

التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي
(ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) والإمام محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ/١٠٩٠م):
دراسة مقارنة

The Contradiction and Preference of Causes According to Imam Fakher
AL-Deen Moh'd Bin Omar AL-Razi D(606 A.H/1209 A.D) and Imam
Moh'd Bin Ahmad AL-Sarkhasi D(483 A.H/1090A.D) :
A Comparative Study

إعداد الطالب:

عمر قاسم محمد قرعان

الرقم الجامعي (٩٧٢٠١٠٤٠٠٤)

إشراف الأستاذ الدكتور:

فاضل عبد الواحد

التوقيع
.....
.....
.....
.....

مشرفاً ورئيساً
عضواً
عضواً
عضواً

أعضاء لجنة المناقشة

١- أ.د. فاضل عبد الواحد عبد الرحمن
٢- أ.د. قحطان عبد الرحمن الدوري
٣- د. فضل الله الأمين فضل الله
٤- د. عبد الله محمد بدارنة (جامعة اليرموك)

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية
الدراسات الفقهية والقانونية في جامعة آل البيت.

نوتست وأوصي بإجازتها بتاريخ: ٢٥ شوال ١٤٢١هـ الموافق ٢١ كانون ثاني ٢٠٠١م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى والدي الكريمين أطال الله في عمريهما
إلى أشقائي وشقيقتي الأعزاء
إلى كل من كان له فضل علي في تعليمي وتوجيهي
إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث

أقدم هذا البحث المتواضع اعترافاً بجميلهم وإحسانهم

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى فضيلة الأستاذ الدكتور فاضل عبد الواحد عبد الرحمن المشرف على هذه الرسالة الذي كان بحق من مصابيح الدجى حيث أنار لي الطريق فسهل عليّ الصعب وحلّ لي المشكل، وزودني بالكثير من النصائح التي أعاننتني على تجاوز جميع ما أشكل عليّ فجزاه الله عني خير الجزاء وأمدّه الله بالصحة والعافية حتى يبقى مشعلاً من مشاعل العلم التي يستضاء بها.

كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى الأساتذة الأفاضل الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة بالرغم من ضيق وقتهم وكثرة المشاغل، وإثراء هذه الدراسة بملحوظاتهم المفيدة.

وكما أتقدم بالشكر إلى صديقي العزيزين فراس الشايب ومنصور مقدادي، اللذين وقفوا إلى جانبي حتى أتممت هذا البحث فجزاهم الله عني كل خير.

وكذلك فإنه لا يفوتني أن أشكر الجامعة التي أتشرف بأن أكون أحد طلابها ألا وهي جامعة آل البيت، ممثلة بالقائمين عليها على ما وفرته لي من وسائل مريحة لإنجاز هذا العمل على الوجه المنشود.

وكذلك لا يفوتني شكر كلية الدراسات الفقهية والقانونية ممثلة بعميدها وأعضاء هيئة التدريس فيها وخصوصاً في قسم الفقه وأصوله.

إلى هؤلاء جميعاً أقدم شكري وامتناني ودعائي لهم بمزيد من الصحة والعافية والحياة السعيدة وحسن الختام إنه سميع مجيب الدعاء.

الملخص

تهدف هذه الدراسة (التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ - ١٢١٠م) والإمام السرخسي (ت ٤٨٣هـ - ١٠٩٠م). دراسة مقارنة، إلى إبراز الدور الذي لعبه هذان العلمان في حل مشكلة التعارض بين العلل، وذكر المرجحات التي ذكروها للتخلص من مشكلة التعارض بين العلل. ويهدف الباحث في بحثه إلى بيان الآراء الأصولية لمختلف العلماء في الترجيح بين العلل والمقارنة بين هذه الآراء ثم الترجيح بين هذه الآراء بما يوافق قوة الدليل. هذا وقد اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الاستقرائي والوصفي، والمقارنة بين آرائهما وآراء غيرهما من علماء الأصول المختلفة.

وهذه الدراسة تتكون من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول، أما المقدمة فبينت فيها أسباب ومبررات اختيار الموضوع، وأدبيات الدراسة، وإشكالية الموضوع، وحدود المشكلة، والفرضيات التي تقوم عليها الدراسة، والمنهجية.

وأما الفصل التمهيدي فقد خصصته للتعريف بالإمام الرازي والإمام السرخسي من حيث نسبهما ونشأتهما ومصنفاتهما وثقافتهما وغير ذلك.

والفصل الأول: فقد خصصته للحديث عن العلة، تعريفها، أقسامها، شروطها، مسالكها، مبطلاتها.

والفصل الثاني: فقد خصصته للحديث عن التعارض، معناه، أقسامه، أسبابه، حقيقته.

والفصل الثالث: فقد خصصته للحديث عن مسالك الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي ومن وافقه، والإمام السرخسي ومن وافقه. وهذه المرجحات عند الإمام الرازي هي بحسب ماهية العلة، وبما يدل على أن ذات العلة موجودة، ومن حيث الطرق الدالة على عليية الوصف في الأصل، وبسبب دليل الحكم، وبسبب كيفية الحكم، وبسبب مكان العلة. والمرجحات عند الإمام السرخسي هي: الترجيح بقوة الأثر، وبقوة الثبات على الحكم، وبكثرة الأصول، والعكس.

و الفصل الرابع: فقد خصصته للحديث عن مسالك الترجيح بين العلل المختلف فيها عند الإمام الرازي والإمام السرخسي وهذه التراجيح هي: الترجيح بالقياس، الترجيح بغلبة الأشباه، الترجيح بعموم العلة، الترجيح بقلة الأوصاف. وهذه التراجيح تعتبر فاسدة عند الحنفية. وصحيحة عند جمهور العلماء من المتكلمين.

و الفصل الخامس: فقد خصصته للحديث عن التطبيقات الفقهية على تعارض العلل وذكرت فيها مسألتين هما: نكاح الحر المسلم أمة مسلمة، وتعليل ربا الفضل في البر والشعير والتمر والملح. واختلاف العلماء في هاتين المسألتين.

وختم الباحث دراسته بمجموعة من النتائج والاستنتاجات، كان من أبرزها: أنه كان للإمام الرازي والإمام السرخسي أثر كبير في رفع التعارض الواقع بين العلل، وكذلك فإنه من المفيد الاهتمام بآراء بعض العلماء في مسألة التعارض والترجيح بين العلل كالغزالي والأمدي وغيرهما.

المحتويات

الصفحة	الموضوع
ج	الإهداء
د	شكر وتقدير
هـ	الملخص
ز	قائمة المحتويات
ا	المقدمة
٥	تحليل المصادر والمراجع
٨	الفصل التمهيدي: التعريف بالإمام الرازي والإمام السرخسي
٩	المبحث الأول: التعريف بالإمام الرازي
٩	اسمه ونسبه
٩	مولده
١٠	نشأته
١٠	صفاته
١١	ثقافته وعقيدته
١٣	مصنفاته وآثاره
١٤	وفاته
١٥	المبحث الثاني: التعريف بالإمام السرخسي:
١٥	اسمه ونسبه
١٥	نشأته
١٧	صفاته وثقافته
١٨	مصنفاته
١٨	وفاته
٢٠	الفصل الأول: العلة:
٢١	المبحث الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحاً:
٢٤	المبحث الثاني: أقسام العلة
٣٠	المبحث الثالث: شروط العلة
٣٤	المبحث الرابع: مسالك العلة
٤٣	المبحث الخامس: قواعد العلة
٤٧	الفصل الثاني: تعارض العلل
٤٨	المبحث الأول: معنى التعارض لغة واصطلاحاً
٥٤	المبحث الثاني: أقسام التعارض

٥٤٥٧٢٧

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: حقيقة التعارض.....	٥٧
المبحث الرابع: شروط التعارض.....	٥٨
المبحث الخامس: صفة التعارض بين الأدلة.....	٦٠
المبحث السادس: محل التعارض.....	٦٤
المبحث السابع: أسباب تعارض العلل.....	٦٥
المبحث الثامن: منهج العلماء في دفع التعارض.....	٦٧
الفصل الثالث: مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي والسرخسي.....	٧٤
المبحث الأول: مسلك الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي.....	٧٥
المطلب الأول: الترجيح بحسب ماهية العلة.....	٧٥
المطلب الثاني: الترجيح العائد إلى ما يدل على أن ذات العلة موجودة.....	١١٢
المطلب الثالث: الترجيح من حيث الطرق الدالة على علوية الوصف في الأصل.....	١٢٠
المطلب الرابع: الترجيح بسبب دليل الحكم.....	١٧٣
المطلب الخامس: الترجيح بسبب كيفية الحكم.....	١٨٣
المطلب السادس: التراجيح الحاصلة بسبب مكان العلة.....	٢١٧
المبحث الثاني: الترجيح بين العلل عند الإمام السرخسي.....	٢٤٣
المطلب الأول: الترجيح بقوة الأثر.....	٢٤٤
المطلب الثاني: الترجيح بقوة الثبات على الحكم.....	٢٥٢
المطلب الثالث: الترجيح بكثرة الأصول.....	٢٥٧
المطلب الرابع: الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة.....	٢٦٢
الفصل الرابع: مسالك الترجيح بين العلة المختلف فيها عند الإمام الرازي والإمام السرخسي.....	٢٦٨
المبحث الأول: ترجيح القياس بقياس آخر.....	٢٦٩
المبحث الثاني: الترجيح بغلبة الأشباه.....	٢٧٨
المبحث الثالث: الترجيح بعموم العلة.....	٢٨٦
المبحث الرابع: الترجيح بقلة الأوصاف.....	٢٩١
الفصل الخامس: مسائل فقهية تطبيقية على تعارض العلل.....	٢٩٥
المسألة الأولى: نكاح الحر المسلم أمة مسلمة.....	٢٩٦
المسألة الثانية: تعليل الفضل في البرء والشعير والتمر والملح.....	٣١٠
الخاتمة.....	٣٢٤
المصادر والمراجع.....	٣٢٦
Abstract.....	٣٣٩

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على نهجه وهدبه إلى يوم الدين، أما بعد: فيعتبر علم أصول الفقه من أجل العلوم الشرعية وأشرفها، فبدونه يتعذر على المشتغلين بالفقه الوصول إلى الأحكام الشرعية العملية واستنباطها من أدلتها التفصيلية وقد كان للإمام الشافعي رحمه الله جهد كبير في هذا العلم إذ أنه أول من دوّن قواعد الاستنباط للفقه وبنى عليها فروعه ومسائله.

هذا وحتى يستطيع طلبه العلم استنباط الأحكام الشرعية في جميع المسائل فلا بد له من الوقوف على الأدلة الشرعية الموصلة إلى حكم الله تعالى في هذه المسائل سواء أكانت هذه الأدلة متفق عليها بين علماء الأصول كالقرآن والسنة والإجماع أم مختلف فيها بينهم كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة...إلخ، لذا كان لا بد من تعلم كيفية التعامل مع هذه الأدلة واستخلاص الأحكام منها.

ومن خلال تعامل طلبه العلم مع أدلة التشريع الإسلامي المختلفة فإنه يظهر له وجود تعارض بين هذه الأدلة، فيجد دليلاً يعطي حكماً في مسألة ما، وآخر يعطي حكماً مخالفاً للدليل الأول في نفس المسألة، فهذا الأمر يجعل طلبه العلم يقفون حائرين أمام هذه المسألة المحيرة، لذا كان لا بد لهذه المسألة من حل، وأول هذه الحلول هو محاولة الجمع بين هذه الأدلة بصورة من صور الجمع المعروفة عند علماء الأصول، أو معرفة التاريخ لمعرفة المتأخر منهما الذي يكون ناسخاً للمتقدم، أو ترجيح أحدهما على الآخر حسب قواعد الترجيح التي ذكرها العلماء لذلك (وسياتي بيان طرق دفع التعارض بين الأدلة أثناء البحث).

والقياس يعتبر أول طريق لاستنباط الأحكام الشرعية من الطرق العقلية، وأركان القياس أربعة أركان هي الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل، وأهم أركان القياس العلة وإدراك وجه المصلحة التي شرع الحكم لأجلها، والوقوف على الوصف الذي تبني عليه الأحكام باعتبار أنه مظنة لهذه المصلحة، فكان من البديهي أن تختلف العقول في تقدير هذه المصالح، وتذهب في الفهم مذاهب متعددة، وبما أن نظرة البشر إلى المصالح تختلف من إنسان إلى آخر، ومن مصلحة إلى أخرى، فنتيجة لذلك وقع تعارض بين الأقيسة نتيجة للاختلاف في تقدير هذه المصالح، فقد ينظر أحدهم إلى

علة ما في الحكم بينما ينظر الآخر إلى علة أخرى لنفس الحكم، ومع هاتين العلتين يحدث التعارض بين العلل ومن ثم التعارض بين الأقيسة لذا كان لا بد من الحديث عن تعارض العلل وأسبابه وكيفية دفعه.

وقد ظهر علماء أفذاذ أجلاء حملوا راية العلم ودافعوا عن حوض الشريعة بكل ما أوتوا من قوة وعلم، فلم يتوانوا لحظة عن خدمة هذا العلم الشريف في كشف الغامض والمشكل وتقديمه للمتعلمين بطريقة سهلة ميسرة من غير تعقيد، حتى كانوا بحق حملة هذا العلم ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين فوضعوا علامات على الطريق، وأناروا الدجى، ومن هؤلاء العلماء الإمام الرازي الذي حمل راية الشريعة ودافع عنها بكل ما أوتي من قوة، فألف المؤلفات في الأصول والفقه والتفسير وعلم الكلام وغير ذلك، من أجل خدمة طلاب العلم في شتى فروع الشريعة، وكذلك الإمام السرخسي (شمس الأئمة) الذي ما تواني يوماً عن نشر تعاليم الإسلام وتأليف المؤلفات الفقهية والأصولية والإملاء على طلبة العلم حتى وهو مسجون في الجب.

فكان لا بد من الوقوف عند بعض آراء هذين العلمين من أعلام الإسلام في مسألة أصولية وهي (التعارض والترجيح بين العلل). مع مقارنتها بآراء غيرهم من العلماء.

مبررات اختيار الموضوع:

هذا وقد وقع اختياري على موضوع رسالتي (التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام الرازي والإمام السرخسي) دراسة مقارنة، استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله لأسباب تبرزها النقاط الآتية:

- ١- أن الكثير ممن كتبوا في التعارض والترجيح بين الأدلة في زماننا الحاضر، لم يعطوا التعارض والترجيح بين العلل الحق الكافي من البحث والدراسة.
- ٢- أن لهذا الموضوع أهمية كبرى في زماننا الحاضر حيث إن هناك كثيراً من المستجدات الحياتية التي تحتاج لأحكام شرعية، وعند استعمال العلماء القياس لإثبات الأحكام للمستجدات نجد هناك تعارضاً في أحكامهم لاعتماد كل منهم على علة تختلف عن العلة التي اعتمد عليه غيره، فيحصل التعارض.

٣- الحاجة إلى إظهار آراء العلماء المتقدمين في مسألة التعارض بين العلل والترجيح بينها، فكان لا بد من إظهار هذه الآراء في مصنف خاص يساعد على المعرفة المتعمقة لهذه الآراء.

أدبيات الدراسة:

- ١- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: وهي رسالة علمية (ماجستير)، مقدمة من الطالب عبد اللطيف البرزنجي، تحدث فيه عن الأدلة الشرعية المتعارضة ووجوه الترجيح بينها بشكل عام، ومن هنا نجد أن الرسالة تتحدث عن التعارض والترجيح بين الأدلة كافة ولم يخصص العلة وحدها بالبحث.
- ٢- التعارض والترجيح بين الأدلة وأثرهما في الفقه الإسلامي، وهو مؤلف للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، وهو كسابقه يتحدث عن الموضوع بعموم ولم يخصص العلة بالبحث.
- ٣- دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين، وهو مؤلف للسيد صالح عوض، وهو كسابقه.
- ٤- أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينهما وهو مؤلف لبدران أبو العينين.

ومن هنا نجد أن موضوع التعارض والترجيح بين العلل لم يأخذ حقه من البحث والدراسة.

إشكالية الموضوع:

تجيب هذه الدراسة (التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام الرازي والإمام السرخسي عن

الأسئلة التالية:

- ١- ما هي حقيقة التعارض بين العلل؟
- ٢- ما هي أسباب التعارض بين العلل؟
- ٣- ما هي مسالك الترجيح بين العلل المتعارضة عند الإمام الرازي والسرخسي؟
- ٤- ما أثر هذا التعارض على استنباط الأحكام الفقهية والاختلاف بين العلماء؟

حدود المشكلة:

تركز هذه الدراسة: (التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام الرازي والإمام السرخسي، دراسة مقارنة) على جانب التعارض بين العلل وطرق رفع هذا التعارض عند الإمامين وغيرهم من

الأصوليين الذين يوافقونهم، وهذه الدراسة تقارن بين الآراء الأصولية المختلفة في مسألة التعارض والترجيح بين العلل.

الفرضيات:

تقوم هذه الدراسة على فرضية أن هناك تعارضاً بين العلل عند العلماء، وأن العلماء قاموا بوضع قواعد ومبادئ تؤدي إلى رفع هذا التعارض، وأن آراء العلماء هذه لها دور بارز في إثراء وتوسعة علم أصول الفقه وخصوصاً الإمام الرازي والإمام السرخسي.

المنهج العلمي في البحث:

سلكت في بحثي هذا المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتتبع لآراء الإمام الرازي والإمام السرخسي، واستقراء آرائهما في كتب الأصول المختلفة، فاعتمدت على ما هو في متناول أيدينا من مؤلفاتهما الأصولية وخصوصاً المحصول وأصول السرخسي وكذلك بعض كتب الأصول المختلفة كالبحر المحيط للزركشي ونهاية السؤل للأسنوي وإرشاد الفحول للشوكاني وغيرها من الكتب الأصولية التي تنقل آراء هذين العالمين في مسألة التعارض والترجيح بين العلل، ثم المنهج التحليلي حيث حاولت بقدر المستطاع تحرير المسائل ومناقشة الأقوال بما جمعته من أدلة نقلية وعقلية، وكذلك فقد عمدت إلى ما يلي:

- ١- توثيق الآيات القرآنية الواردة في البحث بإسنادها إلى مواضعها في كتاب الله تعالى.
- ٢- قمت بتخريج الأحاديث الواردة ذكرها أثناء البحث.
- ٣- الرجوع إلى المصادر الأصلية في علم الأصول، أتتبع فيها الآراء الأصولية المتصلة بالموضوع مباشرة.
- ٤- ختمت البحث بخاتمة اشتملت على نتائج البحث بشكل مختصر.

تحليل المصادر والمراجع

اعتمدت في تبين آراء الإمام الرازي والإمام السرخسي في مسألة التعارض والترجيح بين العلل على مجموعة من المصادر والمراجع يمكن حصرها في مجموعتين:
المجموعة الأولى: مصادر أصلية لمعرفة آرائه.
المجموعة الثانية: مصادر ثانوية اعتمدت عليها لمعرفة رأيهما، والمقارنة.

وفيما يلي تحليل لأهم هذه المصادر:

١- المحصول في علم أصول الفقه:

مؤلفه: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ - ١٢١٠م).

منهجه:

- ١- استمد الإمام الرازي كتابه من كتب المستصفي للغزالي، والبرهان للجويني، والعهد لعبد الجبار، والمعتمد للبصري، ثم خرج بما استحسنته من كلام الفريقين وما إرتأه مناسباً وموافقاً ليكون منهجه صادقاً^(١).
- ٢- يعتمد الإمام الرازي إلى مقارنة الآراء والاستدلال لها، ثم يرجح ما يراه مناسباً بعد مناقشة الأدلة.
- ٣- تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية، فيذكر المتفق عليه، ثم يذكر الخلاف.
- ٤- تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات.

٢- أصول السرخسي:

مؤلفه: شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي (ت ٤٨٣هـ - ١٠٩٠م)

منهجه:

- ١- يكثر من الفروع الفقهية ليبين الأصول التي بنيت عليها.
- ٢- يذكر أحياناً أقوال المذاهب الأخرى، ويعتني كثيراً برأي الشافعي.
- ٣- يستدل لكل رأي ثم يرجح ما وافق وجهة نظره وغالباً ما تكون نصرته لرأي الحنفية.
- ٤- استمد أصوله من أصول الجصاص، وتأسيس النظر وتقويم الأدلة للدبوسي وغيرها.

(١) الرازي: المحصول (ج ١) ص ٤٧-٥٢. القسم الدراسي.

٣- البحر المحيط في أصول الفقه:

مؤلفه: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٥٧٩٤هـ-١٣٩٢م).

منهجه:

- ١- يعد هذا المؤلف مؤلفاً موسوعياً حيث جمع فيه المؤلف أقوال العلماء الذين عاصروه وسبقوه في مدونة واحدة.
- ٢- حفظ لنا آراء صدرت في مؤلفات لم تصل إلينا وضاعت وصارت كالكبريت الأحمر.
- ٣- لم يكتف بالرجوع إلى المؤلفات الأصولية فقط، بل اعتمد على كتب أخرى في التفسير واللغة والعقيدة.
- ٤- التمثيل والإشارة إلى ما يستفاد من المسائل الأصولية وما يترتب عليها من فروع، ويوضح للقاعدة الأصولية بمثال.

٤- البرهان في أصول الفقه:

مؤلفه: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ-١٠٨٥م).

منهجه:

- ١- تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات.
- ٢- عرض آراء المخالفين وأدلتهم ومناقشتها واختيار الأرجح منها.
- ٣- التنبيه على أسباب الزلل والخطأ، فيحرر المسألة ويذكر محل الوفاق والخلاف.
- ٤- يستخدم أسلوب النقد اللاذع أحياناً.
- ٥- حفظ آراء أصولية لعلماء اندثرت كتبهم ولم يصلنا منها شيء.
- ٦- استمد أصوله من كتب مختلفة ككتب الأشعري والباقلاني والمعتزلة.

٥- الإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوي:

مؤلفه: علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ-١٣٥٥م) وولده تاج الدين عبد الوهاب

السبكي (ت ٧٧١هـ-١٣٧٠م).

منهجه:

- ١- شرح مختصر منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، وقد استفاد مما كتبه المتقدمون قبله.

- ٢- تحرير محل النزاع في سائر المسائل الأصولية.
 ٣- مقارنة الآراء ونسبتها لأصحابها بدقة وأمانة والاستدلال لكل رأي من الآراء والترجيح بين هذه الآراء بين موضوعية وأمانة.

٦- كشف الأسرار:

مؤلفه: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٥٧٣٠هـ - ١٣٣٠م).

منهجه:

- ١- شرح لكتاب أصول البزدوي (ت ٤٨٢هـ).
 ٢- إلترم ترتيب المصنف في الكتاب، فيذكر رأي الحنفية، ويقارنه بأراء غيرهم من العلماء أحياناً.
 ٣- الاستدلال لكل رأي من الآراء، ومناقشة الأدلة والانتصار للمذهب الحنفي.
 ٤- يقوم بالترجيح بين الآراء الأصولية المختلفة لعلماء الحنفية.

٧- تيسير التحرير:

مؤلفه: محمد أمين أمير بادشاه (٩٨٧هـ - ١٥٧٩م).

منهجه:

- ١- شرح لكتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لابن الهمام (ت ٨٦١هـ).
 ٢- إلترم ترتيب المصنف في الكتاب، فيذكر آراء المتكلمين في المسائل الأصولية ثم يذكر آراء الحنفية ثم يرجح بينها.
 ٣- الاستدلال لكل رأي من الآراء، ومناقشة الأدلة والترجيح بينها.

الفصل التمهيدي
التعريف بالامام الرازي والامام السرخسي

الفصل التمهيدي

التعريف بالامام الرازي والامام السرخسي

المبحث الأول: التعريف بالامام الرازي:

أولاً: اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الله بن عمر بن الحسين بن علي البكري، الرازي المولد، الطبرستاني القرشي، الملقب بفخر الدين، المعروف بابن الخطيب، وابن خطيب الري^(١).

ثانياً: مولده:

ولد الامام الرازي في مدينة الري في الخامس والعشرين من شهر رمضان من سنة خمسمئة واربع وأربعين (٥٤٤هـ)^(٢). وقيل أنه ولد سنة ٥٤٣هـ^(٣)، والراجح هو القول الأول، وذلك لان الامام الرازي ذكر في تفسيره لسورة يوسف أنه في سنة (٦٠١هـ) بلغ سبعة وخمسين عاماً فقد قال في تفسيره عند الحديث عن التوكل على الله في سورة يوسف قال (فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين)^(٤) وقد ذكر -رحمه الله- أنه فرغ من تفسير سورة يوسف سنة (٦٠١هـ)^(٥).

- (١) عبد الوهاب بن علي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود محمد الطناحي ط ١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (١٩٦٤م)، (ج ٦)، ص ٨٥، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين (تراجم مصنفى الكتب العربية)، عناية وجمع وتحقيق وإخراج مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٩٩٣م)، (ج ٣) ص ٥٥٨.
- أحمد بن محمد بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. احسان عباس بدون طبعة، دار الثقافة (بيروت)، (١٩٦٩)، (ج ٤)، ص ٢٤٨، اسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية. تحقيق أحمد عبد الوهاب، بدون طبعة، دار الحديث (القاهرة)، (١٩٩٤م)، (ج ١٣)، ص ٥٥، ابراهيم بن علي ابن يوسف الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق خليل الميس، بدون طبعة، دار القلم (بيروت) بدون تاريخ (ج ٢) ص ٢٦٣، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شبيه: طبقات الشافعية، تحقيق د. عبد الله أنيس الطباع، ط ١، عالم الكتب (بيروت)، (١٤٠٧هـ)، (ج ٢) ص ٦٦.
- (٢) المصادر السابقة.
- (٣) ابن كثير، البداية والنهاية ٥٦/١٣، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: لسان الميزان ط ٢، مؤسسة الأعلمي، (بيروت)، (١٩٧١م)، (ج ٤) ص ٤٢٧.
- (٤) الرازي، التفسير الكبير، اعداد وتحقيق دار احياء التراث العربي، ط ١، دار احياء العربي (بيروت)، (١٩٩٥)، (ج ١٨) ص ٤٦٢.
- (٥) الرازي: التفسير الكبير ١٨/٥٢٣.

وقد اطلعنا في الوافي بالوفيات على ما تمتع به من مزايا أساسية للعلماء فقال (اجتمع له خمسة أشياء: سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والاطلاع الذي ما عليه مزيد، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريد في تقرير الأدلة والبراهين، وكان فيه قوة جدلية، ونظره دقيق، وكان عارفاً بالأدب، له شعر بالعربي والفارسي)^(١) ثم بين لنا ما تفرد به في البحث فقال (وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه وأتى فيها بما لم يسبق إليه، لأنه يذكر المسألة، ويفتح باب تقسيمها، وقسمة فروع ذلك التقسيم ويستدل بأدلة السبر والتقسيم فلا يشذ عن تلك المسألة فرع لها به علاقة، فانضبطت له القواعد وانحصرت معه المسائل)^(٢).

تنقل الرازي في بلاد المشرق كلها ودرس في مدنها ووعظ في مساجدها واتصل بحكامها وزعمائها وأخيراً استوطن في مدينة هراة حيث أمضى فيها آخر أيامه وكان يلقب فيها بشيخ الاسلام، وكان أينما حل يدعو إلى الله على بصيرة ويجادل أصحاب الفرق المختلفة كالمعتزلة والكرامية والقدرية، وينصر مذهب أهل السنة والجماعة، وبسبب قوته الجدلية التي وهبها الله له كان ينتصر على أصحاب تلك الفرق ويدحض آراءهم، ويتخلى عنهم الكثير من أتباعهم، ولما عجزوا عن الوقوف أمامه في ساحة المعركة الفكرية، لجؤوا إلى القوة الغاشمة فاستعانوا بالسلطة الحاكمة التي أخرجته من خوارزم^(٣).

خامساً: ثقافته وعقيدته:

لقد كان الامام الرازي عريض الثقافة، واسع العلم، لم يترك فناً من فنون المعرفة ولا لونا من ألوان الثقافة إلا وأقبل عليه، وتخصص في الفلسفة والفلك وعلم الكلام وترك كتباً عديدة في هذا المجال، بل لقد مزج جميع مباحثه في التفسير والأصول والتوحيد والمنطق بالفلسفة، فجاءت في قالب فلسفي خالص.

وقد تراجع الرازي في أواخر أيامه عن هذه الطريقة (طريقة الاعتزال) الوعاد إلى الطريقة القرآنية في عرض العقيدة فقال (اعلم أنني بعد التوغل في هذه المضائق، والتعمق في الاستكثار من أسرار هذه الحقائق، رأيت الأصوب والأصلح طريقة القرآن العظيم، والفرقان

(١) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات، اعتناء س. دريد نع، ط ٢، دار النشر فرانز

شتاينز (بغيسادان)، (١٩٧٤)، ٤/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/ ٢٤٩.

الحكيم، وهي ترك التعمق، والاستدلال بانتظام أجسام السماوات والأرض على وجود رب العالمين ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل^(١)

ونقل عنه قوله (من التزم دين العجائز فهو الفا نز)^(٢) وقوله (لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فلم أجد لها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن وأقول من صميم القلب من داخل الروح أنني مقر بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك، وكل ما هو عيب ونقص فأنت منزّه عنه)^(٣).

وفيما يلي نورد بعض الفقرات الكاشفة عن عقيدته وطريقته في البحث والتأليف من وصيته المشهورة التي أملاها وهو على فراش الموت على تلميذه ابراهيم بن أبي بكر الاصفهاني، في الحادي والعشرين من محرم سنة ٦٠٦ هـ فقال:

(اعلموا أنني كنت محباً للعلم، فكنتم أكتب في كل شيء، لا أقف على كميته وكيفيته، سواء كان حقاً أو باطلاً، غثاً أو سميناً... إلا إن الذي نظرت في الكتب المعتبرة لي: أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبر منزّه عن معاتلة المتحيزات والاعراض، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة.

ولقد اختبرت الطرق الكلامية كلها فما رأيت فيها فائدة تساوي التي وجدتتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكيفية لله تعالى، ويمنع من التعمق في ايراد المعارضة والمتناقضات، وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية.

ولهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته، وبرأته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفاعلية، فذاك هو الذي أقول به، وألقى الله تعالى عليه، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المنفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد، فهو كما هو. وما لم يكن كذلك أقول: يا إله العالمين،

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (ج ٨) ص ١١٩. محسن عبد الحميد: الرازي مفسراً، دار الحرية

(بغداد)، (١٩٧٤م) ص ٣٠.

(٢) ابن حجر: لسان الميزان ٤/٤٢٧، ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/٥٥.

(٣) عبد الحي بن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بدون طبعة، المكتب التجاري (بيروت)، بدون تاريخ، ٥/٢٢.

إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين، وأرحم الأرحمين، فلك ما مر به قلبي، أو خطر ببالي، فأستشهد علمك وأقول: إن علمت مني أنني أردت تحقيق باطل أو إبطال حق، فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني أنني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه الحق، وتصورت أنه الصدق فلنكن رحمتك مع قصدي لامع حاصلني فذاك جهد المقل وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة فاغثنني...

وأما الكتب العلمية التي صنفتها واستكثرت من إيراد السؤالات على المتقدمين فيها، فمن نظر في شيء منها، فإن طابت له تلك السؤالات فليذكرني في صالح دعائه، على سبيل التفضل والانعام، وإلا فليحذف القول السيء، فإني ما أردت إلا تكثير البحث وتشحيد الخاطر...^(١)

ومن شعره الذي له ارتباط بوصيته قوله:
 نهاية إقدام العقول عقال
 وأرواحنا في وحشة من جسوننا
 واكثر سعى العالمين ضلال
 وحاصل دنيانا أذى ووبال
 ولم نستقد من بحثنا طول عمرنا
 سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا^(٢).

سادساً: مصنفاته وآثاره:

للإمام الرازي - رحمه الله - مصنفات كثيرة، والحديث عنها قد يطول؛ لأنه - رحمه الله - بقدر ما كان مشغولاً بالعلم والتعليم، كان أيضاً مشغولاً بالتأليف، حتى كتب في كل فن من فنون العلم كتاباً أو أكثر.

ونحن نذكر مصنفات الإمام الرازي حسب كل فن من فنون العلم مع بيان هل الكتاب مطبوع أم لا؟

أ- في أصول الفقه: ألف - رحمه الله - كتب عديدة في أصول الفقه منها المحصول في أصول الفقه (مطبوع)، المعالم في أصول الفقه (مطبوع)، إبطال القياس (غير مطبوع)، المنتخب في أصول الفقه (غير مطبوع)، إحكام الأحكام، (غير مطبوع).

(١) الموفق أحمد بن قاسم بن أبي أصيبعة: عيون الانبياء في طبقات الاطباء، تحقيق نزار رضا، بدون طبعة، دار مكتبة الحياة (بيروت)، (١٩٦٥م)، ص ٤٦٦-٤٦٨، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلوة، محمود الطناحي، ط ١، مطبعة عيسى البابي الحلبي (١٩٦٤م)، (ج ٨) ص ٩١.

(٢) الصندي: الوافي بالوفيات ٢٥٧/٤، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢٥٠/٤.

- ب- في الفقه: شرح الوجيز للغزالي (غير مطبوع)، مناقب الشافعي (غير مطبوع).
 ج- في علم الكلام: الأحكام السماوية في الأعلام السماوية (غير مطبوع)، شرح نهاية العقول (غير مطبوع)، البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان (غير مطبوع).
 د- فنون أخرى شرح الإشارات لابن سينا في الطب (مطبوع)، شرح أسماء الله الحسنی في العقيدة (غير مطبوع)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) (مطبوع)، الملل والنحل في العقيدة (غير مطبوع)، أسرار التنزيل وأنوار التأويل في التفسير (غير مطبوع)^(١).

سابعاً: وفاته:

توفي الامام الرازي -رحمه الله- في يوم الاثنين، يوم عيد الفطر، سنة ست وستمئة في مدينة هراة، ودفن آخر النهار في الجبل المصائب لقرية مزدخان^(٢) وقيل أن وفاته كانت في ذي الحجة من نفس العام^(٣)

وقيل أنه مات مسموماً بسم وضعه له الكرامية انتقاماً منه بسبب العداوة التي كانت بينه وبينهم، وتشهير الرازي بهم، وقد فرحوا بموته فرحاً كبيراً^(٤)

وقد أوصى الامام قبل موته بكتمان أمر موته فقال في وصيته (وأمرت تلامذتي، ومن لي عليه حق، إذا أنا مت، يبالبغون في إخفاء موتي، ويدفنوني على شرط الشرع، فإذا دفنوني قرأوا علي ما قدروا من القرآن، ثم يقولون: يا كريم جاءك الفقير المحتاج، فأحسن إليه واعطف عليه فانت أكرم الأكرمين وأرحم الأرحمين، فافعل به ما أنت اهله انت اهل المغفرة)^(٥) وقد خلف من بعده ولدين، وترك مالا كثيراً قيل أنه ترك خلفه مائتي ألف دينار من الذهب العين، غير ما كان يملكه من الدواب والثياب والعقار والآلات^(٦).

- (١) انظر هذه المصنفات في: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بدون طبعة، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٩٢م)، (ج١) ص١٩، ٦١، ٨٣، ٩٤ ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (ج٢) ص٦٦، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (ج٨) ص٨٧، ابن خلكان: وفيات الأعيان (ج٤) ص٢٤٩، الصفدي: الوافي بالوفيات (ج٤) ص٢٥٤-٢٥٥، القنوجي: أجد العلوم (ج١) ص٥، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين (ج٣) ص٨٥٩.
 (٢) الشيرازي: طبقات الفقهاء ٢/٢٦٣، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/٦٦، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/٢٥٢، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٩٣.
 (٣) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/٥٥.
 (٤) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/٥٥، الشيرازي: طبقات الفقهاء ٢/٢٦٣، الصفدي: الوافي بالوفيات ٤/٢٥٨.
 (٥) ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٩٢، الصفدي: الوافي بالوفيات ٤/٢٥١.
 (٦) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/٥٥، الصفدي: الوافي بالوفيات ٤/٢٥٢.

المبحث الثاني: التعريف بالامام السرخسي:

أولاً: اسمه ونسبه:

هو الامام شمس الدين السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، المولود في سرخس، وهي بلدة قديمة من بلاد خراسان، وهو اسم رجل سكن هذا الموضع وعمره وأتم بناءه ذو القرنين، واليها نسب الامام، واشتهر بلقب شمس الائمة^(١)، ولم أجد في كتب التراجم التي اطلعت عليها تاريخ ولادة الامام السرخسي.

ثانياً: نشأته:

قال في مقدمة شرح السير الكبير: (لا ندري الكثير عن حياة السرخسي، ولعل ذلك لأنه عاش بعيداً جداً فيما وراء النهر، وقضى شطراً من حياته في السجن، وأنه تلقى العلم عن عبد العزيز الحلواني المتوفى سنة ٤٤٨هـ، وتخرج به، وفبرع في الفقه والكلام والأصول والمناظرة، وتخرج عليه التلاميذ منهم أبو بكر الحصري (محمد بن ابراهيم)، المتوفى سنة (٥٠٠هـ)، ثم انتقل الى اوزكندة، وهي بلدة فيما وراء النهر - وانتقل الى بلاط خاقانها. ولكنه ما لبث أن ألقى به في السجن سنة ٤٦٦هـ)^(٢).

وأما سبب سجنه فقد ذكر أن الأمير زوج أمهات أولاده من خدامه الأحرار، فسأل العلماء الحاضرين عن ذلك، فقالوا: نعم ما فعلت، فقال شمس الائمة: أخطأت لأن تحت كل خادم امرأة حرة، فكان هذه تزويج الأمة على الحرة، فقال الأمير: اعتقت هؤلاء وجددوا العقد. وقال

(١) محمد بن عبد الحي اللكنوي: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اعتنى به أحمد الزعبي، ط ١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم (بيروت)، (١٩٩٨م)، ص: ٢٦١، أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن أبي الوفاء القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق د. عبد الفتاح الحلوي، ط ٢، دار هجر للطباعة والنشر، (القاهرة)، (١٩٩٣م)، (ج ٣)، ص ٧٨، أبو العدل زين الدين قاسم بن قطوبغا: تاج التراجم في طبقات الحنفية، بدون طبعة، مطبعة العاني (بغداد)، (١٩٦٢م)، ص ٥٢، طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء، ط ٢، مطبعة الزهراء (الموصل - العراق)، (١٩٦١م)، ص ٧٥. صلاح الدين المنجد: مقدمة شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني لملاء الامام السرخسي تحقيق د. صلاح الدين المنجد، بدون طبعة، مطبعة مصر (القاهرة)، (١٩٥٨م)، (ج ١)، ص ١، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عناية وجمع واخراج مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٩٩٣م)، (ج ٣) ص ٦٨.

(٢) صلاح الدين المنجد: مقدمة شرح السير الكبير ١/١.

للعلماء الحاضرين فقالوا: نعم ما فعلت: فقال شمس الائمة: أخطأت لأن العدة تجب على أمهات الأولاد بعد الاعتاق، فكان تزويج المعتدة في العدة. ولا يجوز وبسبب هذه الفتوى ألقى في السجن، ولبث في سجنه ما يقرب من خمس عشرة سنة وكان طلبه العلم يترددون إليه فيقفون أمام سجنه ويملي عليهم الفقه وغيره^(١).

وقد ذكرنا أنه تتلمذ على الشيخ أبي محمد عبد العزيز الحلواني^(٢) وشيخ الاسلام السغددي^(٣)، حتى تخرج بهما وصار أنظر أهل زمانه، وقد تتلمذ عليه عدد من التلاميذ منهم محمد بن ابراهيم الحصري^(٤)، وأبو عمرو عثمان بن علي بن محمد البيكندي^(٥)، وأبو حفص عمر بن حبيب^(٦)، جد صاحب الهداية لأمه ومسعود بن الحسن^(٧)، وعبد العزيز بن عمر بن

(١) ابن قطلوبغا: تاج التراجم، ص ٥٣، طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء ص ٧٦، عبد الفتاح الحلواني: هامش الجواهر المضية ٨١/٣، هوتسما ورفاقه: موجز دائرة المعارف الاسلامية ترجمة مجموعة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، ط ١، مركز الشارقة للإبداع الفكري (الشارقة - الامارات)، (١٩٩٨م)، (ج ١٨) ص ٥٦٢٢، القنوجي: أبجد العلوم ١١٧/٣.

(٢) الحلواني: هو عبد العزيز أحمد بن نصر بن صالح الحلواني أبو محمد، امام أصحاب أبي حنيفة في بخارى في وقته، أخذ العلم عن القاضي الحسين بن علي النسفي ومن مصنفاته: الكسب، المبسوط، شرح أدب القاضي، توفي سنة ٤٥٦هـ، انظر، ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص ٣٥، اللكنوي: الفوائد البهية ص ١٦٢.

(٣) السغددي: هو علي بن حسين بن محمد السغددي الملقب بشيخ الاسلام، من كبار علماء الحنفية في ما وراء النهر، إماماً، فاضلاً، فقيهاً، مناظراً، وتصدر الافتاء والتدريس ومن مصنفاته: التنف، وشرح السير الكبير توفي سنة ٤٦١هـ ببخارى، انظر ابن قطلوبغا: تاج التراجم ص ٤٣، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٠٣.

(٤) الحصري: هو محمد بن ابراهيم الحصري، كان إماماً، ومفتياً، له كتاب في الفروع اسمه حاوي الحصري في الفروع الحنفية، وهو اصل من اصول كتب الحنفية وفيه شيء كثير من فتاوى المشايخ يرجع اليه ويعتمد عليه، توفي سنة (٥٠٥هـ)، انظر حاجي خليفة: كشف الظنون ١/٦٢٤، ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٨/٣.

(٥) البيكندي: عثمان بن علي بن محمد بن علي البيكندي ابو عمرو البخاري، من أهل بخارى، ووالده من بيكند، كان اماماً، فاضلاً، زاهداً، ورعاً، عفيفاً، كثير العبادة والخير، سليم الجانب، متواضع نزه النفس، قانعاً باليسير، وهو من مشايخ صاحب الهداية. توفي سنة (٥٥٢هـ)، انظر ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٥٢٠/٢، اللكنوي: الفوائد البهية ص ١٩٤.

(٦) هو عمر بن حبيب بن علي الزند راميسي أبو حفص القاضي الامام جد صاحب الهداية لأمة وهو من جملة المتبحرين في فن الفقه والخلاف، صاحب النظر في دقائق الفتوى والقضاء، تفقه على يد الامام أحمد بن عبد العزيز الزوزني ثم السرخسي. انظر ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٦٤٣/٢.

(٧) هو مسعود بن الحسين بن الحسن بن محمد بن ابراهيم الكشاني أبو سعد الخطيب الملقب بركن الدين الخطيب، روى عن الشيخ سيف الدين الكندي، وأبو نصر الباهلي، وشمس الائمة، وتفقه على يديه عدد من التلاميذ منهم ابن مازة، توفي سنة (٥٢٠هـ)، انظر ابن أبي الوفاء، الجواهر المضية ٣/٤٦٦، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٣٥٠.

مازه^(١)، ومحمود بن عبد العزيز الازجندي^(٢) وغيرهم الكثير^(٣).

ثالثاً: صفاته وثقافته:

كان السرخسي إماماً فاضلاً، متكلماً، فقيهاً، أصولياً، مناظراً، يتوقّد ذكاءً، لزم الحلواني وتخرج به حتى صار في النظر فرد زمانه، وواحد أقرانه، وأخذ في التصنيف والتعليق وناظر وشاع ذكره، وصنف كتابه المبسوط في الفقه في أربعة عشر مجلداً أملاءً من خاطره من غير مطالعة كتاب ولا مراجعة تعليق، بل كان محبوباً في الجب بسبب كلمة نصح بها، وكان يملئ على تلاميذه من الجب، وهم على أعلى الجب يكتبون ما يملئ عليهم، وكذلك أملى كتاب شرح السير الكبير للشيباني من خاطره، فلما بلغ كتاب الشروط أطلق سراحه، فذهب إلى مرغينان وأتم شرحه في جمادى الأولى من سنة ٤٨٠ هـ.^(٤)

وقد حكى أنه كان جالساً في حلقة الاشتغال فقيل له: حكى عن الشافعي أنه كان يحفظ ثلاثمائة كراس، فقال: حفظ الشافعي زكاة ما أحفظ، فحسب حفظه فكان اثني عشر ألف كراس^(٥).

وقد كان من طبقة المجتهدين في المسائل وأخذ في التصنيف ومناظرة الأقران^(٦). ويعتبر الإمام السرخسي من أعيان الطبقة الثامنة من طبقات أصحاب الإمام أبي حنيفة النعمان، وقد اتفقت المصادر التي أرخت له على أنه رحمه الله قد أوتي ذاكرة عجيبة وحافظة واسعة مستوعبة، وذهناً متوقّداً، وقريحة صافية وذكاءً مفرطاً.

(١) هو عبد العزيز بن عمر بن مازة أبو محمد، تلقه على يديه ولداه الصدر السعيد، والصدر الشهيد، وظهير الدين المرغيناني ومن مصنفاته كتاب شرح أدب القاضي على مذهب أبي حنيفة لأبي يوسف، ولقد توفي قتيلاً سنة (٥٣٦ هـ)، انظر، حاجي خليفة: كشف الظنون ٤٦/١، طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء ص ٨٢، ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٤٣٧/٢.

(٢) هو محمود بن عبد العزيز شمس الأئمة الازجندي الملقب بشيخ الإسلام، من الفقهاء العظام، والفضلاء والفخام كان يتصدر للافتاء وحل المشكلات للأئمة فيما شجر بينهم من النزاع، انظر اللكنوي: الفوائد البهية ص ٣٤٢، ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٤٤٦/٣.

(٣) طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء ص ٧٦، دائرة المعارف الإسلامية ٥٦٢٣/١٨، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٦١، ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٨١/٣.

(٤) ابن قطلوبغا: تاج التراجم ٥٢-٥٣، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٦١، عبد الفتاح الحلو: حاشية الجواهر المضية ٨٠/٣.

(٥) ابن قطلوبغا: تاج التراجم ص ٥٢، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٦٢.

(٦) المصدران السابقان

رابعاً: مصنفاته:

للامام السرخسي مصنفات كثيرة ويعتبر كل مصنف منها عمدة في مجاله وسأذكر بعض هذه المصنفات مع بيان المطبوع من غيره مع بيان كل مصنف لأي فن من فنون العلم ينتمي وهي:

- أ- في أصول الفقه: أصول السرخسي (مطبوع).
- ب- في الفقه: المبسوط (مطبوع)، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني^(١) (مطبوع)، شرح كتاب الحيل الشرعية للخصاف^(٢) (غير مطبوع)، شرح مختصر الطحاوي^(٣) (مطبوع)، شرح الجامع الصغير والكبير للشيباني (مطبوع)، نكت زيادة الزيادات (غير مطبوع)، الأمالي، (غير مطبوع)^(٤).

خامساً: وفاته:

بعد أن أمضى الامام السرخسي مدة سجنه التي قيل أنها بلغت ما يقرب من خمس عشرة سنة بسبب فتواه -التي أشرنا لها سابقاً- أطلق سراحه من السجن، فخرج في آخر عمره الى فرغانه فأنزله الامير حسن بمنزله، وأكرمه وأحسن في معاملته ووفد إليه الطلبة من كل مكان

- (١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، مولى لبني شيبان، حضر مجلس الامام أبي حنيفة -رحمه الله- سنين عديدة، ويعتبر هو أحد صاحبي أبي حنيفة هو وأبو يوسف، وقد نشر علم أبي حنيفة رحمه الله، قال عنه الشافعي: حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير، له مصنفات كثيرة منها السير الكبير، الجامع الصغير والكبير وكتاب الكسب وغيرها، توفي سنة (١٨٩هـ)، انظر: الشيرازي: طبقات الفقهاء ١٤٣/٢، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٦٨.
- (٢) الخصاف هو: أحمد بن عمر بن مهير الشيباني، ابو بكر الخصاف، كان فاضلاً، فارضاً، حاسباً، عارفاً بمذهب أصحابه، قال عنه الحلواني: الخصاف رجل كبير في العلم وهو ممن يصح الاقتداء به، له مصنفات منها: الشروط الكبير والصغير، كتاب الحيل، الرضاع وغيرها، توفي سنة (٢٦١هـ)، انظر ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٨٨/٢، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٥٦، ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٢٣٠/١.
- (٣) الطحاوي: هو أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، امام عالم، له مصنفات عديدة، منها مناقب أبي حنيفة، المحاضرات، اختلاف العلماء، توفي سنة (٣٢١هـ)، انظر حاجي خليفة كشف الظنون ٣٢/١، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٥٩، ابن أبي الوفاء: الجواهر المضية ٢٧٠/١.
- (٤) اللكنوي: الفوائد البهية ص ٦١، ابن قطلوبغا: تاج التراجم ص ٥٣، طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء ص ٧٥، حاجي خليفة: كشف الظنون ١١٢/١، ١٦٤، ٥٦٣، ٥٦٩، ١٠١٤/٢، ١٢٩٥، ١٤٥٢.

وأكمل املاء كتبه عليهم^(١).

وقد اختلف المؤرخون في تاريخ وفاة الامام السرخسي الى ثلاثة اقوال:

القول الأول: أنه توفي في سنة اربعمائة وثلاث وثمانين (٤٨٣هـ)^(٢).

القول الثاني: أنه توفي سنة اربعمائة وتسعين (٤٩٠هـ)^(٣).

القول الثالث: أنه توفي في حدود سنة خمسمائة (٥٠٠هـ)^(٤).

ولا نستطيع ترجيح أحد هذه الاقوال على الآخر لعدم وجود دليل ترجيح في كتب

التراجم التي اطلعت عليها فقد ذكروا سنة الوفاة دون ذكر أي شيء معها.

-
- (١) طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء ص ٧٥، ابن قطلوبغا: تاج التراجم ص ٥٣، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٦١.
- (٢) حاجي خليفة: كشف الظنون ١/١١٢، صلاح الدين المنجد: مقدمة شرح كتاب السير الكبير ١/١ دائرة المعارف الاسلامية ١٨/٥٦٢٣.
- (٣) طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء ص ٧٦، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٦١، كحالة: معجم المؤلفين ٦٨/٣.
- (٤) ابن قطلوبغا: تاج التراجم ص ٥٢، اللكنوي: الفوائد البهية ص ٢٦١.

الفصل الأول العلة

المبحث الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحاً: العلة لغة:

تأتي بفتح العين وبكسرها، أما بالفتح فأنها تأتي بمعنى الضرة، وبنو العلات بنو رجل واحد من أمهات شتى، وإنما سميت الزوجة الثانية علة، لأنها تعل بعد صاحبها من العلل الذي يعنى بها الشربة الثانية عند سقي الأبل والأولى منهما تسمى النهل.

وبالكسر: تأتي بمعنى المرض، يقال اعتل العليل علة صعبة، من عل يعل واعتل أي مرض فهو عليل وأعله الله.

وتأتي بمعنى السبب يقال هذا علة لهذا، أي سبب وفي حديث عائشة: (فكان عبد الرحمن يضرب رجلي بعلة الراحلة)^(١) أي بسببها، يظهر أنه يضرب جنب البعير برجله وإنما يضرب رجلي^(٢).

العلة اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف العلة إلى عدة تعاريف نذكر بعضها:

التعريف الأول: وعرفه الغزالي بـ: "الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا بذاته"^(٣).

ومعنى هذا أن الشارع ربط بين العلة وبين معلولها ربطاً عادياً بحيث أن وجودها يستلزم وجود معلولها عندها كما ربط بين حز الرقبة وازهاق الروح^(٤).

٥٤٥٧٣٧

(١) رواه مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ-٨٧٤م)، الصحيح مع شرح النووي، حقق أصوله الشيخ خليل مامون شيخاً، الطبعة الرابعة، دار المعرفة للطباعة والنشر (بيروت) (١٤١٨هـ-١٩٩٧م) في كتاب الحج باب بيان وجوه الاحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز ادخال الحج على العمرة ومتى يحل القارن نسكه، انظر الجزء الثامن صفحة ٣٩١.

(٢) ابن منظور: لسان العرب (ج ١١) ص ٤٧٠-٤٧١.

(٣) محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ-١١١١م)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق د. حمد الكبيسي، الطبعة الأولى، مطبعة الارشاد، بغداد، سنة (١٣٩٠هـ-١٩٧١م) ص ٢١.

(٤) محمد ابو النور زهير، اصول الفقه، بدون طبعة، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - مصر سنة (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، الجزء الرابع، ص ٦٠.

واعترض عليه بالقول أن الوصف الذي هو من أفعال المكلفين كالاسكار في الخمر حادث، والحكم الشرعي قديم ومن البدهي أن لا يؤثر الحادث في القديم، لان المؤثر في شيء يجب أن يسبقه أو يقارنه^(١).

التعريف الثاني: هي الموجب للحكم بذاته بناءً على جلب مصلحة أو دفع مفسدة^(٢). أي بعد أن يخلق الله تعالى فيه قوة التأثير. وهذا هو تعريف المعتزلة للعلة. وهو مبني على مذهبوا إليه من أن العقل يدرك في الأفعال حسناً وقبحاً، وأن الأحكام تكون تابعة لما أدركه العقل من ذلك الفعل. ولا يتوقف تأثيره على حكم الشارع^(٣).

التعريف الثالث: أن تكون بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم به من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها^(٤). وهذا التعريف للأمدي وابن الحاجب.

ومبنى هذا التعريف أن الأحكام الشرعية معطلة بمصالح العباد أي أن الشارع إنما حكم بها على ما اقتضته مصالح العباد، فالقتل العمد العدوان باعث على شرع القصاص الذي فيه حياة الناس^(٥).

-
- (١) عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، سنة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص ٧٥.
- (٢) محمد بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ - ١٣٩٢م): البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير ومراجعة مجموعة من العلماء، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الجزء الخامس، ص ١١٢.
- (٣) أبو النور زهير: أصول الفقه (ح ٤) ص ٦١.
- (٤) علي بن محمد الأمدي ت (٦٣١هـ - ١٢٢٣م)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق د. سيد الجميلي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان سنة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، الجزء الثالث، ص ٢٢٤، عثمان بن أبي بكر بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ - ١٠٨٣م)، مختصر المنتهى الاصولي، مع حاشية عضد الملة والدين مراجعة شعبان محمد اسماعيل، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م)، الجزء الثاني ص ٢١٣.
- (٥) السعدي: مباحث العلة ص ٩١.

التعريف الرابع: أنها الوصف المعروف للحكم^(١) وهذا التعريف للبيضاوي والأسنوي. وهي بمعنى جعل العلة علماً على الحكم فمتى ما وجد المعنى المعطل به عرف الحكم، ومعنى علماً أي أمانة وعلامة على وجود الحكم في الفرع والأصل معاً، وبهذا التعريف فإن العلماء يشيرون إلى أن العلة غير مؤثرة حقيقة بل المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى.

والذي أراه راجحاً في تعريف العلة هو ما ذهب إليه أستاذي الدكتور فاضل عبد الواحد في كتابه أصول الفقه حيث عرف العلة بقوله: "الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم"^(٢).

وسبب ذلك؛ لأن هذا التعريف يشتمل على شروط العلة المتفق عليها بين جميع العلماء والتي سيأتي ذكرها بعد صفحات قليلة.

- (١) الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١١١، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي (ت ٧٧٢هـ-١٣٧٠م) نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول للقاضي البيضاوي (٦٨٥هـ-١٢٨٦م)، الطبعة الأولى، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) عالم الكتب -بيروت-لبنان، الجزء الرابع ص ٥٢، علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ-١٣٥٥م) وولده تاج الدين السبكي (٧٧١هـ-١٣٦٩م) الابهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول للبيضاوي، كتب هوامشه جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، (ج٣) ص ٣٩.
- (٢) فاضل عبد الواحد، أصول الفقه، ط٢، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ١٩٩٨م، ص ١٣٥.

المبحث الثاني: أقسام العلة:

للعلماء من المتكلمين والفقهاء تقسيمات للعلة قد يختلف كل منها عن تقسيم الآخر وذلك أت من تصورهم للعلة، ولذلك فإن للمتكلمين تقسيمات للعلة قد يشاركون فيها الحنفية أو غيرهم أو العكس، وكذلك بالنسبة للفقهاء ومن هنا فأنني سأحدث عن أقسام العلة عند كلا الفريقين: أولاً: تقسيم العلة عند المتكلمين:

وللعلة عند الإمام الرازي والمتكلمين عدة تقسيمات هي كالتالي:
التقسيم الأول باعتبار محل العلة: كل حكم ثبت في محل، فعلة ذلك الحكم، إما نفس ذلك المحل أو ما يكون جزءاً من ماهيته وداخلاً فيه، أو ما يكون خارجاً عنه^(١).

ومثال العلة التي تثبت في محل هي نفس ذلك المحل مثل تعليل الربا في النقدين بكونهما جوهرى الأثمان أو ثمنيتهما.

ومثال العلة التي تثبت في محل وتكون العلة جزءاً من ماهية ذلك المحل وداخلة فيه مثل تعليل خيار الرؤية في البيع بكونه عقد معاوضة، فإن عقد المعاوضة جزء من محل الحكم وهو البيع.

وأما الخارج عن الماهية للمحل فإما أن يكون شرعياً أو عرفياً أو لغوياً أو عقلياً. أما الشرعي: فقد مثلوا له بالقول في المشاع أنه يجوز بيعه فيجوز هبته ورهنه.

وأما العرفي: فقد مثلوا له كما في القول في بيع الغائب أنه مشتمل على جهالة مجتنبه في العرف كالخسة والنقصان.

وأما اللغوي (الاسم) فمثاله كالقول في النبيذ أنه مسمى بالخمير فيحرم كالمعتصر من العنب.

(١) انظر هذا التقسيم في كل من الرازي: المحصول ٢٨١/٥، الاسنوي، نهاية السؤل ٢٤٥/٤، السبكي: الابهاج ١٣٨/٣، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (٧٤٩هـ-١٣٤٨م)، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تحقيق د. عبد الكريم النملة، ط ١، مكتبة الرشيد (الرياض) (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، (ج ٢) ص ٧٢٨، السعدي، مباحث العلة ص ١٧٢.

وأما العقلي فعدة أنواع:

إما أن يكون صفة حقيقية، كالقول مطعوم فيكون ربوياً، كالبر يقال: أن العلة في ربويته كونه مطعوماً.

وأما أن يكون صفة إضافية، كالقول مكيل فيكون ربوياً، وكذلك الأبوة فإنه لا يمكن تعقلها إلا بتعقل البنوة.

وأما أن يكون صفة سلبية، وذلك كالقول في طلاق المكره لم يرض به، فلا يقع. وأما أن يكون مركباً من هذه الأقسام، كأن يكون مركباً من الحقيقية مع الإضافية كالقول بيع صدر من الأهل في المحل، فكونه صادراً من أهله صفة حقيقية، وكونه في محله صفة إضافية له.

وأما أن يكون مركباً من الحقيقية مع السلبية، كالقول: قتل بغير حق، فكونه قتلاً صفة حقيقية، وكونه بغير حق صفة سلبية وإما أن يكون مركباً من الصفة الحقيقية والإضافية والسلبية معاً، كالقول قتل عمد عدوان، فكونه قتلاً صفة حقيقية، وكونه عمداً صفة إضافية، وكونه عدواناً صفة سلبية لأنه يوصف بذلك إذا كان القاتل مسلوب الحق في ذلك القتل.

التقسيم الثاني: باعتبار ثبوت العلة مع الحكم أو عدمها وتقسيم إلى أربعة أقسام هي:

- أ. العلة والحكم قد يكونا ثبوتيين ومثاله كالطعم علة لثبوت الربا.
- ب. العلة والحكم قد يكونا عدميين ومثاله عدم الرضا علة لعدم صحة البيع. وهذان القسمان لا نزاع بين العلماء في صحتهما.
- ج. وأما أن يكون الحكم ثبوتياً والعلة عدمية، مثل عدم الفسخ في زمن الخيار علة لاستقرار الملك، وهذا القسم محل نزاع بين العلماء في صحته.
- د. أن يكون الحكم عدمياً والعلة ثبوتية كثبوت الدين علة لعدم وجوب الزكاة. وهذا يسمى التعليل بالمانع. وهذا القسم محل نزاع بين العلماء في صحته^(١).

(١) الرازي: المحصول ٢٨٣/٥، الاسنوي: نهاية السؤل ٢٦٥/٤، السبكي: الإبهاج ١٤١/٣، الاصفهاني: شرح المنهاج ٧٣١/٢، السعدي: مباحث العلة ص ١٧٦.

التقسيم الثالث: من حيث نسبتها الى المكلف وعدمه، وتقسّم الى قسمين هما:

- أ. اما أن تكون العلة فعلاً للمكلف، مثل القتل الموجب للقصاص، أو الشرب الموجب للحد في الخمر.
- ب. واما أن لا تكون العلة فعلاً للمكلف مثل البكارة علة في ولاية الاجبار في النكاح عند الشافعية^(١).

التقسيم الرابع: من حيث لزوم الوصف المجعول علة وعدمه، وتقسّم الى قسمين:

- أ. الوصف المجعول علة إما أن يكون لازماً للموصوف ككون البر مطعوماً.
- ب. واما أن لا يكون الوصف لازماً للموصوف، فيكون متجدداً، والمتجدد إما أن يكون ضرورياً بحسب العادة مثل انقلاب العصير خمراً، والخمر خلاً، واما ان لا يكون متجدداً وهو أما أن يكون متعلقاً باختيار أهل العرف ككون البر مكيلاً، أو باختيار الشخص الواحد كالردة والقتل^(٢).

التقسيم الخامس: من حيث تعدد الاوصاف وعدمه، وتقسّم الى قسمين:

- أ. اما أن تكون العلة ذات أوصاف كقولنا قتل عمد عدوان.
- ب. واما أن لا تكون ذات أوصاف كقولنا التفاح مطعوم، فيكون ربوياً^(٣).

التقسيم السادس: من حيث وجه المصلحة وتقسّم الى قسمين:

- أ. العلة قد تكون وجه المصلحة ككون الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر.
- ب. والعلة قد تكون أمانة المصلحة، كما اذا جعل جهالة أحد البديلين علة في فساد البيع، مع أنا نعلم أن فساد البيع في الحقيقة معلل بما يتبع الجهالة من تعذر التسليم^(٤).

التقسيم السابع: من حيث العلم بوجود الوصف أو عدمه وتقسّم الى قسمين:

- أ. الوصف قد يعلم وجوده بالضرورة ككون الخمر مسكراً، وذلك إما أن يعلم بالضرورة كونه من الدين ككون الجماع في نهار رمضان مفسداً للصوم.

(١) الرازي: المحصول ٢٨٣/٥، السعدي: مباحث العلة ص ١٧٥.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) الرازي: المحصول ٢٨٤/٥، السعدي: مباحث العلة ص ١٧٦.

(٤) المصدران السابقان.

ب. الوصف قد لا يعلم وجوده بالضرورة، ككون الحلبة طعاماً أم لا^(١).

التقسيم الثامن: من حيث توقف معلولها على شرط وعدمه وتقسم الى قسمين:

- أ. قد يكون اقتضاؤها لمعلولها متوقفاً على شرط، كالزنا فإنه علة للرجم بشرط الإحصان.
- ب. قد يكون اقتضاؤها لمعلولها غير متوقف على شرط، كالزنا فإنه علة للجلد بغير شرط الإحصان^(٢).

التقسيم التاسع: تقسيم العلة من حيث هي، وتقسم الى قسمين:

- أ. العلة العقلية: وهي التي لا تصير علة بجعل جاعل بل بنفسها، كحركة المتحرك، فإنها علة عقلاً على كون المتحرك متحركاً.
- ب. العلة الشرعية: وهي التي صارت علة بجعل جاعل وهو الشارع، كالاسكار علة في تحريم الخمر^(٣).

التقسيم العاشر: من حيث طريق ثبوتها، وتقسم الى قسمين:

- أ. العلة المنصوصة: وهي ما جاء النص بها صراحة كقوله تعالى: ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾^(٤).
- ب. العلة المستنبطة: وهي ما يستنتجها المجتهد من النص وفقاً للقواعد المعتمدة، وما يتمشى مع قواعد اللغة ويقضي به السياق، ومثالها تعليل الربا في البر بكونه موزوناً أو مكبلاً مثلاً^(٥).

ثانياً: تقسيمات العلة كما ذكرها علماء الحنفية:

إن الحنفية عند تقسيمهم للعلة ينظرون إلى ذلك من اتجاهين هما:

- الأول: النظر إلى حقيقة العلة، ويقصدون بذلك المعنى الحقيقي الذي لا شبهة في كونه حقيقة في نظر الشارع، وعبروا عنه بالخارج عن المعلول المؤثر فيه، فالعلة من هذه الجهة واحدة غير منقسمة.

(١) المصدران السابقان.

(٢) السعدي: مباحث العلة ص ١٧٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) من الآية ٧ من سورة الحشر.

(٥) الزركشي: البحر المحيط ٥/١١٤، السعدي: مباحث العلة ص ١٨٠.

الثاني: النظر الى ما يطلق عليه لفظ العلة وهو المعنى المجازي لها الشامل لما يطلق عليه هذا الاسم، سواء أكان عن طريق الاشتراك اللفظي أم عن طريق المجاز، والمراد من العلة هي العلة الشرعية فمنها الحقيقية ومنها المجازية، والعلة الشرعية الحقيقية إنما تتم باستكمال أوصاف ثلاثة:

الوصف الأول: أن تكون علة اسماً، وتكون كذلك اذا كانت موضوعة لموجبها شرعاً، ويضاف ذلك الموجب اليها بدون واسطة.

الوصف الثاني: أن تكون علة معنى، وتكتسب هذا الوصف بتأثيرها في اثبات الحكم. الوصف الثالث: أن تكون علة حكماً، وتكون كذلك اذا ثبت بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، وبتمام هذه الأوصاف تكون العلة حقيقية ومتى اختلف منها وصف كانت مجازية أو حقيقية قاصرة^(١).

ومن هنا جاء تقسيم العلة عند الحنفية الى عدة أقسام هي:

القسم الأول: أن تكون علة اسماً وحكماً ومعنى.

وهذه هي العلة الحقيقية لاجتماع الأوصاف الثلاثة فيها، ويمثل لها بالبيع المطلق عن شرط الخيار فانه يكون علة للملك، والنكاح علة لحل الاستمتاع بالمرأة، وانما كانت هذه الأمثلة علة اسماً من حيث إن كلاً منها موضوع لهذا الموجب مضاف اليه بلا واسطة. وانها علة معنى حيث إن كلاً منها مشروع لأجل هذا الموجب، وعلة حكماً من حيث أن هذا الحكم يثبت به ولا يجوز أن يتراخى عنه. ومن هنا كانت هذه الأمثلة حقيقية.

القسم الثاني: العلة اسماً فقط لا معنى ولا حكماً.

ويمثل له بالطلاق المعلق على شرط، ومن ثمة يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه ولا تأثير له في حكمه، ويتراخى حكمه الى زمان وجود المعلق عليه، وكذلك اليمين قبل الحنث فانه وجدت فيه صورة العلة، ولكن لا يؤثر اليمين في الحكم قبل الحنث، ولا يثبت الحكم بذلك الا بعد الحنث.

القسم الثالث: علة تشبه السبب:

وصورتها أن يكون ما يضاف إليه الحكم أصله موجوداً وصفته منتظراً متأخراً وفي وجوده خطر، فمن حيث وجود الأصل كان علة لأن الصفة تابعة للأصل وبانعدام الوصف لا

(١) السعدي: مباحث العلة ص ١٨٢.

ينعدم الأصل ومن حيث أن كونه موجباً للحكم باعتبار الصفة وهو منتظر متأخر، فالأصل قبل وجود الوصف كان طريقاً للوصول إليه فكان سبباً. وبيان ذلك في النصاب للزكاة فإنه سبب لوجوب الزكاة بصفة النماء، وحصول هذا النماء منتظر لا يكون إلا بعد مدة، قدر الشرع تلك المدة بالحول.

القسم الرابع: العلة اسماً ومعنى لا حكماً.

وهي ما تكون العلة فيه موضوعة لها شرعاً ويضاف الحكم لها بلا واسطة، وهذا معنى كونها علة اسماً، وتكون مؤثرة في إثبات الحكم وهذا معنى كونها معنى، ولكنها يتراخى عنها المعلول فلا يترتب عليها حكماً ابتداءً بل يتراخى عنه، ومثاله البيع الموقوف فإنه علة للملك اسماً من حيث أنه بيع حقيقة موضوع لهذا الموجب، ومعنى من حيث إنه منعقد شرعاً بين المتعاقدين لافادة هذا الحكم، وهو ليس بعلة حكماً لما في ثبوت الملك به لانه يتراخى الى فترة اجازة هذا البيع.

القسم الخامس: العلة معنى وحكماً لا اسماً.

وهو آخر الوصفين من علة تشتمل على وصفين مؤثرين في العتق، كما في القرابة المحرمة للنكاح مع الملك فانهما وصفان مؤثران في العتق، ثم آخرهما وجوداً يكون علة معنى وحكماً لان الحكم يوجد عنده ويضاف إليه، باعتبار أن الوصف الموجود آخرأ قد شارك الأول في ايجاب الحكم وقد ترجح على الأول بوجود الحكم عنده فيضاف إليه.

القسم السادس: العلة اسماً وحكماً لا معنى.

فهو كالسفر والمرض في ثبوت الرخص بهما فإنهما في الشريعة مضافة الى السفر والمرض، فعرفنا أن كل واحد منهما علة اسماً، وكذلك من حيث الحكم فحكم جواز الترخص بالفطر عند وجود السفر والمرض، وأما المعنى المؤثر في هذه الرخصة فهو المشقة التي تلحقه بالصوم دون السفر والمرض، لأن المعنى ما يكون مؤثراً في الحكم وذلك هو المشقة، إلا أن المشقة أمر باطن تتفاوت فيه أحوال الناس ولا يمكن الوقوف على حقيقته فأقام الشرع السفر مقام المشقة لكونه دالاً عليها غالباً^(١).

(١) هذه الاقسام نقلاً عن اصول السرخسي، للإمام محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ - ١٠٩٠م) تحقيق ابو الوفاء الافغاني، بدون طبعة، دار المعرفة - بيروت - لبنان سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، الجزء الثاني، ص ٣١٢ - ٣٢٠، محمد أمين امير بادشاه (ت ٩٨٧هـ - ١٥٧٩): تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لابن الهمام، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان توزيع دار الباز مكة، بدون تاريخ، الجزء الثالث، ص: ٣٢٧ - ٣٣١.

المبحث الثالث: شروط العلة:

تقسم شروط العلة إلى قسمين هما:

أ- شروط متفق عليها وهي:

- ١- أن تكون ظاهرة جلية، فالعلة يجب أن تكون في الأصل أظهر منها في الفرع، وإلا لا يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، ويستوي في ذلك إذا كان الوصف أخفى منه أو مساوياً له في الفرع، وذلك كالرضى في العقود فإنه أمر خفي من أفعال النفوس الخفية التي لا يصح اعتبارها بالتعليل^(١).
- ٢- أن تكون وصفاً منضبطاً، بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع، لا حكمة مجردة لخفائها فلا يظهر الحاق غيرها بها، وكون الوصف ضابطاً لحكمه، أن يكون مظنة لتحقيق مصلحة للعباد من جلب منفعة أو دفع ضرر عنهم عاجلاً أم آجلاً، والنصوص الشرعية غالباً يقتزن الحكم فيها بالحكمة الباعثة على التشريع^(٢)، كقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾^(٣).
- ٣- أن تكون العلة متعدية من محل النص إلى غيره، أي يمكن تحقق الوصف في عدة أفراد، ويمكن وجوده في غير الأصل؛ لأن مبنى القياس هو مشاركة الفرع للأصل في علة الحكم، فإذا لم تتحقق هذه المشاركة بسبب عدم التعدد للعلة إلى غير الأصل؛ القياس يمتنع^(٤).
- ٤- أن تكون وصفاً مناسباً لشرعية الحكم، ومعنى مناسبة الوصف للحكم: أن يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع، مثل: تعليل تحريم الخمر بالاسكار، لأن ربط التحريم، وإيجاب العقوبة لشارب الخمر يترتب عليه مصلحة الناس^(٥).

(١) أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٣) ص ٣٢، الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ١٣٣، محمد بن أحمد التلمساني ت (٧١١هـ-١٣٦٩م)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، حققه وخرج أحاديثه محمد علي فركوس، ط ١، المكتبة المكية (مكة المكرمة)، مؤسسة الريان (بيروت)، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) ص ٦٧٩، فاضل عبد الواحد: أصول الفقه، ص ١٣٥.

(٢) الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ١٣٢، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢) ص ١٥٩، فاضل عبد الواحد: أصول الفقه، ص ١٣٦.

(٣) من الآية ٦٠ من سورة الأنفال.

(٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣١٢، السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ١٥٨، الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٣٨، فاضل عبد الواحد: أصول الفقه، ص ١٣٨.

(٥) فاضل عبد الواحد، أصول الفقه، ص ١٣٧.

سادساً: أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل، لأنه لو تأخرت العلة عن الحكم وكانت بمعنى الباعث لثبت الحكم بغير باعث وهو محال، وإن كانت العلة بمعنى الأمانة الدالة على الحكم فإنه يلزم ثبوتها متأخرة عن الحكم تعريف المعرف^(١).

سابعاً: أن يكون الوصف المعلن به معيناً، فرد الفرع الى الأصل لا يصح إلا بالوصف المعلن به لذا يجب أن يكون معيناً لا اشتراك فيه ولا إبهام، لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو دليل الحكم ومن شأن الدليل أن يكون معيناً فكذلك المحقق للدليل وهو العلة ينبغي أن تكون معينة^(٢).

ثامناً: أن لا يكون الدليل الدال عليها متناولاً لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه، وذلك لأن دليل العلة لما كان صالحاً للاستقلال بالدلالة على الحكم وقع التنازع فيه وهو حكم الفرع فإن التعليل بالوصف يعد تطويلاً لا فائدة منه، لأنه يمكن اثبات حكم الفرع بذلك الدليل من نص أو غيره من غير احتياج الى القياس^(٣).

تاسعاً: أن لا يكون الوصف المعلن به حكماً شرعياً، وذلك لأن الحكم الثابت بالقياس يعتبر حكماً شرعياً فلا يجوز إثبات الحكم الشرعي بحكم شرعي، وذلك كالقول ببطلان بيع الخمر لأنه يحرم الانتفاع به^(٤)، وهذا الشرط محل اختلاف بين العلماء.

عاشراً: أن لا تكون العلة وصفاً مقدراً، أي ليس لها وجود في نظر الحس والعقل وذلك كتعليل جواز التصرفات كالبيع والهبة بالملك^(٥). وهذا الشرط موضع نزاع بين العلماء.

حادي عشر: أن لا يكون الوصف المعلن به عدماً في الحكم الثبوتي، ومثاله علة تحريم متروك التسمية عدم ذكر اسم الله،^(٦) وهذا الشرط موضع اختلاف بين العلماء.

ثاني عشر: إذا كانت العلة مستتبطة فالشرط أن لا يرجع على الأصل بإبطاله أو إبطال بعضه، لئلا يفضي إلى ترك الراجح الى المرجوح، إذ الظن المستفاد من النص أقوى من المستفاد من الاستنباط لانه فرع لهذا الحكم، والفرع لا يرجع على إبطال أصله، والا لزم أن يرجع الى نفسه بالابطال^(٧).

ثالث عشر: أن تكون العلة ذات وصف واحد لا تركيب فيه كتعليل تحريم الخمر بالاسكار وذلك

-
- (١) ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ١٨٤، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٤٧، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ١٦١.
 - (٢) الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٤٨، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ١٦١.
 - (٣) ابن الحاجب: مختصر المنتهى (ج٢) ص ٢٢٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٥٥.
 - (٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣٠١، السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ١٧٥، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٣٤.
 - (٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣١٨، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٤٨.
 - (٦) الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٤٩، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ١٦٠، السعدي: مباحث العلة ص ٢٤٣.
 - (٧) ابن الحاجب: مختصر المنتهى (ج٢) ص ٢٢٨، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٣١، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٥٢.

لأنه لو كانت العلة صفة لأوصاف متعددة فهي متوفقة على كل واحد من تلك الأوصاف ويلزم من ذلك أن يكون عدم كل وصف منها علة مستقلة لعدم صفة العلية ضرورة انتفائها عند عدمه وذلك محال^(١).

رابع عشر: أن لا تكون العلة محل الحكم ولا جزءاً من محله، والمراد بالمحل: ما وضع له اللفظ لغة ليدل عليه كتعليل حرمة الخمر بكونه خمراً، ومثال التعليل بالجزء تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، فإن الخروج جزء من معنى الخارج^(٢).

خامس عشر: أن يكون طريق إثبات العلة طريقاً شرعياً، لأن نصب الوصف سبباً وعلّة من الشارع، وأن دليله لا بد أن يكون شرعياً، لأنه إذا لم يكن دليل العلة شرعياً لم يكن القياس شرعياً وحينئذ فهو خارج عن القياس الشرعي^(٣).

سادس عشر: أن لا تكون في الفرع موجبة حكماً وفي الأصل حكماً آخر، لأن المراد من العلة الجمع بين الفرع والأصل في الحكم الواحد، وإذا كان حكمها في الفرع غير حكمها في الأصل خرجت عن أن تكون العلة^(٤).

سابع عشر: أن لا توجب ضدّين، بأن تنقلب على المعلل في ضدّ حكمها، لأنها حينئذ تكون شاهدة بحكمين متضادين^(٥).

ثامن عشر: أن لا تكون معارضة لعلّة أخرى تقتضي نقيض حكمها وراجحة عليها^(٦).

تاسع عشر: أن لا يكون مؤيداً للقياس أصل منصوص عليه بالاثبات على أصل منصوص عليه بالنفي، كالدعوى في الدم مع اللوث على الدعوى بالأموال في البداءة فيهما بيمين المدعى عليه^(٧).

عشرون: إذا كانت مستتبطة فالشرط أن لا تتضمن زيادة على النص، أي حكماً غير ما أثبتته النص^(٨).

(١) الأمدي: الاحكام (ج٣) ص ٢٣٤، الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣٠٥، اميرشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٣٥.

(٢) الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٥٦، السعدي: مباحث العلة ص ٣٠٥.

(٣) الأمدي: الاحكام (ج٣) ص ٢٦٨، ابن الحاجب: مختصر المنتهى (ج٢) ص ٢٢٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٤٨.

(٤) الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٤٦، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ١٦١.

(٥) المصدران السابقان.

(٦) المصدران السابقان.

(٧) المصدران السابقان.

(٨) المصدران السابقان.

المبحث الرابع: مسالك العلة:

ويراد بمسالك العلة: الطرق التي تعرف بها وهي كثيرة منها:
المسلك الأول: النص من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه الى نظر واستدلال وهو قسمان: (١)

القسم الأول: الصريح وهو ما صرح فيه بكون الوصف علة للحكم القلاني، وهذا وضع لافادة التعليل ولا يحتمل غير العلية، ودلالته على العلية قطعية ومن ألفاظه (لعله كذا) أو (سبب كذا) أو (من أجل كذا) أو (لأجل كذا) أو (كي لا) ومثال ذلك كقوله تعالى ﴿مَنْ أَجَلٌ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ (١).

القسم الثاني: الظاهر: وهو ما يحتمل غير العلة احتمالاً مرجوحاً ودلالته على العلة ظنية وألفاظه منها (اللام) و(الباء) و(أن) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (٢) فاللام في كلمة لتخرج تعتبر للتعليل وتحتمل كذلك أن تكون للعاقبة ولكنها للتعليل أرجح.

المسلك الثاني: الايماء والتنبيه:

وهو أن تكون دلالة اللفظ على العلية بقريئة من القران، فيوضعه لا يدل على التعليل وإنما بإيمانه وإشارته (٤)، وهو ستة أقسام:
القسم الأول: ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب في كلام الله أو رسوله أو الراوي عن الرسول صلى الله عليه وسلم، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (٥).

القسم الثاني: ما لو حدثت واقعة فرفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم عقبيها بحكم فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم، وذلك كما روي أن أعرابياً جاء إلى النبي

-
- (١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ١٣٩، الأمدي: الأحكام (ج٣) ص ٢٧٧، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٨٦ ابن النجار: شرح الكوكب المنير (ج٤) ص ١٢١.
- (٢) من الآية ٣٢ من سورة المائدة.
- (٣) الآية ١ من سورة ابراهيم.
- (٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ١٤٣، الانصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٢٩٦، الأمدي: الأحكام (ج٣) ص ٢٧٩.
- (٥) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله هلكت، فقال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟^(١)... فهذا القول من رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على كون الوقاع علة للعتق.

القسم الثالث: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يقدر التعليل به لما كان لذكره فائدة ومنصب الشارع مما ينزه عنه ومثال ذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر (أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم، فقال: فلا إذن)^(٢).

القسم الرابع: أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة، فإن ذلك يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم حيث خصصها بالذكر دون غيرها فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر اللفظ به وهو تلبيس بसान منصب الشارع عنه مثل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾.^(٣) فقد فرق تعالى بين اللغو في اليمين واليمين المنعقد.

القسم الخامس: أن يكون الشارع قد أنشأ الكلام لبيان مقصود وتحقيق مطلوب، ثم يذكر في أثناءه شيئاً آخر لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام لا بأوله ولا بآخره فإنه يعد خطباً في اللغة واضطراباً في الكلام وذلك مما تبعد نسبته الى الشارع وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.^(٤)

(١) رواه محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ - ٨٦٩م)، صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، حقق عدة أجزاء منه الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، الطبعة الأولى، مكتبة دار السلام - الرياض، ومكتبة الفيحاء - دمشق (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ج ٤، ص ٢٠٨، ومسلم في الصحيح، في كتاب الصوم، باب تغليب تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى منه، وأنها تجب على المومر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع، انظر الصحيح مع شرح النووي (ج ٧) ص ٢٢٤-٢٢٥، ومحمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٩٧هـ - ٨٩٢م)، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، اعداد هشام البخاري، بدون طبعة، دار احياء التراث العربي - بيروت - (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، كتاب الصوم، باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان حديث رقم ٧٢٣، الجزء الثالث، ص ١٠٢. واللفظ للبخاري.

(٢) رواه الترمذي في السنن، في كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة حديث رقم ١٢٢٨، (ج ٣) ص ٥٢٨، وأبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ - ٨٨٨م): السنن تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م) في كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر حديث رقم ٣٣٥٩، الجزء الثاني، ص ٤٥٧، وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ - ١٩٩١م)، السنن الكبرى، تحقيق عبد الغفار البنداري وسيد حسن، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١١هـ - ١٩٩١م). في كتاب البيوع باب اشتراء التمر بالرطب حديث (٦١٣٦) (ج ٤) ص ٢٢، قال الترمذي عنه حسن صحيح.

(٣) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٩ من سورة الجمعة.

القسم السادس: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً، كقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان)^(١) فإنه يشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال.

المسلك الثالث: السبر والتقسيم:

السبر لغة: اختبار حال الشيء ومنه المسبار آلة لاختبار الجرح^(٢).

التقسيم لغة: تجزئة الشيء، بأن يقال الشيء إما كذا وإما كذا^(٣).

السبر والتقسيم اصطلاحاً: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى أنه العلة واحداً كان أو أكثر^(٤).

والسبر والتقسيم عملية عقلية يعتمد عليها عندما يرد نص شرعي بحكم من الأحكام، ولم يوجد في النص ما يدل على العلية وكذلك لا يوجد اجماع يدل على العلة، فيذهب المجتهد الى حصر الأوصاف الموجودة في محل الحكم ثم يختبر هذه الأوصاف بميزان العلل وهي الأمور المشترطة في صحة العلة فيحذف ما لا يتوفر فيه هذه الشروط حتى يصل الى وصف تتوافر فيه الشروط فيتوصل بذلك الى الوصف الذي هو علة الحكم.

والتقسيم يقسم الى قسمين هما:

أ. التقسيم الحاصر: وهو أن يقوم المجتهد بحصر الأوصاف التي تنقذ في الذهن مما يمكن التعليل بها، ثم يختبرها بالمقاييس الصحيحة لاعتبار الوصف المناسب للعلية ثم يبطل ما لا يصلح منها وفقاً لتلك المقاييس، ويمثل له بقول الشافعية في ولاية الاجبار على النكاح مثلاً، إن هذا الحكم إما أنه غير معلل، أو يعلل بالصغر، أو البكارة أو غيرهما أما كونه غير معلل أو معللاً بغير البكارة والصغر فباطلان بالاجماع، وأما التعليل بالصغر فغير

(١) رواه البخاري في كتاب الاحكام باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان حديث رقم ٧١٥٨ انظر فتح الباري (ج ١٣) ص ١٦٦.

(٢) محمد بن مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ - ١٧٩٠م) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطماوي، مراجعة مصطفى حجازي، بدون طبعة، مطبعة حكومة الكويت (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، الجزء الثالث ص ٢٥٣.

(٣) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ - ١٤١٤م): القاموس المحيط، مصورة عن ط ٣ للمطبعة الاميرية سنة (١٣٠١هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٩م)، الجزء الرابع ص ١٦٦.

(٤) الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ٢٢٢.

صحيح لأنه لو كانت العلة الصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة وهذا مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم: (الأيام أحق بنفسها) ^(١) فلم يبق إلا أن يعلل بالثاني وهو البكارة ^(٢).

ب. التقسيم غير الحاصر (المنتشر): وهو جمع الأوصاف التي يظن أن العلة منحصرة فيها مع عدم التردد في النفي والاثبات ^(٣)، والدليل على نفي علته فيما عدا الوصف المبين فيه ظني، ومثاله علة حرمة الربا في البئر فيقول الشافعية العلة إما الطعام أو الكيل أو القوت والثاني والثالث لا يصلحان للعلية فيتعين الأول وهو الطعام، أما بطلان الكيل لأن التراب مكيل وليس ربوياً، وأما بطلان القوت لان الملح ربوي وليس مقتناً ^(٤).

المسلك الرابع: المناسبة (الإخالة):

المناسب لغة: يأتي المناسب في اللغة بمعنى المشاكل للشيء، ويقال ليس بينهما مناسبة أي مشكلة، ويأتي ناسب بمعنى أشرك في النسب، ويجتمع مع الملاءمة والمناسب هو الملائم فالوصف مناسب للحكم ملائم له ^(٥).

واصطلاحاً: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، والمصلحة اللذة ووسيلتها، والمفسدة الألم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني، ودينوي وأخروي، لأن العاقل إذا خيراختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فإنه يصلح مقصوداً قطعاً ^(٦).

- (١) رواه مسلم في الصحيح، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت انظر الصحيح مع شرح النووي حديث رقم ٣٤٦١، (ج ٩) ص ٢٠٨، والترمذي في السنن، في كتاب النكاح باب ما جاء في استثمار البكر والثيب حديث رقم ١١٠٨ ج ٣، ص ٤١٥، وأبو داود في السنن كتاب النكاح باب في الثيب حديث رقم ٢٠٩٨ (ج ٢) ص ٩٨-٩٩.
- (٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢١٧، السرخسي (ج ٢) ص ٢٣١، الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ٢٢٢.
- (٣) الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ٢٢٤، الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٩٠، الانصاري: فوائح الرحموت (ج ٢) ص ٣٠٠.
- (٤) الأسنوي: نهاية السؤل ١٣٤/٤.
- (٥) محمد بن مكرم الإفريقي ابن منظور (ت ٥٧١١هـ-١٧٩٠م)، لسان العرب، الطبعة الأولى (١٩٧٠)، دار الفكر - بيروت، الجزء السادس، ص ٤٠٥.
- (٦) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٥٧٩٢هـ-١٣٨٨م)، حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مراجعة وتصحيح شعبان محمد اسماعيل، بدون طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) الجزء الثاني ص ٢٣٩، الأمدي، الأحكام (ج ٣) ص ٢٩٤.

ويقسم المناسب الى عدة أقسام من وجوه هي: (١)

التقسيم الأول: باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به وتقسّم الى قسمين:

- أ. ما يحصل به الحكم يقيناً: وذلك كإفضاء الحكم بصحة التصرف بالبيع الى اثبات الملك.
- ب. ما يحصل به الحكم ظناً: وذلك كشرع القصاص المرتب على القتل العمد العدوان صيانة للنفس المعصومة عن الفوات، فإن ذلك مظنون الحصول راجح الوقوع، اذ الغالب من حال العاقل أنه اذا علم أنه قُتل قُتل، أنه لا يقدم على القتل.

التقسيم الثاني: من حيث النظر فيه ويقسم الى قسمين هما:

- أ. المناسب الحقيقي: ويقسم الى ثلاثة أقسام هي:
 - ١- المناسب الحقيقي لمصلحة تتعلق بالدنيا وهو ستة.
- الأول: ما يكون في محل الضرورة والذي يحفظ الضروريات الخمس الدين والنفس والعقل والمال والنسب.
- الثاني: ما يكون مكملاً للضرورة ويراد به المبالغة في حفظ الضروريات السابقة كتحرим البدعة وإيجاب عقوبة على المبتدع الداعي الى بدعته مبالغة في حفظ الدين.
- الثالث: ما يكون في محل الحاجة، وهي التي لم تبلغ حد الضرورة ويكون معها الضيق والحرج وذلك كما شرع الله تعالى تمكين الولي من تزويج الصغيرة.
- الرابع: ما يكون مكملاً للحاجة ويمثل له برعاية الكفاءة في الزواج.
- الخامس: ما يكون جارياً مجرى التحسينات: من غير أن يعارض بقاعدة معتبرة شرعاً، وتركها لا يؤدي الى الضيق والحرج ومراعاتها متفقة مع الأخذ بما يليق وتجنب ما لا يليق وذلك كتناول الخبائث.
- السادس: ما يكون جارياً مجرى التحسينات لكنه يعارض بقاعدة معتبرة مثل مكاتبة السيد عبده:

- ٢- المناسب الحقيقي المتعلق بمصلحة الآخرة: وهذا شامل للمصالح التي تكون رعايتها سبباً في تركية النفوس وتهذيبها وإبعادها عن الرذائل كالصلاة والصيام...
- ٣- المناسب الحقيقي المتعلق بمصلحة الدنيا والآخرة معاً: وهي كالمصلحة التي تحصل للناس في دنياهم وأخرتهم معاً كإيجاب الكفارات ففيها زجر عن الأفعال الموجبة لها وفيها تكفير للذنوب.

(١) أقسام المناسب من كتاب مباحث العلة للسعدي ص ٤٠٩-٤٢٦ بالتصرف.

ب. المناسب الاقناعي:

وهو ما يظهر منه بادئ ذي بدء أنه مناسب وعند البحث عنه والتأمل فيه يتبين خلاف ذلك. وذلك مثل القول بعدم جواز بيع الكلب لأنه نجس قياساً على تحريم بيع الخمر والميتة ووصف النجاسة وان كان يظهر مناسبه في أول الأمر إلا أنه بإمعان النظر فيه يظهر أنه ليس مناسباً لأنه لا معنى لكون الشيء نجساً إلا أنه لا تجوز معه الصلاة وهذا لا مناسبة بينه وبين عدم جواز البيع. وقال آخرون اعتراضاً على هذا أنه ليس المراد بكونه نجساً منع الصلاة معه فقط بل هذا حكم من أحكام النجاسة والتعليل بكون النجاسة تناسب الاذلال ليس من هذا الصنف من المناسب وهذا مقبول ووجيه.

التقسيم الثالث: بحسب اعتبار الشارع له وعدمه ويقسم الى ثلاثة اقسام:

أ. ما علم ان الشارع اعتبره: أي اورد الفروع على وفقه وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة او يومئ اليها وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهذا النوع اربعة اقسام هي:

أولاً: أن يعتبر الشارع نوع الوصف في نوع الحكم، كالسكر مع الحرمة.

ثانياً: أن يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم، كامتزاج النسيين مع التقديم.

ثالثاً: أن يعتبر الشارع جنس الوصف في نوع الحكم، كالمشقة مع الاسقاط.

رابعاً: أن يعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم كمطلق مظنة مع مطلق حكم.

ب. المناسب الذي علم أن الشارع ألغاه، وهو ما قام الدليل الشرعي على عدم اعتباره وذلك بأن نجد الشارع يشرع حكماً على خلاف ما يقتضيه ذلك الوصف ومثلوا له بما لو قال قائل: إن البنت تساوي الابن في الميراث وعلل هذا بتساويهما في القرابة، فإن التساوي في القرابة وصف مناسب للتساوي في الميراث، لكن الشارع ألغى اعتباره في الميراث حيث نص على أن للذكر من الميراث مثل حظ الانثيين.

ج. المناسب الذي لم يعلم أن الشارع اعتبره أو ألغاه: وهو ما لم يقد دليل يدل على اعتباره أو الغائه، وهو المسمى عند الأصوليين المناسب المرسل أو المسمى بالمصلحة المرسلة أي مطلق عن دليل إعتبار أو الغاء ومثاله كتعليل جمع القرآن الكريم من الصحابة بموت كثير من الحفاظ له في حروب الردة، وخيف عليه من الضياع، فهذا الوصف لم يرتب الشارع حكماً على وفقه ولم يدل دليل من الشرع على اعتباره، ولا دليل منه على الغائه.

المسلك الخامس: الشبه:

تعريف الشبه لغة: الشبة والشبه والشبيه: هو المثل والجمع أشباه، وأشبه الشيء الشيء ماثله^(١).

اصطلاحاً: ما لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الاحكام^(٢)
 مثال الشبه: أن يقال في ازالة الخبث، طهارة تراد للصلاة فيتعين فيها الماء كرفع الحدث، فهذا القياس جمع فيه بين رفع الحدث وازالة الخبث يكون كل منهما طهارة تراد للصلاة فلا يجزئ فيها غير الماء كالوضوء فإنه طهارة يراد للصلاة لا يجزئ فيه غير الماء، فالشبه كونها طهارة تراد للصلاة لان المناسبة بينه وبين تعين الماء ليست بذاته بل بشبهه وهو الوضوء الذي هو لازالة الحدث فإن الشارع قد اعتبر فيه خصوصية الماء في الصلاة ومس المصحف والطواف، ولذا قاس العلماء ازالة النجاسة على طهارة الحدث بجامع الطهارة في كل منهما، وأثبت تعين الماء في ازالة النجاسة كتعيينه في طهارة الحدث^(٣).

والشافعي رحمه الله قد سمي هذا القياس قياس غلبة الأشباه وهو أن يكون الفرع واقعاً بين أصلين فإذا كانت مشابهته لإحدى الصورتين أقوى من مشابهته للأخرى ألحق لا محالة بالأقوى فأما الذي يقع فيه الاشتباه فالمحكي عنه رحمه الله أنه كان يعتبر الشبه في الحكم كما في مشابهة العبد المقتول للحر ولسائر المملوكات وعن ابن عليه أنه كان يعتبر الشبه في الصورة كرد الجلسة الثانية في الصلاة الى الجلسة الأولى في عدم الوجوب^(٤).

المسلك السادس: الدوران ويسمى الطرد والعكس:

الدوران لغة: مأخوذ من دار الشيء يدور دوراً ودوراناً أي طاف، ويقال دوران الفلك أي تواتر حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار^(٥).
 اصطلاحاً: أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، وينتفي عند انتفائه^(٦).
 والدوران قد يكون في محل واحد او محلين.

- (١) ابن منظور: لسان العرب (ج٣) ص ٥٠٣.
- (٢) الأمدى: الاحكام (ج٣) ص ٣٢٧، الزركشي: البحر المحيط ٢٣١/٥ بلفظ قريب،
- (٣) امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٥٣.
- (٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٢٠٢.
- (٥) ابن منظور: لسان العرب (ج٤) ص ٢٩٥.
- (٦) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٢٠٧.

ومثال الدوران في محل واحد، دوران التحريم مع السكر في العصير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً وعند حدوث السكر فيه توجد الحرمة، ومتى زال السكر بأن يصير خلاً فإن الحرمة تزول، فقد دلنا الدوران على أن العلة في تحريم العصير إنما هي السكر.

ومثال الدوران في محلين كوجوب الزكاة مع ملك نصاب كامل نام في صورة أحد النقيدين ملكاً تاماً عيناً ويداً، وعدمه مع عدم شيء منها كما في ملك ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة فإنه لا يجب فيها الزكاة لفقد شيء مما تقدم^(١).

المسلك السابع: الطرد (الجريان):

الطرد لغة: يأتي بمعنى الإبعاد، يقال طرده يطرده طرداً أي أبعده، والاطراد يأتي بمعنى التتابع، يقال: اطراد الشيء: أي تبع بعضه بعضاً وجرى واطردت الأشياء إذا تبع بعضها بعضاً، واطرد الكلام: إذا تتابع^(٢).

واصطلاحاً: الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع^(٣).

والاوصاف الطردية كالتطول والقصر والنون والرائحة وما أشبه ذلك من الأوصاف التي لا تناسب الحكم بأي وجه من الوجوه، وقد مثلوا له بما يقال مثلاً: الخل مائع لا يصح أن تزال به النجاسة، والعلة في ذلك أنه لا تبنى عليه القنطرة ولا يصطاد فيه السمك ولا تجري فيه السفينة فكان ذلك كالدهن فإنه لا تصح إزالة النجاسة به بالاتفاق وهذا بخلاف الماء فإنه تبنى القنطرة على جنسه ويصطاد فيه السمك وتجري فيه السفينة فصح أن تزال به النجاسة. وهذه الاوصاف لا مناسبة فيها للحكم أصلاً^(٤).

