هـ.
- (فرق وطبقات المعتزلة)
تحقيق: د. علي سامي النشار أ. عصام الدين محمد علي.
دار المطبوعات الجامعة ١٩٧٢ م
- (الفصل في الملل والأهواء والنحل).
تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد الظاهري ت ٤٥٦هـ.
وبهامشه الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني.
دار الفكر ١٤٠٠هـ.

- (الفقه الإسلامي) وأدلته.
تأليف: أ.د. وهبة الزحيلي.
دار الفكر المعاصر - الطبعة الرابعة - ١٤٢٥ هـ.
- (الفقيه والمتفقه)
تأليف: الحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ت ٤٦٢ هـ.
تحقيق: عادل بن يوسف العزازي.
دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- (الفهرس الشامل) للتراث العربي الإسلامي المخطوط الفقه وأصوله.
مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي - عمان ١٤٢٤ هـ.
- (الفوائد البهية) في تراجم الحنفية.
تأليف: العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي.
مع التعليقات السنوية على الفوائد البهية للمؤلف المذكور.
عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه :
السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني.
الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ.
- (فوات الوفيات) والذيل عليها.
تأليف: محمد بن شاکر الكتبي ت ٧٦٤ هـ.
تحقيق: د. إحسان عباس - دار صادر - بيروت.
- (فواتح الرحموت) بشرح مُسَلَّم الثبوت.
تأليف: العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي ت ١٢٢٥ هـ.
دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- (القاموس الفقهي) لغة واصطلاحاً.
تأليف: سعدي أبو جيب.
دار الفكر - دمشق - سورية - الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.

- (القاموس المبين) في اصطلاحات الأصوليين.
د. محمود حامد عثمان.
دار الحديث - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- (القاموس المحيط)
تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي ت ٨١٧ هـ.
إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي.
دار إحياء التراث العربي - الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.
- (القياس عند الأصوليين)
تأليف: فضيلة الأستاذ الدكتور: علي جمعة - مفتي الديار المصرية.
دار الرسالة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- (القياس عند الإمام الشافعي) دراسة تأصيلية تطبيقية على كتاب الأم - رسالة
دكتوراه.
إعداد: فهد بن سعد الجهني.
إشراف: د. حمزة بن حسين الفعر ١٤٢٢ هـ.
- (الكاشف عن المحصول) في علم الأصول.
تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني ت ٦٥٣ هـ.
تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض.
دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- (الكافية في الجدل)
تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني ت ٤٧٨ هـ وضع
حواشيه: خليل الميس.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- (الكامل في التاريخ)
تأليف: العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف
بابن الأثير.
دار صادر للطباعة والنشر - بيروت ١٣٨٦ هـ.

- (الكامل في ضعفاء الرجال)
تأليف: الإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني.
دار الفكر - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.
- (الكتاب المصنّف) في الأحاديث والآثار.
تأليف: الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي شيبة الكوفي
العسبي ت ٢٣٥ هـ.
تحقيق: عبد الخالق الأفغاني.
الدار السلفية - الطبعة الثانية - ١٣٩٩ هـ.
- (كشاف القناع عن متن الإقناع)
تأليف: العلامة فقيه الحنابلة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت ١٠٥١ هـ.
مطبعة أنصار السنة المحمدية.
- (كشف الأستار عن زوائد البزار) على الكتب الستة.
تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧ هـ.
تحقيق: المحدث الكبير العلامة الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ.
- (كشف الأسرار) شرح المصنف على المنار.
تأليف: الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ت ٧١٠ هـ.
مع شرح نور الأنوار على المنار.
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- (كشف الأسرار) عن أصول فخر الإسلام البزدوي.
تأليف: الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت ٧٣٠ هـ.
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ.
- (كشف الخفاء) ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.
تأليف: المحدث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني ت ١١٦٢ هـ.
دار إحياء التراث العربي الإسلامي - بيروت الطبعة الثالثة ١٣٥١ هـ.

