

فتح الولي الناصر

بشرح

روضتنا الباطنية

تأليف

د. يحيى بن محمد صالح الكفوي

عضو هيئة كبار العلماء سابقاً
استاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بالإسراء

المجلد السادس

دار ابن الجوزي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فتح الولي الناصر

بشارة

روضتنا الباطنية

مَجْمَعُ الْحَقُوقِ الْمَحْفُوظَةِ

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ

حقوق الطبع محفوظة © ١٤٣٠هـ، لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - طريق الملك فهد - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣، ص ب: ٢٩٨٢ -
الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - تليفاكس: ٢١٠٧٢٢٨ - جوال: ٥٠٣٨٥٧٩٨٨ -
الإحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ - بيروت - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ -
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ - القاهرة - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تليفاكس: ٢٤٤٣٤٤٩٧٠
البريد الإلكتروني: aljawzi@hotmail.com - www.aljawzi.com

فصل

(في اطراد العلة)

وَهُوَ اسْتِمْرَارُ حُكْمِهَا فِي جَمِيعِ مَحَالِّهَا.

قوله: (فصل في اطراد العلة): «الْأَطْرَادُ» في اللغة يقع على معانٍ،

منها:

المعنى الأول: التَّبَاعُ، يقال: «أَطْرَدَ الشَّيْءُ» إذا تَبَعَ بَعْضُهُ بَعْضًا.

المعنى الثاني: الأَسْتِقَامَةُ، يقال: «أَطْرَدَ الأَمْرُ» إذا اسْتَقَامَ.

المعنى الثالث: الأَتْسَاعُ، يقال: «بَلَدٌ طَرَادٌ» أي: وَاسِعٌ.

المعنى الرابع: الْجَرِيَانُ، يقال: «الأَنْهَارُ تَطْرُدُ» أي: تَجْرِي (١).

قوله: (وهو استمرار حكمها في جميع محالها): الضمير المنفصل «هو»

يعود إلى «الاطراد».

والضمير في «حكمها» يعود إلى «العلة»، وكذلك إليها عود الضمير

في «محالها».

و«الْمَحَالُّ» جمع «مَحَلٌّ»، وهو الموضع الذي يصلح أن يندرج تحت

العلة، والمقصود هنا: الفروع المشابهة للأصل.

والمراد باستمرار حكم العلة في جميع محالها: أن توجد العلة في

كل فرع من فروعها المناسبة لاندراجها تحتها، من غير أن تتخلف هذه

العلة عن أي فرع من تلك الفروع، وحينئذ يكون حكم تلك الفروع هو

حكم الأصل الذي ورد به النص، بجامع هذه العلة التي أصبحت قاسماً

مشتركاً بين الأصل والفروع الملحقة به.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو التعريف الاصطلاحي

لمعنى «الاطراد».

وهذا المعنى الاصطلاحي صادق على جميع المعاني اللغوية

حَكَى أَبُو حَفْصِ الْبِرْمَكِيِّ فِي كَوْنِ ذَلِكَ شَرْطاً لِصِحَّتِهَا وَجْهَيْنِ،
أَحَدُهُمَا: هُوَ شَرْطٌ، فَمَتَى تَخَلَّفَ الْحُكْمُ عَنْهَا مَعَ وُجُودِهَا اسْتَدْلَلْنَا
عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعِلَّةٍ إِنْ كَانَتْ مُسْتَنْبِطَةً، أَوْ عَلَى أَنَّهَا بَعْضُ الْعِلَّةِ إِنْ
كَانَتْ مَنْصُوصاً عَلَيْهَا،

المذكورة، وذلك أن حكم العلة إذا استمر في جميع محالها فهو يتتابع
عليها واحداً بعد آخر.

واستمراره في جميع محالّ العلة دليل على استقامته.

وكذلك هو دليل على اتساع مجرى الحكم، ليكون شاملاً لكل
الفروع المشابهة له في العلة الجامعة.

قوله: (حكى أبو حفص البرمكي في كون ذلك شرطاً لصحتها وجهين):
اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاطراد».
والضمير في «لصحتها» يعود إلى «العلة».

و«أبو حفص البرمكي» هو العالم الحنبلي عمر بن أحمد بن إبراهيم
البرمكي، كان فقيهاً، عابداً، زاهداً. توفي رحمه الله تعالى سنة سبع
وثمانين وثلاثمائة^(١).

والمراد هنا: أن اشتراط «الاطراد» لصحة العلة وقع فيه الخلاف في
المذهب على وجهين، كما وقع فيه الخلاف بين الأصوليين على قولين.

قوله: (أحدهما: هو شرط، فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها استدللنا
على أنها ليست بعلة إن كانت مستنبطة، أو على أنها بعض العلة إن كانت
منصوصاً عليها): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الوجهين».
والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الاطراد».

والضمير في «عنها» يعود إلى «العلة»، وكذلك إليها عود الضمائر في
«وجودها»، وفي «أنها»، وفي «عليها».

(١) انظر: طبقات الحنابلة ١٥٣/٢.

وَنَصَرَهُ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيِّينَ.

والمراد هنا: أن الوجه الأول هو كون «الاطراد» شرطاً لصحة العلة، وحينئذ يُنظرُ في العلة التي تخلّف الحكم عنها، فإن كانت مستنبطة دل ذلك التخلّف على فسادها إن كان الحكم المتخلّف مما تشمله علة الأصل.

وإن كانت منصوبة دل ذلك التخلّف على أنها بعض العلة.

وسبب التفريق بين العلة المستنبطة والمنصوبة هنا: هو قوة المنصوبة، وضعف المستنبطة، إذ المنصوبة استمدت قوتها من النص، بخلاف المستنبطة فإنها لم تثبت بالنص بل بطريق اجتهاد القائس.

قوله: (ونصره القاضي أبو يعلى): الضمير في «نصره» يعود إلى «الوجه الأول»، وهو كون «الاطراد» شرطاً لصحة العلة.

والمراد بالنصر هنا هو التأييد.

والمقصود: أن القاضي أبا يعلى رحمه الله تعالى قد أيّد هذا الوجه، ومما يدل على ذلك ما صرح به في كتابه «العدة»، حيث قال: (لا يجوز تخصيص العلة الشرعية، وتخصيصها نقضها، وقد قال أحمد رحمه الله في رواية أحمد بن الحسين بن حسان: «القياس أن يقاس على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ»^(١)).

وإنما لم يَجُزْ تخصيص العلة؛ لأن تخصيصها يعني إخراج بعض مسمولاتها، وهذا مناقض للاطراد.

قوله: (وبه قال بعض الشافعية): الضمير في «به» يعود إلى «اشتراط الاطراد لصحة العلة»، فهذا الاشتراط قال به بعض الشافعية رحمهم الله تعالى^(٢).

(١) العدة ٤/١٣٨٦.

(٢) انظر: الأحكام ٣/٢١٨؛ المحصول ٢/٢/٣٢٣؛ التبصرة ص ٤٦٦.

وَالْوَجْهُ الْآخَرُ: تَبَقَّى حُجَّةً فِيمَا عَدَا الْمَحَلَّ الْمَخْصُوصِ،
كَالْعُمُومِ إِذَا خُصَّ. اخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَالْحَنْفِيَّةُ،
وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ.

قوله: (والوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص، كالعموم إذا خُصَّ) أي: أن الوجه الآخر في المذهب مفاده أن العلة إذا تخلف عنها حكم من الأحكام مع وجودها، فإنها لا تفسد بهذا التخلف، وإنما تبقى حجة فيما لم يتخلف عنها من الأحكام، وما تخلف عنها فلا تكون حجة فيه، تنزيلاً لها منزلة العموم إذا ورد عليه خصوص، فإنه يبقى حجة فيما لم يُخَصَّ، فكذلك العلة.

قوله: (اختاره أبو الخطاب): الضمير في «اختاره» يعود إلى «الوجه الثاني المذكور».

والمراد هنا: أن أبا الخطاب رحمه الله تعالى قد اختار الوجه الثاني، وهو أن العلة إذا تخلف عنها حكم من الأحكام مع وجودها فإنها تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص. ومما يدل على اختياره لهذا الوجه هو انتصاره له بإقامة الأدلة عليه، وتصدّيه لمناقشة المخالف له^(١).

قوله: (وبه قال مالك، والحنفية، وبعض الشافعية): الضمير في «به» يعود إلى «الوجه الثاني المذكور».

والمراد هنا: أن القول بأن «العلة إذا تخلف عنها حكم من الأحكام مع وجودها فإنها تبقى حجة فيما عدا المخصوص» ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى^(٢).

كما ذهب إليه جمهور الحنفية رحمهم الله تعالى^(٣).

(١) انظر: التمهيد ٦٩/٤ وما بعدها.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٠.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٩/٤؛ فواتح الرحموت ٢/٢٧٨.

لِوَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّ عِلَلَ الشَّرْعِ أَمَارَاتٌ، وَالْأَمَارَةُ لَا تُوجِبُ
وُجُودَ حُكْمِهَا مَعَهَا أَبَدًا، بَلْ يَكْفِي كَوْنُهُ مَعَهَا فِي الْأَغْلَبِ الْأَكْثَرِ،
كَالغَيْمِ الرَّطْبِ فِي الشِّتَاءِ أَمَارَةٌ عَلَى الْمَطَرِ، وَكَوْنِ مَرْكُوبِ الْقَاضِي
عَلَى بَابِ الْأَمِيرِ أَمَارَةٌ عَلَى أَنَّهُ عِنْدَهُ وَقَدْ يَجُوزُ إِلَّا يَكُونُ عِنْدَهُ، فَلَوْ
لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ فِي مَرَّةٍ لَمْ يَمْنَعْ ذَلِكَ مَنْ رَأَى تِلْكَ الْأَمَارَةَ أَنْ يَظُنَّ
وُجُودَ مَا هُوَ أَمَارَةٌ عَلَيْهِ.

وذهب إليه بعض الشافعية رحمهم الله تعالى^(١).

قوله: (لوجهين) أي: لدليلين دلا على أن العلة الموجودة إذا تخلف
عنها حكم من أحكامها فإنها تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص.

قوله: (أحدهما: أن علة الشرع أمارات، والأمانة لا توجب وجود حكمها
معها أبدًا، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر، كالغيم الرطب في الشتاء
أمانة على المطر، وكون مركوب القاضي على باب الأمير أمانة على أنه عنده
وقد يجوز ألا يكون عنده، فلو لم يكن عنده في مرة لم يمنع ذلك من رأى تلك
الأمانة أن يظن وجود ما هو أمانة عليه): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود
إلى «الوجهين».

والضمير في «حكمها» يعود إلى «الأمانة»، وكذلك إليها عود الضمير
في «معها». والضمير في «كونه» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «أنه» يعود إلى «القاضي».

والضمير في «عنده» يعود إلى «الأمير».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لم يمنع ذلك» يعود إلى «عدم وجود
القاضي عند الأمير في بيته».

و«ما» في قوله: «ما هو أمانة عليه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الوجود».

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٣٦؛ المحصول ٢/٢/٣٢٣، الإحكام ٣/٢١٨.

الثاني: أَنَّ ثُبُوتَ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِ الْمَعْنَى الْمُنَاسِبِ فِي مَوْضِعِ دَلِيلٍ عَلَى أَنَّهُ الْعِلَّةُ، بِدَلِيلٍ أَنَّهُ يُكْتَفَى بِذَلِكَ، فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ أَمْرٌ سِوَاهُ وَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِمُعَارِضٍ مِنْ قَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ، فَلَا يُتْرَكُ الدَّلِيلُ الْمُغْلَبُ عَلَى الظَّنِّ لِأَمْرِ مُحْتَمِلٍ مُتَرَدِّدٍ.

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولية.
ومفاد هذا الدليل: أن عِلَلَ الشَّرعِ أمارات لا مؤثرات، والأمارات لا يُشْتَرَطُ فِيهَا الاطراد، وإذا كان لا يُشْتَرَطُ فِي الأمارات الاطراد فلا يلزم أن يوجد حكمها معها كلما وُجِدَتْ من غير مفارقة لها، بل إن العبرة في ذلك وجوده معها في غالب أحوالها، وتخلفه عنها في حالة لا يدل على تخلفه عنها في كل حالة، ومما يؤيد ذلك «الغيم الرطب في الشتاء» فإنه أمارة على نزول المطر، وقد لا ينزل، وليس ذلك دليلاً على أن تلك الأمارة ليست صادقة على نزول المطر، فتخلفه عن النزول في مرة لا يعني استمرار تخلفه في كل مرة عند وجود تلك الأمارة.
وكذلك «مركوب القاضي» إذا وُجِدَ عند باب الأمير فإنه أمارة على وجوده عنده، وقد لا يكون موجوداً، إلا أن تخلف وجوده مرة لا يعني تخلفه في كل مرة حين يكون مركوبه عند باب الأمير.
فكذلك هو الشأن في العلة، فإن تخلفها مع وجودها عن حكم من أحكامها لا يعني عدم صلاحيتها لذلك الحكم، بل إن تخلف عنها مرة واحدة فسيلحق بها مرات أخرى.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الوجه الثاني».

قوله: (أن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع دليل على أنه العلة، بدليل أنه يُكْتَفَى بِذَلِكَ، فإن لم يظهر أمر سواه وتخلف الحكم يحتمل أن يكون لمعارض من قوات شرط أو وجود مانع، ويحتمل أن يكون لعدم العلة، فلا يُتْرَكُ الدَّلِيلُ الْمُغْلَبُ عَلَى الظَّنِّ لِأَمْرِ مُحْتَمِلٍ مُتَرَدِّدٍ): الضمير في

فَإِنْ قِيلَ: نَفْيُ الْحُكْمِ لِمُعَارِضِ نَفْيِ لِلْحُكْمِ مَعَ وُجُودِ سَبَبِهِ،

«أنه» في قوله: «دليل على أنه العلة» يعود إلى «المعنى المناسب».

والضمير في «أنه» في قوله: «بدليل أنه يُكْتَفَى بذلك» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «بدليل أن الشأن الاكتفاء بذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الموضع الذي ثبت فيه الحكم على وَفْقِ المعنى المناسب».

والضمير في «سواه» يعود إلى «المعنى المناسب».

ومفاد هذا الدليل: أن الحكم إذا ثبت في موضع على وَفْقِ المعنى المناسب، كان ذلك الثبوت دليلاً على كون هذا المعنى المناسب هو العلة، لدرجة أنه يجوز للمجتهد الاكتفاء بهذا الموضع دليلاً على صلاحية ذلك المعنى للعلة، فَإِنْ تخلف الحكم عنه في صورة من الصور ولم يظهر لدى المجتهد معنى آخر يعارضه، كان ذلك التخلف متردداً بين احتمالين:

الاحتمال الأول: فوات شرط، أو ظهور مانع، وذلك أن الحكم لا يستقيم شرعاً إلا بتوافر شروطه، وسلامته مما يمنع من وجوده.

الاحتمال الثاني: عدم وجود العلة في ذلك الحكم، لكونه ليس مماثلاً لأصلها، وإذا كان غير مماثل لأصلها فلا يندرج تحتها، فكيف يقال بأنها قد تخلفت عنه؟

وحيث قام الدليل على علية المعنى المناسب بغلبة الظن، وهو ثبوت الحكم على وفقه في موضع من المواضع، فلا يجوز تَرْكُ هذا الظن الغالب بناءً على احتمال متردد.

ويمكن أن يضاف إلى هذين الدليلين القول بأنه لو فسدت العلة لتخلف حكم من أحكامها مع وجودها، لَعَادَ ذلك بالبطلان على كل قاعدة من القواعد المقررة في الشريعة، إذ لا تخلو قاعدة منها عما يشذ عنها.

قوله: (فإن قيل: نفي الحكم لمعارض نفي للحكم مع وجود سببه،

وَهُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ، وَنَفْيُهُ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ مُوَافِقٌ لِلْأَصْلِ، إِذْ هُوَ نَفْيُ الْحُكْمِ لِانْتِفَاءِ دَلِيلِهِ فَيَكُونُ أَوْلَى.

قُلْنَا:

وهو خلاف الأصل، ونفيه لعدم العلة موافق للأصل، إذ هو نفي الحكم لانتفاء دليله فيكون أولى): الضمير في «سببه» يعود إلى «الحكم».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «وهو خلاف الأصل» يعود إلى «نفي الحكم مع وجود سببه».

والضمير في «ونفي» يعود إلى «الحكم».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «إذ هو نفي الحكم» يعود إلى «نفي الحكم لعدم وجود العلة».

والضمير في «دليله» يعود إلى «الحكم».

والمذكور هنا هو اعتراض موجه من أصحاب المذهب الأول القائلين بأن الاطراد شرط لصحة العلة، لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم اشتراط ذلك.

ومفاد هذا الاعتراض: أن انتفاء الحكم لا يخلو: إما أن يكون لمعارض راجح من فوات شرط أو وجود مانع، وإما أن يكون لعدم وجود العلة فيه.

وإضافة انتفاء الحكم إلى المعارض هو في حقيقته نفي للحكم مع وجود سببه، وذلك خلاف الأصل، إذ الأصل وجود الحكم بوجود سببه.

وأما إضافة انتفاء الحكم إلى عدم وجود العلة فهو الموافق للأصل، إذ الأصل انتفاء الحكم بانتفاء علته، وإذا كان هذا هو الموافق للأصل فيتعين حمل نفي الحكم عليه دون حمله على وجود المعارض، إذ الحمل على الموافق للأصل أولى من الحمل على المخالف له.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن هذا الاعتراض.

هُوَ مُخَالَفٌ لِلأَصْلِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَهُوَ أَنْ فِيهِ نَفْيُ العِلَّةِ مَعَ قِيَامِ دَلِيلِهَا، وَالأَصْلُ تَوْفِيرُ دَلِيلِ المُقْتَضِي عَلَى المُقْتَضَى فَيَتَسَاوَيَانِ، وَدَلِيلُ العِلَّةِ ظَاهِرٌ، وَالظَّاهِرُ لَا يُعَارِضُ بِالمُحْتَمَلِ المُتَرَدِّدِ.

قوله: (هو مخالف للأصل من جهة أخرى، وهو أن فيه نفي العلة مع قيام دليلها، والأصل توفير دليل المقتضي على المقتضى فيتساويان، ودليل العلة ظاهر، والظاهر لا يعارض بالمحتمل المتردد): الضمير المنفصل «هو» في قوله: «هو مخالف للأصل» يعود إلى «نفي الحكم لعدم العلة».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «وهو أن فيه نفي العلة» يعود إلى «خلاف الأصل من جهة أخرى».

والضمير في «دليلها» يعود إلى «العلة».

و«المُقْتَضَى» بفتح الضاد هو «الحكم».

و«المُقْتَضِي» بكسر الضاد هو «العلة».

ومفاد هذا الجواب: إِنْ سَلَّمْنَا لَكُمْ بِأَنْ نَفَى الحَكْمَ لَعَدَمِ العِلَّةِ مُوَافِقٌ لِلأَصْلِ فَلَا نَسْلَمُهُ لَكُمْ بِإِطْلَاقٍ، لَكُونَهُ مُخَالَفًا لِلأَصْلِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ وَهُوَ أَنْ فِيهِ نَفْيُ العِلَّةِ مَعَ قِيَامِ دَلِيلِ ثبوتِهَا وَهُوَ صِلَاحِيَّتُهَا لِلْعِلِّيَّةِ فِي مَوَاضِعَ مُتَعَدِّدَةٍ، وَالأَصْلُ تَوْفِيرُ دَلِيلِ المُقْتَضِي وَهُوَ «العِلَّةُ» عَلَى المُقْتَضَى وَهُوَ «الحَكْمُ»، إِذْ يَلْزَمُ مِنْ إِطْلَاقِ العِلَّةِ بِسَبَبِ تَخَلُّفِ حَكْمِ عَنْهَا إِطْلَاقُ جَمِيعِ الأَحْكَامِ الَّتِي يَصِلِحُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ العِلَّةُ وَصِفًا مُنَاسِبًا لَهَا، وَهَذَا خِلَافُ الأَصْلِ، وَحَيْثُ تَدَّ فَلَيسَ حَمْلُ نَفْيِ الحَكْمِ عَلَى عَدَمِ وَجُودِ العِلَّةِ بِأَوَّلَى مِنْ حَمْلِ نَفْيِهِ عَلَى ثُبُوتِ وَجُودِ المَعَارِضِ لِتَسَاوِيِهِمَا فِي كَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا مُخَالَفًا لِلأَصْلِ مِنْ وَجْهِ.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن قيام المعارض في صورة النقض هو سبب تخلف الحكم، فيكون تخلف الحكم راجعاً إليه، وليس راجعاً إلى العلة لظهور دليلها، والظاهر لا يُقَاوَمُ بِالمُحْتَمَلِ المُتَرَدِّدِ.

وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ الْعِلَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا وَبَيْنَ الْمُسْتَنْبِطَةِ، وَجَعَلَ نَقْضَ الْمُسْتَنْبِطَةِ مُبْطَلًا لَهَا، وَإِنْ كَانَتْ ثَابِتَةً بِنَصِّ أَوْ إِجْمَاعٍ فَلَا يَقْدَحُ ذَلِكَ فِيهَا.

لَأَنَّ كَوْنَهَا عِلَّةً عُرِفَ بِدَلِيلٍ مُتَأَكِّدٍ قَوِيٍّ، وَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِفَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ، فَلَا يُتْرَكُ الدَّلِيلُ الْقَوِيُّ لِمُطْلَقِ الْأَحْتِمَالِ.

قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ الْعِلَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا وَبَيْنَ الْمُسْتَنْبِطَةِ، وَجَعَلَ نَقْضَ الْمُسْتَنْبِطَةِ مُبْطَلًا لَهَا): المراد بالقوم هنا بعض الأصوليين.

والضمير في «عليها» يعود إلى «العلة النصية».

والضمير في «لها» يعود إلى «العلة المستنبطة».

والمراد هنا: أن تخلف الحكم في صورة من الصور يكون نقضاً مبطلاً للعلة إذا كانت ثابتة بطريق الاستنباط.

قوله: (وَإِنْ كَانَتْ ثَابِتَةً بِنَصِّ أَوْ إِجْمَاعٍ فَلَا يَقْدَحُ ذَلِكَ فِيهَا): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «النقض».

والضمير في «فيها» يعود إلى «العلة الثابتة بنص أو إجماع».

والمراد هنا: أن تخلف الحكم عن العلة المنصوص عليها أو الثابت وجودها بالإجماع لا يُعَدُّ نقضاً مبطلاً لها.

وسبب التفريق هنا بين العلة الثابتة بالنص أو الإجماع وبين العلة الثابتة بطريق الاستنباط: هو كون العلة النصية والإجماعية أقوى من العلة الاستنباطية كما تقدم بيان ذلك.

والتفريق هنا بين العلتين المذكورتين في تأثير النقض بالبطلان وعدمه هو المذهب الثالث في مسألة: «هل الاطراد شرط لصحة العلة؟».

قوله: (لَأَنَّ كَوْنَهَا عِلَّةً عُرِفَ بِدَلِيلٍ مُتَأَكِّدٍ قَوِيٍّ، وَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِفَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ، فَلَا يُتْرَكُ الدَّلِيلُ الْقَوِيُّ لِمُطْلَقِ الْأَحْتِمَالِ):

وَلِأَنَّ ظَنَّ ثُبُوتِ الْعِلَّةِ مِنَ النَّصِّ، وَظَنَّ انْتِفَاءِ الْعِلَّةِ مِنْ انْتِفَاءِ الْحُكْمِ مُسْتَفَادٌ بِالنَّظَرِ، وَالظُّنُونُ الْحَاصِلَةُ بِالنُّصُوصِ أَقْوَى مِنَ الظُّنُونِ الْحَاصِلَةِ بِالِاسْتِنْبَاطِ.

وَإِنْ كَانَ ثُبُوتُ الْعِلَّةِ بِالِاسْتِنْبَاطِ بَطَلَتْ بِالنَّقْضِ؛

هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان حجة أصحاب المذهب الثالث على أن العلة المنصوص عليها لا تنتقض بتخلف حكم من أحكامها.

وهذه الحجة تقوم على دليلين، والمذكور هنا هو الدليل الأول. والضمير في «كونها» يعود إلى «العلة المنصوص عليها».

ومفاد هذا الدليل: أن العلة المنصوص عليها عُلِمَ كونها علة بدليل متأكد قوي وهو النص، وإذا كانت ثابتة بإجماع فالإجماع دليل متأكد قوي كذلك، فإذا تخلف حكم عنها في صورة من الصور، فذلك التخلف لا يُقَطِّعُ بإحاطته إلى العلة حتى يعود عليها بالنقض، بل إن ذلك التخلف متردد بين احتمالين هما فوات شرط، أو وجود مانع، والاحتمال يفيد التشكك، ولا يُتْرَكُ الدليل القوي المتأكد الدال على صحة العلة وثبوتها بأمر مشكوك فيه.

قوله: (ولأن ظن ثبوت العلة من النص، وظن انتفاء العلة من انتفاء الحكم مستفاد بالنظر، والظنون الحاصلة بالنصوص أقوى من الظنون الحاصلة بالاستنباط): هذا هو الدليل الثاني، ومفاده: أن ظن ثبوت العلة مستفاد من النص الشرعي الوارد بها، وأما ظن انتفاء العلة بسبب انتفاء الحكم فهو مستفاد بطريق النظر وهو الاجتهاد، وإذا كان الأمر كذلك فلا شك أن الظن الحاصل بطريق النص أقوى وأكد بكثير من الظن الحاصل بطريق النظر الاجتهادي، فَيَقْدَّمُ القوي المتأكد على الضعيف المتأرجح.

قوله: (وإن كان ثبوت العلة بالاستنباط بطلت بالنقض) أي: أن العلة

لَأَنَّ ثُبُوتَ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِ الْمَعْنَى إِنْ دَلَّ عَلَى اعْتِبَارِ الشَّارِعِ لَهُ فِي مَوْضِعٍ فَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ عَنْهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الشَّرْعَ أُلْغَاهُ. وَقَوْلُ الْقَائِلِ: «إِنِّي أَعْتَبِرُهُ إِلَّا فِي مَوْضِعٍ أَعْرَضَ الشَّرْعُ عَنْهُ» لَيْسَ بِأَوْلَى مِمَّنْ قَالَ: «أَعْرَضَ عَنْهُ إِلَّا فِي مَوْضِعٍ أَعْتَبِرُهُ الشَّرْعُ بِالتَّنْصِيصِ عَلَى الْحُكْمِ».

المستنبطة إذا نُقِضَتْ بتخلف الحكم عنها في صورة من الصور عاد ذلك النقض عليها بالإبطال.

قوله: (لأن ثبوت الحكم على وفق المعنى إن دل على اعتبار الشارع له في موضع فتخلف الحكم عنه يدل على أن الشرع أُلغاه): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان حجة أصحاب المذهب الثالث على إبطال العلة المستنبطة بالنقض، وهذه الحجة تقوم على ثلاثة أدلة، والمذكور هنا هو الدليل الأول.

والضمير في «له» يعود إلى «المعنى»، وإليه كذلك عود الضميرين في «عنه»، وفي «أُلغاه».

ومفاد هذا الدليل: أن الحكم الثابت على وفق المعنى المناسب في موضع يدل على اعتبار الشارع لذلك المعنى، فإذا تخلف الحكم في موضع آخر مع وجود المعنى نفسه، فإن هذا التخلف دليل على إلغاء الشارع لذلك المعنى، والإلغاء هو الإبطال.

قوله: (وقول القائل: «إني أعتبره إلا في موضع أعرض الشرع عنه» ليس بأولى ممن قال: «أعرض عنه إلا في موضع اعتبره الشرع بالتنصيص على الحكم»): الضمير في «أعتبره» يعود إلى «المعنى»، وإليه كذلك عود الضمير في «عنه».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني، ومفاده: أن المجتهد القائس لو قال: «أعتبر المعنى المناسب للحكم إلا في موضع أعرض الشرع عنه»، فقال مجتهد آخر: «إني أعرضُ عنه إلا في موضع اعتبره الشرع بالتنصيص عليه»، لم يكن أحد القولين أولى بالقبول من الآخر لتساويهما في المؤدى،

ثُمَّ إِنَّ جَوْزَ وُجُودِ الْعِلَّةِ مَعَ انْتِفَاءِ الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ مَانِعٍ وَلَا تَخَلْفٍ شَرْطٍ، فَلْيَجُزْ ذَلِكَ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ.

إذ مقتضاهما واحد وهو عدم اعتبار المعنى المنقوض، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أن إعراض الشارع عن اعتبار المعنى في موضع من المواضع دليل على إلغائه وإبطاله، إذ لو كان معتبراً عنده لَمَا أَعْرَضَ عَنْهُ وَأَهْمَلَهُ.

الجهة الثانية: أن الشارع لم ينص على الحكم، إذ لو نص عليه لكان ذلك التنصيص دليلاً على اعتباره للمعنى الذي جاء الحكم المنصوص عليه موافقاً له.

قوله: (ثم إن جَوْزَ وجود العلة مع انتفاء الحكم من غير مانع ولا تخلف شرط، فليجز ذلك في محل النزاع): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وجود العلة مع انتفاء الحكم من غير مانع ولا تخلف شرط».

والمذكور هنا هو الدليل الثالث، ومفاده: أن المخالف في نقض العلة بتخلف حكمها عنها مع وجودها، إن كان يجوّز وجود العلة مع انتفاء الحكم من غير ظهور مانع ولا فوات شرط، فليجوّز ذلك في محل النزاع وهو هذه المسألة التي نحن بصددتها وهي: «هل الاطراد شرط لصحة العلة المستنبطة، أو ليس شرطاً لصحتها؟».

وقد ثبت أن المخالف إنما يجوّز وجود العلة إذا كان تخلف الحكم عنها بسبب ظهور مانع أو فوات شرط، إذ كل واحد منهما صالح لإحالة تخلف الحكم عليه.

ولكنه لا يجوّز ذلك في حالة عدم وجود المعارض الراجح من فوات شرط أو ظهور مانع؛ لأن تخلف الحكم عن العلة بدون هذا المعارض الراجح دليل على انتقاضها لعدم وجود ما يصلح أن يحال عليه تخلف الحكم سواها.

قَوْلُهُمْ: «ثُبُوتُ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِ الْمَعْنَى فِي مَوْضِعِ دَلِيلٍ عَلَى أَنَّهُ عِلَّةٌ». قُلْنَا: وَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ مَعَ وُجُودِهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِعِلَّةٍ، فَإِنِ انْتِفَاءُ الْحُكْمِ لِانْتِفَاءِ دَلِيلِهِ مُوَافِقٌ لِلْأَصْلِ، وَانْتِفَاؤُهُ لِمُعَارِضِهِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ.

قوله: (قولهم: ثبوت الحكم على وفق المعنى في موضع دليل على أنه علة): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العلة تبقى حجة فيما عدا المخصوص». والضمير في «أنه» يعود إلى «المعنى».

والمذكور هنا هو دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «إن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع دليل على أنه العلة، بدليل أنه يُكْتَفَى بذلك».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الدليل المذكور.

قوله: (وتخلف الحكم مع وجوده دليل على أنه ليس بعلة، فإن انتفاء الحكم لانتفاء دليله موافق للأصل، وانتفاؤه لمعارض على خلاف الأصل): الضمير في «وجوده» يعود إلى «المعنى المناسب»، وإليه كذلك عود الضمير في «أنه».

والضمير في «دليله» يعود إلى «الحكم»، وكذلك إليه عود الضمير في قوله: «وانتفاؤه».

ومفاد هذا الجواب: أن ما ذكرتموه من كون ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع دليلاً على أن ذلك المعنى علة، مُعَارِضٌ بآن تخلف الحكم عنه مع وجوده دليل على أنه ليس بعلة، وذلك لما ذكرناه سابقاً من أن انتفاء الحكم لانتفاء دليله موافق للأصل، إذ الدليل هو سبب ورود الحكم، فإذا انعدم الدليل فلا وجود للحكم.

بينما انتفاء الحكم بسبب ظهور معارض على خلاف الأصل، إذ الأصل بقاء الحكم بقاء دليله.

قَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ مُخَالَفٌ لِلأَصْلِ، إِذْ فِيهِ نَفْيُ العِلَّةِ مَعَ قِيَامِ دَلِيلِهَا، فَيَتَسَاوَى الاحْتِمَالَانِ». قُلْنَا: مَتَى سَلَّمْتُمْ أَنَّ احْتِمَالَ انْتِفَاءِ الحُكْمِ لِانْتِفَاءِ السَّبَبِ كاحْتِمَالَ انْتِفَائِهِ لوجودِ المُعَارِضِ عَلَى السَّوَاءِ لَمْ يَبْقَ ظَنُّ صِحَّةِ العِلَّةِ،

قوله: (قولهم: إنه مخالف للأصل، إذ فيه نفي العلة مع قيام دليلها، فيتساوى الاحتمالان): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العلة تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص». والضمير في «إنه» يعود إلى «نفي الحكم بوجود المعارض»، وإليه كذلك عود الضمير في «فيه».

والضمير في «دليلها» يعود إلى «العلة». والمذكور هنا هو جواب أصحاب المذهب الثاني عن الاعتراض الموجه إلى دليلهم الثاني، حيث اعترض عليه فقيل: «نفي الحكم لمعارض نفي للحكم مع وجود سببه، وهو خلاف الأصل، ونفيه لعدم العلة موافق للأصل، إذ هو نفي الحكم لانتفاء دليله فيكون أولى». فأجابوا بقولهم: «هو مخالف للأصل من جهة أخرى، وهو أن فيه نفي العلة مع قيام دليلها، والأصل توفير دليل المقتضي على المقتضى فيتساويان».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن ذلك الجواب.

قوله: (متى سلمتم أن احتمال انتفاء الحكم لانتفاء السبب كاحتمال انتفائه لوجود المعارض على السواء لم يبق ظن صحة العلة): الضمير في «انتفائه» يعود إلى «الحكم».

والمراد هنا: أن انتفاء الحكم لا يخلو من أحد احتمالين:

الاحتمال الأول: انتفاؤه لعدم وجود السبب، وهو العلة.

الاحتمال الثاني: انتفاؤه لقيام المعارض من وجود مانع، أو فوات

شرط.

إِذْ يَلْزَمُ مِنَ الشُّكِّ فِي دَلِيلِ الْفَسَادِ الشُّكُّ فِي الْفَسَادِ لَا مَحَالَةَ، إِذْ ظُنُّ صِحَّةِ الْعِلَّةِ مَعَ الشُّكِّ فِيهَا يُفْسِدُهَا مُحَالًا، فَهُوَ كَمَا لَوْ قَالَ: «أَشْكُ فِي الْغَيْمِ، وَأُظُنُّ الصَّحْوَ»، وَ: «أَشْكُ فِي مَوْتِ زَيْدٍ، وَأُظُنُّ حَيَاتَهُ».

فإذا سلّمتم بأن هذين الاحتمالين على درجة واحدة من التساوي زال الظن بصحة العلة، إذ ليس ظنُّ صحتها بأولى من ظن فسادها، وإذا انتفت الأولوية بينهما فترجيح أحدهما على الآخر تحكم؛ لأنه دعوى بلا دليل.

قوله: (إذ يلزم من الشك في دليل الفساد الشك في الفساد لا محالة، إذ ظن صحة العلة مع الشك فيما يفسدها محال): هذه الجملة تعليل للقول بأن استواء الاحتمالين السابقين يفضي إلى زوال الظن بصحة العلة.

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «يفسدها» يعود إلى «العلة».

والمراد هنا: أنه إذا وُجِدَ الشك في دليل الفساد لزم منه وجود الشك في الفساد نفسه، ووجه التلازم بينهما: أن المدلول عليه تبعٌ لدليله صحة وفساداً، فإذا شك في فساد الدليل وهو الأصل، كان الشك في فساد المدلول من باب أولى بحكم تبعيته للأصل.

وبناءً على ذلك فإنَّ ظنَّ صحة العلة مع الشك فيما يفسدها محال، ووجه الاستحالة هنا: أن الصحة والفساد حكمان متضادان، والضدان يستحيل اجتماعهما في محل واحد في وقت واحد.

قوله: (فهو كما لو قال: أشك في الغيم وأظن الصحو، وأشك في موت زيد وأظن حياته): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة الجواب المذكور إلى الذهن. والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «ظن صحة العلة مع الشك في مُفسِدِها».

وذلك أن قول المستدل: «أشك في فساد دليل العلة، وأظن صحتها» هو بمنزلة قول القائل: «أشك في الغيم وأظن الصحو، وأشك في موت زيد وأظن حياته»، إذ إن كلاً من القولين يلزم منه انتفاء الظن مع وجود

قَوْلُهُمْ: «دَلِيلُ الْعِلَّةِ ظَاهِرٌ». قُلْنَا: وَالْمُعَارِضُ ظَاهِرٌ أَيْضاً
فَيَتَسَاوَيَانِ، فَلَا يَبْقَى الظَّنُّ مَعَ وُجُودِ الْمُعَارِضِ.
قَوْلُهُمْ: «الْعِلَّةُ أَمَارَةٌ، وَالْأَمَارَةُ لَا تُوجِبُ وُجُودَ حُكْمِهَا أَبَداً».

الشك، فكما أنه لا وجود لظن الصحو مع الشك في الغيم، ولا وجود
لظن حياة زيد مع الشك في موته، بل إذا وُجِدَ الشك في الغيم انسحب
ذلك الشك إلى الصحو، وإذا وُجِدَ الشك في الموت انسحب ذلك الشك
إلى الحياة.

فكذلك لا وجود لظن صحة العلة مع الشك في دليل فسادها، بل إذا
وُجِدَ الشك في دليل فساد العلة انسحب ذلك إلى الشك في العلة نفسها،
والعلة ليس طريق ثبوتها الشك، بل طريق ثبوتها القطع أو غلبة الظن.

قوله: (قولهم: دليل العلة ظاهر): الضمير في «قولهم» يعود إلى
«أصحاب المذهب الثاني».

والمذكور هنا هو طَرَفٌ من جوابهم عن الاعتراض الموجه إلى دليلهم
الثاني، حيث قالوا في آخر هذا الجواب: «ودليل العلة ظاهر، والظاهر لا
يُعَارِضُ بالمحتمل المتردد».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن هذا الجواب.

قوله: (والمعارض ظاهر أيضاً فيتساويان، فلا يبقى الظن مع وجود
المعارض): المراد بالمعارض هنا هو فوات شرط، أو وجود مانع.
والمتساويان هنا يراد بهما: «دليل العلة»، و«المعارض».

والمقصود هنا: لا نسلم لكم بأن المعارض ليس ظاهراً، بل إن
المعارض من فوات شرط أو وجود مانع هو ظاهر أيضاً، وحينئذ يتحقق
التساوي بين دليل العلة والمانع الذي ثبت وجوده، وإذا تحقق التساوي
بينهما انتفى الظن ببقاء العلة مع ظهور المعارض.

قوله: (قولهم: العلة أمارة، والأمارة لا توجب وجود حكمها أبداً):
الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني».

قُلْنَا: إِنَّمَا يَثْبُتُ كَوْنُهَا أَمَارَةً إِذَا ثَبَتَ أَنَّهَا عِلَّةٌ، وَالْخِلَافُ هَا هُنَا: هَلْ هَذَا الْوَصْفُ عِلَّةٌ وَأَمَارَةٌ، أَوْ لَا؟ وَلَيْسَ الْأَسْتِدْلَالُ عَلَى أَنَّهُ عِلَّةٌ بِثُبُوتِ الْحُكْمِ مَقْرُونًا بِهِ أَوْلَى مِنَ الْأَسْتِدْلَالِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِعِلَّةٍ بِتَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَنْهُ، إِذِ الظَّاهِرُ أَنَّ الْحُكْمَ لَا يَتَخَلَّفُ عَنْ عِلَّتِهِ،

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «إن علل الشرع أمارات، والأمانة لا توجب وجود حكمها معها أبداً، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن هذا الدليل.

قوله: (إنما يثبت كونها أمانة إذا ثبت أنها علة): الضمير في «كونها» يعود إلى «العلة»، وكذلك إليها عود الضمير في «أنها».

والمراد هنا: أن ثبوت كون العلة أمانة متوقفٌ على ثبوت كونها علةً، إذ العلة هي التي نصبها الشارع أمانةً على ثبوت الحكم عند وجودها.

قوله: (والخلاف هاهنا: هل هذا الوصف علة وأمانة، أو لا؟): اسم الإشارة «هاهنا» يعود إلى مسألة: «هل الاطراد شرط لصحة العلة؟».

والمراد هنا: أن موضع الخلاف في مسألة كون الاطراد شرطاً لصحة العلة أو ليس شرطاً لصحتها هو التحقق من الوصف الذي اشتمل عليه الحكم في الأصل هل هو علة وأمانة، أو ليس كذلك؟ ثم يُفَرِّعُ الخلاف على هذا الأساس.

قوله: (وليس الاستدلال على أنه علة بثبوت الحكم مقرونًا به أولى من الاستدلال على أنه ليس بعلة بتخلف الحكم عنه، إذ الظاهر أن الحكم لا يتخلف عن علته): الضمير في «أنه» يعود إلى «الوصف»، وإليه كذلك عود الضميرين في «به»، وفي «عنه».

والضمير في «علته» يعود إلى «الحكم».

أَوْ اِحْتِمَالُ انْتِفَاءِ الْحُكْمِ فِي مَحَلِّ النَّقْضِ لِمُعَارِضٍ كَاِحْتِمَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ بِغَيْرِ هَذَا الْوَصْفِ، أَوْ بِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَكَمَا أَنَّ وُجُودَ مُنَاسِبٍ آخَرَ فِي الْأَصْلِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ، كَذَلِكَ وُجُودُ الْمُعَارِضِ فِي مَحَلِّ النَّقْضِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيَتَسَاوَيَانِ.

والمراد هنا: إذا ثبتت علية الوصف الذي اشتمل عليه الحكم في الأصل، فَإِنَّ جَعَلَ ثُبُوتَ الْحُكْمِ بِهِ دَلِيلًا عَلَى كَوْنِهِ عِلَّةً بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةً لَمَّا قُرِنَ الْحُكْمُ بِهِ، لَيْسَ بِأَوْلَى مِنْ جَعَلَ تَخَلُّفَ الْحُكْمِ عَنْهُ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بَعِلَّةً، إِذْ لَوْ كَانَ عِلَّةً لَمَّا تَخَلَّفَ عَنْهُ الْحُكْمُ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمَ تَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَنْ عِلَّتِهِ.

قوله: (أو احتمال انتفاء الحكم في محل النقض لمعارض كاحتمال ثبوت الحكم في الأصل بغير هذا الوصف، أو به وبغيره): الضمير في «به» يعود إلى «الوصف»، وكذلك إليه عود الضمير في «وبغيره».

والمراد هنا: أن احتمال انتفاء الحكم عن الوصف في محل النقض بسبب ظهور معارض من فوات شرط أو وجود مانع، هو مساوٍ لاحتمال ثبوت الحكم في الأصل بغير ذلك الوصف، أو به وبوصف آخر سواه، وإذا كان الاحتمالان متساويين فإن جَعَلَ أَحَدَهُمَا أَظْهَرَ مِنَ الْآخَرِ تَرْجِيحٌ بِلَا مَرَجِحٍ، وَهُوَ تَحْكَمٌ لَا يَصِحُّ.

قوله: (وكما أن وجود مناسب آخر في الأصل على خلاف الأصل، كذلك وجود المعارض في محل النقض على خلاف الأصل فيتساويان): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «كذلك» يعود إلى «كون وجود مناسب آخر في الأصل على خلاف الأصل».

و«مناسب» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «وَصِفٌ مُنَاسِبٌ». والمراد هنا: أن احتمال وجود وصف مناسب آخر في الأصل هو خلاف الأصل، إذ الأصل هو اشتمال الأصل الذي ورد به النص على وصف واحد. وكما أن احتمال وجود وصف مناسب آخر في الأصل هو

وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا وَالْمُسْتَنْبِطَةِ، فَإِنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهَا يَثْبُتُ كَوْنُهَا أَمَارَةً بِغَيْرِ اقْتِرَانِ الْحُكْمِ بِهَا، فَلَا يَقْدَحُ فِيهَا تَخَلُّفُهُ عَنْهَا، كَمَا لَا يَقْدَحُ فِي كَوْنِ الْغَيْمِ أَمَارَةً عَلَى الْمَطْرِ تَخَلُّفُهُ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ،

على خلاف الأصل، فكذلك احتمال وجود معارض في محل النقض هو على خلاف الأصل، إذ الأصل سلامة الوصف عن معارض، وبذلك يحصل التساوي بين الاحتمالين المذكورين من جهة مخالفتها للأصل، فترجيح أحدهما على الآخر تحكماً لا يصح؛ لأنه ترجيح من غير دليل مرجح.

قوله: (وبهذا يتبين الفرق بين العلة المنصوص عليها والمستنبطة): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما سبق ذكره في تقرير المذهب الثالث من أدلة ومناقشات، نتيجة اعتماد أصحابه على التفريق بين العلتين المنصوصة والمستنبطة، فمن خلال ذلك التقرير استبان الفارق الكبير بينهما.

قوله: (فإن المنصوص عليها يثبت كونها أمانة بغير اقتران الحكم بها، فلا يقدح فيها تخلفه عنها، كما لا يقدح في كون الغيم أمانة على المطر تخلفه عنه في بعض الأحوال): «المنصوص عليها» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «العلة المنصوص عليها».

والضمير في «كونها» يعود إلى «العلة المنصوص عليها»، وإليها كذلك عود الضميرين في «بها»، وفي «فيها».

والضمير في «تخلفه» في قوله: «تخلفه عنها» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «عنها» يعود إلى «العلة المنصوص عليها».

والضمير في «تخلفه» في قوله: «تخلفه عنه» يعود إلى «المطر».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الغيم».

والمراد هنا: أن العلة المنصوص عليها تستمد قوتها وتؤكد ثبوتها من

وَالْمُسْتَنْبَطَةُ إِنَّمَا يَثْبُتُ كَوْنُهَا أَمَارَةً بِاقْتِرَانِ الْحُكْمِ بِهَا، فَتَحَلُّفُهُ عَنْهَا يَنْفِي ظَنَّ أَنَّهَا أَمَارَةٌ.

النص الوارد بها، وبهذه القوة وذلك التأكد استغنت عن الافتقار إلى الاقتران بحكم يدل على كونها أمانة، وحيث إنها قائمة بالنص فلا يقدح في كونها علةً وأمانة تخلف الحكم عنها في موضع من المواضع، كما لا يقدح تخلف المطر عن الغيم الرطب في الشتاء في كون ذلك الغيم أمانة على المطر، بل يبقى أمانةً عليه وإن تخلف عنه في حال من الأحوال.

قوله: (والمستنبطة إنما يثبت كونها أمانة باقتران الحكم بها، فتخلفه عنها ينفي ظن أنها أمانة): «المستنبطة» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «العلة المستنبطة».

والضمير في «كونها» يعود إلى «المستنبطة»، وكذلك إليها عود الضمير في «بها».

والضمير في «فتخلفه» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «عنها» يعود إلى «المستنبطة»، وإليها كذلك عود الضمير في «أنها».

والمراد هنا: أن «العلة المستنبطة» ضعيفة الوجود، لعدم ثبوتها بالنص وإنما هي ثابتة بالاجتهاد، فكانت نتيجة هذا الضعف مفترقةً إلى ما يثبت كونها أمانةً، وهو اقتران الحكم بها، فيكون هذا الاقتران هو شرط كونها أمانةً، فإذا تحقق هذا الشرط وجدَّ المشروط وهو ظنُّ ثبوت كونها أمانةً، وإذا لم يتحقق ذلك الشرط انتفى ظن ذلك الثبوت فيها.

وبهذا يتضح الفارق الكبير بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة، فالعلة المنصوصة ليست مشروطة بشرط الاقتران بالحكم، وبذلك فهي علة وأمانة مطلقاً سواء اقترن بها حكم أو لم يقترن. بينما العلة المستنبطة مشروطة بهذا الاقتران، فإن وجدَّ كانت أمانةً، وإن انعدم انتفى وصف الأمانة عنها.

فَإِذَا طَرِيقُ الْخُرُوجِ عَنِ عَهْدَةِ النَّقْضِ أَرْبَعَةٌ أُمُورٌ، أَحَدُهَا: مَنْعُ الْعِلَّةِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ.

وَالثَّانِي: مَنْعُ وُجُودِ الْحُكْمِ. وَالثَّالِثُ: أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ مُسْتَثْنَى عَنِ الْقَاعِدَةِ بِكَوْنِهِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلَيْنِ،

قوله: (فإذا طريق الخروج عن عهدة النقض أربعة أمور): هذه الجملة استتاج مما سبق تقريره.

والمراد هنا: إذا ثبت أن تخلف الحكم عن العلة مع وجودها يكون سبباً في انتقاضها، فإن طريق الخروج عن عهدة هذا النقض يكون بأربعة أمور.

قوله: (أحدها: منع العلة في صورة النقض): الضمير في «أحدها» يعود إلى «الأمور الأربعة».

والمراد هنا: أن يمنع المستدل وجود العلة في صورة النقض التي ادعاها المعترض، فيقول: إن علتني ليست موجودة في هذه الصورة، فكيف تزعم بأن الصورة المذكورة تخلفت عنها وهي ليست موجودة فيها أصلاً؟ فإذا أثبت المستدل عدم وجود العلة في صورة النقض، سَلِمَتْ عِلْتُهُ واندفع عنها ما ادَّعَى نَقْضُهَا بِهِ.

قوله: (والثاني: منع وجود الحكم): «الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «والأمر الثاني» أي: من أمور دَفَعِ النَّقْضِ عَنِ الْعِلَّةِ.

والمراد هنا: أن يمنع المستدل وجود الحكم في صورة النقض التي ادعاها المعترض، فيقول: هذا الحكم الذي ادعيت نقض علتني به ليس موجوداً أصلاً في الصورة التي ذكرتها، فأنت إنما تتوهم وجوده، وهو في الواقع لا وجود له.

قوله: (والثالث: أن يبين أنه مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف الأصلين): «الثالث» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «والأمر

وَأِنْ أَمَكَّنَ الْمُعْتَرِضَ إِبْرَازَ قِيَاسٍ لَا يَنْتَقِضُ بِمَسْأَلَةِ النَّقْضِ كَانَتْ عِلَّتُهُ
الْمُطْرَدَةُ أَوْلَى مِنَ الْمُنْقُوضَةِ، وَلَمْ يُقْبَلْ دَعْوَى الْمُعَلِّلِ أَنَّهُ خَارِجٌ عَنِ
الْقِيَاسِ .

الثالث «أي: من الأمور التي يندفع بها النقض عن العلة.
والضمير في «أنه» يعود إلى «الحكم»، وإليه كذلك عود الضمير في
«بكونه» .

والمراد بالقاعدة هنا: قاعدة القياس .

والمقصود بالأصلين هنا: أصل المستدل، وأصل المعترض .

والمراد هنا: أن يبيّن المستدل للمعترض بأن الحكم إنما تخلف عن
علته لكونه مستثنى عن قاعدة القياس، وبذلك تكون صورة النقض واردة
على خلاف الأصل عند المعترض والمستدل معاً .

قوله: (وإن أمكن المعترض إبراز قياس لا ينتقض بمسألة النقض كانت
علته المطردة أولى من المنقوضة، ولم يقبل دعوى المعلل أنه خارج عن
القياس): الضمير في «علته» يعود إلى «المعترض» .

والضمير في «أنه» يعود إلى «الحكم» .

والمراد هنا: أن الأولى بالمعترض في مقام الاعتراض أن يأتي
بقياس مطرد، حتى لا يردّ عليه الانتقاض بصورة النقض التي ذكرها، فلو
أن المستدل قال في تحريم بيع البر بالبر متفاضلاً: «مكيل جنس فحرم فيه
التفاضل»، فقال المعترض له: ما ذكرته منقوض بالعرايا، إذ هي مكيل وقد
جاز فيها بيع الرطب بالتمر متفاضلاً .

فلمستدل حينئذ أن يجيب المعترض بقوله: هذا وارد على خلاف
الأصل عندي وعندك، فإن زعمت بأنه ناقض لعلتي، فهو ناقض لعلتك
أيضاً، وليس بطلان علتي بأولى من بطلان علتك .

بينما لو أتى المعترض في مقام الاعتراض بقياس مطرد لاستطاع

وَالرَّابِعُ: بَيَانُ مَا يَصْلُحُ مُعَارِضاً فِي مَحَلِّ النَّقْضِ، أَوْ تَخْلُفِ مَا يَصْلُحُ شَرْطاً، لِيُظَنَّ أَنَّ انْتِفَاءَ الْحُكْمِ كَانَ لِأَجْلِهِ، فَيَبْقَى الظَّنُّ الْمُسْتَفَادُ مِنْ مُنَاسَبَةِ الوَصْفِ وَثُبُوتِ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ كَمَا كَانَ، فَإِنَّ الغَالِبَ مِنْ ذَاتِ الشَّرْعِ اعْتِبَارُ المَصَالِحِ وَالمَفَاسِدِ، فَيُظَنَّ أَنَّ عَدَمَ الْحُكْمِ لِلْمُعَارِضِ، فَلَا تَكُونُ العِلَّةُ مُنْتَقِضَةً.

بذلك أن يُبطل قول المستدل في ادعائه بأن الحكم خارج عن القياس، إذ بإمكان المعارض أن يبطل ذلك الادعاء بقوله: إن الحكم الذي اعترضت به عليك مما يطرد فيه القياس، وليس مما يشذ عنه.

قوله: (والرابع: بيان ما يصلح معارضاً في محل النقض، أو تخلف ما يصلح شرطاً، ليُظَنَّ أن انتفاء الحكم كان لأجله، فيبقى الظن المستفاد من مناسبة الوصف وثبوت الحكم على وفقه كما كان، فإن الغالب من ذات الشرع اعتبار المصالح والمفاسد، فيُظَنَّ أن عدم الحكم للمعارض، فلا تكون العلة منتقضة): «الرابع» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «والأمر الرابع» أي: من الأمور التي يُدْفَعُ بها نقض العلة.

و«ما» في قوله: «ما يصلح» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «لأجله» يعود إلى «وجود المعارض، وتخلف الشرط».

والضمير في «وفقه» يعود إلى «الوصف المناسب».

والمراد هنا: أن يبين المستدل للمعارض بأن الحكم الذي تخلف عن الوصف المناسب مع وجوده إنما هو بسبب وجود مانع أو تخلف شرط، ثم يُبَرِّزُ ذلك المانع، أو يُبَيِّنُ ذلك الشرط المتخلف، حتى يقتنع المعارض بأن تخلف الحكم ليس لقدح في الوصف وإنما هو لوجود هذا المانع، أو لتخلف هذا الشرط، ومن ثمَّ يندفع الاعتراض، ويبقى الوصف المناسب الذي جاء الحكم على وفقه سالماً من النقض، إذ الشأن في الشارع أنه لا يضيف حكماً إلى وَصْفٍ إلا لكون ذلك الوصف مناسباً له، فإذا اعترض

على هذا الوصف باعتراضٍ وتمكن المستدل من إبطاله بإحالته إلى ما يصلح إحالة تخلف الحكم عليه من وجود معارض كظهور مانع أو فوات شرط، غلب على الظن حينئذ أن تخلف الحكم إنما هو من أجل ذلك المعارض الذي أبداه المستدل، وليس عائداً إلى ذات الوصف.

وسياتي - بمشيئة الله تعالى - مزيد بيان لتلك الأمور الأربعة التي يُدفع بها نقض العلة مع ذِكْرِ الأمثلة التوضيحية لها في السؤال السابع من الأسئلة التي تتجه إلى القياس، وهو سؤال «النقض».



(فصل)

تَخَلَّفُ الْحُكْمُ عَنِ الْعِلَّةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرِبٍ، أَحَدُهَا: مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ مُسْتَثْنَى عَنْ قَاعِدَةِ الْقِيَاسِ، كإِيجَابِ الدِّيَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ دُونَ الْجَانِي، مَعَ أَنَّ جِنَايَةَ الشَّخْصِ عِلَّةٌ وَجُوبُ الضَّمَانِ عَلَيْهِ،

قوله: (تخلف الحكم عن العلة على ثلاثة أضرب) أي: إذا عَلِمَ وقوع الخلاف في الحكم إذا تخلف عن العلة من جهة كونه ناقصاً للعلة أو غير ناقض لها، فَلْيُعْلَمَ بأن تخلف الحكم عن العلة يقع على ثلاثة أضرب؛ أي: على ثلاثة أقسام.

قوله: (أحدها: ما يُعْلَمُ أنه مستثنى عن قاعدة القياس): الضمير في «أحدها» يعود إلى «الأضرب الثلاثة».

و«ما» في قوله: «ما يعلم» موصولة بمعنى «الذي».
والضمير في «أنه» يعود إلى «ما» الموصولة.

ومعنى «مستثنى عن قاعدة القياس» أي: أن القياس يقتضي أن يكون الحكم في هذا الشيء هو «التحريم» مثلاً، إلا أن ذلك الشيء استثنى عن التحريم لحكمة شرعية تتعلق بتحقيق مصلحة المكلفين ورفع الحرج عنهم، وذلك كحل «بيع العرايا» فإن الأصل فيه التحريم، بناءً على قاعدة القياس، إذ قاعدة القياس تقضي بأن بيع الربوي بجنسه متفاضلاً محرماً، و«العرايا» كذلك لأنها بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض من غير مساواة في الكمية فيقع فيه التفاضل، فيصدق عليه بأنه بيع للشيء بجنسه متفاضلاً، فتكون قاعدة القياس شاملة له من جهة التحريم، إلا أن الشارع الحكيم عدل بالعرايا عن حكم القياس وهو التحريم إلى الإباحة، مراعاةً لمصلحة العباد؛ لأن حاجتهم ماسة إلى هذا النوع من التبايع.

قوله: (كإيجاب الدية على العاقلة دون الجاني، مع أن جناية الشخص علة وجوب الضمان عليه): «العاقلة» هي أقرباء الجاني.
والضمير في «عليه» يعود إلى «الشخص الجاني».

وَإِجَابِ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ فِي لَبَنِ الْمُصْرَاةِ، مَعَ أَنَّ عِلَّةَ إِجَابِ الْمِثْلِ فِي
الْمِثْلِيَّاتِ تَمَائِلُ الْأَجْزَاءِ، فَهَذِهِ الْعِلَّةُ مَعْلُومَةٌ قَطْعًا، فَلَا تُنْتَقَضُ بِهِذِهِ
الصُّورَةَ،

وهذا مثال توضيحي لتقريب صورة المستثنى عن قاعدة القياس إلى
الذهن.

والمراد بهذا المثال: أن الشخص إذا قَتَلَ خطأً فإن دية القتل تجب
على عاقلته، وهذا استثناء عن قاعدة القياس، إذ قاعدة القياس تقضي بأن
جناية الشخص هي علة وجوب الضمان عليه، وليس على غيره.

قوله: (وإيجاب صاع من تمر في لبن المصراة، مع أن علة إيجاب المثل
في المثليات تماثل الأجزاء): «المصراة» هي التي حُسِّسَ لبنها وجمِعَ في
ضرعها، تمويهاً بأنها وافرة اللبن كثيرة الحليب.

وهذا مثال توضيحي آخر لتقريب صورة المستثنى عن قاعدة القياس
إلى الذهن.

والمراد بهذا المثال: أن النبي ﷺ أوجب صاع تمر في المصراة إذا
أراد مشتريها رَدَّها، وذلك عوضاً عن اللبن المحتلب منها، وهذا مستثنى
عن قاعدة القياس، إذ قاعدة القياس تقضي أن تماثل الأجزاء هو علة
إيجاب المثل في ضمان المثليات، وبناءً على هذه القاعدة القياسية فالأصل
ضمان لبن المصراة بلبن مثله وليس بالتمر.

قوله: (فهذه العلة معلومة قطعاً، فلا تنتقض بهذه الصورة): العلة
المشار إليها في قوله: «فهذه العلة معلومة قطعاً» هي «كون جناية الشخص
علة وجوب الضمان عليه»، و«كون علة إيجاب المثل في المثليات هي
تماثل الأجزاء».

والصورة المشار إليها في قوله: «فلا تنتقض بهذه الصورة» هي صورة
إيجاب الدية على العاقلة في القتل الخطأ، وصورة إيجاب صاع من تمر في
لبن المصراة.

وَلَا يُكَلِّفُ الْمُسْتَدِلُّ الْأَحْتِرَازَ عَنْهَا.

وإنما لم تنقض العلة هنا بهاتين الصورتين؛ لأنها ثابتة نصاً بطريق القطع لا بطريق الظن، فلا يضرها تخلف الحكم عنها في صورة من الصور.

أما النص في كون «الضمان يجب على الجاني نفسه» فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُزْرُ وَارِزَةٌ وَزِدَّ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

وأما النص في كون «علة وجوب المثل في المثليات هي تماثل الأجزاء» فقول الله سبحانه: ﴿وَجَزَأٌ مِّنَ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقوله سبحانه: ﴿مَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

قوله: (ولا يُكَلِّفُ المُستدل الاحتراز عنها): الضمير في «عنها» يعود إلى «الصورتين المذكورتين».

والمراد هنا: لا يُكَلِّفُ المُستدل الاحتراز عن الصورتين المذكورتين في معرض التعليل، وذلك بأن يقول في الصورة الأولى: «كل شخص مختص بضمان جنائية نفسه إلا في القتل الخطأ، فإن ضمان ذلك على العاقلة بإخراج الدية».

ويقول في الصورة الثانية: «تماثل الأجزاء علة إيجاب المثل في ضمان المثليات إلا في المصراة».

وسبب عدم تكليف المُستدل الاحتراز عن ذلك: أنه إنما يجب الاحتراز عما لو لم يُحْتَرَزْ عنه لورد نقضاً على العلة، وتلك الصورتان لا تعودان بالنقض على العلة لكونها مقطوعاً بشوتها فلا يضرها تخلف هاتين الصورتين عنها^(١).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٣٢٨.

وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَتِ الْعِلَّةُ مَظْنُونَةً كِبَابَاحَةِ بَيْعِ الْعَرَايَا نَقْضًا لِعِلَّةٍ مَنْ يُعَلِّلُ الرَّبَا بِالْكَيْلِ أَوْ الطَّعْمِ، فَإِنَّهُ مُسْتَنَى أَيْضًا، بِدَلِيلِ وَرُودِهِ عَلَى عِلَّةٍ كُلِّ مُعَلِّلٍ، فَلَا يُوجِبُ نَقْضًا عَلَى الْقِيَّاسِ، وَلَا يُفْسِدُ الْعِلَّةَ بَلْ يُخَصِّصُهَا بِمَا وَرَاءَ الْأَسْتِثْنَاءِ، فَيَكُونُ عِلَّةً فِي غَيْرِ مَحَلِّ الْأَسْتِثْنَاءِ.

قوله: (وكذلك لو كانت العلة مظنونة): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وكذلك» يعود إلى «العلة المقطوعة».

أي: وكما أن الاستثناء عن قاعدة القياس لا يكون نقضاً للعلة المقطوعة، فكذلك لا يكون نقضاً للعلة المظنونة.

قوله: (كبإباحة بيع العرايا نقضاً لعلة من يعلل الربا بالكيل أو الطعم، فإنه مستثنى أيضاً بدليل وروده على علة كل معلل، فلا يوجب نقضاً على القياس، ولا يفسد العلة بل يخصصها بما وراء الاستثناء، فيكون علة في غير محل الاستثناء): هذا مثال توضيحي للعلة المظنونة التي لا يُعَدُّ الاستثناء عن قاعدة القياس ناقضاً لها.

والضمير في «فإنه» يعود إلى «بيع العرايا»، وإليه كذلك عود الضمير في «وروده».

والضمير في «يخصصها» يعود إلى «العلة».

والمراد هنا: أن علة تحريم الربا في المكيل والمطعم هي «التفاضل»، والتفاضل واقع في «بيع العرايا»؛ لأنه بيع رطب بتمر مع جهل التساوي فيهما، وجهل التساوي فيهما مظنة التفاضل بينهما.

ورغم أن «بيع العرايا» يأتي على كل قول سواء عُللَ بعلة الكيل، أو الطعم، أو القوت، أو غيرها، إلا أنها لا تعود بالنقض على كل علة من هذه العلل ولا تقتضي فسادها، وذلك لاستثناء الشارع لها عن قاعدة القياس رخصةً منه لتحقيق مصالح العباد^(١).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٣٢٨.

وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُنَازِرِ: «إِنَّهُ مُسْتَثْنَى» إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ ذَلِكَ لِلْخَصْمِ بِكَوْنِهِ عَلَى خِلَافِ قِيَاسِهِ أَيْضاً، أَوْ بِدَلِيلٍ يَصْلُحُ لِذَلِكَ.

وإذا كانت «العرايا» لا تعود بالنقض على علة كل قول ولا تقتضي فسادها لاستثناء الشارع لها، فإنها تكون مخصصة للعلة بما وراء الاستثناء، وحينئذ يكون التفاضل علة في تحريم الربا في كل مكيل أو مطعموم إلا في «العرايا».

قوله: (ولا يقبل قول المناظر: «إنه مستثنى» إلا أن يبين ذلك للخصم بكونه على خلاف قياسه أيضاً): المراد بالمناظر هنا هو المستدل. والضمير في «إنه» يعود إلى «الحكم».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «استثناء الحكم عن قاعدة القياس». والضمير في «بكونه» يعود إلى «الحكم المستثنى». والضمير في «قياسه» يعود إلى «المعترض».

قوله: (أو بدليل يصلح لذلك): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى «البيان»؛ أي: بدليل يصلح لبيان أن الحكم مستثنى عن قاعدة القياس.

والمراد هنا: أن قول المستدل للمعترض: «هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس» لا يُقْبَلُ على إطلاقه من غير بيان ما يدل على ذلك، إذ القول بغير بيان ما يستند إليه دعوى بلا دليل، والدعوى بلا دليل مردودة.

وبناءً على ذلك فلا بد من أن يبيّن المستدل للمعترض الدليل الشرعي الدال على كون هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس، بأن يذكر له النص الشرعي الوارد في ذلك، كالحديث الوارد في خصوص «العرايا»، وأن يبين له بأن هذا الحديث وارد على خلاف الأصلين معاً، فيقول له: هذا الحديث كما أنه وارد على خلاف قياسي، فهو وارد على خلاف قياسك أيضاً. أو أن يبين له الاستثناء بأي دليل يصلح للبيان في هذا المقام وهو مقام المناظرة، وذلك كما لو قال المستدل: «الحج لا تُشترط له نية». فإذا

فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ لَا يَنْعَطِفُ قَيْدُ عَلَى الْعِلَّةِ يَكُونُ وَصْفًا مِنْ أَوْصَافِهَا يَنْدَفِعُ بِهِ النَّقْضُ، فَنَقُولُ فِي مَسْأَلَةِ «الْمُصْرَاةِ»: الْعِلَّةُ فِي وُجُوبِ الْمِثْلِ تَمَاطُلُ الْأَجْزَاءِ مَعَ قَيْدِ الْإِضَافَةِ إِلَى غَيْرِ الْمُصْرَاةِ، وَيَكُونُ التَّمَاثُلُ الْمُطْلَقُ بَعْضَ الْعِلَّةِ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ تَخَلُّفُ الْحُكْمِ فِي الْمُصْرَاةِ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ، فَلَا يَكُونُ نَقْضًا، فَلْيَجِبْ عَلَى الْمُعَلَّلِ ذَلِكَ.

اعترض عليه المعترض بقوله: «الحج عبادة من العبادات، وكل عبادة تُشترطُ النية لها»، فحينئذ يبين المستدل للمعترض بأن الحج مستثنى عن قاعدة العبادات في اشتراط النية، ويقوم الدليل الصالح للبيان في هذا المقام، كأن يقول: لو كانت النية شرطاً في الحج كما جاز أن يحرم زيد بما أحرم به عمرو من غير تعيين نية، ولأن الشارع إنما لم يشترط النية في الحج تخفيفاً عن العباد لئلا يلغو حج الواحد منهم إذا لم يستحضر النية، فَيُلْزَمُ بإعادة الحج مرة أخرى مع ما في ذلك من المشقة والتَّغْرِبُ^(١).

قوله: (فإن قيل: فلم لا ينعطف قيد على العلة يكون وصفاً من أوصافها يندفع به النقض): هذه صيغة اعتراض على إيراد التمثيل بالمصراة. والضمير في «أوصافها» يعود إلى «العلة».

والضمير في «به» يعود إلى «الوصف الذي جعل قيداً في العلة».

قوله: (فنقول في مسألة المصراة: العلة في وجوب المثل تماثل الأجزاء مع قيد الإضافة إلى غير المصراة، ويكون التماثل المطلق بعض العلة): هذه الجملة إيضاح للمراد من لفظة «عطف قيد على العلة».

قوله: (وعلى هذا يكون تخلف الحكم في المصراة لعدم العلة، فلا يكون نقضاً، فليجب على المعلل ذلك): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «إضافة قيد إلى علة التماثل».

والمراد بالمعلل هنا: هو المستدل.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٣٢٩.

قُلْنَا: بَلِ الْعِلَّةُ مُطْلَقُ التَّمَاثُلِ، فَإِنَّ الْعِلَّةَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ سُمِّيَتْ عِلَّةً
اسْتِعَارَةً مِنَ الْبَوَاعِثِ، فَإِنَّ الْبَاعِثَ عَلَى الْفِعْلِ يُسَمَّى عِلَّةً الْفِعْلِ،

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إضافة قيد إلى علة التماثل».

ومفاد هذا الاعتراض: أن القول بأن «تماثل الأجزاء هو علة إيجاب
المثل في ضمان المثليات» يَجْعَلُ تلك العلة مطلقة، فتشمل بإطلاقها
«المصراة»، وإذا كانت المصراة مشمولة بإطلاق تلك العلة فإن تخلفها
حيثئذ عنها سبب في إلحاق التهمة بها بالانتقاض.

ولو أضاف المستدل إلى تلك العلة لفظة «غير المصراة»، فقال:
«تماثل الأجزاء هو علة إيجاب المثل في ضمان المثليات غير المصراة»
لكانت تلك اللفظة المضافة وهي «غير المصراة» تقييداً للإطلاق في العلة
المذكورة، ويكون ذلك القيد وصفاً من أوصافها يدفع به النقض عنها،
وحيثئذ يكون التماثل المطلق بعض العلة وليس كل العلة لخروج «المصراة»
من دائرته، وبذلك لا تتضرر العلة بتخلف المصراة عنها لاشتمالها على
الوصف التقييدي الدال على إخراجها؛ لأن تخلف الحكم في المصراة
لعدم العلة فلا يكون نقضاً لها. وإذا كان الأمر كذلك وجب على المعلل
وهو المستدل أن يحترز بذكر ذلك القيد، صيانةً لعلته عن النقض.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (بل العلة مطلق التماثل) أي: ليس العلة في وجوب المثل في
ضمان المثليات هو تماثل الأجزاء المقيد بوصف «غير المصراة»، بل هو
التماثل المطلق عن القيد المذكور.