المسلك الثامن: تنقيح المناط:

التنقيح لغة: التشذيب ومنه تنقيح الجذع أي تشذيبه حتى يخلص من الشوائب وكل ما نحيت عنه شيئاً فقد نقحته، وكذلك التهذيب والتخليص والتمييز. وكلام منقح أي لا حشو فيه، ونقح الشاعر قصيدته هذبها وخلصها من الأبيات التي لا دخل لها في الموضوع^(٥).

(١) السعدي: مباحث العلة ص ٤٧٥.

(٢) ابن منظور: لسان العرب (ج٣) ص ٢٩٥.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٢٢١.

(٤) السعدي: مباحث العلة ص ٤٩١.

(٥) ابن منظور: لسان العرب (ج٢) ص ٦٢٤.

المناط لغة: هو في الأصل مصدر ميمي بمعنى اسم لمكان النوط أي التعليق مأخوذ من ناط الشيء ينوطه نوطاً أي علقه^(١).

وإصطلاحاً: بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي اناط الشارع الحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع وذلك بحذف ما لا دخل له في التأثير^(٢).

ومثال ذلك كما في واقعة الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان وجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أعتق رقبة، وتقدير الكلام واقعت اهلك في نهار رمضان فاعتق رقبة فقد اناط النبي عليه السلام الحكم بالوقوع في نهار رمضان وهذه الأوصاف بعضها لا تأثير له في الحكم مثل كون المواقع أعرابياً وكون الموطوءة زوجته وكون الوطء في القبل فالشافعي رحمه الله ألغى جميع الأوصاف ما عدا الواقعة وناط الحكم بها، وأما أبو حنيفة ومالك فقد قالوا إن الجماع ملغي لا تأثير له والمؤثر هو انتهاك حرمة الشهر بتناول المفطر فيكون هو العلة فتجب الكفارة في الأكل والشرب عمداً كما تجب بالجماع^(٣)(٤).

(١) ابن منظور: لسان العرب (ج٧) ص ٤١٨.

(٢) أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ١١٥.

(٣) المرجع السابق.

(٤) كتب زميلنا العزيز الطالب: حمادة مصطفى القضاة، رسالة ماجستير مفيدة وبها علم عزيز موسومة بـ "تحقيق المناط، وأثره في اختلاف الفقهاء، بإشراف فضيلة الدكتور: محمد رakan الدغمي، فمن رغب بمعرفة المزيد فليرجع إلى هذه الرسالة.

المبحث الخامس: قوادح العلة (مبطلاتها):

وهي الطرق الدالة على عدم عليّة العلة وهي سبعة طرق النقض، وعدم التأثير، والكسر، والقلب، والقول بالموجب والفرق وعدم العكس. وهذه القوادح عند الإمام الرازي وغيره.

القادح الأول: النقض:

النقض لغة: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو عهد، ويأتي بمعنى الهدم، يقال: نقض البناء أي هدمه^(١).
اصطلاحاً: وجود الوصف المدعى عليته ويتخلف الحكم عنه في ذلك المحل^(٢).

مثاله: أن يقول الشافعي فيمن ترك النية في الصوم ليلاً. تعرى أول صومه عن النية فلا يصح، فيجعل العلة في عدم صحة الصوم عراء أول الصوم عن النية وخلوه عنها. فيقول الحنفي: هذه العلة منقوضة بصوم التطوع فإنه صحيح إذا أحدث النية فيه نهائياً وبذلك تكون العلة وهي عراء أول الصوم عن النية قد وجدت في صوم التطوع وتخلف الحكم وهو عدم صحة الصوم عنه، لأن الصوم في هذه الحالة صحيح^(٣).

القادح الثاني: عدم التأثير:

هو بقاء الحكم بدون الوصف في المحل الذي ثبتت عليته فيه^(٤).
مثاله: أن يقول الشافعي مستدلاً على عدم صحة بيع الغائب بأن الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء، فجعل العلة في عدم صحة بيع الطائر في الهواء كونه غير مرئي ليلحق الغائب به في هذه العلة.

فيقول المعترض: هذه العلة لا تأثير لها في الأصل، لأن عدم الصحة يوجد في الطير ولو كان مرئياً، فإن الطير في الهواء لا يصح بيعه مطلقاً مرئياً كان أو غير مرئي لعدم القدرة على تسليمه فالوصف غير مؤثر في الحكم لوجود الحكم بدون^(٥).

(١) ابن منظور: لسان العرب (٧) ص ٢٤٢

(٢) الرازي: المحصول (٥) ص ٢٣٧، الأمدي: الأحكام (٤) ص ٩٢

(٣) أبو النور زهير: أصول الفقه (ح ع) ص ١١٩

(٤) الرازي: المحصول (ح ٥) ص ٢٦١.

(٥) أبو النور زهير: أصول الفقه (ح ٤) ص ١٣٠.

القادح الثالث: عدم العكس:

العكس لغة: يقال: عكس الشيء يعكسه عكساً فانعكس: رد آخره على أوله^(١).
وعدم العكس اصطلاحاً: وجود الحكم بدون الوصف في موضع غير الموضع الذي ثبتت فيه العلية^(٢).

ومثاله: أن يقول الحنفي مستدلاً على أن أذان الصبح لا يقدم على وقتها، صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على وقتها كصلاة المغرب، فيجعل العلة في منع تقديم الأذان على وقت المغرب كونها صلاة لا تقصر، ثم يقيس الصبح عليها بهذه العلة ليثبت لها عدم تقديم الأذان على وقتها كما ثبت ذلك للمغرب، فيقول المعترض: هذا الوصف غير منعكس لان عدم تقديم الأذان على الوقت موجود في الظهر والعصر، مع أن كلاً منهما صلاة يجوز فيها القصر وكل منهما غير المغرب، فالحكم وهو عدم تقديم الأذان قد وجد في غير المغرب مع تخلف الوصف عنه وهو عدم القصر لان هذه العلة لا وجود لها مع أن المنع باقٍ فيكون التقديم لعلّة أخرى^(٣).

القادح الرابع: الكسر:

الكسر لغة: مأخوذ من كسر الشيء يكسره كسراً فانكسر وتكسر، ويأتي الكسر بمعنى الجزء من العضو، ويقال في الشعر كسر الشعر يكسره كسراً فانكسر: لم يبق وزنه^(٤).
واصطلاحاً: عدم تأثير أحد جزأي العلة ونقض الجزء الآخر، ومعنى هذا أن العلة تكون مركبة من جزئين أحدهما لا تأثير له أي يوجد الحكم بدون، وثانيهما منقوص أي يوجد الوصف ويتخلف الحكم عنه^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب (ج ٦) ص ١٤٤.

(٢) ابو النور زهير: اصول الفقه (ج ٤) ص ١٣٠.

(٣) السعدي: مباحث العلة ص ٦٠٤.

(٤) ابن منظور: لسان العرب (ج ٥) ص ١٣٩.

(٥) الاصفهاني: شرح المنهاج ٧٢٠/٢، الاسنوي، نهاية السؤل ٢٠٤/٤، السبكي: الابهاج ١٢٦/٣، محمد

بن الحسن البدخشي: مناهج العقول على منهاج الاصول للبيضاوي، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)،

(١٤٠٥هـ-١٩٨٤م)، (ج ٣) ص ١٢٤، ابو النور زهير اصول الفقه ١٣٦/٤.

مثاله: قول الشافعي على أن صلاة الخوف تؤدي حال الخوف، فصلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن، فيجعل العلة في أداء صلاة الأمن كونها صلاة يجب قضاؤها ليلحق بها صلاة الخوف في ذلك ويثبت لها وجوب الأداء.

فيقول المعترض: الجزء الأول وهو الصلاة لا تأثير له، لأن وجوب الأداء يوجد عند عدمه كما في الحج فالحج واجب الأداء مع أنه ليس صلاة.

ويقول الشافعي: صلاة الخوف عبادة يجب فيها القضاء فيجب فيها الأداء كصلاة الأمن، فيقول المعترض: الجزء الثاني وهو وجوب القضاء منقوض بصوم الحائض فإنه يجب فيه القضاء مع أن الأداء فيه غير واجب، فالوصف قد وجد والحكم قد تخلف عنه، وهذا هو النقض^(١).

القادح الخامس: القلب:

القلب لغة: تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها بجعل الشيء منكوساً أعلاه أسفله، وأسفله أعلاه، وجعل الظهر بطناً والبطن ظهراً^(٢).

اصطلاحاً: أن يعلق على العلة المذكورة في قياس نقيض الحكم المذكور فيه، ويرد إلى ذلك الأصل بعينه^(٣).

مثاله: إذا قال الحنفي مستدلاً على أن الصوم شرط في الاعتكاف: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرد قربته كالوقوف بعرفة.

فقال الشافعي معارضاً له: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فالحنفي يعتبر مستدلاً والشافعي معترضاً، والقياس الذي أتى به الحنفي يعتبر دليلاً مثبتاً لدعواه التي ادعاهما هي اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف، والعلة في هذا القياس كون الاعتكاف لبثاً مخصوصاً والأصل فيه الوقوف بعرفة، وقياس الشافعي نجد فيه أن العلة والأصل فيه هما علة الحنفي وأصله وقد أنتج هذا القياس حكماً مخالفاً لقياس الحنفي وهو عدم اشتراط

(١) الأصفهاني: شرح المنهاج ٧٢٠/٢، الأسنوي: نهاية السؤل ٢٠٤/٤، البدخشي: مناهج العقول ١٢٤/٣.

(٢) ابن منظور: لسان العرب (ج ١) ص ٦٨٥.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٦٣.

الصوم في صحة الاعتكاف. فيسمى هذا قلباً^(١).

القادح السادس: القول بالموجب:

الموجب لغة: أوجب يوجب، يقال أوجب الرجل: أي أتى بموجبه من الحسنات أو السيئات وأوجب الرجل إذا عمل عملاً يوجب الجنة أو النار^(٢).

القول بالموجب اصطلاحاً: تسليم ما جعله المستدل موجب العلة مع استبقاء الخلاف^(٣). ومثاله: قول الحنفي مستدلاً على أن الخيل تجب فيها زكاة العين لأن الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيها الزكاة كالابل، فيقول الشافعي: هذا الكلام مسلم ولا يفيد لأن مقتضى دليل الحنفي أن الزكاة من حيث هي تجب في الخيل، ونحن نقول بذلك فتجب فيها الزكاة إذا كانت من عروض التجارة، فدليل الحنفي مطلق، والمطلق يتحقق ولو في صورة واحدة، لأنه لا عموم له، وقد عملنا به في زكاة التجارة، فدليل الحنفي لم يثبت الدعوى^(٤).

القادح السابع: الفرق:

الفرق لغة: الفرق خلاف الجمع يقال: فرقه يفرقه فرقاً وفرقةً، والمفارقة: المباينة، يقال: فارق الشيء مفارقة أي: مباينة^(٥).

اصطلاحاً: ابداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم أو جزء علة^(٦). مثاله: أن يقال بأن الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء إذا كان نجساً، بقوله: خارج نجس فيكون ناقضاً كالخارج من السبيلين والجامع بينهما خروج النجاسة. فيقول المعترض: قياس مع الفارق لأن نقض الوضوء في الخارج من السبيلين علة خروج النجس من السبيلين، فخصوصية الخروج من السبيلين معتبرة، وليست تلك الخصوصية موجودة في الخارج من غيرهما^(٧).

- (١) أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ١٣٨.
- (٢) ابن منظور: لسان العرب (ج١) ص ٧٩٣.
- (٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٢٦٩.
- (٤) أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ١٤٤.
- (٥) ابن منظور: لسان العرب (ج١٠) ص ٧٩٩.
- (٦) الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ٣٠٢.
- (٧) أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ١٤٤.

الفصل الثاني

تعارض العلل

المبحث الأول: معنى التعارض لغة واصطلاحاً:

أولاً: معنى التعارض لغة:

للتعارض في اللغة عدة معانٍ:

فهو مأخوذ من العرض وأهم معانيه ما يلي:

- ١- المقابلة: يقال عارض الشيء بالشيء، معارضةً قابله، وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته.
- ٢- الظهور: يقال عرض له أمر كذا يعرض أي ظهر، وعرضت له الشيء أي أظهرته له وأبرزته إليه، وعرضت الشيء فأعرض أي أظهرته فظهر، ويقال: أعرض الشيء يعرض من بعيد إذا ظهر. وهو ما يحدث للإنسان من أمور والعرض ما عرض للإنسان من أمر يحبه أو يكرهه من مرض، أو لصوص، والعرض ما يعرض الإنسان من الهموم والأشغال، والعرض من أحداث الدهر من الموت والمرض.
- ٣- المانع: وقوله عرضة فقله من عرض يعرض وكل مانع منك من شغل وغيره من الأمراض فهو مانع، ومنه قوله تعالى ﴿ولا تجعلوا الله عرضةً لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا﴾^(١) أي نصباً لأيمانكم، ولا تجعلوا الحلف بالله معترضاً مانعاً لكم أن تبروا.
- ٤- وعارض فلاناً بمثل صنيعه أي أتى إليه مثل ما أتى عليه، قال في تاج العروس ومنه اشتقت المعارضة كعرض فعله أي كان عرض الشيء بفعله مثل عرض الشيء الذي فعله، قال الشاعر:

وعارضتها رهوا على متتابع شديد القصيري خارجي محنّب^(٢)

ويبدو لي أن المعنى الأول هو أقربها للمعنى الذي نريد.

(١) من الآية ٢٢٤ من سورة البقرة.

(٢) انظر في معنى التعارض لغة: ابن منظور: لسان العرب ١٦٧/٧-١٦٨، الزبيدي: تاج العروس ٤١٩/١٨، ٤٢٠، الجوهري: الصحاح ١٠٨٢/٣، ١٠٨٤، معدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ط١، دار الفكر (بيروت)، (١٩٨٢م) ص ٢٤٦، ٢٤٧.

ثانياً: تعريف التعارض في الاصطلاح:

لقد عرف الاصوليون التعارض بتعاريف كثيرة نذكر بعضها مع المناقشة ثم نذكر بعد ذلك التعريف المختار، ومن هذه التعاريف:

التعريف الأول: وهو للامام السرخسي حيث قال: (واما الركن: فهو تقابل الحجتين المتساويتين -في الثبوت- على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى، كالحل والحرمة والنفي والاثبات)^(١).

ويرد على هذا التعريف ما يلي:

أ. قوله وأما الركن ...، فالركن يطلق على جزء الشيء كما نقول أن الركوع ركن الصلاة، ويطلق كذلك على كل الشيء كقولنا ركن البيع: الأيجاب والقبول، فإذا لا يعلم أن التعريف هل هو لجزء من التعارض ولبعض أفراده، أم أنه عام وشامل لجميعها؟ وهذا يؤدي الى جعل التعريف مبهماً^(٢).

ب. أن علماء الحنفية يرون أن التعارض يقع بين الأدلة القطعية والظنية، وتقييده التعارض بكونه بين الحجتين يفيد أنه لا تعارض إلا بين الأدلة القطعية، لأن الحجة تعني الدليل القطعي، وعندما يقول بين الحجتين يفيد أنه لا تعارض بين الأدلة الظنية مع أن تعارضها في الظاهر ليس محل خلاف، وأما التعارض بين الأدلة القطعية فالاختلاف فيه كبير^(٣).

ج. أنه ذكر التساوي في التعريف مع أنه شرط في التعارض عند كثير من الأصوليين والشرط خارج عن الماهية، والتعريف يكون لبيان ماهية الشيء فلا يحسن إدخاله في التعريف، وذكر التساوي في التعريف مع أنه شرط في التعارض عند كثير من الأصوليين والشرط خارج عن الماهية، والتعريف يكون لبيان ماهية الشيء فلا يحسن إدخاله في التعريف^(٤).

(١) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص ١٢.

(٢) عبد اللطيف عبد الله البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث اصولي مقارنة بالمذاهب الاسلامية المختلفة، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت (١٣١٣هـ-١٩٩٣م)، الجزء الأول، ص ٢١، محمد ابراهيم الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الاسلامي، الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص ٣٠.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) المصدران السابقان.

التعريف الثاني: وعرفه البزدوي^(١) حيث قال: (وركن المعارضة تقابل الحجبتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين^(٢)).

ويرد على هذا التعريف ما ورد على تعريف الامام السرخسي، ولكن به كلمة لا مزية ويجوز أن تكون تأكيداً لقوله على السواء كما يجوز أن تكون تأسيساً اذا كان المراد عدم المزية في الوصف^(٣).

وأيضاً: قوله على السواء يشعر بعدم وجود التعارض في دليلين يمكن ترجيح أحدهما لوجود فضل فيه، وهذا غير سديد^(٤).

التعريف الثالث: وعرفه صدر الشريعة^(٥) بقوله: (اذا ورد دليلان يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمان واحد فإن تساوي قوة أو يكون أحدهما أقوى بوصف هو تابع فيبينهما المعارضة^(٦)).

ويرد على هذا التعريف ما يلي:
 ١. ذكر الدليلين ولم يتعرض لما زاد عليها، وادخال الشرط (في محل واحد في زمان واحد فإن تساوي) في التعريف، والشرط خارج عن ماهية الشيء فلا يصح ذكره في التعريف لأن التعريف لبيان الماهية.

(١) البزدوي: هو فخر الاسلام علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي من كبار فقهاء وأصولي الحنفية وولد عام (١٤٠٠هـ-١٠٠٩م) من مصنفاته اصول الفقه، تفسير القرآن، كنز الوصول توفي سنة (٤٨٢هـ-١٠٨٩م) انظر ترجمته في كحالة: معجم المؤلفين (ج٣) ص ٥٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان (ج١٨) ص ٦٠٢.

(٢) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٨٧٣٠-١٣٢٩م)، كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي-بيروت (٢) ص ١٦.

(٣) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الاصوليين ص ٣١.

(٤) المرجع السابق.

(٥) صدر الشريعة هو عبيد الله بن مسعود بن أحمد المحبوبي البخاري الحفني، كان رحمه الله متقناً للفروع والاصول توفي سنة (٨٧٤٧-١٣٤٦م) من أهم مصنفاته التقيح وشرحه التوضيح، انظر قطلوبغا: تاج التراجم ص ٤٠.

(٦) صدر الشريعة: التوضيح لمثن التقيح (ج٢) ص ٢١٤.

١
 وا
 الحر
 ٩/٣
 (٤) السيد
 (٥) السيد
 المحمدية
 (٦) الغزالي: ١
 بطوس وار
 الأصول واله
 توفي سنة (٥)
 (ج٧) ص ٢٢.
 (٧) ابو حامد محمد ب
 سليمان الأشقر الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة-بيروت (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، الجزء الثاني، ص ٢٣٢.

ويرد على هذا التعريف:

- أ. أنه موجز ليس فيه ما يشعر ويفيد بحقيقة التعارض ومتى يكون؟ فهو قاصر لم يحط بجميع عناصر التعارض.
- ب. أن هناك اختلاف بين التعارض والتناقض وأهم نقاط الاختلاف ما يلي:
 - ١- أن التعارض الأصولي محله الأدلة الشرعية الدالة على الأحكام، بينما التناقض محله القضية مطلقاً سواء كانت من الأدلة الشرعية أم لا.
 - ٢- أن التعارض بين الأدلة الشرعية يكون في الظاهر فقط، بخلاف التناقض فإنه يكون بالواقع ونفس الأمر.
 - ٣- تترتب على التعارض نتائج هي: الجمع أو الترجيح أو النسخ أو غير ذلك، وأما التناقض فحكمه السقوط لكل من المتناقضين وعدم اعتبارهما^(١).

التعريف السابع: عرفه الزركشي^(٢) بقوله: (تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)^(٣).

ويرد على هذا التعريف ما يلي:

- أ. قوله التقابل جنس في التعريف وتقييده بكونه بين الدليلين أخرج التقابل بين غيرهما.
- ب. قوله على سبيل الممانعة يخرج المتقابلين على غير هذا الوجه لأن المتقابلين على هذا الوجه يدل أحدهما على غير ما يدل عيله الآخر كأن يدل أحدهما على أن كذا حرام، ويدل الآخر على أنه غير حرام، فدليل التحريم يمنع ثبوت ما دل عليه الحل والعكس كذلك.

ويرد على هذا: أن التقابل يلزم منه التدافع والتمانع لأن الدليلين إذا تقابلا على محل واحد في وقت واحد، وأحدهما ينفي ما يثبت الآخر فإنه يلزم من ذلك أن يدفع كل منهما الآخر ويمنعه فيتدافعا ويتمانعا بعد تقابلهما فيكون التدافع والتمانع لازمان للتقابل.

(١) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٣٦-٣٧ بالتصرف.

(٢) الزركشي: هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، تركي الأصل مصري المولد والوفاء، عرف بالفقه والأصول والحديث والأدب والتفسير وعلوم القرآن، تلقى علومه على جمال الدين الأسنوي والبلقيني وغيرهم، كان منقطعاً لا يتردد الا على سوق الكتب من مؤلفاته، البحر المحيط في الأصول، والبرهان في علوم القرآن وغيرها، توفي سنة (٧٩٤هـ-١٣٩١م) انظر الزركلي، الاعلام (ج ٦) ص ٦٠. ابن العماد: شذرات الذهب (ج ٦) ص ٣٥٥.

(٣) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٠٩.

التعريف المختار:

والتعريف الذي أراه للتعارض هو (تقابل الدليلين على وجه يقتضي كل منهما عدم مقتضى الآخر كلياً أو جزئياً على سبيل التمانع).

شرح التعريف:

التقابل: جنس في التعريف يشمل أي تقابل سواء كان بين دليلين أم بين غيرهما، كتقابل الضوء مع الظلمة أو السواد مع البياض، وسواء كان الدليلان متوافقين أم لا، أم أحدهما أقوى من الآخر.

وإضافة التقابل إلى الدليلين قيد أول التعريف خرج به تقابل غير الدليلين، والمراد بالدليلين في التعريف الدليلان الشرعيان.

والقول (على وجه يقتضي الآخر) أخرج الدليلين المتقابلين على غير هذا الوجه، كما أخرج الدليلين المتوافقين كأية الضوء مع فعله صلى الله عليه وسلم فإن كلاً يقتضي ما يقتضيه الآخر ويدل عليه.

والقول (كلياً أو جزئياً) كان يدل أحدهما على حل شيء والآخر على حرمة فيكون كل منهما قد دل على عدم كل ما يقتضيه الآخر، أو يكون الدليلان قد دل أحدهما على شيء والآخر دل على أن بعضه أو جزءاً منه حراماً، أو دل دليل على الأمر بشيء والآخر على النهي عن بعض ما دل عليه مثل (أقتلوا الكفار...) مع (لا تقتلوا أهل الذمة...).

والقول على سبيل التمانع: أخرج الدليلين المتقابلين ولا تمنع بينهما كوجوب التهجيد على النبي صلى الله عليه وسلم وعدم وجوبه على الأمة لا تمنع بينهما لأن قيام الليل خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثاني: أقسام التعارض:

لقد قسم العلماء التعارض الى قسمين هما:

أ. تعارض بلا ترجيح: وهذا يكون بين الدليلين القطعيين فإذا وقع بين القطعيين لا يتصور الترجيح، لأنه فرع التفاوت وهو لا يكون إلا بين الظنيين، وعليه فإذا ما تعارض القطعيان ففي هذه الحالة ينظر إن علم التاريخ فإن المتأخر يكون ناسخاً للمتقدم، وإن جهل فإن أمكن الجمع بينهما جمع، وإلا ترك المجتهد الدليلين لتعارضهما ولا رجحان لأحدهما على الآخر فتساقطا، لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح، والتخيير مما لا وجه له لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(١) مع قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢).

فالآية الأولى توجب بعمومها القراءة على المقتدي، والآية الثانية بخصوصها تنفيه، فالآيتان تعارضتا فتساقطا، فوجب المصير الى السنة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (من كان له إمام فقراءة الامام قراءة له)^(٣)^(٤). وهذا المثال عند علماء الحنفية.

(١) من الآية ٢٠ من سورة المزمل.

(٢) من الآية ٢٠٤ من سورة الاعراف.

(٣) رواه أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ-١٢٤٥م)، السنن الكبرى، تحقيق وترقيم محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، في كتاب الصلاة، باب من لا يقرأ خلف الامام على الاطلاق، الجزء الثاني، صفحة ٢٢٧-٢٢٨، وقال: أن في روايات الحديث من لا يحتج به، وعلي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥-٩٩٥م)، السنن، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، علق عليه محدي الشورى، كتاب الصلاة، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له واختلاف الروايات، الجزء الأول، ص ٢٢١، وقال أن به ضعفاً، محمد بن الفضل متروك، ونور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ-١٤٠٤م)، مجمع البحرين في زوائد المعجمين، تحقيق عبد القدوس ابن محمد نذير، الطبعة الثانية، مكتبة الرشيد - الرياض السعودية، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، في كتاب الامامة باب القراءة خلف الامام، (ج ٢) ص ١١٨، وقال فيه ابو هارون العبدي هو عمارة بن جوين متروك والنضر بن عبد الله الازدي مجهول.

(٤) الحنفياوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٤٣-٤٤.

والتعارض بين القطعيين انما هو على رأي علماء الحنفية ومن هنا فإنني سأنقل بعض آراء العلماء من المتكلمين والحنفية في مسألة تعارض القطعيين وعدمه فقال الامام الرازي: (إن الترجيح عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية لأنه إن قارنه احتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه كان ظناً لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية)^(١).

وقال الامام الغزالي: (إعلم أن الترجيح انما يجري بين ظنين، لأن الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين، اذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل...).

ثم قال: (ولذلك قلنا: اذا تعارض نصابان قاطعان فلا سبيل الى الترجيح، بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ، ولا بد أن يكون أحدهما ناسخاً، وإن كانا من أخبار الأحاد، وعرفنا التاريخ أيضاً حكماً بالتأخر، وإن لم نعرف فصدق الراوي مظنون، فنقدم الأقوى في نفوسنا ثم قال: (وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين، فكذلك في علتين قاطعتين فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة للتحريم في موضع، وعلة قاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان ونتعبد بالقياس، لأنه يؤدي الى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد، وهو محال لا كالعلة المظنونة لأن الظنون تختلف بالاضافات فلا تجتمع في حق مجتهد واحد)^(٢).

أما الحنفية ففي التحرير للكمال بن الهمام^(٣) وشروحه قال: (وثبت التعارض في دليلين قطعيين، ويلزمه -أي التعارض- في قطعيين محملان لهما إذا لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر، أو نسخ أحدهما بمعارضة الآخر له إن تأخر أحدهما عن الآخر)^(٤).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٠٠.

(٢) الغزالي: المستصفي (ج٢) ص ٤٧٢-٤٧٣.

(٣) الكمال بن الهمام هو محمد بن الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي المعروف بالكمال بن الهمام كانت ولادته عام (٧٩٠هـ-١٣٨٨م)، كان رحمه الله تعالى علامة في الفقه والاصول والنحو والصرف والمعاني والبيان، ومن أهم مصنفاته التحرير في اصول الفقه، فتح القدير على الهداية وغيرها توفي سنة (٨٦١هـ-١٤٥٦م)، انظر: الزركلي: الاعلام (ج٦) ص ٢٥٥. اللكنوي: الفوائد البهية ص ٣٦٠.

(٤) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٣، اميربادشاه: تيسير التحرير (ج٣) ص ١٣٦.

ب. تعارض يأتي فيه الترجيح، وذلك بأن يقع بين دليلين ظنيين فيتعارضان، فلا يمكن اثبات الأحكام بأحدهما الا بالترجيح^(١). وذلك كما في علة ربا الفضل في الاصناف الأربعة (البر والشعير والتمر والملح) وهل هي الطعم أم الكيل أم الاقتيات والادخار؟ فهذه تقع بين دليلين ظنيين اذا لم نستطع العمل بأحدهما الا بالترجيح فإننا نأتي لترجيح أحد هذه العلل على الأخرى.

(١) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٤٤.

المبحث الثالث: حقيقة التعارض:

ويلاحظ أن المراد بحقيقة المعارضة هو ركن المعارضة، حيث إن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وكثيراً ما يطلق على جزء الماهية، كقولنا القيام ركن الصلاة وقد يطلق على نفس الماهية كقولنا الإيجاب والقبول ركن البيع.

ومن هنا يمكن القول بأن ركن المعارضة (حقيقة) هو تقابل الدليلين المتساويين في الثبوت، وقد قيد الدليلان بكونهما متساويين وذلك لتتحقق المقابلة بينهما، إذ الضعيف لا يقابل القوي لترجيح القوي عليه فمثلاً المتواتر لا يقابل خبر الواحد وذلك لعدم المساواة بينهما بالقوة، فالمتواتر أقوى من خبر الواحد وهكذا^(١).

ولذلك قال بعض العلماء كالكمال بن الهمام وابن أمير الحاج عند الكلام على ركن المعارضة أن الركن هو تقابل الحجتين على السواء لأمزية لاحدهما على الأخرى في الذات والصفة^(٢)، فالأول كالتعارض بين القطعي والظني، والآخر كأن يكون أحد الحديثين راويه أحفظ وأتقن من الآخر^(٣).

(١) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٤٥.

(٢) عبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠هـ - ١٣١٠م)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ودار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) الجزء الثاني ص ٨٧.

(٣) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٤٥.

المبحث الرابع: شروط التعارض:

لا بد لتحقيق التعارض من شروط اشترطها الأصوليون لثبوته بين الأدلة، وعلقوا وجوده عليها، ومن أهم الشروط ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون كل من الدليلين المتعارضين حجة يصح التمسك به، ويستساغ الأخذ به، فلا يوجد تعارض عند فوات وصف الحجية بين الطرفين المتخالفين، فإذا تنافى قياسان أحدهما حكم أصله مأخوذ من حديث صحيح، وحكم أصل القياس الآخر مأخوذ من حديث ضعيف أو موضوع فإنه لا يجري عليهما حكم التعارض، بل لا يعتبر بالحديث الموضوع أو الضعيف ويعتبر الحديث الآخر سالماً عن المعارضة فلا حاجة لمحاولة الجمع بينهما أو الترجيح أو نحو ذلك^(١).

الشرط الثاني: أن يكون الدليلان متضادين، بأن يثبت أحدهما ما ينفيه الآخر كالحل والحرمة وبالتالي فلا تعارض بين دليلين اتفقا في الحكم، بل يكون كل منهما مؤيداً للآخر مؤكداً له^(٢)، كآية الوضوء مع فعله صلى الله عليه وسلم فإنه مؤيد لبعضه البعض.

الشرط الثالث: أن يتساوى الدليلان المتعارضان في القوة، ليتحقق التقابل والتعارض ومن ثم فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدليل نفسه، كالمتواتر مع الأحاد، أو النص مع القياس، وذلك لأن التعارض فرع التماثل ولا تماثل بينهما^(٣).

وقد ذهب بعض العلماء إلى عدم اشتراط هذا الشرط وهو التساوي بين الدليلين في القوة، لأن اشتراطه مبني على القول بتعارض الأدلة الشرعية تعارضاً حقيقياً وهي في الحقيقة لا تتعارض إلا تعارضاً صورياً فقط^(٤).

وينقسم التساوي بين الدليلين إلى ثلاثة أقسام^(٥):

الأول: التساوي في الثبوت: بأن يكون المتعارضان قطعيين سنداً، كالمتواترين أو الظنيين كذلك فعلى اشتراط هذا لا تعارض بين الآية والسنة المشهورة والأحادية لعدم التساوي.

الثاني: التساوي في الدلالة: بأن يكونا قطعيين كالنصين أو ظنيين كالظاهرين، فعلى هذا لا

(١) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ١) ص ١٥٣.

(٢) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٤٩.

(٣) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ١) ص ١٥٦، الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٤٩.

(٤) ابن امير الحاج: التقرير والتجوير (ج ٣) ص ٣.

(٥) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ١) ص ١٥٧، الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٥٠.

تعارض بين النص والظاهر، لأن النص دلالة قطعية ودلالة الظاهر ظنية.
الثالث: التساوي في العدد، على معنى دليل واحد يحرم، يقابله دليل واحد يحلل، أو دليلان يحرمان يقابلهما دليلان يحلان، وعليه فلا تعارض بين آيتين توافق أحدهما آية أخرى أو حديث أو إجماع، ولا بين حديثين يوافق أحدهما آية أو قياس.

الشرط الرابع: أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد، لأن التضاد لا يتحقق بين الشئيين في محلين حساً وحكماً، ومن الحسيات السواد والبياض مجتمعان في العين في محلين ولا يتصور اجتماعهما في محل واحد، ومن الحكميات النكاح فإنه يوجب الحل في المنكوحة والحرمة في أمها وبناتها^(١)، وقد ورد دليل حل الزواج بالمرأة بقوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(٢) كما ورد دليل يتساوى معه في القوة بتحريم زواج أم الزوجة بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الى قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾^(٣) لكن لا تعارض لاختلاف من يقع عليها الحل ممن يقع عليها التحريم^(٤).

الشرط الخامس: أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد، يعني لا بد من اتحاد الزمن، لأنه لو اختلف الزمن انتفى التعارض، ومن الحسيات الليل والنهار لا يتصور اجتماعهما في وقت واحد، ويجوز أن يكون بعض الزمان نهاراً والبعض ليلاً، ومن الحكميات أيضاً الصوم فإنه يجب في وقت، والفطر يجب في وقت آخر ولا يتحقق معنى التضاد بينهما باختلاف الوقت^(٥).

وكذلك حل وطء الزوجة الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(٦) والدليل الدال على حرمة وطئها في الحيض بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾^(٧) فلا تعارض بين الدليلين السابقين رغم اتحاد المحل وتساوي الدليلين نظراً لاختلاف الزمان^(٨).

الشرط السادس: ان لا يكون الدليلان المتعارضان قطعيين في الدلالة، وقد سبق بيانه.

-
- (١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ١٢.
 - (٢) من الآية ٢٢٣ من سورة البقرة.
 - (٣) من الآية ٢٣ من سورة النساء.
 - (٤) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٥١.
 - (٥) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ١٢.
 - (٦) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.
 - (٧) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.
 - (٨) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٥١.

المبحث الخامس: صفة التعارض بين الأدلة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:
المذهب الأول: لا يجوز وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر، سواء كانت قطعية أم ظنية، فإذا وجد دليلان يوهمان بظاهرهما التتافي والتخالف، فإنما هو في ظن المجتهد وليس حقيقياً، وهو مذهب جمهور الاصوليين والفقهاء^(١).

وقد استدلوا بعده أدلة منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢) فنفي أن يقع فيه الاختلاف ألبيته، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال.

ثانياً، قوله تعالى: ﴿إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣) وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف، فإنه رد المتنازعين الى الشريعة وليس ذلك الا ليرتفع الاختلاف ولا يرتفع الاختلاف الا بالرجوع الى شيء واحد، اذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع وهذا عبث لا يطلبه الشارع^(٤).

ثالثاً: أن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن الناسخ والمنسوخ، وكذلك في السنة، وحذروا من الجهل به والخطأ فيه، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لاثبات الناسخ والمنسوخ فائدة^(٥).

رابعاً: إن وقوع التعارض بين الأدلة في الواقع ونفس الأمر شيء لا يتصور، لأن الدليلين المتعارضين اذا قصدتهما الشارع مثلاً لم يتحصل مقصوده، لأنه اذا قال في الشيء الواحد (افعل)، (لا تفعل) فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلب الفعل، لقوله: (لا تفعل) ولا طلب تركه لقوله: (افعل) فلا يتحصل للمكلف فهم التكليف، ولا يتصور توجهه من الشارع الى

(١) السبكي: الإبهاج ٣/١٩٩، ابراهيم بن موسى الشاطبي اللخمي (ت ٨٧٩٠-١٣٨٨م)، الموافقات، تقديم الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبطه وعلق عليه وخرج احاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن عفان للنشر والتوزيع الخبر - السعودية (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، المجلد الخامس، ص ٣٤٢، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج ٢) ص ٣٧٩.

(٢) من الآية ٨٢ من سورة النساء.

(٣) من الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٤) الشاطبي: الموافقات (ج ٥) ص ٦٠.

(٥) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الاصوليين ص ٥٧-٥٨.

المكلف^(١).

خامساً: إن التعارض بين الأدلة بحسب الواقع ونفس الأمر يؤدي الى التناقض، فلو أن الشارع أمر بشيء بنص، ونهى عنه بنص آخر للزم منه أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً وهو تناقض، ولا شك أن التناقض باطل، لكونه أمانة من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك -فيطل ما أدى اليه وهو التعارض^(٢).

المذهب الثاني: جواز وقوع التعارض بين الأدلة في الواقع ونفس الأمر، سواء أكانت الأدلة قطعية أم ظنية، واليه ذهب بعض الشافعية كابن السبكي واختاره الاسنوي ونقله عن الامام الرازي^(٣).

وقد استدل اصحاب المذهب الثاني بعدة أدلة منها:

أولاً: ان ورود المتشابهات في القرآن الكريم فيه دليل على جواز الاختلاف ومن ثم على جواز تعارض الأدلة المؤدية له. مثل قوله تعالى: ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٤) وقوله: ﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٥) وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٦)، وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة والتي تؤدي الى الاختلاف في فهم المعنى، لأنها مجال لتباين الأفكار والآراء ومؤدية الى اختلاف الانظار والمدارك فيها، وان كان التوقف فيها هو المحمود، إلا ان الاختلاف فيها قد وقع وهذا يدل على أن الشارع قد قصد وضع المتشابهات، وحيث قصد ذلك، فقد جعلها سبيلاً الى الاختلاف والتعارض على المعنى المتقدم في وقوعه حقيقة هو من هذا القبيل، وهذا يدل على وقوع التعارض بين الأدلة في الواقع ونفس الأمر^(٧).

(١) الشاطبي: الموافقات (ج٥) ص ٦٤.

(٢) الانصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ١٨٩.

(٣) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١١٣، الاسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٤٣٥، السبكي: الأبهاج

(ج٣) ص ٢١٠.

(٤) من الآية ١٠ من سورة الفتح.

(٥) الآية ٥ من سورة طه.

(٦) الآية ٢٧ من سورة الرحمن.

(٧) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الاصوليين ص: ٥٨.

ويجاب عن هذا الدليل بوجهين:

الأول: إن القول بأن المتشابهات موضوعة لقصد الاختلاف غير صحيح، لأنها إنما وضعت للابتلاء والاختبار، وقد بين القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(١) فيعمل الراسخون في العلم على وفق ما أخبر الله عنهم ويقع الزائغون في اتباع أهواءهم كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^(٢).

الثاني: أن المتشابه بالمعنى الموضوع له قد ثبت بالاستقراء والبيع للأدلة الشرعية أنه لا يوجد في الآيات والأحاديث الواردة لبيان الأحكام الفقهية، وقد صرح العلماء بأنه لا يوجد دليلان أو حديثان صحيحان قد تعارضا في الظاهر إلا ولهما مخرج من هذا التعارض^(٣).

ثانياً: آيات الكفارات، حيث خيّر الله سبحانه المكلف على الإتيان بإحدى خصال الكفارة -المراد هنا كفارة اليمين- وهي مخيرة ابتداء مرتبة انتهاء- وهي مفيدة أيضاً تخيير المكلف بين الأحكام الشرعية، ومن ثم قد يؤدي هذا إلى وقوع التعارض المؤدي الى الاختلاف وتخيير المكلف في الأحكام الشرعية^(٤).

ثالثاً: عمل المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم، فإنهم منذ العصور الأولى اجتهدوا واختلفوا ونظروا في الأدلة وجمعوا بين المتعارضين ورجحوا أحدهما على الآخر، واستنبطوا الأحكام الشرعية من هذه الأدلة بهذه الطرق، ولم ينكر عليهم أحد، وأقروا لكل منهما أجره، علماً بأن معظم الاختلاف ينشأ من تعارض الأدلة، فهذا منهم يعتبر إجماعاً عملياً على وجود الاختلاف في الشريعة وعلى الاعتراف بتعارض الأدلة. ومن ثم على وجود التعارض بينها^(٥).

(١) الآية ٤٢ من سورة الأنفال.

(٢) من الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٣) السيد صالح عوض: دراسات في التعارض والترجيح ص ٢٠٣.

(٤) السيد صالح عوض: دراسات في التعارض والترجيح ص ٢٠٣.

(٥) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٥٨-٥٩.

(٦) المرجع السابق.

المذهب الثالث: جواز التعارض بين الأدلة الظنية في الواقع ونفس الأمر، وعدم جواز ذلك بين الأدلة القطعية واليه ذهب والشيرازي^(١) والبيضاوي^(٢) وابن الحاجب^(٣).^(٤)

وقد استدلوا على جواز التعارض بين الأدلة الظنية بما استدل به اصحاب المذهب الثاني. كما استدلوا على عدم إمكان التعارض بين الأدلة القطعية بما استدل به اصحاب المذهب الأول.^(٥)

رأي صاحب الآيات البيّنات:

يرى صاحب الآيات البيّنات الجمع والتوفيق بين هذه المذاهب حيث قال: (يحمل كلام الفاتلين بجواز أو وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية مطلقاً أو في الأدلة الظنية فقط على التعارض بمعناه العام الصادق بالتناهي بين المطلق والمقيد والخاص والعام ونحو ذلك.

كما يحمل كلام المانعين لجواز التعارض مطلقاً أو في الأدلة القطعية على التعارض الخاص الذي بمعنى التناقض أو التضاد، لذلك يقول العلماء إن المراد من نفي التعارض بين القطعيات إنما هو التعارض القابل للترجيح، وإلا فالنسخ لا يمكن بدون التعارض^(٦). وهذا رأي وجيه كما أرى والله أعلم.

(١) الشيرازي: هو ابو اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، الفقيه الأصولي الأديب المؤرخ كانت ولادته عام (٣٩٣هـ-١٠٠٢م) من أهم مصنّفاته اللمع وشرحه، التبصرة في اصول الفقه المهدب في الفقه وغيرها توفي سنة (٤٧٦هـ-١٠٨٣م)، انظر، السبكي طبقات الشافعية ٤/٢١٥.

(٢) البيضاوي هو ناصر عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، قاضي القضاة، كان اماماً في الفقه والتفسير والأصول واللغة والمنطق له مؤلفات كثيرة منها: أنوار التنزيل في التفسير، الغاية القصوى في دراسة الفتوى، منهاج الوصول الى علم الأصول، توفي سنة (٦٨٥هـ-١٢٨٦م)، انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان ٩/١.

(٣) ابن الحاجب هو ابو عمرو عثمان بن ابي بكر بن يونس الدوني المصري المالكي، ولد في مصر بقربة تدعى أسنا في صعيد مصر عام (٥٧٠هـ-١١٧٤م)، صنف تصانيف كثيرة منها المختصر في الأصول، الكافية في النحو، الشافية في الصرف، توفي بالاسكندرية عام (٦٤٦هـ-١٢٤٨م). انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/٢٤٨.

(٤) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٤٣٣، العضد: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ج٢) ص ٣٥٨.

(٥) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٥٩.

(٦) العبادي: الآيات البيّنات ٤/٢١٠.

المبحث السادس: محل التعارض:

الأدلة التي يجري فيها التعارض إما أن تكون قطعية أو ظنية وقد اختلف العلماء فيما يجري فيه التعارض من تلك الأدلة:

فذهب أكثر أهل العلم إلى أنه لا تعارض بين دليلين قطعيين، سواء بالنسبة إلى نفس المجتهد أم بحسب الواقع ونفس الأمر لاستلزامه التناقض والعبث الذي تنزه عنه الشارع وإنما يقع التعارض الظاهري بين الأدلة الظنية فقط عند توافر شروط التعارض، كما أنهم ذهبوا إلى امتناع تعارض الدليلين المختلفين في القوة كالقطعي مع الظني، أو المتفاوتين في المنزلة كالمتواتر مع خبر الأحاد لأن الظن يرتفع باليقين، أو لتقدم القطعي على الظني^(١).

وذهب الكمال بن الهمام ومن نهج نهجه إلى القول بتصور التعارض بين نصين قطعيين كما يتصور في نصين ظنيين، لأن التعارض في حقيقة الأمر تعارض صوري وليس تعارضاً حقيقياً، وإذا كان كذلك فلا مانع من وقوعه في نظر المجتهد في جميع الأدلة القطعية منها والظني لضمان عدم التناقض، وقد اسقط كذلك شرط التساوي بين الدليلين المتعارضين، وأجاز تعارض القطعي مع الظني وذلك لأن التعارض أمر صوري^(٢).

والذي أراه راجحاً هو أن اقتصار التعارض على الأدلة الظنية تحكّم، لأن التعارض يحدث في الظاهر فقط، وكما يصح أن يطرأ التعارض على الأدلة الظنية فإنه يطرأ على الأدلة القطعية، لأنه في حال التعارض بين قطعيين لا يكون هناك ترجيح لأن الترجيح يوجب النقوية لأحد الطرفين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للنفاوت أو الزيادة أو النقصان فلا يجب الترجيح، وحينئذ يكون أحد الدليلين محمولاً على غير ما يحمل عليه الآخر أو يكون أحدهما ناسخاً للآخر إذا عرف تاريخ المتأخر منهما، فإن تعذر ذلك لجأ المجتهد إلى الاستدلال بما دونهما في الرتبة، ولكن لا يصح التعارض بين القطعي والظني حيث أن التعارض لا يتحقق حينئذ، لأن الأضعف ينتفي بالأقوى والظن ينتفي بالقطع لأن تحقق التعارض المساواة في القوة.

(١) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٤٤٦-٤٤٧ بالتصرف.

(٢) الكمال بن الهمام: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (ج٣) ص ١٣، وانظر كذلك:

الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ١٨٩.

المبحث السابع: أسباب تعارض العلل^(١):

من المعلوم أن الأحكام الشرعية كان مصدرها إبان حياة الرسول عليه الصلاة والسلام كتاب الله تعالى وسنة نبيه الكريم، وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام تحددت النصوص، وانقطع الوحي، لهذا لم يكن أمام الصحابة رضي الله عنهم غير تطبيق النصوص على ما يحدث من وقائع وحوادث، وكانت هذه الحوادث متعددة الأشكال ومتكاثرة بالعدد منها ما يشبه بعض الحوادث التي عرضت على الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ما يغيرها في نواح كثيرة، ونتيجة لاختلاف الزمن والناس وتشابك المصالح وتعدد المعاملات، فقد واجهتهم بسبب ذلك حوادث لا عهد لهم بها وأمور لم يسبق أن عرض عليهم مثلها، وكان عليهم أن يجتهدوا ويحكموا في تلك الأمور بما يظنون أنه حكم الله حيث لا يجدون لها حكماً في كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ولم يكن إجماع بينهم على حكمها.

لقد كانوا يستقرون النصوص والأحكام ويتعرفون منها الحكم والأغراض ويبينون عليها الأصول والقواعد ويستنبطون منها العلل المنضبطة والمصالح المعتبرة وهم في الأحاطة بذلك مختلفون وفي علمهم متفاوتون وفي مقاييسهم متغايرون، وهم أمام نصوص للأحكام متفاوتة منها ما هو خفي أو مشكل ومنها الواضح البين وغير ذلك.

وهكذا تجمعت هذه الأمور مع عدم اعتمادهم في نظرهم لاستنباط الأحكام على قواعد محدودة ومدونة ومجمعة في مؤلفات محددة، إنما كان اعتمادهم على ما يخلص إلى فهمهم وهم في ذلك مختلفون، ولم يقصد لذلك منهم إلا من أنس في نفسه القدرة على الاجتهاد والصلاحية له بما توفر له من ملكة تشريعية واستعداد لمعرفة أسرار التشريع وأساسه. فكانوا لذلك مختلفين في وجهات النظر كل منهم يظن أن ما وصل إليه باجتهاده هو حكم الله في المسألة ولذلك اختلف الصحابة فيما بينهم فخالف عمر علياً، وتجاج مع ابن عباس وغير ذلك. مما يدل على اختلاف اجتهادهم وكذلك من جاء بعدهم من التابعين وغيرهم. ومثال ذلك اختلافهم في توريث الجد مع الأخوة والأخوات إذ لم يرد عن الشارع في ذلك نص، لقد نظروا في ذلك فاختلّفوا فمنهم من

(١) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، (بيروت) (١٩٩٦)، (ج ١) ص ٢٤٦، الدكتور عبد الله الدرعان: المدخل للفقه الإسلامي (تاريخه)، قواعده، مبادئه العامة، الطبعة الأولى، مكتبة التوبة (الرياض)، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م) ص ٧٩-٩١، بدران أبو العينين: أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، بدون طبعة، مؤسسة شباب الجامعة (الاسكندرية)، بدون تاريخ، ص ٢٣٦-٢٤٨ مع تصرف.

رأى أن الجد أقرب من الإخوة والأخوات إلى المتوفى لأنه أب، ومنهم من رأى أن الأخوة أقرب إلى المتوفى من الجد للنص على ميراثهم في الكتاب دون النص على ميراث الجد لأنهم يعصبون الأنثى منهم، ومنهم من جعلهم مع الجد بمنزلة واحدة في القرابة لأن كلاً منهما يدلي إلى الميت بواسطة الأب، فالجد أبو الأب، والأخوة أولاد الأب فاختلّفوا لذلك في توريث الجد ولكل منهم دليله.

هذه صورة من صور الخلاف بينهم تكشف بوضوح عن مقدار تنوع أفهامهم وتفصح جيداً عن كون الخلاف الذي كان بين المجتهدين يرجع أغلبه إلى علة الأصل في القياس وفيما يجب أن تتوافر فيها من شروط لتكون علة صحيحة لحكم الأصل.

وإذا شرع الله حكماً في محل من المحال فقد ينص على علقته، وعند ذلك لا يكون بين العلماء القائلين بالقياس اختلاف في حمل ما تتحقق فيه هذه العلة من النظائر والأشياء عليه وتعدية حكمه إليها حتى كانت هذه العلة محل اتفاق. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(١).

وقد لا تكون العلة منصوصة، وعندئذ يسلك العلماء في معرفتها وبيانها من الطرق ما يتوصلون به إلى تعيينها، ولكن هذه الطرق ظنية تقوم على النظر والبحث، وللإختلاف فيها مجال تبعاً لاختلاف الأفهام، ويأتي من وراء هذا الاختلاف في بيان العلة وتعيينها تعارض العلة ومن ثم تعارض الأقيسة، فبينما يرى البعض في حكم من الأحكام أن علقته هي وصف كذا دون غيره من الأوصاف، يرى البعض الآخر أن علقته هي وصف آخر غيره ولكل وصف من الأوصاف محال يوجد فيها غير المحال التي يوجد فيها غيره.

وكتب الفقه تزرخ بمثل هذا الاختلاف في تعيين العلة، وفي الأصول التي تلحق بها الفروع وما اختلف العلماء في الأحكام الفقهية الأفرع اختلافهم في تحقيق المعارضة بين الدليلين أو استثناء ما دل عليه أحدهما مما دل عليه الآخر أو ترجيح أحد القياسين المتعارضين على الآخر ومن ذلك اختلافهم في علة ربا الفضل والضابط الذي تعرف به الأموال الربوية، وسيأتي بيانه في فصل التطبيقات الفقهية.

(١) من الآية ٧ من سورة الحشر.

المبحث الثامن: منهج العلماء في دفع التعارض:

اختلف علماء الأصول في الخطوات التي يجب اتباعها من المجتهد عند تعارض الأدلة للوصول إلى الحكم الشرعي. وللجمهور ومنهم الإمام الرازي منهج في ذلك يختلف عن منهج الحنفية ومنهم الإمام السرخسي:

أولاً: منهج الجمهور في دفع التعارض:

الخطوة الأولى: الجمع بين الدليلين المتعارضين والتوفيق بينهما إن أمكن ذلك، ولا يجوز بداية الترجيح بينهما، حيث أن العمل بالدليلين أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، لأن الأصل في كل واحد منهما هو الأعمال لا الإهمال^(١).

الخطوة الثانية: الترجيح، وهو تفضيل أحد المتعارضين على معارضة الآخر، إذا وجد فيه فضل يترجح به على مقابله، وذلك عند عدم إمكان الجمع بينهما مطلقاً، فالفقيه يلجأ إلى الترجيح عند عدم إمكان الجمع^(٢). وذلك بوجه من وجوه الترجيح التي سنذكرها قريباً، وفي هذه الحالة يجب على المجتهد أن يعمل بما اقتضاه الدليل الأرجح.

الخطوة الثالثة: النسخ: أي نسخ أحد الدليلين المتعارضين والعمل بالآخر، وذلك إن تعذر على المجتهد الجمع بينهما والترجيح وذلك بالنظر في التاريخ الذي ورد به الدليلان، فإن عرفه فإن المتأخر ينسخ المتقدم، حيث أنه لا يتصور ورود نصين متعارضين من الشارع في زمن واحد^(٣).

الخطوة الرابعة: الحكم بسقوط الدليلين المتعارضين عند تعذر معرفة التاريخ أو عند العلم بتقارن الدليلين مع عدم إمكان الجمع والترجيح، وبذلك يسقط الدليلان المتعارضان ويعدل إلى ادانها مرتبة فيصير إلى القياس عند تعارض السنة وهكذا^(٤).

الخطوة الخامسة: الرجوع إلى البراءة الأصلية، ويفرض كأن الدليلين غير موجودين ومعنى ذلك: أن يبقى ما كان على ما كان، كأن لم يوجد دليل أصلاً يدل على الحكم. ولقد ذهب بعض العلماء إلى القول بالتخيير بدل السقوط وذلك إن كان الدليلان مما يمكن فيه التخيير والى يحكم بالسقوط والرجوع إلى البراءة الأصلية^(٥).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٠٦، الإسني: نهاية السؤل (ج٤) ص ٤٥٠، السبكي: الإبهاج ج٣/٢١٠.

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول (ج٢) ص ٣٨١.

(٣) السبكي: الإبهاج ٢/٢١٣، الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٦٥.

(٤) السبكي: الإبهاج ٢/٢١٣، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج١) ص ١٦٧.

(٥) الغزالي: المستصفى (ج٢) ص ٤٤٧.

هذا ويجدر التنبيه الى أنه لا يوجد دليلان متعارضان قد اتفق العلماء على أن يكون دفع التعارض بينهما عن طريق الجمع أو الترجيح أو النسخ، فبينما يرى البعض نسخ أحدهما بالآخر أو الترجيح بينهما، يرى البعض الآخر الجمع بينهما عملاً بالدليلين مما يدل على أنهم اختلفوا في كيفية دفع التعارض في المسألة الواحدة، وقد اتفقوا على أنه لا يوجد دليلان متعارضان في الشريعة الإسلامية لا يمكن دفع تعارضهما الظاهري.

ومن أمثلة الجمع بين الدليلين، ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره، ولكن شرقوا أو غربوا) ^(١) وحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه قال: (ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدير القبلة مستقبل الشام) ^(٢).

إذا فالحديث الأول يدل على عدم جواز استقبال القبلة أثناء الغائط، والحديث الثاني يجيز ذلك، فالحديثان متعارضان ويمكن الجمع بينهما بحيث يحمل حديث النهي على الأفضية حيث لا مشقة في تجنب الاستقبال والاستدبار، ويحمل حديث الجواز على الابنية، فقد توجد المشقة في تجنبها ^(٣).

ومن الأمثلة التي يقدم فيها الترجيح على ما عداه من النسخ وغيره، ما ورد من روايتي نكاح النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة رضي الله عنها في الجبل أو في الاحرام فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم ^(٤)، وما ورد عن ميمونة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال ^(٥).

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول حديث رقم ١٤٤، ٣٩٤، انظر فتح الباري (ج ١) ص ٣٢٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب التبرز في البيوت حديث رقم ١٤٨ انظر فتح الباري (ج ١) ص ٣٢٨.

(٣) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٦٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب النكاح باب نكاح المحرم حديث رقم ٥١١٤ انظر فتح الباري ٢٠٧/٩.

(٥) رواه مسلم في الصحيح في كتاب النكاح، باب نكاح المحرم، انظر الصحيح مع شرح النووي حديث رقم ٣٤٣٩، الجزء ٩، ص ٢٠٠، الترمذي في السنن في كتاب الحج، باب الكراهية تزويج المحرم حديث رقم ٨٤١، الجزء ٣، ص ٢٠٠، ابو داود في السنن، كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج حديث رقم ١٨٤٤، الجزء ٢، ص ٣٤، وقال سعيد بن المسيب: وهم ابن عباس في تزويج ميمونه وهو محرم، سنن أبي داود ٣٤/٢.

فالحديثان متعارضان ولا يمكن الجمع بينهما، لأن كونه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم يعارض كونه تزوجها وهو حلال، ولذلك رجح جمهور العلماء رواية ميمونة على رواية ابن عباس لأنه كان غلاماً في ذلك الوقت لم يبلغ الحلم، وكون ميمونة رضي الله عنها هي صاحبة الحادثة^(١).

ومن النصوص التي يقدم فيها النسخ على غيره، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢) مع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٣) فالآيتان متعارضتان حول عدة المتوفى عنها زوجها، فالأولى تفيد أن عدتها سنة، بينما تفيد الثانية أن عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام، والآيتان لا يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح لإحدهما على الأخرى فذهب الجمهور إلى أن الآية الثانية ناسخة للأولى^(٤).

ثانياً: منهج الحنفية في دفع التعارض:

أما دفع التعارض عند جمهور الحنفية فيكون باتباع الخطوات التالية على الترتيب:

الخطوة الأولى: النسخ، بأن يبحث المجتهد عن تاريخ النصين، فإذا علم تقدم أحدهما وتأخر الآخر، حكم بأن المتأخر ينسخ المتقدم، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٥) مع قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٦)، فإن الآية الأولى تفيد بعمومها أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام سواء أكانت حاملاً أم غير حامل، وتفيد الآية الثانية أن المرأة الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل، سواء أكانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة، فكان التعارض بين الآيتين في الحامل التي توفي عنها زوجها، هل تعدد بأربعة أشهر وعشرة أيام كما دلت عليه الآية الأولى، أو تعدد بوضع الحمل كما دلت عليه الآية الثانية.

(١) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ١) ص ١٧٠.

(٢) الآية ٢٤٠ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

(٤) الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٧١. ولمزيد من التفصيل يراجع المرجع السابق.

(٥) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

(٦) الآية ٤ من سورة الطلاق.

يرى جمهور علماء الحنفية أن الآية الثانية ناسخة للآية الأولى، فتعدت الحامل التي توفي عنها زوجها بوضع الحمل وذلك لأن الآية الثانية متأخرة في النزول عن الآية الأولى فتكون ناسخة لها في القدر الذي تعارض فيه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فتصبح عدتها منتهية بوضع الحمل^(١). وبه قال جمهور الفقهاء وهو قول أكثر الصحابة والتابعين^(٢).

وذهب بعض علماء الحنفية إلى عدم القول بالنسخ، بل قالوا بالجمع بين الآيتين وأن المتوفى عنها زوجها وهي حامل تعدت بأبعد الأجلين من وضع الحمل، ومن الأربعة أشهر وعشراً، لأن تاريخ نزول الآيتين غير معلوم فيجب الجمع احتياطاً^(٣). ووافقهم المالكية ورواية عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما^(٤).

الخطوة الثانية: الترجيح: وهو ترجيح أحد الدليلين على الآخر بطريق من طرق الترجيح لما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الدليلين الظنيين إذا اقترن به ما يقويه على معارضته، لذلك رجحوا خبر السيدة عائشة في النقاء الختاني: (إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فعلمته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغسلنا)^(٥)، على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: (انما الماء من الماء)^(٦) - أي انما الغسل من المنى - وذلك لأن أزواج النبي عليه

-
- (١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٠، ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٣.
 (٢) الماوردي: الحاوي (ج١١) ص ٢٣٥، ابن رشد: بداية المجتهد (ج٤) ص ٤١١، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج٩) ص ٤٨٠، المرغيناني: الهداية (ج٢) ص ٢٧٤، السرخسي: المبسوط (ج٦) ص ٣١.
 (٣) البخاري: كشف الأسرار (ج٣) ص ١٩١.
 (٤) ابن رشد: بداية المجتهد (ج٤) ص ٤١١، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقى (ج٥)، ص ٥٥٢، المرغيناني: الهداية (ج٢) ص ٢٧٥، السرخسي: المبسوط (ج٦) ص ٣١.
 (٥) رواه أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ-٨٥٥م)، المسند، تحقيق أحمد شاكر، ط ١، دار الحديث - القاهرة (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، (ج١٧) ص ٣٩٥، حديث رقم ٢٤٥٣٦ بلفظ إذا أصاب الختان الختان فقد وجب الغسل الجزء السادس، ص ٩٧، الترمذي، السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل حديث رقم ١٠٨، الجزء الأول، ص ١٨٠، وقال: حديث عائشة حسن صحيح ١٨٣/١ البيهقي، السنن، بلفظ (إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان وجب الغسل، كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل بالنقاء الختانيين، حديث رقم ٧٦٣ (ج١) ص ٢٥٢.
 (٦) رواه مسلم في الصحيح، في كتاب الحيض، باب انما الماء من الماء رقم (٣٤٣) انظر الصحيح مع شرح النووي، الجزء الرابع، ص ٢٥٨-٢٥٩، الترمذي، السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء رقم (١١٢)، الجزء الأول، ص ١٨٦، واللفظ لمسلم.

السلام أعلم بفعله في هذه الأمور من غيرهن^(١). وسبب ترجيح الحديث الأول على الثاني ليس قوة السند، وإنما هو عن طريق الحكم الشرعي لوجود القرينة، وهي علم الراوي بذلك وأنه صاحب الحادثة.

الخطوة الثالثة: الجمع والتوفيق، فإذا تعذر الترجيح لجأ المجتهد الى الجمع والتوفيق بين النصين إن كان ذلك ممكناً، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، كقوله صلى الله عليه وسلم: (ألا أخبركم بخير الشهداء؟ هو الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها)^(٢) مع قوله صلى الله عليه وسلم: (خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران: لا أدري أذكر النبي صلى الله عليه وسلم بعد قرنين أو ثلاثة - قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن)^(٣).

فالحديث الأول يجيز قبول الشهادة قبل أن يطلبها صاحب الحق، سواء في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد، والحديث الثاني لا يجيز ذلك أصلاً، فالحديثان متعارضان، لكن يمكن الجمع بينهما بحمل كل منهما على بعض الأنواع من الحقوق، وذلك بحمل الحديث الأول على حقوق الله تعالى، وتكون الشهادة شهادة حسبة، ويحمل الحديث الثاني على نوع آخر وهي حقوق العباد، وهذا ما يسمى بالجمع بالتبويب والتبعض^(٤).

الخطوة الرابعة: تساقط الدليلين والاستبدال بما دونهما في الرتبة، فإذا تعارض الدليلان وتعدت إزالة التعارض بالخطوات السابقة، فإنه يحكم بتساقط الدليلين نظراً لتعارضهما وحينئذ يلجأ المجتهد الى الاستدلال بما دونهما في الرتبة إن كان فإذا تعارضت آياتان تساقطتا ويصار الى السنة، ولا يمكن المصير الى آية نالته لأنه يقضي الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لا يجوز^(٥).

(١) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج٢) ص ١٥٨.

(٢) رواه مسلم في الصحيح، كتاب الأقضية، باب خير الشهود، حديث رقم (١٧١٩)، انظر الصحيح مع شرح النووي (ج١٢) ص ٢٤٣، الترمذي، السنن، كتاب الشهادات، باب ما جاء في الشهداء ايهم خير حديث رقم (٢٣٠٠، ٢٣٠٢)، (ج٤) ص ٥٤٤، ابو داود، السنن، كتاب الأقضية، باب في الشهادات حديث رقم (٣٥٩٦)، ج٢، ص ٥١١، واللفظ لمسلم.

(٣) رواه البخاري في كتاب الشهادات باب لا يشهد جور اذا شهد جوراً حديث رقم ٢٦٥١، انظر فتح الباري (ج٥) ص ٣١٩.

(٤) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ١٩٤، الزحيلي: اصول الفقه الاسلامي (ج٢) ص ١١٧٨.

(٥) البخاري: كشف الأسرار (ج٣) ص ١٦٢.

ومثال ذلك: اذا تعارض قياسان، فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعي فإنه حينئذ يجب العمل بالراجح، وإلا عمل المجتهد بعد التحري بما شهد له قلبه، حيث أنه ليس وراء القياس حجة يصار إليها، واذا اختار أحدهما تعين بالنسبة له، وذلك لصيرورة الذي اختاره وعمل به هو الحق عند الله تعالى، والآخر خطأ في الظاهر وعليه فلا يجوز أن يعمل به الا بدليل^(١)، ومثال ذلك روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نهى عن لحوم الحمر الأهلية في يوم خيبر، وأمر بالقاء قنور طبخ فيها لحومها)^(٢) مع ما روى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (لم يبق من مالي الا حميرات، فقال: كل من سمين حمرك)^(٣) فأباح له صلى الله عليه وسلم لحومها، فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاشتباه في سورها لأنه متولد منها، فمن أخذ بطهارة لحمها كالشافعية والمالكية^(٤) بطهارة السور، ومن أخذ بنجاسة لحمها كأبي حنيفة والحنابلة^(٥) فقالوا: أن سورها نجس، والقياسان متعارضان لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق ليكون طاهراً لقلّة الضرورة فيه وكثرتها في العرق، ولا يمكن إلحاقه باللبن ليكون نجساً بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة في السور دون اللبن، وكذلك لا يمكن إلحاقه بسور الكلب ليكون نجساً لكون الضرورة في الحمار دون الكلب، ولا يمكن إلحاقه بسور الهرة ليكون طاهراً لوجود الضرورة في الهرة أكثر من الحمار فلما تعارض وانسد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من المتوضئ والماء عليه أصله، والجدير بالذكر التنبيه على أن الإمام أبا حنيفة لم يخير هنا في الأخذ بأيهما شاء، بل عمل بالأحوط وجمع بين الدليلين بحسب الإمكان فقال: يتوضأ ويتيمم^(٦).

(١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ١٤ بتصريف. الحنفاوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين، ص ٧٥.

(٢) رواه مسلم في الصحيح، كتاب الصيد والذباح وما يؤكل من الحيوان، باب التحريم أكل لحم الحمر الإنسية حديث رقم (٤٩٨٤-٤٩٨٧) انظر الصحيح مع شرح النووي (ج١٣) ص ٩٢ والنسائي في السنن، كتاب الصيد والذباح، باب تحريم أكل الحمر الأهلية، حديث رقم (٤)، انظر السنن (ج٣)، ص ١٦٠-١٦١. واللفظ لمسلم.

(٣) رواه ابو داود في السنن، كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الحمر الأهلية حديث رقم (٣٨٠٩)، ج٢، ص ٥٦٣. قال ابن حجر: اسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة انظر: ابن حجر: فتح الباري (ج٩) ص ٨١١.

(٤) الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج١) ص ٢٩، ابن قدامة: المغني (ج١) ص ٦٤، الخرشي: حاشية الخرشي (ج١) ص ١٢١.

(٥) المرغيناني: الهداية (ج١) ص ٢٦، ابن قدامة: المغني (ج١) ص ٦٤.

(٦) الحنفاوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٧٥-٧٦.

الخطوة الخامسة: البراءة الأصلية، فإن لم يكن هناك دليل أدنى وجب العمل بالأصل العام في ذلك الشيء كأن لم يرد فيه دليل أصلاً على الحكم، ومثاله: اذا ادعى رجلان نكاح امرأة، وأقام كل واحد منهما البينة وتعذر ترجيح إحدى البينتين بوجه من الوجوه فإنه تبطل الحجتان ويصير كأنه لم يقم كل واحد منهما البينة ويرجع الى العدم^(١).

(١) المرجع السابق.

الفصل الثالث
مسلك الترجيح بين العطل عند
الإمام الرازي والسرخسي

الفصل الثالث

مسلك الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي والسرخسي

المبحث الأول: مسلك الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي: وفيه مطالب:

والمبحث الأول في مسلك الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي ويشتمل على ستة مطالب هي: الترجيح بحسب ماهية العلة، والترجيح العائد إلى ما يدل على أن ذات العلة موجودة، والترجيح من حيث الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل، والترجيح بسبب دليل الحكم والترجيح بسبب كيفية الحكم وهذه المطالب هي:

المطلب الأول: الترجيح بحسب ماهية العلة:

إن الحكم الشرعي إما أن يكون معللاً بالوصف الحقيقي أو بالحكمة أو بالحاجة أو بالوصف العدمي أو الإضافي أو التقديري أو الحكم الشرعي إلخ^(١).

وماهية العلة: هي ذات العلة هل هي وصف حقيقي أو حكمة أو حاجة... إلخ.

قواعد الترجيح عند العلماء في هذا المبحث كما ذكرها الإمام الرازي:

ذكر الإمام الرازي أن قواعد الترجيح بحسب ماهية العلة عند العلماء هما قاعدتان: إحداهما: أن كل ما كان أشبه بالعلل العقلية فهو راجح على ما لا يكون كذلك، لأن العقل أصل النقل، والفرع كلما كان أشبه بالأصل كان أقوى.

ثانيتهما: أن كل ما كان متفقاً عليه فهو أولى مما يكون مختلفاً فيه، وكل ما كان الخلاف فيه أقل فهو راجح على ما يكون الخلاف فيه أكثر، والسبب فيه: أن وقوع الخلاف فيه يدل على حصول الشك والشبهة^(٢).

(١) الرازي، المحصول (ج ٥) ص ٤٤٤.

(٢) الرازي، المحصول (ج ٥) ص ٤٤٤-٤٤٥ (مصدر سابق).

هذا وقد بحثت عن هاتين القاعدتين في ما توفر لدي من مراجع فلم أجد من العلماء نصاً على هاتين القاعدتين غير الرازي ولكن يظهر لي من خلال كلام العلماء وجدت ما يدل على هاتين القاعدتين وهو كون العلة أشبه بالعلل العقلية ككون المتحرك متحركاً، وكذلك إذا كان متفقاً عليه فإن العلماء جميعهم قد رجحوا بهما على ما كان مختلفاً فيه، وهذا الأمر سيثبت لنا خلال البحث إن شاء الله.

رأي الإمام الرازي في هاتين القاعدتين:

قال الإمام الرازي: (وهذان المأخذان ضعيفان جداً إلا في شيء واحد وهو أن كل ما كان متفقاً عليه فهو أولى مما يكون مختلفاً فيه، وذلك لأن المقدمة إذا كانت مجعاً عليها كانت يقينية والقياس الذي يكون بعض مقدماته يقينياً وبعضه ظنياً أقوى من الذي يكون كل مقدماته ظنياً، لأن الاحتمال في الأول أقل مما في الثاني ومتى كان الاحتمال أقل كان الظن أقوى)^(١).

وبعد ذكرنا للمقدمة الترجيحية التي ذكرها الإمام الرازي وتحدثت عن قاعدتي الترجيح فالآن نتحدث عن التراجيح بحسب ماهية العلة.

من المعلوم أن للقياس أربعة أركان هي الأصل والفرع وحكم الأصل وعلة الحكم التي تجمع بين الأصل والفرع، وتعتبر العلة أهم ركن من أركان القياس، فمتى وجدت العلة المشتركة بين الأصل والفرع أخذ الفرع حكم الأصل ما لم يمنع من ذلك مانع، ومتى انتفت العلة بين الأصل والفرع لا نستطيع تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع.

من هنا يتبين لنا أهمية العلة، فهي الركن الأساسي من أركان القياس، ومن أجل ذلك اهتم علماء الأصول اهتماماً بالغاً بالعلة من حيث جميع ما يتعلق بها من أمور كتحديد معناها ومسالكها ومبطلاتها والترجيح بين العلة عند التعارض، وكل ما يتعلق بالعلة كان مدار بحث علماء الأصول ومناقشتهم، بحيث أضافوا للعلم أشياء كثيرة مفيدة أفادت العلماء والمتعلمين. فاجتهد هؤلاء العلماء بشكل كبير من أجل تسهيل أمور العلم أمام طلابه فحلوا بجهودهم كل ما هو مشكل وصعب فأصبح سهلاً يمكن الحصول عليه بكل سهولة ويسر وهذا هو جهد العلماء جزاهم الله كل خير.

(١) الرازي، المحصول (ج ٥) ص ٤٤٥ (مصدر سابق).

وبما أن العلة هي أهم أركان القياس وعليها يدور القياس كله فقد يكون التعارض بين العلة هو أكثر من غيره وذلك بسبب اختلاف المدارك والعقول بين العلماء، فلذلك تكون التراجيح بسبب تعارض العلة أوسع وأغزر من التراجيح بسبب الأركان الأخرى للقياس ولذلك فإن العلماء ذكروا أوجهاً كثيرة للتراجيح بين العلة عند تعارضها، ونحن سنقتصر في ذكرنا للتراجيح على التراجيح التي ذكرها الإمام الرازي ومن وافقه من العلماء على تلك التراجيح ثم نقارن هذه الآراء مع المخالفين لهذه الآراء حتى نخرج إن شاء الله بوسع العلم ونحيط إن شاء الله بمعظم ما قاله العلماء حول هذه المسألة وإن كانت التراجيح أكثر من التي ذكرها الإمام الرازي ولكن سنقتصر على التراجيح عنده حتى لا نخرج عن عنوان البحث وهذه القواعد الترجيحية هي:

القاعدة الأولى: إن التعليل بالوصف الحقيقي أولى من التعليل بسائر الأقسام (الحكمة، الحاجة، الوصف العدمي...)^(١).

(١) الرازي: المحصول ٥/٤٤٥، الأسنوي: نهاية السؤل ٤/٥١١، محمد بن الحسن البخشي (ت ٩٢٢-١٥١٦م) شرح البخشي، مناهج العقول شرح منهاج الوصول للبيضاوي، ومعه شرح الأسنوي نهاية السؤل، ط، ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م)، (ج ٣) ص ٢٤٧، عبد الرحمن بن جاد الله البناني (ت ١١٩٨هـ-١٧٨٣م)، حاشية البناني على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع للسبكي، بدون طبعة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ (ج ٢) ص ٢٧٦، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٨. حسن بن محمود العطار (ت ١٢٥٠هـ-١٨٣٤م)، حاشية العطار على جمع الجوامع للسبكي وبهامشه تقرير الشربيني على جمع الجوامع، ط، دار الكتب العلمية (بيروت)، ()، (ج ٢) ص ٤١٨، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢هـ-١٢٨٣م)، التحصيل من المحصول، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، ط، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٩٨٨م)، (ج ٢) ص ٢٧١، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٨، محمد بن يوسف الجزري (ت ٧١١هـ-١٣١١م)، معراج المنهاج شرح منهاج الوصول للبيضاوي، تحقيق شعبان اسماعيل، ط، بدون ناشر ومكان نشر، (١٩٩٣م)، (ج ٢) ص ٢٧٣، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ-١٣٤٨م)، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تحقيق عبد الكريم النملة، ط، مكتبة الرشد (الرياض)، (١٩٩٠م) (ج ٢) ص ٨١١، أحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ-١٥٨٥م)، الآيات البينات على شرح المحلي لجمع الجوامع للسبكي، تحقيق زكريا عميرات، ط، ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٩٦م)، (ج ٤) ص ٣٢١، أحمد بن حسن الجاربردي (ت ٧٤٦هـ-١٣٤٥م)، السراج الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق أكرم أوزيفان، ط ٢، دار المعراج الدولية (الرياض)، (١٩٩٨م)، (ج ٢) ص ١٠٥٥، الزركشي: البحر المحيط ٦/١٨١، ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير ١٤١/٣.

فإذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما وصفاً حقيقياً، وعلة القياس الأخر، أي نوع من أنواع العلة الأخرى كالحكمة أو الحاجة أو غيرها، فإن القياس الذي علقه الوصف الحقيقي (الذي هو مظنة الحكمة) يترجح على سائر الأقيسة الأخرى، التي علقها غير الوصف الحقيقي، لأن التعليل بالوصف الحقيقي مجمع عليه بين القانسين، والتعليل بسائر الأقسام مختلف فيه، فيكون القياس الذي يكون الحكم في أصله معللاً بالوصف الحقيقي أقوى مما لا يكون كذلك^(١).

فمثلاً إذا تعارض قياسان علة أحدهما وصفاً حقيقياً، وعلة القياس الأخر نفس الحكمة مثلاً، فإنه يترجح القياس الذي علقه الوصف الحقيقي على القياس الذي علقه الحكمة، لأن التعليل بالوصف الحقيقي مجمع عليه بين القانسين، أما التعليل بالحكمة فهو مختلف فيه بين علماء الأصول^(٢)، فالقياس الذي علقه مجمع عليها أولى من القياس الذي علقه مختلف فيها لأن الاختلاف مثار الشك والشبهة والاجماع يفيد اليقين فالقياس الذي تكون مقدماته يقينية أولى مما لا يكون كذلك.

ولا بد قبل الخوض في هذه القاعدة الترجيحية أن نذكر آراء العلماء في مسألة جواز التعليل بالحكمة من عدمه؟

اختلف العلماء في جواز التعليل بالحكمة إلى ثلاثة مذاهب هي: (٣)
المذهب الأول: جواز التعليل بالحكمة مطلقاً وهو رأي الرازي والبيضاوي والغزالي وبعض الأصوليين.

المذهب الثاني: عدم جواز التعليل بالحكمة ونسبه الأمدي لمعظم الأصوليين.
المذهب الثالث: التفصيل وهو مذهب الأمدي^(٤).

(١) المراجع السابقة.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٨٧، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٦١، الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٢٤، البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٦، الاصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٧٣١، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج ٢) ص ١٥٩، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٤١، السعدي: مباحث العلة، ص ١٠٦، السيد صالح عوض: مباحث القياس، ص ٢٤٩.

(٤) هو علي بن أبي محمد بن سالم التغلبي لقب بسيف الدين الأمدي، كان في أول حياته حنبلياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، لم يكن في زمانه أحفظ منه للعلوم، له مصنفات في الأصول والدين والمنطق والخلاف منها أبحار الأفكار في علم الكلام، منائح الفرائح، دقائق الحقائق، الأحكام في أصول الأحكام وغيرها توفي في دمشق سنة (٦٣١هـ -) ودفن بسفح جبل قاسيون، انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان ٣/٢٩٣، الأسنوي: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٦.

هذا وسنذكر أدلة العلماء في هذه المسألة بشكل موجز ودون تفصيل.

أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بجواز التعليل مطلقاً:

الدليل الأول: إنا إذا ظننا استناد الحكم المخصوص في مورد النص إلى الحكمة المخصوصة ثم ظننا حصول تلك الحكمة في صورة أخرى تولد لا محالة من ذنك الظنين ظن حصول الحكم في تلك الصورة، والعمل بالظن واجب^(١).

الدليل الثاني: إن الحكمة علة لعلية العلة، فأولى أن تكون هي علة للحكم، وبيانه "أن الوصف لا يكون مؤثراً في الحكم إلا لاشتماله على جلب منفعة أو دفع مضرة، فكونه علة معلل بهذه الحكمة فإن لم يمكن العلم بتلك الحكمة المخصوصة استحالة التوصل به إلى جعل الوصف علة، وإن أمكن ذلك وهو مؤثر في الحكم، والوصف ليس بمؤثر كان اسناد الحكم إلى الحكمة المعلومة التي هي المؤثرة أولى من إسناده إلى الوصف الذي هو في الحقيقة ليس بمؤثر"^(٢).

وقد رد على هذا بالقول "بأن هذه الحكمة لما لم تنضبط وتعلم فقد أناط الشارع الحكم بالوصف الظاهر المنضبط وحينئذ فالمعتبر عند الشارع هو المظنة وإن تخلفت تلك الحكمة كما في سفر الملك المرفه ولو كانت هي المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة، إذ لا عبرة بالمظنة في معارضة المننة واللازم منتف، لأنه قد اعتبرها حيث أناط الترخيص بالسفر وإن خلا عن المشقة كسفر الملك، ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في أرباب الصنائع والحمالين"^(٣).

الدليل الثالث: قال البيضاوي: (لو لم يجز التعليل بها - أي الحكمة - لكونها غير معلومة لما جاز بالوصف المشتمل عليها، لأن العلم باشمال الوصف عليها من غير العلم بها ممتنع، لكنه يصح التعليل بالوصف المشتمل عليها بالاتفاق كالسفر مثلاً فإنه علة لجواز القصر لاشتماله على المشقة لا لكونه سفرًا وحينئذ فإذا حصل الظن بأن الحكم في الأصل لتلك المصلحة أو المفسدة حاصل في

(١) الرازي، المحصول (ج ٥) ص ٢٨٧، الأسنوي، نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٦١، الزركشي، البحر المحيط (ج ٦) ص ١٣٣، الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٢٤، الأصفهاني، شرح المنهاج (ج ٢) ص ٧٣١، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ١٤٤.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٩٣.

(٣) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٦٣.

الفرع، لزم بالضرورة حصول الظن بأن الحكم قد وجد في الفرع، والعمل بالظن واجب^(١).
أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم جواز التعليل بالحكمة مطلقاً. ونسبة الأمدي لمعظم
الأصوليين.

والمراد بالإطلاق: أنه لا يجوز التعليل بالحكمة سواء أكانت ظاهرة أو خفية، منضبطة أو
مضطربة^(٢).

استدل القائلون بالمنع بأدلة منها:

أولاً: أنه لو صح تعليل الحكم بالحكمة، لما صح تعليله بالوصف، وتعليله بالوصف جائز،
فتعليله بالحكمة غير جائز^(٣).

وبيان الملازمة: أن شرع الحكم لا بد وأن يكون لفائدة عائدة إلى العبد لانعقاد الإجماع على
أن الشرائع مصالح. وإذا كان كذلك فالمؤثر الحقيقي في الحكم هو الحكمة، أما الوصف فليس بمؤثر
ألبتة وإنما جعل مؤثراً لاشتماله على الحكمة التي هي المؤثرة^(٤).

إذا ثبت ذلك فنقول: (لو أمكن استناد الحكم إلى الحكمة لما جاز استناده إلى الوصف لأن كل
ما يقدر في استناده إلى الحكمة يقدر في استناده إلى الوصف، لأن القادح في الأصل قادح في الفرع
وقد يوجد ما يقدر في الوصف ولا يكون قادحاً في الحكمة، لأن القادح في الفرع قد لا يكون قادحاً
في الأصل... ولما رأينا أنه جاز التعليل بالوصف علمنا أنه إنما جاز لتعذر التعليل بالحكمة^(٥)).

(١) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٦٤، الأصفهاني، شرح المنهاج (ج ٢) ص ٧٣١.

(٢) السعدي: مباحث العلة، ص ١٠٧.

(٣) الرازي: المحصول ٢٨٨/٥، الأمدي: الأحكام ٢٢٧/٣، الأصفهاني: شرح المنهاج ٧٣١/٢، أحمد ابن
ادريس القرافي (ت ٨٦٨٤-١٢٨٥م)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه
عبد الرؤوف سعد، بدون طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة) ودار الفكر (بيروت)، بدون تاريخ،
ص ٤٠٦، السعدي: مباحث العلة ص ١٠٧، شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي على منهاج
الوصول للبيضاوي، بدون طبعة، مكتبة جمهورية مصر (القاهرة)، (١٩٧٦م)، (ج ٣) ص ١٥٦، بدران أبو
العينين: أصول الفقه الإسلامي ص ١٦٨.

(٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٨٨.

(٥) المرجع السابق.

الدليل الثاني: قالوا: أنه لو جاز التعلل بالحكمة، لزم تخلف الحكم عن علته وهو خلاف الأصل. وبيانه: (... إذا كانت الحكمة في وصف الزنا اختلاط الأنساب فإذا أخذ رجل صبيانياً وفرقهم إلى حيث لم يرههم أبائهم حتى صاروا رجالاً ولم يعرفهم أبائهم، فاختلفت أنسابهم حينئذ فينبغي أن يجب عليه حد الزنا لوجود حكمة وصف الزنا، لكنه خلاف الإجماع، فعلمنا أنه لو جاز التعليل بالحكمة للزم النقض وهو خلاف الأصل^(١).

الدليل الثالث: لا يجوز التعليل بالحكمة لكونها غير معلومة ومجهولة وشأنها غالباً الخفاء وعدم الانضباط، فهي مختلفة باختلاف الأشخاص والأزمان والصور والأحوال، فسفر الشاب وما يناله فيه من مشقة يختلف عن سفر كبير السن^(٢).

المذهب الثالث: التفصيل:

فأجاز بعض العلماء كالأمدي التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ومنعوا من التعليل بها إذا كانت مضطربة خفية^(٣).

قال الأمدي: (أما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة غير مضطربة، فلأنا أجمعنا على أن الحكم إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها فإنه يصح التعليل به، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفية، فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كان التعليل بها أولى^(٤)).

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦-٤٠٧، العلواني: حاشية المحصول (ج ٥) ص ٢٩٣، السعدي: مباحث العلة ١٠٩.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٩٤، الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٢٦، العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٨٨، الأسنوي، نهاية السؤل ٢٦٣/٤، البديخي: مناهج العقول ج ٣ ص ١٤٤، السعدي: مباحث العلة ص ١١٠.

(٣) الرازي: المحصول ٢٨٧/٥، الأمدي: الأحكام ٢٢٤/٣، الأسنوي، نهاية السؤل ٢٦٠/٤، الزركشي: البحر المحيط ١٣٣/٥، الأصفهاني: شرح المنهاج ٧٣١/٢.

(٤) الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٢٤.

وأما سبب عدم جواز التعليل بالحكمة الخفية المضطربة فقال الأمدى: (إنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان فلا يمكن معرفة مناط الحكم إلا بعسر وحرص ودأب الشارع هو رفع الحرج لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، وقد خالفناه في التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه أدنى فبقينا عاملين بالنص...^(٢)).

والراجح عندي ما ذهب إليه الأمدى من: أنه يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، وعدم جواز ذلك إذا كانت خفية ومضطربة وذلك لأن هذا الرأي يؤيده ما جاء في الأحكام الشرعية حيث علل بعضها بالحكمة أمثاله: التعليل بحدائث الإسلام لكثير من الأحكام كقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنهما (لولا حدائث عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قریشاً، حين بنت البيت، استقصرت، ولجعلت لها خلفاً)^(٣). فقد علل النبي صلى الله عليه وسلم عدم نقضه للكعبة وبناءها على أساس إبراهيم، بحدائث قریش بالإسلام وهذه هي الحكمة وهي ظاهرة ومنضبطة^(٤).

هذا وبعد ذكر آراء العلماء في مسألة جواز التعليل بالحكمة من عدمه نرجع إلى القاعدة الترجيحية وهي إذا تعارض قياسان أحدهما علته الوصف الحقيقي (مظنة الحكمة) وعلته الآخر الحكمة نفسها، فإنه يترجح القياس الذي علته الوصف الحقيقي على القياس الذي علته الحكمة، وذلك لأن التعليل بالوصف الحقيقي مجمع عليه بين القائسين، أما التعليل بالحكمة فهو مختلف فيه، لأن المجمع عليه أولى، وذلك لأن الإجماع يفيد القطعية في العلة، وما كان يفيد القطع يكون أولى مما يكون الظن فيه، والمختلف فيه يفيد الشك والشبهة. ومتى كان الشك والشبهة أقل كان الظن أقوى.

وأما ما يوضح القاعدة الترجيحية السابقة عند الإمام الرازي أنه إذا تعارض قياسان في سبب الترخيص في السفر، فإذا كانت العلة في أحدهما السفر وهو الوصف الحقيقي (مظنة الحكمة) والقياس الآخر علته المشقة التي هي الحكمة، فإن القياس الذي علته السفر يرجح على القياس الذي

(١) سورة الحج من الآية ٧٨.

(٢) الأمدى: الأحكام (ج ٣) ص ٢٢٥.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها. انظر الصحيح مع شرح النووي عليه، (ج ٩) ص ٩٣.

(٤) من أراد معرفة المزيد حول موضوع التعليل بالحكمة فليرجع إلى المراجع التي مر ذكرها في البحث.

علته المشقة، وذلك لأن السفر وصف ظاهر منضبط، والمشقة وصف غير منضبط وخفي، فيترجح الوصف الظاهر المنضبط على غيره وذلك لأن الوصف الحقيقي مجمع على صحة التعليل به فيفيد اليقين، والتعليل بالحكمة يفيد الظن فيترجح ما يفيد اليقين على ما يفيد الظن، لأن القياس الذي مقدماته يقينية أولى مما لا يكون كذلك.

القاعدة الثانية: التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالعدم وبالوصف الإضافي وبالحكم الشرعي وبالوصف التقديري^(١).

بعد أن بينا اختلاف العلماء في مسألة التعليل بالحكمة، ونقلنا أن الإمام الرازي يقول بجواز التعليل بالحكمة مطلقاً، فإن الإمام انتقل بعد أن ذكر ترجيح الوصف الحقيقي على الحكمة وغيرها إلى ترجيح آخر وهو ترجيح القياس الثابتة عليه بالحكمة على ما ثبتت عليه بالوصف العدمي وغيره من الأوصاف الأخرى ونبدأ بالحديث عن ترجيح الحكمة على الوصف العدمي.

صورة المسألة: أنه إذا تعارض قياسان أحدهما معلل بالحكمة، والقياس الآخر معلل بالوصف العدمي، فالقياس الذي علته الحكمة يترجح على القياس الذي علته الوصف العدمي وذلك لأسباب سنأتي على ذكرها.

وقبل أن نخوض في هذه القاعدة الترجيحية لا بد من ذكر آراء العلماء في مسألة هل يجوز التعليل بالعدم أم لا؟ وهذا يجعلنا نتحدث بإيجاز عن ثلاثة أمور وهي: (١) أحدها: تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي.
الثاني: تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي.
الثالث: تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي.

(١) الرازي: المحصول ٤٤٦/٥، السبكي: الإبهاج ٢٣٨/٣، الأرموي، التحصيل ٢٧١/٢، الأسنوي: نهاية السؤل ٥١١/٤، أحمد بن محمد بن لقمان بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠-١٤٣٦م)، الكاشف لذوي العقول عن وجوه الكافل بنيل السؤل، بدون طبعة، مطبعة الحكومة المتوكلية (صنعاء)، بدون تاريخ ص ٢٦٣، سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦-١٣١٦م)، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٩٩٠)، (ج ٣) ص ٧٣١، الزركشي: البحر المحيط ١٨١/٦، البدخشي: مناهج العقول ٢٤٧/٣، الشوكاني: إرشاد الفحول ٣٩٨/٢.
(٢) السعدي، مباحث العلة ص ٢٤٣، التلمساني، مفتاح الوصول ص ٦٧٣.

وهذه الأمور الثلاثة هي موضع اتفاق بين الأصوليين في بعضها واختلاف في بعضها الآخر. كما سيتضح فيما يأتي:

١- أما تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي، فقد نقل الزركشي في البحر وغيره من العلماء الاتفاق على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي، كتعليل عدم نفاذ تصرف المجنون لعدم العقل، وكذلك عدم التكليف لعدم العقل، وعدم وجوب الزكاة بعدم بلوغ النصاب^(١).

وفي نقل هذا الاتفاق نظر^(٢) فقد نقل السرخسي عن الأحناف أنهم لا يجيزون التعليل بالوصف العدمي فقال: (وبالعدم لا يثبت الاتصال، وقد بينا أن العدم لا يصلح أن يكون موجباً لشيء...) (٣).

٢- وأما تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، فقد اتفق العلماء على جوازه وذلك كتعليل عدم نفاذ تصرفات المحجور عليه، وعلّة ذلك الحجر عليه^(٤).

-
- (١) الزركشي، البحر المحيط (ج٥) ص١٤٩، الأمدي، الأحكام (ج٣) ص٢٢٩، السبكي: جمع الجوامع مع حاشية البناني (ج٢) ص٢٤٠، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٢٦٥، العبادي: الآيات البيّنات (ج٤) ص٥٩، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ج٣ ص١٦٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٣٣٧، آل تيمية: المسودة ص٤١٨، المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيّنات (ج٤) ص٥٩، الشربيني: هامش حاشية البناني (ج٢) ص٢٣٩، البدخسي: مناهج العقول (ج٣) ص١٤٦، التلمساني: مفتاح الوصول ص٦٧٣، شعبان اسماعيل: تهذيب شرح الأسنوي (ج٣) ص١٥٩، السعدي: مباحث العلة ص٢٤٤، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج٢) ص٢٧٠.
- (٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٣٤، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص٢٧٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص١٦٨.
- (٣) السرخسي، أصول السرخسي (ج٢) ص٢٣٤.
- (٤) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص٢٧٤، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص١٤٩، الأمدي: الأحكام (ج٣) ص٢٢٩، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣) ص١٦٧، العبادي: الآيات البيّنات (ج٤) ص٥٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٢٦٥، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٣٣٧، البدخسي: مناهج العقول (ج٣) ص١٤٦، السعدي: مباحث العلة ص٢٤٤.

٣- وأما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، فقد اختلف العلماء في جوازه فذهب الأحناف والآمدني وغيرهم إلى عدم جوازه^(١)، وذهب الإمام الرازي والبيضاوي إلى جوازه^(٢). كما نقل ذلك بعض العلماء.

أدلة المذاهب:

فقد استدل من منع تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي بأدلة نذكر بعضها بإيجاز:
 أولاً: ان الحكم يكون الوصف فيه صفة وجودية، لأن نقيض العلة (لا علة) ولا علة أمكن أن يكون صفة لبعض الاعدام، ولو كان المفهوم من لا علة وجودياً، لكان الوجود صفة للعدم وهو محال، وإذا كان لا علة عدماً فالمفهوم من نقيضها وجودياً^(٣).
 ثانياً: أن الإعدام لا يتميز عن غيرها وما لا يتميز عن غيره لا يجوز أن يكون علة، لأن المتميز هو ما اتصف بصفة التمييز، وصفة التمييز لا يتصف بها ما ليس بوجود، لأنها وجودية، والوجودي لا يقوم بالمعدوم، وغير المتميز لا يصح أن يكون علة، لأن العلة لا بد أن تكون متميزة عما ليس بعلة حتى لا يلزم التحكم فالعدم لا يصلح أن يكون علة^(٤).

- (١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٢٩٥، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٢٦٩، الأمدي: الأحكام (ج٣) ص٢٢٨، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص١٤٩، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص١٦٨، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص١٦٠، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٣٣٧، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص٢٧٤، أمير بادشاه: كشف الأسرار (ج٣) ص٣٧٤، السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٣٤، التلمساني: مفتاح الوصول ص٦٧٤، السعدي: مباحث العلة ص٢٤٤، ابن قدامة، روضة الناظر (ج٣) ص٩٠٨.
- (٢) المراجع السابقة. كما نقل ذلك بعض العلماء.
- (٣) الأمدي: الأحكام (ج٣) ص٢٢٨، السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي عليه مع الآيات البيئات (ج٤) ص٥٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٢٦٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص١٥٠، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص١٦٠، البناني: حاشية البناني (ج٢) ص٢٣٩، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص٢٧٥، السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٣٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص١٦٨، التلمساني: مفتاح الوصول ص٦٧٥، الشربيني، تقرير الشربيني على جمع الجوامع مع البناني (ج٢) ص٢٣٩، القرافي: تنقيح الفصول ص٤٠٧.
- (٤) الأمدي: الأحكام (ج٣) ص٢٢٨، الرازي: المحصول (ج٥) ص٢٩٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٢٦٩، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص١٤٦، التلمساني: مفتاح الوصول ص٦٧٤، اسماعيل شعبان: تهذيب شرح الأسنوي (ج٣) ص١٥٨، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٠٧.

ثالثاً: أن المجتهد إذا بحث عن علة الحكم لم يجب عليه سبر الأوصاف العدمية، فإنها غير متناهية، مع أنه يجب عليه سبر كل وصف يمكن أن يكون علة، وذلك يدل على أن الوصف العدمي^(١). لا يصلح علة.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى...﴾^(٢). والعدم نفي محض فلا يكون من سعيه فوجب أن لا يترتب عليه حكم فإن كل حكم يثبت فإنه يحصل للإنسان بسببه إما جلب منفعة أو دفع مضرة، فثبت أن الوصف العدمي لا يمكن أن يكون علة^(٣).

وأما القائلون بجواز تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي فقد استدلوا بما يلي:
أولاً: أنه قد يحصل دوران الحكم مع بعض العدميات، والدوران يفيد ظن العلية، والعمل بالظن واجب^(٤).

ثانياً: أن العلة الشرعية أمانة أي علامة على ثبوت الحكم فجاز أن تكون أمراً عديمياً، إذ لا يمتنع أن يكون الشارع جعل نفي أمر علامة وجود أمر آخر، كما جعل ترك الصلاة علامة على استحقاق القتل أو الضرب أو الحبس، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٥). فجعل انتفاء ذكر اسم الله عز وجل علامة على تحريم الأكل^(٦).

ثالثاً: فقد نقل عن الصفي الهندي^(٧). قوله: (إن العلة بمعنى المعرف، وهذا المعنى لا ينافي العدم لأن العدم قد يكون معرفاً ودالاً على وجود حكم ثبوتي، فعدم امتثال العبد لأوامر سيده مثلاً يعرفنا سخطه عليه، والسخط أمر وجودي، كما يكون معرفاً لحكم عدمي، فعدم العلة مثلاً يعرفنا عدم

(١) المراجع السابقة.

(٢) سورة النجم الآية ٣٩.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٩٧، الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٢٢٩، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٦٧.

(٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٩٥، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٦٩، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج ٢) ص ١٦٠، اسماعيل شعبان: تهذيب شرح الأسنوي (ج ٣) ص ١٥٩، السعدي: مباحث العلة ٢٤٥.

(٥) سورة الأنعام: من الآية ١٢١.

(٦) الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٣٣٧-٣٣٨.