- (كشف الظنون) عن أسامي الكتب والفنون.
تأليف: العلامة مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي.
الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة.
دار الفكر - ١٤٠٢هـ.
- (كفاية المحتاج) لمعرفة من ليس في الدياج.
تأليف: أحمد بابا التنبكتي.
تحقيق: الأستاذ محمد مطيع.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٢١هـ.
- (الكليات)
تأليف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ١٠٩٤هـ.
تحقيق: د. عدنان درويش - محمد المصري.
دار الكتاب الإسلامي - القاهرة - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- (كنز العمال) في سنن الأقوال والأفعال.
تأليف: العلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري ت ٩٧٥هـ.
ضبطه وفسر غريبه الأستاذ الشيخ حسين رزوق.
صححه ووضع فهارسه: الأستاذ الشيخ: صفوة السقا.
مكتبة التراث الإسلامي بحلب - الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.
- (الكواكب السائرة) بأعيان المائة العاشرة.
تأليف: الشيخ نجم الدين محمد بن محمد الغزّي ١٠٦١هـ.
وضع حواشيه: خليل المنصور.
دار الكتب العلمية - بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- (اللباب في تهذيب الأنساب)
تأليف: المؤرخ الكبير عزّ الدين أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن الأثير ت ٦٣٠هـ.
عن نسخة الخزانة التيمورية المحفوظة في دار الكتب المصرية.
نشرته: مكتبة القدسي - حسام الدين القدسي - القاهرة ١٣٥٧هـ.

- (لسان العرب)
تأليف: العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفرقي المصري.
دار صادر - بيروت - لبنان - الطبعة السادسة ١٤١٧هـ.
- (لسان الميزان)
تأليف: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ.
اعتنى به الشيخ العلامة عبد الفتاح أبو غدة.
اعتنى بإخراجه وطباعته سلمان عبد الفتاح أبو غدة.
مكتب المطبوعات الإسلامية - دار البشائر الإسلامية - الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- (مباحث العلة في القياس) عند الأصوليين.
تأليف: عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي.
دار البشائر الإسلامية - الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
- (المبسوط)
تأليف: شمس الدين السرخسي.
دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.
- (المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين)
تأليف: سيف الدين الأمدي ت ٦٣١هـ.
تحقيق: د. حسن محمود الشافعي - القاهرة ١٤٠٣هـ.
- (مجموع الزوائد ومنبع الفوائد)
تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧هـ.
منشورات دار الكتاب العربي - الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
- (المجموع شرح المهدب)
تأليف: الإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي.
ويليه فتح العزيز شرح الوجيز وهو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد
الرافعي - ويليه التلخيص الحبير في تخريج أحاديث..
دار الفكر.

- (مجموعة الفتاوى)
تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحرّاني ت ٧٢٨هـ.
اعتنى بها وخرّج أحاديثها:
عامر الجزّار - أنور الباز.
مكتبة العبيكان - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- (المحصول) في علم أصول الفقه.
تأليف: الإمام الأصولي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت ٦٠٦هـ.
تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- (المحلى)
تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت ٤٥٦هـ.
طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة.
كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ أحمد بن محمد شاکر.
دار الفكر.
- (مختصر سنن أبي داود) ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي.
تأليف: الحافظ المنذري.
تحقيق: أحمد محمد شاکر ومحمد حامد الفقي.
مطبعة أنصار السنة المحمدية - ١٣٦٧هـ.
- (مختصر منتهى السؤل والأمل) في علمي الأصول والجدل.
تأليف: الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب ت ٦٤٦هـ.
تحقيق: د. نذير حمادو.
دار ابن حزم - الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
- (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل)
تأليف: الشيخ العلامة عبد القادر بن بدران الدمشقي.
تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

- (مدرسة المتكلمين) ومنهجها في دراسة أصول الفقه.
تأليف: د. مسعود بن موسى فُلُوسي.
مكتبة الرشد - الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- (مذكرة أصول الفقه) على روضة الناظر.
تأليف: الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي.
تحقيق: أبي حفص سامي العربي.
دار اليقين للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- (مرآة الأصول) في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه.
تأليف: العلامة منلا خسرو.
وعليه حاشية العلامة الإمام الإزميري.
المكتبة الأزهرية للتراث طبعة ٢٠٠٥م.
- (مرآة الجنان) وعبرة اليقظان.
تأليف: الإمام أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي ت ٧٦٨هـ.
وضع حواشيه: خليل المنصور.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- (مرآة الزمان) في تأريخ الأعيان.
تأليف العلامة شمس الدين أبي المظفر يوسف بن قزاوغي التركي الشهير بسبب ابن الجوزي ت ٦٥٤هـ.
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ.
- (مراقي السعود) إلى مراقي السعود.
تأليف: محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني.
تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي.
المدينة المنورة - الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- (مرتقى الوصول إلى تأريخ علم الأصول)
تأليف: د. موسى بن محمد القرني.
١٤١٤هـ.