قوله: (فإن العلة إما أن تكون سميت علة استعارةً من البواعث، فإن
الباعث على الفعل يسمى علة الفعل): هذا شروع من المؤلف رحمه الله
تعالى في تعليل القول بأن العلة في إيجاب المثل في ضمان المثليات إنما
هي مطلق التماثل وليس التماثل المقيد، وهذا التعليل بوساطة ذكر المواضع
التي استعيرت منها العلة الشرعية، والمذكور هنا هو الموضع الأول، وهو

فَمَنْ أَعْطَى فَقِيْرًا شَيْئًا لِفَقْرِهِ وَعَلَّلَ بِأَنَّهُ فَقِيْرٌ، ثُمَّ مَنَعَ فَقِيْرًا آخَرَ وَقَالَ: «لِأَنَّهُ عَدُوِّي»، وَمَنَعَ آخَرَ وَقَالَ: «هُوَ مُعْتَزِلِيٌّ»، فَإِنَّ الْبَاقِيَّ عَلَى الْإِسْتِقَامَةِ الَّتِي يَقْتَضِيْهَا أَصْلُ الْفِطْرَةِ لَا يَسْتَبْعِدُ ذَلِكَ، وَلَا تَعُدُّهُ مُتَنَاقِضًا.

«استعارة العلة من البواعث»، وهي جمع «باعث»، والباعث هو الدافع إلى فعل الشيء، إذ الدافع إلى فعل الشيء والباعث عليه يُسَمَّى علة الفعل.

قوله: (فمن أعطى فقيراً شيئاً لفقره، وعلل بأنه فقير، ثم منع فقيراً آخر وقال: «لأنه عدوي»، ومنع آخر وقال: «هو معتزلي» فإن الباقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة لا يستبعد ذلك، ولا تعده متناقضاً): الضمير في «لفقره» يعود إلى «الفقير المُعْطَى»، وإليه كذلك عود الضمير في «بأنه».

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الفقير الممنوع من الإعطاء».

والضمير في «يقتضيها» يعود إلى «الاستقامة».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إعطاء فقير ومنع آخر».

والضمير في «تعدّه» يعود إلى «المُعْطَى»، فهذا المعطي لا تُعَدُّ الفطرة متناقضاً في منعه وإعطائه.

والمراد هنا: أن إنساناً لو أعطى شخصاً شيئاً من المال، وسُئِلَ فقيل له: «لِمَ أعطيته هذا المال؟»، فأجاب معللاً بقوله: «لأنه فقير».

ثم مَنَعَ شخصاً ثانياً وهو في الفقر مثل الأول الذي أعطاه، فَسُئِلَ عن سبب ذلك المنع فقيل له: «لِمَ مَنَعْتَ فلاناً من الإعطاء وهو فقير كالأول؟»، فأجاب معللاً بقوله: «لأنه عدوُّ لي».

ثم مَنَعَ شخصاً ثالثاً فَسُئِلَ عن سبب المنع، فأجاب معللاً بقوله: «هو معتزلي».

فإن العاقل المستقيم على أصل الفطرة لا يستبعد من المعطي هذا التفريق بين فقير وآخر، والفطرة لا تُعَدُّ ذلك تناقضاً منه؛ لأن الفطرة

وَيَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «أَعْطَيْتُهُ لِفَقْرِهِ»، إِذِ الْبَاعِثُ هُوَ الْفَقْرُ، وَقَدْ لَا تَحْضُرُهُ عِنْدَ الْإِعْطَاءِ الْعَدَاوَةُ وَالْأَعْتِزَالُ وَانْتِفَاؤُهُمَا، وَلَوْ كَانَا جُزْءَيْنِ مِنَ الْبَاعِثِ لَمْ يَنْبَعِثْ إِلَّا عِنْدَ حُضُورِهِمَا فِي ذَهْنِهِ، وَقَدْ انْبَعَثَ وَلَمْ يَخْطُرْ بِبَالِهِ إِلَّا مُجَرَّدُ الْفَقْرِ.

السليمة تميل إلى الإحسان لذوي الاستقامة دون من عُرفوا بالانحراف عنها.

ولو كان التعليل المطلق يُعَدُّ منقوضاً بتخلف حكمٍ عنه لَمَا كَانَ ذَلِكَ التصرف موافقاً للفطرة والعقل.

قوله: (ويجوز أن يقول: أعطيته لفقره، إذ الباعث هو الفقر، وقد لا تحضره عند الإعطاء العداوة والاعتزال وانتفاؤهما، ولو كانا جزءين من الباعث لم ينبعث إلا عند حضورهما في ذهنه، وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر): الضمير في «أعطيته» يعود إلى «الفقر»، وإليه كذلك عود الضمير في «لفقره».

والضمير في «لا تحضره» يعود إلى «الشخص المعطي».

وضمير التثنية في قوله: «وانتفاؤهما» يعود إلى «العداوة والاعتزال»، وإليهما كذلك عود ألف الاثنين في «كانا»، وضمير التثنية في «حضورهما».

والضمير في «ذهنه» يعود إلى «الشخص المعطي»، وكذلك إليه عود الضمير في «بباله».

والمراد هنا: يجوز للإنسان المعطي للفقير شيئاً من المال أن يُعَلِّلَ ذلك الإعطاء بقوله: «أعطيته لفقره»، فَيَجْعَلُ الفقر علةً للإعطاء، إذ هو الباعث عليه والداعي إليه من غير أن يكون وقتئذٍ مستحضراً للعداوة والاعتزال الْمَانِعَيْنِ من الإعطاء، وهذا دليل على أنهما ليسا جزءين من الباعث، إذ لو كانا كذلك لم يحصل الانبعاث بالمنع أو الإعطاء في نفسه إلا عند حضورهما في ذهنه، وحيث قد انبعث بدون استحضارهما دل ذلك على أن الباعث المطلق لا يؤثر فيه تخلف حكمٍ عنه.

كَذَلِكَ مُجَرَّدُ التَّمَاثُلِ عِلَّةٌ؛ لِأَنَّهُ الَّذِي يَبْعَثُنَا عَلَى إِجْبَابِ الْمِثْلِ فِي ضَمَانِهِ، وَلَا تَحْضُرُنَا مَسْأَلَةُ «الْمُصْرَاةِ» أَصْلًا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ، وَيَقْبُحُ فِي مِثْلِ هَذَا أَنْ يُكَلَّفَ الْاِحْتِرَازَ عَنْهُ، فَيَقُولُ: تَمَاثُلٌ فِي غَيْرِ الْمُصْرَاةِ.

قوله: (كذلك مجرد التماثل علة؛ لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه، ولا تحضرنا مسألة المصراة أصلاً في تلك الحالة): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «كذلك» يعود إلى «تعليل الإعطاء بالفقر من غير استحضار العداوة والاعتزال».

والضمير في «لأنه»، يعود إلى «التماثل»، وإليه كذلك عود الضمير في «ضمانه».

والمراد هنا: كما أن المعطي للفقير شيئاً من المال يجوز له أن يعلل ذلك الإعطاء بالفقر المطلق من دون إضافة قيد «غير عدوي، والمعتزلي»، فكذلك يجوز للمستدل أن يعلل إيجاب المثل في ضمان المثليات بالتماثل المطلق من دون إضافة قيد «غير المصراة»، إذ قد لا تحضره «المصراة» وقت التعليل فضلاً عن أن يورد قيداً من أجلها.

قوله: (ويقبح في مثل هذا أن يُكَلَّفَ الاحتراز عنه، فيقول: تماثل في غير المصراة): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كل ما كان الشأن فيه التعليل المطلق»، وإليه كذلك عود الضمير في «عنه».

والمراد هنا: أن تكليف المستدل في مقام المناظرة بالاحتراز عن النقض بذكر القيد فيما كان الشأن فيه التعليل المطلق أمر مستقبح، إذ تقبح مطالبته بأن يقول: «علة إيجاب المثل في ضمان المثليات التماثل في غير المصراة».

وإنما يُسْتَقْبَحُ ذلك؛ لأن المتخلف عن العلة المطلقة مع وجودها إذا كان بسبب معارض من وجود مانع أو فوات شرط، فإنه في الحقيقة لم يكن داخلاً في مضمون تلك العلة حتى يقال بأنه تخلف عنها بخروجه

وَأَمَّا أَنْ تُسَمَّى الْعِلَّةُ اسْتِعَارَةً مِنْ «عِلَّةِ الْمَرِيضِ»؛ لِأَنَّهَا اقْتَضَتْ تَغْيِيرَ حَالِهِ، كَذَلِكَ الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ اقْتَضَتْ تَغْيِيرَ الْحُكْمِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى الْوَصْفُ الْمُقْتَضِي عِلَّةً بَدُونِ تَخَلُّفِ الشَّرْطِ وَوُجُودِ الْمَانِعِ، فَإِنَّ «الْبُرُودَةَ» مَثَلًا عِلَّةً الْمَرَضِ فِي الْمَرِيضِ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ عَقِيبَهَا وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْبُرُودَةِ، بَلْ رُبَّمَا يَنْصَافُ إِلَيْهَا فِي الْمِزَاجِ الْأَصْلِيِّ أُمُورٌ

منها، إذ كيف يُعَدُّ ناقضاً لها لتخلفه عنها وهو ليس داخلاً فيها أصلاً؟

قوله: (وَأَمَّا أَنْ تُسَمَّى الْعِلَّةُ اسْتِعَارَةً مِنْ عِلَّةِ الْمَرِيضِ؛ لِأَنَّهَا اقْتَضَتْ تَغْيِيرَ حَالِهِ، كَذَلِكَ الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ اقْتَضَتْ تَغْيِيرَ الْحُكْمِ): هَذَا هُوَ الْمَوْضِعُ الثَّانِي مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي اسْتَعِيرَتْ مِنْهَا الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ.

والضمير في «لأنها» يعود إلى «العلة».

والضمير في «حاله» يعود إلى «المريض».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «كذلك» يعود إلى «العلة المرضية التي غيرت حال المريض».

والمراد هنا: أن الفقهاء رحمهم الله تعالى استعاروا العلة المحسوسة، وهي العلة المرضية للعلة الشرعية بجامع التغيير في كل منهما، إذ العلة المرضية المحسوسة اقتضت تغيير حال المريض من الصحة إلى السقم، والعلة الشرعية المعقولة دلت على تغيير المُقْتَضَى مِنْ حُكْمٍ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ.

قوله: (فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى الْوَصْفُ الْمُقْتَضِي عِلَّةً بَدُونِ تَخَلُّفِ الشَّرْطِ وَوُجُودِ الْمَانِعِ) أَي: يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى الْوَصْفُ الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ عِلَّةً مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى التَّقْيِيدِ بِفَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ فِي الْحُكْمِ الْمُتَخَلِّفِ عَنْهُ.

قوله: (فَإِنَّ الْبُرُودَةَ مَثَلًا عِلَّةَ الْمَرَضِ فِي الْمَرِيضِ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ عَقِيبَهَا وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْبُرُودَةِ، بَلْ رُبَّمَا يَنْصَافُ إِلَيْهَا فِي الْمِزَاجِ الْأَصْلِيِّ أُمُورٌ

كَالْبَيَاضِ مَثَلًا، لَكِنْ يُضَافُ الْمَرَضُ إِلَى الْبُرُودَةِ الْحَادِثَةِ، فَيَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يُسَمَّى التَّمَاثُلُ الْمُطْلَقُ عِلَّةً وَإِنْ كَانَ يَنْضَافُ إِلَيْهَا شَيْءٌ آخَرُ إِمَّا شَرْطًا، وَإِمَّا انْتِفَاءً الْمَانِعِ.

كالبياض مثلاً، لكن يضاف المرض إلى البرودة الحادثة، فيجوز أيضاً أن يُسمى التماثل المطلق علةً وإن كان ينضاف إليها شيء آخر إما شرطاً، وإما انتفاءً المانع): هذا مثال توضيحي لكون الوصف يصح تسميته علةً مطلقاً من غير حاجة إلى التقييد بفوات شرط أو وجود مانع في الحكم المتخلف عنه.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «المرض».

والضمير في «عقبها» يعود إلى «البرودة»، وكذلك إليها عود الضمير في «إليها» في قوله: «بل ربما ينضاف إليها».

والضمير في «إليها» في قوله: «وإن كان ينضاف إليها» يعود إلى «العلة».

و«شرطاً» في قوله: «إما شرطاً» هو خبر «كان» المحذوفة مع اسمها، والتقدير: «إما أن يكون المضاف شرطاً».

والمراد هنا: أن «البرودة» تُسَمَّى عِلَّةً الْمَرَضِ فِي الْإِنْسَانِ بِإِطْلَاقٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُقَيَّدَ بِشَيْءٍ آخَرَ، مَعَ أَنْ تَلِكِ الْعِلَّةُ قَدْ لَا تَحْصُلُ بِمَجْرَدِ الْبُرُودَةِ فَقَطْ، بَلْ قَدْ يَنْضَافُ إِلَيْهَا بَعْضُ الْأُمُورِ الْآخَرَى فِي مِزَاجِ الْجِسْمِ مِمَّا أُسِّسَ عَلَيْهِ الْبَدَنُ مِنَ الدَّمِ وَالْمِرْتَيْنِ وَالْبَلْغَمِ^(١) وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَإِنْ هَذِهِ الْأُمُورُ إِذَا اخْتَلَّتْ شَيْءٌ مِنْهَا اعْتَلَّتْ الْجَسَدُ، وَأَيْضًا ظَهَرَ الْبَيَاضُ فِي الْعَيْنَيْنِ وَغَيْرَهُمَا فَهُوَ عَلَامَةٌ عَلَى الْمَرَضِ، إِلَّا أَنَّ الْعِلَّةَ الْمَرْضِيَّةَ لَمْ تُضَفْ إِلَى هَذِهِ الْأُمُورِ وَإِنَّمَا أُضِيفَتْ إِلَى تَلِكِ الْبُرُودَةِ الْحَادِثَةِ، فَكَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ لِلتَّمَاثُلِ يَجُوزُ تَسْمِيَتُهُ عِلَّةً بِإِطْلَاقٍ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَإِنْ كَانَ رُبَّمَا يَضَافُ إِلَيْهِ بَعْضُ الْقِيُودِ مِنْ وَجُودِ شَرْطٍ، أَوْ انْتِفَاءً مَانِعٍ.

(١) انظر: لسان العرب ٣٦٦/٢.

وَمَنْ سَمَّاها عِلَّةً أَخْذاً مِنَ الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، وَهُوَ عِبارةٌ عَمَّا يُوجِبُ الْحُكْمَ لِذاتِهِ لَمْ يُسَمَّ التَّمائِلَ الْمُطْلَقَ عِلَّةً، وَلَمْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الْمَحَلِّ وَالْعِلَّةِ وَالشَّرْطِ، بَلِ الْعِلَّةُ الْمَجْمُوعُ، وَالْأَهْلُ وَالْمَحَلُّ وَصَفٌ مِنْ أَوْصافِ الْعِلَّةِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْجَمِيعِ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْعَلَامَةَ، وَإِنَّمَا الْعَلَامَةُ جُمْلَةٌ الْأَوْصافِ.

قوله: (ومن سماها علة أخذاً من العلة العقلية، وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته لم يُسمَّ التماثل المطلق علةً، ولم يفرق بين المحل والعلة والشرط، بل العلة المجموع، والأهل والمحل وصف من أوصاف العلة): الضمير في «سماها» يعود إلى «العلة».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الأخذ من العلة العقلية».

و«ما» في «عما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «لذاته» يعود إلى «ما» الموصولة.

وقد سبق بيان «المحل، والعلة، والشرط، والأهل» وهو المجموع الكلي الذي تتألف منه «العلة العقلية» فيما مضى في مباحث الحكم الوضعي.

قوله: (ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف): «لا» في قوله: «ولا فرق» نافية للجنس، و«فَرَّقَ» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بشبه الجملة «بين» وتقديره: «حاصل»؛ أي: «ولا فرق حاصل بين الجميع».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الموضوع الثالث من المواضع التي استعيرت منها العلة الشرعية.

والمراد هنا: أن العلة العقلية هي عبارة عما يوجب الحكم لذاته، وذلك كالتسويد الحاصل من السواد، والانكسار الحاصل من الكسر. فالسواد الذي هو علة التسويد، والكسر الذي هو علة الانكسار لا يوجب

وَالأَوَّلُ أَوْلَى؛

كل واحد منهما الحكم بمجردة، بل بإضافته إلى فاعله، فيقال: «تسويد زيد»، و«كسر عمرو»، وذلك لأن العلة العقلية لا تعتمد على الفردية، بل على المجموع المركب من المحل، والأهل، والشرط، والعلة. والأهل والمحل في العلة العقلية وصفان من أوصافها، ولا فرق بين الأهل والمحل وبين العلة والشرط فيها؛ لأن العلة هي العلامة، والعلامة هي جملة الأوصاف.

ومن هنا فإنَّ من استعار العلة الشرعية من العلة العقلية لم يُسمَّ «التمائل المطلق» علة؛ لأنه بمجردة لا يوجب الحكم، بل لا بد من أن يضاف إليه شيء آخر، وهو وجود الشرط وانتفاء المانع.

قوله: (والأول أولى): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «والموضع الأول أولى».

والمقصود بالموضع الأول هنا هو «الاستعارة من البواعث».

والمراد هنا: أن استعارة «العلة الشرعية» من الموضع الأول، وهو «البواعث» أولى من استعارتها من الموضع الثاني وهو «علة المريض»، وأولى من استعارتها من الموضع الثالث وهو «العلة العقلية».

أما كون استعارتها من الموضع الأول وهو «البواعث» أولى من استعارتها من الموضع الثاني وهو «علة المريض»، فلأن الباعث يكون له دَخْلٌ في إرادة الإنسان، ولذلك تتجه همة المجتهد إلى البحث عن علة الحكم بالاستنباط إذا لم تكن علة الأصل منصوباً عليها، بخلاف المرض فإنه لا يكون عن إرادة من الإنسان، بل هو أمر قهري قد وقع عليه وأصيب به.

وأما كون استعارتها من البواعث أولى من استعارتها من الموضع الثالث وهو «العلة العقلية»، فسيذكر المؤلف رحمه الله تعالى فيما يلي تعليلاً لذلك.

لَأَنَّ عِلَلَ الشَّرْعِ لَا تُوجِبُ الحُكْمَ لِذَاتِهَا، بَلْ هِيَ أَمَارَةٌ مُعَرِّفَةٌ لِلْحُكْمِ، فَاسْتَعَارَتْهَا عَمَّا ذَكَرْنَا أَوَّلًا أَوْلَى. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الضَّرْبُ الثَّانِي: تَخَلَّفَ الحُكْمُ لِمُعَارَضَةِ عِلَّةٍ أُخْرَى، كَقَوْلِهِ: «عِلَّةُ رِقِّ الوَلَدِ رِقُّ الأُمِّ»، ثُمَّ المَغْرُورُ بِحُرِّيَّةِ جَارِيَةٍ وَوَلَدِهِ حُرًّا لِعِلَّةِ العُرُورِ، وَلَوْ لَا أَنَّ الرِّقَّ فِي حُكْمِ الحَاصِلِ المُنْدَفِعِ لَمَّا وَجِبَتْ قِيمَةُ الوَلَدِ،

قوله: (لأن علة الشرع لا توجب الحكم لذاتها، بل هي أمانة معرفة للحكم، فاستعارتها عما ذكرنا أولاً أولى): هذه الجملة تعليل لترجيح الموضع الأول وهو «البواعث» على الموضع الثالث وهو «العلة العقلية» والضمير في «لذاتها» يعود إلى «العلل الشرعية»، وكذلك إليها عود الضمير المنفصل «هي»، والضمير المتصل في «فاستعارتها».

والمراد هنا: أن العلة الشرعية أمارات وليست مؤثرات؛ لأن العلة الشرعية لا تؤثر في الأحكام لذواتها، بل بجعل الله تعالى لها مؤثرة فيها، وإذا لم تكن العلة الشرعية مؤثرات فهي إذاً معرّفات للأحكام الشرعية، بحيث إذا وُجِدَتْ علة الأصل في الفرع المماثل غلب على ظن المجتهد أن الحكم موجود في الفرع كما هو موجود في الأصل بطريق العلة الجامعة بينهما. وإذا كانت العلة الشرعية كذلك فالأنسب لها هو الموضع الأول الذي استعيرت منه وهو الباعث.

قوله: (الضرب الثاني) أي: من أضرب تخلف الحكم عن العلة.

قوله: (تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى) أي: أن يتخلف الحكم عن علة مع وجودها بسبب معارضة علة أخرى لتلك العلة.

قوله: (كقوله: «علة رِقِّ الوَلَدِ رِقُّ الأُمِّ»، ثم المغرور بحرية جارية ولده حر لعلة الغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لَمَا وَجِبَتْ قيمة الولد): هذا مثال توضيحي لتخلف الحكم عن علة لوجود معارضٍ من علة أخرى.

فَهَذَا لَا يَرِدُ نَقْضًا أَيْضًا وَلَا يُفْسِدُ الْعِلَّةَ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ هَا هُنَا كَالْحَاصِلِ تَقْدِيرًا.

..... الضَّرْبُ الثَّلَاثُ:

والضمير في «كقوله» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «ولده» يعود إلى «المغرور».

والمراد هنا: أن تخلف الحكم عن علته مع وجودها ليس لخللٍ في ذاتها، وإنما هو لمعارضة علة أخرى أخص منها، وذلك كقول المستدل: «علة رق الولد رق الأم»، فيحتج عليه المعترض بولد المغرور بأمه، وهو مَنْ تزوج امرأة يظنها حرة فبانت أمةً، فهذا الولد حر، مع أن أُمَّهُ أُمَّةٌ، فقد تخلف حكم العلة عنها.

فيقول المستدل في رد ذلك الاعتراض: هذا الولد وإن كان حرّاً حكماً فهو رقيق تقديراً، بدليل وجوب قيمته على أبيه لسيد أمّه، ولولا أن الرق حاصل فيه تقديراً لَمَا وجبت قيمته، إذ الحر لا يُضْمَنُ بِالْقِيَمَةِ^(١)

قوله: (فهذا لا يَرِدُ نَقْضًا أَيْضًا وَلَا يَفْسِدُ الْعِلَّةَ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ هَا هُنَا كَالْحَاصِلِ تَقْدِيرًا): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «فهذا» يعود إلى «اعتراض المعترض على المستدل بالمغرور بحرية جارية ولده».

واسم الإشارة «ها هنا» يعود إلى «حرية ولد المغرور بأمّه».

والمراد هنا: أن المستدل لو قال: «علة رق الولد هي رق الأم»، فاعترض عليه معترض بقوله: «إن من تزوج امرأة يظنها حرة فبانت أمةً فولدها حر، مع أن أُمَّهُ أُمَّةٌ»، فهذا الاعتراض لا يُعَدُّ نَقْضًا لَعِلَّةِ الْمُسْتَدَلِّ، وذلك لأن «الولد» هنا وإن كان حرّاً حكماً إلا أنه في تقدير الرقيق، وإذا كان كذلك فكأن الحكم لم يتخلف عن علته، بل هي مطردة فيه.

قوله: (الضرب الثالث) أي: من أضرب تخلف الحكم عن العلة.

أَنْ يَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ لَا لِخَلَلٍ فِي رُكْنِ الْعِلَّةِ، لَكِنْ لِعَدَمِ مُصَادَفَتِهَا مَحَلَّهَا، أَوْ فَوَاتِ شَرْطِهَا، كَقَوْلِنَا: «السَّرْقَةُ عِلَّةُ الْقَطْعِ، وَقَدْ وُجِدَتْ فِي النَّبَاشِ فَيُقَطَّعُ»، فَيَقَالُ: تَبْطُلُ بِسَّرْقَةٍ مَا دُونَ النَّصَابِ، وَبِسَّرْقَةِ الصَّبِيِّ، أَوْ بِسَّرْقَةٍ مِنْ غَيْرِ الْحِرْزِ. وَكَقَوْلِنَا: «الْبَيْعُ عِلَّةُ الْمَلِكِ» وَقَدْ جَرَى فَلْيُثَبَّتِ الْمَلِكُ فِي زَمَنِ

قوله: (إن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة، لكن لعدم مصادفتها محلها، أو فوات شرطها): الضمير في «مصادفتها» يعود إلى «العلة»، وإليها كذلك عود الضميرين في «محلها»، وفي «شرطها».

والمراد هنا: أن يكون تخلف الحكم عن العلة ليس عائداً إلى خلل في ركنها، بل هو عائد إلى عدم مصادفة محل العلة، أو عدم تحقق شرطها.

قوله: (كقولنا: «السرقه علة القطع وقد وجدت في النباش فيقطع»، فيقال: تبطل بسرقة ما دون النصاب، وبسرقة الصبي، أو بسرقة من غير الحرز): هذا مثال توضيحي لتخلف الحكم عن العلة بسبب عدم مصادفة المحل، أو بسبب فوات شرط.

والمراد هنا: أن يقول المستدل: «السرقه علة القطع، وقد وجدت السرقة في النباش فيقطع»، فيقول المعترض «حكمتك منقوض بسرقة الصبي، أو سرقة ما دون النصاب، أو السرقة من غير حرز، فإن ذلك كله سرقة ولم يوجب القطع».

فيجيب المستدل بقوله: إن تخلف تلك الأحكام لا يعود إلى كون «السرقه» ليست علة، بل هو عائد إلى فوات أهلية القطع في الصبي، وفوات شرط القطع فيما دون النصاب ومن غير الحرز^(١).

قوله: (وكقولنا: «البيع علة الملك، وقد جرى فليثبت الملك في زمن

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٣٣٢.

الْخِيَارِ، فَيَقَالُ: يَبْطُلُ بَيْعُ الْمَوْقُوفِ وَالْمَرْهُونِ، فَهَذَا لَا يُفْسِدُ الْعِلَّةَ.
لَكِنْ هَلْ يُكَلِّفُ الْمُنَاطِرُ جَمْعَ هَذِهِ الشَّرُوطِ فِي دَلِيلِهِ، كَيْلَا يَرِدَ
ذَلِكَ نَقْضًا؟

الخيار»، فيقال: يبطل ببيع الموقوف والمرهون): هذا مثال توضيحي آخر
لتخلف الحكم عن العلة لعدم مصادفة المحل، أو لفوات شرط.

والمراد هنا: أن يقول المستدل: «البيع علة الملك، وقد جرى البيع
فليثبت الملك في زمن الخيار»، فيقول المعترض: «حكمتك هذا باطل ببيع
الموقوف والمرهون، فقد حصل البيع فيه ولم يُقدِّم الملك».

فيجيب المستدل بقوله: لم يتخلف إفادة البيع للملك لكونه ليس علة
لإفادته، بل لكونه لم يصادف محلاً، وذلك لأن كلاً من الموقوف
والمرهون ليس محلاً للبيع.

قوله: (فهذا لا يفسد العلة): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «فهذا»
يعود إلى ما ذُكر في المثالين السابقين.

والمراد هنا: أن الحكم إذا تخلف عن علته مع وجودها لكونه لم
يصادف محلها، أو لكونه لم يتوافر فيه شرطها، فذلك التخلف في هذه
الحال لا يعود بالنقض والفساد على العلة، إذ النقض لا يتجه إلى العلة إلا
إذا صادف الحكم محلها وتحقق فيه شرطها ولم تطرد فيه، فحينئذ يكون
ذلك التخلف ناقضاً لها ومفسداً لصحتها.

قوله: (لكن هل يُكَلِّفُ الْمُنَاطِرُ جَمْعَ هَذِهِ الشَّرُوطِ فِي دَلِيلِهِ، كَيْلَا يَرِدَ ذَلِكَ
نَقْضًا؟): المراد بالمناطر هنا هو «المستدل».

والضمير في «دليله» يعود إلى «المناطر».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تَرَكَ جَمْعَ الشَّرُوطِ».

والمراد هنا: هل يجب على المستدل في مقام المناظرة أن يجمع في
دليله الشروط المتعلقة بالحكم، حتى يكون ذلك جزراً له من نقض علته؟

فَهَذَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْجَدَلِيُّونَ، وَالْخَطْبُ فِيهِ يَسِيرٌ، فَإِنَّ الْجَدَلَ مَوْضُوعٌ
فَكَيْفَ اصْطَلَحَ عَلَيْهِ فَإِلَيْهِمْ ذَلِكَ،

كأن يقول - مثلاً - في «البيع»: «بيع صدر من أهله، وصادف محله،
واستجمع شروطه، فأفاد الملك»، ويقول في «السرقه»: «هذا مكلف، سرق
نصاباً كاملاً، من حرز مثله، ليس له شبهة فيه، فوجب قطعه»^(١).

قوله: (فهذا اختلف فيه الجدليون): اسم الإشارة «هذا» في قوله:
«فهذا» يعود إلى «تكليف المستدل جمع الشروط في دليله»، وإليه كذلك
عود الضمير في «فيه». و«الجدليون» هم المشتغلون بعلم الجدل.

والمراد هنا: أن أهل الجدل مختلفون فيما بينهم في: هل يُكَلَّفُ
المستدل جمع الشروط في دليله، أو لا يكلف بذلك؟ فمنهم من قال
بتكليفه، ومنهم من قال بعدم تكليفه.

قوله: (والخطب فيه يسير، فإن الجدل موضوع فكيف اصطاح عليه
فإليهم ذلك): الضمير في «فيه» يعود إلى «تكليف المستدل جمع الشروط
وعدم تكليفه».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الجدل فيما يتعلق بتكليف المستدل
بجمع الشروط وعدمه».

والضمير في «إليهم» يعود إلى «الجدلين».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ما اصطاح عليه أهل الجدل».

والمراد هنا: أن خلاف الجدليين في تكليف المستدل جمع الشروط في
دليله أو عدم تكليفه بذلك يسير الخطب، إذ ليس هو من الخطورة بمكان،
وذلك لأن الجدل طريقة موضوعة لإظهار الصواب، وسلوك تلك الطريقة تابع
لاصطلاح أهلها، فإن اصطاحوا على ذلك كُلفه المعلل، وإلا فلا^(٢).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٣٣٣.

(٢) المرجع السابق.

وَالْأَلِيقُ تَكْلِيفُهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْخَطْبَ فِيهِ يَسِيرٌ، وَفِيهِ ضَمُّ نَشْرِ الْكَلَامِ وَجَمْعُهُ.

فَأَمَّا تَخَلُّفُ الْحُكْمِ لِغَيْرِ أَحَدٍ هَذِهِ الْأَضْرِبِ الثَّلَاثَةِ فَهُوَ الَّذِي تَنْتَقِضُ الْعِلَّةُ بِهِ،

قوله: (والأليق تكليفه ذلك؛ لأن الخطب فيه يسير، وفيه ضم نشر الكلام وجمعه): الضمير في «تكليفه» يعود إلى «المستدل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «جَمْعُ الشروط في دليل المستدل».

والضمير في «فيه» يعود إلى «التكليف بجمع الشروط».

والضمير في «جمعه» يعود إلى «الكلام».

والمراد هنا: أن الأليق بحال المستدل أن يُكَلَّفَ بجمع الشروط في دليله، فإن ذلك يفضي إلى ضَمِّ الكلام وعدم انتشاره، إذ انتشار الكلام سبب في تشعبه إلى ما قد يكون منافياً للغرض من سَوِّقِهِ، ولا سيما أن تكليف المستدل بجمع الكلام وضمه ليس بالأمر البالغ الصعوبة، بل هو هَيِّنٌ يسير.

قوله: (فأما تخلف الحكم لغير أحد هذه الأضرب الثلاثة فهو الذي تنتقض العلة به): الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «تخلف الحكم لغير أحد الأضرب الثلاثة المذكورة»، وإليه كذلك عود الضمير المتصل في «به».

والمراد هنا: أن الحكم إذا تخلف عن علته مع وجودها لغير واحد من الأضرب الثلاثة المذكورة فإنه يكون ناقضاً للعلة؛ لأن الأصل يقتضي انتقاضها لمطلق تخلف حكمها، إلا أن هذا الأصل قد تُرِكَ في الأضرب الثلاثة لقيام الدليل عليه، ففي غيرها يكون التخلف ناقضاً عملاً بذلك الأصل^(١).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٣٣٣.

وَفِيهِ مِنَ الْأَخْتِلَافِ مَا قَدْ مَضَى .

قوله: (وفيه من الاختلاف ما قد مضى): الضمير في «فيه» يعود إلى «تخلف الحكم عن العلة بغير واحد من الأضرب الثلاثة المذكورة».

و«ما» في قوله: «ما قد مضى» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن الحكم إذا تخلف عن علته مع وجودها وكان تخلفه بغير واحد من تلك الأضرب الثلاثة، فقد وقع فيه الخلاف من جهة نقض العلة وعدمه كما مضى ذكره، والخلاف الماضي في ذلك منحصر في ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن تخلف الحكم عن علته يدل على انتقاضها وفسادها.

القول الثاني: أنه لا يدل على انتقاض العلة وفسادها، بل تبقى حجة صحيحة فيما عدا المحل المخصوص.

القول الثالث: التفريق بين العلة المنصوص عليها والعلة المستنبطة، فتنتقض المستنبطة بتخلف حكمها عنها، دون المنصوص عليها.



(فصل)

وَالْمُسْتَثْنَى مِنْ قَاعِدَةِ الْقِيَاسِ مُنْقَسِمٌ إِلَى: مَا عُقِلَ مَعْنَاهُ، وَإِلَى مَا لَا يُعْقَلُ. فَالْأَوَّلُ يَصِحُّ أَنْ يُقَاسَ عَلَيْهِ مَا وُجِدَتْ فِيهِ الْعِلَّةُ،

قوله: (والمستثنى من قاعدة القياس منقسم إلى ما عُقل معناه، وإلى ما لا يعقل): «ما» في قوله: «ما عقل»، وفي قوله: «ما لا يعقل» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «معناه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن المستثنى من قاعدة القياس منقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما عُقِلَ معناه، وهو الذي أُدْرِكَ فيه المعنى الذي عُدِلَ عن القياس لأجله.

القسم الثاني: ما لا يُعْقَلُ معناه، وهو الذي لا يُدْرِكُ فيه المعنى الذي عُدِلَ عن القياس لأجله.

قوله: (فالأول يصح أن يقاس عليه ما وُجِدَتْ فِيهِ الْعِلَّةُ): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «القسم»؛ أي: «القسم الأول»، وهو ما عُقِلَ معناه.

والضمير في «عليه» يعود إلى «القسم الأول».

و«ما» في قوله: «ما وُجِدَتْ» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن المستثنى من قاعدة القياس إذا كان معقول المعنى فإنه يصح أن يقاس عليه ما كان في معناه، بجامع المعنى المشترك في المقيس والمقيس عليه.

وما ذهب إليه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا من صحة القياس على ما كان معقول المعنى من المستثنى عن قاعدة القياس هو

مِنْ ذَلِكَ: اسْتِثْنَاءُ «الْعَرَايَا» لِلْحَاجَةِ، لَا يَبْعُدُ أَنْ نَقِيسَ «الْعِنَبَ» عَلَى «الرُّطْبِ» إِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ، وَكَذَا إِيجَابُ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ فِي لَبَنِ «الْمُصْرَاةِ» مُسْتَثْنَى عَنْ قَاعِدَةِ الضَّمَانِ بِالْمِثْلِ نَقِيسُ عَلَيْهِ مَا لَوْ رَدَّ الْمُصْرَاةَ بِعَيْبٍ آخَرَ، وَهُوَ نَوْعُ إِحْقَاقٍ،
.....

مذهب جمهور الأصوليين^(١).

قوله: (من ذلك استثناء العرايا للحاجة، لا يبعد أن نقيس العنب على الرطب إذا تبين أنه في معناه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «القياس على معقول المعنى من المستثنى عن قاعدة القياس».

والضمير في «أنه» يعود إلى «العنب».

والضمير في «معناه» يعود إلى «الرطب».

والمراد هنا: أنه متى تبيّن للمجتهد أن «العنب» في معنى «الرطب» الذي يجوز بيعه على رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض، صح له أن يقيس العنب عليه في جواز بيعه بالزبيب فيما دون خمسة أوسق، رخصة للناس وتوسعة عليهم إذا احتاجوا إلى ذلك؛ لأن عرية الرطب جازت لهذا المعنى وهو مشترك بينهما^(٢).

قوله: (وكذا إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة مستثنى عن قاعدة الضمان بالمثل، نقيس عليه ما لو رد المصراة بعيب آخر، وهو نوع إحقاق): الكاف في «كذا» حرف تشبيه.

واسم الإشارة «ذا» يعود إلى «قياس بيع العنب بالزبيب على بيع الرطب بالتمر».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الصاع من التمر».

(١) انظر: أصول السرخسي ١٤٩/٢؛ شرح تنقيح الفصول ص ٤١٥؛ المستصفي ٢/٣٢٨؛ العدة ١٣٩٧/٤.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٣٣٤.

وَمِنْهُ إِبَاحَةُ أَكْلِ الْمَيْتَةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ صِيَانَةً لِلنَّفْسِ وَاسْتِبْقَاءً لِلْمُهْجَةِ يُقَاسُ عَلَيْهِ بَقِيَّةُ الْمُحَرَّمَاتِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهَا، وَيُقَاسُ عَلَيْهِ الْمُكْرَهُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «قياس رد المصرة بغير عيب التصرية على ردها بعب التصرية».

والمراد هنا: أن من اشترى شاةً فاطلع على عيب فيها مسوغ للرد غير «التصرية»، وذلك بعد احتلابها، وأراد أن يردها على صاحبها من أجل ذلك العيب جاز له ذلك، وَيُكَلَّفُ حَيْثُذُ بَأَن يَرُدُّ مَعَهَا صَاعاً مِنْ تَمْرٍ عَوْضاً عن اللبن الذي احتلبه منها، قياساً على الرد بالتصرية، وهذا نوع إلحاق لوجود المعنى المشترك في رد الشاة وهو العيب بعد الحلب.

قوله: (ومنه إباحة أكل الميتة عند الضرورة، صيانة للنفس واستبقاء للمهجة، يقاس عليه بقية المحرمات إذا اضطر إليها): الضمير في «منه» يعود إلى «القياس على معقول المعنى من المستثنى عن قاعدة القياس».

والضمير في «عليه» يعود إلى «أكل الميتة عند الضرورة».

والضمير في «إليها» يعود إلى «المحرمات».

والمراد هنا: أن الشارع أباح للمضطر أكل الميتة، كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وذلك من أجل استبقاء الروح وصيانة النفس عن الهلاك، فيقاس على الميتة بقية المحرمات في حال الاضطرار إليها لأنها في معنى الميتة، وذلك كمن غَصَّ في لقمة خشي معها فوات نفسه، وليس أمامه إلا شراب مسكر، جاز له أن يدفع تلك الغصة بالقدر الذي تندفع به من ذلك الشراب المسكر.

قوله: (ويقاس عليه المكروه؛ لأنه في معناه): الضمير في «عليه» يعود

إلى «المضطر».

وَأَمَّا مَا لَا يُعْقَلُ فَكَتَخْصِيصِهِ بَعْضَ الْأَشْخَاصِ بِحُكْمٍ،
كَتَخْصِيصِهِ أَبَا بُرْدَةَ بِجَذَعَةٍ مِنَ الْمَعَزِ، وَتَخْصِيصِهِ خُزَيْمَةَ بِشَهَادَتِهِ
وَحَدِّهِ، وَكَتَفْرِيقِهِ فِي بَوْلِ الصَّبِيَّانِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ
يُنْقَدِحْ فِيهِ مَعْنَى لَمْ يُقَسَّ عَلَيْهِ الْفَرْقُ فِي الْبَهَائِمِ بَيْنَ ذُكُورِهَا وَإِنَائِهَا.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «المكره».

والضمير في «معناه» يعود إلى «المضطر».

والمراد هنا: ويصح قياس المكره على المضطر في أكل الميتة وبقية
المحرمات؛ لأنه مضطر إلى أكلها تحت وطأة الإكراه، فيكون المعنى
الجامع وهو «الاضطرار» موجوداً فيهما.

قوله: (وأما ما لا يُعْقَلُ فَكَتَخْصِيصِهِ بَعْضَ الْأَشْخَاصِ بِحُكْمٍ، كِتَخْصِيصِهِ
أَبَا بُرْدَةَ بِجَذَعَةٍ مِنَ الْمَعَزِ، وَتَخْصِيصِهِ خُزَيْمَةَ بِشَهَادَتِهِ وَحَدِّهِ): هذا هو
القسم الثاني من قسمي المستثنى من قاعدة القياس، وهو «ما لا يُعْقَلُ
معناه».

والضمير في «كتخصيصه» يعود إلى «النبى» عليه الصلاة والسلام.

والمراد هنا: أن النبي ﷺ خَصَّ الصَّحَابِيَّ الْجَلِيلَ أَبَا بُرْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ
تَعَالَى عَنْهُ بِأَجْزَاءِ جَذَعَةِ الْمَعَزِ فِي الْأُضْحِيَّةِ دُونَ غَيْرِهِ.

وكذلك خَصَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ الصَّحَابِيَّ الْجَلِيلَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ بِجَعْلِ شَهَادَتِهِ وَحَدِّهِ عَنْ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ.

وهذا النوع من التخصيص مما لا يُعْقَلُ معناه، فلا يصح قياس غير
المخصوص في ذلك على المخصوص، بل يكون الحكم مقصوراً على
المخصوص فقط فلا يتعداه إلى ما سواه.

قوله: (وكتفريقه في بول الصبيان بين الذكر والأنثى، فإنه لمَّا لم ينقذ
فيه معنى لم يُقَسَّ عَلَيْهِ الْفَرْقُ فِي الْبَهَائِمِ بَيْنَ ذُكُورِهَا وَإِنَائِهَا): هذا مثال آخر
توضيحي لما لا يُعْقَلُ معناه.

وَفِي الْجُمْلَةِ إِنَّ مَعْرِفَةَ الْمَعْنَى مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الْقِيَاسِ فِي الْمُسْتَثْنَى
وَعَيْرِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

والضمير في «كتفريقه» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام.
والضمير في «فإنه» يعود إلى «التفريق بين الذكر والأنثى في بول
الصبيان»، وإليه كذلك عود الضميرين في «فيه»، وفي «عليه».
والضمير في «ذكورها»، وفي «إنائها» يعود إلى «البهائم».
والمراد هنا: أن النبي ﷺ فَرَّقَ في بول الصبيان بين الذكور
والإناث، وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: (إِنَّمَا يُنْضَخُ مِنْ بَوْلِ
الذَّكَرِ، وَيُغَسَّلُ مِنْ بَوْلِ الْأُنْثَى)^(١).

وهذا التفريق مما لا ينقدح في ذهن المجتهد فيه معنى، ولذلك لم
يَقِسِ الفقهاء البهائم التي أبوالها نجسة على صبيان بني البشر في التفريق في
بولها بين ذكورها وإنائها.

قوله: (وفي الجملة إن معرفة المعنى من شرط صحة القياس في
المستثنى وغيره) أي: أن القياس لا يصح فيما لم يُدْرَكْ معناه، إذ معرفة
المعنى شَرْطٌ أساس لصحة القياس، سواء أكان ذلك في المستثنى من
القاعدة أم في غيره.



(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب «الطهارة وسننها»، باب: «ما جاء في بول
الصبي الذي لم يطعم»، رقم الحديث: (٥٢٢).

(فصل)

قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ نَفْيَ صِفَةٍ، أَوْ اسْمٍ، أَوْ حُكْمٍ، عَلَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا، كَقَوْلِهِمْ: لَيْسَ بِمَكِيلٍ وَلَا مَوْزُونٍ، لَيْسَ بِتَرَابٍ، لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهُ.

قوله: (قال أبو الخطاب: يجوز أن تكون العلة نفي صفة، أو اسم، أو حكم): هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله تعالى في بيان الخلاف في التعليل بالعلة العدمية، أو العلة التي مقتضاها النفي.

وأبو الخطاب الحنبلي رحمه الله تعالى يرى جواز أن تكون العلة نفي صفة، أو نفي اسم، أو نفي حكم. وقد صرح بذلك في كتابه «التمهيد»، حيث قال ما نصه: «ويجوز أن تُجْعَلَ العلة في نفي صفة أو اسم على قول أصحابنا؛ كقولهم: ليس بمكيل ولا موزون، ليس بتراب، ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه، وما أشبه ذلك»^(١).

قوله: (على قول أصحابنا): بناءً على ما ذهب إليه الأصحاب من أتباع الإمام أحمد رحمه الله تعالى، فإنهم يرون جواز التعليل بالعلة التي مقتضاها النفي^(٢).

قوله: (كقولهم: ليس بمكيل ولا موزون، ليس بتراب، لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه): الضمير في «كقولهم» يعود إلى «الأصحاب».

والمراد هنا: أن أصحاب الإمام أحمد رحمه الله تعالى أجازوا أن تكون العلة بأمر منفي عدمي، فإذا سُئِلَ الواحد منهم عن التفاضل في «بيع الثياب» - مثلاً - قال: «إنه جائز»، فإذا سُئِلَ عن علة الجواب عُلِّلَ بالنفي بقوله: «الثياب ليست مكيلة ولا موزونة».

وإذا سُئِلَ عن التيمم بالإسمنت - مثلاً - قال: «فاسد»، فإذا سُئِلَ عن علة الفساد علل بالنفي بقوله: «لأن الإسمنت ليس بتراب».

(١) التمهيد ٤/٤٨.

(٢) انظر: المسودة ص ٤١٩؛ التمهيد ٤/٤٤.

وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيِّينَ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْعَدَمُ سَبَبًا لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُشْتَمِلًا عَلَى مَعْنَى يَثْبُتُ الْحُكْمُ رِعَايَةً لَهُ، وَالْمَعْنَى إِمَّا تَحْصِيلُ مَصْلَحَةٍ، أَوْ نَفْيُ مَفْسَدَةٍ، وَالْعَدَمُ لَا يَحْصُلُ بِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ.

وإذا سُئِلَ عن «رهن الخنزير» - مثلاً - قال: «باطل»، فإذا سُئِلَ عن علة البطلان علل ذلك بالنفي بقوله: «الخنزير لا يجوز بيعه، فلا يجوز رهنه». وما ذكره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا نُقْلًا عن أبي الخطاب من جواز التعليل بالعلة التي مقتضاها النفي والعدم، هو مذهب الجمهور^(١).

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وقال بعض الشافعية: لا يجوز أن يكون العدم سبباً لإثبات حكم): هذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وهو أنه لا يجوز أن تكون العلة وصفاً عديمياً لإثبات حكم من الأحكام الشرعية.

وقد ذهب إلى هذا القول بعض الشافعية، ومنهم أبو حامد الإسفراييني^(٢)، واختار هذا القول الأمدى حيث صرح بذلك في كتابه «الإحكام» بقوله: «اختلفوا في جواز تعليل الحكم الثبوتى بالعدم، فجوّزه قوم، ومنع منه آخرون وشرطوا أن تكون العلة للحكم الثبوتى أمراً وجودياً، وهو المختار»^(٣).

قوله: (لأن السبب لا بد أن يكون مشتملاً على معنى يثبت الحكم رعية له، والمعنى إما تحصيل مصلحة أو نفي مفسدة، والعدم لا يحصل به شيء من ذلك): الضمير في «له» يعود إلى «المعنى».

(١) انظر: إحكام الفصول ص ٦٤٤؛ شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٧؛ شرح اللمع ٢/ ٨٤٠؛ المسودة ص ٤١٩.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/ ٨٤٠. (٣) الإحكام ٣/ ٢٠٦.

فَلْتُنْ قُلْتُمْ: إِنَّهُ تَحْصُلُ بِهِ الْحِكْمَةُ،

والضمير في «به» يعود إلى «العدم». واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تحصيل المصلحة، ونفي المفسدة».

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم جواز التعليل بالوصف العدمي.

ومفاد هذا الدليل: أن السبب المُعَلَّلَ به لا بد من أن يكون مشتملاً على معنى لأجله يثبت الحكم رعاية له، والمعنى الذي يثبت الحكم رعاية له لا يخلو: إما أن يكون متعلقاً بجلب مصلحة، وإما أن يكون متعلقاً بدرء مفسدة، وهذا خاص بالإثبات لا بالعدم، إذ العدم لا يحصل به جلب المصالح ودرء المفسدات، وإذا كان العدم لا يحصل به شيء من ذلك فلا يصلح أن يكون سبباً للتعليل به.

قوله: (فلئن قلتُم): المخاطب هنا هم أصحاب المذهب الأول، والمخاطب لهم هم أصحاب المذهب الثاني.

والمراد هنا: إن قلتُم يا أصحاب المذهب الأول معترضين على ما استدللنا به فيما ذهبنا إليه من أن الوصف العدمي لا يجوز أن يكون علةً لإثبات الحكم؛ لأن العدم لا يحصل به جلب منفعة ولا نفي مفسدة.

قوله: (إنه تحصل به الحكمة): الضمير في «إنه» يعود إلى «الوصف العدمي»، وإليه كذلك عود الضمير في «به».

وهذا هو الاعتراض الموجه من أصحاب المذهب الأول إلى أصحاب المذهب الثاني.

ومفاد هذا الاعتراض لا نسلم لكم بأن الوصف العدمي لا يحصل به جلب مصلحة أو دفع مفسدة، بل تحصل به الحكمة المقتضية لجلب المصالح ودرء المفسدات.

فَإِنَّ مَا كَانَ نَافِعًا فَعَدَمُهُ مُضِرٌّ، وَمَا كَانَ مُضِرًّا فَعَدَمُهُ يَلْزَمُ مِنْهُ مَنَفَعَةٌ،
وَيَكْفِي فِي مِظَنَّةِ الْحُكْمِ أَنْ يَلْزَمَ مِنْهَا الْحِكْمَةُ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ
مَنْشَأً لَهَا.

قُلْنَا: لَا تُنْكِرُ ذَلِكَ،

قوله: (فإن ما كان نافعا فعدمه مضر، وما كان مضرا فعدمه يلزم منه
منفعة، ويكفي في مظنة الحكم أن يلزم منها الحكمة، ولا يشترط أن يكون منشأ
لها): «ما» في قوله: «ما كان» موصولية بمعنى «الذي».
والضمير في «فعدمه» يعود إلى «ما» الموصولية، وإليها كذلك عود
الضمير في «منه».

والضمير في «منها» يعود إلى «مظنة الحكم».

والضمير في «لها» يعود إلى «الحكمة».

وهذه الجملة تعليل للقول بأن الوصف العدمي تحصل به الحكمة.
والمراد هنا: أن مما يدل على أن الوصف العدمي تحصل به الحكمة
أن كل شيء نافع يقتضي وجوده المصلحة ويقتضي عدمه المفسدة، وكل
شيء ضار يقتضي وجوده المفسدة ويقتضي عدمه المصلحة، ويكفي في
الحكم من جهة ثبوته بغلبة الظن أن يكون مشتقاً على تلك الحكمة، ولا
يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ مَنْشَأً لَهَا.

وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الوصف العدمي تحصل به الحكمة،

وإذا كان مُحَصِّلاً لَهَا صح التعليل به.

قوله: (قلنا) أي: قال أصحاب المذهب الثاني في الجواب عن
الاعتراض السابق الموجه إليهم من أصحاب المذهب الأول.

قوله: (لا ننكر ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الحكمة الحاصلة
من الوصف العدمي».

والمقصود هنا: نسلم لكم بأن الوصف العدمي تحصل منه الحكمة،

فنحن لا نمنع ذلك ولا ننكره، بل نقره ونعترف به.

لَكِنْ لَا يُنَاسِبُ حُكْمًا فِي حَقِّ كُلِّ أَحَدٍ، بَلْ إِعْدَامُ النَّافِعِ يُنَاسِبُ عُقُوبَةَ
فِي حَقِّ مَنْ وُجِدَ مِنْهُ الْإِعْدَامُ زَجْرًا لَهُ، وَإِعْدَامُ الْمُضِرِّ يُنَاسِبُ حُكْمًا
نَافِعًا فِي حَقِّ مَنْ وُجِدَ مِنْهُ إِعْدَامُهُ حَثًّا لَهُ عَلَى تَعَاظِي مِثْلِهِ،

قوله: (لكن لا يناسب حكماً في حق كل أحد) أي: أن الوصف العدمي لا يناسب أن يكون حكماً في حق جميع الناس، بل إنه يناسب أحادهم بحسب ما يكون محققاً لمصلحته، وليس الشأن في الوصف المعلل به أن يكون خاصاً بالآحاد من المكلفين، بل الشأن فيه أن يكون عاماً في جميعهم.

قوله: (بل إعدام النافع يناسب عقوبة في حق من وُجِدَ مِنْهُ الإعدام زجراً له، وإعدام المضر يناسب حكماً نافعاً في حق من وُجِدَ مِنْهُ إعدامه حثاً له على تعاطي مثله): الضمير في «له» في قوله: «زجراً له» يعود إلى «المُعْلَمِ للنافع». والضمير في «إعدامه» يعود إلى «المضر».

والضمير في «له» في قوله: «حثاً له» يعود إلى «المعدم للضار».

والضمير في «مثله» يعود إلى «إعدام المضر».

وهذه الجملة بيان توضيحي للجملة السابقة، وهي قولهم: «إن الوصف العدمي لا يناسب حكماً في حق كل أحد».

والمراد هنا: أن مَنْ أَعْدَمَ شيئاً نافعاً؛ كمن أتى إلى مسجد فقطع عنه التيار الكهربائي، أو أفسد مكبرات الصوت الموجودة فيه، فإنه يستحق على هذا الإعدام العقوبة، وحينئذ تكون تلك العقوبة مناسبة في حقه حتى تكون زاجرة له بعدم تكرار ذلك الإعدام مرةً أخرى.

بخلاف مَنْ أَعْدَمَ شيئاً مضرراً، كطبيب اكتشف علاجاً حاسماً لمرض نفسي في مجتمع الناس، حتى استطاع بهذا العلاج - بعد توفيق الله تعالى - أن يقضي على ذلك المرض، فإنه يستحق على إعدام هذا المرض أن يُكَافَأَ بما يعود عليه بالنفع حثاً له على المزيد من تلك الاكتشافات الطبية المفيدة. وبذلك يتضح أن نسبة الحكم في الوصف العدمي نسبة إضافية بالنظر

فَالْمُنَاسَبَةُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ انْتَسَبَتْ إِلَى الْإِعْدَامِ وَهُوَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ لَا إِلَى الْعَدَمِ.

فَلَيْزِنْ قُلْتُمْ: إِنَّ عَدَمَ الْأَمْرِ النَّافِعِ لِلشَّخْصِ يُنَاسِبُ ثُبُوتَ حُكْمٍ نَافِعٍ لَهُ جَبْرًا لِحَالِهِ.

إلى الأفراد، وليست نسبة مطلقة بالنظر إلى مجموع الأمة، إذ إن العقوبة اتجهت إلى شخص معين وهو من أعدم النافع، والمثوبة اتجهت إلى شخص معين وهو من أعدم الضار.

قوله: (فالمناسبة في الموضوعين انتسبت إلى الإعدام وهو أمر وجودي لا إلى العدم): المراد بالموضوعين هنا: الشيء الضار، والشيء النافع. والمقصود هنا: أن المناسبة في الموضوعين وهما الشيء النافع، والشيء الضار قد أضيفت إلى «الإعدام»، وهو أمر وجودي لأنه متعلق بإحداث فعل، فإعدام النافع فعل من الأفعال بطريق إبطاله وتعطيله، وإعدام الضار فعل من الأفعال بطريق إتلافه وإزالته.

وإذا تبين ذلك ثبت أن المناسبة إنما أضيفت إلى «الإعدام» وليس إلى «العدم»، وشتان ما بينهما، إذ الإعدام فعل متعلق بشيء موجود كالقتل، إذ القتل فعل قد تعلق بموجود وهو الإنسان الذي وقع عليه القتل.

وأما العدم فهو ليس بشيء مطلقاً فضلاً عن أن يكون فعلاً متعلقاً بموجود، كما قال الله تعالى في شأن الإنسان قبل أن يُخْلَقَ: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ ﴿الإنسان: ١﴾.

فهو لم يكن شيئاً مذكوراً؛ لأنه قبل أن يُخْلَقَ كان عَدَمًا محضاً.

قوله: (فلئن قلتم): المخاطب هنا هم أصحاب المذهب الأول، والمخاطب هم أصحاب المذهب الثاني.

والمقصود: إن قلتم معترضين علينا.

قوله: (إن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له جبراً لحاله): هذا هو نص الاعتراض.

قُلْنَا: عَنْهُ جَوَابَانِ، أَحَدُهُمَا: مَنَعُ الْمُنَاسِبَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ تُثَبَّتَ الْمُنَاسِبَةُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، أَوْ إِلَى غَيْرِهِ. وَفِي الْجُمْلَةِ شَرْعُ الْجَائِزِ إِنَّمَا يَكُونُ مَعْقُولًا عَلَى مَنْ وَجِدَ مِنْهُ الضَّرْرُ، وَأَمَّا شَرْعُهُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ عُدُولٌ عَنِ مَذَاقِ الْقِيَاسِ وَمُقْتَضَى الْحِكْمَةِ،

والضمير في «له» يعود إلى «الشخص»، وإليه كذلك عود الضمير في «لحاله».

والمراد هنا: أن التعليل بالوصف العدمي يناسب الحكم المتعلق به، ومما يدل على ذلك أن الإنسان قد يُعَدَمُ أمراً نافعاً له، فيكون إعدامه مناسباً لثبوت حكم أنفع له منه يُجْبَرُ به حاله، وليس أدل على ذلك من الأعمى الذي أُعْذِمَ النفع في كلتا عينيه، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يعوضه عن ذلك بالجنة جبراً لخاطره، لِمَا ثَبِتَ فِي صحيح الإمام البخاري من حديث الصحابي الجليل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِحَبِيبَتَيْهِ - أَي بَعَيْنَيْهِ - فَصَبَرَ عَوَّضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ).

قوله: (قلنا) أي: قال أصحاب المذهب الثاني في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (عنه جوابان، أحدهما: مَنَعُ الْمُنَاسِبَةِ): الضمير في «عنه» يعود إلى «الاعتراض السابق».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الجوابين».

والمراد هنا: أن الاعتراض السابق يجاب عنه بجوابين، وأحد هذين الجوابين مَنَعُ الْمُنَاسِبَةِ، فلا نُسَلِّمُ بأن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له.

قوله: (فإنه لا يخلو: إما أن تثبت المناسبة بالنسبة إلى الله عزَّ وجلَّ، أو إلى غيره. وفي الجملة شرع الجائز إنما يكون معقولاً على من وجد منه الضرر، وأما شرعه في حق غيره عدول عن مذاق القياس ومقتضى الحكمة:

كإيجابِ ضَمَانِ فَرَسِ زَيْدٍ عَلَى عَمْرٍو إِذَا تَلَفَ بِأَفَةِ سَمَاوِيَّةٍ.

كإيجابِ ضَمَانِ فَرَسِ زَيْدٍ عَلَى عَمْرٍو إِذَا تَلَفَ بِأَفَةِ سَمَاوِيَّةٍ): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لا يخلو».

والضمير في «غيره» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والضمير في «منه» يعود إلى «مَنْ» الموصولة.

والضمير في «شرعه» يعود إلى «الجائز».

والضمير في «غيره» يعود إلى «مَنْ وُجِدَ مِنْهُ الضرر».

والمذكور في هذه الجملة هو تعليل للقول بمنع المناسبة بين عدم الأمر النافع وثبوت الحكم.

والمراد هنا: أن المناسبة من حيث الثبوت لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تثبت بالنسبة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ.

الحالة الثانية: أن تثبت بالنسبة إلى غير الله تبارك وتعالى.

أما ثبوتها بالنسبة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ فهذا لا سبيل إلى الإحاطة به؛ لأن عِلْمَ ذَلِكَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَحْدَهُ.

وأما ثبوتها بالنسبة إلى غير الله تبارك وتعالى فلا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يُشْرَعَ الجائز وهو «العقوبة» على مَنْ وُجِدَ مِنْهُ

الإضرار.

الأمر الثاني: أن يشرع الجائز على مَنْ لم يوجد منه الإضرار.

فأما شَرْعُ الْعُقُوبَةِ عَلَى مَنْ كَانَ سَبَبًا فِي حُصُولِ الضَّرَرِ فَذَلِكَ أَمْرٌ

مَعْقُولٌ؛ لِأَنَّهُ مَنَاسِبٌ لِمَقْتَضَى الْحِكْمَةِ.

وأما شرع العقوبة على مَنْ لَمْ يَكُنْ سَبَبًا فِي حُصُولِ الضَّرَرِ فَذَلِكَ

عَدُولٌ عَنِ مَذَاقِ الْقِيَاسِ، وَخُرُوجٌ عَنِ مَقْتَضَى الْحِكْمَةِ؛ كَمَنْ أَوْجَبَ

الضمان في فرس زيد على عمرو إذا تَلَفَ بِأَفَةِ سَمَاوِيَّةٍ كصاعقة ونحو ذلك،

إذ إن تضمينه الفرس في أمرٍ لا يملك دَفَعَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَضْلًا عَنِ الْفَرَسِ لَيْسَ

مِنَ الْعَدْلِ فِي شَيْءٍ.

فَإِنْ قِيلَ: يُنَاسِبُ الثَّوَابَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَهُوَ عَوْدٌ إِلَى الوجودِ، ثُمَّ إِنَّ وُجُوبَهُ عَلَى وَاحِدٍ مِنَ الخَلْقِ يَلْزَمُ مِنْهُ مِنَ الضَّرَرِ فِي حَقِّ مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَحْضُلُ مِنَ المَصْلَحَةِ لِمَنْ وَجِبَ لَهُ فَلَا يَكُونُ مُنَاسِباً، فَإِنَّ نَفْعَ زَيْدٍ بِضَرَرِ عَمْرٍو لَا يَكُونُ مُنَاسِباً، لِكُونِهِمَا فِي نَظَرِ الشَّرْعِ عَلَى السَّوَاءِ.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم أصحاب المذهب الأول في اعتراضهم على جواب أصحاب المذهب الثاني.

قوله: (يناسب الثواب بالنسبة إلى الله عز وجل) أي: أن شرع العقوبة على مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا لكونه بريئاً من سبب إيقاعها عليه، يكون مناسباً من جهة حصول الثواب بالنسبة إلى الله عز وجل؛ لأن مَنْ عوقب على شيء وهو لَا يَسْتَحِقُّ العقاب كان وقوع العقاب عليه سبباً في حصول الثواب له من الله جل شأنه، فيكون وقوع العقاب عليه مناسباً لحصول الثواب له.

قوله: (فهو عود إلى الوجود): الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «القول بأن وقوع العقاب يناسب حصول الثواب بالنسبة إلى الله تعالى».

والمراد هنا: إذا عللنا حصول الثواب بوقوع العقاب على غير وجه حق، كانت العلة هنا أمراً وجودياً؛ لأن وقوع العقاب كان سبباً في حصول الثواب، والحصول وجود لا عدم.

قوله: (ثم إن وجوبه على واحد من الخلق يلزم منه من الضرر في حق من وجب عليه بقدر ما يحصل من المصلحة لمن وجب له فلا يكون مناسباً، فإن نفع زيد بضرر عمرو لا يكون مناسباً؛ لكونهما في نظر الشرع على السواء): الضمير في «وجوبه» يعود إلى «الضمان».

والضمير في «منه» يعود إلى «الوجوب».

والضمير في «عليه» يعود إلى «مَنْ» الموصولة.

الثاني: أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارُهُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٦)، وَإِثْبَاتُ الْحُكْمِ لَهُ لِمَنْفَعَتِهِ مِنْ غَيْرِ سَعْيِهِ مُخَالَفٌ لِلْعُمُومِ.

و«ما» في قوله: «ما يحصل» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «بقدر الحاصل من المصلحة».

والضمير في «له» يعود إلى «مَنْ» الموصولة.

وضمير التثنية في «لكونهما» يعود إلى «زيد، وعمرو».

والمراد هنا: أن إيجاب الضمان على أحد الشخصين إذا كانت ذمته بريئة منه يلزم منه من الضرر بقدر ما يحصل من النفع لمن أوجب له، فلا يكون ذلك مناسباً من الناحية الشرعية، إذ هو نَفْعٌ أحد الشخصين على حساب مضرة الآخر بدون وجه حق، والشارع لا يحابي أحداً على حساب أحد، إذ الكل في العدل عنده سواء.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الجواب

الثاني».

قوله: (انه لا يمكن اعتباره، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا

سَعَى﴾ (٣٦): الضمير في «أنه» يعود إلى «كون عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له»، وإليه كذلك عود الضمير في «اعتباره».

والمراد هنا: أن عدم حصول الأمر النافع للشخص لا يمكن اعتبار

كونه سبباً لحصول الحكم النافع له، وذلك أن الحكم النافع لا يكون مُعْتَبَرًا شرعاً إلا إذا سَعَى الإنسان إلى تحصيل سببه، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٦) [النجم: ٣٩].

قوله: (وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم):

الضمير في «له» يعود إلى «الشخص الذي لم يحصل له الأمر النافع»، وإليه كذلك عود الضميرين في «لمنفعته»، وفي «سعيه».

قُلْنَا: بَلْ يَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِالْعَدَمِ، فَإِنَّ عِلَلَ الشَّرْعِ أَمَارَاتٌ عَلَى الْحُكْمِ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا أَنْ يَكُونَ مَنْشَأً لِلْحِكْمَةِ وَلَا مَظَنَّةً لَهَا، وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْصِبَ الشَّارِعُ الْعَدَمَ أَمَارَةً إِذَا كَانَ ظَاهِرًا، مَعْلُومًا. وَلَوْ قَالَ الشَّارِعُ: «اعْلَمُوا أَنَّ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَأَنَّ مَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لَا يَجُوزُ رَهْنُهُ»، فَمَا الْمَانِعُ مِنْ هَذَا وَأَشْبَاهِهِ؟

والمراد هنا: أن جعلَ الإنسان الذي انعدم في حقه حصول الأمر النافع مستحقاً لثبوت الحكم النافع له من غير أن يكون منه سَعْيٌ إلى تحصيل أسباب ذلك الحكم مخالف لعموم الآية الكريمة المذكورة التي صَرَّحَتْ بِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكُونُ لَهُ شَيْءٌ إِلَّا بِسَعْيِهِ.

قوله: (قلنا): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في ذِكْرِ أدلة أصحاب المذهب الأول القائلين بأنه يجوز التعليل بالنفي والعدم. قوله: (بل يجوز التعليل بالعدم) أي: لا يُشْتَرَطُ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ أَمْرًا ثبوتياً، بل يجوز أن تكون أمراً عديمياً.

قوله: (فإن علة الشرع أمارات على الحكم، ولا يُشْتَرَطُ فِيهَا أَنْ يَكُونَ مَنْشَأً لِلْحِكْمَةِ وَلَا مَظَنَّةً لَهَا، وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْصِبَ الشَّارِعُ الْعَدَمَ أَمَارَةً إِذَا كَانَ ظَاهِرًا مَعْلُومًا): الضمير في «فيها» يعود إلى «الأمارات». والضمير في «لها» يعود إلى «الحكمة».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم اشتراط أن يكون الحكم في الأمانة منشأً للحكمة أو مظنة لها».

والمراد هنا: أن العدم إذا كان ظاهراً معلوماً من جهة كونه وصفاً لم يمتنع التعليل به، إذ العلة أمانة، ولا يُشْتَرَطُ فِي الْأَمَارَةِ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ مَنْشَأً لِلْحِكْمَةِ وَلَا مَظَنَّةً لَهَا.

قوله: (ولو قال الشارع: «اعلموا أن ما لا يُنْتَفَعُ بِهِ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَأَنَّ مَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لَا يَجُوزُ رَهْنُهُ»، فما المانع من هذا وأشباهه؟): «ما» في قوله: «ما لا ينتفع به» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية، وإليها كذلك عود الضمير في «بيعه» وفي قوله: «لا يجوز بيعه».

و«ما» في قوله: «وأن ما لا يجوز بيعه» موصولية أيضاً بمعنى «الذي».

والضمير في «بيعه» في قوله: «ما لا يجوز بيعه» يعود إلى «ما» الموصولية، وإليها كذلك عود الضمير في «رهنه».

و«ما» في قوله: «فما المانع» استفهامية.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما لو قال الشارع: «اعلموا أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه»، وإليه كذلك عود الضمير في «أشباهه».

وجواب «لو» في قول المؤلف رحمه الله تعالى: «ولو قال الشارع: اعلموا أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه» محذوف، وتقدير الجواب: «لَفَهَمَ من ذلك أن عدم الانتفاع هو علة عدم جواز البيع، وأن عدم جواز البيع هو علة عدم جواز الرهن».

والمذكور هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الأول على جواز التعليل بالوصف العدمي.

ومفاد هذا الدليل: أن العلة الشرعية أمانة على الحكم، والأمانة لا يُشترطُ فيها أن يكون الحكم مَنشأً للحكمة ولا مظنة لها، فلا يمتنع أن يجعل الشارع العدم إذا كان ظاهراً معلوماً أمانة في الدلالة على الحكم، كما لو قال: «اعلموا أن ما لا يُنتَفَعُ به لا يجوز بيعه، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه»، حيث جعلَ عدم الانتفاع أمانة على عدم جواز البيع، وجعل عدم جواز البيع أمانة على عدم جواز الرهن.

وإذا كان التعليل بالأمر العدمي سائغاً شرعاً في هذا المثال وأشباهه فلا وجه للقول بعدم جوازه.

وَقَدْ تَقَرَّرَ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ أَنَّ انْتِفَاءَ الشَّرْطِ عَلَامَةٌ عَلَى عَدَمِ الْمَشْرُوطِ، فَإِنَّهُ يَنْتَفِي بِانْتِفَائِهِ، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ فِي النَّفْيِ فَفِي الْإِثْبَاتِ مِثْلُهُ، فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ الشَّارِعُ: «مَا لَا مَضْرَّةَ فِيهِ مِنَ الْحَيَوَانِ فَمُبَاحٌ لَكُمْ أَكْلُهُ»، وَ: «مَا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَحَرَامٌ عَلَيْكُمْ أَكْلُهُ» لَمْ يَمْتَنِعْ ذَلِكَ،

قوله: (وقد تقرر بين الفقهاء أن انتفاء الشرط علامة على عدم المشروط، فإنه ينتفي بانتفائه): الضمير في «فإنه» يعود إلى «المشروط».
والضمير في «بانتفائه» يعود إلى «الشرط».

والمراد هنا: أن الشيء إذا كان مشروطاً بشرط، فإنه لا يتحقق إلا بتحقيق شرطه، فإذا انتفى الشرط انعدم المشروط، وهذا أمر متقرر لدى جميع الفقهاء، وإذا كان الفقهاء قد جعلوا انتفاء الشرط أمانة على عدم المشروط فهذا دليل على صحة التعليل بالنفي والعدم.