(٧) الصفي الهندي: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الهندي، الأرموي، كانت ولادته عام (٦٤٤هـ) بالهند، شافعي المذهب متكلم على طريقة الأشعرية، كان ذا دين وإيثار، فقيهاً أصولياً أديباً له تصانيف متعددة منها، الفائق، نهاية الوصول إلى علم الأصول، الزبدة في علم الكلام، توفي في دمشق سنة (٧١٥هـ)، انظر السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١٦٢/٩، ابن العماد: شذرات الذهب ٣٧/٦.

المعلول، وعدم اللازم يعرفنا عدم الملزوم، وعدم الشرط يعرفنا عدم المشروط، ومنه نعلم أنه لا مانع من أن يكون العدم معرفةً بحكم ثبوتي لا فرق بينه وبين الوصف الوجودي في التعريف بكل^(١).

والذي أراه راجحاً بعد ذكر أدلة الفريقين هو جواز تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي لأن العدم قد يكون أمانة دالة على ثبوت حكم، كما يعرفنا عدم الصلاة على وجوب القتل أو الضرب على المكلف، وكذلك فإن هناك أمارات عدمية في الشريعة تدل على أحكام ثبوتية وذلك كقول القائل ما لا مضرة فيه من الحيوان فهو مباح، فهذا الحكم وهو إباحة الحيوان لعدم الضرر، هو إثبات حكم وجودي بوصف عدمي، والذي أراه أن الذي منع من التعليل بالعدم فإنه منع من التعليل بالعدم المحض - الذي لا يمكن وجوده - وهذا يتفق عليه جميع العلماء^(٢).

وبعد الانتهاء من آراء العلماء حول جواز التعليل بالعدم نرجع إلى القاعدة الترجيحية وهي أن الترجيح بالحكمة أولى من التعليل بالعدم، فقد ذكر الإمام الرازي سبب ذلك حيث قال: (أما أنه أولى من العدم، فلأن العلم بالعدم لا يدعوا إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشمال ذلك العدم على نوع مصلحة فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم كان التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالعدم) ووافقه غيره على ذلك^(٣).

ومن خلال كلام الإمام الرازي ومن وافقه يتبين لنا أن القياس الذي علته الحكمة يترجح على القياس الذي علته العدم، لأن العدم بذاته وهو ما يسمى العدم المحض لا يدعو إلى شرع الحكم، وإنما الذي يدعو إلى شرع الحكم المعلل بالعدم هو العلم باشمال ذلك العدم على نوع مصلحة، فإذا علم أن العدم لا يشتمل على مصلحة فإن ذلك العدم لا يكون داعياً لشرع الحكم وبذلك تكون المصلحة هي السبب في شرع الحكم لا العدم نفسه، وبما أن السبب في قبول التعليل بالعدم هو اشتماله على نوع مصلحة، وبالتالي يكون التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالعدم.

(١) نقلاً عن السعدي في مباحث العلة ص ٢٤٥.

(٢) من أراد معرفة المزيد حول موضوع التعليل بالعدم فليراجع المراجع التي تم الرجوع إليها في البحث.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤٦، سراج الدين الأموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧١، السبكي: الإبهاج (ج ٣)

ص ٢٣٨، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١١.

وقد استدلل الإمام الرازي على ذلك بقوله: (بما أن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشمال ذلك العدم على نوع مصلحة وبما أن الداعي لشرع الحكم هو المصلحة لا العدم)^(١).

ونقل الرازي كلام قد يعترض عليه به فقال: (فإن قلت: فهذا يقتضي أن يكون التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالوصف)^(٢).

وقد رد الإمام الرازي على هذا الكلام بقوله: (كان الواجب ذلك، إلا أن الوصف أدخل في الضبط من الحاجة فلهذا المعنى ترجح الوصف على المصلحة، والعدم المطلق لا يتقيد إلا إذا أضيف إلى الوجود فهو في نفسه غير مضبوط فالعدم ليس بمؤثر في الحقيقة وليس بضابط في نفسه فظهر الفرق..) ووافقه غيره على ذلك^(٣).

(وإذا ثبت أن التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالعدم، وقد ثبت أن الإضافات ليست أموراً وجودية لزم أن يكون التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالإضافات)^(٤).

أما أنه أولى من الحكم الشرعي والوصف التقديري فلأن التعليل بالحاجة تعليل بنفس المؤثر وهذا يمنع من التعليل بغيره ترك العمل به في الوصف الحقيقي بالإجماع، ولأنه اشتباه بالعلل العقلية فيبقى في هذه الصورة على الأصل^(٥).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٦، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧١، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٣٨.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٦، سراج الدين الأرموي (ج٢) ص٢٧١، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٧، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١١، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٤، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٥.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١١، البدخشني: مناهج العقول، (ج٣) ص٢٤٧.

هذا وقد وافق بعض العلماء كالبيضاوي وشراح المنهاج الإمام الرازي على رأيه وقالوا: برجحان التعليل بالحكمة على التعليل بالأوصاف الإضافية والتقديرية لكونها عدمية أيضاً، وهذا ليس خاصاً بالحكمة فقط بل بكل وصف وجودي فإنه مقدم على العدمي، لكثرة التعليل بالوجودي، حتى اختلف في العدمي هل يصلح علة أم لا؟

هذا وقد ذكر الأسنوي بعد ذكره أن التعليل بالحكمة مقدم على التعليل بالوصف العدمي وموافقاً للرازي في رأيه بأن الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم وحينئذ يكون التعليل بالمصلحة أولى.. فقال: (وقد علم من هذا رجحان التعليل بالحكمة على التعليل بالأوصاف الإضافية والأوصاف التقديرية لكونها عدمية أيضاً)^(١).

وقال الشيخ المطيعي في تعليقاته على شرح الأسنوي بعد أن ذكر رأي الأسنوي السابق قائلاً: (أقول وكذا علم تقديم التعليل بالوجودي على التعليل بالأوصاف الإضافية لأنها عدمية في الواقع ونفس الأمر، ولا وجود لها إلا باعتبار وجود منشئها..)^(٢).

هذا وقد اعترض البدخشي^(٣). في مناهج العقول على هذا القول بعد أن ذكر رأي البيضاوي في تقديم التعليل بالحكمة على التعليل بالأوصاف الإضافية لكونها عدمية قال: (أقول فيه نظر، لجواز أن يكون الوصف العدمي ظاهراً منضبطاً دون الحكمة فيكون مناطاً للحكم دونها، إذ يحسن الحكم بالظاهر، وفي اعتبار غير المنضبط جرح وهو مدفوع شرعاً، ولا نسلم أن الوصف الإضافي يكون الحكم بالظاهر، وفي اعتبار غير المنضبط جرح، وهو مدفوع شرطاً، ولا نسلم أن الوصف الإضافي يكون عدمياً أثبتة..)^(٤).

(١) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١١.

(٢) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١١.

(٣) هو محمد بن الحسن البدخشي، كان زاهداً وعارفاً بالله، سكن دمشق وعاصر السلطان خان العثماني والتقى بالشيخ المزبور، واسماعيل الشرواني من علماء عصره، وله مؤلفات كثيرة منها كتاب مناهج العقول شرح منهاج الوصول للبيضاوي توفي سنة (٩٢٢هـ). انظر ترجمته طاش كبرى زاده: الشقائق النعمانية و (العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم). بدون طبعة، دار الكتاب العربي (بيروت) (١٣٩٥هـ)، (ج ٢) ص ٢١٤..

(٤) البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٤٨.

وقد ذكر صاحب السراج الوهاج: (أنه ترجح الحكمة على الوصف الإضافي لأنها الأصل، وإنما ترك مقتضاها في المظنة لانضباطها فبقي معمولاً به فيما سواها)^(١).

وقد رد البدخشي عليه بالقول: (أقول لا نسلم عدم الانضباط في كل إضافي وقد يقال رجح الحكمة على الإضافي باعتبار أنها من الأمور الحقيقية كالمظنة درئه)^(٢).
ثم يرجح الوصف الإضافي الوجودي على العدمي لأنه بالمظنة من جهة كونه وجودياً أشبه^(٣).

واعترض الإمام البدخشي على البيضاوي والجاربردي^(٤). وإن كان له وجه برأيي، ولكن الذي عليه جميع الأصوليين أن الوجودي أولى بالتعليل من العدمي، لأن الأوصاف الإضافية عدمية في الواقع ونفس الأمر، فهذا يدل على أن التعليل بالأوصاف الوجودية متفق على التعليل بها عند جميع الأصوليين، وأما العدمي فقد اختلف فيه هل يجوز التعليل به أم لا؟ وهذا يجعل الوجودي في بعض مقدماته يقينياً وفي بعضها ظنياً، بخلاف العدمي فإنه ظنياً في جميع مقدماته، فيكون الوجودي أولى وأقوى، وقد نقل الأمدي الاختلاف على التعليل الثبوتي بالعدمي^(٥).

هذا وقبل الانتهاء من الترجيح بين الحكمة والأوصاف الإضافية لا بد أن ننبه على آراء العلماء في جواز التعليل بالأوصاف الإضافية بشكل موجز:
فقد ذكر الإمام الأمدي امتناع التعليل بالأوصاف الإضافية حيث قال: (وإذا عرف امتناع تعليل الحكم الثبوتي بالعدم المحض وامتناع جعله جزءاً من العلة لزم امتناع التعليل بالصفات الإضافية وذلك لأن المفهوم من الصفة الإضافية، إما أن يكون عدماً أو وجودياً، لا جائز أن يكون

(١) الجاربردي: السراج الوهاج (ج ٢) ص ١٠٥٥.

(٢) البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٤٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الجاربردي: هو فخر الدين أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي، كان عالماً فقيهاً دينياً وقوراً مواظباً على التصنيف، له مصنفات كثيرة منها، شرح الحاوي الصغير للقزويني في فروع الشافعية ولم يكمله، شرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه، وشرح شافية ابن الحاجب، حواش على تفسير الكشاف وغيرها توفي سنة (٧٤٦هـ)، انظر الشوكاني: البدر الطالع ص ٦٦، الأسنوي: طبقات الشافعية ١/٣٩٤.

(٥) الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٢٢٨.

وجوداً لأن الصفة الإضافية لا بد وأن تكون صفة للمضاف، ويلزم من ذلك قياماً لصفة الوجودية من المعدوم المحض وهو محال.

وبيان لزوم ذلك أن الإضافة الواقعة بين المتناقضين وبين المتقدم والمتأخر قائمة بكل واحد من الأمرين وأحد المتقابلين مما ذكرناه لا بد أن يكون معدوماً، وإذا بطل أن يكون المفهوم من الإضافة موجوداً، تعين أن يكون عدماً..^(١)

وقال الإمام الرازي: (وبما أنها -الأوصاف الإضافية- عدم فإنه لا يجوز التعليل بها لأن عدم لا يجوز التعليل به..)^(٢). وذلك لأن المفهوم من الصفة الإضافية إما أن يكون جيداً أو عدماً، لا جائز أن يكون وجوداً لأن الصفة الإضافية لا بد وأن تكون صفة للمضاف ويلزم من ذلك قيام الصفة بالمعدوم المحض وهو محال^(٣).

وقد رد الإمام الرازي ذلك بالقول: (لا نسلم أن الإضافات أمور عدمية، والتسلسل مدفوع لاحتمال أن تكون الإضافة إلى محلها لذاتها.

وإن سلمنا، أنها عدمية في الحقيقة، لكنها ثبوتية في المعتقدات فيحسن جعلها علة للأحكام الشرعية. وإن سلمنا كونها عدمية مطلقاً، لكن لا نسلم أن الأمور الذهنية لا تصلح للعلية)^(٤).

والذي يتبين لنا أن هذه المسألة هي كمسألة التعليل بالعدم الذي سبق أن ذكرناه في التعليل بالعدم وآراء العلماء فيه.

وأخيراً فإنني أرى أنه يجوز التعليل بالصفات الإضافية وذلك لأنها وإن كانت عدمية في الواقع ونفس الأمر ولا وجود لها إلا باعتبار وجود منشئها، إلا أن الوصف الإضافي قد يكون ظاهراً منضبطاً دون الحكمة فيكون الوصف الإضافي مناطاً للحكم دونها، وكذلك فلا نسلم أن الوصف الإضافي يكون عدمياً أثبتة.

(١) المرجع السابق (ج٣) ص ٢٣١.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٢٩٩.

(٣) الأمدي: الأحكام (ج٣) ص ٢٣١.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣٠١.

وبعد هذا تحدث الإمام الرازي عن قاعدة ترجيحية تتعلق بهذه الأحكام والأوصاف من حيث أنها موجودة أو معدومة فقال الإمام الرازي (تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، أولى من تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي ومن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، ومن تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي)^(١).

فإذا قدر المعدوم موجوداً كان التعليل بالعدم مقبولاً عند الإمام ومن وافقه، أما إذا لم يقدر العدم موجوداً فإنه لا يكون مقبولاً للتعليل به لأنه عندئذ يكون العدم محضاً، والعدم المحض قد اتفق على أنه لا يجوز التعليل به..^(٢).

وبعد ذلك نرجع إلى القاعدة الترجيحية وفروعها حيث إنه يقدم الحكم الوجودي الموصوف بوصف وجودي على غيره من الفروع الأخرى وذلك للاتفاق على أن الوجودي يقدم على العدمي وبذلك فإن ما اتفق عليه أولى مما اختلف فيه وما كان وجودياً في جميع أموره أولى مما كان ثبوتياً في بعضها، ثم يرجح الحكم العدمي الموصوف بالوصف العدمي على الآخرين للمشابهة أي شبه الحكم العدمي للوصف العدمي كتعليل عدم نفاذ التصرف لعدم العقل^(٣).

وقد احتج السبكي في الإبهاج وغيره على تقديم العدمي الموصوف بوصف عدمي على القسمين الآخرين بقوله: (ما اقتضاه كلام المصنف من ترجيح بالعدمي للعدمي على التعليل بالوجودي للعدمي وعكسه و ما صرح به الإمام معتلاً بالمشابهة بين التعليل بالعدمي للعدمي، وعندنا في هذا وقفة فإن مخالفة الأصل فيه أكثر من القسمين الباقيين فكان يجب أن يقضى عليه بالمرجوحية بالنسبة إليهما وإنما قلنا أن مخالفة الأصل فيه أكثر لأن العلية والمعلولية وصفان وجوديان، ولا يمكن حملهما على المعدوم إلا إذا قدر موجوداً خلافاً للأصل، وزيادة المناسبة والمثابفة لا تصلح مقاومة لمخالفة الأصل، بل لقائل أن يقول إذا كانت العلية والمعلولية صفتين وجوديتين كما صرح به الإمام هنا فيستحيل قيامهما بالمعدومين فإن لم يقتض ذلك منع هذا القسم فلا

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٧.

(٢) الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٢.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٨، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٣، سراج الدين الأرموي:

التحصيّل (ج٢) ص٢٧٢.

أقل من اقتضائه المرجوحية...^(١).

وتعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي، فيه مخالفة للأصل أكثر من تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي أو تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، وذلك لأن العلة والمعلول وصفان وجوديان، ولا يصح حملهما على المعدوم إلا إذا قدرنا أن ذلك المعدوم موجود وهذا خلاف الأصل. وبالتالي فإن تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي يكون المحذور فيه أكثر، والقسمان الآخران يكون المحذور فيهما أقل وما كان المحذور فيه أقل فهو أولى، والمحذور هو مخالفة الأصل.

وكذلك فقد احتج البدخشي على تقديم الحكم العدمي المعلن بالوصف العدمي على غيره بقوله (يرجح التعليل بالوصف العدمي لإثبات الحكم العدمي على غيره، كتعليل الوجودي بالوصف العدمي لأنه مردود على الأصح، لاتهامه كون العدم مؤثراً في الوجود وهو قبيح جداً...)^(٢).

وأما القسمان الآخران وهو تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي وتعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي فقد توقف فيهما الإمام ولم يرجح أحدهما على الآخر وقال فيهما نظر...^(٣). وقد وافقه على ذلك البيضاوي والأسنوي وصاحب التحصيل^(٤).

وأما صاحب الحاصل فقد نقل الأسنوي عنه (بأن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي يترجح على الحكم الوجودي المعلن بالوصف العدمي) ووافقه على ذلك السبكي والبدخشي وغيرهم^(٥).

وقد غل ذلك (أنه إذا كانت العلة في أحد القياسين وصفاً ثبوتياً وفي الآخر وصفاً عدمياً فإن ما علته الوصف الثبوتي أرجح مما علته الوصف العدمي للاتفاق على التعليل بالثبوتي دون العدمي،

(١) السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٣٩-٢٤٠، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٦.

(٢) البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٤٩-٢٥٠.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٨.

(٤) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٣، سراج الدين الأرموي، التحصيل (ج٢) ص٢٧٢.

(٥) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٣، السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٤٠، البدخشي: مناهج العقول (ج٣)

ص٢٤٩، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٤، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٦، ابن

المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص٢٦٣.

وكذلك لأن المحذور في تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي المحذور فيه أهد لحصوله في أشرف الجهتين وهو العلية^(١).

وقالوا أيضاً: (وتعليل الأمر العدمي بالأمر الوجودي أولى من تعليله بالأمر العدمي، وإنما كان الأمر كذلك لأن العلية والمعلولية أمران ثبوتيان، فإذا جعلنا وصفين لأمرين عديمين احتيج إلى تقدير المعلوم موجوداً، والتعليل بالأمر المحقق وكون المعلول محققاً أرجح من العكس)^(٢).

ويبين من هذا الكلام ترجيح الحكم العدمي المعلن بالوصف الوجودي على الحكم العدمي المعلن بالوصف العدمي أيضاً.

وكذلك فقد احتج البدخشي على رأي الإمام الرازي القائل بأن التعليل على وجه يكون كل من العلة والمعلول وجودياً أولى من التعليل على وجه يكون أحدهما عديمياً بقوله (أقول فيه نظر أما أولاً، فلأننا لا نسلم وجودية العلة وقد سبق تصريح المصنف - البيضاوي - بعدميتها).

وأما ثانياً: فلأن الوصف الوجودي إن امتنع اتصاف العدمي به - كما هو المفهوم من كلامه - ينبغي أن يمتنع كون العدمي علة - أي معلولاً - لا أن يجوز مع وصف المرجوحية كما اعترف به، اللهم إلا أن يقال العلية والمعلولية الحقيقيتان، وأما التأثير والمتأثر الخارجي، لا يكونان إلا في أمرين وجوديين، فالشرعيتان المرافقتان للحقيقتين في وجودية كليهما أولى بالاعتبار.

وأما ثالثاً: فلما ذكره العبري من أن استدلاله هذا يقتضي رجحان القسمين المتعاكسين على التعليل العدمي بالعدمي، لأن ما يكون أحدهما وجودياً أولى مما يكون كلاهما عديمين - يعني ما ذكره - مع أنه صرح في المحصول ترجيحه على القسمين للمشابهة، أي المناسبة بين العلة والمعلول في كون كل منهما عديمياً، أو لمشابهته القسم الأول في كون العلة الوجودي، أي ثم يرجح التعليل بالوجودي على ما العلة فيه عدمية لمشاركة الأول في وجودية العلة التي هي مناط الحكم...^(٣).

(١) ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص ٢٦٣، السبكي: الابهاج (ج ٣) ص ٢٤٠.

(٢) الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٤.

(٣) البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٤٨-٢٤٩.

وقد ذكر السبكي مثلاً للوجوديين مع العدميين فقال: (قولنا الخلع طلاق لأنه فرقةً ينحصر ملكها في الزوج فيكون طلاقاً، كما لو قال: أنت طالق على ألف، مع قول القديم هو فسخ لأنه لا رجعة فيه فلا يكون طلاقاً كالرضاع.

ومثال العدميين مع الوصف العدمي والحكم الوجودي (قولنا المرأة لا تلي القضاء فلا تلي النكاح قياساً على المجنون مع قولهم لا تمنع من التصرف في المال فتتصرف في النكاح قياساً على العاقل.

ومثال العدميين مع الوصف الوجودي والحكم العدمي أن يقال في عتق الرهن تصرف صادف الملك فلا يلغى، كما لو كان غير رهن فيقال لم يتصرف فيه وهو مطلق التصرف فيه فلا يعتبر كما لو اعتقه غير المالك.

ومثال الوصف العدمي والحكم الوجودي مع عكسه أن يقال في عتق الرهن ليس تصرفاً من غير مالك فيكون معتبراً، فيقال تصرف يبطل حق الغير وهو المرتهن فلا يعتبر^(١).

والذي أراه راجحاً هو تقديم الوصف الوجودي في الحكم الوجودي على غيره، وكذلك تقديم الحكم العدمي الذي وصفه وجودي على القسمين الآخرين لأن العدم محذور وكونه موجوداً في العلة يكون المحذور فيه أشد، وكذلك لأن الوصف الثبوتي أرجح من الوصف العدمي للاتفاق على الوصف الثبوتي والاختلاف في العدمي، والمتفق عليه أولى، وكذلك عكسه على العدميين وذلك لأن العلية والمعلولية أمران ثبوتيان، فإذا جعلنا وصفين معدومين احتيج إلى تقدير المعدوم موجوداً، وكون المعلول محققاً أولى من العكس.

القاعدة الرابعة: يرجح القياس المعلن حكمه بالوصف العدمي على المعلن حكمه بالحكم الشرعي. وهذه القاعدة نصها كما ذكرها السبكي في الإبهاج^(٢).
وأما الإمام الرازي فقد توقف في المسألة ولم يرجح أحدهما على الآخر حيث قال: التعليل بالعدم أولى أم بالحكم الشرعي؟.

(١) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٠.

(٢) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٨.

يحتمل أن يقال العدم أولى لأنه أشبه بالأمور الحقيقية ويحتمل أن يقال بل بالحكم الشرعي أولى لأنه أشبه بالوجود. ونقله عند بعض العلماء^(١).

هذا وقد اختلف العلماء في هذه القاعدة أيهما يرجح الوصف العدمي أم الحكم الشرعي؟ فقد رجح بعض العلماء العدم على الحكم الشرعي وذلك لأن العدم أشبه بالأمور الحقيقية أي من حيث اتصاف الشيء به، لأنه لا يحتاج إلى شرع بخلاف الحكم الشرعي لأنه وصف للفعل القائم به) وهذا ما ذهب إليه القاضي البيضاوي وشراح المناهج وصاحب التحصيل وغيرهم^(٢). وذهب بعض العلماء إلى ترجيح القياس المعلل بالحكم الشرعي على القياس المعلل بالعدم. وذلك لأن التعليل بالحكم الشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول، وبما أنه على وفق الأصول فإنه يترجح القياس المعلل بالحكم الشرعي على المعلل بالعدم^(٣).

ولا بد قبل الخوض في هذه القاعدة الترجيحية لا بد أن نذكر آراء العلماء في مسألة جواز التعليل بالحكم الشرعي وذلك بشكل موجز.

اختلف العلماء في جواز التعليل بالحكم الشرعي إلى ثلاثة مذاهب هي: (١) المذهب الأول: جواز التعليل بالحكم الشرعي وذلك مثل أن يقول القائل: يحرم بيع الخمر لأنه يحرم الانتفاع به.

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء إلى منع تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي. المذهب الثالث: التفصيل في المسألة.

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٧، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١١، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٤٨.

(٢) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٢، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧١، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٢، البناني: حاشية البناني (ج٢) ص٣٧٦، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٤، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٤٨، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٥، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٠.

(٣) أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٨٨، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٢.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص٣٠١، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٢٧١، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص١٦٤، الأمدي: الاحكام (ج٣) ص٢٣٢، السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص١٧٥، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص١٦٤، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٧٣٣، السعدي: مباحث العلة ص٢٢٩.

أدلة المذهب الأول بإيجاز:

أولاً: أن الدوران يفيد ظن العلية فإذا حصل في الحكم الشرعي حصل ظن العلية، والظن يفيد وجوب العمل به^(١).

ثانياً: استدلو بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديث تؤيد هذا ومنها ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما (أن امرأة من جُهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ان أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حُجِّي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكننت قاضيته؟ اقضوا الله، قاله أحق بالوفاء..)^(٢).

ففي هذا الحديث قد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه أن الذين عبارة عن الوجوب في الذمة وهو حكم شرعي، وقد بين لها حكماً آخر وهو وجوب الوفاء بالنذر بالحج عن الميت بأنه واجب في الذمة فقد بين لها الحكم الشرعي استدلالاً بحكم شرعي آخر^(٣)، وهذا دليل على جواز تعليل الحكم الشرعي بحكم شرعي.

أدلة المذهب الثاني بإيجاز:

أولاً: أنه إذا كان الحكم علة للحكم فإما أن يكون علة بمعنى الإمارة المعرفة، أو بمعنى الباعث (المؤثر). فعلى القول الأول بأنها أمانة فإنه يمتنع أن يكون الحكم علة لحكم آخر، لأن الحكم الأصل لا يصح أن يكون معللاً -أي لا يصح أن يكون أمانة للشيء، لأن الإمارة لا فائدة فيها سوى تعريف الحكم، والحكم معروف بالأصل بالخطاب لا بالعلة المستنبطة، ولأن علة الأصل لما كانت مستنبطة عن حكم الأصل نفسه ومتفرعة عنه، فإن معنى هذا أن لا تصح معرفة له وإلا سيكون متوقفاً عليها ومتفرعة عنها وهو دور ممنوع^(٤).

-
- (١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣٠١، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٧١، الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ١٦٤، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٧٢٣، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ١٩٠.
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب جزاء الصيد باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة انظر فتح الباري (ج ٤) ص ٨٤ حديث رقم ١٨٥٢ وطرفاه في ٦٦٩٩، ٧٣١٥.
- (٣) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ١٧٥، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٨٧.
- (٤) الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٢٣٢، السعدي: مباحث العلة ص ٢٢٢.

وعلى القول الثاني بأنها بمعنى الباعث فلا يجوز أيضاً لأن القول بكون الحكم داعياً وباعثاً على الحكم الآخر محال لأنه خارق للإجماع^(١).

ثانياً: إن الحكم الشرعي الذي يفترض كونه علة يحتمل أن يكون مقارناً للحكم الشرعي الذي يفترض كونه معلولاً، ويحتمل أن يكون متأخراً عنه ويحتمل أن يكون متقدماً عليه، ويجوز التعليل به إذا كان مقارناً للحكم الذي هو معلول له، لأنه إذا كان متقدماً فلا يجوز التعليل به وإلا لزم تخلف المعلول عن علته، وإن كان متأخراً لزم تقدم المعلول على علته فثبت أنه لا يصح على تقديرين وصح على تقدير واحد فيكون مرجوحاً^(٢).

المذهب الثالث: اختاروا التفصيل، فقد نقل الأسنوي عن بعض العلماء (أنه يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، إن كان التعليل به باعثاً على تحصيل المصلحة، كما علل جواز الرهن بجواز بيعه، ولا يجوز التعليل به إن كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة)^(٣).

وقال الأمدى: (المختار أنه يجوز أن يكون الحكم علة للحكم بمعنى الأمانة المعرفة، لكن لا في أصل القياس بل في غيره.. فإنه لا يمتنع أن يقول الشارع مهما رأيتم أنني حرمت كذا، فقد حرمت كذا..).

وأما في أصل القياس فقد بينا أنه لا يجوز أن تكون العلة فيه بمعنى الأمانة المعرفة بل بمعنى الباعث، فإذا كان الحكم علة لحكم أصل القياس فلا بد أن يكون باعثاً عليه^(٤).

والذي أراه راجحاً بعد طرح أدلة المذاهب في مسألة جواز التعليل بالحكم الشرعي بشكل سريع فإنني أرى أن القول بجواز التعليل بالحكم الشرعي وذلك لقوة أدلتهم ولأن التعليل بالأحكام

(١) الأمدى: الاحكام (ج٣) ص ٢٣٢، الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣٠٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣٠٢، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٢٧٣، الأصفهاني: شرح المنهاج

(ج٢) ص ٧٣٣، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ١٦٥.

(٣) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٢٧٥.

(٤) الأمدى: الاحكام (ج٣) ص ٢٣٣-٢٣٤.

الشرعية قد حصل من الرسول عليه السلام كما نقلنا وكذلك فإن الذي يراجع أقوال الفقهاء في بعض المسائل فإنه يرى أن العلماء قد عللوا بعض الأحكام الشرعية بأحكام شرعية كما في مسألة اشتراط الرقبة الواجبة في الظهار أن تكون مؤمنة كما في الرقبة الواجبة من القتل الخطأ باعتبار أن كلا منهما كفارة^(١). فتكون أرجح من الحكم المعلل بالعدم لأن الحكم الشرعي ثبوتي والثبوتي أقوى من العدم، فلا يجوز التعليل بالحكم الشرعي كما جوزنا التعليل بالعدم.

هذا وبعد أن ذكرنا آراء العلماء في جواز التعليل بالحكم الشرعي نرجع إلى القاعدة الترجيحية وهي أنه إذا تعارض قياسان أحدهما معلل بالعدم والآخر معلل بالحكم الشرعي فقد ذكرنا أن العلماء اختلفوا في أيهما يقدم فمنهم من قدم القياس المعلل بالعدم ومنهم من قدم القياس المعلل بالحكم الشرعي.

وقد استدل من قدم العدم بأدلة منها:

أولاً: أن الوصف العدمي أشبه بالصفات الحقيقية من حيث أن اتصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع بخلاف الحكم الشرعي^(٢).

ثانياً: أن العلة كلما كانت أشبه بالعلل العقلية كان احتمال غلبة الظن فيها أكثر، لإتساق العلل العقلية، فعلى هذا التعليل بالوصف العدمي أولى من التعليل بالحكم الشرعي لأن العدم أقرب إلى الشبه بالعلل العقلية من الحكم الشرعي فكان التعليل به أولى^(٣).

ثالثاً: إن التعليل بالوصف العدمي يستدعي كونه مناسباً للحكم، والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمانة، والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمانة^(٤).

(١) الشافعي: الأم (ج٥) ص٢٩٨.

(٢) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٢، سراج الدين الأرموي: التحصيل ٢/٢٧١، الأصفهاني: شرح

المنهاج (ج٢) ص٨١٢، البدخشي: منهاج العقول (ج٣) ص٢٤٨، الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٧.

(٣) الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٤.

(٤) السبكي: الابهاج (ج٢) ص٢٣٨، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨١.

وأما من قدم الحكم الشرعي فقد استدل بما يلي:
 أولاً: إن الحكم الشرعي أشبه بالموجود^(١)، وما كان أشبه بالموجود فإنه يأخذ حكم الموجود
 والوصف الوجودي أولى من العدمي للاتفاق على التعليل بالثبوت والاختلاف بالعدمي وما
 كان متفقاً عليه أولى مما يكون مختلفاً فيه.
 ثانياً: إن العدم لا يصلح أن يكون موجباً لشيء ولأن بعض العلماء قالوا على الذي يثبت شيء بالعدم
 بأنه مشتغل بما لا فائدة فيه. وبأن المشتغل بالحكم الشرعي له فائدة وما له فائدة أولى مما لا
 فائدة فيه^(٢).

وقد رد السبكي على الدليل الأول بقوله (إن الأحكام الشرعية أمور اعتبارية بدليل أنه يجوز
 لها ولغيرها بحسب الأشخاص والأزمان والأماكن والأمر الاعتبارية أمور عدمية)^(٣).

ثالثاً: إن التعليل بالحكم الشرعي محقق فهو واقع على وفق الأصول، وما كان واقعاً وفق الأصول
 أولى مما يكون على خلاف الأصول^(٤).
 رابعاً: إن الحكم الشرعي عبارة عن كلام وهو الخطاب المتعلق بأفعال العباد - ولا شك أن الكلام
 أمر وجودي والوجودي مقدم على العدمي^(٥).

وأخيراً فإن الراجح عندي هو ترجيح الحكم المعلل بالحكم الشرعي على الحكم المعلل بالعدم
 وذلك لأن التعليل بالحكم الشرعي وفق الأصول والتعليل بالعدم خلاف الأصول، وكذلك فإن التعليل
 بالحكم الشرعي يكاد أن يكون متفق عليه بين جمهور العلماء فقد وقع التعليل بالحكم الشرعي من
 النبي عليه السلام ومن الصحابة والسلف الصالح وأئمة المذاهب ولم يخالف في ذلك إلا القليل، أما
 التعليل بالعدم فهو مختلف فيه بين العلماء حتى أنهم قالوا أن العدم لا يثبت به شيء وبذلك فإن ما
 كان متفق عليه أولى مما يكون مختلف فيه.

-
- (١) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٢، الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٧، سراج الدين الأرموي:
 التحصيل (ج٢) ص٢٧١، السبكي: الإبهاج (ج٢) ص٢٣٨، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٢.
 (٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٢٤.
 (٣) السبكي: الإبهاج (ج٢) ص٢٣٨.
 (٤) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٢.
 (٥) السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٣٨.

القاعدة الخامسة: (إن التعليل بالعدم أولى من التعليل بالصفات التقديرية) (١).

والمراد بالصفات التقديرية: هي الصفات التي ليس لها وجود في نظر الحس والعقل وذلك كتعليلهم جواز التصرفات كالبيع والهبة والرهن وغير ذلك بالملك، فيقدر له وجود في نظر الشرع لنلا يلزم أن يكون الحكم معللاً بما لا وجود له حقيقة ولا تقديراً فيكون عدماً محضاً ونفياً صرفاً وهو ممتنع، فالملك لا وجود له حقيقة ولا عقلاً فهو معنى مقدر شرعاً في المحل أثره جواز التصرفات وغيرها... (٢).

أو هو إعطاء المعدوم حكم الموجود، أو إعطاء المتأخر حكم المتقدم، أو إعطاء الآثار والصفات حكم الأعيان الموجودات ومن أمثلة ذلك تعليل جواز التصرف بالبيع بالملك (٣).

وقبل أن ندخل في شرح القاعدة لا بد من ذكر آراء العلماء في مسألة هل يجوز التعليل بالصفات المقدره أم لا؟ اختلف العلماء في ذلك إلى مذهبين هما: (٤)
المذهب الأول: ذهب الأكثرون إلى أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدره.
المذهب الثاني: ذهب الأقلون كالرازي وبعض المتأخرين إلى جواز التعليل بالصفات المقدره.

أدلة المجوزين بشكل موجز:

أولاً: ان الوصف الذي لا وجود له في الحس ولا في العقل ينبغي أن يقدر له وجود في الشرع ضرورة حتى لا يلزم أن يكون الحكم معللاً بما لا وجود له حقيقة ولا تقديراً فيكون عدماً محضاً والعدم المحض لا يجوز التعليل به باتفاق العلماء (٥).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٧.

(٢) الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص١٤٨، السعدي: مباحث العلة ص٢٣٧.

(٣) شعبان اسماعيل حاشية ارشاد الفحول (ج٢) ص١٦١.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص٣١٩، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص١٦١، الزركشي: البحر المحيط

(ج٥) ص١٤٨، السعدي: مباحث العلة ٢٣٧.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص٣١٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص١٤٨، السعدي: مباحث العلة

ص٢٣٧.

ومثلوا لذلك (أن جواز التصرفات كالبيع والهبة وغيرهما ينبغي أن يكون مستنداً إلى ما يخول ما يصدر عنه ذلك بالتصرف فيه، وما ذاك إلا كون المتصرف مالكاً للشيء، ولما كان الملك لا وجود له عقلاً ولا حساً فإن القول بكونه علة يعني أننا عللنا بشيء لا وجود له، فلا بد إذاً أن يكون للملك معنى شرعي مقدر في المحل ويكون أثره جواز التصرفات) وهذا في جانب المؤثر. أما في جانب الأثر فقد مثلوا له بنحو الدين فإنه ينشأ عن أحد أمور، أما الاستدانة أو الائتلاف الذي يوجب الضمان، أو يكون أثراً للتملك بعوض في الذمة ولما كان الدين ليس له وجود محسوس أو معقول فإنهم يقدرون له وجوداً شرعياً وهو وجوده في ذمة المدين، لأن الدائن متمكن من طلبه وليس من المعقول أن يصح طلب ما ليس له وجود أصلاً. لا حساً ولا عقلاً ولا شرعاً، لأن هذا محال، فلا بد إذاً من القول أن للدين وجوداً مقدرًا شرعاً^(١).

ثانياً: قال صاحب التنقيح (واعلم أن المقدرات في الشريعة لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه- وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به، وكيف يكون الطلب بلا مطلوب.. وكيف صح العقد على أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة، فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه بل لفظ بلا معنى..)^(٢).

أدلة الماتعين:

أولاً: قالوا: إن الوجوب إما أن يكون مفسراً بمجرد تعلق خطاب الشرع على مذهب أهل السنة، أو يكون الفعل في نفسه بحيث يكون للإخلال به مدخل في استحقاق الذم على قول المعتزلة.

فعلى التفسير الأول: يكون تعلق خطاب الشارع قديماً أزلياً، فلم يكن لتعلق الخطاب حاجة إلى معنى محدث يكون علة له، لأن القديم لا يكون معللاً بالمحدث. لأن ذلك التعلق قديم أزلي فكيف يكون ممللاً بالمحدث؟.

(١) السعدي: مباحث العلة ص ٢٣٨.

(٢) الفرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤١٠. والإردب: بكسر فسكون ففتح فتشديد، ويقال: إنها كلمة آرامية، أو لاتينية الأصل، وهو مكيال ضخيم بمصر، يضم أربعة وعشرين صاعاً، أو هو ست ونيئات، وفي كتاب صبح الأعشى: كل ستة وتسعين قدحاً تسمى إردباً، انظر: أحمد الشرباصي: المعجم الاقتصادي الإسلامي، دون طبعة، دار الجيل (بيروت)، دون مكان، (١٤٠١هـ-١٩٨١م) ص ٢٤.

وعلى التفسير الثاني: فالموثر في الحكم إما أن تكون المصلحة أو المفسدة، فلا حاجة حينئذ إلى بقاء الحروف^(١).

ثانياً: قال الإمام الرازي في رده على المجوزين (فالمقدر يجب أن يكون على وفق الواقع والحروف لو وجدت مجتمعة لخرجت عن أن تكون كلاماً، فلو قدر الشرع بقاء الحروف التي حصل منها قوله بعث واشتريت لم يحصل عند اجتماعهما هذا الكلام.

وأما تقدير المال في الذمة فهو ساقط جداً بل لا معنى له إلا أن الشارع مكنه، أما في الحال أو في الاستقبال من أن يطالبه بذلك القدر من المال. فهذا معقول شرعاً وعرفاً.

وأما التقدير في الذمة فهو من الترهات التي لا حاجة في العقل والشرع إليها^(٢).

وهكذا نرى أن الإمام الرازي قد شدد النكير على من قال بجواز التعليل بالعلل المقدره ولكن القرافي^(٣) رد عليه في تنقيح الفصول رداً مطولاً حتى قال في النهاية: (وكذلك لا يكاد يعرى باب من أبواب الفقه عن التقدير، فإنكار الإمام منكر والحق التعليل بالمقدرات)^(٤). والذي أراه راجحاً بعد ذكر أدلة العلماء في مسألة التعليل بالمقدرات هو جواز التعليل بالعلل المقدره وذلك كما ذكر القرافي في التنقيح فإنه لا يكاد يوجد باب من أبواب الفقه يعرى عن التعليل بالعلل المقدره وكذلك فإن القول بأن المنع هو رأي الأكثرية فهذا كلام غير مؤكد لأنه لم ينقله لنا إلا الصفي الهندي كما نقل ذلك عنه الزركشي في البحر، وحتى أن الإمام الرازي الذي شدد في إنكار التعليل بالعلل المقدره لم ينقل ذلك، والأمثلة كثيرة على إثبات أن الشارع الكريم قد اعتبر العلل المقدره.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣١٩-٣٢٠، السعدي: مباحث العلة ص ٢٣٩.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣٢٠.

(٣) القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، شهاب الدين، أصولي وفقه مالكي، له مصنفات كثيرة منها، الفروق، الذخيرة، الاستغناء في أحكام الاستثناء، ونفائس الأصول في شرح المحصول وتنقيح الفصول، توفي سنة (٦٨٢هـ). انظر الصفي الوافي بالوفيات ٢٣٣/٦ كحالة: معجم المؤلفين ١٥٨/١.

(٤) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤١١.

هذا وبعد ذكر آراء العلماء في جواز التعليل بالعلل المقدره من عدمه؟ نرجع إلى القاعدة الترجيحية التي ذكرها الإمام الرازي وهي أن التعليل بالعدم أولى من التعليل بالصفات التقديرية) وقد استدل على قوله هذا (بأن المقدر معدوم أعطي حكم الموجود، فكل ما في العدم من المحذورات فهو حاصل في المقدر مع مزيد محذور آخر وهو أنه كونه معدوماً أعطى حكم الموجود- فكان العدم أولى)^(١).

وأما القرافي فقد ذكر سبب التقديم بقوله (وقدم العدم على التقديري لأن التقديري هو إعطاء الموجود حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموجود، ووضع المعلوم على خلاف ما هو عليه خلاف الأصل والعدم هو على وضعه لم يخالف فيه أصل فكان مقدماً، إنما استدعى العدم تقدير الوجود، لأن العلة العدمية لا بد أن تكون عدماً مضافاً لشيء معين كقولنا عدم الاسكار علة إباحة الخمر ونحو ذلك فلا بد من تقدير معنى هذا عدمه)^(٢).

والذي أراه راجحاً بعد ذكر أدلة تقديم العدم على الوصف المقدر هو تقديم القياس المعلل بالوصف المقدر وذلك لأن الوصف المقدر وإن كان معدوماً إلا أنه أعطي حكم الموجود من نظر الشارع، وكذلك فإن التعليل بالعدم مختلف فيه عند العلماء حتى إن علماء الحنفية قالوا: أن العدم لا يصلح موجباً لشيء وبعضهم قال إنه لم يقع في الشرع تعليل بالعدم مطلقاً وأما الصفات المقدره فإن من نقل أن الأكثرين من علماء الأصول يقولون بعدم جواز التعليل بالصفات المقدره فإن هذا النقل فيه نظر كما نقل الزركشي ذلك في البحر. والإمام القرافي يقول أنه لا يعرى باب من أبواب الفقه من التعليل بالصفات المقدره. وهذا تأكيد على وقوعه في الشرع وهذا النقل يبين أنه يكاد يكون هناك اتفاق على التعليل بالصفات المقدره، ولذلك فإنه يترجح لدي أن التعليل بالصفات المقدره أولى.

هذا ولم أر هذه القاعدة عند غير الإمام الرازي إلا القرافي وصاحب التحصيل وذلك لأنهم اعتمدوا على الإمام في شرح المحصول وكذلك فإن البيضاوي في المنهاج مع اعتماده في الأصول على الإمام الرازي إلا أنه لم ينقل عنه القول بهذه القاعدة وتبعه على ذلك شراح المنهاج.

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٧.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٧.

القاعدة السادسة: (أن التعليل بالحكم الشرعي أولى من التعليل بالوصف المقدر..)^(١) .
وسبب ذلك (أن المعلل بالحكم الشرعي على وفق الأصول والمعلل بالوصف المقدر على خلاف الأصل)^(٢) وما كان على وفق الأصل أولى من الذي على خلاف الأصل.

ومعنى ذلك: أنه إذا تعارض قياسان علة أحدهما الحكم الشرعي وعلة القياس الآخر الوصف المقدر فإن القياس الذي علته الحكم الشرعي أولى من القياس الذي علته الوصف المقدر وذلك لأن التعليل بالحكم الشرعي على وفق الأصول والتعليل بالصفات المقدر على خلاف الأصول فما كان على وفق الأصول أولى.

وهذا الترجيح عند الإمام الرازي تبعاً لرأيه بعدم جواز التعليل بالصفات المقدر كما بينا فيما سبق هذا الرأي ورد العلماء عليه ومن ذلك ما ذكره القرافي من جواز التعليل بالصفات المقدر، ولقد بينا أن الصفات المقدر على وفق الأصول والتي يترجح الحكم الشرعي عليها، وذلك لأنه كلام وهو الخطاب المتعلق بأفعال العباد والكلام شيء وجودي والوصف المقدر عدمي والوجودي أولى من العدمي.

القاعدة السابعة: (أن التعليل بالعلة المفردة أولى من التعليل بالعلة المركبة)^(٣).

وسبب ذلك كما ذكره الإمام الرازي (أن الاحتمال في المفردة أقل مما في المركبة، لأن المفرد لو وجد لوجد بتمامه ولو عدم لعدم بتمامه، وأما المركب فليس كذلك لأن المركب من قيديين

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤٨، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٢، السبكي: الإبهاج (ج ٢) ص ٢٣٨، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٢، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٧، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٤، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٤٨.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤٨، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٢، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٤، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٢، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢) ص ٣٩٨، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٩، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٨، الجاربردي: السراج الوهاج (ج ٢) ص ١٠٥٦، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٠، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٦.

فقط يحتمل في جانب الوجود احتمالات ثلاثة، وهي أن يوجد الجزء بدلاً من ذلك، وذاك بدلاً من هذا، ويوجد المجموع^(١).

هذا وقبل الخوض في هذه القاعدة الترجيحية عند الإمام الرازي ومن وافقه عليها نقف وقفة موجزة مع آراء العلماء في جواز التعليل بالعلة المركبة وعدم الجواز.

لقد اختلف العلماء في جواز التعليل بالعلة المركبة إلى مذهبين هما:^(٢)

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من الجدليين ومتأخري الأصول إلى جواز التعليل بالعلة المركبة والبسيطة على حد سواء.

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء ومنهم الأشعري وبعض المعتزلة إلى اشتراط أن تكون العلة بسيطة، فلم يجوزوا التعليل بالعلة المركبة وينبغي أن تكون العلة وصفاً واحداً.

أدلة المذهب الأول باختصار:

أولاً: أن تعليل الحكم بالوصف المركب كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان، فإنه مناسب للحكم ودائر معه، فالمناسبة مع الاقتران والدوران تفيد ظن العلية، والظن يجب العمل به، فالتعليل بالأوصاف المركبة يجب العمل به^(٣).

ثانياً: إن المصلحة قد لا تحصل إلا بتركيب الأوصاف وذلك إذا كان الوصف الواحد قاصراً، وقد وجدنا كثيراً من الأحكام الشرعية يتوقف القول فيها على حصول أوصاف عديدة ليتكامل التناسب؛ فالقتل وحده لا يناسب وجوب القصاص ومتى ما أضيف إليه كونه عمداً عدواناً تمت مناسبة للحكم فيصح أن يقال أن القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص. وكذلك الهتك على صوم شهر رمضان عمداً لوجوب الكفارة^(٤).

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤٨.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣٠٥، الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٢٣٤، السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ١٧٥، الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ١٨٤، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٨٨، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٨٢، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٢٧، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٧٣٥.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣٠٥، الاحكام (ج ٣) ص ٢٣٤، السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ١٧٥، الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ١٦٦، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٨٢.

(٤) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٢٩١، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٣٦، السعدي: مباحث العلة ص ٢٧٦.

ثالثاً: أن الشارع الكريم قد علل بعض الأحكام بالأوصاف المركبة، وبما أن الشارع علل بها، فهذا دليل على جواز التعليل بها ومن ذلك تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان^(١).

أدلة المذهب الثاني:

إن جواز التركيب في العلة من عدة أوصاف فإن هذا يوجب النقض إلى العلة العقلية وهذا محال. وبيان الملازمة، أن ماهية كل شيء متى ما كانت مركبة من أجزاء، فإن عدم كل واحد من أجزائها علة لعدم صلاحية تلك الماهية للعلية، لأن كون الماهية علة، صفة من صفات الماهية، وتحقق الصفة سيتوقف على تحقق الموصوف وذلك لأن الماهية متى علل بها يكون جعلها علة صفة من صفاتها، وتحقق العلة يتوقف على تحقق الموصوف وإذا كان كذلك كان عدم كل واحد من أجزاء الماهية علة تامة لعدم علية تلك الماهية فإذا عدم جزء من أجزائها فقد عدت العلية، فإذا عدم بعد ذلك جزء آخر لم يكن عدم هذا الجزء علة لعدم علية الماهية تلك الماهية، لأن ذلك قد حصل عند عدم الجزء الأول، فلا يحصل مرة أخرى بعدم الجزء الثاني.

فقد حصل عدم جزء الماهية مع أنه لم يترتب عليه عدم علية تلك الماهية لأن عدم عليتها كان قد ثبت بعدم الجزء الذي قبله فلا يصح أن يحصل العدم مرة أخرى بعدم الجزء الثاني، ومن هنا فقد وجد النقض في العلة العقلية، لأنه كان من المفروض أن يترتب على عدم الجزء الثاني عدم تلك الماهية، ولم يحصل لانفعال المحل بالعدم السابق وهذا هو النقض بعينه^(٢).

والذي أراه راجحاً بعد طرح آراء العلماء بشكل موجز هو جواز التعليل بالعلة المركبة وذلك لقوة أدلة القائلين بجوازه، وكذلك لاعتبار الشارع الكريم لها فقد اعتبر القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص على القاتل، فالوصف وحده قد يقصر عن الحكم كالقتل وحده فإنه لا يناسب وجوب القصاص إلا إذا انضم إليه كونه عمداً عدواناً وكذلك الزنا فإنه لا يوجد الحد إلا إذا انضم إليه كون الموطوءة أجنبية أو عالماً بكونها أجنبية، وعلى هذا فالراجح هو جواز التعليل بالعلة المركبة لما ذكرنا ولقوة هذا الجانب في إثبات التعليل بها.

(١) السعدي: مباحث العلة ص ٢٧٦.

(٢) الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٣٥، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٢٩١، أميربادشاه: تيسير التحرير

(ج ٤) ص ٣٧، السعدي: مباحث العلة ص ٢٧٧.

وبعد ذلك نرجع إلى القاعدة الترجيحية التي ذكرها الإمام ووافقها عليها بعض العلماء (إن التعليل بالعلة المفردة أولى من التعليل بالعلة المركبة).

هذا وقد اختلف العلماء في هذه القاعدة إلى ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: هو ترجيح العلة المفردة على المركبة وهو قول جمهور العلماء كالرازي والقرافي والبيضاوي وغيرهم^(١).

القول الثاني: هو ترجيح العلة المركبة على المفردة وهو قول نقله القاضي عبد الوهاب^(٢) في الملخص عن بعض العلماء كما نقله الأسنوي عن العراقي. ونقل ذلك بعض العلماء^(٣).

القول الثالث: أنهما سيان وهو قول الحنفية والقاضي عبد الوهاب والباقلاني^{(٤)(٥)}.

أدلة القول الأول:

أولاً: إن التعليل بالعلة المفردة متفق عليه بين العلماء والتعليل بالعلة المركبة مختلف فيه^(٦) فما كان متفقاً عليه أولى مما يكون مختلف فيه لأن الاختلاف مثار الشك والاحتمال.

ثانياً: إن احتمال الخطأ في المفردة أقل من احتمال الخطأ في المركبة لأن الاجتهاد في المفردة أقل من الاجتهاد في المركبة فيقل فيها احتمال الخطأ لقلته الاجتهاد فيها^(٧).

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤٨، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٢، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٦، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٤، الشوكاني، ارشاد الفحول (ج ٢) ص ٣٩٨، السبكي: الابهاج (ج ٣) ص ٢٣٩، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٠، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٨.

(٢) القاضي عبد الوهاب: هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن الحسين التغلبي، فقيه مالكي أديب وشاعر له عدة كتب منها التلقين، والمعونة، وشرح الرسالة، وقد ذكره الناس بخير ولم يلق من المالكين أحد أفقه منه توفي سنة (٤٢٢هـ)، انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٧/٤٢٩، شذرات الذهب ٣/٢٢٣.

(٣) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٢، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٠.

(٤) الباقلائي: هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلائي، كان على مذهب الأشعري اعتقاداً وطريقة، كان معروفاً بجودة الاستنباط وسرعة الجواب وكان أوجد زمانه له مؤلفات كثيرة منها إعجاز القرآن، التقريب والإرشاد، التمهيد في أصول الفقه وغيرها، انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ٣/١٦٨، ابن خلكان، وفيات الأعيان ٤/٢٦٩.

(٥) إمام الحرمين: التلخيص (ج ٣) ص ٣٢٩، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٣٢٥، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٢.

(٦) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٢، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٤.

(٧) السبكي: الابهاج (ج ٣) ص ٢٣٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٢، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٤.

ثالثاً: ان المفردة (البسيطة) تكثر فروعها وفوائدها^(١). كالاسكار في تحريم الخمر فإنها تشمل كل

مسكر.

من: عدم المفرد لأن عدمه بكل جزء حياله وبعدم المجموع فاعدامه

مسكوب وغيرها توفي سنة (٤٧٨هـ) انظر: الأسنوي: طبقات الشافعية الكبرى ١٦٥/٥، ابن خلكان: وفيات
الأعيان ١٦٧/٣.
(٥) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٢٧.

... درسي مکه اربع سنين

سرمن، التلخيص في أصول الفقه ونهاية المطالب في دراية

خلكان: وفيات

ونحن نقول وقد انتهى الكلام إلى هذا الحد من يتمسك بذات الوصفين لا يخلو أن يقول: لا تستعمل العلة بالوصف الواحد فعليها إيانة بطلانها ولا يكون هذا الكلام في محل الترجيح.

وإما أن يقول: تستعمل العلة بالوصف الواحد فلا معنى إذا لما يريد ولا يتعلق هذا بالترجيح.

وهذا تمثله بقولين للشافعي^(١) في علة الربا: مذهبه الجديد أن العلة الطعم في الأشياء الأربعة. وضم في القديم التقدير إلى الطعم، فإن كان يرى في القديم الاقتصار على الطعم فاسداً، تعين بيان فساد الاقتصار، وإن كان يرى ذلك مسوغاً، فليس التقدير وصفاً في العلة قطعاً، ولكن إن ذكره ذاكر فغايته أن يكون الكلام في التقدير أظهر منه دونه ويكون هذا بمنزلة من يتخذ صورة من صور الخلاف ويرى الكلام فيها أقرب. فالقول بالتقديرين جميعاً خارج عن محل الترجيح وإنما أجرينا هذا مثلاً وإلا فلا ريب في أن الشافعي رأى في القديم الاقتصار على الطعم فاسداً.

أما ما ذكره من تقديم ذات الوصف من قلة الاجتهاد فقول ركيك فإن النظر في الأدلة وترجيح بعضها على بعض لا يتلقى من جهة الخطر واستشعار الخوف والذي يحقق ذلك أن صاحب العلة ذات الوصف الواحد ان لم ينظر في ذات الوصفين فاجتهاده قاصر، وهو على رتبة المقلدين والمقتصرين على طريق من الاجتهاد، وإن نظر في ذات الوصفين ولم يرتب التعلق بها فقد كثر اجتهاده وتعرض للغرر، ولكن أدى اجتهاده إلى النفي فإن رأى ذات الوصف صحيحة فذات الوصفين عنده عديمة التأثير في أحد وصفها، وكل ذلك يفسد نهاية الاجتهاد، فسقط الركون إلى قلة الاجتهاد واستشعار الخوف وتبين أن اقتحام الخطر حتم على كل مجتهد^(٢).

وأما القول الثاني وهو ترجيح الوصف المركب على الوصف المفرد فلم أجد له دليل على ذلك القول فيما اطلعت عليه من مراجع ولقد قال القاضي الباقلاني في التلخيص (ومن الناس من قدم المركبة على ذات وصف وهذا بعيد جداً...)^(٣).

- (١) الشافعي: هو محمد بن إدريس بن العباس المظلي الشافعي، ولد سنة (١٥٠هـ) بغزة، ونشأ بمكة المكرمة، وهو صاحب المذهب المعروف، من مصنفاته: الأم، الرسالة، واختلاف الحديث، وأحكام القرآن، توفي سنة (٢٠٤هـ)، انظر ابن العماد: شذرات الذهب ١٩/٣.
- (٢) إمام الحرمين: البرهان ٨٣٧/٢-٨٣٩.
- (٣) إمام الحرمين: التلخيص (ج ٣) ص ٣٢٩.

وأما القول الثالث، وهو أن المركبة والمفردة سيان فقد استدلوا بالقول (أن العلة المركبة والعلة المفردة متساويتان، ويصار إلى الترجيح وهو الأظهر، فإن المعبر التأثير، واعتبار الشارع. البسيط والمركب في ذلك سواء، وكل ما كان أقوى تأثيراً واعتباراً كان مقدماً، فإننا لو فرضنا أن الوصف المركب هو المؤثر والذي اعتبره الشارع دون البسيط، لا يمكن لأحد أن يقول يقدم البسيط على المركب)^(١).

والذي أراه راجحاً بعد ذكر مذاهب العلماء في هذه القاعدة هو القول الثالث القائل بأنهما متساويان ويصار إلى الترجيح بينهما لأن المعبر كما ذكروا هو التأثير واعتبار الشارع لهما، لذلك فإن البسيط والمركب في ذلك سواء فإن الشارع الكريم إذا اعتبر المركب وكان مؤثراً ومعتبراً من الشارع فإنه يكون مقدم على البسيط، وكذلك البسيط إذا كان مؤثراً ومعتبراً، فالعبرة إذاً في تقديم أحدهما على الآخر هو التأثير والاعتبار، فلا يتصور أن يأتي أي شخص كان ليعتبر شيئاً لم يعتبره الشارع الكريم.

وأما إذا تساوى في الاعتبار فإني أرى تقديم الوصف البسيط على الوصف المركب وذلك لأن الوصف البسيط متفق عليه أما الوصف المركب فهو مختلف في جواز التعليل به فما كان متفق عليه أولى مما يكون مختلفاً فيه، ولأن الاجتهاد في البسيط يقل فيقل معه احتمال الخطأ.

المطلب الثاني: الترجيح العائد إلى ما يدل على أن ذات العلة موجودة:

بعد أن أنهينا الحديث عن الترجيح بحسب ماهية العلة وذكرنا ما يتعلق بها من ترجيحات كترجيح الوصف الحقيقي على الحكمة والحكمة على الوصف العدمي... الخ نتحدث الآن عن الترجيح العائد إلى أن ذات العلة موجودة ونحدث فيه عن تراجيح النص والاجماع وغيره.

ولقد ذكر الإمام الرازي قبل الخوض في هذه المسألة مقدمة نذكرها فلقد قال الإمام (اعلم أن العلم بوجود تلك الذوات - إما أن يكون بديهياً أو حسياً أو استدلالياً).

والاستدلال إما أن يفيد الظن أو العلم، وعلى التقديرين فذلك الدليل إما أن يكون عقلياً محضاً أو نقلياً محضاً أو مركباً منهما، فلنتكلم في هذه الأقسام فنقول:

(١) المطيعي: سلم الوصل لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٢.

أما إذا كان الطريق مفيداً لليقين سواء كان بديهياً أو حسياً أو استدلالياً يقينياً، وسواء كان عقلياً محضاً أو نقلياً محضاً أو مركباً منهما وسواء كثرت المقدمات أو قلت فإنه لا يقبل الترجيح^(١).

أما ان القطعيات لا تقبل الترجيح (لما سبق) فذلك لسببين هما:

الأول: ان شرط الدليل اليقيني أن يكون مركباً من مقدمات ضرورية أو لازماً عنها لزوماً ضرورياً إما بواسطة واحدة أو بوسائط شأن كل منها ذلك وهذا لا يتأتى إلا عند اجتماع علوم أربعة: أحدها: العلم الضروري بحقيقة المقدمات إما ابتداءً أو استناداً.

ثانيها: العلم الضروري بصحة تركيبها.

ثالثها: العلم الضروري بأن ما يلزم عن الضروري لزوماً ضرورياً فهو ضروري.

رابعها: العلم الضروري بلزوم النتيجة عنها.

فهذه العلوم الأربعة يستحيل حصولها في النقيضين معاً، وإلا لزم القدح في الضروريات وهو سفسطة وإذا استحال ثبوتها امتنع التعارض.

الثاني: ان الترجيح عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية، لأنه ان قارنه احتمال النقيضين ولو على أبعد الوجوه كان ظناً لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك لا يقبل التقوية^(٢).

فإن قلت: الضروري أولى من النظري، لأن الضروري لا يقبل الشك والشبهة والنظري

يقبل ذلك قلت: النظري واجب الحصول عند حصول جميع مقدماته المنتجة له، كما أن البديهي واجب الحصول عند حصول تصور طرفيه.

وكما أن النظري يزول عند زوال أحد الأمور التي لا بد منها في حصول جميع مقدماته

المنتجة له، فكذلك الضروري يزول عند زوال أحد التصورات التي لا بد منها.

فإن لا فرق في وجود الجزم عند حضور موجباته في البابين بل الفرق هو أن النظري

يتوقف على أمور أكثر مما يتوقف عليه الضروري، فلا جرم كان زوال النظري أكثر من زوال الضروري.

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٤٩.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣٩٩-٤٠٠ وذلك توضيحاً لقول الإمام أن القطعيات لا تقبل الترجيح لما سبق

فهذا الكلام توضيح لكلمة لما سبق.

فاما وجوب الوجود وامتناع العدم عند حصول كل ما لا بد منه فلا فرق بين الضروري والنظري فيه ألبتة^(١).

ولقد ذهب الإمام أبو الحسين^(٢) إلى القول بأن القطعيات تقبل الترجيح كما نقل عنه الإمام ذلك. ولقد نقل الزركشي في البحر كلاماً يقرب من كلام الإمام الرازي فقال: (الذي يدل على العلية إما قطعي أو ظني، أما الأول فاعلم أن العلة المعلومة مقدمة على العلة المظنونة سواء أكان العلم بوجودها بديهياً أو ضرورياً، وإنما الغرض أن ما علم وجوده بشيء من هذه الطرق هل يرجح بعضه على بعض؟ كما إذا علم وجود كلة بالبديهة والحس، هل يرجح على ما علم بالنظر والاستدلال؟ فذهب الأكثرون إلى أنه لا يجزىء الترجيح بين العلتين المعلومتين سواء كانت إحداها معلومة بالبداهة والأخرى بالنظر والاستدلال.. أنه لا يجري بينهما الترجيح لعدم قبولهما احتمال النقيض، قال في المحصول وكلام أبي الحسين يدل على أن العلة المعلومة تقبل الترجيح.

قلت: وعلى هذا فالبديهيّات والحسيّات راجحة على النظريّات، وإما أن البديهيّات ترجح على الحسيّات أو العكس فمحل نظر، ولا شك في ترجيح بعض البديهيّات على بعض وكذلك الضروريّات والنظريّات. والضابط أن كل ما كان أجلى وأظهر عند العقل فهو راجح على ما ليس كذلك^(٣).

والذي أراه أن اليقين لا يقبل الترجيح وذلك لما ذكره الإمام الرازي من أسباب سبق أن ذكرناها وكذلك لما أن العلم اليقيني يفيد الجزم بأن ما جعل علماً هو قطعي فذلك يدل على أنه لا يقبل الترجيح وكذلك فإن الترجيح هو عبارة عن تقوية أحد المتضادين على الآخر وبما أن لهما نفس القوة، ولأنه إذا قارنه احتمال كان ظناً لا يقيناً وهذا يؤدي إلى الطعن في الكثير من العلوم والبديهيّات ولذلك فإني أرى أنه إذا تعارض أمران يقينيان أنه لا يصار إلى الترجيح بينهما.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤٩-٤٥٠.

(٢) أبو الحسين: هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، أحد أئمة المعتزلة، كان جيد الكلام مليح العبارة وله مصنفات كثيرة منها: المعتمد، وتصفح الأدلة، وشرح العمدة، وشرح الأدلة وشرح الأصول الخمسة وغيرها، سكن بغداد، توفي سنة (٤٣٦هـ) انظر ابن العماد: شذرات الذهب ٢/٣٥٩، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٧/٥٧٨، كحالة: معجم المؤلفين ١١/٢٠.

(٣) الزركشي: البحر المحيط ٦/١٨٦-١٨٧.

وكذلك فإن الغزالي ذهب إلى عدم جواز التعارض بين معلومين فقال (اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين، لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل، بل بعضها يستغني عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج إلى تأمل ولكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققاً فلا ترجيح لعلم على علم.

ثم قال: (وكما لا يجوز التعارض بين نصين قاطعين، فكذلك في علتين قاطعتين، فلا يجوز أن ينصب الله -تعالى- علة قاطعة للتحريم في موضع، وعلة قاطعة للتحليل في موضع، وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان، ونتعبد بالقياس، لأنه يؤدي إلى أن يجتمع قاطع على التحريم، وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال، لا كالعلة المظنونة، لأن الظنون تختلف بالإضافات، فلا تجتمع في حق مجتهد واحد..)^(١).

ثم قال الإمام الرازي: (أما إذا كان الطريق الدال على وجود العلة ظنياً، فقد قيل: كلما كانت المقدمات المنتجة لذلك الظن أقل كان القياس أقوى، لأن المقدمات متى كانت أقل كان احتمال الخطأ أقل، ومتى كان احتمال الخطأ أقل كان ظن الصواب أقوى.

ثم رد الإمام على هذا القول بقوله: (واعلم: أن هذا الكلام -على عمومه- ليس بحق، لأن الظن يقبل التفاوت في القوة والضعف، فإذا فرضنا دليلاً كانت مقدماته قليلة إلا أن كل واحدة منها كانت مظنونة ظناً ضعيفاً، ودليلاً آخر ظنياً معارضاً للأول مقدماته كثيرة إلا أن كل واحدة منها كانت مظنونة ظناً قوياً، فالقوة الحاصلة في أحد الجانبين -بسبب قلة الكمية- قد تصير معارضة من الجانب الآخر بسبب قوة الكيفية، وقد تكون قوة الكيفية في أحد الجانبين أزيد من قلة الكمية في الجانب الآخر حتى أن الدليل الظني الذي يكون مركباً من مائة مقدمة قد يفيد ظناً أقوى من الظن الحاصل من الدليل المركب من مقدمتين..)^(٢).

وقد قال الزركشي في البحر قولاً قريباً من قول الإمام الرازي ونقل رد الصفي الهندي على هذا القول فقال: (وأما الثاني فقد قيل كلما كانت المقدمات المنتجة له أقل فهو أقوى -قال الهندي-

(١) الغزالي: المستصفى (ج ٢) ص ٤٧٢-٤٧٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٠.

وهو غير مرضي على إطلاقه لأنه قد تكون المقدمات المنتجة له أقل وهو مرجوح بالنسبة إلى ما تكون مقدماته أكثر، يكون كل واحد من تلك المقدمات مظنوناً ظناً قوياً، والمقدمات القليلة تكون مظنونة ظناً ضعيفاً، بل الأقل إنما يرجح إذا ساوى الأكثر في كيفية الظن، فحصل أن كان ما يفيد ظناً أرجح من الذي يفيد الآخر فهو أولى، ويختلف ذلك بقلة المقدمات وكثرتها وضعفها وقوتها^(١).

هذا ومن خلال النظر إلى قول الإمام الرازي ومن وافقه فإن الذي أراه راجحاً كما قلت سابقاً أن الدليل الذي يدل على العلية إذا كان قطعياً وتعارض مع دليل قطعي آخر فإن ذلك لا يقبل الترجيح بينهما، لأنه إذا قارن القطعي احتمال صار ظنياً لا قطعياً.

وأما إذا كان الدليلان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فالقطعي مقدم على الظني لأن القطعي يفيد اليقين والظني يفيد الشك والاحتمال وما كان يفيد اليقين أولى.

وأما إذا كان الدليلان ظنيين متساويين في كيفية الظن فالظني الذي مقدماته أقل يقدم على الظني الذي مقدماته أكثر وذلك لأن كثرة المقدمات تفيد كثرة الاحتمالات وكلما كثرت الاحتمالات كثرت الوقوع في الخطأ، وكلما قلت المقدمات قلت الاحتمالات وكلما قل الاحتمال قل الاجتهاد فيقل احتمال الخطأ، وهذا الترجيح إنما يحصل إذا ساوى قليل المقدمات كثير المقدمات في كيفية الظن.

وأما إذا اختلف الدليلان الظنيان في كيفية الظن فالعبرة في تقديم أحدهما على الآخر هو قوة الظن الحاصل منهما، فإذا كان الظني الذي مقدماته كثيرة يفيد ظناً أقوى مما يفيد قليل المقدمات فهنا يقدم كثير المقدمات على قليله والعكس صحيح، فالعبرة هي بقوة الظن الذي يفيد أحدهما أكثر من الآخر من خلال هذه المقدمات ويختلف ذلك بقلة المقدمات أو كثرتها وضعفها وقوتها.

هذا وبعد أن أنهى الإمام الرازي الكلام في هذه المقدمة التي يعتمد عليها في باب الترجيح فإن الإمام رحمه الله شرع في الحديث عن أنواع الدليل الظني الذي يدل على أن ذات العلة موجودة فقال: (إذا عرفت هذا، فنقول: الدليل الظني الذي يدل على وجود العلة إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً..)، ووافق الزركشي^(٢).

(١) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٧.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥١، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٧.

أما القياس: فالكلام فيه كما في الأول ولا يتسلسل بل ينتهي إلى النص أو الإجماع^(١). ومعنى هذا الكلام أن القياس إذا كان ذو مقدمات قطعية يرجح على القياس الذي ليس كذلك، فإذا تعارض قياسان علة الأصل في أحدهما قطعية وفي الآخر ظنية فإنه يقدم القياس الذي علة معلومة على الآخر وما نقلناه في مقدمة الترجيح التي ذكرها الإمام تنطبق هنا ولكن دون تسلسل فهي تقف عند النص أو الإجماع. ومعنى هذا الكلام أن القياس يكون مثبتاً لوجود ذات العلة ما لم يكن هناك نص أو إجماع يثبتهما فالقياس يكون مثبت للعلة ووجودها عند عدم وجود ما يثبتها من نص أو إجماع فإذا لم يوجد نص أو إجماع يثبت أن العلة موجودة فعند ذلك يتم اللجوء للقياس ولكن القياس ينتهي إذا وجد نص أو إجماع يثبت وجود العلة، فإذا تعارض قياسان دليل وجود أحدهما معلوم ودليل الآخر مظنون فإن القياس الذي دليله معلوم يقدم على الآخر الظني لأن الأول قطعي والآخر ظني فإنه يقدم القطعي.

ومعنى قوله كما في الأول أي كما في التراجيح المذكورة في المطلب الأول بحسب ماهية العلة حيث يرجح الوصف الحقيقي على الحكمة، والحكمة على الوصف العدمي وغيره كما تسلسله ذكرنا وينتهي إلى النص أو الإجماع إلا إذا كان دليل وجود العلة النص أو الإجماع.

وأما الإجماعان: فإن كانا قطعيين لم يقبل الترجيح، وذلك لما بينا من عدم التعارض بين القطعيات وأما إن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، لم يقبل الترجيح، لأن الإجماع المعلوم مقدم على المظنون وذلك لأن القطعي مقدم على الظني، وذلك لأن الظن مثار الاحتمال والشك والقطعي يفيد اليقين وما كان بعيداً عن الاحتمال والشك أولى.

أما إذا كانا مظنونين فهذا يقع على وجهين:
أحدهما: الإجماعان المختلف فيهما عند المجتهدين كالإجماع الذي يحدث عن قول البعض وسكوت
الباقيين.

ثانيهما: الإجماع المنقول بطريق الأحاد.
فهذان القسمان في محل الترجيح.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥١.

وأما الذي يقال أن أحدهما متفق عليه والآخر مختلف فيه فإن أريد به عدم الاختلاف في أحدهما ووقوعه في الآخر فذلك ليس من باب الترجيح لأن تقدم المعلوم على المظنون قطعي.

وإن عني به قلة الاختلاف في أحدهما وكثرته في الآخر فلا نسلم أن هذا القدر يوجب الترجيح^(١).

ومن هنا يتبين لنا أن الإجماع الظني يقبل الترجيح في صور دون صور وذلك كالإجماع السكوتي أما إذا كان الإجماع قطعياً فإنه لا يقبل الترجيح لما سبق بيانه من أن القطعيات لا ترجيح بينها وكذلك إذا كان أحد الإجماعين متفق عليه والآخر مختلف فيه فإنه لا يقبل الترجيح أيضاً لأنه المتفق عليه يفيد القطعية. وأما كثرة الخلاف في أحدهما وقلته في الآخر فقد ذكر الإمام أن ذلك لا يصلح مرجحاً والذي أراه أن ذلك يعد مرجحاً حيث أن كثرة الاختلاف تؤدي إلى زيادة الشك والاحتمال بخلاف قلة الاختلاف فإنه قد تفيد غلبة الظن^(٢).

وأما النص^(٣) فطرق الترجيح فيه كثيرة كما تقدم في القسم الثالث أذكر منها قواعد الترجيح بشكل عام، فيترجح الخبر على الخبر الآخر إما بكيفية الإسناد، أو بوقت وروده، أو بلفظه أو بحكمه أو بأمر خارج عن ذلك.

- ١- أما التراجيح الحاصلة في الإسناد إما أن تقع بكثرة الرواة، وكذلك علو السند أو غير ذلك.
 - ٢- أما التراجيح الحاصلة بأحوال الرواة فهي:
- أما العلم، فرواية الفقيه راجحة على رواية غير الفقيه، ورواية العالم باللغة العربية، وصاحب الواقعة، راجح على غيره.

أو الورع: فرواية من ظهرت عدالته بالاختبار راجحة على رواية مستور الحال، ورواية العدل الذي لا يكون صاحب بدعة راجحة على رواية العدل صاحب البدعة.

- (١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥١، ٤٥٢، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٧، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٢.
- (٢) تحدث العبادي في الآيات البيّنات كلاماً مطولاً عن الإجماع وإمكانية الترجيح بين الإجماعين القاطعين كلاماً مفيداً ذكر فيه أقوال العلماء والرد عليها والترجيح بين الظنيات (ج ٤) ص ٣١٠-٣١٥.
- (٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥١.

أو الذكاء: فرواية الأكثر تيقظاً راجحة على من ليس كذلك ورواية الأقل نهياً راجحة على من ليس كذلك ورواية الأقوى حفظاً لألفاظ النبي راجحة على الأضعف حفظاً.

أو شهرة الراوي: فرواية كبار الصحابة راجحة، ورواية معروف النسب أرجح من مجهول النسب.

أو زمان الرواية: فإذا اتفق لأحدهما رواية الحديث في زمان الصبا وغير زمان الصبا فروايته مرجوحة بالنسبة لرواية من لم يرو إلى زمان البلوغ.

أو كيفية الرواية: فرواية من وقع الخلاف في روايته هل هي موقوفة أو مرفوعة مرجوحة بالنسبة لرواية من اتفق على رفع روايته، أو أحدهما روى حديثاً يعضد الحديث الأول فيترجح على الآخر.

٣- أما التراجيح الراجعة إلى ورود الخبر فمنها أن يكون أحدهما مدنياً والآخر مكياً فالمدني مقدم أو يكون راوي أحد الحديثين متأخر الإسلام، أو الرواية مؤرخة بتاريخ محقق.

٤- أما التراجيح الراجعة إلى اللفظ: أن يكون اللفظ فصيحاً، أن تكون الرواية خاصة والأخرى عامة وتترجح الحقيقة على المجاز.

٥- أما التراجيح الراجعة إلى الحكم، فالمثبت للطلاق والعتاق يقدم والنافي للحد يقدم على مثبتة.

٦- أما التراجيح الحاصلة بالأمور الخارجة فمنها: الترجيح بكثرة الأدلة، أو أن يعمل الصحابة بخلافه، أو عمل بأحدهم أكثر السلف ممن لا يجب تقليدهم^(١).

ثم قال الإمام في النهاية (ولنختتم هذا الفصل بشيء وهو أنه إذا تعارض قياسان وكان وجود الأمر الذي جعل علة لحكم الأصل في أحد القياسين معلوماً، وفي الآخر مظنوناً، كان الأول راجحاً لما بينا أن القياس الذي بعض مقدماته معلوم راجح على ما كان كل مقدماته مظنوناً^(٢)).

(١) هذا الكلام توضيحاً لقول الإمام أما النص فطرق الترجيح فيه ما تقدم في القسم الثالث وهو: انظر الرازي:

المحصول (ج ٥) ص ٤١٤.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٢.

المطلب الثالث: الترجيح من حيث الطرق الدالة على عليّة الوصف في الأصل!

بعد أن أنهينا الحديث عن الترجيح العائد إلى ما يدل على أن ذات العلة موجودة وتحدثنا عن القاعدة في الترجيح في ذلك وبيننا أنه لا ترجيح بين القطعيات وأن الظنيات تقبل الترجيح وأن الدال على وجود العلة هو النص أو الإجماع أو القياس وبيننا التراجيح في هذه الأدلة، فإننا الآن نتحدث عن الترجيح من حيث الطرق الدالة على عليّة الوصف في الأصل وهذه الطرق الدالة على عليّة الوصف هي النص والإجماع والإيماء والمناسبة والتأثير والشبه والدوران والسبر والتقسيم والطرود وتنقيح المناط، وسنتحدث عن تفصيل هذه الطرق:

إن الطرق الدالة على عليّة الوصف في الأصل تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الدليل النقلي وهو إما أن يكون نصاً أو إيماءً.

القسم الثاني: الدليل العقلي: فإما أن يكون مناسباً أو مؤثراً أو شبيهاً أو دورانياً أو طرداً أو سبراً وتقسيماً^(١).

أما النص: فقد يكون بحيث لا يحتمل غير العلية وهو ما يسمى النص القاطع، وقد يكون

بحيث يحتمل غير العلية وهو النص الظاهر، وله مرجحات هي:

أولاً: يرجح القياس الذي تثبت عليّة الوصف بحكم أصله بالنص القاطع على ما لم يثبت بالنص القاطع كالنص الظاهر، وذلك لأن النص القاطع لا يحتمل فيه غير العلية بخلاف الظاهر وغيره فإنه يحتمل غير العلية، وما كان يفيد العلية بشكل قاطع أولى من غيره لأن القطع يفيد العلم وغير القاطع يفيد الاحتمال والمعلوم مقدم على المظنون^(٢).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٢، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٣، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٥.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٢، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٤، السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي مع حاشية البناتي (ج٢) ص٣٧٥، الغزالي: المستصفى (ج٢) ص٤٨٤، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٢، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٨٧، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٥، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٣١٨، السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٤١، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٦، العبادي: الآيات البيّنات (ج٤) ص٣٢٠، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠٠، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٣، البدخشي: مناهاج العقول (ج٣) ص٢٥٠، بدران أبو العينين: أدلة التشريع المتعارضة ص٢٥٩.

وقد قال الإمام الرازي: (أما النص فقد يكون بحيث لا يحتمل غير العلية وهو ألفاظ ثلاثة قوله: لعله كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل كذا) فهذا مقدم على جميع الطرق النقلية^(١).

وأما الغزالي فبعد أن ذكر هذه القاعدة الترجيحية بقوله: (إن تثبت إحدى العلتين بنص قاطع وهذا قد أورد في الترجيح وهو ضعيف، لأن الظن ينمحي في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح، إذ لو بقي معه لتطرق شكنا إليه ويخرج عن كونه معلوماً، وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم ولا لمظنون على معلوم)^(٢).

هذا وقد ألحق الأسنوي الإجماع القطعي بالنص القاطع وبيّن أن المصنف البيضاوي قد أهمل الحديث عنه^(٣). وسيأتي الحديث عنه لاحقاً.

هذا وقد بين العلماء أن ألفاظ النص القاطع هي لعله كذا، لسبب كذا، لأجل كذا^(٤)، فحيثما وردت هذه الألفاظ في نص فهي تفيد العلية وبيان علة تشريع الحكم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...﴾^(٥) هذا وقد ذكر الأسنوي ثمانية صيغ للنص القاطع هي (كي، لأجل، من أجل، لعله كذا، لسبب كذا، لمؤثر كذا، لموجب كذا، إذن عند ابن الحاجب)^(٦).

فهذه الصيغ حيثما وردت فإن النص الذي وردت فيه أو القول فإنه يدل على القطع بأن هذه هي العلة بعد هذا اللفظ كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَانِ مِنْكُمْ...﴾^(٧).

-
- (١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٢.
 - (٢) الغزالي: المستقصى (ج ٢) ص ٤٨٤.
 - (٣) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٤.
 - (٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٢، الأصهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٣، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٥.
 - (٥) سورة المائدة: من الآية ٣٢.
 - (٦) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٦١-٦٢.
 - (٧) سورة الحشر من الآية ٧.

ومن هنا يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان أحدهما الدال على العلة فيه النص القاطع والقياس الآخر الدال على العلة فيه غير النص القاطع كالنص الظاهر أو الإيماء أو الطرق العقلية فإن القياس الذي يدل على علته النص القاطع راجح على غيره. وذلك لأن المعلوم مقدم على غير المعلوم، ولا مكان للظن في مقابلة القطع، وذلك لأن القطع يفيد اليقين بخلاف الظن فإنه يفيد الشك والاحتمال.

وكذلك فإن الظني ينمحي في مقابلة القطعي كما ذكر ذلك الغزالي، وكذلك فإن القطعي إذا تحققت فيه شروط العلم فإنه يصبح معلوماً ولا يقبل الترجيح لأنه إذا بقي الظن في مقابلة القطع لتطرق شكنا إليه ويخرج عن كونه معلوماً وقد ذكرنا أنه لا ترجيح بين معلوم ومعلوم.

هذا وقبل الانتقال إلى الحديث عن مرجح آخر من المرجحات لا بد أن نذكر أن بعض العلماء ذكروا هذا الترجيح تحت بند النص الصريح هذا وقد قسم الزركشي في البحر النص الصريح إلى أقسام وبتقسيمه إشارة إلى مراتب النص الصريح وهذه المراتب هي: (١) أحدها: التصريح بلفظ الحكمة كقول تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ (١) قال: (وهذا أهمله الأصوليون وهو أعلاها رتبة). ولم يصرح الزركشي لماذا أهمل الأصوليون هذا اللفظ، ولكن صاحب كتاب نشر البنود قال: وبعض الأصوليين أسقط بعض الأمثلة لعزّة وجودهما في الكتاب والسنة (٢). ثانيها: العلة كذا، أو السبب كذا، وقد اعتبرهما بعض المالكية أقوى أنواع الصريح (٣). ثالثهما: من أجل أو لأجل: قال في البحر: (وهو دون ما قبله، وقد فرق ابن السمعاني وبين سابقه بأن لفظ العلة تعلم به العلة من غير واسطة، أما قولنا: (لأجل كذا..) فإنه يفيد معرفتها بواسطة معرفة العلة ما لأجلها الحكم. وقد اعتبر الرازي الثاني والثالث في مرتبة واحدة (٤).

رابعها: كي وقد مثلنا لها.

خامسها: إذن قوله تعالى: ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِيقَ الْحَيَاةِ وَضِيقَ الْمَمَاتِ﴾ (٥).

(١) الزركشي: البحر المحيط (ج ٥) ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) سورة القمر من الآية ٥.

(٣) سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ١٥٥.

(٤) سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ١٥٥.

(٥) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ١٣٩، ٤٥٢.

(٦) سورة الإسراء من الآية ٧٥.

سادسها: ذكر المفعول له كقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(١).

ثانياً: يرجح ما ثبتت عليه الوصف في الأصل بالنص الظاهر على ما لم يثبت بالظاهر من سائر الأدلة سوى النص القاطع^(٢).

وذلك لأن عدم دلالة النص الظاهر على العلة مرجوح ومن ثم فإن الظن المتكون من النص الظاهر يكون أغلب على الظن من غيره، وكذلك لأنه منصوص عليه من قبل الشارع والأدلة الأخرى أدلة اجتهادية^(٣).

والألفاظ الظاهرة في إفادة العلية ثلاثة هي اللام (إن) والباء، واللام أقواها في إفادة العلية ولم يقدم الإمام الرازي الألفاظ الأخرى وسكت عنها فقد قال: (وأما الذي يحتمل غير العلية ولكنه ظاهر جداً فالألفاظ الثلاثة وهي اللام وإن والباء، وحرف اللام مقدم على إن والباء، لأن اللام ظاهر جداً في التعليل، وأما لفظ (إن) فقد يكون للتأكيد، ولفظ الباء قد يكون للالصاق -كقولك: (كتبت بالقلم) وقد يفيد كونه محكوماً به كقوله عليه السلام (إنما أحكم بالظاهر)^(٤).

أما حيث تأتي (لا) للآلة، و(لا) لأن تكون محكوماً به كان مرادفاً للام فإنه لا فرق بين أن يقال (قتلته لجنايته) و(قتلته بجنايته).

(١) سورة النحل من الآية ٨٩.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٢، الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٣، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٨، النفطازي: حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٣١٧، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص ٢٤٦، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٧، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤١، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ٣٠٨، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠٠، البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٥، الأسوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٤، العطار: حاشية العطار (ج ٢) ص ٤١٨، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٥، الدمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٦٥.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) أخرجه أحمد بن طاهر الفتني: في كتاب تذكرة الموضوعات، ط ٢، دار إحياء التراث (بيروت) (١٣٩٩هـ)، باب ذم القضاء والشهود والحنف، ص ١٨٦، وقال: لم يوجد.

وأما (الباء وإن) أيهما المقدم ففيه احتمال^(١).

هذا وقد قدم بعض العلماء الباء على (إن) لكونها أظهر في التعليل بالاستقراء ومن هؤلاء الصفي الهندي كما نقل عنه الزركشي ذلك والسبكي ووافق الجزري على ذلك^(٢).

وتوقف أغلب العلماء في تقديم أحدهما على الآخر وقالوا أنهما متساويان، ومن هؤلاء الرازي والبيضاوي ومعظم شراح المنهاج وغيرهم^(٣). ولذلك عندما ذكر البيضاوي مراتب النص الظاهر قدم اللام ثم قال إن والباء ولو قدم أحدهما على الآخر لأشار إليه بثم ولكنه ذكر الواو من باب المساواة بينهما^(٤) وذكر البدخشي (أنه لا يرجح أحدهما على الآخر إلا بأمر زائد)^(٥).

والراجع عندي أن (إن والباء) متساويتان لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل أو أمر زائد عنهما فلذلك إذا وردت ال (إن والباء) فلا يقدم أحدهما على الآخر؛ لاقتضاء المساواة فيهما وعدم وجود دليل لتقديم أحدهما على الآخر.

وأما الأمدي فقد ذكر هذه الصيغ الدالة على التعليل وأدخلها مع بعضها القاطعة والظاهرة ثم قال بعد أن ضرب أمثلة لكل حرف من هذه الحروف (فهذه هي الصيغ الصريحة في التعليل وعند ورودها يجب اعتقاد التعليل، إلا أن يدل الدليل على أنها لم يقصد بها التعليل فنكون مجازاً فيما يقصد بها وذلك في اللام كما لو قيل (لم فعلت كذا، فقال: لأنني قصدت أن أفعل) وكما في قول القائل (أصلي لله) وقول الشاعر (لدوا للموت وابنوا للخراب) فقصده الفعل لا يكون علة للفعل وغرضاً له، وكذلك ذات الله لا تصلح أن تكون علة للصلاة ولا الموت علة للولادة، ولا الخراب علة للبناء بل علة الفعل ما يكون باعثاً على الفعل وهي الأشياء التي تصلح أن تكون بواعث كما في قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ إِلَى قَوْلِهِ... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٦) وليس كل

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥٢.

(٢) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٨، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص ٢٤١، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص ٢٧٥.

(٣) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٥١٤، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص ١٠٥٧، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص ٨١٤، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص ٢٥١.

(٤) الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص ٨١٤.

(٥) البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص ٢٥١.

(٦) من الآيات ٢-٤ من سورة الحشر.

من شاق الله ورسوله يخرب بيته، فليست المشاققة علة لخراب البيت، اللهم إلا أن يحمل لفظ الخراب على استحقاق الخراب أو على استحقاق العذاب فإنه يكون معللاً بالمشاققة^(١).

وأما الإيماءات ففيها مسائل:

أحدها: أن دلالة الإيماء على عليّة الوصف في الأصل لا تتوقف على كونه مناسباً، ولكن الوصف الذي يكون مناسباً راجح على ما لا يكون كذلك^(٢).

ولكن قبل أن نبدأ الحديث عن هذه القاعدة الترجيحية نذكر آراء العلماء في هل يجب أن يكون الحكم المرتب على الوصف مشعراً بكون الوصف علة أن يكون مناسباً أم لا؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون الوصف علة سواء كان ذلك الوصف مناسباً لذلك الحكم أو لم يكن مناسباً لذلك الحكم ومنهم الرازي والبيضاوي^(٣).

وذهب بعض العلماء ومنهم الأمدى إلى أن الإيماء لا يدل على العلية إلا إذا كان مناسباً^(٤).

أدلة المذهب الأول بإيجاز:

أولاً: أن الرجل إذا قال (أكرموا الجهال، واستخفوا بالعلماء...) يستقبح هذا الكلام في العرف فلا يخلو، إما أن يكون الاستقباح جاء لأنه فهم منه أنه حكم يكون الجاهل مستحقاً للإكرام بجهله، ويكون العالم مستحقاً للاستخفاف بعلمه.

أولاً فهم منه، أنه جعل الجاهل مستحقاً للإكرام، والعالم مستحقاً للاستخفاف.

(١) الأمدى: الاحكام (ج ٣) ص ٢٧٨.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٣، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٦، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٦، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٩، السبكي: الابهاج (ج ٣) ص ٢٤٣، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٥.

(٣) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٦٩، الرازي: المحصول (ج ٥) ص ١٤٥، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٦٧٤.

(٤) الأمدى: الاحكام (ج ٣) ص ٢٨٦، أبو النور زهير: أصول الفقه (ج ٤) ص ٧٢.

والثاني باطل: لأن الجاهل قد يستحق الاكرام بجهة أخرى نحو نسبه أو شجاعته، والعالم قد يستحق الاستخفاف لفسقه أو لسبب آخر وإذا بطل هذا القسم ثبت الأول وذلك يدل على أن ترتيب الحكم على الوصف يفيد كون الوصف علة للحكم سواء تحققت المناسبة أو لم تتحقق، إذ لو لم يكن ترتيب الحكم على الوصف مفيداً للعلة عند عدم المناسبة لما قبح قول القائل: أكرم الجاهل، واستخف بالعالم لكنه قبح، فترتيب الحكم على الوصف يفيد العلة عند عدم المناسبة^(١).
ثانياً: أنه لا بد لهذا الحكم من علة ولا علة إلا هذا الوصف.

أما الأول: فلأنه لو ثبت الحكم بدون العلة والداعي كان عبثاً وهو على الله تعالى محال. وأما الثاني: فلأن غير هذا الوصف كان معدوماً، والعلم بأنه كان معدوماً يوجب ظن بقائه على ذلك وإذا بقي على العدم امتنع أن يكون علة، فنثبت أن غيره يمتنع أن يكون علة فوجب أن تكون العلة ذلك الوصف^(٢).

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: أن الغالب من تصرفات الشارع أن تكون على وفق تصرفات العقلاء وأهل العرف، ولو قال الواحد من أهل العرف لغيره (أكرم الجاهل وأهن العالم) قضى كل عاقل أنه لم يأمر بإكرام الجاهل لجهله، ولا أن يأمر بأهانة العالم لعلمه، وإن ذلك لا يصلح للتعليل نظراً إلى أن تصرفات العقلاء لا تتعدى مسالك الحكمة وقضايا العقل^(٣).

ثانياً: أن الاتفاق من الفقهاء واقع على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكم إما وجوباً أو اتفاقاً وسواء ظهرت الحكمة أم لم تظهر وما يعلم قطعاً أنه لا مناسبة فيه ولا وهم المناسبة يعلم امتناع التعليل به^(٤).

والذي أراه راجحاً هو الرأي الأول وذلك لأن الشارع الحكيم إذا أثبت الحكم دون علة أو داعي كان ذلك عبثاً وهو محال على الشارع الكريم سواء أكانت العلة مناسبة أو مجير مناسبة،

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ١٤٦، أبو النور زهير: أصول الفقه (ج ٤) ص ٧٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ١٤٧.

(٣) الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٢٨٦.

(٤) أبو النور زهير: أصول الفقه (ج ٤) ص ٧٦.

وكذلك لعلمنا من حال الشارع الحكيم أنه لا يرد بالحكم خلياً عن الحكمة إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد وليس ذلك بطريق الوجوب بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام، فإذا ذكر الشارع مع الحكم وصفاً غلب على الظن أنه علة له إلا أن يدل الدليل على أنه لم يرد ما هو الظاهر منه فيجوز تركه.

وبعد ذلك نرجع إلى القاعدة الترجيحية وهي أن دلالة الإيماء على عليه الوصف في الأصل لا تتوقف على كونه مناسباً ولكن الوصف المناسب راجح على ما لا يكون كذلك.

فمن هذه القاعدة يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان أحدهما ثبت دليل أصله بدلالة الإيماء ولكن هذا الوصف مناسب وقياس آخر ثبت دليل أصله بدلالة الإيماء ولكن العلية الثابتة غير مناسبة فإن القياس الذي يكون أصله ثابت بدلالة الإيماء المناسبة أولى من القياس الآخر وذلك لأن المناسب للحكم أولى من غير المناسب وذلك لأن بعض العلماء منع من التعليل بالوصف غير المناسب وأما المناسب فقد اتفقوا على جواز التعليل به وما كان متفق عليه أولى مما يكون مختلف فيه لأن الاتفاق دليل القوة والثبوت وأما المختلف فيه فهو مثار الشك والاحتمال. لذلك فإن دلالة الإيماء على عليه الوصف المناسبة أولى من غير المناسب وذلك لقوة المناسب مع الإيماء.

ثانيها: (أن إيماء الدلالة اليقينية راجح على إيماء الدلالة الظنية)^(١).

وذلك لأن الدليل الذي بعض مقدماته يقيني والبعض الآخر ظني راجح على ما يكون كل مقدماته ظنياً^(٢).

ولقد سبق أن بينا أن الدلالة اليقينية راجحة على الدلالة الظنية وذلك كما قلنا سابقاً أن اليقين يفيد العلم والمعلوم لا يقبل الترجيح لأنه لو تطرق إليه ترجيح لأدى ذلك إلى الشك في المعلومات وهذا غير مقبول، وأما الظن فإنه يجوز فيه الترجيح لأن الظن يحتمل فيه الشك والاحتمال بخلاف اليقيني. ولذلك فإن الإيماء المأخوذ من الدلالة اليقينية قد يفيد اليقين لذلك ذكر الإمام أن الدليل الذي بعض مقدماته يقيني والبعض الآخر ظني راجح على القياس الذي يكون كل مقدماته ظنية.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٣، مراجع الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٣.

(٢) المصادر السابقة.

وأما إذا ثبتت عليه الوصفين بإيماء خبر الواحد فوجوه الترجيح كما في خبر الواحد^(١) وقد سبق أن ذكرناها بإيجاز عند الحديث عن التراخي بين النصوص فمن أراد ذلك فليرجع إليه فلا نكره خوفاً من الإطالة بلا فائدة.

ثالثها: أن ما ثبت علته بالإيماء راجح على ما ظهرت علته بالوجوه العقلية من المناسبة والدوران والسبر وغيرها^(٢).

هذا وقد اختلف العلماء في هذه القاعدة الترجيحية إلى مذهبين:^(٣)

المذهب الأول: تقديم ما ثبتت علته بالإيماء على ما ثبت بالوجوه العقلية وهو مذهب الجمهور كما نقله الرازي عنهم.

المذهب الثاني: تقديم الأدلة العقلية على الإيماء. وهو مذهب الإمام الرازي.

أدلة المذهب الأول:

أولاً: أن العلة المنصوص عليها من الشارع أولى من العلة المستنبطة وذلك لأن الأصل هو المنصوص عليه والمستنبط منه فرع فلا يقدم الفرع على الأصل^(٤).

ثانياً: أن الأدلة النقلية لا يشترط فيها كونها مناسبة للحكم فيجوز أن تكون غير مناسبة وبذلك يقدم^(٥).

ثالثاً: أن الإيماء مأخوذ من كلام الشارع والأدلة العقلية مأخوذ من كلام المجتهد^(٦).

رابعاً: أما إمام الحرمين فقد ذكر تقديم الإيماء على الإخالة فقال:

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٣، الأنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٤٢، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦)

ص ١٨٩، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٧، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨١٨، السبكي:

الإبهاج (ج ٢) ص ٢٤٢، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٦، السبكي: جمع الجوامع مع شرح

المحلي مع الآيات البينات (ج ٤) ص ٣٢١، البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٥، سيدي عبد الله

الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ٣٠٨، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه (ج ٢) ص ٣٥٧، الجزري:

معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٦، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٦.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٦.

(٥) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٩ نقلاً عن الصفي الهندي.

(٦) البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٥.

(وما يثبت إيماء الشارع مقدم على الإخالة التي لا دلالة في لفظ الشارع عليها، والسبب فيه أن ما أشار الشارع إلى التعليل به آمن للمستنبط من الوقوع في متع المصالح التي لا يحصرها ضبط الشريعة وهذا أمر عظيم في الاجتهاد وهو محذور الحذاق من أهل النظر.

ومن الأسرار، أن الاستدلال يصح القول به وإن لم يستند إلى أصل حكمه متفق عليه على الرأي الظاهر، فلو عارض استدلال لا أصل له معنى مستند إلى أصل، فالمستند إلى الأصل مرجح على الاستدلال، والسبب فيه انحصاره في حكم ثابت شرعاً متفق عليه والمستدل على خطر الخروج عن الضبط^(١).

وقد نقل الزركشي عن الصفي الهندي قوله في تقديم الإيماء على الوجوه العقلية فقال: (وهذا ظاهر إن قلنا لا تشترط المناسبة في الوصف المومى إليه، وإن قلنا يشترط المناسبة في الوصف المومى إليه فالظاهر ترجيح بعض الطرق العقلية عليها كالمناسبة لأنها تستقل بإثبات العلية، بخلاف الإيماء فإنه لا يستقل بذلك بدونها فكانت أقوى منها)^(٢). فكلام الصفي الهندي فيه تفصيل: فيقدم الإيماء إذا لم تشترط فيه المناسبة بالوصف، وأما إذا اشترطت فيقدم الطرق العقلية.