- (المستدرك) على الصحيحين.
تأليف: الإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري.
وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي.
الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
- (المستقصى) من علم الأصول.
تأليف: الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ.
تحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ.
المدينة المنورة.
- (مسند أبي داود)
تأليف: أبي داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود ت ٢٠٤هـ.
تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.
مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر.
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- (مسند الإمام أحمد بن حنبل)
المشرف العام على إصدار هذه الموسوعة د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.
المشرف العام على تحقيق هذا المسند: الشيخ شعيب الأرنؤوط.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- (مسند الشهاب)
تأليف: القاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي.
تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- (المسودة) في أصول الفقه لآل تيمية.
أبو البركات عبد السلام بن تيمية ت ٦٥٢هـ.
وولده أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام ت ٦٨٢هـ.
وحفيده أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ٧٢٨هـ.
تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي - دار الفضيلة - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

- (مشاهير علماء الأمصار) وأعلام فقهاء الأقطار.
تأليف: الإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي ت ٣٥٤هـ.
تحقيق: مرزوق علي إبراهيم.
الطبعة الأولى - ١٤١١هـ.
- (مشكاة المصابيح)
تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي.
تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.
المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
- (المصباح المنير) في غريب الشرح الكبير للرافعي.
تأليف: العالم العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ت ٧٧٠هـ.
دار الفكر.
- (المصنّف)
تأليف: الحافظ الكبير أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت ٢١١هـ.
تحقيق: الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي.
المجلس العلمي - الطبعة الأولى - ١٣٩٠هـ.
- (المطالب العالية) بزوائد المسانيد الثمانية.
تأليف: الحافظ ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني ت ٨٥٢هـ.
تحقيق: الأستاذ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي.
- (المعتبر) في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر.
تأليف: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي.
تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
دار الأرقم للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- (المعتمد) في أصول الفقه.
تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ت ٤٣٦هـ.
تحقيق: محمد حميد الله بتعاون: محمد بكر وحسن حنفي.
المعهد العلمي الفرنسي للدراسات الإسلامية - دمشق ١٣٨٤هـ.

- (معجم الأدباء)
لياقوت الحموي ت ٦٢٦ هـ.
دار الفكر - الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ.
- (معجم الأصوليين)
تأليف: د. محمد مظهر بَقَّا.
جامعة أم القرى - ١٤١٤ هـ.
- (المعجم الأوسط)
تأليف: الإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللّخمي الطبراني ت ٣٦٠ هـ.
تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- (معجم البلدان)
تأليف: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ت ٦٢٦ هـ.
قدّم له: محمد عبد الرحمن المرعشلي.
دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (المعجم الشامل) للتراث العربي المطبوع.
جمع وإعداد وتحرير: د. محمد عيسى صالحية - القاهرة ١٩٩٢ هـ.
- (المعجم الكبير)
تأليف: الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠ هـ.
حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي.
الطبعة الثانية - ١٤٠٩ هـ.
- (معجم المخطوطات المطبوعة)
تأليف: د. صلاح الدين المنجد.
دار الكتاب الجديد - بيروت لبنان - الطبعة الأولى ١٩٧٣ م.
- (معجم المطبوعات العربية والمعربة)
جمعه ورتبه: يوسف إليان سر كيس.
مكتبة الثقافة الدينية.

- (المعجم الوسيط)
قام بإخراجه : د. إبراهيم أنيس.
د. عبد الحلیم منتصر د. عطية الصوالحي - محمد خلف الله أحمد.
وأشرف على الطبع: حسن علي عطية - محمد شوقي أمين - دار الفكر.
- (معجم مصطلحات أصول الفقه)
تأليف: د. قطب مصطفى سانو.
دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان - إعادة ١٤٢٣هـ.
- (معجم مقاييس اللغة)
تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريات ٣٩٥هـ.
تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
طبع بإذن خاص من رئيس المجمع العلمي العربي الإسلامي.
دار الفكر ١٣٩٩هـ.
- (معرفة السنن والآثار)
تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت ٤٥٨هـ.
تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي.
القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ.
- (المعرفة والتاريخ)
تأليف: أبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي ت ٢٧٧هـ.
تحقيق: أكرم ضياء العمري.
مطبعة الإرشاد - بغداد ١٣٩٤هـ.
- (مغني المحتاج) إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.
شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين.
للإمام أبي زكريا بن شرف النووي - دار الفكر.