قوله: (وإذا جاز ذلك في النفي ففي الإثبات مثله، فإنه لو قال الشارع: «ما لا مضرة فيه من الحيوان فمباح لكم أكله»، و: «ما لم يذكر اسم الله عليه فحرام عليكم أكله» لم يمتنع ذلك): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وإذا جاز ذلك» يعود إلى «جعل الشارع انتفاء الشيء علامة على انتفاء شيء آخر، كانتفاء المشروط بانتفاء شرطه».

والضمير في «مثله» يعود إلى «النفي».

والضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لو قال الشارع».

و«ما» في قوله: «ما لا مضرة فيه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «أكله» في قوله: «فمباح لكم أكله» يعود إلى «الحيوان

غير الضار».

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وَهَذَا تَعْلِيلٌ لِتَحْرِيمِ الْأَكْلِ عَلَى عَدَمِ ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ.

و«ما» في قوله: «وما لم يذكر» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولة، وإليها كذلك عود الضمير في «أكله» في قوله: «فحرام عليكم أكله».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لم يمتنع ذلك» يعود إلى ما لو قال الشارع: «ما لا مضرة فيه من الحيوان فمباح لكم أكله»، و: «ما لم يذكر اسم الله عليه فحرام عليكم أكله».

والمراد هنا: إذا جاز تعليل النفي بالنفي، جاز تعليل الإثبات بالنفي، بحيث يجعل الشارع انتفاء شيء أمانةً على ثبوت شيء آخر، وذلك غير ممتنع؛ كأن يقول الشارع: «ما لا مضرة فيه من الحيوان فمباح لكم أكله»، حيث جعل انتفاء المضرة علةً لثبوت الإباحة.

وكذلك إذا قال: «ما لم يذكر اسم الله عليه فحرام عليكم أكله»، حيث جعل انتفاء ذكر اسم الله تعالى على الحيوان المذبوح أمانةً على ثبوت تحريم الأكل.

قوله: (وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وهذا تعليق لتحريم الأكل على عدم ذكر اسم الله): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «منطوق هذه الآية الكريمة».

والمراد هنا: أن مما يدل على صحة تعليل الحكم الثبوتي بالأمر العدمي وقوعه في القرآن الكريم، حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]. ففي هذه الآية الكريمة علق الله تبارك وتعالى تحريم الأكل على عدم ذكر اسمه سبحانه، فكان عدم ذكر اسم الله جل شأنه علةً لثبوت الحكم وهو تحريم الأكل.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «وقد تقرر بين الفقهاء أن انتفاء الشرط علامة على عدم المشروط»، إلى قوله: «وهذا تعليق

وَلَأَنَّ النَّفْيَ صَلَحَ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلنَّفْيِ، فَيَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّهُ يَصْلَحُ
التَّعْلِيلُ بِهِ لِلإِثْبَاتِ؛ لِأَنَّ كُلَّ حُكْمٍ لَهُ ضِدٌّ، فَالْحَلُّ ضِدُّهُ الْحُرْمَةُ،
وَالْوُجُوبُ ضِدُّهُ بَرَاءَةُ الدِّمَّةِ، وَالصَّحَّةُ ضِدُّهَا الْفُسَادُ، وَكُلَّمَا نَفَى شَيْئاً
أَثَبَتْ ضِدُّهُ، فَمَا كَانَ عِلَّةً لِإِنْتِفَاءِ الْحُرْمَةِ فَهُوَ عِلَّةً لِالإِبَاحَةِ.

لتحريم الأكل على عدم ذكر اسم الله» هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب
الأول القائلين بصحة التعليل بالنفي والعدم.

ومفاد هذا الدليل: أن التعليل بالنفي والعدم لا مانع منه عرفاً
وشرعاً، أما العرف فإن الفقهاء قد تعارفوا فيما بينهم - بناءً على ما تقرر
لديهم - على أن المشروط ينتفي بانتفاء شرطه كانتفاء وجوب الزكاة بانتفاء
ملك النصاب.

وإذا جاز تعليل النفي بالنفي عرفاً، جاز تعليل الثبوت بالنفي شرعاً،
ودليل ذلك وقوعه في كتاب الله تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا
مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾، حيث جَعَلَ اللهُ تعالى عدم ذِكْرِ اسمه على
الحيوان المذبوح أمانةً على ثبوت تحريم الأكل منه.

قوله: (ولأن النفي صلح أن يكون علة للنفي، فيلزم منه أنه يصلح
التعليل به للإثبات): الضمير في «منه» يعود إلى «كون النفي صالحاً لتعليل
النفي».

والضمير في «أنه» يعود إلى «النفي»، وإليه كذلك عود الضمير في
«به».

والمراد هنا: حيث تقرر أن النفي يصلح لتعليل النفي، لزم من ذلك
صلاحية النفي لتعليل الإثبات.

قوله: (لأن كل حكم له ضد، فالحل ضده الحرمة، والوجوب ضده براءة
الذمة، والصحة ضدها الفساد، وكلما نَفَى شيئاً أثبت ضده، فما كان علةً لانْتِفَاءِ
الحرمة فهو علة الإباحة): هذه الجملة تعليل للقول بصلاحية النفي لتعليل
الإثبات، كما يصلح لتعليل النفي.

وَمَا ذَكَرُوهُ مِنْ أَنْ «النَّفْيَ لَا يُنَاسِبُ إِثْبَاتَ الْحُكْمِ فِي حَقِّ
الْأَدْمِيِّ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ ضَرَرٌ فِي حَقِّ الْأَدْمِيِّ الْآخَرِ».

والضمير في «ضده» في قوله: «أثبت ضده» يعود إلى «الشيء». و«ما» في قوله: «فما كان علة» موصولة بمعنى: «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «فالكائن علةً لانتفاء الحرمة فهو علة الإباحة».

والمراد هنا: أن الأحكام الشرعية لها أضرارها، فإذا ذُكِرَ أحدها دل المذكور على أن المسكوت بخلافه، فإذا أثبت الشارع الحِلَّ في شيء انتفت عنه الحرمة، وإذا نَفَى الشارع الوجوب في شيء ثبتت فيه براءة الذمة من الانشغال بعهدته، وإذا أثبت الشارع الصحة في شيء انتفى عنه الفساد، وهكذا فكلما نَفَى الشارع شيئاً عَلِمَ منه ثبوت ضده، فما كان علةً لانتفاء الحرمة فهو علة لثبوت الإباحة، كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزُرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فهذا حَصْرٌ للمحرّمات من المطعومات، فما عداها يكون مباحاً ما لم يَرِدْ نص آخر بتحريمه، وعلة الحل فيه انتفاء الحرمة عنه.

والمذكور هنا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الأول القائلين بجواز التعليل بالنفي والعدم.

ومفاد هذا الدليل: أن النفي صالح لأن يكون علة للنفي، ويلزم من صلاحيته لذلك صلاحيته لتعليل الإثبات، إذ النفي والإثبات حكمان شرعيان، والأحكام الشرعية تُعْرَفُ بأضرارها.

وإذا كان النفي صالحاً لتعليل النفي والإثبات على السواء، دل ذلك على جواز التعليل به، وهذا هو المطلوب.

قوله: (وما ذكروه من أن «النفي لا يناسب إثبات الحكم في حق الأدمي؛ لأنه يلزم منه ضرر في حق الأدمي الآخر»): «ما» في قوله: «وما ذكروه» موصولة بمعنى «الذي».

قُلْنَا: عَنْهُ جَوَابَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّ جِهَاتِ إِبْتَاتِ الْعِلَّةِ لَا تَنْحَصِرُ فِي الْمُنَاسِبَةِ، بَلْ طُرُقُهَا كَثِيرَةٌ عَلَى مَا عَلِمَ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ انْتِفَاءِ طَرِيقٍ وَاحِدٍ انْتِفَاؤُهَا.

والضمير في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة. والذاكرون هنا هم أصحاب المذهب الثاني القائلون بعدم صلاحية النفي للعلية.

وما أورده المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جوابهم عما اعترض به عليهم أصحاب المذهب الأول حين قالوا: «إن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له جبراً لحاله».

فأجابوا عن هذا الاعتراض بقولهم: «النفي لا يناسب إثبات الحكم في حق الآدمي؛ لأنه يلزم منه ضرر في حق الآدمي الآخر، وذلك كإيجاب ضمان فرس زيد على عمرو إذا تلف بأفة سماوية».

قوله: (قلنا: عنه جوابان) أي: نجيب عما أجابوا به عن الاعتراض السابق بجوابين.

قوله: (أحدهما: أن جهات إثبات العلة لا تنحصر في المناسبة، بل طرقها كثيرة على ما علم): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الجوابين».

والضمير في «طرقها» يعود إلى «العلة».

و«ما» في قوله: «علي ما علم» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن لإثبات العلة طرقاً كثيرة، فهي تثبت بالنص، والإجماع، والسبر، والدوران، كما تثبت بالمناسبة. وإذا تقرر ذلك فإن «المناسبة» طريق واحد مما تثبت به العلة، وليست هي كل طرق العلة حتى تكون محصورة فيها بحيث إذا انعدمت انعدمت العلة جملةً وتفصيلاً.

قوله: (فلا يلزم من انتفاء طريق واحد انتفاؤها): الضمير في قوله: «انتفاؤها» يعود إلى «العلة».

الثاني: أَنَّ الْمُنَاسِبَةَ مُتَحَقِّقَةٌ فِيهِ، فَإِنَّ مَا كَانَ وَجُودُهُ نَافِعًا لَزِمَ مِنْ عَدَمِهِ الضَّرْرُ، وَمَا كَانَ مُضِرًّا لَزِمَ مِنْ عَدَمِهِ النَّفْعُ، فَلِلَّهِ تَعَالَى فَرَائِضُ وَوَاجِبَاتٌ، كَمَا أَنَّ لَهُ مَحْظُورَاتٍ مُحَرَّمَاتٍ، فَكَمَا أَنَّ فِعْلَ الْمُحَرَّمَاتِ يُنَاسِبُ شَرْعَ عُقُوبَاتٍ فِي حَقِّ مَنْ فَعَلَهَا زَجْرًا عَنْهَا، فَعَدَمُ

والمراد هنا: إذا تقرر أن للعلة طرقاً كثيرة لإثباتها، وأنها ليست متوقفةً فقط على المناسبة، دل ذلك على أن المناسبة إذا انعدمت فإن انعدامها لا يعني انعدام العلة بالكلية، بل إن هناك طرقاً أخرى غيرها تثبت العلة بها.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الجواب الثاني».

قوله: (أن المناسبة متحققة فيه، فإن ما كان وجوده نافعاً لزم من عدمه الضرر، وما كان مضرراً لزم من عدمه النفع): الضمير في «فيه» يعود إلى «النفي». و«ما» في قوله: «ما كان نافعاً»، وفي قوله: «وما كان مضرراً» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «وجوده» يعود إلى «ما» الموصولة، وكذلك إليها عود الضمير في «عدمه» في قوله: «لزم من عدمه الضرر»، وفي قوله: «لزم من عدمه النفع».

والمراد هنا: لا نسلم لكم بأن المناسبة غير متحققة في النفي، بل هي متحققة فيه، وإذا كانت المناسبة متحققة في النفي صح أن يكون علةً لإثبات الحكم في حق الآدمي، وذلك أن الآدمي إذا أَعْدَمَ شيئاً نُظِرَ: فإن كان ذلك الشيء المَعْدَمُ ضاراً استحق المثوبة على إعدامه؛ لأن ما كان مضرراً لزم من عدمه النفع. وإن كان ذلك الشيء المَعْدَمُ نافعاً استحق العقوبة على إعدامه؛ لأن ما كان وجوده نافعاً لزم من عدمه الضرر.

قوله: (فَلِلَّهِ تَعَالَى فَرَائِضُ وَوَاجِبَاتٌ، كَمَا أَنَّ لَهُ مَحْظُورَاتٍ مُحَرَّمَاتٍ، فَكَمَا أَنَّ فِعْلَ الْمُحَرَّمَاتِ يُنَاسِبُ شَرْعَ عُقُوبَاتٍ فِي حَقِّ مَنْ فَعَلَهَا زَجْرًا عَنْهَا، فَعَدَمُ

الْفَرَائِضِ يُنَاسِبُ تَرْتِيبَ الْعُقُوبَاتِ عَلَى تَارِكِهَا حَتَّى عَلَيْهَا، وَلَا بُعْدَ فِي قَوْلٍ مَنْ قَالَ: إِنَّ تَرْكَ الصَّلَاةِ يُنَاسِبُ شَرْعَ الْقَتْلِ أَوْ الضَّرْبِ وَالْحَبْسِ، وَكَذَلِكَ أَشْبَاهُهَا مِنَ الْوَاجِبَاتِ.

الفرائض يناسب ترتيب العقوبات على تاركها حتماً عليها): الضمير في «له» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والضمير في «فعلها» يعود إلى «المحرمات»، وإليها كذلك عود الضمير في «عنها».

والضمير في «تاركها» يعود إلى «الفرائض»، وكذلك إليها عود الضمير في «عليها».

والمراد هنا: أن الله تعالى كلف العباد بواجبات يفعلونها، وبمحرمات يجتنبونها، وكما رتب على فعل المحرمات العقوبات في حق من اقترفها، وكان ذلك الفعل للمحرمات مناسباً لشرع تلك العقوبات حتى تكون زاجرة للعاصي عن الاستمرار في فعل تلك المحرمات، فكذلك رتب الشارع على عدم فعل الواجبات العقوبات في حق من تركها وتساهل فيها، وكان ذلك العدم وهو عدم فعل الواجبات مناسباً لشرع تلك العقوبات حتى تكون حثاً على فعلها والمحافظة عليها، وهذا يدل دلالة واضحة على أن النفي مناسب للحكم.

قوله: (ولا بُعْدَ فِي قَوْلٍ مَنْ قَالَ: «إِنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ يُنَاسِبُ شَرْعَ الْقَتْلِ أَوْ الضَّرْبِ وَالْحَبْسِ»، وكذلك أشباهها من الواجبات): «لا» في قوله: «ولا بُعْدَ» نافية للجنس، و«بُعْدَ» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، وتقديره: «حاصل»؛ أي: «ولا بُعْدَ حَاصِلٌ فِي قَوْلٍ مَنْ قَالَ: «إِنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ يُنَاسِبُ شَرْعَ الْقَتْلِ أَوْ الضَّرْبِ وَالْحَبْسِ».

والكاف في «كذلك» حرف تشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تَرْكَ الصَّلَاةِ الْمُنَاسِبُ لَشَرْعِ الْقَتْلِ أَوْ الضَّرْبِ وَالْحَبْسِ».

والضمير في «أشباهها» يعود إلى «الصلاة».

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ هَذَا إِعْدَامٌ» غَيْرُ صَحِيحٍ، بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ عَدَمٍ، إِذِ
 الْإِعْدَامُ إِخْرَاجُ الْمَوْجُودِ إِلَى الْعَدَمِ، وَلَمْ يَكُنْ لِلصَّلَاةِ مِنْ تَارِكِهَا وُجُودٌ
 فَيَعْدُمُهَا،

والمراد هنا: أن «تَرَكَ الصلاة» إعدام لفعلها ونفي لأدائها، وقد صَحَّ
 جَعْلُ ذلك النفي والإعدام وَصْفًا مناسباً لشرع العقوبة من القتل أو الضرب
 والحبس في حق التارك لها، وكذلك هو الشأن في سائر الواجبات الشرعية
 قياساً على الصلاة فَإِنَّ تَرَكَهَا مناسب لاستحقاق العقوبة في حق المتساهل
 فيها.

ولو لم يكن النفي مناسباً للحكم لَمَا صَحَّ ترتيب هذه العقوبات، بل
 لكان قولٌ مَنْ ذهب إلى مناسبة شُرْعَهَا مُسْتَبْعِداً لَا حَظَّ لَهُ مِنَ الْقَبُولِ.

قوله: (وقولهم: إن هذا إعدام): الضمير في «قولهم» يعود إلى
 «أصحاب المذهب الثاني»، وذلك في جوابهم عن الاعتراض الأول الموجه
 إليهم، والذي حاصله: «أن العدم تحصل به الحكمة، فَإِنَّ مَا كَانَ نَافِعاً
 فَعَدْمُهُ مُضِرٌّ، وَمَا كَانَ مُضِرّاً فَعَدْمُهُ نَافِعٌ».

فأجابوا عن هذا الاعتراض بقولهم: «فالمناسبة في الموضوعين انتسبت
 إلى الإعدام وهو أمر وجودي، وليس إلى العدم».

قوله: (غير صحيح) أي: لا يصح تفسيركم العدم بالإعدام.

قوله: (بل هو مجرد عدم، إذ الإعدام إخراج الموجود إلى العدم، ولم يكن
 للصلاة من تاركها وجود فيعدمها): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «إعدام
 النافع، وإعدام المضر».

والضمير في «تاركها» يعود إلى «الصلاة»، وكذلك إليها عود الضمير
 في «فيعدمها».

والمراد هنا: أن الصحيح هو «العدم»، وليس «الإعدام»، وذلك لأن
 الإعدام متعلق بموجود، والمتروك من الواجبات كالصلاة لم يكن له حظ في
 الوجود لدى تاركة حتى يعدمه بعد أن أوجده، فهو عَدَمٌ بالنسبة إليه لا إعدام.

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِ الْحُكْمِ أَنْ يَكُونَ فِي حَقِّ آدَمِيِّ آخَرَ، ثُمَّ لَوْ لَزِمَ مِنْهُ ضَرَرٌ فَلَا تَنْتَفِي الْمُنَاسَبَةُ بِوُجُودِ الضَّرَرِ عَلَى مَا عَلِمَ فِي مَوْضِعِ آخَرَ، وَمِثْلُ هَذَا يُوجَدُ فِي الْإِثْبَاتِ، فَلَا فَرْقَ إِذْنُ.

قوله: (ولا يلزم من ثبوت الحكم أن يكون في حق آدمي آخر) أي: لا يلزم من ثبوت الحكم في حق شخص بعينه أن يكون ثابتاً في حق شخص آخر، بحيث يتعدى ضرره إليه.

قوله: (ثم لو لزم منه ضرر فلا تنتفي المناسبة بوجود الضرر على ما عَلِمَ في موضع آخر): الضمير في «منه» يعود إلى «إثبات الحكم في حق آدمي بعينه».

و«ما» في قوله: «على ما عَلِمَ» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «على المعلوم في موضع آخر». والمقصود بالموضع الآخر هنا هو ما ذكره في قوله: «فإن قيل: يناسب الثواب بالنسبة إلى الله عزَّ وجلَّ»؛ أي: إذا وقعت العقوبة على غير مستحقها فتضرر بذلك، فإن المناسبة لا تنعدم بهذا الضرر، إذ إن إيقاع تلك العقوبة عليه مناسب لحصول الثواب له من الله تبارك وتعالى.

والمراد هنا: لو سَلَّمْنَا جَدلاً بأن الحكم الثابت في حق شخص يلزم منه ثبوته في حق شخص آخر فيتضرر منه، فإن ذلك اللزوم لا يقتضي نفي المناسبة بمجرد حصول الضرر؛ لأن هذا الضرر الذي وقع على الشخص وهو غير مستحق له يكون مناسباً لأن ينال على ذلك ثواباً عظيماً من الله تبارك وتعالى، فكان ذلك الضرر علةً لحصول هذا الثواب وذلك وَصِفَ مناسب.

قوله: (ومثل هذا يوجد في الإثبات، فلا فرق إذن): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «حصول الضرر في الحكم الثابت بالأمر العدمي».

والمراد هنا: أن وجود الضرر لو كان يقتضي نفي المناسبة في الحكم المعلل بالنفي لاقتضى كذلك نفيها في الحكم المعلل بالإثبات، لعدم الفرق بينهما، إذ هما في احتمال حصول الضرر على حد سواء.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩) ﴿يَتَنَاوَلُ مَا لَهُ دُونَ مَا عَلَيْهِ، فَلَيْسَتْ عَامَّةً، فَلَا يَصِحُّ الْأَسْتِدْلَالُ بِهَا عَلَى عُمُومِ التَّعْلِيلِ بِالنَّفْيِ،

قوله: (وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩): هذا شروع في الجواب عن الجواب الثاني الذي أجاب به أصحاب المذهب الثاني عن الاعتراض الثاني الموجه لدليلهم، ومفاد هذا الاعتراض: «أن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له جبراً لحاله». فأجابوا عن هذا الاعتراض بقولهم: «إنه لا يمكن اعتباره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩)، وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم».

قوله: (يتناول ما له دون ما عليه، فليست عامة، فلا يصح الاستدلال بها على عموم التعليل بالنفي): «ما» في قوله: «ما له»، وفي قوله: «ما عليه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «له» يعود إلى «الإنسان»، وكذلك إليه عود الضمير في «عليه».

والضمير في «بها» يعود إلى «الآية الكريمة المذكورة».

والمراد هنا: لا نُسَلِّمُ بأن هذه الآية الكريمة عامة، إذ إن السعي المضاف إلى الإنسان فيها خاص بما له فقط دون ما عليه، وبناءً على ذلك فلا يصح الاستدلال بها على عموم التعليل بالنفي.

وحيث كانت تلك الآية الكريمة خاصة بما للإنسان فقط، فإن الإنسان لن ينال ثواباً على عمل من الأعمال الصالحة إلا إذا كان قد سعى إلى تحصيله بنفسه في الدنيا، وَلَا يُعَكِّرُ عَلَى ذَلِكَ مَا ثَبِتَ فِي الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ اتَّبَعَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ)، وما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم

عَلَى أَنَّ الْآيَةَ إِنَّمَا أُريدَ بِهَا الثَّوَابُ فِي الْآخِرَةِ دُونَ أَحْكَامِ الدُّنْيَا،

القيامة)، وما ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: من ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده، أو علم يُتَّفَعُ به)، فَإِنَّ ذَلِكَ كله راجع إلى سَعْيِ الإنسان وإلى آثار سعيه، فَإِنَّ مَنْ دَعَا النَّاسَ إلى الخَيْرِ والهُدَى فاستجابوا لذلك وعملوا بمقتضاه كان عملهم نتيجة سعيه في إيصال الخير والهداية إليهم بعد توفيق الله تعالى.

وكذلك إذا اجتهد على أولاده بالتربية الإسلامية الصحيحة على منهج الكتاب والسنة وعلى هَدْيِ سلف هذه الأمة فنشؤوا على الطاعة والعبادة والاستقامة كان ذلك نتيجة سعيه إلى إصلاحهم بعد توفيق الله تعالى، وإضافةً إلى ذلك فإن الأولاد من كَسَبِ الإنسان كما جاء في الحديث: (إن أطيّب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه).

وكذلك ما خَلَّفَهُ وراءه من صدقة جارية وعلم نافع هو من سعيه وأثره من آثاره الحسنة، والله تعالى يكتب ذلك كله له بعد موته، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتِ وَيَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾ [يس: ١٢].

وبذلك يتضح أن تلك الأعمال لم تخرج بحال عن كَسَبِ الإنسان وسعيه وآثاره، فكانت في سجل حسناته^(١).

قوله: (على أن الآية إنما أريد بها الثواب في الآخرة دون أحكام الدنيا) أي: أن تلك الآية الكريمة، وهي قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩)، يُرَادُ بها حصول الثواب يوم القيامة، وحصول الثواب على سَعْيِ الإنسان يوم القيامة هو حُكْمٌ من أحكام الآخرة، وليس حكماً من أحكام الدنيا، وبذلك فإن الاستدلال بهذه الآية الكريمة لم يصادف محله، إذ الكلام هنا إنما هو في أحكام الدنيا وليس في أحكام الآخرة.

(١) راجع: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٢٢٧.

بَدَلِيلٍ أَنَّ فَقْرَ الْقَرِيبِ صَلَحَ عِلَّةً لِإِجَابِ النَّفَقَةِ لَهُ، وَعَدَمُ الْمَالِ فِي حَقِّ الْمَسْكِينِ جَعَلَهُ مَصْرُفًا لِلزَّكَاةِ، وَأَمْثَالُ هَذَا يَكْثُرُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قوله: (بديل أن فقر القريب صلح علة لإيجاب النفقة له، وعدم المال في حق المسكين جعله مصرفاً للزكاة، وأمثال هذا يكثر): الضمير في «له» يعود إلى «الفقير».

والضمير في «جعله» يعود إلى «المسكين».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «صلاحية فقر القريب علة لإيجاب النفقة له»، وإلى «صلاحية عدم المال في حق المسكين علة لإيجاب الزكاة له».

والمراد هنا: مما يدل على أن تلك الآية الكريمة إنما هي واردة في أحكام الآخرة، وليست واردة في أحكام الدنيا: أن هناك أشخاصاً رُئِبَتْ في حقهم أحكام وليست العلة فيها سَعْيِ الإنسان، ومن ذلك «القريب الفقير» فإن فقره ليس من سعيه وقد صلح أن يكون علة لإيجاب النفقة له. وكذلك «المسكين» فإن عدم المال في حقه ليس من سعيه، وقد صلح أن يكون علة في كونه مصرفاً من مصارف إخراج الزكاة. وأمثال ذلك كثير كالصغير، فإن «الصَّغَرَ» ليس من سعيه، وقد كان علة لوجوب الولاية عليه.

فهذه الأمثلة كلها تدل على أن المقصود بسعي الإنسان في الآية الكريمة المذكورة هو ثواب الآخرة، وليس المراد بها ما يتعلق بالأحكام الدنيوية.



(فصل)

يَجُوزُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِعِلَّتَيْنِ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الشَّرْعِيَّةَ أَمَارَةٌ فَلَا يَمْتَنِعُ نَضْبُ عَلَامَتَيْنِ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَلِذَلِكَ مَنْ لَمَسَ وَبَالَ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ انْتَقَضَ وَضُوؤُهُ بِهِمَا، وَمَنْ أَرْضَعَتْهَا أُخْتَكَ وَزَوْجَةَ أُخِيكَ فَجُمِعَ لِبُنُومَا وَانْتَهَى إِلَى حَلْقِهَا

قوله: (يجوز تعليل الحكم بعلتين) أي: لا يمتنع أن يُعَلَّلَ الحكم الشرعي بعلتين جميعاً، بل ذلك جائز ممكن.

وما ذهب إليه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا من جواز تعليل الحكم الشرعي بعلتين هو مذهب جمهور العلماء من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين^(١).

قوله: (لأن العلة الشرعية أمانة، فلا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الاستدلال لهذا المذهب.

والمراد هنا: حيث إن العلة الشرعية أمانة، فلا يمتنع فيها أن يجعل الشارع وصفين مناسبين علامة على ثبوت حكم واحد.

قوله: (ولذلك من لمس وبال في وقت واحد انتقض وضوؤه بهما): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين». وضمير التثنية في «بهما» يعود إلى «اللمس»، و«البول».

وهذا مثال توضيحي لتعليل الحكم الواحد بعلتين، وذلك أن الرجل لو كان متوضئاً ثم لمس زوجته وبال في وقت واحد، فإن وضوءه ينتقض بهذين الفعلين معاً.

قوله: (ومن أرضعتها أختك وزوجة أختك فجمع لبنهما وانتهى إلى حلقتها

(١) انظر: بذل النظر ص ٦٢٧؛ إحكام الفصول ص ٦٣٤؛ البرهان ٢/ ٨٢٠؛ المستصفى ٢/ ٣٤٢؛ المسودة ص ٤١٧؛ المعتمد ٢/ ٢٦٧.

دَفْعَةً وَاحِدَةً حَرُمْتَ عَلَيْكَ لِأَنَّكَ خَالَهَا وَعَمَّهَا، وَلَا يُحَالُ عَلَى أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: تَحْرِيمَانِ وَحُكْمَانِ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَهُ حَدٌّ وَاحِدٌ وَحَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَيَسْتَحِيلُ اجْتِمَاعُ مِثْلَيْنِ.

دفعه واحدة حرمت عليك لأنك خالها وعمها): ضمير التثنية في «لبنهما» يعود إلى «الأخت»، و«زوجة الأخ».

والضمير في «حلقها» يعود إلى «المرضوعة»، وكذلك إليها عود الضميرين في «خالها»، و«عمها».

وهذا مثال توضيحي آخر لتعليل الحكم الواحد بعلتين، وذلك أن «الرضيعة» قد تحرم على الشخص الواحد بعلتين لكونه عمها وخالها، بأن ترضعها أخته في الحولين خمس رضعات فيكون خالها لأنها بنت أخته من الرضاع، وترضعها زوجة أخيه بلبن أخيه في الحولين خمس رضعات فيكون عمها لأنها بنت أخيه من الرضاع، أو يُجْمَعُ لِبْنُهُمَا مَعًا ثُمَّ يُفْرَغُ فِي حَلْقِهَا دَفْعَةً وَاحِدَةً.

قوله: (ولا يحال على أحدهما دون الآخر) أي: لا يُحَالُ الحكم الشرعي وهو «نَقْضُ الوضوء» في المثال الأول على أحد الفعلين دون الآخر، فيقال انتقض الوضوء باللمس دون البول، أو بالبول دون اللمس، بل بهما جميعاً.

وكذلك لا يحال الحكم الشرعي وهو «تحريم الرضيعة» في المثال الثاني على أحد الوصفين فقط دون الآخر، فلا يقال: إن تلك الرضيعة حُرِّمَتْ عَلَى ذَلِكَ الشَّخْصِ بِوَصْفِهِ خَالاً لَهَا فَقَطْ، أَوْ بِوَصْفِهِ عَمًّا لَهَا فَقَطْ، بل يقال: إنها حرمت عليه بالوصفين معاً لكونه عمها، ولكونه خالها.

قوله: (ولا يمكن أن يقال: تحريمان وحكمان؛ لأن التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة، ويستحيل اجتماع مثلين) أي: أن تحريم تلك الرضيعة على ذلك الشخص هو حكم مُعَلَّلٌ بعلتين، وليس حكمان معللين بعلتين، وإنما كان حكماً واحداً لأن التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة، وذلك الحد

فَإِنْ قِيلَ: فَإِذَا ذَكَرَ الْمُعْتَرِضُ عِلَّةً أُخْرَى فِي الْأَصْلِ، فَلِمَ يُعَارِضُ عِلَّةَ الْمُسْتَدِلِّ؟ وَلِمَ يُقْبَلُ هَذَا الْأَعْتِرَاضُ إِذَا أُمِكِّنَ الْجَمْعُ بَيْنَ عِلَّتَيْنِ؟

قُلْنَا:

وتلك الحقيقة هما المنع من زواج هذا الشخص من تلك الرضيعة لأنها من محارمه بالرضاع لكونها بنت أخته وبنت أخيه، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

ومما يدل على أن التحريم في هذه المسألة حكم واحد اجتماعه في الرضيعة بالعتين معاً، ولو كان التحريم حكماً لكانا متماثلين، والتمائل يعني التضاد، ويستحيل اجتماع المثليين المتضادين في عين واحدة، بل يلزم من وجود أحدهما انتفاء الآخر.

قوله: (فإن قيل: فإذا ذكر المعترض علة أخرى في الأصل، فلم يعارض علة المستدل؟ ولم يقبل هذا الاعتراض إذا أمكن الجمع بين علتين؟): هذا اعتراض موجه للقائلين بجواز تعليل الحكم الشرعي الواحد بعلتين.

ومفاد هذا الاعتراض: لو كان ما ذكرتموه من جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين صحيحاً، فلم إذا يعترض المعترض على المستدل بإبداء علة أخرى في الأصل ينقض بها علته؟ وأيضاً فلم يكون ذلك الاعتراض مقبولاً وسائغاً في مقام المناظرة؟

ولو كان تعليل الحكم الواحد بعلتين جائزاً، لَمَا كان من حق المعترض الاعتراض على علة المستدل بإبداء علة أخرى، ولَمَا كان اعتراضه مقبولاً، بل لكان مردوداً عليه إذ لا مانع من التعليل بعلتين فأكثر. وحيث إن اعتراض المعترض على المستدل يُعَدُّ حقاً له ومقبولاً منه دل ذلك على عدم صحة التعليل بأكثر من علة.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

إِنْ كَانَتْ عِلَّةُ الْمُسْتَدِلِّ مُؤَثَّرَةً لَمْ تَبْطُلْ بِذَلِكَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَمْثَلَةِ، وَكَاجْتِمَاعِ الْعِدَّةِ وَالرَّدَّةِ إِذْ دَلَّ الشَّرْعُ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عِلَّةٌ عَلَى حِيَالِهَا، وَإِنْ كَانَتْ ثَابِتَةً بِالْأَسْتِنْبَاطِ فَسَدَّتْ بِهِذِهِ الْمَعَارِضَةَ؛ لِأَنَّ ظَنَّ كَوْنِهَا عِلَّةً إِنَّمَا يَتِمُّ بِالسَّبْرِ وَهُوَ أَنَّهُ لَا بُدَّ لِهَذَا الْحُكْمِ مِنْ عِلَّةٍ، وَلَا يَصْلُحُ عِلَّةً

قوله: (إن كانت علة المستدل مؤثرة لم تبطل بذلك كما ذكرناه من الأمثلة، وكاجتماع العدة والردة إذ دل الشرع على أن كل واحدة منهما علة على حياها): العلة المؤثرة هي الثابتة بالنص، أو الإجماع.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «بذلك» يعود إلى «معارضة علة المستدل بعلة المعترض».

و«الكاف» في «كما» حرف تشبيه، و«ما» المتصلة بها موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالأمثلة المذكورة هنا: ما أورده المؤلف من نقض الوضوء باللمس والبول، وتحريم الرضیعة بكونها بنت أخت، وبنّت أخ. وضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «العدة» و«الردة».

والضمير في «حياها» يعود إلى «كل واحدة من العدة والردة».

والمراد هنا: أن العلة التي استند إليها المستدل في إثبات الحكم الشرعي إن كانت مؤثرة لثبوتها بنص أو إجماع، فإنه لا يبطلها اعتراض المعترض بإبداء علة أخرى، بل تبقى سليمة صحيحة، كما هو الشأن في مسألتی «نقض الوضوء باللمس والبول»، و«تحريم الرضیعة بكونها بنت أخت، وبنّت أخ»، ويضاف إليهما مسألة «اجتماع العدة والردة في تحريم وطفء المرأة فيهما» إذ كل علة منهما قد اعتبره الشارع علة مستقلة.

قوله: (وإن كانت ثابتة بالاستنباط فسدت بهذه المعارضة؛ لأن ظن كونها علة إنما يتم بالسبر، وهو أنه لا بد لهذا الحكم من علة، ولا يصلح علة

إِلَّا هَذَا، فَإِذَا ظَهَرَتْ عِلَّةٌ أُخْرَى بَطَلَتْ إِحْدَى الْمُقَدَّمَتَيْنِ، وَهِيَ أَنَّهُ لَا يَصْلُحُ عِلَّةٌ إِلَّا كَذَا.

إلا هذا، فإذا ظهرت علة أخرى بطلت إحدى المقدمتين، وهي أنه لا يصلح علة إلا كذا): المعارضة المشار إليها في قوله: «فسدت بهذه المعارضة» هي معارضة المعارض للمستدل بإبداء علة أخرى.

والضمير في «كونها» يعود إلى «علة المستدل».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «السبر».

والضمير «أنه» في قوله: «أنه لا بد لهذا الحكم من علة» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن لا بد لهذا الحكم من علة».

والضمير المنفصل «هي» يعود إلى «إحدى المقدمتين».

والضمير في «أنه» في قوله: «أنه لا يصلح علة إلا كذا» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن لا يصلح علة إلا كذا».

والمراد هنا: أن العلة التي استند إليها المستدل في إثبات الحكم الشرعي إن كانت غير مؤثرة لأنها لم تثبت بنص أو إجماع، وإنما ثبتت باستنباط المستدل بطريق الاجتهاد، فإنها حينئذ تفسد إذا أبدى المعارض علة أخرى تنقضها، وسبب ذلك الإفساد بالنقض هو أن المستدل في استنباط تلك العلة ليس لديه مستند إلا السبر عن طريق استخراج العلة ثم النظر في المناط المناسب منها، فيقول: هذا الحكم لا بد له من علة، والعلة إما أن تكون كذا، وإما أن تكون كذا، كأن يقول: «تحريم التفاضل في البر لا بد من أن تكون له علة، والعلة إما أن تكون الطعم، وإما أن تكون الادخار، وإما أن تكون الوزن، ولا علة مناسبة إلا الطعم».

فإذا تنبه المعارض إلى علة أخرى غير تلك العلة التي استنبطها المستدل بطريق السبر، كأن يقول: لا أسلم بأن «الطعم» هو العلة المناسبة، ولا بقية العلة التي استبعدتها، وإنما العلة المناسبة لتحريم التفاضل في البر هي «الكيل».

مِثَالُهُ: مَنْ أَعْطَى إِنْسَانًا شَيْئًا، فَوَجَدْنَاهُ فَقِيرًا ظَنَّنَاهُ أَنَّهُ أَعْطَاهُ لِفَقْرِهِ، وَعَلَّلْنَا بِهِ، فَإِنْ وَجَدْنَاهُ قَرِيبًا عَلَّلْنَاهُ بِالْقَرَابَةِ، فَإِنْ وَجَدْنَاهُ فَقِيرًا قَرِيبًا أَمْكَنَ أَنْ يَكُونَ الْإِعْطَاءُ لَهُمَا، أَوْ لِأَحَدِهِمَا، فَلَا يَبْقَى الظَّنُّ أَنَّهُ أَعْطَاهُ لِوَاحِدٍ بَعِيْنِهِ.

فحينئذ يكون هذا الاعتراض بإبداء هذه العلة مفسداً لعلة المستدل؛ لأن المستدل حين يقول: «ولا يصلح للحكم إلا هذه العلة» إنما قاله بحسب ما انتهى إليه علمه واجتهاده في السَّبْرِ، فإذا أظهر له المعارض علة لم تكن بحسبانه لغفلته عنها بطل قول المستدل بأنه لا يصلح للحكم إلا هذه العلة وهي «الطعم»، حيث يقول المعارض: بل العلة الصالحة للحكم عندي هي الكيل وليس الطعم بحسب ما تقرر عندك.

قوله: (مثاله: من أعطى إنساناً شيئاً، فوجدناه فقيراً ظننا أنه أعطاه لفقره، وعللنا به، فإن وجدناه قريباً عللناه بالقرابة، فإن وجدناه فقيراً قريباً أمكن أن يكون الإعطاء لهما، أو لأحدهما، فلا يبقى الظن أنه أعطاه لواحد بعينه): الضمير في «مثاله» يعود إلى «استنباط العلة ومعارضتها بعلة أخرى».

والضمير في «فوجدناه» يعود إلى «الإنسان المُعْطَى».

والضمير في «ظنناه» يعود إلى «المعطي»، وكذلك إليه عود الضمير في «أنه» في قوله: «أنه أعطاه».

والضمير في «أعطاه» يعود إلى «الإنسان المُعْطَى»، وكذلك إليه عود الضمير في «لفقره».

والضمير في «به» يعود إلى «الفقر».

والضمير في «وجدناه» في قوله: «فإن وجدناه قريباً» يعود إلى «الإنسان المُعْطَى».

والضمير في «عللناه» يعود إلى «الإعطاء».

فَإِنْ قِيلَ:

والضمير في «وجدناه» في قوله: «فإن وجدناه فقيراً قريباً» يعود إلى «الإنسان المُعْطَى».

وضمير التثنية في «لهما» يعود إلى «الفقر والقربة»، وكذلك إليهما عود الضمير في «لأحدهما».

والضمير في «أنه» في قوله: «فلا يبقى الظن أنه أعطاه» يعود إلى «المُعْطَى».

والضمير في «أعطاه» يعود إلى «الإنسان المُعْطَى».

والضمير في «بعينه» يعود إلى «الواحد من الفقر، أو القربة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في هذا المثال هو بيان توضيحي لتقريب صورة تعارض العلل.

والمراد هنا: لو أن زيداً أعطى بكرةً مبلغاً من المال، ووُجِدَ بأن بكرةً فقير، غَلَبَ على الظن بأن «الفقر» هو علة الإعطاء.

فإن تَبَيَّنَ بأن بكرةً قريب لزيد، غَلَبَ على الظن بأن علة الإعطاء هي قرابته منه.

فإن عُلِمَ بأن بكرةً بالإضافة إلى قرابته من زيد أنه فقير أيضاً تَرَدَّدَ الذهن بين احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يكون الإعطاء من أجل القربة.

الاحتمال الثاني: أن يكون الإعطاء من أجل الفقر.

وبالتردد بين هذين الاحتمالين تزول غلبة الظن أنه أعطاه لواحدٍ من الوصفين بعينه إما الفقر وإما القربة؛ لكون هذين الوصفين في حَمَلٍ قَصْدِ الإعطاء عليهما على وجه سواء.

قوله: (فإن قيل): هذا اعتراضٌ ممن لا يرى تَعَدُّدَ العلل في حكم واحد.

فَلِمَ يَلْزَمُ الْعَكْسُ، وَهُوَ وُجُودُ الْحُكْمِ بِدُونِ الْعِلَّةِ؟ فَإِنَّ الْعِلَلَ الشَّرْعِيَّةَ
أَمَارَاتٌ وَدَلَالَاتٌ، فَإِذَا جَازَ اجْتِمَاعُ دَلَالَاتٍ لَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ انْتِفَاءِ
الْبَعْضِ انْتِفَاءَ الْحُكْمِ.

قُلْنَا: هَذَا صَحِيحٌ،

قوله: (فَلِمَ يَلْزَمُ الْعَكْسُ، وَهُوَ وُجُودُ الْحُكْمِ بِدُونِ الْعِلَّةِ؟ فَإِنَّ الْعِلَلَ
الشَّرْعِيَّةَ أَمَارَاتٌ وَدَلَالَاتٌ، فَإِذَا جَازَ اجْتِمَاعُ دَلَالَاتٍ لَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ انْتِفَاءِ
الْبَعْضِ انْتِفَاءَ الْحُكْمِ): هذا هو نَصُّ الاعتراض.

وتفسير «العكس» هنا بأنه «وجود الحكم بدون العلة»، لَعَلَّهُ سَبَقُ قَلَمٍ مِنَ
المؤلف رحمه الله تعالى؛ لأن حقيقة العكس هي «انتفاء الحكم بانتفاء العلة»^(١).
فهذه الحقيقة هي المعاكسة لحقيقة «الطرد»، إذ حقيقة الطرد هي
«وجود الحكم بوجود العلة».

فالطرد يقتضي وجود الحكم كلما وُجِدَتِ الْعِلَّةُ، والعكس يقتضي
انتفاء الحكم كلما انتفت العلة.

وبناءً على ذلك، فإن مفاد الاعتراض المذكور: لو سَلَّمْنَا لَكُمْ معشر
الجمهور بأن الحكم الواحد يجوز تعليله بأكثر من علة، فلماذا إذاً يلزم
«العكس»، وهو انتفاء الحكم بانتفاء العلة؟

فلو كانت العلة الشرعية يجوز تواردها جميعاً على حكم واحد
لكونها أمارات ودلالات، لَمَا جَازَ لمجتهد من المجتهدين أن ينفي الحكم
الشرعي بناءً على أنه لم يجد له علةً بحسب ظنه واجتهاده، إذ لا يلزم من
انتفاء علةٍ واحدة انتفاء بقية العلل الأخرى.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (هذا صحيح): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى قولهم: «لا يلزم
من انتفاء بعض الأمارات والدلالات انتفاء الحكم».

(١) انظر: المستصفي ٢/٣٤٥؛ الإحكام ٣/٢٣٥.

وإِنَّمَا يَلْزَمُ الْعَكْسُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْحُكْمِ إِلَّا عِلَّةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنَّ الْحُكْمَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عِلَّةٍ، فَإِذَا اتَّحَدَتْ وَانْتَفَتْ فَلَوْ بَقِيَ الْحُكْمُ لَكَانَ ثَابِتًا بِغَيْرِ سَبَبٍ، وَأَمَّا إِذَا تَعَدَّدَتِ الْعِلَّةُ فَلَا يَنْتَفِي عِنْدَ انْتِفَاءِ بَعْضِهَا، بَلْ عِنْدَ انْتِفَاءِ جَمِيعِهَا.

و«صحيح» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «هذا قول صحيح».

قوله: (وإنما يلزم العكس إذا لم يكن للحكم إلا علة واحدة، فإن الحكم لا بد له من علة، فإذا اتحدت وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب): الضمير في «له» يعود إلى «الحكم». والمراد بالسبب هنا هو «العلة».

والمقصود هنا: أن «العكس» وهو انتفاء الحكم بانتفاء العلة لا يكون لازماً إلا في حالة معينة، وهي إذا لم يكن للحكم إلا علة واحدة فقط، فحينئذ إذا انتفت تلك العلة انتفى الحكم بانتفائها ضرورة أن كل حكم لا بد له من علة فلا يستقيم وجوده إلا بها، فبقاؤه بدونها يفضي إلى ثبوته بغير سبب، وذلك دعوى بلا دليل فيكون تحكماً لا يصح.

قوله: (وأما إذا تعددت العلة فلا ينتفي عند انتفاء بعضها، بل عند انتفاء جميعها): الضمير في «بعضها» يعود إلى «العلل المتعددة»، وإليها كذلك عود الضمير في «جميعها».

والمراد هنا: أن الحكم إذا كان متعدد العلل، فلا يلزم من انتفاء بعض تلك العلل انتفاء الحكم، لتوقف ثبوته على العلل المتبقية وهي كافية في تحقق ذلك الثبوت، وإنما يلزم انتفاؤه عند انتفاء جميع تلك العلل؛ لأنه بانتفائها جميعاً يكون الحكم خالياً عما يستند إليه ويقوم به، فلا يبقى له وجود.



(فصل)

يَجُوزُ إِجْرَاءُ الْقِيَاسِ فِي الْأَسْبَابِ، فَتَقُولُ: إِنَّمَا نُصِبَ الزَّانَا سَبَبًا
لِوُجُوبِ الرَّجْمِ لِعِلَّةٍ كَذَا، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي اللَّوَاطِ فَيُجْعَلُ سَبَبًا وَإِنْ كَانَ
لَا يُسَمَّى زَانًا.

وَمَنْعَ مِنْهُ آخَرُونَ،

قوله: (يجوز إجراء القياس في الأسباب): «الإجراء» هنا بمعنى
«الاستعمال»؛ أي: يجوز استعمال القياس في الأسباب.

والقول بإجراء القياس في الأسباب هو مذهب الحنابلة^(١)، ومذهب
كثير من الحنفية^(٢)، ومذهب أكثر الشافعية^(٣).

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (فتقول: إنما نُصِبَ الزنا سبباً لوجوب الرجم لعلّة كذا، وهو
موجود في اللواط فيجعل سبباً وإن كان لا يُسمّى زناً): هذا مثال تقريبي
لإيضاح معنى إجراء القياس في الأسباب.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «سبب الرجم».

والمراد هنا: قياس «اللوّاط» على «الزنا» في إيجاب الرجم، فيقال:
جعل الشارع الزنا سبباً لوجوب الحد وهو الرجم للزاني لعلّة كذا وهي
استباحة الفرج المحرم من قبل المحصن، وتلك العلة موجودة في اللواط
فيكون سبباً في إيجاب الرجم على اللائط.

ففي هذا المثال أُلْحِقَ «اللوّاط» - وإن كان لا يُسمّى زناً - بالزنا
بجعله سبباً في إقامة حد الرجم، ولو لم يكن إجراء القياس في الأسباب
جائزاً لما صح هذا الإلحاق.

قوله: (ومنعه آخرون): الضمير في «منه» يعود إلى «جواز إجراء
القياس في الأسباب».

(١) انظر: المسودة ص ٣٩٩. (٢) انظر: فواتح الرحموت ٢/٣١٩.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٣٢؛ المحصول ٢/٢/٤٦٥.

وَقَالُوا: الْحُكْمُ يَتَّبِعُ السَّبَبَ دُونَ حِكْمَتِهِ، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ ثَمَرَةٌ وَلَيْسَتْ
عِلَّةً، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُوجِبَ الْقِصَاصُ بِمُجَرَّدِ الْحَاجَةِ إِلَى الزَّجْرِ بِدُونِ
الْقَتْلِ وَإِنْ عَلِمْنَا أَنَّهَا حِكْمَةٌ وَجُوبِ الْقِصَاصِ فِي الْقَتْلِ.....

و«آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «قوم»؛ أي:
«ومنع منه قوم آخرون».

والذين منعوا من جواز إجراء القياس في الأسباب هم بعض
الحنفية^(١)، وكثير من المالكية^(٢)، وبعض الشافعية^(٣).
وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

قوله: (وقالوا: الحكم يتبع السبب دون حكمته، فإن الحكمة ثمرة وليست
علة، فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرد الحاجة إلى الزجر بدون القتل وإن علمنا
أنها حكمة وجوب القصاص في القتل): الضمير في «حكمته» يعود إلى «السبب».
والضمير في «أنها» يعود إلى «الحاجة إلى الزجر».
والمذكور هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بمنع
جواز إجراء القياس في الأسباب.

ومفاد هذا الدليل: أن الحكم في الشريعة يُنَاطُ بسببه وهو «العلة» ولا
يناط بالحكمة؛ لأن الحكمة ثمرة، والثمرة تأتي بعد ثبوت الحكم فكيف
تكون الحكمة علة الحكم وقد ثبت بدونها بدليل حصولها بعده؟ وبناءً
على ذلك فلا يجوز لمجتهد أن يقول: «يجب إقامة القصاص وإن لم
يحصل قتل حتى يكون زاجراً عن حدوثه»، وإنما لم يَجْزُ ذلك لأن الشارع
قد أناط القصاص بالسبب وهو «القتل العمد العدوان»، ولم يُنَظَ بالحاجة
إلى الزجر التي هي الحكمة من إيجاب القصاص في القتل، وإذا كان الأمر
كذلك فلا يجوز إجراء القياس في الأسباب.

(١) انظر: فواتح الرحموت ٣١٩/٢.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٥٦/٢.

وَلِأَنَّ الْقِيَاسَ فِي الْأَسْبَابِ يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّسَاوِي فِي الْحِكْمَةِ، وَهَذَا أَمْرٌ
اسْتَأْثَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِعِلْمِهِ.

وَلَنَا: أَنَّ نَصَبَ الْأَسْبَابِ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، فَيُمْكِنُ أَنْ تُعْقَلَ عَلَيْهِ
وَيَتَعَدَّى إِلَى سَبَبٍ آخَرَ،

قوله: (ولأن القياس في الأسباب يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّسَاوِي فِي الْحِكْمَةِ، وَهَذَا
أَمْرٌ اسْتَأْثَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِعِلْمِهِ): الضمير في «فيه» يعود إلى «القياس
في الأسباب».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «التساوي في الحكمة»، وإليه كذلك
عود الضمير في «بعلمه».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين
بمنع جواز إجراء القياس في الأسباب.

ومفاد هذا الدليل: أن من شَرَطَ اعتبار القياس في الأسباب حصول
التساوي في الحكمة بين المقيس والمقيس عليه، والتساوي في الحكمة
أَمْرٌ قد استأثر الله تعالى به في علمه، فالإحالة إليه بطريق القياس إحالة
إلى مجهول وذلك لا يصح، وحينئذ فلا يجوز إجراء القياس في
الأسباب.

قوله: (ولنا): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان دليل
أصحاب المذهب الأول القائلين بجواز إجراء القياس في الأسباب.

قوله: (أن نصب الأسباب حكم شرعي، فيمكن أن تُعْقَلَ عَلَيْهِ وَيَتَعَدَّى إِلَى
سَبَبٍ آخَرَ): الضمير في «علته» يعود إلى «الحكم الشرعي».

والمراد هنا: قياس الأسباب على الأحكام بجامع عَقْلِ المعنى
والتعدية، فكما أن معرفة العلة في الحكم أمارة على تعدية حكم الأصل
إلى الفرع، فكذلك السبب إذا عُقِلَ معناه جاز للمجتهد تعدية ذلك المعنى
إلى سبب آخر، ولا فَرْقَ.

فَإِنْ اعْتَرَفُوا بِهَذَا ثُمَّ تَوَقَّفُوا عَنِ التَّعْدِيَةِ كَانُوا مُتَحَكِّمِينَ بِالْفَرْقِ بَيْنَ حُكْمٍ وَحُكْمٍ، كَمَنْ يَقُولُ: يَجْرِي الْقِيَاسُ فِي الْقِصَاصِ دُونَ الْبَيْعِ، وَفِي الْبَيْعِ دُونَ النِّكَاحِ.

وَإِنْ ادَّعَوْا الْإِحَالََةَ، فَمِنْ أَيْنَ عَرَفُوا ذَلِكَ، بِضَرُورَةٍ أَوْ نَظَرٍ؟ كَيْفَ وَنَحْنُ نُبَيِّنُ إِمْكَانَهُ بِالْأَمْثَلَةِ؟

قوله: (فإن اعترفوا بهذا ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكمٍ وحكمٍ؛ كمن يقول: يجري القياس في القصاص دون البيع، وفي البيع دون النكاح): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «بهذا» يعود إلى «كون السبب حكماً شرعياً، فإذا عَقِلَ معناه عُذِّيَ إلى سبب آخر».

والمراد هنا: أن المخالف في جواز إجراء القياس في الأسباب إن اعترف بأن الأسباب يمكن عَقْلُ علتها وتعديتها كما هو الشأن في الأحكام الشرعية معقولة المعنى، ثم توقف في إجراء التعدية من سبب إلى آخر كان توقفه هذا تحكماً؛ لأنه فَرَّقَ بين الأسباب والأحكام من غير ثبوت دليل شرعي على صحة هذا التفريق، وحينئذ يكون شأنه في ذلك شأن من يقول: «يجري القياس في القصاص ولا يجري في البيع»، أو: «يجري في البيع ولكنه لا يجري في النكاح» من حيث عدم وجود الحجة على قيام الفرق في القياس بين القصاص والبيع، وبين البيع والنكاح.

قوله: (وإن ادعوا الإحالة) أي: ادعى المخالفون بأن إجراء القياس في الأسباب مستحيل، فلا سبيل إلى القول بجوازه وإمكانه.

قوله: (فمن أين عرفوا ذلك، بضرورة أو نظراً؟ كيف ونحن نبين إمكانه بالأمثلة؟): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «استحالة إجراء القياس في الأسباب».

والاستفهام بكيف للتعجب والاستنكار.

والضمير في «إمكانه» يعود إلى «إجراء القياس في الأسباب».

فَإِنْ قَالُوا: هُوَ مُمَكِّنٌ فِي الْعَقْلِ، لَكِنَّهُ غَيْرُ وَاقِعٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يُلْفَى
لِلْأَسْبَابِ عِلَّةٌ مُسْتَقِيمَةٌ تَتَعَدَّى. قُلْنَا:

والمراد هنا: أن القول باستحالة إجراء القياس في الأسباب لا بد من
أن يكون له مستند معرفي، ومستند المعرفة بتلك الإحالة طريقتان، أحدهما:
الضرورة، والآخر: النظر.

فإن زعموا بأن ذلك مستحيل بحكم الضرورة، فإن هذه الضرورة لا
تخلو: إما أن تكون ضرورة عقلية، وإما أن تكون ضرورة شرعية. والعقل
لا يمنع جواز جريان القياس في الأسباب؛ لكون ذلك مُتَّصِوَرًا وممكنًا،
ومع الإمكان فلا استحالة.

والشرع لا يمنع ذلك، إذ إن القول بالمنع فرغ ثبوت الدليل، ولا
دليل شرعي ينص على المنع من جواز إجراء القياس في الأسباب.
وإن زعموا بأن ذلك مستحيل بحكم النظر الاجتهادي، فليس مَسَلَمًا
لهم إذ بمقدورنا أن نُبَيِّنَ لهم إمكان إجراء القياس في الأسباب بالأمثلة
الدالة على عدم استحالته نظرًا واجتهادًا.

قوله: (فإن قالوا: هو ممكن في العقل، لكنه غير واقع؛ لأنه لا يُلْفَى
للأسباب علة مستقيمة تتعدى): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «إجراء
القياس في الأسباب»، وإليه كذلك عود الضمير في «لكنه».

والضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن لا يُلْفَى
للأسباب علة مستقيمة تتعدى».

ومعنى «لا يُلْفَى» أي: لا يوجد.

والمراد هنا: إن زعم المخالف بأن إجراء القياس في الأسباب ليس
مستحيلًا من الناحية العقلية لتصوره وإمكانه، ولكنه ليس واقعًا من الناحية
الشرعية، إذ الأسباب لا توجد لها علة منضبطة يحسن الاعتماد عليها في
ثبوت التعدية.

قوله: (قلنا): أي في بيان الموقف من هذا القول.

قَدْ ارْتَفَعَ النَّزَاعُ الْأَصُولِيُّ، إِذْ لَا ذَاهِبَ إِلَى تَجْوِيزِ الْقِيَاسِ حَيْثُ لَا تُعْقَلُ الْعِلَّةُ وَلَا تَتَعَدَّى، وَهُمْ قَدْ سَاعَدُوا عَلَى جَوَازِ الْقِيَاسِ حَيْثُ أُمَكَّنَتِ التَّعَدِيَّةُ، فَارْتَفَعَ الْخِلَافُ.

ثُمَّ إِنَّا نَذَكُرُ إِمْكَانَ الْقِيَاسِ فِي الْأَسْبَابِ مِنْ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ، فَنَقُولُ: قِيَاسُ اللَّائِطِ عَلَى الزَّانِي كَقِيَاسِ

قوله: (قد ارتفع النزاع الأصولي، إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تُعْقَلُ الْعِلَّةُ وَلَا تَتَعَدَّى، وَهُمْ قَدْ سَاعَدُوا عَلَى جَوَازِ الْقِيَاسِ حَيْثُ أُمَكَّنَتِ التَّعَدِيَّةُ، فَارْتَفَعَ الْخِلَافُ): الضمير المنفصل «هم» يعود إلى «المخالفين في جواز إجراء القياس في الأسباب».

والمراد هنا: أن بقولكم: «إجراء القياس في الأسباب ممكن في العقل، لكنه غير واقع؛ لأنه لا يُلْفَى للأسباب علة مستقيمة تتعدى» تكون هذه المسألة وفاقاً بيننا وبينكم، وبهذا يرتفع الخلاف الأصولي فيها. وبيان ذلك: أننا لا نُجَوِّزُ لأنفسنا أن نقيس حيث لا علة مستقيمة، بل نقيس متى وُجِدَتْ تلك العلة المستقيمة، وقد وافقتمونا على هذا المسلك، ولا سيما أنكم قد ساعدتمونا في تحقق هذا الوفاق حين جَوَّزْتُمْ القياس في الأسباب حيث أمكنت التعدية بعلة مستقيمة، وحينئذ فلا خلاف في حقيقة الأمر بين ما ذهبنا إليه وما ذهبتم أنتم إليه، إذ كلنا متفقون على أنه متى وُجِدَتْ الْعِلَّةُ الْمُسْتَقِيمَةُ جاز إجراء القياس في الأسباب، لإمكان تصوره وعدم استحالة وقوعه.

قوله: (ثم إننا نذكر إمكان القياس في الأسباب من وجهين): حين ذَكَرَ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي بَدَايَةِ هَذَا الدَّلِيلِ أَنَّ الْقِيَاسَ فِي الْأَسْبَابِ مُمَكَّنٌ بِقَوْلِهِ: «وَلَنَا: أَنَّ نَضَبَ الْأَسْبَابِ حَكْمٌ شَرْعِيٌّ، فَيُمْكِنُ أَنْ تُعْقَلَ عِلَّتُهُ وَيَتَعَدَّى إِلَى سَبَبٍ آخَرَ». أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ هُنَا كَيْفِيَّةَ إِمْكَانِ ذَلِكَ مِنْ خِلَالِ وَجْهَيْنِ، وَهِيَ كَمَا يَلِي.

قوله: (أحدهما: تنقيح المناط، فنقول: قياس اللائط على الزاني كقياس

الأكل على الجماع في إيجاب الكفارة، فإننا تعرفنا أن وصف كونه زناً لا يؤثر، بل المؤثر كونه إيلاج فرج في فرج محرّم قطعاً مُشْتَهَى طبعاً.
 فإن قالوا: هذا ليس بقياس، فإنّ القياس أن يقال: علّق الحكم بالزنا لعلّة كذا وهي موجودة في اللواط فيلحق به، كما يقال: ثبت التحريم في الخمر لعلّة الشدّة وهي موجودة في النبيذ، فيضم النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم نغيّر من الخمر شيئاً.....

الأكل على الجماع في إيجاب الكفارة، فإننا تعرفنا أن وصف كونه زناً لا يؤثر، بل المؤثر كونه إيلاج فرج في فرج محرّم قطعاً مُشْتَهَى طبعاً): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الوجهين».

والضمير في «كونه» يعود إلى «الوقاع».

والمراد هنا: أن قياسنا «اللائط» على «الزاني» في إقامة الحد - مع أن اللواط لا يُسمّى زنا - هو كقياس الأكل على الجماع في نهار رمضان في إيجاب الكفارة مع كون الأكل لا يُسمّى وقاعاً ولا جماعاً، وإنما جعلنا ذلك قياساً لمعرفةنا بأن المؤثر في الحكم ليس هو «وصف الزنا»، بل المؤثر فيه هو «إيلاج ذكرٍ في فرج محرّم»، وذلك الإيلاج المحرّم كما أنه موجود في الزنا، فكذلك هو موجود في اللواط.

قوله: (فإن قالوا: هذا ليس بقياس): القائل هنا هم المخالفون في جواز إجراء القياس في الأسباب.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «قياس اللائط على الزاني».

قوله: (فإن القياس أن يقال: علّق الحكم بالزنا لعلّة كذا وهي موجودة في اللواط فيلحق به، كما يقال: ثبت التحريم في الخمر لعلّة الشدّة وهي موجودة في النبيذ، فيضم النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم نغيّر من الخمر شيئاً): الضمير في «به» يعود إلى «الزنا».

والمراد هنا: ما ذكرتموه من قياس «اللائط» على «الزاني» ليس طريقاً

وَنَحْنُ فِي الْكُفَّارَةِ لَمْ نُبَيِّنْ أَنَّ الْحُكْمَ ثَبَتَ لِلْجَمَاعِ وَلَمْ نُعَلِّقْ بِهِ، وَإِنَّمَا
عَلَّقْنَا الْحُكْمَ بِإِفْسَادِ الصَّوْمِ.

فَتَتَعَرَّفُ الْحُكْمَ الْوَارِدَ شَرْعاً أَيَنْ وَرَدَ؟ وَكَيْفَ وَرَدَ؟

مُعْتَبِراً فِي الْقِيَاسِ، بَلِ الطَّرِيقَ الْمَعْتَبَرُ فِي الْقِيَاسِ أَنْ تَقُولُوا: عَلَّقَ الشَّارِعَ
الْحُكْمَ - وَهُوَ وَجُوبُ الْحُدِّ - بِالزَّنَا لَعْلَةَ كَذَا، وَهَذِهِ الْعِلَّةُ مَوْجُودَةٌ فِي
اللُّوَاطِ فَيُلْحَقُ بِهِ.

وهذا نظير قول القائل: ثبت التحريم في الخمر لعلة «الشدة»، وهي
موجودة في «النيذ»، فَيُضْمُ النِّيذُ إِلَى الْخَمْرِ فِي التَّحْرِيمِ.

وبسلوك هذه الطريقة في القياس لم نغير من الخمر شيئاً، بل أبقيناه
على أصل تسميته وألحقنا به ما هو شبيه له في العلة، فكذلك هو الشأن في
«الزنا» الأصل أن نبقية على أصل تسميته، ونُلْحَقَ بِهِ مَا كَانَ مِثِلاً لَهُ فِي
الْعِلَّةِ كَاللُّوَاطِ.

قوله: (ونحن في الكفارة لم نبين أن الحكم ثبت للجماع ولم نعلق به،
وإنما علقنا الحكم بإفساد الصوم): المراد بالكفارة هنا: الكفارة التي أوجبها
النبي ﷺ على الأعرابي الذي وقع أهله في نهار رمضان.
والضمير في «به» يعود إلى «الجماع».

والمراد هنا: لا نسلم لكم بأننا عَلَّقْنَا الْحُكْمَ وَهُوَ «إِجَابُ الْكُفَّارَةِ»
عَلَى الْجَمَاعِ حَتَّى تَلْزَمُونَا بِالْقِيَاسِ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ، وَإِنَّمَا نَحْنُ عَلَّقْنَا ذَلِكَ
الْحُكْمَ عَلَى إِفْسَادِ الصَّوْمِ، وَإِفْسَادِ الصَّوْمِ كَمَا يَكُونُ بِالْجَمَاعِ يَكُونُ بِالْأَكْلِ
حَالِ الْعَمْدِ أَيْضاً.

قوله: (فنتعرف الحكم الوارد شرعاً أين ورد؟ وكيف ورد؟) أي: نحن
قبل أن نجعل الشيء مناطاً للحكم نَتَعَرَّفُ أَوَّلًا عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ مِنْ
جِهَةِ الْوُرُودِ وَكَيْفِيَّةِ ذَلِكَ الْوُرُودِ، ثُمَّ مَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّنَا أَنَّهُ الْمَنَاطُ عَلَّقْنَا
الْحُكْمَ بِهِ.

وَكَذَا أَنْتُمْ لَمْ تَعْلَقُوا الْحُكْمَ بِالزُّنَا. وَبِهَذَا يَظْهَرُ الْفَرْقُ لِلْمُنْصِفِ بَيْنَ تَعْلِيلِ الْحُكْمِ وَتَعْلِيلِ السَّبَبِيَّةِ، فَإِنَّ تَعْلِيلَ الْحُكْمِ تَعْدِيَّةٌ لَهُ عَنِ مَحَلِّهِ مَعَ تَقْرِيرِهِ فِي مَحَلِّهِ، وَفِي السَّبَبِيَّةِ إِذَا قُلْنَا: «عَلَّقَ الشَّرْعُ الرَّجْمَ بِالزُّنَا لِعِلَّةٍ كَذَا، فَأَلْحَقْنَا

قوله: (وكذا أنتم لم تعلقوا الحكم بالزنا): المخاطب في قولهم: «أنتم» هم أصحاب المذهب الأول القائلون بجواز إجراء القياس في الأسباب. والمراد هنا: كما أنكم لم تعلقوا الحكم وهو «وجوب الحد» بالزنا، وإنما علقتموه بإيلاج فرج في فرج محرم، فكذلك نحن لم نعلق الحكم وهو «إيجاب الكفارة» بالجماع، وإنما علقناه بإفساد الصوم.

قوله: (وبهذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السببية) اسم الإشارة «هذا» في قوله: «وبهذا» يعود إلى «التعرف على الحكم من حيث وروده وكيفية ذلك الورد». و«المنصف» هو المتجرد البعيد عن الهوى والتعصب.

والمراد هنا: ما قررناه في الطريقة الصحيحة لإجراء القياس وهو التعرف على الحكم الشرعي من حيث الورد وكيفية ذلك الورد، يظهر به للمنصف الباحث عن الحق المتجرد عن الهوى والتعصب الفرق بين تعليل الحكم وتعليل السببية.

قوله: (فإن تعليل الحكم تعديية له عن محله مع تقريره في محله): الضمير في «له» يعود إلى «الحكم»، وإليه كذلك عود الضميرين في «محله»، وفي «تقريره».

والمراد هنا: أن تعليل الحكم هو تعديية الحكم من الأصل إلى الفرع مع تقريره في محل الأصل من دون إجراء تغيير عليه، فإذا ثبت لدينا أن علة تحريم الخمر هي «الشدة»، وغلب على ظننا وجود تلك الشدة في النبيذ ألحقنا النبيذ بالخمر في الحكم وهو التحريم من غير أن نغير في الخمر شيئاً.

قوله: (وفي السببية إذا قلنا: «علق الشرع الرجم بالزنا لعللة كذا، فألحقنا

بِهِ غَيْرَ الزُّنَا» تَنَاقَضَ آخِرُ الْكَلَامِ وَأَوَّلُهُ؛ لِأَنَّ الزُّنَا إِنْ كَانَ مَنَاطًا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ زَنَا فَالْحَقْنَا بِهِ مَا لَيْسَ بِنَنَا أَخْرَجْنَا الزُّنَا عَنْ كَوْنِهِ عِلَّةً وَمَنَاطًا، فَإِنَّا نَتَبَيَّنُ بِالْآخِرَةِ أَنَّ الزُّنَا لَمْ يَكُنْ هُوَ السَّبَبَ، بَلْ مَعْنَى أَعْمٍ مِنْهُ وَهُوَ «إِيْلَاجُ فَرْجٍ فِي فَرْجٍ مُحَرَّمٍ»، فَكَيْفَ يُعَلَّلُ كَوْنُهُ مَنَاطًا بِمَا يَخْرُجُ بِهِ عَنْ كَوْنِهِ مَنَاطًا؟

به غير الزنا» تناقض آخر الكلام وأوله): الضمير في «به» يعود إلى «الزنا». والمراد هنا: أن تعليل الحكم لا يفضي إلى التناقض، إذ حقيقته تعدية حكم الأصل إلى الفرع بعلّة واحدة جامعة.

وأما تعليل السبب فإنه مُفَضُّ إِلَى التَنَاقُضِ، فَإِنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ الشَّرْعَ عَلَّقَ الرَّجْمَ بِالزُّنَا مُشْعِرًا بِأَنَّ الزُّنَا هُوَ عِلَّةُ الرَّجْمِ، فَإِذَا قِيلَ: «لَعَلَّةُ كَذَا» أَشْعَرَ بِأَنَّ الْعِلَّةَ لَيْسَتْ الزُّنَا، بَلْ هِيَ أَمْرٌ آخَرُ، وَحِينَئِذٍ يَحْصُلُ التَّضَادُّ فِي الْكَلَامِ بَيْنَ أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ.

قوله: (لأن الزنا إن كان مناطاً من حيث إنه زنا فالحقنا به ما ليس بزنا أخرجنا الزنا عن كونه علةً ومناطاً، فإننا نتبين بالآخرة أن الزنا لم يكن هو السبب، بل معنى أعم منه وهو إيلاج فرج في فرج محرم، فكيف يُعَلَّلُ كونه مناطاً بما يخرج به عن كونه مناطاً؟): هذه الجملة تعليل للقول بحصول التناقض في الكلام بين أوله وآخره في تعليل السببية.

والضمير في «إنه» يعود إلى «الزنا»، وإليه كذلك عود الضمير في «به». و«ما» في قوله: «ما ليس» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «كونه» يعود إلى «الزنا» في قوله: «أخرجنا الزنا عن كونه علةً ومناطاً».

والمقصود بالآخرة في قوله: «فإننا نتبين بالآخرة»: آخر الأمر.

والضمير في «منه» يعود إلى «الزنا»، وإليه كذلك عود الضمير في «كونه» في قوله: «فكيف يعلل كونه».

والتَّعْلِيلُ تَقْرِيرٌ لَا تَغْيِيرٌ، وَإِنَّمَا يَكُونُ تَعْلِيلًا أَنْ لَوْ بَقِيَ الزَّانَا سَبَبًا
وَأَنْضَمَّ إِلَيْهِ سَبَبٌ آخَرٌ،

و«ما» في قوله: «بما يخرج به» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «الزنا»، وإليه كذلك عود الضمير في
«كونه» في قوله: «عن كونه مناطاً».