وقد سبق أن رجحنا عدم اشتراط المناسبة في الوصف المومى إليه وبذلك فإن الإيماء يكون مقدم على الطرق العقلية لما بينا من أدلة.

هذا وقد قدم بعض العلماء الإيماء على بعض الطرق العقلية كالطرد وتنقيح المناط وغيره وهم القائلون بتقديم الطرق العقلية على الإيماء وذلك لأسباب منها: إن الطرد لا يناسب الحكم أصلاً، والإيماء قد يناسب، وكذلك لقصور الطرد عند الطاردين عن مراتب إخوانه، وما كان مناسباً في بعض أحواله أولى مما لا يكون كذلك^(٣).

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨١٨.

(٢) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٩.

(٣) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٦، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٤، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٩، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٦، البديخي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٦، الجاربردي: السراج الوهاج (ج ٢) ص ١٠٥٨.

أدلة المذهب الثاني:

قالوا: (إن الإيماء لما لم يوجد فيه لفظ يدل على العلية، فلا بد وأن يكون الدال على العلية أمر آخر سوى اللفظ ولما بحثنا لم نجد شيئاً يدل على عليتها إلا أحد أمور ثلاثة هي المناسبة والدوران والسبر وإذا ثبت أن الإيماءات لا تدل إلا بواسطة أحد هذه الطرق الثلاثة كان الأصل لا محالة أقوى من الفرع فكان كل واحد من هذه الثلاثة أقوى من الإيماءات^(١).

وهذا الكلام السابق هو اعتراض الإمام الرازي عندما على قول الجمهور بتقديم الإيماء على الطرق العقلية وقال: (وهذا فيه نظر...)^(٢).

ومن هنا يتبين لنا أن سبب تقديم العلماء للطرق العقلية على الإيماء هو استقلالية هذه الطرق في إثبات العلة بخلاف الإيماء فإنه لا يستقل في إثبات العلية إلا بمساعدة الطرق العقلية كالمناسبة والدوران والسبر فهذه الطرق هي الأصل والأصل أقوى من الفرع.

هذا وقد نقل الزركشي عن الأبياري قوله بعد أن ذكر رأي الصفي الهندي السابق (وقد يعكس كما فعلوا في قوله عليه السلام (لا يقضي القاضي وهو غضبان)^(٣) فإن في الحديث إيماء إلى خصوص الغضب لكن قدموا عليه العلة المستنبطة وهو الدهش والحيرة، وليس كما قال، وإنما تمسك بالإيماء المجرد ولا استنباط فإنه أدى الغضب إلى الدهش الذي اشتمل الغضب عليه والغضب طرد لا خصوصية له وإنما ذكر لخروجه مخرج الغالب، نعم، إن قوي اجتهاد به فليوكل إلى نظر المجتهد قوة وضعفاً...)^(٤) وهذا الكلام يؤيد تقديم الإيماء على الطرق العقلية.

هذا وقد ذكر العلماء تقديم الشبه على الإيماء^(٥)، وذلك لأن كل من الشبه والإيماء لا يدل على العلية إلا بالواسطة إلا أن الشبه يدل بتوسط المناسبة فقط، والإيماء يدل بتوسط إحدى الطرق

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٤، والمراجع السابقة.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٤.

(٣) أخرج البخاري مثله ولكنه بلفظ (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان، انظر فتح الباري (ج ١٢) ص ١٦٩.

(٤) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٩٠.

(٥) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٦، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٤، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢)

الدالة على العلية فيكون الإيماء فرعاً على الجميع بحسب الموارد^(١).

هذا وقد احتج السبكي في الإبهاج على الذين قدموا الشبه على الإيماء فقال في الرد على دليلهم (وهذا لا يقتضي ترجيح دلالة الشبه على الإيماء إلا إذا ساوى الشبه الأمور الثلاثة - المناسبة، الدوران، السبر - أو كان أقوى منها وهو خلاف ما رتبته في الكتاب ثم إنه مدخول من وجهين:

أحدهما: إن ما ذكره هو -الإمام- من الدليل وهو استقباح (أكرم الجاهل، وأهن العالم) على أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، دليل غير هذه الثلاثة فلم يلزم افتقار دلالة الإيماء إلى الطرق الثلاثة فلا يلزم كون الطرق العقلية أصلاً لها فلا يلزم رجحان الطرق العقلية عليها..^(٢)

وبيانه: أنه بما أن أهل العرف استقبحوا قول القائل أكرم الجاهل وأهن العالم، تبين أن علة الحكم هو إهانة العالم لعلمه، وإكرام الجاهل لجهله، من غير الرجوع إلى هذه الطرق العقلية من مناسبة أو سبر أو دوران بيان على عدم حاجته إليها وبذلك يكون هو الأصل ويترجح الإيماء على الطرق العقلية.

ثانيهما: أنه -الإمام الرازي- اختار عدم اشتراط المناسبة في الوصف المومى إليه ويشترط فيه الدوران والسبر وفاقاً فجاز وجدان عليته بدون هذه الأمور الثلاثة^(٣).

وكلام الإمام السبكي في الرد على العلماء القائلين بتقديم الشبه على الإيماء يصلح للرد على من قال بتقديم الطرق العقلية على الإيماء وذلك لأن كلامه كما نقلناه لم يخصص الشبه فقط في الكلام وإنما تحدث عن الطرق الثلاثة أيضاً المناسبة والدوران والسبر.

وكذلك فإن الإمام لم يشترط المناسبة في الوصف المومى إليه، وبما أنه لم يشترط الدوران والسبر أيضاً تبين أنه يجوز معرفة علية الوصف دون الرجوع إلى الأدلة العقلية الثلاثة وتبين كذلك استقلال الإيماء في إثباته للعلية وبذلك فإنه يتقدم الإيماء على الطرق العقلية.

(١) الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٦.

(٢) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٤.

(٣) السبكي الإبهاج ٣/٢٤٤.

هذا وقد أيد الإمام الرازي في قوله هذا بتقديم الطرق العقلية على الإيماء صاحب المنهاج وكذلك شراح المنهاج إلا السبكي في الإبهاج في اعتراضه على تقديم الشبه على الإيماء^(١).

ومن هنا وبعد طرح الآراء للعلماء في هذه المسألة وتبين اختلافهم في أيهما يقدم على الآخر هل هو الإيماء أم الطرق العقلية وبين آراءهم وأدلتهم، فجمهور العلماء كما نقل الرازي عنهم فإنهم يقدمون الإيماء على الطرق العقلية وذلك لما في الأدلة العقلية من الاختلاف والمحدورات ولأن الشارع الكريم أولى بتعليل الأحكام من غيره، وكذلك لأن الإيماء دليل نقلي فلا يحتاج لمناسبة الوصف أم لا.

وأما الإمام الرازي وصاحب المنهاج وشراحه فقد ذهبوا إلى تقديم الأدلة العقلية على الإيماء (وذلك لأن اللفظ بذاته لا يدل على العلية وأن الدال على العلية في الإيماء يكون بمساعدة المناسبة والدوران والسبر فتكون هذه الأدلة هي الأصل، والإيماء فرع، والأصل راجح على الفرع)^(٢).

والذي أراه راجحاً هو تقديم الإيماء على الأدلة العقلية كالمناسبة والسبر والدوران وذلك لأن الإيماء من الأدلة النقلية الشرعية والشارع أولى بتعليل الأحكام من غيره والمعروف أن الأدلة النقلية مقدمة على الأدلة العقلية.

القسم الثاني: من الطرق الدالة على علية الوصف الطرق العقلية:

بعد أن أنهينا الحديث عن الطرق النقلية من الطرق الدالة على علية الوصف وتحدثنا عن المرجحات في هذا القسم الآن ننتقل للحديث عن الطرق العقلية من الطرق الدالة على علية الوصف وهذه الطرق كما ذكرنا سابقاً هي المناسب، والسبر والتقسيم، والمؤثر، والشبه والدوران والطرء.

وتقسم الطرق العقلية من حيث الاعتبار إلى قسمين: (٣)

القسم الأول: من حيث اعتبار الجنس.

القسم الثاني: من حيث اعتبار النوع.

-
- (١) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٦، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٤٤، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٧، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٨، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٦، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٦.
- (٢) السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٤٤.
- (٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٥.

وستحدث عن هذه الأقسام بشيء من التفصيل كالآتي:

أولاً: من حيث اعتبار الجنس ويوجد فيه عدة مرجحات هي كالتالي:

أولها: ان ما يثبت عليه الوصف فيه بالمناسبة راجح على ما عداها من الدوران وأشباهه^(١).

هذا وقد اختلف العلماء في هذه القاعدة إلى ثلاثة مذاهب^(٢) هي:

المذهب الأول: ان الوصف الثابت عليه بالمناسبة مقدم على الدوران وغيره.

المذهب الثاني: أن الوصف الثابت عليه بالدوران مقدم على المناسبة وغيرها.

المذهب الثالث: أن الوصف الثابت عليه بالسبب مقدم على المناسبة وغيرها.

أدلة المذهب الأول: القائلين بتقديم المناسبة على غيرها:

أولاً: إن الطرق الدالة على العلية بعضها أقوى من بعض وأقوى هذه الطرق هي المناسبة وما كان

أقوى فهو راجح على ما ليس بقوي والمناسبة أقوى من الدوران^(٣).

ثانياً: استقلال المناسبة في إثبات العلة وعدم اعتمادها على غيرها بخلاف الدوران فإنه لا يستقل

في إثبات العلية، وما كان مستقلاً في إثبات العلة أولى من غيره^(٤).

ثالثاً: إن الوصف إنما يؤثر في الحكم لمناسبته، فالمناسبة علة لعلية العلة وليس تأثير الوصف في

الحكم لدورانه معه، لأن الدوران في الحقيقة ليس من لوازم العلية، والمناسبة كما قال العلماء

أنها من لوازم العلة وما كان من لوازم العلة فهو راجح على ما ليس من لوازمها لأن العلة إذا

كانت أخص من المعلول كانت العلية منفكة عن الدوران، وقد ينفك الدوران عن العلية وإذا

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٥، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٤، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٨، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٤، السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلى مع عليه مع حاشية البناني (ج٢) ص٣٧٥، السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٤١، العطار: حاشية العطار على جمع الجوامع (ج٢) ص٤١٨، ابن الحاجب: مختصر المنتهى مع حاشية التفازاتي (ج٢) ص٣١٧، التفازاتي: حاشية التفازاتي على مختصر ابن الحاجب (ج٢) ص٣١٧، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج٢) ص٣٠٨، الدمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج٢) ص٤٧١، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٦، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٨٨، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص٢٦٤، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠٠.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٥، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠٠، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٨.

(٤) الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠٠، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٨.

كان كذلك كان الاستدلال بالمناسبة أقوى من الاستدلال بالدوران عليها^(١).
 رابعاً: لأن الوصف الذي جعل مداراً إنما يثبت كونه علة بالمناسبة فكان الدوران فرعاً والمناسبة
 أصلاً والأصل لا محالة مقدم على الفرع فتكون المناسبة مقدمة على الدوران^(٢).
 خامساً: تقدم المناسبة على الدوران وذلك لاشتمالها على المصلحة، ولا خلاف أن مقصود الشارع
 هو تحقيق المصالح للبشر ودفع المفاسد عنهم^(٣).

وأما البدخشي فقد ذكر سبب تقديم المناسبة على الدوران بقوله: (وأما أن يكون -الترجيح-
 بحسب أمور خارجية كالوصف الذي يدرك مناسبته للحكم، إما بسائر الطرق كالإيماء والسبر
 والدوران وغيرها، فإنه أقرب اعتباراً مما لا يكون كذلك ويرجع إلى الترجيح بكثرة الأدلة أو بالخلو
 عن المعارضة فإنه أقرب اعتباراً مما لمناسبته معارض، أو لمناسبته الحكم من وجهين فإنه أقرب
 مما مناسبته من وجه واحد، وبالجملة فالمناسبة بأقسامها راجحة على الدوران، لأن المناسبة لا تنفك
 عن الدلالة على العلية، لأن الوصف إنما يؤثر في الحكم لمناسبته له، فهي علة لعلية العلة بخلاف
 الدوران، فإنه ينفك عن العلية أو قد يوجد الدوران حيث لا علية كالمتمضايقين، وقد توجد العلية بدون
 الدوران كإحدى علل المعلول النوعي أقول لعل وجهه أن المناسبة أيضاً قد توجد بدون العلية كما
 في المناسب المرسل الذي لم يكن ضرورياً كلياً قطعياً^(٤)).

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: ان العلة المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية فتكون أقوى، لأن كل ما كان أشبه بالعلل
 العقلية فهو راجح على ما ليس كذلك^(٥)، لأن العقل أصل النقل، والفرع كلما كان أشبه
 بالأصل كان أقوى.

- (١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٥، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٤، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٥.
- (٢) الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٦.
- (٣) أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٨٨.
- (٤) البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٣.
- (٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٥، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٣، السبكي: الإيهام (ج٣) ص٢٤٢، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٨.

ثانياً: الإجماع على صحة المطرد المنعكس ومن الناس من أنكر العلة التي لا تكون منعكسة^(١). وإذا كان إجماع كان الدليل قطعياً فيقدم على ما ليس كذلك، أما إذا كان الإجماع ظني فإنه يفيد غلبة الظن أكثر مما لم يجمع عليه.

هذا وقد نقل إمام الحرمين القول: (أن مذهب كل من يعزى إليه الجدل إلى أن العلة المطردة المنعكسة أقوى ما يثبت به العلة..)^(٢) ونقل أيضاً عن القاضي أبو الطيب الطبري^(٣): (أن هذا المسلك من أعلى المسالك المظنونة، وكاد يدعى إفضاءه إلى القطع)^(٤).

واستدل هؤلاء بأن الغرض الأقصى من النظر والمباحثة عن العلة غلبة الظن وهذا المقصود يظهر جداً فيما يطرد -من غير انتقاض- وينعكس وكان الحكم يساوقه إذا وجد وينتفي إذا انتفى وإذا غلب على الظن تعليق الحكم المتفق عليه في الأصل المعتبر بمعنى، فلم يبطل كونه علة بمسلك من المسالك، فقد حصل الغرض من غلبة الظن وعدم الانتقاض وينزل ذلك منزلة الإخالة السليمة لدى العرض على الأصول ثم ظهور الدليل يرتبط بالمطرد والعكس وهو في العكس أبين..)^(٥).

وروجه هذه الطريقة أنا وجدنا الحكم يساوق وصفاً من الأوصاف، يوجد بوجوده وينتفي عند انتفاء ذلك الوصف إما على الاطراد، وإما في بعض الصور فنعلم ارتباط الحكم بذلك الوصف وتأثير ذلك الوصف فيه^(٦).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٥، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٣.

(٢) إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٥٤٧.

(٣) أبو الطيب الطبري: هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، فقيه شافعي ثقة صادق ورع عالم بأصول الفقه، حسن الخلق سليم الصدر، صنّف في الجدل والخلاف والأصول من مصنفاته شرح مختصر المزني، وفروع أبي بكر بن الحداد، توفي سنة (٤٥٠هـ)، انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٧/٦٦٨، كحالة: معجم المؤلفين ٣٧/٥.

(٤) إمام الحرمين: البرهان ٥٤٧/٢.

(٥) المصدر السابق.

(٦) إمام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص٢٥٩.

ولقد رد العلماء على هذه الأدلة بعدة أقوال ننقل منها:

أما القاضي الباقلاني فقد قال كما نقل عنه إمام الحرمين في التلخيص (وهذه الطريقة - الطرد والعكس - ليست بمرضية في إثبات العلل أيضاً، وذلك أن العكس لا يشترط في صحة الأدلة العقلية فوجود الانعكاس وعدمه بمثابة واحدة).

ووجه التحقيق فيه أنه إذا علق الحكم على وجود أمانة فليس من شرط التعليق بها أن يعلق ذلك الحكم على عدم تلك الأمانة، فإن وجود العلة وعدمها إمارتان في تثبيت الحكم ونفيه وليس سبيل استشارة الحكم من العلل في الشرعيات سبيل إثارة العلل العقلية معلولاتها، من حيث أنها توجبها لذواتها فلا تعلق لإحدى الأمارتين والحكم المنوط بها بالأمانة الثانية وحكمها..^(١).

وأما الزركشي فقال: (وقيل ما دل عليه الدوران أولى، وعبروا عنه بأن العلة المطردة المنعكسة أقوى مما لا يكون كذلك لشبهه بالعقلية وهو ضعيف لأن الظن بغلبة المناسبة أكثر من الدوران..)^(٢).

وأما السبكي فقد قال بعد أن ذكر رأي من قال بتقديم العلة المطردة المنعكسة (وهذا ضعيف، فإن سبيل العلل الشرعية الأمارات وسبيل العلل العقلية عند القائل بها موجبة فلا يمكن اعتبار تلك بهذه..)^(٣).

وقد نقل إمام الحرمين عن القاضي قوله: (لا يجوز التعلق بالطرد والعكس في محاولة إثبات العلة فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق، إذ لو كان يعم لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدعي الطارد الطرد فيه، والعكس ليس شرطاً في العلة التي تجري دليلاً وعلامة، فقد صار الطرد واقعاً في محل النزاع، وبعد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر، فالطرد متنازع فيه، والعكس ليس من مقتضيات نصب الأعلام والعلامات).

(١) المصدر السابق (ج ٣) ص ٢٦٠.

(٢) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٨.

(٣) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٢.

وقال: معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلاً وفيما يرد ويقبل تفصيلاً، ما يصح عندنا من أمر الصحابة رضي الله عنهم، فما تحققنا ردهم إياه رددناه وما تحققنا به عملهم قبلناه، وما لم يثبت لدينا فيه ثبت تعديناه، فإننا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست مقبولة ولا مردودة والعقول لا تحتكم فيها مصلحة ولا مفسدة فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها وما هي عليه من حقائقها، والعلل السمعية لا تدل لذواتها فإذا ثبت هذا فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها فأما الطرد والعكس فلم يؤثر عنهم التعلق به وليس هو من معنى طلب المصالح في شيء حتى يقال: استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس...^(١).

وقد رد إمام الحرمين على القاضي بقوله: (والذي ذكره القاضي فيه نظر عندي، فإن الغاية القصوى في مجال الظنون غلبتها المتعلقة بقصد الشارع، والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصادفوا في أعيانهم تخصيصاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيصاً لها بالذكر، ولو صادفوا ذلك لما كانوا متمسكين بالنظر والرأي، فإن معاذ حبر الأمة لم يذكر الرأي في القصة المشهورة إلا بعد فقدان كل ما يتعلق به من الكتاب والسنة، ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة فالوجه في تحسين الظن بهم أنهم كانوا يعلقون الأحكام بما يظنونهم موافقاً لقول الرسول عليه السلام في منهاج شرعه، وكانوا يبيغون ذلك في مسالكهم، ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علماً في وضع الشارع، فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند، ومن ادعى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يابون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع، وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب فقد ادعى بدعاً...^(٢).

وقال الإمام الرازي في رده على الأدلة: (لكن لا نسلم أن الأشبه بالعلل العقلية أولى) ثم قال في رده على الدليل الثاني: (أن ذلك يقتضي ترجيح المناسب المطرد المنعكس على المناسب الذي لا يكون مطرداً منعكساً ولا نزاع فيه، إما إننا لا نقضي بترجيح الدوران المنفك عن المناسبة على المناسب المنفك عن الدوران فلأنه إذا وجد الدوران بدون المناسبة فقد لا تحصل العلة: كرائحة الخمر مع حرمتها...^(٣)).

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٥٤٨.

(٢) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٥٤٩.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٦.

هذا وبعد طرح آراء العلماء وأدلتهم وبعض الردود عليها فإنني أرى أن الثابتة عليه بالمناسبة راجحة على القياس الثابتة علته بالدوران، وذلك لأن المناسبة علة لعلية العلة وأما الدوران وإن كان يثبت العلة إلا أنه مختلف فيه فقد رده بعض العلماء كالباقلائي وأما المناسبة فهي متفق عليها، وما كان متفق عليه أولى مما يكون مختلفاً فيه، لأن الاختلاف يفيد الشك وكذلك الاحتمال بخلاف المتفق عليه، وكذلك فإن أدلة القائلين بتقديم المناسبة أقوى من أدلة الفريق الآخر. وخصوصاً رأي الإمام الرازي الذي ذكرناه آنفاً في الرد على مقدمي الدوران على المناسبة.

أدلة المذهب الثالث: القائلين بأن الوصف الثابت عليه بالسبر مقدم على المناسبة وغيرها: أولاً: إن السبر يرجح على المناسبة لما فيه من إبطال ما لا يصلح للعلية^(١).

ثانياً: أن سبب تقديم قياس السبر على المناسبة لأن السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علة غير المذكور^(٢).

ثالثاً: لأن الحكم في الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه في الأصل يتوقف على انتفاء معارضه في الأصل، والسبر والتقسيم فيه التعرض لبيان المقتضى وإبطال المعارض بخلاف إثبات العلة بالإخالة فكان السبر والتقسيم أولى^(٣).

وقد رد على ذلك بالقول: (إن الوصف المناسب لا بد وأن يكون مناسباً في نفس الأمر أو شبيهاً، لامتناع التعليل بالوصف الطردي، ولا يخفى أن احتمال عدم المناسبة بعد إظهارها بالطريق التفصيلي أبعد من احتمال عدمها في السبر والتقسيم حيث لم يتعرض فيه لبيانها تفصيلاً فكان طريق المناسبة أولى^(٤)).

وقد رد الأمدي على هذا القول بقوله: (إلا أن التعرض لمناسبة الوصف لا دلالة له بوجه على نفي المعارض في الأصل، فإنه لا امتناع من اجتماع مناسبين في محل واحد على حكم واحد، ودلالة على مناسب في الأصل غير الوصف المشترك مع أن الأصل أن يكون الحكم معقول

(١) السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي مع حاشية البناتي (ج ٢) ص ٣٧٥، العطار: حاشية العطار (ج ٢) ص ٤١٨، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص ٢٦٤.

(٢) ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي مع حاشية التفاتاني (ج ٢) ص ٣١٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٨.

(٣) الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٣، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٩.

(٤) الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٣.

المعنى، وأن يدل على أن الوصف المشترك مناسب، ولا يخفى أن ما يدل على مناسبة العلة وعلى انتفاء معارضها أولى مما يدل على مناسبتها ولا يدل على انتفاء معارضها.

فإن قيل: (إلا أن طريق إثبات العلة بالمناسبة أو الشبه أدل على مناسبة الوصف بعد إظهارها من دلالة السبر والتقسيم على انتفاء وصف آخر، لاحتمال أن يصدق الناظر في قوله وإن يكذب، وبتقدير صدقه فظهور ذلك مختص به دون غيره بخلاف طريق المناسبة فإنه ظاهر بالنسبة إلى الخصمين.

قلنا، بل العكس أولى، وذلك لأن الخلل العائد إلى دليل نفي المعارض إنما هو بالكذب أو الغلط لعدم الظفر بالوصف، ولا يخفى أن وقوع الغلط مع كون الوصف المبحوث عنه ظاهراً جلياً ووقوع الكذب مع كون الباحث عدلاً أبعد من احتمال وقوع الغلط فيما أبدي من المناسبة مع كونها خفية مضطربة..^(١)

وأما الإمام الرازي فقد فصل الرد على القائلين بتقديم السبر على المناسبة بقوله: (إن السبر إما أن يكون قاطعاً في مقدماته أو مظنوناً في مقدماته أو قاطعاً في بعض مقدماته ومظنوناً في البعض فإن كان قاطعاً في كل مقدماته كان العمل به متعيناً وليس هذا بترجيح، أما إذا كان مظنوناً في كل مقدماته مثل أن يدل دليل ظني على أن الحكم معلل، ودليل آخر ظني على أن العلة إما هذا الوصف أو ذلك، ودليل آخر ظني على أن العلة ليست ذلك الوصف فيحصل هاهنا ظن أن العلة ليست إلا هذا الوصف، فهاهنا العمل بالمناسبة أولى من العمل بهذا السبر، وذلك لأن الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث التي لا بد منها في السبر أما النص أو الإيماء أو الطرق العقلية.

فإن كان هو النص صارت تلك المقدمات يقينية وقد فرضناها ظنية وهذا خلف.
وإن كان إيماءً - فإن الإيماء مرجوح بالنسبة إلى المناسبة.

وأما الطرق العقلية فالمناسبة أولى من غيرها، لأن المناسبة مستقلة بانتاج العلية، والسبر لا ينتج العلية إلا بعد مقدمات كثيرة والمثبت لتلك المقدمات إما المناسبة أو غيرها.

(١) الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٤.

فإن كان الأول، كانت المناسبة أولى من السبر، لأن في إثبات الحكم بالمناسبة تكفي المناسبة الواحدة في الإنتاج، وفي السبر لابد من ثلاث مقدمات والكثرة دليل المرجوحية.

وإن كان الثاني: كانت المناسبة أولى لأن المناسبة علة لعلة العلة، وغير المناسبة ليست كذلك فلا استدلال بالمناسبة على العلية أولى.

وإما إن كان السبر مظنوناً في بعض المقدمات، مقطوعاً في البعض عاد الترجيح المذكور في تلك المقدمات المظنونة^(١) وهو إذا كانت بعض المقدمات مقطوعة والبعض الآخر مظنوناً، وكان الآخر جميع المقدمات له مظنونة قدم الذي بعض مقدماته قطعية على الآخر - كما ذكرنا سابقاً -.

ولقد رد السبكي أيضاً عليهم بقوله: (ومنهم من قدمه - السبر - على المناسبة لإفادة ظن العلية ونفي المعارض بخلاف المناسبة فإنها لا تدل على نفي المعارض واختاره الأمدى وابن الحاجب - ويلزم منه تقدمه على الدوران أيضاً عند من يقدم الدوران على المناسبة، ثم محل الخلاف في غير المقطوع به متعين وليس من قبيل الترجيح لما علم أن تقديم المقطوع على المظنون ليس من الترجيح في شيء، وإنما النزاع في السبر المظنون في كل مقدماته، وأما ما اشتملت مقدماته على القطعي والظني فذلك مختلف باختلاف القطع والظن، فإن كان الظن الحاصل من السبر الذي بعض مقدماته قطعي أكثر من الظن الحاصل بالمناسبة فهو أولى وإلا فهما متساويان والمناسبة أولى^(٢)).

المرجح الثاني: (أن المناسبة أقوى من التأثير)^(٣)

وذلك لأسباب منها:

أولاً: لأنه لا معنى للتأثير إلا أنه عرف تأثير هذا الوصف في نوع هذا الحكم وفي جنسه وكون الشيء مؤثراً في شيء لا يوجب كونه مؤثراً فيما يشاركه في جنسه، أما كونه مؤثراً فهو الذي لأجله صار الوصف مؤثراً في الحكم، فكان الاستدلال بالمناسبة على العلية أقوى من

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٦-٤٥٨.

(٢) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٣.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٦، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٤، الجزري: معراج

المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٦.

الاستدلال بالتأثير عليها..^(١).

ثانياً: أن الوصف لا يعرف كونه مؤثراً إلا عن طريق المناسبة أو عن طريق السبر فهو لا يستقل في تحديد العلة إلا بمساعدة المناسبة وبذلك يتبين أن ما أفاد العلية دون الاعتماد على غيره أولى من الذي يعتمد على غيره لأن الذي يعتمد على غيره ضعيف لذلك فهو يعتمد على غيره أما المناسبة فهي قوية فلا تعتمد على غيرها^(٢).

ومن ذلك يتبين لنا ترجيح المناسبة على التأثير.

لذلك فإذا تعارض قياسان ثبتت علية أحدهما بالمناسبة وثبتت علية الآخر بالتأثير فإن الذي ثبتت علية بالمناسبة يترجح على الذي ثبتت علية بالتأثير وذلك لأن المناسبة تستقل في إثبات العلية فتكون بها قوة أما التأثير فلا يستقل في إثبات العلية فيكون ضعيف والقوي أولى من الضعيف.

وقال الجزري^(٣) في المعراج (وأما ترجيح المناسبة على السبر، فلأن السبر لا يدل على العلية إلا بواسطة أحد الطرق العقلية التي المناسبة مقدمة عليها فتقدم عليه)^(٤).

والذي أراه راجحاً هو أن الثابت علية بالمناسبة أولى من الثابت علية بالسبر والتقسيم وذلك لأن المناسبة أقوى من غيرها في إثبات العلية واستقلالها في إثبات العلية والمناسبة هي علة لعية العلة وأما السبر والتقسيم فلا يستقل في إثبات العلية ويعتمد على غيره وكذلك فإن السبر يحتاج على الأقل إلى ثلاث مقدمات بخلاف المناسبة فتحتاج إلى مقدمة واحدة والكثرة دليل المرجوحية.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٦.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٠٠.

(٣) الجزري: هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري، فقيه بارع عالم بالنحو والمنطق والطب والأصول، من مصنفته، معراج المنهاج شرح المنهاج، وله شرح لاعتراضات الأرموي على المحصول، توفي سنة (٧١١هـ)، انظر، ابن العماد: شذرات الذهب ٤٢/٦، كحالة: معجم المؤلفين ١٢/١٢٨.

(٤) الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٦.

المرجح الثالث: إن القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالدوران أرجح من القياس الذي تثبت عليه وصفه بالسبر والتقسيم وما بعده^(١).

ولقد اختلف العلماء في هذه القاعدة إلى مذهبين هما^(٢).

المذهب الأول: ترجيح الدوران على السبر والتقسيم.

المذهب الثاني: ترجيح السبر والتقسيم على الدوران.

أدلة المذهب الأول:

أولاً: إن اجتماع الاطراد والانعكاس في العلية المستفادة من الدوران دون غيره^(٣)، والعلة المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية وما كان أشبه بالعلل العقلية يكون أقوى، ولانساق العلل العقلية.

ثانياً: أن العلة إذا اطردت وانعكست غلب على الظن تعلق الحكم بها لوجوده بوجودها وعدمه بعدمها^(٤).

ثالثاً: إن الطرد والعكس دليل على الصحة فلا أقل من أن يصلح للترجيح^(٥)؛ وذلك لما فيه من غلبة الظن.

رابعاً: استقلالية الدوران في إثبات العلية بخلاف السبر فإنه لا يستقل في إثبات العلية ويعتمد على غيره من الطرق الدالة على العلية^(٦).

(١) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٩، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٢، البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٦، دمشقي: نزهة خاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٦٨، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٥، العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع (ج ٢) ص ٤١٨، سيدي عبد الله الشنقيطي، نشر البنود (ج ٢) ص ٣٠٨، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠١، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٨، الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٨، الجاربردي: السراج الوهاج (ج ٢) ص ١٠٥٨، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٦، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٣.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٩.

(٤) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٧.

(٥) دمشقي: نزهة خاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٦٨.

(٦) البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٣، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٦.

ولذلك قال الأصفهاني^(١) (ويرجح القياس الثابت عليه وصفه بالدوران في محلين على القياس الثابت عليه وصفه بالسبر، إذا لم يكن السبر قطعي المقدمات كالسبر الحاصر، بل ظني المقدمات، لأن السبر محتاج في الدلالة على العلة إلى إحدى الطرق الدالة على العلية بخلاف الدوران..)^(٢).

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: بما أن السبر فيه نفي المعارض لتعرضه لعدم علة غير المذكور بخلاف الدوران قياساً على تقديمه على المناسبة^(٣).

ثانياً: ان السبر فيه غلبة الظن أكثر من الدوران ولذلك يقدم على الدوران^(٤).

ثالثاً: ان السبر والتقسيم دليل ظاهر على كون الوصف علة وليس كذلك الدوران^(٥).

ولذلك فقد قال الأمدي (أن يكون طريق ثبوت إحدى العلتين السبر والتقسيم والأخرى الطرد والعكس فما طريق ثبوته السبر والتقسيم أولى، إذا هو دليل ظاهر على كون الوصف علة وما دار الحكم معه وجوداً وعدمياً غير ظاهر العلية لأن الحكم قد يدور مع الأوصاف الطردية كما في الرائحة الفاتحة الملازمة للشدة المطربة الدائرة مع تحريم الشرب وجوداً وعدمياً، مع أنها ليست علة، لأن العلة لا بد وأن تكون في الأصل بمعنى الباعث لا بمعنى الأمانة، والرائحة الفاتحة ليست باعثة، إذ لا يشم منها رائحة المناسبة، وكما أنه غير ظاهر في الدلالة على علية الوصف فلا دلالة له على ملازمة العلة..)^(٦).

(١) الأصفهاني: هو أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، صاحب تميز ومهارة في الفنون المختلفة، كان بارعاً في العقليات، صحيح الاعتقاد، طارحاً للتكلف، قليل الأكل والشرب خشية أن يضيع وقته في الخلاء، له مصنفات منها شرح المنهاج للبيضاوي، وتفسير القرآن وشرح الكافية لابن الحاجب، توفي سنة (٧٤٩هـ). انظر الأسنوي: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/٣٨٣، ابن العماد: شذرات الذهب ٦/١٦٥.

(٢) الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص ٨١.

(٣) التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (ج٢) ص ٣١٧.

(٤) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٨٤.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

والذي يظهر لي أن هناك اختلافاً في هذه المسألة سببه اختلافهم في تفسير معنى العلة، فمن رأى أن العلة بمعنى الأمانة قدم المناسبة والدوران على السبر، ومن رأى أن العلة بمعنى الباعث قدم السبر والتقسيم على المناسبة والدوران وذلك لأن السبر والتقسيم يدل على نفي المعارض لتعرضه لعدم علة غير المذكور فذلك يفيد غلبة الظن أن المذكور هو الباعث على الحكم.

والذي أراه راجحاً أن العلة الثابتة بالدوران أولى من العلة الثابتة بالسبر والتقسيم وذلك لأننا نرى أن العلة بمعنى الأمانة لا بمعنى الباعث فهي أمانة على وجود الحكم عند وجودها وانتقائه عند انتقائها وكذلك لقوة الدوران واستقلاله في إفادة العلية.

المرجح الرابع: أن المناسبة أقوى من الشبه والطرْد^(١).

وذلك لقوة المناسبة واستقلالها في إثبات العلية، وكذلك لأن المناسبة علة لعلية العلة، ثم أن المناسبة متفق على التعليل بها بخلاف الطرد والشبه فإنه مختلف فيه حتى أن بعض العلماء رد العمل بالشبه والطرْد وما كان متفق على العمل أولى مما يكون مختلف فيه، وذلك لأن الاختلاف مثار الاحتمال والشك.

وسياتي الحديث عن الشبه عند الحديث عن طرق الترجيح الفاسدة بين العلل، وأما الطرد فقد اختلف العلماء فيه إلى رأيين هما:

الرأي الأول: ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يصح التعليل به واستدلوا على ذلك بالقول^(٢):

إن الاطراد عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه في الفرع، فإذا أثبت حصول الحكم في الفرع يكون ذلك الوصف علة، وبنيتم علته بكونه مطرداً: لزم الدور وهو باطل.

وكذلك إن تجويزه يفتح باب الهذيان كقولهم في إزالة النجاسة: مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تجوز إزالة النجاسة به كالدهن.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٨، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٦، الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٦، العطار: حاشية العطار (ج ٢) ص ٤١٨، التفتازاني: حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٣١٧، دمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٧١، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص ٢٦٤.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٢٢٢.

الرأي الثاني: ذهب بعض العلماء إلى جواز التعليل به فقال: إن استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع مقارناً للحكم ثم رأينا الوصف حاصلاً في الفرع وجب أن يستدل به على ثبوت الحكم الحاقاً لتلك الصورة الواحدة بسائر الصور.

وقالوا: إنا إذا رأينا فرس القاضي واقفاً على باب الأمير غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير وما ذلك إلا لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد ظن مقارنتهما في هذه الصور المعينة^(١).

ومن هنا يتبين لنا أن التعليل بالطرد جائز وذلك لأن الوصف كلما تحقق مع الصور المغايرة فإنه يتحقق مع هذا الحكم فإنه يفيد ظن العلة والظن واجب العمل به.

ولا بد أن تقديم المناسبة على الطرد ظاهر كما قال الإمام الرازي ولا يحتاج إلى دليل وذلك لضعف الطرد عند الطاردين وقوة المناسبة (وكذلك فإن الطاردين لا يمترون في ضعف الظن الحاصل من الطرد، وقوة الظن الحاصل من المناسبة)^(٢).

وأما تقديم المناسبة على الشبه فكما قيل في الطرد يقال هنا، ولقد قال القاضي الباقلاني: (ومنها - التراجيح - الترجيح بغلبة الأشباه على ما قدمناه في أقسام القياس والأظهر إنا وإن لم نجوز التمسك به ابتداءً، فيجوز الترجيح به)^(٣).

وبذلك يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان ثبتت عليهما الوصف في أحدهما بالمناسبة وثبتت عليه الوصف في القياس الآخر بالشبه أو الطرد فإنه يترجح القياس الذي ثبتت عليه الوصف فيه بالمناسبة وذلك لقوة الظن الحاصل من المناسبة في إفادة العلية (وكذلك فإن الشبه يدل على العلية بتوسط المناسبة)^(٤) فتكون المناسبة أصل والشبه فرع والأصل مقدم على الفرع. وكذلك فإن

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٢٢١.

(٢) السبكي: الإبهاج (ج٣) ص ٢٤٣.

(٣) إمام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص ٣٢٥.

(٤) الاصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص ٨١٦.

التعليقات بالظنون مراتب أقواها ما قرب من النص، وأضعفها ما بعد عن النص والمناسبة أقرب شيء من الطرق العقلية قريبة إلى النص.

المرجح الخامس: يرجح القياس الذي تثبت علته بالسبر على القياس الذي تثبت علته بالشبه وما بعده^(١)

وذلك لأن السبر أقوى في إفادة العلية من الشبه فيتقدم الأقوى في إفادة الظن^(٢). ولأن السبر معتبر اتفاقاً في العقليات والشرعيات، أما في العقليات فالحاصر، وأما في الشرعيات فمطلقاً بخلاف الشبه فإنه مختلف فيه^(٣).

وكذلك لأن السبر يفيد ظن العلية ونفي المعارض بخلاف الشبه والسبر يدل على عدم علية غير المذكور^(٤).

ولأن السبر فيه نفي الفارق فيكون أولى من غيره لأن نفي الفارق يفيد قوة الظن^(٥).

ومن هنا يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان ثبتت علية الوصف في أحدهما بالسبر والتقسيم والآخر ثبتت العلية فيه بالشبه فالقياس الذي ثبتت علية بالسبر راجح على القياس الثابت علته بالشبه وذلك لأن السبر متفق على جواز التعليل به وأما الشبه فمختلف فيه وبعض العلماء رده، وكذلك لأن السبر أقوى في إثبات العلية من الشبه.

-
- (١) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٩، البناني: حاشية البناني (ج٢) ص٣٧٥، العطار: حاشية العطار (ج٢) ص٤١٨، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠١، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٦، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٦، السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٤٣، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٨، الجزري: معراج المنهاج ٢/٢٧٩.
- (٢) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٩.
- (٣) الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٦.
- (٤) السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٤٣.
- (٥) الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٨.

المرجح السادس: يترجح القياس الذي ثبتت عليه الوصف فيه بالشبه على القياس الذي ثبتت عليه الوصف بالطررد^(١).
وذلك لأسباب منها:

أولاً: ضعف الظن الحاصل من الطرد، قال السبكي: (لا يمتري الطاردون في ضعف الظن الحاصل منه)^(٢) وأما الظن الحاصل في الشبه فهو أقوى وخصوصاً إذا كان الشبه مناسباً^(٣).
ثانياً: ان اختلاف العلماء في الشبه أقل منه في الطرد^(٤) حتى أن بعض العلماء قال: (وأما نحن فلا نقيم للطرد وزناً)^(٥) وأما الشبه فمع قول بعض العلماء بأنه لا يصلح لإثبات العلية إلا أن بعض القائلين بعدم صلاحيته لذلك قالوا أنه يجوز أن يرجح به كما قال الباقلاني كما نقلنا سابقاً.

ثالثاً: لأن الطرد غير مناسب للحكم، وأما الشبه فقد يناسب الحكم أكثر. وقد قال بعض العلماء أن الشبه لا يدل على العلية إلا بتوسط المناسبة^(٦).

ومن هنا يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان ثبتت عليه الوصف في أحدهما بالشبه وثبتت عليه الآخر بالطرد، فما ثبتت علته بالشبه أولى مما ثبتت عليه بالطرد وذلك لقوة الشبه في الدلالة على العلية فالشبه أقوى من الطرد، والظن الحاصل من الطرد أضعف من الظن الحاصل من الشبه ولذلك يترجح الشبه على الطرد.

المرجح السابع: وذكر السبكي في جمع الجوامع قولاً يقضي بتقديم الشبه على الدوران^(٧) ولم يذكر دليلاً على قوله ولكن الشارح المحلي ذكر أن سبب تقديم الشبه على الدوران هو قرب الشبه من المناسبة. ويؤخذ هذا القول من كلامه في جمع الجوامع (فالإيماء فالسير فالمناسبة

-
- (١) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٦، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠١.
 - (٢) السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٤٣.
 - (٣) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٩.
 - (٤) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٦، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٦.
 - (٥) السبكي: الابهاج، (ج٣) ص٢٤٤.
 - (٦) الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٦.
 - (٧) السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي مع الآيات البيّنات (ج٤) ص٣٢١.

فالشبه بالدوران) وقيل (الدوران فالمناسبة) فما قبلها وما بعدها فكل من المعطوفات دون ما قبله^(١). والذي أراه أن هذا الرأي ضعيف وذلك لأن الدوران أقوى من الشبه في إثبات العلية وكذلك لأن الدوران يستقل في إثبات العلية أما الشبه فيتوسط المناسبة حتى يدل على العلية، والدوران يقول أغلب العلماء عنه أن مطرد منعكس وما كان كذلك فهو أقوى وبعضهم قال إنه يكاد أن يفضي إلى القطع.

القسم الثاني: الترجيح بين الطرق العقلية من حيث اعتبار النوع:

ذكرنا أن الطرق العقلية هي المناسبة والدوران والسبر والموثر والشبه والطرء، وذكرنا أن الترجيح بين هذه الطرق ينقسم إلى قسمين: إما باعتبار الجنس^(٢) وإما باعتبار النوع^(٣)، وقد تحدثنا عن القسم الأول والآن نتحدث عن مرجحات القسم الثاني التي تكون باعتبار النوع وسنبين من خلال البحث أي هذه المرجحات يقدم على الآخر وهي كالتالي:

أولها: ترجيح بعض المناسبات على بعض وينقسم إلى قسمين هما: (١)

القسم الأول: الترجيح بأمور عائدة إلى ماهياتها.

القسم الثاني: الترجيح بأمور خارجة عنها.

ونبدأ الحديث عن القسم الأول وهو الترجيح بأمور عائدة إلى ماهياتها:

أولها: (أن كون الوصف مناسباً إما أن يكون لأجل مصلحة دنيوية أو دينية، والمصلحة الدنيوية إما أن تكون في محل الضرورة أو في محل الحاجة، أو في محل الزينة والنتمة)^(٤).

وقبل الحديث عن أيهما من المصالح يرجح على الآخر نبدأ ببيان مراتب المصلحة المعتمدة.

أولاً: فمراتب المصلحة المعتمدة هي:

أ- مناسب دنيوي ضروري: وهو ما كانت منفعته الدنيوية ضرورية وتتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل، فعدم حفظ هذه المنافع

(١) المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيئات (ج٤) ص ١٣٢١.

(٢) الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأصناف، كالمشقة. انظر: أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني (ت

٨١٦هـ-١٤١٣م): التعريفات، بدون ناشر، بدون مكان وتاريخ، ص ٤٨.

(٣) النوع: اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص، كلفظ الإسكار، انظر: الجرجاني: التعريفات ص ١٣٤.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥٨.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥٨.

الضرورية يؤدي بالإنسان إلى الهلاك ولهذا لم تخلُ ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع من رعاية هذه الضروريات (المقاصد) الخمسة.

أما الدين: فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الردء، ومقاتلة أهل الحرب وعقوبة الداعي إلى البدع وغير ذلك، فقال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾^(١).

وأما حفظ النفس: فهي محفوظة بشرع القصاص للقتل العمد العدوان، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ...﴾^(٢).

وأما حفظ النسب: فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا، لأن المزاحمة على الأبضاع تقضي إلى اختلاط الأنساب الذي يفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج بالتعدي والتغلب وهو مجلبة للفساد والنقائل قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْتَدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ...﴾^(٣).

وأما حفظ العقل، فهو محفوظ بتحريم المسكر وشرع الحد على شربه، والمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر الداعي إلى شرب الكثير فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾^(٤).

وأما حفظ الأموال التي بها معاش الخلق فيشرع الحد للسارق والزواجر والروادع للغصاب وغيرهم فقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٥) (١).

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩.

(٣) سورة النور الآية ٢.

(٤) سورة المائدة الآية ٩٠.

(٥) سورة المائدة الآية ٣٨.

(٦) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ١٦٠، الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٣٠٠، أبو النور زهير: أصول الفقه (ج ٤)

وبذلك نرى أن الإسلام حافظ على هذه الضروريات الدنيوية التي لو لم يتم الحفاظ عليها لأدى ذلك إلى هلاك الإنسان ولذلك شرع الإسلام العقوبات لمن تعدى على هذه الضرورات ردعاً للإنسان من أن يتعدى على ما ليس من حقه.

ب- مناسب دنيوي في محل الحاجة (مصلحي): وهو ما كانت منفعة الدنيوية دافعة للحاجة من غير أن تصل إلى حد الضرورة، ولكن بفواته يحصل للإنسان المشقة والتعب، وذلك مثل الصغر فإنه مناسبة لوجوب الولاية على نكاح الصغيرة من حيث أنه يترتب على شرع الحكم عنده منفعة وهي الحاجة إلى الكفاء، ولكن تلك المنفعة (النكاح) ليست مصالح ضرورية -في الحال- لأنه لا يندفع بها واحد من المقاصد الخمسة الضرورية، إلا أن الحاجة تدعو إلى تزويج الصغيرة من الكفاء الذي لو فات فربما فات لا إلى البذل، فلا يعوض عند البلوغ فلذلك كان الصغر مناسباً مصلحياً..^(١).

ج- مناسب دنيوي تحسيني: وهو ما كانت المنفعة المترتبة عليه في الدنيا غير ضرورية ولا تدعو إليها الحاجة ولكن يقصد بها تقرير الناس على مكارم الأخلاق والمحافظة عليها وهذا على قسمين:

أ- منه ما يقع لا على معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحریم القاذورات، فالقذارة وصف مناسب لتحریم القاذورات لنفرة النفوس منها وعدم قبولها إياها، ولكن المنفعة المترتبة على ذلك وهي حث الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الصفات ليست ضرورية ولا حاجية، فلذلك كانت القذارة مناسباً تحسينياً..

وكذلك سلب أهلية الشهادة عن الرقيق وذلك لأن الشهادة منصب شريف، والرقيق نازل القدر والمنزلة لكونه مستسخراً للمالك مشغولاً بخدمته فلا يليق به منصب الشهادة لشرفها وعظم خطرها جرياً للناس على ما ألقوه وعدوه من محاسن العادات والجمع بينها غير متلائم.

ب- ومنه ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة: وهو مثل الكتابة فإنها وإن كانت مستحسنة في العادات إلا أنها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول..^(٢).

هذا وبعد بيان مراتب المصلحة المعتبرة نذكر التراخيح التي تكون بحسب المناسبات بعضها

البعض:

(١) الرازي: المحصول ٥/١٦٠، الأمدي: الاحكام ٣/٣٠٠، أبو النور زهير: أصول الفقه ٤/٩٥.

(٢) الرازي: المحصول (ج) ٥ ص ١٦٠، الأمدي: الاحكام (ج) ٣ ص ٣٠١، أبو النور زهير: أصول الفقه (ج) ٤ ص ٩٦.

أولها: (أن المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي ليست من الضرورة كالحاجة والتحسين)^(١).

وذلك لأن الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته وغلبة الظن به، ولهذا لم تخلُ شريعة عن مراعاته وبلغ في حفظه بشرع أبلغ العقوبات^(٢).

فإذا تعارض قياسان ثبتت عليهما الوصف في أحدهما بالوصف المناسب الضروري وثبتت عليهما الآخر بالوصف المناسب غير الضروري كالحاجي أو التحسيني، فإن القياس الذي ثبتت عليه الوصف فيه بالمناسبة الضرورية راجح على ما ثبتت علته بالوصف المناسب غير الضروري وذلك لأن الشارع بالغ في الحفاظ على الضروريات الخمس وشرع العقوبات للحفاظ عليها ولأنه لو لم يحافظ ولم تراغ هذه المصالح فإن الإنسان يكون مهدداً بالخطر ولذلك فالقاعدة الإسلامية المعروفة أن الضرورات تبيح المحظورات.

ثانيها: أن يكون مقصود إحدى العلتين من الحاجات (المصالح) ومقصود الأخرى من باب التحسينات والتزيينات فما مقصوده من باب الحاجات أولى لتعلق الحاجة به دون مقابله..^(٣).
وسبب ذلك: أن قوة الظن الحاصلة من المناسب الحاجي أقوى من الظن الحاصل من المناسب التحسيني، وكذلك فإن الشارع رتب المناسب حسب شدة حاجة الإنسان له فقدم الضروري فالحاجي فالتحسيني وبذلك فإنه يقدم الحاجي على التحسيني^(٤).

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٨، الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٦، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٣١٧، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٨، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٤، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٩، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠١، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٦، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٤، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤١، الجاربردي: السراج الوهاج (ج ٢) ص ١٠٥٧، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥١.

(٢) الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٦.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٨، الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٤، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٨، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٤، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٨٩، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠١، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٩، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٤، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٣١٧، بدران أبو العينين: أدلة التشريع المتعارضة ص ٢٦١.

(٤) الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٦.

ومن هنا يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان ثبتت عليه الوصف في أحدهما بالمناسب الحاجي وثبتت عليه الوصف في القياس الآخر بالمناسب التحسيني، فما ثبتت علته بالوصف المناسب الحاجي يترجح على ما ثبتت عليه بالوصف المناسب التحسيني وذلك لقوة الظن الحاصل من الحاجي ولاعتبار الشارع له بقوة أكبر من التحسيني، وكذلك رفع المشقة عن الإنسان من متطلبات الشريعة الإسلامية.

ثالثها: أن يكون مقصود إحدى العلتين من مكملات المصالح الضرورية ومقصود الأخرى من أصول الحاجات، فما كان مقصوده من مكملات الضروريات وإن كان تابعاً لها ومقابلة أصل في نفسه يكون أولى، ولهذا أعطي حكم أصله متى شرع في شرب قليل الخمر ما شرع في كثيره..).

وكذلك إذا كان مقصود إحدى العلتين من مكملات المصالح الحاجية، ومقصود الأخرى من أصول التحسينات فما مقصوده من مكملات وإن كان تابعاً لها ومقابلة أصل في نفسه يكون أولى، ولهذا أعطي حكم أصله وذلك كرعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة فإنه أفضى إلى دوام النكاح وتكميل مقاصده^(١).

رابعها: أن يكون مقصود إحدى العلتين الضرورية الدينية ومقصود العلة الأخرى الضرورية الدنيوية فما مقصوده الضرورية الدينية يكون أولى^(٢).

(وذلك نظراً إلى أن مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين التي لا يعادلها شيء، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره وإنما كان مقصوداً من أجله على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣)).

(١) الأمدي: الأحكام (ج٤) ص٢٨٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٤.
 (٢) الأمدي: الأحكام (ج٤) ص٢٨٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٤، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي مع حاشية التفاتاتي والجرجاتي (ج٢) ص٣١٧، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٨، الشوكاني إرشاد الفحول (ج٢) ص٤٠١، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٦، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٤١، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٤، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٨٩، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٧، البدخشي، مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٢، بدران أبو العينين، أدلة التشريع المتعارضة ص٢٦٢.

(٣) الآية ٥٦ من سورة الذاريات.

(٤) الأمدي: الأحكام (ج٤) ص٢٨٦، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٤١، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٤.

ولقد ذهب بعض العلماء إلى أن الضرورة الدنيوية تترجح على الضرورة الدينية^(١).
 (وذلك لأن مقصود الدين حق لله تعالى ومقصود الدنيوي حق للأدمي، وحق الأدمي راجح على حقوق الله تعالى لأن حقوق الأدمي مبنية على المشاحة والمضايقة وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة، من جهة إن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه. فالمحافظة على حق من يتضرر صاحبه بفواته أولى من المحافظة على حق من لا يتضرر صاحبه ومستحقه بفواته، ولهذا رجح حق الأدمي على حق الله تعالى، بدليل أنه لو ازدحم حق الله تعالى وحق الأدمي في محل واحد وضاق عن استيفائهما بأن يكون قد كفر وقتل عمداً عدواناً فإنه يقتل قصاصاً ولا يقتل لكفره.

وقيل: إنه يقتل لهما معاً. وأيضاً فإننا قد رجحنا مصلحة النفس على مصلحة الدين حيث خففنا الصلاة عن المسافر بإسقاط الركعتين وأداء الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائماً ترك أداء الصوم وقدما مصلحة النفس على مصلحة الصلاة في صورة انجاء الغريق، وأبلغ من ذلك أننا رجحنا مصلحة المال على مصلحة الدين حيث جوزنا ترك الجمعة والجماعة ضرورة حفظ أدنى شيء من المال، ورجحنا مصالح المسلمين المتعلقة ببقاء الذمي بين أظهرهم على مصلحة الدين حتى عصمنا ذمته وماله حتى مع وجود الكفر المبيح^(٢).

ولقد رد الأمدى عليهم بالقول: (قلنا: أما النفس فكما هي متعلق حق الأدمي بالنظر إلى بعض الأحكام، فهي تعلق حق الله تعالى بالنظر إلى أحكام أخرى، ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف فيما يفضي إلى تفويتها فالتقديم إنما هو لمتعلق الحقين ولا يمتنع تقديم حق الله وحق الأدمي على ما تمخض حقاً لله كيف وإن مقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل وقد تحقق القتل إنما هو لتحقيق الوعيد به، والمقصود بالقصاص إنما هو التشفى والانتقام ولا يحصل ذلك للوارث بشرع القتل دون القتل بالفعل على ما يشهد به العرف، فكان الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما.

كيف وإن تقديم حق الأدمي ههنا لا يفضي إلى تفويت حق الله فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقاً؛ لبقاء العقوبة الأخروية وتقديم حق الله مما يفضي إلى فوات حق الأدمي من العقوبات من البدنية مطلقاً، فكان لذلك أولى.

(١) الأمدى: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٧، ابن الحاجب: مختصر المنتهى مع حاشية التفاتاني والجرجاني (ج ٢) ص ٣١٧، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٥، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤١.
 (٢) الأمدى: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٧.

وأما التخفيف عن المسافرين والمريض فليس تقدماً لمقصود النفس على مقصود أصل الدين بل على فروعه، وفروع الشيء غير أصل الشيء، ثم وإن كان فمشقة الركعتين في السفر تقوم مشقة الأربع في الحضر وكذلك صلاة المريض قاعداً بالنسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح فالمقصود لا يختلف.

وأما أداء الصوم فلأنه لا يفوت مطلقاً بل يفوت إلى خلف وهو القضاء، وبه يندفع صورة ما ذكره من إنقاذ الغريق وترك الجمعة والجماعة لحفظ المال أيضاً، وبقاء الذمي بين أظهر المسلمين معصوم الدم والمال ليس لمصلحة المسلمين بل لأجل اطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الشريعة وقواعد الدين ليسهل انقياده ويتيسر استرشاده وذلك من مصلحة الدين لا من مصلحة غيره.. وواقفه غيره^(١).

وأما السبكي فبعد أن نقل الرأي القائل أن حق الأدمي مقدم ومترجح على حق الله تعالى لأن حق الأدمي مبني على الشح والمضايفة وحق الله تعالى مبني على المسامحة والمساهلة، ولهذا كان حق الأدمي مقدماً على حق الله تعالى لما ازدحم الحقان في محل واحد وتعدرت استيفاؤهما منه كما يقدم القصاص على القتل في الردة والقطع في السرقة وكذلك الذنن على زكاتي المال والفطر في أحد الأقوال، قال: (الذي نختاره تقديم حق الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الخثعمية (فدين الله أحق بالقضاء..)^(٢)) وفي المسائل التي ازدحم فيها الحقان كثرة، والرأي الأصح تقديم الحج والعمرة والزكاة فسقط السؤال بالنسبة إلى الصور الثلاث، وأما القتل والقطع فإن المقصود من الشرع إزالة مفسدة الردة ولا غرض له في القتل بل لما كان وسيلة إلى إزالة تلك المفسدة شرع فلما اجتمع مع حق الأدمي ولم يتعارض القصدان، إذ ليس غرض الأدمي سوى النشفي بالاختصاص سلمناه إلى ولي الدم ليستوفي منه فيحصل القصدان في ضمن ذلك فلم يتقدم حق الأدمي، وكذلك القول في القطع فتأمل هذا، ومن المسائل اجتماع الكفارات مع حق الأدمي وقد أجرى الأصحاب فيها أقوال الزكاة والأصح تقديم حق الله تعالى^(٣).

(١) الأدمي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٧، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٣١٧، ٣١٨، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) السبكي: الابهاج (ج ٣) ص ٢٤١.

والذي أراه راجحاً بعد ذكر أقوال العلماء وأدلتهم في أيهما يقدم هل الضرورة الدينية أم الضرورة الدنيوية هو تقديم الضرورة الدينية لأن الثمرة الدينية هي المقصودة لنيل السعادة الأبدية التي لا يعادلها سعادة في جوار رب العالمين، لأن المقصود من خلق البشر هو تحقيق العبادة الدينية لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ...﴾^(١).

هذا وبعد ترجيح الضرورة الدينية على الدنيوية فإننا الآن نرى آراء العلماء في ترجيح باقي المقاصد على بعض:

ذهب بعض العلماء إلى أن ما يتعلق بحفظ مقصود النفس يكون مقدماً على غيره من المقاصد الضرورية ثم النسب ثم العقل ثم المال...^(٢).

ولذلك قال الإمام الأمدي: (وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق من مقصود النفس يكون مقدماً على غيره من المقاصد الضرورية).

أما بالنظر إلى حفظ النسب فلأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا مربى له، فلم يكن مطلوباً لعينه بل لإفضائه إلى بقاء النفس.

وأما بالنظر إلى المال فهذا المعنى أيضاً فإنه لم يكن بقاؤه مطلوباً لعينه وذاته بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة حتى تأتي بوظائف التكليف وأعباء العبادات.

وأما بالنظر إلى حفظ العقل فمن جهة أن النفس أصل والعقل تبع فالمحافظة على الأصل أولى ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير فضيلته يفوتها مطلقاً، وما يفضي إلى تقويت العقل كشراب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقاً فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى.

(١) الآية ٥٦ من سورة الذاريات.

(٢) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٨، ابن الحاجب: مختصر المنتهى مع حاشية التفاتاني والجرجاني (ج٢) ص٣١٧، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٥، البدخشي: لا (ج٢) ص٢٥٢، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٨٩.

وعلى هذا أيضاً يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائداً إلى حفظ النفس وما يفضي إلى حفظ العقل مقدم على ما يفضي إلى حفظ المال لكونه مركب الأمانة وملاك التكليف ومطلباً للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال.

ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في أنفسها وبمثل تفاوت هذه الرتب يكون التفاوت بين مكملاتها..^(١).

وقال البدخشي نقلاً عن بعض العلماء تأخير النفس وردُّ على ذلك (قولكم لبقاء النفس إنما يصلح علة لتأخر مصلحة النفس لا لتقدمها على العقل والمال، فإن المال أيضاً لبقاء النفس، قلنا: حفظ النسب يتمخض لبقاء النفس بخلاف المال فإن فيه مصالح أخر غير مجرد البقاء، من الترفيه والتزين ونحو ذلك، قال المحقق في تقديم العقل لفوات النفس بفواته، وقال الفاضل -سعد الدين التفتازاني- ظاهره ليس بمستقيم لأن الأمر بالعكس، ولذا قال العلامة أن حفظ العقل يتبع حفظ النفس لفواته بفواتها دون العكس ولذلك كانت المحافظة على المنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى، وغاية ما يمكن أن يقال النفس تفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما يصونها عن بعض الآفات، ولكن لا يبقى في الكلام ما يشعر بجهة تقديم النسب على العقل، وقد قالوا أن حفظ النسب يقدم على العقل والمال، لأنه راجع إلى بقاء النفس بخلافهما فالحاصل أن الضرورة الدينية تقدم على الدنيوية بأقسامها..^(٢).

وأما صاحب تيسير التحرير فقال: (ويقدم حفظ الدين من الضروريات على غيره لأن المقصود الأعظم به السعادة السرمدية ثم يقدم حفظ النفس على حفظ النسب والعقل والمال، لأن الكل فرع بقاء النفس ثم يقدم حفظ النسب على الباقي لأنه بقاء النوع بالتناسل من غير زنا فيتحريره لا يحصل اختلاط النسب فينسب الولد إلى شخص واحد فيهتم بتربيته ثم يقدم حفظ العقل على حفظ المال لأن الإنسان بفواته يلتحق بالحيوان، ومن ثمة يجب بتقويته ما يجب بتقويت النفس من الدية الكاملة ثم حفظ المال، وقيل يقدم المال أي حفظه فضلاً عن حفظ العقل والنسب والنفس على حفظ

(١) الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٨.

(٢) البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٢.

الدين كما حكاه غير واحد...^(١).

والذي أراه راجحاً أن الترتيب للمقاصد يكون كالتالي تقدم المقاصد الدينية، ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال وذلك للأسباب التي ذكرها العلماء كما نقلنا عنهم.

وكذلك فإن المكملات تقدم على حسب ما يقدم أصلها فتقدم مكمله الضرورة الدينية ثم مكمله النفس ثم مكمله النسب ثم مكمله العقل ثم مكمله المال.

ثانياً: وبعد الانتهاء من الحديث عن مراتب المصلحة المعتبرة، نتحدث عن أنواع المناسب المعتبر ثم نتحدث عن آراء العلماء في الترجيح بين هذه الأنواع:

أنواع الوصف المناسب المعتبر:

أولاً: اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم، مثل اعتبار الاسكار في الحرمة، فإن الشارع لما شرع التحريم عند الاسكار، علم أن الاسكار معتبر عنده فكان علة^(٢).

ثانياً: اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم، مثل امتزاج النسبين مع التقديم، فإن امتزاج النسبين نوع من الوصف لأن الذي يندرج تحته امتزاج نسب زيد، وعمرو وخالد وتلك أفراد لا أنواع، ومطلق التقديم جنس لأنه يشمل التقديم في الإرث وفي النكاح، وكل هذه الأمور نوع لأنه يدخل تحته أفراد تقديم زيد الشقيق وبكر وعمر الشقيقين^(٣).

ثالثاً: اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم مثل اعتبار المشقة في سقوط الصلاة، فإن المشقة جنس لأن تحته نوعين هما مشقة السفر ومشقة الحيض باعتبار أن المندرج تحت كل من هذين النوعين أفراد، فمشقة سفر زيد وبكر وخالد أفراد لمشقة السفر، ومشقة زينب وفاطمة وسعاد أفراد لمشقة الحيض^(٤).

وسقوط الصلاة نوع يندرج تحته سقوط الصلاة عن زيد وهند وخالد وثريا وهي أفراد لا أنواع، والشارع قد اعتبر مطلق المشقة في سقوط الصلاة لأنه شرع سقوط بعض الصلاة عند مشقة السفر، ومشقة نوع من مطلق مشقة، والنوع محقق للجنس لأنه خاص، والخاص

(١) أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٨٩.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ١٦٣، أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ٩٠.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ١٦٤، أبو النور الزهير: أصول الفقه (ج٤) ص ٩١.

فيه العام وزيادة، فالشارع باعتباره مشقة السفر يكون قد اعتبر مطلق المشقة وبذلك يكون جنس الوصف قد اعتبر في نوع الحكم^(١).

رابعاً: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم: مثل مطلق مظنة مع مطلق حكم، فإن المظنة من حيث هي تشمل مظنة الوطء كالخلوة بالأجنبية ومظنة القذف كشرب الخمر ومن ذلك عندما اختلف الصحابة في زمن عمر رضي الله عنه من تقدير حد شارب الخمر بثمانين جلدة بسبب ظن وقع لهم من قول علي رضي الله عنه: (أرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فأرى أن يقام عليه حد المفترين)^(٢) وفي هذا إقامة للشرب الذي هو مظنة الافتراء مقام الافتراء في حكمه..^(٣)

وبعد الانتهاء من ذكر أنواع الوصف المناسب المعتبر فإننا نذكر الآن القواعد التوجيهية التي ذكرها العلماء فيما إذا تعارض قياسان وكان دليل اثباتهما نوعاً من أنواع الوصف المناسب المعتبر فماذا يقدم من هذه الأنواع؟

أولاً: يرجح ما ثبت اعتبار نوع وصفه في نوع الحكم على باقي أنواع الوصف المعتبر^(٤).

ويترجح ذلك لعدة أسباب منها:

أولاً: وذلك لأن العلة هي العمدة في تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، فكلما كان التشابه فيه أكثر كان أقوى^(٥).

(١) أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ٩١.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الأشربة باب الحد في الخمر (ج١) ص ٨٤٢.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ١٦٤، أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ٩١.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥٩، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٩١، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (ج٢) ص ٣١٨، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٨، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ٤٠١، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص ٢٤٢، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص ٢٦٥، الاصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص ٨١٤، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص ٢٧٧، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص ٢٧٤، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص ٢٥٢، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٨٧.

(٥) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٩٢.

ثانياً: لأن النوع خاص والجنس عام، والخاص يقدم على العام لأن فيه العام وزيادة^(١).
ثالثاً: لأن التعدية باعتبار الاشتراك في المعنى الأخص والأعم أغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الأعم^(٢).

رابعاً: أن الأجناس قريبة وبعيدة وأن القرب مرجح، فكلما كان الشيء أقرب كان أرجح وكلما كان الاعتبار أخص كان أرجح فالنوع أرجح من غيره لأنه أقرب وأخص من الجنس^(٣).

ثانياً: يترجح ما ثبت اعتبار نوعه في جنس الحكم وما ثبت اعتبار جنسه في نوع الحكم على ما ثبت جنسه في جنس الحكم^(٤)، ذلك للمرجحات في البند الأول.

ثالثاً: يترجح ما ثبت نوع وصفه في جنس الحكم على ما ثبت جنس وصفه في نوع الحكم وذلك لأسباب منها: ^(٥)

أولاً: لأن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعدية العلة فهي الأصل في التعدية وعليها المدار. فكلما كان التشابه فيه أكثر كان أقوى^(٦).

ثانياً: أنه يقدم المعتبر نوع وصفه في جنس الحكم على عكسه وهو كما ذكر لحصول الخصوصية وقلة الإبهام في أشرف الجهتين وهي العلية^(٧).

(١) أبو النور زهير: أصول الفقه (ج٤) ص ٩١.

(٢) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٩٢.

(٣) الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص ٢٧٧.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥٩، الأمنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٥١٥، الزركشي: البحر المحيط (ج٦)

ص ١٨٨، السبكي: الابهاج (ج٣) ص ٢٤٢، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٩١، ابن المرتضى: الكاشف لذوي

العقول ص ٢٦٥، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ٤٠١، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص ٢٧٧،

الاصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص ٨١٤، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٨٧، سراج الدين الأرموي:

التحصيل (ج٢) ص ٢٧٤.

(٥) الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٨، السبكي: الابهاج (ج٣) ص ٢٤٢، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٩٢،

أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٨٧، التفاتراني: حاشية التفاتراني على شرح العضد لمختصر ابن

الحاجب (ج٢) ص ٣١٨.

(٦) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٩٢.

(٧) السبكي: الابهاج (ج٣) ص ٢٤٢.

ثالثاً: أن القرب مرجح فكلما كان الشيء أقرب كان أرجح، وكلما كان أخص كان أرجح فالنوع أرجح من غيره، وبما أن نوع العلة في الأول أخص فيقدم لأنه أقرب وأخص^(١).

وقد نقل صاحب تيسير التحرير قولاً بترجيح ما ثبت جنس وصفه في نوع الحكم وذلك لأن اعتبار شأن المقصود أهم من اعتبار شأن العلة^(٢).

والراجح هو الرأي الأول لأن العمدة في التعدية هي العلة وكلما كانت أقرب وأخص كانت أرجح ولا شك أن النوع هو أقرب وأخص من الجنس.

وأما الإمام الرازي فبعد أن ذكر أنواع الوصف المعتبر قال: (ولا شك في تقدم الأول على الثلاثة الأخيرة والثاني والثالث).

وأما الثاني والثالث فهما كالمعارضين ولا شك في تقدمهما على الرابع) وتابعه على ذلك بعض العلماء^(٣).

ومن هنا يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان ثبتت عليهما الوصف في أحدهما باعتبار نوع الوصف في نوع الحكم وثبتت عليهما الآخر باعتبار نوع الوصف في جنس الحكم أو جنس الوصف في نوع الحكم أو جنس الوصف في جنس الحكم، فإن ما ثبتت عليهما الوصف فيه باعتبار نوع الوصف في نوع الحكم يترجح على الباقي والقاعدة كما ذكرناها سابقاً.

(١) الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٧.

(٢) أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٨٧.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٥٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٥، سراج الدين الأرموي: التحصيل

(ج٢) ص٢٧٤، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٨، الاصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٤.

ثالثها: (المناسبة المتولدة من الجنس القريب^(١) تقدم على المناسبة المتولدة من الجنس البعيد^(٢))^(٣).

وهذا القول لا يحتاج إلى دليل لأنه لا يخفى على أحد أن القرب في أحد الجانبين خير من البعد فيهما ويقدم الأقرب فالأقرب^(٤).

وقال الجزري: (وقد علمت أن الأجناس قريبة وبعيدة، وعلمت أن القرب مرجح، فكلما كان الشيء أقرب كان أرجح من غيره)^(٥).

رابعها: أن المناسبة الجلية أرجح من المناسبة الخفية^(٦).

أما الجلي: فهو الذي يلتفت إليه الذهن مباشرة في أول سماع الحكم، كقوله عليه الصلاة والسلام (لا يقضي القاضي وهو غضبان)^(٧) فإن الذهن يلتفت مباشرة عند سماع هذا الكلام إلى أن الغضب إنما يمنع من الحكم لكونه مانعاً من استيفاء الفكر واضطراب الحال^(٨).

فهذا الحديث ظاهره يدل على أن العلة هي الغضب ولكن لما علمنا أن الغضب ليسير الذي لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وأن الجوع المبرح والألم المبرح يمنع، علمنا أن العلة ليست هي الغضب بل تشويش الفكر.

-
- (١) المقصود بالجنس القريب هو ما كان الجواب فيه عن الماهية، وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس، وهو الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه، كالحبوان بالنسبة للإنسان. انظر: الجرجاني: التعريفات ص ٤٨.
 - (٢) المقصود بالجنس البعيد: هو ما كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه، غير الجواب عنها وعن البعض الآخر، كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان. انظر: الجرجاني: التعريفات ص ٤٨.
 - (٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٥، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٨، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٤، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٢، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٧.
 - (٤) أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٨.
 - (٥) الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٧.
 - (٦) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٩، الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٢٨٦، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٤، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٥، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٣.
 - (٧) سبق تخريجه.
 - (٨) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٥٩.

وقول من يقول: (الغضب هو العلة، لكن لكونه مشوشاً - خطأ، لأن الحكم لما دار مع تشويش الفكر وجوداً وعدمياً، وانقطع عن الغضب وجوداً وعدمياً، وليس بين التشويش والغضب ملازمة أصلاً لأن تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب، والغضب يوجد حيث لا تشويش علمنا أنه ليس بينهما ملازمة.

وحينئذ: نعلم أنه لا يمكن أن يكون الغضب علة، بل العلة إنما هو التشويش فقط، إلا أنه يجوز إطلاق لفظ الغضب لإرادة التشويش إطلاقاً لاسم السبب على المسبب^(١).

وكذلك قول القائل (أكرم العالم، وأهن الجاهل) فإنه يسبق إلى الفهم منه أن العلم علة للإكرام والجهل علة للإهانة، وذلك لوجهين ذكرهما الأمدى هما:

أ- ما ألف من عادة الشارع من اعتبار المناسبات دون الغائها، فإذا قرُن بالحكم في لفظه وصفاً مناسباً غلب على الظن اعتباره له.

ب- ما علمنا من حال الشارع أنه لا يرد بالحكم خالياً عن الحكمة، إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد وليس ذلك بطريق الوجوب بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الاحكام فإذا ذكر مع الحكم وصفاً مناسباً غلب على الظن أنه علة إلا أن يدل الدليل على أنه لم يُرد به ما هو الظاهر منه فيجوز تركه^(٢).

أما الخفي: فهو الذي لا يلتفت إليه الذهن مباشرة في أول سماع الحكم^(٣)، وذلك كقول القائل (أكرم زيد، وأهن خالد) ثم بعد البحث يتبين أن علة إكرام زيد هي أنه صاحب نسب رفيع، وإن علة إهانة خالد أنه فاسق فهذه العلة لا يلتفت إليها الذهن مباشرة عند سماع هذا الكلام.

وقال الإمام الرازي: (ولاشك في تقدم الجلي على الخفي^(٤)) ونفهم من هذا الكلام أنه لا يوجد خلاف بين العلماء في تقديم المناسب الخفي على المناسب الخفي وكذلك فإن كلام الرازي يعني من كلامه أن تقديم الجلي على الجلي ظاهر لا يحتاج إلى دليل وذلك لقوة الجلي في الدلالة على المراد منه وكذلك لقوة الظن الحاصل من المناسب الخفي وضعف في المناسب الخفي.

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ١٥٥.

(٢) الأمدى: الاحكام (ج٣) ص ٢٨٥.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥٩.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٥٩.

القسم الثاني: ترجيح بعض المناسبات على بعض بأمر خارجة عنها وذلك كالتالي:
 أولاً: أن المناسبة المتأيدة بسائر الطرق - الإيماء والدوران والسبر وغيرها - راجحة على ما لا
 يكون كذلك، ويرجع حاصله إلى الترجيح بكثرة الأدلة^(١).
 ولا بد من أن نبين أن الترجيح بكثرة الأدلة مختلف فيه بين العلماء بين مؤيد ومعارض للترجيح
 بكثرة الأدلة.

فقد ذهب جمهور العلماء إلى حصول الترجيح بكثرة الأدلة^(٢) واستدلوا بما يلي:
 أولاً: أن الأمارات متى كانت أكثر كان الظن أقوى ومتى كان الظن أقوى تعين العمل به^(٣).
 ثانياً: أن كل دليل من الأدلة يفيد قدرأ من الظن فإذا اجتمعت الأدلة استحال أن لا يحصل إلا ذلك
 القدر الذي كان حاصلأ بالدليل الواحد، وإلا فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وهو
 محال، فإذن لا بد من الزيادة^(٤).

ثالثاً: إن مخالفة كل دليل خلاف الأصل فإذا وجد في أحد الجانبين دليلان، وفي الجانب الآخر دليل
 واحد، كانت مخالفة الدليلين أكثر محذورأ من مخالفة الدليل الواحد، فاشترك الجانبان في قدر
 من المحذور واختص أحدهما بقدر زائد لم يوجد في الطرف الآخر، فلو لم يحصل الترجيح
 بكثرة الأدلة لجاز ترك الدليلين، وحينئذ يلزم وقوع ذلك القدر الزائد من المحذور من غير
 سبب ولا معارض وهو ممتنع^(٥).

رابعاً: إذا حصل التعارض بين دليلين ودليل، فالعقلاء يوجبون الأخذ بموجب الدليلين حتى أن من
 عدل عنهما وأخذ بموجب الدليل الواحد سفهوا رأيه وإذا كان كذلك في العرف وجب أن يكون
 الشرع كذلك^(٦).

-
- (١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٠، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٩، العبادي: الآيات البيئات (ج ٤)
 ص ٣٠٨، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٥، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧١٤.
 (٢) المراجع السابقة.
 (٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٠١، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٣٢، الطوفي: شرح مختصر الروضة
 (ج ٣) ص ٧١٤، العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٧١٤، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٩.
 (٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٠١.
 (٥) العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٣٠٨.
 (٦) العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٣٠٨.

خامساً: ذكروا أن كثرة الأدلة مثل كثرة الرواة في تعارض الخبرين وأخذوا منه ما يلي كما ذكر الإمام الرازي:

- أ- أن الرواة إذا بلغوا في الكثرة جداً حصل العلم بقولهم وكلما كانت المقاربة إلى ذلك الحد أكثر وجب أن يكون اعتقاد صدقهم أقوى.
- ب- إن احتراز العدد عن تعدد الكذب أكثر من احتراز الواحد وكذا احتمال الغلط والنسيان على العدد أبعد.
- ج- إن احتراز العاقل عن كذب يعرف اطلاع غيره عليه أكثر من احترازه عن كذب لا يشعر غيره به.
- د- اجتماع الصحابة على أن الظن الحاصل بقول الاثنين أقوى من الظن الحاصل بقول الواحد، فإن الصديق لم يعمل بخبر الواحد في مسألة الجدة حتى يشهد له غيره، فلولا أن لكثرة الرواة أثراً في قوة الظن وإلا لما كان كذلك.
- هـ- إنا إذا فرضنا دليلين متعارضين يتساويان في القوة في ذهننا، فإذا وجد دليل آخر يساوي أحدهما فمجموعهما لا بد وأن يكون زائداً على ذلك الآخر لأن مجموعهما أعظم من كل واحدٍ منهما وكل واحدٍ منهما مساوٍ لذلك الآخر، والأعظم من المساوي أعظم.

فثبت بهذه الوجوه أن الظن إذا كان أقوى وجب أن يتعين العمل به، وذلك للاجماع على جواز الترجيح بقوة الدليل إنما كان لزيادة القوة في أحد الجانبين وهذا المعنى حاصل في الترجيح بكثرة الأدلة^(١).

وذهب الحنفية إلى عدم صحة الترجيح بكثرة الأدلة ووافقهم إمام الحرمين في البرهان^(٢) واستدلوا:

أولاً: أن شرط المرجح به أن يكون وصفاً تابعاً للدليل المرجح غير مستقل بنفسه وعلى ذلك فهم يقولون أن الترجيح عبارة عن فضل أحد المتساويين على الآخر وصفاً فصار الترجيح بناءً على المماثلة وقيام التعارض بين مثلين يكون بهما التعارض قائماً بوصف هو تابع لا يقوم به

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٠١.

(٢) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ١٨٩، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٧، إمام الحرمين:

البرهان (ج ٢) ص ٧٥٥، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٣٦.

التعارض بل ينعدم في مقابلة أحد ركني التعارض^(١).

ثانياً: قياس الأدلة على الشهادة، فإنه لو تنازع خصمان على شيء، وأقام أحدهما شاهدين وأقام الآخر أربعة لم تترجح شهادة الأربعة^(٢)، وسبب ذلك: أن ذلك علة انضم إليها مثلها، فلم يصلح وصفاً وكذلك الأدلة لا تترجح بما يستقل بالحجية^(٣).

وقد نقل إمام الحرمين القول: (وهذا الذي ذكروه مما اختلف الفقهاء فيه، فذهب معظم أصحاب مالك وشريعة من أصحاب الشافعي إلى أن البينة المختصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها..)^(٤).

وأما قياس الأدلة على الشهادة فقد رد الرازي على ذلك بقوله: (وأما فصل الشهادة - فعند مالك رحمه الله: يحصل الترجيح بكثرة الشهود.

والفرق: أن الدليل يأبى اعتبار الشهادة حجة لما فيه من توهم الكذب والخطأ وتنفيذ قول شخص على شخص مثله، إلا إنا اعتبرناها فصلاً للخصومات فوجب أن تعتبر حجة على وجه لا يفضي إلى تطويل الخصومات لنلا يعود على موضوعه بالنقض، فلو أجرينا فيه الترجيح بكثرة العدد لزم تطويل الخصومة، فإنهما إذا أقاما الشهادة من الجانبين على السوية كان لأحدهما أن يستمهل القاضي ليأتي بعدد آخر من الشهود، فإذا أمهله من إقامتها بعد انقضاء المدة كان للأخر أن يفعل ذلك ويفضي ذلك أن لا تنقطع الخصومة البتة، فأسقط الشارع اعتبار الترجيح بالكثرة دفعاً لهذا المحذور..)^(٥).

ويقول صاحب التقرير والتحبير (والحق الفرق بين الشهادة والدليل، إذ كم وجه ترجح به الأدلة ولا تترجح به الشهادات ووجهه أن الشهادة مقدره بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها بخلاف الرواية فإنها مبنية عليه..)^(٦).

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٣٣.

(٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٧٥٥.

(٥) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٠٥.

(٦) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٧.

ولقد قال إمام الحرمين: (والمسألة على الجملة مظنونة وللاجتهاد فيها مجال، ثم معظم قواعد الشهادات منوطة بالتعبادات والروايات مدار أصولها وتفصيلها على الثقة المحضه ولهذا لا تعتبر فيها الحرية والعدد في أصل القبول وكثرة الروايات توجب مزيداً في غلبة الظن)^(١).

ثم قال: (والرأي الحق عندنا يقتضي تفصيلاً، فإن كان المعنى الجامع واحداً وكان مستنداً إلى أصول، فلست أرى الترجيح بكثرة الأصول والحالة هذه، فإن الدلالة على الحكم هي المعنى، وإنما يذكر الذاكر الأصل استئناساً به، وأمناً من الوقوع في متع الظنون مع العلم بأن مسالكها مضبوطة في الشريعة وهذا يحصل بأصل واحد، وليس عدد الأصول بمثابة عدد الرواة، فإن التعويل في الأخبار على الثقة وظهورها في الظن وهذا يزداد بزيادة عدد الرواة، ولو استمكن القاييس من جوامع وكل جامع معنى مستقل مستند إلى أصل ولم يتمكن الخصم إلا من معنى واحد فلا شك أن من كثرت معانيه مع الاستواء في الرتب مقدم لكثرة الدلالات وهذا الآن يناظر كثرة الرواة..)^(٢).

هذا وبعد ذكر آراء العلماء في مسألة الترجيح بكثرة الأدلة، فإنني أرى أن الرأي الراجح هو رأي جمهور العلماء وهو جواز الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لقوة أدلتهم ولغلبة الظن الحاصل من كثرة الأدلة، وذلك لأن الظن كلما ساندته مثله قوي وبالتالي يكون الظن المأخوذ من كثرة الأدلة أقوى من غيره.

ومن هنا فإذا تعارض قياسان ثبتت عليه الوصف في أحدهما بالمناسبة المتأيدة بالإيماء والدوران والسبر وغيره والآخر ثبتت عليه الوصف فيه بالمناسبة فقط، فإن القياس الذي ثبتت عليه الوصف فيه بالمناسبة المتأيدة بغيرها كالإيماء والدوران يترجح على القياس الآخر وذلك لقوة الظن الحاصلة نتيجة كثرة الأدلة.

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٧٥٥.

(٢) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٣١.

ثانياً: (أن المناسبة الخالية عن المعارض راجحة على ما لا يكون كذلك)^(١)

وذلك لأن المناسبة وإن كانت لا تبطل بالمعارضة لكنها مرجوحة بالنسبة إلى ما لا تكون معارضة^(٢) وقبل ذلك لا بد من أن نذكر آراء العلماء في أنه هل تبطل المناسبة بالمعارضة أم لا؟ وقبل أن ندخل في آراء العلماء نذكر ثلاثة أمور ذكرها صاحب كتاب مباحث العلة هي:^(٣)

أولاً: أن المراد من المناسبة المعارضة (انخراص المناسبة): أن لا يقضى العقل بمناسبتها للحكم عند وجود ما يعارضها، وهذا يعني أن لا يكون لها أثر في اقتضاء الحكم، وليس المراد من بطلانه أن يكون الوصف خالياً عن استلزام المصلحة ونفيها...

ثانياً: إذا كان المعارض متوجهاً ودالاً على انتفاء المصلحة، فهذا مما لم يقع خلاف فيه بين الأصوليين في أنه مبطل لحجية المناسب وذلك لأن المناسبة وهي المصلحة التي كانت سبباً في عليية الوصف قد انتفت وبانتفانها تنفي العلية.

ثالثاً: أن يكون المعارض دل على وجه من وجوه المفسدة أو يدل على مصلحة أخرى تساوي المصلحة التي في الوصف المعطل به أو تترجح عليها وهذا ما وقع الخلاف فيه بين الأصوليين؟

وقد اختلف العلماء في أنه هل تبطل المناسبة بالمعارضة أم لا؟ إلى فريقين:^(٤)

الفريق الأول: يرى أن المناسبة تبطل بالمعارضة وهو مذهب الأمدى وابن الحاجب وغيرهم.
الفريق الثاني: يرى أن المناسبة لا تبطل بالمعارضة وهو مذهب الرازي والبيضاوي وغيرهم.

أدلة الفريق الأول:

أولاً: أن المصلحة متى عورضت بمفسدة تساويها أو تزيد عليها فتتخرم المناسبة، وذلك لأن العقل قاض بأنه لا مصلحة حينئذ، وذلك كمن قال لعاقل: بع هذا بربح مثل ما تخسر أو أقل منه، لم

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٠، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص ٢٧٥، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص ٢٥٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٠.

(٣) السعدي: مباحث العلة ص ٤٣٧.

(٤) ابن الحاجب: مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني (ج٢) ص ٢٤١، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العبد على مختصر ابن الحاجب (ج٢) ص ٢٤١، الرازي: المحصول (ج٥) ص ١٦٨، الأمدى: الاحكام (ج٣) ص ٣٠٣، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج٢) ص ١٩١، السعدي: مباحث العلة ص ٤٣٦.

يقبل وعلل عدم قبوله بأنه لا ربح حينئذ، ولو فعل العاقل ذلك لعد خارجاً عن تصرفات العقلاء^(١).

ثانياً: إن القول بعدم بطلان مناسبة المصلحة التي تعارضها مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها يعني أن تلك المناسبة معمول بها وحينئذ يلزم أحد أمرين:

إما أن تكون تلك المصلحة قد عمل بها وحدها ولم يعمل بما يعارضها وهذا يلزم منه، إما ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح وهذا إذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة، وإما ترجيح المرجوح على الراجح في حالة كون المفسدة راجحة على المصلحة وكلا الأمرين ممتنع.

وإما أن يكون قد عمل بالمناسبة التي تحقق المصلحة وبالمناسبة التي تحقق المفسدة معاً، وهذا يلزم منه الجمع بين الأحكام المتضادة وهو خلاف الأصل^(٢) وهذا الدليل للصفى الهندي نقله صاحب مباحث العلة.

ثالثاً: إن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة وهذه القاعدة استوحاها العقلاء من أمرين: أحدهما: العقل، فإنه حاكم بأنه عند تعارض المصلحة مع المفسدة فإن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة لأن في دفعها مصلحة أيضاً. ثانيهما: استقراء أحكام الشريعة الذي أثبتت ذلك في كثير من الأمور وعلى ذلك فإنه لا يجوز العمل بمصلحة معارضة بمفسدة مساوية لها أو أرجح منها^(٣). وهذا أيضاً للصفى الهندي نقله في السعدي في مباحث العلة.

أدلة الفريق الثاني:

أولاً: إن كون الوصف مناسباً إنما يكون لكونه مشتملاً على جلب منفعة أو دفع مضرة وذلك لا يبطل بالمعارضة ودليله أن المصلحة والمفسدة المتعارضتان إما أن تتساويا أو تترجح إحداهما على الأخرى فإن كان الأول، فإما أن تبطل كل واحدة منهما بالأخرى أو أن تبطل إحداهما بالأخرى من غير عكس أو لا تبطل إحداهما بالأخرى، فالأول محال، لأن عدم كل واحدة منهما إنما

(١) التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٢٤١.

(٢) السعدي: مباحث العلة ٤٣٨. نقلاً عن الصفى الهندي في نهاية الوصول.

(٣) المرجع السابق.

هو بوجود الأخرى، وذلك يجر إلى وجودهما مع عدمها، ضرورة أن العلة لا بد وأن تكون متحققة مع المعلول والثاني محال لعدم الأولوية والثالث هو المطلوب^(١).

وإن كانت إحداها أرجح من الأخرى فإنه لا يلزم منه إبطال المرجوحة لأمرين:

الأول: أنه بالقول بذلك إثبات لوجود منافاة بينهما، والثابت أنه لا منافاة بينهما لجواز اجتماعهما وعليه فلا تندفع أحدهما بالأخرى.

ثانيهما: إذا قلنا بأن الراجحة التي عارضت المرجوحة قد نفتها لأجل ذلك التعارض فإنه يلزم عليه القول بأن المرجوحة هي الأخرى إما أن تكون قد نفت شيئاً من الراجحة من أجل ذلك التعارض أو لم تنف شيئاً منها وهذان القسمان باطلان وببطلانهما يبطل التعارض وأما بطلان القسم الأول وهو القول بانتفاء شيء من الراجحة لمعارضة المرجوحة لها فلوجهين: الوجه الأول: لو قلنا بانتفاء شيء من الراجحة فإن الظاهر ينتفي منها قدر المرجوحة حتى لا يلزم الانتفاء أو الترجيح من غير مرجح وانتفاء شيء منها باطل.

الوجه الثاني: إن انتفاء بعض الراجحة بالمرجوحة وبقاء البعض الآخر ليس أولى من انتفاء الباقي وبقاء المنتقي.

وأما بطلان القسم الثاني: وهو القول بعدم انتفاء شيء من الراجحة فإنه باطل أيضاً لأن عليه أن لا تتساوى المفسدة المعارضة بالمصلحة المرجوحة مع المفسدة الخالصة عن شوائب المصلحة وهو باطل قطعاً^(٢).

ثانياً: إن الشرع قد ورد بصحة الصلاة في الدار المغصوبة نظراً إلى الجهات المختلفة، فإنها من حيث أنها صلاة سبب الثواب، ومن حيث أنها غصب سبب العقاب، والجهة المقتضية للثواب مشتملة على المصلحة، والجهة المقتضية للعقاب مشتملة على المفسدة، وعند ذلك نقول المصلحة والمفسدة إما أن تتساويا أو تكون أحدهما راجحة على الأخرى.

فعلى تقدير التساوي: يندفع كل واحد منهما بالآخر فلا تبقى لا مصلحة ولا مفسدة، فوجب أن لا يترتب عليهما لا مدح ولا ذم وقد فرضنا ترتيبهما وهذا خلف.

(١) الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٣٠٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ١٦٨، الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٣٠٤، السعدي: مباحث العلة ص ٤٤٠.

وإن كانت إحدى الجهتين راجحة كانت المرجوحة معدومة فيكون الحاصل إما المدح وحده أو الذم وحده وقد فرضنا حصولهما معاً وهذا خلف..^(١).

ثالثاً: العقلاء يقولون في فعل معين: الإتيان به مصلحة في حقي لولا ما فيه من المفسدة الفلانية ولولا صحة اجتماع وجهي المفسدة والمصلحة وإلا لما صح هذا الكلام.^(٢)

هذا ولقد ذكرت أدلة العلماء في هذه المسألة بإيجاز ومن أراد المزيد فعليه أن يرجع إلى كتب الأصول المعتمدة لمعرفة أدلة العلماء والردود عليها.^(٣)

الرأي الراجح:

وبعد ذكر أدلة الفريقين فإن الذي أراه راجحاً أن المناسبة المعارضة تبطل بالمعارضة وذلك لأن المصلحة وإن كانت متحققة في نفسها، فإنها أمر عرفي وأهل العرف لا يعدون المصلحة المعارضة بالمفسدة المساوية أو الراجحة مناسبة لأنها إن كانت راجحة فعند ذلك لا يجوز القول بأن هناك مصلحة وأما إذا كانت مساوية فإن العقل قاض بأنه لا مصلحة حينئذٍ وذلك كمن قال بع هذا بربح مثل ما تخسر فإنه لا يقبل وعدم قبوله معلل بأنه لا ربح حينئذٍ.

ومن هنا فإن القاعدة الترجيحية تكون بتقديم المناسبة الخالية عن المعارضة على المناسبة التي معها معارض وذلك لما رجحنا من أن المناسبة المعارضة باطلة وبالتالي لا مجال للترجيح بين الباطل والصحيح. حتى أن العلماء اتفقوا على تقديم المناسبة الخالية من المعارضة وذلك لقوة الظن الحاصل منها وهذا عند العلماء القائلين بعدم بطلان المناسبة المعارضة كالرازي وغيره.

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص١٦٨، الأمدي: الاحكام (ج٣) ص٣٠٤، السعدي: مباحث العلة ص٤٤٠.

(٢) التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (ج٢) ص٢٤١، الرازي: المحصول (ج٥) ص١٧١، السعدي: مباحث العلة ص٤٤٢.

(٣) لقد توسع الإمام الرازي والأمدي والتفتازاني في شرحه لمختصر ابن الحاجب في هذه الأدلة والرد عليه ومن أراد ذلك فليرجع إلى المحصول (ج٥) ص١٦٨، الاحكام (ج٣) ص٣٠٣، التفتازاني في حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ج٢) ص٢٤١، السعدي: مباحث العلة ص٤٣٧.

وأخيراً لا بد من التنبيه على ما نبه عليه الإمام الأمدي بقوله (وينبغي أن يعلم أن اشتراط الترجيح في تحقيق المناسبة إنما يتحقق على رأي من لا يرى تخصيص العلة)^(١) وأما من يرى جواز تخصيص العلة فإنه لا ينبغي الخلاف لأنهم يقولون بجواز بقاء المناسبتين، أو اجتماع جهتي المصلحة والمفسدة^(٢).

ثالثاً: أن المناسب الذي يناسب الحكم من وجهين راجح على ما لا يناسب الحكم إلا من وجه واحد...^(٣).

وذلك لقوة الظن الذي يحصل من المناسب الذي يناسب الحكم من وجهين، فإذا ناسبه من وجه واحد حصل ظن معين ثم إذا ناسبه من وجه آخر يقوى الظن الأول وهكذا كلما كانت الجهات أكثر كانت أرجح^(٤)، فما يناسب الحكم من ثلاثة أوجه أرجح من الذي يناسبه من وجهين...

وهذه القاعدة لا خلاف فيها بين العلماء فيما اطلعت عليه ولم أجد لها إلا في بعض المراجع وذلك يدل على العلماء يعتبرونها من أولويات الترجيح والله أعلم، لذلك لم يذكرها إلا قليل من العلماء فقط.

رابعاً: (إن القياس الثابتة عليه بالدوران الحاصل في محل واحد مرجح على القياس الثابتة عليه بالدوران الحاصل في محلين)^(٥).

وذلك لأن احتمال خطأ في الدوران الحاصل في المحل الواحد أقل من احتمال في الدوران الحاصل في محلين ومتى كان الخطأ أقل كان الظن أقوى...^(٦).

(١) الأمدي: الأحكام (ج٣) ص٣٠٧.

(٢) السعدي: مباحث العلة ص٤٣٧.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٠، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٥، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٣.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٠.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٠، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٥، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٩، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٥، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٤٢، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٧، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٥، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٧، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٣.

(٦) المراجع السابقة.

وكذلك لأنه يفيد القطع بعدم علة ما عدا الدوران بخلاف الدوران في محلين فإنه لا يفيد القطع لجواز أن يكون انتفاء الحكم في محل آخر لانتفاء وصف آخر، لا لانتفاء هذا الوصف فلم يتعين عليه، وذلك كمسألة زكاة الحلي فإنه لا يفيد القطع لاحتمال أن تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير معد للاستعمال^(١) كما سيأتي في المثال.

مثال الدوران في محل واحد: هو دوران التحريم مع السكر في العصير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، وعند حدوث السكر فيه وجدت فيه الحرمة وعندما يزول منه السكر بأن يصير خلاً فإن الحرمة تزول عنه، فهاهنا يحصل القطع بأن شيئاً من الصفات المستمرة في الأحوال لا تصلح لعلية الحرمة وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة، فيغلب على الظن عليه السكر للحرمة. وهذا القطع لا يحصل في الدوران في صورتين^(٢).

مثال الدوران في محلين: فهو كما يقول الحنفي في مسألة زكاة الحلي (كونه ذهباً موجباً للزكاة لأن التبر لما كان ذهباً وجبت فيه الزكاة، والثياب البذلة لما لم يكن ذهباً لم يجب فيه الزكاة لاحتمال أن يكون المجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير معد للاستعمال هو العلة فهاهنا لا يمكن القدرح في علية الصفات الباقية بمثل الصورة الأولى^(٣).

ولقد ذكرنا سبب تقديم الدوران الحاصل في محل واحد على الدوران الحاصل في محلين لأنه يقل الخطأ ويفيد اليقين بأن العلة هي كما أفاد الدوران الحاصل في محل واحد بخلاف الدوران الحاصل في محلين فإنه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة للجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه المجموع من كونه ذهباً وغير معداً للاستعمال.

ومن هنا فإنه إذا تعارض قياسان ثبتت علية الوصف في أحدهما بالدوران الحاصل في محل والآخر ثبتت علية الوصف فيه بالدوران في محلين فإنه يقدم الذي ثبت بالدوران في محل واحد وذلك لقلة الخطأ فيه وقوة الظن الحاصل منه وإفادة القطع بأن العلة هي المذكورة.

(١) البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٤، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٧، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٥.

(٢) الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٥.

(٣) المرجع السابق، الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦١.