- (المغني)
تأليف: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي
الدمشقي الصالحي.
تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي و د. عبد الفتاح محمد الحلو.
توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والإرشاد.
- (المغني) في أصول الفقه.
تأليف: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي ت ٦٩١هـ.
تحقيق: د. محمد مظهر بقا.
جامعة أم القرى - الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.
- (مفتاح السعادة) ومصباح السيادة في موضوعات العلوم.
تأليف: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.
- (مفتاح الوصول) إلى بناء الفروع على الأصول.
تأليف: الإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني ت ٧٧١هـ.
دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس.
مؤسسة الريان - الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- (المقاصد الحسنة) في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة.
تأليف: الحافظ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي ت ٩٠٢هـ.
صححه وعلّق حواشيه: عبد الله محمد الصديق.
قدّمه وترجم للمؤلف: عبد الوهاب عبد اللطيف.
الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة - الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- (مقالات الإسلاميين) واختلاف المصلين.
تأليف: الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ت ٣٢٤هـ.
عني بتصحيحه: هلموت ريثر.
دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.

- (المقترح في المصطلح)
تأليف: الفقيه الأصولي محمد بن محمد البروي الشافعي ت ٥٦٧هـ.
تحقيق: د. شريفة بنت علي الحوشاني.
دار الوراق - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (مقدمة ابن الصلاح) ومحاسن الاصطلاح.
توثيق وتحقيق: د. عائشة بنت عبد الرحمن (بنت الشاطيء)
مطبعة دار الكتب ١٩٧٤م.
- (مقدمة ابن خلدون)
تأليف: العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون.
تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي.
نهضة مصر للطباعة والنشر - ٢٠٠٤م.
- (المقصد الأرشدي) في ذكر أصحاب الإمام أحمد.
تأليف: الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح ت ٨٨٤هـ.
تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.
مكة المكرمة - جامعة أم القرى - مكتبة الرشد - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- (الملخص) في الجدل في أصول الفقه.
تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ت ٤٧٦هـ.
رسالة ماجستير بجامعة أم القرى - إعداد الطالب: محمد يوسف آخندجان نيازي.
إشراف: د. نزيه كمال حماد ١٤٠٧هـ.
- (الملل والنحل)
تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ت ٥٤٨هـ.
تحقيق: محمد عبد القادر القاضي.
المكتبة العصرية للطباعة والنشر ١٤٢٥هـ.

- (مناهج العقول)
تأليف: الإمام محمد بن الحسن البَدَّخْشِي.
ومعه شرح الإسْنَوِي.
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- (المنتخب)
تأليف: الحافظ عبد بن حميد.
تحقيق: أبي عبد الله مصطفى بن العدوي شلباية.
مكتبة ابن حجر - مكة المكرمة - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- (المنتظم) في تاريخ الأمم والملوك.
تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ت ٥٩٧ هـ.
تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا.
راجعه وصححه: نعيم زرزور.
دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٢ هـ.
- (منتهى السؤل) في علم الأصول.
تأليف: الإمام العلامة سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الأمدي ت ٦٣١ هـ.
تحقيق: أحمد فريد الزبيدي.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- (المنحول) من تعليقات الأصول.
تأليف: حجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥ هـ.
تحقيق: محمد حسن هيتو.
دار الفكر - دمشق - الطبعة الثانية - ١٤٠٠ هـ.
- (المنطلقات الضكورية) عند الإمام الفخر الرازي.
تأليف: د. محمد العرَّيبي.
دار الفكر اللبناني - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٢ م.