والمراد هنا: أننا سنوضح لكم وجه حصول التناقض بين أول الكلام
وآخره في تعليل السببية، فنقول: إنَّ «الزنا» إن كان هو مناط إيجاب
الرجم، فإن إلحاق «اللواط» به يخرج عن كونه مناطاً لأن اللواط لا يُسَمَّى
زناً، وحينئذ يتبين لنا بإلحاق اللواط بالزنا أن الزنا ليس هو سبب إيجاب
الرجم، بل السبب أعم من الزنا وهو «إيلاج فرج في فرج محرم»، وإذا
كان الأمر كذلك كان إلحاق اللواط بالزنا مع كون اللواط لا يسمى زناً هو
من قبيل تعليل كون الشيء مناطاً بما يدل على كونه ليس مناطاً، وهذا هو
عين التناقض.

قوله: (والتعليل تقرير لا تغيير) أي: أن التعليل من شأنه تقرير
المناط بترسيخه وتأكيده، وليس الشأن فيه تغيير المناط بما يفضي إلى نقضه
واعتماد غيره.

وبيان ذلك: إذا قيل بأن علة إيجاب الرجم هي «الزنا»، ثم أُلْحِقَ
اللواط بالزنا، تَبَيَّنَ بهذا الإلحاق أن الزنا ليس هو العلة، إذ لو كان هو
العلة لَمَا صحَّ إلحاق اللواط به إذ اللواط ليس بزناً، فيكون ذلك الإلحاق
باطلاً؛ لأنه إلحاق الشيء بغير نظيره ومثيله.

وحيث صحَّ إلحاق اللواط بالزنا دل ذلك على أن العلة ليست الزنا،
بل أمر آخر وهو «الإيلاج في الفرج المحرم»، وحينئذ عاد التعليل الثاني
بالإبطال على التعليل الأول؛ لأنه غَيَّرَ حاله من كونه مناطاً إلى كونه ليس
مناطاً.

قوله: (وإنما يكون تعليلاً أن لو بقي الزنا سبباً وانضم إليه سبب آخر،

كَمَا بَقِيَ الْخَمْرُ مَحَلًّا لِلتَّحْرِيمِ وَانْضَمَّ إِلَيْهِ مَحَلٌّ آخَرٌ، وَذَلِكَ غَيْرُ جَارٍ فِي الْأَسْبَابِ.

قُلْنَا: هَذَا الطَّرِيقُ جَارٍ لَنَا فِي «الَلَّاطِطِ» وَ«النَّبَّاشِ»، وَهُوَ نَوْعٌ إِحْقَاقٍ لِعَيْرِ الْمُنْصُوصِ بِالْمُنْصُوصِ بِفَهْمِ الْعِلَّةِ الَّتِي هِيَ مَنَاطُ الْحُكْمِ، فَيَرْجِعُ النَّزَاعُ إِلَى الْأَسْمِ، وَلَا فَائِدَةٌ فِيهِ.

كما بقي الخمر محلاً للتحريم وانضم إليه محل آخر، وذلك غير جارٍ في الأسباب): الضمير في «إليه» في قوله: «وانضم إليه سبب آخر» يعود إلى «الزنا».

والضمير في «إليه» في قوله: «وانضم إليه محل آخر» يعود إلى «الخمر».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «بقاء السبب وانضمام سبب آخر إليه».

والمراد هنا: أن «الزنا» إنما يكون صالحاً للعلية لو بقي سبباً وانضم إليه سبب آخر، كما هو الشأن في الخمر فإنه كان صالحاً للعلية لبقائه سبباً حين انضم إليه محل آخر وهو النبيذ.

ولكن الزنا حين انضم إليه اللواط، لم يكن صالحاً للعلية لزوال كونه سبباً باستبدال سببته بسبب آخر وهو «الإيلاج في الفرج المحرم»، فإن هذا وصف جامع للزنا واللواط معاً، إذ كلاهما إيلاج في فرج محرم شرعاً. وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن القياس لا يجوز إجراؤه في الأسباب.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن قولهم السابق.

قوله: (هذا الطريق جارٍ لنا في اللائط والنباش، وهو نوع إحقاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم، فيرجع النزاع إلى الاسم، ولا فائدة فيه): الطريق المشار إليه في قوله: «هذا الطريق» هو ما ذكره المخالف في قوله: «فإن القياس أن يقال: علقَّ الحكم بالزنا لعله كذا

أَوْ يَقُولُ: هَذَا بَعَيْنِهِ جَارٍ فِي الْأَحْكَامِ، فَإِنَّ الْخَمْرَ لَمَّا حُرِّمَ لِعِلَّةِ الشَّدَةِ بَيِّنًا أَنَّ وَصْفَ كَوْنِهِ خَمْرًا لَا أَثَرَ لَهُ، وَالْمُؤَثِّرُ إِنَّمَا هُوَ كَوْنُهُ مُشْتَدًّا مُزِيلًا لِلْعَقْلِ، كَمَا تَبَيَّنَّا أَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي الْحَدِّ إِيلَاجُ فَرْجٍ فِي فَرْجٍ، وَكَمَا جَعَلْتُمُ الْمُوجِبَ

وهي موجودة في اللواط فَيُلْحَقُ بِهِ، كما يقال: ثبت التحريم في الخمر لعله الشدة وهي موجودة في النبيذ، فَيُضَمُّ النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم نغير من الخمر شيئاً.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «قياس اللائط على الزاني»، و«قياس النباش على السارق».

والضمير في «فيه» يعود إلى «النزاع في الاسم».

والمراد هنا: أن ما ذكره المخالف من أن القياس هو أن يقال: «عَلَّقَ الشارع الحكم بالزنا لعله كذا وهي موجودة في اللواط فَيُلْحَقُ بِهِ» هو الطريق الذي نُجْرِي القياس عليه في «اللائط» و«النباش» من باب إلحاق غير المنصوص بالمنصوص من خلال فَهْمِ العلة التي هي مناط الحكم، فنقول: إن الشارع عَلَّقَ الرجم بالزنا، وَلَمَّا كانت حقيقة الزنا هي الإيلاج في فرج محرم، صَحَّ إلحاق اللواط به لأنه في معناه وهو الإيلاج في فرج محرم، فيكون اللائط كالزاني.

وكذلك نقول: إن الشارع عَلَّقَ القطع بالسرقة، ولما كانت حقيقة السرقة هي أخذ المال من حرزه، صح إلحاق النَّبْشِ بِهَا، إذ هو في معناها لأنه أخذ الكفن من القبر الذي أصبح حرزاً له، فيكون النباش كالسارق.

وإذا كنا نسلك نفس الطريق الذي ذكرتموه، فليس بيننا وبينكم نزاع إلا في الاسم فقط، وذلك نزاع لفظي لا يعود بفائدة.

قوله: (أو يقول: هذا بعينه جارٍ في الأحكام، فإن الخمر لَمَّا حُرِّمَ لِعِلَّةِ الشَّدَةِ بَيِّنًا أَنَّ وَصْفَ كَوْنِهِ خَمْرًا لَا أَثَرَ لَهُ، وَالْمُؤَثِّرُ إِنَّمَا هُوَ كَوْنُهُ مُشْتَدًّا مُزِيلًا لِلْعَقْلِ، كَمَا تَبَيَّنَّا أَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي الْحَدِّ إِيلَاجُ فَرْجٍ فِي فَرْجٍ، وَكَمَا جَعَلْتُمُ الْمُوجِبَ

لِلْكَفَّارَةِ فِي الْجَمَاعِ كَوْنُهُ مُفْسِداً لِلصَّوْمِ، فَالْقِيَاسُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ تَوْسِيعُهُ
مَحَلُّ الْحُكْمِ بِحَذْفِ الْأَوْصَافِ غَيْرِ الْمُؤَثِّرَةِ.

للكفارة في الجماع كونه مفسداً للصوم: اسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما ذكره المخالف في قوله السابق من أن القياس هو أن يقال: «عَلَّقَ الشَّارِعَ الْحُكْمَ بِالزَّنَا لَعَلَّةَ كَذَا، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِي اللُّوَاطِ فَيُلْحَقُ بِهِ».

والضمير في «بعينه» يعود إلى ما ذكره المخالف في القول السابق.
والضمير في «كونه» في قوله: «أن وصف كونه خمرأ» يعود إلى «الخمر».

والضمير في «له» يعود إلى «الوصف بكون الخمر خمرأ».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «المؤثر».

والضمير في «كونه» في قوله: «كونه مشتداً» يعود إلى «الخمر».

والضمير في «كونه» في قوله: «كونه مفسداً للصوم» يعود إلى

«الجماع».

والمراد هنا: أن ما ذكره المخالف من أن القياس هو أن يقال: «عَلَّقَ

الشَّارِعَ الْحُكْمَ بِالزَّنَا لَعَلَّةَ كَذَا، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِي اللُّوَاطِ فَيُلْحَقُ بِهِ» هُوَ بَعِينُهُ

الَّذِي نَجَرِيهِ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّ «الخمر» لَمَّا حَرَمَهُ الشَّارِعَ لَعَلَّةَ

«الشدة» قَلْنَا بِأَنَّ كَوْنَ الشَّرَابِ يُسَمَّى خَمْرًا لَا أَثْرَ لَهُ فِي الْحُكْمِ، وَإِنَّمَا

المؤثر هو كونه مشتداً مزيلاً للعقل، فَجَعَلْنَا النِّبِيذَ الْمُشْتَدَّ مِثْلَهُ فِي الْحُكْمِ

وَهُوَ التَّحْرِيمِ، كَمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي حَدِّ الزَّنَا هُوَ إِيْلَاجُ فَرْجٍ فِي فَرْجٍ

مَحْرَمٍ، فَجَعَلْنَا اللُّوَاطَ مِثْلَهُ فِي الْحُكْمِ وَهُوَ وَجُوبُ الْحَدِّ.

وكما جعلتم أنتم الموجب للكفارة في الجماع كونه مفسداً للصوم

فألحقتم به الأكل.

قوله: (فالقياس في كل موضع توسعة محل الحكم بحذف الأوصاف غير

المؤثرة) أي: إذا تقرّر ما قلناه سابقاً من صحة قياس اللائط على الزاني،

والنباش على السارق، والنبيد على الخمر، تبيّن بذلك أن هذا الطريق هو

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّا نُبَيِّنُ بِهَذَا أَنَّ الزَّانَا لَمْ يَكُنْ سَبَبًا». قُلْنَا: بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُؤَثِّرِ.

الذي نعني به «تنقيح المناط» الذي حقيقته حذف الأوصاف غير المؤثرة ليتسع محل الحكم بتعديته إلى غيره، إذ لو جعلنا الشدة متعلقة بما يُسَمَّى خمراً فقط دون ما وُجِدَتْ فيه ولا يُسَمَّى خمراً، لكان التحريم خاصاً بالخمير فلا يتعداه إلى النبيذ.

ولو جعلنا إيلاج فرج في فرج محرم متعلقاً بما يُسَمَّى زناً فقط دون ما وُجِدَ فيه الإيلاج المحرم ولا يُسَمَّى زناً، لكان الحد خاصاً بالزنا فلا يتعداه إلى اللواط، وحينئذ يضيق الحكم نتيجة قَصْرِهِ على محله فقط، من غير أن يُعَدَّى إلى ما سواه.

قوله: (وقولهم: إِنَّا نُبَيِّنُ بِهَذَا أَنَّ الزَّانَا لَمْ يَكُنْ سَبَبًا): الضمير في «قولهم» يعود إلى «المخالفين في جواز إجراء القياس في الأسباب».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «بهذا» يعود إلى «إلحاق اللواط بالزنا»، وذلك في قولهم: «لأن الزنا إن كان مناطاً من حيث إنه زنا، فألحقنا به ما ليس بزنا أخرجنا الزنا عن كونه علةً ومناًطاً، فإننا نتبين بالآخرة أن الزنا لم يكن سبباً، بل معنى أعم منه وهو إيلاج فرج في فرج محرم».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن ذلك القول.

قوله: (بل هو سبب، لاشتماله على المعنى المؤثر): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الزنا»، وإليه كذلك عود الضمير المتصل في «لاشتماله».

والمراد هنا: لا نُسَلِّمُ ما ذكرتموه بأن الزنا ليس هو السبب في إيجاب الحد، بل نقول: إن الزنا هو السبب لكونه قد اشتمل على المعنى المؤثر، وذلك المعنى هو حقيقة الزنا، إذ حقيقته هي «إيلاج ذَكَرٍ في فرج محرم»، والمعنى بهذه الحقيقة مؤثر في الحكم.

الْمَنْهَجُ الثَّانِي: أَنَا نَعْلَلُ الْحُكْمَ بِالْحِكْمَةِ، وَنُعَدِّي الْحُكْمَ بَتَّعِدِّيَّهَا، كَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ)، إِنَّمَا جَعَلَ الْغَضَبَ سَبَبًا لِأَنَّهُ يُدْهَشُ الْعَقْلَ وَيَمْنَعُ مِنَ اسْتِيفَاءِ الْفِكْرِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْجُوعِ وَالْعَطَشِ الْمُفْرَطَيْنِ، فَتَقْيِسُهُ عَلَيْهِ.

قوله: (المنهج الثاني) أي: الوجه الثاني من الوجهين اللذين يُذَكَّرُ فيهما إمكان القياس في الأسباب.

قوله: (أنا نعلل الحكم بالحكمة ونعدي الحكم بتعديها، كما في قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»، إنما جعل الغضب سبباً لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر، وهو موجود في الجوع والعطش المفرطين، فنقيسه عليه): الضمير في «بتعديتها» يعود إلى «الحكمة».

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الغضب».

والفعل المضارع «يدهش» مشتق من «الدَّهَش»، وهو «دَهَابُ الْعَقْلِ»^(١).

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «إدهاش العقل، واليمنع من استيفاء الفكر».

والضمير في «فنقيسه» يعود إلى كلٍّ من «الجوع» و«العطش»؛ أي: نقيس كل واحد منهما على الغضب.

والضمير في «عليه» يعود إلى «الغضب».

والمراد هنا: أن الحكم الشرعي يجوز تعليقه بالحكمة، بحيث يتعدى الحكم بتعديتها من محله إلى محل آخر، ومما يدل على ذلك قول النبي ﷺ: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٢).

فإن النبي ﷺ جعل «الغضب» سبباً لليمنع من القضاء حالة التلبس به؛

(١) انظر: لسان العرب ٦/٣٠٣. (٢) سبق تخريج الحديث.

وَكَقَوْلِنَا: الصَّبِيُّ يُؤَلَّى عَلَيْهِ لِحِكْمَةٍ وَهِيَ عَجْزُهُ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ،
فَيُنْصَبُ الْجُنُونُ سَبَباً قِيَاساً عَلَى الصَّغَرِ لِهَذِهِ الْحِكْمَةِ، وَلِذَلِكَ اتَّفَقَ
عُمَرُ وَعَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَلَى قَتْلِ الْجَمَاعَةِ بِالْوَاحِدِ، قِيَاساً عَلَى
الْوَاحِدِ بِالْوَاحِدِ، لِلاِشْتِرَاكِ فِي الْحَاجَةِ إِلَى الرَّدْعِ وَالزَّجْرِ.

والحكمة من ذلك أن الغضب يفضي إلى طيش العقل وعدم استيفاء الفكر.
وحيث تبيّن لنا أن «الجوع»، و«العطش» الشديدين يوجد فيهما المعنى
الموجود في الغضب صح لنا قياس كل واحدٍ منهما على الغضب في المنع
من القضاء حال التلبس بكل واحد منهما.

قوله: (وكقولنا: الصبي يؤلّى عليه لحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه،
فَيُنْصَبُ الْجُنُونُ سَبَباً قِيَاساً عَلَى الصَّغَرِ لِهَذِهِ الْحِكْمَةِ): الضمائر في «عليه»،
وفي «عجزه»، وفي «لنفسه» تعود إلى «الصبي».

والحكمة المشار إليها في قوله: «لهذه الحكمة» هي «العجز عن النظر
للنفس».

والمراد هنا: أن الصبي تجب الولاية عليه، والحكمة من ذلك هي
عجزه عن النظر المصلحي لنفسه، وحيث إن المجنون كذلك في عجزه عن
النظر المصلحي لنفسه وجبت الولاية عليه قياساً على الصغير.

قوله: (ولذلك اتفق عمر وعلي رضي الله عنهما على قتل الجماعة
بالواحد، قياساً على الواحد بالواحد، للاشتراك في الحاجة إلى الردع والزجر):
اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «التعليل بالحكمة».

والمراد هنا: أن الصحابييين الجليلين والخليفتين الراشدين عمر بن
الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما راعا جانب الحكمة
في تعدية الأحكام الشرعية، والدليل على ذلك اتفاقهما على قتل الجماعة
بالواحد قياساً على قتل الواحد بالواحد، والحكمة في ذلك هي الحاجة إلى
الردع والزجر، فكما أننا بحاجة إلى ردع وزجر الواحد عن الإقدام على
قتل الواحد، فكذلك نحن بحاجة إلى ردع وزجر الجماعة عن الإقدام على

وَقَوْلُهُمْ: «الزَّجْرُ ثَمْرَةٌ إِنَّمَا تَحْصُلُ بَعْدَ الْحُكْمِ، فَكَيْفَ تَكُونُ عِلَّةً؟». قُلْنَا: الْحَاجَةُ إِلَى الزَّجْرِ هِيَ الْعِلَّةُ، لِكَوْنِ الْقَتْلِ سَبَبًا دُونَ نَفْسِ الزَّجْرِ، وَالْحَاجَةُ سَابِقَةٌ وَإِنْ تَأَخَّرَ الزَّجْرُ، كَمَا يُقَالُ: «خَرَجَ الْأَمِيرُ لِلِقَاءِ زَيْدٍ»، وَلِقَاءِ زَيْدٍ بَعْدَ خُرُوجِهِ، لَكِنَّ الْحَاجَةَ إِلَى اللَّقَاءِ عِلَّةٌ بَاعِثَةٌ عَلَى الْخُرُوجِ سَابِقَةٌ عَلَيْهِ، كَذَلِكَ هَا هُنَا الْحَاجَةُ.....

الاشترار في قتل الواحد سداً للذريعة، من أجل صيانة الدماء وحفظ الأرواح من الإزهاق بالباطل.

قوله: (وقولهم: الزجر ثمرة إنما تحصل بعد الحكم، فكيف تكون علة؟): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني».

والمذكور هنا هو ما أورده في دليلهم الأول، حيث قالوا: «الحكم يتبع السبب دون حكمته، فإن الحكمة ثمرة وليست علة، فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرد الحاجة إلى الزجر بدون القتل وإن علمنا أنها حكمة وجوب القصاص في القتل».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الدليل المذكور.

قوله: (الحاجة إلى الزجر هي العلة؛ لكون القتل سبباً دون نفس الزجر، والحاجة سابقة وإن تأخر الزجر) أي: لا نسلم بأن «الزجر» هو العلة لوجوب القصاص، وإنما العلة لوجوب القصاص هي الحاجة إلى الزجر، وهذه الحاجة سبب تحقيقها هو القصاص، فإن العزم على القتل إذا علم بأنه سَيُفْتَضُّ منه انزجر عن القتل، وبذلك يكون القتل سبباً لوجوب القصاص، والحاجة إلى الزجر هي الحكمة من وجوب القصاص، وإذا كانت الحكمة من وجوب القصاص هي الحاجة إلى الزجر، والحاجة سابقة على الزجر ثبت بذلك صحة التعليل بالحكمة لكونها الباعث الأساس على الحكم.

قوله: (كما يقال: «خرج الأمير للقاء زيد»، ولقاء زيد بعد خروجه، لكن الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه، كذلك هاهنا الحاجة

إِلَى الْعِصْمَةِ هِيَ الْبَاعِثَةُ، وَهِيَ مُتَقَدِّمَةٌ.

إلى العصمة هي الباعثة، وهي متقدمة): الضمير في «خروجه» يعود إلى «الأمير».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الخروج».

و«الكاف» في «كذلك» حرف تشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون الحاجة إلى اللقاء علة للخروج».

واسم الإشارة «ها هنا» يعود إلى «كون الحاجة إلى الزجر علة وجوب القصاص».

والضمير المنفصل «هي» في قوله: «هي الباعثة، وهي متقدمة» يعود إلى «الحاجة إلى العصمة».

و«العصمة» هنا يُقصدُ بها عصمة الدماء؛ أي: حفظها من السفك عمدًا وعدوانًا.

والمراد هنا: أن مما يدل على أن الحاجة إلى الزجر هي علة وجوب القصاص قول القائل: «خرج الأمير للقاء زيد»، فإن «لقاء زيد» ليس هو علة الخروج؛ لكون الخروج سابقاً على اللقاء، وإنما علة الخروج هي «الحاجة إلى اللقاء»، فهذه الحاجة هي الباعث على الخروج وهي السابقة عليه.

كذلك ما نحن بصدده هنا، فإن الحاجة إلى الزجر عن القتل لتحقيق عصمة الدماء من السفك بغير وجه حق هي الباعث الشرعي على جعل القتل سبباً للقصاص.



(فصل)

وَيَجْرِي الْقِيَّاسُ فِي الْكَفَّارَاتِ وَالْحُدُودِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .
وَأَنْكَرَهُ الْحَنْفِيُّ؛ لِأَنَّ الْكَفَّارَاتِ وَالْحُدُودَ وُضِعَتْ لِتَكْفِيرِ الْمَأْتَمِ وَالزَّجْرِ
وَالرَّدْعِ عَنِ الْمَعَاصِي، وَالْقَدْرُ الَّذِي يَحْصُلُ ذَلِكَ بِهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ أَمْرٌ
اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ،

قوله: (ويجري القياس في الكفارات والحدود) أي: يجوز إجراء القياس
في الحدود والكفارات عند الحنابلة رحمهم الله تعالى^(١).

قوله: (وهو قول الشافعية): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «جواز
إجراء القياس في الكفارات والحدود».

والمراد هنا: أن القول بجواز إجراء القياس في الكفارات والحدود
هو قول الشافعية رحمهم الله تعالى^(٢).

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وأنكره الحنفية): الضمير في «أنكره» يعود إلى «جواز إجراء
القياس في الكفارات والحدود».

فهذا الجواز أنكره الحنفية رحمهم الله تعالى^(٣).

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

قوله: (لأن الكفارات والحدود وُضِعَتْ لِتَكْفِيرِ الْمَأْتَمِ وَالزَّجْرِ وَالرَّدْعِ عَنِ
الْمَعَاصِي، وَالْقَدْرُ الَّذِي يَحْصُلُ ذَلِكَ بِهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ أَمْرٌ اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ):
هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان أدلة أصحاب المذهب
الثاني القائلين بعدم جواز إجراء القياس في الحدود والكفارات.

(١) انظر: العدة ٤/١٤٠٩؛ التمهيد ٣/٤٤٩؛ المسودة ص ٣٩٨.

(٢) انظر: البرهان ٢/٨٩٥؛ الإحكام ٤/٦٢؛ التبصرة ص ٤٤٠؛ شرح اللمع ٢/
٧٩٣.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/١٥٧؛ تيسير التحرير ٤/١٠٣؛ فواتح الرحموت ٢/٣١٧.

وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ بِمِقْدَارٍ مَعْلُومٍ فِي الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْمِيَاهِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ سُبْحَانَهُ، فَلَمْ يَجْزِ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ بِالْقِيَاسِ،

والمذكور هنا هو الدليل الأول.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تكفير المأثم، والزجر والردع عن المعاصي».

والضمير في «به» يعود إلى «القدر»، وإليه كذلك عود الضمير في «بعلمه».

ومفاد هذا الدليل: أن الكفارات شُرِعَتْ لتكفير المأثم، والحدود وُضِعَتْ للزجر والردع عن المعاصي، والقدر الذي يحصل به التكفير والزجر من غير زيادة ليس معلوماً لدى المجتهد حتى يُلْحَقَ به غيره بالقياس؛ لأن الله تعالى قد استأثر بعلم ذلك القدر ولم يُطْلِعْ عليه أحداً، وحينئذ يكون القياس على الحدود والكفارات قياساً على أمر مجهول، وذلك لا يصح.

قوله: (وكذلك الحكم بمقدار معلوم في الصلاة والزكاة والمياه لا يعلمه إلا الله سبحانه، فلم يجز الإقدام عليه بالقياس): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وكذلك» يعود إلى «الكفارات والحدود».

والضمير في «لا يعلمه» يعود إلى «الحكم بمقدار معلوم في الصلاة والزكاة والمياه»، وكذلك إليه عود الضمير في «عليه».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم جواز إجراء القياس في الحدود والكفارات.

ومفاد هذا الدليل: قياس الحدود والكفارات على الصلاة والزكاة والمياه، بجامع جهل المقدار المعلوم في الجميع.

وبيان ذلك: أن الصلاة لا يُعْقَلُ معنى اختصاصها بما اختصت به من الحصر في الخمس فقط، ومن اختلاف عدد الركعات فيها من ثنتين، إلى ثلاث، إلى أربع.

وَلِأَنَّ الْحَدَّ يُدْرَأُ بِالشَّبْهَةِ، وَالْقِيَاسُ لَا يَخْلُو مِنَ الشَّبْهَةِ.

وكذلك الزكاة لا يُعَقَّلُ معنى اختصاص كل صنف فيها بمقدار معين، كاختصاص الذهب بعشرين مثقالاً، واختصاص الحبوب والثمار بخمسة أوسق، ونحو ذلك.

وكذلك المياه لا يُعَقَّلُ معنى اختصاص ما تُسْتَعْمَلُ فيه بمقدار معين؛ كَجَعْلِ القدر المجزئ في الوضوء هو «المد»، وَجَعْلِ القدر المجزئ في الغسل هو «الصاع».

وحيث لم يَجْزِ القياس في الصلاة والزكاة والمياه لجهلنا بمعنى ما اشتملت عليه من مقادير، فكذلك لا يجوز القياس في الحدود والكفارات، فإن الحدود لكل واحد منها عدد خاص، وفي «الزنا» مائة جلدة، وفي «القذف» ثمانون جلدة، وفي «السكر» أربعون جلدة أو ثمانون، ولا نعقل معنى اختصاص كل حد منها بالعدد الذي جُعِلَ مقداراً له من غير زيادة أو نقصان.

وكذلك الكفارات لها تقديرات متفاوتة؛ كإيجاب الصيام في كفارة اليمين ثلاثة أيام في حق العاجز عن الإعتاق والإطعام والإكساء، وإيجاب الصيام في كفارة الظهار ستين يوماً، فلا نعقل لِمَ أوجب الشارع صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين دون يومين أو أربعة، ولا نعقل لِمَ أوجب صيام ستين يوماً في كفارة الظهار دون أقل من ذلك أو أكثر، وحيث لا يُعَقَّلُ المعنى فلا قياس.

قوله: (ولأن الحد يدراً بالشبهة، والقياس لا يخلو من الشبهة): هذا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم جواز إجراء القياس في الحدود والكفارات.

ومفاد هذا الدليل: أن الحدود تُدْفَعُ بالشبهات؛ لقول النبي ﷺ: (ادفعوا الحدود بالشبهات ما وجدتم لها مدفعاً)^(١).

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب «الحدود»، باب: «الستر على المؤمن ودفع =

وَلَنَا: مَا تَقَدَّمَ فِي الْمَسْأَلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا مِنْ أَنَّهُ يَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ
التَّنْقِيحِ،

والقياس لا يخلو من الشبهة؛ لكونه لا يفيد إلا الظن، والحدود لا تثبت بالظنون.

قوله: (ولنا: ما تقدم في المسألة التي قبلها من أنه يجري فيه قياس التنقيح): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان حجة أصحاب المذهب الأول القائلين بجواز إجراء القياس في الحدود والكفارات، وهذه الحجة تقوم على دليلين، والمذكور هنا هو الدليل الأول.

و«ما» في قوله: «ما تقدم» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «المتقدم في المسألة التي قبلها».

والضمير في «قبلها» يعود إلى «هذه المسألة»، وهي مسألة إجراء القياس في الحدود والكفارات.

والمسألة التي قبل هذه المسألة هي مسألة: «إجراء القياس في الأسباب».

والضمير في «أنه» يعود إلى «الكفارات والحدود»، وإليها كذلك عود الضمير في «فيه».

ومفاد هذا الدليل: أن ما سبق ذكره في المسألة المتقدمة، وهو إمكان القياس في «الأسباب» بطريق «التنقيح» يَصْدُقُ على هذه المسألة، ومن ذلك قياس «النباش» على «السارق» في إيجاب القطع؛ لأننا قد علمنا بأن وصف كونها «سرقة» ليس هو المؤثر في الحكم، وإنما المؤثر فيه ما هو أعم من ذلك وهو «أخذ المال خفيةً من حرزه»، وهذا المعنى موجود في «النَّبَش»

= الحدود بالشبهات»، رقم الحديث: (٢٥٤٥)، من حديث الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

وهذا الحديث إسناده ضعيف (انظر: نصب الراية ٣/٣٠٩).

وَلَأَنَّهُ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِ عُقِلَتْ عَلَيْهِ، فَجَرَى فِيهِ الْقِيَاسُ كَبَقِيَّةِ
الْأَحْكَامِ.

وَمَا ذَكَرُوهُ يَنْطَلُ بِسَائِرِ الْأَحْكَامِ، فَإِنَّهَا شُرِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ،
وَالْقِيَاسُ يَجْرِي فِيهَا، وَلَوْ سَأَغَ مَا ذَكَرُوهُ لَسَأَغَ لِنُفَاةِ الْقِيَاسِ فِي
الْجُمْلَةِ،

كما هو موجود في «السرقه»، إذ السرقه أخذ المال خفية من حرزه، والنبش
أخذ الكفن خفية من القبر الذي هو حرز له، وإذا كان هذا المعنى العام هو
المؤثر في الحكم وقد وُجِدَ في النبش كما هو موجود في السرقه، فلا مانع
حينئذ من قياس النبش على السارق في إيجاب الحد وهو القطع.

قوله: (ولأنه حكم من أحكام الشرع عُقِلَتْ عَلَيْهِ، فَجَرَى فِيهِ الْقِيَاسُ
كَبَقِيَّةِ الْأَحْكَامِ): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الحدود والكفارات»، وإليها
كذلك عود الضميرين في «علته»، وفي «فيه».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول القائلين
بجواز إجراء القياس في الحدود والكفارات.

ومفاد هذا الدليل: قياس الحدود والكفارات على سائر أحكام
الشرع، فكما يجوز إجراء القياس في الأحكام الشرعية التي عُقِلَتْ الْعِلَّةُ
فيها، فكذلك يجوز إجراء القياس في الحدود والكفارات إذا عُقِلَتْ عَلَيْهَا،
بجامع أن الكل أحكام شرعية.

قوله: (وما ذكروه يبطل بسائر الأحكام، فإنها شُرِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ
وَالْقِيَاسُ يَجْرِي فِيهَا، وَلَوْ سَأَغَ مَا ذَكَرُوهُ لَسَأَغَ لِنُفَاةِ الْقِيَاسِ فِي الْجُمْلَةِ): «ما»
في قوله: «ما ذكروه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد هنا: ما ذكره أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الأول الذي
قالوا فيه: «إن الحدود والكفارات وُضِعَتْ لِتَكْفِيرِ الْمَأْثِمِ وَالزَّجْرِ وَالرَّدْعِ عَنْ

وَلَا نُنَّا إِنَّمَا نَقِيسُ إِذَا عَلِمْنَا الْأَصْلَ، وَبَيَّنُّتُ ذَلِكَ عِنْدَنَا بِالْقِيَاسِ فَيَصِيرُ كَالْتَوْقِيفِ، فَأَمَّا مَا لَا نَعْلَمُهُ كَأَعْدَادِ الرِّكَعَاتِ وَنَحْوِهِ فَلَا يَجْرِي الْقِيَاسُ فِيهِ.

المعاصي، والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة استأثر الله بعلمه». والضمير في «فإنها» يعود إلى «الأحكام»، وكذلك إليها عود الضمير في «فيها».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن الدليل الأول المذكور.

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكرتموه من عدم جواز إجراء القياس في الحدود والكفارات، بناءً على الجهل بالتقدير منقوض بسائر أحكام الشريعة، فإن تلك الأحكام قد شُرِعَتْ لتحقيق مصالح العباد، والقدر الذي تتحقق به المصالح لا يعلمه إلا الله تعالى، ومع ذلك فقد جاز إجراء القياس فيها، فإذا جاز القياس في تلك الأحكام مع جهل تقدير المصلحة فيها، جاز في الحدود والكفارات، إذ الكل أحكام شرعية.

الوجه الثاني: أن ما ذكرتموه من عدم جواز إجراء القياس في الحدود والكفارات بناءً على جهل القدر فيها، لو كان ذلك صحيحاً لكان ما ذهب إليه نفاة القياس منهجاً صحيحاً، فإنهم إنما أنكروا القياس بتلك الحجة نفسها، حيث قالوا: «الأحكام شُرِعَتْ لمصالح العباد، والمصالح لا يعلمها إلا الله تعالى فيمتنع القياس فيها».

وحيث إن ذلك المنهج غير صحيح ثبت جواز إجراء القياس في الأحكام الشرعية، وبناءً على ذلك يجوز القياس في الحدود والكفارات؛ لأنها أيضاً أحكام شرعية.

قوله: (ولأننا إنما نقيس إذا علمنا الأصل، ويثبت ذلك عندنا بالقياس فيصير كالتوقيف، فأما ما لا نعلمه كأعداد الركعات ونحوه فلا يجري القياس فيه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المقيس» وهو الفرع.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ فِي الْقِيَاسِ شُبْهَةً». قُلْنَا: يَبْطُلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ،
وَالشَّهَادَةِ.....

و«ما» في قوله: «ما لا نعلمه» موصولة بمعنى «الذي».
والضمير في «نعلمه» يعود إلى «ما» الموصولة.
والضمير في «نحوه» يعود إلى «عدد الركعات».
والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن الدليل الثاني
لأصحاب المذهب الثاني الذي قالوا فيه: «وكذلك الحكم بمقدار معلوم في
الصلاة والزكاة والمياه لا يعلمه إلا الله سبحانه، فلم يَجْزِ الإقدام عليه
بالقياس».

ومفاد هذا الجواب: أننا لا نسلك القياس طريقاً لإثبات الأحكام
الشرعية إلا إذا عقلنا علة الأصل، فيكون ذلك بمنزلة التوقيف من الشارع،
فكأن الشارع بنصبه لعله الأصل قد قال: «إذا وجدتم هذه العلة في الفرع،
فاجعلوا حكمه حكم هذا الأصل».

وأما ما لا نعقل له علة فنجعل حكمه قاصراً عليه، ولا نجري القياس
فيه، كما هو الشأن في أعداد الركعات، ونحو ذلك كأنصبه الزكاة
ومقاديرها.

قوله: (وقولهم: إن في القياس شبهة): الضمير في «قولهم» يعود إلى
«أصحاب المذهب الثاني».

والمذكور هنا هو دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «ولأن الحد يُدْرَأُ
بالشبهة، والقياس لا يخلو من الشبهة».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن هذا الدليل.

قوله: (يبطل بخبر الواحد، والشهادة) أي: أن «خبر الواحد» يفيد
الظن، ومع ذلك فإنه تثبت به الأحكام الشرعية، ولم تمنع ظنيته من ثبوت
تلك الأحكام به.

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ الْحَدُّ مَعَ وُجُودِ الْأَحْتِمَالِ فِيهِ.

وكذلك «الشهادة» لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك تثبت بها الحدود، فلو شهد أربعة شهود من الرجال العدول على حدوث الزنا أقيم بشهادتهم الحد على الزاني، ولو شهد شاهدان عدلان على قتل زيد لعمره أقيم القصاص على زيد بشهادتهما.

فإذا جاز إثبات الأحكام والحدود بخبر الواحد وبالشهادة جاز إثباتها بالقياس، بجامع الظنية في كل.

قوله: (والظاهر أنه يثبت به الحد مع وجود الاحتمال فيه): الضمير في «أنه» يعود إلى «القياس»، وكذلك إليه عود الضميرين في «به»، وفي «فيه». والمراد هنا: أن القياس يَحْتَمِلُ أَنْ يَثْبُتَ بِهِ الْحَدُّ، ويحتمل ألا يثبت به، إلا أن احتمال ثبوت الحد به هو الظاهر قياساً على سائر الأحكام الشرعية، فيكون راجحاً على الاحتمال الآخر وهو عدم ثبوت الحد به.



(مسألة)

وَالنَّفْيُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: «طَارِيٌّ»، كِبْرَاءَةُ الذِّمَّةِ مِنَ الدَّيْنِ، فَهُوَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ الْعِلَّةِ وَقِيَاسُ الدَّلَالَةِ كَالْإِثْبَاتِ.

قوله: (مسألة) أي: في «إجراء القياس في النفي».

قوله: (والنفي على ضربين: طارئ): النفي الطارئ هو الحادث المتجدد بعد عدمه^(١).

قوله: (كبراءة الذمة من الدين): هذا مثال توضيحي للنفي الطارئ، وذلك أن الإنسان إذا كانت ذمته مشغولة بدين لآخر، ثم قَضِيَ ذلك الدين، فإنَّ ذمته تبرأ منه وتَخْرُجُ من عهده، وحينئذ ينتفي عن ذمته ذلك الإشغال، فيكون هذا النفي قد طرأ على ثبوت الدين في الذمة، فبعد أن كان ذلك الدين ثابتاً في ذمة المدين أصبح منتفياً عنها بأدائه إلى صاحبه.

قوله: (فهو حكم شرعي يجري فيه قياس العلة وقياس الدلالة كالإثبات): الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «النفي الطارئ»، وإليه كذلك عود الضمير المتصل في «فيه».

والمراد هنا: أن النفي الطارئ حكم شرعي، فيجري فيه القياسان قياس العلة وقياس الدلالة، كما هو الشأن في الإثبات، وذلك لأن النفي الطارئ له خواص يُستدلُّ بانتفائها على انتفائه، وله آثار يُستدلُّ بوجودها على وجوده، وكذلك له علل وأسباب يُعلَّلُ بها، ويُلْحَقُ به ما شاركه فيها.

مثال الأول وهو «قياس العلة في النفي الطارئ»: أن يقال: علة براءة الذمة من دين الآدمي هي أدائه، والعبادات هي ذمُّ الله تعالى، فليكن أدائها هو علة البراءة منها.

ومثال الثاني وهو «قياس الدلالة في النفي الطارئ»: أن يقال: من

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٥٤/٣.

وَنَفْيِ أَصْلِيٍّ، وَهُوَ الْبَقَاءُ عَلَى مَا كَانَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ، كَانْتِفَاءِ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ، فَهُوَ مَنْفِيٌّ بِاسْتِصْحَابِ مُوجِبِ الْعَقْلِ،

خواص براءة الذمة من الدين ألا يُطالَبَ به بعد أدائه، ولا يُرْفَعُ أمره إلى الحاكم، ولا يُحْبَسُ به، وكل هذه الخواص موجودة، فدل على وجود براءة الذمة، كما يقال: من خواص المَلِكِ المطلق جواز بيعه، وهبته، والتصدق به، وقد انتفت هذه الخواص بالعين المغصوبة بالنسبة إلى الغاصب، فدل على عدم ملكه لها، وثبَّتَ بالنسبة إلى المغصوب منه في الجملة، فدل على ثبوت ملكه لها^(١).

قوله: (ونفي أصلي): هذا هو الضرب الثاني من ضربَي النفي.

قوله: (وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشرع): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «النفي الأصلي».

و«ما» في قوله: «على ما كان» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «الكائن»؛ أي: «وهو البقاء على الكائن قبل ورود الشرع».

والمراد هنا: أن النفي الأصلي معناه براءة الذمة من التكليف، استصحاباً للحال التي كان عليها الإنسان قبل ورود الشرع، إذ قبل ورود الشرع لا تكليف.

قوله: (كانتفاء صلاة سادسة، فهو منفي باستصحاب موجب العقل): الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «نفي صلاة سادسة».

وهذا مثال توضيحي للنفي الأصلي، وذلك أن الشارع كلف العباد بخمس صلوات في اليوم واللييلة، فتكون ذمم المكلفين مشغولة بهذه الصلوات الخمس فقط، وما زاد على ذلك فهو باقٍ على ما كانت عليه الحال قبل ورود الشرع، فلا تنشغل الذمة به استصحاباً لدليل العقل الموجب للبراءة الأصلية.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٥٤/٣، ٤٥٥.

فَلَا يَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ الْعِلَّةِ؛ لِأَنَّهُ لَا مُوجِبَ لَهُ قَبْلَ وُرُودِ السَّمْعِ، فَلَيْسَ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ حَتَّى تُطَلَّبَ لَهُ عِلَّةٌ شَرْعِيَّةٌ، بَلْ هُوَ نَفْيُ حُكْمِ الشَّرْعِ وَلَا عِلَّةَ لَهُ، إِنَّمَا الْعِلَّةُ لِمَا يَتَجَدَّدُ، لَكِنْ يَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ الدَّلَالَةِ، وَهُوَ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِإِنْتِفَاءِ حُكْمِ شَيْءٍ عَلَى ائْتِفَائِهِ عَنْ مِثْلِهِ،

قوله: (فلا يجري فيه قياس العلة؛ لأنه لا موجب له قبل ورود السمع، فليس بحكم شرعي حتى تُطلب له علة شرعية، بل هو نفي حكم الشرع ولا علة له، إنما العلة لما يتجدد): الضمير في «فيه» يعود إلى «النفي الأصلي»، وإليه كذلك عود الضميرين المتصلين في «لأنه»، وفي «له»، والضمير المنفصل «هو».

والمراد هنا: أن النفي الأصلي لا يجري فيه قياس العلة؛ لأن قياس العلة يجري في الأحكام الشرعية، والنفي الأصلي حكم عقلي لا شرعي، ولأن العلة إنما تكون لما يتجدد بعد عدمه، وهذا النفي ثابت بالأصالة فلا علة له، وإذا انتفت العلة انتفى القياس.

قوله: (لكن يجري فيه قياس الدلالة، وهو أن يُستدلَّ بانتفاء حكم شيءٍ على انتفائه عن مثله): الضمير في «فيه» يعود إلى «النفي الأصلي».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «قياس الدلالة».

والضمير في «انتفائه» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «مثله» يعود إلى «الشيء».

والمراد هنا: أن النفي الأصلي إنما يجري فيه قياس الدلالة، وقياس الدلالة هنا هو الاستدلال بانتفاء الحكم في شيء على انتفائه عن مثله، وذلك كأن يقال: إنما لم يجب حج ثانٍ لأن الشارع لم يوجب الحج إلا مرة واحدة في العمر، فكذلك لا يجب صوم شهر ثانٍ لأن الشارع لم يوجب إلا صوم شهر واحد فقط.

فهذا قياسٌ لأحد الحكمين على الآخر في الانتفاء بالاستدلال^(١).

وَيَكُونُ ذَلِكَ ضَمًّا دَلِيلٍ إِلَى دَلِيلٍ هُوَ اسْتِصْحَابُ الْحَالِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قوله: (ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل هو استصحاب الحال): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاستدلال بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله» .

والمراد هنا: أن الاستدلال بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله يُعَدُّ ضَمًّا إِلَى دَلِيلِ اسْتِصْحَابِ الْحَالِ ، فيكون مؤكداً له وليس بديلاً عنه؛ لأن هذا الاستدلال لو انعدم وجود كونه مفيداً نَفْيٍ وجوب حج ثانٍ، ووجوب صوم شهر ثانٍ؛ لكان دليل استصحاب الحال - وهو النفي الأصلي - مستقلاً بنفي وجوبهما لاستغنائه بنفسه عن دليل آخر في إفادة ذلك النفي .



(فصل)

قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: يَتَوَجَّهُ عَلَى الْقِيَاسِ اثْنَا عَشَرَ سُؤْلاً:

قوله: (قال بعض أهل العلم: يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً): إنما نَسَبَ الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هذه الاثني عشر سؤالاً إلى بعض أهل العلم لأن الأصوليين مختلفون في عددها قِلَّةً وكثرةً، فمنهم من جعل عددها أربعة كالرازي الشافعي رحمه الله تعالى^(١).

ومنهم من جعل عددها ستة كالبيضاوي رحمه الله تعالى^(٢).

ومنهم من جعل عددها ثمانية كالجويني رحمه الله تعالى^(٣).

ومنهم من جعل عددها اثني عشر، كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى

هنا .

ومنهم من جعل عددها خمسة وعشرين كالأمدي رحمه الله تعالى^(٤).

ويُرَادُ بِالْأَسْئَلَةِ هُنَا أَحَدَ أَمْرَيْنِ:

الأمر الأول: سؤال الفائدة المتضمن معرفة الحكم خالصاً مما يَرِدُ

عليه .

الأمر الثاني: سؤال الاعتراض الذي يَقْصِدُ بِهِ المَعْتَرِضُ قَطْعَ

المستدل وَرَدَّهُ إِلَيْهِ^(٥).

والغالب في تلك الأسئلة توجيهها إلى المستدل على سبيل المعارضة

والممانعة، ولذلك تُسَمَّى «قوادح العلة».

وقد اختلفت منهجية الأصوليين من جهة ذِكْرِ تلك الأسئلة في

مؤلفاتهم الأصولية، وعدم ذكرها، فمنهم من لم يذكرها في أصول الفقه

(١) انظر: المحصول ٣٢١/٢/٢.

(٢) انظر: منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل ١٤٥/٤ وما بعدها.

(٣) انظر: البرهان ٩٦٥/٢ وما بعدها.

(٤) انظر: الإحكام ٦٩/٤ وما بعدها.

(٥) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٥٨/٣.

الْأَسْتِفْسَارُ، وَفَسَادُ الْأَعْتِبَارِ، وَفَسَادُ الْوَضْعِ، وَالْمَنْعُ، وَالتَّفْسِيمُ،
وَالْمُطَالَبَةُ، وَالنَّقْضُ، وَالْقَوْلُ بِالْمُوجِبِ، وَالْقَلْبُ، وَعَدَمُ التَّأْثِيرِ،
وَالْمُعَارَضَةُ، وَالتَّرْكِيبُ.

أَمَّا الْأَسْتِفْسَارُ فَيَتَوَجَّهُ عَلَى الْمُجْمَلِ، وَعَلَى الْمُعْتَرِضِ إِثْبَاتُ
الْإِجْمَالِ،

إحالة لها على فنّها الخاص بها وهو «علم الجدل»، كما فعل ذلك الغزالي
رحمه الله تعالى وغيره.

ومنهم مَنْ ذكرها لأنها من مكملات القياس الذي هو من أصول
الفقه، ومُكْمَلُ الشَّيْءِ يُعَدُّ مِنْهُ فَلَا يَنْفَصِلُ عَنْهُ (١).

قوله: (الاستفسار، وفساد الاعتبار، وفساد الوضع، والمنع، والتقسيم،
والمطالبة، والنقض، والقول بالموجِب، والقلب، وعدم التأثير، والمعارضة،
والتركيب): هذه هي الأسئلة التي ذَكَرَ المؤلف رحمه الله تعالى بأن بعض
أهل العلم حَصَرَهَا فِي اثْنِي عَشْرَ سُؤْلاً، وَقَدْ سَرَدَهَا الْمُؤَلِّفُ سَرْدًا إِجْمَالِيًّا
لِيُفْصِّلَ الْحَدِيثَ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِيمَا يَلِي.

قوله: (أما الاستفسار فيتوجه على المجمل): الاستفسار هو طَلْبُ
تفسير اللفظ، وبيان المراد به.

وهذا الاستفسار يتوجه على المجمل، بمعنى يَرِدُ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا يَتَوَجَّهُ
الاستفسار على المجمل لأن المجمل لا يفيد معنى معيناً، فاحتيج إلى
تفسير المراد منه (٢).

قوله: (وعلى المعترض إثبات الإجمال) أي: يجب على المعترض أن
يثبت الإجمال في لفظ المستدل، وذلك بأن يُبَيِّنَ المعترض للمستدل بأن
لفظه يحتمل معنيين أو أكثر.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٥٩/٣.

(٢) المرجع السابق.

وَيَكْفِيهِ فِي إِثْبَاتِهِ بَيَانُ اِحْتِمَالَيْنِ فِي اللَّفْظِ، وَلَا يَلْزِمُهُ بَيَانُ الْمُسَاوَاةِ
بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وَسْعِهِ ذَلِكَ،

وإنما وجب على المعترض إثبات الإجمال في لفظ المستدل؛ لأن مجرد الدعوى لا تكفي في ثبوت الإجمال، إذ لو اُكْتَفِيَ بمجرد الدعوى لأفضى ذلك إلى فَتْحِ بابِ الْعِنَادِ، فإن كل معترض لا يعجز أن يقول للمستدل: «لفظك مجمل فَبَيِّنْهُ»، فَيَلْزَمُ المستدلَّ بذلك ما لا يَلْزِمُهُ؛ لكون الأصل في الألفاظ عدم الإجمال فيها^(١).

قوله: (ويكفيه في إثباته بيان احتمالين في اللفظ، ولا يلزمه بيان المساواة بينهما؛ لأنه ليس في وسعه ذلك): الضمير في «يكفيه» يعود إلى «المعترض».

والضمير في «إثباته» يعود إلى «الإجمال».

والضمير في «ولا يلزمه» يعود إلى «المعترض».

وضمير التثنية «بينهما» يعود إلى «الاحتمالين في اللفظ».

والضمير في «لأنه» يعود إلى «المعترض»، وإليه كذلك عود الضمير في «وسعه».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «بيان المساواة في احتمالي اللفظ».

والمراد هنا: أن للمستدل أن يُطَالِبَ المعترض بإثبات الإجمال الذي يزعم بأنه موجود في لفظه، وحينئذ يجب على المعترض إثبات الإجمال الذي يدعيه ويكفيه في ذلك بيان احتمالين في لفظ المستدل، فإذا أثبت المعترض للمستدل وجود الإجمال بكون لفظه محتملاً لمعنيين فليس من حق المستدل أن يطالب المعترض ببيان المساواة بين هذين المعنيين اللذين احتملها اللفظ؛ لأن ذلك قد لا يكون في وسع المعترض، فَيَلْزَمُ منه تكليفه بما لا طاقة له به.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٦٢/٣.

وَجَوَابُهُ: بِمَنْعِ تَعَدُّدِ الْأَحْتِمَالِ، أَوْ بِتَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا.

قوله: (وجوابه بمنع تعدد الاحتمال، أو بترجيح أحدهما): الضمير في «جوابه» يعود إلى «الاستفسار».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «المعنيين اللذين احتملتهما لفظ المستدل».

والمراد هنا: أن المستدل يجيب عن الاستفسار الموجه إليه من قبل المعارض بأحد جوابين:

الجواب الأول: مَنْعُ تَعَدُّدِ الْأَحْتِمَالِ، وذلك بأن يقول المستدل للمعارض: لا أسلم بأن لفظي محتمل للمعنيين اللذين ذكرتهما، بل ليس له إلا معنى واحد فقط، ويقيم للمعارض الدليل على ذلك.

الوجه الثاني: ترجيح أحد المعنيين على الآخر، ومقتضى ذلك التسليم من المستدل للمعارض بوجود الاحتمال اللفظي الذي كان سبباً في حصول الإجمال، فيقول المستدل للمعارض: أسلم لك بأن اللفظ الذي أوردته محتمل للمعنيين اللذين ذكرتهما، إلا أن الراجح عندي منهما هو اللفظ الذي اخترته وبيّنت الحكم عليه، ويثبت بالدليل رجحان هذا المعنى على المعنى الآخر.

ومثال ذلك: أن يقول المستدل: «المطلقة تعدد بالأقراء».

فيقول المعارض: «لفظك مجمل، فإن الأقراء تحتل الحيض، وتحتل الطهر».

وحينئذ إما أن يمنع المستدل هذا الاحتمال، فيقول: بل المراد بالأقراء في الشرع معنى واحد فقط وهو «الحيض»، فلا يُحْمَلُ لفظ الأقراء عند الإطلاق إلا عليه.

وإما أن يُسَلِّمَ باحتمال اللفظ، ويبيّن بأنه إنما رجح الحيض للدلالة الشرع على ذلك، كما ثبت في حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال لها - وقد كانت امرأة تُسْتَحَاضُ فلا تطهر -:

السؤال الثاني: فسَادُ الأَعْتِبَارِ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: هَذَا قِيَاسٌ يُخَالِفُ نَصًّا فَيَكُونُ بَاطِلًا، فَإِنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كَانُوا لَا يَصِيرُونَ إِلَى قِيَاسٍ مَعَ ظَفَرِهِمْ بِالْخَبْرِ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَجْتَمِعُونَ لِطَلَبِ الأَخْبَارِ، ثُمَّ بَعْدَ حُصُولِ اليَاسِ كَانُوا يَعدِلُونَ إِلَى القِيَاسِ،

(فانظري إذا أتاك قرؤك فلا نصلي، وإذا مر قرؤك فلتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء)^(١).

فإن هذا الحديث يدل على أن المراد بالأقراء هو الحيض، حيث أمر النبي ﷺ هذه المرأة المستحاضة بترك الصلاة أيام أقرائها، ولو كان القرء هو الطهر لما أمرها النبي ﷺ بترك الصلاة عند إقباله.

قوله: (السؤال الثاني) أي: من الأسئلة الواردة على القياس.

قوله: (فساد الاعتبار، وهو أن يقول: هذا قياس يخالف نصاً فيكون باطلاً) أي: أن يعترض المعترض على المستدل في قياسه، فيقول له: قياسك هذا فاسد الاعتبار؛ لكونه مخالفاً للنص، والقياس المخالف للنص باطل لا يصح.

قوله: (فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يصيرون إلى قياس مع ظفرهم بالخبر، فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار، ثم بعد حصول اليأس كانوا يعدلون إلى القياس): الضمائر في «عنهم»، وفي «ظفرهم»، وفي «فإنهم» تعود إلى «الصحابة» الكرام رضي الله تعالى عنهم.

والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم مجمعون على تقديم النص على القياس، فإذا وُجِدَ النص لديهم فإنهم كانوا يقفون عنده فلا يتعدونه إلى قياس ونحوه، وإنما يلجؤون إلى القياس في حالة يأسهم من وجود نص في المسألة.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الطهارة»، باب: «في المرأة تستحاض» ١/ ١٩٢، ١٩١.

والنسائي في سننه، كتاب «الحيض»، باب: «ذكر الأقراء» ١/ ١٨٣، ١٨٤.

وَقَدْ أَخَّرَ مُعَاذُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْعَمَلَ بِهِ عَنِ السُّنَّةِ فَصَوَّبَهُ النَّبِيُّ ﷺ.
وَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يُبَيَّنَ عَدَمَ الْمُعَارِضَةِ.
وَالثَّانِي: بَيَانُ أَنَّ الْقِيَاسَ الَّذِي اسْتَنَّدَ إِلَيْهِ مِنْ قَبِيلِ مَا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ
عَلَى الْمُعَارِضِ الْمَذْكُورِ.

قوله: (وقد أخر معاذ رضي الله عنه العمل به عن السنة فصوبه النبي ﷺ): الضمير في «به» يعود إلى «القياس».

والضمير في «صوبه» يعود إلى «معاذ» رضي الله تعالى عنه.

والمراد هنا: أن النبي ﷺ حين سأل معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه عن كيفية القضاء، أجاب بأنه سيقضي بالكتاب، ثم بالسنة، ثم بالاجتهاد. فَجَعَلَ مرتبة الاجتهاد ومنه القياس متأخرة عن مرتبتي الكتاب والسنة، وقد صَوَّبَهُ النبي ﷺ على ذلك، فدل هذا على أنه لا يجوز تقديم القياس على نص الكتاب والسنة، فإذا قُدِّمَ عليهما كان قياساً فاسداً الاعتبار، فلا يكون محلاً للقبول والاعتداد.

قوله: (والجواب من وجهين، أحدهما: أن يبين عدم المعارضة، والثاني: بيان أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور): الضمير في «إليه» يعود إلى «القياس».

و«ما» في قوله: «ما يجب» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «تقديمه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن بإمكان المستدل إذا اغْتَرِضَ عليه بفساد الاعتبار لقياسه الذي استند إليه أن يجيب عن ذلك بأحد وجهين:

الوجه الأول: أن يُبَيَّنَ عدم وجود المعارض بين قياسه والنص الذي أورده المعارض.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: يُشْتَرَطُ تَبَيُّتُ النِّيَّةِ لَصُومِ رَمَضَانَ؛

لأنه صوم مفروض، فلا يصح بنية من النهار كالقضاء.

..... السُّؤالُ الثَّالِثُ:

فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته نص الكتاب، وهو قول الله تعالى: ﴿وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥].

فإن هذا النص يدل على أن كل صائم يحصل له الأجر العظيم، وذلك يستلزم الصحة، وهذا قد صام فيكون صومه صحيحاً.

فيجيب المستدل ببيان عدم المعارضة بين قياسه ونص هذه الآية الكريمة، فيقول: هذه الآية الكريمة لا تعارض قياسي، فإنها تدل على أن الصائم يثاب وأنا أقول به، ولكنها لا تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية^(١).

الوجه الثاني: أن يُبينَ المستدل بأن القياس الذي استند إليه في إثبات الحكم من قبيل ما يجب تقديمه على النص الذي أورده المعترض؛ لكون ذلك النص لا تنهض به حجة لعدم ثبوت صحته.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: الدم اليسير الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء كالكثير منه.

فيقول المعترض: قياسك الدم القليل على الكثير في بطلان الطهارة قياس فاسد الاعتبار لمخالفته للنص الوارد بالتفرقة بينهما، وهو قول النبي ﷺ: (ليس الوضوء في القطرة والقطرتين من الدم، وإنما الوضوء في كل دم سائل)^(٢).

فيجيب المستدل بقوله: قياسي مُقَدَّمٌ على الحديث الذي أورده؛ لأن هذا الحديث لا يصح، بل ثبت ضعفه، فلا يكون مُفْسِداً للقياس الذي استندتُ إليه في عدم التفريق في الدم بين القليل والكثير منه.

قوله: (السؤال الثالث) أي: من الأسئلة الواردة على القياس.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٤٦٧، ٤٦٩.

(٢) سبق تخريج الحديث.

فَسَادُ الْوَضْعِ، وَهُوَ أَنْ يُبَيَّنَ أَنَّ الْحُكْمَ الْمُعْلَقَ عَلَى الْعِلَّةِ تَقْتَضِي الْعِلَّةِ نَقِيضَهُ. مِثَالُهُ: مَا لَوْ قَالَ فِي النِّكَاحِ بِلَفْظِ الْهَبَةِ: «لَفُظُ الْهَبَةِ يَنْعَقِدُ بِهِ غَيْرُ النِّكَاحِ، فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ النِّكَاحُ كَالْإِجَارَةِ»، فَيُقَالُ لَهُ: هَذَا تَعْلِيْقٌ عَلَى الْعِلَّةِ ضِدًّا مَا تَقْتَضِيهِ، فَإِنَّ ائْتِقَادَ غَيْرِ النِّكَاحِ بِهِ يَفْتَضِي ائْتِقَادَ النِّكَاحِ بِهِ لَا عَدَمَ ائْتِقَادِهِ.

قوله: (فساد الوضع، وهو أن يبين أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه): الضمير في «نقيضه» يعود إلى «الحكم». والمراد هنا: أن يُبَيَّنَ المعترض للمستدل بأن العلة التي جعلها مناطاً للحكم تناقضه ولا تناسبه.

وإنما سُمِّيَ ذلك «فساد وضع» لأن وَضَعَ الشيء في المحل الذي لا يناسبه يكون على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يقع فاسداً، والعلة إذا اقتضت نقيض الحكم المُدْعَى كان ذلك مخالفاً للحكمة، إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها لا أن تخالفه وتناقضه، فكان ذلك السؤال فاسد الوضع بهذا الاعتبار^(١).

قوله: (مثاله: ما لو قال في النكاح بلفظ الهبة: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة): الضمير في «مثاله» يعود إلى «فساد الوضع». والضمير في «به» يعود في الموضعين إلى «لفظ الهبة». والمراد هنا: أن يقول المستدل في النكاح بلفظ الهبة: لا ينعقد النكاح بلفظ الهبة؛ لأن لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح، كما لا ينعقد بلفظ الإجارة.

قوله: (فيقال له: هذا تعليق على العلة ضد ما تقتضيه، فإن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به لا عدم الانعقاد): الضمير في «له» يعود إلى «المستدل».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٧٢/٣.

وَجَوَابُهُ مِنْ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَدْفَعَ قَوْلَ الْخَصْمِ: إِنَّهُ يَقْتَضِي نَقِيضَ ذَلِكَ. الثَّانِي: أَنْ يُسَلِّمَ ذَلِكَ، وَيُبَيِّنُ أَنَّهُ يَقْتَضِي مَا ذَكَرَهُ مِنْ وَجْهِ آخَرَ، وَالْحُكْمُ عَلَى وَفْقِهِ فَيَجِبُ تَقْدِيمُهُ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ بِمَا ظَهَرَ اعْتِبَارُهُ أَوْلَى مِنَ الْأَخْذِ بغيرِهِ.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى قول المستدل: «لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح».

و«ما» في قوله: «ما تقتضيه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «تقتضيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «به» في الموضعين يعود إلى «لفظ الهبة».

والمراد هنا: أن يقول المعترض للمستدل: قياسك هذا فاسد الوضع؛ لأن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي ويناسب انعقاد النكاح به، وذلك أن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يدل على أن له حظاً من التأثير في انعقاد العقود، والنكاح عقْدٌ من تلك العقود فيصح انعقاده به^(١).

قوله: (وجوابه من وجهين، أحدهما: أن يدفع قول الخصم: إنه يقتضي

نقيض ذلك): الضمير في «جوابه» يعود إلى «فساد الوضع».

والضمير في «إنه» يعود إلى «كون لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم انعقاد النكاح بلفظ الهبة».

والمراد هنا: أن يقول المستدل للمعترض: لا أسلم لك بأن قولي:

«لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح» يقتضي نقيض قولي: «فلا ينعقد النكاح بلفظ الهبة»، وذلك لوجود الفرق بين النكاح وسائر العقود، فسائر العقود قد يُتَسَاهَلُ في ألفاظها، بخلاف النكاح فلا يتساهل في لفظه نظراً لشدة حرمة الفروج.

قوله: (الثاني: أن يسلم ذلك، ويبين أنه يقتضي ما ذكره من وجه آخر،

والحكم على وفقه فيجب تقديمه؛ لأن الأخذ بما ظهر اعتباره أولى من الأخذ بغيره):

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٧٣/٣.

فَلْتُنْ ذَكَرَ الْخَصْمُ لِمَا ذَكَرَهُ أَضْلاً يَشْهَدُ لَهُ بِالْأَعْتَابِ فَهُوَ انْتِقَالَ إِلَى سُؤَالِ الْمُعَارَضَةِ.

«الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الوجه الثاني».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قول المعترض: «إن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقاد النكاح به»، وإليه كذلك عود الضمير في «أنه».

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «وفقه» يعود إلى «الوجه الآخر»، وإليه كذلك عود الضمير في «تقديمه».

و«ما» في قوله: «بما ظهر» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «اعتباره» يعود إلى «ما» الموصولية، وإليها كذلك عود الضمير في «بغيره».

والمراد هنا: أن يقول المستدل للمعترض: أسلم لك ما ذكرته من أن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقاد النكاح به، إلا أن اقتضائه لعدم انعقاده أرجح وأقوى من اقتضائه لانعقاده، وذلك لأن انعقاد النكاح بلفظ الهبة مُفْضٍ إِلَى أَنْ يَكُونَ لَفْظُ الْهَبَةِ مَشْتَرِكاً بَيْنَ «الهِبَةِ» وَ«النِّكَاحِ»، وَالِاشْتِرَاكُ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ، وَمَا ذَهَبْتُ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ النِّكَاحَ لَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْهَبَةِ يَقْتَضِي نَفْيَ الْإِشْتِرَاكِ، فَيَكُونُ لَفْظُ «الهِبَةِ» خَاصّاً بِهَا، وَلَفْظُ «النِّكَاحِ» خَاصّاً بِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ تَخْصِيصَ كُلِّ عَقْدٍ بِلَفْظِهِ الدَّالُّ عَلَيْهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ مَشَارَكَةٍ هُوَ الْجَارِي عَلَى وَفْقِ الْأَصْلِ، وَمَا وَافَقَ الْأَصْلَ يَكُونُ أَوْلَى بِالْإِعْتَابِ مِنَ الْأَخْذِ بِمَا خَالَفَهُ^(١).

قوله: (فلئن نكر الخصم لما ذكره أضلاً يشهد له بالاعتبار فهو انتقال إلى سؤال المعارضة): «ما» في قوله: «لما ذكره» موصولية بمعنى «الذي».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٤٧٥، ٤٧٦.

السُّؤالُ الرَّابِعُ: المَنعُ، وَمَوَاقِعُهُ أَرْبَعَةٌ: مَنعُ حُكْمِ الأَصْلِ، وَمَنعُ وُجُودِ ما يَدَّعِيهِ عِلَّةٌ، وَمَنعُ كَوْنِهِ عِلَّةً، وَمَنعُ وُجُودِهِ فِي الفُرْعِ.

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «ذِكْرِ المَعْتَرِضِ أصلاً» يشهد لما ذكره بالاعتبار.

والمراد هنا: أن المستدل إذا عَلَّلَ بوصفٍ، فادعى المَعْتَرِضُ أن ذلك الوصف يقتضي نقيض الحكم، وَذَكَرَ لِمَا ادعاه أصلاً يدل على اعتباره كان ذلك معارضةً منه لوصف المستدل، وانتقالاً من سؤال فساد الوضع إلى إيراد المعارضة.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح.

فيقول المَعْتَرِضُ: هذا الوصف يقتضي نقيض الحكم، إذ انعقاد غير النكاح به يدل على انعقاده به، وَيَشْهَدُ لذلك أصلاً بالاعتبار وهو «لفظ البيع»، حيث ينعقد به البيع وغيره نحو «السَّلَم»، و«الإجارة»، فكذا ينبغي أن ينعقد بلفظ «الهبة» الهبة وغيرها كالنكاح^(١).

قوله: (السؤال الرابع) أي: من الأسئلة المتوجهة إلى القياس.

قوله: (المنع): والمقصود به هنا هو عدم تسليم المَعْتَرِضِ بالدعوى التي أوردها المستدل.

قوله: (ومواقعه أربعة): الضمير في «مواقعه» يعود إلى «المنع».

والمراد هنا: أن المنع يقع على أربعة أقسام.

قوله: (منع حكم الأصل، ومنع وجود ما يدعيه علة، ومنع كونه علة، ومنع وجوده في الفرع): «ما» في قوله: «ما يدعيه» موصولة بمعنى «الذي».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٧٨/٣، ٤٧٩.

وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي انْقِطَاعِ الْمُسْتَدَلِّ عِنْدَ تَوَجُّهِ مَنَعِ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ،

والضمير في «يدعيه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والضمير في «كونه» يعود إلى «الوصف الذي ادعاه المستدل».

والضمير في «وجوده» يعود إلى «ما ادعاه المستدل علة».

وهذه الأقسام الأربعة للمنع ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى هنا على سبيل الإجمال، وسيحدث عن كل واحد منها فيما يلي.

قوله: (وقد اختلف في انقطاع المستدل عند توجه منع الحكم في الأصل):

هذا هو القسم الأول من أقسام المنع، وهو «مَنَعُ حَكْمِ الْأَصْلِ»، وذلك كأن يقول المستدل: جلد الميتة نجس، فلا يَظْهَرُ بالدباغ كجلد الكلب.

فيقول المعارض: أَمْنَعُ حَكْمِ الْأَصْلِ الَّذِي اسْتَدْتَّ إِلَيْهِ، فَأَنْتَ تَقُولُ بِأَنَّ جِلْدَ الْكَلْبِ لَا يَطْهَرُ بِالْذَّبَاغِ، وَعِنْدِي أَنَّهُ يَطْهَرُ بِهِ^(١).

وقد اختلف الأصوليون في انقطاع المستدل بمنع حكم الأصل، وخلافهم في ذلك على أربعة أقوال، وهي - على سبيل الإجمال - ما يلي:

القول الأول: ينقطع المستدل بمنع حكم الأصل.

القول الثاني: لا ينقطع المستدل بذلك.

القول الثالث: إن كان المنع جلياً في مذهب المعارض، بحيث يكون مشهوراً يعلمه غالب الفقهاء انقطع المستدل، وإن كان خفياً لا يعلمه إلا الآحاد والخواص لم ينقطع.

القول الرابع: الرجوع في ذلك إلى عرف أهل بلد المناظرة، فإن كانوا يرون مَنَعُ حَكْمِ الْأَصْلِ انْقِطَاعاً انقطع المستدل وإلا فلا، إذ للجدل حدود مصطلح عليها فينبغي الوقوف عندها^(٢).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٨٢/٣.

(٢) المرجع السابق.

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَنْقَطِعُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ.

الثاني: مَنَعُ وُجُودِ مَا يَدَّعِيهِ عِلَّةٌ فِي الْأَصْلِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَحْتَاجُ الْمُسْتَدِلُّ إِلَى إِبْتَاهِهِ إِنْ كَانَ عَقْلِيًّا بِالْأَسْتِرْوَاكِ إِلَى أُدْلَةِ الْعَقْلِ،

قوله: (والصحيح أنه لا ينقطع على التفصيل الذي ذكرناه): الضمير في «أنه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد هنا: أن الصحيح من الأقوال السابقة أن المستدل لا ينقطع حين يمنع المعارض حكم الأصل الذي استند إليه، إذ بإمكان المستدل أن يثبت حكم الأصل بالكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس على أصل آخر، كما سبق بيان ذلك في الحديث عن أركان القياس.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «القسم الثاني»؛ أي: من أقسام المنع.

قوله: (منع وجود ما يدعيه علة في الأصل) أي: أن يمنع المعارض وجود ما يدعيه المستدل علة في الأصل.

قوله: (فعند ذلك يحتاج المستدل إلى إثباته إن كان عقلياً بالاسترواح إلى أدلة العقل): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «منع المعارض وجود ما يدعيه المستدل علة في الأصل».

والضمير في «إثباته» يعود إلى «ما يدعيه المستدل علة في الأصل».

والمقصود هنا: أن المعارض إذا منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل كونه علة في الأصل، فللمستدل أن يثبت وجوده بدليل العقل إن كان عقلياً.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: هذا الشراب المُسَمَّى كذا حرام؛ لأنه مسكر.

فيقول المعارض: لا أسلم بأن هذا الشراب مسكر.

وَإِنْ كَانَ مَحْسُوساً بِالْأَسْتِنَادِ إِلَى شَهَادَةِ الْحِسِّ، وَإِنْ كَانَ شَرْعِيًّا فَبِدَلِيلٍ
شَرْعِيٍّ،

فيجيب المستدل بقوله: بل إنه مسكر، بدليل أن مَنْ شربه زال عقله،
ولو لم يكن مسكراً لَمَا لزم من شربه زوال العقل.
فالمستدل هنا قد أجاب بطريق التلازم بين الشرب وزوال العقل،
ودليل التلازم دليل عقلي.