المطلب الرابع: التراجيح الحاصلة بسبب دليل الحكم:

بعد أن أنهينا الحديث عن التراجيح الحاصلة بسبب الطرق الدالة على علية الوصف في الحكم وقسمنا الكلام عنه إلى قسمين هما الدليل النقلى والدليل العقلي وبيننا طرق التراجيح بين هذه الطرق وفصلنا فيها بذكر آراء العلماء المختلفة في هذه المسألة، ننتقل الآن للحديث عن التراجيح الحاصلة بسبب دليل الحكم ويتضمن الحديث فيها عن النص والإجماع والقياس وما يتقدم منهم على الآخر.

والحديث في هذه التراجيح ينقسم إلى قسمين هما:

القسم الأول: التراجيح بحسب النوع.

القسم الثاني: التراجيح بحسب الجنس.

ونبدأ الحديث في القسم الثاني وهو التراجيح بحسب الجنس:

ذكر الإمام الرازي مقدمة قبل دخوله في الحديث عن هذه المرجحات بقوله: (هذا الطريق لا شك أنه يكون دالاً، ثم ذلك الطريق إما أن يكون في القياسين المتعارضين: قطعياً أو ظنياً أو يكون في أحدهما قطعياً وفي الآخر ظنياً).

فإن كان قطعياً فيهما معاً: استحال الترجيح في ذلك (وذلك للأسباب التي بينتها سابقاً) وإن كانا ظنيين فالدليل الدال عليهما إما أن يكون لفظاً أو إجماعاً أو قياساً^(١).

ولقد ذكر المطيعي في تعليقاته على نهاية السول: (أنه لا فرق في الترجيح بين القطعيات والظنيات لأن التعارض الواقع ممتنع فيهما، وفيما عند المجتهد ممكن فيها الفرق، ثم قال: ألا ترى أنهم جميعاً قالوا أن الإجماع يقدم على النص قطعيه على قطعيه، وظنيه على ظنيه، وأن إجماع الصحابة يقدم على إجماع غيرهم^(٢)).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦١، انظر هذه الأسباب في هذا البحث ص١١١.

(٢) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السول (ج٤) ص٥١٧.

والصحيح أن التعارض بين القطعيات ممتنع (وقد يكون المراد من ذلك الكلام القطع من حيث النقل فقط أو تعارض القاطعين في نفس الأمر لا مطلقاً بل التعارض في حتى الظنيين)^(١) ومن ذلك نرى أنه يستحيل وقوع التعارض بين الأدلة القطعية في نفس الأمر.

وأما القواعد الترجيحية في هذا المطلب حسب الجنس فهي:
أولاً: (أن القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالإجماع يرجح على القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالدلائل اللفظية (النص))^(٢).

وذلك لأن الدلائل اللفظية تقبل التخصيص والتأويل والنسخ، والإجماع لا يقبلها^(٣).

وقال الإمام الرازي: (وهذا مشكل، لأننا حيث أثبتنا الإجماع إنما أثبتناه بالدلائل اللفظية والفرع كيف يكون أقوى حالاً من الأصل)^(٤).

هذا ومن خلال قول الإمام الرازي هذا نرى أن العلماء قد اختلفوا في أيهما يقدم النص أم الإجماع؟ فذهب بعضهم إلى تقديم الإجماع للسبب السابق^(٥) وذهب البعض الآخر إلى تقديم النص^(٦) لأن الإجماع فرع النص، ولأن حجبة الإجماع إنما ثبتت بالنص ولا شك أن الأصل مقدم على

(١) العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٣٢٠.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٢، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٨، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٥، السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلى مع حاشية العطار (ج ٢) ص ٤١٨، البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٥، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٧٥٩، العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٣٢٠، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٥، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٩٠، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ٣٠٨، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٨٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧١٣، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠٢، الدمشقي: نزهة خاطر العاطر (ج ٢) ص ٥٩، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٧، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٩.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٢.

(٥) جميع المراجع في البند رقم (١).

(٦) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٨، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٥، الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٢، البغدادي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٧، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٩، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٧.

الفرع، والأصل أقوى من الفرع وما كان أقوى من الآخر كان مقدماً عليه لا محالة وقالوا: أن أصالة بعض أفراد النص الإجماع يقتضي أن تكون طبقة النص أرفع من الإجماع.

قال البدخشي (فيرجع النص - أي القياس الثابت حكم أصله بالنص على ما ثبت الحكم فيه بالاجماع ثم يعمل الاجماع لأنه فرعه - النص - لأن حجية الاجماع تثبت بالنص والأصل على الفرع..)^(١).

وقال صاحب السراج الوهاج: (وهذا فيه نظر، لأنه بعد التسليم أن الاجماع فرع النص لا يلزم أن يكون النص مطلقاً مقدماً على الاجماع بل النص الذي هو دليل الاجماع)^(٢).

وقال البدخشي بعد أن نقل رأي الجاربردي السابق: (أقول لا خفاء في أن أصالة بعض أفراد النص الإجماع، يقتضي أن تكون طبقة النص أرفع من الإجماع..)^(٣).

والسبكي قال بعد اختياره تقديم الاجماع على النص (وما ذكره الامام مدخول، وقوله الأصل يقدم على الفرع، قلنا: على فرعه، أما على فرع آخر فلم لا يقدم، وكيف لا يقدم الاجماع مع أنه إن كان صادراً عن نص فالمتعارض إذ ذاك ليس من الانصاف - ان - يرجح جانب أحدهما بالاجماع. وإن كان عن قياس فدليلان عارضهما دليل واحد، وأيضاً فالاجماع متفق عليه والنص والحالة هذه غير متفق عليه، والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه، وإن فرضت أن النص غير مختلف فيه فذلك حينئذ إجماع عن نص عارض مثله وليس صورة المسألة)^(٤).

وقد رد المطيعي على القائلين بتقديم النص بقوله: (أقول قد ذكروا أن الاجماع إذا عارضه نص يقدم النص على الاجماع، لأن الاجماع يؤمن عليه من النسخ بخلاف النص، فكان الاجماع على خلاف النص إجماعاً على أن النص منسوخ بسند الاجماع لا بالاجماع، فكان القياس الذي ثبت فيه حكم الأصل أو علته بالاجماع أقوى مما ثبت حكم أصله أو علته بالنص..)^(٥).

(١) البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٧.

(٢) الجاربردي: السراج الوهاج (ج ٢) ص ١٠٥٨.

(٣) البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٧.

(٤) السبكي: الابهاج (ج ٣) ص ٢٤٥.

(٥) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٨.

وقال إمام الحرمين: (ولو فرضنا خبراً متواتراً، وقد انعقد الاجماع على خلافه، فتصويره عسر فإنه غير واقع، ولكننا على التقدير نقول: لو فرض ذلك، فالتعلق بالاجماع أولى، فإن الأمة لا تجتمع على الضلالة، ويتطرق إلى الخبر إمكان النسخ فيحمل الأمر على ذلك قطعاً ولا وجه غيره..

فإن قيل: الخبر المتواتر النص من الأدلة القاطعة وكذلك الاجماع فلم قدمتم الاجماع؟ قلنا: لأن الخبر عرضة لقبول النسخ، والاجماع -الصريح- لا ينعقد متأخراً إلا على قطع فلا يتصور حصول الاجماع على باطل وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن، فالوجه حمل الاجماع على القطع الكائن، وحمل الخبر على مقتضى النسخ استناداً أو تنبيهاً على تقدير استثناء..^(١)

وأما الطوفي فقال: (ان حكم الأصل الثابت بالاجماع راجح على الثابت بالنص لعصمة الاجماع أي إذا أمكن قياس الفرع على أصليين حكم أحدهما ثابت بالاجماع والآخر ثابت بالنص كان القياس على الأصل الثابت بالاجماع مقدماً على القياس الثابت بالنص، لأن الاجماع مقدم على النص، فكذا ما ثبت به يكون مقدماً على ما ثبت بالنص لعصمة الاجماع من الخطأ والنسخ بخلاف النص)^(٢).

ومن هنا يتبين لنا أن العلماء قد اختلفوا في أيهما يقدم في حالة التعارض هل هو النص أم الاجماع؟

فبعضهم قدم النص لأنه الأصل والاجماع فرع والأصل مقدم على الفرع، ولأنه حيث أثبت الإجماع إنما أثبت بالدلائل اللفظية (النص) فكيف يكون الاجماع أقوى من النص.

وبعضهم قدم الاجماع على النص لأن الاجماع يكون معصوم أكثر من النص وذلك لأن النص يقبل التخصيص والتأويل والنسخ والاجماع لا يقبلها.

والذي أراه راجحاً هو تقديم الثابت أصله بالاجماع وذلك لأن الاجماع لا يقبل النسخ والتخصيص والتأويل والنص يقبلها وكذلك لا بد للاجماع من مستند يقوم عليه وهذا المستند إما أن

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٧٥٩.

(٢) الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧١٣.

يكون نصاً أو قياساً أو غيرهما وبالتالي فإن المعارضة بين مستند الاجماع والنص يدل على نسخ النص بمسند الاجماع وذلك لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة.

ثانياً: (القياس الذي يثبت الحكم في أصله بالنص راجح على الذي يثبت الحكم في أصله بالقياس)^(١).

ولكن قبل الدخول في هذه القاعدة الترجيحية نذكر آراء العلماء في مسألة جواز إثبات الحكم في الأصل بالقياس وبإيجاز.

اختلف العلماء في جواز إثبات الحكم في الأصل بالقياس إلى مذهبين هما: (٢)
المذهب الأول: عدم جواز إثبات حكم الأصل عن طريق القياس وهو مذهب الجمهور.
المذهب الثاني: جواز إثبات حكم الأصل عن طريق القياس وهو مذهب بعض العلماء.

أدلة المذهب الأول:

لأن العلة التي يلحق بها الأصل القريب بالأصل البعيد، إما أن تكون هي التي يلحق بها الفرع بالأصل القريب أو غيرها^(٣).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٢، الغزالي: المستصفي (ج٢) ص٤٨٤، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧١٤.

(٢) الرازي: المحصول ٥/٤٦٢، الغزالي: المستصفي ٢/٣٣٥، الأمدي: الاحكام ٣/٢١٥، الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/٢٩٢، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني: التمهيد في أصول الفقه، تحقيق مفيد أبو عمشة، ط١، دار المدني للطباعة والنشر (جدة)، (١٩٨٦م)، (ج٣) ص٤٤٣، ابراهيم ابن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ - ١٠٨٣م)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، ط٢، دار الفكر (دمشق)، (١٩٨٠م)، ص٤٥٠، الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٨٥م)، ص١٠٤، أميربادشاه: تيسير التحرير ٣/٢٨٧، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية وأبوه وجده، المسودة في أصول الفقه، حقق أصوله محمد محي الدين الخطيب، بدون طبعة، دار الكتب العربي (بيروت)، بدون تاريخ، ص٣٩٤، السبكي: الابهاج ٣/١٥٦، الزركشي: البحر المحيط ٥/٨٤.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٣٦٠، الأمدي: الاحكام (ج٣) ص٢١٥، الغزالي: المستصفي (ج٢) ص٣٣٥، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٢٩٢، الكلوذاني: التمهيد (ج٣) ص٤٤٣، الشيرازي: التبصرة ص٤٥٠، الشيرازي: اللمع ص١٠٤، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٣) ص٢٨٧، آل تيمية: المسودة ص٣٩٤، السبكي: الابهاج (ج٣) ص١٥٦، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص٨٤.

فإن كان الأول: أمكن رد الفرع إلى الأصل البعيد فيكون دخول الأصل القريب لغواً.

وإن كان الثاني: لزم تعليل حكم الأصل القريب بعلمتين وهو محال.

أما أولاً: فلأننا بينا أن تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستتبطتين محال.

وأما ثانياً: فلأنه لا يمكننا إثبات الحكم في الأصل القريب إلا بأن يتوصل إليه بالعلة الموجودة في الأصل البعيد، ومتى توصلنا إلى ثبوته بتلك العلة، امتنع تعليله بالعلة الموجودة في الفرع لأن تلك العلة إنما عرفت بعد أن عرف تعليل الحكم بعلة أخرى، ومتى عرف ذلك كانت العلة الثانية عديمة الأثر فيكون التعليل بها ممتنعاً^(١) قال هذا الكلام الإمام الرازي.

وقال الغزالي: (أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر، بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرز ثم قياس الأرز على البر لأن الوصف الجامع إن كان موجوداً في الأصل كالطعم مثلاً فتطويل الطريق عبث، إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعاً للأرز أولى من عكسه، وإن لم يكن موجوداً في الأصل فبم يعرف كون الجامع علة؟ وإنما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وإثباته على وفق المعنى فإذا لم يكن الحكم منصوصاً عليه أو مجمعاً عليه لم يصلح أن يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به، لأن ذلك يؤدي في قياس الشبه إلى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهي الأخير إلى حد لا يشبه الأول لأن الفروق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة)^(٢). وبمثل هذين القولين قال الكثير من العلماء^(٣).

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: إن الفرع إذا كان مقيساً على علة منصوصة صار مراداً بالنص، وقد بينا ذلك فجاز القياس كالأصل الثابت بالنص، ولأنه لما ثبت الحكم في الفرع صار أصلاً في نفسه فجاز أن يستتبط منه علة ويقاس عليه غيره كالنص نفسه^(٤).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٣٦٠.

(٢) الغزالي: المستصفي (ج٢) ص ٣٣٥.

(٣) انظر الاحكام للامدي (ج٣) ص ٢١٥، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ٨٤، الطوفسي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٢٩٣ و آل تيمية: المسودة ص ٣٩٤، التبصرة ص ٤٥٠، الكلوزاني: التمهيد (ج٣) ص ٤٤٣.

(٤) الكلوزاني: التمهيد ٣/٤٤٣، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ-١٢٢٣م) روضة الناظر وجنة المناظر في اصول الفقه، تحقيق عبد الكريم النملة، ط٥، مكتبة الرشد (الرياض) وشركة الرياض (الرياض)، (١٩٩٧م)، (ج٣) ص ٨٧٨، الشيرازي: التبصرة ص ٤٥٠.

وقد رد محقق التمهيد على المؤلف بقوله: (هذا الدليل غير كامل في دلالاته على المدعى، لأن الدعوى أعم من الدليل، لأنه يصلح للفرع الذي ثبتت عليه بالنص فقط، أما الفرع الذي ثبت بعله مستنبطة فلا يشملها هذا الدليل)^(١).

قالوا: يجوز القياس على ما ثبت بالقياس لأنه لما ثبت صار أصلاً في نفسه فجاز القياس عليه كالمنصوص^(٢) وقال ابن قدامة^(٣) (ولعله أراد ما ثبت بالقياس وانفق عليه الخصمان)^(٤).

ثالثاً: تمنع لزوم الاتحاد بين الأصل والفرع في العلة لأنه يجوز أن يثبت الحكم في الأصل لعله، وفي الفرع لعله أخرى كما يجوز أن يثبت حكم الأصل بدليل من النص أو الاجماع وفي الفرع بدليل آخر هو القياس^(٥).

(وقد سئل الإمام أحمد هل يقيس الرجل بالرأي فقال: (لا، هو أن يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه، قال: وقد لا يمتنع أن يقال إذا ثبت الحكم في الأصل لمعنى منه معنى قيس به فرع من الفروع جاز أن يستنبط من الفرع علة لا توجد في الأصل ويقاس عليه في آخر بتلك العلة، لأن الفرع قد ساوى الأصل في ثبوت حكم الوفاقية وجواز استنباط المعنى الذي ذكرناه منه فيصح أن يقاس أحدهما على الآخر وإن اختلفا في كيفية ذلك المعنى الذي ذكرناه)^(٦).

ثم قال في المسودة (فتحرر لأصحابنا في القياس على ما لا نص فيه ولا اجماع بل ثبت بالقياس أقوال:

- (١) محمد بن علي بن ابراهيم: هامش التمهيد (ج٣) ص ٤٤٣.
- (٢) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر (ج٣) ص ٨٧٨، آل تيمية: المسودة ص ٣٩٤.
- (٣) ابن قدامة: هو موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن محمد بن قدامة المقدسي، إمام ورع عابد زاهد اشتهر بذكاء، امام في وقته، له مصنفات كثيرة منها روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، والكافي والمعني والعمدة في الفقه وغيرها، توفي سنة (٦٢٠هـ). انظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٦٥/٢٢، ابن العماد: شذرات الذهب ٨٨/٥.
- (٤) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر (ج٣) ص ٨٧٨ز.
- (٥) السيد صالح عوض: الصالح في مباحث القياس ص ١٩٩.
- (٦) آل تيمية: المسودة ص ٣٩٤.

أحدها: لا يجوز مطلقاً.

الثاني: يجوز أن اتفق عليه الخصمان.

الثالث: أنه يجوز مطلقاً (وإن كانت العلة في الأصل المحض غير العلة في الفرع المحض بل في الفرع المتوسط علتان) قال: والصواب أن العلة إذا كانت واحدة فقد يكون فيه إيضاح وإن كانت في مضمونها، بأن كان أحدهما قياس علة أو كلاهما قياس دلالة جاز، لأن الدليل لا ينعكس، وإن كانا قياس علة لم يجز^(١).

هذا ولقد رجع الشيرازي عن رأيه في التبصرة القائل بجواز إثبات الحكم بالقياس في كتابه اللمع فقال: (وقد نظرت في التبصرة جواز ذلك -استنباط معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره- والذي يصح عندي أنه لا يجوز لأنه إثبات حكم في الفرع بغير علة الأصل، وذلك أن علة الأصل هي الطعم فمتى فسنا النيولوفر عليه بما ذكرنا رددنا الفرع إلى الأصل بغير علة وهذا لا يجوز..)^(٢).

والذي أراه راجحاً هو أنه لا يجوز إثبات الحكم في الأصل بالقياس وذلك لقوة أدلة الذين لا يجيزون ذلك ولأنه فيه إطالة للقياس بلا فائدة.

هذا وبعد الانتهاء من ذكر أدلة العلماء من مسألة هل يجوز إثبات حكم الأصل بالقياس وترجيح. عدم جوازه نرجع الآن إلى القاعدة الترجيحية التي ذكرناها سابقاً لنرى قول الإمام الرازي فيها وكيف يترجح الأصل على الفرع يعني النص على القياس.

والذي أراه أن الإمام الرازي قد ذكر هذه القاعدة الترجيحية من باب التنبيه عليها فقط لأن الإمام يقول أن الحكم في الأصل لا يجوز أن يكن مثبتاً بالقياس) فقال: (إن الحكم في الأصل لا يجوز أن يكون مثبتاً بالقياس ولكن جوزه قوم)^(٣).

(١) آل تيمية: المسودة ص ٣٩٥.

(٢) الشيرازي: اللمع ص ١٠٤.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٢.

ثم قال: (والمجوزون اتفقوا على أن القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالنص راجح على الذي ثبت في أصله بالقياس لأن ذلك القياس لا يتفرع على قياس آخر إلى غير نهاية بل لا بد من الانتهاء إلى أصل ثبت حكمه بالنص..)^(١).

قال الطوفي: (حكم الأصل الثابت بمطلق النص راجح على حكم الأصل الثابت بالقياس، كما يقدم مطلق النص على القياس والمراد بمطلق النص أنه سواء كان تواتراً أو أحاداً، صحيحاً أو حسناً مما ساغ العمل به شرعاً)^(٢).

وأما الذين قالوا بعدم جواز إثبات الحكم في الأصل بالقياس فلم يقولوا بهذا الترجيح لأنه لا ترجيح بين الصحيح والباطل.

والآن نتحدث عن التراجيح بحسب النوع لهذه الأجناس:
أولاً: الدلائل اللفظية إما أن تكون متواترة أو أحاداً^(٣).

فإن كانت متواترة: لم يكن الترجيح بينها إلا بما يرجع إلى المتن.

وإن كانت أحاداً أمكن ترجيح بعضها على بعض بما في المتن وبما في الاسناد - وقد سبق الحديث عن هذه التراجيح في المطالب الثاني عند الحديث عن الترجيح العائدة إلى ما يدل على أن ذات العلة موجودة فلا داعٍ للإعادة هنا.

وبالجملة كلما كان ثبوت الحكم في الأصل أقوى كان القياس أرجح^(٤). (فحكم الأصل الثابت بالقرآن أو تواتر السنة راجح على حكم الأصل الثابت بأحاد السنة).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٢.

(٢) الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٧١٤.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٢، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص ٢٧٥.

(٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٣.

قال الغزالي: (أن يثبت أصل إحدى العلتين بخبر الواحد، والأخرى بخبر متواتر وأمر مقطوع فإن العمل بخبر الواحد وإن كان واجباً قطعاً، فهو حق بالإضافة إلى مَنْ ظن صدق الراوي والأخر حق في نفسه مطلقاً لا بالإضافة)^(١).

فإن كان ثبوت الحكم في أحد القياسين مقطوعاً وفي الآخر -مظنوناً- كان الأول أولى، لأن القياس الذي بعض مقدماته مقطوع والبعض مظنون راجح على ما كل مقدماته مظنونة^(٢).

ثانياً: إذا ثبت الحكم في أحد الأصلين بإيماء خبر متواتر فهو راجح على ما ثبت بإيماء خبر واحد، ولكن بشرط التعادل في الإيماءين^(٣).

سبق أن ذكرنا أن الإيماء لما لم يوجد فيه لفظ يدل على العلية فلا بد وأن يكون الدال على العلية أمر آخر سوى اللفظ ولما بحث العلماء لم يجدوا إلا أحد أمور ثلاثة: إما المناسبة أو الدوران أو السبر.

فإذا تعارض قياسان ثبت حكم الأصل في أحدهما بإيماء خبر متواتر والأخر بإيماء خبر آحاد فالذي ثبت بإيماء خبر متواتر أولى ولكن بشرط تعادل الإيماءين.

ومعنى تعادل الإيماءين أن لا يكون هناك دليل آخر خارج يرجح إيماء خبر الآحاد. وأن لا يكون إيماء خبر الآحاد أكثر مناسبة أو يناسب الحكم من وجهين فإنه أولى من إيماء خبر التواتر، وكذلك أن لا يكون إيماء خبر التواتر ثبت من الدوران الحاصل في محلين وإيماء خبر الآحاد ثبت بالدوران الحاصل في محل واحد وهكذا..

فإذا تعادلت جميع الأمارات في الإيماءين فإنه يقدم إيماء خبر المتواتر وذلك لقوة غلبة الظن الحاصلة من إيماء خبر المتواتر.

(١) الغزالي: المستصلى (ج ٢) ص ٤٨٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٣.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٣.

ثالثاً: إذا ثبت الحكم في الأصل بخبر الواحد، فالذي هو مدلول حقيقة اللفظ راجح على ما هو مدلول مجازه^(١).

لأن الأصل في الألفاظ الحقيقة وأن يحمل اللفظ على حقيقته ولا يصرف اللفظ عن حقيقته إلا بدليل أو كانت قرينة مع اللفظ تصرفه عن حقيقته إلى مجازه، وما كان موافقاً للأصل أولى مما يكون مخالفاً للأصل.

المطلب الخامس: التراجيح الحاصلة بسبب كيفية الحكم:

بعد أن أنهينا الحديث عن التراجيح الحاصلة بسبب دليل الحكم، وتحدثنا عن هذه الأدلة من نص أو إجماع أو قياس وتحدثنا عن المرجحات في هذا المطلب من حيث الجنس والنوع، والآن نتحدث عن التراجيح الحاصلة بسبب كيفية الحكم وهي من وجوه مختلفة كالتالي:

أولاً: أن القياس الذي يوجب حكماً شرعياً راجح على ما يوجب حكماً عقلياً^(٢).

لأن القياس دليل شرعي فيجب أن يكون حكمه شرعياً، إلا أننا لو قدرنا تقديم العلة المثبتة للحكم الشرعي على المثبتة للحكم العقلي لزم النسخ مرتين، ولو قدرنا تقديم العقل لزم النسخ مرة^(٣).

ومعنى لزوم النسخ مرتين أننا إذا قدمنا الحكم الشرعي أولاً فإنه يلزم الشرعي نسخ حكم العقل ثم لا بد للحكم الشرعي نسخ الحكم المأخوذ من العقل. أما عند تقديم الحكم العقلي لزم نسخ الحكم المأخوذ من الشرع فقط.

فإن قلت: كيف يجوز أن يستخرج من أصل عقلي علة شرعية؟ قلت: يجوز ذلك إذا لم ينقلنا عنه الشرع، فنستخرج العلة التي لأجلها لم ينقلنا عنه الشرع. أما إذا كان أحد الحكمين نفيًا والآخر إثباتاً وكانا شرعيين فقيل: إنهما يتساويان ولكن ذكرنا في باب ترجيح الأخبار أنه لا بد وأن يكون أحدهما عقلياً^(٤).

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٣.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٣، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٢، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٥.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٣، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٥.

(٤) المراجع السابقة.

وقد ذكر الإمام الرازي مثلاً يبين به لماذا لا بد أن يكون أحدهما عقلياً في النفي والاثبات وهو أن الإباحة تشارك الوجوب في جواز الفعل وتخالفه في جواز الترك، وتشارك الحظر في جواز الترك وتخالفه في جواز الفعل فهي تشارك كل واحد من الوجوب والحظر بما به تخالف الآخر. إذا ثبت هذا، فنقول إذا اقتضى العقل الحظر فقد اقتضى جواز الترك أيضاً لأن ما صدق عليه أنه محذور فقد صدق عليه أنه يجوز تركه، فإذا جاء خبر الإباحة والوجوب، فالإباحة إنما تنافي الوجوب من حيث إن الإباحة تقتضي جواز الترك لا من حيث أنها تقتضي جواز الفعل، لكن جواز الفعل هاهنا كما عرفت -حكم عقلي فثبت أنه لا بد هاهنا في النفي والاثبات من كون أحدهما عقلياً فيه^(١)، وسنأتي إلى ذكر الترجيح بين الإثبات والنفي لاحقاً إن شاء الله.

ثانياً: الترجيح يكون أحد الحكمين في الفرع حظراً، فذلك الحظر إما أن يكون شرعياً أو عقلياً فإن كان شرعياً فهو راجح على الإباحة لأنه شرعي، ولأن الأخذ بالحظر أحوط، وإن كان عقلياً فكونه حظراً جهة الرجحان وكونه عقلياً جهة المرجوحية فيجب الرجوع إلى ترجيح آخر ولا بد في الحظر والإباحة من كون أحدهما عقلياً^(٢).

ومن هذه القاعدة نذكر القاعدة التي ذكرها بعض العلماء وهي:

إذا تعارض قياسان أحدهما يقتضي الإباحة والآخر يقتضي الحظر فالقياس الذي يقتضي الحظر أولى من القياس الذي يقتضي الإباحة. وهذا قول الكرخي والرازي والشيرازي والبيضاوي وغيرهم^(٣).

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٣٧.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٤.

(٣) الأسوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٩، العبادي: الآيات البينات (ج ٤) ص ٣٠٦، الشيرازي: شرح النعم (ج ٢) ص ٩٦٠، الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٥٩، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧١٧، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٤، الكلوثاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٨، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٤٠، إمام الحرمين: التلخيص (ج ٣) ص ٣٢٦، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٢، سراج الدين الأرموي: التلخيص (ج ٢) ص ٨٤٠، إمام الحرمين: التلخيص (ج ٣) ص ٣٢٦، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٢، سراج الدين الأرموي: التلخيص (ج ٢) ص ٢٧٦، الشيرازي: التيسرة ص ٤٨٤، الشيرازي: المعونة في الجدل ص ٢٨٢، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٩، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٩٢، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه (ج ٢) ص ٣٠٥، الجزري: معراج المنهاج (ج ٢) ص ٢٧٩، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠٤، الاصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨١٧، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة (ج ٢) ص ٢٤٧.

وقد استدلت هؤلاء العلماء بعدة أدلة منها:

أولاً: أنه إذا حصل التعارض، اشتبّه الحكم ومتى اشتبّه الحكم المباح والمحظور غلب حكم المحظور كما في ذكاة المسلم والمجوسي والأخت إذا اختلطت بالأجنبيات، وكالأمة بين الشريكين فإنه لا يحل لواحد منهما وطؤها^(١).

ثانياً: ومما يدل على أن الحظر أولى من الإباحة لما فيه من الأخذ بالأحوط لأن في الإقدام على المحظور إثماً وليس في ترك المباح إثماً فكان تقديم الحظر أولى^(٢).

ثالثاً: وأما الإمام الرازي فقد ذكر أدلة مختلفة على ترجيح الحظر بالخبر والحكم والمعنى: أما الخبر: فقوله عليه الصلاة والسلام (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال..)^(٣).

وقال عليه الصلاة والسلام: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)^(٤) وجواز هذا الفعل يريبه، لأنه بين أن يكون حراماً وبين أن يكون مباحاً فما يريبه جواز فعله، فيجب تركه.

وأما الحكم: فإنه من طلق إحدى نسائه ونسيها حرم عليه وطء جميع نساته وكذلك لو أعتق إحدى إماته.

وأما المعنى: فهو أنه دار بين أن يرتكب الحرام أو يترك المباح، وترك المباح أولى، فكان الترجيح للمحرم احتياطاً.

(١) الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٠، الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٨، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٤.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) أخرجه الفتى في تذكرة الموضوعات باب ما ورد في طلب العلم، ص ١٣٤، قال البيهقي: رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع، وقال الزين العراقي في تخريج أحاديث منهاج الوصول أنه لا أصل له وكذا أخرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له، انظر: العجلوني: كشف الخفا (ج ٢) ص ١٨١، السيوطي: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة ص ١٨٨، ط ١، مطابع جامعة الملك سعود (الرياض)، (١٩٨٣م).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (ج ٢) ص ٣٤٧، والترمذي في السنن، في كتاب صفة القيامة والرفائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب (٦٠). وقال: وهذا حديث حسن صحيح.

فإن قلت: ولا يتمتع أيضاً أن يكون مباحاً فيكون باعتقاده الحظر مقدماً على ما لا يأمن كونه جهلاً. قلت: أنه إذا استباح المحظور فقد أقدم على محظورين أحدهما: الفعل، والثاني: اعتقاد إباحته، وليس كذلك إذا امتنع عن المباح لاعتقاد حظره، لأنه محظور واحد، والغرض هو الترجيح بضرب من القوة^(١).

ومعنى هذا القول أن الذي يكون فيه محظور واحد أولى بالتقديم من الذي يكون بفعله محظورين وذلك لأن الذي يكون بفعله محظور يكون أقوى من الآخر الذي تتعدد فيها المحظورات والله أعلم.

وذهب بعض العلماء ومنهم أبو هاشم وعيسى بن أبان إلى أنهما سواء واستدلوا بما يلي: قالوا: إن الإباحة والحظر حكمان شرعيان، وتحليل الحرام كتحريم الحلال، فإذا تعارضت علة مبيحة وأخرى حافظة وجب أن يتساويا إذ لا مزية لأحدهما على الآخر فتحريم المباح كتحليل المحظور، بدليل أن ما أباحه الله تعالى لنا، لا يحل لنا تحريمه، كما أن ما حرّمه علينا لا يحل لنا إباحته^(٢).

والذي أراه راجحاً هو تقديم الحظر على الإباحة، وذلك أخذاً بالأحوط، لأن المكلف يأثم بفعله للمحظور ولا يأثم بترك المباح، وكذلك لأن فعل المحظور يؤدي إلى الإقدام إلى محظورين هما اعتقاد الإباحة، وكذلك الفعل، لذلك من باب الأخذ بالأحوط يقدم الحظر على الإباحة.

ولقد ذكر الباجي^(٣) مثلاً على ذلك فقال: (أن يستدل الحنفي على أن الكلب إذا أكل من الصيد لم يجز أكل الصيد فإن هذا كلب قد أكل من الصيد فوجب أن يحرم أكله كما لو تعمد إرساله من غير تسمية).

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٣٩.

(٢) الكلوثاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٩، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٠، الغزالي: المستصفى (ج ٢) ص ٤٨٢، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٤، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ٢) ص ٢٤٨.

(٣) الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التميمي القرطبي، المتفق على جلالة علمه وفضلاً ودينياً، برع في علوم شتى من الحديث والفقه والأصول، قال عنه ابن حزم: لو لم يكن لأصحاب مالك إلا عبد الوهاب والباجي لكفاه، له مصنفات عديدة منها، أحكام الفصول، والمنهاج والإشارة في أصول الفقه. انظر مخلوف: شجرة النور الزكية ص ١٢٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥٣٥/١٨، ابن العماد: شذرات الذهب ٣/٣٤٤.

فيعارضه المالكي، بأن هذا جارح معلم فلم يحرم صيده بأكله منه كالبازي.
فيقول الحنفي: علننا أولى من علنكم لأنها حاظرة وعلنكم مبيحة.

الجواب (كما قال الباجي): ان هذا غلط لأن الحظر والإباحة حكمان شرعيان، وليس أحدهما باولى من الآخر، ولا فرق بين من أحل ما حرم الله أو حرم ما أحل الله فيبطل ما قالوه^(١).

والذي أراه ان رأي الحنفي هو الصحيح لأننا رأينا ان العلة الحاظرة راجحة على العلة المبيحة وذلك من باب الأخذ بالأحوط والاحتياط من الوقوع في الحرام.

ونأتي الآن إلى الشق الثاني من القاعدة وهو إن كان الحظر عقلياً، فكونه حظراً جهة الرجحان وكونه عقلياً جهة المرجوحية، فيجب الرجوع إلى ترجيح آخر^(٢).

فالذي أراه والله أعلم أن الإمام قد توقف في مسألة الترجيح وقال: إنه لا بد من البحث عن مرجح آخر يساند أحدهما حتى يرجح (وذلك لأن الإباحة حكم شرعي والحكم الشرعي راجح على الحكم العقلي ولكن الأخذ بالأحوط وهو الحظر أولى فمن هنا يقع التعارض ويجب البحث عن مرجح آخر)^(٣) وقد بحثت ولم أجد هذه القاعدة إلا عند الإمام الرازي وأبو الحسين البصري في المعتمد وكذلك صاحب التحصيل الأرموي.

وقال هؤلاء العلماء أنه لا بد أن يكون أحدهما عقلياً والآخر شرعياً، لأن كون أحدهما عقلياً يكون جهة المرجوحية ومن ثم يقدم الشرعي لأنه جهة الرجحان^(٤).

-
- (١) الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٥.
 - (٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٤.
 - (٣) أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٢.
 - (٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٤، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٢.

الثالث: إذا تعارض قياسان حكم أحدهما يثبت العتق وحكم القياس الآخر الرق فالمثبتة للعتق أولى^(١) فقد اختلف العلماء في القاعدة إلى ثلاثة مذاهب هي: (٢)
 المذهب الأول: أنهما سواء، وقال به: الكلوذاني من الحنابلة، وبعض الشافعية كالشيرازي.
 المذهب الثاني: أن الموجبة للعتق أولى، وهو قول جماعة من أهل العراق، والشوكاني والرازي.
 المذهب الثالث: أن الناقية للعتق أولى، وهو قول الأمدى، وابن السبكي.

دليل المذهب الأول:

وقد استدل القائلون بالتسوية بينهما بأنه لا مزية للعتق على الرق في كونه شرعاً، فكان التعارض فيهما كالتعارض في غيرهما، فإذا تعارضت علة معتقة وأخرى لا تفيد العتق وجب أن يتساويا إذ لا مزية لأحدهما على الآخر^(٣).

دليل المذهب الثاني:

وقد استدل القائلون بتقديم العتق بما يأتي:
 أولاً: أن مبني العتق على القوة والتغلب بدليل أنه إذا وقع فإنه يسري إلى غيره وإذا وقع لم يلحقه فسخ فوجب أن يقدم ما يقتضي العتق على ما يقتضي الرق^(٤).
 وقد رد على هذا الدليل بالقول: بأن قوة العتق على الرق في الوقوع، فأما في كونه شرعياً في إثبات حكم الشرع فالعتق والرق واحد فلا يقدم أحدهما على الآخر^(٥).

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٤.

(٢) الغزالي: المستصفى (ج ٢) ص ٤٨٢، الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٦، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٧،

الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٣، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٩٢، الأسنوي: نهاية السؤل

(ج ٤) ص ٥١٩، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢)

ص ٣٠٢، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٧، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٧٨، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢)

ص ٤٠٤، الأمدى: الأحكام (ج ٤) ص ٢٧٣.

(٣) الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٦، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٧، الغزالي: المستصفى (ج ٢) ص ٤٨٢،

الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٧، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٣.

(٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٤، الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٦، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢)

ص ٩٦٣.

(٥) المراجع السابقة.

ثانياً: أن القياس الدال على العتق مبني على الاتساع والتكميل بخلاف الرق فإنه مبني على التضييق وعدم الاتساع^(١).

ثالثاً: أن القياس الدال على العتق دال على زوال قيد الملك والأصل عدم القيد فيكون العتق موافقاً للأصل وهو عدم الملك والموافق للأصل أقوى من المخالف^(٢).

رابعاً: أن الشارع يتشوف إلى العتق دون الرق، وأن العتق من مقاصد الشرع، فيقدم ما يقتضيه العتق على ما يقتضيه الرق^(٣).

دليل المذهب الثالث:

وقد استدلل القائلون بأن نفي العتق مقدم على غيره بأدلة منها:

أولاً: أن النافي للعتق واقع على وفق الدليل المقتضي لصحة ملك اليمين والمقتضي لصحة ذلك مقدم على الدليل النافي له^(٤).

ثانياً: قد احتج السبكي على القول بأن الأصل عدم وجود الرق بقوله: (إن هذا يصح قبل تحقق الوجود للقيد إما بعد ثبوت وجود القيد فإن الأصل في وجوده إنما هو بقاءه)^(٥).

ولقد قال الأمدي: (ويمكن أن يقال بل النافي لهما أولى لأنه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين أولى)^(٦) وقال السبكي في الإبهاج (وهذا الصحيح عندي..)^(٧).

والذي أراه راجحاً هو تقديم القياس المقتضي للعتق على المقتضي للرق وذلك لأن العتق يتفق مع مقاصد الشريعة وتشوف الشارع للعتق، وإن الشارع أكثر من الحض على العتق، وذلك عن طريق تشريع العقوبات المختلفة ككفارة القتل الخطأ والظهار واليمين، ومن ثم فإن هذا يدل على أن مقصد الشارع الكريم هو إنهاء الرق عن طريق تشريع الاحكام المختلفة.

-
- (١) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٩٢.
 - (٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٤، ٤٤٠، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ٢) ص ٢٥١.
 - (٣) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ٢) ص ٢٥٠.
 - (٤) المرجع السابق.
 - (٥) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٦.
 - (٦) الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٧٣.
 - (٧) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٦.

ولقد ذكر الباجي مثالا للاختلاف في هذه القاعدة فقال: (فمثاله، أن يستدل الحنفي: في أن الخال يعتق إذا ملكه ابن أخته بأنه ذو رحم فوجب عتقه بالملك أصله الأب).

فيعارضه المالكي: بأن كل من جاز له أن ينكح ابنته، لم يعتق عليه كإبن العم. فيقول الحنفي: علتنا أولى لأنها تقتضي العتق وهو مقدم.

والجواب: أن هذا يبطل لأنه مبني على التغليب والسراية ولا ترجحون به.

وجواب آخر: أن التغليب والسراية إنما تحصل بعد وقوعه ونحن ننازع في وقوعه فبطل ما قالوه^(١) والراجح عندي هو تغليب العتق على الرق كما سبق أن رجحنا ذلك.

الرابع: إذا كان حكم إحدى العلتين يوجب الحد، والأخرى تسقطه فالمسقطه أولى^(٢). ولقد اختلف العلماء في أيهما يقدم إلى ثلاثة مذاهب هي:

المذهب الأول: المسقطه للحد أولى^(٣)، وهو قول الرازي والآمدي وابن الحاجب وأبو الحسين البصري وغيرهم.

المذهب الثاني: أنهما سواء^(٤)، وهو قول الغزالي والشيرازي والكلوذاني وابن تيمية وغيرهم. المذهب الثالث: المثبتة للحد أولى وهو قول عبد الجبار بن أحمد^(٥) الكرخي من الحنفية^(٦).

(١) الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٨.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٤، الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٧٢، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٢، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٣، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٨، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه (ج ٢) ص ٣٥٩، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٩، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٩٢، السيكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٠٦، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧١٧، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٥، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٢، الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٦، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٥، الشوكاني: إرشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠٤، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٥٨.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٢، الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٧، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٢، الباجي: أحكام الفصول ٦٨٥، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٧، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٩.

(٥) هو أبو الفتح عبد الجبار بن أحمد بن خليل، كان مقلداً للشافعي في الفروع، وإمام المعتزلة في الأصول، تولى القضاء بالري، توفي سنة (٤١٥هـ)، انظر الأسنوي: طبقات الشافعية ١/٣٥٤، سير أعلام النبلاء ٢٤٤/١٧.

(٦) الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٧، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٨، محمد بن حسن هيتو: هامش التبصرة ص ٤٨٥.

أدلة المذهب الأول:

أولاً: قوله عليه الصلاة والسلام: (ادرووا الحدود بالشبهات)^(١) وفي رواية للترمذي (ادرووا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة)^(٢).

ومن هنا فإن ورود الدليل على نفي الحد إن لم يوجب الجزم بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد^(٣).

وقد رد على هذا القول (إن هذا إنما أريد به عند القصاص والاستيفاء ولهذا قال: (لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)، ويدل على الفرق بينهما أنه يقبل في إثبات الحد ولا يقبل في الاستيفاء إلا بشهادة اثنين)^(٤).

ورد الباجي كذلك بالقول (إنما أراد أن تكون الشبهة في السبب لا في نفس الحد، ولذلك قال: من سرق مال ابنه لم يجب عليه الحد، لأن الشبهة قائمة في السبب، ومن سرق من قبر كفنأ أو سرق ما لا يبقى من الأطعمة قطع لأن الشبهة قائمة في الحد لا في السبب)^(٥).

ثانياً: أن الأصل عدم الحد، لأن الأصل هو براءة الذمة، والاسقاط للحد يكون على وفق الأصل وما كان على وفق الأصل يكون راجحاً على ما لا يكون كذلك^(٦).

(١) أخرجه الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، في تاريخ بغداد (أو مدينة السلام) تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٩٧م)، (ج ٩) ص ٣٠٤، أثناء ترجمته لصالح بن عبد القدوس، وأخرجه شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: في تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، في كتاب حد الزنا، تحقيق اسماعيل شعبان، بدون طبعة مكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة)، (١٩٧٩م)، (ج ٤) ص ٦٣. وقد ضعفه بهذا اللفظ وصححه بالشواهد، العجلوني: كشف الخفا (ج ١) ص ٧١. وقد صححه بالشواهد.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (ج ٤) ص ٢٣، والحاكم في المستدرک في كتاب الحدود، باب إن وجدتم مخرجاً فخلوا سبيله، (ج ٤) ص ٣٨٤، وابن حجر في تلخيص الحبير (ج ٤) ص ٦٣. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٠٦، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٧، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج ٢) ص ٨٠٨.

(٤) الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٦، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٢، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٥.

(٥) الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٦.

(٦) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤١.

ثالثاً: أن الحد ضرر والضرر منفي عن الإسلام^(١) لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)^(٢).

رابعاً: أن المسقطة للحد تقتضي حظر الحد، والموجبة للحد تقتضي إباحته، والتي تقتضي الحظر أولى من التي تقتضي الإباحة^(٣). (كما سبق ترجيحه)

خامساً: أنه لو تعارضت بينتان في ذلك لسقط الحد، كذلك إذا تعارض دليلان، وكذلك لو تعارض سببان في ذلك لسقط الموجب للحد^(٤).

سادساً: أن الدرء للحد كان أهم وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتال لدرء الحد^(٥).

سابعاً: أن الحد مبني على الإسقاط والدرء^(٦).

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: أن الشبهة لا تؤثر في إثبات الحد في الشرع والدليل عليه أنه يجوز إثباته بخبر الأحاد والقياس مع وجود الشبهة، فإذا ثبت هذا صار بمثابة سائر الأحكام، وسائر الأحكام إذا تعارض فيها علتان لن ترجح إحداهما على الأخرى بحكمها وكذلك إذا تعارض دليلان وجب أن يكونا سواء كسائر الأحكام^(٧).

ثانياً: إن إحدى الدليلين دل على أنه شرع، والآخر دل على أنه ليس بشرع، والشبهة لا تؤثر في ذلك فلم يكن لاحدهما مزية على الآخر بذلك عليه، إذ في إثبات الحدود يقبل خبر الواحد والقياس، فافترق عن الاستيفاء إذ أن إحدى البينتين توجب الاستيفاء والأخرى توجب الإسقاط

(١) الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٠٦، البدخشي: مناهج العقول (ج ٣) ص ٢٤٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (ج ٣) ص ٢٦٧، والحاكم في المستدرک في کتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمناندة (ج ٢) ص ٥٨، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص.

(٣) الكلوثاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٧.

(٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٤١، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٢، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٦.

(٥) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٠٦.

(٦) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧٢٠.

(٧) الكلوثاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٧، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٦، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٥، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٢.

فجعل ذلك شبهة، والشبهة تؤثر في الاستيفاء ولا تقبل بخير الواحد^(١).
ثالثاً: لو أن الحد يسقط بالشبهة لوجب أن لا يثبت الحد بالقياس وبخبر الأحاد وشهادة الشهود وكل ما طريقه الظن، والحق أن الحد يثبت بخبر الأحاد والقياس وشهادة الشهود فبطل ما قالوه^(٢).

أدلة المذهب الثالث:

وأما أصحاب المذهب الثالث فقالوا: بأن الحد حكم شرعي فما يثبت أولى مما ينفيه، كالخبرين إذا كان أحدهما مثبتاً والآخر نافياً، ولأننا لو قدمنا العلة النافية أسقطنا الحد عن جملة الشريعة وما ذكر من الأخبار إنما ورد في إسقاط الحد عن الأعيان لا عن الجملة والأوجه محتملة^(٣).

ومن أمثلة الاختلاف في هذه القاعدة ما ذكره الباجي فقال: (فمثاله أن يستدل الحنفي أن المرأة إذا مكنت مجنوناً من وطنها لا حد عليها، بأن هذه أمكنته من فعل ما لا يكون به زانياً، فلم يجب عليها حد، كما لو أمكنته من إيلاج إصبعه في قبلها.
فيعارضه المالكي: بأن كل معنى لو سقط به الحد عن المرأة لم يتعد ذلك إلى الرجل، فإذا سقط عن الرجل لم يتعد إلى المرأة كاعتقاد الشبهة.

فيقول الحنفي: ما قلناه أولى لأن علتنا تسقط الحد وعلتكم مثبتة له.

(والجواب): وهذا خطأ لأنه لو صح ما قلتموه لوجب أن لا يثبت الحد بخبر الأحاد والقياس وشهادة الشهود وكل ما طريقه الظن وما ثبت بذلك الحد فبطل ما قالوه^(٤).

والذي أراه راجحاً أن العلة التي توجب إسقاط الحد مقدمة على العلة التي تثبت ذلك للحديث (ادروا الحدود بالشبهات) وإن هذا الدليل النافي للحد يوجب الشبهة فلا تثبت العلة للحديث

(١) الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٦، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٦٣.

(٢) الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٧.

(٣) الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٨، محمد حسن هيتو: هامش التبصرة ص ٤٨٥.

(٤) الباجي: أحكام الفصول ص ٦٨٧.

السابق وكذلك لأن في الحد ضرر والضرر مرفوع شرعاً واسقاط الحد مما يتفق مع مقاصد الشريعة من التخفيف على البشر ورفع الحرج عنهم وكذلك لقوة أدلة الفريق الأول وصحة الأحاديث التي اعتمدوا عليها.

الخامس: الترجيح يكون أحد حكمي العلة أزيد من حكم الآخر، بأن يكون حكم أحدهما الندب وحكم الآخر الإباحة فالمثبت للندب أولى، لأن في الندب معنى الإباحة وزيادة فكانت أولى إذا كانت الزيادة شرعية^(١).

وكذلك ذكر العلماء قواعد أخرى منها (إذا كانت أحدهما توجب والأخرى تندب فالتى توجب أولى لأن فيها حكم الندب وزيادة وكذلك إذا تعارض الموجب مع المبيح قدم الموجب^(٢)).

وذكر الأمدى (أن يكون حكم أحدهما الحرمة والآخر الكراهة فالحظر أولى لمساواته الكراهة في طلب الترك وزيادته عليه بما يدل على اللوم عند الفعل ولأن المقصود منهما هو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للعقل والحرمة أوفى لتحصيل ذلك المقصود فكانت أولى.

وأيضاً فإن العمل بالمحرم لا يلزم منه إبطال دلالة المقتضى للكراهة وهو طلب الترك والعمل بالمقتضى للكراهة مما يجوز معه الفعل وفيه إبطال دلالة المحرم ولا يخفى أن العمل بما لا يفضي إلى الإبطال يكون أولى وبما حققناه في ترجيح المحرم على المقتضى للكراهة يكون ترجيح الموجب على المقتضى للندب^(٣).

وقد نقل الزركشي في البحر عن القاضي قوله في التقريب (في تعارض العلة المقتضية للإيجاب مع العلة المقتضية للندب أن بعضهم قدم الإيجاب. قال: وفيه نظر فإن في الوجوب قدراً زائداً على الندب والأصل عدمه^(٤)).

-
- (١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٥، الكلوزاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٤٢، الأمدى: الاحكام (ج ٤) ص ٢٧٠، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٩، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧٢٠، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٣، آل تيمية: المسودة ص ٣٨٤.
- (٢) الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٠٣، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه (ج ٢) ص ٣٠٥، الكلوزاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٤٢، آل تيمية: المسودة ص ٣٨٤.
- (٣) الأمدى: الاحكام (ج ٤) ص ٢٧٠.
- (٤) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٧٢.

ومن كلام القاضي هذا نأخذ أنه يقول بعدم صحة الزيادة على الحكم وأن الحكم الذي لا يقتضي الزيادة أولى لأن الأصل عدم الزيادة كما قال. ويبدو لي أن الراجح أن المحذور في ترك العمل بالندب أقل من المحذور في ترك العمل بالموجب وذلك لأن ترك الموجب يؤدي إلى الوقوع في محذورين هما اعتقاد عدم الإيجاب وترك الفعل وما كان فيه المحذور أكثر كان أولى حتى لا نقع في عدة محاذير.

وأما الأمدي فقال: (إذا تعارض قياسان أو خبران أحدهما أمراً والآخر مباحاً فالأمر وان ترجح على المباح نظراً إلى أنه ان عمل به لا يصير مخالفاً للمباح ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وترجح جانب المأمور به إلا أن المباح يترجح على الأمر من أربعة وجوه: الأول: أن مدلول المباح متحد ومدلول الأمر متعدد.. فكان أولى.

الثاني: أن غاية ما يلزم من العمل بالمباح تأويل الأمر بصرفه عن محمله الظاهر إلى المحمل البعيد، والعمل بالأمر يلزم منه تعطيل المباح بالكلية والتأويل أولى من التعطيل. الثالث: إن المباح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقديرين على تقدير مساواته للأمر ورجحانه عليه، والعمل بالأمر متوقف على الترجيح ما يتم العمل به على تقديرين أولى مما لا يتم العمل به إلا على تقدير واحد.

الرابع: ان العمل بالمباح بتقدير أن يكون الفعل مقصوداً للمكلف لا يخلت لكونه مقدوراً له والعمل بالأمر يوجب الإخلال بمقصود الترك بتقدير كون الترك مقصوداً^(١).

وأخيراً نذكر مسألة ذكرها الأسنوي وغيره من العلماء واختلف فيها مع الأمدي فبعد أن ذكر الأسنوي أنه إذا تعارض الحظر مع الإباحة وقال بتقديم الحظر فقال: (ويعادل الموجب) - يعني أن الخبر الموجب يعادله الخبر المحرم - فإذا ورد دليلان يقتضي أحدهما بتحريم شيء ويقضي الآخر بإيجابه، فإنهما يتعادلان - أي يتساويان - حتى لا يعمل بأحدهما إلا بمرجح آخر، لأن الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل، وترك العمل بالدليل الموجب يتضمن استحقاق العقاب فيتساويان وإذا تساويا فيقدم الموجب على المباح لأن المحرم مقدم على المباح كم تقدم والمساوي للمقدم مقدم^(٢).

(١) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٦٠.

(٢) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٠٣، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص ٢٤١.

وقال الزركشي في البحر (ورجح البيضاوي التساوي، وهي أقرب لتعذر الاحتياط لأنه بالفعل بخلاف التحريم بالترك بخلاف الإيجاب، فكلاهما يوقع في العقاب، وجزم به الأستاذ أبو منصور، وقال: لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل..)^(١).

وهذا الكلام وإن كان عن تعادل والمحرم والموجب إلا أن فيه أيضاً -كلام الأسنوي- دليل على تقديم الوجوب على الندب والإباحة لأن في تساوي التحريم والإيجاب دليل على تقديم الإيجاب على الإباحة والندب لأن العلماء اتفقوا على تقديم المحرم على المبيح وقالوا والمساوي للمقدم مقدم.

وأما الأمدي فقد قال: أن ما مدلوله التحريم أولى من الإيجاب لوجهين:

الأول: هو أن الغالب من الحرمة إنما هو دفع مفسدة ملازمة للفعل أو ثقلها وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل أو تكميلها، واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفسد أتم من اهتمامهم بتحصيل مصلحة ينفر عنه إذا عارضه في نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة كمن رام تحصيل درهم على وجه يلزم منه فوات مثله، وإذا كان هو المقصود من التحريم أشد وأكد منه في الواجب كانت المحافظة عليه أولى ولهذا ما شرعت العقوبات فيه من فعل المحرمات أكثر من ترك الواجبات وأشد كالرجم المشروع في زنا المحصن.

الثاني: إن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الوجوب إلى مقصوده فكانت المحافظة عليه أولى وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى بالترك وذلك كافٍ مع القصد له أو مع الغفلة عنه ولا كذلك فعل الواجب. وأيضاً فإن ترك الواجب وفعل المحرم إذا تساويا في داعية الطبع إليهما. فالترك يكون أيسر وأسهل من الفعل لتضمن الفعل مشقة الحركة وعدم المشقة في الترك وما يكون حصول مقصوده أوقع يكون أولى بالمحافظة عليه)^(٢).

والذي أراه راجحاً بالنسبة للخلاف في أيهما يقدم المبيح أم الموجب؟ هو تقديم الموجب لأن الموجب فيه ما يدل على الإباحة وزيادة ولأن الإباحة تدل على جواز الفعل والترك والإيجاب يدل على وجوب الفعل، والمحذور المتعلق بترك الموجب أكبر من المحذور المتعلق بترك المباح، لأن ترك المباح لا يأتى به المكلف بخلاف الموجب فإن المكلف يأتى بتركه ولذلك يقدم الموجب على المبيح للخروج من العهدة والإثم.

(١) الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٧٢.

(٢) الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٧٠.

وأما بالنسبة لتعارض المحرم والموجب فإن الراجح عندي هو التساوي بينهما لتعذر الاحتياط فيهما ولأن كلاهما يوجب العقاب بتركه أو فعله فلذلك فلا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل.

السادس: العلة إذا كان حكمها الطلاق كانت راجحة على التي تقضي بعدم الطلاق^(١).

ولقد اختلف العلماء في أيهما يقدم في الترجيح إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: تقديم المثبت للطلاق على غيره وهو مذهب جمهور العلماء^(٢).

المذهب الثاني: تقديم النافي للطلاق على غيره^(٣).

المذهب الثالث: أنهما سواء^(٤).

أدلة المذهب الأول:

أولاً: يرجح الطلاق وذلك لما ثبت من قوته وضعف عدمه فالقوي يكون أرجح من الضعيف^(٥).

ثانياً: أن ملك النكاح مشروع على خلاف الأصل فيكون زواله على وفق الأصل، والدليل المتأيد بموافقة الأصل راجح على الواقع على خلاف الأصل وذلك بأن الأصل عدم الزوجية بالنظر للطلاق فالدليل الدال على ثبوت الطلاق دال على زوال قيد النكاح وزوال قيد النكاح يكون موافقاً للأصل وحينئذ يكون أرجح^(٦).

-
- (١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٥، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٧٣، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٧٣، العبادي: الآيات البيّنات (ج٤) ص٣٠٥، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥٠٣، السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٣٥، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٦، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨٠٧، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٤٢، المحلي: شرح المحلى لجمع الجوامع مع الآيات البيّنات (ج٤) ص٣٠٥.
- (٢) المراجع السابقة.
- (٣) السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٣٥، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٧٣، المحلي: شرح المحلى جمع الجوامع مع الآيات البيّنات (ج٤) ص٣٠٥، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥٠٣، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٤٢.
- (٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٠، السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٣٦، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥٠٦.
- (٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٥.
- (٦) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٤٠، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٧٣، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥٠٤، السبكي: الابهاج (ج٣) ص٢٣٥، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨٠٧، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٤٢.

ثالثاً: قال صاحب مسلم الثبوت (وموجب الطلاق والعناق على نافيهما) قال شارحه (لأن موجبهما في قوة المحرم أي أن النافي وإن وافق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين ولكن نفيهما لا يعرف بذلك الدليل بل بعدمهما الأصلي، والدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين يفيد الإباحة وإثباتهما يعرف بدليله وهذا في قوة دليل يفيد الحرمة الطارئة على الإباحة والحل فكان فيه زيادة علم، وذلك لأن المرأة كانت حراماً فحلت بملك اليمين أو النكاح وهذا ثابت لا كلام فيه، فالنافي بعد ذلك لم يغير شيئاً مما كان ثابتاً فلا طريق لمعرفة إلا التمسك بعدم الطلاق والعناق الأصلي، وأما المثبت فقد أفاد الحرمة الطارئة على الحل الذي ثبت بملك اليمين أو النكاح^(١).

أدلة المذهب الثاني: القائلين أن النافي للطلاق مقدم

أولاً: أن النافي للطلاق يكون على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح^(٢).

ثانياً: أن نفي الطلاق يكون موافق للأصل لأن الأصل في النكاح إذا تم الاستمرارية. وأن الأصل في كل شيء عدمه وبينوا ذلك بأن الأصل عدم الزوجية أي -والطلاق فرعها- وعدم الرقبة والعناق فرعها وكون الأصل عدم لا يخص الطلاق والعناق، وأن الأمدي علل ذلك القول بأن النافي على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما، وهذا الذي قاله الأمدي لا يجيء في الطلاق والعناق ويجيء فيما يقابلهما مما يمكن فيه الترجيح بموافقة الدليل، نقل هذا القول المطيعي في تعليقاته على نهاية السؤل ثم قال: (وكذلك الذي قدم المثبت في الطلاق والعناق علل ذلك بأن ما حكمه الطلاق والعناق أولى لأنه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل، إذ الأصل عدم الزوجية والرقبة وهذا بعينه هو الذي علل به الجلال لقول من رجح النافي للطلاق والعناق على المثبت لهما وهذا أيضاً لا يختص بهما يكون في نظائرهما^(٣)).

(١) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص.

(٢) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص٥٠٦.

(٣) المحلي: شرح المحلي لجمع الجوامع مع الآيات البيئات للعبادي (ج٤) ص٣٠٥، المطيعي: سلم الوصول

لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص٥٠٤.

ومن خلال هذا الكلام نفهم كما قال المطيعي أن العلماء وإن اختلفوا في أيهما يقدم فإننا نراهم قد احتجوا بدليل واحد وهو الأصل، فمنهم من قال أن الأصل هو عدم الزوجية ورجحوا بذلك المثبت للطلاق لأنه يكون وفق الأصل في عدم الزوجية، ومنهم من قال أن الأصل هو ما يكون وفقاً للدليل المقتضي لصحة الزواج فيكون الأصل هو صحة النكاح فرجحوا بقاء النكاح وبذلك يتبين لنا أن العلماء وإن احتجوا بنفس الدليل إلا أنهم قد اختلفوا في توجيه الدليل.

ثالثاً: قال السبكي: (ومنهم من قدم النافي لكونه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين وهذا هو الصحيح عندي - وقولهم الأصل عدم القيد لا يصح مع ثبوت وجوده فإن الأصل بعد ثبوت وجوده إنما هو بقاءه..)^(١).

وأما القائلون بالتسوية بينهما فلم ينقل أحد من العلماء فيما اطلعت عليه دليل لهم وربما كان دليلهم أن إثبات الطلاق ونفيه حكمان شرعيان يفتر كل واحد منهما في إثباته إلى شريعة فلا يجب أن يكون لأحدهما على الآخر مزية.

وهذه المسألة هي فرع لمسألة أخرى وهي أنه إذا تعارض قياسان أحدهما مثبتاً والآخر نافياً وهما شرعيان فقد اختلف العلماء في أيهما يقدم إلى أربعة مذاهب: المذهب الأول: تقديم الإثبات على النفي لأن معه زيادة علم، وقد نقله إمام الحرمين عن الجمهور^(٢). المذهب الثاني: تقديم النفي على الإثبات^(٣). المذهب الثالث: أنهما سواء^(٤).

المذهب الرابع: أنه يترجح المثبت على النافي إلا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما^(٥). والأدلة التي استدل لها أصحاب كل مذهب هي كما ذكرناها في مسائل الطلاق والعتاق وسقوط الحد وما قيل هناك ينطبق هنا.

(١) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٦.

(٢) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٣٩، الغزالي: المنحول ص ٤٤٩، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٩٠، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٣١٧، الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٧٢، السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٣٦، المحلى: شرح المحلى على جمع الجوامع مع الآيات البيّنات (ج ٤) ص ٣٠٥.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) العبادي: الآيات البيّنات على شرح المحلى لجمع الجوامع (ج ٤) ص ٣٠٥.

والذي أراه راجحاً إذا تعارض قياس أحدهما بوجوب الطلاق والآخر ينفيه أن الذي يثبت الطلاق أولى من الذي ينفيه وذلك تغليباً للاحتياط في مسألة الفروج، لأن المرأة كانت حراماً ثم حلت بعد ذلك بالعقد عليها، ثم بعد ذلك عند وجود الشبهة في الزواج فإنه من باب الأخذ بالأحوط تقديم المثبت للطلاق إحقاقاً بالأصل الذي مبني على عدم الزوجية، ولأن استباحة الفروج لا تكون إلا بقوة شرعية هي العقد على المرأة ثم عند وجود الشبهة والشك في وقوع الطلاق من عدمه فالأرجح هو تقديم الطلاق لأن في ذلك محافظة على حرمة الفروج وعدم استباحتها إلا بدليل شرعي قوي هو عقد الزواج وعدم وجود الشبهة.

السابع: القياس على الحكم الوارد على وفق قياس الأصول أولى من القياس على الحكم الوارد بخلاف قياس الأصول^(١).

وسبب ذلك أن الأول متفق عليه والثاني مختلف فيه، وما كان متفق عليه أولى مما يكون مختلف فيه لأن الاختلاف فيه مثار الشك والاحتمال. وكذلك فإن الأول خالٍ عن المعارض والثاني مع المعارض فيكون الأول أولى^(٢).

ولقد ذكر الإمام الرازي الشروط الواجب توافرها في حكم الأصل حتى يكون وفقاً للأصول وهي:

أولاً: أن يكون حكم الأصل ثابتاً، لأن القياس عبارة عن تشبيه الفرع بالأصل في الحكم، وذلك لا يمكن إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل.

ثانياً: أن يكون الطريق إلى معرفة ذلك الحكم سمعياً وهو ظاهر على مذهبنا، أن جميع الأحكام لا تعرف إلا بالسمع.

ثالثاً: أن لا يكون طريق ثبوت الحكم في الأصل هو القياس.

رابعاً: أن لا يكون الدليل الدال على حكم الأصل دالاً بعينه على حكم الفرع، وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٥، الأمدي: الأحكام (ج ٤) ص ٢٨٠، العطار: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (ج ٢) ص ٤١٦، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٥.

خامساً: لا بد وأن يظهر كون ذلك الأصل معللاً بوصف معين، لأن رد الفرع إليه لا يصح إلا بهذه الوساطة.

سادساً: قالوا يجب أن لا يكون حكم الأصل متأخراً على حكم الفرع وهو كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لأن التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة.

والحق أن يقال: لو لم يوجد على حكم الفرع دليل إلا ذلك القياس لم يجز تقدم الفرع على الأصل لأن قبل هذا الأصل لزم أن يقال كان هذا الحكم حاصلًا من غير دليل وهو تكليف ما لا يطاق^(١).

وهذا الشرط يعبر عنه العلماء بالقول: (ألا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس، فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه)^(٢).

وقد تحدث الإمام الغزالي عن القياس الذي لا يكون على وفق الأصول كلاماً يعتبر أصلاً لكل من جاء بعده من علماء الأصول حتى أن تقسيماته للمعدول به عن سنن القياس تعتبر تقسيمات رائدة ونقل كلامه باختصار مفيد، يقول الغزالي: (وهذا مما أطلق ويحتاج إلى تفصيل، قد اشتهر في السنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره، ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة، فإن ذلك يطلق تارة على ما استثنى من قاعدة عامة، وتارة على ما أستفتح ابتداءً من قاعدة مفردة بنفسها لم تقطع من أصل سابق، وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام:

القسم الأول: الخصائص، ما استثنى من قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص المعلوم بالنص بيانه، ما فهم من تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم واستثنائه في تسع نسوة، وفي نكاح امرأة على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه عليه الصلاة والسلام بصفتي المغنم، وتخصيصه أبا بردة في العناق أنها تجزي عنه في الأضحية^(٣)، فهذا لا يقاس عليه لأنه لم

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣٥٩.

(٢) الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٣٤٠، الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٢١٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأضاحي باب الذبح بعد الصلاة بلفظ عن البراء رضي الله عنه قال: (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال: أن أول ما نبدأ به من يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، فمن فعل هذا فقد أصاب سنتنا ومن نحر فإنما هو لحم يقدمه لأهله ليس من النسك في شيء، فقال أبو بردة: يا رسول الله ذبحت قبل أن أصلي وعندني جذعه خير من مسنه، فقال اجعلها مكانها ولن تجزي أو توفي عن أحد بعدك) انظر فتح الباري: (ج ١٠) ص ٢٥، حديث رقم ٥٥٦٠، وذلك ٥٥٥٦، ٥٥٦١، ٥٥٦٢، ٥٥٦٣.

يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة بل ورود الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه. وكونه خاصة لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن، فالمظنون كاختصاص قوله عليه السلام (لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيباً، فإنه يحشر يوم القيامة مليئاً..)^(١).

القسم الثاني: ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق إلى استثنائه معنى، فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستبقي وشاركت المستثنى في علة الاستثناء.

مثاله: استثناء العرايا^(٢)، فإنه لم يرد ناسخاً لقاعدة الربا ولا هادماً لها، لكن استثنى للحاجة، فنقيس العنب على الرطب لأننا نراه في معناه.

وكذلك إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة^(٣) لم يرد هادماً لضمان المثليات بالمثل، لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع ولا سبيل إلى التمييز ولا إلى معرفة القدر وكان متعلقاً بمطعموم يقرب الأمر فيه، خلص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم أن نقول: لو رد المصراة بعبء آخر لا بعبء التصرية فيضمن اللبن أيضاً بصاع وهو نوع الحاق لكونه في معنى الأصل.

ولو أنا نشم منه رائحة المعنى لم نتجاسر على اللاحق فإنه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والإناث وقال: (يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام)^(٤)، ولم ينقدح فيه معنى ولم يقس عليه الفرق في حق البهائم بين ذكورها وإناثها.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب كيف يكفن المحرم عن ابن عباس بلفظ (أن رجلاً وقصه بعيره ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اغسلوه بماء وسدر، وكفونوه في ثوبين ولا تمسوه طيباً ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة مليئاً) انظر فتح الباري: (ج ٣) ص ١٧٥-١٧٦، حديث رقم ١٢٦٧، ١٢٦٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع باب بيع المزبنة وهي بيع التمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع العرايا بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص بعد ذلك في بيع العرايا بالرطب أو بالتمر ولم يرخص في غيره، انظر فتح الباري: (ج ٤) ص ٤٨٤، حديث رقم ٢١٨٤، ٢١٨٨، ٢١٨٩، ٢١٩٠، ٢١٩١، ٢١٩٢.

(٣) أخرجه البخاري: في كتاب البيوع في باب النهي للبايع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفله بلفظ (لا تصروا الإبل والغنم فيمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر، انظر فتح الباري (ج ٤) ص ٤٥٦، حديث رقم ٢١٤٨، ٢١٤٩، ٢١٥٠، ٢١٥١.

(٤) أخرجه الإمام الحاكم في المستدرک في كتاب الطهارة، باب ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية (ج ١) ص ١٦٥-١٦٦، وابن ماجه في سننه في كتاب الطهارة باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم (ج ١) ص ٢٩٨، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح وهو على شرطهما ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص.

القسم الثالث: القاعدة المستقلة المستفتحة التي لا يعقل معناها، فلا يقاس عليها غيرها لتعذر العلة فيسمى خارجاً عن القياس تجوزاً، إذ معناه ليس منقاساً لأنه لم يسبقه عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه، ومثاله المقدرات في إعداد الركعات، ونُصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكيمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل علتها.

القسم الرابع: في القواعد المبتدأة العديمة النظير لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والإجماع والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكانه معلل بعلّة قاصرة.

ومثاله: رخص القصر في السفر، والمسح على الخفين، ورخصة المضطر في أكل الميتة، وضرب الدية على العاقلة، وتعلق الأرض برقبة العبد، وإيجاب غرة الجنين، والشفعة في العقار، وخاصية الإجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فإن هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض، بل لكل واحدة من هذه القواعد معنى منفرد به ولا يوجد له نظير فيه، فليس البعض بأن يوضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته.

وتحقيقه: إنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيب الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم، لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع^(١) الخ.

ولقد نقل الإمام الرازي عن الكرخي^(٢) قوله: (إذا كان الحكم في المقيس عليه على خلاف قياس الأصول فإنه لا يجوز القياس عليه إلا لإحدى خلال ثلاث:

- (١) الغزالي: المستصفى (ج٢) ص ٣٢٨-٣٤٣ بالتصرف.
- (٢) الكرخي: هو عبيد الله بن الحسين بن دلهم، كان عالماً بالفقه والأصول، كثير الصوم والصلاة والقيام انتهت إليه رياسة الحنفية، من أهم مصنّفاته، رسالة في الأصول، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير، توفي سنة (٣٤٠هـ) ببغداد، انظر ابن العماد: شذرات الذهب ٤/٢٢٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦.

إحداها: أن يكون قد نص على علة ذلك الحكم، لأن النص كالتصريح بوجود القياس عليه.
ثانيها: أن تجمع الأمة على تعليله، وإن اختلفوا في تعليله فلا يجوز القياس عليه.
ثالثها: أن يكون القياس عليه موافقاً للقياس على أصول أخرى.

ثم قال الرازي في الترجيح: (والحق أن يقال، ما ورد بخلاف قياس الأصول إما أن يكون دليلاً مقطوعاً به أو غير مقطوع به فإن كان مقطوعاً به كان أصلاً بنفسه لأن مرادنا بالأصل في هذا الموضوع هذا، فكان القياس عليه كالقياس على غيره فوجب أن يرجح المجتهد بين القياسين.

ويؤكد، أنه إذا لم يمنع العموم من قياس يخصه فأولى أن لا يكون القياس على العموم مانعاً من قياس يخالفه، لأن العموم أقوى من القياس على العموم.
أما إذا كان غير مقطوع به فإما أن تكون علة حكمه منصوصة أو لا تكون منصوصة.

فإن لم تكن منصوصة ولا كان القياس عليه أقوى من القياس على الأصول فلا شبهة في أن القياس على الأصول أولى من القياس عليه لأن القياس على ما طريق حكمه معلوم أولى من القياس على ما طريق حكمه غير معلوم.

وإن كانت منصوصة: فالأقرب أنه يستوي القياسان، لأن القياس على الأصول يختص بأن طريق حكمه معلوم وإن كانت علة حكمه غير معلومة، وهذا القياس طريق حكمه مظنون وعلته معلومة فكل واحد منهما قد اختلفت به حظ من القوة^(١).

وبعد أن نقلنا كلام الإمام الغزالي في مسألة أن يكون القياس وفق سنن القياس وقبل ذلك ذكرنا الشروط التي ذكرها الإمام الرازي حتى يكون القياس وفق قياس الأصول ثم ذكرنا ما نقله الرازي عن الكرخي في أنه هل يجوز التعليل بالقياس الذي لا يكون على وفق القياس نرجع للقاعدة التي ذكرها الإمام الرازي في الترجيحات بين العلل وهي أن القياس الوارد على وفق الأصول أولى من القياس على الحكم الوارد بخلاف قياس الأصول وسبب ذلك بالإضافة إلى ما ذكرنا هو:

(١) الرازي: المحصول ٥/٣٦٣-٣٦٥.

أولاً: لأن الجنس بالجنس أشبه وإلا فالجنس هنا لم يختلف، والجنس الصادق بالمقيس والمقيس عليه فقياس ما دون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحملة العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة العاقلة بل يدفعه الجاني نفسه، وسبب تقديم القياس الأول على الثاني هو اشتراك الأصل والفرع في كون كل منهما جنائية على البدن، بخلاف القياس الثاني فإن الأصل فيه جنائية على الأموال وقياس جنائية البدن على مثله أقرب وأولى من قياسه على الأموال التي ليست من جنسه^(١).

ثانياً: أن القياس على الحكم الوارد وفق الأصول أولى من القياس الوارد على خلاف الأصول لكونه أبعد عن التعبد وأقرب إلى المعقول وموافقة للدليل، إذ إن القياس الآخر قد يكون لا يعقل معناه وتعبدي كعدد ركعات الصلوات وكالتريخيص في السفر وغيره، وأما الوارد على وفق الأصول فهو أقرب إلى الدليل الذي يكون قابلاً للقياس عليه^(٢).

الثامن: القياس على أصل أجمع على تعليل حكمه أولى مما لا يكون كذلك^(٣)

وسبب ذلك: (أنه على تقديم الإجماع على تعليل الحكم فإنها تكون إحدى مقدمات القياس يقينية. وهي كون الحكم في الأصل معللاً - فيكون ذلك القياس راجحاً على ما لا يكون شيء من مقدماته يقينياً)^(٤).

وقال الأمدى: (أن يكون حكم الأصل مما اتفق القياسون على تعليله والآخر مختلف فيه فما اتفق على تعليله أولى إذ هو أبعد عن الالتباس وأغلب على الظن...)^(٥).

-
- (١) العطار: حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع (ج ٢) ص ٤١٦، ٤١٧، العبادي: الآيات البينات (ج ٤) ص ٣١٦، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ٢) ص ٢٤٦.
 - (٢) الأمدى: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٠.
 - (٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٥، الأمدى: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٠، الغزالي: المستصلى (ج ٢) ص ٤٨٤، البناني: حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع (ج ٢) ص ٣٧٥، العبادي: الآيات البينات (ج ٤) ص ٣١٩، العطار: حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع (ج ٢) ص ٤١٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧٣١، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧٢٠، آل تيمية: المسودة ص ٢٨٢، مراجع الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦.
 - (٤) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٥.
 - (٥) الأمدى: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٠.

والظاهر لي أن قول الإمام الرازي أجمع على تعليبه ليس المقصود به الاجماع بمعناه الأصولي المعروف على أن علة هذا الحكم كذا وإنما معناه إجماع أهل الأصول القائلين بالقياس فقط وهو ما سماه بعض العلماء اتفاق. والاتفاق يختلف عن الاجماع والله أعلم. وهذا نأخذه من كلام الإمام الغزالي الآتي وقال الغزالي: (أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليبه والآخر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليبه من القائلين وإن لم يكونوا كل الأمة أقرب إلى كونه معلوماً من المختلف فيه^(١)). ومن هنا فإنه إذا تعارض قياسان وكان أحدهما مما اتفق القائلون على تعليبه بخلاف الآخر فحينئذ يترجح القياس المتفق على تعليبه حكم أصله وإن كان ظنياً على القياس الذي لم يتفق على تعليبه حكم أصله وإن كان قطعياً، ولقد استخلصنا هذا القول من قول الأمدى: (أن يكون حكم أصل أحدهما قطعياً إلا أنه لم يتفق على تعليبه، وحكم الآخر ظني إلا أنه متفق على تعليبه فالظني المتفق على تعليبه أولى، لأن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعقل العلة في الأصل وتحقق وجودها في الفرع، واحتمال معرفة ذلك فيما هو متفق عليه أغلب واحتمال الخلل بالنظر إلى الحكم الظني وإن كان قائماً ومأموناً في جانب الحكم القطعي، إلا أن احتمال قطع القياس فيما لم يتفق على تعليبه لعدم الاطلاع على ما هو المقصود من حكم الأصل أغلب من احتمال انقطاع القياس لخلل ملتحق بالظاهر الدال على حكم الأصل مع ظهور دليبه وعدم الاطلاع عليه بعد البحث التام فيه..)^(٢).

والذي يظهر لي والله أعلم أن هذه القاعدة متفق عليها بين العلماء القائلين بالقياس لأنني لم أجد فيما اطلعت عليه من مراجع من عارض هذه القاعدة فيظهر لي أن هذه القاعدة متفق عليها بين علماء الأصول.

ويتصل بهذه القاعدة ما ذكره الأمدى وهو: (أن يكون دليل ثبوت حكم أصل أحدهما أرجح من دليل الآخر، إلا أنه غير متفق على تعليبه بخلاف الآخر فما اتفق على تعليبه أولى).

أن يكون حكم أصل أحدهما غير معدول به عن القاعدة العامة، إلا أنه لم يتفق على تعليبه، والآخر بعكسه فما اتفق على تعليبه أولى لأن كل واحد من القائلين وإن كان مختلفاً فيه إلا أن

(١) الغزالي: المستصلى (ج ٢) ص ٤٨٤.

(٢) الأمدى: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٠.

احتمال وقوع التعبد في القياس يبطله قطعاً، ومخالفة القاعدة العامة غير مبطلّة للقياس قطعاً بتقدير وقوعه يكون مرجوحاً بالنسبة إلى ما لا يبطله قطعاً^(١).

التاسع: الترجيح بشهادة الأصول للحكم وقد يراد بها دلالة الكتاب والسنة والاجماع على ذلك الحكم، وهذه إن كانت صريحة فهي الأصل في إثبات الحكم فلا يجوز الترجيح بها، وإن مسها احتمال شديد جاز ترجيح القياس بها^(٢).

وهذه القاعدة الترجيحية المقصود منها هو أن يتأيد القياس بنص من الكتاب أو السنة أو الاجماع ولكن دلالة هذه النصوص لا تكون صريحة على الحكم لأنها إن كانت صريحة في دلالتها على الحكم كانت هذه الأصول من كتاب أو سنة أو إجماع هي الأصل في إثبات الحكم، ويكون القياس مؤيد لحكم هذه الأدلة لا متأيد بها لأن هذه الأصول تعتبر أصل للقياس والقياس ينتهي إليها، وكذلك فإن القياس فرع لهذه الأدلة والفرع لا يتقدم على الأصل ولا يؤيده، ولذلك إذا كانت هذه الأصول صريحة في دلالتها على الحكم فإن القياس لا يتأيد بها ولا يترجح على غيره بها، لأن الحكم الثابت يكون ثابت بهذه الأدلة ولسنا بحاجة إلى القياس، وتعتبر هذه الأدلة شاهدة للقياس في إثباته الحكم ولا يعتبر القياس شاهد لهذه الأدلة.

وأما إذا كانت هذه الأدلة غير صريحة في دلالتها على الحكم ومسها احتمال شديد كان تحتّم والحكم وعدمه، فإن القياس إذا دل على حكم معين تدل عليه هذه الأصول ولكن بصورة غير صريحة في دلالتها على الحكم، وكانت هذه الأصول مؤيدة للقياس الذي يناسب احتمال حكم هذه الأصول من كتاب أو سنة أو اجماع، وبما أنها لا تدل على الأحكام بصورة صريحة فيجوز ترجيح الأقيسة بشهادة هذه الأصول لها عند تعارضها.

(١) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٢.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٥، إمام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص٣٢٣، الغزالي: المستصفى (ج٢) ص٤٨٥، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٣، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٩، آل تيمية: المسودة ص٣٧٦، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧١٤، السبكي: الإبهجاج (ج٣) ص٢٤٥، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠٥، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٦، البدخشسي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٨.

ولذلك فإذا تعارض قياسان أحدهما تشهد للحكم فيه أصول غير صريحة في دلالتها على الحكم، والقياس الآخر لا تشهد له تلك الأصول فإن القياس الذي تشهد له تلك الأصول يترجح على الآخر الذي لا تشهد له أصول. وأما إذا كانت هذه الأصول صريحة في الدلالة على الحكم فلا يترجح القياس بها لأن الحكم يكون ثابتاً بهذه النصوص ولا حاجة للقياس لإثبات الحكم المختلف فيه.

وأما أبو الحسين البصري فقد قال: (وأما الترجيح بشهادة الأصول - للحكم - فقد يراد بشهادة الأصول أن يكون جنس ذلك الحكم ثابتاً في الأصول مثل تحريم المثلة في الجملة، فالعلة المحرمة لمثلة مخصوصة أولى، لأن الشريعة في الجملة تشهد بها، وقد يراد بشهادة الأصول الكتاب والسنة والإجماع وهذه وإن كانت صريحة فهي الأصل في الدلالة لا يجوز وقوع الترجيح بها، وإن مسها احتمال شديد جاز ترجيح القياس بها لوضوح دلالة القياس على دلالتها..)^(١).

ونجد في كلام البصري فائدة هي أنه قد يكون المراد بشهادة الأصول أن يكون جنس ذلك الحكم ثابتاً في الأصول وأن تكون الشريعة بالجملة تشهد لمثل حكم هذا القياس مثل تحريم المثلة في القتل فإن جميع ما ورد في الشريعة يؤيد هذا القياس وهكذا.

وكذلك بين أن سبب ترجيح القياس بالأصول التي لا تكون صريحة من كتاب أو سنة أو إجماع ومسها احتمال شديد أن دلالة القياس على الحكم أوضح وأصرح من دلالة الأصول الأخرى، فدلالة القياس على الحكم تكون صريحة أكثر من الأصول الأخرى.

وقال السبكي: (يترجح الموافق للأصول في الحكم بأن يكون حكم أصله على وفق الأصول المقررة على ما ليس كذلك للاتفاق على الأول..)^(٢).

ولذلك فإذا تعارض قياسان أحدهما تشهد له أصول غير صريحة من كتاب أو سنة أو إجماع وقياس آخر لا تشهد لحكمه أصول، فالذي تشهد له الأصول أولى لغلبة الظن في أن حكم هذا القياس

(١) أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٣.

(٢) السبكي: الإبهاج (ج ٣) ص ٢٤٥.

أولى، والظاهر أن هذا الترجيح يرجع إلى الترجيح بكثرة الأدلة وآراء العلماء في هذه المسألة كما يظهر لي كأرائهم في مسألة الترجيح بكثرة الأدلة، وقد سبق أن ذكرنا أدلتهم وآراءهم في الترجيح بكثرة الأدلة عند الترجيح بين بعض المناسبات بعضها على بعض بأمور خارجة عنها فلا فائدة من إعادتها هنا ومن أراد المزيد فليرجع إليها في موضعها.

العاشر: (أن يعتضد حكم أحدهما بقول صحابي فيرجح به)^(١)

وسبب ذلك: (لأن قوله يصدر عن تعليقه إذا لم يكن توقيفاً، وعلته أقوى، لأنه شهد التنزيل وعرف التأويل فهو أعرف بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم وأعلم بتعليقه ومواقع كلامه..)^(٢). هذا وقبل الخوض في هذه القاعدة الترجيحية نذكر آراء العلماء في مسألة هل يعتبر قول الصحابي حجة أم لا؟ وذلك بشكل موجز.

مما لا نزاع فيه أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر وقد نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر والأمدي وابن الحاجب وغيرهم.

واختلفوا هل يكون حجة على التابعين ومن بعدهم؟ إلى عدة أقوال:

القول الأول: ليس حجة مطلقاً وهو قول عامة المتكلمين والشافعي في الجديد وبعض الحنابلة^(٣).

واستدلوا على ذلك بكل من النص والاجماع والقياس:

أما النص فقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٤) فقد أمر بالاعتبار وذلك ينافي جواز التقليد وأما الاجماع: فهو أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة، فلم

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦، الغزالي: المستصفى (ج ٢) ص ٤٨٥، الغزالي: المنحول ص ٤٥٠،

الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٢٨، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٣٤، إمام الحرمين: التلخيص (ج ٣)

ص ٣٢٣، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٣، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٣، الزركشي: البحر

المحيط (ج ٦) ص ١٩٤، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧٢٠، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢)

ص ٩٦٤، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص ٢٦٣، دمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٦٥،

سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج ٢) ص ٤٠٥.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦.

(٣) الكلوذاني: التمهيد (ج ٣) ص ٣٢٢، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي (ج ٢) ص ٢٨٧، الرازي:

المحصول (ج ٦) ص ١٢٩، آل تيمية: المسودة ص ٣٢٧، الغزالي: المستصفى (ج ١) ص ٤٠٠.

(٤) سورة الحشر من الآية ٢.

ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما، ولا كل واحدٍ منهما على صاحبه فيما فيه اختلافًا.
وأما القياس: فإن من بعد الصحابة من التابعين وغيرهم متمكن من إدراك الحكم بطريقة
فوجب أن يحرم عليه التقليد.

قال التفتازاني في شرحه على مختصر ابن الحاجب: لا دليل على كونه (قول الصحابي
حجة بالأصل فوجب تركه، لأن اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز، وأيضاً لو كان مذهبه
حجة لكان قول الأعمى الأفضل حجة على غيره، واللازم منتفياً بالاجماع وقال لو كان قوله حجة
لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضاً^(١)).

القول الثاني: أنه حجة مطلقاً وهو قول الشافعي في القديم وقال به أكثر الحنفية والمالكية^(٢)
فقال هؤلاء: أن قول الصحابي حجة شرعية مقدمة على القياس واستدلوا بوجوه منها:
الوجه الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)^(٣) فقد جعل
الاهتداء لازماً للاقتداء بأي واحد كان منهم وذلك يقتضي أن يكون قوله حجة.
الوجه الثاني: قوله عليه السلام: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...)^(٤).

القول الثالث: أن قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة^(٥). لقوله عليه السلام: (اقتدوا
بالذين من بعدي أبي بكر وعمر...)^(٦).

- (١) التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد (ج ٢) ص ٢٨٧.
- (٢) الشيرازي: التبصرة ص ٣٩٥، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٧٤٩، السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢)
ص ١٠٥، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٣) ص ١٣٢. القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥، ابن
الحاجب: مختصر المنتهى (ج ٢) ص ٢٨٧، الغزالي: المستصفى (ج ١) ص ٤٠٠، السرخسي: المحصول:
(ج ٦) ص ١٢٩.
- (٣) ذكره ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير، كتاب القضاء، باب أدب القضاء (ج ٤) ص ٢٠٩، وقال: فيه
حمزة النصيبي وهو ضعيف جداً، وضعفه من عدة طرق، العجلوني: كشف الخفا (ج ١) ص ١٣٢.
- (٤) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، انظر الصحيح
مع فتح الباري (ج ٥) ص ٣١٩، ومسلم في الصحيح، كتاب الشهادات، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم.
انظر الصحيح مع شرح النووي (ج ١٦) ص ٣٠٢.
- (٥) الغزالي: المستصفى (ج ١) ص ٤٠٠، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٤١٠، المحلي: شرح المحلي على
جمع الجوامع مع حاشية البناتي (ج ٢) ص ٣٥٥.
- (٦) رواه الترمذي عن حذيفة في السنن في كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
كليهما (ج ٥) ص ٦٠٩، وقال: حديث حسن، وابن ماجه في السنن في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم، فضل أبي بكر، انظر السنن الكبرى بشرح السندي (ج ١) ص ٧٤.

القول الرابع: ان اتباع الخلفاء الراشدين الأربعة حجة^(١). لقوله عليه السلام: (أنه من يعيش منكم فيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين..)^(٢) وعليكم للإيجاب.

القول الخامس: أنه حجة إذا خالف القياس فلا محمل له إلا أنه اتبع الخبر.

وقد رد عليه بالقول لعله قال بما يخالف القياس لنص ظنه دليلاً مع أنه في الحقيقة ما كان دليلاً^(٣).

والذي أراه راجحاً أن قول الصحابي لا يعتبر حجة على من بعده وذلك لقوة أدلة القائلين بعدم حجيته وكذلك إذا اختلف الصحابة فأيهم يتبع؟ وإذا اختلف أبو بكر مع عمر فرأي من منهما يقدم كما في مسألة العطاء وأما إذا تعارض قياسان وكان مع أحدهما قول صحابي فيجوز الترجيح بقول الصحابي، وذلك لأن نفس المجتهد تميل إلى موافقة الصحابي ويكون ذلك أغلب على ظنه.

ومع أن قول الصحابي وقع فيه الخلاف بين العلماء هل يعتبر حجة أم لا؟ إلا أننا ذكرنا أنه إذا تعارض قياسان وكان مع أحدهما قول صحابي أنه يجوز الترجيح بقول الصحابي مع أنه ليس بحجة. قال ابن السمعاني في قواطع الأدلة: (أن مع أحدهما قول صحابي ولا يكون مع الآخر، فالتى معها قول صحابي أولى، لأن قول الصحابي حجة في قول بعض العلماء فإذا انضم إلى القياس قواه فالأقوى يكون أولى..) ووافقه الشيرازي على ذلك^(٤).

وأما محل النزاع فما ذكره الغزالي وهو قول الصحابي الذي لم ينتشر ولم يعلم له مخالف أو موافق^(٥).

(١) الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٤١٠، المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (ج٢) ص٣٥٥.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن، في كتاب العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتتاب البدع (ج٥) ص٤٤ وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود في سننه، في كتاب السنة باب لزوم السنة (ج٣) ص٢٠٦.

(٣) الرازي: المحصول (ج٦) ص١٢٩-١٣٦، الدكتور أمير عبد العزيز: أصول الفقه الاسلامي (ج٢) ص٤٩٧-٥٠١، وكتب الأصول جميعها تحدثت عن قول الصحابي فأى كتاب قديم أو حديث ترجع إليه الباحث تجد هذا المبحث.

(٤) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص٧٢٠، الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص٩٦٤.

(٥) الغزالي: المستصفي (ج٢) ص٤٨٥.

وأما إمام الحرمين فقد فصل في المسألة فقال: (إذا تعارض قياسان واعتضد أحدهما بمذهب صحابي فمن يقول: مذهب الصحابي حجة عد هذا من انضمام دليل إلى أحد القياسين وهذا يقتضي تقديم المذهب الذي تطابق عليه القياس ومذهب الصحابي.

ويقع الكلام في أن هذا هل يسمى ترجيحاً أم لا؟

وإذا كنا لا نرى التعلق بمذهب الصحابي فلا أثر له في الترجيح وقوله كقول بعض التابعين ومن بعدهم وإن اعتضد القياس بمذهب صحابي شهد له الشارع بمزية علم في ذلك الفن كقوله عليه السلام (أفرضكم زيد) فهذا على المذهب الظاهر يقتضي ترجيحاً وإن كنا لا نرى قول الصحابي حجة، وذلك لما في هذا التوافق من تغليب الظن مع المصير إلى أن مجرد قوله ليس بحجة.

ثم قال الشافعي رضي الله عنه: (قول زيد في الفرائض أرجح من قول معاذ وإن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أعرفكم بالحلال والحرام معاذ..)) وذلك أن شهادة الرسول عليه السلام لزيد أخص في الفرائض وأدل على اختصاصه بمزية الدرك فيها، وكذلك مذهبه مع انضمام قياس أرجح من مذهب علي رضي الله عنه وإن قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (أفضاكم علي) وهذا أوضح وأبين مما قدمناه في معاذ فإن شهادة الشارع له بمزية النظر في القضاء تشير إلى التفطن لقطع الشجار وفصل الخصومة والتهدى إلى تمييز المبطل عن المحق، والشهادة بمزية العلم في الفرائض أخص من الجميع فهذه إذاً ثلاث مراتب^(١).

وقد علق العبادي في الآيات البيّنات على ما نقل عن الإمام الشافعي بقوله: (أقول فيه أمران: الأول: إن قضية هذا المنقول عن الشافعي وإطلاقه تقديم كل من زيد فمعاذ فعلي في الفرائض على غيره وإن تعدد أو كان الشيخين بل أو كان بقية الصحابة أو غيرهما، الثاني: أن شيخ الإسلام صور ذلك بما إذا وافق كل من الدليلين صحابياً وقد ميز النص أحد الصحابين فما فيه الموافقة من أبواب الفقه فهذه غير المسألة السابقة..)^(٢).

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٣٤-٨٣٥.

(٢) العبادي: الآيات البيّنات (ج ٤) ص ٣١٠.

ومن هنا فإنه يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان أحدهما معتضد بقول صحابي والآخر ليس كذلك فإن القياس الذي يعضده قول صحابي يرجح على القياس الآخر وذلك لأن نفس المجتهد تميل إلى موافقة الصحابي لأنه يغلب على الظن وكذلك فإن انضمام قول الصحابي وإن لم يكن حجة لكنه يقوي الظن ويقوي القياس المعتضد بقول الصحابي فيقدم الأقوى.

ولقد ذكر الإمام الرازي بعد أن ذكر ترجيح القياس إذا اعتضد بقول صحابي قال وكذلك إذا عضدت العلة علة أخرى^(١). ولقد فصل ابن السمعاني القول في هذا الأمر فقال: (قال أبو زيد: أما انضمام علة إلى علة أخرى لا يوجب رجحان تلك العلة، وقد قال بعض أصحابنا بترجح ذلك، إلا أن الأول أصح لأن الشيء لا يتقوى إلا بصفة توجب في ذاته، وأما بغير انضمام غيره إليه لا يقوى الدليل عليه المحسوسات، فكذا العلة لا يتصور تقويها بانضمام علة أخرى إليها وإنما يتقوى بوجود صفة فيها، ولقد قلنا أن الشهادة لا ترجح بكثرة العدد حتى أن شهادة الأربع تساوي شهادة الاثني وهذا قد منعه بعض أصحابنا، ولهذا الأصل قلنا أن صاحب النصيب القليل وصاحب النصيب الكبير في الشفعة على السواء، لأن كل جزء من العرصة والشقص^(٢) علة تامة في الاستحقاق بالشفعة فلأنه يرجح أحدهما بزيادة نصيبه، لأنه انضمام علة إلى علة أخرى، قالوا: ولهذا لا يصير صاحب الكثير أولى بالاستحقاق من صاحب القليل ولكن ثبت استحقاقه بقدر النصيب ولا يقال أن لصاحب الكثير طرقاً في الاستحقاق ولصاحب القليل طريقاً واحداً فيوجب أن يقدم صاحب الكبير الذي له طرق كثيرة في الاستحقاق، فدللت هذه المسألة على أن انضمام علة إلى علة لا توجب رجحان العلة، قالوا: ولهذا نقول إذا ماتت المرأة وتركت إبني عم أحدهما زوجها أو أحدهما أخ أم فإن صاحب القرابتين لا يترجح في الاستحقاق على الآخر، بل يكون لابن العم الذي هو زوج نصف المال بالزوجية والباقي بينه وبين ابن العم الآخر نصفان، وكذلك في المسألة التأييد يكون لابن العم الذي هو أخ أم سدس المال والباقي بينهما نصفان بالعصوبة لأن الأخوة والزوجية علة على حده فانضمامها إلى العصوبة لا يوجب رجحان العصوبة والأصل ما بيننا أن انضمام علة لا

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٦.

(٢) العرصة: هي كل جوبة منفتحة ليس فيها بناء فهي عرصة، وقال الأزهري: وتجمع عراضاً وعرصات وعرصة الدار: وسطها، وقيل هو ما لا بناء فيه، سميت بذلك لاعتراض الصبيان فيها، والعرصة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء. انظر: ابن منظور: لسان العرب (ج٧) ص٥٢.
الشقص: النصيب في العين المشتركة من كل شيء. انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث (ج٢) ص٤٩٠، ابن منظور: لسان العرب (ج٧) ص٤٨.

توجب زيادة قوة في العلة، قالوا: وإنما تترجح العلة بزيادة التأثير والعلة تصير علة بالتأثير فما كان أكثر تأثيراً يكون أولى بالعمل.

ونحن نقول أن انضمام العلة إلى العلة يجوز أن يقال ترجح العلة لأنها تزيد قوة الظن والحكم في المجتهد بقوة الظن، فإن زادت قوة الظن ظهر الترجيح ببينة أن الفائدة بالترجيح ليست إلا وجود قوة الظن بإحدهما دون الأخرى، ووجود الترجيح يقوي الظن الصادر عن إحدى الأمارتين عند تعارضهما ببينة أن العلة المنتزعة من أصول تكون أقوى من العلة المنتزعة من أصل واحد وكذلك العلة المنتزعة من أصول وكلها يدل على حكم واحد يكون أقوى من العلة الواحدة المنتزعة من أصل واحد، يدل عليه أن العلة المنتزعة الأصول دون العلة المنتزعة من الأصول وكلها دالة على حكم واحد، فإذا ترجح الأول فالتالي أولى وهذا لأن في الفصل الأول نفوت العلة بكثرة أصولها، وفي الفصل الثاني يكثر فيها في نفسها وكثرة أصولها فيكون أحكم وأقوى ويصير كأن العلة شهد بعضها لبعض في القوة فيكون ذلك أولى من العلة المجردة عن شهادة شيء لها أصلاً^(١).

الحادي عشر: أن يلزم من ثبوت الحكم في الفرع محذور كتخصيص عموم أو ترك العمل بظاهر أو ترجيح مجاز على حقيقة^(٢).