- (المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي)
مقدمة في منطق التصوف بقلم:
الدكتور: عبد الحلیم محمود.
مكتبة الأنجلو المصرية.
- (المنهج الأحمد) في تراجم أصحاب الإمام أحمد.
تأليف: الإمام مجير الدين أبي اليمن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمي الحنبلي
ت ٩٢٨هـ.
تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.
دار صادر للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- (المنهل الصافي) والمستوفي بعد الوافي.
تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي.
تحقيق: أحمد يوسف نجاتي.
مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٧٥هـ.
- (المهدّب) في علم أصول الفقه المقارن.
تأليف: الأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.
مكتبة الرشد - الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.
- (الموافقات)
تأليف: العلامة أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخمي الشاطبي ت ٧٩٠هـ.
تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
دار ابن القيم - دار ابن عفان - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (موافقة الخبر الخبر) في تخريج أحاديث المختصر.
تأليف: الإمام الحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٠هـ.
تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي - صبحي السيد جاسم السامرائي.
مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

- (مواهب الجليل) لشرح مختصر خليل.
تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطّاب ت ٩٥٤هـ.
ضبطه وخرّج أحاديثه الشيخ: زكريا عميرات.
دار عالم الكتب - ١٤٢٣هـ.
- (موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية) = كشاف اصطلاحات الفنون.
تأليف: الشيخ المولوي محمد أعلى بن علي التهانوي.
خياط - بيروت.
- (موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي)
تأليف: المستشار سَعْدِي أَبُو جَيْب.
عني بطبعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.
إدارة إحياء التراث الإسلامي - دولة قطر.
- (موسوعة الحافظ ابن حجر العسقلاني الحديثية)
جمع وإعداد: وليد أحمد الحسين الزبيدي وآخرين.
مجلة الحكمة - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ.
- (الموسوعة الفقهية)
إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
طباعة ذات السلاسل - الكويت ١٤٠٤هـ.
- (موسوعة المدن الإسلامية)
تأليف: أمّنة أبو حَجَر.
دار أسامة للنشر والتوزيع - الأردن - عمّان ٢٠٠٣م.
- (موسوعة المدن العربية والإسلامية)
تأليف: د. يحيى شامي.
دار الفكر العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

- (ميزان الاعتدال) في نقد الرجال.
تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨هـ.
تحقيق: علي محمد البجاوي.
دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- (نبراس العقول) في تحقيق القياس عند علماء الأصول.
تأليف: الإمام الشيخ عيسى مَنُون الشامي الأزهري ت ١٣٧٦هـ.
قرأه وعلّق عليه - د. يحيى مراد.
دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (النجوم الزاهرة) في ملوك مصر والقاهرة.
تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بَرْدِي الأتابكي ت ٨٧٤هـ.
نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراقات وفهارس جامعة.
- (نزهة الخاطر العاطر) شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر.
تأليف: الشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدُّومي ثم الدمشقي.
دار الكتب العلمية - دار عباس أحمد الباز - مكة المكرمة.
- (نشر البنود على مراقبي السعود)
تأليف: سيدي عبد الله بن إبراهيم العَلوي الشنقيطي ت ١٢٣٥هـ.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.
- (نُصَب الرّاية) لأحاديث الهداية.
تأليف: الإمام العلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزَّيْلعي الحنفي ت ٧٦٢هـ.
مع حاشيته النفيسة المهمة: بغية الألمي في تخريج الزيلعي.
محمد عوّامة.
مؤسسة الريان - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- (نقائس الأصول) في شرح المحصول.
تأليف: الإمام الفقيه شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المعروف بالقرافي ت ٦٨٤هـ.
تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض.
قرظه: عبد الفتاح أبو سنة.
الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- (نَضْحُ الطَّيِّب) من غصن الأندلس الرطيب.
تأليف: الشيخ أحمد بن محمد المقرئ التلمساني.
تحقيق: د. إحسان عباس - صادر - بيروت.
- (نقض العلة عند الأصوليين) وأثره في الفقه دراسة تطبيقية.
رسالة ماجستير أعدها: يوسف الأخضر.
إشراف: د. حمزة بن حسين الفعر ١٤١٠هـ.
- (نهاية الأرب) في معرفة أنساب العرب.
تأليف: أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله القلقشندي ت ٨٢١هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- (نهاية السؤل) في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول.
تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ت ٧٧٢هـ.
تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل.
دار ابن حزم - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- (نهاية الوصول) في دراية الأصول.
تأليف: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأزموي.
تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف.
د. سعد بن سالم السويح.
مكتبة نزار مصطفى الباز - الطبعة الثانية - ١٤١٩هـ.