قوله: (وإن كان محسوساً بالاستناد إلى شهادة الحس) أي: إن كان
الوصف محسوساً استند المستدل في إثباته إلى شهادة الحس.
مثال ذلك: أن يقول المستدل: النبيذ المشد حرام؛ لأنه مسكر
كالخمر.

فيقول المعارض: لا أسلم بأن النبيذ المشد مسكر.
فيجيب المستدل بقوله: هو مسكر بشهادة الحس، فإن مَنْ شرب
النبيذ المشد يراه الناس مترنحاً في مشاه، ويسمعونه متلعثماً في كلامه.
قوله: (وإن كان شرعياً فبدليل شرعي) أي: إن كان الوصف شرعياً
استند المستدل في إثباته إلى دليل الشرع.
مثال ذلك: أن يقول المستدل: الكلب لا يجوز بيعه؛ لأنه نجس
كالخنزير.

فيقول المعارض لا أسلم بأن الكلب نجس.
فيجيب المستدل بقوله: بل إنه نجس، بدليل أن النبي ﷺ أمرَ بغسل
ما شرب فيه الكلب سبعماء في قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا شرب الكلب
في إناء أحدكم فليغسله سبعماء)^(١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الوضوء»، باب: «الماء الذي يغسل به
شعر الإنسان»، رقم الحديث: (١٧٢).
وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الطهارة»، باب: «حكم ولوغ الكلب»، رقم
الحديث: (٢٧٩) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

وَقَدْ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بِإِثْبَاتِ أَثَرٍ أَوْ أَمْرٍ يُلَازِمُهُ .
 الثَّالِثُ: مَنْعُ كَوْنِهِ عِلَّةً، فَيَحْتَاجُ إِلَى إِثْبَاتِهَا بِأَحَدِ الطَّرِيقِ الَّتِي
 ذَكَرْنَاهَا .

ولو كان الكلب طاهراً لَمَا أمر النبي ﷺ بغسل الإناء الذي شرب فيه .
قوله: (وقد يقدر على ذلك بإثبات أثر، أو أمر يلازمه): اسم الإشارة
 «ذلك» يعود إلى «إثبات الوصف» .

والضمير في «يلازمه» يعود إلى «الوصف» .
 والمراد هنا: أن المستدل قد يتمكن من توكيد الوصف الذي جعله
 علةً للحكم بإثبات أثرٍ من آثاره، أو بأمرٍ ملازمٍ له .
 فمثال الأثر: دلالة وجوب الدية على ثبوت القتل، فإن الدية أثر من
 آثار القتل، ولو لم يكن القتل ثابتاً لَمَا وجبت الدية .
 ومثال اللازم: دلالة وجوب الحد على انتفاء الشبهة فيه؛ لأن انتفاء
 الشبهة لازم لوجوب الحد^(١) .

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «القسم الثالث»؛
 أي: من أقسام المنع .

قوله: (منع كونه علة) أي: أن يمنع المعارض كون الوصف علةً .
قوله: (فيحتاج إلى إثباتها بأحد الطرق التي ذكرناها): الضمير في
 «إثباتها» يعود إلى «العلة» .

والضمير في «ذكرناها» يعود إلى «الطرق» .
 وطرق إثبات العلة هي: النص، والإجماع، والاستنباط . وقد ذكر
 المؤلف رحمه الله تعالى هذه الطرق عند حديثه عن أدلة الشرع التي تثبت
 بها العلة، حيث قال: «وأدلة الشرع ترجع إلى نص، أو إجماع، أو
 استنباط . فهذه ثلاثة أقسام» .

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٨٧/٣ .

الرَّابِعُ: مَنَعُ وُجُودِ مَا ادَّعَاهُ عِلَّةٌ فِي الْفَرْعِ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ ذَلِكَ بِطَرِيقِهِ.

والمراد هنا: أن المعترض إذا منع وصف المستدل من أن يكون علة في الأصل، فللمستدل أن يثبت كون ذلك الوصف علة بواحد من الطرق التي تثبت العلة بها، وهي: النص، والإجماع، والاستنباط بأقسامه الثلاثة وهي: المناسبة، والسبر، والدوران.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: النبيذ مسكر، فحرم كالخمر.

فيقول المعترض: لا أسلم بأن «الإسكار» علة تحريم الخمر.

فيجيب المستدل بقوله: الدليل على أن الإسكار علة تحريم الخمر أنه وَصِفُ مناسب، لإفضائه إلى مصلحة صيانة العقول عن الفساد^(١).

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «القسم الرابع»؛ أي: من أقسام المنع.

قوله: (منع وجود ما ادعاه علة في الفرع) أي: أن يمنع المعترض وجود ما ادعاه المستدل علة في الفرع.

قوله: (ولا بد من بيان ذلك بطريقه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وجود المُدَّعى في الفرع».

والضمير في «بطريقه» يعود إلى «المستدل».

والمراد هنا: أن المعترض إذا منع وجود الوصف في الفرع فللمستدل أن يبين كونه علة في الفرع بالطريق الذي يراه مناسباً لذلك، فإذا رأى أن الطريق المناسب هو «تنقيح المناط» فليجعله دليلاً على إثبات وجود الوصف في الفرع.

مثال ذلك: ما تقدم في المثال السابق، وهو أن يقول المستدل: النبيذ مسكر، فحرم كالخمر.

(١) المرجع السابق ٤٨٨/٣.

السُّؤَالُ الْخَامِسُ: التَّقْسِيمُ، وَحَقُّهُ أَنْ يُقَدَّمَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ، إِذْ فِيهِ مَنَعٌ، وَالْمُطَالَبَةُ تَسْلِيمٌ مَحْضٌ،

فيقول المعترض: لا أسلم بأن الإسكار علة، ولا أنه موجود في النبيذ.

فيجيب المستدل الذي اختار «تنقيح المناط» بقوله: إن تحريم الخمر لا يخلو: إما أن يكون لِلْوَنِهِ، وإما أن يكون لِمَيَعَانِهِ، وإما أن يكون لإزباده، وإما أن يكون لاتخاذها من العنب، وإما أن يكون لإسكاره. والأوصاف المذكورة كلها طردية إلا الإسكار فكان هو العلة، وهو موجود في النبيذ فيكون محرماً كالخمر^(١).

قوله: (السؤال الخامس: التقسيم) أي: أن «التقسيم» هو السؤال الخامس من الأسئلة التي تتجه إلى القياس.

قوله: (وحقه أن يقدم على المطالبة): الضمير في «حقه» يعود إلى «التقسيم».

والمراد هنا: أن مرتبة التقسيم متقدمة على مرتبة المطالبة في منظومة الأسئلة المتجهة إلى القياس.

قوله: (إذ فيه منع، والمطالبة تسليم محض): الضمير في «فيه» يعود إلى «التقسيم».

وهذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في تعليل القول بتقديم التقسيم على المطالبة في الرتبة.

وقول المؤلف: «المطالبة تسليم محض» فيه نوع تساهل، إذ التسليم المحض هو المطلق عن التقييد بأي شرط من الشروط، والتسليم هنا ليس مطلقاً عن التقييد وإلا لَمَا سُمِّيَ هذا السؤال بسؤال المطالبة، فتسميته بذلك يعني أن التسليم فيه موقوف على شرط وهو إقامة الدليل على صلاحية

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٨٨/٣.

وَالْمَنْعُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ غَيْرُ مَقْبُولٍ إِذْ هُوَ رُجُوعٌ عَمَّا اعْتَرَفَ بِهِ، وَالتَّسْلِيمُ بَعْدَ الْمَنْعِ يُقْبَلُ لِأَنَّهُ اعْتِرَافٌ بِمَا أَنْكَرَ فَيُقْبَلُ لِأَنَّهُ عَلْتُهُ، وَالْإِنْكَارُ بَعْدَ الْأَعْتِرَافِ لَهُ فَلَا يُقْبَلُ.

الوصف للعلية، وبناءً عليه فالأولى استبدال لفظة: «التسليم المحض» بلفظة: «التسليم المبدئي» لتكون العبارة منسجمة مع واقع الحال لسؤال المطالبة.

قوله: (والمنع بعد التسليم غير مقبول، إذ هو رجوع عما اعترف به، والتسليم بعد المنع يقبل لأنه اعتراف بما أنكر فيقبل لأنه علته، والإنكار بعد الاعتراف له فلا يقبل): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «المنع بعد التسليم».

و«ما» في قوله: «عما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «لأنه» في قوله: «لأنه اعتراف» يعود إلى «التسليم بعد المنع».

و«ما» في قوله: «بما أنكر» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «لأنه» في قوله: «لأنه علته» يعود إلى «الاعتراف».

والضمير في «علته» يعود إلى «التسليم بعد المنع»، والمعنى: أن الاعتراف هو علة التسليم.

والضمير في «له» يعود إلى «المستدل».

والمراد هنا: إنما قلنا بأن من حق التقسيم التقديم على المطالبة لأن التقسيم مَنعٌ لوجود العلة، والمطالبة تسليم بوجودها، فإذا قال المعترض للمستدل: ما الدليل على أن الوصف الذي ذكرته هو علة الحكم الذي ادعيته؟ كانت تلك المطالبة بالدليل تسليمًا مبدئيًا من المعترض بوجود الوصف الذي ذكره المستدل.

وَيُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ شَرْطَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ
مُنْقَسِمًا إِلَى مَا يُمْنَعُ وَيُسَلَّمُ،

وإذا كان التقسيم منعاً للعلة، وكانت المطالبة تسليمياً بها، فالتسليم مقبول بعد المنع، بخلاف المنع بعد التسليم لأنه إنكار لما سبق الاعتراف به وذلك غير مقبول.

مثاله: أن يقول المستدل: «الأرز مكيل، فيحرم فيه التفاضل كالبر». فيقول المعارض: «لا أسلم أن الكيل علة في الأصل وهو البر؛ لأن علة الربا فيه إما الكيل، وإما الطعم، وإما القوت. ولا شيء من ذلك يصلح علة».

فإذا قرر المعارض ذلك بدليله عنده، ثم قال للمستدل: «سلمت أن البر مشتمل على علة الربا، لكن لم قلت: إن الكيل هو العلة؟»، لَصَحَّ ذلك لأنه تسليم بعد مَنع، ورجوع عن النزاع في وجود الوصف. ولو قال المعارض أولاً: «لم قلت: إن الكيل علة؟»، ثم قال بعد ذلك: «العلة إما الكيل، وإما الطعم، وإما القوت. ولا شيء من ذلك يصلح علة»، لم يصح لأن سؤاله عن دليل عليّة الكيل تسليم لوجوده ولصلاحته للعلة، وإنكاره لصلاحية الكيل للتعليل بعد ذلك إنكاراً لِمَا سَلَّمَ به من قَبْلُ فلا يُقْبَلُ منه^(١).

قوله: (ويشترط لصحته شرطان): الضمير في «لصحته» يعود إلى «التقسيم».

والمراد هنا: أن التقسيم لا يصح إلا إذا توافر فيه شرطان أساسيان. **قوله:** (أحدهما: أن يكون ما ذكره المستدل منقسماً إلى ما يُمْنَعُ وَيُسَلَّمُ): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الشرطين». و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٤٨٩، ٤٩٠.

فَلَوْ أوردَ ذَلِكَ بِذِكْرِ زِيَادَةٍ فِي الدَّلِيلِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُستَدِلُّ فَلَا يَصِحُّ،
لأنَّهُ يَمْهَدُ لِنَفْسِهِ شَيْئاً ثُمَّ يُوَجِّهُ الأَعْتِرَاضَ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ مُنَاطِراً مَعَ
نَفْسِهِ لَا مَعَ خَصْمِهِ.

والضمير في «ذكره» يعود إلى «ما» الموصولية.

و«ما» في قوله: «ما يمنع ويسلم» موصولية بمعنى «الذي»، أو
مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «إلى الممنوع
والمُسَلَّم».

والمراد هنا: أن يكون الوصف الذي جعله المستدل علة للحكم مما
يصح انقسامه إلى المنع والتسليم من قِبَلِ المعترض.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: إذا صلى الصبي في الوقت، ثم بلغ
صحت صلاته كالبالغ.

فيقول المعترض: هل صحت صلاته فرضاً، أو نفلاً؟ فإن كنت تريد
بأنها صحت فرضاً فذلك ممنوع؛ لأنه غير مُخَاطَبٍ بها، فكيف تكون فرضاً
مع عدم الخطاب بها؟ وإن كنت تريد بأنها صحت نفلاً فذلك مُسَلَّمٌ.

وإنما اشترط في التقسيم أن يكون ما ذكره المستدل منقسماً إلى ما
يُمنَعُ وَيُسَلَّمُ؛ لأنه لو لم يكن صالحاً لهذا الانقسام لكان تقسيم المعترض
مكابرةً ومعادنةً ونوعاً من إضاعة الوقت بلا فائدة، كما لو قال المستدل:
«شراب مسكر، فكان حراماً كالخمر»، فقال المعترض «مسكر شرعي، أو
لغوي، أو عقلي؟»، فإن هذا تقسيم لا معنى له، ولا يترتب عليه حكم،
فيكون عناداً، أو لعباً، أو جهلاً، فلا يُعْبَأُ به ولا يُلْتَفَتُ إليه^(١).

قوله: (فلو أورد ذلك بذكر زيادة في الدليل على ما ذكره المستدل فلا
يصح؛ لأنه يمهد لنفسه شيئاً ثم يوجه الاعتراض، فحينئذ يكون مناظراً مع
نفسه لا مع خصمه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التقسيم».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٤٩٣، ٤٩٤.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ حَاصِرًا لِجَمِيعِ الْأَقْسَامِ، فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَاصِرًا فَلِلْمُسْتَدَلِّ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ مَوْرَدَهُ غَيْرُ مَا عَيْنَهُ الْمُعْتَرِضُ بِالذُّكْرِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَنْدَفِعُ.

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «المعترض»، وإليه كذلك عود الضميرين في «لنفسه» وفي «خصمه».

والمراد هنا: لا بد من أن يكون التقسيم الذي يورده المعترض مطابقاً لما ذكره المستدل، فلا يصح من المعترض أن يورد في تقسيمه زيادةً على ما ذكره المستدل في دليله؛ لأنه بتلك الزيادة يكون مناظراً لنفسه لا للمستدل، حيث أورد ما لم يتطرق إليه المستدل وجعله محوراً ترتكز المناظرة عليه.

مثال ذلك: أن يقول المستدل في مسألة «إجبار البالغة على الزواج»: إنها عاقلة بالغة، فلا تُجْبَرُ على النكاح.

فيقول المعترض: عاقلة بالغة، وهي بكر أو غير بكر؟

فهذا تقسيم مردود؛ لأن دليل المستدل لم يتعرض للبكر وجوداً ولا عدماً، فذِكْرُ المعترض لهذا الوصف تقويل للمستدل ما لم يَقُلْهُ، أو إعراض عن مناظرة المستدل إلى مناظرة نفسه، وهذا مُبْطِلٌ للتقسيم^(١).

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الشرط الثاني»؛ أي: من شرطي صحة التقسيم.

قوله: (أن يكون حاصراً لجميع الأقسام، فإنه إذا لم يكن حاصراً للمستدل أن يبين أن مورده غير ما عينه المعترض بالذكر، فعند ذلك يندفع): الضمير في «فإنه» يعود إلى «التقسيم».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٤٩٥، ٤٩٦.

وَطَرِيقُ الْمُعْتَرِضِ فِي صَيَانَةِ تَقْسِيمِهِ عَنْ هَذَا الدَّفْعِ

والضمير في «مورده» يعود إلى «المستدل».
 و«ما» في قوله: «ما عَيْنُهُ» موصولة بمعنى «الذي».
 والضمير في «عَيْنُهُ» يعود إلى «ما» الموصولة.
 واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «بيان المستدل بأن مورده غير ما عَيْنُهُ
 المعترض بالذكر».

والمراد هنا: لا بد في صحة التقسيم من أن يكون حاصراً لجميع
 الأقسام التي يحتملها لفظ المستدل، فإن لم يكن حاصراً بطل التقسيم
 لجواز أن يكون القسم الباقي الخارج عن الأقسام التي ذكرها المعترض
 كافياً في النهوض بغرض المستدل، وحينئذ ينقطع المعترض ويندفع
 اعتراضه.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: هذا الفعل مأمور به، فكان مجزئاً.
 فيقول المعترض: مأمور به على وجه الوجوب، أو على وجه
 الإباحة؟

فيقول المستدل: ليس مأموراً به على وجه الوجوب، ولا على وجه
 الإباحة، بل مأمور به على وجه الندب، وهذا هو مرادي^(١).

فعند ذلك ينقطع المعترض؛ لأن اعتراضه لم يصادف المحل الذي
 أراده المستدل، فبقي ذلك المحل سالماً من الاعتراض.

قوله: (وطريق المعترض في صيانة تقسيمه عن هذا الدفع): الضمير
 في «تقسيمه» يعود إلى «المعترض».

والدفع المشار إليه في قوله: «عن هذا الدفع» هو دَفْعُ المستدل تقسيم
 المعترض ببيان أن مورده غير ما عينه المعترض بالذكر.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٩٥/٣.

أَنْ يَقُولَ عِنْدَ التَّفْسِيمِ: إِنَّ عَنَيْتَ بِهِ هَذَا الْمُحْتَمَلَ فَمُسَلَّمٌ وَالْمُطَالَبَةُ مُتَوَجِّهَةٌ، وَإِنْ عَنَيْتَ بِهِ مَا عَدَاهُ فَمَمْنُوعٌ.

قوله: (أن يقول عند التقسيم: إن عنيت به هذا المحتمل فمسلم والمطالبة متوجهة، وإن عنيت به ما عداه فممنوع): الضمير في «به» في الموضوعين يعود إلى «ما ذكره المستدل».

والضمير في «ما عداه» يعود إلى «المحتمل».

والمراد هنا: إذا أراد المعترض سلامة تقسيمه من أن يكون محلاً للدفع من قبيل المستدل فليسلك هذه الطريقة، وهي أن يقول للمستدل: إن عنيت بما ذكرت كذا فهو مُحْتَمَلٌ مُسَلَّمٌ، والمطالبة بتقريره متوجهة إليك، وإن عنيت به غيره فهو ممنوع.

وذلك أن لفظ «غيره» يعم ما عدا القسم المُصَرَّحَ به، فلا يخرج عنه شيء من الأقسام، فلا يكون للمستدل مجالاً في ادعاء كون الحصر قاصراً. ومعنى ذلك: أن يجعل المعترض تقسيمه دائراً بين أمرين، بحيث يجعل أحدهما يعم ما سوى الأمر الآخر، فيقول للمستدل: إن أردت كذا فيحتمل تنزيل لفظك عليه، ومُسَلَّمٌ صلاحيته للعلية، والمطالبة متوجهة فأنا أطالبك بالدليل على كونه علة، إذ لا يلزم من صلاحيته للعلية أن يكون علة.

وإن أردت غير ذلك فهو ممنوع، فلا يصح حَمْلُ لفظك عليه، ولا يصح التعليل به^(١).

ومثال ذلك: أن يقول المستدل: الأرز يحرم فيه التفاضل لأنه ربا، كما يحرم التفاضل في البر.

فيقول المعترض: إن أردت تحريم التفاضل في الأرز لأنه مكيل فمُسَلَّمٌ، وإن أردت غير الكيل فممنوع.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٩٧/٣.

وَذَكَرَ قَوْمٌ أَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِ أَنْ يَكُونَ الْأَحْتِمَالُ فِي الْأَقْسَامِ عَلَى السَّوَاءِ، لَكِنْ يَكْفِيهِ بَيَانُ الْأَحْتِمَالَاتِ، وَلَا يُلْزِمُهُ بَيَانُ الْمُسَاوَاةِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ.

وَأَنَّهُ إِذَا بَيَّنَّ الْمُسْتَدِلُّ ظُهُورَ اللَّفْظِ فِي مُجْمَلٍ إِمَّا بِحُكْمِ الْوَضْعِ، وَإِمَّا بِحُكْمِ الْعُرْفِ، وَإِمَّا بِقَرِينَةٍ وُجِدَتْ، فَسَدَ التَّقْسِيمُ.

قوله: (وذكر قوم أن من شرط صحته أن يكون الاحتمال في الأقسام على السواء): المراد بالقوم هنا بعض الأصوليين. والضمير في «صحته» يعود إلى «التقسيم».

والمراد هنا: أن بعض الأصوليين اشترط لصحة التقسيم أن تكون أقسامه في الاحتمال على درجة سواء، إذ لو كان بعضها أظهر من بعض لوجب تنزيل اللفظ على الأظهر منها دون ما سواه، وحينئذ فلا حاجة إلى التقسيم.

قوله: (لكن يكفيهِ بيان الاحتمالات، ولا يلزمه بيان المساواة لكونه غير مقدور عليه): الضمير في «يكفيه» يعود إلى «المعترض»، وإليه كذلك عود الضمير في «يلزمه».

والضمير في «لكونه» يعود إلى «بيان المساواة»، وإليه كذلك عود الضمير في «عليه».

والمراد هنا: أن المعترض بالتقسيم يكفيهِ بيان مجرد الاحتمال في لفظ المستدل، ولا يُلْزَمُ بَيَانُ التَّسَاوِي فِي أَوْجِهٍ ذَلِكَ الْإِحْتِمَالِ لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، نَظْرًا لِعُذْرِهِ أَوْ صَعُوبَتِهِ.

قوله: (وأنه إذا بين المستدل ظهور اللفظ في مجمل إما بحكم الوضع، وإما بحكم العرف، وإما بقريضة وُجِدَتْ، فَسَدَ التَّقْسِيمُ): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «وأن الشأن إذا بين المستدل...».

والمراد هنا: إذا اعترض المعترض على المستدل بأن لفظه مُجْمَلٌ،

فاستطاع المستدل أن يُبَيِّنَ بأن اللفظ ليس بمجمل وإنما هو من قبيل الظاهر، وأقام الدليل على ذلك عن طريق الوضع، أو العرف، أو القرينة بطل اعتراض المعترض بفساد تقسيمه.

فمثال الوضع: أن يقول المستدل في مسألة «نذر صوم يوم النحر»: إنه نذرٌ معصية، فلا يتعدّد قياساً على سائر المعاصي.

فيقول المعترض: هو معصية لعينه، أو لغيره؟ فإن كان لعينه فممنوع؛ لأن الصوم لعينه قرينة وعبادة، فكيف يكون معصية؟

وإن كان لغيره فمُسَلَّمٌ، لكن لا يقتضي البطلان بخلاف سائر المعاصي.

فيجيب المستدل بقوله: إن لفظ المعصية من حيث الوضع ظاهر في كونه معصيةً لعينه، وكونه لغيره خلاف الظاهر، فلا يصح التقسيم إليه.

ومثال الظاهر بالعرف شرعاً: أن يقول المستدل: مَنْ أَكَلَ لَحْمَ جَزْوَرٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ، قياساً على سائر النواقض.

فيقول المعترض: يجب عليه الوضوء الشرعي فيغسل جميع أعضاء الوضوء، أو الوضوء اللغوي فيكتفي بالمضمضة فقط؟

فيجيب المستدل بقوله: لفظ الوضوء إذا أُطْلِقَ فهو ظاهر في العرف الشرعي لا في العرف اللغوي، فَيُحْمَلُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَتَقَرَّرِ شَرْعاً وَهُوَ غَسْلُ جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ، دون حملة على المعنى اللغوي وهو الاكتفاء بالمضمضة فقط^(١).

ومثال الظاهر بالقرينة: أن يقول المستدل: يُسْتَحَبُّ لِكُلِّ إِمَامٍ يَأْخُذُ الزَّكَاةَ أَنْ يَصْلِيَ عَلَى مَنْ دَفَعَهَا إِلَيْهِ، لقوله تعالى: ﴿حَذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٩٦/٣.

قَالَ: وَلَوْ لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ مَشْهُورًا فِي أَحَدِهِمَا فَلِلْمُسْتَدَلِّ أَنْ يُبَيِّنَ ظُهُورَهُ، بِأَنْ يَقُولَ لِلْمُعْتَرِضِ: سَلَّمْتُ أَنَّ اللَّفْظَ غَيْرُ ظَاهِرٍ فِي غَيْرِ هَذَا الْمُحْتَمَلِ.....

فيقول المعترض: يصلي عليهم الصلاة الشرعية، أو اللغوية؟

فيجيب المستدل بقوله: لفظ الصلاة هنا ظاهر في المعنى اللغوي وهو الدعاء، دون المعنى الشرعي وهو الصلاة ذات الركوع والسجود، وإذا كان لفظ الصلاة هنا ظاهراً في المعنى اللغوي بقرينة الحال، إذ الحال حال دعاء وليس حال صلاة فلا يصح التقسيم بذكر المعنى اللغوي والمعنى الشرعي.

قوله: (قال: ولو لم يكن اللفظ مشهوراً في أحدهما فللمستدل أن يبين ظهوره بأن يقول للمعترض: سلمت أن اللفظ غير ظاهر في غير هذا المحتمل): القائل هنا هم القوم الذين اشترطوا في التقسيم أن يكون الاحتمال في أقسامه على درجة متساوية.

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «المعنيين اللذين يحتملها لفظ المستدل».

والضمير في «ظهوره» يعود إلى «اللفظ غير المشهور».

والمراد هنا: أن يُرَجَّحَ المستدل لفظاً غير مشهور عند الفقهاء، فيعترض عليه المعترض بقوله: إن هذا اللفظ غير مشهور، فكيف جَنَحَتْ إليه دون اللفظ الآخر المشهور؟

فيقول المستدل: أسلم لك بأن هذا اللفظ غير مشهور، إلا أن عدم شهرته لا يمنع من أن يكون ظاهراً في هذا المحتمل، ولذلك كان راجحاً عندي دون المحتمل الآخر.

ولا بد للمستدل من أن يقيم الدليل على هذا الظهور من اللغة، أو الشرع، أو العرف، أو قرينة من القرائن بحسب ما يفتح الله تعالى به عليه في مجلس المناظرة، حتى لا يكون ما ذكره من ظهور المعنى غير المشهور دعوى بلا دليل.

وَلَا بُدَّ لِلْمُعْتَرِضِ مِنْ تَسْلِيمِ ذَلِكَ ضَرُورَةً صِحَّةَ تَقْسِيمِهِ فَإِنْ شَرَطَهُ تَسَاوِي الْأَحْتِمَالَاتِ، وَأَنَا أُسَلِّمُ ذَلِكَ أَيْضاً، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ظَاهِراً فِي الْأَحْتِمَالِ الَّذِي عَنَيْتُهُ، ضَرُورَةً نَفِي الْأَشْتِرَاكِ فَإِنَّهُ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ.

قوله: (ولا بد للمعترض من تسليم ذلك ضرورة صحة تقسيمه فإن شرطه تساوي الاحتمالات، وأنا أسلم ذلك أيضاً، فيلزم أن يكون ظاهراً في الاحتمال الذي عنيته ضرورة نفي الاشتراك فإنه على خلاف الأصل): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «من تسليم ذلك» يعود إلى «كون اللفظ الذي أورده المستدل غير ظاهر إلا في المعنى الذي جعله مناطاً للحكم».

والضمير في «تقسيمه» يعود إلى «المعترض».

والضمير في «شرطه» يعود إلى «التقسيم».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وأنا أسلم ذلك أيضاً» يعود إلى «ظهور اللفظ في المعنى غير المشهور».

والضمير في «عنيته» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الاشتراك».

والمراد هنا: أن المستدل إذا دَلَّلَ على ظهور اللفظ في المعنى غير المشهور، كان لزاماً على المعترض أن يُسَلِّمَ له بذلك؛ لكونه حريصاً على صحة تقسيمه، وصحة التقسيم لا تتحقق إلا باعترافه بتساوي الاحتمالات، وإذا تساوت الاحتمالات فإن لم يُسَلِّمَ المعترض الاحتمال الذي رجحه المستدل أصبح اللفظ مشتركاً بين تلك الاحتمالات كلها لعدم تَمَيُّز بعضها عن البعض الآخر، وهذا الاشتراك خلاف الأصل، إذ اللغة وُضِعَتْ للدلالة على استقلالية كل لفظ بمعناه الذي يخصه من غير شُرْكَةٍ فيه.

وأما إذا سَلَّمَ المعترض للمستدل الاحتمال الذي رجحه كان اللفظ ظاهراً فيه دون غيره من الاحتمالات، وبذلك يزول الاشتراك وهذا هو الأصل.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُمْنَعَ أَنَّ تَسَاوِيَّ الْأَحْتِمَالَاتِ شَرْطٌ، إِذْ لَا حَجَرَ عَلَى الْمُسْتَدِلِّ أَنْ يُفَسِّرَ كَلَامَهُ بِمَا يَحْتَمِلُهُ وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ خِلَافَهُ، فَكَذَلِكَ لَا حَجَرَ عَلَى الْمُقَسِّمِ فِي تَقْسِيمِهِ إِلَى مَا يُمَكِّنُ الْمُسْتَدِلُّ أَنْ يُفَسِّرَ كَلَامَهُ بِهِ.

قوله: (ويمكن أن يُمنَعَ أن تساوي الاحتمالات شرط) أي: ويمكن أن يقول فريق آخر: إنه لا يُشترط في صحة التقسيم أن تكون الاحتمالات متساوية، بل يجوز أن يكون بعضها أرجح من بعض.

قوله: (إذ لا حجر على المستدل أن يفسر كلامه بما يحتمله وإن كان الظاهر خلافه، فكذا لا حجر على المقسم في تقسيمه إلى ما يمكن المستدل أن يفسر كلامه به): هذه الجملة تعليل وتدليل للقول بعدم اشتراط تساوي الاحتمالات لصحة التقسيم.

و«لا» في قوله: «لا حجر» نافية للجنس، و«حجر» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، وتقديره: «واقع»؛ أي: «لا حجر واقع على المستدل أن يفسر كلامه بما يحتمله».

والضمير في «كلامه» يعود إلى «المستدل».

و«ما» في قوله: «بما يحتمله» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يحتمله» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «خلافه» يعود إلى «تفسير كلام المستدل بما يحتمله».

والكاف في «فكذا» حرف تشبيه.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم الحجر على المستدل بأن يفسر كلامه بما يحتمله وإن كان على خلاف الظاهر».

والمراد بالمُقَسِّمِ هنا: هو المعترض.

والضمير في «تقسيمه» يعود إلى «المقسم».

و«ما» في قوله: «ما يمكن» موصولة بمعنى «الذي».

وَجَوَابُ التَّقْسِيمِ مِنْ حَيْثُ الْجَدَلُ بِدَفْعِ انْقِسَامِ الْكَلَامِ، أَوْ بَيَانِ ظُهُورِ أَحَدِ الْاِحْتِمَالَيْنِ،

والضمير في «كلامه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد هنا: قياس المعترض على المستدل، فكما أن للمستدل أن يُفَسَّرَ كلامه بحمله على معنى غير ظاهر لكونه أصبح هو الراجح لديه لمناسبته حَمَلَ الحكم عليه، فكذلك للمعترض أن يورد في التقسيم احتمالات غير متساوية، بحيث يكون بعضها أظهر من بعض ولا حجر عليه في ذلك، كما لا حجر على المستدل، بجامع أن كلاً منهما محل للاجتهاد.

قوله: (وجواب التقسيم من حيث الجدل بدفع انقسام الكلام) أي: إذا أراد المستدل أن يجيب عن تقسيم المعترض بطريقة علم الجدل، فله أن يسلك واحداً من طرق عدة، ومن هذه الطرق: دَفْعُ انقسام الكلام، بحيث يقول للمعترض: لا أسلم بأن لفظي الذي ذكرته منقسم إلى ما أوردته عَلَيَّ من تلك الأقسام، بل إنه يدل على معنى محدد لا قسمة فيه.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: من أكل لحم جزور فليتوضأ.

فيقول المعترض: الوضوء إما أن يكون شرعياً بغسل جميع الأعضاء، وإما أن يكون لغوياً بالمضمضة فقط، فأيهما تريد؟

فيقول المستدل: أمتنع أن يكون لفظي منقسماً إلى ما ذكرت، فإن الوضوء إذا أُطْلِقَ فلا ينصرف إلا إلى الوضوء الشرعي، وليس إلى الوضوء اللغوي.

قوله: (أو بيان ظهور أحد الاحتمالين): هذا هو الطريق الثاني من طرق الجواب عن التقسيم من حيث الجدل.

والمراد هنا: أن يسلم المستدل للمعترض بانقسام الكلام، إلا أن الاحتمال الذي استند إليه في بناء الحكم هو الأظهر عنده من الاحتمال الآخر.

أَوْ بَيَانِ أَنَّ الْكَلَامَ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ فِي الْأَقْسَامِ الْمَذْكُورَةِ.
وَإِنْ اخْتَارَ الْجَوَابَ الْفِقْهِيَّ فَأَمَكْنَهُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمَنْعِ وَاخْتِيَارُ
الْقِسْمِ الْمُسَلَّمِ، فَأَلْأَحْسَنُ اخْتِيَارُ الْقِسْمِ الْمُسَلَّمِ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَعْنِي عَنِ
الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَنْعِ.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: المطلقة تربص بنفسها ثلاثة قروء،
كما تعتد الآيسة من الحيض بثلاثة أشهر.
فيقول المعترض: لفظ «القرء» محتمل للحيض والطهر احتمالاً
متساوياً، فعلى أيهما يقع تربص المطلقة عندك؟
فيقول المستدل: أسلم لك بأن لفظ القرء محتمل للمعنيين اللذين
ذكرتهما، ولكنني أرى ظهوره في الحيض دون الطهر؛ لأمر النبي ﷺ فاطمة
بنت أبي حبيش رضي الله تعالى عنها أن تدع الصلاة أيام أقرائها، ولو كان
القرء طهراً لَمَا أمرها عليه الصلاة والسلام بترك الصلاة فيه.

قوله: (أو ببيان أن الكلام غير منحصر في الأقسام المذكورة): هذا هو
الطريق الثالث من طرق الجواب عن التقسيم من حيث الجدل.
والمراد هنا: أن يُبَيَّنَ المستدل للمعترض بأن الأقسام التي ذكرها ليست
حاصرة بل هي قاصرة؛ لوجود قسم لم يذكره وهو المراد عنده في إثبات الحكم.
مثال ذلك: أن يقول المستدل: بيع الأرز متفاضلاً لا يجوز، كما لا
يجوز بيع البر متفاضلاً لأنه ربا.

فيقول المعترض: علة تحريم التفاضل في البر لا تخلو: إما أن تكون
الطعم، وإما أن تكون الوزن، وإما أن تكون القوت، وإما أن تكون
الادخار، فأَي هذه العلل أردت؟

فيقول المستدل: قسمتك هذه قاصرة وليست حاصرة، وكل هذه
الأقسام مستبعدة عندي، وإنما العلة في ذلك هي الكيل.

قوله: (وإن اختار الجواب الفقهي فأمكنه الدلالة على المنع واختيار القسم
المسلم، فالأحسن اختيار القسم المسلم؛ لأنه يستغني عن الدلالة على المنع):

وَإِنْ اخْتَارَ الْقِسْمَ الْآخَرَ جَازًا، فَإِنَّ فِيهِ تَكْثِيرًا لِلْفَقْهِ

الضمير في «أمكنه» يعود إلى «المستدل»، وإليه كذلك عود الضمير في «لأنه».

والمراد هنا: أن المستدل في جوابه عن التقسيم إذا أثر الجواب الفقهي على الجواب الجدلي، وكان يملك الخيار بين المنع بدليله، والقبول بما سَلَّمَ به المعترض، فليختر قبول ما سلم به المعترض، حتى يستغني بذلك عن إقامة الدلالة على المنع، وحتى تكون المسألة وفاقاً، لينقطع دابر الخلاف بينهما.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: إذا صلى الصبي في الوقت ثم بلغ، صحت صلاته كما تصح من البالغ.

فيقول المعترض: الصلاة من حيث حكمك بصحتها لا تخلو: إما أن تكون صحيحة فرضاً، وإما أن تكون صحيحة نفلًا. فإن أردت الأول فممنوع، وإن أردت الثاني فمسلم.

فيقول المستدل: بل أردت الثاني الذي سَلَّمْتَهُ لي، وهو أن صلاته وقعت صحيحة نفلًا لا فرضاً.

قوله: (وإن اختار القسم الآخر جاز، فإن فيه تكثيراً للفقه): المراد بالقسم الآخر هنا: هو المنع.

والضمير في «فيه» يعود إلى «القسم الآخر».

والمقصود هنا: أن المستدل إذا اختار في الجواب عن التقسيم القسم الذي مَنَعَهُ المعترض دون القسم الذي سَلَّمَ به فذلك جائز في حقه ولا تثريب عليه فيه، وحينئذ يقيم الدلالة على المنع ليبين للمعترض بأن القسم الذي منعه هو القسم المناسب لأن يكون مناطاً للحكم.

واختيار المستدل للقسم الممنوع فيه تكثير للفقه بتعدد المذاهب في المسألة الواحدة، نظراً لاختلاف رأي المستدل والمعترض فيها.

وإن لم يقدر إلا على سلوك أحد الطريقتين فليسلكه.
 القسم السادس في السؤال: المطالبة، وهي طلب المستدل بذكر
 ما يدل على أن ما جعله جامعاً هو العلة،

قوله: (وإن لم يقدر إلا على سلوك أحد الطريقتين فليسلكه): المراد
 بالطريقتين هنا: المنع، والتسليم بما رآه المعترض.
 والضمير في «فليسلكه» يعود إلى «أحد الطريقتين».

والمراد هنا: أن المستدل إن كان بإمكانه الاختيار فليختر القسم
 المسلم به من قبل المعترض فذلك هو الطريق الأحسن، لما فيه من إزالة
 الخلاف بينهما، ولما فيه أيضاً من إغناء المستدل عن إقامة الدلالة على
 المنع التي ربما يقتنع بها المعترض وربما لا يقتنع، ولا حرج عليه إن عدل
 عن القسم المسلم به إلى القسم الممنوع.

وإذا لم يكن بإمكانه التخيير بين القسمين المذكورين، فليسلك الطريق
 الذي بإمكانه سلوكه، مع إقامة الدلالة على صحة سلوكه هذا الطريق حتى
 تكون دعواه مؤيدة بالدليل.

قوله: (القسم السادس في السؤال: المطالبة) أي: القسم السادس من
 أقسام الأسئلة المتجهة إلى القياس هو المطالبة.

قوله: (وهي طلب المستدل بذكر ما يدل على أن ما جعله جامعاً هو
 العلة): الضمير المنفصل «هي» يعود إلى «المطالبة».

و«ما» في قوله: «ما يدل» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول
 وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «بذكر الدال على أن ما جعله
 جامعاً هو العلة».

و«ما» في قوله: «ما جعله» موصولة أيضاً بمعنى «الذي».

والضمير في «جعله» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «المجوعول جامعاً».

وَهُوَ الْمَنْعُ الثَّلَاثُ فِي الْمَعْنَى، وَفِيهِ تَسْلِيمٌ وَجُودُ الْعِلَّةِ فِي الْفَرْعِ وَفِي الْأَصْلِ وَتَسْلِيمٌ الْحُكْمِ.

وَجَوَابُ ذَلِكَ: بَيَانُ كَوْنِهِ عِلَّةً بِأَحَدِ الطَّرِيقِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا.

والمراد هنا: بيان حقيقة «المطالبة»، فحقيقتها: هي أن يطالب المعترض المستدل بإقامة الدليل على صلاحية الوصف الجامع للعلية.

قوله: (وهو المنع الثالث في المعنى): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «طلب المعترض من المستدل إقامة الدليل على علية الوصف»، فهذا الطلب هو النوع الثالث من أنواع «المنع»، فإن النوع الثالث في المنع هو «منع كون الوصف علة».

قوله: (وفيه تسليم وجود العلة في الفرع وفي الأصل وتسليم الحكم): الضمير في «فيه» يعود إلى «سؤال المطالبة».

والمراد هنا: أن المعترض لا يمانع - ابتداءً - من وجود العلة في الفرع وفي الأصل، بل هو مُسَلِّمٌ بوجودها فيهما، وكذلك فهو مسلم بوجود الحكم في الأصل، ولكن غاية ما هنالك أنه يطالب المستدل بأن يقيم الدليل على إثبات ما ادعاه وصفاً جامعاً بأنه صالح ومناسب للعلية، فكان تسليمه بذلك موقوفاً على قدرة المستدل على إثبات تلك الصلاحية.

قوله: (وجواب ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المطالبة بإثبات كون الجامع علة».

قوله: (بيان كونه علةً بأحد الطرق التي ذكرناها): الضمير في «كونه» يعود إلى «الوصف الجامع».

والضمير في «ذكرناها» يعود إلى «الطرق».

والمقصود بالطرق المذكورة: ما تقدم الحديث عنه في أدلة إثبات العلة، وهي: النص، والإجماع، والاستنباط بطريق المناسبة، أو السير، أو الدوران.

الْقِسْمُ السَّابِعُ فِي السُّؤَالِ: النَّقْضُ، وَمَعْنَاهُ: إِبْدَاءُ الْعِلَّةِ بِدُونِ الْحُكْمِ،

والمراد هنا: إذا طالب المعترض المستدل بإقامة الدليل على صلاحية الوصف الجامع للعلية، فليقم له الدليل على ذلك بأحد الطرق التي تثبت بها العلة، والتي سبق الحديث مفصلاً عنها.
مثال ذلك: أن يقول المستدل: النبيذ المشتد حرام كالخمر؛ لأنه مسكر.

فيقول المعترض: ما دليلك على أن «الإسكار» هو علة تحريم النبيذ؟ فيقول المستدل: الدليل على ذلك النص، والإجماع، والدوران، والمناسبة.

أما النص فقول النبي ﷺ: (كل مسكر حرام).
وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على تحريم كل مسكر بعلة الإسكار.

وأما الدوران فقد ثبت أن العقل يزول بتكرار شرب الإنسان للنبيذ المشتد، فكلما شرب زال عقله.

وأما المناسبة فلأن الإسكار وَصِفَ مناسباً للتحريم، إذ الشارع الحكيم أكد على صيانة العقول وحمايتها من كل ما يكون سبباً في إزالتها.

قوله: (القسم السابع في السؤال: النقض) أي: أن النقض هو القسم السابع من الأسئلة التي تتجه إلى القياس.

قوله: (ومعناه: إبداء العلة بدون الحكم): الضمير في «معناه» يعود إلى «النقض».

فالنقض من الناحية الاصطلاحية هو: إبداء العلة بدون الحكم.
والمراد هنا: أن يورد المستدل علةً فينقضها المعترض بتخلف الحكم عنها في صورة من الصور.

وَقَدْ ذَكَرْنَا الْخِلَافَ فِي كَوْنِهِ مُفْسِداً لِلْعِلَّةِ فِيمَا مَضَى، وَرَجَّحْنَا قَوْلَ مَنْ قَالَ بِصِحَّةِ النَّقْضِ.

وَاخْتَلَفَ فِي وُجُوبِ الْأَخْتِرَازِ فِي الدَّلِيلِ عَنِ صُورَةِ النَّقْضِ، ...

مثال ذلك: أن يقول المستدل في مسألة «النباش»: سَرَقَ نصاباً كاملاً من حرز مثله، فيجب عليه القطع كسارق مال الحي.

فيقول المعترض: هذا منقوض بالوالد يسرق مال ولده، فإن الوصف موجود فيه ولا يُقَطَّعُ^(١).

قوله: (وقد ذكرنا الخلاف في كونه مفسداً للعلة فيما مضى، ورجحنا قول من قال بصحة النقض): الضمير في «كونه» يعود إلى «النقض».

و«ما» في قوله: «فيما مضى» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «في الماضي الذي سبق ذكْرُهُ».

وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى ذلك في مسألة «اطراد العلة». والمذهب الذي رجحه المؤلف أن النقض يكون مفسداً للعلة المستنبطة دون المنصوطة، حيث قال: «وبهذا يتبين الفرق بين العلة المنصوص عليها والمستنبطة، فإن المنصوص عليها يثبت كونها أمانةً بغير اقتران الحكم بها، فلا يقدر فيها تخلفه عنها، كما لا يقدر في كون الغيم أمانةً على المطر تخلفه عنه في بعض الأحوال، والمستنبطة إنما يثبت كونها أمانةً باقتران الحكم بها، فتخلفه عنها ينفي ظنَّ أنها أمانة».

قوله: (واختلف في وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض): الفعل الماضي «اخْتَلَفَ» مبني للمجهول، والمختلف هنا هم علماء الأصول والجدل.

والمراد بالاحتراز هنا: أن يذكر المستدل عند إيراد الوصف الحيثيات

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٠١/٣.

التي تجعله سالماً من أن يعود عليه تخلف الحكم بالنقض.
 مثال ذلك: «وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان»، فإن المستدل إذا أطلق الوصف من غير ذكرٍ محترزاته اعترض عليه بنقض العلة بتخلف الحكم عنها.

فإذا قال: قُتِلَ عمَد عدوان، فأوجب القصاص.
 قال المعارض: ينتقض وَصْفُكَ بقتل الأب ولده، وبقتل السيد عبده، وبقتل المسلم الذمي، فإن الوصف موجود وهو «القتل العمد العدوان»، والقصاص منتفٍ. ولكنَّ المستدل إذا احترز عند إيراد الوصف بذكر الحيثيات اللازمة؛ كأن يقول: «قُتِلَ عمَد عدوان، خالٍ عن مانع الإيلاد، والمَلِكِ، وتفاوت الدين، فأوجب القصاص».

فحينئذ تَسَلَّمْ عِلته من النقض؛ لأنه بهذا الاحتراز سَدَّ الطريق على المعارض فلم يبق له إلى النقض سبيل^(١).

وخلاف الأصوليين في «وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض» على قولين:

القول الأول: يجب على المستدل الاحتراز في الدليل عن صورة النقض.

واستدلوا لذلك فقالوا: إن في الاحتراز حَسْماً لمادة الشَّعْبِ، وسدّاً لباب انتشار الكلام، فكان واجباً لما فيه من صيانة الكلام عن التبديل.

القول الثاني: لا يجب الاحتراز في حق المستدل، بل هو أمر راجع إليه، فإن شاء احترز، وإلا فلا تثريب عليه.

واستدلوا لذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن النقض سؤال خارج عن القياس، فلا يجب إدخاله

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٠١/٣.

وَالْأَلِيقُ وَجُوبُ الْأَحْتِرَازِ، فَإِنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الضَّبْطِ، وَأَجْمَعُ لِنَشْرِ
الْكَلَامِ، وَهُوَ هَيِّنٌ.
ثُمَّ لِلْمُسْتَدِلِّ فِي دَفْعِ النَّقْضِ طُرُقٌ أَرْبَعَةٌ، مِنْهَا: مَنَعُ وَجُودِ
الْعِلَّةِ.

في صلبه، بل إذا أورده المعترض لزم جوابه بما يدفعه كسائر الأسئلة
المتجهة إلى القياس.

الدليل الثاني: أن في الاحتراز تنبيهاً للمعترض على موضع النقض،
وفي ذلك نشرُّ الكلام وتبذُّده، وهو خلاف المطلوب من المناظرة^(١).

قوله: (والأليق وجوب الاحتراز): هذا ترجيح من المؤلف رحمه الله
تعالى لمذهب القائلين بوجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض.
وإنما كان هذا المذهب هو الأليق بالمستدل لما يفضي إليه من سلامة
علته، واختصار الطريق عليه حتى لا يلجأ بعد ذلك إلى إقامة الأدلة على
سلامة تلك العلة بدفع كل ناقض عنها.

قوله: (فإنه أقرب إلى الضبط، وأجمع لنشر الكلام، وهو هين): الضمير
المتصل في «فإنه» يعود إلى «الاحتراز»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو».
والمراد هنا: أن الاحتراز عن النقض أقرب إلى ضبط الوصف بسد
ما يمكن أن يقع فيه من ثغرات حتى لا تكون موضعاً لاستغلال المعترض،
فيفضي ذلك إلى انتشار الكلام وتبعثره، ولا سيما أن هذا الاحتراز ليس
من الصعوبة بمكان، بل هو أمر هين سهل.

قوله: (ثم للمستدل في دفع النقض طرق أربعة) أي: إذا توجه المعترض
إلى المستدل بسؤال النقض لعلته، فله أن يدفع هذا السؤال بطرق أربعة.

قوله: (منها: منع وجود العلة): الضمير في «منها» يعود إلى «الطرق
الأربعة».

أَوْ الْحُكْمِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ .

والمراد هنا: أن الطريق الأول لدفع النقض أن يمنع المستدل وجود علته في صورة النقض؛ لأن النقض إنما يتحقق بوجود العلة وتخلف الحكم عنها، فإذا منع المستدل وجود العلة لم يتحقق النقض، وذلك لأن العلة إذا لم تكن موجودة ترتب على عدم وجودها تخلف الحكم، إذ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، وحينئذ يكون تخلف الحكم لعدم وجود العلة دليلاً على صحتها عكساً وهو انتفاء الحكم لانتفائها^(١).

مثال ذلك: أن يقول المستدل في «قتل المسلم بالذمي»: قَتَلَ عَمَدُ عَدْوَانَ، فيجب القصاص، كما في المسلم بالمسلم.

فيقول المعارض: ينتقض بقتل «المعاهد»، فإنه قتل عمد عدوان ولا يُقْتَلُ به المسلم. فيقول المستدل: لا أسلم أنه عدوان.

وحينئذ يندفع النقض بذلك، وهو مَنَعُ المستدل وجود العلة في الحكم المتخلف^(٢).

قوله: (أو الحكم في صورة النقض): هذا هو الطريق الثاني من طرق دفع النقض عن العلة، وهو أن يمنع المستدل وجود الحكم في صورة النقض، فيقول للمعارض: الحكم الذي ذكرته ليس موجوداً في صورة النقض، وحينئذ يكون نَقْضُكَ لعلتي به وَهَمًا لا رصيد له في الواقع.

مثال ذلك: أن يقول المستدل في «قتل المسلم بالذمي»: قَتَلَ عَمَدُ عَدْوَانَ، فيجب القصاص، كما في قتل المسلم بالمسلم.

فيقول المعارض: حكم منقوض بقتل المعاهد، فإنه قَتَلَ عَمَدُ عَدْوَانَ ولا يُقْتَلُ به المسلم.

فيقول المستدل: أَمْنَعُ الحكم الذي ذكرته في المعاهد، وهو قولك

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٠٣.

(٢) المرجع السابق.

وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ، إِذْ فِيهِ نَقْلُ الْكَلَامِ إِلَى مَسْأَلَةٍ أُخْرَى وَتَصَدِّي الْمُعْتَرِضِ لِمَنْصِبِ الْأَسْتِدْلَالِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى خِلَافٍ مَا يَقْتَضِيهِ جَمْعُ الْكَلَامِ.

بعدم قتل المسلم به، وأقول: إن المعاهد يجب القصاص بقتله عندي^(١).

قوله: (وليس للمعترض أن يدل عليه): الضمير في «عليه» يعود إلى «وجود العلة أو الحكم في صورة النقض».

والمقصود هنا: ليس من حق المعترض أن يقيم الدليل على وجود العلة أو الحكم في صورة النقض.

قوله: (إذ فيه نقل الكلام إلى مسألة أخرى وتصدي المعترض لمنصب الاستدلال، وكل واحد منهما على خلاف ما يقتضيه جمع الكلام): هذه الجملة تعليل وتدليل للقول بعدم أحقية المعترض في الدلالة على وجود العلة أو الحكم في صورة النقض.

والضمير في «فيه» يعود إلى «تدليل المعترض على وجود العلة أو الحكم في صورة النقض».

وضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «نقل الكلام إلى مسألة أخرى»، وإلى «تصدي المعترض لمنصب الاستدلال».

و«ما» في قوله: «ما يقتضيه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يقتضيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

ومفاد هذا التعليل: أن المعترض لو تصدَّى لإقامة الدليل على وجود العلة أو الحكم في صورة النقض حال مَنع المستدل لهما؛ لأفضى ذلك إلى نقل الكلام من المسألة التي هي محل المناظرة إلى مسألة أخرى، وبهذا يصير المعترض مستدلاً، ويصير المستدل معترضاً، وكل واحد من الأمرين وهما «نقل الكلام من مسألة إلى مسألة أخرى» و«صيرورة

(١) المرجع السابق ٣/٥٠٤.

فَإِنْ قَالَ الْمُسْتَدِلُّ: «لَا أَعْرِفُ الرَّوَايَةَ فِيهَا» كَفَى ذَلِكَ فِي دَفْعِ النَّقْضِ، لِأَنَّ كَوْنَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ مَذْهَبِهِ مَشْكُوكٌ فِيهِ، فَلَا يُتْرَكُ مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى صِحَّتِهِ لِأَمْرِ مَشْكُوكٍ فِيهِ.

المعترض مستدلاً، والمستدل معترضاً على خلاف الأصل. أما الأول وهو «نقل الكلام من مسألة إلى مسألة أخرى» فذلك من شأنه انتشار الكلام وتبدده وهذا خلاف الأصل، إذ الأصل ضَمُّ الكلام وجمعه.

وأما الثاني وهو «صيرورة المعترض مستدلاً، والمستدل معترضاً» فذلك من شأنه استيلاء المعترض على منصب المستدل، وتَخَلُّي المستدل رغم أنفه عن منصب الاستدلال إلى منصب الاعتراض وهذا خلاف الأصل، إذ الأصل بقاء كل واحدٍ منهما على منصبه وهو الاستدلال بالنسبة للمستدل، والاعتراض بالنسبة للمعترض.

قوله: (فإن قال المستدل: «لا أعرف الرواية فيها» كفى ذلك في دفع النقض): المقصود بالرواية هنا: رواية المذهب. والضمير في «فيها» يعود إلى «صورة النقض». واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تصريح المستدل بعدم معرفته بالرواية».

والمراد هنا: أن المعترض إذا نقض على المستدل علته بصورة من الصور بحجة ثبوتها رواية في مذهبه، كأن يقول له: «هذه الصورة ثابتة في رواية مذهبك، وقد تخلفت عن العلة التي ذكرتها، فتكون علتك منقوضة بها»، فللمستدل حينئذ أن يجيب عن ذلك بقوله: «لا أعرف أن تلك الصورة رواية في مذهبي». فإذا أجاب بذلك كان هذا الجواب كافياً في دفع النقض عن علته.

قوله: (لأن كون هذه المسألة من مذهبه مشكوك فيه، فلا يترك ما قام الدليل على صحته لأمر مشكوك فيه): هذه الجملة تعليل وتدليل للقول بأن

الثالث: أَنْ يُبَيِّنَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي تَخَلَّفَ الْحُكْمُ فِيهِ مَا يَصْلُحُ مُسْتَنْدًا لِذَلِكَ مِنْ قَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ،

تصريح المستدل بعدم معرفة الرواية في صورة النقض كافٍ في دفع النقض عن علته.

والمسألة المشار إليها في قوله: «لأن كون هذه المسألة»: هي مسألة النقض التي أوردتها المعترض.

والضمير في «مذهبه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «فيه» في قوله: «من مذهبه مشكوك فيه» يعود إلى «كون مسألة النقض من مذهب المستدل».

و«ما» في قوله: «ما قام» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «صحته» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «فيه» في قوله: «لأمر مشكوك فيه» يعود إلى «الأمر».

والمراد هنا: أن المستدل إنما أثبت علته بواحد من الطرق المعتمدة في إثبات العلة بالنص، أو الإجماع، أو الاستنباط. وحينئذ تكون تلك العلة صحيحة لقيام الدليل على صحتها، وأما وجود رواية المذهب في صورة النقض فمشكوك فيه، وما ثبتت صحته لا يُقَاوَمُ بما كان محتملاً للشك.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الطريق الثالث»؛ أي: من الطرق التي يُدْفَعُ بها النقض عن العلة.

قوله: (أن يبين في الموضوع الذي تخلف الحكم فيه ما يصلح مستنداً لذلك من قوات شرط، أو وجود مانع): الضمير في «فيه» يعود إلى «الموضوع».

و«ما» في قوله: «ما يصلح» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية

فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «الصالح».

لِيُظَنَّ اسْتِنَادُ تَخَلُّفِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ، فَيَبْقَى الظَّنُّ الْمُسْتَفَادُ مِنَ الدَّلِيلِ بِحَالِهِ.

وَيَكْفِيهِ أَنْ يُبَيِّنَ فِي صُورَةِ النِّقْضِ مَعْنَى يُنَاسِبُ انْتِفَاءَ الْحُكْمِ، ..

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى «تخلف الحكم». والمراد هنا: إذا اعترض المعترض على المستدل بتخلف الحكم عن علته مما يُشْعِرُ بنقضها، فللمستدل حينئذ أن يجيب المعترض ببيان أن الحكم لم يتخلف لعدم صلاحية العلة له، وإنما تخلف عنها بسبب فوات شرط، أو وجود مانع.

قوله: (ليظن استناد تخلف الحكم إليه، فيبقى الظن المستفاد من الدليل بحاله): الضمير في «إليه» يعود إلى «فوات الشرط، أو وجود مانع». والضمير في «بحاله» يعود إلى «الظن».

والمزاد هنا: أن المستدل إذا أثبت بالبرهان للمعترض بأن تخلف الحكم عن العلة في الموضوع الذي تخلف فيه عنها ليس راجعاً إلى عدم صلاحيتها للاشتغال عليه، وإنما هو راجع لسبب خارج عنها من فوات شرط أو وجود مانع عليم بذلك أن تخلف الحكم إنما هو لأجل ذلك السبب، وليس لعدم صلاحية الوصف للعلة، وحينئذ يبقى الظن المستفاد من الدليل بحاله في ثبوت صحة العلة وسلامتها مما يناقضها.

قوله: (ويكفيه أن يبين في صورة النقض معنى يناسب انتفاء الحكم): الضمير في «يكفيه» يعود إلى «المستدل».

والمراد هنا: إذا أبدى المعترض اعتراضه على المستدل بتخلف الحكم عن علته، فله أن يجيبه عن هذا الاعتراض ببيان معنى مناسب لذلك التخلف؛ كأن يقول له: إنما تخلف الحكم عن العلة لوجود مُقْتَضٍ لذلك وهو ظهور مانع فيه.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: مَنْ قَتَلَ عَمِداً عدواناً وجب عليه القصاص.

أَوْ فَوَاتٍ أَمْرٍ يُنَاسِبُ الْأَشْتِرَاطَ، فَإِنَّ الْعَالِبَ اعْتِبَارُ الْمَصَالِحِ
وَالْمَفَاسِدِ، وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ مَنْ قَالَ: لَا بُدَّ أَنْ يُبَيَّنَّ وُجُودَ الْمَانِعِ، أَوْ
فَوَاتِ الشَّرْطِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ.

فيقول المعترض: علتك منقوضة بقتل الوالد ولده، فهو قتلٌ عمد
عدوان ولا يوجب القصاص على الأب.

فيقول المستدل: لم يجب القصاص على الأب لوجود مانع الأبوة
فيه.

قوله: (أو فوات أمر يناسب الاشتراط) أي: إذا اعترض المعترض على
المستدل بتخلف الحكم عن علته، فله أن يجيبه عن هذا الاعتراض ببيان
معنى مناسب لذلك التخلف؛ كأن يقول له: إنما تخلف الحكم عن العلة
في هذه الصورة لفوات شرط فيه.

مثال ذلك: أن يقول المستدل: مَنْ سَرَقَ نَصَاباً كاملاً من حرزه
وجب عليه القطع.

فيقول المعترض: علتك منقوضة بسرقة الزوجة من مال زوجها، فهي
سرقة ولا قَطَعَ عليها في ذلك.

فيقول المستدل: لم يجب القطع عليها لفوات شرطه، وهو «انتفاء
الشبهة»، والشبهة هنا لم تَنْتَفِ، فإن للزوجة شبهة في مال زوجها.

قوله: (فإن الغالب اعتبار المصالح والمفاسد) أي: إذا أظهر المستدل
للمعترض معنى مناسباً لتخلف الحكم عن العلة، وكان ذلك المعنى مما
تتحقق المصلحة فيه وتندفع المفسدة به، فإن المعترض سيقنع بذلك لعلمه
بأن الشارع قد اعتبر في الغالب جَلْبَ المصالح وكَرْءَ المفاسد في الأحكام
الشرعية.

قوله: (ولا يعتبر قول من قال: لا بد أن يبين وجود المانع، أو فوات
الشرط في صورة النقض) أي: أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن المستدل
لا بد من أن يبين في معرض تقرير العلة بأنها مطردة في جميع الصور إلا

وَلَا يَثْبُتُ ذَلِكَ مَا لَمْ يُوجَدِ الْمُقْتَضِي، وَلَا يَثْبُتُ كَوْنُهُ مُقْتَضِيًا مَا لَمْ يَثْبُتِ الْمَانِعُ، فَيُفْضَى إِلَى الدَّوْرِ.

إذا وُجِدَ مانع، أو انْتَفَى شرط. فإذا أراد أن يقرر بأن «القتل العمد العدوان» موجب للقصاص إلا إذا وُجِدَ مانع، فلا بد من أن يقول: القتل العمد العدوان موجب للقصاص إلا إذا كان القاتل أباً للمقتول.

وإذا أراد أن يقرر بأن السرقة من النصاب الكامل المحروز موجبة للقطع إلا إذا انتفى شرط، فلا بد من أن يقول: مَنْ سرق نصاباً كاملاً من مال محروز وجب عليه القطع إلا إذا كانت له فيه شبهة.

وذلك أنه إذا بَيَّنَّ وجود المانع أو انتفاء الشرط عند تقرير العلة يكون قد دفع ابتداءً ورود النقض على علته، وبهذا يضمن سلامتها مما يعود عليها بالإبطال.

إلا أن الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى جعل إلزام المستدل بهذا البيان إلزاماً لا اعتبار له ولا اعتداد به.

قوله: (ولا يثبت ذلك ما لم يوجد المقتضي، ولا يثبت كونه مقتضياً ما لم يثبت المانع، فيفضي إلى الدور): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وجود المانع».

والضمير في «كونه» يعود إلى «المقتضي».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما ذكره بعض الأصوليين من أنه لا بد للمستدل من أن يبين عند تقرير علته بأنها مطردة ما لم يوجد مانع، أو يتخلف شرط.

ومعنى هذا الجواب: أن إلزام المستدل ببيان ذلك يفضي إلى أن يكون مقتضى هذا الإلزام: «أنه لا يثبت وجود المانع إلا إذا ثبت وجود المقتضي للمنع، ولا يثبت كون المقتضي للمنع مانعاً إلا إذا ثبت وجود المانع»، وهذا يفيد الدور، والدور فاسد، فما أدى إليه يكون فاسداً لا يصح.

لَأَنَّا نَقُولُ: كَوْنُهُ مُنَاسِبًا مُعْتَبَرًا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ مُقْتَضِيًا، وَإِنَّمَا تُرِكَ
لِمُعَارَضَةِ تَخَلُّفِ الْحُكْمِ، فَإِذَا ظَهَرَ مَا يَصْلُحُ مُسْتَنَدًا لَهُ وَجِبَ إِحَالَةُ
الْحُكْمِ عَلَيْهِ، وَبَقِيَ الظَّنُّ الْأَوَّلُ بِحَالِهِ.
وَلَوْ أَبْدَى النَّقْضَ عَلَى أَصْلِ الْمُسْتَدِلِّ فَيَلْزَمُهُ الْأَعْتِدَارُ عَنْهُ،

قوله: (لأننا نقول: كونه مناسباً معتبراً يدل على كونه مقتضياً، وإنما ترك
لمعارضة تخلف الحكم، فإذا ظهر ما يصلح مستنداً له وجب إحالة الحكم عليه،
وبقي الظن الأول بحاله): الضمير في «كونه» يعود إلى «الوصف الجامع».
و«ما» في قوله: «ما يصلح» موصولية بمعنى «الذي».
والضمير في «له» يعود إلى «تخلف الحكم».
والضمير في «عليه» يعود إلى «المستند الصالح لتخلف الحكم».
والضمير في «بحاله» يعود إلى «الظن».

والمراد هنا: أن «الوصف المناسب» هو المعبر في كونه مقتضياً
للحكم، وذلك كالقتل العمد العدوان فإنه وصف مناسب لإيجاب
القصاص، إلا أن هذا الوصف المناسب قد يتخلف الحكم عنه لا لعدم
صلاحيته له، بل لوجود سبب من فوات شرط أو ظهور مانع، وحيث إن
ذلك السبب مُسْتَنَدٌ صالح لإحالة ذلك التخلف عليه وجب إحالة تخلف
الحكم عليه ليبقى الوصف على حالته الأولى في ظن مناسبه للعلية.

وإذا كان الأمر كذلك ثبت بأنه ليس من المعبر إلزام المستدل ببيان
وجود المانع أو فوات الشرط عند تقرير العلة، بل المعبر في حقه أن
يجعل المقتضي للحكم وصفاً مناسباً له، فإن اغترض عليه بتخلف صورة
من الصور عن ذلك الوصف المناسب فُلِيحِلُّ التخلف المُدْعَى على المستند
الصالح له من وجود مانع أو فوات شرط، وبذلك يندفع النقض وينقطع
المعترض.

قوله: (ولو أبدى النقض على أصل المستدل فيلزمه الاعتذار عنه،

وَيَكْفِيهِ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ يُوَافِقُ أَصْلَهُ.

وَإِنْ أَبْدَاهُ عَلَى أَصْلِ نَفْسِهِ، وَقَالَ: «هَذَا الْوَصْفُ لَمْ يَطْرُدْ عَلَى

ويكفيه في ذلك أمر يوافق أصله): الضمير في «فيلزمه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «عنه» يعود إلى «النقض».

والضمير في «يكفيه» يعود إلى «المستدل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاعتذار عن النقض».

والضمير في «أصله» يعود إلى «المستدل».

والمراد هنا: أن المعترض إذا توجه بالنقض على أصل المستدل،

فإنه يَلْزَمُ المستدلَّ الجوابُ عن ذلك النقض بأي أمرٍ يكون موافقاً لأصل مذهبه.

وإنما يلزمه الجواب عن ذلك الاعتراض حتى لا يعود النقض على

علته بالفساد.

مثال ذلك: أن يقول المستدل الحنفي في مسألة «قتل المسلم

بالمسلم»: إنه قَتْلُ عمد عدوان فيوجب القصاص، قياساً على قتل المسلم بالمسلم.

فيقول الحنبلي معترضاً: هذا ينتقض على أصلك بما إذا قتله

بالمثقل، فإن الأوصاف موجودة وهي كونه قتلاً عمداً عدواناً، ومع ذلك فالقصاص في هذه الحال مُتَّفٍ عندك.

فيجب على الحنفي المستدل حينئذ أن يعتذر عن ذلك بأدنى عذر يليق

بمذهبه؛ كأن يقول: ليس ذلك قتلاً، وليس عمداً.

فإذا أجاب المستدل بذلك طبقاً لأصل مذهبه لم يكن للمعترض

الاعتراض عليه فيه؛ لأن المستدل أعرف بما أخذ مذهبه من غيره^(١).

قوله: (وإن أبداه على أصل نفسه، وقال: «هذا الوصف لم يطرد على

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٠٦.

أصلي، فكيف يلزميني اتباعه؟» لم يصح، فإن المستدل إذا أثبت أن ما ذكره مقتضى للحكم نظراً إلى الدليل لزم خصمه الانقياد إليه والعمل بمقتضاه في جميع الصور، فكان حجة عليه في صورة النقض كما هو حجة في المسألة التي هما فيها، فإن ما ذكره في الدليل على كونه علة مغلب للظن، إنما يترك لمعارض، ولا تقبل معارضة الخصم بأصل نفسه.

أصلي، فكيف يلزميني اتباعه؟» لم يصح): الضمير في «أبداه» يعود إلى «النقض».

والضمير في «نفسه» يعود إلى «المعارض».

والضمير في «اتباعه» يعود إلى «الوصف».

والمراد هنا: أن المعارض إذا توجه إلى المستدل بالنقض على أصل نفسه هو، وقال للمستدل: «وصفك الذي استندت إليه في الحكم لا يطرد على أصل مذهبي، فلا يلزميني اتباعه ولا قبوله» لم يصح منه ذلك، ولا يكون نقضه مبطلاً لعلة المستدل، ولا يلزم المستدل الاعتذار عنه.

قوله: (فإن المستدل إذا أثبت أن ما ذكره مقتضى للحكم نظراً إلى الدليل لزم خصمه الانقياد إليه والعمل بمقتضاه في جميع الصور، فكان حجة عليه في صورة النقض كما هو حجة في المسألة التي هما فيها، فإن ما ذكره في الدليل على كونه علة مغلب للظن، إنما يترك لمعارض، ولا تقبل معارضة الخصم بأصل نفسه): هذه الجملة تعليل للقول بعدم صحة نقض المعارض إذا أبدى الاعتراض على أصل نفسه.

و«ما» في قوله: «أن ما ذكره مقتضى للحكم» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «خصمه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «إليه» يعود إلى «المقتضي للحكم الذي أثبتته المستدل»،

وإليه كذلك عود الضمير في «بمقتضاه».

والضمير في «عليه» يعود إلى «المعترض».

والضمير المنفصل «وهو» في قوله: «كما هو حجة في المسألة التي هما فيها» يعود إلى «المقتضي للحكم الذي أثبتته المستدل».

وضمير التثنية «هما» يعود إلى «المستدل» و«المعترض».

والضمير في «فيها» يعود إلى «المسألة».

«وما» في «ما ذكره» في قوله: «فإن ما ذكره في الدليل» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «كونه» يعود إلى «المذكور في الدليل».

والضمير في «نفسه» يعود إلى «الخصم».

والمراد هنا: أن الوصف الذي جعله المستدل مقتضياً للحكم عنده قد ثبت لديه بدليل صحيح، فيكون ذلك ملزماً للمعترض من جهة قبوله والعمل بمقتضاه في جميع الصور بما في ذلك صورة النقص، فإن ثبوت كون الوصف علةً بالدليل الصحيح يفيد غلبة الظن بمناسبته للحكم، فلا يُتْرَكُ ذلك الظن الغالب إلا لمعارض راجح مقبول، وتَنْقُضُ المعترض بأصل نفسه لو وصف المستدل ليس من قبيل المعارض المقبول، فيكون باطلاً لا يصح.

مثال ذلك: أن يقول الحنبلي المستدل: يُقَطِّعُ النباش؛ لأنه سارق.

فيقول الحنفي المعترض: هذا منقوض على أصلي بسارق الأشياء الرطبة، فإنه سارق ولا يجب قطعه عندي، وإذا كان وَصْفُكَ أيها المستدل غير مطرد على أصلي فكيف يلزمني؟

فهذا الاعتراض لا يُقْبَلُ؛ لأن الوصف المقتضي للحكم الذي استند إليه المستدل وهو «السرقه» في مسألة «النباش» حجة على المعترض في صورة النقص، كما أنه حجة عليه في محل النزاع.

الرَّابِعُ فِي دَفْعِ النَّقْضِ: أَنْ يُبَيِّنَ كَوْنَهُ مُسْتَثْنَى عَنِ الْقَاعِدَةِ بِكَوْنِهِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِيِّنَ عَلَى مَا مَرَّ.