ومعنى هذه القاعدة الترجيحية أنه إذا تعارض قياسان أحدهما يلزم من إثبات حكم الأصل في الفرع محذور كتخصيص عموم أو ترك العمل بظاهر أو ترجيح مجاز على حقيقة والآخر لا يلزم منه محذور ويبقى الحكم في الفرع كما هو في الأصل. فالذي لا يلزم منه محذور يكون أولى، لأن الأصل في أن يبقى كل شيء على ما هو عليه وبقاء العموم على عمومه، وبقاءه على ظاهره، وبقاء الحكم على حقيقته في الأصل والفرع ولا يجوز صرفه (الحكم) عن عمومه ولا ظاهره ولا حقيقته إلا بدليل يدل على ذلك، ولأن الحكم على حقيقته وعمومه وظاهره أقوى مما دخله تخصيص أو صرف عن حقيقته أو عن ظاهره، ولا شك أن الأقوى أرجح من غيره.

(١) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧٢١-٧٢٢.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦، ولكنه نقل هذه القاعدة هكذا (ما لا يلزم منه محذور كتخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز على الحقيقة راجح...).

ولذلك رجح العلماء على سبيل المثال المبقي للعموم على المخصص فقالوا: (إذا تعارض قياسان أصل أحدهما عموماً لم يخص، وأصل الآخر عموماً دخله التخصيص، فالمنتزح مما لم يدخله التخصيص أولى لأن ما دخله التخصيص أضعف من حيث أنه مختلف في حقيقته فإن من الناس من قال: أن العموم إذا دخله التخصيص صار مجازاً^(١)).

ومن خلال كلام العلماء السابق يتبين لنا أن سبب تضعيفهم للعموم إذا دخله التخصيص أن بعضهم قال أنه لا يبقى على حقيقته وإنما يصير مجازاً فتبين لنا أن صرف الحكم عن حقيقته ضعف وبقائه عليها قوة.

وفي التلخيص قال: (ومما اختلفوا فيه أن يكون لفظ عام عن صاحب الشريعة واشتملت المسألة على علتين إحداهما مخصصة والأخرى مبقية للعموم فمنهم من جعل المخصصة أولى ومنهم من جعل المستدومة للعموم أولى وهذا هو الأولى عندنا فإنها تتضمن تبقية ظاهر على حقيقته^(٢)).

ومثال العموم الذي لم يدخل تخصيص هو ما ذكره الباجي في أحكام الفصول بقوله: (ومثال ذلك: أن يستدل المالكي في جواز التيمم بالجنب والنورة، بأن ذلك نوع من الصعيد لم يتغير على جنس الأصل، فجاز التيمم به كالتراب.

فيعارضه الشافعي: بأن هذا ليس بتراب فلم يجز الوضوء به كالحديد والنحاس.

فيقول المالكي: علتنا أولى لأنها لا تعود على أصلها بالتخصيص وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٣)، وقد قال أهل اللغة: الصعيد وجه الأرض كان عليه تراب أو لم يكن وعانتم تخصص هذا الأصل، فيخرج منه ما ليس بتراب والتعلق بالعموم أولى استنباطاً ونطقاً^(٤).

- (١) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص٧١٨، الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص٩٥٢، سيدي عبد الله الشنقيطي، نشر البنود (ج٢) ص٣٠٩، الباجي: أحكام الفصول ص٦٧٤، آل تيمية: المسودة ص٣٨١.
- (٢) إمام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص٢٢٩.
- (٣) سورة المائدة من الآية ٦.
- (٤) الباجي: أحكام الفصول ص٦٤٧-٦٧٥.

والذي يظهر لي أن سبب ترجيح القياس الذي لا يوجد منه محذور كتخصيص عموم في الفرع أو نقلاً من الظاهر، أو نقلاً من الحقيقة إلى المجاز على القياس الذي يكون فيه محذور، اختلاف العلماء في العموم الذي دخله تخصيص هل يبقى حجة فيما لم يخص، فذهب بعض العلماء إلى أن لا يبقى حجة، لذلك فإن المتفق عليه وهو جواز التعليل بالعموم على عمومه أولى، وكذلك اختلفوا في العموم الذي دخله التخصيص هل هو حقيقة أم مجاز، فذهب بعض العلماء إلى أنه مجاز والحقيقة أولى من المجاز ولا يجوز صرف الدليل عن حقيقته إلا بدليل ظاهر وكذلك الأصل في الدليل أن يبقى على ظاهره دون تأويل وما كان على الأصل أولى من غيره.

ولقد فرق الإمام الرازي بين هذا الترجيح وبين شهادة الأصول فقال: (ان الحكم الشرعي قد يكون بحيث يوجد في الشرع أصول تشهد بصحته وأصول آخر تشهد ببطلانه، فالقوة الحاصلة بسبب وجود الأصول التي تشهد بصحته غير القوة الحاصلة بسبب عدم ما يشهد ببطلانه)^(١).

ومعنى هذا القول أنه يوجد في الشرع أصول تشهد بصحة الحكم الشرعي كالكتاب والسنة والاجماع، وأصول أخرى تشهد ببطلانه وهي نفس الأدلة (كتاب وسنة وإجماع) فإنه عند ذلك تحصل قوتان تقومان بجذب المجتهد، القوة التي تشهد بالصحة، والقوة الأخرى التي تشهد بالبطلان ولا شك أن القوتين مختلفتين، فالقوة الحاصلة بسبب الأصول التي تشهد بالصحة غير القوة الحاصلة بسبب الأصول التي تشهد بالبطلان.

ثم قال الإمام الرازي: (ومن هذا الباب: أن يكون الحكم لازماً للعلّة في كل الصور فإن من يجوز تخصيص العلة، يسلم أن العلة المطردة أولى من المخصوصة)^(٢).

وسياتي الكلام عنه عند الحديث عن الترجيح في الفرع إذا كانت العلة مثبتة للحكم في كل الفروع فهي راجحة على ما تثبت الحكم في بعض الفروع.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦.

(٢) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦.

وأما تخصيص العلة: (فهو عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى
 عله لمانع مثل أن الله عز وجل جعل السرقة والزنا علتين للحد وللقطع وقد يوجد السارق ولا يوجد
 القطع وكذا قد يوجد الزاني ولا يوجد الحد كما إذا قامت شبهة تدرأ ذلك)^(١).

وأما معنى عموم العلة؟

فقد يسأل سائل من أين جاء العموم للعلة حتى يصح أن يقال تخلف الحكم في بعض الصور
 عن الوصف يسمى تخصيصاً؟

والجواب عليه: صحيح أن العلة من المعاني التي لا عموم لها حقيقة باعتبار أن المعنى في
 ذاته يعد شيئاً واحداً، ولكنه بالنظر إلى تعدد محاله التي يؤثر بها، يمكن أن يوصف بالعموم، ومن
 هنا أطلق على إخراج بعض المحال التي توجد فيها العلة عن تأثير تلك العلة في ذلك المحل وقصر
 التأثير على البعض الآخر أنه تخصيص فكان شبيهاً بإخراج بعض أفراد العام^(٢).

وقول الإمام الرازي: (أن يكون الحكم لازماً للعلة في كل الصور، فإن من يجوز تخصيص
 العلة يسلم أن العلة المطردة أولى من المخصوصة)^(٣).

فإذا تعارض قياسان العلة في أحدهما لازمة للحكم في كل الصور، وقياس آخر العلة فيه
 يتخلف الحكم عنها في بعض الصور، فالقياس الذي علتة مطردة أولى، لأن العلة المطردة وإن كانت
 مختلف فيها، ولكن الخلاف فيها أقل من العلة المخصصة، وما كان الخلاف فيه أقل كان أولى.

المطلب السادس: التراجيح الحاصلة بسبب مكان العلة:

بعد أن أنهينا الحديث عن التراجيح الحاصلة بسبب كيفية الحكم، وتحدثنا فيه عن قواعد
 الترجيح المختلفة التي ذكرها الإمام الرازي: كتقديم الحظر على الإباحة والطلاق والعناق على

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ٥٧، السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٠٨-٢٠٩، السعدي:
 مباحث العلة ص ٥٣٠.

(٢) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ٥٧، السعدي: مباحث العلة ص ٥٣٠.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦.

نافيها وغيرها، والآن ننقل للحديث عن آخر هذه التراحيح وهي التراحيح الحاصلة بسبب مكان العلة في الأصل، وفي الفرع، وفي الأصل والفرع معاً، وهذه التراحيح هي:
أما الترجيح العائد إلى الأصل فهو:

أن تشهد للعلة الواحدة أصول كثيرة فهي أولى من التي لا تشهد لها أصول كثيرة^(١).
وسبب ذلك: (أن شهادة الأصل دليل على كون تلك العلة معتبرة، وكل شهادة دليل مستقل فالترجيح بالشهادات الكثيرة ترجيح بكثرة الدلائل..)^(٢).

ومعنى هذه القاعدة أن القياس الذي علقه مأخوذة من أصليين يقدم على القياس الذي علقه مأخوذة من أصل واحد، والمأخوذة من ثلاثة أصول على المأخوذة من أصليين وهكذا..

ولقد اختلف العلماء في هذه القاعدة الترجيحية إلى مذهبين هما:
المذهب الأول: أن العلة المردودة إلى أصول أولى^(٣). وهو قول الرازي وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم.
المذهب الثاني: أنهما سواء^(٤). وهو قول الشيرازي والكلوذاني وغيرهما.

(١) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٣١، إمام الحرمين: التلخيص (ج ٣) ص ٣٢٣، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٧، الغزالي: المنقول ص ٤٤٧، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ٣١٠، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٨، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه (ج ٢) ص ٣٥٧، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٦، محمد الشنقيطي: نشر الورود (ج ٢) ص ٦١٥، الشيرازي: التبصرة ص ٤٩٠، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٣، الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣١، الباجي: احكام الفصول ص ٦٧٥، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧١٤، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص ٢٦٢، ابن قدامة: روضة الناظر (ج ٣) ص ١٠٤٢، الدمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٦٧، البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٤، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٩، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٣، العطار: حاشية العطار (ج ٢) ص ٤١٧، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦، أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج ٢) ص ١٧٧.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٦، إمام الحرمين: البرهان: (ج ٢) ص ٨٣١، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٧، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٦، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٣، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٣، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٨.

(٤) الشيرازي: التبصرة ص ٤٩٠، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٣، الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٢، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥١٩، البناني: حاشية البناني (ج ٢) ص ٣٧٤، العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٣١٨، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٧.

والخلاف في مسألة تقديم الأصول المتعددة كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة وقد سبق ذكر آراء العلماء في هذه المسألة عند الحديث عن ترجيح المناسبات بعض على بعض بأمور خارجة عنها.

أدلة المذهب الأول:

لا بد من ذكر بعض أدلة العلماء في هذه المسألة الزائدة عن الترجيح بكثرة الأدلة وأقوالهم وهي:

(ان بكثرة الأصول يقوى الظن، لأن الأصول شواهد الصحة فكانت أولى، والأخرى قلت شواهد صحتها فوجب أن يكون ما كثرت شواهد صحتها أولى، كما لو تعارضتا وعاضد إحداهما ظاهر ولم يعاضد الأخرى مثله فإن ما عاضدها ظاهر أولى..)^(١).

قال ابن السمعاني: (أن تكون إحداهما مردودة إلى أصل واحد والأخرى مردودة إلى أصول فتكون المردودة إلى أصول أولى، ومن أصحابنا من قال: هما سواء، والأول أصح لأن ما كثرت أصوله يكون أقوى..)^(٢).

ومثاله: قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية مع قياسه الآخر على غسل النجاسة في عدم وجوب النية، لأن العلة في قياسه على التيمم كونه عبادة وهذه العلة تشهد لها أصول كثيرة كاشتراط النية في الصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات بجامع أن الكل عبادة بخلاف طهارة الخبث فلم تشهد له أصول..)^(٣).

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بأنها سواء

أولاً: إذا كانت العلة واحدة فلا عبرة بكثرة الأصول، ألا ترى أن العلة إذا فسدت في الأصول كلها كما تفسد في أصل واحد فكانا سواء. ولم تنفعها كثرة أصولها لأنه إذا كان المعنى

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٣١، الغزالي: المستصفى (ج٢)

ص٤٨٧، الشيرازي: التبصرة ص٤٩٠، الكلوثاني: التمهيد (ج٤) ص٢٣١، الطوفي: شرح مختصر

الروضة (ج٣) ص٧١٤، آل تيمية: المسودة ص٢٧٦، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٣.

(٢) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص٧١٩.

(٣) سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج٢) ص٣١٠، محمد الشنقيطي: نشر الورود (ج٢) ص٦١٦، ابن

المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص٢٦٢-٢٦٣. أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج٢) ص١٨٠.

واحداً فالأصول وإن كثرت كانت دلالتها عائدة إلى ذلك المعنى فلا معنى للترجيح، وهذا كما يقال في الشهادة إن كثرة الشهود من أحد الجانبين لا يوجب التقديم، وفيه انفصال ظاهر يعاضدهما، لأن الظاهر إذا عاضد الشهود من أحد الجانبين وهو العدد تقدم بينها ثم كثرة الشهود لا توجب التقديم^(١).

ولقد رد على هذا القول (إن هذا يبطل به إذا عاضد إحدى العلتين ظاهر فإنها تقدم بذلك وإن كان عند الفساد لا تنفعها معاضدة ذلك الظاهر فقولكم: (إن الدلالة عائدة إلى معنى واحد) هو الموجب للترجيح لأن إحداهما كثرت شواهدا والأخرى بخلافها، والشهادة لا تلزم لأن هناك لو وجد مع إحدى البينتين ظاهر مثل أن يكون أحد المدعين عدلاً أميناً والمدعي الآخر فاسقاً كاذباً لم تقدم بينته لظاهر حاله وما ذكره من العدد لا نقول: (إنه تقدم بالبينة) بل نقول: (إن البينتين تتعارضان وتسقطان ويبقى المدعى في يد من هو في يده ولا يتعرض له بظاهر اليد فبان الفرق)^(٢).

ثانياً: أن مع الفساد لا عبرة بالكثرة والقلة، وإذا صحت اعتبر بالكثرة، ألا ترى أن شهود الزور لا عبرة بكثرتهم، لأنهم يشهدون على باطل، وشهود الحق يقوى الظن بالاثنتين أكثر من الواحد، وإن كان كل واحد منهما بينة بنفسه وكذلك بالثلاث والأربع، ثم يبطل إذا عاضد إحدى العلتين عموم فإنه مع الفساد في العلة غير نافع ومع صحتها يرجح بمعاضدته والله أعلم^(٣).

ولقد قال في المعتمد: (فأما الترجيح بما يرجع إلى الأصل، فبأن تكون إحدى العلتين منتزعة من أصول كثيرة والأخرى منتزعة من أقل من تلك الأصول، فقد اختلف في ذلك، فمن الناس من رجح بذلك ومنهم من لم يرجح به، وقال قاضي القضاة - القاضي عبد الجبار الهمداني -، لا يرجح به إذا كانت طريقة التعليل واحدة، وإن كانت طريقته غير واحدة رجح به، أما إذا كانت علل تلك الأصول كثيرة وأماراتها مختلفة، فالترجيح يقع بذلك لشهادة العلل وأماراتها بعضها لبعض، ويكون الترجيح واقعاً حينئذ بشهادة العلل بعضها لبعض، وأما إذا كانت العلة واحدة وأماراتها واحدة، فإنه إن كان الأصل نوعاً وإنما أشخاصه كثيرة فإنه لا يرجح في ذلك، لأن النوع واحد. وعلى أن لا نعلم أن أحاد بعض النوع أكثر من أحاد النوع الآخر، وإن كانت الأصول أنواعاً كثيرة وقع الترجيح بها، وإن كانت علتها واحدة لأنه تكون الأصول الكثيرة شاهدة لإحدى العلتين ويكون حكمها أكثر

(١) الكلذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٢، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٤.

(٢) الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٥.

(٣) الكلذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٣٢.

ثبوتاً في الأصول من حكم الأخرى وذلك مقول للظن..^(١).

وقال الغزالي: (علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد له أصل واحد، عند قوم، وهذا يظهر إن كان طريق الاستنباط مختلفاً وإن كان متساوياً فهو ضعيف، ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة الأصول كثرة الرواة للخبر.

ثم ذكر مثلاً لذلك فقال: (إننا إذا تنازعنا في أن يد السوم لم توجب الضمان، فقال الشافعي رحمه الله: (علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه إلى المستعير، قال الخصم: بل علته أنه أخذ لئيمك) فيشهد للشافعي في علته يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب، ولا يشهد لأبي حنيفة رحمه الله إلا يد السوم فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر.

وكذلك الربا إذا علل بالطعم فإنه يشهد له الملح أيضاً وإن علل بالقوت لم يشهد له، فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات..^(٢).

والذي أراه راجحاً أن العلة التي تشهد لها أصول كثيرة أولى من العلة التي لا تشهد لها أصول أو تشهد لها أصول أقل لأن شهادة الأصول دليل على اعتبار العلة، ولأن تعدد الأصول شواهد للصحة وما كثرت شواهد ما كان أقوى في إثارة غلبة الظن وما كان أقوى فهو راجح على ما ليس كذلك.

ثانياً: التراخيح الحاصلة في الفرع ففيه صور:

إحداها: أن العلة المتعدية أولى من القاصرة عند الأكثرين خلافاً لبعض الشافعية^(٣). والقاعدة

(١) أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٤.

(٢) الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٧-٤٨٨.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٧، الأمدي: الاحكام (ج ٤) ص ٢٨٥، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٩،

الغزالي: المنحول ص ٤٤٥، إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٢٢، إمام الحرمين: التلخيص (ج ٣)

ص ٣٢٧، السنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٢١، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٤، أبو

الحسين البصري: شرح العمدة (ج ٢) ص ١٥٣، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٦، سيدي عبد

الله الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ٣١١، محمد الشنقيطي: نشر الورود (ج ٢) ص ٦١٧، السبكي: جمع

الجوامع مع شرح المحلي مع حاشية البناتي (ج ٢) ص ٣٧٧، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح

العقد لمختصر ابن الحاجب (ج ٢) ص ٣١٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧٢٠، الزركشي:

البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٢، آل تيمية: المسودة ص ٣٧٨، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٩،

الكلوذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٤٣، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٦، الباجي: احكام الفصول

ص ٦٧٨، الباجي: الإشارة في معرفة الأصول ص ٣٤٥، الدمشقي: نزهة خاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٦٨.

الترجيحية هنا: أنه إذا تعارض قياسان العلة في أحدهما متعدية والعلة في الآخر قاصرة فما كانت علة متعدية أولى من الذي تكون علة قاصرة. هذا وقبل الدخول في هذه القاعدة الترجيحية نذكر آراء العلماء في جواز التعليل بالعلة القاصرة أم لا؟^(١).

لم يختلف العلماء في صحة التعليل بالعلة المتعدية، لأنه لا يتصور اختلافهم فيها، لأن القياس لا يتم إلا بعلة تتعدى إلى الفرع ليلحق بالأصل.

وأما القاصرة فإنها موضع اتفاق بين الأصوليين في بعض فروعها واختلاف في البعض الآخر فإنهم اتفقوا على أن تعدية الحكم من محل النص إلى غيره شرط لصحة القياس، واتفقوا أيضاً على صحة التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع.

وختلف العلماء في صحة التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة إلى مذهبين: المذهب الأول: هو صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين والشافعي وأحمد والمالكية وأصحاب الشافعي وغيرهم. المذهب الثاني: وهو عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة وهو مذهب متأخري الحنفية وبعض أصحاب الشافعي. وسنذكر أدلة الفريقين بشكل مختصر وموجز.

أدلة المذهب الأول:

أولاً: أن الرأي المستنبط من الكتاب والسنة من جنس الحجج التي تعلقت بها أحكام الشرع، وعليه فيجب أن يتعلق به إثبات الحكم مطلقاً سواء في ذلك ما تعدى إلى فرع أو ما لم يتعد. ثانياً: لو قلنا إن من شرط صحة العلة أن تكون متعدية، فإن معنى هذا أنها موقوفة على تعديتها وعليه فلا يجوز أن يكون تعديتها موقوفاً على صحتها في نفسها لأنه يلزم الدور حينئذ باعتبار أن صحة العلة تتوقف على تعديتها، وتعديتها يتوقف على صحتها في نفسها، فدل هذا على بطلان توقف صحتها في نفسها على تعديتها وليس معنى هذا إلا جواز التعليل بالعلة القاصرة مطلقاً.

(١) انظر الآراء المذهبية في التعليل بالعلة القاصرة: الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٢٦٨، الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٣١٢، الأمدي: الأحكام (ج ٣) ص ٢٣٨، السعدي: مباحث العلة ص ٣٠٨.

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: أن دليل الشرع لا بد من أن يوجب واحداً من أمرين علماً أو عملاً، لأنه إن لم يوجب واحداً منهما خلا عن الفائدة وكان عبثاً والعبث على الله تعالى محال، والتعليل بالعلة القاصرة لا يوجب واحداً منهما. فلا يوجب علماً أصلاً لأن الثابت به غلبة الظن فقط وهذا مما لا خلاف فيه.

ولا يوجب عملاً في الحكم المنصوص عليه لأن وجوب العمل في الحكم المنصوص عليه لا يضاف إلى العلة بل يضاف إلى النص نفسه لأن النص أقوى من التعليل والعدول عن أقوى الحجبتين إلى أضعفهما مع إمكان العمل بالأقوى غير جائز ويأباه العقل.

ثانياً: أن اتباع الظن غير جائز شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(١) والقول بالعلة القاصرة قول بعلة مظنونة.

ثالثاً: لما كانت العلة الشرعية أمانة، فلا بد وأن تكون كاشفة عن شيء ما، وهذا لا يتوفر في العلة القاصرة لأنها لا تكشف عن الأحكام فلا يصح أن تكون أمانة، وعليه فلا يصح أن تكون علة.

رابعاً: قال القرافي: إن القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة فلا تثبت لأن القياس وتفاريهه إنما يتلقى من الصحابة ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم^(٢).

والراجح عندي هو جواز التعليل بالعلة القاصرة وذلك لأن العلة القاصرة وإن كانت لا تتعدى إلا وأن لها فوائد أخرى منها أنه يمكن التعرف بالعلة القاصرة على أن الحكم الشرعي مطابق للحكمة والمصلحة، وكذلك أن في الوقوف على علة الحكم القاصرة اثباتاً لاختصاص النص بذلك الحكم ومنها أن الفاعل يفعل لأجلها وحينئذ يحصل أجران أجر قصد الفعل وأجر قصد فعله الفعل لأجلها^(٣).

(١) الآية ٢٨ من سورة النجم.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٦٠.

(٣) ومن أراد معرفة المزيد حول جواز التعليل بالعلة القاصرة من عدمه فليرجع إلى المحصول (ج ٥) ص ٣١٢، البرهان (ج ٢) ص ٦٩٩، المستصلى (ج ٢) ص ٣٦٨، الأحكام للأمدى (ج ٣) ص ٢٣٨، التلخيص (ج ٢) ص ٢٨٤، أصول السرخسي (ج ٢) ص ١٥٨، التقرير والتحبير (ج ٣) ص ١٦٩، البحر المحيط (ج ٥) ص ١٥٧، شرح المنهاج (ج ٢) ص ٧٣٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥، كشف الأسرار (ج ٣) ص ٣١٥، إرشاد الفحول (ج ٢) ص ١٦٢، نهاية السؤل (ج ٤) ص ٢٤٥، فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٢٨٦، المعتمد (ج ٢) ص ٨٠١، شرح العمدة (ج ٢) ص ١٥٣.

هذا وبعد أن ذكرنا آراء العلماء في مسألة هل يجوز التعليل بالعلة القاصرة من عدمه؟ نرجع إلى القاعدة الترجيحية ونذكر آراء العلماء فيها.

لقد اختلف العلماء في أيهما يقدم العلة القاصرة أم المتعدية إلى ثلاثة مذاهب:
 المذهب الأول: تقدم العلة المتعدية على القاصرة وهو مذهب الجمهور^(١).
 المذهب الثاني: تقدم العلة القاصرة على المتعدية وهو مذهب أبو اسحاق^(٢)^(٣).
 المذهب الثالث: أنهما سيان وهو اختيار الباقلاني وإمام الحرمين^(٤).

أدلة المذهب الأول:

أولاً: أن العلة المتعدية أغزر فائدة من العلة القاصرة، فإن النص يغني عن القاصر فكان التمسك بالمتعدية أولى، والتقديم لكثرة الفائدة كالتعليل في الذهب والفضة بالوزن فيتعدى الحكم إلى كل موزون كالحديد والنحاس، بخلاف التعليل بالثمنية أو النقدية فلا تتعداهما، فكان التعليل بالوزن الذي هو وصف متعد لمحل النقدين إلى غيرهما أكثر فائدة من الثمنية القاصرة عليهما لا تجاوزها^(٥). ولذلك كانت العلة المتعدية أتم فائدة وأكثر منفعة والعلة إنما تعني فوائدها،

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، الأمدي: الأحكام (ج٤) ص٢٨٥، الغزالي: المستصفي (ج٢) ص٤٨٩، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٤، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج٢) ص٣١١، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص٧١٩، آل تيمية: المسودة ص٣٧٨، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٢، الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج ص٢٣٦، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٦، الكلوزاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٣.

(٢) أبو اسحاق: هو إبراهيم بن محمد بن مهران الأستاذ الاسفراييني، الملقب بركن الدين، أصولي وفقه متكلم شافعي، أخذ عنه الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور، وبلغ حد الاجتهاد توفي سنة (٤١٨هـ) بنيسابور. انظر الأسنوي: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٢٥٦، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٧/٣٥٣.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، الأمدي: الأحكام (ج٤) ص٢٨٥، الغزالي: المستصفي (ج٢) ص٤٨٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٢، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٦، الكلوزاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٣.

(٤) إمام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص٣٢٧، إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٢٣، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧٢١، النمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج٢) ص٤٦٩. الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٢.

(٥) الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧٢١.

فالتمسك بالعلة المتعدية أولى وكذا القياس المستند إليها.

وقد رد القاضي الباقلاني على هذا الدليل بالقول: (ان الفوائد بعد صحة العلل، وصحة العلل ترتبط بما يصححها مما يقتضي سلامتها عن المبطلات، فإذا دل الدليل على الصحة واستمرت دعوى السلامة فلا نظر وراء ذلك في النتائج والفوائد قلت أو كثرت وليس من الرأي الترجيح بحكم العلة وهو النتيجة والفائدة، والترجيح الحقيقي إنما ينشأ من مثار الدليل على الصحة وفائدة العلة في مرتبة ما يدعى لها)^(١) وهذا هو توجيه القاضي في التسوية بين المتعدية والقاصرة ولذلك قال إمام الحرمين وما رآه الجمهور من الفوائد متروك بما ذكرناه^(٢).

ثانياً: أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا يتمسكون بالعلة المتعدية دون القاصرة لعدم الفائدة فيها^(٣).

ثالثاً: أجمع العلماء على صحة التعليل بالعلة المتعدية، أما صحة التعليل بالعلة القاصرة فهو أمر مختلف فيه وما كان متفقاً عليه أولى مما يكون مختلفاً فيه، والاتفاق دليل الصحة ولذلك تقدم التعدية لاتفاق العلماء على صحة التعليل بها^(٤).

رابعاً: مع الاعتراف بأن التعدية فرع الصحة، والفرع لا يقوي الأصل، إلا أنه يدل على قوته^(٥).

أدلة المذهب الثاني: القائلين بتقديم القاصرة.

أولاً: ان العلة القاصرة مطابقة للنص في موردها أي لم يجاوز تأثيرها موضع النص، بخلاف المتعدية، فإنها لم تطابق النص بل زادت عليه وما طابق النص كان أولى^(٦).

ثانياً: ان المعلل بالعلة القاصرة يأمن من الوقوع في الخطأ لأنه لا يحتاج إلى التعليل بها في غير محل النص كالتعدية فربما أخطأ بالوقوع في بعض مثارات الغلط في القياس، وما أمن فيه

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص ٨٢٣-٨٢٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الغزالي: المنحول ص ٤٤٥.

(٤) الكلوزاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٣، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج٢) ص ٣١١، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧١٩، الدمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج٢) ص ٤٦٩.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٧.

(٦) الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٧٢١، إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص ٨٢٣، الغزالي:

المستصفي (ج٢) ص ٤٨٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٢.

الخطأ أولى مما كان عرضة له^(١).

وقد رد إمام الحرمين على الأدلة بقوله: (وما اعتبره الأستاذ - أبو اسحاق الاسفراييني - في مطابقة النص لحكم العلة القاصرة غير معتبر لما نبهنا عليه من أن حق المرجح ألا ينظر إلى حكم العلة ولا يرجح به، بل الترجيح بما يصحح به العلة ويقتضي مزيد تغليب الظن فيه، وما ذكره مرجح العلة القاصرة من الأمن من الوقوع في الخطأ لا وقع له فإنه راجع إلى استثمار خيفة لا إلى تغليب ظن، وتلويح متلقى من مسالك الاجتهاد..)^(٢).

وقال الغزالي في المنخول بعد أن ذكر رأي الأستاذ أبو اسحاق: (بان القاصرة مقدمة لأنها متعوضة بالنص فيقال له الحكم هو المعتضد، دون العلة، ثم قال والمختار: أنهما أن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما ولا ترجيح وإن تناقضا فلا يلتقيان)^(٣).

أدلة المذهب الثالث:

وهم القائلون بالتسوية بينهما وهو رأي الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي في المنخول ووجه الدليل هو ما ذكرناه في رد إمام الحرمين على الجمهور في تقديم المتعدية حيث قال: (ووجه القاضي أن الفوائد بعد صحة العلة وصحة العلة ترتبط بما يصححها مما يقتضي سلامتها عن المبطلات، فإذا دل الدليل على الصحة واستمرت دعوى السلامة فلا نظر وراء ذلك في النتائج والفوائد قلت أو كثرت، وليس من الرأي الترجيح بحكم العلة وهو النتيجة والفائدة والترحيح الحقيقي إنما ينشأ من مثار الدليل على الصحة وفائدة العلة في مرتبة ما يدعى لها، وقول القاضي في المسلك الذي ذكره أوجه الأقوال في مقتضى الأصول)^(٤).

وقد فصل إمام الحرمين الحديث في هذه المسألة بعد أن ذكر مذاهب العلماء في الترجيح بين العلة المتعدية والعلة القاصرة ورد على أدلة مخالفه قال: والذي ينبغي وراء ما ذكرناه أن العلة

(١) المراجع السابقة، البناني: حاشية البناني (ج٢) ص٣٧٧، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج٢) ص٣١١.

(٢) إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٢٤.

(٣) الغزالي: المنخول ص٤٤٥.

(٤) إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٢٣-٨٢٤.

المتعدية إذا صحت على السبر، ولم ينافِ صحتها طارئ فقد وجدنا معنى على شرط الصحة ومقتضاه اعتبار غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه وهو مستند إلى أصل ثابت منشؤه قاعدة شرعية، فلست أرى ردها لمكان حكمة تسنح من الفكر منطبقة على محل النص، فإن المعاني إذا اتصفت بالصفات التي ذكرناها من اجتماع الأمور المرعية والسلامة من المبطلات والاستناد إلى منصوص عليه فالأولون من الأنمة كانوا مسترسلين على العمل بها وليس ما يجري في الفكر من العلة القاصرة مناقضاً فلا وجه لترك التعدية قطعاً وإنما المتروك من قول من يرجح العلة التعدية تعلقه بالفوائد ومصيره إلى أن العلة تعني لثمرتها وفوائدها وهذا وإه ضعيف فالوجه المتعلق باسترسال المجمعين على العمل بالقياس كما ذكرناه، وهذا إذا ضمه الناظر إلى ما حصلناه من القول في العلة القاصرة انتظم له فيه حقيقة المراد.

ومن تمام الكلام في ذلك أن العلة القاصرة لو صح القول بها إن كانت غير مخيلة من جهة العكس فلا معارضة ولا مناقضة، والنقدية ليست مخيلة في جهة العكس، فكيف يتوقع اقتضاؤها نفي الحكم في العكس، وقد ذكرنا في مراتب الأقيسة: أن علة الربا في الأشياء الستة واقعة آخراً في درجات الأشباه ولا يتسلط المستنبط عليها إلا بتقدير الارهاق والاضطرار إلى استنباطها..^(١)

وأما في شرح العمدة فقال: (ذهب بعض الفقهاء إلى أن إحدى العلتين إذا كانت مقصورة والأخرى متعدية فإنهما تتنافيان واحتج في ذلك، إن إحداهما إذا كانت تمنع من قياس الفرع على الأصل والأخرى توجب حمله عليه أوجب ذلك تنافيهما من هذا الوجه، والصحيح عندنا أنه لا تنافي بينهما من هذا الوجه، وإنما يصح القول بأنهما تتنافيان إذا دل الدليل على أن الأصل لا يصح تعليقه إلا بإحدهما فيمكن أن يقال أنه متى ثبت كون إحداهما علة، علم أن الأخرى ليست بعلة فيحصل التنافي بينهما على هذا الوجه، وقد ذكرنا فيما تقدم أن العلة المستنبطة إذا لم تكن متعدية فإنها لا تصح كونها علة، إلا أنا قد بينا أن ما لا يتعدى قد يكون علة على بعض الوجوه.

والذي يدل على صحة ما قلناه أن العلة الشرعية إنما تتنافى لتنافي أحكامها التي هي ثبوت حكم أو سقوطه أو الحكم ضده ولا يصح أن تتنافى لشيء يرجع إليها لأنها لو تنافت في نفسها لما صح وجودها وحصولها وإذا ثبت هذا وقد علمنا أن العلة المقتصرة لا تفيد حكماً بته... فكيف يصح القول بأن إحداهما منافية للأخرى..^(٢)

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٢٤-٨٢٥.

(٢) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج ٢) ص ١٥٣-١٥٤.

وقال كذلك: (إن الوجه الذي في ترجيح العلة المتعدية على ما لا يتعدى، إن ما لا يتعدى لا يفيد حكماً ألبتة، فموضوع القياس يمنع من ترجيحها على العلة المفيدة للحكم)^(١).

وقال الغزالي: (ترجيح المتعدية على القاصرة، وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة، لأن كثرة الفروع، بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة في ذات العلة بل ينقدح أن يقال: القاصرة أوفق للنص فهي أولى..)^(٢).

وقد نقل العبادي في الآيات البيئات عن شيخ الإسلام -السبكي- قوله: (لا يقال محله عند من يمنع تعدد العلة أما عند من يجوزها فلا معارضة ولا ترجيح لأنها نقول: محل منع تعدد العلة عند اتحاد الحكم والأمر هنا لا يتقيد به)^(٣).

وقد علق العبادي على هذا القول بقوله: (وأقول حاصله أن تعدد العلة يتحقق معه التعارض عند من يمنعه في الحكم الواحد بأن علة بكل منهما، وعند من يجيزه في الحكمين بأن علة كل منهما بواحدة منهما فلا تختص المسألة بالمانع ثم فيه نظر، لأنه إذا تعدد الحكم كأن وجد حكمان وعلل أحدهما بالمتعدية والآخر بالقاصرة لم يتصور تعارض بالنسبة لكل منهما وهو ظاهر، ولا بالنسبة لمحل ثالث وجدت فيه العلة المتعدية إذ لامعارضة بينهما وبين القاصرة بالنسبة له إذ لا وجود للقاصرة فيه ضرورة أنها قاصرة فلا تتعدى محلها، فلا مقتضى لوجود حكمها فيه، ووجود المتعدية فيه يقتضي ثبوت حكمها له من غير معارض لذلك بخلاف ما إذا اتحد الحكم وعلل بكل منهما وقلنا بامتناع تعدد العلة فإنهما يتعارضان بالنسبة للمحل الثاني الذي وجدت فيه المتعدية لأنه إن كانت العلة هي المتعدية ثبت له ذلك الحكم أو القاصرة لم يثبت له...^(٤).

ومثال عن هذا الاختلاف بين العلماء في العلة القاصرة والمتعدية ما ذكره الباجي فقال:
وذلك مثل أن يقول المالكي: إن علة تحريم الخمر أنه شراب فيه شدة مطربة فيتعدى هذا إلى النبيذ.

(١) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج ٢) ص ١٧٦.

(٢) الغزالي: الممتصفي (ج ٢) ص ٤٨٩.

(٣) العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٣٢٣.

(٤) العبادي: الآيات البيئات (ج ٤) ص ٣٢٣.

فيقول الحنفي: بأن علة التحريم كونها خمراً.

فيقول المالكي: علتنا أولى لأنها متعدية، لأن عندكم أن الواقعة باطلة، وعندنا وإن كانت صحيحة فإن المتعدية أولى منها، فقد حصل الاتفاق على تقديم المتعدية عليها..^(١).

هذا ولقد قال إمام الحرمين في نهاية المسألة (وعندنا أن هذه المسألة غير واقعة في الشريعة وإنما مقدره والشريعة عربية عن اتفاق وقوعها..)^(٢).

وقال كذلك: (ولسنا نرى للمسألة الموضوعية جدوى ولا فائدة..)^(٣).

وقال أيضاً: (فإذا نرى المسألة تقديرية، ولا نراها واقعة، وقد كنا ذكرنا أن اجتماع العلل للحكم الواحد ينسأغ في نظر العقول ولكنه غير متفق وقوعاً في الشرع فهذا منتهى المراد في ذلك..)^(٤).

ولا بد في النهاية من الإشارة إلى أن جواز تعارض العلة القاصرة والمتعدية وعدم الجواز في ذلك مبني على جواز تعدد العلل، فمن يرى جواز تعدد العلل لا تتعارض عنده العلة القاصرة والمتعدية لعدم امتناع جواز التعليل بكل منهما، وأما الذين يمنعون تعدد العلل فإذا وجدت في أصل أحد الأقيسة علة متعدية وتتعارض مع علة قاصرة فلا مانع من التعارض بينهما لعدم جواز الأخذ بكل منهما وهذا ما ذكره صاحب الآيات البيّنات في تعليقه على كلام شيخ الإسلام الذي ذكرناه سابقاً.

والذي أراه راجحاً أن القياس المعلل بالعلة المتعدية يقدم على القياس المعلل بالعلة القاصرة وذلك للإجماع على صحة التعليل بالمتعدية والاختلاف في القاصرة وما كان مجعماً عليه أولى مما يكون مختلفاً فيه وكذلك لكثرة الفائدة في العلة المتعدية، وكذلك تمسك الصحابة بالعلة المتعدية وعدم تعليلهم بالقاصرة.

(١) الباجي: أحكام الفصول ص ٦٧٨.

(٢) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٢٥.

(٣) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٢٥.

(٤) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٢٧.

ثانيها: إذا كانت فروع إحدى العلتين أكثر من الأخرى فكثيرة الفروع مقدمة على الأخرى^(١).

وقيل لا يترجح بذلك، ويظهر أن الإمام الرازي لم يرجح إحداهما على الأخرى.

وهذه القاعدة لها صياغة أخرى عند العلماء وهي: (إذا كانت إحدى العلتين أعم من الأخرى فأيهما تترجح على الأخرى؟)^(٢).

ومن هنا يتبين لنا أن هذه القاعدة هي موضع خلاف بين العلماء، حيث اختلفوا في هذه القاعدة الترجيحية إلى مذهبين هما:

المذهب الأول: تقديم كثيرة الفروع على الأخرى وهو ما ذهب إليه الجمهور^(٣).

المذهب الثاني: عدم الترجيح بهما (أنهما سواء) وهو قول الكلوذاني^(٤) وصاحب العمد وبعض أصحاب أبي حنيفة^(٥).

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٢٧، الغزالي: المستقصى (ج٢) ص٤٨٧، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٦، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٣، السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي مع حاشية العطار (ج٢) ص٤١٩، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٤، أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج٢) ص١٧٣، الغزالي: المنحول ص٤٤٦، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧٢١، الشربيني: تقريرات الشربيني على شرح المحلي مع هامش حاشية البناني (ج٢) ص٣٧٧، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص٧١٩، الكلوذاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٨، الشيرازي: التبصرة ص٤٨٨، الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص٩٥٨، آل تيمية: المسودة ص٣٨١، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج٢) ص٣١٠، الباجي: احكام الفصول ص٦٧٩، الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج ص٢٣٦، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠٥، محمد الشنقيطي: نثر الورود (ج٢) ص٦١٦.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الكلوذاني: هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن، شيخ الحنابلة، كان إماماً ورعاً صالحاً غزير العلم حسن النظم والمحاضرة من مصنفاته التمهيد في أصول الفقه، توفي سنة (٥١٠هـ). انظر ابن العماد: شذرات الذهب ٢٧/٤، كحالة: معجم المؤلفين ٢٩١/٥.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٢٧، الغزالي: المستقصى (ج٢) ص٤٨٧، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٨٣، الكلوذاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٨، آل تيمية: المسودة ص٣٨١، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص٧١٩، الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص٩٥٨، الباجي: احكام الفصول ص٦٧٩.

أدلة المذهب الأول:

أولاً: إذا كثرت فروع إحدى العلتين كثرت فوائدها فكانت أولى، ومن ثم فإنها تكون أكثر فائدة^(١) وما قيل من الفائدة في العلة المتعدية يقال هنا وما رد فيه إمام الحرمين على ذلك يرد هنا ومن أراد معرفة المزيد فليرجع إليه في الترجيح بين العلة القاصرة والمتعدية.

فإن قيل: إن الترجيح بالفائدة يجب أن يكون أولى إذا كثرت فوائدها الشرعية، وكثرة فروعها يرجع إلى كثرة ما خلق الله تعالى من ذلك النوع الذي تختص به تلك العلة وليس ذلك أمراً شرعياً قلنا: كثرة وجود الفروع ليست بأمر شرعي، لكن الفروع لما كثرت لزم من جعل هذا الوصف علة كثرة الأحكام^(٢).

وقال في شرح العمد: (أن كثرة الفوائد لا توجب قوة الدليل الذي يختص بها على غيره، ومن يبني الأعم على الأخص ويجعلهما كخبر واحد فإنه إنما يجربهما هذا المجري حكماً لا علماً بأنهما وردا معاً. وإنما نسلك هذه الطريقة ضرورة من حيث لا نجد لأحدهما ترجيحاً على الآخر، ولو كانت كثيرة توجب لما يختص بها ترجيحاً على غيره لكان لا وجه لبناء الأعم على الأخص وإجرائهما مجرى خبر واحد وحملهما على أنهما وردا معاً، وهذا يبين صحة الاستشهاد بالعمومين إذا كان أحدهما أخص من الآخر في أن كثرة الفوائد لا اعتبار بها في القوة والترجيح)^(٣).

ثانياً: إن اختصاص إحدى العلتين بالزيادة فيما نقيده من الأحكام يقتضي ترجيحها والعمل بها دون ما يقصر عنها في إفادة الزيادة كالعمومين إذا أفاد أحدهما الحكم في مائة شيء والآخر يفيد بعض ذلك فإن الآخر بما يفيد زيادة الحكم أولى^(٤).

وقد رد على هذا الدليل بالقول: (إن أخذ العمومين إذا كان يفيد الحكم في مائة شيء والآخر في ما دونها يجب أن ينظر فيهما، فإن كان ما يفيد الحكم في الأقل يفيد على وجه ينافي الآخر

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٥، الكلذاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٨.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧.

(٣) أبو الحسين البصري: شرح العمد (ج٢) ص١٧٤.

(٤) أبو الحسين البصري: شرح العمد (ج٢) ص١٧٢.

الذي يفيد الحكم في الأكثر، وإن ترجيح الأعم على الأخص، إذا تجرد ليس بقول أحد وأن من يخالفنا في هذه المسألة فإنه يرى بناء الأعم على الأخص دون ترجيحه، وإن كان يفيد الحكم في الأقل على وجه لا ينافي الآخر وليس هناك ترجيح، لأننا إذا أخذنا بما يفيد الحكم في الأكثر فقد أخذنا بموجب الخبر الآخر وبحكم الزيادة التي في الخبر الأعم، فحكمهما لا يشبه حكم العلتين إذا تنافيتا فكيف يصح أن يجعل حكمهما أصلاً لحكم العلتين المتنافيتين إذا كانت إحداهما أعم من الأخرى واحتجج إلى الترجيح..^(١).

ثالثاً: إن أعم العلتين لما كانت أكثر فروعاً وأجلب للأحكام كانت أشد مطابقة لموضع القياس من الأخرى، لأن الغرض من القياس هو إفادة الأحكام وجلب الفروع، فكل علة يكون اختصاصها بهذا الباب أشد، فهو أقوى مما لا يجري مجراها في ذلك من حيث كانت أشد مطابقة لموضع القياس وللغرض به..^(٢).

والرد عليه: أن موضوع القياس إنما يقتضي تعليق الحكم بالعلة إذا ثبتت ودلت الدلالة على صحتها ولم يمنع من ذلك مانع، هذا الذي يقتضيه الغرض بالقياس، فأما كثرة الفروع وقتلتها فليس مما يوجد عند ثبوت القياس وموضوعه، لأن موضوعه إنما يفيد تعليق الحكم بالعلة على الشرائط التي ذكرناها فقط، وإنما يوجد ذلك في اعتبار المواضع التي توجد فيها العلة، فإن كانت كثيرة كانت الفروع التي هي الأحكام كثيرة، وإن كانت قليلة كانت الأحكام مثلها، وهذا يبين فساد قولهم، إن العلة التي تكون فروعها أكثر فإنها تكون أشد مطابقة لموضوع القياس وللغرض به فيجب أن يصير أقوى^(٣).

رابعاً: إن العلة التي كثرت أصولها تقدم على العلة ذات الأصول القليلة وكذلك هنا فالعلة التي كثرت فروعها تقدم على العلة التي قلت فروعها^(٤).

(١) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج ٢) ص ١٧٥.

(٢) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج ٢) ص ١٧٢.

(٣) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج ٢) ص ١٧٥.

(٤) الكلوثاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٤٨، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٨، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٨،

الباجي: احكام الفصول ص ٦٧٩.

وقد رد عليه (أنه جمع من غير معنى، ثم الفرق: أن أصولها شهود لها، وكثرة الشهود تقوي الظن والفرع لا يشهد للعلّة بل الحكمة تابع لها فلم يرجح به)^(١).

خامساً: إن مع القول بأن العلة المتعدية يجب ترجيحها على ما لا يتعدى لا يصح إلا القول بأن أعم العلتين يجب ترجيحها إذ لا وجه لذلك إلا اختصاص المتعدية بإفادة ما لا تفيد الأخرى، وهذا الوجه قائم في أعم العلتين)^(٢).

وقد رد عليه: (أن الوجه الذي في ترجيح العلة المتعدية على ما لا يتعدى منها لا يفيد حكماً ألبتة فموضوع القياس يمنع من ترجيحها على العلة المفيدة للحكم، وليس هكذا على سبيل العلتين إذا كانت إحداهما أعم من الأخرى لأن كل واحدة منهما مفيدة للحكم في موضعها، وإنما يختلفان في قلة الفروع وكثرتها، وقد بينا أن ذلك مما لا يؤثر في باب القوة)^(٣).

سادساً: إن الأكثر فروعاً تفيد من الأحكام ما لا تفيد الأخرى فكانت أولى^(٤)

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: (لو كان أعم العلتين أولى بالأخذ من أخصهما، لكان أعم الخطابين أولى بالعمل من أخصهما)^(٥).

وقد رد على ذلك (أنه إنما لم يكن أعم الخطابين أولى بل أخصهما أولى، لأن الأخذ بأخصها ليس فيه اطراح لأعمهما والأخذ بأعمهما فيه اطراح لأخصهما، وأما العلتان فإنهما إذا انتهتا إلى الترجيح لم يكن الجمع بينهما، وأيهما استعملت اطرحت الأخرى فكان اطراح ما قل حكمه لقلّة فروعه أولى..)^(٦).

(١) الكلوثاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٩.

(٢) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج٢) ص١٧٢، الكلوثاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٩.

(٣) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج٢) ص١٧٦.

(٤) الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص٩٥٨، الشيرازي: التبصرة ص٤٨٨، الباجي: أحكام الفصول ص٦٧٩.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٨، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٥، سراج الدين الأرموي:

التحصيل (ج٢) ص٢٧٦.

(٦) المراجع السابقة.

ثانياً: ان الاعتبار في ثبوت العلة ووجوب تعليق الحكم بها بقيام الدلالة على صحتها وكثرة الفروع وقتها مما لا تأثير له في صحتها وكونها علة، لأن ذلك إنما يتبع صحتها، وإذا ثبتت هذه الجملة فمتى قامت الدلالة على صحة العلة وجب تعليق الحكم بها سواء كانت فروعها قليلة أو كثيرة، ولا يجوز أن يحكم بضعفها من حيث قلة فروعها ويحكم بقوة علة أخرى لكثرة فروعها، لأن هذا الاختلاف إنما يرجع إلى أن المواضع التي توجد فيها إحدى العلتين كثيرة، والمواضع التي توجد فيها الأخرى أقل منها، وهذا لا يجوز أن يؤثر في قوة إحداهما وضعف الأخرى مع اشتراكهما في أن كل واحدة منهما موجبة للحكم في الموضع الذي وجدت فيه.

يبين صحة هذا أن أحد العمومين إذا كان أعم من الآخر وكان الآخر أخص منه لم يوجب ذلك قوة الأعم منهما وترجيحه على الآخر من حيث كان ما يفيد أحدهما أكثر مما يفيد الآخر بل الناس في ذلك على قولين فمنهم من يرجح الأخص ويجعله أصلاً ويحمل عليه الأعم وإليه ذهب من خالفنا في هذه المسألة ومنهم من يرجع في ترجيح أحدهما على الآخر إلى الدليل الذي يوجب ذلك فأما ترجيح الأعم على الأخص من حيث كان أكثر فوائد فليس بقول أحد، وهذا يبين ان اعتباره قوة العلة بكثرة فوائدها لا يصح..^(١)

ثالثاً: أن كثرة الفروع ترجع إلى كثرة ما خلقه الله تعالى مما توجد فيه العلة، وليس ذلك أمراً شرعياً فيرجح به^(٢).

وقد رد عليه: أن كثرة وجود الفروع ليس بأمر شرعي لكن الفروع لما كثرت لزم من جعل هذا الوصف علة كثرة الأحكام فكان أولى^(٣).

(١) أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج٢) ص١٧٢-١٧٤.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٨، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٥، الكلوثاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٨.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٨.

رابعاً: ينبغي أن تصح العلة في الأصل وتثبت إذا شهد على صحتها دليل أو أمانة وإذا صحت أجريت في القوة قلت أو كثرت، وإذا تساويا في ذلك لم يلتفت إلى قلة الفروع وكثرتها^(١).

وقد رد عليه: (أنه إنما ترجح العلة على العلة إذا شهد لثبوت كل واحدة منهما أمانة ولا معنى، ينبغي أن تثبت العلة في الأصل)^(٢).

خامساً: لو تعارض لفظان ويدخل في أحدهما من المسميات أكثر مما يدخل في الآخر لم يرجح بذلك، فكذلك العلتان^(٣).

وقد رد عليه (أن الألفاظ مخالفة لما نحن فيه لأن هناك ما قلت مسمياته وهو الخاص يقدم على ما كثرت مسمياته وهو العام وفي مسألتنا بخلافه فاعتبار أحدهما بالآخر فاسد)^(٤).

وكذلك ردوا رداً آخر فقالوا: (أن هناك -في الألفاظ- يمكن بناء أحدهما على الأخرى فلا حاجة إلى الترجيح، بخلاف العلتين فإن بناء إحداهما على الأخرى غير ممكن فوجب أن تقدم أكثرهما فائدة)^(٥).

وقال الغزالي: (أن تكون إحداهما أكثر وقوعاً فهي أكثر تأثيراً فتكون أولى، وهذا بعيد، لأن تأثير العلة إنما يكون في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها..)^(٦).

وأما إمام الحرمين فمقتضى كلامه أنه لا ترجيح بذلك، حيث قال: (وقد ذكرنا أن أصل الكلام في المتعدية والقاصرة غير واقع، وإنما يتكلم المتكلم على التقدير، فالقول في المتعديتين

(١) أبو الحين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٥، الكلوزاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٤٨.

(٢) أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٥.

(٣) الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٨، الباجي: أحكام الفصول ٦٧٩.

(٤) الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٨، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٧٩.

(٥) المراجع السابقة.

(٦) الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٧.

يجري على ذلك النحو، فليس في المتفق عندنا علتان على الوفاق لحكم واحد منصوص عليه، ومجمع عليه وكل واحد على شرط الصحة، فإن قدر المقدر فرضهما، فلسنا نرى تعطيل العلة الكثيرة الفروع، لمكان أخرى تساويها في بعض مقتضياتها، فليس هذا إذا لو اتفق من مسالك الترجيح في شيء فلو فرضنا علتين متناقضتين في محل النزاع وأصلاهما مختلفان، فلا يقع الترجيح بكثرة فروع احدهما قطعاً، ومن خالف في ذلك لم نبال به، وإنما تتخصص إحدى العلتين بما يقتضي تغليباً على الظن والترجيح عائد إلى تلويح ظني وهذا القدر كافٍ.
من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي ترجيحاً رسم مسألة وتكلم فيها مجادلاً بما يصفه.

قال هؤلاء إذ كثرت فروع علة، وقلت فروع أخرى، ولكن القليلة الفروع اعتضدت بنظائر لها تضاهي في عدتها العلة الكثيرة الفروع كانت كثرة النظائر في معارضة كثرة الفروع.

وبيان ذلك بالمثال: أن الشافعي خصص لزوم الكفارة العظمى من جملة المفطرات بالوقوع ورأي إتيان المرأة في المأوى الأصل، وفيه واقعة الأعرابي^(١)، وعدى علقته إلى إيلاج الحشفة في كل فرج، واعتبر أبو حنيفة في إيجاب الكفارة الفطر بمتنوع المفطرات فكانت فروع أكثر ولكن للاختصاص بالوقوع نظائر كثيرة كالغسل والحد ووجوب المهر والاحصان والتحليل فكانت هذه النظائر في الاختصاص مضاهية لكثرة الفروع في علة الخصم.

وهذا قول عري عن التحصيل، في مساق كلام هذا القائل إلى أن نذكر حقيقة المسألة، فإن النظائر التي ذكرناها ما نراها معللة، فلا وجه للاعتضاد بها وإن تمسك متمسك بها في مسلك الاشباه فلا تعلق بها أيضاً فإن ثبوت الاحكام بالوقوع على الاختصاص، لا يغلب على الظن أن يختص بها كل حكم ينقل فيه ولا يجري مجرى الأمثلة التي ذكرناها للرتبة العليا من أقيسة الأشباه. وبالجملة أن تلك الأمثلة تجري في غير المطلوب إذ النظر في اعتبار القليل بالكثير في ضرب العقل اعتضد بالقليل في حق الشريك وكان ذلك ناشئاً من عين المطلوب والضرب مسترسل لا توقف فيه

(١) واقعة الأعرابي أن رجلاً جاء إلى النبي عليه السلام فقال: يا رسول الله هلكت، قال: مالك، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها، قال: لا، قال: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين، قال: لا، قال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً قال: لا. أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان انظر فتح الباري (ج ٤) ص ٢٠٨، حديث رقم ١٩٣٦، ١٩٣٧، ٢٦٠٠، ٥٣٦٨، ٦٠٨٧، ٦١٦٤، ٦٧٠٩.

فلا أصل إذا لما ذكر هذا الإنسان ثم إنما يستقيم ما ذكره لو كانت علة الخصم صحيحة دون تقدير المعارضة وليست كذلك ولو صحت لما عارضتها علة أخرى تساويها وتوافقها في بعض مقتضياتها.

فأما مسلك أبي حنيفة فمردود من جهة التناقض المنقول عنه في مذهبه، وإنما المذهب المطرد مذهب مالك في تعليقه الكفارة بكل فطرٍ هاتك حرمة الصوم من غير مناقضة، فإذا استنبط ذلك من محل النص وهو الوقاع، واستنبطنا، فلا نرى لترجيح ما يستنبطه وجهاً مع جريان ما اعتبره مالك وان تعلقنا بالاشباه وادعينا أن الوطاء يجب أن يكون على مزية اعتباراً بالنسك...^(١).

هذا وقد ذكر الباجي مثلاً للترجيح بكثرة الفروع فقال:

فمثاله أن يستدل المالكي على جواز التحري في الانثيين إذا كان أحدهما نجساً، بأن هذا جنس يجوز فيه التحري فوجب أن يجوز التحري في حال استواء المحظور والمباح أو زيادة أحدهما على الآخر كالثياب.

فيعارضه الحنفي: بأن هذين اناءان أحدهما طاهر والآخر نجس فلا يجوز التحري فيهما إذا كان أحدهما بولاً والآخر ماءً.

فيقول المالكي: قياسنا أولى لأنه عام في المياه والثياب وجهات القبلة وقياسكم خاص في إناء في الماء، فكان ما قلناه أولى^(٢).

والراجح عندي هو ترجيح العلة الكثيرة الفروع وذلك لكثرة فوائدها وذلك لاعتبار الشارع الفوائد في كثير من الأمور، وأن كثرة الفروع وإن كانت راجعة إلى كثرة ما خلق الله فإنها تدل على أن اعتبار هذا الوصف علة هو سبب الكثرة، وكذلك إذا كان في الترجيح طرح لأحدهما فطرح قليلة الفروع أولى من طرح كثيرة الفروع.

(١) إمام الحرمين، البرهان (ج ٢) ص ٨٢٧-٨٢٩.

(٢) الباجي: احكام الفصول ص ٦٨٠.

(ثالثها: العلة إذا كانت مثبتة للحكم في كل الفروع فهي راجحة على ما تثبت الحكم في بعض الفروع)^(١).

وقد عبر العلماء عن هذه القاعدة بقولهم: (يرجح الذي يكون مطرداً في كل الفروع..)^(٢) ولذلك قالوا العلة إذا كانت مطردة في أحد القياسين فهو أولى من القياس الذي لا تكون علة مطردة.

هذا وقد أشرنا إلى تعريف الإمام الرازي للعلة المطردة في معرض الحديث عن القاعدة الترجيحية ان يلزم من ثبوت الحكم في الفرع محذور كتخصيص عموم.

والعلة التي تكون مثبتة للحكم في كل الفروع يسمى طرداً، والعلة التي لا تثبت الحكم في كل الفروع أي أن توجد العلة دون الحكم يسمى نقضاً.

ولا بد من الإشارة إلى أن القول بهذه القاعدة بناءً على القول بصحة العلة المنقوضة، لأن القول بعدم صحتها لا يستلزم الترجيح لأنه لا ترجيح بين الصحيح وغير الصحيح.

وهذه القاعدة فيما يظهر لي -والله أعلم- أنها قاعدة متفق عليها بين العلماء حيث إنني لم أجد من العلماء في ما اطلعت عليه من مراجع من قال بأن هذه القاعدة لا تعتبر مرجحة أو ساوي بينهما.

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٨، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٥، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص١٩٣، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٧، إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٤١، آل تيمية: المسودة ص٣٧٨، العبادي: الآيات البينات (ج٤) ص٣٢٣، التفتازاني: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (ج٢) ص٣١٧، الأسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص٥١٩، السبكي: الإبهاج (ج٣) ص٢٤٥، الجزري: معراج المنهاج (ج٢) ص٢٧٩، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٨، الجاربردي: السراج الوهاج (ج٢) ص١٠٥٩، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص٤٠٥، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧١٨، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (٢١) ص٣٠٩، محمد الشنقيطي: نشر الورود (ج٢) ص٦١٥، ابن المرتضى: الكاشف لذوي العقول ص٢٦٤، الدمشقي: نزهة خاطر العاطر (ج٢) ص٤٦٨، البدخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٥٩.

(٢) المراجع السابقة..

وقد استدل العلماء على هذه القاعدة بعدة أدلة منها:

أولاً: أن الدال على الحكم في كل الفروع يجري مجرى الأدلة الكثيرة، لأن العلة في كل تدل على كل واحد منها. وقد سبق الحديث عن الترجيح بكثرة الأدلة^(١).

ثانياً: أن المطردة أولى لأن الظن فيها أغلب ولأنها متفق عليها، والمنقضة مختلف فيها فما كان متفقاً أولى من المختلف فيه. وبعض العلماء قال: أن المطردة مجمع عليها، ولذلك فإن القياس الذي بعض مقدماته يقينية أولى مما ليس كذلك، فهما كالعامين إذا خص أحدهما دون الآخر كان الباقي على عمومهما راجحاً^(٢).

ثالثاً: أن دلالة الدال على ثبوت الحكم في كل واحد من تلك الفروع يقتضي ثبوته في البواقي ضرورة أن لا قائل بالفرق، فهذه العلة العامة قائمة مقام الأدلة الكثيرة، وأما العلة الخاصة في الصورة الواحدة فهي دليل واحد فقط فكان الأول أولى^(٣).

رابعاً: أن العلة المطردة سالمة من الإفساد والمنقضة ليست كذلك فالتى تكون سالمة من الإفساد تكون أولى^(٤).

خامساً: أن العلة المطردة أكثر فائدة من العلة غير المطردة ومن ثم تكون أولى^(٥).

ولقد قال إمام الحرمين: (إذا كانت إحدى العلتين تعم الأحوال كعلة الشافعي في منع بيع الكلب، فإنه اعتبر النجاسة، وكانت العلة الأخرى تختص ببعض الأحوال كالانتفاع الذي تمسك به أبو حنيفة في جواز البيع، وهذا لا يجري في الجرو، فقد قال قائلون: تقدم العلة التي تعم الأحوال. وهذا عندنا عري عن التحصيل فإن الجرو من جنس ما ينتفع به فلا ينتصب مثل هذا شيء له وقع في مأخذ الأدلة، ورأينا في مسألة الكلب أن التعلق بالنجاسة شبه لا يتأتى الوفاء بتقديرها معنى فقهاً ولكنه شبه مطرد. وقول أبي حنيفة في الانتفاع معنى فقهي ولكنه منتقض، والشبه المطرد مقدم على

(١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٩، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص٢٧٧.

(٢) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٥، دمشقي: نزهة خاطر العاطر (ج٢) ص٤٦٨، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧١٩، الأصفهاني: شرح المنهاج (ج٢) ص٨١٨، البخشي: مناهج العقول (ج٣) ص٢٦٠.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٩.

(٤) الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٥.

(٥) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج٢) ص٢٦٧.

المخيل المنتقض^(١).

ومثاله أيضاً: (تعلييل الشافعية حرمة الربا في المطعومات بالطعم أو القوت، وتعلييل الآخر بكونها مكيلة أو موزونة، فإن العلة الأولى مطردة توجد في جميع الأفراد والفروع، والثانية غير مطردة فلا توجد في الحفنة أو الحفنتين فالأولى أرجح لكونها مطردة وأتم فائدة...) ^(٢).

وأما الترجيح الراجع إلى الأصل والفرع معاً فهو:

(أن تكون العلة يرد بها الفرع إلى ما هو من جنسه والأخرى يرد بها الفرع إلى خلاف جنسه فالذي يرد إلى جنسه أولى من الذي لا يرد إلى جنسه) ^(٣).

وذلك لأن الجنس بالجنس أشبه أي أن فرد الجنس بفرد الجنس أشبه وإلا فالجنس هنا لم يختلف والجنس الصادق بالمقيس والمقيس عليه، فقياس إرش الموضحة على إرشها حتى تتحملة العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة العاقلة بل يدفعه الجاني نفسه وسبب تقديم القياس الأول على الثاني هو اشتراك الأصل والفرع في كون كل منهما جنائية على البدن، بخلاف القياس الثاني فإن الأصل فيه جنائية على الأموال، وقياس جنائية البدن على مثله أقرب وأولى من قياسه على الأموال التي ليست من جنسه) ^(٤).

وقال البصري: (وذلك كرد كفارة إلى كفارة أولى من رد الكفارة إلى غير كفارة، وذلك لأن الشيء أكثر شبيهاً بجنسه منه بغير جنسه، والقياس يتبع الشبه فكثرته تقوي الظن، وإن لم تكن تلك الوجوه علة، وبالجملة رد الشيء إلى ما هو أشبه به أولى، ولذلك كان رد كشف العورة إلى إزالة

(١) إمام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٤١.

(٢) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ٢) ص ٢٦٧.

(٣) الرازي: المحصول (ج ٥) ص ٤٦٩، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج ٢) ص ٢٧٧، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج ٢) ص ٣٠٥، الغزالي: المستصفى (ج ٢) ص ٤٨٩، الأسنوي: نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٢١، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص ٧١٨، الكلذاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٤٧، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه (ج ٢) ص ٣٥٧، الشيرازي: المعونة في الجدل ص ٢٨١، الشيرازي: شرح اللمع (ج ٢) ص ٩٥٣، آل تيمية: المسودة ص ٣٨٥، سيدي عبد الله الشنقيطي: نشر البنود (ج ٢) ص ٣٠٧، الباجي: احكام الفصول ص ٦٧٧، محمد الشنقيطي: نثر الورود (ج ٢) ص ٦١٣.

(٤) العطار: حاشية العطار (ج ٢) ص ٤١٦، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (ج ٢) ص ٢٤٦.

النجاسة في انكشاف قدر الدرهم من العورة المغلظة يفسد الصلاة أولى من الرد إلى غير ذلك^(١).
والمثال الذي ذكره الإمام الرازي هو قياس الحنفية الحلي على التبر أولى من قياسه على
سائر الأموال لأن الاتحاد من حيث الجنسية ثابتة بينهما^(٢).

ويقول الإمام الغزالي: (ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير
جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج لأنه أقرب شبيهاً
به، وهذا ليس ببعيد، لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المنظور فيه
واحداً كان التقارب أغلب على الظن، وعلى هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم^(٣)).

وقد ذهب بعض العلماء كالكلوذاني إلى منع الترجيح برد الفرع إلى ما هو من جنسه
محتجين بأن قياسه على ما هو من جنسه ليس علة وإنما شبه فكثرة الشبه لا يرجح به^(٤).

وقد رد عليه: (إنا لا نسلم بذلك بل رد الشيء إلى ما هو أكثر شبيهاً به أولى وهذا
معقول^(٥)).

وقد ذكر الإمام الباجي مثلاً للاختلاف في هذه القاعدة فقال:
(... وذلك مثل أن يستدل المالكي في أن قتل البهيمة الصائنة لا يجب ضمانها، لأنه اتلاف
بدفع جائر فوجب ألا يتعلق به ضمان المتلف كما لو صال عليه آدمي).

فيعارضه الحنفي: بأن من أبيع له اتلاف مال الغير دون إذنه لدفع الضرر عن نفسه وجب
عليه الضمان، أصله إذا اضطر أكله للجوع.

(١) أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص ٣٠٥.

(٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٩.

(٣) الغزالي: المستصفى (ج٢) ص ٤٨٩.

(٤) الكلوذاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٧، آل تيمية: المسودة ص ٣٨٥.

(٥) الكلوذاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٧.

فيقول المالكي: قياسنا أولى لاننا قسنا صائلاً على صائلاً، فقسنا الشيء على جنسه وأنتم قسّم الصائلاً بمن أنلف لغير فعل من جهته، فقسّم الشيء على غير جنسه وقياس الشيء على جنسه أولى من قياسه على مخالفه^(١).

والذي يظهر لي أن هذه القاعدة الترجيحية مأخوذة بناءً على القول بأن الشبه يعتبر حجة ويجوز التعليل به، وأما الذين يقولون بعدم حجبة الشبه وعدم جواز التعليل به فلا يقولون بهذه القاعدة ولا يرجحون بها.

والذي أراه راجحاً أن العلة التي يرد بها الفرع إلى ما هو من جنسه أولى من التي لا يرد بها الفرع إلى جنسه وذلك لقوة أدلة القائلين بذلك، ولأن رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه وأغلب على الظن.

هذا وسيأتي الحديث عن مسألة الترجيح بالشبه عند الحديث عن الترجيح بغلبة الأشباه ومذاهب العلماء فيها عند الحديث عن مسالك الترجيح بين العلل المختلف فيها.

وهذا هو آخر الكلام في التراجيح المعتمدة عند الإمام الرازي وقد قال أكثر العلماء: (إن المرجحات كثيرة ولا تتحصر فمتى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي أو اصطلاحي عام أو خاص أو قرينة عقلية أو لفظية أو حالية وأفاد زيادة ظن رجح به)^(٢).

ومن أراد معرفة المزيد من المرجحات عند العلماء من المتكلمين فليرجع إلى المراجع التي اعتمدنا عليها في المبحث هذا فقد ذكروا مرجحات كثيرة لم نذكرها حتى لا نخرج عن موضوعنا الرئيسي ولأن فيه من الإطالة ما يحتاج إلى إفرادها بمبحث خاص بها وحدها والله أعلم.

(١) الباجي: احكام الفصول ٦٧٧-٦٧٨.

(٢) دمشقي: نزهة الخاطر العاطر (ج ٢) ص ٤٧١.

المبحث الثاني: مسلك الترجيح بين العلل عند الإمام السرخسي:

هذا وبعد أن أنهينا الحديث عن مسلك الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي ومن وافقه وهو يمثل مدرسة المتكلمين وتحدثنا عن طرق الترجيح عنده وهي، الترجيح بحسب ماهية العلة، والترجيح بحسب ما يدل على أن ذات العلة موجودة والترجيح بحسب الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل، والترجيح بحسب دليل الحكم، والترجيح بحسب كيفية الحكم، والترجيح بحسب مكان العلة.

والآن ننتقل للحديث عن المرجحات بين العلل عند الإمام السرخسي وهذه المرجحات هي: الترجيح بقوة الأثر، والترجيح بقوة الثبات على الحكم، والترجيح بكثرة الأصول، والترجيح بالعكس، وهذه المرجحات متفق عليها بين علماء الحنفية، والآن نتحدث عن هذه المرجحات بشيء من التفصيل:

المطلب الأول: الترجيح بقوة الأثر^(١) (التأثير)

اتفق علماء الحنفية على أن الترجيح بقوة الأثر هو أحد وجوه الترجيح بين العلل عند تعارضها، وذلك لأن المعنى الذي صار به الوصف حجة هو الأثر^(٢). وهذا يعني أن السبب في جعل الوصف حجة هو أن يكون هذا الوصف مؤثراً في الحكم، لأن معنى جعل الوصف علة للحكم هو أن هذا الوصف أثر في الحكم فأصبح علة له.

وبما أن الأثر هو الذي بسببه يكون الوصف حجة، فإن الأثر (التأثير) يتفاوت في القوة والضعف فكلما كان الأثر أقوى كان الوصف أرجح وبذلك يكون القياس أقوى من غيره، وكلما كان الأثر أقوى كان الاحتجاج به أولى لصفة الوكادة فيما به صار الوصف حجة^(٣).

(١) السرخسي: أصول السرخسي ٢/٢٥٣، البخاري: كشف الأسرار ٤/١٤٢، النسفي: كشف الأسرار ٢/٣٦٨، أحمد بن أبي سعيد المبهوي: شرح نور الأنوار على المنار وهو مطبوع بحاشية كشف الأسرار للنسفي، ط، ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، ودار الباز للنشر (مكة) (١٩٨٦م)، (ج ٢) ص ٣٦٨، محمد حمزة بن محمد الفناري (ت ٨٣٤هـ - ١٤٣٠م)، فصول البدائع في أصول الشرائع (ج ٢) ص ٤٠١، المولى خسرو محمد بن فراموز: مرآة الأصول شرح مرآة الوصول، بدون طبعة، شركة صحافية عثمانية (استانبول-تركيا)، (١٣٠٧هـ - ١٨٨٩م) ص ٢٧٢، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت ١٣٤٦هـ - ١٣٤٦م)، التوضيح لمن التنقيح مع شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، تحقيق زكريا عميرات، ط، ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٩٦م)، (ج ٢) ص ٢٣٢، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ٢/٢٣٢، محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (ت ١١١٩هـ - ١٧٠٧م)، مسلم الثبوت في أصول الفقه، وهو مطبوع بهامش المستنصفي، بدون طبعة دار صادر (بيروت)، بدون تاريخ، وهي نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية بيولاق (١٩٧٦م)، (ج ٢) ص ٣٢٦، الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/٣٢٦، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ٢/٢٣٢، أميربادشاه: تيسير التحرير ٤/٩٠، عبد اللطيف بن ملك، شرح منار الأنوار وبهامشه شرح العيني على المنار، بدون طبعة، دار السعادة (الدولة العثمانية)، (١٩٦٥م)، ص ٣٠٧، عمر بن محمد الخبازي (ت ٦٩١هـ - ١٢٩١م): المغني في أصول الفقه، تحقيق محمد مظهر بغا، ط، ١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث (جامعة أم القرى-مكة المكرمة)، (١٩٨٣م) ص ٣٠٧، محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ - ١١٤٤م)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق د. عبد الملك السعدي، ط، ١، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي (مكة المكرمة)، (١٩٨٧م) ٢/١٠٢٨.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٣.

وكذلك فإن قوة التأثير تقيد غلبة الظن^(١)، وما كان يفيد الظن الغالب فإنه يكون أرجح من الذي يكون الظن فيه ضعيف. وذلك لأن مراتب الظنون تتفاوت فكلما كان الظن الحاصل أقوى وأغلب فإنه يكون أرجح من غيره.

ولقد قاسوا ذلك على الاخبار إذا تعارضت فقالوا: (ان الخبر لما كان حجة لمعنى الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم، فما يزيد معنى الاتصال وكادة من الاشتهار وفقه الراوي وحسن ضبطه واتقانه كان الاحتجاج به أولى)^(٢).

وقالوا كذلك: ان الأثر في معنى الحجة فمهما قوي كان أولى لفضل في نفس الحجة^(٣). ومعنى هذا القول ان قوة الأثر تكون بمثابة الحجة، فكلما كانت الحجة أقوى كانت أولى وذلك كالمتخصصين فإن من حجته أقوى تترجح على الذي حجته أضعف، وكذلك التأثير فكلما كان أقوى كان أرجح من غيره.

ولقد ذكر علماء الحنفية قولاً قد يُعترض عليهم به وهو (ليس أن الشهادات متى تعارضت لم يترجح بعضها بقوة عدالة الشاهد، وهي إنما صارت حجة باعتبار العدالة ثم بعد ظهور العدالة في الفريقين لا يقع الترجيح بزيادة معنى العدالة؟).

والرد على هذا القول هو: (ان العدالة ليست بذى أنواع متفاوتة حتى يظهر لبعضها قوة عند المقابلة ببعض، وهي عبارة عن التقوى والانزجار عن ارتكاب ما يعتقد الحرمة وذلك مما لا يمكن الوقوف فيه على حد أن يرجح البعض بزيادة قوة عند الرجوع إلى حده، بخلاف تأثير العلة، فإن قوة الأثر عند المقابلة تظهر على وجه لا يمكن إنكاره)^(٤).

(١) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص٢٢٦.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٥٣، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٤٢، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص٣٦٨.

(٣) الخبازي: المغني في أصول الفقه ص٢٣٩.

(٤) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٥٣، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٤٢، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص٣٦٨، الميهوي: شرح نور الأنوار (ج٢) ص٣٦٨، الفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص٢٣٢، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص٣٠٧، المولى خسرو: مرآة الأصول ص٢٧٢، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص٤٠١.

ولقد فصل البخاري^(١) في كشف الأسرار في الرد على هذا الاعتراض فقال: (وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود، جواب عما يقال: ان الشهادة صارت حجة بالعدالة كما صار الوصف حجة بالأثر، والخبر بالاتصال، ثم الشهادة لا تترجح بقوة العدالة عند التعارض حتى لو أصل العدالة في الجانبين تحقق التعارض، وإن كانت العدالة في أحد الجانبين أقوى منها في الجانب الآخر، فكذا القياسان بعد ما ظهر تأثيرهما ينبغي أن لا يترجح أحدهما بقوة الأثر؟

فقال -البزدوي- وليس كذلك أي كما ذكرنا من قوة الأثر وقوة الاتصال: فضل عدالة بعض الشهود لأنه -الفضل أو العدالة- على تأويل المذكور ليس بذئ حد ليمكن معرفة ترجح البعض بزيادة قوة فيه عند الرجوع إلى حدة، ولا متنوع أي ليس بذئ أنواع متفاوتة بعضها فوق بعض ليظهر لبعضها قوة عند المقابلة ببعض بل العدالة هي التقوى والانزجار عن ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه، ولا تفاوت فيه بين الناس وكذا الوقوف على حقيقته متعذر لأنه أمر باطن، فربما كان الذي يظن أنه أعدل أدنى درجة في التقوى من الذي يظن أنه دونه فيها، بخلاف تأثير العلة، فإن قوة الأثر عند المقابلة تظهر على وجه لا يمكن إنكاره، وذلك لأن تأثير العلة إنما يثبت بأدلة معلومة متفاوتة الأثر بعضها فوق بعض يمكن العمل بها، على أنا لا نسلم أن الشهادة صارت حجة بالعدالة بل بالولاية الثابتة بالحرية والناس كلهم سواء في أصل الولاية الثابتة بأصل الحرية، وإنما شرطت العدالة لظهور جانب الصدق، فإذا ظهر الصدق بأصل العدالة وجب على القاضي القضاء، ولا يلتفت إلى زيادة قوة في العدالة من أحد الجانبين، فأما القياس فما صار حجة إلا بالتأثير والتفاوت فيه ثابت^(٢).

وكما قلنا سابقاً فإن الترجيح بقوة الأثر هو ترجيح متفق عليه عند جميع علماء الحنفية فلا يوجد أحد من علماء الحنفية من رفض هذا المرجح وذلك لأن الوصف إنما صار حجة عندهم بقوة التأثير: فالوصف غير المؤثر لا يعتبر حجة عندهم.

وطريقة الحنفية في إثبات القواعد الأصولية هي إعطاء الأمثلة الفقهية التي من خلالها

(١) البخاري: هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، أصولي وفقه، حنفي المذهب له مصنفات حسنة منها، كشف الأسرار على أصول البزدوي، وشرح المنتخب الحسامي، والتحقيق، توفي سنة (٨٧٣٠هـ)، انظر كحالة: معجم المؤلفين ٢٤٢/٥.

(٢) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٤٢-١٤٣.

يتوصلون إلى القاعدة الأصولية، وأهم مسألة فقهية يقول بها الحنفية هي مسألة نكاح الحر أمة مع قدرته على طول الحرية^(١).

وأما تفصيلاتها الفقهية فسنأتي عليها إن شاء الله تعالى في فصل التطبيقات الفقهية على تعارض العلل والترجيح بينها.

كذلك ومن المسائل الفقهية في توضيح قاعدة الترجيح بقوة الأثر مسألة إسلام أحد الزوجين حيث يقول علماء الحنفية إذا أسلم أحد الزوجين في دار الإسلام ولا يمكن إبقاء النكاح بينهما ان أسلمت المرأة وبقي الزوج كافراً أو أسلم الزوج والمرأة وثنية أو مجوسية لا تقع الفرقة عندنا بنفس الإسلام بل يجب عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم بقي النكاح وإن أبى فرق القاضي بينهما سواء كان بعد الدخول أو قبله وإذا ارتد أحد الزوجين والعياذ بالله وقعت الفرقة بنفس الردة قبل الدخول.

وقال علماء الحنفية في استدلالهم: ان الإسلام ليس من أسباب الفرقة لأنه من أسباب العصمة أي عصمة الحقوق وتأكيد الأملاك، فلا يجوز أن يستحق به زوال الملك بحال^(٢).

وأخيراً نذكر مثلاً للترجيح بقوة الأثر ذكره علماء الحنفية في كتبهم الأصولية وهي مسألة نكاح الحر الذي لا يطول الحرية للأمة الكتابية، فاختلف العلماء في جواز نكاح المسلم أمة كتابية إلى مذهبين هما:

المذهب الأول: عدم جواز ذلك وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة^(٣).
المذهب الثاني: جواز ذلك وهو مذهب الحنفية^(٤).

-
- (١) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٢، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٤٣، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٦٩، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٠، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٢، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٣٢٦، الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤٠١، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج ٢) ص ٢٣٢، التفتازاني: التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٣٣، الخبازي: المغني في أصول الفقه ص ٣٢٩.
- (٢) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٥١، السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٦، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٧٢، الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤٠٣، الخبازي: المغني في أصول الفقه ص ٣٣٠.
- (٣) الماوردي: الحاوي الكبير (ج ٩) ص ٢٤٣، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٨) ص ٦١، ابن قدامة: المغني (ج ٩) ص ٥٥٤، الخرشي: حاشية الخرشي (ج ٤) ص ٢٣١.
- (٤) السرخسي: المبسوط (ج ٥) ص ١١٠، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٥١.

(نكاح الأمة الكتابية لا يجوز للمسلم إذا فاته طول الحرية حتى حل نكاح الأمة، وإنما يجوز نكاح الأمة المسلمة، ولا يجوز نكاح الأمة الكتابية، لأن الرق من الموانع التي لها تأثير في تحريم النكاح، حتى لم يجز نكاح الأمة على الحرية، وكذلك الكفر في الجملة حتى لم يجز نكاح الكافر للمسلمة أصلاً، ولم يجز للمسلم تزوج كل كافرة، فإذا اجتمعا -أي الرق والكفر- تأيد أحدهما بالآخر، وألحق المجموع بالكفر الغليظ وهو كفر غير أهل الكتاب كالمجوسية والارتداد في المنع من النكاح، ولأن جواز نكاح الأمة ضروري لما فيه من أرفاق الجزء، والضرورة انقضت بإحلال الأمة المسلمة التي هي أظهر من الكافرة فلا حاجة إلى إحلال الكافرة، كالمضطر إلى الطعام إذا وجد الميتة وذبيحة المسلم وهو غائب، لم يحل له الميتة لأن الذبيحة أظهر وإن كانت حراماً بدون إذن المالك في غير حالة الضرورة فلما وقعت الغنية بالأطهر لم تحل الأخرى^(١)).

وقلنا -علماء الحنفية- لا بأس بنكاح الأمة الكتابية عند عدم الطول ووجوده، وإن كان تركه أولى عند وجود الطول، لأن دين أهل الكتاب دين يصح معه نكاح الحرية فيصح نكاح الأمة كدين الإسلام، وهو نكاح يملكه العبد بإذن مولاه فيملكه الحر من باب أولى. وتقريره أن الرق لا يؤثر في تحريم أصل النكاح، بل أثره في التنصيف فيما يقبله حتى كان طلاق الأمة ثنتين وعدتها حيضتين، وقسمها على النصف من قسم الحرية، وحد العبد والأمة في الزنا والقذف على النصف من حد الحر، والقول فيما يقبله احترازاً عن نحو حد السرية والطلاق الواحدة والحيضة الواحدة وما يتعلق بالعبادات فإنها لا تقبل التنصيف فلم يؤثر الرق فيها، والتنصيف يختص بما يقبل العدد من الأحكام والتجزئة لأن تنصيف الشيء بدون أن يكون ذا عدد وذا أجزاء لا يصح، ولا يتصور النكاح الذي يبتنى على الحل في جانب الرجل متعدد حيث يجوز له تزوج أربع من النسوة فيظهر التنصيف فيه بالرق فيحل للعبد نكاح امرأتين، وأما نكاح المرأة نفسها مقابل الرجال فليس بمتعدد إذ لا تحل المرأة لرجلين بحال لينتصف بالرق إلى رجل واحد فتعذر التنصيف من هذا الوجه، ولكن نكاح المرأة ذو أحوال متعددة حال اجتماعها مع الضرة قد يكون متقدماً على نكاح الضرة. ومتأخراً عنه ومقارناً إياه، فيقبل التنصيف بالرق باعتبار الأحوال فيصح نكاح الأمة متقدماً على نكاح الحرية ولم

(١) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي: الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، تحقيق علي معوض وعادل الأحمد، ط، ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٩٤م)، (ج ٩) ص ٢٤٣، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي: العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق علي معوض، وعادل الأحمد، ط، ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٩٧م)، (ج ٨) ص ٦١. موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة: المغني، تحقيق عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلوة، ط، ٢، دار هجر (القاهرة)، (١٩٩٢م) (ج ٩) ص ٥٥٤.

يصح متأخراً عنه قولاً بالتنصيف، فبقي حالة المقارنة وهي لا تقبل التنصيف وقد اجتمع فيها معنى الحل والحرمة، لأن الحاقها بحالة التقدم اقتضى الحل، والحاقها بحالة التأخر اقتضى الحرمة، فيغلب معنى الحرمة احتياطاً كالطلاق الثلاث والاقراء، لما أوجب الرق تنصيفها والطفلة المتوسطة والقرء المتوسط لم يقبل التنصيف وقد اجتمع فيهما جهتا الثبوت والسقوط بالنظر إلى طرفيهما رجحنا جانب الثبوت احتياطاً، أو يقال لنكاح الأمة حالتان: حالة الانفراد عن الحرة بالسبق، وحالة الانضمام إلى الحرة بالمقارنة أو التأخر فتكون محلة في إحدى الحالتين دون الأخرى^(١).

قال الجمهور: سلمنا أن رق الرجل يؤثر في تنقيص الحل لأن الرق يؤثر في تنقيص مالكيته التي عليها يبني الحل، ولكن لا نسلم أن رق المرأة يؤثر في تنقيص الحل المبني عليها، والدليل عليه أن الرق يفتح عليها باباً من الحل كان مسدوداً قبله فإنها تحل بملك اليمين والنكاح جميعاً وقبل الاسترقاق لم تكن تحل إلا بملك النكاح فاستحال أن يسد عليها باباً كان مفتوحاً قبله، وإذا كان يثبت حل جديد فيها بالرق لا يجوز أن ينتقص الحل الثابت فيها بالرق^(٢).

قال الحنفية: كما أن الحل في الرجل كرامة فكذلك في حق المرأة كرامة لأن النكاح نعمة من الجانبين على ما عرف فلما كان حل الرجل ينتصف برقه فكذلك حل الأمة، وأما قولهم: انفتح بسبب رقبها باب من الحل، قلنا: حل ملك اليمين بطريق العقوبة ولهذا لا تطالبه بالوطء ولا تستحق عليه شيئاً، فالاستمتاع بها كالاستمتاع بسائر الأموال ولما كان أثر الرق في فتحه، فأما ملك النكاح وصلة من الجانبين فقد ثبتت الكرامة فأثر الرق في الجانبين جميعاً، ولهذا ينتقص قسم الأمة وعدتها بالاتفاق وطلاقها عند الحنفية.

وإذا ثبت أن أثر الرق في التنصيف لا في تغيير أصل النكاح لا يتغير حكم النصف الباقي وبقي على ما كان فيجوز نكاح الأمة المسلمة والكتابية متقدماً على نكاح الحرة لا متأخراً ولا مقارناً عملاً بالتنصيف كما يجوز نكاح الحرة المسلمة والكتابية مطلقاً^(٣).

- (١) محمد بن أحمد السرخسي: المبسوط، بدون طبعة، دارالمعرفة (بيروت)، (١٩٨٦م)، (ج ٥) ص ١١٠، البخاري: كشف الأسرار ١٤٧/٤، النسفي: كشف الأسرار ٣٧١/٢.
- (٢) الماوردي: الحاوي ٢٤٤/٩، الرافعي: العزيز شرح الوجيز ٦١/٨.
- (٣) السرخسي: المبسوط ١١٠-١١١، البخاري: كشف الأسرار ١٤٨/٤.

فهذا الوصف الذي اعتمد عليه الحنفية وهو أن دين الكتابية دين يصح معه نكاح الحرة فيصح معه نكاح الأمة، وهذا وصف قوي أثره لأن الحل تصير به المرأة محلاً للنكاح ولا يختلف بدين أهل الكتاب كما في الحرة، وأصل هذا الحل لا يتغير بالرق فبقيت كالأمة المسلمة وكالحرة في أصل العقد.

ولذلك ولأن أثر الرق في التنصيف لا غير، أو لأن ما يملكه العبد من الانكحة يملكه الحر وقال علماء الحنفية في الحر إذا تزوج أمة على أمة أنه صحيح خلافاً للشافعي كالعبد إذا فعله لأن أثر الرق في التنصيف لا في إزالة الحل وإثباته، وقد كانت الإمام من المحلات فبقين على ما كن عليه قبل الرق، وضعف أثر وصف الشافعي فإنه جعل الرق أي رق المرأة من أسباب التحريم وليس كذلك، بل هو من أسباب التنصيف كرق الرجل، وقد جعل الشافعي الرق من أسباب فضل الحل حيث أباح للعبد مع نقصان حالة من الأنكحة ما لم يبح للحر مع شرفه وفضله على العبد، وجعل الرق من أسباب فضل الحل عكس المعقول لأن الحل من النعم وتستحق بالشرف والفضل، والعقل يأبى أن يكون الحر الشريف أنقص نعمة من العبد الخسيس، ونقض الأصول وهي أن يكون أثر الرق في التنصيف لا غير، وأن يكون الحر أوسع حلاً من العبد، وأن يكون العبد أدنى درجة من الحر في استحقاق الكرامة.

وفيما ذهب الشافعي نقض هذه الأصول، وكما أن الرق ليس من أسباب التحريم فدين الكتابي كذلك ألا ترى أن النكاح يصح معه ابتداءً وبقاءً حتى جاز للمسلم تزوج الكتابية، ويبقى النكاح بعدما أسلم زوج الكتابية حتى لو أبت عن الإسلام لا يفرق بينهما وإذا كان كذلك لا يوجب انضمام الرق إليه تغلظاً فيه وتحريماً للنكاح لعدم تأثيرهما في التحريم، ولو كان كفر الكتابية يتغلظ بالرق في حكم النكاح لكان كذلك في ملك اليمين أيضاً كالمجوسية وأثرها منع الرق النكاح باعتبار نقصان الحال، ومنع الكفر إياه باعتبار خبث الاعتقاد فكان منع الكفر بطريقة غير طريقة منع الرق، فلا يمكن أن يجعل الكل علة واحدة وبدون الاتحاد لا يثبت معنى التغلظ فكان اجتماعهما بمنزلة اجتماع علتين في شخص واحد فلم يقوَ أحدهما بالآخر كإبني عم أحدهما زوج أو أخ لأم.

وأما اعتبار الخبث ففاسد لأن الخبث بالكفر من طريق الشرع، وبالرق لا يزداد خبث الكفر، فالرقيق ربما يكون أنقى وأتقى من الحر فيكون أظهر شرعاً، وإنما سقوط منزلته عند الناس وماله أثر في تحريم الحل^(١).

وكذلك لا نسلم أن جواز نكاح الأمة بطريق الضرورة لأن الرقيق في النصف مثل الحر وكما أن نكاح الحرة بطريق الأصالة في جميع الأحوال لا بطريق الضرورة فكذلك نكاح الأمة في النصف الباقي لها، والدليل عليه أنه لو تزوج أمة ثم تزوج حرة لا يبطل نكاح الأمة ولو كان جواز نكاح الأمة ضرورياً لما بقي بعدما زالت الضرورة بنكاح الحرة كما لو قدر المضطر على الطعام الحلال في خلال أكل الميتة، ولا يقال القدرة على الأصل لا يبطل حكم البذل بعد حصول المقصود، وهنا لما جاز العقد وتم فقد حصل المقصود، لأننا نقول لا نسلم حصول المقصود فإن النكاح عقد عمر، وحصول المقصود منه بانقضاء العمر، فقبل الانقضاء لا يتم المقصود لكنه في حكم الاستحباب، يعني أنه في حكم الجواز ليس بضروري، ولكنه في حكم الاستحباب ضروري مثل نكاح الحرة الكتابية مع وجود المؤمنة، لما قلنا من سقوط حرمة الإرقاق، هذا تعليل لكونه غير ضروري يعني لا نسلم أنه ضروري لأن كونه ضرورياً مبني على ثبوت حرمة الإرقاق وقد تبين أن حرمة الإرقاق ساقطة فانتهى كونه ضرورياً لانقضاء دليله^(٢).

وأخيراً فقد ذكر علماء الحنفية أن سبب تقديم الاستحسان على القياس هو قوة التأثير، حيث أن الاستحسان هو العدول من القياس الجلي الظاهر إلى القياس الخفي الباطن، حيث ذكر علماء الحنفية أن سبب العدول عن القياس الظاهر هو قوة التأثير في القياس الخفي وضعفه في القياس الظاهر الجلي^(٣). فقالوا: (إن الاستحسان إذا قوي أثره يقدم على القياس وإن كان ظاهر التأثير، إذ

(١) البخاري: كشف الأسرار ٤/١٤٩، النسفي: كشف الأسرار ٢/٢٧١.

(٢) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٥٠، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٧٢، الفنازي: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤٠٢-٤٠٣، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج ٢) ص ٢٣٣-٢٣٥، التفازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٣) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٣، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٤٢، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٦٨، الميهوي: شرح نور الأنوار (ج ٢) ص ٣٦٨، التفازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٣٢، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٧، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢، السمرقندي: ميزان الأصول (ج ٢) ص ١٠٢٩، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٠، الخبازي: المغني في أصول الفقه ص ٣٢٩.

العبرة لقوة التأثير لا الوضوح والخفاء، لأن القياس إنما صار حجة بالتأثير فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس^(١).

وفي المثال السابق، فالقياس: هو أن ماء الحر يرق عند نكاحه للأمة المسلمة، فلا يجوز نكاح المسلم للأمة الكتابية من باب أولى، حفاظاً على عدم رق الولد لغير المسلم، وقد منع رقه للمسلم، فعلى ذلك لا يصح نكاح الأمة الكتابية فقدم الاستحسان. وهو أن دين الكتابية دين يصح معه نكاح الحرة، فيصح معه نكاح الأمة، على القياس لقوة التأثير في الاستحسان.

المطلب الثاني: الترجيح بقوة الثبات على الحكم: (٢)

هذا وبعد الانتهاء من الحديث عن الترجيح بقوة التأثير وقد بينا أن الترجيح بقوة الأثر متفق عليه عند الحنفية جميعاً، فإننا الآن نتحدث عن مرجح آخر من المرجحات التي اتفق الحنفية عليها ألا وهو الترجيح بقوة الثبات على الحكم فكلما كان الوصف أكثر ثبوتاً على الحكم كان أرجح من الأقل ثبوتاً على الحكم.

وفي شرح منار الأنوار قد بين معنى هذه القاعدة بقوله: (وبقوة ثباته أي ثبات الوصف على الحكم المشهود به - أي الحكم الذي يشهد الوصف بثبوته، وإنما جعل مشهوداً به، لأن الوصف في الحقيقة شاهد بثبوته لا مثبت، لأن المثبت هو الله تعالى، والمراد به أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر..)^(٣).

وقال البخاري: (قوة ثباته أي ثبات الوصف على الحكم المشهود به، أي الحكم الذي شهد الوصف بثبوته، فلأن الوصف المؤثر إنما صار حجة بأثره، ومرجع أثره الكتاب أو السنة أو

(١) المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٧، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٤٢.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٨، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٥٥، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٧٥، الميهوي: شرح نور الأنوار (ج ٢) ص ٣٧٥، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٢، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج ٢) ص ٣٢٧، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٣٢٧، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٨، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٤، ابن العيني: شرح المنار ص ٣٠٨، الفنازي: بدائع الأصول (ج ٢) ص ٤٠٤، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج ٢) ص ٢٣٥، الخبازي: المغني في أصول الفقه ص ٣٣٠.

(٣) ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٨.

الإجماع، يعني يعتبر أثره لثبوته بأحد هذه الأدلة، فإن ازداد الوصف ثباتاً على الحكم ازداد قوة بفضل معناه الذي صار به حجة هو رجوع أثره إلى هذه الأدلة فإن وصف المسح - أي مسح الرأس - لما ظهر أثره في التخفيف كانت زيادة ثباته على هذا الحكم ثابتة بالنص أو الاجماع أيضاً كثبوت أصل الأثر فيترجح على ما لم يوجد فيه هذه القوة..^(١).

وفي هذا الكلام بيان لمعنى ثبات الوصف على الحكم وذلك لأن الوصف إنما يثبت بأدلة شرعية هي التي تدل على قوة ثباته على الحكم. وهذا كلام البخاري مأخوذ من كلام السرخسي الذي يبين أصل الثبوت على الحكم فقال السرخسي: (وأما الوجه الثاني وهو الترجيح بقوة ثبات الحكم المشهود به فلأن أصل ذلك إنما يكون عن نص أو إجماع، وما يكون ثبوته بالنص أو الاجماع يكون ثابتاً متاكداً، فما يظهر فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الأصول يكون راجحاً باعتبار ما صار به حجة..)^(٢).

ومن هنا يتبين لنا أن قوة ثبات الوصف على الحكم المشهود به يكون من خلال الدليل الذي يثبت به الحكم من كتاب، أو سنة، أو إجماع، فكلما كان دليل الأصل أشد ثباتاً وأقوى على الحكم كان القياس المأخوذ أصله من هذه الأدلة أقوى ثباتاً. وقد سبق الحديث عن هذه الأدلة وأيهما أقوى ويقدم على الآخر عند الحديث عن المرجحات عند الإمام الرازي في الترجيح بحسب دليل الحكم، وقد بينا هناك أيهما أقوى من الآخر وذكرنا آراء العلماء في ذلك فلا داعي للإعادة هنا حتى لا يطول الأمر فمن أراد المزيد فليرجع إليه في موضعه.

وقال في التقرير والتحبير (وأما الثبات أي قوة ثبات الوصف على الحكم الذي يشهد الوصف بثبوته فكثرة اعتبار الوصف في الحكم، أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس الحكم، أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومع ذلك الحكم، وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر، لأنه بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المنتوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته على الحكم ثابتة بأحدها أيضاً كثبوت أصل الأثر، فيترجح على ما لم توجد فيه هذه القوة..)^(٣).