- (النهاية في غريب الحديث والأثر)
تأليف: الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير.
أشرف عليه وقدم له: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد.
دار ابن الجوزي - الطبعة الثالثة - ١٤٢٥ هـ.
- (نيل الابتهاج) بتطريز الديباج.
تأليف: أحمد بابا التنبكتي ت ١٠٣٦ هـ.
إشراف وتقديم: عبد الحميد بن عبد الله الهرامة.
وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية.
الطبعة الأولى - ١٣٩٨ هـ.
- (نيل الأوطار) شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار.
تأليف: الشيخ الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - الطبعة الأخيرة.
- (هدية العارفين) - أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون.
تأليف: إسماعيل باشا البغدادي - دار الفكر ١٤٠٢ هـ.
- (الواضح) في أصول الفقه.
تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي ت ٥١٣ هـ.
تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.
مؤسسة الرسالة: الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- (الوايف بالوفيات)
تأليف: صلاح الدين خليل بن أيك الصفدي.
تحقيق واعتناء: أحمد الأرنؤوط - تركي مصطفى.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- (الوسيط في المذهب)
تأليف: الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي ت ٥٠٥ هـ.
دراسة وتحقيق: د. علي محيي الدين القره داغي.
إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر ١٤١٣ هـ.

- (الوصف المناسب لشرع الحكم)
تأليف: د. أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي.
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ١٤١٥ هـ.
- (الوصول إلى الأصول)
تأليف: شرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي ت ٥١٨ هـ.
تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد.
مكتبة المعارف - الرياض - ١٤٠٣ هـ.
- (وفيات الأعيان) وأنباء أبناء الزمان.
تأليف: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان ت ٦٨١ هـ.
تحقيق: د. إحسان عباس.
دار صادر - بيروت.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٣	ملخص الرسالة
٤	Thesis Summary
٥	المقدمة
٩	منهجي في البحث
١٢	خطة البحث
١٦	الدراسات السابقة
١٨	الباب الأول: في ترجمة الإمامين وبيان أوجه التشابه والاختلاف بينهما في المنهج
١٩	الفصل الأول: في ترجمة الإمامين
٢٠	المبحث الأول: ترجمة الإمام فخر الدين الرازي
٢١	أولاً: اسمه ونسبه ومولده
٢٣	ثانياً: نشأته ومكانته العلمية
٢٧	ثالثاً: مصنفاًته
٣٣	رابعاً: وفاته
٣٤	المبحث الثاني: ترجمة الإمام سيف الدين الآمدي
٣٥	أولاً: اسمه ونسبه ومولده
٣٧	ثانياً: نشأته وحياته العلمية
٤٢	ثالثاً: فضائله وصفاته
٤٤	رابعاً: مصنفاًته
٤٨	خامساً: وفاته
٤٨	توطئة في العلاقة بين (المحصول) و(الإحكام)

الصفحة	الموضوع
٥٧	الفصل الثاني: في بيان أوجه التشابه والاختلاف بين منهج الرازي والآمدي
٥٨	المبحث الأول: أوجه التشابه والاتفاق بين منهج الإمامين
٥٩	أولاً: الموضوعية والحياد في دراسة المسائل الأصولية
٦٠	ثانياً: الاستقلالية
٦٢	ثالثاً: الاهتمام البالغ بالتعريفات ونقدها
٦٤	رابعاً: دراسة القواعد الأصولية دراسة تفصيلية دقيقة
٦٤	خامساً: العناية بالأدلة العقلية والتوسع فيها
٦٦	سادساً: بحثُ مسائل لا علاقة لها بعلم الأصول
٦٧	سابعاً: بحثُ مسائل لا يترتب عليها عمل فقهي، ولا ثمرة ترجى من دراستها
٦٨	ثامناً: بحث المسائل الأصولية بمنأى عن تطبيقاتها الفقهية
٦٩	تاسعاً: التوسع كثيراً في دراسة مسائل أصولية يرجع الخلاف فيها إلى اللفظ دون المعنى
٧٠	عاشراً: الانحراف العقدي عن مذهب أهل السنة والجماعة
٧٢	المبحث الثاني: أوجه الاختلاف بين منهج الإمامين
٧٣	أولاً: تقسيم الكتائب وترتيب الموضوعات فيهما
٧٥	ثانياً: العناية بتحرير محل النزاع
٧٧	ثالثاً: تحقيق المذاهب وتحرير الأقوال
٧٩	رابعاً: الاستدلال
٨٠	خامساً: كثرة التفريعات وتشعب المسائل
٨١	سادساً: العناية بإبراز أقوال الإمام أحمد بن حنبل وأتباعه
٨٤	سابعاً: الترجيح