وذلك أن للمستدل أن يقول: العلة في قطع السارق عندي كونه سارقاً، فأنا أقول بوجوب القطع في الصورتين معاً: صورة النزاع وهي «قطع النباش»، وصورة النقض وهي «القطع بسرقة الأشياء الرطبة»، فالوصف الذي ذكرته حجة عليك في الموضعين، فإن كان عندك قادح في نفس العلة فَلتُظْهِرْهُ، أما كونها لا تطرد على أصلك فذلك أمر لا يلزمني، إذ هو حَمْلٌ لي على مذهبك بالقوة^(١).

قوله: (الرابع في دفع النقض: أن يبين كونه مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف الأصلين): «الرابع» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: الطريق الرابع من الطرق التي يدفع بها النقض عن العلة. والضمير في «كونه» يعود إلى «الحكم في صورة النقض». والمراد بالأصلين هنا: أصل المستدل، وأصل المعترض. والمقصود هنا: أن يبين المستدل أن صورة النقض واردة على مذهبه ومذهب المعترض معاً؛ لكونها مستثناة عن قاعدة القياس. مثال ذلك: أن يقول المستدل: لا يجوز بيع الأرز متفاضلاً كالبر؛ لأنه مكيل.

فيقول المعترض: علتك منقوضة بالعرايا، إذ هي مكيل وقد جاز فيها التفاضل بين الرطب على رؤوس النخل والتمر المبيع به على وجه الأرض. فيقول المستدل: هذا وارد عليّ وعليك جميعاً، فليس بطلان مذهبي به أولى من بطلان مذهبك^(٢).

قوله: (على ما مر): «ما» هنا موصولة بمعنى «الذي».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٠٦/٣.

(٢) المرجع السابق ٥٠٧/٣.

وَلَوْ قَالَ الْمُعْتَرِضُ: «مَا ذَكَرْتُهُ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى كَوْنِهِ عِلَّةً مَوْجُودٌ فِي صُورَةِ النَّقْضِ»، فَهَذَا نَقْضٌ لِدَلِيلِ الْعِلَّةِ لَا لِنَفْسِ الْعِلَّةِ، فَيَكُونُ انْتِقَالاً مِنْ سُؤَالٍ إِلَى سُؤَالٍ،

والمراد هنا: على ما سبق ذكُرُهُ فيما تقدم، وقد تقدم الكلام عن ذلك في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: في مسألة «اطراد العلة».

الموضع الثاني: في مسألة «أضرب تخلف الحكم عن العلة».

الموضع الثالث: في مسألة «المستثنى من قاعدة القياس».

قوله: (ولو قال المعترض: «ما ذكرته من الدليل على كونه علةً موجود في صورة النقض»)، فهذا نقض لدليل العلة لا لنفس العلة، فيكون انتقالاً من سؤال إلى سؤال: «ما» في قوله: «ما ذكرته» موصولية بمعنى «الذي». والضمير في «كونه» يعود إلى «الوصف».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «فهذا» يعود إلى قول المعترض للمستدل: «ما ذكرته من الدليل على كونه علة موجود في صورة النقض».

والمراد هنا: أن المعترض إذا نقض علة المستدل بصورة من الصور، فأجاب المستدل عن ذلك بأحد الأجوبة المتقدمة إما بمنع العلة أو الحكم في صورة النقض، أو بكون النقض وارداً على المذهبين معاً، أو غير ذلك، فقال المعترض: «الدليل الذي دل على علية وصفك الذي عللت به في محل النزاع موجود في صورة النقض، فيلزمك الإقرار بثبوت الحكم فيها، عملاً بوجود الوصف المقتضي له، لكنك لم تقل به، فيلزمك النقض».

لم يُقْبَلْ منه ذلك؛ لأنه في حقيقته نَقْضٌ لدليل العلة، وليس نقضاً للعلة ذاتها، فيكون انتقالاً من سؤال إلى سؤال، فهو انتقال من النقض لعلة الحكم إلى النقض لدليل علة الحكم.

وَيَكْفِي الْمُسْتَدَلَّ فِي ذَلِكَ أَدْنَى دَلِيلٍ يَلِيقُ بِأَصْلِهِ.

مثال ذلك: أن يقول الحنفي في «قتل المسلم بالذمي»: قَتْلُ عَمَدِ
عَدَوَانٍ فَأَوْجِبُ الْقَصَاصَ؛ كَقَتْلِ الْمُسْلِمِ.

فيقول الحنبلي: لا أسلم أن قتل الذمي عدوان.

فيقول الحنفي: الدليل على أن قتل الذمي عدوان أنه معصوم بعهد
الإسلام، وكل من كان معصوماً بعصمة الإسلام فَقَتْلُهُ عَدَوَانٌ.

فيقول الحنبلي معترضاً: دليل العدوانية في قتل الذمي موجود في قتل
المعاهد، فليكن عدواناً يجب به القصاص على المسلم.

فهذا نَقُضُ لدليل العلة لا لنفس العلة، فلا يُسْمَعُ لأنه انتقال، وذلك
أن الكلام أولاً كان في نقض «وجوب قتل المسلم بالذمي» بعدم «وجوب
قتل المسلم بالمعاهد» مع اشتراكهما في العلة، وهذا نَقُضُ للحكم.

ثم انتقل الكلام بعد ذلك إلى نقض كون إخفار ذمة الإسلام بقتل
الذمي عدواناً عليه بكون الإخفار المذكور بقتل المعاهد ليس عدواناً عليه،
وهذا نقض لدليل العلة.

وبهذا يتضح أن المعترض انتقل من النقض لعلة الحكم إلى النقض
لدليل علة الحكم، فهو شبيه بما إذا انتقل عن محل النزاع إلى إثبات
الحكم في صورة النقض، فكأنه قال: يلزمك أن تعترف بالعدوانية في
صورة النقض لوجود دليلها الذي اعتمدت عليه في محل النزاع^(١).

قوله: (ويكفي المستدل في ذلك أدنى دليل يليق بأصله): اسم الإشارة
«ذلك» يعود إلى «دفع النقض».

والضمير في «بأصله» يعود إلى «المستدل».

والمراد هنا: أن المستدل إذا اعترض عليه بما ذُكِرَ، فإنه يكفيه أن
يدفع هذا النقض بأدنى دليل يوافق أصله ويطابقه، مثل أن يقول: إنما لم

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٠٧، ٥٠٨.

أَمَّا الْكُسْرُ، وَهُوَ: إِبْدَاءُ الْحِكْمَةِ بِدُونِ الْحُكْمِ فَغَيْرُ لَازِمٍ؛

أحكم بالعدوانية في صورة «قتل المسلم بالمعاهد» لمعارضٍ لي في مذهبي، وهو أن «المعاهد» مؤقت العهد؛ فالمقتضي لانتفاء القصاص فيه قوي موافق للأصل، والمقتضي لإثباته ضعيف، بخلاف «الذمي» فإن المقتضي لقتل المسلم به قوي لِتَأْبُدِ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ، فصار كالمسلم^(١).

قوله: (أما الكسر، وهو: إبداء الحكمة بدون الحكم): هذا هو التعريف الاصطلاحي للكسر.

ومعنى هذا التعريف: أن تكون الحكمة موجودة، ويتخلف الحكم عنها.

و«الحكمة» هي: ما اشتمل عليه الضابط الوصفي؛ كالمشقة التي اشتمل عليها السفر المباح، والعقوبة الرادعة التي اشتمل عليها القصاص، ونحو ذلك.

ومثال الكسر: أن يقول المستدل في «العاصي بسفره»: يترخص لأنه مسافر، كما يترخص المسافر سفرًا مباحًا.

فيقول المعارض: لِمَ قلت: إنه يترخص؟

فيقول المستدل: لأنه يجد مشقة في سفره، فناسب الترخص في حقه.

فيقول المعارض: هذا ينكسر بالساعي على رزقه الذي دأبه السفر، فهو يجد المشقة ولا يترخص، وكذلك المريض الحاضر يجد المشقة ولا يجوز له قصر الصلاة^(٢).

قوله: (فغير لازم) أي: أن «الكسر» لا يكون نقضاً للعلة عند أكثر الأصوليين.

(١) المرجع السابق ٥٠٩/٣.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٥١٠/٣ - ٥١١.

لَأَنَّ الْحِكْمَ مِمَّا لَا يَنْضَبُ بِالرَّأْيِ وَالْاجْتِهَادِ، فَيَتَعَيَّنُ النَّظْرُ إِلَى مُرَادِ الشَّارِعِ فِي ضَبْطِ مَقْدَارِهَا.

قوله: (لأن الحكم مما لا ينضبط بالرأي والاجتهاد، فيتعين النظر إلى مراد الشارع في ضبط مقدارها): «ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «مقدارها» يعود إلى «الحكم».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل على عدم نقض العلة بالكسر.

ومفاد هذا الدليل: أن الحكم ليست مضبوطة في نفسها، وما لم يكن مضبوطاً في نفسه وجب رده إلى تقدير الشارع وضبطه.

وسبب كون «الحكم» ليست مضبوطة في نفسها: أنها عبارة عن جلب مصالح ودرء مفسد، والمصالح والمفاسد تختلف وتتفاوت كثيراً باختلاف الأزمنة وتفاوت الأشخاص والأمكنة.

وأيضاً فإنها لا تتميز بأنفسها، وما لا يتميز لا ينضبط؛ لأن التميز من لوازم الانضباط وهو منتفٍ في الحكم، وإنما تتميز بالإضافة إلى الأوصاف الضابطة لها من الأفعال الظاهرة، فيقال: مشقة السفر، ومشقة المرض، ومشقة الحمل، وجناية السرقة، وجناية الغصب، وجناية القتل. فأنواع المشقة والجناية إنما تميزت بتميز الأفعال التي صدرت عنها، أما هي لذاتها فلا تميز فيها لنوع من نوع.

وإذا ثبت أن الحكم غير منضبطة في نفسها لم يجز ربط الأحكام بها، فإن ربط الأحكام بها مَظَنَّةٌ لحوق المشقة بالمكلفين عن طريق ربط مصالحهم بأمر خفية غير مضبوطة، فتختلف عليهم الأحكام وتضطرب الأحوال.

والسبب في كون ما لا ينضبط بنفسه يجب رده إلى تقدير الشارع وضبطه: هو أن ما لا ينضبط بنفسه يقع فيه النزاع، وما وقع فيه النزاع

وَإِذَا احْتَرَزَ عَنِ النَّقْضِ بِذِكْرِ وَصْفٍ فِي الْعِلَّةِ لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْحُكْمِ، لَوْ عُدِمَ فِي الْأَصْلِ لَمْ يُعْدَمِ الْحُكْمُ بَعْدَمِهِ لَمْ يَنْدَفِعِ النَّقْضُ بِهِ، نَحْوَ قَوْلِهِمْ فِي الْأَسْتِجْمَارِ: حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْجَارِ يَسْتَوِي فِيهِ الثَّيْبُ وَالْأَبْكَارُ، فَاسْتُرِطَ فِيهِ الْعَدَدُ كَرَمِي الْجِمَارِ.

وجب رده إلى الشارع لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

فإذا رُدَّ ذلك إلى تقدير الشارع وضبطه كان هذا الرد حَسْمًا لمادة النزاع^(١).

قوله: (وإذا احترز عن النقص بذكر وصف في العلة لا أثر له في الحكم، لو عُدِمَ في الأصل لم يُعْدَمِ الحكم بعدهم لم يندفع النقص به): «لا» في قوله: «لا أثر له» نافية للجنس، و«أثر» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور «له» وتقديره: «ظاهر»؛ أي: «لا أثر ظاهر له في الحكم».

والضمير في «له» يعود إلى «الوصف»، وكذلك إليه عود الضميرين في «بعدهم»، وفي «به».

والمراد هنا: أن المعلل إذا احترز عن النقص بذكر وصف في العلة غير مؤثر في الحكم وجوداً وهدماً، بحيث لا يتوقف وجوده على وجوده، ولا يُعْدَمُ بعدهم، فإن النقص لا يندفع به.

قوله: (نحو قولهم في الاستجمار: حكم يتعلق بالأحجار يستوي فيه الثيب والأبكار، فاسترط فيه العدد كرمي الجمار): هذا مثال توضيحي للوصف الذي لا أثر له في الحكم.

والضمير في «قولهم» يعود إلى «الفقهاء».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الحكم» وهو الاستجمار.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥١١، ٥١٢.

وَقَالَ قَوْمٌ: يَنْدَفِعُ بِهِ النَّقْضُ؛

والمراد هنا: أن قولهم: «الاستجمار حكم يتعلق بالأحجار» وَصَفُ شَبْهِي صَحِيحٌ.

وقولهم: «يستوي فيه الثيب والأبكار» لا تأثير له في اشتراط العدد ولا عدمه، وإنما أُتِيَ به دفعاً لنقض القياس المذكور بحد الرجم فإنه حكم يتعلق بالأحجار، فلو اقتصَرَ على هذا الوصف في الاستجمار لورد عليه «حد الرجم» لأنه حكم تعلق بالأحجار ولم يُشترَط فيه العدد، فلما قيل: «يستوي فيه الثيب والأبكار» خرج حد الرجم؛ لأنه وإن كان حكماً يتعلق بالأحجار لكنه فارق الاستجمار بأنه يختلف فيه الثيب والأبكار، فالثيب إذا زنى يُرْجَمُ، والبكر لا يُرْجَمُ بل يُجْلَدُ وَيُعْرَبُ، بخلاف الاستجمار فإنه يستوي فيه الثيب والأبكار لكونه إزالة نجاسة، وهما مخاطبان بإزالتها^(١).

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون المعلل إذا احترز عن النقض بذكر وصف في العلة غير مؤثر في الحكم فإن النقض لا يندفع به هو المذهب الأول في هذه المسألة، وهي مسألة: «هل يندفع النقض بالاحتراز بالوصف غير المؤثر في الحكم، أو لا يندفع به؟».

قوله: (وقال قوم: يندفع به النقض): المراد بالقوم هنا: بعض الأصوليين.

والضمير في «به» يعود إلى «الاحتراز بذكر وصف في العلة لا أثر له في الحكم وجوداً وعدمًا».

فعند هؤلاء القوم: أن المعلل إذا احترز عن النقض بذكر وصف في العلة غير مؤثر في الحكم وجوداً وعدمًا، فإن النقض يندفع به. وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥١٥/٣.

لِأَنَّ الْعِلَّةَ يُشْتَرَطُ لَهَا الطَّرْدُ، فَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْوَصْفُ الْمُؤَثِّرُ مُطْرَدًا
ضَمَمْنَا إِلَيْهِ وَصْفًا غَيْرَ مُؤَثِّرٍ لِتَكُونَ الْعِلَّةُ مُؤَثِّرَةً مُطْرَدَةً.

وَلَنَا: أَنَّ الْوَصْفَ الطَّرْدِيَّ بِمُفْرَدِهِ لَا يَصْلُحُ لِلتَّعْلِيلِ بِهِ فِي
مَوْضِعٍ، فَلَا يَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِهِ مَعَ غَيْرِهِ كَمَا لَوْ كَانَ خَالِيًا عَنِ الطَّرْدِ
وَالتَّأثيرِ، وَهَذَا صَحِيحٌ

قوله: (لأن العلة يُشْتَرَطُ لها الطرد، فإذا لم يكن الوصف المؤثر مطرداً
ضممنا إليه وصفاً غير مؤثر لتكون العلة مؤثرة مطردة): الضمير في «لها»
يعود إلى «العلة».

و«الطرد» - كما سبق - هو وجود الحكم كلما وُجِدَت العلة.

والضمير في «إليه» يعود إلى «الوصف المؤثر غير المطرد».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل أصحاب المذهب
الثاني على ما ذهبوا إليه من أن الاحتراز بذكر وصف في العلة لا أثر له في
الحكم وجوداً وعدمًا يندفع به النقض.

ومفاد هذا الدليل: أن العلة يُشْتَرَطُ اطرادها، فإذا كان الوصف المؤثر
في الحكم ليس مطرداً ضُمَّ إِلَيْهِ وَصْفٌ غَيْرٌ مُؤَثِّرٍ لِتَحَقُّقِ بِذَلِكَ اطْرَادِ الْعِلَّةِ،
وحيثُ تكون فائدة المؤثرة هي «العلية»، وفائدة غير المؤثرة هي «دفع
النقض»^(١).

وإذا كان الوصف غير المؤثر ينفع بضمه إلى الوصف المؤثر في
اطراد العلة، ثبت بذلك أنه صالح لدفع النقض به.

قوله: (ولنا) أي: دليلنا أصحاب المذهب الأول على أن النقض لا
يندفع بالوصف في العلة إذا لم يكن مؤثراً في الحكم وجوداً وعدمًا.

قوله: (أن الوصف الطردى بمفرده لا يصلح للتعليل به في موضع، فلا
يجوز التعليل به مع غيره كما لو كان خالياً عن الطرد والتأثير، وهذا صحيح

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥١٥/٣.

فَإِنَّ مَا لَيْسَ لَهُ أَثَرٌ إِذَا كَانَ مُفْرَدًا لَا يُؤَثِّرُ بغيرِهِ كَالْفَاسِقِ فِي الشَّهَادَةِ .
وَإِنْ احْتَرَزَ عَنِ النَّقْضِ بِشَرْطِ ذِكْرِهِ فِي الْحُكْمِ ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ :
«حُرَّانٍ مَكْلَفَانِ مَحْقُونَا الدِّمَّ ، فَوَجَبَ أَنْ يَثْبُتَ بَيْنَهُمَا الْقِصَاصُ فِي
الْعَمْدِ كَالْمُسْلِمِينَ» ،

فإن ما ليس له أثر إذا كان مفرداً لا يؤثر بغيره كالفاسق في الشهادة):
الضمير في «بمفرده» يعود إلى «الوصف الطردى»، وإليه كذلك عود
الضميرين في «به»، وفي «غيره» .
واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول بأن الوصف الطردى بمفرده لا
يصلح للتعليل به في موضع، فلا يجوز التعليل به مع غيره» .
و«ما» في قوله: «ما ليس» موصولة بمعنى «الذي» .
والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة، وإليه كذلك عود الضمير
في «بغيره» .

ومفاد هذا الدليل: أن الوصف الطردى غير المؤثر ولا المناسب لا
يُعتَبَرُ إِذَا كَانَ مُفْرَدًا ، فَكَذَلِكَ لَا يُعْتَبَرُ مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَوْصَافِ الْأُخْرَى ، وَذَلِكَ
نَحْوَ «الْفَاسِقِ» فَإِنَّ شَهَادَتَهُ وَحْدَهُ لَا تُقْبَلُ فِيمَا تَجُوزُ فِيهِ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ ،
فَكَذَلِكَ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ مَعَ غَيْرِهِ فِيمَا يُعْتَبَرُ فِيهِ شَهَادَةُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ .
وَإِذَا كَانَ الْوَصْفُ غَيْرَ الْمُؤَثِّرِ لَا يُعْتَبَرُ بِمُفْرَدِهِ وَلَا مَعَ غَيْرِهِ ، فَلَا يَنْدَفِعُ
النَّقْضُ بِهِ ، وَذَلِكَ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ مِنْ وَجُودِهِ ^(١) .

قوله: (وإن احترز عن النقض بشرط ذكره في الحكم) أي: إذا احترز
المعلل عن أن يتوجه النقض إلى علته بتقييد الحكم بذكر شرط أو وصف
فهل يندفع النقض بذلك، أو لا يندفع به؟

قوله: (مثل أن يقول: حران مكلفان محقونا الدم، فوجب أن يثبت بينهما
القصاص في العمد كالمسلمين): هذا مثال توضيحي لتصوير المسألة
المذكورة وتقريبها إلى الذهن .

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥١٦/٣ .

فَقِيلَ: هَذَا اعْتِرَافٌ بِالنَّقْضِ؛ لِأَنَّ عِلَّتَهُ الْأَوْصَافُ الْمَذْكُورَةَ أَوْلَى،
فَيَجِبُ أَنْ يَثْبُتَ حُكْمُهَا حَيْثُ وُجِدَتْ، فَإِذَا قَالَ: «فِي الْعَمْدِ» اعْتَرَفَ
بِتَخَلُّفِ حُكْمِهَا فِي الْخَطَأِ فَتَكُونُ الْعِلَّةُ قَاصِرَةً، وَيَجِبُ أَنْ يَذْكَرَ الْعَمْدَ
إِنْ كَانَ وَصْفًا مِنَ الْعِلَّةِ مَعَ الْأَوْصَافِ الْمُتَقَدِّمَةِ.

وهذا المثال مفروض فيما إذا اعتدى أحد الكفار على مثله في بلاد
المسلمين التي كانا مُسْتَأْمِنِينَ فيها.

قوله: (ف قيل: هذا اعتراف بالنقض): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى
«احتراز المعلل عن النقض بذكر شرط في الحكم».
والقائل هنا: بعض الأصوليين.

والمقصود: أن بعض الأصوليين يرى أن احتراز المعلل عن نقض
علته بذكر شرط في الحكم يكون اعترافاً منه بالنقض، فلا يفيد ذلك
الاحتراز في دفع النقض عن عله.
وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (لأن علته الأوصاف المذكورة أولاً، فيجب أن يثبت حكمها حيث
وُجِدَتْ، فإذا قال: «في العمد» اعترف بتخلف حكمها في الخطأ فتكون العلة
قاصرة، ويجب أن يذكر العمد إن كان وصفاً من العلة مع الأوصاف المتقدمة):
الضمير في «علته» يعود إلى «المعلل».

والضمير في «حكمها» يعود إلى «الأوصاف المذكورة أولاً».

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الأول القائلين بأن الاحتراز
عن النقض بذكر شرط في الحكم ليس احترازاً صحيحاً فلا يندفع به
النقض.

ومفاد هذا الدليل: أن العلة هي الأوصاف المذكورة قبل الحكم،
فيجب ثبوت الحكم حيث ثبتت، فتقييد الحكم بعد ذلك بشرط أو وصف يدل
على فسادها، إذ لو صحت لَمَا احتاج المعلل إلى الاحتراز بتقييد الحكم.

وَقَالَ آخَرُونَ: هُوَ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّ الْوَصْفَ الْمَذْكُورَ آخِراً وَهُوَ
«الْعَمْدُ» مُتَقَدِّمٌ فِي الْمَعْنَى وَهَذَا جَائِزٌ، كَتَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ
وَإِنْ كَانَ مُتَأَخِّراً فِي اللَّفْظِ، فَإِنَّ لِلْعَمْدِ أَثْراً فِي الْقِصَاصِ فَيَجِبُ أَنْ
يَكُونَ مِنْ جُمْلَةِ الْعِلَّةِ.

بيان ذلك: أن العلة في «المثال المذكور» تقتضي أنه حيث وُجِدَ
حُرَّانِ مكلفان محقونا الدم فإن القصاص يجري بينهما حتى في قتل الخطأ
وشبه العمد، لكن ذلك باطل بإجماع، فلما انتقضت العلة بذلك كان
احترازه في الحكم بذكر «العمد» لاحقاً لها بعد تحقق فسادها فلم يؤثر في
تصحيحها، إذ كان من الواجب عليه أن يذكر العمد مع الأوصاف المتقدمة
للعلة، لا أن يستدركه مؤخراً حيث لا ينفع الاستدراك شيئاً^(١).

قوله: (وقال آخرون: هو صحيح): «آخرون» هنا صفة لموصوف
محذوف، والتقدير: «قوم»؛ أي: «وقال قوم آخرون»، والمراد بهم: بعض
الأصوليين.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الاحتراز بتقييد الحكم بشرط أو
وصف».

والمراد هنا: أن هؤلاء القوم من الأصوليين ذهبوا إلى أن احتراز
المعلل بتقييد الحكم بشرط أو وصف متأخر احتراز صحيح، فيندفع
النقض به.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

قوله: (لأن الوصف المذكور آخراً وهو «العمد» متقدم في المعنى وهذا
جائز؛ كتقديم المفعول على الفاعل وإن كان متأخراً في اللفظ، فإن للعمد أثراً
في القصاص فيجب أن يكون من جملة العلة): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى
«تأخير الوصف لفظاً مع كونه متقدماً معنياً».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥١٦، ٥١٧.

وَاخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ .

الْوَجْهُ الثَّامِنُ فِي الْأَعْتِرَاضِ : الْقَلْبُ ،

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بصحة الاحتراز بالشرط، أو الوصف المتأخر لفظاً .

ومفاد هذا الدليل : أن الوصف الذي ذكره المعلل آخرأ وهو «العمد» له أثره في القصاص فوجب أن يكون أحد أوصاف العلة، وهذا الوصف وإن كان متأخرأ في اللفظ إلا أنه متقدم في المعنى، فكان بمنزلة تقديم المفعول على الفاعل، وحينئذ يكون المعلل كأنه قال في المثال المذكور: «حُرَّانِ مَكْلِفَانِ مَحْقُونَا الدَّمِ قَتَلَ أَحَدَهُمَا الْآخَرَ عَمْدًا فَجَرَى بَيْنَهُمَا الْقَصَاصُ كَالْمُسْلِمِينَ» .

وإذا كانت مرتبة الوصف المذكور وهو «العمد» التقديم من حيث المعنى وله أثره في القصاص وجب اعتباره؛ لأن العبرة في الأصل إنما هي بالأحكام لا بالألفاظ، وإذا وجب اعتباره صَحَّ دَفْعُ النَقْضِ بِهِ عَنِ الْعِلَّةِ^(١) .

قوله: (واختاره أبو الخطاب): الضمير في «اختاره» يعود إلى «صحة الاحتراز بالوصف المتأخر، واندفاع النقض به» .

ومما يدل على اختيار أبي الخطاب رحمه الله تعالى لذلك تصريحه بتصحيحه في كتابه «التمهيد»، حيث قال: «إِذَا دَفَعَ النَقْضُ بِشَرِطِ ذِكْرِهِ فِي الْحُكْمِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: حُرَّانِ مَكْلِفَانِ مَحْقُونَا الدَّمِ، فَوَجِبَ أَنْ يَثْبُتَ بَيْنَهُمَا الْقَصَاصُ فِي الْعَمْدِ كَالْمُسْلِمِينَ . فَقَدْ اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْاِحْتِرَازُ فِي الْحُكْمِ اعْتِرَافٌ بِالنَقْضِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: ذَلِكَ احْتِرَازٌ صَحِيحٌ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ عِنْدِي؛ لِأَنَّ قَتْلَ الْعَمْدِ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِجْبَابِ الْقَصَاصِ فَيَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ مِنْ جُمْلَةِ الْعِلَّةِ وَإِنْ ذُكِرَ فِي الْحُكْمِ»^(٢) .

قوله: (الوجه الثامن في الاعتراض: القلب) أي: السؤال الثامن من الأسئلة التي تتجه إلى القياس، وهو «القلب» .

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥١٧/٣ .

(٢) التمهيد ١٦٤/٤، ١٦٥ .

وَمَعْنَاهُ: أَنْ يَذْكَرَ لِذَلِيلِ الْمُسْتَدِلِّ حُكْمًا يُنَافِي حُكْمَ الْمُسْتَدَلِّ، مَعَ تَبْقِيَةِ الْأَصْلِ وَالْوَصْفِ بِحَالِهِمَا. وَهُوَ قِسْمَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَذْهَبِهِ، مِثَالُهُ: أَنْ يُعْلَلَ حَنْفِيٌّ فِي الْأَعْتِكَافِ بِغَيْرِ صَوْمٍ بِأَنَّهُ لَبِثَ مَحْضٌ فَلَا يَكُونُ قُرْبَةً بِمُفْرَدِهِ كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ. فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ: لَبِثَ مَحْضٌ فَلَا يُعْتَبَرُ فِي كَوْنِهِ قُرْبَةً الصَّوْمُ كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ.

قوله: (ومعناه: أن يذكر لدليل المستدل حكماً ينافي حكم المستدل، مع تبقية الأصل والوصف بحالهما): الضمير في «معناه» يعود إلى «القلب». والمعنى المذكور هنا هو التعريف الاصطلاحي للقلب. والمراد بهذا التعريف: أن يورد المعترض لدليل المستدل حكماً مغايراً لحكم المستدل يزعم فيه منافاته لذلك الحكم، مع اعترافه ببقاء العلة والأصل بحالهما من دون تغيير.

قوله: (وهو قسمان، أحدهما: أن يبين أنه يدل على مذهبه): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القلب». وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «القسمين». والضمير في «أنه» يعود إلى «دليل المستدل». والضمير في «مذهبه» يعود إلى «المعترض». والمراد هنا: أن يبين المعترض بأن الدليل الذي أورده المستدل إنما يدل على مذهبه؛ أي: على مذهب المعترض، وذلك بغرض أن يصحح مذهب نفسه دون مذهب المستدل.

قوله: (مثاله: أن يعلل حنفي في الاعتكاف بغير صوم بأنه لبث محض فلا يكون قرينة بمفرده كالوقوف بعرفة. فيقول المعترض: لبث محض فلا يُعْتَبَرُ في كونه قرينة الصوم كالوقوف بعرفة): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن.

والضمير في «مثاله» يعود إلى «القلب» الذي يقصد به المعترض تصحيح مذهبه وإبطال مذهب المستدل.

والضمير في «بأنه» يعود إلى «الاعتكاف بغير صوم». والمصدر «لبث» يجوز فيه الوجهان: فتح اللام وضمها، فيقال: «لَبِثْتُ»، و«لُبِثْتُ»^(١). والضمير في «بمفرده» يعود إلى «الاعتكاف بغير صوم»، وإليه كذلك عود الضمير في «كونه». والمراد هنا: أن المعترض في هذا المثال قَلَبَ الدليل على المستدل.

وبيان ذلك: أن يقول الحنفي مستدلاً على اشتراط الصوم للاعتكاف: الاعتكاف لبث محض، فلا يكون بمجرد قربته كالوقوف بعرفة، فإن الوقوف بعرفة لا يكون بمجرد قربته، بل لا بد من أن يقترن به الإحرام والنية، فكذلك الاعتكاف لا يكون بمجرد قربته، بل لا بد من أن يقترن به غيره من العبادات وهو «الصيام».

فيقول المعترض في قَلَبِ الدليل المذكور: الاعتكاف لبث محض، فلا يُعْتَبَرُ الصوم في كونه قربته؛ أي: لا يُشْتَرَطُ الصوم لصحة الاعتكاف كالوقوف بعرفة، فإن الوقوف بعرفة لا يُشْتَرَطُ لصحته الصوم، فكذلك لا يُشْتَرَطُ للاعتكاف عملاً بالوصف المذكور، وهو كون الوقوف والاعتكاف لبثاً محضاً.

وإذا تَبَيَّنَ أن وَصَفَ المستدل يناسب دعواه وَعَدَمَهَا لم يكن بإثبات أحد الأمرين أولى من إثبات الآخر، فيسقط الاستدلال به؛ لأنه حينئذ يصير ترجيحاً من غير مرجح.

فها هنا قَصَدَ المعترض بقلب الدليل تصحيح مذهبه وهو عدم اشتراط الصوم للاعتكاف، وإبطال مذهب المستدل المقتضي اشتراط ذلك^(٢).

(١) انظر: لسان العرب ٢/١٨٢.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٢٠.

القِسْمُ الثَّانِي: أَنْ يَتَعَرَّضَ لِبُطْلَانِ مَذْهَبِ خَصْمِهِ، كَمَا لَوْ قَالَ حَنْفِيٌّ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ: «مَمْسُوحٌ فِي الطَّهَارَةِ، فَلَا يَجِبُ اسْتِيعَابُهُ كَالْخُفِّ»، فَيَقُولُ خَصْمُهُ: «مَمْسُوحٌ فِي الطَّهَارَةِ، فَلَا يَتَقَدَّرُ بِالرُّبْعِ كَالْخُفِّ»،

قوله: (القسم الثاني) أي: من قسمي القلب.

قوله: (أن يتعرض لبطلان مذهب خصمه) أي: أن يتعرض المعترض لبطلان مذهب المستدل من غير تعرُّضٍ لتصحيح مذهب نفسه.

قوله: (كما لو قال حنفي في مسح الرأس: «ممسوح في الطهارة، فلا يجب استيعابه كالخف»)، فيقول خصمه: «ممسوح في الطهارة فلا يتقدر بالربع كالخف»): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة هذا القسم.

والضمير في «استيعابه» يعود إلى «الرأس».

والضمير في «خصمه» يعود إلى «الحنفي».

والمراد بهذا المثال هو إبطال مذهب المستدل بطريق التصريح، دون أن يلزم منه صحة مذهب المعترض.

وبيان ذلك: أن الحنفي إذا قال في عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح: ممسوح، فلا يجب استيعابه بالمسح كالخف.

فقال المعترض: هذا ينقلب عليك بأن يقال: ممسوح، فلا يُقدَّرُ بالربع كالخف.

والمراد بالمعترض هنا هو المالكي أو الحنبلي، وذلك أن الإمامين مالكا وأحمد رحمهما الله تعالى يوجبان استيعاب الرأس بالمسح، وقد أبطله الحنفي في قياسه، فيتعرض المعترض لذلك بإبطال مذهب المستدل بقوله: «فلا يتقيد بالربع»؛ لأن الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى يقتصر على مسح ريع الرأس.

فإنه لا يلزم من ذلك صحة مذهب المعترض؛ لجواز أن يكون

أَوْ يَقُولُ فِي بَيْعِ الْغَائِبِ: «عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، فَيَنْعَقِدُ مَعَ جَهْلِ الْعِوَضِ كَالنِّكَاحِ»، فَيَقُولُ خَصْمُهُ: «فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ خِيَارُ الرَّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ»، فَيَلْزَمُ مِنْ الْوَفَاءِ بِمُوجِبِ ذَلِكَ امْتِنَاعُ التَّصْحِيحِ، فَإِنَّهُ لَا زِمٌ لِذَلِكَ فِي مَذْهَبِ الْخَصْمِ، وَيَلْزَمُ مِنْ انْتِفَاءِ اللَّازِمِ انْتِفَاءُ الْمَلْزُومِ لَا مَحَالَةَ.

الصواب في مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى هو إجزاء ما يُسَمَّى مسحاً ولو على شعرة أو ثلاث شعرات فقط^(١).

قوله: (أو يقول في بيع الغائب: «عقد معاوضة، فينعقد مع جهل العوض كالنكاح»، فيقول خصمه: «فلا يُعْتَبَرُ فِيهِ خِيَارُ الرَّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ»): هذا مثال آخر توضيحي لتقريب صورة القسم الثاني للقلب. والضمير في «خصمه» يعود إلى «المستدل». والضمير في «فيه» يعود إلى «بيع الغائب».

والمراد هنا: أن يقول المستدل في بيع الغائب: عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، فينعقد مع جهل العوض، أو مع الجهل بالمعوض كالنكاح، فإنه يصح مع جهل الزوج بصورة الزوجة وكونه لم يَرَهَا، فكذلك في البيع بجامع كونهما عقد معاوضة.

فيقول المعترض: هذا الدليل ينقلب عليك، بأن يقال: عقد معاوضة، فلا يُعْتَبَرُ فِيهِ خِيَارُ الرَّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ، فإن الزوج إذا رأى الزوجة، ولم تعجبه لم يجز له فَسْخُ النِّكَاحِ، فكذلك المشتري لا يكون له خيار إذا رأى المبيع في «بيع الغائب» ولم يعجبه، بمقتضى الجامع المذكور^(٢).

قوله: (فيلزم من الوفاء بموجب ذلك امتناع التصحيح، فإنه لازمٌ لذلك في مذهب الخصم، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم لا محالة): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «خيار الرؤية»، وإليه كذلك عود الضمير في «فإنه».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٢١/٣.

(٢) المرجع السابق.

وَالْقَلْبُ نَوْعٌ مِنَ الْمُعَارَضَةِ، لِكِنَّهُ يَزِيدُ عَلَى مُطْلَقِ الْمُعَارَضَةِ
بِكَوْنِهِ يُعَارِضُهُ بِعَيْنِ الْمَذْكُورِ، فَيَسْتَعْنِي عَنْ مَوْنٍ كَثِيرَةٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا فِي
الْمُعَارَضَةِ مِنَ الْأَصْلِ وَبَيَانِ الْجَامِعِ.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى «التصحيح».
والمراد هنا: أن المعارض لم يصرح ببطلان مذهب المستدل، ولكنه
دل على بطلانه ببطلان لازمه عند المستدل وهو «خيار الرؤية»، وذلك أن
الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى يجيز بيع الغائب بشرط ثبوت الخيار
للمشتري إذا رآه، وإذا بطل هذا الشرط بموجب قياسه على النكاح بطل
مشروطه وهو صحة البيع، فكان ذلك إبطالاً له بالملازمة لا بالتصريح^(١).

قوله: (والقلب نوع من المعارضة) أي: أن قلب الدليل من قبل
المعارض على المستدل هو في حقيقته نوع من المعارضة، وذلك أن
المعارضة هي إبداء معنى في الأصل أو الفرع، أو إبداء دليل مستقل يقتضي
خلاف ما ادعاه المستدل من الحكم، وهذا موجود في القلب؛ لأنه إبداء
مناسبة وَصْفِ المستدل بخلاف حكمه، فحقيقة المعارضة موجودة فيه^(٢).

قوله: (لكنه يزيد على مطلق المعارضة بكونه يعارضه بعين المذكور،
فيستغني عن مؤن كثيرة يحتاج إليها في المعارضة من الأصل وبيان
الجامع): الضمير في «لكنه» يعود إلى «القلب».

والضمير في «بكونه» يعود إلى «المعارض».

والضمير في «يعارضه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «إليها» يعود إلى «المؤن الكثيرة».

والمراد هنا: أن القلب وإن كان نوعاً من المعارضة إلا أنه يزيد
عليها بكون المعارض حين يعارض المستدل فإنه لا يحتاج إلى أصل، ولا

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٢١، ٥٢٢.

(٢) المرجع السابق ٣/٥٢٢.

وَيُجِيبُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ بِمَا يُجِيبُ بِهِ عَنِ الْمُعَارِضَةِ، إِلَّا أَنَّهُ يُسْقِطُ مِنْهُ مَنَعُ وُجُودِ الْوُصْفِ.

يحتاج إلى إثبات وصف جامع؛ لأنه يعتمد في ذلك على أصل المستدل ووصفه ليقلب حكمه عليه بناءً عليهما.

وهذا بخلاف المعارضة فإن المعارض فيها يحتاج إلى أصل ووصف مغايرين لأصل ووصف المستدل، فيكون مفتقراً إلى مؤن كثيرة لإبراز الأصل وإظهار الوصف المغايرين لأصل ووصف المستدل.

قوله: (ويجيب عن هذا السؤال بما يجيب به عن المعارضة): السؤال المشار إليه في قوله: «ويجيب عن هذا السؤال» هو سؤال «القلب» و«ما» في قوله: «بما» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: حيث ثبت أن «القلب» نوع من «المعارضة»، فجوابه جواب المعارضة على ما سيأتي ذكره بعد هذا السؤال بمشيئة الله تعالى. وذلك مثل أن يقول المستدل في مسألة «مسح الرأس»: لا أسلم بأن الخف لا يتقدر بالربع.

وبهذا يكون قد منع حكم الأصل في قلب المعترض.

قوله: (إلا أنه يسقط منه منع وجود الوصف): الضمير في «أنه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «منه» يعود إلى «الجواب».

والمراد هنا: أن المستدل في جوابه عن قلب المعترض لا يصح له أن يمنع وجود الوصف، فإن منعه وجود الوصف يجوز في المعارضة ولكنه لا يجوز في القلب، وذلك أن المستدل في المعارضة لم يعلل بوصف المعترض، ولم يلتزمه، ولم يعتمد عليه في قياسه، فجاز له منعه. بخلاف القلب فإن المستدل التزم في قياسه صحة ما علل به المعترض، فليس له في جواب القلب منعه؛ لأنه هدم لما بنى، ورجوع عما التزمه واعترف

الْوَجْهُ التَّاسِعُ فِي السُّؤَالِ: الْمُعَارَضَةُ، وَهُوَ قِسْمَانِ: مُعَارَضَةٌ فِي الْأَصْلِ، وَمُعَارَضَةٌ فِي الْفَرْعِ. وَأَحْسَنُهُمَا الْمُعَارَضَةُ فِي الْأَصْلِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ غَيْرِ صِلَاحِيَّةٍ مَا يَذْكُرُهُ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى أَصْلِ، بصحته، فلا يُقْبَلُ مِنْهُ^(١).

قوله: (الوجه التاسع في السؤال: المعارضة) أي: أن المعارضة هي السؤال التاسع من الأسئلة التي تتجه إلى القياس.

قوله: (وهو قسمان: معارضة في الأصل، ومعارضة في الفرع): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «سؤال المعارضة».

فسؤال المعارضة ينقسم إلى قسمين، وهما: معارضة في الأصل، ومعارضة في الفرع، وسيذكر المؤلف رحمه الله تعالى معنى كل قسم من هذين القسمين فيما بعد.

قوله: (وأحسنهما المعارضة في الأصل): ضمير التثنية في «أحسنهما» يعود إلى «القسمين المذكورين».

والمراد هنا: أن أحسن القسمين المذكورين هو المعارضة في الأصل.

قوله: (لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره، ولا يحتاج إلى أصل): هذه الجملة تعليل لكون المعارضة في الأصل هي أحسن القسمين. والضمير في «لأنه» يعود إلى «المعترض».

و«ما» في قوله: «ما يذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يذكره» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن المعترض في «المعارضة في الأصل» إنما يحتاج فقط إلى إظهار مقتضى آخر للحكم غير المقتضي الذي أورده المستدل وبين صلاحيته للعلية، ولا يحتاج إلى أصل آخر سوى الأصل الذي قاس عليه

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٢٣/٣.

وَفِي الْمُعَارَضَةِ فِي الْفَرْعِ يَحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ صِلَاحِيَّةٍ مَا يَذْكُرُهُ لِلتَّعْلِيلِ، وَأَصْلٌ يَشْهَدُ لَهُ، ثُمَّ يَنْقَلِبُ مُسْتَدِلًّا، وَالْمُسْتَدِلُّ مُعْتَرِضًا عَلَيْهِ.

المستدل لكونه مسلماً به، وإنما هو معترض فقط على العلة في ذلك الأصل.

قوله: (وفي المعارضة في الفرع يحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل، وأصل يشهد له، ثم ينقلب مستدلاً، والمستدل معترضاً عليه): «ما» في قوله: «ما يذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يذكره» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «له» يعود إلى «المذكور للتعليل».

والضمير في «عليه» يعود إلى «المعترض».

والمراد هنا: أن المعترض في المعارضة في الفرع يحتاج إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إظهار مقتضٍ آخر غير المقتضي الذي بنى عليه المستدل الحكم في الأصل.

الأمر الثاني: إقامة الدليل على صلاحية ذلك المقتضي للتعليل به.

الأمر الثالث: إيراد أصل يشهد للمقتضي بالاعتبار.

وقد يُسَلَّمُ المستدل للمعترض بما ذَكَرَ وقد لا يسلم، وحينئذ يتطلب المقام من المعترض أن يثبت صحة مقتضيه وذلك يفضي إلى أن ينقلب المعترض مستدلاً والمستدل معترضاً، وهذا خلاف الأصل في علم الجدل والمناظرة.

وبذلك يتبين أن المعارضة في الأصل أحسن من المعارضة في الفرع، إذ المعارضة في الفرع تحتاج إلى ثلاثة أمور كما سبق ذكرها، وأما المعارضة في الأصل فلا تحتاج إلا إلى أمرين:

الأمر الأول: إظهار مقتضٍ آخر للحكم.

الأمر الثاني: إقامة الدليل على صلاحية ذلك المقتضي للعلة.

وَمَعْنَى الْمَعَارِضَةِ فِي الْأَصْلِ: أَنْ يُبَيَّنَ فِي الْأَصْلِ الَّذِي قَاسَ عَلَيْهِ الْمُسْتَدِلُّ مَعْنَى يَقْتَضِي الْحُكْمَ.

فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ الْمُسْتَدِلُّ إِلَى حَذْفِهِ؛

ولا شك أن ما احتيج فيه إلى أمرين فقط أحسن مما احتيج فيه إلى ثلاثة أمور، وذلك أنه كلما قلَّت التشعبات كان ذلك أدعى إلى جَمْعِ الكلام وعدم انتشاره وتوسعه.

قوله: (ومعنى المعارضة في الأصل: أن يبين في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى يقتضي الحكم): الضمير في «عليه» يعود إلى «الأصل». والمذكور هنا هو تعريف «المعارضة في الأصل» في الاصطلاح.

والمقصود بهذا التعريف: أن يبين المعارض في الأصل الذي قاس عليه المستدل مقتضياً آخر للحكم غير المقتضي الذي ذكره المستدل، وحينئذ لا يتعين ما ذكره المستدل لأن يكون مقتضياً للحكم، بل يحتمل أن تكون علة الحكم هي الوصف الذي ذكره المستدل، ويحتمل أن تكون علة هي الوصف الذي ذكره المعارض، ويحتمل أن يكون الوصفان جميعاً الوصف الذي علل به المستدل والوصف الذي بيَّنه المعارض هما علة ذلك الحكم^(١).

قوله: (فقد قال قوم: إنه لا يحتاج المستدل إلى حذفه): المراد بالقوم هنا بعض الجدليين.

والضمير في «إنه» يعود إلى «الوصف الذي أبداه المعارض في الأصل»، وإليه كذلك عود الضمير في «حذفه».

والمراد هنا: أن الوصف الذي أبداه المعارض في الأصل هل يلزم المستدل الاحتراز عنه في دليله بحذفه، أو ليس ملزماً بذلك؟

فعند هؤلاء القوم أن المستدل ليس ملزماً بذلك، فلا يحتاج إلى حذفه.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٢٨/٣.

لأنَّه لو انفردَ ما ذكره صحَّ التعليلُ به، وإنَّما صحَّ لصلاحيته لا لعدم غيره، إذ العدم ليس من جملة العلة، وصلاحيته لا تختلف.

ولأنَّ معنى العلة أنَّه إذا وُجدت ثبتَّ الحكم عقيبه، فعند ذلك لا تتحقَّق المعارضة بين الوصفين إذا أمكن الجمع بأن قال: إذا وُجد كلُّ واحدٍ منهما ثبتَّ الحكم.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (لأنه لو انفرد ما ذكره صح التعليل به، وإنما صح لصلاحيته لا لعدم غيره، إذ العدم ليس من جملة العلة، وصلاحيته لا تختلف): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن لو انفرد ما ذكره لصح التعليل به».

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «ذكره» يعود إلى «ما» الموصولة، وإليها كذلك عود الضمائر في «به»، وفي «لصلاحيته»، وفي «غيره»، وفي «صلاحيته». والمذكور هنا هو الدليل الأول على عدم حاجة المستدل إلى حذف الوصف الذي أبداه المعترض في الأصل.

ومفاد هذا الدليل: أن الوصف الذي ذكره المستدل لو انفرد وحده من غير وجود معارض له لكان صالحاً للتعليل به، وصلاحيته لذلك عائدة إلى ذاته وليس إلى عدم وجود المعارض فإن العدم ليس من جملة العلة، وإذا كان الوصف الذي ذكره المستدل صالحاً للعلة لو انفرد، فإن تلك الصلاحية لا تختلف في حال انفراده عن حال وجود ما يعارضه، بل كما أنه صالح في حال الانفراد مع عدم المعارض فهو كذلك صالح في حال وجود المعارض.

قوله: (ولأن معنى العلة أنه إذا وُجدت ثبت الحكم عقيبه، فعند ذلك لا تتحقَّق المعارضة بين الوصفين إذا أمكن الجمع بأن قال: إذا وُجد كل واحدٍ منهما ثبت الحكم): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن إذا وجدت العلة ثبت الحكم عقيبه».

فَإِنَّ بَيِّنَ الْمُعْتَرِضِ أَنَّ الْوَصْفَ الَّذِي ذَكَرَهُ يُنَاسِبُ إِثْبَاتَ الْحُكْمِ
عِنْدَ وُجُودِ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ، فَيَكُونُ مِنْ قَبِيلِ الْمَانِعِ فِي الْفِرْعِ.

والضمير في «عقبيه» يعود إلى «وجود العلة».
واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ثبوت الحكم عقيب وجود العلة».
والمراد بالوصفين هنا: وصف المستدل، ووصف المعترض.
وضمير الشنية في «منهما» يعود إلى «الوصفين».
والمذكور هنا هو الدليل الثاني على عدم حاجة المستدل إلى حذف
الوصف الذي أبداه المعترض في الأصل.

ومفاد هذا الدليل: أن المعنى الحقيقي للعلة هو ثبوت الحكم عقيب
وجودها، وحيث إن ما ذكره المستدل صالح للعلية، وكذلك ما ذكره
المعترض صالح لها فلا استبعاد لإمكان الجمع بينهما بجعل الوصفين معاً
علة مناسبة للحكم، إذ الظاهر من الشرع مراعاة المصالح كلها، فلا مانع
حينئذ من تعليق الحكم عليهما جميعاً تحصيلاً لمصلحتهما.
وإذا كان وَصْفُ الْمُعْتَرِضِ يمكن اعتباره مضموماً إلى وصف
المستدل، فلا حاجة بالمستدل إلى حذفه فإنَّ في إبقائه تقويةً لوصفه الذي
ذكره.

قوله: (فإنَّ بَيِّنَ الْمُعْتَرِضِ أَنَّ الْوَصْفَ الَّذِي ذَكَرَهُ يُنَاسِبُ إِثْبَاتَ الْحُكْمِ
عِنْدَ وُجُودِ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ، فَيَكُونُ مِنْ قَبِيلِ الْمَانِعِ فِي الْفِرْعِ): الضمير في
«ذكره» يعود إلى «الوصف».

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن المعترض إذا بَيَّنَّ في أصل قياس المستدل وصفاً
زائداً على الفرع يصح تعليق الحكم عليه، فألغاه المستدل ببيان ثبوت
الحكم في أصل آخر بدون ذلك الوصف الذي أبداه المعترض، فبَيَّنَّ
المعترض أن في هذا الوصف الثاني وصفاً آخر مناسباً يصح تعليق الحكم

وَالصَّحِيحُ: أَنَّ الْمُسْتَدِلَّ يُلْزَمُهُ حَذْفُ مَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ،

به لزم المستدل إبطال هذا الوصف إما بحذفه، أو منعه، أو غير ذلك من وجوه الإبطال؛ لأنه إن لم يبطله كان الكلام فيه كالكلام في الأصل الأول من حيث إنه ما ذكره المستدل للتعليل، وهذا هو معنى قول المؤلف رحمه الله تعالى: «فيكون من قبيل المانع في الفرع».

مثال ذلك: أن يقول المستدل في مسألة «أمان العبد»: مسلم مكلف، فصح أمانه كالححر.

فإذا عارضه المعترض بوصف «الحرية» فألغاه المستدل بالمأذون له في القتال حيث صح أمانه بدون الحرية، فقد صار المأذون له أصلاً قاس عليه المستدل.

فإذا بيّن المعترض أن في المأذون له في القتال وصفاً آخر مناسباً لصحة الأمان مفقوداً في غير المأذون له، وذلك المناسب هو الإذن، ووجه مناسبتة: أن السيد أقامه مقامه في القتال والنظر في مصالح الحرب، وهذا يدل على أنه قد عَلِمَ منه الكفاية ورصانة الرأي، وإلا كان السيد فاسقاً بتفويض مصلحة المسلمين العامة إلى مَنْ ليس أهلاً لها، والفسق خلاف ظاهر حال المسلم، وحيثُذ يكون الإذن دليلاً على صلاحية هذا المأذون له لإعطاء الأمان، إذ الحرية وإن انتفت حقيقتها فقد خَلَفَهَا صفة تُحَصِّلُ مقصودها وتدل عليها، وبناءً على ذلك يلزم المستدل إبطال هذا المناسب، وإلا كان مُعَارِضاً بوصف الإذن كما عورض بوصف الحرية.

وسبيله في إلغائه أن يبين صحة الأمان من العبد في صورة بدون الإذن، وللمعترض إبداء وصف مناسب في تلك الصورة، وعلى المستدل إلغاؤه، وهَلُمَّ جَرّاً في إبداء المناسب من المعترض وإلغائه من المستدل، حتى ينقطع الإلغاء من المستدل، أو إبداء الوصف من المعترض^(١).

قوله: (والصحيح: أن المستدل يلزمه حذف ما ذكره المعترض): الضمير في «يلزمه» يعود إلى «المستدل».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٣٥ - ٥٣٧.

إِذِ الْمُنَاسِبُ الْعَرِيُّ عَنِ شَهَادَةِ الْأَصْلِ غَيْرُ مَعْمُولٍ بِهِ، فَإِذَا اسْتَنَّدَ إِلَى أَصْلِ نَبَتِ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ، فَالِنَاطِرُ الْمُجْتَهِدُ لَيْسَ لَهُ الْعَمَلُ بِهِ مَا لَمْ يَبْحَثْ بِحَيْثُ يَسْتَفِيدُ ظَنًّا غَالِبًا أَنَّهُ لَيْسَ ثُمَّ مُنَاسِبٌ آخَرُ.

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أنه يلزم المستدل حذف الوصف الذي ذكره المعترض، وقد ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين، وتصحيح المؤلف رحمه الله تعالى له يدل على رجحانه عنده.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

قوله: (إذ المناسِب العري عن شهادة الأصل غير معمول به، فإذا استند إلى أصل ثبت الحكم على وفقه): الضمير في «به» يعود إلى «المناسِب العاري عن شهادة الأصل».

والضمير في «وفقه» يعود إلى «الأصل».

والمراد هنا: أن الوصف المناسِب الذي استند إليه المستدل في إثبات الحكم لا يخلو: إما أن يكون مجرداً عن شهادة الأصل، وإما أن يكون مقروناً بشهادة الأصل له.

فإن كان مجرداً عن شهادة الأصل فلا اعتبار له في إثبات الحكم، وإن كان مقترناً بأصلٍ يشهد له كان حينئذٍ مُعْتَبَرًا، فيثبت الحكم على وفقه.

قوله: (فالناظر المجتهد ليس له العمل به ما لم يبحث بحيث يستفيد ظناً غالباً أنه ليس ثم مناسب آخر): الضمير في «له» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «به» يعود إلى «الوصف المناسِب».

والضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن ليس ثم مناسب آخر».

والمراد هنا: أنه لا يجوز للمجتهد أن يعتمد على وصفٍ في بناء

وَأَمَّا الْمُنَازِرُ فَيَكْفِيهِ مُجَرَّدُ تَقْرِيرِ الْمُنَاسَبَةِ وَإِثْبَاتِ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ دَفْعاً لِشَعْبِ الْخَصْمِ، إِلَى أَنْ يُبَيِّنَ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأَصْلِ مُنَاسِباً آخَرَ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَتَعَارَضُ اِحْتِمَالَاتُ ثَلَاثَةٍ، أَحَدُهَا: أَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ رِعَايَةً لِمَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ، وَاحْتِمَالُ ثُبُوتِهِ رِعَايَةً لِمَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ، وَاحْتِمَالُ ثُبُوتِهِ رِعَايَةً لَهُمَا جَمِيعاً.

حكم من الأحكام الشرعية إلا بعد أن يبذل غاية ما لديه من وسع، فيغلب على ظنه أنه الوصف المناسب ولا وُصف مناسب سواه، فحينئذ يجوز له الاعتماد عليه في إثبات الحكم به؛ لأنه لا يُكَلَّفُ في باب الاجتهاد أكثر من تحصيل غلبة الظن.

قوله: (وأما المناظر فيكفيه مجرد تقرير المناسبة وإثبات الحكم على وفقه دفعاً لشعب الخصم، إلى أن يبين المعترض في الأصل مناسباً آخر): الضمير في «وقفه» يعود إلى «الوصف المناسب».

والمراد هنا: أن المناظر لكونه أقل درجة من الناظر وهو المجتهد، فلا يُطَالَبُ بالبحث المستقصي الذي يبذل فيه غاية الوسع في تحصيل الوصف المناسب بغلبة الظن، وإنما يُكْتَفَى في حقه بمجرد تقرير المناسبة في الوصف الذي اعتمده لبناء الحكم، فإذا قرر مناسبة الوصف أثبت الحكم على وفقه ليدفع بذلك الشغب عن نفسه، وحينئذ يستمر على ذلك الحكم حتى يُبْدِيَ المعترض فيه وصفاً مناسباً آخر.

قوله: (فعند ذلك يتعارض احتمالات ثلاثة، أحدها: أن يثبت الحكم رعاية لما ذكره المستدل، واحتمال ثبوته رعاية لما ذكره المعترض، واحتمال ثبوته رعاية لهما جميعاً): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إيداء المعترض وصفاً مناسباً آخر في الوصف الذي ذكره المناظر».

و«ما» في قوله: «لما ذكره المستدل» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

وَلَعَلَّ هَذَا الْأَحْتِمَالَ أَظْهَرَ، فَإِنَّهُ لَوْ قُدِّرَ ثُبُوتُ الْحُكْمِ لِأَحَدِهِمَا
بِعَيْنِهِ كَانَ إِعْرَاضاً عَنِ اعْتِبَارِ الْآخَرِ، وَهُوَ خِلَافُ دَأْبِ الشَّارِعِ فَإِنَّهُ لَا
يَزَالُ يَسْعَى فِي اعْتِبَارِ الْمَصَالِحِ.

والضمير في «ثبوته» يعود إلى «الحكم».
وضمير التثنية في «لهما» يعود إلى «المستدل والمعترض».
والمراد هنا: أن المناظر إذا قرر المناسب وبنى الحكم على وَفْقِهِ،
ثم أبدى له المعترض وصفاً مناسباً آخر، فحينئذ لا تخلو الحال من
احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: ثبوت الحكم رعايةً لما ذكره المستدل.

الاحتمال الثاني: ثبوت الحكم رعايةً لما ذكره المعترض.

الاحتمال الثالث: ثبوت الحكم رعايةً لما ذكره المستدل والمعترض

معاً.

قوله: (ولعل هذا الاحتمال أظهر): الاحتمال المشار إليه هنا هو
الاحتمال الثالث المتضمن ثبوت الحكم رعايةً لما ذكره المستدل
والمعترض معاً، لكون كل واحدٍ من المذكُورين صالحاً للتعليل به.
فهذا الاحتمال أظهر في الرجحان من الاحتمال الأول، وهو كون
الحكم ثابتاً بوصف المستدل فقط.

وأظهر في الرجحان من الاحتمال الثاني، وهو كون الحكم ثابتاً
بوصف المعترض فقط.

قوله: (فإنه لو قُدِّرَ ثبوت الحكم لأحدهما بعينه كان إعراضاً عن اعتبار
الآخر، وهو خلاف دأب الشارع، فإنه لا يزال يسعى في اعتبار المصالح): هذه
الجملة تعليل لكون الاحتمال الثالث هو الأظهر.

والضمير في «فإنه» في قوله: «فإنه لو قدر» هو ضمير الشأن، إذ
التقدير: «فإن الشأن لو قدر ثبوت الحكم بعينه لكان إعراضاً عن اعتبار
الآخر».

وَيَمْتَنِعُ التَّعْلِيلُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُنَاسِبِينَ اسْتِقْلَالًا،

وضمير التثنية في «لأحدهما» يعود إلى «الوصفين» وهما وصف
المستدل، ووصف المعترض.

والضمير في «بعينه» يعود إلى «أحد الوصفين».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «ثبوت الحكم رعاية لأحد الوصفين
دون الآخر».

و«الدأب» يصح فيه الوجهان وهما تسكين الهمزة وفتحها، فيقال:
«الدَّأْبُ»، و«الدَّأْبُ»، وكلاهما بمعنى: «العَادَةُ وَالْمُلَازِمَةُ»^(١).

والضمير في «فإنه» في قوله: «فإنه لا يزال يسعى» يعود إلى
«الشارع».

والمراد هنا: أن الظاهر من عادة الشرع هو اعتبار المصالح كلها
وليس مصلحة دون مصلحة، وحيث إن كلاً من وصف المستدل ووصف
المعترض صالح للتعليل به فإن المناسب لذلك العرف الشرعي هو اعتبار
التعليل بكل من الوصفين المذكورين تحصيلاً للمصلحة فيهما، وليس اعتبار
أحد الوصفين بعينه دون الوصف الآخر لكونه مخالفاً لعادة الشرع، والحمل
على ما كان موافقاً لمقتضى عادة الشرع أظهر من الحمل على ما كان
مخالفاً لمقتضى تلك العادة.

قوله: (ويمتنع التعليل بكل واحد من المناسبتين استقلاً) أي: يمتنع أن
نعلل بوصف المستدل تعليلاً مستقلاً عن وصف المعترض، فنقول: هو
الوصف المناسب للحكم وحده.

كما يمتنع أن نعلل بوصف المعترض تعليلاً مستقلاً عن وصف
المستدل، فنقول: هو الوصف المناسب للحكم وحده.

(١) انظر: لسان العرب ١/٣٦٨.

فَإِنَّ مَعْنَى تَعْلِيلِ الْحُكْمِ بِالْمُنَاسِبِ ثُبُوتُهُ لِمَصْلَحَتِهِ لَا غَيْرُ؛ أَي: هِيَ كَافِيَةٌ.

فَعِنْدَ ذَلِكَ يَمْتَنِعُ مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْآخِرِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّضَادِّ، فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا: «لِهَذَا لَا غَيْرُ» فَقَدْ نَفَيْنَا مَا عَدَاهُ، فَإِذَا قُلْنَا: «ثَبَّتَ لِهَذَا الثَّانِي لَا غَيْرُ» كَانَ هَذَا الْقَوْلُ عَلَى نَقِيضِ الْأَوَّلِ.

قوله: (فإن معنى تعليل الحكم بالمناسب ثبوته لمصلحته لا غير؛ أي: هي كافية): هذا تعليل لقوله السابق بامتناع التعليل بكل واحدٍ من المناسبتين استقلالاً.

والضمير في «ثبوته» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «لمصلحته» يعود إلى «المناسب».

و«غَيْرُ» في قوله: «لا غير» مبني على الضم لقطعته عن الإضافة، إذ التقدير: «لا غَيْرَ ذَلِكَ»، فلما قُطِعَ عن هذه الإضافة بُنِيَ على الضم.

والضمير المنفصل «هي» يعود إلى «المصلحة».

قوله: (فعند ذلك يمتنع مثل هذا القول بالنسبة إلى الآخر لما بينهما من التضاد، فإننا إذا قلنا: «لهذا لا غير» فقد نفينا ما عداه، فإذا قلنا: «ثبت لهذا الثاني لا غير»، كان هذا القول على نقیض الأول): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «القول بأن معنى تعليل الحكم بالمناسب ثبوته لمصلحته لا غير».

والقول المشار إليه في قوله: «يتمتع مثل هذا القول بالنسبة إلى الآخر» هو القول بأن هذا الوصف هو المناسب لا غير.

وضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «القول أولاً بأن وصف المستدل هو المناسب لا غير، ثم القول ثانياً بأن وصف المعترض هو المناسب لا غير».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «لهذا لا غير» يعود إلى «وصف المستدل»، وإليه كذلك عود الضمير في «ما عداه».

وَلَا يُمَكِّنُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِوَاحِدٍ بَعِيْنِهِ بِدُونِ ضَمِيْمَةٍ قَوْلِنَا: «لَا غَيْرُ»، فَإِنَّ هَذَا مَوْجُودٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْعِلَّةِ، وَالْعِلَّةُ الْمَجْمُوعُ لَا كُلُّ جُزْءٍ بِمُفْرَدِهِ. وَإِنْ فُسِّرَتِ الْعِلَّةُ بِأَنَّهَا أَمَارَةٌ فَمَتَى عُرِفَ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِشَيْءٍ اسْتَحَالَ مَعْرِفَةُ ثُبُوتِهِ بِغَيْرِهِ، إِذِ الْمَعْلُومُ لَا يُعْلَمُ ثَانِيًا.

والمراد بالثاني في قوله: «ثبت لهذا الثاني لا غير» هو: وَصَفُ الْمُعْتَرِضِ.

قوله: (ولا يمكن تعليل الحكم بواحد بعينه بدون ضميمة قولنا: «لا غير»)، فإن هذا موجود بالنسبة إلى كل واحد من أجزاء العلة، والعلة المجموع لا كل جزء بمفرده): الضمير في «بعينه» يعود إلى «أحد الوصفين دون الآخر».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «التعليل بأحد الوصفين دون الآخر بدون ضميمة لفظة لا غير».

قوله: (وإن فُسِّرَتِ العلة بأنها أمانة فمتى عُرِفَ ثبوت الحكم بشيء استحال معرفة ثبوته بغيره، إذ المعلوم لا يُعْلَمُ ثَانِيًا): الضمير في «ثبوته» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «بغيره» يعود إلى «الشيء».

ومراد المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «ويمتنع التعليل بكل واحدٍ من المُناسِبِيْنِ اسْتِقْلَالًا»، إلى قوله: «إذ المعلوم لا يُعْلَمُ ثَانِيًا»: أننا إذا فصلنا الوصفين بعضهما عن بعض، وعللنا بكل واحدٍ منهما مستقلاً عن الآخر، فإن مقتضى ذلك القولُ بأن الوصف الأول هو المناسب للحكم، وهذا المقتضى يفضي إلى نفي المناسبة عن الوصف الآخر، فكأننا قلنا: «هذا الوصف هو المناسب لا غير»، وحيثُذ يكون هذا القول حِكْرًا عليه فلا يجوز عقلاً إطلاقه على الوصف الآخر وإلا لزم التناقض بين القولين،

وَيَبَيِّنُ أَنَّ الْأَحْتِمَالَ الثَّلَاثَ أَظْهَرُ: أَنَّا لَوْ رَأَيْنَا إِنْسَانًا أُعْطِيَ فَقِيرًا
ذَا قَرَابَةٍ لَهُ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهُ أُعْطَاهُ لَهُمَا جَمِيعًا.

إِذ نَعَتُ الْمُنَاسِبَ الْأَوَّلَ بِأَنَّهُ الصَّالِحُ لِلتَّعْلِيلِ لَا غَيْرَ مَفَادِهِ نَفْيُ الصَّلَاحِيَةِ
عَنِ الْوَصْفِ الْآخَرِ، فَإِذَا قِيلَ لِلْوَصْفِ الثَّانِي بِأَنَّهُ مُنَاسِبٌ لَا غَيْرَ كَمَا قِيلَ
لِلْوَصْفِ الْأَوَّلِ نَاقِضٌ آخَرَ الْكَلَامِ أَوَّلُهُ، وَذَلِكَ أَنَّا مُضْطَرُونَ إِلَى ضَمِّ لَفْظَةِ
«لَا غَيْرَ» إِلَى الْوَصْفِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مُنَاسِبَتَهُ لِلْحُكْمِ دُونَ الْآخَرِ، إِذ
بِدُونِ تِلْكَ اللَّفْظَةِ يُظَنُّ بِأَنَّ الْوَصْفَ الْآخَرَ صَالِحًا لِلْعَلِيَّةِ أَيْضًا، وَإِذَا كَانَ
صَالِحًا لَهَا كَانَ مُشَارِكًا لِلأَوَّلِ فِي عِلِيَّةِ الْحُكْمِ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْوَصْفُ
الأَوَّلُ جِزَاءَ الْعِلَّةِ وَلَيْسَ هُوَ كُلُّ الْعِلَّةِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْعِلَّةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ
أَجْزَاءٍ فَلَا يَسْتَقِيمُ التَّعْلِيلُ إِلَّا بِضَمِّ جَمِيعِ أَجْزَائِهَا إِلَيْهَا، فَلَا بَدَّ مِنْ ضَمِّ
الْوَصْفِ الثَّانِي إِلَى الْوَصْفِ الْأَوَّلِ لِيَتَضَافِرَا مَعًا فِي إِثْبَاتِ الْحُكْمِ، فَإِذَا
أَضِيفَ إِلَى أَحَدِ الْوَصْفَيْنِ لَفْظَةُ «لَا غَيْرَ» كَانَتْ تِلْكَ اللَّفْظَةُ حَاسِمَةً فِي
اسْتِبْعَادِ الْوَصْفِ الْآخَرَ مِنَ الصَّلَاحِيَةِ لِلتَّعْلِيلِ بِهِ، وَحِينَئِذٍ يَتَعَيَّنُ التَّعْلِيلُ
بِالأَوَّلِ لِعَدَمِ وَجُودِ مَا يَشَارِكُهُ فِي تِلْكَ الصَّلَاحِيَةِ.

وَكذَلِكَ هُوَ الشَّأْنُ إِذَا فُسِّرَتِ الْعِلَّةُ بِكُونِهَا أَمَارَةً، فَإِنَّ الْحُكْمَ إِذَا
عُرِفَ بِشَيْءٍ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ أَمَارَةً عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ بِهِ، فَيَسْتَحِيلُ مَعْرِفَةُ
ثُبُوتِ هَذَا الْحُكْمِ بِغَيْرِ ذَلِكَ الشَّيْءِ؛ لِأَنَّ مَا عُلِمَ أَوَّلًا لَا يُعْلَمُ ثَانِيًا لِمَا فِي
ذَلِكَ مِنْ تَحْصِيلِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مَمْتَنِعٌ عَقْلًا.

قوله: (وبَيَانُ أَنَّ الْإِحْتِمَالَ الثَّلَاثَ أَظْهَرُ) أَي: وَمِمَّا يُوَيِّدُ ظُهُورَ
الْإِحْتِمَالَ الثَّلَاثِ، وَهُوَ الْعَمَلُ بِالْوَصْفَيْنِ مَعًا وَصِفِ الْمُسْتَدَلِّ، وَوَصْفِ
الْمُعْتَرِضِ.

قوله: (أَنَا لَوْ رَأَيْنَا إِنْسَانًا أُعْطِيَ فَقِيرًا ذَا قَرَابَةٍ لَهُ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهُ
أَعْطَاهُ لَهُمَا جَمِيعًا): الضَّمِيرُ فِي «لَهُ» يَعُودُ إِلَى «الْإِنْسَانِ الْمَعْطِيِّ»، وَإِلَيْهِ
كَذَلِكَ عُودَ الضَّمِيرُ فِي «أَنَّهُ».

وَالضَّمِيرُ فِي «أَعْطَاهُ» يَعُودُ إِلَى «الْفَقِيرِ الْقَرِيبِ».

ثُمَّ لَا حَاجَةَ لِلْمُعْتَرِضِ إِلَى تَرْجِيحِ احْتِمَالٍ، بَلْ يَكْفِيهِ تَعَارُضُ
الْأَحْتِمَالَاتِ،

وضمير التثنية في «لهما» يعود إلى «الفقر، والقراة».

والمراد هنا: أن زيداً لو أعطى بكرةً مبلغاً من المال، وتبين أن بكرةً فقير وقريب لزيد، غلب على الظن بأن إعطاء زيد له هذا المبلغ من المال إنما كان لفقره وقرايته منه، ليحظى بثواب الصدقة والصلة، وإنما غلب على الظن إعطاؤه لهذين الوصفين معاً لصلاحيتهما للعلية.