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٥٥، السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٨.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٨.

(٣) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٤.

ومن خلال كلام العلماء يتبين لنا أن قوة الثبات على الحكم المشهود به نتيجة اعتبار ذلك الوصف في جنس الحكم، ووجود الحكم مع الوصف في صور كثيرة، ويكون الوصف في أحد القياسين ألزم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تأثيره بالأدلة المتعددة من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وكلما كان دليل ثبوت الوصف أقوى؛ كلما كان القياس أقوى من الآخر، وأشد ثبوتاً على الحكم من القياس الآخر، فمثلاً إذا كان دليل ثبوت حكم الأصل في أحد القياسين النص وفي القياس الآخر الإجماع؛ فإن القياس الذي دليل ثبوته الإجماع أقوى ثبوتاً على الحكم من القياس الآخر الذي دليل ثبوته النص، وذلك لأن الحكم الثابت بالإجماع أكثر ثبوتاً من الحكم الثابت بالنص، على ما رجحنا في أن الإجماع أقوى من النص كما سبق بيان ذلك في مطلب الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي في مبحث الترجيح بحسب دليل الحكم.

وقال في فواتح الرحموت: (ومن الترجيحات الصحيحة الثبات على الحكم أي كثرة اعتبار الشارع للوصف في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن...) (١).

وقد ذكر علماء الحنفية أمثلة فقهية للاستدلال على صحة هذه القاعدة الترجيحية منها صوم رمضان فإنه متعين، فلا يشترط تعيينه بالنية كالنفل فإنه لتعيينه لا يحتاج إلى تعيين النية، فهذا القول -كما ذكروا- أولى من قول الشافعي رحمه الله: إنه فرض فيشترط تعيينه بالنية كالقضاء، لأن تأثير الفرضية في الامتثال لا التعيين، ولذا جاز الحج بمطلق النية ونية النفل عنده، وتؤدي الزكاة إذا تصدق صاحب المال بالنصاب على الفقير وهو لا ينوي الزكاة وكذلك الإيمان بالله فإنه متعين دون اشتراط تعيينه بالنية، ومن هنا يتبين أن صفة العينية قوي ثابت في إسقاط اشتراط نية التعيين فيه حتى يتعدى إلى سائر العبادات وغير العبادات نحو: (الودائع والغصوب ورد المبيع على البائع لفساد البيع، وصفة الفرضية ليس بقوي ثابت في اشتراط نية التعيين بعدما صار متعيناً في الصوم ولا في غير الصوم) (٢) ومن الأمثلة الفقهية أيضاً مسألة عدم سنية تكرار المسح على الرأس خلافاً للشافعي رحمه الله (٣).

(١) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٣٢٧.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٥٩، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٥٦، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٢٧٥، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٢، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢، الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤٠٤، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج ٢) ص ٢٣٥-٢٣٦، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٨.

(٣) المصادر السابقة.

وأخيراً نذكر مسألة فقهية ذكرها علماء الأصول من الحنفية استدلالاً على صحة هذه القاعدة الترجيحية دون الخوض في تفصيلاتها الفقهية بين المذاهب المختلفة، وهذه المسألة هي مسألة ضمان المنافع فقال الإمام السرخسي: (وكذلك -أي ومن الترجيح بقوة الثبات على الحكم- ما علل به علماؤنا في أن المنافع لا تضمن بالاتلاف لأن ضمان المتلفات مقدر بالمثل بالنص، وباعتبار ما هو المقصود وهو الجبران، وبين العين والمنفعة تفاوت في المالية من الوجه الذي ذكرنا فلا يجوز أن يوجب على المتلف فوق ما أُلّف في صفة المالية كما لا يوجب الجيد بإتلاف الرديء؛ لأن ذلك ينافي المعاملة بالمثل.

وقال الشافعي رحمه الله: (المنافع تضمن بالعقد الجائز والفاقد بالدرهم فتضمن بالإتلاف كالأعيان، ثم تأثيره تحقق الحاجة إلى التحرز عن إهدار حق المتلف عليه، فإنه نظير تحقق الحاجة إلى ملك المنفعة بالعوض بالعقد، ثم هو -أي الشافعي- يزعم أن علته أقوى في ثبات الحكم المشهود به عليه من وجهين:

أحدهما: أنه إذا لم يكن بد من الإضرار بأحدهما: فمراعاة جانب المظلوم وإحاق الخسران بالظالم بإيجاب الزيادة عليه أولى من إهدار حق المظلوم.

والثاني: أن في إيجاب الضمان إهدار حق الظالم فيما هو وصف محض وهو صفة البقاء، وفي الأصل هما شينان وهو كونهما منتفعاً به، غير أن في طرف الظالم فضل صفة وهو البقاء فيهدر صيانة الأصل هدر حق المظلوم، وإذا قلنا لا يجب الضمان كان فيه إهدار حق المتلف عليه في أصل المالية ولا شك أن الوصف دون الأصل^(١).

ونحن -أي الحنفية- نقول قوة ثبات الحكم فيما اعتبرناه لأن في إيجاب الزيادة معنى الجور ولا يجوز نسبة الجور إلى الشرع بغير واسطة من العباد بحال من الأحوال، وإذا لم نوجب الضمان فإنما لا نوجب لعجزنا عن إيجاب المثل في موضع ثبت اشتراط المماثلة فيه بالنص، وبه فارق ضمان العقد فإنه غير مبني على المماثلة بأصل الوضع وكيف يكون مبنياً على ذلك والمبتغى به الربح والامتناع من الإقدام عند تحقق العجز أصل مشروع لنا.

(١) انظر رأي الإمام الشافعي في كل من، أحمد بن محمد بن إسحاق الشافعي، أصول الشافعي بدون طبعة، دار الكتاب العربي (بيروت)، (١٩٨٢)، ص ١٥٨، إمام الحرمين: البرهان ٦٥٩/٢.

والثاني: أن في إيجاب الزيادة إهدار حق المتلف في هذه الزيادة في الدنيا والآخرة، وإذا قلنا: لا يجب الضمان لا يهدر حق المتلف عليه أصلاً بل يتأخر إلى الآخرة، وضرر التأخير دون ضرر الإهدار ولا يدخل على هذا إتلاف ما لا مثل له من جنسه، لأن الواجب هو مثل المتلف في المالية شرعاً إلا أنه أل الأمر إلى الاستيفاء، وذلك يبتنى على الوسع، قلنا يتقدر بقدر الوسع ويسقط أدنى تفاوت في القيمة، لأنه لا يستطاع التحرز عن ذلك ولكن لا يتحقق في هذا معنى نسبة الجور إلى الشرع، فالواجب شرعاً هو المثل لا غير، وما اعتبر من ترجيح جانب المظلوم فهو ضعيف جداً، لأن الظالم لا يُظلم، ولكن ينتصف منه مع قيام حقه في ملكه، فلو لم نوجب الضمان لسقط حق المظلوم لا بفعل مضاف إلينا، وعند إيجاب الضمان يسقط حق الظالم في الوصف بمعنى مضاف إلينا وهو أننا نلزمه أداء ذلك بطريق الحكم به عليه، ومراعاة الوصف في الوجوب كمراعاة الأصل، ألا ترى أن القصاص الذي يبتنى على المساواة التفاوت في الوصف كالصحيحة مع الشلاء يمنع جريان القصاص ولا ينظر إلى ترجيح جانب المظلوم وإلى ترجيح جانب الأصل على الوصف، فعرفنا أن قوة الثبات فيما قلنا، وعلى هذا قلنا: إن ملك النكاح لا يضمن بإتلاف في الشهادة على الطلاق قبل الدخول، وملك القصاص لا يضمن بالاتلاف في الشهادة على العفو، وقد بينا فيما سبق أن وجوب الدية عند إتلاف النفس أو الأطراف على وجه لا يمكن إيجاب المثل فيه حكم ثابت بالنص بخلاف القياس وهو لصيانة المحل عن الإهدار لا المماثلة على وجه الجبران لأن النفوس بأطرافها مصنونة عن الابتذال وعن الإهدار...^(١).

وهذه المسألة قد نقلها معظم علماء الحنفية لإثبات صحة المرجح هذا^(٢).

ومن هنا يتبين لنا أنه إذا تعارض قياسان أحدهما أقوى ثباتاً على الحكم المشهود به من القياس الآخر، فإن القياس الذي هو أقوى ثباتاً على الحكم المشهود به يكون أرجح من القياس الآخر، لأن قوة الثبات على الحكم تفيد غلبة الظن، ولأن قوة ثبات الحكم المعلل بهذا الوصف تفيد قوة اعتبار الشارع لهذا الوصف.

(١) السرخسي: أصول السرخسي ٢/٢٥٩-٢٦١.

(٢) البخاري: كشف الأسرار ٤/١٥٧، النسفي: كشف الأسرار ٢/٣٧٦، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح ٢/٢٣٦، الفناري: فصول البدائع ٢/٤٠٤.

وكذلك يتبين لنا أن أصل ثبوت القياس هو النص، أو الإجماع، وما يكون ثبوته بهما يكون متأكداً وثابتاً، فالذي دليل ثبوته النص من الكتاب يكون أقوى من الذي دليل ثبوته السنة، والذي دليل ثبوته الإجماع أقوى من الذي دليل ثبوته النص، وذلك لما سبق بيانه من أن النص يحتمل التأويل والتخصيص والنسخ، والإجماع لا يحتمل ذلك كما بيناه في مبحث الترجيح عند الإمام الرازي.

المطلب الثالث: الترجيح بكثرة الأصول: (١)

هذا وبعد أن انتهينا من الحديث عن المرجح الثاني عند السرخسي وهو الترجيح بقوة الثببات على الحكم وبيننا معناه وأقوال العلماء حوله والمثال الفقهي الذي استدلوا به على إثبات رأيهم في هذا المرجح، فإننا ننتقل للحديث عن المرجح الثالث عنده وهو الترجيح بكثرة الأصول، فنحدث عن معناه وآراء العلماء فيه والمثال الفقهي الذي استدلوا به.

ومعنى الترجيح بكثرة الأصول: هو أن يشهد لأحد الوصفين أصلاً أو أصولاً فيرجح على الوصف الذي لم يشهد له إلا أصل واحد، وذلك مثل وصف المسح إذ يشهد لتأثير المسح في عدم التكرار أصول كمسح الخف والتيمم والجوارب والجبيرة، ولا يشهد لتأثير الركن إلا أصل واحد وهو الغسل فيترجح عليه (٢).

(١) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦١، البزدوي: أصول البزدوي (ج٢) ص ١٦١، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٦١، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٧٧، الميهوي: شرح نور الأوار (ج٢) ص ٣٧٧، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٢، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص ١٠٣٠. الفنازي: فصول البدائع (ج٢) ص ٤٠٥، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٤، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج٢) ص ٣٢٨، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٨، صدر الشريعة: التوضيح لمعنى التنقيح (ج٢) ص ٢٣٨، الفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٣٦، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢، ابن ملك: شرح منار الأوار ص ٣٠٩، ابن العيني: شرح المنار ص ٣٠٩، الخبازي: المعنى في أصول الفقه ص ٣٣١.

(٢) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٦١، الفنازي: فصول البدائع (ج٢) ص ٤٠٥، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٥، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٣.

وأما النسفي فقال: (والحاصل أن كثرة الأصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر لا النظر، وكثرة النظائر توجب زيادة تأكيد للوصف المؤثر فصلاح مرجحاً حتى لو شهد لإحدى العلتين أصول كثيرة، ولم يشهد للعلّة الأخرى إلا أصل واحد كانت العلة التي شهد لها أصول كثيرة أولى بالعمل من الأخرى...) (١).

هذا ولقد سبق أن تحدثنا عن الترجيح بكثرة الأصول عند الحديث عن المرجحات عند الإمام الرازي، ولقد تحدثنا في ذلك المبحث عن الترجيح بكثرة الأصول في مطلب الترجيح بحسب مكان العلة بشيء من التفصيل، حيث بينا أن معظم المتكلمين يقولون بالترجيح بكثرة الأصول، وبعضهم من قال إنهما سواء فمن أراد معرفة المزيد فليرجع إلى موضع ذلك المطلب فلا حاجة للإعادة.

ولقد اختلف علماء الحنفية فيما بينهم حول صحة الترجيح بكثرة الأصول إلى مذهبين: (٢) فذهب السرخسي وجمهور العلماء من الحنفية إلى صحة الترجيح بكثرة الأصول فقالوا: إن الحجة في الوصف المؤثر الأصل المستتب منه، لكن كثرة الأصول يوجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف من وجه آخر غير شدة التأثير والثبات على الحكم، فيحدث بها قوة في نفس الوصف فذلك صلحت للترجيح، فالترجيح بكثرة الأصول من جنس الاشتهار في السنن فإن كثرة الرواة ليست بحجة بل الخبر هو الحجة، ولكن يحدث بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال في نفس الخبر فيصير مشهوراً أو متواتراً فيترجح على ما ليس بتلك الصفة، فيبين أن الترجيح بكثرة الأصول في الحقيقة ترجيح الوصف القوي على ما ليس بقوي، لا ترجيح الأصول على أصل... (٣).

ولقد نقل علماء الحنفية عن بعض أصحابهم وبعض أصحاب الشافعي القول بعدم صحة الترجيح بكثرة الأصول (٤). واستدلوا بما يلي:

- (١) النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٧٨.
- (٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦١، لبخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٦١، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٧٨، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٢، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص ١٠٣٠، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٤، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٩، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤٠٥.
- (٣) المصادر السابقة.
- (٤) المصادر السابقة.

أولاً: ان الترجيح بكثرة الأصول للقياس بمنزلة كثرة الرواة للخبر، والخبر لا يترجح بكثرة الرواة، فكذا القياس لا يترجح بكثرة الأصول^(١).

والرد على هذا القول هو نفس دليل الجمهور على صحة الترجيح بكثرة الأصول السابق.
ثانياً: قالوا: ان الترجيح بكثرة الأصول لا يصح، لأن كل أصل كعلة على حدة، فالترجح بكثرة الأصول ترجيح للقياس بالقياس وهو المراد بالترجح بكثرة العلة وهو غير جائز...^(٢). وقد رد عليهم بالقول: (ليس هذا من ترجيح القياس بالقياس، لأن القياس فيما نحن فيه واحد والعلة واحدة إلا أن أصوله كثيرة، وكثرة الأقيسة أن يكون لكل قياس علة على حدة، وذلك كالمسح فإنه وصف يشهد لتأثيره في التخفيف أصول كثيرة إذ يوجد في التيمم ومسح الجبيرة والجورب والخف...)^(٣).

ورد كذلك بالقول: (بأن العلة هي الوصف لا الأصل وكثرة الأصول تفيد قوته ولزومه فهي كالشهرة أو التواتر أو موافقة رواية الفقيه الأعم الحاصلة بكثرة الرواة)^(٤).

والذي أراه راجحاً هو صحة الترجيح بكثرة الأصول وذلك لقوة دليل الجمهور وكذلك فإن كثرة الأصول تفيد غلبة الظن باعتبار الشارع لهذا الوصف الذي له أصول كثيرة وذلك لقوة تأثيره أيضاً.

وبعد ذلك قال الإمام السرخسي: (وما من نوع من هذه الأنواع الثلاثة - أي قوة التأثير والثبات على الحكم وكثرة الأصول - إلا ويتبين به إمكان تقرير النوعين الآخرين فيه أيضاً...)^(٥).

(١) المصادر السابقة.

(٢) أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٣، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٤، الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤٠٥، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٢.

(٣) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٦٢، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٧٨، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٥.

(٤) الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤٠٥.

(٥) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٦١.

وقد بين البخاري في كشف الأسرار توضيحاً لهذه العبارة بعد أن نقلها حرفياً بقوله: (وذلك لأن الأقسام الثلاثة راجعة إلى معنى واحد، وهو الترجيح بقوة تأثير الوصف إلا أن الجهات مختلفة فتعددها باعتبار الجهات، فالترجيح بقوة التأثير يكون بالنظر إلى نفس الوصف، والترجيح بالثبات بالنظر إلى الحكم، والترجيح بكثرة الأصول بالنظر إلى الأصل...) (١) ولقد وافقه على هذا القول معظم علماء الحنفية (٢).

وقال النسفي (٣): (وقلما يوجد نوع من هذه الأنواع الثلاثة إلا ويتبعه الآخران، وهذا النوع قريب من النوع الثاني، لأنه جعل في النوع الثاني دليل الترجيح ما هو أثر كثرة الأصول وهو ثباته على الحكم المشهود به، وهنا جعل نفس كثرة الأصول دليل الترجيح، لأنه سبب ثباته، ففي النوع الثاني اعتبر الأثر، وفي النوع الثالث اعتبر المؤثر...) (٤).

وقال في التقرير والتحبير: (هو - أي الترجيح بكثرة الأصول - قريب من الثاني، قيل لأن في الثالث اعتبر المؤثر وهو كثرة الأصول، وفي الثاني اعتبر الأثر وهو ثباته على الحكم المشهود به، وقيل لأن الترجيح في الثالث - كثرة الأصول - أخذ من نظائر الوصف كالتييم ونحوه وفي الثاني - قوة الثبات - أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثليث مثلاً...) (٥).

ونقل التفتازاني في التلويح عن صدر الشريعة قوله: (وقال المصنف رحمه الله في الحاشية: إذا كان التأثير بحسب اعتبار الشارع جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٦١-١٦٢.

(٢) أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٣، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٣٧، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٥، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٩، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤٥.

(٣) النسفي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات، عدّه البعض من المقلدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف، وعدّه البعض من المجتهدين الذين ختم بهم ولم يوجد في المذهب مجتهد بعده، له تصانيف متعددة منها الوافي وشرحه الكافي وكنز الدقائق، والمستصفي، والمنار وشرحه كشف الأسرار، توفي سنة (٧١٠هـ). انظر كحالة: معجم المؤلفين ٣٢/٦، الدرر البهية ٣٥٢/٢.

(٤) النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٧٨.

(٥) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٥.

الأصل، فقوة الثبات حينئذ يستلزم كثرة شهادة الأصل، وإذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فأحدهما لا يستلزم الآخر فيبينهما عموم من وجه...^(١).

وأما صاحب مسلم الثبوت وشارحه فلم يرضيا عن القول بأن كثرة الأصول قريبة من قوة الثبات فقال: (أقول الحق - إن الثالث - الترجيح بكثرة الأصول - أعم - من الثاني، فإن الثبات على الحكم بعينه إنما هو إذا كان التأثير لجنس الوصف، أو نوعه في نوع الحكم، فإن الثبات إنما هو كثرة التأثير، أما إذا كان التأثير في جنسه فقط فذلك كثرة الأصول فقط ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار، وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر، وهذا إنما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه، ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم، مع أن أتباع فخر الإسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطاً...^(٢)).

وكذلك لم يرتضوا التفريق بين هذه الأنواع من حيث الاعتبار فقال صاحب مسلم الثبوت وشارحه: (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فغلط، ألا ترى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر، بل القوة عبارة عن قوة المناسبة بين الوصف والحكم بحيث يكاد يحكم بعليته العقل ولولا الشرع كما قيل في الإسكار للحرمة فحينئذ يتحقق قوة الأثر، وإن لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول فلا تغفل)^(٣).

والذي أراه من خلال اعتراض صاحب مسلم الثبوت وشارحه ان اعتراضهما هو اعتراض وجيه وذلك لأن من أنواع الوصف المعبر هو اعتبار النوع للوصف في النوع للحكم أو الجنس في الجنس، فإذا كان التأثير في النوع أو الجنس فإن هذا من قوة الثبات على الحكم أما إذا كان التأثير في الجنس فقط فهذا هو كثرة الأصول.

وأما رأيهما في التفريق من حيث الاعتبار فإني أرى أنه رأي فيه نظر وذلك لأن اعتبار الشارع للوصف يفيد غلبة الظن بأن هذا الوصف معتبر عند الشارع للحكم فكثرة الأصول للوصف تفيد أن اعتبار الشارع لهذا الوصف هو السبب في كثرة الأصول فيكون رأي الجمهور هو الصواب والله أعلم.

(١) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٣٧.

(٢) ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج ٢) ص ٣٢٨، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٣٢٨.

(٣) المصادر السابقة.

والمثال الفقهي الذي يذكره علماء الحنفية للترجيح بكثرة الأصول هو عدم سنية تكرار المسح على الرأس فقالوا: (قولنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تكراره كسائر الممسوحات أولى من قول الشافعي أنه ركن فيسن تكراره كالغسل، إذ يشهد لتأثير المسح في عدم التكرار أصول كمسح الخف والتيمم والمسح على الجوارب والجبيرة، ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار إلا الغسل وهو أصل واحد)^(١).

المطلب الرابع: الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة: (٢)

ويسمى كذلك (الترجيح بالعكس)^(٣) وكذلك يسمى (الانعكاس)^(٤).

وبعد الانتهاء من الحديث عن الترجيح بكثرة الأصول وبيان معناه وآراء العلماء فيه وكذلك المسألة الفقهية فيه فإننا الآن نتحدث عن القسم الرابع من أنواع الترجيح وهو الترجيح بالعكس لنعرف ما هو، وآراء العلماء حول هذا الترجيح، والمثال الفقهي الذي استدل بها علماء الحنفية بشكل عام.

وهذا هو القسم الرابع من أقسام ما يقع به الترجيح ويعني أن الوصف إذا كان مطرداً ومنعكساً بحيث إذا وجد الوصف؛ وجد الحكم، وإذا عدم الوصف؛ عدم الحكم، كان راجحاً على الذي اطرده ولم ينعكس^(٥).

-
- (١) الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص٤٠٥، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٦١، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص٢٣٥، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٩٣، المولى خسرو: مرآة الأصول ص٢٧٢، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص٣٠٩، ابن العيني: شرح المنار ص٣٠٩.
- (٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٦١، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٦٢، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص٣٧٨، المنلا خسرو: مرآة أصول ص٢٧٣، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص٤٠٥، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج٢) ص٣٢٨، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص٣٢٨، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص٢٣٥، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٩٣، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص٢٣٨، النفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص٢٣٧، المبهوي: شرح نور الأنوار (ج٢) ص٣٧٨، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص٣٠٩، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص١٠٣٠، ابن العيني: شرح المنار ص٣٠٩، الخبازي: المغني في أصول الفقه ص٣٣١.
- (٣) المصادر السابقة.
- (٤) النفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص٢٣٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٢) ص٩٣، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص٢٣٥.
- (٥) ابن ملك: شرح منار الأنوار ص٣٠٩.

وقال صاحب التوضيح في بيان معنى العكس: (واعلم أنه إنما جعل عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف عكساً، لأن المراد بالعكس ما هو متعارف بين الناس وهو جعل المحكوم به محكوماً عليه مع رعاية الكلية إذا كان الأصل كلياً، فيقال: كل إنسان حيوان، ولا ينعكس أي لا يصدق كل حيوان إنسان)^(١) ثم قال: (وإذا عرفت هذا فعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف لازم لهذا العكس فسماه عكساً لهذا، وإنما قلنا: إنه لازم لأن الأصل وهو قولنا: كلما وجد الوصف وجد الحكم وعكسه كلما وجد الحكم؛ وجد الوصف، ومن لوازم هذا كلما لم يوجد الوصف لم يوجد هذا الحكم فسمي هذا عكساً)^(٢).

وعلق في التلويح على هذا القول بقوله: (والمصنف رحمه الله بين المناسبة فيه بأنه لازم للعكس المتفاهم بحسب العرف العام، حيث يقولون، كل إنسان ضاحك، أي كل ضاحك إنسان. فقولنا: كلما انتفى الوصف انتفى الحكم، لازم لقولنا: (كلما وجد الحكم وجد الوصف) لأن انتفاء اللازم مستلزم لانتهاء الملزوم وهو عكس عرفي لقولنا: (كلما وجد الوصف وجد الحكم) وإن لم يكن عكساً منطقياً)^(٣).

والترجيح بالعكس يكاد يكون متفقاً عليه عند جمهور العلماء من المتكلمين والفقهاء وهذا ما يسميه جمهور المتكلمين الدوران وكذلك الطرد والعكس، وقد سبق أن تحدثنا عنه في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي وذكرنا آراء العلماء في هذه المسألة حيث قالوا: ان العلة المطردة والمنعكسة أولى من العلة غير المطردة ومنعكسه، وذهب بعض العلماء إلى أن هذا المسلك يفيد القطع بالعلة، وهو أقرب إلى العلل العقلية وما كان أشبه بالعلل العقلية فهو أولى من غيره، ولقد ذكروا كلاماً مطولاً حول هذه المسألة ذكرناه في مكانه فمن أراد المزيد فليرجع إليه في موضعه.

هذا ولقد اختلف علماء الحنفية فيما بينهم في صحة الترجيح بالعكس إلى مذهبين:^(٤)

المذهب الأول: ذهب بعض المتأخرين من الحنفية إلى عدم صحة الترجيح بالعكس. وقالوا: لا عبرة به، لأن عدم - أي عدم العلة - لا يتعلق به حكم أي لا يوجب عدم العلة عدم الحكم ولا

(١) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٣٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التفاتاتي: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٢٨.

(٤) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٦٢، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٥، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٣، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٩، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص ١٠٣٠.

وجوده، لأنه ليس بشيء فلا يصلح مرجحاً، لأن الرجحان لا بد له من سبب كقوة التأثير أو الثبات على الحكم، والعدم لا سبب فيه^(١).

وقالوا كذلك: إن العكس في الشرعيات لا عبرة به فكان وجوده وعدمه سواء^(٢).

المذهب الثاني: وذهب عامة الأصوليين من المتقدمين والمتأخرين من الحنفية إلى أن العكس صالح للترجيح لأن عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وتأكد تعلقه به فيصلح مرجحاً...^(٣).

وكذلك إذا وجد وصفان مؤثران أحدهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فإن الظن بعليته أغلب من الظن بعليته ما ليس كذلك^(٤).

والذي أراه راجحاً هو صحة الترجيح بالعكس وذلك؛ لأن عدم الحكم عند عدم الوصف يفيد غلبة الظن على اختصاص الحكم بذلك الوصف، وينتج عن ذلك إفادة تؤكد تعلق الحكم بالوصف فيصلح مرجحاً بناءً على ذلك.

والترجيح بالعكس هو أضعف وجوه الترجيح بين الأقيسة^(٥). وذلك لأن العدم لا يوجب شيئاً وأن العدم لا يكون متعلقاً بعلة، ولكن انعدام العلة يصلح أن يكون دليلاً على وكادة اتصال الحكم بالعلة فمن هذا الوجه يصلح للترجيح^(٦).

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٦٢، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص٢٣٥، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٩٣، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص١٠٣٠، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص٣٠٩.

(٢) السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص١٠٣٠.

(٣) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٦٢، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص٢٣٥، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٩٣، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص١٠٣٠، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص٣٠٩.

(٤) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص٢٣٩.

(٥) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٦١، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٦٢، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص٤٠٥، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص٣٢٨، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص٣٧٨، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٩٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص٢٣٥، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص٢٣٩.

(٦) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص٢٦١، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص٣٧٨، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٦٢، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص٣٠٩، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص٤٠٥، الخبازي: المغني في أصول الفقه ص٣٣١.

ومن أسباب ضعف هذا الترجيح أيضاً (أن الحكم يثبت بعلل شتى فيجوز أن يوجد مع انتفاء علة معينة لثبوته بغيرها، فإن انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام، غير أنه إذا كان بين الحكم والعلة تلازم وجوداً وعدمًا كان دليلاً على وكادة اتصاله بها فيصالح مرجحاً على ما ليس بهذه المثابة وذلك لأن الأصل في العلة الاتحاد فالأكثر فيها العكس...) (١).

وتظهر ثمرة ضعف هذا الترجيح عند المعارضة بين المرجحات الثلاثة وبين الترجيح بالعكس، فإن هذه المرجحات الثلاثة مقدمة عليه، فإذا عارض الترجيح بالعكس ترجيح آخر مثل قوة التأثير أو الثبات على الحكم أو كثرة الأصول كانت هذه الأنواع الثلاثة مقدمة عليه، وذلك لضعفه وقوة المرجحات الأخرى. ولأن المعتبر في العلية التأثير ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف، لأن الحكم يثبت بعلل شتى فما يرجع إلى تأثير العلة وهو الثلاثة الأول أقوى من العدم عند العدم (٢).

والمثال الفقهي الذي يستدل به علماء الحنفية على صحة هذا الترجيح هو عدم سننية تكرار المسح على الرأس فقالوا: (مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف فإنه ينعكس، فإن كل ما ليس بمسح فإنه يسن تكراره، بخلاف قول الشافعي رحمه الله: إن المسح على الرأس ركن فيسن تكراره كسائر الأركان فإنه غير منعكس، لأن عكسه أن كل ما هو ليس بركن لا يسن تكراره، وهذا غير صادق لأن المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما) (٣).

وقال السرخسي: (ولذلك فإن التعليل بأنه ركن لا يكون في القوة كالتعليل بأنه مسح، لأن حكم ثبوت التكرار لا ينعدم بانعدام الركنية كما في المضمضة والاستنشاق، وحكم سقوط التكرار ينعدم بانعدام وصف المسح كما في اغتسال الجنب والحائض، فإنه يسن فيه صفة التكرار لأنه ليس بمسح وكذلك في كل ما يعقل تطهيراً صفة التكرار فيه يكون مسنوناً، وفيما لا يعقل تطهيراً لا يسن

(١) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٦، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج ٢) ص ٣٢٨، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٣٢٨، صدر الشريعة: التوضيح لمعن التنقيح (ج ٢) ص ٢٣٩، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٤.

(٢) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٦٢، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٦، صدر الشريعة: التوضيح لمعن التنقيح (ج ٢) ص ٢٤٠، أميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٤، ابن ملك: شرح منار الأكوار ص ٣٠٩، ابن العيني: شرح المنار ص ٣٠٩.

(٣) المصادر السابقة.

فيه صفة التكرار وقولنا مسح نبيئ عن ذلك...^(١).

وكذلك من الأمثلة الفقهية على العكس قول الحنفية في بيع الطعام بالطعام وأنه لا يشترط قبضه في المجلس لأنه عين بعين، أي لأن كل واحد من البديلين مبيع عين فلا يشترط قبضه في المجلس كما إذا باع ثوباً بثوب، وقال الشافعي رحمه الله، يشترط القبض في المجلس لأن البديلين مالان لو قبيل كل واحدٍ منهما بجنسه يحرم التفاضل فيشترط التقابض في بيع أحدهما بالآخر كالذهب والفضة.

ثم قالوا -وما ذكرناه- الحنفية- أولى لأنه ينعكس ببديل الصرف ورأس مال السلم، لأنه كل واحد منهما دين بدين، يعني قد عدت العينية في هذين العقدين فعدم الحكم المرتب عليهما وهو عدم اشتراط التقابض، وذلك لأن الأصل في الصرف النقود، وهي لا تتعين في العقود فكان ديناً بدين، وكذا المسلم فيه دين ورأس المال في الغالب من النقود أيضاً فكان ديناً بدين فشرط فيهما القبض فثبت أن ما ذكرناه منعكس.

وأما تعليل الإمام الشافعي فلا ينعكس لأن بيع السلم لم يشمل أموال الربا، أي لم يقتصر عليها إن جاز حمل الشمول على الإقتصار، يعني كما السلم في مال الربا بأن أسلم دراهم في حنطة يكون في غيره، بأن يكون رأس المال ثوباً، أو معناه أن بيع السلم قد يكون غير مشتمل على أموال الربا بأن أسلم ثوباً في عدد متقارب.

فإن قيل: ما ذكرناه وإن لم يكن منعكساً فهو مطرد، وما ذكرتم ليس بمطرد فإن بيع إناء من فضة بإناء من فضة أو ذهب يوجب القبض في المجلس وإن كانا عينين، وكذا لو كان رأس المال ثوباً يشترط قبضه في المجلس وإن كان عيناً، فكان ما قلناه -الشافعية- أولى.

قلنا: الأصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع على عين بدين ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين، فأقيم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلق وجوب القبض بهما تيسيراً على الناس ووجب القبض بهما سواء وردا على دين بدين أو عين بدين أو عين بعين لأن الكل في حكم الدين تقديراً وهذا لأن الشيء إذا أقيم مقام شيء فالمنظور نفسه لا الشيء

(١) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦١.

الذي أقيم هو مقامه كالنوم لما أقيم مقام الحدث عند الاسترخاء، والسفر لما أقيم مقام المشقة لم يلتفت بعد حقيقة الحدث والمشقة.

فإن قيل: ما ذكرنا وإن لم يكن منعكساً فهو موافق للنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (الحنطة بالحنطة مثلٌ بمثلٍ يداً بيداً)^(١) أي قبض قبض وقوله عليه السلام: (إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيداً)^(٢) وما ذكرتم مخالف للنص فكان مردوداً.

قلنا: قد ثبت بالدليل أن المراد بقوله: (يدا بيد) عين بعين، نقد بنقد، يقال: لما ليس بنسيئة بيع يد بيد، وهذا لأن اليد آلة التعيين كالإشارة والإحضار كما هي آلة القبض، وكذلك القبض باليد للتعين فيجوز أن يعبر باليد والقبض عنه فيحمله عليه لنلا يزيد على كتاب الله تعالى وهو قوله جل ذكره: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٤) شرطاً ليس منه لأنه بمنزلة النسخ، ولا يقال: قد زدم اشتراط العينية على الكتاب بنهيه عليه السلام عن الكالئ بالكالئ^(٥) فزيدوا القبض بهذا النص أيضاً، لأننا نقول: قد انضم الإجماع وقبول الأمة إلى هذا الخبر فيجوز الزيادة به على الكتاب ولم يوجد ذلك في القبض فافترقا...).

هذا المثال نقلناه من كتاب كشف الأسرار للبخاري^(٦)، وهذا المثال نقله أيضاً معظم علماء الحنفية...^(٧).

- (١) رواه الترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل انظر السنن (ج ٣) ص ٥٤١. وقال حديث حسن صحيح.
- (٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، انظر الصحيح لشرح النووي (ج ١١) ص ١٦-١٧.
- (٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.
- (٤) سورة النساء من الآية ٢٩.
- (٥) أخرجه الحاكم في المستدرک في كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الكالئ بالكالئ (ج ٢) ص ٥٧، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص وأحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي: شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٣٩٩هـ)، في كتاب البيوع، باب بيع المصراة (ج ٤) ص ٢١.
- (٦) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٦٣.
- (٧) السرخسي: أصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٦١، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٧٩، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٥، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج ٢) ص ٢٣٩، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٣٨، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٣، الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤٠٦.

الفصل الرابع مسالك الترجيح بين العلل المختلفة فيما

الفصل الرابع

مسالك الترجيح بين العلل المختلفة فيما

بعد الانتهاء من الحديث في الفصل الثاني عن المرجحات بين العلل عند الامام الرازي والامام السرخسي ومقارنتها بأراء العلماء المختلفة في هذه المرجحات، ننتقل للحديث عن المرجحات المختلف فيها عند العلماء بين العلل، وهذه المرجحات ذكرها علماء الحنفية بشكل مستقل وذكروا أنها فاسدة، ويمثلهم في دراستنا هذه الامام السرخسي وأما علماء المتكلمين فلم يخصصوا هذه المرجحات بالحديث بشكل مستقل، ويمثلهم في دراستنا هذه الامام الرازي، فبعضهم يرى أن هذه المرجحات صحيحة وبعضهم يرى أن هذه المرجحات فاسدة، والآن سوف نتحدث عن تفاصيل هذه المرجحات وأراء العلماء فيها وأدلتهم...

المبحث الأول: ترجيح القياس بقياس آخر^(١):

ومعناه: ترجيح القياس بقياس آخر يوافقه في الحكم ويخالفه في العلة على قياس آخر لا يوافقه شيء^(٢).

وسموه كذلك (ان تعضد العلة علة أخرى توافقها في الحكم...) (٣). فهل اعتضاد العلة بعلة أخرى يصلح مرجحاً أم لا؟

(١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٤، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧١، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٢٨٣ المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٥، ابن امير الحاج: التقرير والتجريب (ج٣) ص ٢٣٧، اميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٤، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج٢) ص ٣٢٨، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٤٥، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٤٣، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٧١٤، المطيعي اسلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٤.

(٢) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٨، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٤٥، المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٥، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٤٣، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل ٥٢٤/٤.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٦، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧٢١، ابو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص ٣٠٣، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٩٤، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ٤٠٥، أحمد بن الوزير: المصطفى ص ٨٥٤.

اختلف العلماء في هذه المسألة الى مذهبين هما:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من المتكلمين كالرازي والزرکشي والبصري وغيرهم الى صحة هذا الترجيح^(١).

المذهب الثاني: ذهب جمهور العلماء من الحنفية كالسرخسي والبخاري والنسفي وغيرهم وبعض المتكلمين كابن السمعاني الى عدم صحته^(٢).

أدلة المذهب الأول:

أولاً: إن انضمام علة الى علة أخرى يفيد قوة في الظن، والحكم في المجتهديات بقوة الظن، فإذا زادت قوة الظن ظهر الترجيح بيينة أن الفائدة بالترجيح ليست إلا وجود قوة الظن باحدهما دون الأخرى ووجود الترجيح يقوي الظن الصادر عن احدي الأمارتين عند تعارضهما^(٣).

ثانياً: إن العلة المنتزعة من أصول تكون أقوى من العلة المنتزعة من أصل واحد، وكذلك العلة المنتزعة من أصول وكلها يدل على حكم واحد يكون أقوى من العلة المنتزعة من أصل واحد، ويدل عليه أن العلة المنتزعة من الأصول دون العلة المنتزعة من اصول وكلها دالة على حكم واحد، فإذا ترجح الأول فالتالي أولى، وهذا لأن في الفصل الأول تقوت العلة بكثرة أصولها، وفي الفصل الثاني يكثر فيها في نفسها وكثرة أصولها فيكون أحكم وأقوى، وبصير كان العلة شهد بعضها لبعض في القوة فيكون ذلك أولى من العلة المجردة عن شهادة شيء لها أصلاً^(٤).

ثالثاً: إن انضمام علة إلى أخرى توافقها في الحكم هو ترجيح بكثرة الأدلة، وكثرة الأدلة تفيد قوة في الظن تحصل عند المجتهد، وما كان الظن به أقوى فهو أولى من الذي يكون الظن به ضعيفاً، والترجيح بكثرة الأدلة هو ترجيح صحيح عند جمهور العلماء من المتكلمين^(٥).

(١) المصادر السابقة.

(٢) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٤، البخاري: كشف الاسرار (ج٤) ص ١٧١، النسفي: كشف

الأسرار (ج٢) ص ٣٨٣ ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧٢١، المولى خسرو: مرآة الاصول ص

٢٧٥، ابن امير الحاج: التقرير والتجبير (ج٣) ص ٢٣٧، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٤.

(٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٦، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧٢٢، الزرکشي: البحر

المحيط (ج٦) ص ١٩٤.

(٤) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧٢٢.

(٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٠١، الكلوداني: التمهيد (ج٤) ص ٢٣٢، الأمدي: الأحكام (ج٤) ص

٢٥١، الاسنوي: نهاية السؤل (ج٤) ص ٥١٩.

هذا وقد سبق أن ذكرنا أدلة العلماء على صحة الترجيح بكثرة الأدلة في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي.

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: إن كل واحد من القياسين علة شرعية لثبوت الحكم بها، فلا تكون إحداها مرجحة للأخرى، وذلك بمنزلة زيادة العدد في الشهود^(١).

وبيانه أن علماء الحنفية قاسوا ترجيح القياس بقياس آخر يوافقه في الحكم ويخالفه في العلة على كثرة الشهود في الخصومات، فإذا أقام أحد المدعين أربعة شهود، وأقام الآخر شاهدين اثنين، فإنه لا يصار إلى ترجيح أحدهما على الآخر لكثرة الشهود إذا تساوى الطرفين في العدالة، فكذا القياسان إذا تساويا في التأثير فإنه لا يترجح أحدهما على الآخر لانضمام قياس آخر له يشابهه في الحكم ويخالفه في العلة، هذا وقد سبق بيان ذلك في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام السرخسي.

ثانياً: أن كل ما يصلح دليلاً مستقلاً على الأحكام؛ لا يصلح مرجحاً لأحد الدليلين، وكذلك كل ما يصلح علة مستقلة للحكم لا يصلح مرجحاً لأنه لاستقلاله لا ينضم إلى الآخر ولا يتحد به ليفيد قوة، وإنما يقع الترجيح بوصف لا يصلح علة بانفراده وهو قوة الأثر^(٢).

ثالثاً: إن الشيء لا يتقوى إلا بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله إليه، وأما بغير انضمام غيره إليه لا يقوى الدليل عليه كالمحسوسات، فكذا العلة لا يتصور تقويتها بانضمام علة أخرى إليها، وإنما يتقوى لوجود صفة فيها^(٣).

قال ابن السمعاني: (والأصل ما بينا أن انضمام علة لا يوجب زيادة قوة في العلة، وإنما تترجح العلة بزيادة التأثير، والعلة تصير علة بالتأثير فما كان أكثر تأثيراً يكون أولى)^(٤)

(١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٤.

(٢) التنفازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٤٣، ابن امير الحاج: التقرير والتجوير (ج٣) ص ٢٣٦، أميربادشاه تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٥، البخاري: كشف الاسرار (ج٤) ص ١٧١، النسفي: كشف الاسرار (ج٢) ص ٣٨٣، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج٢) ص ٣٢٩، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٤.

(٣) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧٢١، البخاري: كشف الاسرار (ج٤) ص ١٣٦، ابن ملك: شرح منار الانوار ص ٣٠٦، ابن العيني: شرح المنار ص ٣٠٦.

(٤) ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧٢١.

وقال البخاري: (وهذا لأن الوصف لا قوام له بنفسه؛ فلا يوجد إلا تبعاً لغيره فيتقوى به الموصوف، فأما الدليل المستبد بنفسه فلا يكون تبعاً لغيره بل؛ يكون كل واحد معارضاً للدليل الذي يوجب الحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض، وهذا بخلاف العلة المنتزعة من أصول لأنها باعتبار شهادة الأصول بصحتها تقوت في نفسها فتترجح على الأخرى بتقويها، وأما العلل فلا تتقوى بكثرتها ولا بكثرة أصولها، لأن كل أصل يشهد بصحة علته المنتزعة منه لا بصحة علة أصل آخر...^(١)).

رابعاً: إن ترجيح القياس بقياس آخر يوافقه في الحكم ويخالفه في العلة يعتبر من الترجيح بكثرة الأدلة، والترجح بكثرة الأدلة ترجيح غير صحيح، فكذلك ترجيح القياس بقياس آخر يوافقه في الحكم ويخالفه في العلة، فإنه ترجيح لدليل بدليل آخر، وهذا من الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير صحيح^(٢).

هذا وقد سبق أن ذكرنا بعض أدلة العلماء على عدم صحة الترجيح بكثرة الأدلة عند علماء الحنفية وبعض المتكلمين في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي، والآن نذكر أدلة أخرى للحنفية على عدم صحة الترجيح بكثرة الأدلة، منها:

أولاً: أن الترجيح بكثرة الأدلة لا يقع، لأن الشيء إنما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله إليه كما في المحسوسات وهذا لأن الوصف لا قوام له بنفسه فلا يوجد إلا تبعاً لغيره فيتقوى به الموصوف، فأما الدليل المستبد بنفسه فلا يكون تبعاً لغيره بل يكون كل واحد معارضاً للدليل الذي يوجب الحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض^(٣).

ثانياً: لا نسلم أن قوة الظن تحصل بكثرة الأدلة، فإنه لو اجتمع ألف قياس وعارض تلك الأقيسة خبر واحد من أخبار الأحاد كان ذلك الخبر راجحاً، كما لو كان القياس واحداً ولو كان للكثرة أثر في قوة الظن لترجحت الأقيسة المتكثرة بتعاضدها على الحديث الواحد ويؤيد ذلك اتفاقهم على عدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد^(٤).

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٣٦.

(٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٦، البخاري: كشف الاسرار (ج٤) ص ١٣٦، المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٥. الانصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٩، اميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٤، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٤.

(٣) البخاري: كشف الاسرار (ج٤) ص ١٣٦، ابن ملك: شرح منار الاموار ص ٣٠٦، الفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٤٢، ابن العيني: شرح المنار ص ٣٠٦.

(٤) البخاري: كشف الاسرار (ج٤) ص ١٣٦.

وهذا الدليل كما أرى ليس بقوي لأن الفاسد مهما كثر لا يقابل الصحيح مهما قل والقياس باطل مع وجود الخبر الصحيح، ومرجع القياس هو النص، ولا يتعدى على الخبر، فإذا ثبت الحكم بحديث صحيح وكان صريحاً على الحكم فلا مجال لمعارضة الأقيسة لهذا الخبر، فلا مجال للاجتهاد في معرض النص القطعي الدلالة والثبوت.

وقال في التلويح: (وربما يقال: سلمنا أن الترجيح بالقوة، لكن لا نسلم أنه لا يحصل للدليل بانضمام الغير إليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقاً للدليل الآخر وموجباً لزيادة الظن)^(١).

ثالثاً: إن تقوي الشيء -ترجيحه- إنما يكون بتابع لذلك الشيء لا بمستقل التأثير، وكل من الأدلة مستقل بإيجاب الحكم فلا يعتبر مرجحاً لموافقته بل يعارض الدليل المنفرد في أحد الجانبين، كل دليل من الجانب الآخر كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها إذ ليست معارضته لواحد منهما بأولى من معارضته للآخر ويسقط الكل عند عدم المرجح^(٢). وبيانه: أن الدليل الآخر الذي يعتبر مرجحاً بما أنه مستقل بالتأثير، فهو معارض للدليل الأول الذي يراد ترجيح القياس عليه، فلا يعتبر مرجحاً لموافقته لاجتماعه معه، إذ إن معارضته لأحدهما ليس بأولى من معارضته للآخر.

رابعاً: إن استقلال كل بإفادة المقصود جعل الغير في حقها كأن لم يكن، لأنه تحصيل الحاصل، ولنن سلم فلا شيء يفيد المجموع من حيث هو لعدم الهيئة الوجدانية فإن المبحث شيء مع شيء لا شيء مع شيء فالحرف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها، إن الكثرة التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا الثلاثة والأربعة إلا في الزنا، لأن القاعدة المضبوطة شرعاً في الشهادة هي هيئتها الوجدانية المعتبرة لا جزئيات الظنون، ولذا كان المتعدد أقوى من الواحد وإن كان صديقاً، وكثرة الأصول في حق حصول قوة التأثير، وكالأكثر المقام مقام الكل في الصوم غير المبيت وغيره، وكثرة الرواة المحصلة للشهرة أو التواتر، لأن الشرع أثبتهما هيئة مضبوطة مانعة للتوافق على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جر الأثقال وأمر الحروب في الحسيات، والتي نيط بها الحكم من حيث هي فرادى لا تعتبر ككثرة الأدلة والرواة التي لم يجاوز حد الأحاد، فهي ككثرة المصارعين (المعارضين لواحد...)^(٣).

(١) الفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٤٢.

(٢) اميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٣) ص ١٦٩، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٣٣.

(٣) الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤١٣.

خامساً: إن سبب وقوع التعارض بين الأدلة هو الجهل بالناسخ والمنسوخ من الأدلة والتعدد ليس دليل الناسخية لجواز انتساح الكل بالواحد، وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد أقوى^(١).

وهذا ليس بمسلم لأن مخالفة الدليل فيه محذور، وبما أنه يوجد تعارض بين دليلين فإذا اعتبرنا سقوط أحدهما مع الآخر بالتعارض، فيبقى الدليل الآخر بلا معارض وإسقاط هذا الدليل فيه محذور، واجتناب المحذور أولى من الوقوع فيه.

قال في التوضيح: (ولأن ترك الأقل أسهل من ترك الكل أو الأكثر، أي إذا تعارضت الأدلة الكثيرة والقليلة ولا يمكن الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين، فإما أن يترك الجميع أو الأكثر أو الأقل وترك الدليل خلاف الأصل فترك الأسهل من ترك الكل أو الأكثر)^(٢).

سادساً: أن الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية، ويكون الحكم منوطاً بالمجموع من حيث هو المجموع وأنها غير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بكل واحد منهما لا بالمجموع.

فإن كل أمر منوط بالكثرة كحمل الأتقال والحروب ونحوها فإن الأكثر فيه راجح على الأقل وكل أمر منوط بكل واحد كالمصارعة مثلاً فإن الكثير لا يغلب القليل فيها، بل رب واحد قوي يغلب الآلاف من الضعاف فكثرة الأصول من الأول لأنها دليل قوة تأثير الوصف فهي راجعة إلى القوة فتعتبر، وكثرة الأدلة من قبيل الثاني لأن كل واحد دليل مؤثر بنفسه بلا مدخل لوجود الآخر أصلاً، فإن الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو المجموع^(٣).

هذا وقد ذكر علماء الحنفية مثلاً لعدم صحة الترجيح بكثرة الأدلة فقالوا: (وعلى هذا كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحاً، وكذا لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة واحدة فيما إذا جرح رجل رجلاً جراحة يقصد بها القتل وجرحه آخر جراحات كذلك أيضاً، فمات من جميع الجراحات، بأن مات ولم تتدخل واحدة منهما، وإنما قيد به مع أنه لو كان عمداً لا يترجح صاحب الجراحات على الآخر بل يجب القصاص عليهما أيضاً، ليبين أن صاحب الجراحات وإن لم يترجح يساوي صاحب الجراحة الواحدة في وجوب الدية، ولا يعتبر عدد الجراحات مع إمكان اعتباره بقسمة الدية عليه.

(١) الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤١٤.

(٢) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج ٢) ص ٢٤١.

(٣) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج ٢) ص ٢٤٤.

وبيانه: أنه لو جرح أحدهما جراحة واحدة والأخر تسع جراحات، فلو قيل بالترجيح لكانت الدية في الخطأ والقصاص في العمد على صاحب التسع دون الآخر، ولما سقط الترجيح كان اعتبار عدد الجراحات ممكناً في الخطأ بقسمة الدية عليه وإيجاب عُشرها على صاحب الجراحة الواحدة، وتسعة أعشارها على الآخر، ومع ذلك لم يعتبر بل اعتبر عدد الجناة لا عدد الجنايات، وفي العمد بعد سقوط الترجيح لا يمكن اعتبار عدد الجنايات لعدم تجزؤ القصاص، وقد وضعت المسألة في الخطأ ليبين أنه بعد سقوط الترجيح المصير إلى عدد الجناة دون عدد الجنايات لأن الإنسان قد يموت من جراحة واحدة، وقد لا يموت من جراحات كثيرة فلا يعتبر العدد في الجراحات، وتعتبر الجراحات الحاصلة من الواحد بمنزلة جراحة واحدة. ألا ترى أنه لو انفرد صاحب الجراحات لم تكن عليه إلا دية واحدة، ولو انفرد صاحب الجراحة الواحدة كان عليه دية كاملة، فعرفنا أن المعتبر هو عدد الجناة لا عدد الجنايات حتى يجعل وحده قاتلاً، وذكر هذا ليعلم أن الترجيح في جعله قاتلاً وحده وإهدار جناية الآخر لا في اعتبار عدد جناياته مع الآخر، لأن كل جراحة من جراحة صاحب الجنايات يصلح لمعارضة جراحة صاحب الواحدة فلم تصلح وصفاً لجناية أخرى، فلا يقع بها الترجيح^(١).

وكذلك ذكر علماء الحنفية مثلاً لعدم صحة الترجيح بتعاضد العطل فقالوا: (وكذلك في مسألة ابني عم: أحدهما زوج المرأة، يعني ماتت امرأة وتركت ابني عم أحدهما زوجها وصورته ظاهرة أن التعصيب الذي في الزوج لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد من التعصيب والزوجية علة للاستحقاق بانفراده بمنزلة ما لو كانا في شخصين فيستحق النصف بالزوجية والباقي بينهما بالتعصيب.

وصورة المسألة أخوان زيد وعمرو ولكل واحد منهما ابن، فمات زيد وتزوج امرأته التي هي أم عمرو، فولدت له ابناً لهذا الابن، والابن الذي كان لعمرو من غير هذه المرأة ابناً عم لابن زيد، أحدهما أخوه لأم، ومات هذا الابن، وترك ابني عمه هذين لا غير، كان للذي هو أخوه لأم السدس بالفرضية والباقي لهما بالعصوبة، وتصبح المسألة من اثني عشر سهماً سبعة أسهم للأخ وخمسة للآخر، وهذا هو مذهب عامة الصحابة رضي الله عنهم.

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٣٨، مصدر الشريعة: التوضيح لمعن التنقيح (ج٢) ص ٢٤٥، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٦٦، المهوي: شرح نور الأنوار (ج٢) ص ٣٦٦، ابن مالك: شرح منار الأنوار ص ٣٠٦ ابن العيني: شرح المنار ص ٣٠٦.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: المال كله لابن العم الذي هو أخ لأم لأنه اجتمع للميت عصبتان استوتتا في قرابة الأب وتفردت إحداهما بقرابة الأم فتترجح على الأخرى، كأخوين لأب أحدهما لأم، وهذا لأن العلة تترجح بزيادة من جنسها إذا كانت الزيادة لا تصلح علة بنفسها لو انفردت والزيادة ههنا وهي الأخوة لأم من جنس العمومة لأنها قرابة كالعومة، ولو انفردت لم تصلح علة للتعصيب فتصلح مرجحة لقرابة العصوية كما في الأخوين لأب أحدهما لأم بخلاف ابني عم أحدهما زوج حيث لم يترجح أحدهما بالزوجية، لأن الزوجية ليست من جنس القرابة، والعلة إنما تترجح بالزيادة من جنسها لا من خلاف جنسها.

ووجه قول عامة الصحابة: إنه اجتمع في ابن العم الذي هو أخ سببان للميراث هما الأخوة والعمومة فيستحق بكل واحد منهما ولا يصير أحدهما تبعاً للآخر كما لو وجدوا في شخصين، وهذا لأن الترجيح إنما يقع بما لم يصلح علة بانفراده، فأما ما يصلح علة بانفراده فلا يقع به الترجيح كما في الجراحات والشهود، وههنا الأخوة بانفرادها علة صالحة للاستحقاق، ولا تصلح وصفاً للعمومة لأنها ليست من جنس العمومة وهي أقرب من العمومة، فإن استحقاق العم وابن العم بعد استحقاق الأخ فلا تصلح مرجحة للعمومة بل تعتبر علة بانفرادها كالزوجية، وهذا بخلاف الأخوين لأب أحدهما لأم حيث يرجح أحدهما بقرابة الأم، لأن السبب واحد وهو الأخوة.

والأخوة لأم في معنى زيادة وصف في الأخوة لأب، ألا ترى أن الأخ لأب وأم لو انفرد لم يكن قرابة الأم سبباً للاستحقاق حتى لم يستحق بالفرضية شيئاً وإنما يستحق بالعصوية لا غير، وإذا لم يصلح علة والمنزل واحد وهو الأخوة صلحت مرجحة، ولا يلزم عليه الأخوان لأم أحدهما لأب حيث لا يترجح الأخ الذي لأب وأم على الأخ الذي لأم بل يرث الذي لأم ما يفرض، والآخر بالعصوية مع أن المنزل واحد وهو قرابة الأخوة لأن ذلك امتنع لمعنيين: أحدهما: أن قرابة الأب أقوى من قرابة الأم فلا تصلح مرجحاً تبعاً لقرابة الأم بوجه. الثاني: أن استحقاق الأخ لأم بالفرض واستحقاق الآخر بالعصوية فلم يكن بينهما مزاحمة لاختلاف الحكم فلم يحتج إلى الترجيح.

والذي أراه راجحاً هو صحة ترجيح القياس بقياس آخر يخالفه في العلة إذا تساوى القياسان في التأثير وكان القياس المرجح مؤثراً أيضاً فإن هذا التأثير عند انضمام غيره إليه فإنه يتقوى ويصبح أكثر تأثيراً وبذلك فإنه يصلح مرجحاً وذلك لقوة الظن الصادرة من اجتماع القياسين معاً. وأما إذا ترجح القياس المعارض بقياسين بقوة التأثير، فإني أرى أن القياس المؤثر

هو أولى. وأما إذا كان القياس المنضم إلى أحدهما ليس بمؤثر؛ فإني أرى أنه لا يصلح مرجحاً لغيره.

وفي النهاية لا بد من الإشارة إلى أن مبنى الخلاف في هذه المسألة عند العلماء يرجع إلى أمرين هما:

أولاً: اختلافهم في صحة الترجيح بكثرة الأدلة، فمن يرى أن الترجيح بكثرة الأدلة صحيح فإنه يقول بصحة ترجيح القياس بقياس آخر يخالفه في العلة ويوافقه في الحكم، وأما من يرى أن الترجيح بكثرة الأدلة غير صحيح فإنه يقول بعدم صحة ترجيح القياس بقياس آخر. ولقد ذكرنا أدلة كلا الفريقين في مبحث الترجيح بين العلة والإمام الرازي وذكرنا كذلك قبل قليل بعض الأدلة على عدم صحة الترجيح بكثرة الأدلة^(١).

ثانياً: اختلافهم في صحة تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة، فمن يرى جواز تعليل الحكم بأكثر من علة قالوا بصحة ترجيح القياس بقياس آخر يوافقه في الحكم ويخالفه في العلة وأما من يرى عدم صحة تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة يرى عدم صحة ترجيح القياس بقياس آخر يوافقه في الحكم ويخالفه في العلة.

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٤٠، ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٣٣، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٤، اميربادشاه: تيسير التحرير (ج٣) ص ١٦٩، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٦٨، صدر الشريعة التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٤٢، التفنازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٤٢.

المبحث الثاني: الترجيح بغلبة الأشباه^(١):

ومعناه: أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه من وجه واحد وبالأصل الآخر الذي يخالف أصل الأول شبه من وجهين أو من وجوه^(٢).

ويقرب من غلبة الأشباه القول: (رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه وذلك حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج، وقالوا إن الشيء أكثر شبيهاً بجنسه منه بغير جنسه، والقياس يتبع الشبه)^(٣).

هذا وقد اختلف العلماء في صحة الترجيح بغلبة الأشباه إلى مذهبين هما:
المذهب الأول: أن الترجيح بغلبة الأشباه صحيح وهو مذهب الجمهور من المتكلمين^(٤).
المذهب الثاني: أن الترجيح بغلبة الأشباه غير صحيح وهو مذهب جمهور الحنفية^(٥).

أدلة المذهب الأول:

أولاً: إن الترجيح بغلبة الأشباه هو ترجيح بكثرة الأدلة والترجح بكثرة الأدلة صحيح^(٦) وقد

- (١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٤، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧١، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٣ المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٣، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص ١٠٣٠، صدر الشريعة: التوضيح لمقن التنقيح (ج٢) ص ٢٤١، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج٢) ص ٢٤١، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٦، ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج٢) ص ٣٢٩، الانصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٩، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٢، امام الحرمين: التلخيص (ج٢) ص ٣٢٥، الغزالي: المستصفي (ج٢) ص ٤٨٨، ابن ملك: شرح منار الانوار ص ٣١٠، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٤.
- (٢) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧١، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٤.
- (٣) الغزالي: المستصفي (ج٢) ص ٢٨٩، الكلوزاني التمهيد ٢٤٧/٤.
- (٤) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٩، الكلوزاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٧ الغزالي: المستصفي (ج٢) ص ٤٨٨، امام الحرمين التلخيص (ج٣) ص ٣٢٥.
- (٥) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٤، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧١، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٣ المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٣، السمرقندي: ميزان الأصول (ج٢) ص ١٠٣٠، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٦، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٧، الانصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٩، ابن ملك: شرح منار الانوار ص ٣١٠، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٢، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٤.
- (٦) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٠١، الكلوزاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٣٢، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص ٢٥١ الاسنوي: نهالة السؤل (ج٤) ص ٥١٩.

سبق ان ذكرنا الأدلة على صحة الترجيح بكثرة الأدلة في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي، ولا نعيده هنا خوفاً من الإطالة.

ثانياً: إن الترجيح بغلبة الأشباه يلحق الترجيح بالشبهة ويزيد عليه بكثرة الأشباه، ولقد سبق ان ذكرنا أدلة العلماء على صحة الترجيح بالشبهة في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي^(١).

ثالثاً: إن القياس لم يجعل حجة إلا لإفادته غلبة الظن^(٢) ولا شك أن الظن يزداد قوة عند كثرة الأشباه. ولذلك قال الامام الشافعي رحمه الله في الأم: (والقياس قياسان: أحدهما يكون في مثل معنى الأصل فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه، ثم قياس أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل والشيء من الأصل غيره، فيشبه هذا بهذا الأصل ويشبه غيره بالأصل غيره وموضع الصواب فيه عندنا -والله تعالى أعلم- أن ينظر فأيهما كان أولى بشبهه صيره إليه، وإن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة أحقه بالذي هو أشبه في خصلتين)^(٣).

وقال القاضي الباقلاني: (وإلا ظهر أنا وإن لم نجوز التمسك به ابتداءً، فيجوز الترجيح به)^(٤).

أدلة المذهب الثاني:

أولاً: إن الأصول شواهد والترجح بزيادة عدد الشهود في الخصومات فاسد، وفي الأحكام الترجيح بكثرة العلل فاسد، فكذلك الترجيح بغلبة الأشباه^(٥).

وبيانه: أن علماء الحنفية قاسوا الترجيح بغلبة الأشباه على الترجيح بكثرة الشهود في الخصومات وبكثرة العلل في الأحكام وكلاهما فاسد عند الحنفية فيكون الترجيح بغلبة

-
- (١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٩، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧١٨، الغزالي: المستقصى (ج٢) ص ٤٨٨ الباجي: احكام الفصول ص ٦٧٧، ابو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص ٣٠٥، الكلوزاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٧، إمام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص ٣٢٥، آل تيمة: المسودة ص ٣٨٥.
- (٢) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٢٠٣، الكلوزاني، التمهيد (ج٤) ص ٢٤٧، ابو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص ٣٠٥.
- (٣) الشافعي: الام (ج٧) ص ١٥٦.
- (٤) امام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص ٣٢٥.
- (٥) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٥.

الأشباه فاسد.

ثانياً: إن الأشباه أوصاف وأحكام تجعل عللاً وكثرة العلل لا توجب ترجيحاً ككثرة الآيات والأخبار ولا فرق بين أوصاف تستنبط من أصل، أو أصول، ولو كانت من أصول شتى توجب ترجيحاً فكذا هذا^(١).

وبيانه: أن علماء الحنفية قاسوا الترجيح بغلبة الأشباه على الترجيح بكثرة العلل وكثرة العلل الترجيح بها فاسد عندهم فكذلك الترجيح بكثرة الأشباه فاسد وهذا الكلام مبني على أصلهم القائل بعدم صحة الترجيح بكثرة الأدلة.

ثالثاً: أن كل وصف على حدة علة صالحة للجمع بين الفرع والأصل فتتحقق أقيسة متعددة فيكون الترجيح بها ترجيح القياس بالقياس وقد عرفت بطلانه لأنه ترجيح بكثرة الأدلة^(٢). رابعاً: أن المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب أقوى من المشابهة في ألف وصف غير مؤثر...^(٣).

هذا وقد فرق علماء الحنفية بين الترجيح بغلبة الأشباه والترجح بكثرة الأصول بأن الترجيح بكثرة الأصول الوصف فيه واحد وكل أصل يشهد بصحته فيوجب قوته وثباته على الحكم، وأما في غلبة الأشباه فالأصل واحد والأوصاف متعددة لأن كل شبه وصف على حدة يصلح للجمع بين الأصل والفرع فكان من قبيل الترجيح بكثرة الأدلة^(٤).

وقالوا: (إنما قلنا لا يترجح لأن الأشباه تعدد أوصاف فكل شبه وصف على حده يصلح علة فترجع الأشباه التي هي في الحقيقة تعدد الأوصاف إلى تعدد الأقيسة، فإذا قصدت إلحاقه بالأصل باعتبار كل شبه هو وصف صالح للعلية حصل بذلك الاعتبار قياس على حده، فالترجح بها ترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز.

- (١) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧١، الانصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٢٣٧، ابن ملك: شرح منار الانوار ص ٣١١.
- (٢) ابن ملك: شرح منار الانوار ص ٣١٠-٣١١.
- (٣) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٤١، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٢.
- (٤) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧١، المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٤، النسفي: كشف الاسرار (ج٢) ص ٣٨٤، اميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٦، ابن امير الحاج: التقرير والتحرير (ج٣) ص ٢٢٧، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٢.

وفيه: أنه يجوز أن لا يصلح كل واحد من تلك الأشباه للاستقلال، ولكن بسببها يحصل للفرع زيادة مناسبة بالأصل، بخلاف تعدد الأصول فإن الترجيح بها ليس بكثرة الأدلة لاتحاد الوصف فيها، وكل أصل يشهد بصحته الوصف من حيث إنه علة لوجوده مع الحكم في جميع تلك الأصول فيوجب ثبات الحكم عليه - أي على ذلك الوصف وترتبه عليه، واعلم أن كثرة الأصول تكون بوحدة الوصف الذي هو علة الحكم بأن يتحقق في الكل وصف واحد صالح للعلية فلم يتحقق ههنا كثرة الأدلة له، لأن مدار الدليل هو الوصف وهو واحد، وهو محل الترجيح ويكون مع تعدده - الوصف - واتحاد الحكم بأن تكون أوصاف متغايرة متحققة في أصول مختلفة مجتمعة في فرع واحد يصلح كل واحد منها للحكم الواحد الذي قصد إثباته في ذلك الفرع، وكثرة الأصول حين تعدد الوصف واتحاد الحكم باعتبار ما يستتبط منها أقيسة متماثلة لاتحادها من حيث الحكم ولا ترجيح لواحد من تلك الأقيسة لكونه مقروناً معها - أي مع كثرة الأصول - لأنها حينئذ أدلة منكثرة ولا ترجيح بها، ويكون مع تعدده أي وصف حال كونها متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح^(١).

هذا وقد نقل البخاري في كشف الأسرار قول الإمام الغزالي في المستصفي: (ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي هي أقل شبهاً بأصلها، وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجباً للحكم، ومن رأى ذلك موجباً فغاياته أن تكون كعلة أخرى، ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة، لأن الشيء يترجح بقوته لا بانضمام مثله إليه، كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع على الثابت بأحد هذه الأصول)^(٢).

ثم قال: (ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه، حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج، لأنه أقرب شبهاً بها، وهذا ليس ببعيد، لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام، فإذا كان التقارب أغلب على الظن، وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم)^(٣).

هذا وقد ذكر علماء الحنفية مثلاً لفساد الترجيح بغلبة الأشباه وهو اختلافهم مع الشافعية في مسألة إذا ملك الأخ أخاه هل يعتق عليه أم لا؟ ذهب الشافعية إلى أن الأخ لا يعتق على أخيه إذا ملكه قياساً على ابن العم.

(١) اميربادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٦، ابن امير الحاج: التقرير والتحرير (ج ٣) ص ٢٢٧.

(٢) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٧١، الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٨.

(٣) الغزالي: المستصفي (ج ٢) ص ٤٨٩.

وذهب الحنفية إلى أن الأخ يعتق إذا ملكه أخوه لأن الموجب للحكم هو القرابة المحرمة المقتضية للصلة.

وتفصيل المسألة كما ذكرها علماء الحنفية كالتالي فقالوا: (كقولهم -أي الشافعية- أن الأخ يشبه الولد والوالد بوجه وهو المحرمة، ويشبه ابن العم بوجه كجواز وضع الزكاة لكل واحد منهما في صاحبه، وحل حليلة كل واحد منهما لصاحبه، وقبول الشهادة من الطرفين، وجريان القصاص من الطرفين، بخلاف الولد مع الوالد، فإنه لا يجب القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد والده، فأما قتل الوالد ولده فلا يوجب القصاص، فيكون الحاق الأخ بابن العم أولى لكثرة وجوه الشبه بينهما فلا يعتق إذا ملكه كابن العم، وهذا فاسد، لأن كل شبه يصلح قياساً فيصير كترجيح القياس بقياس آخر...)^(١).

وقال السرخسي بعد ذكره للمثال: (قالوا: فيرجح باعتبار كثرة الأشباه وهو فاسد عندنا لأن الاصول شواهد، وقد بينا أن الترجيح بزيادة عدد الشهود في الخصومات فاسد، وفي الأحكام الترجيح بكثرة العلل فاسد فكذلك الترجيح بكثرة الأشباه)^(٢).

وقالوا كذلك: (يمنع الحاق الأخ بابن العم بكثرة الأشباه، فالترجيح بها ترجيح بوصف مستقل، لأن كل من وجوه المشبه به مستقل وصفاً جامعاً بين الأخ وابن العم في الحكم ولا ترجيح بمستقل)^(٣).

وقال صدر الشريعة بعد ذكره للمثال: (وهذا باطل، لأن المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب أقوى منها -المشابهة- في ألف وصف غير مؤثر)^(٤).

-
- (١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٤، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٣، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٣، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٤١، السمر قندي: ميزان الاصول (ج٢) ص ١٠٣٠، المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٤، ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٧، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٦، ابن ملك: شرح منار الانوار ص ٣١١، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٤.
- (٢) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٥.
- (٣) ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٧.
- (٤) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٤١.

وفي هذا الكلام يبين أن هذه المشابهات التي ذكرها العلماء بين الأخ وابن العم هي أوصاف غير مؤثرة في الحكم وبالتالي فإن الحاقه بوصف مؤثر وهو الوالد أو الولد أولى من الحاقه بابن العم لأن الوصف المؤثر هو القرابة المحرمة المقترضية للصلة أولى من ألف وصف غير مؤثر كالشهادة والقصاص وغيره.

وقال في فواتح الرحموت ووافقه في سلم الوصول بعد ذكر المثال: (وهذا فاسد، فإن الأشباه علل بزعمكم فلا ترجيح لها في الحكم بل الموجب عندنا -أي الحنفية- القرابة المحرمة المقترضية للصلة)^(١).

والذي أراه راجحاً أن الترجيح بغلبة الأشباه هو ترجيح صحيح، وذلك لأن غلبة الأشباه تفيد قوة في الظن بأن الوصف الذي له أشباه متعددة له تأثير في الحكم أقوى من الذي لا يتمتع بتلك الصفة، وينظر قبل ذلك إلى التأثير فإذا كان صاحب الأشباه الكثيرة قوي التأثير فإنه يتقدم على الوصف الواحد غير المؤثر والعكس صحيح إذا كان صاحب الشبه الواحد أقوى في التأثير إذا كان الوصف المشبه به أقوى تأثيراً من الوصف الذي أشباهه كثيرة.

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن مبنى الخلاف في هذه المسألة عند العلماء يرجع إلى أمرين هما:

أولاً: اختلافهم في صحة الترجيح بكثرة الأدلة، فمن يرى أن الترجيح بكثرة الأدلة صحيح فإنه يقول: إن الترجيح بغلبة الأشباه صحيح، وأما من يرى أن الترجيح بكثرة الأدلة غير صحيح فإنه يقول: إن الترجيح بغلبة الأشباه غير صحيح، وقد بين الشيخ المطيعي سبب الخلاف هذا فقال: (والخلاف مبني على الترجيح بكثرة الأدلة وعدمه، فالحنفية قالوا: بفساد هذا الترجيح، لأن كل شبه علة، ولا ترجيح بكثرة العلة)^(٢).

ثانياً: اختلافهم في حجة الشبه، فمن يرى أن الشبه حجة فإنه يقول إن الترجيح بغلبة الأشباه صحيح لأن الشيء يتقوى بانضمام جنسه إليه، وأما من يرى أن الشبه لا يعتبر حجة فهو يقول إن الترجيح بغلبة الأشباه ليس صحيح أيضاً.

(١) الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٩، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٥.

(٢) المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٤.

هذا وقد اختلف العلماء في حجية الشبه الى سبعة مذاهب هي:

المذهب الأول: بطلانه وهو ما ذهب إليه القاضي الباقلاني كما نقل ذلك عنه إمام الحرمين والرازي، واحتج على ذلك بأن الشبه أن كان مناسباً فهو معتبر بالاتفاق وإن كان غير مناسب فهو الطرد المرذود بالاتفاق، وكذلك أن الصحابة لم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه.

المذهب الثاني: اعتبار قياس غلبه الأشباه فقط دون غيره، وهو أن يكون الفرع واقعاً بين أصلين، فإذا كانت مشابهته لأحدى الصورتين أقوى من مشابهته للأخرى ألحق لا محالة بالأقوى، لأنه يفيد قوة في الظن وأنه يعين على الحق ويمنع من مخالفة ما ثبت به.

المذهب الثالث: أنه حجة فيما يظن أنه علة أو مستلزم لما هو علة له، سواء كان ذلك في الصورة أو في الأحكام، وذلك لأنه يفيد ظن العلية والعمل بالظن واجب، ولما ثبت أن الحكم لا بد له من علة وأن العلة أما هذا الوصف أو غيره، ثم رأينا أن جنس هذا الوصف أثر في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الأوصاف فلا شك أن ميل القلب الى اسناد الحكم إلى هذا الوصف أقوى من ميله الى اسناده الى غير ذلك الوصف، وإذا اثبت أنه يفيد الظن وجب أن يكون حجة لما بينا أن العمل بالظن واجب.

المذهب الرابع: اعتبار قياس الشبه في الحكم ثم في الصورة، وذلك كقياس الخيل على البغال والحمير في سقوط الزكاة، وكالحاق التشهد الثاني في الصلاة بالتشهد الأول في عدم الوجوب، وأما في الصورة فهو كحكم أبي حنيفة بقتل الحر بالعبد لتشابههما في الصورة الخلقية كبشر.

المذهب الخامس: اعتبار قياس الشبه في الصورة والحكم ولا فرق بينهما، أي أن الصورة والحكم في الاثبات بقياس الشبه على حد سواء ولا يقدم أحدهما على الآخر.

المذهب السادس: اعتبار قياس الشبه في الحكم فقط وذلك كالحاق المذي بالبول في نجاسته، أو بالمني في طهارته، لكونه لا يخلق منه الولد ولا يجب الغسل بخروجه في الأول، ولأنه ناتج عن الشهوة ويخرج أمامها في الثاني.

المذهب السابع: اعتبار قياس الشبه في الصورة فقط، وذلك كحكم أبي حنيفة رضي الله عنه بقتل الحر بالعبد لتشابههما في الصورة^(١).

(١) انظر هذه المذاهب في المحصول (ج٥) ص ٢٠١، الاحكام للامدي (ج٣) ص ٣٢٥، التلخيص (ج٣) ص ٢٣٥ البرهان (ج٢) ص ٥٦١، المعتمد (ج٢) ص ٨٤٢، المستصفي (ج٢) ص ٣١٨، شرح العمدة (ج٢) ص ١٥٩، المسودة ص ٣٧٤، شفاء الغليل ص ٣٠٣، اللمع ص ١٠٠، ارشاد الفحول (ج٢) ص ١٩٦، شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٤٢٤، اصول مذهب الامام أحمد ص ٦٥٥، الزركشي: البحر المحيط (ج٥) ص ٢٣٤، شرح اللمع (ج٢) ص ٨١٢، ابن قايان: التحقيقات في شرح الورقات ص ٥٣٠، ابن جزى: تقريب الوصول ص ١٣٤.

هذا وقد ذكر الإمام الأمدي مثلاً لغلبة الأشباه فقال: (وذلك كالعبد المقتول خطأ إذا زادت قيمته على دية الحر، فإنه قد اجتمع فيه مناطان متعارضتان: أحدهما: النفسية وهو مشابه للحر فيها، ومقتضى ذلك أن لا يزداد فيه على الدية. والثاني: المالية وهو مشابه للفرس فيها ومقتضى ذلك الزيادة.

إلا أن مشابهته للحر في كونه آدمياً مثاباً معاقباً، ومشابهته للفرس في كونه مملوكاً مقوماً في الأسواق، فكان إلحاقه بالحر أولى لكثرة مشابهته له^(١).

وكذلك ما ذكره القاضي الباقلاني مثلاً على تعارض الأشباه القول في العبد المملوك هل يملك؟

فمن زعم أنه يملك شبهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر، واعتضد بأنه عاقل في جنسه، يتأتى منه السياسة والإيالة والضبط والقيام على المملوكات، وإنما يملك من يملك لذلك، وللعبد فيه شبه بالحر، وهذا يعتضد بتصوير ملك النكاح له، ومن أبى تصوير ذلك، تعلق بأنه على شبه بالمملوكات في استمالة الاستقلال، وفي نفوذ تصرف المالك فيه، على حسب تقدير النفوذ في المملوكات جمع فشابه المملوك الذي يقام عليه ولا يقوم بنفسه^(٢).

٥٤٥٧٣٧

(١) الأمدي: الاحكام (ج ٣) ص ٣٢٥.

(٢) امام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٥٦٤.

المبحث الثالث: الترجيم بعموم العلة^(١).

ويطلق عليه بعض العلماء أيضاً (الترجيم بزيادة التعدية)^(٢)
 لقد بين الدكتور السعدي في كتابه مباحث العلة معنى عموم العلة فقال: (فقد يسأل سائل
 من أين العموم للعلة حتى يصح أن يقال: تخلف الحكم في بعض الصور يسمى تخصيصاً؟

الجواب عليه: صحيح أن العلة من المعاني التي لا عموم لها حقيقة باعتبار أن المعنى
 في ذاته يعد شيئاً واحداً، لكنه بالنظر الى تعدد محاله التي يؤثر بها يمكن أن يوصف بالعموم^(٣).
 وأما التعدية فمعناها: هو أن تكون إحدى العلتين أكثر محالاً من الأخرى، أي تتعدى الى
 فروع أكثر من الأخرى^(٤)

وهذه القاعدة الترجيمية يطلق عليها عند بعض علماء المتكلمين: (أن تكون إحدى
 العلتين أكثر فروعاً من الأخرى)^(٥).

وباعتبار التسمية الثانية يطلقون عليها (العلة المتعدية أولى من القاصرة..)^(٦) فهل هذه
 القاعدة تصلح للترجيم بين العلل عند تعارضها؟.

-
- (١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٥، البخاري: كشف الاسرار (ج٤) ص ١٧٢، النسفي:
 كشف الاسرار (ج٢) ص ٣٨٤ السمرقندي: ميزان الاصول (ج٢) ص ١٠٣٠، المولى خسرو: مرآة
 الاصول ص ٢٧٤، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٣، ابن ملك شرح منار الأنوار ص ٣١١،
 صدر الشريعة: التوضيح لمتن التفتيح (ج٢) ص ٢٤١، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح
 (ج٢) ص ٢٤١.
- (٢) ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (ج٢) ص ٣٢٩، ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٧،
 اميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٧.
- (٣) السعدي: مباحث العلة ص ٣٥٠.
- (٤) اميربادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٧، ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٧.
- (٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٧، ابو الحسين البصري، شرح العمدة (ج٢) ص ١٧١، ابن
 السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧١٩ آل تيمية: المسودة ص ٣١٨، الشيرازي: التبصرة ص
 ٤٨٨، الباجي: احكام الفصول ص ٦٧٩.
- (٦) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٦٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٧٢٠، الأمدي:
 الاحكام (ج٤) ص ٢٨٥، الغزالي: المستصفي (ج٢) ص ٤٨٩، امام الحرمين: البرهان (ج٢) ص
 ٨٢٢، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٢، ابو الحسين البصري، المعتمد (ج٢) ص ٣٠٤.

اختلف العلماء في هذه القاعدة هل هي صحيحة أم لا؟ إلى مذهبين هما:
 المذهب الأول: أن الترجيح بعموم العلة صحيح وهو مذهب الجمهور من المتكلمين^(١).
 المذهب الثاني: أن الترجيح بعموم العلة غير صحيح وهو مذهب جمهور الحنفية وبعض
 المتكلمين^(٢).

أدلة المذهب الأول:

سبق أن ذكرنا أدلة الجمهور في صحة الترجيح بعموم العلة وبالتحديدية في مبحث
 الترجيح بين العلة عند الإمام الرازي في مطلب الترجيح الحاصلة بسبب مكان العلة، ولقد
 ذكرنا هناك المذاهب المختلفة في هذه المسألة للمتكلمين في هذه القاعدة الترجيحية وأدلتهم، فمن
 أراد معرفة هذه الأدلة؛ فليرجع إليها في موضعها فلا داعي للاعادة خوفاً من الإطالة
 والتكرار^(٣).

أدلة المذهب الثاني:

هذا ومن عادة علماء الحنفية قبل أن يذكروا الأدلة على عدم صحة الترجيح بعموم العلة
 أن يذكروا مثلاً لهذا الترجيح، وهذا المثال هو:
 قالوا: (وذلك نحو ما يقوله الخصم: إن تعليق حكم الربا في الأشياء الأربعة بالطعم أولى
 من التعليق بالكيل والجنس، لأن وصف الطعم يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو المكيل،
 والتعليق بالكيل لا يتناول إلا الكثير).

- (١) الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص٧٢٠، الأمدي:
 الاحكام (ج٤) ص٢٨٥، الغزالي: المستصلى (ج٢) ص٤٨٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٦)
 ص١٨٢، إمام الحرمين: البرهان (ج٢) ص٨٢٢، أبو الحسين البصري: المعتمد (ج٢) ص٣٠٤.
- (٢) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص٢٦٥، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص١٧٢، النسفي:
 كشف الأسرار (ج٢) ص٣٨٤، ابن ملك شرح منار الانوار ص٣١١، المولى خسرو: مرآة الاصول
 ص٢٧٤، الفغاري: فصول البدائع (ج٢) ص٤١٣، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص٩٧، ابن
 امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص٢٣٧، الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، الغزالي:
 المستصلى (ج٢) ص٤٨٧، ابو الحسين البصري: شرح العمدة (ج٢) ص١٧٣، الشيرازي: شرح
 اللمع (ج٢) ص٩٥٨، الكلوثاني: التمهيد (ج٤) ص٢٤٨.
- (٣) انظر هذه الأدلة في الرازي: المحصول (ج٥) ص٤٦٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص
 ٧٢٠، الأمدي: الاحكام (ج٤) ص٢٨٥، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص٧١٩، ابو الحسين
 البصري: شرح العمدة (ج٢) ص١٧١، آل تيمية: المسودة ص٢٨١، امام الحرمين، البرهان (ج٢)
 ص٨٢٢، الشيرازي: التبصرة ص٤٨٨، الباجي: احكام الفصول ص٦٧٩.

ثم قالوا: وعندنا هذا فاسد لأن إثبات الحكم بالعلة فرع لإثبات الحكم بالنص، وعندنا الترجيح في النصوص لا يقع بالعموم والخصوص، وعند -الشافعي- الخاص يقضي على العام، كيف يقول في العطل إن ما يكون أعم فهو مرجح على ما يكون أخص، ثم معنى العموم والخصوص ينتى على الصيغة، وذلك أنما يكون في النصوص، فأما العطل فالمعتبر فيها التأثير أو الإحالة على حسب ما اختلفا فيه، ولا مدخل للعموم والخصوص في ذلك^(١).

وأما الأدلة على بطلان الترجيح بالعموم فمنها:

أولاً: إن الوصف فرع النص لكونه مستتباً منه وثابتاً به، والنص الخاص والعام عند الحنفية سواء، أما عند الخصم -المتكلمين- فالخاص يترجح على العام، فكيف صار العام في الوصف أرجح من الخاص، مع أن الوصف فرع النص فوجب أن يترجح عام الوصف على خاصه^(٢).

وقد رد عليه بالقول: (إن رجحان خاص النص باعتبار الدلالة، فإن المقصود بالألفاظ الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية عنده -الشافعي- قدمه على العام، بخلاف العلة فإن المقصود بها ليس الدلالة بل إفادة حكم في الفرع والأعم أفيد)^(٣).

وفي فصول البدائع قال: (قلنا: الوصف فرع النص ومستتبط منه، والعام كالخاص فيه عندنا، وعنده يقضي الخاص عليه، فكيف يعكس هنا؟ وفرقوا بأن اسقاط الدليل خلاف الأصل، فالأصل تقليبه وذلك في النصين بترجيح الخاص لأنه لا يسقط العمل بالعام بالكلية، أما كل من العلتين فيسقط الأخرى فما يقل فاندته بالاسقاط أحرى، وفيه بحث لأن عموم العلة مجاز عن إطلاقها فتناولها تناول احتمال والأصل المحقق فيه عدم الشمول)^(٤).

- (١) السرخسي: اصول السرخسي (ج ٢) ص ٢٦٥، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٧٢، النسفي: كشف الأسرار (ج ٢) ص ٣٨٤ المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٤١، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣١١، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج ٤) ص ٥٢٥.
- (٢) المصادر السابقة.
- (٣) المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٤.
- (٤) الفناري: فصول البدائع (ج ٢) ص ٤١٣.

وفي شرح التلويح قال: (ولقائل أن يقول: الكلام إنما هو على تقدير تساوي الوصفين في التأثير أو الملايمة وحينئذ لم لا يجوز ترجيح أحدهما بما يفيد زيادة ظن، أو يكون بعيداً عن الخلاف، وأما عند تأثير أحدهما دون الآخر فلا نزاع في تقديم المؤثر وإن كان الآخر أكثر أو أعم أو أبسط)^(١).

ثانياً: إن التعليل بعلة قاصرة جائز عند الإمام الشافعي، فبطل الترجيح بالعموم الذي هو زيادة التعدي، ولو كان العموم مقصوداً لترجحت المتعدية بعمومها على القاصرة، ولم تترجح عندهم فلا يترجح العموم أيضاً بناءً على ذلك لأن العموم عبارة عن زيادة التعدي^(٢).

وقد رد عليه إن الامام الشافعي وإن جوز التعليل بالعلة القاصرة، ولكنه معترف بأولوية المتعدية بلا مرية^(٣).

ثالثاً: إن الترجيح بالعموم لا أثر له في الترجيح، بل إنما الترجيح للقوة في التأثير وقوة دلالة الدليل على الوصف كونه مؤثراً في ذلك الحكم قلّت محاله أو كثرت، وبزيادة التعدية لا تثبت القوة...^(٤)

وقد ذكر البخاري في كشف الأسرار بشيء من التفصيل سبب بطلان الترجيح بالعموم بقوله: (وهذا باطل عندنا، لأن الوصف فرع النص لكونه مستنبطاً منه وثابتاً به، والنص الخاص والعام سواء عندنا، وعند الخصم الخاص يقضي -أي يترجح- على العام فكيف صار العام أحق من الخاص الذي هو فرعه؟ هو راجع إلى العام، والضمير المجرور راجع إلى الذي، يعني كيف صار العام في الفرع أحق من الخاص الذي هو -أي العام- دونه في الرتبة؟

ويؤيد عبارة شمس الأئمة: وعنده -الشافعي- الخاص يقضي على العام، كيف يقول في العلل: إن ما يكون أعم فهو مرجح على ما يكون أخص، أو يقال: معناه كيف صار العام من

-
- (١) التفتازاني: شرح التلويح (ج ٢) ص ٢٤٢.
- (٢) ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣١١، البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٧٢، المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٤.
- (٣) المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٤.
- (٤) ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٨، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج ٤) ص ٩٧، الاتصاري: فواتح الرحموت (ج ٢) ص ٣٢٩.

الوصف أحق - أي أقوى - من النص الذي هو - الوصف - فرعه، حيث لم يترجح العام من النص على الخاص منه، وترجح العام من الوصف على الخاص منه، ولأن التعدي غير مقصود من التعليل عند الخصم حيث جَوَزَ التعليل بعلة قاصرة فكان وجود التعدي وعدمه في التعليل بمنزلة، لصحته بدونه قبل الترجيح بالعموم الذي هو عبارة عن زيادة التعدي.

ألا ترى أن كثيراً من أصحاب الشافعي لم يرجحوا المتعدية على القاصرة وقالوا: هما سواء منهم صاحب القواطع والغزالي، ورجح بعضهم منهم أبو إسحاق الإسفراييني، ولو كان العموم مقصوداً لترجحت المتعدية بعمومها على القاصرة. قال الغزالي: (ترجیح المتعدية على القاصرة ضعيف عند من لا يفسد القاصرة، لأن كثرة الفروع، بل وجود أصل الفروع، لا تبين قوة في ذات العلة بل يندفع أن يقال: القاصرة أوفق للنص وأمن من الزلل فكانت أولى)، وعندنا صار الوصف علة بمعناه وهو التأثير ولا مدخل للعموم في ذلك بل العموم صورة ولا اعتبار لها في العلة^(١)، وقد نقل بعض علماء الحنفية قولاً قريباً من قول البخاري^(٢).

وأما أدلة العلماء من المتكلمين في عدم صحة الترجيح بأعم العلتين فقد سبق ذكرها في مبحث الترجيح بين العلة عند الإمام الرازي في مطلب التراجيح الحاصلة بحسب مكان العلة، وقد فصلنا في ذكرها هناك فمن أراد معرفة المزيد فليرجع إليه في موضعه^(٣).

والذي أراه راجحاً هو صحة الترجيح بعموم العلة، وذلك في حالة استواء كل من العلتين في التأثير، وذلك لأن العلة إذا كانت عامة؛ فإن فائدتها تكثر وفروعها تكثر كذلك، وكثرة الفروع والفائدة تنبيه على أن الشارع الكريم قد اعتبر هذا الوصف، ولا شك في أن كثرة الفروع تفيد غلبة في الظن بأن الشارع الكريم قد اعتبر هذا الوصف علة والعمل بالظن واجب.

وكذلك فإن ترجيح إحدى العلتين على الأخرى طرح للأخرى فكان طرح ما تقل فائدته وفروعه أولى من طرح ما تكثر فائدته وفروعه.

وأما إذا كانت إحداهما أكثر تأثيراً من الأخرى، فلا بد من تقديم الأكثر تأثيراً وطرح ما يقل تأثيرها وإن كانت قليلة التأثير أكثر فروعاً وأعم من الأخرى، وذلك لأن الاعتماد في أحكام الشارع على الأوصاف القوية التأثير.

(١) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧٢، وعبارة الغزالي: المستصلى (ج٢) ص ٤٨٩، ولا يوجد فيها عبارة وأمن من الزلل.

(٢) النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٤، صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح (ج٢) ص ٢٤١، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٥.

(٣) الرازي: التمهيد (ج٤) ص ٤٦٧، أبو الحسين البصري: شرح العمدة (ج٢) ص ١٧٣، الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص ٩٥٨، الكلذاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٨، الباجي: أحكام الفصول ص ٦٧٩، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج٢) ص ٧١٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٣، سراج الدين الأرموي: التحصيل (ج٢) ص ٢٧٦.

المبحث الرابع: الترجيح بقلة الأوصاف^(١).

ويسمى أيضاً (الترجيح ببساطة الوصف)^(٢).

وهذه القاعدة يتفق على تسميتها جمهور العلماء من الحنفية والمتكلمين، ويطلق عليها بعض المتكلمين (التعليل بالعلة المفردة أولى من التعليل بالعلة المركبة)^(٣). ومعنى هذه القاعدة: (الترجيح يكون إحدى العلتين وصفاً لا جزء له على الأخرى التي هي وصف ذو أجزاء)^(٤).

وقد اختلف العلماء في صحة الترجيح بقلة الأوصاف إلى مذهبين: المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من المتكلمين إلى صحة الترجيح بقلة الأوصاف^(٥). المذهب الثاني: ذهب جمهور العلماء من الحنفية وبعض المتكلمين إلى عدم صحة الترجيح بقلة الأوصاف^(٦).

- (١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٥، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧٣، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٥ الميهوي: شرح نور الأنوار (ج٢) ص ٣٨٣، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٣، المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٤، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣١١، ابن النجار: الكوكب المنير (ج٤) ص ٧٢٤، الكلوذاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٦، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٧٢٢، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٩، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٤.
- (٢) ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٨، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٧، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٩.
- (٣) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٨٨، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ٣٩٨.
- (٤) ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٨، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٧، الأنصاري: فواتح الرحموت (ج٢) ص ٣٢٩.
- (٥) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٤٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (ج٤) ص ٧٢٤، الكلوذاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٦، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج٣) ص ٧٢٢، الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٩، الغزالي: المستصفى (ج٢) ص ٤٨٧، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٤، الشوكاني: ارشاد الفحول (ج٢) ص ٣٩٨، الباجي: احكام الفصول ص ٦٨١، الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص ٩٥٧.
- (٦) الغزالي: المستصفى (ج٢) ص ٤٨٧، الغزالي: المنحول ص ٤٤٦، امام الحرمين: البرهان (ج٢) ص ٨٢٧، امام الحرمين: التلخيص (ج٣) ص ٣٢٩، السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٥، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧٣، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٥، المولى خسرو: مرآة الاصول ص ٢٧٤، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٣، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣١١، امير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٧، ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٨.

أدلة المذهب الأول:

استدل جمهور العلماء من المتكلمين على صحة الترجيح بقلة الأوصاف بعدة أدلة سبق أن ذكرناها في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي في مطلب التراجم المعتبرة بحسب ماهية العلة فلا داعي للاعادة والتكرار^(١).

أدلة المذهب الثاني:

هذا وقبل أن يذكر علماء الحنفية أدلتهم على بطلان الترجيح بقلة الأوصاف يبدؤون بذكر مثال على هذا الترجيح ثم يبينون سبب فساد هذا الترجيح وهذا المثال كما ذكره الإمام السرخسي وغيره من العلماء هو: (وذلك نحو ما يقوله الخصم في أن ما جعلته علة في باب الربا في الأشياء الأربعة وهو الطعم، فأما الجنسية عندي فشرط وأنتم تجعلون علة الربا ذات وصفين فتترجح علتي باعتبار قلة الأوصاف)^(٢).

وقد ذكر البخاري في كشف الأسرار المثال السابق بصورة أوضح فقال: (ومن الترحيحات الفاسدة الترجيح بقلة الأوصاف مثل ترجيح بعض الشافعية وصف الطعم في باب الربا على الكيل والجنس بوحدة الوصف إذا الجنس شرط عندهم، قالوا: علة هي ذات وصف واحد أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخلاف وأكثر تأثيراً من ذات وصفين لعدم توقفهما في إثارة الحكم على شيء آخر فكانت أولى)^(٣).

ثم قالوا بعد ذلك: (وهذا فاسد عندنا لما بينا أن ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوته بالنص والنص الذي فيه بعض الإيجاز، والاختصار لا يترجح على ما فيه بعض الإشباع في البيان فكذلك العلة، بل أولى، لأن ثبوت الحكم هناك بصيغة النص الذي يتحقق فيه الاختصار والإشباع، وهنا باعتبار المعنى المؤثر ولا يتحقق فيه الإيجاز والإشباع)^(٤).

-
- (١) الرازي: المحصول (ج٥) ص ٤٤٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (ج٤) ص ٧٢٤، الكلذاني: التمهيد (ج٤) ص ٢٤٦، الشيرازي: شرح اللمع (ج٢) ص ٩٥٧، الغزالي: المستصفي (ج٢) ص ٤٨٧، الزركشي: البحر المحيط (ج٦) ص ١٨٤.
- (٢) السرخسي: أصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٥، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٨، النسفي: كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٥، المولى خسرو: مرآة الأصول ص ٢٧٤، الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٣، أمير بادشاه: تيسير التحرير (ج٤) ص ٩٧، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣١١، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٥.
- (٣) البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧٣.
- (٤) المصادر السابقة في ١+٣.

وأما الأدلة على بطلان الترجيح بقلة الأوصاف فمنها:

أولاً: إن ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوته بالنص، والنص الموجز لا يترجح على المطول في البيان، فكذا العلة، ولم يعتبر الرجحان بالقلة والكثرة في النص الذي جعل نظمه حجة مع تحقق الاختصار والإشباع فيه مع كونه أصلاً، ففي التعليل الذي هو فرع النص ولا يتحقق فيه الاختصار والإشباع أولى أن لا يعتبر القلة والكثرة، إذ الإعتبار فيه للتأثير لا للقلة والكثرة^(١).

ثانياً: أنه لا أثر للعلة كونها لا جزء لها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح، بل لقوة دلالة الدليل على عليتها، فالمركب والبسيط سواء، لأن ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوته بالنص، والنص الموجز لا يترجح على المطول فكذا العلة، وذلك لأن القلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها، والترجح إنما يقع بالمعاني بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة، ومن ثمة فربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيراً...^(٢)

قال في فصول البدائع: (مع أن التفرد والتعدد صورة، إنما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شيء لأن الخروج عن عهدة التكليف باليقين أمر مرغوب فيه إجماعاً، وفي الاحتراز عما فيه الخلاف كذلك، فالأولى أن يُحمل كلام المشايخ هنا على أن الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من إشارة المماثلة المذكورة فيه)^(٣).

وفي شرح التلويح قال: (وكذلك ختم -صدر الشريعة- بحث الترجيحات المقبولة بالترجيحات المردودة، والمذكورة منها ثلاثة: الأول: الترجيح بغلبة الأشباه لإفادتها زيادة الظن بكثرة الأصول، والثاني: الترجيح بعموم الوصف لزيادة فائدته، والثالث: الترجيح ببساطة الوصف لسهولة إثباته والاتفاق على صحته، والكل فاسد، لأن العبرة في باب القياس بمعنى الوصف وهو قوته وتأثيره لا بصورته بأن يتكرر الوصف أو يتكرر محال الوصف أو تقل أجزاءه، وأيضاً الوصف مستنبط من النص فيكون فرعاً له، وقلة الأجزاء فيه بمنزلة الإيجاز في النص، ولا خلاف في عدم ترجيح النص الموجز على المطنب، ولا العام على الخاص، بل عند الشافعي رحمه الله تعالى يقدم الخاص على العام، ولقائل أن يقول: الكلام إنما هو على تقدير

(١) السرخسي: اصول السرخسي (ج٢) ص ٢٦٥، البخاري: كشف الأسرار (ج٤) ص ١٧٣، النسفي:

كشف الأسرار (ج٢) ص ٣٨٥، ابن ملك: شرح منار الأنوار ص ٣١١، المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (ج٤) ص ٥٢٥.

(٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (ج٣) ص ٢٣٨.

(٣) الفناري: فصول البدائع (ج٢) ص ٤١٣.

تساوي الوصفين في التأثير أو الملايمة، وحيث لم لا يجوز ترجيح أحدهما بما يفيد زيادة ظن أو يكون بعيداً عن الخلاف أما عند تأثير أحدهما دون الآخر فلا نزاع في تقديم المؤثر، وإن كان الآخر أكثر أو أعم أو أبسط^(١).

وأما أدلة العلماء من المتكلمين الذين يقولون بعدم صحة الترجيح بقلة الأوصاف فقد سبق أن ذكرناها في مبحث الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي في مطلب التراجيح المعتمدة بحسب ماهية العلة، فلا داعي لإعادة خوفاً من الإطالة والتكرار^(٢).

والذي أراه راجحاً هو ترجيح الرأي القائل بأنهما متساويان، ويصار إلى الترجيح بينهما بأمر خارجي وهو قوة التأثير، لأن المعتبر في الوصف هو التأثير واعتبار الشارع له، والمركب والبسيط في هذا الأمر سواء، فإن الشارع الكريم إذا اعتبر المركب وكان مؤثراً فإنه يكون مقدماً على البسيط، والبسيط كذلك إذا كان معتبراً من الشارع ومؤثراً كذلك فإنه يكون مقدماً على المركب، والعبرة في التقديم والتأخير هو اعتبار الشارع للوصف وقوة تأثيره، فإذا اعتبر الشارع الكريم المركب وكان له تأثير في الحكم فإنه لا يتصور أن يأتي أي شخص كان ليلغي ما اعتبره الشارع وله تأثيره ثم يقدم البسيط الذي يكون غير معتبر ولا مؤثر.

وأما في حالة التساوي في الاعتبار والتأثير فالذي أراه راجحاً هو تقديم البسيط على المركب لأن البسيط متفق على التعليل به، والمركب مختلف في التعليل به وما كان متفقاً عليه أولى مما يكون مختلفاً فيه، ولأن الخطأ في البسيط يكون أقل من الخطأ في المركب، والاجتهاد في البسيط يقل فيقل الخطر معه، والاجتهاد في المركبة يكثر فيكثر احتمال الخطأ فيه، وما كان احتمال الخطأ فيه أقل فهو أولى.

(١) التفنازاني: شرح التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٤١-٢٤٢.

(٢) انظر الغزالي: المستصفى (ج ٢) ص ٤٨٧، الغزالي: المنقول ص ٤٦٦، امام الحرمين: التلخيص

(ج ٣) ص ٣٢٩ امام الحرمين: البرهان (ج ٢) ص ٨٣٧، الكلوزاني: التمهيد (ج ٤) ص ٢٤٦،

الشيرازي: التبصرة ص ٤٨٩ الزركشي: البحر المحيط (ج ٦) ص ١٨٤، الباجي: احكام الفصول ص

٦٨١، الطوفي: شرح مختصر الروضة (ج ٣) ص ٧٢٢، ابن السمعاني: قواطع الأدلة (ج ٢) ص

الفصل الخامس

مسائل فقهية تطبيقية على تعارض العلل

المسألة الأولى: نكاح الحر المسلم أمة مسلمة.

المسألة الثانية: تحليل ربا الفضل في البر والشعير والتمر والملح.

الفصل الخامس

مسائل فقهية تطبيقية على تعارض العلل

المسألة الأولى: نكاح الحر المسلم أمة مسلمة:

افترق العلماء في جواز نكاح الحر المسلم أمة مسلمة الى مذهبين هما:
المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز نكاح الحر المسلم أمة مسلمة إلا بشرطين
هما عدم طول الحرية، وخوف العنت، وهذا مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣)
والظاهرية^(٤) والشيعة الإمامية^(٥).

- (١) أبو عمر محمد بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ-١٠٧٠م): الاستذكار الجامع المذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الاقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالاجاز والاختصار، الطبعة الأولى، دار فتنية - دمشق - بيروت دار الوعي - حلب والقاهرة، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، الجزء السادس عشر، ص ٢٢٨، محمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ-١٨١٤م)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدريز، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، الجزء الثالث، ص ٧٩.
- (٢) الشافعي الأم (ج ٥) ص ١٥، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ-١٢٧٧م)، روضة الطالبين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، الجزء الخامس ص ٤٦٦، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافي (ت ٦٢٣هـ-١٢٢٦م)، العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، الجزء الثامن ص ٥٥.
- (٣) موفق الدين عبد الله ابن احمد بن محمد بن قدامه (ت ٦٢٠هـ-١٢٢٣م)، المقني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى، دار هجر للطباعة والنشر، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، الجزء التاسع ص ٥٥٥ منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ-١٦٤١م)، كشاف القناع عن متن الاقناع، بدون طبعة، عالم الكتب - بيروت (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، الجزء الخامس، ص ٨٥.
- (٤) ابو محمد علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦هـ-١٠٦٣م)، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار البنداري، بدون طبعة، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩١م) الجزء التاسع، ص ٧.
- (٥) محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ-١٦٩٢م)، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق محمد الرازي، الطبعة السادسة، دار احياء التراث العربي - بيروت (١٤١٢هـ-١٩٩١م) الجزء السابع ص ٣٩١، أحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـ-١٤٣٦م)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، الطبعة الثانية - مؤسسة الرسالة - بيروت (١٣٩٤هـ-١٩٧٥م) ج ٤ ص ٤٢.

المذهب الثاني: وذهب الحنفية إلى جواز ذلك بشرط أن لا يكون تحته حرة، وهذا هو مذهب الثوري وعثمان البتي وابن القاسم من المالكية^(١).

وقبل الحديث عن أدلة كلا المذهبين نتحدث أولاً عن الشروط التي ذكرها العلماء لصحة زواج الحر المسلم أمة مسلمة، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن لا يكون تحته حرة سليمة قادرة على جميع أمور الزوجية^(٢). اتفق العلماء من كلا المذهبين السابقين على عدم جواز نكاح المسلم أمة إذا كان تحته حرة، ولا فرق بين إذن الحرة في ذلك وعدم إزنها.

ولم يخالف في اشتراط هذا الشرط إلا بعض المالكية والشيعة، فقد نقل عن مالك قوله: (لا بأس أن يتزوج الرجل الأمة على حرة، والحررة بالخيار، وإن تزوج الحررة على الأمة، والحررة تعلم فلا خيار لها، وإن لم تعلم ثبت لها الخيار)^(٣).

وقال ابن القاسم من المالكية في الأمة تتكح على الحرة، أرى أن يفرق بينهما، ثم رجع فقال: تخير الحرة إن شأنت أقامت، وإن شأنت فارقت^(٤).

* وقد ذكر في الحاوي دليلاً للإمام مالك في جواز نكاح الأمة على الحرة فقال: (وأما مالك، فاستدل على أنه يجوز أن ينكح الأمة وإن كانت تحته حرة، بأنه ربما لم تقنعه الحررة لشدة شهوته وقوة شبقه، فخاف العنت مع وجودها ولا سيما وقد يمضي للحررة زمان حيض يمنع فيه من اصابتها فدعته الضرورة مع وجوده بحررة تحته إذا عديم طول حرة أخرى أن ينكح أمة،

(١) علي بن ابي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت ٥٩٣هـ-١١٩٦م)، الهداية شرح بداية المبتدى، تحقيق طلال يوسف، الطبعة الاولى دار احياء التراث العربي-بيروت (١٤١٦هـ-١٩٩٥م) ج ١، ص ١٨٩، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، أعيد طبعه بالوافست، دار المعرفة-بيروت، بدون تاريخ، ج ٢، ص ١١١، شمس الدين السرخسي (ت ٤٩٠هـ-١٠٩٦م)، المبسوط، بدون طبعة، دار المعرفة-بيروت (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ج ٥، ص ١٠٨، محمد امين بن عابدين حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الابصار، الطبعة الثانية، دار الفكر بيروت ١٩٧٩، ج ٣، ص ٤٧ ابن حزم: المحلى (ج ٩) ص ٨، ابن عبد البر الاستذكار (ج ١٦) ص ٢٣٥.

(٢) الماوردي: الحاوي (ج ٩) ص ٢٣٣، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٨) ص ٥٦، الخرشي: حاشية الخرشي (ج ٤) ص ٢٣١، ابن قدامة: المغني (ج ٩) ص ٥٥٧، ابن عبد البر: الاستذكار (ج ١٦) ص ٢٢٩، العاملي: وسائل الشيعة (ج ٧) ص ٣٩٢.

(٣) ابن عبد البر: الاستذكار (ج ١٦) ص ٢٢٩.

(٤) المصدر السابق.

وليأمن بها العنت كما لا يأمن إذا لم يكن تحت حرة^(١).

ثم قال: (وأما استدلاله ففاسد بمن لم تقنعه أربع زوجات بقوة شبقه، وأنه ربما اجتمع حيضهن معاً، ولا يدل ذلك على جواز نكاح الخامسة، على أن الحرة الواحدة قد تقنع ذا الشبق الشديد بأن يستمتع في أيام حيضتها بما دون الفرج منها...)^(٢).

وفي كشف القناع: (وللحر فعل ذلك - أي تزوج الأمة - بالشرطين المذكورين مع صغر زوجته الحرة أو مع غيابها أو مع مرضها، بحيث تعجز عن الخدمة، لأن الحرة التي لا تعفه كالعدم)^(٣).

وعند الشيعة لا بد من رضا الحرة بزواج الأمة عليها، وذلك من خلال ما ورد من أقوال علمائهم في ذلك فقالوا: (لا ينبغي للمسلم أن يتزوج الأمة على الحرة، ولا بأس أن يتزوج الحرة على الأمة، ولا بأس أن يتزوج الحرة على الأمة، فإن تزوج الحرة على الأمة فللحرة يومان، وللأمة يوم)^(٤).

وسئل بعض علمائهم عن رجل تزوج أمة على حرة، فقال: إن شاعت الحرة تقيم مع الأمة أقامت وإن شاعت ذهبت إلى أهلها، قال: قلت: فإن لم ترض بذلك وذهبت إلى أهلها أله عليها سبيل إذا لم ترض بالمقام؟ قال: لا سبيل له عليها إذا لم ترض حين تعلم، قلت: فذاهبها إلى أهلها طلاقها، قال: نعم، إذا خرجت من منزله اعتدت ثلاثة أشهر أو ثلاثة قروء ثم تتزوج^(٥).

وعندهم من تزوج أمة على حرة دون رضى الحرة، فعليه عقوبة فقد سئل أحد علماء الشيعة عن رجل تزوج أمة على حرة لم يستأذنها؟ قال: يفرق بينهما، قيل له: عليه أدب، قال: نعم: اثنا عشر سوطاً ونصف ثمن حد الزاني، وهو صاغر^(٦).

-
- (١) علي بن محمد حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح لمختصر المزني، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، الجزء التاسع، ص ٢٣٩.
- (٢) الماوردي: الحاوي (ج ٩) ص ٢٣٩.
- (٣) البيهوتي: كشف القناع (ج ٥) ص ٨٦.
- (٤) العامل: وسائل الشيعة (ج ٧) ص ٣٩٢.
- (٥) المصدر السابق (ج ٧) ص ٣٩٤.
- (٦) المصدر السابق.

وفي بدائع الصنائع: (والحاصل من شرائط جواز نكاح الأمة عند أبي حنيفة أن لا يكون في نكاح المتزوج حرة ولا في عدة حرة)^(١).

ومن هنا تبين لنا عدم جواز نكاح الحر أمة إذا كانت تحته حرة قادر على الاستمتاع بها ولا يمنعه من ذلك مانع كان تكون مريضة أو غائبة أو صغيرة لا تطيق الوطء ولا يستطيع نكاح حرة أخرى فإنه يجوز له نكاح أمة على الحرة.

الشرط الثاني: أن لا يجد طولاً لحرة، وذهب إلى هذا الشرط جمهور العلماء ما عدا الحنفية^(٢). وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْضِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) ومعنى الطول كما ذهب إليه أكثر أهل العلم هو المال ومعناه ههنا عدم وجود صداق الحرة في ملكه^(٤).

وذهب بعض العلماء (المالكية) إلى أن الطول كل ما يقدر به على النكاح من نقد أو عرض أو دين، وكل ما يمكن بيعه، أو إجارته، أو كتابته، وأجرة خدمة معتق لأجل ويستثنى من

(١) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ-١١٩١م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) الجزء الثاني، ص ٢٦٦.

(٢) الشافعي: الأم (ج ٥) ص ١٥، الماوردي: الحاوي (ج ٩) ص ٢٣٨، النووي: روضة الطالبين (ج ٥) ص ٤٦٦، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت ٩٥٤هـ-١٥٤٧م)،

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، الجزء الخامس، ص ١٢٦، الدسوقي: حاشية الدسوقي

(ج ٣) ص ٧٩، محمد بن عبد الله بن علي الخرشني (ت ١١٠١هـ-١٦٨٩م)، حاشية الخرشني على

مختصر خليل، ضبطه الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، الجزء الرابع، ص ٢٣٠، ابن قدامة: المغني (ج ٩) ص ٥٥٥، شمس الدين محمد

بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت ٧٧٢هـ-١٣٧٠م)، شرح الزركشي على مختصر الخرقني في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله الجبرين، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان -

الرياض السعودية، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، الجزء الخامس، ص ١٨٩، ابن حزم: المحلى (ج ٩) ص ١٠، ابن المرتضى: البحر الزخار (ج ٤) ص ٤٢، العاملی: وسائل الشيعة (ج ٧) ص ٣٩١.

(٣) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٤) ابن عبد البر: الاستذكار (ج ١٦) ص ٢٣٢.

العرض دار السكنى فليست طولاً ولو كان فيها فضل عن حاجته، ودخل في العرض دابة الركوب وكتب الفقه المحتاج إليها فهي من جملة الطول والفرق بينها وبين دار السكنى أن الحاجة لدار السكنى أشد من الحاجة للدابة والكتب^(١).

وقد ذكر العلماء أحكاماً مختلفة بالنسبة لجواز نكاح الحر المسلم أمة مسلمة منها^(٢):

- ١- قصور النسب، فمن قصر نسبه جاز له نكاح أمة.
- ٢- من كان له مال غائب وخاف على نفسه العنت قبل وصول ماله فله نكاح أمة.
- ٣- لا يلزم الحر بالاستقراض من غيره من أجل زواج حرة.
- ٤- إذا رضيت الحرة بتأخير صداقها، أو بدون مهر مثلها، أو بتفويض بضعها لم يلزمه ذلك لما فيه المنفعة.
- ٥- إذا لم يجد الحر من يزوجه إلا بأكثر من مهر المثل بزيادة تجحف بماله جاز له أن يتزوج الأمة.
- ٦- إذا قدر الحر على نكاح حرة رتقاءً، أو مجنونة، أو وضيفة، أو معتدة غيره، فلا يلزم بذلك، وله نكاح الأمة.
- ٧- إذا قدر الحر المسلم على نكاح حرة كتابية، فلا يصح له نكاح أمة، لأنه مستغن بها عن إرفاق ولده، وذكر المؤمنات في الآية جرياً على الأغلب.

الشرط الثالث: خوف العنت، وهذا مذهب جمهور العلماء ما عدا الحنفية^(٣). وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ...﴾^(٤). وقد فسر العلماء العنت بالزنا^(٥).

-
- (١) الدسوقي: حاشية الدسوقي (ج٣) ص ٧٩، الخرشي: حاشية الخرشي (ج٤) ص ٢٣٠.
 - (٢) انظر هذه الأحكام في: ابن قدامة: المعنى (ج٩) ص ٥٥٧، النووي: روضة الطالبين (ج٥) ص ٤٦٧، البهوتي: كشف القناع (ج٥) ص ٨٦، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج٨) ص ٥٧، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي الشهير بابن النجار (ت ٩٧٢هـ-٤٦٧م)، منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات مع حاشية المنتهى لابن قاتد، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة (بيروت) (١٩٩٩م-١٤١٩هـ)، (ج٤) ص ٩٤، الدسوقي: حاشية الدسوقي (ج٣) ص ٨٠.
 - (٣) الشافعي: الأم (ج٥) ص ١٥، الماوردي: الحاوي (ج٩) ص ٢٣٤، ابن حزم: المحلى (ج٩) ص ١٠، العامل: وسائل الشريعة (ج٧) ص ٣٩١، الرعيني: مواهب الجليل (ج٥) ص ١٢٦، موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ-١٢٢٣م)، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد فارس وسعد السعدني الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) الجزء الثالث، ص ٣٤.
 - (٤) من الآية ٢٥ من سورة النساء.
 - (٥) الشافعي: الأم (ج٥) ص ١٥، الماوردي: الحاوي (ج٩) ص ٢٣٤.

أو الحد الذي يصيبه من الزنا^(١).

وفي العزيز شرح الوجيز: (والعنت المشقة الشديدة، ويقال: إنه الهلاك، والمراد ههنا الزنا وسمي به لأنه سبب المشقة والهلاك بالحد في الدنيا، والهلاك في الآخرة بالعقوبة)^(٢). وليس المراد بالخوف أن يغلب على ظنه الوقوع في الزنا بل أن يتوقعه لا على الندور، وليس المراد بغير الخائف أن يعلم اجتنابه، بل غلبة الظن بالتقوى، والاجتناب ينافي الخوف، فمن غلبت عليه شهوته وهو يستبعد الزنا لدين أو مروءة أو حياء فهو غير خائف وإن غلبت شهوته وقوي تقواه فلا يجوز له نكاح الأمة لأنه لا يخاف الوقوع في الزنا، وإن كان ترك الوقاع يجر عليه ضرراً أو مرضاً فله نكاح الأمة، وأما إذا خاف العنت من أمة بعينها أن يزني بها إن لم يتزوجها لقوة ميله إليها وحبها فليس له أن يتزوجها إذا كان واجداً للطول لأننا نراعي عموم العنت لا خصوصه والله أعلم^(٣).

وقال بعضهم: يتزوج التي يخاف على نفسه منها الزنا دون غيرها وإن كان موسراً^(٤). وإذا كان تحتها حرة ولكن هذه الحرة لا تعفه كأن يكون قوي الشهوة أو المرأة صغيرة أو مريضة ويخشى العنت ولا يجد طولاً لحرة ففي نكاح الأمة روايتان عند الحنابلة: أحدهما: لا يصح، لأنه واجد لطول حرة تحتها.

الثاني: يصح، لأنه خائف العنت عادم لطول حرة تعفه فخلت له الأمة كالعاجز عن نكاح حرة^(٥). وإذا كانت في ملكه أمة أو يستطيع شراء أمة يتسرى بها فلا يصح له نكاح أمة ولو كان لا يستطيع الطول لأن خشية العنت تكون منتفية عندئذ فلا يجوز له ارقاق ولده، وإن كانت الأمة التي يملكها غير محللة له، نظر إن وفقت قيمتها بمهر حرة أو ثمن أمة يتسرى بها لم ينكح أمة وإلا نكحها. والله أعلم^(٦).

والآن وبعد أن ذكرنا الشروط التي ذكرها العلماء لجواز نكاح الحر أمة، نذكر أدلة العلماء من كلا المذهبين اللذين ذكرناهما في بداية المسألة: أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بعدم الجواز إلا إذا توفر شرطان هما عدم الطول وخوف

(١) الماوردي: الحاوي (ج ٩) ص ٢٣٤.

(٢) الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٨) ص ٦٠.

(٣) النووي: روضة الطالبين (ج ٥) ص ٤٦٨، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٩) ص ٦٠، الماوردي: الحاوي (ج ٩) ص ٢٣٩.

(٤) ابن عبد البر: الاستذكار (ج ١٦) ص ٢٣٤.

(٥) ابن قدامة: الكافي (ج ٣) ص ٣٥.

(٦) الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٨) ص ٦٠.

العنت وهذه الأدلة هي:

الدليل الأول: من القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتُمْ فَانكِحُنَّ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى يخاطب الأحرار لأن الملك لهم، والرقيق لا يملك، أنه لا ينبغي لحر مسلم أن يتزوج أمة مسلمة وهو يجد طويلاً لنكاح حرة، وإذا لم يجد طويلاً لنكاح حرة لا ينبغي له الزواج من أمة إلا أن يخشى العنت وهو الوقوع في الزنا، والعلة في ذلك هو الاستغناء عن إرفاق الولد، فإذا انعدم الشرطان فإنه لا يجوز له نكاح أمة لأن المعلق على شرط يندم عند انعدام الشرط.

الدليل الثاني: من أقوال السلف الصالح رضي الله عنهم:

- ١- عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: إنما أحل الله نكاح الإماء لمن لم يستطع طويلاً وخشي العنت على نفسه^(٢).
- ٢- عن جابر رضي الله عنه قال: من وجد صداق حرة فلا ينكح أمة أبداً^(٣).
- ٣- وقد فسر ابن عباس قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، وبقوله: هذا لمن لم تكن له سعة أن ينكح الحرائر، فلينكح من إماء المؤمنين، وذلك لمن خشي العنت، وهو الفجور، وليس لأحد من الأحرار أن ينكح أمة إلا أن لا يقدر على حرة ويخشى العنت، قال: وإن تصبروا عن نكاح الإماء خير لكم^(٤).

(١) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٢) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ-١٥٠٥م)، الدر المنثور في التفسير المأثور وهو مختصر تفسير ترجمان القرآن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١١هـ-١٩٩٠م) الجزء الثاني، صفحة ٢٥٤.

(٣) رواه البيهقي في السنن في كتاب النكاح باب ما جاء في نكاح إماء المسلمين (ج ٧) ص ٢٨٣.

(٤) السيوطي: الدر المنثور (ج ٢) ص ٢٥٣، أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ-١٢٧٢م)، الجامع لاحكام القرآن، بدون طبعة، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، الجزء الخامس، ص ٩٧ وقد نقلها عن دون أن ينسبها إلى ابن عباس.

- ٤- وعن سعيد بن جبير في الآية: الطول الغنى إذا لم يجد ما ينكح به حرة تزوج أمة، قال الله عز وجل: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ قال: عن نكاح الإمام، وقال: العنت: الزنا^(١).
- ٥- وعن يونس بن عبد الرحمن عن مشايخ الشيعة قالوا: لا ينبغي للمسلم الموسر أن يتزوج الأمة إلا أن لا يجد حرة^(٢).

الدليل الثالث: الإجماع:

نقل صاحب الحاوي الكبير إجماع الصحابة على عدم جواز نكاح الحر المسلم أمة مسلمة إلا عند عدم طول الحرة وخشية العنت، فقال: ومن طريق الإجماع أنه مروى عن ابن عباس وجابر، وليس يعرف لقول هذين الصحابين مع انتشاره في الصحابة مخالف فكان إجماعاً لا يجوز خلافه..^(٣)

وقد نقل ابن حزم في المحلى أثراً ينقض الإجماع المنقول فقال: روينا عن عبد الرزاق قال: سألت سفيان الثوري عن نكاح الأمة؟ فقال: لم ير علي به بأساً^(٤).

والذي أراه أن نقل ابن حزم عن علي رضي الله عنه ليس ناقضاً للإجماع لأن ابن حزم ذكر آخر الأثر ولم يذكره من بدايته والذي رواه عبد الرزاق في مصنفه قال: وبه يأخذ سفيان ويقول: لا بأس بنكاح الأمة، وذلك أني سألته عن نكاح الأمة فحدثني عن ابن أبي ليلى عن عباد بن عبد الله عن علي رضي الله عنه قال: (إذا نكحت الحرة على الأمة كان للحررة يومان والأمة يوم، قال: ولم ير علي به بأساً)^(٥).

فقد يكون رأي الإمام علي رضي الله عنه هو إباحة نكاح الحر المسلم حرة على الأمة وهذا يقول بجوازه جميع العلماء وقد يكون هذا هو الذي لم ير به الإمام علي بأساً، أما ابتداء نكاح الحر أمة فقد يكون اشترط فيه ما اشترطه في ذلك جمهور العلماء من عدم الطول وخشية العنت، ومن ثم فإن رأي الإمام علي يكون موافقاً لرأي باقي الصحابة فيكون ذلك إجماعاً كما ذكر صاحب الحاوي.

(١) البيهقي: السنن كتاب النكاح باب نكاح اماء المسلمين ٧/٢٨٣.

(٢) العاملی: وسائل الشيعة (ج٧) ص ٣٩١.

(٣) الماوردي: الحاوي (ج٩) ص ٢٣٥.

(٤) ابن حزم: المحلى (ج٩) ص ٨.

(٥) عبد الرزاق: المصنف (ج٧) ص ٢٦٤، ابن عبد البر: الاستذكار (ج٦) ص ٢٣٧.

الدليل الرابع: القياس:

إن الحر مستغن عن نكاح أمة فلم يجز له نكاحها قياساً على من تحته حرة، وإن ثبت أن تقول منعاً من استرقاق ولده قياساً على هذا الأصل، وتقول حر من العنت قادر على وطء حرة قياساً على هذا الأصل، أو تقول حرأ من العنت قياساً على هذا الأصل، فتعلمه بما شئت من أحد هذه الأوصاف الأربعة، والوصف الأخير أشدها، ولأن من قدر على قيمة البذل الكامل كان كمن قدر عليه في تحريم الانتقال إلى المبدل الناقص كالانتقال في الطهارة من الماء إلى التراب، وفي الكفارة من الرقبة إلى الصيام. ولأنه لو جمع في العقد الواحد بين حرة وأمة بطل نكاح الأمة، فكذلك إذا أفردها بالعقد مع قدرته على الحرة.

وتحريره: أن كل امرأتين لو جمع بينهما في العقد بطل نكاح إحداهما ووجب إذا أفردت بالعقد أن يبطل نكاحها كالأخت مع الأجنبية، وكالمعتدة مع الخلية، ولأن من تحته حرة هو ممنوع عن نكاح أمة، وليس يخلو حال منعه من أربعة أقسام، إما أن يكون لأن تحته امرأة حرة، وإما أن يكون لأنه جامع بين حرة وأمة، وإما أن يكون لأنه قادر على نكاح حرة، إما يكون لأنه قد أمن العنت، فبطل أن يكون المنع لأن تحته حرة، لأنه لو عقد على حرة وأمة بطل نكاح الأمة، وإن لم يكن تحته حرة، وبطل المنع لأنه جامع بين حرة وأمة، لأنه لو نكح أمة جاز أن ينكح بعدها حرة، فيصير جامعاً بين أمة وحرة وإذا بطل هذان القسمان صارت عليّة المنع هي: القسمان الآخران وهو القدرة على نكاح حرة وأنه أمن العنت فصار وجود هذين علة في التحريم، وعدمهما علة في التحليل^(١).

وفي المغني أن علة تحريم نكاح الحر أمة هو الغنى عن إرقاق ولده وذلك يحصل بالقدرة على نكاح الحرة^(٢).

وقالوا: إن الحر يمنع من نكاح الأمة مع طول الحرة المؤمنة أو الكتابية، لأنه يرق ماءه بنكاح الأمة، إذ الولد يتبع الأم في الرق والحرية كونه مستغنياً عن إرقاق جزئه بقدرته على نكاح الحرة، واسترقاق الجزء مع الاستغناء عن ذلك حرام على كل حر، لأنه كالأهلاك حكماً إذ الرق في الأصل عقوبة الكفر الذي موجه القتل، ولهذا كان الإمام بالخيار في الكافر المغنوم بين القتل والارفاق، ولأنه فيه استدلال للجزء كان حراماً إلا لضرورة وهي خوف الوقوع في الزنا

(١) الماوردي: الحاوي (ج٩) ص ٢٣٥.

(٢) ابن قدامة: المغني (ج٩) ص ٥٥٦.

المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾^(١)، وذلك لأن طريق قضاء الشهوة في الأصل النكاح لا غير، وهذه الشهوة مركبة في الطباع فمتى انتهى لم يأمن الوقوع في الزنا، فأبيح له حال عدم نكاح الأمة لدفع الضرورة والضرورة ترتفع باصابة الطول فترتفع الاباحة كحل الميتة، وكما يحرم عليه قتل ولده شرعاً يحرم عليه ارقاقه مع الاستغناء عن ذلك^(٢).

وقد رد الحنفية على هذا بالقول: (نحن لا نسلم أن نكاح الحر أمة ارقاق، ولئن سلمنا أنه ارقاق فلا نسلم أن ارقاق بهذا الطريق حرام، وما ذكر من أن ارقاق اهلك حكماً فضعيف بنفسه لأن ارقاق الحر دون التضييع، لأن بالارقاق نفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه أمر يرجى زواله بالعتق، وبالتضييع يفوت أصل الولد على وجه لا يرجى وجوده، وبما أن التضييع بالغزل بإذن الحرية وبنكاح الصغيرة والعجوز العقيم مع أنه اهلك حقيقة جائز، فالارقاق الذي هو اهلك حكماً كان أولى بالجواز^(٣).

أدلة المذهب الثاني:

وهم القائلون بجواز نكاح الحر أمة بشرط أن لا يكون تحته حرة:

الدليل الأول: من القرآن الكريم:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَاتَّخِذُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٤).

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى أذن للمسلم أن ينكح ما يستطيب من النساء، فإذا استطاب نكاح الأمة جاز له ذلك بظاهر الآية، ولفظ النساء عام يشمل الإماء والأحرار^(٥).

وقد رد الجمهور عليهم بالقول: (إن استدلالهم فيها بالعموم متروك، لأن النص الذي في سورة النساء مخصص للعموم، واستدلالهم منها بالنص باطل لأنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فكان هذا تخبيراً بين العقد على حرة وبين وطء الإماء

(١) من الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٢) البخاري: كشف الأسرار (ج ٤) ص ١٤٣، ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٣٢.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) من الآية ٣ من سورة النساء.

(٥) السرخسي: المبسوط (ج ٥) ص ١٠٩.

بملك اليمين، ولم يكن تخبيراً بين العقد على حرة والعقد على أمة، لأن الله تعالى لم يشترط في ملك اليمين عدداً فوجب أن يكون محمولاً على ما شرط فيه العدد من التسري بهن دون ما يشترط فيه العدد من عقد النكاح عليهن^(١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى أمر بزواج الايامى وهم الرجل الذي لا زوجة له والمرأة التي لا زوج لها اذا كانوا يستطيعون الزواج وهذا عام في كل من قدر على الزواج ولم يحدد ذلك بالأحرار فقط وإنما جعله عام في الأحرار والعبيد فيجوز للأيم ذكراً أو أنثى أن ينكح من يستطيع من الجنس الآخر حراً كان أم عبداً.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ إِنْ تَبَتَّوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٣).

وجه الدلالة:

من خلال قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ فإن الله سبحانه وتعالى لم يفصل بين حال القدرة على مهر الحرة وعدمها، ولأن النكاح عقد مصلحة في الأصل لاشتماله على المصالح الدينية والذنبوية فكان الأصل فيه هو الجواز اذا صدر من الأهل في المحل^(٤).

الدليل الثاني: من السنة النبوية:

عن الحسن رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح الأمة على

(١) الماوردي: الحاوي (ج ٩) ص ٢٣٦.

(٢) الآية ٣٢ من سورة النور.

(٣) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع (ج ٢) ص ٢٦٧.

الحرّة)^(١). وعن جابر أن النبي قال: (لا تتكح الأمة على الحرّة وتتكح الحرّة على الأمة، ومن وجد صداق حرّة فلا ينكحن أمة أبداً)^(٢).
وجه الدلالة:

لقد أباح النبي عليه الصلاة والسلام نكاح الحرّة على الأمة ولم يبيح نكاح الأمة على الحرّة، ولم يشترط في نكاح الأمة القدرة على مهر حرّة ونفقتها.

الدليل الثالث: من أقوال السلف الصالح:

ذكر عبد الرزاق عن الثوري عن ليث عن مجاهد في الذي ينكح الأمة قال: هو مما وسع الله به على هذه الأمة نكاح الأمة والنصرانية وإن كان موسراً. قال: وبه يأخذ سفيان ويقول لا بأس بنكاح الأمة وذلك أني سألته عن نكاح الأمة فحدثني عن ابن أبي ليلى عن المنهال عن عباد بن عبد الله عن علي رضي الله عنه قال: إذا نكحت الحرّة على الأمة كان للحرّة يومان وللأمة يوم، قال: ولم يرَ به عليّ بأساً^(٣).

الدليل الرابع: إن النكاح يختص بمحل الحل، والأمة من جملة المحلات في حق الحر كالحرة فيكون جواز نكاحها أصلاً لا بدلاً ولا ضرورة، والدليل على أنها محطلة أنها بملك اليمين محطلة له ولا يحل بملك اليمين إلا ما يحل بملك النكاح^(٤).

الدليل الخامس: إن لفظ النساء عام يدخل تحته الاماء والحرائر، وماتلاً يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للإثبات عند عدمه، لأن اللفظ لا يدل على خلاف ما وضع له، وهذا لأن غاية درجات الوصف إذا كان مؤثراً أن يكون علة، ولا أثر للعلة في النفي، لأن الطول هو القدرة والنكاح الوطء حقيقة فيحمل عليه فيكون التقدير والله أعلم من لم يقدر على أن يطأ حرّة بأن لم تكن تحته فليتزوج أمة فلا يبقى حجة مع الاحتمال، واشتراط عدم الطول يفيد الكراهية عند وجوده^(٥).

- (١) رواه البيهقي في السنن في كتاب النكاح باب لا تتكح أمة على حرّة وتتكح الحرّة على الأمة وقال هذا مرسل إلا أنه في معنى الكتاب ومعه قول جماعة من الصحابة (ج٧) ص ٢٨٤.
- (٢) رواه البيهقي في السنن في كتاب النكاح باب لا تتكح أمة على حرّة وتتكح الحرّة على الأمة وقال هذا اسناد صحيح، (ج٧) ص ٢٨٥ وهذا الحديث موقوف على جابر.
- (٣) سبق تخريجه.
- (٤) السرخسي: المبسوط (ج٥) ص ١٠٩، المرغيناني: الهداية (ج١) ص ١٨٩.
- (٥) الكاساني: بدائع الصنائع (ج٢) ص ٢٦٧، الزيلعي: تبين الحقائق (ج٢) ص ١١١.

الدليل السادس: إن قولهم -الجمهور- نكاح الأمة يتضمن ارقاق الحر لأن ماء الحر حر فنقول -الحنفية- إن عنى به إثبات حقيقة الرق فهذا لا يتصور، لأن الماء جماد لا يوصف بالرق والحرية، وإن عنى به التسبب الى حدوث رق الولد فهذا مسلم، ولكن أثر هذا في الكراهة لا في الحرمة، فإن نكاح الأمة في حال طول الحرية في حق العبد جائز بالاجماع، وإن كان نكاحها مباشرة سبب حدوث الرق عندنا -الحنفية- فكره نكاح الأمة مع طول الحرية، ولو تزوج أمة وحررة في عقد واحد جاز نكاح الحررة وبطل نكاح الأمة لأن كل واحدة على صاحبها مدخولة عليها، فيعتبر حالة الاجتماع بحال الانفراد، فيجوز نكاح الحررة لأن نكاحها على الأمة بحالة الانفراد جائز فكذا عند الاجتماع، ويبطل نكاح الأمة لأن نكاحها على الحررة وادخالها عليها لا يجوز حالة الانفراد فكذا عند الاجتماع^(١).

الدليل السابع: القياس قياس الحر على العبد وتفصيله كما يلي، إن نكاح الحر للأمة مع طول الحرية جائز لأنه نكاح يملكه العبد بإذن سيده، فيملكه الحر من باب أولى كسائر الأنكحة التي يملكها العبد وهذا قوي الأثر، لأن الحرية من صفات الكمال فإن الأدمي يصير بها أهلاً للولايات وتملك الأشياء واستحقاق الكرامات الموضوعية للبشر فكان تأثيرها في الاطلاق، وفتح باب النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر. والرق من اوصاف النقصان فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق، فأتساع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وتضييقه على الحر بأن لا يجوز له نكاح الأمة مع طول الحرية قلب المشروع وعكس المعقول، لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر ما فوق الأربع^(٢).

وفي المبسوط قال: (وأنها محللة للعبد أصلاً بالاتفاق فكذلك الحر، بل أولى، لأن الحل في حق الحر أوسع منه في حق العبد حتى لا يثبت الحل للعبد بملك اليمين ويثبت للحر، وهذا لأن الأنثى من بنات آدم في أصل الخلقة تحل للذكور، لأن المقصود حصول النسل وذلك يتحقق بين الذكور والإناث، ثم الحرمة بعد ذلك بمعاني نص عليها الشارع من الأمية والأختية ونحوهما فإذا انعدمت هذه المعاني كان الحل ثابتاً باعتبار الأصل، ولا معنى لاعتبار تعريض الولد للرق أيضاً فإن نكاح العقيم والعجوز يجوز وفيه تضييع النسل أصلاً فلأن يجوز نكاح

(١) الكاساني: بدائع الصنائع (ج٢) ص ٢٦٨، السرخسي: المبسوط (ج٥) ص ١١٠.

(٢) الزيلعي: تبين الحقائق (ج٢) ص ١١١، السرخسي: المبسوط (ج٥) ص ١٠٩، المرغيناني: الهداية

الأمة وإن كان فيه تضييع صفة الحرية للنسل أولى^(١).

وفي التلويح قال: (وربما يجاب بأن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الإرقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم^(٢)).

وقد رد عليه بالقول: (فيه نظر ظاهر، إذ لا خسة كالكفر وقد جاز للمسلم القادر على طول الحرة المسلمة تزوج الكافرة الكتابية، ومنع الشارع من الأرقاق وإن تضمنه التشريف لكن الأرقاق بتزوج الأمة منتفب، لأن اللازم من تزوجها امتناع إيجاد الولد الحر، إذ الماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية، بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقاً، لا إن اللازم منه أرقاق الجزء، أي لا أنه ينتقل من الحرية إلى الرق^(٣)).

وقد رد جمهور العلماء على قياس الحنفية الحر على العبد بقولهم: (أنه لا عار على العبد في استرقاق ولده فجاز أن لا تعتبر فيه خوف العنت، وعلى الحر عار في استرقاق ولده فاعتبرت ضرورته لخوف العنت)^(٤).

وأخيراً وبعد طرح آراء العلماء وأدلتهم فإن الذي أراه راجحاً هو رأي جمهور العلماء وهو عدم جواز نكاح الحر أمة إلا بشرطين هما عدم طول حرة وخشية العنت بالاضافة إلى الشرط المتفق عليه وهو أن لا يكون تحته حرة وذلك لأن نكاح الحر أمة فيه أرقاق للولد وهذا يعتبر تضييعاً له، والاسلام يدعو إلى إنهاء الرق لا إلى تجده، ولذلك لو أباح الاسلام للأحرار نكاح الإماء دون أي قيد أو شرط لكان هناك الكثير من الأحرار يقدمون على زواج الإماء لأنه قد يكون أقل تكلفة من زواج الأحرار وهذا يساعد على إكثار الأرقاء، وهذا يخالف هدف الشريعة في محاولة إنهاء الرق والقضاء عليه عن طريق التشريعات التي تؤدي إلى عتق العبيد كتشريع الكفارات، والاسلام يرى أن الرق مشكلة تسعى إلى حلها فإذا أبيح زواج الأحرار من الإماء دون شرط فهذا يؤدي إلى تجدد المشكلة لا حلها وهذا يخالف هدف الشريعة الإسلامية.

(١) السرخسي: المبسوط (ج ٥) ص ١٠٩.

(٢) الفتاواني: شرح التلويح على التوضيح (ج ٢) ص ٢٢٣.

(٣) ابن امير الحاج: التقرير والتحبير (ج ٣) ص ٢٢٣.

(٤) الماوردي: الحاوي (ج ٩) ص ٢٣٦.

المسألة الثانية: تحليل ربا الفضل في البر والشعير والتمر والملح:

اتفق الفقهاء على تحريم ربا الفضل في ستة أصناف منصوص عليها هي: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، وهذه الأصناف الستة قد أخذ تحريم ربا الفضل فيها من الحديث النبوي الذي يرويه عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، بدأً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان بدأً بيد)^(١). فيحرم التفاضل في هذه الأصناف الستة مع اتحاد الجنس.

هذا وقد اختلف العلماء في علة تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة (البر والشعير والتمر والملح):

فطائفة قصرت هذا التحريم على هذه الأصناف الأربعة فقط، وهم الظاهرية. وطائفة حرمته في كل مكيل أو موزون بجنسه، وهذا مذهب أبو حنيفة ورواية عن أحمد وبعض الإباضية. وطائفة خصته بالطعام وإن لم يكن مكياً أو موزوناً، وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد وبعض الإباضية. وطائفة خصته بالطعام إذا كان مكياً أو موزوناً، وهو قول الشافعي في القديم ورواية عن أحمد وطائفة خصته بالقوت والأدخار، وهو قول مالك.

وتفصيل آراء المذاهب كما يلي:

أولاً: مذهب الحنفية:

قال الحنفية: أن علة ربا الفضل في الأصناف الأربعة (البر والشعير والتمر والملح) هي الكيل مع الجنس، فلا تتحقق علة ربا الفضل إلا باجتماع هذين الوصفين، وأما إذا انفرد أحد الوصفين فإنه يحرم النساء ويحل التفاضل^(١).

(١) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، انظر صحيح مسلم بشرح النووي

(ج١١) ص ١٦-١٧، وأبو داود في كتاب البيوع، في باب الصرف، انظر سنن أبي داود (ج٢) ص ٤٥٥، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، انظر سنن الترمذي (ج٣) ص ٥٤١، والنسائي في كتاب البيوع، باب بيع البر بالبر، انظر سنن النسائي (ج٤) ص ٢٦.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع (ج٥) ص ١٨٣، السرخسي: المبسوط (ج١١) ص ١١٣، الزيلعي: تبیین الحقائق (ج٤) ص ٨٥، المرغيناني: الهداية (ج٣) ص ٦١، ابن الهمام: فتح القدير (ج٧) ص ٤.

والأصل في هذا الحديث المشهور (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، بدأ بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان بدأ بيد)^(١).

أدلة الحنفية لإثبات العلة:

أولاً: من القرآن الكريم:

- ١- قال تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ، وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٢).
 - ٢- قال تعالى: ﴿وَيَاقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٣).
- وجه الدلالة في الآيتين: أن الله سبحانه وتعالى جعل حرمة الربا بالمكيل والموزون مطلقاً عن شرط الطعم، فدل على أن العلة هي الكيل والوزن^(٤).
- ٣- قال تعالى: ﴿وَيَلِّ لِلْمُطْفِفِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ زَوَّاهُمْ يُخْسِرُونَ﴾^(٥).
- وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى ألحق الوعيد الشديد بالتطفيف في الكيل والوزن مطلقاً من غير فصل بين المطعوم وغيره^(٦).

ثانياً: من السنة النبوية:

- ١- عن أبي سعيد الخدري، وعن أبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خبير، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أكل تمر خبير هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم أبتع بالدرهم جنيباً) وفي رواية مسلم (وكذلك الميزان)^(٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) الآيات ١٨١-١٨٣ من سورة الشعراء.

(٣) الآية ٨٥ من سورة هود.

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع (ج ٥) ص ١٨٤.

(٥) الآيات من ١-٣ من سورة المطففين.

(٦) الكاساني: بدائع الصنائع (ج ٥) ص ١٨٤.

(٧) رواه البخاري في كتاب البيوع باب إذا أراد بيع تمر بتمر خبير منه انظر فتح الباري (ج ٤) ص ٥٠٥، ومسلم في كتاب المساقاة باب الطعام مثلاً بمثل انظر صحيح مسلم بشرح النووي (ج ١١) ص ٢٣، والنسائي في كتاب البيوع باب بيع التمر بالتمر متفاضلاً، انظر سنن النسائي (ج ٤) ص ٢٤.

وجه الدلالة: أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله (وكذلك الميزان) أراد به الموزون بطريق الكناية إذ الميزان نفسه لا يوصف بأنه مال ربوي فقوله الميزان المراد به ما يوزن بالميزان، ولأنه يوجد مجاورة بين الكيل (الصاع) والوزن مطلقاً من غير فصل بين المطعوم وغير المطعوم^(١).

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: من أين هذا؟ قال بلال: كان عندي تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك، أوه، أوه، عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به)^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترط في الجنس المماثلة وهي لا تحقق إلا بالكيل أو الوزن^(٣).

٣- ما روي عن عبادة بن الصامت وأنس بن مالك رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما وزن كان مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس)^(٤).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم رتب الحكم على الجنس والقدر، وهذا النص على أنهما علة الحكم، لما عرف أن ترتب الحكم على الاسم المشتق ينبئ عن علية مبدأ الاشتقاق لذلك الحكم، فيكون تقديره المكيل والموزون مثلاً بمثل بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس^(٥).

(١) الكاساني: بدائع الصنائع (ج٥) ص ١٨٤، الزيلعي: تبين الحقائق (ج٤) ص ٨٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الوكالة باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً فبيعه مردود انظر فتح الباري (ج٤) ص ٦١٧، ومسلم في كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلاً (انظر الصحيح مع شرح النووي (ج١١) ص ٢٤.

(٣) نور الدين أبي الحسين علي بن سلطان الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ-١٦٠٥م)، فتح باب العناية بشرح النقاية لصدر الشريعة، اعتنى به محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، قدم له الشيخ خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، الجزء الثاني ص ٣٥٩.

(٤) رواه الدارقطني في السنن، كتاب البيوع، (ج٣) ص ١٤، وقال لم يروه غير أبي بكر عن الربيع بن صبح، والربيع وثقه أبو زرعة وضعفه جماعة وقال محقق السنن، إسناده ضعيف، والربيع صدوق سيء الحفظ انظر هامش السنن (ج٣) ص ١٤.

(٥) الزيلعي: تبين الحقائق (ج٤) ص ٨٦.

ثالثاً: الاستدلال:

١- ان الفضل على المعيار الشرعي من الكيل والوزن في الجنس إنما كان رباً في المطعومات والأثمان من الأشياء المنصوص عليها لكونه فضل مال خالٍ عن العوض يمكن التحرز عنه في عقد المعاوضة وقد وجد في الجص والحديد ونحوهما وهذا غير منصوص عليه في الحديث النبوي، وبيان ذلك: أن البيع لغة وشرعاً مبادلة المال بالمال، وهذا يقتضي التساوي في البديلين على وجه لا يخلو كل جزء من المبدل من هذا الجانب عن البديل من ذلك الجانب، لأن هذا هو حقيقة المبادلة، ولهذا لا يملك الأب والوصي بيع مال اليتيم بغبن فاحش، والقفيز من الحنطة مثل القفيز من الحنطة صورة ومعنى، وكذلك الدينار مع الدينار، أما الصورة فلأنهما متماثلان في القدر، وأما المعنى فإن المجانسة في الأموال عبارة عن تقارب المالية فكان القفيز مثلاً للقفيز، والدينار مثلاً للدينار، ولهذا لو أتلف على آخر قفيزاً من حنطة يلزمه قفيز مثله ولا يلزمه قيمته، وإذا كان القفيز من الحنطة زائداً على القفيز الآخر من الحنطة كان القفيز الزائد فضل مالٍ خالٍ عن العوض يمكن التحرز عنه في عقد المعاوضة فكان رباً، وهذا المعنى لا يخص المطعومات والأثمان بل يوجد في كل مكيل بجنسه وموزون بمثله فالشرع الوارد هناك يكون وارداً هنا دلالة^(١).

٢- أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين)^(٢)، ما يحل الصاع إذ لا يجري الربا في نفس الصاع وهو عام فيما يحل في تناول المطعوم وغيره، ولا يقال أنه مجاز فلا عموم له لكونه ضرورياً، لأن له عموم كالحقيقة، وهذا لأن الحقيقة إنما تعم لأمر زائد عليها لكونها حقيقة، والمجاز يشاركها في هذا المعنى فيعم، لأن المقصود التماثل في البيع، لأنه ينبئ عن التقابل وذلك بالتماثل، واعتبره الشارع فأوجبه صيانة لاموالهم عن التوى وتنميماً للفائدة بالتسليم من الجانبين فيكون الزائد عليه قدراً تالياً على صاحبه بلا عوض، وكذا الحال خير من المؤجل فنقوت به التسوية وفائدة المبايعة لفوات القدرة على التصرف في المؤجل، وهو المراد بقوله عليه السلام (مثلاً بمثل) فعند فواته تلزم الحرمة، فيعمل بعله تؤثر في إيجاب التماثل فيتعين القدر والجنس وذلك لأنهما يوجبانه، إذ التماثل بين شيئين يكون باعتبار الصورة والمعنى، لأن كل محدث موجود باعتبارهما، فالمعيار يسوي الذات والجنسية تسوي المعنى لاستوائهما في القصد، ألا ترى أن كيلاً من بر يساوي كيلاً من

(١) الكاساني: في بدائع الصنائع (ج ٥) ص ١٨٤، وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة الرابعة دار

الفكر للطباعة والنشر، دمشق، سورية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، الجزء الخامس، ص ٣٧١٥.

(٢) رواه مسلم في الصحيح، في كتاب المساقاة، باب الربا، انظر الصحيح مع شرح النووي (ج ١١) ص ١٤.

أرز أو شعير في الصورة، ولا معتبر به لعدم التماثل في الصورة والمعنى لانه لا يعد تفاوتاً في العادة، ولأنه قلما يوجد فيه من غير تفاوت، فاشتراط التساوي فيه يؤدي الى سند باب البياعات وهو مفتوح، والطعم والاقتيات والثمنية والادخار من أعظم وجوه المنافع والحاجة إليها من أشد الحاجات وأهمها، فسنة الله في مثله التوسعة والاطلاق دون التضيق ألا ترى أن الله أباح الميتة عند المخصصة للحاجة^(١).

قدر ربا الفضل عند الحنفية:

القدر الذي يتحقق فيه الربا من الأصناف الأربعة هو ما كان نصف صاع فأكثر، لأنه لا تقدير في الشرع بما دون ذلك، فإذا كان أقل من نصف صاع فإنه يصح فيه الزيادة، فيجوز أن يشتري حفنة من القمح بحفنتين بدأ بيد، أو تفاحة بتفاحتين مع التفابض وتمررة بتمرتين بدأ بيد، وهكذا إلى أن يبلغ نصف صاع^(٢).

اتحاد الجنس واختلافه عند الحنفية:

يحرم عند الحنفية بيع الجنس بجنسه متفاضلين، ويجوز التفاضل بين مختلفي الجنس إلا في لحم الطير فيجوز بيع لحم الجنس الواحد منه متفاضلاً كالعصافير وغيرها لأنه ليس مالاً ربوياً إذ لا يباع وزناً ولا كَيْلاً ويستثنى الدجاج والأوز لأنه يوزن عادة.

والضابط لاختلاف الجنس عند الحنفية هو بحسب اختلاف الأصل كخل التمر مع خل العنب، ولحم البقر مع لحم الضأن، أو باختلاف المقصود كشعر الماعز وصوف الغنم فإنه يختلف استعمال كل منهما في الصناعات، أو بتبدل الصفة كالخبز مع الحنطة، فإن الخبز صار عددياً أو موزوناً والحنطة مكيلة، فعلى هذا تعتبر الحنطة والشعير والذرة ونحوها أجناس مختلفة وهكذا بحسب الضابط المذكور^(٣).

(١) الزيلعي: تبين الحقائق (ج٤) ص ٨٦.

(٢) كمال الدين محمد بن الواحد السيواسي السكندري المعروف بابن الهمام (ت ٦٨١هـ-١٢٨٢م)، شرح فتح القدير، على الهداية شرح بداية المبتدي للمرعيناني، الطبعة الأولى، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر (١٣٨٩هـ-١٩٧٠م)، الجزء السابع ص ٩، عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، علق عليه الشيخ إبراهيم محمد رمضان، الطبعة الثانية، شركة دار الأرقم بن ابي الأرقم بيروت، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، الجزء الثامن ص ٢٤٩، الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (ج٥) ص ٣٧٠٩.

(٣) الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (ج٥) ص ٣٧١٤.

هذا وقد وافق الشيعة الحنفية في مذهبهم فقالوا أن علة الربا لا تثبت إلا في المكيل والموزون غالباً وان الاعتبار فيهما بالعرف العام، وقالوا: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن^(١). وهذا أيضاً رواية عن بعض الاباضية^(٢).

ثانياً: مذهب المالكية:

ذهب المالكية إلى أن علة ربا الفضل أمران هما:
الأول: أن يكون الطعام مقتاتاً، أي أن الإنسان يقتات به غالباً بحيث تقوم به البنية، ولو اقتصر عليه يعيش بدون شيء آخر دون ان تفسد البنية كالحبوب والتمور وغيرها.
الثاني: أن يكون صالحاً للادخار، أي لا يفسد بتأخيره مدة من الزمن، ولا يوجد مدة محددة للادخار في المذهب^(٣).

وقد ذكر بعضهم أن الطعام الصالح للادخار هو الذي يبقى دون فساد مدة ستة أشهر والراجح أن مدة الادخار عند المالكية غير محددة بمدة معينة وأن ذلك يرجع للعرف^(٤). وقد أضاف بعض علماء المالكية قيداً آخر للطعام غير القوت والادخار وهو أن يكون الطعام متخذاً للعيش غالباً، أي من الأصول التي يعيش عليها الانسان كالحنطة والشعير، فإذا كان الطعام مقتاتاً ومدخراً ومتخذاً للعيش غالباً فعند هؤلاء العلماء يحرم التفاضل في هذه الأصناف الأربعة ويخرج البيض والتبن والزيت لأن هذه الأطعمة لا تتخذ عيشاً للأدمي غالباً^(٥).

- (١) العاملي: وسائل الشيعة (ج ٦) ص ٤٣٤.
- (٢) محمد بن يوسف ابطيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل للشيخ الثميني، الطبعة الثانية دار الفتح بيروت، دار التراث العربي - ليبيا، مكتبة الارشاد - جدة، (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م) الجزء ٨ ص ٤٣.
- (٣) ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الاندلسي (ت ٥٩٥هـ - ١١٩٨م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق علي محمد معوض، عادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت - (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، الجزء الرابع، ص ٤٩٩، ابو بكر بن حسن الكشناوي، أسهل المدارك شرح ارشاد السالك في فقه الامام مالك، الطبعة الثانية، دار الفكر - بيروت، بدون سنة طبع، ح ٢، ص ٢٣٤، الدسوقي: حاشية الدسوقي (ج ٤) ص ٧٤، الرعيني: مواهب الجليل (ج ٦) ص ١٩٧، المواق: التاج والاكليل (ج ٦) ص ١٩٧، خالد عبد الرحمن العك، موسوعة الفقه المالكي، الطبعة الأولى، دار الحكمة - دمشق - سورية (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، الجزء الثالث ص ٢٥٤، الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة (ج ٢) ص ٢٥١.
- (٤) الخرشي: حاشية الخرشي (ج ٥) ص ٣٥٧، عيش: تقريرات عيش على حاشية الدسوقي (ج ٤) ص ٧٤.
- (٥) الدسوقي: حاشية الدسوقي (ج ٤) ص ٧٤، الخرشي: حاشية الخرشي (ج ٥) ص ٣٥٧.

والراجح في مذهب المالكي أن العلة هي الاقتنيات والإدخار فقط، فكل طعام مقتات ومدخر يقع فيه الربا، ويحرم فيه التفاضل.

دليل المالكية لإثبات العلة:

استدل المالكية على أن علة تحريم الربا في الأصناف الأربعة هي الاقتنيات والإدخار . بأنه لما كان حكم تحريم ربا الفضل في هذه الأصناف الأربعة معقول المعنى وهو ألا يغبن الناس بعضهم بعضاً، وأن تحفظ أموالهم فواجب أن يكون ذلك في أصول المعاش وهي الأقوات كالحنطة والشعير والأرز والذرة والكرسنة والتمر والزبيب والعدس والفول^(١).

اتحاد الجنس واختلافه عند المالكية:

يرى المالكية أن الحب والشعير والسلت (نوع من الشعير ليس له قشر) جنس واحد يحرم التفاضل بينها لاتحاد منفعتها أو تقاربها في القوتية.

ويرون أن التمر جنس، والزبيب جنس، أي كل واحد من التمر برني وصيحاني وعجوة جديد أو قديم، عليّ أو دنيء جنس واحد، والزبيب أحمره وأسوده، صغيره أو كبيره جنس واحد^(٢).

ومن هنا فإنه يحرم التفاضل بين الحب والشعير لأنهما جنس واحد، ويجوز التفاضل بين الشعير والتمر لأنهما جنسان مختلفان إذا كان يبدأ بيد، وما اتحد جنسه فإنه يحرم التفاضل به، وأما ما اختلف جنسه فإنه يجوز التفاضل به إذا كان يبدأ بيد.

ثالثاً: مذهب الشافعية:

ذهب الشافعية إلى أن علة تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة هي الطعمية أي كونها مطعومة^(٣). هذا وقد وافق بعض الإباضية الشافعية في مذهبهم بأن علة تحريم التفاضل في هذه الأصناف هو الطعم^(٤).

- (١) الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (ج٥) ص ٣٧١٧.
- (٢) الرعيني: مواهب الجليل (ج٦) ص ١٩٩، الدسوقي: حاشية الدسوقي (ج٤) ص ٧٥، الخرشى: حاشية الخرشى (ج٥) ص ٣٥٧.
- (٣) الشافعي: الأم (ج٣) ص ٢٥، الشيرازي: المهذب (ج٣) ص ٦٠، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج٤) ص ٧٢، المارودي: الحاوي (ج٥) ص ٨٣، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج (ج٢) ص ٣٦٤، الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة (ج٢) ص ٢٥٠، الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (ج٥) ص ٣٧١٨.
- (٤) اطفيش: شرح النيل (ج٨) ص ٤٢.

والمطعم عند الشافعية يشمل ثلاثة أمور هي:

الأول: ما قصد للطعم والقوت كالبر والشعير، فإن المقصود منهما التقوت أي الأكل غالباً ويلحق بهما ما في معناها كالفول والأرز والذرة والحمص ونحوها من الحبوب التي تجب فيها الزكاة.

الثاني: أن يقصد به التفكه، وقد نص الحديث على التمر، ويلحق به ما في معناه كالزبيب والتين.

الثالث: أن يقصد به إصلاح الطعام والبدن (التداوي)، وقد نص الحديث على الملح فيلحق به ما في معناه من الأدوية كالسقمونيا والزنجبيل ونحوها من العقاقير المتجانسة ومنه الحلبة اليابسة فإنها تستعمل دواء بخلاف الخضراء فإنها ليست ربوية^(١).

وبقول الشافعية ما قصد أن يكون طعاماً يخرج ما كان مطعوماً ولكن لم يخلق بقصد أن يكون طعاماً كالجلد والعظم فإنه وإن كان يؤكل ولكنه لم يخلق لذلك، وخارج أيضاً ما اختص بالبهائم كالحشيش والتبن فإنه لا ربا فيه^(٢).

ومن هنا يتبين لنا بما أن العلة عند الشافعية هي الطعمية في تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة، فإنه يخرج بذلك ما ليس بطعم كالحديد والجبس والأقمشة فإنه يصح بيعه بجنسه متفاضلاً.

دليل الشافعية لإثبات العلة:

استدل الشافعية على أن العلة في منع التفاضل في الأصناف الأربعة هي الطعم بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)^(٣)، والطعام اسم لكل ما يتطعم والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَتَطْعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلُّ لَكُمْ وَتَطْعَامُكُمْ حَلُّ لَهُمْ﴾^(٤) وأراد به الذبائح.

(١) الشيرازي: المهذب (ج٣) ص ٦١، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج٤) ص ٧٢، الخطيب الشربيني:

معنى المحتاج (ج٢) ص ٣٦٥.

(٢) الخطيب الشربيني: معنى المحتاج (ج٢) ص ٣٦٥، الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة (ج٢) ص

٢٥٠.

(٣) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام بالطعام مثلاً بمثل انظر الصحيح مع شرح النووي

(ج١١) ص ٢٢، وأحمد في المسند (ج١٨) ص ٤٨٤، حديث رقم ٢٧١٢٥.

(٤) من الآية ٥ من سورة المائدة.

ومن ذلك قالوا: إن الحكم إذا علق باسم مشتق دل على أن المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم، وذلك لأن مبدأ الاشتقاق هو العلة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١) ففهم أن السرقة هي علة قطع اليد، وكذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٢) ففهم أن الزنا هو العلة في الحد، وإذا كان هذا هو المقرر فقول النبي صلى الله عليه وسلم: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)^(٣) فيبين أن الطعام هو العلة، لأن الطعام مشتق من الطعام فهو يعم المطعومات، وهذا وصف مناسب لأنه ينبئ عن أهمية هذه الأصناف الأربعة التي نص عليها الحديث لأن حياة النفوس بالطعام^(٤).

ويرى الشافعية أن اتحاد الجنس شرط في تحريم ربا الفضل كبيع حنطة بحنطة أو شعير بشعير أو غير ذلك، وبذلك يشترط لصحة البيع في هذه الأصناف في حالة اتحاد الجنس ثلاثة شروط هي: الحلول بأن لا يذكر فيها أجل مطلقاً، والمماثلة يقيناً، والتقابض قبل التفريق من المجلس^(٥).

وإذا اختلفت الجنس كحنطة وشعير جاز التفاضل ويشترط الحلول والتقابض قبل التفريق^(٦). لقوله صلى الله عليه وسلم: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، بدأ بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان بدأ بيد)^(٧) أي مقابضة، فإذا بيع الطعام بغيره كنقد أو ثوب أو غير الطعام بغير الطعام وليس نقدين كحيوان بحيوان لم يشترط شيء من الشروط الثلاثة السابقة^(٨).

(١) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) من الآية ٢ من سورة النور.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الشيرازي: المهذب (ج ٣) ص ٦٠، الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٤) ص ٧٢، الماوردي: الحاوي

(ج ٥) ص ٨٢ الخطيب الشربيني: مغني المحتاج (ج ٢) ص ٣٦٤، الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته

(ج ٥) ص ٣٧١٩.

(٥) الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٤) ص ٧٦، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج (ج ٢) ص ٣٦٤،

الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (ج ٥) ص ٣٧٢٠.

(٦) المصادر السابقة.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) الرافعي: العزيز شرح الوجيز (ج ٤) ص ٧٥، الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (ج ٥) ص ٣٧٢٠.

اتحاد الجنس واختلافه عند الشافعية:

يرى الشافعية أن كل شيئين جمعهما اسم خاص من أول دخولهما في الربا يشتركان في ذلك الاسم كالتمور فإنها جنس واحد، وكل أنواع التين جنس واحد، وكل أنواع الزبيب جنس واحد، وكذلك كل متحدين في أصلهما كدقيق من حنطتين فهما جنس واحد، وكل شيئين مختلفين في الاسم من أصل الخلقة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب أو دقيقهما فهما جنسان مختلفان.

فكل شيئين اتفقا في الاسم الخاص من أصل الخلقة كالتمر البرني والمعقلي فهما جنس واحد، وكل شيئين اختلفا في الاسم من أصل الخلقة فهما جنسان كالحنطة والشعير، والدليل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ستة أشياء وحرم فيها التفاضل إذا بيع كل شيء منها بما وافقه في الاسم، وأجاز التفاضل فيها إذا بيع كل منهما بما خالفه في الاسم فدل على أن كل شيئين اتفقا في الاسم فهما جنس واحد واختلفا في الاسم فهما جنسان. وما اتخذ من أموال الربا كالدقيق والخبز والعصير والدهن تعتبر بأصولها، فإن كانت الأصول أجناساً فهي أجناس، وإن كانت الأصول واحداً فهي جنس واحد^(١).

رابعاً: مذهب الحنابلة:

ذكر الحنابلة في كتبهم ثلاث روايات عن الامام أحمد في علة تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة وهذه الروايات هي:

الرواية الأولى: أن العلة في تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة هي كونها مكيلة جنس وهذه الرواية هي أشهر الروايات في المذهب وعليها عامة أصحاب الإمام أحمد^(٢)، ومن هنا فإن الحكم يتعدى إلى كل مكيل بجنسه متفاضلاً كالحديد والحبوب والأبازير وغير ذلك سواء أكان مطعوماً أم لا.

-
- (١) الشافعي: الأم (ج٣) ص ٢٧، الشيرازي: المهذب (ج٣) ص ٦٥، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج (ج٢) ص ٣٦٦، الزحيلي: الفقه وأدلته (ج٥) ص ٣٧٢١.
- (٢) أبو اسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت ٨٨٤هـ-١٤٧٩م)، المبدع شرح المقنع، بدون طبعة، المكتب الإسلامي، دمشق، سورية (١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، طبع على نفقة صاحب السمو علي بن عبد الله آل ثاني، الجزء الرابع، ص ١٢٨، ابن قدامة: المغني (ج٦) ص ٥٤، ابن قدامة: الكافي (ج٢) ص ٣٢، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٢٤هـ-١٢٢٦م)، العدة شرح العدة في فقه امام السنة أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) ص ٣٠٩، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ-١٦٤١م)، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، الطبعة الثانية، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، الجزء الثاني ص ٦٤، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرق (ج٣) ص ٤١٤.

وهذه الرواية عن الإمام أحمد توافق مذهب الحنفية في إن العلة هي الكيل، وتختلف عنه في أن الحنابلة قالوا: يحرم ربا الفضل في كل مكيل بجنسه ولو كان قليلاً كتمرّة بتمرّتين أو حبة بحبّتين لأن على هذا يقع الربا في جنسه وهو الحب والتمر ولا يتأتى كيله سواء أكان مطعوماً أم غير مطعوم كالحبوب من بر وشعير وذرّة وأرز وعدس وبقلاً وغيرها كحب الفجل والقطن والكتان والورس والحناء والعصفر والحديد والنحاس والرصاص وغيرها، ولا يقع الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالمعدوات فتباع بيضة وخيارة وبطيخة ورمانة بمنثلها لأنه ليس مكياً ولا موزوناً، ولكن نقل عنه كراهية بيع بيضة ببيضتين^(١).

أدلة الحنابلة على هذه الرواية:

أولاً: استدلو بما استدل به الحنفية لإثبات العلة الذي سبق ذكره أثناء البحث في العلة عند الحنفية^(٢).

ثانياً: عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين فإني أخاف عليكم الرماء - وهو الربا - فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجبية بالابل؟ فقال: لا بأس إذا كان يداً بيد)^(٣).

وجه الدلالة:

قوله عليه الصلاة والسلام: (ولا الصاع بالصاعين) دليل على أن العلة في تحريم الربا في هذه الأصناف كونها مكيلة لأن الصاع هو أداة للكيل، وبالتالي فإن كل مكيل جنس يحرم فيه التفاضل، إذ نفس الصاع ليس من أموال الربا، فقوله الصاع المراد به ما يكال بالصاع.

ثالثاً: عن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (العبد خير من العبدین، والثوب خير من الثوبين، فما كان يداً بيد فلا بأس به، إنما الربا في النساء إلا ما كيل أو وزن)^(٤).

- (١) ابن مفلح: المبدع (ج ٤) ص ١٢٨، ابن قدامة: المعنى (ج ٦) ص ٥٤، البيهوتي: شرح منتهى الإرادات (ج ٢) ص ٦٤، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقى (ج ٣) ص ٤١٤.
- (٢) انظر صفحة ٣١٧ من البحث في حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما.
- (٣) رواه الإمام أحمد في المسند (ج ٥) ص ٢٨٣، رقم ٥٨٨٥ وقد ضعف اسناده أحمد شاكر في المسند، وقد روى مسلم أوله عن عثمان رضي الله عنه في كتاب المساقاة، باب الربا، انظر الصحيح مع شرح النووي (ج ١١) ص ١٤.
- (٤) أخرجه ابن حزم في المحلى (ج ٨) ص ٨٨٤، وقال عنه اسناده صحيح، وقال الألباني في الارواء موقوف على عمار بن ياسر (ج ٥) ص ١٩٤.

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على أن الربا يكون في النسبنة فقط وإنما التفاضل يكون في المكيل والموزون وهذا نص على أن علة تحريم ربا الفضل هو الكيل في هذه الأصناف الأربعة.

رابعاً: وأما الاستدلال:

قالوا: إن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقها الكيل والوزن والجنس، فإن الوزن أو الكيل يسوي بينهما صورة، والجنس يسوي بينهما معنى، فكانا علة، ووجدنا الزيادة في المكيل محرمة دون الزيادة في الطعم بدليل بيع الثقبلة بالخبيفة فإنه جائز إذا تساوى في الكيل^(١).

الرواية الثانية: روى جماعة عن الإمام أحمد أن العلة في الأصناف الأربعة هي كونها مطعومة جنس، فيختص الربا في المطعومات ويخرج منه ما عداها^(٢).

وهذه الرواية تقترب من مذهب الشافعية فكما ذكرنا أن العلة عندهم هي الطعم، ومن شروطها اتحاد الجنس، وأما عند الحنابلة فالعلة هي كونها مطعومة جنس.

أدلة الحنابلة على هذه الرواية:

أولاً: روى معمر بن عبد الله أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه، ثم اشتر به شعيراً فذهب الغلام فأخذ صاعاً وزيادة بعض الصاع، فلما جاء معمرأ أخبره بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده، وقال: لا تأخذه إلا مثلاً بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الطعام بالطعام مثلاً بمثل، وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله، قال: إني أخاف أن يضارغ^(٣).

وجه الدلالة: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: (الطعام بالطعام) يفيد أن الحكم إذا علق باسم مشتق دل على أن المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم، فتبين أن الطعم هو العلة للحكم، لأن الطعام مشتق من الطعم فهو يعم المطعومات.

(١) ابن قدامة: المغني (ج ٦) ص ٥٥.

(٢) ابن مفلح: المبدع (ج ٤) ص ١٢٩، ابن قدامة: المغني (ج ٦) ص ٥٦، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (ج ٣) ص ٤١٦، بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العدة ص ٣١٠، ابن قدامة: الكافي (ج ٢) ص ٣٢.

(٣) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، انظر صحيح مسلم بشرح النووي (ج ١١) ص ٢٢ ورواه الإمام أحمد في المسند (ج ١٨) ص ٤٨٤، حديث رقم ٢٧١٢٥.

ثانياً: أن الطعم وصف شرف إذ به قوام الأبدان^(١)، وبما أن الطعم وصف شرف فإن التعليل بالطعم يكون أولى.

ثالثاً: أنه لو كان الوزن علة فلم يجز اسلام النقد في الموزونات، لأن اجتماع المالين في أحد وصفي علة ربا الفضل يمنع النساء، بدليل اسلام المكيل في المكيل، فعلى هذه الرواية فإن التفاضل يكون في كل مطعوم بيع بجنسه من الأقوات والأدام والفاكهة والأدوية وإن لم يكن مكيلاً أو موزوناً كالبطيخ والرمان والبيض ونحوها^(٢).

الرواية الثالثة: ذهب جماعة من أصحاب الامام أحمد أن العلة في هذه الأصناف كونها مطعومة جنس مكيلاً أو موزوناً، وهذه هي الرواية الثالثة عن الإمام أحمد^(٣).

أدلة الحنابلة على هذه الرواية:

أولاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل^(٤).
وجه الدلالة: أن المماثلة المعتبرة هي المماثلة في الكيل والوزن، فدل على أنه لا يحرم التفاضل إلا في مطعوم يكال أو يوزن، ولا يحرم فيما لا يطعم كالأسنان والحديد، ولا فيما لا يكال كالبطيخ والرمان والتفاح والخوخ والجوز والبيض ونحوها^(٥).
ثانياً: روى سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا ربا إلا فيما كيل أو وزن مما يؤكل أو يشرب)^(٦).

وجه الدلالة: أن هذا نص على أن علة ربا التفاضل هي كونه مطعوم جنس ويكال.
ثالثاً: إن لكل واحد من هذه الأصناف أثراً، والحكم مقرون بجميعها في المنصوص عليه فلا يجوز حذفه لأن الكيل والوزن والجنس لا يقتضي وجوب المماثلة وإنما أثره في تحقيقها

(١) ابن مفلح: المبدع (ج ٤) ص ١٢٩، ابن قدامة: المغني (ج ٦) ص ٥٦، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقى (ج ٣) ص ٤١٧.

(٢) ابن قدامة: المغني (ج ٦) ص ٥٦، بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العدة ص ٣١٠.

(٣) ابن مفلح: المبدع (ج ٤) ص ١٣٠، ابن قدامة: المغني (ج ٦) ص ٥٦، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقى (ج ٣) ص ٤١٧.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ابن قدامة: الكافي (ج ٢) ص ٣٢.

(٦) رواه الدارقطني في كتاب البيوع، انظر السنن (ج ٣) ص ١١، بلفظ (لا ربا في ذهب أو فضة أو مما يكال..) وقال: هذا مرسل، ووهم المبارك على مالك ابن انس برفعه الى النبي عليه الصلاة والسلام وإنما هو من قول سعيد بن المسيب مرسل، كما أخرجه مالك في الموطأ في كتاب البيوع باب بيع الذهب بالفضة تبرأ وعيناً انظر الموطأ (ج ٢) ص ٦٣٥.

في العلة ما يقتضي ثبوت الحكم ما لا تحقق شرطه، والطعم بمجرد لا تتحقق المماثلة به لعدم المعيار الشرعي فيه، وإنما تجب المماثلة في المعيار الشرعي وهو الكيل والوزن ولهذا وجبت المساواة في المكيل كيلاً وفي الوزن وزناً، فوجب أن يكون الطعم معتبراً في المكيل أو الموزون دون غيرهما^(١).

اتحاد الجنس واختلافه عند الحنابلة:

لا يحرم التفاضل إلا في الجنس الواحد وكل شيئين اتفقا في الاسم الخاص من أصل الخلقة فهما جنس كأنواع التمر وأنواع البر، وإن اختلفا في الاسم من أصل الخلقة فهما جنسان كالبر والشعير والتمر والملح، لأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الزيادة فيها إذا بيع منها شيء بما يوافق في الاسم، وأباحها إذا بيع بما يخالفه في الاسم، فدل على أن ما اتفقا في الاسم جنس، واختلفا في الاسم جنسان، والمتخذ من أموال الربا معتبر بأصله فما أصله جنس واحد فهو جنس واحد وإن اختلفت أسماؤه، وما أصله أجناس فهو أجناس وإن اتفقت أسماؤه، فدقيق الحنطة ودقيق الشعير جنسان ودقيق البر بأنواعه جنس واحد^(٢).

خامساً: مذهب الظاهرية:

ذهب الظاهرية إلى أن الربا غير معلل وهو مخصص بالمنصوص عليه فقط^(٣). وذلك لأن الظاهرية ينكرون القياس وقد بين الشارع أن الربا يجري في هذه الأصناف فقط فيبقى ما عداها على الأصل وهو الإباحة.

وأخيراً فإن الذي أراه راجحاً هو مذهب الشافعية بأن العلة في هذه الأصناف الأربعة هي الطعم والجنس شرط وذلك لأن الطعم هو وصف شرف وبه قوام الأبدان وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لنا أن الطعام بالطعام مثلاً بمثل، ولأن أحد أهم حكم تحريم الربا هو الرفق بالأمة وعدم التغابن بينهم وأشد ما يكون به الرفق والرحمة هو الطعام لأن حاجة الإنسان إليه شديدة، فمن هنا ومراعاة لحاجات البشر منع النبي صلى الله عليه وسلم التفاضل في هذه الأصناف الأربعة لأن البر هو أنفس أنواع الطعام بالنسبة للبشر، والشعير أنفس علف الدواب، والتمر أنفس الفواكه، والملح أنفس التوابل فلما أراد المبالغة في بيان حكم الربا لم يذكر جميع المطعومات فذكر من كل نوع أنفسه ليبين بذلك أن العلة هي الطعم وهذه العلة هي أنفس العلل.

(١) ابن قدامة: المغني (ج ٦) ص ٥٧.

(٢) ابن مفلح: المبدع (ج ٤) ص ١٣٢، ابن قدامة: المغني (ج ٦) ص ٥٨، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرق (ج ٣) ص ٤١٧.

(٣) ابن حزم: المحلى (ج ٨) ص ٤٦٨.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على نهجه وهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فله الحمد من قبل ومن بعد، وله الفضل والمنة أولاً وأخراً، حيث استكملت هذه الرسالة بآبوابها وفصولها ومباحثها ومطالبها، وإذ بلغ البحث نهايته فإنه من المناسب أن أذكر النتائج التي توصلت إليها وهي:

١- أن للإمام الرازي والإمام السرخسي أثراً كبيراً في خدمة الشريعة الإسلامية والعلوم الشرعية من الفقه والأصول وغيرها، وأنه كان لهما مساهمات كبيرة في تسهيل العلم أمام طلابه، فكانوا بحق منارات تنير الدجى أمام طلاب العلم.

٢- أن هناك تعارضاً بين العلل وسبب التعارض يرجع إلى اختلاف العقول في تقدير المصالح وذلك لأن الوصف يعتبر مظنة المصلحة، فمن هنا كان من البديهي أن تختلف العقول في تقدير المصالح وتذهب في الفهم مذاهب متعددة.

٣- إن مسلك الترجيح بين العلل عند الإمام الرازي يكون بحسب ماهية العلة، ويكون الترجيح أيضاً بما يعود إلى ما يدل على أن ذات العلة موجودة، ومن حيث الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل، والترجيح الحاصلة بسبب دليل الحكم، والترجيح الحاصلة بسبب كيفية الحكم، والترجيح الحاصلة بسبب مكان العلة.

٤- أن الترجيح بين العلل عند الإمام السرخسي تقسم إلى قسمين، تراجيح صحيحة وهي أربعة تراجيح هي الترجيح بقوة الأثر، الترجيح بقوة الثبات على الحكم، الترجيح بكثرة الأصول، الترجيح بالعكس. وتراجيح فاسدة وهي أربعة: الترجيح بالقياس، ترجيح العلة بغلبة الأشباه، الترجيح بعموم العلة، الترجيح بقلة الأوصاف.

٥- أن الترجيح بين العلل عند المتكلمين كثيرة لا تتحصر، وذلك لأن منارات الظنون التي يحصل بها الرجحان والترجيح كثيرة جداً، وضابط المرجحات أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي أو اصطلاحي عام أو خاص أو قرينة عقلية أو لفظية وأفاد زيادة ظن رجح به.

٦- أن المرجحات عند الحنفية تكاد أن تكون متفقاً عليها وقد ذكرناها سابقاً.

٧- أن للتعارض بين العلل أثراً في اختلاف الفقهاء في إعطاء الأحكام الفقهية وذلك كما قلنا سابقاً نتيجة لاختلاف الإفهام في تقدير المصالح التي يناط بها الأحكام الشرعية.

٨- أوصي بأن يهتم طلاب العلم بأراء علماء آخرين بالترجيح بين العلل وخصوصاً من كان لهم أثر في رفع هذا التعارض كالفزالي والأمدي وإمام الحرمين وغيرهم.

وبعد فلا أدعي كملاً فيما كتبت، ولكن حسبي من ذلك ما بذلته من جهد المقل ولم أدخر فيه وسعاً، فإن كان صواباً فمن الله عز وجل وله الحمد على ذلك حمداً كثيراً، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان وأستغفر الله مما أخطأت به، أو زل به القلم أو أخطأ به اللسان، أو لم أستطع فهمه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمي الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

- ٢٢- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ-١٣٨٨م)، حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب الأصولي، مراجعة وتصحيح شعبان محمد اسماعيل، بدون طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة (ت ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).
- ٢٣- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ-١٣٨٨م)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، ط ١، دار الكتب العلمية - (بيروت)، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- ٢٤- سليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ-١٠٨١م)، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق محمد علي فركوس، ط ١، المكتبة المكية (مكة المكرمة)، دار البشائر الإسلامية (بيروت)، (ت ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- ٢٥- _____، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق د. عبد الله الجبوري، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).
- ٢٦- _____، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق د. عبد المجيد تركي، بدون طبعة، طبع في باريس (١٩٧٨).
- ٢٧- سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (ت ٧١٦هـ-١٣١٦م)، شرح مختصر الروضة، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (ت ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- ٢٨- عبد الرحمن بن ابراهيم المقدسي (ت ٦٢٤هـ-١٢٢٦م)، العدة شرح العدة في فقه امام السنة احمد بن حنبل تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار الكتاب العربي (بيروت)، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
- ٢٩- عبد الرحمن بن جاد الله البناني (ت ١١٩٨هـ-١٧٨٣م)، حاشية البناني على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع للسيكي، بدون طبعة، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، (القاهرة)، بدون تاريخ.
- ٣٠- عبد الرحيم بن حسن الأسنوي (ت ٧٧٢هـ-١٣٧٠م)، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للبيضاوي مع حاشية سلم الوصول للمطيعي، بدون طبعة، دار عالم الكتب (بيروت)، (١٩٨٢م).
- ٣١- عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ-١٣٣٠م)، كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوي، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي، ط ٣، دار الكتاب العربي، (بيروت)، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

- ٣٢- عبد العلي محمد بن نظام الانصاري (ت ١١١٩هـ-١٧٠٧م)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في اصول الفقه لابن عبد الشكور، بهامش المستصفي، دار صادر (بيروت) بدون طبعة، وتاريخ، نسخة مصورة بالافست عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق (مصر)، (١٣٢٤هـ-١٩٧٦م).
- ٣٣- عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدومي دمشقي (بدون تاريخ)، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، بدون طبعة، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٩٨٠م).
- ٣٤- عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافي (ت ٦٢٣هـ-١٢٢٦م)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- ٣٥- عبد اللطيف بن ملك ()، شرح منار الأنوار على المنار للنسفي وبهامشه شرح ابن العيني على المنار، بدون طبعة، دار السعادة، الدولة العثمانية، (ت ١٣١٤هـ-١٩٦٥م).
- ٣٦- عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ-١٠٨٥م)، البرهان في اصول الفقه، تحقيق وتقديم وفهرسة د. عبد العظيم محمود الديب، ط ٤، دار الوفاء للطباعة والنشر، (المنصورة- مصر)، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- ٣٧- _____، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الله جولم النيبالي، وشيبر أحمد العمري، ط ١، دار البشائر الاسلامية (بيروت)، (ت ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ٣٨- عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي (ت ١٢٢٣هـ-١٨١٧م)، نشر البنود على مراقبي السعود، بدون طبعة، نشر وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية (المغرب)، مطبعة فضالة (المغرب)، (١٩٨٥م).
- ٣٩- عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ-١٢٢٣م)، روضة الناظر وجنة المناظر في اصول الفقه، تقديم وتعليق وتحقيق عبد الكريم بن علي النملة، ط ٥، مكتبة الرشد، (الرياض)، شركة الرياض (الرياض)، (ت ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- ٤٠- _____، الكافي في فقه الامام أحمد بن حنبل، تحقيق وتعليق محمد فارس ومسعد عبد الحميد، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
- ٤١- عبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠هـ-١٣١٠م)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، ودار الباز للنشر (مكة المكرمة)، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ومعه شرح نور الأنوار على المنار للحافظ أحمد بن أبي سعيد الميهوي.

- ٤٢- عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت ٥٦٢٠هـ-١٢٢٣م)، المقني، تحقيق د. عبد الله عبد المحسن التركي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط ٢، دار هجر للطباعة والنشر، (القاهرة)، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).
- ٤٣- عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٥٧٧١هـ-١٣٦٩م)، جمع الجوامع مع شرح المحلي مع الآيات البينات للعبادي، ضبطه زكريا عميرات، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ٤٤- عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٥٧٧١هـ-١٣٦٩م)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد الطناحي عبد الفتاح محمد الحلو، ط ١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (١٣٨٣هـ-١٩٦٣م).
- ٤٥- عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري (ت ٣٧٨هـ-٩٨٨م)، التفرغ، دراسة وتحقيق حسين ابن سالم الدهماني، ط ١، دار الغرب الاسلامي (بيروت)، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).
- ٤٦- عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ-١٣٤٢م)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، وبهامشه حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي، ط ٢، دار المعرفة (بيروت)، طبعة مصورة بالافست عن الطبعة الاولى للمطبعة الاميرية (بيولاق-مصر)، (١٣١٤هـ-١٩٦٥م).
- ٤٧- عبيد الله بن مسعود المحبوبي صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ-١٣٤٦م)، التوضيح لمتن التنقيح مع شرح التلويح للتفتازاني، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- ٤٨- عثمان بن عمرو بن أبي بكر الكردي ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ-١٢٤٩م)، مختصر المنتهى الأصولي مع حاشية التفتازاني والجرجاني على شرح عضد الملة، مراجعة وتصحيح، شعبان اسماعيل، بدون طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة)، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).
- ٤٩- علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ-١١٩١م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ٥٠- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني (ت ٥٩٣هـ-١١٩٦م)، الهداية شرح بداية المبتدي، اعتنى بتصحيحه الشيخ طلال يوسف، ط ١، دار احياء التراث العربي (بيروت)، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

- ٥١- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الاندلسي (٤٥٦هـ-١٠٦٣م)، المحلى بالأثار، تحقيق عبد الغفار البنداري بدون طبعة، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- ٥٢- علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ-١٦٠٥م)، فتح باب العناية بشرح النقاية لصدر الشريعة اعتنى به محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، قدم له الشيخ خليل الميس، ط ١، دار الأرقم بن أبي الأرقم، (بيروت)، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- ٥٣- علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ-١٣٥٥م) وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ-١٣٦٩م)، الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، كتب هوامشه جماعة من العلماء، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
- ٥٤- علي بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت ٥١٣هـ-١١١٩م)، الواضح في اصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
- ٥٥- علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ-٩٩٥م)، السنن، علق عليه مجدي الشورى، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ٥٦- علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ-١٠٥٨م)، الحاوي الكبير في فقه الامام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، تحقيق علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، قدم له د. محمد بكر اسماعيل، د. عبد الفتاح أبو سنة، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
- ٥٧- علي بن محمد بن سالم التغلبي الأمدي (ت ٦٣١هـ-١٢٣٣م)، الاحكام في اصول الأحكام، تحقيق د. سيد الجميلي، ط ٢، دار الكتاب العربي (بيروت)، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ٥٨- عمر بن محمد بن عمر الخبازي (ت ٦٩١هـ-١٢٩١م)، المغني في اصول الفقه، تحقيق محمد مظهر بفا، ط ١، مركز البحث العلمي واهياء التراث الاسلامي (جامعة ام القرى- مكة المكرمة)، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- ٥٩- محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (ت ٥١٠هـ-١١١٦م)، التمهيد في اصول الفقه، دراسة وتحقيق د. مفيد أبو عمشة، ط ١، دار المدني للطباعة والنشر (جدة)، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).
- ٦٠- محمد بن أحمد التلمساني (٧٧١هـ-١٣٦٩م)، مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول حققه وخرج أحاديثه محمد علي فركوس، ط ١، المكتبة المكية (مكة المكرمة)، مؤسسة الريان (بيروت)، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

- ٦١- محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٨٣هـ-١٠٩٠م)، أصول السرخسي، حقق أصوله ابو الوفا الافغاني بدون طبعة، دار المعرفة (بيروت)، بدون تاريخ.
- ٦٢- _____، المبسوط، بدون طبعة، دار المعرفة (بيروت)، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ٦٣- محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ-١١٤٤م)، تحفة الفقهاء، ط ١، دار الكتب العلمية، (بيروت)، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ٦٤- _____، ميزان الأصول في نتائج العقول، دراسة وتحقيق وتعليق د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، ط ١، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، لجنة احياء التراث العربي والاسلامي (مكة المكرمة)، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ٦٥- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ-١٨١٤م)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، وبالهامش تقارير الشيخ عليش، خرج آياته وأحاديثه محمد عبد الله شاهين، ط ١، دار الكتب العلمية، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ٦٦- محمد بن أحمد عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ-١٥٦٤م)، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط ١، مركز البحث العلمي وحياء التراث الاسلامي جامعة ام القرى (مكة المكرمة)، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).
- ٦٧- _____، منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، مع حاشية المنتهى لعثمان النجدي ابن قائد، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
- ٦٨- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ-١٣٧٤م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق وتخريج شعيب الارناؤوط، وآخرون، ط ١، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- ٦٩- _____، العبر في تاريخ من غير، تحقيق وضبط ابو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- ٧٠- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ-١١٩٤)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- ٧١- محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ-١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، بدون طبعة، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٣هـ-١٩٩٨م).
- ٧٢- محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ-٨١٩م)، الأم، خرج أحاديثه وعلق عليه محمود مطرجي، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

- ٩١- محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ-٨٩٢م)، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، اعداد هشام البخاري، بدون طبعة، دار احياء التراث العربي (بيروت)، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- ٩٢- محمد بن محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ-١٥٦٩م)، مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج للنووي تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، قدم له د. محمد بكر اسماعيل، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م).
- ٩٣- محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي (ت ٩٥٤هـ-١٥٤٧م)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، وباسفله التاج والاكليل لمختصر خليل للمواق، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
- ٩٤- محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ-١١١١م)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل تحقيق د. حمد الكبيسي، ط ١، مطبعة الارشاد (بغداد)، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م).
- ٩٥- _____، المستصفي من علم الاصول، تحقيق وتعليق د. محمد سليمان الأشقر، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- ٩٦- _____، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق وتخريج محمد بن حسن هيتو، ط ٢، دار الفكر (دمشق)، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
- ٩٧- محمد بن مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ-١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطماوي، مراجعة مصطفى حجازي، بدون طبعة، مطبعة حكومة الكويت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
- ٩٨- محمد بن مكرم الافريقي بن منظور (ت ٧١١هـ-١٧٩٠م)، لسان العرب، ط ١، دار الفكر (بيروت)، (١٩٧٠م).
- ٩٩- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ-١٤١٤م)، القاموس المحيط، مصورة عن ط ٣ للمطبعة الأميرية (١٣٠١هـ-١٨٨٣م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة)، (١٣٩٧هـ-١٩٧٦م).
- ١٠٠- محمد بن يزيد بن ماجه (ت ٢٧٥هـ-٨٨٨م)، السنن، مع شرح السندي، وبالْحاشية تعليقات مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للبوصيري، تحقيق: خليل شيخا، ط ١، توزيع دار المؤيد (الرياض) دار المعرفة (بيروت) (١٩٩٦م).

- ١٠١- محمد بن يوسف أطفيش (١٣٣٢هـ-١٩١٣م)، شرح كتاب النيل وشفاء الغليل للثميني، ط ٢، دار الفتح (بيروت)، دار التراث العربي (ليبيا)، مكتبة الارشاد (جدة)، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م).
- ١٠٢- محمد بن يوسف الجزري (٧١١هـ-١٣١١م)، معراج المنهاج شرح منهاج الوصول الى الأصول للبيضاوي، حققه وقدم له د. شعبان محمد اسماعيل، ط ١، بدون ناشر ومكان نشر (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
- ١٠٣- محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢هـ-١٢٨٣م)، التحصيل من المحصول، دراسة وتحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد، ط ١، مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- ١٠٤- محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ-١٣٤٨م)، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، قدم له وحققه وعلق عليه د. عبد الكريم بن علي النملة، ط ١، مكتبة الرشد (الرياض)، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- ١٠٥- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ-٨٧٤م)، الصحيح مع شرح النووي، حقق أصوله الشيخ خليل مأمون شيخاً، ط ٤، دار المعرفة للطباعة والنشر (بيروت)، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- ١٠٦- منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (٤٨٩هـ-١٠٩٥م)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق واعداد مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، ط ١، مكتبة نزار الباز (مكة المكرمة-الرياض)، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- ١٠٧- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ-١٦٤١م)، شرح منتهى الارادات المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهى، ط ٢، عالم الكتب (بيروت)، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- ١٠٨- _____، كشاف القناع عن متن الإقناع، بدون طبعة عالم الكتب (بيروت)، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- ١٠٩- المولى خسرو محمد بن فراموز (ت _____)، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، بدون طبعة شركة صحافية عثمانية، (استانبول-تركيا)، (١٣٠٧هـ-١٨٨٩م).
- ١١٠- نور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ-١٤٠٤م)، مجمع البحرين في زوائد المعجمين، تحقيق عبد القدوس بن محمد نذير ط ٢، مكتبة الرشد (الرياض)، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- ١١١- يحيى بن أبي بكر العامري (ت ٨٩٣هـ-١٤٨٧م)، غريال الزمان في وفيات الأعيان، تصحيح وتعليق محمد ناجي زعبي العمر، اشراف القاضي عبد الرحمن الأرياني، بدون طبعة، مطبعة زيد بن ثابت (دمشق)، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

١١٢- يحيى بن شرف النووي دمشقي (ت ٦٧٦هـ-١٢٧٧م)، روضة الطالبين ومعه المنهاج السوي في ترجمة الامام النووي ومنتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع للسيوطي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

١١٣- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الاندلسي (ت ٤٦٣هـ-١٠٧٠م)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالايجاز والاختصار، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط ١، دار قتيبة للطباعة (دمشق-بيروت)، دار الوعي (حلب-القاهرة)، توزيع مؤسسة الرسالة (بيروت)، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

ثانياً: المراجع:

- ١- أحمد بن محمد بن علي الوزير: المصطفى في أصول الفقه، ط ١، دار الفكر المعاصر، (بيروت) دار الفكر، (دمشق)، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ٢- أمير عبد العزيز، أصول الفقه الاسلامي، ط ١، دار السلام للطباعة والنشر، (بيروت) (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- ٣- بدران أبو العينين بدران، أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، بدون طبعة، مؤسسة شباب الجامعة (الاسكندرية)، بدون تاريخ.
- ٤- خالد عبد الرحمن العك، موسوعة الفقه المالكي، ط ١، دار الحكمة للطباعة والنشر، (دمشق) (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
- ٥- خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس ترجم الأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ٣، بدون مكان للنشر، وبدون تاريخ.
- ٦- السيد صالح عوض: دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين، ط ١، دار الطباعة المحمدية (القاهرة)، (١٩٨٠م).
- ٧- شعبان محمد اسماعيل: تهذيب شرح الاسنوي على منهاج الوصول للبيضاوي، بدون طبعة مكتبة جمهورية مصر العربية (القاهرة)، (١٩٧٦م).
- ٨- عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط ١، دار البشائر الاسلامية، (بيروت)، (١٩٨٦م).
- ٩- عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة قدم له وعلق عليه الشيخ ابراهيم محمد رمضان، ط ٢، دار الأرقم بن أبي الأرقم، (بيروت)، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

- ١٠- عبد اللطيف عبد الله البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث أصولي مقارنة بالمذاهب الإسلامية المختلفة، ط ١، دار الكتب العلمية، (بيروت)، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
- ١١- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، تراجم مصنفى الكتب العربية، عناية وجمع وإخراج مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط ١، مؤسسة الرسالة، (بيروت)، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
- ١٢- محمد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين، وأثرهما في الفقه الإسلامي، ط ١، دار الوفاء للطباعة والنشر، (المنصورة-مصر)، (١٩٨٥م).
- ١٣- محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، بدون طبعة، المكتبة الأزهرية للتراث، (القاهرة)، (١٩٩٢م).
- ١٤- محمد حسن هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ط ٣، مؤسسة الرسالة (بيروت) (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- ١٥- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٤، دار الفكر (دمشق)، دار الفكر المعاصر (بيروت)، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

Abstract

The Contradiction and Preference of Causes According to Imam Faker AL-Deen Moh'd Bin Omar AL-Razi D(٦٠٦ A.H/١٢٠٩ A.D) and Imam Moh'd Bin Ahmad AL-Sarkhasi D(٤٨٣ A.H/١٠٩٠ A.D) (Comparative Study)

This study aims at presenting the role of those two scientists in solving the problem of contradiction of causes, and specifying preferences they have mentioned to avoid the problems of contradiction of causes. The study also aims at shedding light upon the fundamental opinions of various scientists in preference of causes, comparing these opinions and then giving preponderance or preference to them according to evidence. The researcher depended on inductive and qualitative methods and compared their opinions and other scientists opinions.

This study includes an introduction, a preface and five chapters. The introduction shows the reasons and the justifications for selecting the study, the literature review, the problem of the study, the limitations, the hypotheses and the methodology. The preface chapter includes biographies of Al-Imam Al-Razi and Al-Imam Al-Sarkhasi regarding their line, life, work and education. Chapter one is dedicated to causes: definition, types, conditions, ways and invalidation. Chapter two deals with definition, types, causes and reality of contradiction. Chapter three deals with ways of preference of causes according to Al-Imam Al-Razi and his advocates as well as the ways of preference of causes according to Al-Imam Al-Sarkhasi and his advocates. According to Al-Imam Al-Razi, these preferences are related to the nature of cause, to what indicates the existence of cause, to the ways that indicate the quality of cause in origin, the reason of evidence of judgment, the reason of method of judgment and the place of cause.

However, the preferences according to Al-Imam Al-Sarkhasi are preference because of evidence strength, constancy of judgment and multiplicity of sources and vica versa. The fourth chapter deals with ways of preference of causes that are not agreed upon. These preferences are preference by juristic reasoning by analogy, preference by overwhelming of resemblance, preference of generality of cause and preference because of lack of resemblance. These preferences are invalid according to Al-Hanfiah but valid to other scientists. The fifth chapter deals with fiqh application of contradiction of causes. Two issues were mentioned as examples: the marriage of a slave to a free Muslim woman and the interest of excess on wheat, barley, dates and salt and the contradiction between scientists in these two issues.

The researcher concludes the study with a number of results and findings the most important of which was that Al-Imam Al-Razi and Al-Imam Al-Sarkhasi were very effective in solving the contradiction of causes as well as the attention to some scientists opinions in this issue such as Al-Ghazali and Al-Amidi.