الصفحة	الموضوع
٨٧	الباب الثاني: في المسائل التي اختلف فيها الإمامان
٨٨	الفصل الأول: في السنة والأخبار
٨٩	المبحث الأول: في السنة
٩٠	المسألة الأولى: فعل النبي ﷺ المجرد هل يدل على حكم في حقنا؟
١١٨	المبحث الثاني: في الأخبار
١١٩	المسألة الأولى: هل العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري أو نظري؟
١٢٨	المسألة الثانية: هل تُقبل رواية الكافر المتأول؟
١٣٨	المسألة الثالثة: الفاسق المتأول هل تُقبل روايته أو لا؟
١٥٠	المسألة الرابعة: هل يجب ذكر سبب الجرح والتعديل؟
١٥٨	المسألة الخامسة: الخبر المرسل هل يُقبل؟.
١٧٨	الفصل الثاني: في الإجماع
١٧٩	المبحث الأول: في أنواع الإجماع
١٨٠	المسألة الأولى: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين فهل يصح انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين؟
١٩٦	المسألة الثانية: إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز - بعد استقرار خلافهم - اتفاقهم على أحد القولين، وهل يكون ذلك إجماعاً؟
٢٠١	المسألة الثالثة: إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم ماتت إحدى الطائفتين، فهل يكون قول الطائفة الباقية إجماعاً؟
٢٠٢	المسألة الرابعة: الإجماع السكوتي هل هو إجماع وحجة؟
٢٢٣	المسألة الخامسة: في قول المجتهد إذا لم يتشّر ولم يُعرف له مخالف هل يكون إجماعاً وحجة؟
٢٢٧	المبحث الثاني: في شروط الإجماع
٢٢٨	المسألة الأولى: انقراض العصر هل هو شرط في انعقاد الإجماع؟
٢٤٣	المسألة الثانية: هل يُشترط حصول الإجماع عن مُستند؟

الصفحة	الموضوع
٢٥٦	المسألة الثالثة: هل تشترط موافقة العوامّ في الإجماع؟
٢٧١	المسألة الرابعة: قول الفقيه الحافظ للفروع هل يعتبر في الإجماع؟
٢٧٦	الفصل الثالث: في القياس
٢٧٧	المبحث الأول: في تعريف القياس
٢٧٨	المسألة الأولى: القياس هل هو دليل مستقل أو من فعل المجتهد؟
٢٨٨	المبحث الثاني: فيما يجري فيه القياس
٢٨٩	المسألة الأولى: هل يجوز جريان القياس في اللغات؟.
٣٠٤	المبحث الثالث: في الطرق المثبتة للعلية
٣٠٥	المسألة الأولى: هل تبطل المناسبة إذا عارضتها مفسدة مساوية أو راجحة؟
٣١٧	المسألة الثانية: ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء هل يقتضي العلية وإن لم يكن مناسباً؟
٣٢٧	المسألة الثالثة: الدوران هل يفيد العلية؟
٣٤٨	المسألة الرابعة: هل تثبت العلة بالطرد؟
٣٦٣	المسألة الخامسة: هل تثبت العلة بالسبب والتقسيم؟
٣٧٢	المبحث الرابع: في أحكام العلة
٣٧٣	المسألة الأولى: هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين؟
٣٩٢	المسألة الثانية: هل يجوز التعليل بالحكمة؟
٤٠٧	المسألة الثالثة: هل يجوز التعليل بالوصف العدمي؟
٤٢١	المسألة الرابعة: هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي؟
٤٣١	المسألة الخامسة: هل يجوز التعليل بالأوصاف الإضافية؟
٤٣٥	المسألة السادسة: هل يجوز التعليل بالوصف العرفي؟
٤٣٧	المسألة السابعة: هل يجوز التعليل بالعلة المتأخرة؟
٤٤١	المسألة الثامنة: هل يُشترط وجود المقتضي عند التعليل بالمانع؟