فكذلك هو الشأن إذا علل المستدل الحكم بوصف، وعلله المعترض بوصف آخر، وكان الوصفان صالحين لتعليه، غلب على الظن بأن الشارع أراد الوصفين معاً تحصيلاً لمصلحتهما.

قوله: (ثم لا حاجة للمعترض إلى ترجيح احتمال، بل يكفيه تعارض الاحتمالات): «لا» في قوله: «لا حاجة» نافية للجنس، و«حاجة» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور «إلى ترجيح»، وتقديره: «داعية»؛ أي: «لا حاجة للمعترض داعيةً إلى ترجيح احتمال».

والضمير في «يكفيه» يعود إلى «المعترض».

والمراد هنا: أن المعترض يكفي في تقرير المعارضة بيان مطلق تعارض الاحتمالات المذكورة، وهي ثبوت الحكم بما علل به المستدل، أو بما أبداه هو، أو بمجموع الوصفين معاً، سواء كانت الاحتمالات متساوية، أو كان بعضها راجحاً وبعضها مرجوحاً.

وإنما اُكْتَفِيَ من المعترض في تقرير المعارضة ببيان مطلق تعارض الاحتمالات؛ لأنه مُنْكَرٌ أن يكون ما علل به المستدل مستقلاً بثبوت الحكم، والمنكر يكفي مطلق الإنكار^(١).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٣١.

فِيحْتَاجُ الْمُسْتَدِلُّ إِلَى دَلِيلٍ يُرْجَحُ مَا يَذْكُرُهُ، فَإِنَّهُ لَا أَقْلَ مِنَ الدَّلِيلِ الْمَظْنُونِ فِي إِثْبَاتِ الْغَرَضِ.

ثُمَّ غَرَضُ الْمُعْتَرِضِ يَحْصُلُ بِأَحَدِ الْأَحْتِمَالَيْنِ: اِحْتِمَالُ ثُبُوتِ الْحُكْمِ بِمُجَرَّدِ مَا ذَكَرَهُ، وَاحْتِمَالُ ثُبُوتِهِ بِالْمُنَاسِبِينَ جَمِيعاً، وَغَرَضُ الْمُسْتَدِلِّ لَا يَحْصُلُ إِلَّا مِنْ اِحْتِمَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ بِمُجَرَّدِ مَا ذَكَرَهُ، وَوُجُودُ أَحَدِ اِحْتِمَالَيْنِ لَا بَعِيْنَهُ أَقْرَبُ مِنْ اِحْتِمَالٍ وَاحِدٍ مُتَعَيِّنٍ فِي نَفْسِهِ إِذَا تَسَاوَتِ الْأَحْتِمَالَاتُ.

قوله: (فيحتاج المستدل إلى دليل يرجح ما يذكره، فإنه لا أقل من الدليل المظنون في إثبات الغرض): «ما» في قوله: «ما يذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لا أقل من الدليل المظنون في إثبات الغرض».

والمراد هنا: أن المستدل لا يكفي في دفع المعارضة إلا أن يبين كون الوصف الذي علل به مستقلاً بثبوت الحكم، بحيث لا يتوقف ثبوته على وصف المعترض ولا غيره، فإذا بَيَّنَّ بالدليل كون وصفه مستقلاً بثبوت الحكم بغلبة الظن ثبت غرضه بذلك وتَمَّ له المطلوب.

وإنما كان لزاماً على المستدل إقامة الدليل على استقلالية وصفه بثبوت الحكم؛ لأنه مُدْعٍ لتلك الاستقلالية، والمدعي لا بد له من بَيِّنَةٍ يثبت بمثلها صدق دعواه^(١).

قوله: (ثم غرض المعترض يحصل بأحد الاحتمالين: احتمال ثبوت الحكم بمجرد ما ذكره، واحتمال ثبوته بالمناسبين جميعاً، وغرض المستدل لا يحصل إلا من احتمال ثبوت الحكم بمجرد ما ذكره، ووجود أحد احتمالين لا بعينه أقرب من احتمال واحد متعين في نفسه إذا تساوت الاحتمالات): «ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٣١.

وَلِلْمُسْتَدِلِّ فِي الْجَوَابِ طُرُقٌ أَرْبَعَةٌ، أَحَدُهَا: أَنْ يُبَيِّنَ مِثْلَ ذَلِكَ
الْحُكْمِ ثَابِتًا بِدُونِ مَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ، فَيَدُلُّ عَلَى اسْتِقْلَالِ مَا ذَكَرَهُ
الْمُسْتَدِلُّ بِالْحُكْمِ،

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «ثبوته» يعود إلى «الحكم».

والمراد هنا: أن المعترض يستوي في حقه الاحتمالان معاً، وهما
ترجيح وصفه على وصف المستدل في إثبات الحكم، أو إثباته بالوصفين
معاً، بحيث يكون كل وَصْفٍ منهما جزءاً لا تتم العلة إلا به، فإذا حَصَلَ
واحد من هذين الاحتمالين تحقق غرض المعترض.

بخلاف المستدل فإنه يدعي لنفسه استقلالية وصفه بإثبات الحكم، فلا
يتحقق غرضه إلا باحتمال ثبوت الحكم بمجرد ما ذكره فقط دون ما ذكره
المعترض.

وحينئذ فغرض المعترض يثبت باحتمالين، وغرض المستدل يثبت
باحتمالٍ واحدٍ فقط، وعند تساوي الاحتمالات لا شك أن حصول أحد
احتمالين لا بعينه أقرب من احتمال واحدٍ متعين في نفسه.

قوله: (وللمستدل في الجواب طرق أربعة) أي: يمكن للمستدل أن
يجيب عن سؤال المعارضة في الأصل بواحدٍ من طرق أربعة.

قوله: (أحدها: أن يبين مثل ذلك الحكم ثابتاً بدون ما ذكره المعترض،
فيدل على استقلال ما ذكره المستدل بالحكم): الضمير في «أحدها» يعود إلى
«الطرق الأربعة».

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والمراد هنا: أن يبين المستدل أن مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون
ما ذكره المعترض، فيظهر بذلك أن ما ذكره المعترض عديم التأثير غير

فَإِنْ بَيَّنَّ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأَصْلِ الْآخِرِ مُنَاسِباً آخَرَ لَزِمَ الْمُسْتَدِلُّ أَيْضاً حَذْفَهُ، وَلَا يَكْفِيهِ أَنْ يَقُولَ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُنَاسِبِينَ مُلغَى بِالْأَصْلِ الْآخِرِ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ أَصْلٍ مُعَلَّلاً بِعِلَّةٍ مُخْتَصَّةٍ بِهِ، فَإِنَّ الْعَكْسَ غَيْرُ لَازِمٍ فِي الْعِلَلِ الشَّرْعِيَّةِ.

مُعْتَبَرٌ فِي الْحَكْمِ، وَلِكَوْنِهِ عَدِيمِ التَّأْثِيرِ اسْتَقْلِلَ وَصَفُ الْمُسْتَدِلِّ بِإِثْبَاتِ الْحَكْمِ وَحَدَهُ (١).

قوله: (فإن بيّن المعترض في الأصل الآخر مناسباً آخر لزم المستدل أيضاً حذفه): الضمير في «حذفه» يعود إلى «المناسب الآخر الذي أبداه المعترض».

والمراد هنا: أن المعترض إذا أبدى في الأصل الآخر وصفاً مناسباً زائداً على ما أبطله المستدل، وجب على المستدل حينئذ أن يُبْطِلَ هذا الوصف أيضاً بحذفه أو منعه كما تقدم بيان ذلك.

قوله: (ولا يكفيهِ أن يقول: كل واحدٍ من المناسبين ملغى بالأصل الآخر، لجواز أن يكون الحكم في كل أصلٍ مُعَلَّلاً بِعِلَّةٍ مُخْتَصَّةٍ بِهِ، فإن العكس غير لازم في العلل الشرعية): الضمير في «يكفيه» يعود إلى «المستدل».

والضمير في «به» يعود إلى «الحكم».

والمراد هنا: الجواب عما ذكره بعض الجدليين، حيث زعم أن المعترض إذا أبدى في صورة الإلغاء مناسباً آخر غير ما عرّض به في أصل القياس كفى في جوابه إلغاء كل واحدٍ من المناسبين اللذين أبداهما المعترض بالأصل الآخر، وإذا ألغى كل واحدٍ من المناسبين سقطت المعارضة من الأصلين، وبقي قياس المستدل سالماً عن معارض.

فأجاب المؤلف رحمه الله تعالى هنا بأن هذا الزعم لا يصح، بناءً على جواز تعدد العلل في الأصول، بحيث يثبت حكم كل أصلٍ بعلةٍ تخصه

الطَّرِيقُ الثَّانِي: أَنْ يُبَيِّنَ إِلْغَاءَ مَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ، كَظُهُورِ إِلْغَاءِ صِفَةِ الذُّكُورِيَّةِ فِي جِنْسِ أَحْكَامِ الْعِتْقِ، وَلِذَلِكَ أَلْحَقْنَا الْأُمَّةَ بِالْعَبْدِ فِي السَّرَايَةِ.

غير علة الأصل الآخر، وعكسُ العلة الشرعية غير لازم، فلا يجب انتفاء الحكم في أحد الأصلين لانتفاء علته في الأصل الآخر^(١).

قوله: (الطريق الثاني) أي: من الطرق الأربعة التي يجيب بها المستدل عن سؤال المعارضة في الأصل.

قوله: (أن يبين إلغاء ما ذكره المعترض في جنس الحكم المختلف فيه، كظهور إلغاء صفة الذكورية في جنس أحكام العتق، ولذلك أَلْحَقْنَا الْأُمَّةَ بِالْعَبْدِ فِي السَّرَايَةِ): «ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الحكم».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «ظهور إلغاء صفة الذكورية في جنس أحكام العتق».

والمراد هنا: أن يبين المستدل أن ما أبداه المعترض في الأصل لاغ شرعاً في جنس الحكم المختلف فيه، كالذكورية في «العتق»، وذلك بأن يقول المستدل: «الأمّة المُعْتَقُ بعضها رقيق، فَسَرَى عِتْقُ الموسر فيه قياساً على العبد».

فيقول المعترض: في العبد معنى خاصٌ يصلح أن يكون علة السَّرايَةِ أو جُزءَهَا وهو «الذكورية»، فإن العبد إذا سَرَى العتق فيه واكتملت حرته صلح للأمر العامة والخاصة ما لا تصلح له الأمّة.

فيقول المستدل: ما ذكرته وإن كان محتملاً للمناسبة، إلا أن «الذكورة» و«الأنوثة» وصفان لاغيان شرعاً في باب العتق، إذ لم نَرِ الشارح

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٣٨/٣.

الطَّرِيقُ الثَّالِثُ: أَنْ يُبَيَّنَ أَنَّ الْعِلَّةَ ثَابِتَةً بِنَصٍّ، أَوْ تَنْبِيهِ مِنْ الشَّارِعِ،

التفت إليهما في موضع منه، فهما كالسواد والبياض، والطول والقصر في عدم التأثير.

وحينئذ يكون وَصْفُ «الرَّقِّ» هو المستقل بحكم السراية في العبد، وهو متحقق في الأمة فَتُلْحَقُ به وتُقَاسُ عليه ^(١).

قوله: (الطريق الثالث) أي: من الطرق الأربعة التي يجيب بها المستدل عن سؤال المعارضة في الأصل.

قوله: (أن يبين أن العلة ثابتة بنص أو تنبيه من الشارع) أي: أن يبين المستدل للمعارض بأن العلة التي استند إليها في إثبات الحكم عنده ثابتة بنص أو تنبيه النص.

مثال النص: أن يقول المستدل: المرأة المسلمة إذا ارتدت عن دينها وجب قتلها كالرجل، بجامع تبديل الدين.

فيقول المعارض: لا أسلم بأن العلة في الرجل هي تبديل الدين، بل هي بُغْضُهُ للمسلمين، وتكثيرُ سواد الأعداء بانضمامه إليهم.

فيقول المستدل: بل العلة هي تبديل الدين لقول النبي ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)، وهو عام في الرجال والنساء.

ومثال التنبيه: أن يقول المستدل في المثال السابق للمعارض - بتقدير عدم تسليمه بأن الحديث المذكور نص في التعليل بالتبديل -: القتل حُكْمٌ

اقترن بوصفٍ مناسب وهو تبديل الدين، فوجب أن يكون هو العلة فيه، كالقطع مع السرقة، والجلد مع الزنا ^(٢).

وذلك أن النبي ﷺ ما رتب الحكم وهو «القتل» على الوصف وهو «تبديل الدين» إلا لينبه على أن التبديل هو علة القتل.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٣٣.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٣٢.

عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ.

الطَّرِيقُ الرَّابِعُ: يَخْتَصُّ مَا يَدَّعِي الْمُعْتَرِضُ فِيهِ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ عِلَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ بِدُونِ ضَمِّهِ إِلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ، وَهُوَ أَنْ يُبَيِّنَ رُجْحَانَ مَا ذَكَرَهُ عَلَى مَا أُبْرِزَهُ الْمُعْتَرِضُ،

قوله: (على ما ذكرناه فيما تقدم): «ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

و«ما» في قوله: «فيما تقدم» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «في المتقدم من المباحث».

وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى ذلك أثناء حديثه عن الطرق التي تثبت بها العلة.

قوله: (الطريق الرابع) أي: من الطرق الأربعة التي يجيب بها المستدل عن سؤال المعارضة في الأصل.

قوله: (يختص ما يدعي المعترض فيه أن ما ذكره علة مستقلة بدون ضمه إلى ما ذكره المستدل): «ما» في قوله: «ما يدعي» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «ضمه» يعود إلى «ما ذكره المعترض».

قوله: (وهو أن يبين رجحان ما ذكره على ما أبرزه المعترض):

الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الطريق الرابع من جواب المعارضة في الأصل».

فَإِذَا ظَهَرَ ذَلِكَ إِمَّا بِدَلِيلٍ، وَإِمَّا بِتَسْلِيمِ الْمُعْتَرِضِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْعِلَّةُ إِذَا تَوَافَقْنَا عَلَى كَوْنِ الْحُكْمِ مُعَلَّلاً بِأَحَدِهِمَا كَالْكَيْلِ مَعَ الطَّعْمِ، لِامْتِنَاعِ اغْتِبَارِ الْمَرْجُوحِ وَإِلْغَاءِ الرَّاجِحِ.

فَإِنَّ تَحْصِيلَ الْمَصْلَحَةِ عَلَى وَجْهِ يَفُوتُ مَصْلَحَةً أَعْظَمَ مِنْهَا لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْعُقْلَاءِ فَلَا يُمَكِّنُ نِسْبَتَهُ إِلَى الشَّارِعِ.

و«ما» في قوله: «ما ذكره» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

و«ما» في قوله: «ما أبرزه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «أبرزه» يعود إلى «ما» الموصولية.

ومعنى «أبرزه» أي: أبداه وأظهره.

قوله: (فإذا ظهر ذلك إما بدليل، وإما بتسليم المعترض لزم أن يكون هو العلة إذا توافقنا على كون الحكم معللاً بأحدهما كالكيل مع الطعم، لامتناع اعتبار المرجوح وإلغاء الراجح): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «رجحان ما ذكره المستدل».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «لزم أن يكون هو العلة» يعود إلى

«ما ذكره المستدل».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «ما ذكره المستدل، وما ذكره

المعترض».

قوله: (فإن تحصيل المصلحة على وجه يفوت مصلحةً أعظم منها ليس

من شأن العقلاء فلا يمكن نسبته إلى الشارع): الضمير في «منها» يعود إلى

«المصلحة».

والضمير في «نسبته» يعود إلى «تحصيل مصلحة على وجه يفوت

مصلحةً أعظم منها».

إِذَا ثَبَّتَ هَذَا، فَإِنْ كَانَ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ مُنَاسِبًا، فَلَا يَكْفِي الْمُعْتَرِضَ أَنْ يَذْكَرَ وَصْفًا شَبْهِيًّا؛ لِأَنَّ الْمُنَاسِبَ أَقْوَى عَلَى مَا لَا يَخْفَى.

الْقِسْمُ الثَّانِي فِي الْمَعَارِضَةِ: الْمَعَارِضَةُ فِي الْفَرْعِ،

قوله: (إذا ثبت هذا، فإن كان ما ذكره المستدل مناسباً، فلا يكفي المعترض أن يذكر وصفاً شبهياً؛ لأن المناسب أقوى على ما لا يخفى): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «ثبوت رجحان وصف المستدل على وصف المعترض».

و«ما» في «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

و«ما» في قوله: «ما لا يخفى» موصولة بمعنى «الذي».

ومقصود المؤلف رحمه الله تعالى مما ذكره في الطريق الرابع: أن المعترض إذا ادعى بأنَّ وَصْفَهُ هو المستقل وحده بعلية إثبات الحكم دون ضَمِّ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ إِلَيْهِ، ففي هذه الحال يكفي المستدل في جواب المعترض أن يبين له رجحان الوصف الذي ذكره، فإن اقتنع المعترض وسَلَّمَ بِذَلِكَ تم مقصوده، وإن لم يسلم أقام له الدليل على الرجحان.

ولا يُلْزَمُ الْمُسْتَدِلُّ بِيَانِ عَدَمِ مَنَاسِبَةِ مَا ذَكَرَهُ الْمَعْتَرِضُ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِيَانِ رَجْحَانِ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ وَأَنَّهُ هُوَ الْأَوْلَى مِمَّا ذَكَرَهُ الْمَعْتَرِضُ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَبِينَ لَهُ أَنَّ تَعْلِيلَ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ بِالْكَيلِ أَوْ الطَّعْمِ أَرْجَحُ مِنْ تَعْلِيلِهِ بغيره^(١).

وإذا ثبت رجحان ما ذكره المستدل كان هو المتعين للعلية لامتناع اعتبار المرجوح وإلغاء الراجح، وحينئذ فلا ينبغي للمعترض أن يتمسك بوصفه إذا كان شبهياً حين يتبين له أن وَصْفَ الْمُسْتَدِلِّ مُنَاسِبٌ، إذ الشبهى أضعف من المناسب، ولا يصح تقديم الضعيف على القوي.

قوله: (القسم الثاني في المعارضة: المعارضة في الفرع): بعد أن أنهى

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٣٩.

وَهُوَ أَنْ يَذْكَرَ فِي الْفَرْعِ مَا يَمْتَنِعُ مَعَهُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ، وَهُوَ ضَرْبَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يُعَارِضَهُ بِدَلِيلٍ آكَدَ مِنْهُ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي فَسَادِ الْأَعْتِبَارِ.

المؤلف رحمه الله تعالى الكلام عن القسم الأول من قسمي المعارضة، وهو «المعارضة في الأصل»، انتقل هنا إلى بيان القسم الثاني منها، وهو «المعارضة في الفرع».

قوله: (وهو أن يذكر في الفرع ما يمتنع معه ثبوت الحكم): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «سؤال المعارضة في الفرع».

و«ما» في قوله: «ما يمتنع» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «معه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن يذكر المعارض في الفرع ما لا يمكن أن يثبت معه الحكم الذي ذكره المستدل.

قوله: (وهو ضربان): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «سؤال المعارضة في الفرع».

فهذا السؤال يقع على ضربين؛ أي: على قسمين.

قوله: (أحدهما: أن يعارضه بدليل آكد منه من نص، أو إجماع): ضمير الثانية في «أحدهما» يعود إلى «الضربين».

والضمير في «يعارضه» يعود إلى «المستدل»؛ أي: أن يعارض المعارض المستدل.

والضمير في «منه» يعود إلى «وصف المستدل الذي ذكره في قياسه».

قوله: (وقد ذكرناه في فساد الاعتبار): الضمير في «ذكرناه» يعود إلى «الاعتراض على الوصف القياسي بالنص أو الإجماع».

فهذا الاعتراض قد سبق ذكره في السؤال الثاني وهو «فساد الاعتبار».

الثَّانِي: أَنْ يُعَارِضَهُ بِإِبْدَاءٍ وَصَفٍ فِي الْفَرْعِ، وَقَدْ يُذَكَّرُ فِي
مَعْرِضٍ كَوْنِهِ مَانِعاً لِلْحُكْمِ فِي الْفَرْعِ،

والمراد بما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في هذا الضرب: أن يعارض المعترض قياس المستدل بدليل أكد منه، إما أن يكون ذلك الدليل نصاً من الكتاب أو السنة، وإما أن يكون إجماعاً من الأمة، وحينئذ يتضح بذلك بأن هذا القياس فاسد الاعتبار لمعارضته النص أو الإجماع.

مثال ذلك: أن يقول المستدل في «رفع اليدين في الركوع والرفع منه»: الركوع ركن من أركان الصلاة، فلا يُشْرَعُ فيه رفع اليدين كالسجود. فيقول المعترض: هذا خلاف الحديث الصحيح من رواية ابن عمر رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام، والركوع، والرفع منه)^(١).

فيكون قياسك فاسد الاعتبار لمخالفته النص.

أو يقول: ثبت عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يرفع يديه عند الركوع والرفع منه، وكان ذلك في جماعة من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم ولم ينكره عليه منكر، فيكون إجماعاً، وقياسك على خلافه، فهو فاسد الاعتبار^(٢).

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الضرب الثاني»؛ أي: من ضربي المعارضة في الفرع.

قوله: (أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع): الضمير في «يعارضه» يعود إلى «المستدل».

والمعنى: أن يُبَدِّيَ المعترض وصفاً في فرع قياس المستدل.

قوله: (وقد يذكر في معرض كونه مانعاً للحكم في الفرع): الضمير في «كونه» يعود إلى «الوصف».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٣٥)، كما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٩٠).

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٣٩، ٥٤٠.

وَقَدْ يُذَكَّرُ فِي مَعْرِضِ كَوْنِهِ مَانِعاً لِلْسَّبَبِيَّةِ .

فَإِنْ ذَكَرَهُ مَانِعاً لِلْحُكْمِ احْتِجَاجٍ فِي إِثْبَاتِ كَوْنِهِ مَانِعاً إِلَى مِثْلِ

والمعنى: أن يُظهِرَ المعترض وصفاً في فرع المستدل يمنع ثبوت الحكم فيه .

مثال ذلك: أن يقول المستدل في «رفع اليدين في الركوع والرفع منه»: الركوع ركن من أركان الصلاة، فلا يُشْرَعُ فيه رفع اليدين كالسجود .

فيقول المعترض: الركوع ركن من أركان الصلاة، فَيُشْرَعُ فيه رفع اليدين كالإحرام .

فالمعترض هنا مَنَعَ الحكم الذي ذهب إليه المستدل، وهو «عدم مشروعية رفع اليدين في الركوع»، وَقَرَّرَ مشروعية الرفع، وقاسه على أصل آخر وهو «تكبيرة الإحرام»، فكما أن تكبيرة الإحرام يُشْرَعُ فيها رفع اليدين، فكذلك يُشْرَعُ رفعهما في الركوع .

قوله: (وقد يذكر في معرض كونه مانعاً للسببية): الضمير في «كونه» يعود إلى «الوصف» .

والمراد هنا: أن يُبَدِيَّ المعترض وصفاً يَمْنَعُ به سببية وَصْفِ المستدل؛ أي: يمنع به كون وَصْفِ المستدل سبباً لثبوت الحكم .

مثال ذلك: أن يقول الحنبلي في «المرأة المسلمة المرتدة»: بَدَّلَتْ دينها، فَتُقْتَلُ كالرجل .

فيقول الحنفي معترضاً: أُنْثَى، فلا تُقْتَلُ بكفرها كالكافرة الأصلية .

فالحنفي بهذا الاعتراض بَيَّنَ أن «تبديل الدين» ليس سبباً لقتل المرأة^(١) .

قوله: (فإن ذكره مانعاً للحكم احتجاج في إثبات كونه مانعاً إلى مثل

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٤١/٣ .

طَرِيقِ الْمُسْتَدِلِّ فِي إِثْبَاتِ حُكْمِهِ مِنَ الْعِلَّةِ وَالْأَصْلِ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى أَنْ تَكُونَ عِلَّةُ الْمُعْتَرِضِ فِي الْقُوَّةِ كَعِلَّةِ الْمُسْتَدِلِّ، إِنْ كَانَ طَرِيقُ الْمُسْتَدِلِّ النَّصَّ أَوْ التَّنْبِيهَ فَلَا يَكْفِي الْمُعْتَرِضَ الْمُعَارِضَةَ بِوَصْفِ مَخِيلٍ، وَإِنْ كَانَ طَرِيقُهُ الْمُنَاسِبَةَ فَلَا يَكْفِي الْمُعْتَرِضَ الْمُعَارِضَةَ بِوَصْفِ شَبْهِيٍّ.

طريق المستدل في إثبات حكمه من العلة والأصل): الضمير في «ذكره» يعود إلى «الوصف»، وإليه كذلك عود الضمير في «كونه».

والضمير في «حكمه» يعود إلى «المستدل».

قوله: (ويفتقر إلى أن تكون علة المعترض في القوة كعلة المستدل، إن كان طريق المستدل النص أو التنبيه فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف مخيل، وإن كان طريقه المناسبة فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف شبهي): «الوصف المخيل» هو الوصف المظنون الذي يُتَخَيَّلُ منه جلب منفعة أو درء مفسدة.

والوصف الثابت بالإحالة - وهي الظن - أضعف من الوصف الثابت بالنص أو التنبيه، إذ الثابت بالنص أو التنبيه ثابت بالنقل الصريح أو غير الصريح، بينما الثابت بالإحالة ثابت بالاجتهاد، ولا شك أن النقل أقوى من الاجتهاد.

و«الوصف الشبهي» هو ما يُتَوَهَّمُ اشتماله على مصلحة الحكم، ولذلك فهو أضعف من الوصف المناسب، إذ المصلحة في الوصف المناسب ثابتة بظنٍّ غالب، بينما المصلحة في الوصف الشبهي مصلحة موهومة وليست مظنونة.

والمراد بما أورده المؤلف هنا: أن المعترض إن مَنَعَ الحكم بوصفه الذي ذكره، فإنه يحتاج في إثبات كونه مانعاً إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه في علته وأصله، بمعنى أن يكون طريق المعترض في ذلك مساوياً لطريق المستدل، وذلك كما سبق التمثيل به في «مسألة رفع اليدين في الركوع»، حيث قال المستدل: «الركوع ركن فلا تُرْفَعُ فيه اليدين

وَإِنْ ادَّعَى كَوْنَهُ مَانِعاً لِلْسَّبَبِيَّةِ فَقَدْ قِيلَ: لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَصْلٍ، فَإِنَّ
الْحُكْمَ ثَبَتَ لِلْحِكْمَةِ وَقَدْ عَلِمْنَا انْتِفَاءَهَا،

كالسجود»، فإن السجود الذي هو الأصل هنا ركن، والعلة وَصِفْتُ شبهي
وهو كون الركوع ركنًا كالسجود.

فيقول المعترض: «الركوع ركن فترفع فيه اليدين كالإحرام»، فالإحرام
الذي هو الأصل هنا ركن، والعلة أيضاً وَصِفْتُ شبهي وهو كون الركوع
ركنًا كالإحرام.

وبذلك اتضح تساوي المستدل والمعارض في الأصل والعلة، إذ
أصل المستدل ركن، وأصل المعارض ركن، وعلة المستدل وَصِفْتُ شبهي،
وعلة المعارض كذلك وَصِفْتُ شبهي.

وكذلك يحتاج المعارض إلى أن تكون علة في درجة علة المستدل
من جهة القوة، فإذا كانت علة المستدل ثابتة بنص أو تنبيه فلا بد من أن
تكون علة المعارض كذلك لا أن تكون أقل منها كالوصف المخيل، وإذا
كانت علة المستدل ثابتة بالمناسبة فلا بد من أن تكون علة المعارض
كذلك، لا أن تكون أدنى منها كالمعارضة بوصفٍ شبهي.

وإنما اشترط في صحة المعارضة في الحكم أن تكون علة المعارض
مساوية في القوة لعلة المستدل؛ لأن قول المعارض أصبح مُعَارِضاً لقول
المستدل، والتعارض لا يتحقق إلا باتحاد الرتبة بين المُعَارِضِ وَالْمُعَارِضِ،
وإلا فالتعارض مُتَنَفٍ، إذ المصير للقوي دون الضعيف^(١).

قوله: (وإن ادعى كونه مانعاً للسببية فقد قيل: لا يحتاج إلى أصل، فإن
الحكم ثبت للحكمة وقد علمنا انتفاءها): الضمير في «كونه» يعود إلى
«الوصف».

والضمير في قوله: «انتفاءها» يعود إلى «الحكمة».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٤١/٣.

وإن بقي احتمال الحكمة ولو على بُعد لم يضر المستدل، لما عُرف من دأب الشارع الاكتفاء بعد المظنة باحتمال الحكمة وإن بُعد، فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار ليبيّن به أن الشارع لا يكتفي بما وُجد من احتمال الحكمة معه.

قوله: (وإن بقي احتمال الحكمة ولو على بُعد لم يضر المستدل، لما عُرف من دأب الشارع الاكتفاء بعد المظنة باحتمال الحكمة وإن بُعد، فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار ليبيّن به أن الشارع لا يكتفي بما وُجد من احتمال الحكمة معه): «ما» في قوله: «لما عُرف» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «للمعروف من دأب الشارع».

والضمير في «له» يعود إلى «وصف المعترض».

والضمير في «به» يعود إلى «الأصل».

و«ما» في قوله: «بما وُجد» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «بالموجود من احتمال الحكمة معه».

والضمير في «معه» يعود إلى «المعترض».

والمراد هنا: أن المعترض إذا أبدى وصفاً لمنع سببية الوصف الذي علّل به المستدل، فلا يخلو: إما أن يبقى احتمالاً حكماً وُصف المستدل مع ما أبداه المعترض، وإما ألا يبقى.

فإن بقي احتمال الحكمة ولو على بُعد؛ أي: ولو كان احتمالاً بعيداً، لم يضر ذلك المستدل؛ لأن احتمالاً حكماً وصفه باقي والوصف مظنة له، وقد ألقنا من الشارع أنه يكتفي في ثبوت الحكم بوجود مظنته وبمجرد وجود احتمال حكّمته وهذا حاصل، وحينئذ يحتاج المعترض إلى أصل يشهد بالاعتبار للوصف الذي أبداه حتى يقوى على إبطال وصف

وَفِي الْمُعَارَضَةِ فِي الْفَرْعِ يَنْقَلِبُ الْمُسْتَدِلُّ مُعْتَرِضاً عَلَى دَلِيلِ
الْمُعْتَرِضِ بِمَا أَمَكْنَهُ مِنَ الْأَسْئَلَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا .

المستدل وإن لم تَبَقْ حكمة وَصَفِ المستدل، مع ما أبداه المعترض لم يحتج المعترض إلى أصلٍ يشهد لما ذكره بالاعتبار؛ لأن ثبوت الحكم تابع لبقاء الحكمة لكونها المقصود به وهو وسيلة إليها وقد عُلِمَ انتفاؤها، ومع انتفاء المقصود لا فائدة في بقاء الوسيلة^(١).

قوله: (وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدل معترضاً على دليل المعترض بما أمكنه من الأسئلة التي ذكرناها): «ما» في قوله: «بما أمكنه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «أمكنه» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «ذكرناها» يعود إلى «الأسئلة».

والمراد هنا: أن في المعارضة في الفرع ينقلب المعترض مستدلاً على إثبات المعارضة، وينقلب المستدل معترضاً عليها بما أمكنه من الأسئلة التي سبق ذكرها، وذلك لأن كل واحدٍ من المستدل والمعارض مانعٌ لمقصود الآخر ومُثَبِّتٌ لمقصود نفسه، وبهذا يكون للمعارضة في الفرع جهتان:

الجهة الأولى: مَنَعُ مقصود المستدل، فيحتاج المعترض فيها إلى تقرير ذلك المنع بالدليل، مثل أن يستدل الحنبلي على عدم كراهية «سور الهرة» بأن النبي ﷺ كان يُصْغِي لها الإناء فتشرب^(٢).

فيقول الحنفي: ما ذكرت من الدليل وإن دَلَّ على مقصودك إلا أن عندي مانعاً يعارضه ويقتضي كراهية سور الهرة، وهو قول النبي ﷺ: (الهرة سبع)^(٣).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٤٢، ٥٤٣.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب «الطهارة» ١/٧٠.

(٣) أخرجه الحاكم بلفظ: «السنور سبع»، وقال: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، =

وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: لَا تُقْبَلُ الْمُعَارَضَةُ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمُعْتَرِضِ هَدْمُ مَا بَنَاهُ الْمُسْتَدِلُّ، وَذَكَرُ الْمُعَارَضَةِ بِنَاءً فَلَا يَلِيْقُ بِحَالِهِ.

الجهة الثانية: إثبات مطلوب المعترض، كما ذُكِرَ في مسألة «سؤر الهرة»، فإن المعترض في الجهة الأولى مانع لعدم كراهية السؤر، وفي هذه الجهة مستدل لثبوت الكراهية، وحينئذ يضطر المستدل إلى أن ينقلب معترضاً على استدلال المعترض لِيَسْلَمَ له دليله، فيعترض عليه بما أمكن من الأسئلة الواردة على النص أو القياس، فيقول هنا: لا أسلم صحة الحديث المذكور، وإن سلمته لكنَّ «السَّبْعِيَّةَ» فيه ليست حقيقية، بل مجازاً شبيهاً صورياً، كما يقال للطويل: «نخلة» لشبههما في الطول.

وإن سَلَّمْتُ بأن السبعية حقيقية، لكنَّ حديثي أصح وأثبت فيكون أرجح، والمرجوح مع الراجح عَدَمٌ في الحكم^(١).

قوله: (وقد قال قوم: لا تقبل المعارضة؛ لأن حق المعترض هدم ما بناه المستدل، وذكر المعارضة ببناء فلا يليق بحاله): المراد بالقوم هنا بعض الأصوليين.

و«ما» في قوله: «ما بناه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «بناه» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «بحاله» يعود إلى «المعترض».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول، مع بيان دليهم.

والمراد هنا: أن هؤلاء القوم ذهبوا إلى أن المعارضة لا تُقْبَلُ، وحثهم في ذلك:

= وعيسى بن المسيب تفرد عن أبي زرعة، إلا أنه صدوق ولم يُجْرَحْ قط»، فتعقبه الذهبي بقوله: «قال أبو داود: ضعيف، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي». انظر: المستدرک للحاكم والتلخيص عليه للذهبي ١/١٨٣.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٤٤ - ٥٤٦.

وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا تُقْبَلُ، إِذْ فِيهِ هَدْمٌ مَا بَنَاهُ، فَإِنَّ دَلِيلَ الْمُسْتَدَلِّ إِذَا صَارَ مُعَارِضاً لَمْ تَبْقَ دَلَالَتُهُ، إِذِ الْمُعَارِضُ لَهُ حُكْمُ الْعَدَمِ فِي إِثْبَاتِ الْحُكْمِ.

أن المعارضة في واقعها بناءً من المعترض، إذ هي تقريرٌ لدليل في حكم المُسْتَأْنَفِ^(١).

وبيان ذلك: أن المعترض في هذا القسم من المعارضة وهو المعارضة في الفرع إذا اعترض على البعض دون البعض الآخر سَاعَدَ المستدل على صحة قياسه فيما انتفت فيه المعارضة، وبذلك يكون المستدل كأنه استأنف بناء حكمه على البعض السالم من تلك المعارضة، وبهذا يتم له المقصود من إثبات الحكم الذي أراده، فكانت تلك المعارضة والحالة هذه بناءً لا هدماً، وهذا يتنافى مع قاعدة المناظرة، إذ القاعدة فيها أن المعترض يكون هادماً لما أورده المستدل، لا أن يكون بانياً له.

قوله: (والصحيح أنها تُقْبَلُ، إذ فيه هدم ما بناه، فإن دليل المستدل إذا صار مُعَارِضاً لَمْ تَبْقَ دَلَالَتُهُ، إِذِ الْمُعَارِضُ لَهُ حُكْمُ الْعَدَمِ فِي إِثْبَاتِ الْحُكْمِ):
الضمير في «أنها» يعود إلى «المعارضة».

والضمير في «فيه» يعود إلى «سؤال المعارضة».

و«ما» في قوله: «ما بناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «بناه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «دلالته» يعود إلى «دليل المستدل».

وما صححه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا من قبول المعارضة هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وهو ما ذهب إليه أكثر الأصوليين.

ومفاد ما استدلو به: أن المعترض إذا توجه إلى دليل المستدل بالمعارضة انتفت دلالة المستدل من الدليل الذي اعتمده واستند إليه، وإذا انتفت الدلالة منه لم يكن ناهضاً على إثبات الحكم الذي ادعاه، وليس للهدم من معنى إلا إبطال دلالة الدليل على المطلوب.

الْوَجْهُ الْعَاشِرُ فِي السُّؤَالِ: عَدَمُ التَّأْثِيرِ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يُذَكَّرَ فِي الدَّلِيلِ مَا يُسْتَعْنَى عَنْهُ فِي إِثْبَاتِ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ، إِمَّا لِأَنَّ الْحُكْمَ يَثْبُتُ بِدُونِهِ، وَإِمَّا لِكَوْنِهِ وَصْفًا طَرْدِيًّا.....

وإذا كان الأمر كذلك، كانت المعارضة محققة للغرض في هدم ما بناه المستدل، فتكون مقبولة لا ممنوعة لعدم مخالفتها سنن وقواعد المناظرة.

قوله: (الوجه العاشر في السؤال: عدم التأثير) أي: أن «عدم التأثير» هو السؤال العاشر من الأسئلة التي تتجه إلى القياس.

قوله: (ومعناه أن يُذَكَّرَ في الدليل ما يُسْتَعْنَى عنه في إثبات الحكم في الأصل): الضمير في «معناه» يعود إلى «عدم التأثير». والمراد بالمعنى هنا: التعريف الاصطلاحي. و«ما» في قوله: «ما يستغنى» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «عنه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمقصود بهذا التعريف: أن يذكر المستدل وصفاً أو أكثر تستغني عنه العلة في ثبوت حكم أصل القياس، فيكون ذِكْرُ ذلك الوصف حَسْوَاً لا فائدة فيه.

قوله: (إما لأن الحكم يثبت بدونه، وإما لكونه وصفاً طردياً): الضمير في «بدونه» يعود إلى «الوصف المُسْتَعْنَى عن ذِكْرِهِ في الدليل»، وإليه كذلك عود الضمير في «لكونه».

والمراد هنا: أن عدم التأثير إما أن يكون لعدم تَوَقُّفِ ثبوت الحكم على المذكور في الدليل، وإما لطردية الوصف فيه.

فما لم يتوقف ثبوت الحكم عليه يكون وجوده كعدمه، إذ الحكم مُسْتَعْنَى في ثبوته عنه، وما كان من الأوصاف طردياً فإنه لا يناسب ترتيب الحكم عليه.

مِثَالُ الْأَوَّلِ: مَا لَوْ قَالَ فِي بَيْعِ الْغَائِبِ: «مَبِيعٌ لَمْ يَرَهُ، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ كَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ»، فَذَكَرُ عَدَمَ الرُّؤْيَةِ ضَائِعٌ فَإِنَّ الْحُكْمَ يَثْبُتُ فِي الْأَصْلِ بِدُونِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ بَيْعُ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ وَلَوْ كَانَ مَرْتِيًّا، فَيُعْلَمُ أَنَّ الْعِلَّةَ فِيهِ غَيْرُ مَا يَذْكُرُهُ الْمُسْتَدِلُّ.

وَمِثَالُ الثَّانِي: قَوْلُهُمْ فِي الصُّبْحِ: «صَلَاةٌ لَا يَجُوزُ قَصْرُهَا، فَلَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا عَلَى الْوَقْتِ كَالْمَغْرِبِ»، فَإِنَّ هَذَا وَصَفَ طَرْدِيٍّ عَلَى مَا لَا يَخْفَى.

قوله: (مثال الأول: ما لو قال في بيع الغائب: «مبيع لم يره فلا يصح بيعة كالتير في الهواء»، فذكر عدم الرؤية ضائع، فإن الحكم يثبت في الأصل بدونه، فإنه لا يصح بيع الطير في الهواء ولو كان مرتياً، فيعلم أن العلة فيه غير ما يذكره المستدل): الضمير في «بيعه» يعود إلى «المبيع غير المرئي».

والضمير في «بدونه» يعود إلى «عدم الرؤية».

والضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لا يصح بيع الطير في الهواء ولو كان مرتياً».

والضمير في «فيه» يعود إلى «بيع الغائب».

و«ما» في «ما يذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يذكره» هو عائد جملة الصلة.

والمراد هنا: أن المستدل لو قال في بيع الغائب: «مبيع لم يره المشتري، فلا يصح بيعه، كما لا يصح بيع الطير في الهواء»، لكان ذكره «عدم الرؤية» لا أثر له في الأصل وهو «بيع الطير»؛ لأن بيع الطير في الهواء لا يصح وإن كان الطير مرتياً، وإذا كان عدم الرؤية لا تأثير له في هذا الأصل علم من ذلك بأن العلة فيه ليست ما ذكره المستدل وهو «عدم الرؤية»، وإنما العلة فيه هي «عدم القدرة على التسليم».

قوله: (ومثال الثاني: قولهم في الصبح: «صلاة لا يجوز قصرها، فلا يجوز تقديمها على الوقت كالمغرب»، فإن هذا وصف طردى على ما لا يخفى):

وَإِنْ ذَكَرَ الْوَصْفَ لِدَفْعِ النَّقْضِ، لِكَوْنِهِ يُشِيرُ إِلَى خُلُوعِ الْفَرْعِ عَنِ الْمَانِعِ، أَوْ إِلَى اشْتِمَالِهِ عَلَى شَرْطِ لِلْحُكْمِ فَلَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ.

المراد بالثاني هنا هو رَبْطُ الْحُكْمِ بِوَصْفِ طَرْدِي.

والضمير في «قولهم» يعود إلى «الفقهاء».

والضمير في «قصرها» يعود إلى «صلاة الصبح»، وإليها كذلك عود الضمير في «تقديمها».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى قولهم: «صلاة لا يجوز قصرها، فلا يجوز تقديمها على الوقت كالمغرب».

و«ما» في قوله: «ما لا يخفى» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن المستدل لو قال: «صلاة الصبح لا يجوز قصرها، فلا يجوز تقديمها على الوقت كالمغرب»، وكان ما ذكره هنا وصفاً طردياً لا تأثير له، وذلك لأن ما عدا الفجر والمغرب من الصلوات يجوز قصرها ومع ذلك لا يجوز تقديمها على أوقاتها.

وتحقيق الكلام في هذا: أن القياس المذكور اقتضى تعليل عدم تقديم صلاة الصبح على وقتها بعدم القصر فيها، فكأن القائل قال: «لا تُقَدِّمُ صلاة الصبح على وقتها لأنها لا تُقَصِّرُ»، وقد اطرده ذلك في المغرب، لكنه لم ينعكس في بقية الصلوات، إذ مفاد القياس المذكور أن ما يُقَصِّرُ من الصلوات يجوز تقديمه على وقته من حيث انعكاس العلة، والأمر على غير ذلك، وإذا أُلْغِيَ قوله: «لا تُقَصِّرُ» لم يَبْقَ لاختصاص الأصل المذكور وهو «المغرب» وجه، إذ كل الصلوات لا تُقَدِّمُ على وقتها^(١).

قوله: (وإن ذكر الوصف لدفع النقض، لكونه يشير إلى خلو الفرع عن المانع، أو إلى اشتماله على شرط للحكم فلا يكون من هذا القسم): الضمير في «لكونه» يعود إلى «الوصف».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٤٨.

وَهَكَذَا لَوْ كَانَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ يُشِيرُ إِلَى اخْتِصَاصِ الدَّلِيلِ
بِبَعْضِ صُورِ الْخِلَافِ، فَيَكُونُ مُفِيداً لِعَرَضٍ فِي بَعْضِ الصُّورِ، فَيَكُونُ
مَقْبُولاً إِذَا لَمْ تَكُنِ الْفُتْيَا عَامَّةً،

والضمير في «اشتماله» يعود إلى «الفرع».
والقسم المشار إليه في قوله: «فلا يكون من هذا القسم» هو «عدم
التأثير».

والمراد هنا: أن الوصف الذي ذكره المستدل في الدليل إنما يكون
عديم التأثير إذا لم يُفدَ فائدةً أصلاً، أما إذا كان فيه فائدة كدفع النقض بأن
يشير إلى أن الفرع خالٍ مما يمنع ثبوت الحكم فيه، أو إلى اشتمال الفرع
على شرطٍ للحكم فلا يكون عديم التأثير.

مثال ذلك: أن يقول المستدل في مسألة تبييت النية في رمضان:
«صوم مفروض، فافتقر إلى التبييت قياساً على القضاء».

فإن كونه مفروضاً يتحقق به شرطُ اعتبار النية في الفرع، وهو «صوم
رمضان»، وأنه خالٍ مما يمنع ثبوت تبييت النية فيه، ويندفع به النقض
بالنفل، إذ لو قال: «صوم فافتقر إلى التبييت» لانتقض بالنفل؛ لأنه صوم
ولكنه لا يفقر إلى تبييت النية^(١).

قوله: (وهكذا لو كان الوصف المذكور يشير إلى اختصاص الدليل ببعض
صور الخلاف، فيكون مفيداً لغيره في بعض الصور، فيكون مقبولاً إذا لم تكن
الفتيا عامة): اسم الإشارة «هكذا» يعود إلى «الوصف المذكور لدفع
النقض».

أي: وكما أن الوصف المذكور لدفع النقض يكون مفيداً، فيخرج
بذلك من كونه عديم التأثير، فكذلك هو الشأن في الوصف المذكور لبيان
اختصاص الدليل ببعض صور الخلاف يكون مفيداً لثبوت تأثيره.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٤٩، ٥٥٠.

وَإِنْ عَمَّ الْفُتْيَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَخُصَّ الدَّلِيلَ بِبَعْضِ الصُّوَرِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَفِي
بِالدَّلِيلِ عَلَى مَا أَفْتَى بِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

و«الفتيا» هنا يُقْصَدُ بها: الجواب.

قوله: (وإن عمم الفتيا فليس له أن يخص الدليل ببعض الصور؛ لأنه لا يفي بالدليل على ما أفتي به): الضمير في «له» يعود إلى «المستدل»، وإليه كذلك عود الضمير في «لأنه».

و«ما» في قوله: «على ما أفتي به» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن وصف المستدل إذا أشار إلى اختصاص الحكم ببعض صورته فلا يخلو: إما أن يكون ما تصدَّى المستدل لتقريره يتضمن جواباً عاماً، أو يتضمن جواباً خاصاً.

فإن كان يتضمن جواباً عاماً لم يصح؛ لأن الدليل الخاص لا يفي بثبوت الحكم العام.

مثال ذلك: ما إذا قيل للمالكي: هل يجوز أن تزوج المرأة نفسها؟ فيقول في الجواب: نعم.

فإذا قيل له: لماذا؟ قال: «لأن عامة الناس أكفأ لها، فلا يفضي ذلك إلى لحوق النقص والعار بها غالباً، كما لو زوجها وليها».

فَيُلْحَظُ هنا أن الجواب كان عاماً دون تفريق في النساء بين امرأة وضيفة وشريفة، بينما كان التعليل خاصاً لأن مقتضاه قَصْرُ جواز هذا التزويج على الوضيفة فقط دون الشريفة، وذلك لا يصح لأن الجواب العام لا يَحْضَلُ بالتعليل الخاص.

أما إذا لم يكن الجواب عاماً، كما لو قال في الجواب عن السؤال السابق: يجوز ذلك في بعض النساء دون بعض، ثم علَّل بالتعليل المذكور صحَّ ذلك لكونه يفيد قَرَضَ الكلام في بعض صور السؤال وهو جواز تزويج الوضيفة نفسها دون الشريفة للتفريق بينهما، كما هو مذهب الإمام مالك

الْوَجْهُ الْحَادِي عَشَرَ فِي السُّؤَالِ: التَّرْكِيبُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ مِنْ اخْتِلَافِ مَذْهَبِ الْخَصْمِ، كَمَا لَوْ قِيلَ فِي الْمَرْأَةِ الْبَالِغَةِ: «إِنَّهَا أَنْثَى لَا تُزَوِّجُ نَفْسَهَا كَابْنَةَ خَمْسَ عَشْرَةَ»، فَالْخَصْمُ يَعْتَقِدُ أَنَّهَا لَا تُزَوِّجُ نَفْسَهَا لِصِغَرِهَا.

رحمه الله تعالى (١).

قوله: (الوجه الحادي عشر في السؤال: التركيب) أي: أن «التركيب» هو السؤال الحادي عشر من الأسئلة التي تتجه إلى القياس.

قوله: (وهو القياس المركب من اختلاف مذهب الخصم): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «التركيب».

والمذكور هنا هو التعريف الاصطلاحي للتركيب.

والمراد بذلك: أن «التركيب» هو القياس المركب من المذهبين مذهب المستدل، ومذهب المعترض، وذلك بأن يحصل بينهما اتفاق على حكم الأصل ولكن يختلفان في علته، فإذا أُلْحِقَ أحدهما بذلك الأصل فرعاً بغير علة الآخر انتظم القياس بناءً على تركيب حكم الأصل من علتين (٢).

قوله: (كما لو قيل في المرأة البالغة: «إنها أنثى لا تزوج نفسها كابنة خمس عشرة»، فالخصم يعتقد أنها لا تزوج نفسها لصغرها): الضمائر في «إنها»، وفي «نفسها»، وفي «أنها»، وفي «لصغرها» كلها تعود إلى «المرأة البالغة».

وهذا مثال توضيحي لتقريب صورة «التركيب» إلى الذهن.

وذلك أن المستدل يقول في المرأة البالغة: أنثى، فلا تزوج نفسها بغير ولي كابنة خمس عشرة سنة.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٠، ٥٥١.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٣.

فَقِيلَ: هَذَا قِيَاسٌ فَاسِدٌ؛

فيقول المعترض: أَمْنَعُ تَزْوِيجَ بِنْتِ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً، لَصَغَرِهَا وَوَلَيْسَ لِأُنُوثَتِهَا.

ففي هذا المثال اختلفت العلة في الأصل، وإنما اتفقت صحة القياس لاجتماع علة المستدل والمعارض فيه، فتركب منهما.

وبيان ذلك: أن الإمامين الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى ذهبا إلى أن بنت خمس عشرة سنة لا تزوج نفسها لأنوثتها، والإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى ذهب إلى أنها لا تزوج نفسها لصغرها، إذ الجارية إنما تبلغ عنده لتسع عشرة سنة، وفي رواية لثمان عشرة.

فالعلتان موجودتان فيها، والحكم متفق عليه بناءً على ذلك، فإذا قال الشافعي والحنبلي في البالغة: «أنثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة سنة» انتظم القياس بناءً على تركيب حكم الأصل بين المستدل والمعارض من العلتين واستناده عند كل منهما إلى علة، ولهذا جاز لأحدهما مَنَعُ صحة القياس لاختلاف العلة في الفرع والأصل، مثل أن يقول الحنفي هنا معترضاً على المستدل وهو الشافعي أو الحنبلي: أنت عَلَلَّتَ المنع في البالغة بالأنوثة، والمنع في بنت خمس عشرة سنة عندي مُعَلَّلٌ بالصغر، فما اتفقت علة الأصل والفرع وحينئذ لا يصح الإلحاق^(١).

قوله: (فقيل: هذا قياس فاسد): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تركيب القياس من مذهبي المستدل والمعارض».

والمراد هنا: أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن التركيب قياس فاسد، فلا يصح التمسك به.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة^(٢).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٣.

(٢) انظر: البرهان ٢/١٠٩٩؛ المنحول ص ٣٩٥؛ تيسير التحرير ٤/١٥٦.

لأنَّهُ فِرَارٌ عَنِ فَهْمِ الْمَسْأَلَةِ بِرَدِّ الْكَلَامِ إِلَى مِقْدَارِ سِنِّ الْبُلُوغِ وَهِيَ مَسْأَلَةٌ أُخْرَى، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِأَوْلَى مِنْ عَكْسِهِ.

وَقِيلَ: يَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِهِ؛

قوله: (لأنه فرار عن فهم المسألة برد الكلام إلى مقدار سن البلوغ وهي مسألة أخرى، وليس ذلك بأولى من عكسه): الضمير في «لأنه» يعود إلى «قياس التركيب».

والضمير المنفصل «هي» يعود إلى «مقدار سن البلوغ».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «رد الكلام إلى مقدار سن البلوغ»، وإليه كذلك عود الضمير في «عكسه».

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الأول القائلين بعدم صحة التمسك بقياس التركيب.

ومفاد هذا الدليل: أن قياس التركيب فرار عن فهم المسألة المتنازع فيها إلى النزاع في مسألة أخرى، وبذلك فهو انتقال من الفريقين معاً المستدل والمعترض عما هما بصدده، كما في المسألة المذكورة فإن الاستدلال فيها إنما وقع على أن البالغة تستقل بتزويج نفسها، والقياس على بنت خمس عشرة سنة أفضى إلى النزاع في أن علة المنع فيها هل هي الأنوثة، أو الصغر؟ وذلك مبني على أنها بالغة أو صغيرة، وكونها بالغة أو صغيرة مبني على أن «خمس عشرة سنة» هل هي سن البلوغ، أو ليست هي سن البلوغ؟ وهذا انتقال عن محل النزاع بواسطة، فلا يصح التمسك به.

قوله: (وقيل: يصح التمسك به): الضمير في «به» يعود إلى «قياس التركيب».

والمراد هنا: أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن قياس التركيب قياس

لأنَّ حَاصِلَ السُّؤَالِ رَاجِعٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الْأَصْلِ وَإِبْطَالِ مَا يَدَّعِي
الْمُعْتَرِضُ تَعْلِيلَ الْحُكْمِ بِهِ لَيْسَلَمَ مَا يَدَّعِيهِ مِنَ الْجَامِعِ فِي الْأَصْلِ، وَلَا
يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ فَسَادُ الْقِيَاسِ كَمَا فِي سَائِرِ الْمَوَاضِعِ.

صحيح، فيجوز التمسك به، وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة^(١).

قوله: (لأنَّ حاصل السؤال راجع إلى المنازعة في الأصل وإبطال ما يدعي
المعترض تعليل الحكم به ليسلم ما يدعيه من الجامع في الأصل، ولا يلزم من
ذلك فساد القياس كما في سائر المواضع): «ما» في قوله: «ما يدعي»
موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

و«ما» في قوله: «ما يدعيه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يدعيه» هو عائد جملة الصلة.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المنازعة في الأصل وإبطال دعوى
المعترض في تعليل الحكم».

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بصحة
التمسك بقياس التركيب.

ومفاد هذا الدليل: أن حاصل سؤال التركيب يرجع إلى النزاع في
الأصل لأن النزاع في علته كالنزاع في حكمه، والقياس يجوز على أصل
مُخْتَلَفٍ فِيهِ بحيث إذا منعه المعترض أثبتته المستدل بطريقه، وما نحن
بصدده كذلك فالمستدل يثبت أن العلة في بنت خمس عشرة سنة هي الأنوثة
ويحققها في الفرع وهي البالغة، ويُبْطَلُ مأخذ المعترض وهو تعليله في بنت
خمس عشرة سنة بالصغر، وبذلك يثبت مُدَّعَاؤُهُ ويصح قياسه وهو أن البالغة
أنثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة سنة.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/٣١٤؛ إرشاد الفحول ص ٢٣٣.

الْوَجْهُ الثَّانِي عَشَرَ فِي السُّؤَالِ: الْقَوْلُ بِالْمُوجِبِ، وَحَقِيقَتُهُ تَسْلِيمٌ
مَا جَعَلَهُ الْمُسْتَدِلُّ مُوجِباً لِذَلِيلِهِ مَعَ بَقَاءِ الْخِلَافِ.

وإذا ثبتت صحة التمسك بالقياس المركب صح سؤال التركيب عليه،
ولزم المستدل الجواب عنه^(١).

قوله: (الوجه الثاني عشر في السؤال: القول بالموجب) أي: أن «القول
بالموجب» هو السؤال الثاني عشر من الأسئلة التي تتجه إلى القياس.
و«الموجب» هنا بفتح الجيم، والمراد به: القول بما أوجبه دليل
المستدل.

أما «الموجب» بكسر الجيم فهو الدليل المقتضي للحكم^(٢).

قوله: (وحقيقته تسليم ما جعله المستدل موجباً لذليله مع بقاء
الخلافاً): الضمير في «حقيقته» يعود إلى «القول بالموجب».

و«ما» في قوله: «ما جعله» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «جعله» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «الدليله» يعود إلى «المستدل».

والمذكور هنا هو التعريف الاصطلاحي للقول بالموجب.

والمراد بذلك: أن «القول بالموجب» هو تسليم المعترض بمقتضى

دليل المستدل، مع دعوى بقاء الخلاف في أمرٍ آخر.

ومثال ذلك: أن يقول المستدل فيمن أتى حداً خارج الحرم، ثم لجأ

إلى الحرم: يُسْتَوْفَى منه الحد؛ لأنه وُجِدَ سبب جواز الاستيفاء منه فكان
جائزاً.

فيقول المعترض: أنا قائلٌ بموجب دليلك، وأن استيفاء الحد جائز،

وإنما أنازع في جواز هتك حرمة الحرم، وليس في دليلك ما يقتضي جوازه.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٣، ٥٥٤.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٥.

وَإِذَا تَوَجَّهَ انْقَطَعَ الْمُسْتَدِلُّ، وَهُوَ آخِرُ الْأَسْئَلَةِ، إِذْ بَعْدَ تَسْلِيمِ الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ لَا تَجُوزُ لَهُ الْمُنَازَعَةُ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا، بَلْ إِمَّا أَنْ يَصِحَّ فَيَنْقَطِعَ الْمُسْتَدِلُّ، وَإِمَّا أَنْ يَفْسُدَ فَيَنْقَطِعَ الْمُعْتَرِضُ.

فهنا قد سلّم المعترض للمستدل مقتضى دليله وهو «جواز استيفاء الحد»، ولكنه ادعى بقاء الخلاف في شيء آخر، وهو «هتك حرمة الحرم»^(١).

قوله: (وإذا توجه انقطع المستدل) أي: إذا توجه القول بالموجب.

والمراد بالتوجه هنا: الصحة.

ومعنى ذلك: أن القول بالموجب إذا توجه على المستدل توجهاً صحيحاً انقطع المستدل، إذ به يتبين أن دليله لم يتناول محل النزاع، كما لو استدل على وجوب الزكاة في بعض صور النزاع فيها بسورة الإخلاص، قيل له: سلمنا دلالتها على التوحيد، لكن لا دلالة فيها على وجوب الزكاة. فتبقى دعواه خالية عن دليل، فتكون باطلة وحينئذ ينقطع بذلك^(٢).

قوله: (وهو آخر الأسئلة): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بالموجب».

والمراد هنا: أن القول بالموجب هو آخر الأسئلة التي تتجه إلى القياس، بحسب ما يقتضيه ترتيبها.

قوله: (إذ بعد تسليم الحكم والعلة لا تجوز له المنازعة في واحد منهما، بل إما أن يصح فينقطع المستدل، وإما أن يفسد فينقطع المعترض): الضمير في «له» يعود إلى «المعترض».

وضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «الحكم والعلة».

والمراد هنا: الاستدلال على الأمور الثلاثة المتقدمة، وهي أن القول

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٥٦/٣.

وَمَوْرُدُ ذَلِكَ مَوْضِعَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَنْصِبَ الدَّلِيلَ فِيمَا يَعْتَقِدُهُ
مَأْخِذًا لِلْخُصْمِ، كَمَا لَوْ قَالَ فِي الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ: «التَّفَاوُتُ فِي الْوَسِيلَةِ
لَا يَمْنَعُ وَجُوبَ الْقِصَاصِ كَالْتَّفَاوُتِ فِي الْمُتَوَسَّلِ إِلَيْهِ»، فَيَقُولُ
الْمُعْتَرِضُ: أَنَا قَائِلٌ بِمُوجِبِ الدَّلِيلِ، وَالتَّفَاوُتُ فِي الْوَسِيلَةِ لَا يَمْنَعُ
وَجُوبَ الْقَتْلِ وَلَا يُلْزَمُ الْقِصَاصُ،

بالموجب آخر الأسئلة، وأن المستدل ينقطع بتوجهه، وأن المعترض ينقطع
بفساده.

وذلك لأن في القول بموجب الدليل تسليماً بعلته وحكمه، وبعد
تسليم العلة والحكم لا يجوز النزاع فيهما، وبهذا كان آخر الأسئلة فإن
صَحَّ انقطع المستدل، وإن فَسَدَ انقطع المعترض^(١).

قوله: (ومورد ذلك موضعان): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «القول
بالموجب».

والمراد هنا: أن القول بالموجب فيما يتعلق بالأحكام أو الدعاوى
يَرِدُ على موضعين، وهما ما سيذكرهما المؤلف رحمه الله تعالى.

قوله: (أحدهما: أن ينصب الدليل فيما يعتقده مأخذاً للخصم): ضمير
الثنية في «أحدهما» يعود إلى «الموضعين».

و«ما» في «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يعتقده» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن يورد المستدل القول بالموجب على إبطال مأخذ
المعترض، فيدفع به المعترض عن مذهبه.

قوله: (كما لو قال في القتل بالمثقل: «التفاوت في الوسيلة لا يمنع
وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه»، فيقول المعترض: أنا قائل
بموجب الدليل، والتفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القتل، ولا يلزم القصاص،

(١) المرجع السابق ٣/٥٥٥، ٥٥٦.

فإنه لا يلزم من عدم المانع ثبوت الحكم. وهذا النوع يتفق كثيراً.

فإنه لا يلزم من عدم المانع ثبوت الحكم: هذا مثال توضيحي لتقريب هذا الموضوع من القول بالموجب إلى الذهن.

والضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لا يلزم من عدم المانع ثبوت الحكم».

وبيان هذا المثال: أن المستدل لو قال في «وجوب القصاص بالقتل بالمثل»: التفاوت في الوسيلة - وهي الآلة - لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه - وهو القتل - فإنه لو ذبحه، أو ضرب عنقه، أو طعنه برمح، أو رماه بسهم، أو غير ذلك من صور القتل لم يمنع القصاص، فكذلك إذا كان التفاوت في الآلة فإنه لا يمنع القصاص مُحَدَّدة كانت أو مُثَقَّلَةً.

فهو إنما قال ذلك بقصد التعرض إلى إبطال مأخذ المعترض الذي يرى أن التفاوت في الآلة يمنع القصاص؛ لأن المثل لما تقاصر تأثيره عن المحدد أوزر ذلك شبهة، والقصاص حدٌّ يُدْرَأُ بالشبهة.

وحينئذ يقول المعترض مدافعاً عن مذهبه: سلّمْتُ أن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، لكن لا يلزم من عدم المانع للقصاص ثبوته، بل إنما يلزم ثبوته من وجود مقتضيه وهو السبب الصالح لإثباته والنزاع فيه، ولهذا يجب القصاص عندي بالقتل بالسيف، أو السكين ونحوهما من الآلات الحادة مع تفاوتها، لكن لما كانت صالحةً للإزهاق بالسريان في البدن أوجبت القصاص بالقتل بها دون المثل^(١).

قوله: (وهذا النوع يتفق كثيراً): النوع المشار إليه في قوله: «وهذا النوع» هو «نصبُ الدليل فيما يعتقد المستدل مأخذاً للمعترض».

والمراد بالاتفاق هنا: الوقوع.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٨.

وَطَرِيقُ الْمُسْتَدَلِّ فِي دَفْعِهِ: أَنْ يُبَيِّنَ لُزُومَ مَحَلِّ النِّزَاعِ مِنْهُ إِنْ قَدَرَ عَلَيْهِ، أَوْ يُبَيِّنَ أَنَّ الْخِلَافَ مَقْصُودٌ فِيمَا يَعْرِضُ لَهُ فِي الدَّلِيلِ، كَمَا فِي مَسْأَلَةِ «الْمَدْيُونِ» لَوْ ذَكَرَ فِي الدَّلِيلِ حُكْمًا أَنَّ الدَّيْنَ لَا يَمْنَعُ وَجُوبَ الزَّكَاةِ، أَوْ فِي مَسْأَلَةِ «وَطْءِ الثَّيْبِ» أَنَّ الْوَطْءَ لَا يَمْنَعُ الرَّدَّ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا اشْتَهَرَتِ الْمَسْأَلَةُ بِهِ، فَإِنَّ اشْتِهَارَ الْمَسْأَلَةِ بِهِ يَدُلُّ عَلَى وَقُوعِ الْخِلَافِ فِيهِ.

والمعنى: أن هذا النوع مما يتعلق بنصب الدليل فيما يعتقده المستدل مأخذاً للمعترض يكثر وقوعه في باب الجدل والمناظرة.

قوله: (وطريق المستدل في دفعه أن يبين لزوم محل النزاع منه إن قدر عليه): الضمير في «دفعه» يعود إلى «القول بالموجَّب»، وإليه كذلك عود الضمير في «منه».

والضمير في «عليه» يعود إلى «بيان لزوم محل النزاع من القول بالموجَّب». والمذكور هنا هو الطريق الأول للجواب.

والمراد بهذا الطريق: أن يبين المستدل لزوم محل النزاع بوجود مقتضيه مما ذكره في دليله إن أمكنه بيانه، مثل أن يقول المستدل للمعترض في مسألة «القتل بالمثل»: إذ سَلَّمَتْ بأن تفاوت الآلة لا يمنع القصاص، فالقتل المُرْهَقُ للنفس هو المقتضي للقصاص، وهذا المقتضي موجود في الآلتين معاً، فإن القتل المزهق للنفس كما يحصل بالآلة المحددة، فهو كذلك يحصل بالآلة المثقلة^(١).

قوله: (أو يبين أن الخلاف مقصود فيما يعرض له في الدليل، كما في مسألة المديون لو ذكر في الدليل حكماً أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة، أو في مسألة وطء الثيب أن الوطء لا يمنع الرد، ونحو ذلك مما اشتهرت المسألة به، فإن اشتهار المسألة به يدل على وقوع الخلاف فيه): «ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٦٠.

أَوْ يَقُولَ: عَنِ هَذَا الْحُكْمِ سُئِلْتُ وَبِهِ أَفْتَيْتُ، وَعَنْ دَلِيلِهِ سُئِلْتُ،
فَالْقَوْلُ بِمُوجِبِهِ تَسْلِيمٌ لِمَا وَقَعَ التَّنَازُعُ بَيْنَنَا فِيهِ.

والضمير في «له» يعود إلى «المستدل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «مسألتي المديون، ووطء الثيب».

و«ما» في قوله: «مما اشتهرت المسألة به» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة، وإليها كذلك عود

الضمير في «فيه».

قوله: (أو يقول: عن هذا الحكم سُئِلْتُ وَبِهِ أَفْتَيْتُ، وَعَنْ دَلِيلِهِ سُئِلْتُ،

فَالْقَوْلُ بِمُوجِبِهِ تَسْلِيمٌ لِمَا وَقَعَ التَّنَازُعُ بَيْنَنَا فِيهِ): الحكم المشار إليه في

قوله: «عن هذا الحكم سُئِلْتُ» هو حكم المسألتين السابقتين، وهما مسألة

«المديون» من جهة وجوب الزكاة عليه، ومسألة «وطء الثيب» من جهة أنه

لا يمنع الرد.

والضمير في «به» يعود إلى «الحكم»، وإليه كذلك عود الضميرين في

«دليله»، وفي «بموجبه».

و«ما» في قوله: «لما وقع» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «أو يبين أن الخلاف

مقصود فيما يعرض له في الدليل»، إلى قوله: «أو يقول: عن هذا الحكم

سُئِلْتُ وَبِهِ أَفْتَيْتُ، وَعَنْ دَلِيلِهِ سُئِلْتُ، فَالْقَوْلُ بِمُوجِبِهِ تَسْلِيمٌ لِمَا وَقَعَ التَّنَازُعُ

بَيْنَنَا فِيهِ» هو الطريق الثاني من طرق دفع القول بالموجب.

والمراد بهذا الطريق: أن يبين المستدل أن الخلاف إنما هو فيما

يعرض له في الدليل إما بإقراره، وإما باعتراف من المعترض بذلك، مثل

أن يقول المستدل في مسألتي «المديون»، و«وطء الثيب»: الدين لا يمنع

الزكاة، ووطء الثيب لا يمنع الرد بالعيب.

وَاخْتَلَفَ فِي تَكْلِيفِ الْمُعْتَرِضِ إِبْدَاءَ مُسْتَنْدِ الْقَوْلِ بِالْمُوجِبِ،
فَقِيلَ: يَلْزَمُهُ ذَلِكَ، كَيْلَا يَأْتِيَ بِهِ نَكْرًا وَعِنَادًا.

فيقول المعترض: أَسَلَّمُ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ، وَلَكِنْ لِمَ قَلْتِ: إِنَّ الزَّكَاةَ وَالرَّدَّ
يُثْبِتَانِ؟

فيقول المستدل له: هَذَا الْقَوْلُ بِالْمُوجِبِ لَا يُسْمَعُ؛ لِأَنَّ مَحَلَّ
الْخِلَافِ فِي هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ مَشْهُورٌ، وَهُوَ أَنَّ الزَّكَاةَ هَلْ تَجِبُ مَعَ الدِّينِ؟
وَوَطْءُ الثَّيْبِ هَلْ يَجُوزُ مَعَهُ الرَّدُّ؟ وَمَعَ الشُّهْرَةِ لَا يُقْبَلُ الْعُدُولُ عَنِ
الْمَشْهُورِ، وَلَا تُقْبَلُ دَعْوَى خِفَائِهِ.

أَوْ يَقُولُ الْمُسْتَدَلُّ لِلْمُعْتَرِضِ حِينَ يَقُولُ لَهُ: لِمَاذَا قَلْتِ بِأَنَّ الزَّكَاةَ
تَجِبُ فِي حَالَةِ الدِّينِ؟ وَلِمَاذَا قَلْتِ بِأَنَّ وَطْءَ الثَّيْبِ لَا يَمْنَعُ الرَّدَّ بِالْعَيْبِ؟
يَقُولُ لَهُ: سُئِلْتُ عَنْ هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ، فَأَقْتِيتُ فِيهِمَا بِالْجَوَابِ الَّذِي
ذَكَرْتَهُ أَنْتِ، وَأَنْتِ تَعْلَمُ بِأَنَّ هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ قَدْ وَقَعَ النِّزَاعُ فِيهِمَا، وَهُوَ
نِزَاعٌ مَشْهُورٌ، وَبِنَاءٍ عَلَى ذَلِكَ فَلَا غَرَابَةَ أَنْ يَقَعَ الْخِلَافُ فِي هَاتَيْنِ
الْمَسْأَلَتَيْنِ بَيْنِي وَبَيْنَكَ^(١).

قوله: (واختلف في تكليف المعترض إبداء مستند القول بالموجب، فقيل:
يلزمه ذلك): الضمير في «يلزمه» يعود إلى «المعترض».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إبداء المعترض مستند القول
بالموجب».

والمراد هنا: أن المعترض إذا توجه إلى المستدل بالقول بالموجب
لزمه أن يذكر مستنده في ذلك، وهو مذهب أكثر الأصوليين.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (كيلا يأتي به نكراً وعناداً): الضمير في «به» يعود إلى «القول
بالموجب».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٦٠، ٥٦١.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يَلْزِمُهُ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ إِذَا سَلَّمَ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ وَعَرَفَ أَنَّهُ لَا يَلْزِمُ مِنْهُ الْحُكْمُ فَقَدْ وَفَّى بِمَا هُوَ حَقِيقَةُ الْقَوْلِ بِالْمُوجِبِ وَبَقِيَ الْخِلَافُ بِحَالِهِ، فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ لَيْسَ بِدَلِيلٍ.

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الأول.

ومفاد هذا الدليل: لو لم يجب على المعترض إبداء مستند القول بالموجِبِ لَأَتَى به على سبيل الاستنكار والعناد بهدف إفحام المستدل، وقد لا يكون محققاً في نفس الأمر، فيفضي ذلك إلى تضييع فائدة المناظرة^(١).

قوله: (ومنهم من قال: لا يلزمه ذلك): الضمير في «منهم» يعود إلى «المختلفين في هذه المسألة».

والضمير في «لا يلزمه» يعود إلى «المعترض».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إبداء مستند القول بالموجِب».

والمراد هنا: أن المعترض إذا توجَّه إلى المستدل بالقول بالموجِبِ، فلا يلزمه إبداء مستند ذلك.

وإلى هذا ذهب بعض الأصوليين، وهو المذهب الثاني في هذه المسألة.

قوله: (فإنه إذا سَلَّمَ ما ذكره المستدل وعرف أنه لا يلزم منه الحكم فقد وَفَّى بما هو حقيقة القول بالموجِبِ وبقي الخلاف بحاله، فيتبين أن ما ذكره ليس بدليل): الضمير في «فإنه» يعود إلى «المعترض».

و«ما» في «ما ذكره» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكره» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «أنه» يعود إلى «ما ذكره المستدل»، وإليه كذلك عود الضمير في «منه».

و«ما» في قوله: «بما» موصولة بمعنى «الذي».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٦٢/٣.

المُورِدُ الثَّانِي: أَنْ يَتَعَرَّضَ لِحُكْمٍ يُمَكِّنُ الْمُعْتَرِضُ تَسْلِيمَهُ مَعَ بَقَاءِ الْخِلَافِ، مِثَالُهُ: لَوْ قَالَ فِي وُجُوبِ زَكَاةِ الْخَيْلِ: «حَيَوَانٌ تَجُوزُ الْمُسَابَقَةُ عَلَيْهِ، فَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ كَالْإِبِلِ». فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ: أَنَا قَائِلٌ بِمُوجِبِهِ، وَعِنْدِي أَنَّهُ تَجِبُ فِيهِ زَكَاةُ التِّجَارَةِ، وَالنِّزَاعُ فِي زَكَاةِ الْعَيْنِ.

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم تكليف المعترض إبداء مستند القول بالموجب.

ومفاد هذا الدليل: أن المعترض إذا سلّم للمستدل مقتضى دليله، وعرف عدم لزوم الحكم منه، وادّعى بقاء الخلاف بينه وبينه في أمر آخر، فإنه يكون بذلك قد حَقَّقَ المراد من القول بالموجب، فلا يُكَلِّفُ بإبداء مستنده.

قوله: (المورد الثاني) أي: من القول بالموجب.

قوله: (أن يتعرض لحكم يمكن المعترض تسليمه مع بقاء الخلاف): الضمير في «تسليمه» يعود إلى «الحكم».

والمراد هنا: أن يأتي المستدل بحكم لا يمانع المعترض من تسليمه، لكن ليس على الوجه الذي رآه المستدل، بل على وجه آخر يجعل الخلاف بينهما باقياً على حاله.

قوله: (مثاله: لو قال في وجوب زكاة الخيل: «حيوان تجوز المسابقة عليه، فتجب الزكاة فيه كالإبل»، فيقول المعترض: أنا قائل بموجبه، وعندني أنه تجب فيه زكاة التجارة، والنزاع في زكاة العين): الضمير في «مثاله» يعود إلى «تعرض المستدل لحكم يمكن المعترض تسليمه مع بقاء الخلاف».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الحيوان»، وكذلك إليه عود الضمير في «فيه».

والضمير في «بموجبه» يعود إلى «القول بوجوب الزكاة في الخيل».

والضمير في «أنه» يعود إلى «الخيل»، وكذلك إليه عود الضمير في «فيه».

وَطَرِيقُ الْمُسْتَدَلِّ فِي الدَّفْعِ أَنْ يَقُولَ: النَّزَاعُ فِي زَكَاةِ الْعَيْنِ، وَقَدْ عَرَّفْنَا الزَّكَاةَ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ فِي سِيَاقِ الْكَلَامِ فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَوْضِعِ الْخِلَافِ وَمَحَلِّ الْفُتْيَا.

وَلَوْ أوردَ الْقَوْلَ بِالْمَوْجِبِ عَلَى وَجْهِ يُغَيِّرُ الْكَلَامَ عَنْ ظَاهِرِهِ فَلَا يَتَوَجَّهُ، فَيَكُونُ مُنْقَطِعاً.....

وهذا مثال توضيحي لتقريب صورة هذا المورد إلى الذهن. وبيان هذا المثال: أن يوافق المعترضُ المستدلَّ على الوصف الذي ذكره، ويوافقه على الحكم المبني عليه ولكنَّ باعتبارٍ آخر غير الذي اعتبره المستدل، ففي هذا المثال إذا قال المستدل في مسألة «وجوب الزكاة في الخيل»: الخيل حيوان تجوز المسابقة عليه، فتجب الزكاة فيه. قال له المعترض: وأنا أوافقك على أن الخيل حيوان يُسَابِقُ عليه فتجب الزكاة فيه، لكنَّ ليس في عينه بل في قيمته إذا كان من عروض التجارة. **قوله:** (وطريق المستدل في الدفع) أي: السبيل الذي يسلكه المستدل لدفع القول بالموجب من قِبَلِ المعترض.

قوله: (أن يقول: النزاع في زكاة العين، وقد عَرَّفْنَا الزَّكَاةَ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ فِي سِيَاقِ الْكَلَامِ فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَوْضِعِ الْخِلَافِ وَمَحَلِّ الْفُتْيَا) أي: أن يقول المستدل للمعترض: النزاع بيننا إنما كان في «زكاة العين»، والدليل على ذلك تعريف الزكاة بالالف واللام، إذ تعريفها بالالف واللام ينصرف إلى محل النزاع المعهود وهو زكاة العين، وأنت عدلت عن هذا المعهود إلى زكاة القيمة، وهذا العدول منك لا يُقْبَلُ لأنه يقتضي ترك المدلول إلى غيره، وذلك لا يصح^(١).

قوله: (ولو أورد القول بالموجب على وجه يغير الكلام عن ظاهره فلا يتوجه، فيكون منقطعاً): الضمير في «ظاهره» يعود إلى «الكلام».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٦١/٣.

مِثَالُهُ: مَا لَوْ قَالَ الْمُسْتَدِلُّ فِي إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ: «مَائِعٌ لَا يَرْفَعُ الْحَدَثَ، فَلَا يُزِيلُ النَّجَسَ كَالْمَرَقِ»، فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ: «أَقُولُ بِهِ، فَإِنَّ الْخَلَ النَّجِسَ عِنْدِي لَا يُزِيلُ النَّجَاسَةَ وَلَا الْحَدَثَ»، فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مِنْ حَالِ الْمُسْتَدِلِّ أَنَّهُ يَعْنِي بِقَوْلِهِ:

والمراد هنا: أن المعترض يُعَدُّ منقطعاً إذا أورد القول بالموجب على وجهٍ يغيّر كلام المستدل عن ظاهره، إذ بهذا التغيير يكون وجود ذلك القول كعدمه، ولو عُذِمَ القول بالموجب لانقطع، فكذلك إذا أتى به في حكم المعدوم، فإنَّ المعترض إذا غيّر كلام المستدل أصبح كالمناظر لنفسه، فيكون منقطعاً^(١).

قوله: (مثاله: ما لو قال المستدل في إزالة النجاسة: «مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجس كالمرق»، فيقول المعترض: «أقول به، فإن الخل النجس عندي لا يزيل النجاسة ولا الحدث»): الضمير في «مثاله» يعود إلى «إيراد المعترض القول بالموجب على وجهٍ يغير كلام المستدل عن ظاهره». والضمير في «به» يعود إلى «كون المائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجس».

والمذكور هنا مثال توضيحي تقريبي، وذلك أن المستدل إذا قال في «الخل»: «مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجاسة كالمرق»، فقال له المعترض: «وأنا قائل به، فإن الخل النجس عندي لا يزيل النجاسة ولا يرفع الحدث»، فإنه بإضافة وصف «النجس» إلى «الخل» يكون قد غيّر كلام المستدل عن ظاهره، إذ ظاهر إطلاق المستدل يدل على إرادة الخل الطاهر وليس الخل النجس، فكأنه بتلك الزيادة مهّد لنفسه طريق المناظرة، وحينئذ يكون مناظراً لنفسه بنفسه، وذلك لا يصح.

قوله: (فلا يصح ذلك، فإنه يُعْلَمُ من حال المستدل أنه يعني بقوله:

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٦٣/٣.

«مَائِع» الْخَلَّ الطَّاهِرَ، إِذْ هُوَ مَحَلُّ النَّزَاعِ وَاللَّفْظُ يَتَنَاوَلُهُ. وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.
 وَقَدْ يُعْتَرَضُ عَلَى الْقِيَاسِ بِغَيْرِ مَا ذَكَرْنَاهُ، كَقَوْلِ نَفَاةِ الْقِيَاسِ:
 هَذَا اسْتِعْمَالٌ لِلْقِيَاسِ فِي الدِّينِ وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ حُجَّةٌ، وَقَوْلِ الْحَنْفِيَّةِ:
 هَذَا اسْتِعْمَالٌ

«مائع» الخل الطاهر، إذ هو محل النزاع واللفظ يتناوله): اسم الإشارة «ذلك»
 يعود إلى «تغيير المعترض كلام المستدل عن ظاهره».
 والضمير في «فإنه» يعود إلى «المعترض».
 والضمير في «أنه» يعود إلى «المستدل»، وإليه كذلك عود الضمير في
 «بقوله».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الخل الطاهر»، وإليه كذلك عود
 الضمير في «يتناوله».

والمراد هنا: أن محل النزاع في مسألة «إزالة النجاسة بالخل» إنما
 هو «الخل الطاهر» كما هو ثابت عقلاً وعرفاً وشرعاً، أما النجس فمتفق
 على أنه لا يزيل النجاسة، فصار كالتقصير العام على العلة؛ لأن النجس
 حيث لم يكن من قائل بإزالة النجاسة به صار مرفوضاً فلا يُفْرَضُ فيه نزاع
 ولا يُوجَّهُ إليه نظر، وذلك كالعرايا على علة الربا حين كان كل واحدٍ من
 المستدل والمعترض يقول باستثنائها لم تَرِدْ نَقْضاً على واحدٍ منهما، ولا
 يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها مستثناة بالإجماع، فكذلك هنا الاتفاقُ
 حاصلٌ بين الطرفين على أن النجس لا يزيل النجاسة.

وبناءً على ذلك يكون المعترض بزيادة وصف «النجس» على «الخل»
 - وهو يَعْلَمُ ابتداءً أن المستدل لم يُرِدْهُ - قد قَوَّلَ المستدل ما لم يَقُلْهُ،
 فيكون اعتراضه بالقول بالموجب ساقطاً لا اعتبار له^(١).

قوله: (وقد يُعْتَرَضُ على القياس بغير ما ذكرناه، كقول نفاة القياس: هذا
 استعمال للقياس في الدين ولا نسلم أنه حجة، وقول الحنفية: هذا استعمال

لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ، أَوْ فِي الْمَظَانِّ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا بَيَّنَّا
مَسَائِلَهُ فِيمَا مَضَى، وَذَكَرْنَا حُجَّةَ خُصُومِنَا وَالْجَوَابَ عَنْهَا، فَلَا حَاجَةَ
إِلَى إِعَادَتِهِ.

للقياس في الحدود والكفارات، أو في المظان: «ما» في قوله: «ما ذكرناه»
موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «أنه» يعود إلى «القياس».

والمقصود بالمظان هنا: الأسباب.

والمراد هنا: أن القياس قد يُعْتَرَضُ عليه بغير الأسئلة التي سبق
ذكرها، مثل أن يقال: القياس في نفسه ليس حجة شرعية، كما ذهب إلى
ذلك الظاهرية.

أو أن يقال: القياس ليس حجة في الحدود والكفارات والأسباب،
كما ذهب إلى ذلك الحنفية.

قوله: (ونحو ذلك مما بينا مسائله فيما مضى، وذكرنا حجة خصومنا
والجواب عنها، فلا حاجة إلى إعانته): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إنكار
حجية القياس لكونه قياساً في الدين، أو لكونه قياساً في الحدود
والكفارات والأسباب».

و«ما» في قوله: «مما بينا» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «مسائله» يعود إلى «ما» الموصولية.

و«ما» في قوله: «فيما مضى» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية
فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «في الماضي».

وهذا إشارة من المؤلف رحمه الله تعالى إلى الموضع الذي بيّن فيه
الخلافاً في حجية القياس في المسائل المذكورة، وقد أورد المؤلف ذلك
في ثلاثة مواضع:

وَقَدْ اِخْتَلَفَ فِي وُجُوبِ تَرْتِيبِ الْأَسْئَلَةِ،

الموضع الأول: في مبحث: «إثبات القياس على منكره».
 الموضوع الثاني: في مسألة: «هل يجري القياس في الأسباب؟».
 الموضوع الثالث: في مسألة: «هل يجري القياس في الحدود والكفارات؟».

وفي كل هذه المواضع تطرق المؤلف رحمه الله تعالى إلى بيان حجة المخالف والجواب عنها.
 والضمير في «عنها» في قوله: «وذكرنا حجة خصومنا والجواب عنها» يعود إلى «حجة الخصوم».

والضمير في «إعادته» يعود إلى «ما سبق ذكره من مسائل القياس التي بيّن المؤلف رحمه الله تعالى الخلاف فيها والجواب عن حجج المخالفين».
 والمراد هنا: أن المسائل التي وقع الخلاف في جريان القياس فيها قد سبق بيانها في مواضعها، مع إيراد حجج المخالفين فيها والجواب عنها بما يغني عن إعادته هنا، ومن أراد الوقوف عليها فليرجع إليها في مظانها.
قوله: (وقد اختلف في وجوب ترتيب الأسئلة) أي: أن الأسئلة التي تتجه إلى القياس، والتي سبق ذكرها وبيانها بالتفصيل قد اختلف علماء الجدل والأصول في وجوب ترتيبها على قولين:

القول الأول: يجب ترتيب هذه الأسئلة على وجه لا يفضي بالمعترض إلى المنع بعد التسليم.

واستدلوا لذلك: بأن المنع بعد التسليم قبيح، ونفْيُ القبيح واجب، فما أدى إلى نفْيِهِ يكون واجباً.

القول الثاني: لا يجب ترتيب هذه الأسئلة، وإنما ترتيبها أمر مُسْتَحْسَنٌ.

واستدلوا لذلك: بأن كل سؤال من تلك الأسئلة مستقل بنفسه، وجوابه مرتبط به وحده، فلا فرق بين تقدمه وتأخره، إذ المقصود إفحام

وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ أَحْسَنُ وَأَوْلَى . وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ .

الطرف الآخر، وهو حاصل مع الترتيب وعدمه^(١).

قوله: (ولا خلاف في أنه أحسن وأولى): «لا» في قوله: «ولا خلاف» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره: «واقع»، أي: «ولا خلاف واقع في أنه أحسن وأولى».

والضمير في «أنه» يعود إلى «ترتيب الأسئلة».

والمراد هنا: أن جميع الأصوليين والجدليين متفقون على أن ترتيب تلك الأسئلة على وجه لا يفضي بالمعترض إلى المنع بعد التسليم هو الأحسن والأولى من ترك الترتيب فيها.



(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٦٩/٣.

فصل

(في حكم المجتهد)

اعْلَمْ أَنَّ الاجْتِهَادَ فِي اللُّغَةِ: بَدَلُ الْمَجْهُودِ وَاسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ فِي

فِعْلٍ،

قوله: (فصل في حكم المجتهد): إنما عَنَوْنَا المؤلفَ رحمه الله تعالى هذا الفصل بقوله: «في حكم المجتهد» لأنه قد تطرق إلى بيان عددٍ من المسائل التي هي أحكام تخص المجتهد، ومن تلك المسائل:

- ١ - ما الشروط التي يجب توافرها في المجتهد حتى يحوز منصب الاجتهاد؟
- ٢ - هل يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي عليه الصلاة والسلام؟
- ٣ - هل يجوز أن يكون النبي ﷺ مُتَعَبِّدًا بالاجتهاد؟
- ٤ - هل كل مجتهدٍ في باب الاجتهاد مصيب؟
- ٥ - ما موقف المجتهد من تعارض الأدلة؟
- ٦ - هل للمجتهد أن يقول: «في المسألة قولان» في حال واحدة؟
- ٧ - هل يجوز للمجتهد تقليد مجتهدٍ آخر؟
- ٨ - إذا نَصَّ المجتهد على حكمٍ في مسألةٍ ولم يبين العلة فيها، هل تكون المسألة المشابهة لها مذهباً له؟

قوله: (اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بدل المجهود واستفراغ الوسع في فعلٍ): المخاطب بقوله: «اعلم» هو القارئ لهذا الفصل.

و«الاجتهاد» إما أن يكون مشتقاً لغةً من «الجهد» - بفتح الجيم - وهو «المشقة»، وإما أن يكون مشتقاً من «الجهد» - بضم الجيم - وهو «الوسع والطاقة»^(١).

و«الاستفراغ» هو «الإخلاء»، مأخوذ من قولهم: «فَرَّغَ المكانَ» إذا أخلاه^(٢).

(٢) انظر: لسان العرب ٨/٤٤٥.

(١) انظر: لسان العرب ٣/١٣٣.

وَلَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِيمَا فِيهِ جَهْدٌ، يُقَالُ: «اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ الرَّحَى»، وَلَا يُقَالُ: «اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ خَرْدَلَةٍ».

و«الْوُسْعُ» هو «الطَّاقَةُ»^(١).

وبناءً على ذلك فالنظر في مسألة البحث للوصول إلى حكم شرعي فيها لا يُسَمَّى اجتهاداً إلا إذا استفرغ الناظر كل ما لديه من وُسْعٍ، بحيث لا تَبْقَى عنده طاقةٌ إلا وقد أخلاها عن مكانها ليوظفها في مسألة النظر، فيكون بذلك الإفراغ والإخلاء بمنزلة الكأس المملوء ماءً الذي نُكِّسَ حتى أُفْرِغَ كل ما بداخله من ماءٍ، فلم تَبْقَ فيه قطرة واحدة.

والتنوين في قوله: «في فِعْلٍ» هو تنوين العوض، إذ هو عَوْضٌ عن المضاف المحذوف، وتقدير المضاف المحذوف هنا «أي شيء»، أي: «في فِعْلٍ أي شيء»، سواء أكان ذلك الفعل حسيّاً كالاجتهاد في حمل صخرة كبيرة، أم معنوياً؛ كالاجتهاد في استخراج حكم المسائل، فإنَّ الاجتهاد في استخراج حكم المسائل فيه من المعاناة والمكابدة ما قد يفوق حَمْلَ ما ينوء بسواعد أولي القوة عن حَمْلِهِ.

قوله: (وَلَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِيمَا فِيهِ جَهْدٌ، يُقَالُ: «اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ الرَّحَى»، وَلَا يُقَالُ: «اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ خَرْدَلَةٍ»): «ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

و«الرَّحَى» هي التي يُطْحَنُ بها^(٢).

ولَمَّا كانت «الرَّحَى» حجراً عظيماً ناسب أن يُسْتَحْدَمَ في حملها لفظ «الاجتهاد»، فيقال: «اجتهد في حمل الرحى».

و«الْخَرْدَلَةُ» هي «القطعة الصغيرة من اللحم»، يقال: «خَرَدَلَ اللَّحْمَ» إذا قَطَعَهُ صِغَاراً^(٣).

(٢) المرجع السابق ٣١٢/١٤.

(١) المرجع السابق ٣٩٢/٨.

(٣) انظر: لسان العرب ٢٠٣/١١.

وَهُوَ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ: مَخْصُوصٌ بِبَدَلِ الْمَجْهُودِ فِي الْعِلْمِ
بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ.

وحيث إن القطعة الصغيرة من اللحم التي تُسَمَّى «خَرْدَلَةً» خفيفة الوزن
لم يناسب في حملها إطلاق لفظ الاجتهاد، فلا يقال: «اجتهد في حمل
خردلة».

وبناءً على ذلك فلفظ «الاجتهاد» لا يطلق في اللغة إلا على ما كان
الحمل فيه شاقاً، يحتاج إلى عناء كبير وكلفة بالغة.

قوله: (وهو في عرف الفقهاء): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى
«الاجتهاد».

ومعنى «في عرف الفقهاء»: أي في اصطلاحهم الذي تعارفوا عليه
فيما بينهم.

قوله: (مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع) أي: أن
الاجتهاد المطلوب بيان حقيقته هنا إنما هو الاجتهاد بالمعنى الخاص، لا
الاجتهاد بالمعنى العام، إذ الاجتهاد يكون في جوانب شتى كالاجتهاد في
الأحكام الشرعية، والاجتهاد في الأحكام اللغوية، والاجتهاد في الأحكام
العرفية، ونحو ذلك.

إلا أن الْمَعْنِيَّ به في هذا المقام هو الاجتهاد الخاص المتعلق
بالأحكام الشرعية فقط.

فهذا الاجتهاد الخاص متعلق ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع.
ولو استبدل المؤلف رحمه الله تعالى لفظة «المجهود» بلفظة «الوسع»
لكان أولى ابتعاداً عن الدور في التعريف، إذ إن كلاً من «الاجتهاد»
و«المجهود» من اشتقاق واحد.

و«العلم» هنا لا يُرَادُ به ما يفيد القطع، وإنما المراد به ما يفيد غلبة
الظن، إذ إن الاجتهاد بابه الظن الغالب لا العلم القاطع، وإنما عَبَّرَ
المؤلف رحمه الله تعالى بالعلم هنا تنزيلاً لغلبة الظن منزلة العلم، فإن

وَالْاجْتِهَادُ التَّامُّ: أَنْ يَبْذُلَ الْوُسْعَ فِي الطَّلَبِ إِلَى أَنْ يَحُسَّ مِنْ نَفْسِهِ بِالْعَجْزِ عَنْ مَزِيدِ طَلَبٍ.

المجتهد في باب الاجتهاد لا يَبْتَنَى حكماً في مسألة اجتهادية إلا إذا بلغ في القناعة به مبلغ طمأنينة القلب وسكينة النفس الذي يعطيه بَرَدُ اليقين بأنه هو حكمها الشرعي.

و«أحكام الشرع» هنا قَيْدٌ في التعريف يُخْرِجُ ما سوى الأحكام الشرعية، فليست داخله في هذا الباب، فإن هذا الباب خاص بالأحكام الشرعية، وليس عاماً في الأحكام كلها التي يصلح أن يكون الاجتهاد مجالاً فيها.

قوله: (والاجتهاد التام): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان أقسام الاجتهاد من حيث التمام والنقصان، فإنه بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين: تام، وناقص.

قوله: (أن يبذل الوسع في الطلب إلى أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب): الضمير في «نفسه» يعود إلى «المجتهد».

وهذا هو القسم الأول، وهو «الاجتهاد التام»، والمذكور هنا هو بيان حقيقته، فالاجتهاد التام من حيث الحقيقة هو ما بذل فيه المجتهد غاية ما لديه من وسع في سبيل الحصول على الحكم الشرعي، حتى يشعر بالعجز عن بذل المزيد نتيجة استفراغه كل ما توافر عنده من طاقات وقدرات وإمكانات في ذلك السبيل، فإذا بلغ هذه الغاية كان اجتهاده تاماً، ومن ثم يكون صحيحاً، ويستحق عليه الثواب مطلقاً أصاب فيه أو أخطأ، لكونه قد أدى ما كُلف به على وجهه من غير تقصير أو تفریط.

وإذا كانت تلك هي حقيقة «الاجتهاد التام»، فضده هو «الاجتهاد الناقص»، وحقيقته: أن يبذل المجتهد في الطلب وسعاً لا يستفرغ طاقته فيه.

وهذا الاجتهاد سببٌ للوقوع في المأثم، لتقصير المجتهد في أداء ما

وَشَرُطُ الْمُجْتَهِدِ إِحَاطَتُهُ بِمَدَارِكِ الْأَحْكَامِ الْمُثْمِرَةِ لَهَا، وَهِيَ
الْأُصُولُ الَّتِي فَصَّلْنَاهَا: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَاسْتِصْحَابُ
الْحَالِ، وَالْقِيَاسُ التَّابِعُ لَهَا،

كُلِّفَ بِهِ مِنْ وَاجِبِ اسْتِيعَابِ الْبَحْثِ وَإِيفَاءِهِ حَقَّهُ مِنْ اسْتِكْمَالِ النَّظَرِ، حَيْثُ
لَمْ يَعْطِهِ الْوَسْعَ كُلَّهُ، بَلْ أَعْطَاهُ بَعْضَهُ، وَبَعْضُ الْآخِرِ تَقَاصَرَتْ نَفْسُهُ عَنْ
بِذَلِكَ، وَتَقَاعَسَتْ هِمَّتُهُ عَنِ الْوَصُولِ إِلَى نَهَائِهِ.

قوله: (وشروط المجتهد) أي: الشروط التي يجب توافرها في العالم،
حتى يكون مؤهلاً لحيازة منصب الاجتهاد.

قوله: (إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها، وهي الأصول التي فصلناها:
الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس التابع لها): الضمير
في «إحاطته» يعود إلى «المجتهد».
والمراد بمدارك الأحكام: الطرق التي تُدْرِكُ مِنْهَا الْأَحْكَامُ، وَيُتَوَصَّلُ
بِهَا إِلَيْهَا^(١).

والضمير في «لها» في قوله: «المثمرة لها» يعود إلى «الأحكام».

والضمير المنفصل «هي» يعود إلى «مدارك الأحكام».

والضمير في «فصلناها» يعود إلى «الأصول».

والضمير في «لها» في قوله: «التابع لها» يعود إلى «الكتاب، والسنة،

والإجماع، واستصحاب الحال».

والمراد هنا: أن من شروط بلوغ مرتبة الاجتهاد هو إحاطة العالم
بالطرق التي تُدْرِكُ مِنْهَا الْأَحْكَامُ وَيُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَيْهَا مِنْ الْأَدْلَةِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا،
وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس.

وكذلك الأدلة المختلف فيها كالشرع المتقدم على شرعنا، وقول

الصحابي، والاستحسان، والعرف، وسد الذرائع، وغيرها.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٥٧٧.

وَمَا يُعْتَبَرُ فِي الْحُكْمِ فِي الْجُمْلَةِ، وَتَقْدِيمُ مَا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ مِنْهَا.
فَأَمَّا الْعَدَالَةُ فَلَيْسَتْ شَرْطاً لِكَوْنِهِ مُجْتَهِداً،

قوله: (وما يعتبر في الحكم في الجملة): «ما» في قوله: «وما يعتبر» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «والمُعْتَبَرُ في الحكم في الجملة».

والمراد هنا: أنه يُشْتَرَطُ لحيازة منصب الاجتهاد أن يكون العالم محيطاً بما يُعْتَبَرُ في الحكم في الجملة، وذلك بمعرفة دلالات الألفاظ مطابقة، والتزاماً، وتضمناً، وإشارةً، واقتضاءً، ومعرفة حروف المعاني، ومعرفة علام يراد بالأمر المطلق والنهي المطلق هل هو الإلزام من جهة الفعل والترك، أو عدمه؟ ونحو ذلك مما يُسْتَثْمَرُ من نصوص الكتاب والسنة فإن لذلك كله اعتباره في استنباط الأحكام الشرعية.

قوله: (وتقديم ما يجب تقديمه منها): «ما» في قوله: «ما يجب» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «تقديمه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «منها» يعود إلى «الأصول».

والمراد هنا: أنه يُشْتَرَطُ في حق المجتهد أن يكون عالماً بكيفية ترتيب الأدلة الشرعية، من جهة ما يجب تقديمه منها وما يجب تأخيره، فلا يُقَدَّمُ ما الأصل فيه التأخير، ولا يؤخر ما الأصل فيه التقديم، فإن الإخلال بالترتيب قد يجعل الحكم فاسد الاعتبار كمن قَدَّمَ القياس على نص الكتاب أو السنة، أو قدمه على إجماع الأمة.

قوله: (فأما العدالة فليست شرطاً لكونه مجتهداً): «العدالة» هي هيئة راسخة في النفس، تَحْوِيلُ على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، وضابطها: فَعْلُ الأوامر، واجتناب الكبائر^(١).

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/٤٤؛ إحكام الفصول ص ٣٦٢؛ تقريب الوصول ص ١٢١؛ =

بَلْ مَتَى كَانَ عَالِماً بِمَا ذَكَرْنَاهُ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِاجْتِهَادِ نَفْسِهِ، لَكِنَّهَا شَرْطٌ لِحُجُوزِ الْأَعْتِمَادِ عَلَى قَوْلِهِ، فَمَنْ لَيْسَ عَدِلاً لَا تُقْبَلُ فُتْيَاهُ.

والضمير في «لكونه» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: هل تُشْتَرَطُ «العدالة» لحياسة منصب الاجتهاد، أو لا تشتراط؟. والذي رجحه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى عدم اشتراط العدالة في العالم لحياسة منصب الاجتهاد، بل إنه يحوز على ذلك المنصب ولو لم يكن عدلاً في نفسه إذا توافرت فيه الشروط المعتبرة لنيل درجة الاجتهاد.

قوله: (بل متى كان عالماً بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه): «ما» في قوله: «بما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمقصود بما ذكره: هو الإحاطة بمدارك الأحكام، ومعرفة ما يُعْتَبَرُ في الحكم في الجملة، ومعرفة ترتيب الأدلة بتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره منها.

والضمير في «فله» يعود إلى «المجتهد غير العدل»، وإليه كذلك عود الضمير في «نفسه».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا كان عالماً بمدارك الأحكام، وبما يُعْتَبَرُ فيها في الجملة، وعالماً بكيفية ترتيب الأدلة الشرعية فهو مجتهد لتوافر شروط الاجتهاد المتفق عليها فيه، ولا يمنع من تحقق وَصْفِ الاجتهاد فيه كونه غير عدل، وحينئذٍ فلا تثريب عليه إذا عمل باجتهاد نفسه.

قوله: (لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تُقْبَلُ فتياه): الضمير في «لكنها» يعود إلى «العدالة».

والضمير في «قوله» يعود إلى «المجتهد».

وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ الْكِتَابِ مَعْرِفَةً مَا يَتَعَلَّقُ مِنْهُ بِالْأَحْكَامِ،
وَهِيَ قَدْرُ خَمْسِمِائَةِ آيَةٍ، وَلَا يُشْتَرَطُ حِفْظُهَا، بَلْ عِلْمُهُ بِمَوَاقِعِهَا حَتَّى
يَطْلُبَ الْآيَةَ الْمُحْتَاجَ إِلَيْهَا وَقَتَ حَاجَتِهِ.

والضمير في «فتياه» يعود إلى «غير العدل من المجتهدين».

والمراد هنا: أن العدالة ليست شرطاً لحيازة العالم منصب الاجتهاد، وإنما هي شرط لقبول قوله بالنسبة لغيره، فما توصل إليه من حكم بطريق الاجتهاد لا يكون محل القبول عند الآخرين، وذلك لفقده شرط القبول وهو كونه غير عدلٍ.

قوله: (والواجب عليه في معرفة الكتاب معرفة ما يتعلق منه بالأحكام، وهي قدر خمسمائة آية): الضمير في «عليه» يعود إلى «المجتهد».

و«ما» في قوله: «ما يتعلق» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «معرفة المتعلق منه بالأحكام».

والضمير في «منه» يعود إلى «الكتاب».

والضمير المنفصل «هي» يعود إلى «المتعلق من الكتاب بالأحكام».

والمراد هنا: أن يكون المجتهد عالماً بآيات الأحكام في كتاب الله تعالى.

والموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى حَصَرَ آيَاتِ الْأَحْكَامِ فِي «خَمْسِمِائَةِ آيَةٍ» فَقَطْ، وَالصَّوَابُ عَدَمُ الْحَصْرِ فِي هَذَا الْعَدَدِ، وَلَا فِي أَقَلِّ مِنْهُ أَوْ أَكْثَرَ، إِذْ إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى كُلَّهُ مَحَلٌّ لاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

قوله: (ولا يُشْتَرَطُ حِفْظُهَا، بَلْ عِلْمُهُ بِمَوَاقِعِهَا حَتَّى يَطْلُبَ الْآيَةَ الْمُحْتَاجَ إِلَيْهَا وَقَتَ حَاجَتِهِ): الضمير في «حفظها» يعود إلى «آيات الأحكام».

والضمير في «علمه» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «بمواقعها» يعود إلى «آيات الأحكام».

وَالْمُشْتَرَطُ فِي مَعْرِفَةِ السُّنَّةِ مَعْرِفَةُ أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ، وَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ كَثِيرَةً فَهِيَ مَحْضُورَةٌ.

وَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ،

والضمير في «إليها» يعود إلى «الآية».

والضمير في «حاجته» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: أن حفظ آيات الأحكام في كتاب الله تعالى ليس شرطاً في حق المجتهد، وإنما الشرط أن يكون عالماً بتلك الآيات وبمواقعها في سُوَرِ القرآن الكريم، حتى إذا احتاج إليها فلا يتعثر في البحث عنها.

قوله: (والمشترط في معرفة السنة معرفة أحاديث الأحكام) أي: لا بد في المجتهد من أن يكون عالماً بأحاديث الأحكام، وبمواقعها في سنة النبي عليه الصلاة والسلام، حتى لا يتعذر حصوله عليها وقت الحاجة إليها.

قوله: (وهي وإن كانت كثيرة فهي محصورة): الضمير المنفصل «هي» يعود إلى «أحاديث الأحكام».

فهذه الأحاديث كثيرة ومتفرقة في دواوين السنة المتعددة، ورغم ذلك فهي محصورة بإمكان المجتهد الإلمام بها والاطلاع عليها.

والصواب عدم حَضْرِ أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ بَعْدَ مَعِينٍ فِي السُّنَّةِ الْمَطْهُرَةِ، بل إن الأحاديث النبوية كالأيات القرآنية لا يحصرها عدد.

قوله: (ولا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة) أي: يُشْتَرَطُ فِي الْعَالَمِ لِبَلُوغِ دَرَجَةِ الْاجْتِهَادِ أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَفِي سُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ، مِنْ أَجْلِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَاصِماً لَهُ - بَعْدَ عَصْمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - مِنْ أَنْ يَعْتَمِدَ فِي اجْتِهَادِهِ عَلَى نَصِّ مَنْسُوخٍ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ، فَيَفْضِي بِهِ هَذَا الْجَهْلَ إِلَى أَنْ يُعَبِّدَ الْأُمَّةَ بِحُكْمِ ذَلِكَ النَّصِّ الَّذِي أَبْطَلَهُ الشَّارِعُ، وَحِينَئِذٍ يُكَلِّفُ الْأُمَّةَ بِمَا لَمْ يَشْرَعْهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَتَلِكُ مَزَلَةٌ قَدِمَ خَطِيرَةٌ فِي حَقِّ الْمَجْتَهِدِ.

وَيَكْفِيهِ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ الْمُسْتَدَلَّ بِهِ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ غَيْرُ مَنْسُوخٍ.
 وَيَحْتَاجُ أَنْ يَعْرِفَ الْحَدِيثَ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ فِيهَا أَنَّهُ صَحِيحٌ غَيْرُ
 ضَعِيفٍ، إِمَّا بِمَعْرِفَةِ رُؤَاتِهِ وَعَدَالَتِهِمْ، وَإِمَّا بِأَخْذِهِ مِنَ الْكُتُبِ الصَّحِيحَةِ
 الَّتِي ارْتَضَى الْأَئِمَّةُ رُؤَاتَهَا.

قوله: (ويكفيه أن يعرف أن المستدل به في هذه الحادثة غير منسوخ):
 الضمير في «يكفيه» يعود إلى «المجتهد».
 و«الحادثة» المشار إليها في قوله: «في هذه الحادثة»: هي الواقعة
 التي أصبحت محل نظر المجتهد.

والمراد هنا: أن اشتراط معرفة الناسخ والمنسوخ في حق المجتهد
 ليس معناه أن يكون مستحضراً في ذهنه جميع المنسوخات دفعةً واحدةً
 بحيث لا يغادره شيء منها في أية لحظة من اللحظات، بل معناه أن يتحقق
 وقت الاجتهاد بأن النص الذي يستدل به على مسألة النظر ليس منسوخاً،
 بل هو مُحَكَّمٌ حتى يستقيم له الاستدلال به.

قوله: (ويحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه فيها أنه صحيح
 غير ضعيف): الضمير في «عليه» يعود إلى «الحديث».
 والضمير في «فيها» يصح عوده إلى «السنة»، ويصح عوده إلى
 «الحادثة التي هي محل الاجتهاد».
 والضمير في «أنه» يعود إلى «الحديث».

والمراد هنا: أن من شروط المجتهد أن يميز في السنة بين الحديث
 الصحيح والحديث الضعيف، إذ لو لم يكن لديه تمييز في ذلك فلربما رَتَّبَ
 الحكم الاجتهادي بناءً على حديث ضعيف لا تنهض به حجة، وذلك لأن
 الحديث الضعيف لا يُؤَسَّسُ به شيء من الأحكام.

قوله: (إما بمعرفة رواته وعدالتهم، وإما بأخذه من الكتب الصحيحة التي
 ارتضى الأئمة رواتها): الضمير في «رواته» يعود إلى «الحديث».

وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَيَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مَوَاقِعِهِ، وَيَكْفِيهِ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ
الْمَسْأَلَةَ الَّتِي يُفْتِي فِيهَا هَلْ هِيَ مِنَ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ، أَوْ مِنَ الْمُخْتَلَفِ
فِيهِ، أَمْ هِيَ حَادِثَةٌ؟

والضمير في «عدالتهم» يعود إلى «الرواة».

والضمير في «بأخذه» يعود إلى «الحديث».

والضمير في «رواتها» يعود إلى «الكتب الصحيحة».

والمراد هنا: أن للمجتهد في تمييزه للأحاديث الصحيحة من الضعيفة
في السنة المطهرة طريقين:

الطريق الأول: أن يكون التمييز بمباشرة المجتهد نفسه، وذلك بالنظر
في أحوال الرواة والأسانيد إن كان من أهل الاختصاص في علم الحديث.

الطريق الثاني: أن يكون التمييز بالوساطة، وذلك برجوع المجتهد
إلى كتب الصحاح التي عنيت بجمع الأحاديث الصحيحة كصحيحي
الإمامين البخاري ومسلم وغيرهما.

فالمجتهد إذا نظر بنفسه، أو رجع إلى دواوين السنة التي ارتضى
الأئمة رواها استطاع بذلك أن يطمئن إلى صحة الحديث، وإلى بناء الحكم
الشرعي عليه.

قوله: (وأما الإجماع فيحتاج إلى معرفة مواقعه): الضمير في «مواقعه»
يعود إلى «الإجماع».

والمراد بمواقع الإجماع: المسائل التي أجمعت الأمة عليها.
والمقصود هنا: أن من شرط المجتهد أن يكون عالماً بالمواضع التي
يوجد فيها الإجماع، وذلك لأنه لو لم يعلم بمواضع الإجماع فربما اجتهد
بناءً على ما سَنَحَ له رأيه فيأتي الحكم مصادماً للإجماع، فيكون حكماً
فاسد الاعتبار لا يصح التعبد به.

قوله: (ويكفيه أن يعرف أن المسألة التي يفتي فيها هل هي من المجمع عليه،
أو من المختلف فيه، أم هي حادثة؟): الضمير في «يكفيه» يعود إلى «المجتهد».

وَيَعْلَمُ اسْتِصْحَابَ الْحَالِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِهِ،

والضمير في «فيها» يعود إلى «المسألة»، وكذلك إليها عود الضمير المنفصل «هي».

والمراد هنا: أنه يكفي في حق المجتهد فيما يتعلق بالإجماع أن يدقق النظر، وأن يستقصي البحث في المسألة التي عُرضت عليه للاجتهاد فيها، ليصل إلى قطع بأنها ليست من مسائل الإجماع، وليست من مسائل الخلاف.

وذلك أن المسألة إذا كانت مجمعاً عليها وجب على المجتهد الوقوف فيها عند حدود هذا الإجماع من غير تجاوز، لكون الإجماع حجة قاطعة يجب التزامها لا مصادرتها.

وإذا كانت من مسائل الخلاف وقد انقضى العصر باستقرار ذلك الخلاف فيها، فحينئذ لا يجوز له أن يتجاوز هذا الخلاف ليأتي برأي جديد في المسألة، بل عليه أن يتخير من أقوال المختلفين ما يغلب على ظنه أنه الأقرب إلى الصواب، وذلك لأن إتيانه بقول خارج عن أقوال المختلفين الذين انقضى العصر باستقرار خلافهم يوجب نسبة أهل ذلك العصر إلى تضييع الحق والغفلة عنه، كما يفضي إلى خلو عصرهم عن قائم الله تعالى بالحجة، وذلك محال.

أما إن تبين له بأن تلك المسألة ليست من مسائل الإجماع، ولا من المسائل التي استقر فيها الخلاف، أو أن تلك المسألة حادثة جاز له حينئذ أن يجتهد فيها برأيه.

قوله: (ويعلم استصحاب الحال على ما ذكرناه في بابهِ): «ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «بابه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمؤلف رحمه الله تعالى إنما ذكر «استصحاب الحال» في الأصل

وَيَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ نَصْبِ الْأَدْلَةِ وَشُرُوطِهَا.

الرابع من أصول الأحكام، حين قال: «الأصل الرابع: استصحاب الحال ودليل العقل»، وقد قرَّرَ هذا الأصل بقوله: «اعلم أن الأحكام السمعية لا تُدرَكُ بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة من الواجبات وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل، فالنظر في الأحكام إما في إثباتها، وإما في نفيها. أما الإثبات فالعقل قاصر عنه، وأما النفي فالعقل قد دل عليه إلى أن يردَّ دليل السمع الناقل عنه، فانتهض العقل دليلاً على أحد الشطرين، ومثاله: لَمَّا دل السمع على خمس صلوات بقيت السادسة غير واجبة لا لتصريح السمع بنفيها لأن لفظه قاصر على إيجاب الخمسة، لكنَّ كان وجوبها منتفياً ولا مُثَبَّتٌ للوجوب فبقي على النفي الأصلي، وإذا أوجب عبادة على قادرٍ بقي العاجز على ما كان عليه، ولو أوجبها في وقتٍ بقيت في غيره على البراءة الأصلية».

فلا بد للمجتهد من أن يعرف هذه الحقيقة حين يستصحب الحال في باب الاجتهاد.

قوله: (ويحتاج إلى معرفة نصب الأدلة وشروطها): المقصود بنصب الأدلة: إقامتها، ووضعها في مكانها المناسب، والعلم بوجه دلالتها على المطلوب.

والضمير في «شروطها» يعود إلى «الأدلة».

والمراد بشروط الأدلة: شروط صحة الاستدلال بها، كالعلم بكون الآية المستدل بها مُحَكَّمَةً غير منسوخة، والعلم بكون الحديث المستدل به صحيحاً غير ضعيف، وإذا احتاج إلى الاستدلال بالقياس فلا بد من أن يعلم انتفاء وجود النص والإجماع، إذ لا قياس مع وجودهما، ولا بد من أن يتحقق من وجود حكم الأصل في الفرع، إلى غير ذلك مما يتعلق بشروط صحة إقامة الأدلة ونصبيها.

فلا بد للمجتهد من أن يكون عالماً بذلك كله، حتى لا يضع الدليل

وَمَعْرِفَةَ شَيْءٍ مِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ يَتَيَسَّرُ بِهِ فَهْمُ خِطَابِ الْعَرَبِ، وَهُوَ مَا يُمَيِّزُ بِهِ بَيْنَ صَرِيحِ الْكَلَامِ وَظَاهِرِهِ وَمُجْمَلِهِ، وَحَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ، وَعَامِّهِ وَخَاصِّهِ، وَمُحْكَمِهِ وَمُتَشَابِهِهِ، وَمُطْلَقِهِ وَمُقَيَّدِهِ، وَنَصِّهِ وَفَحْوَاهُ، وَلِحْنِهِ وَمَفْهُومِهِ،

في غير موضعه، أو يعتمده مع انتفاء شروطه، فإن الشروط لا يثبت إلا بتحقق شرطه.

قوله: (ومعرفة شيء من النحو واللغة يتيسر به فهم خطاب العرب):
أي: «ويحتاج المجتهد إلى معرفة شيء من النحو واللغة».
والضمير في «به» يعود إلى «الشيء».

والمراد هنا: أن من شرط المجتهد أن يعلم من اللغة العربية ما يمكنه من فهم خطاب العرب ومعرفة أساليب كلامهم، ليستعين بذلك - بعد توفيق الله تعالى - على فهم نصوص الكتاب والسنة.

قوله: (وهو ما يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيدته، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الشيء الذي تُشترط معرفته من لغة العرب».

و«ما» في قوله: «ما يميز به» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن الشيء المُشترط معرفته من النحو واللغة في حق المجتهد هو ما يمكنه من التمييز في الكلام بين الصريح والظاهر، والمجمل والمبين، والحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، وقد فصل المؤلف رحمه الله تعالى بيان المقصود من هذه المصطلحات جميعها في أبوابها السابقة.

وَلَا يُلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا الْقَدْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَيَسْتَوْلِي بِهِ عَلَى مَوَاقِعِ الْخِطَابِ وَدَرَكِ دَقَائِقِ الْمَقَاصِدِ فِيهِ.

قوله: (ولا يلزم من ذلك إلا القدر الذي يتعلق به الكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد فيه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ما تجب معرفته من النحو واللغة».

والضمير في «به» يعود إلى «القدر».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الخطاب».

والمقصود بمواقع الخطاب: ما وقعت عليه نصوص الكتاب والسنة في ألفاظها مما سبق ذكره كالأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وغيرها.

والمقصود بالاستيلاء على تلك المواقع: الإحاطة علماً بها.

والمراد بدقائق المقاصد: ما اشتمل عليه الخطاب الشرعي من حكم، وما تضمنته أحكامه من مصالح ومنافع للعباد في دينهم ودنياهم وآخرتهم.

وكذلك فهُمُ الأشياء الدقيقة التي ورد بها الخطاب كاستعمال هذه اللفظة دون مرادفها، أو هذا الحرف دون الحرف الآخر، ونحو ذلك.

ومقصود المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «ولا يلزم من ذلك إلا القدر الذي يتعلق به الكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد فيه»: أنه لا يُشْتَرَطُ في المجتهد أن يكون في اللغة كالأصمعي، وفي النحو كسيبويه، بل الشرط أن يكون قد حَصَلَ من النحو واللغة ما يعرف به أوضاع العرب والجاري من عاداتهم في المخاطبات حتى يكون قادراً على التمييز بين المصطلحات المذكورة من نص وظاهر، وعموم وخصوص، ونحوها؛ لأن بعض الأحكام يتعلق بذلك ويتوقف عليه توقفاً ضرورياً^(١).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٨١/٣؛ الإحكام ١٦٣/٤.

فَأَمَّا تَفَارِيعُ الْفِقْهِ فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا مِمَّا وَلَدَهَا الْمُجْتَهِدُونَ
بَعْدَ حَيَازَةِ مَنْصِبِ الْأَجْتِهَادِ، فَكَيْفَ يَكُونُ شَرْطًا لِمَا تَقَدَّمَ وَجُودُهُ
عَلَيْهَا؟

قوله: (فأما تفاريع الفقه فلا حاجة إليها): «التفاريح» جمع «تفريع»،
والمراد بذلك المسائل الجزئية الفقهية التي من عادة الفقهاء الاعتناء بها
وتفصيل الكلام فيها.

و«لا» في قوله: «فلا حاجة إليها» نافية للجنس، و«حاجة» اسمها
مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره:
«داعية»؛ أي: «فلا حاجة داعية إليها».

والضمير في «إليها» يعود إلى «تفاريح الفقه».

قوله: (لأنها مما ولدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف
يكون شرطاً لما تقدم وجوده عليها؟): هذه الجملة تعليل للقول بعدم الحاجة
إلى تفاريح الفقه بالنسبة للمجتهد.

والضمير في «لأنها» يعود إلى «تفاريح الفقه».

و«ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ولدها» يعود إلى «تفاريح الفقه».

ومعنى «ولدها» أي: أحدثها وأنشأها.

والاستفهام بكيف للاستغراب.

و«ما» في قوله: «لما تقدم» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «وجوده» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «عليها» يعود إلى «تفاريح الفقه».

والمراد هنا: أنه لا يُشترطُ في المجتهد أن يعرف تفاريح الفقه التي
يُعنى بتحقيقها الفقهاء، لأن تلك التفاريح الفقهية من المسائل التي أحدثها
المجتهدون بعد حيازتهم منصب الاجتهاد، فلو اشترطت معرفتها في حيازة

وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْأَجْتِهَادِ فِي مَسْأَلَةٍ بُلُوغُ رُتْبَةِ الْأَجْتِهَادِ فِي جَمِيعِ الْمَسَائِلِ، بَلْ مَتَى عَلِمَ أَدَلَّةَ الْمَسْأَلَةِ الْوَاحِدَةَ وَطُرُقَ النَّظَرِ فِيهَا فَهُوَ مُجْتَهِدٌ فِيهَا وَإِنْ جَهِلَ حُكْمَ غَيْرِهَا، فَمَنْ نَظَرَ فِي مَسْأَلَةِ «الْمُشْرَكَةِ» يَكْفِيهِ أَنْ يَكُونَ فَقِيهَ النَّفْسِ، عَارِفًا بِالْفَرَائِضِ أَصُولِهَا وَمَعَانِيهَا وَإِنْ جَهِلَ الْأَخْبَارَ الْوَارِدَةَ فِي تَحْرِيمِ الْمُسْكِرِ وَالنِّكَاحِ بِبِلَا وَلِيِّ، إِذْ لَا اسْتِمْدَادَ لِنَظَرِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْهَا، فَلَا تَضُرُّ الْغَفْلَةَ عَنْهَا.

منصب الاجتهاد للزم من ذلك حصول المشروط قبل تحقق شرطه، وهذا أمر لا يستقيم.

قوله: (وليس من شرط الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل متى علم أدلة المسألة الواحدة وطُرُقَ النظر فيها فهو مجتهد فيها وإن جهل حكم غيرها): الضمير في «فيها» يعود إلى «المسألة الواحدة»، وإليها كذلك عود الضمير في «غيرها».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا متعلق بمسألة «تجزؤ الاجتهاد»، وهو يرى جواز تجزؤ الاجتهاد، كما هو مذهب جمهور الأصوليين^(١).

وبناءً على هذا الجواز فلا يُشترَطُ لحيازة منصب الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل إن الفقيه إذا استقصى البحث في مسألة واحدة، وأحاط بأدلتها، وعرف كيفية النظر فيها من جهة وجود المقتضي وانتفاء المانع صَحَّ أَنْ يُقَالَ بِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَدَيْهِ مَعْرِفَةٌ بِغَيْرِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِهَا.

قوله: (فمن نظر في مسألة «المشركة» يكفيه أن يكون فقيه النفس، عارفاً بالفرائض أصولها ومعانيها، وإن جهل الأخبار الواردة في تحريم المسكر والنكاح بلا ولي، إذ لا استمداد لنظر هذه المسألة منها، فلا تضر الغفلة عنها):

(١) انظر: فواتح الرحموت ٢/٣٦٤؛ المستصفي ٢/٣٥٣؛ المحصول ٢/٣٧٣؛ شرح تقيح الفصول ص ٤٣٨؛ التمهيد ٤/٣٩٣.

وَلَا يَضُرُّهُ أَيْضاً قُصُورُهُ عَنِّ عِلْمِ النَّحْوِ الَّذِي يَعْرِفُ بِهِ قَوْلُهُ:
 ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.....

«مسألة المُشْرَكَّة» هي المكونة من زوج، وأم أو جدة، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء.

وإنما سُمِّيَتْ مُشْرَكَّةً لتشريك الصحابي الجليل الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأم في الميراث.

والضمير في «يكفيه» يعود إلى «الناظر في مسألة المشركة».
 و«فقيه النفس» هو الذي أصبح الفقه مَلَكَه وَسَجِيَّةً له.
 والضمير في «أصولها» يعود إلى «الفرائض»، وإليها كذلك عود الضمير في «معانيها».

والمسألة المشار إليها في قوله: «إذ لا استمداد لنظر هذه المسألة منها» هي مسألة المشركة.

والضمير في «منها» يعود إلى «الأخبار الواردة في تحريم المسكر والنكاح بلا ولي»، وإليها كذلك عود الضمير في «عنها».

والمذكور هنا هو مثال توضيحي لتجزؤ الاجتهاد، وذلك أن العالم إذا نظر في «مسألة المشركة»، وعَرَفَ أدلتها، وكان لديه علم بالفرائض كان مجتهداً فيها وإن غاب عنه العلم بأحكام غيرها مما لا صلة له بها، أو جهل الأخبار الواردة في تحريم «المسكر»، وتحريم «النكاح بلا ولي»؛ لأن تلك الأخبار لا تتعلق بمسألة المشركة في الفرائض، فلا يضره جهله بها في ثبوت كونه مجتهداً.

قوله: (ولا يضره أيضاً قصوره عن علم النحو الذي يعرف به قوله:
 ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾): الضمير في «لا يضره» يعود إلى «الناظر في مسألة

المشركة»، وإليه كذلك عود الضمير في «قصوره».

والضمير في «به» يعود إلى «علم النحو».

والضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

وَقِسْ عَلَيْهِ كُلَّ مَسْأَلَةٍ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَالْأئِمَّةَ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ قَدْ
كَانُوا يَتَوَقَّفُونَ فِي مَسَائِلَ،

والمراد هنا: كما لا يضر المجتهد في «مسألة المشرك» عدم علمه
بأدلة تحريم المسكر وتحريم النكاح بلا ولي، فكذا لا يضر اجتهاده فيها
قصور علمه في النحو الذي يعرف به المراد بحرف «الباء» في قول الله
تبارك وتعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

هل هي زائدة، أو هي للإصاق، أو هي للتبعيض؟ إذ لا علاقة لهذه
المسألة بمسألة المشرك.

قوله: (وقس عليه كل مسألة): الضمير في «عليه» يعود إلى «النظر في
مسألة المشرك».

والمراد هنا: ما قيل في النظر في «مسألة المشرك» من أن العالم إذا
استقصى البحث فيها، وعلم أدلتها، وكانت لديه معرفة بعلم الفرائض فلا
يضر اجتهاده فيها جهله بما لا علاقة له بها، فكذا يقال في كل مسألة من
مسائل الفقه، فإذا أمعن فيها العالم النظر عالمياً بأدلتها وبكل ما له صلة بها،
فإنه يكون مجتهداً فيها، ولا يضره جهله بغيرها من المسائل البعيدة عنها.

قوله: (ألا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم والأئمة ممن بعدهم قد كانوا
يتوقفون في مسائل): الضمير في «بعدهم» يعود إلى «الصحابة الكرام»
رضي الله تعالى عنهم.

والتنكير في لفظ «مسائل» يدل على الكثرة؛ أي: «قد كانوا يتوقفون
في مسائل كثيرة».

والمذكور هنا هو الدليل على أنه لا يُشترط في المجتهد أن يكون
مستحضراً في ذهنه جميع مسائل الاجتهاد، فذلك فوق قدرة البشر، ولكن
يكفي في وصف العالم بأنه مجتهد أن تكون لديه القدرة التي تؤهله للنظر
في المسألة التي يريد معرفة الحكم الشرعي فيها.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ أَرْبَعِينَ مَسْأَلَةً فَقَالَ فِي سِتِّ وَثَلَاثِينَ: «لَا أَدْرِي»، وَلَمْ يَكُنْ تَوَقُّفُهُ فِي تِلْكَ الْمَسَائِلِ مُخْرَجاً لَهُ عَنْ دَرَجَةِ الْأَجْتِهَادِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد بلغ بعضهم درجة الاجتهاد، ومع ذلك فقد كانوا يتوقفون في مسائل كثيرة، ولم يخرجهم توقفهم فيها عن وصفهم بأنهم مجتهدون.

وكذلك مَنْ جاء بعدهم من التابعين لهم بإحسان قد بلغ بعضهم درجة الاجتهاد، وكانوا يتوقفون في مسائل تُعْرَضُ عليهم، ولم يخرجهم ذلك عن كونهم مجتهدين. وكذلك الحال بالنسبة لأئمة المذاهب الأربعة قد بلغوا درجة الاجتهاد، ومع ذلك نُقِلَ عنهم التوقف في مسائل كثيرة، ولم يُقَلْ أحد بنفي وَصْفِ الاجتهاد في حقهم.

قوله: (وسئِلَ مالك عن أربعين مسألة فقال في ستِّ وثلاثين: «لا أدري»، ولم يكن توقفه في تلك المسائل مُخْرَجاً له عن درجة الاجتهاد): هذا مثالٌ قُصِدَ به بيانُ شاهدِ حالٍ من واقع أئمة الاجتهاد في المذاهب الأربعة.

وذلك أن الإمام مالكا رحمه الله تعالى رغم بلوغه درجة الاجتهاد باتفاق العلماء، فقد كان يتوقف في مسائل كثيرة، لدرجة أنه سُئِلَ عن أربعين مسألة فقال في معظمها وهو ست وثلاثون مسألة: «لا أدري»، ولم يقدح ذلك في وصف الإمام مالك رحمه الله تعالى بكونه مجتهداً من مجتهدي الأمة، وهذا يدل على أمرين أساسيين:

الأمر الأول: أنه لا يُشْتَرَطُ في بلوغ العالم درجة الاجتهاد المطلق استحضارُ جميع المسائل في الذهن، فذلك مما لا يتأتى لبشر، بل الشرط في ذلك أن تكون لديه القوة القريبة، وهي الاستعداد للاجتهاد في كل مسألة إذا دعت الحاجة إلى النظر فيها.

الأمر الثاني: أن العالم يُسَمَّى مجتهداً - إذا توافرت فيه شروط الاجتهاد - ولو كان قد قَصَرَ النظر على مسألة من مسائل الفقه، أو على بابٍ من أبوابه، فَيُسَمَّى مجتهداً مسألةً، أو مجتهداً باباً، وهذا هو المقصود بتجزؤ الاجتهاد.

(مسألة)

وَيَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِالْقِيَاسِ وَالْاجْتِهَادِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ لِلْغَائِبِ،
فَأَمَّا الْحَاضِرُ فَيَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ بِإِذْنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ يُجَوِّزُونَ
ذَلِكَ بِغَيْرِ اشْتِرَاطٍ. وَأَنْكَرَ قَوْمٌ التَّعَبُّدَ بِالْقِيَاسِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ؛ لِأَنَّهُ
يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِالْوَحْيِ الصَّرِيحِ فَكَيْفَ يَرُدُّهُمْ إِلَى الظَّنِّ؟

قوله: (ويجوز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب، فأما الحاضر فيجوز له ذلك بإذن النبي ﷺ): منشأ الخلاف في هذه المسألة من حيث الجواز وعدمه هو كون النبي ﷺ موجوداً في عصر هؤلاء المجتهدين، وإذا كان عليه الصلاة والسلام موجوداً بين ظهرانتي هؤلاء المجتهدين فهل الأصل رجوعهم إليه باعتباره المشرع، أو الأصل أن يمارسوا الاجتهاد كما لو لم يكونوا موجودين في عصره ﷺ؟ والضمير في «له» يعود إلى «الحاضر».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاجتهاد في زمن النبي ﷺ».

قوله: (وأكثر الشافعية يجوزون ذلك بغير اشتراط): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاجتهاد في زمن النبي ﷺ».

والمراد بقوله: «بغير اشتراط»: أي يجوزون الاجتهاد في زمن النبي ﷺ مطلقاً للغائب وللحاضر من غير اشتراط الإذن.

قوله: (وأنكر قوم التعبد بالقياس في زمن النبي ﷺ؛ لأنه يمكن الحكم بالوحي الصريح فكيف يردهم إلى الظن؟): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن يمكن الحكم بالوحي الصريح».

والضمير في «يردهم» يعود إلى «المجتهدين في زمن النبي ﷺ»؛ أي: كيف يرد النبي ﷺ المجتهدين في زمنه إلى الاجتهاد؟.

والاستفهام بكيف في قولهم: «فكيف يردهم» للاستغراب والاستنكار.

وَقَالَ آخَرُونَ: يَجُوزُ لِلْغَائِبِ، وَلَا يَجُوزُ لِلْحَاضِرِ.

قوله: (وقال آخرون: يجوز للغائب، ولا يجوز للحاضر): هذا القول ليس قولاً جديداً، بل هو تابع للقول الأول، وذلك أن المؤلف رحمه الله تعالى ذكر أقوال الأصوليين في هذه المسألة وأدخل بعضها في بعض، ولهذا فهي بحاجة إلى ترتيب، إذ الخلاف في هذه المسألة على مذهبين رئيسين:

المذهب الأول: يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين.

إلا أن الجمهور بعد اتفاقهم على أصل الجواز اختلفوا فيه من جهة إطلاقه عن الإذن أو تقييده به فيما يتعلق بالحاضر والغائب، وهذا الخلاف وقع على ثلاثة أقوال:

أ - القول الأول: يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب مطلقاً، وللحاضر بإذن.

وهذا القول هو ما ذهب إليه أبو الخطاب^(١)، واختاره الموفق ابن قدامة هنا.

ب - القول الثاني: يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب مطلقاً، ولا يجوز للحاضر مطلقاً.

وهذا القول ذهب إليه ابن حامد الحنبلي^(٢).

ج - القول الثالث: يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب وللحاضر مطلقاً من غير اشتراط للإذن.

وهذا القول ذهب إليه أكثر الشافعية^(٣).

المذهب الثاني: لا يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ مطلقاً لا للغائب ولا للحاضر.

(١) انظر: التمهيد ٤٢٢/٣، ٤٢٣. (٢) انظر: المسودة ص ٥١١.

(٣) انظر: الأحكام ١٧٥/٤؛ التبصرة ص ٥١٩.

ولنا: قِصَّةُ مُعَاذٍ حِينَ قَالَ: «أَجْتَهَدُ رَأْيِي» فَصَوَّبَهُ،

وهو مذهب بعض المعتزلة، ومنهم أبو علي، وأبو هاشم الجُبَّائِيَانِ^(١).

واستدلوا على إنكار التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ مطلقاً بما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لأنه يمكن الحكم بالوحي الصريح، فكيف يردهم إلى الظن؟».

ومفاد هذا الدليل: أن الاجتهاد يفيد الظن، والظن لا يُصَارُ إليه إلا عند انعدام اليقين، واليقين هنا ليس بمنعدم بل هو موجود وهو الوحي الصريح، وإذا كان اليقين وهو الوحي الصريح موجوداً فلا يجوز العدول عن اليقين إلى الظن.

قوله: (ولنا): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في ذكر أدلة أصحاب المذهب الأول القائلين بجواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (قصة معاذٍ حين قال: «أجتهد رأيي» فصوّبه): الضمير في «فصوبه» يعود إلى «معاذ» رضي الله تعالى عنه، والمُصَوَّبُ له هو النبي ﷺ.

والمذكور هنا هو الدليل الأول.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ حين أراد أن يبعث الصحابي الجليل معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه إلى اليمن قاضياً، قال له: (كيف تقضي إذا عُرِضَ عليك القضاء؟)، قال: «بكتاب الله»، قال: (فإن لم تجد؟)، قال: «فبسنّة رسول الله ﷺ»، قال: (فإن لم تجد؟)، قال: «أجتهد رأيي ولا آلو»، فَصَوَّبَهُ النبي ﷺ على ذلك.

فهذا الحديث يدل على جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ، إذ

(١) انظر: المعتمد ٢/٢١٣.

وَقَالَ لِعَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ: (أَحْكُم) - فِي بَعْضِ الْقَضَايَا - فَقَالَ: «أَجْتَهِدُ وَأَنْتَ حَاضِرٌ؟» فَقَالَ: (نَعَمْ، إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ أَجْرٌ).

وَقَالَ لِعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَلِرَجُلٍ مِنَ الصَّحَابَةِ: (اجْتَهِدَا، فَإِنْ أَصَبْتُمَا فَلَكُمَا عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَإِنْ أَخْطَأْتُمَا فَلَكُمَا حَسَنَةٌ)،

لو لم يكن جائزاً لَمَا أَقَرَّ النَّبِيُّ ﷺ معاذاً رضي الله تعالى عنه على ذِكْرِ العمل به في عصره.

قوله: (وقال لعمر بن العاص: «احكم» - في بعض القضايا - فقال: «أجتهد وأنت حاضر؟»، فقال: «نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر»): هذا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول على جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ، وذلك أن رجلين جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام يختصمان، فقال ﷺ للصحابي الجليل عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه: (اقض بينهما يا عمرو)، فقال: «أنت أولى مني يا رسول الله»، قال: (وإن كان)، قال: «فإن قضيتُ بينهما فما لي؟»، قال: (إن أنت قضيتَ بينهما فأصبتَ القضاء فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدتَ فأخطأتَ فلك حسنة)^(١).

فهذا الحديث دل على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ وفي حضرته، إذ لو لم يكن ذلك جائزاً لَمَا أُذِنَ فِيهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَا يَأْذَنُ فِي بَاطِلٍ.

قوله: (وقال لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة: «اجتهدا، فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطاتما فلكما حسنة»): هذا هو الدليل الثالث

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٠٥/٤) دار صادر. ط ١٣١٣ هـ. قال الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه من لم أعرفه». (انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الهيثمي ٤/١٩٥).

وَفَوْضَ الْحُكْمِ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ إِلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَحَكَمَ وَصَوَّبَهُ
النَّبِيُّ ﷺ.

لأصحاب المذهب الأول القائلين بجواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ،
حيث قال النبي عليه الصلاة والسلام للصحابي الجليل عقبة بن عامر
ولرجل من الصحابة رضي الله تعالى عنهما: (اجتهدا، فإن أصبتما فلكما
عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة)^(١).

والشاهد في هذا الحديث كالشاهد في الذي قبله من حيث الدلالة
على جواز الاجتهاد في زمنه عليه الصلاة والسلام وفي حضرته، إذ لو لم
يكن ذلك جائزاً لَمَا أذِنَ فيه.

قوله: (وَفَوْضَ الْحُكْمِ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ إِلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَحَكَمَ وَصَوَّبَهُ
النَّبِيُّ ﷺ): هذا هو الدليل الرابع لأصحاب المذهب الأول القائلين بجواز
التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ، حيث فَوَّضَ النبي عليه الصلاة والسلام
إلى الصحابي الجليل سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه الحكم في يهود
بني قريظة، فَحَكَمَ فِيهِمْ بَأَن تُقْتَلَ مَقَاتِلُهُمْ وَتُسَبَى ذُرِّيَّتُهُمْ، فَصَوَّبَهُ النَّبِيُّ ﷺ
في هذا الحكم بقوله: (قَضَيْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ)^(٢).

ولو لم يكن الاجتهاد في عصره وبحضرته عليه الصلاة والسلام جائزاً

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ مفاده: أن رجلين جاءا يختصمان إلى
النبي ﷺ، فقال لعقبة بن عامر: (اقض بينهما)، قال: «أنت أولى بذلك مني يا
رسول الله»، قال: (وإن كان)، قال: «فإذا قضيتُ بينهما فما لي؟»، قال: (إن
اجتهدت فأصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد).

قال الحافظ الهيثمي في هذا الحديث: «رواه أحمد بإسناد رجاله رجال
الصحيح». (انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٤/١٩٥).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب «الجهاد والسير»، باب: «إذا نزل
العدو على حكم رجل»، رقم الحديث: (٣٠٤٣). كما أخرجه الإمام مسلم في
صحيحه، كتاب «الجهاد والسير»، باب: «جواز قتال من نقض العهد». (مسلم
بشرح النووي ١٢/٩٣).

وَلَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي التَّعَبُّدِ بِهِ اسْتِحَالَةٌ فِي ذَاتِهِ، وَلَا يُفْضِي إِلَى مُحَالٍ وَلَا مَفْسَدَةٍ. وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ تَعَالَى لُطْفًا فِيهِ يَقْتَضِي أَنْ يُنَاطَ بِهِ صَلَاحُ الْعِبَادِ بِتَعَبُّدِهِمْ بِالْاجْتِهَادِ، لِعِلْمِهِ أَنَّهُ لَوْ نَصَّ لَهُمْ عَلَى قَاطِعٍ لَعَصَوْا، كَمَا رَدَّهُمْ

لَمَا فَوَّضَ الْحُكْمَ بِالْاجْتِهَادِ فِي يَهُودِ بَنِي قَرِيظَةَ لِهَذَا الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ.

قوله: (ولأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «ولأن الشأن ليس في التعبد به استحالة في ذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة».

والضمير في «به» يعود إلى «الاجتهاد في زمن النبي ﷺ».

والضمير في «ذاته» يعود إلى «التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ».

والمذكور هنا هو الدليل الخامس لأصحاب المذهب الأول القائلين بجواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: أن التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ ليس فيه استحالة في ذاته، ولا يفضي إلى محال، ولا إلى مفسدة.

أما كونه لا استحالة فيه لذاته فلأن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أوقفوه في زمن النبي ﷺ بالفعل، والمستحيل لذاته لا يمكن إيقاعه.

وأما كونه لا يفضي إلى محال، فالدليل على ذلك تطبيق حُكْمِ الصحابي الجليل سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه الذي توصل إليه باجتهاده على يهود بني قريظة حين نقضوا العهد، ولو كان مقتضى الاجتهاد يفضي إلى المحال لَمَا أمكن تطبيق هذا الحكم في حقهم.

وأما كونه لا يفضي إلى مفسدة، فلأن العمل بالاجتهاد فيه توسعة على الأمة وإخراج لهم من الحرج، وفيه الأجر العظيم للمجتهد، وهذا يحقق مصلحة ولا يجلب مفسدة.

قوله: (ولا يبعد أن يعلم الله تعالى لطفاً فيه يقتضي أن يناط به صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد، لعلمه أنه لو نص لهم على قاطع لعصوا، كما ردهم

فِي قَاعِدَةِ الرَّبَا إِلَى الْأَسْتِنْبَاطِ مِنَ الْأَعْيَانِ السُّتَّةِ مَعَ إِمْكَانِ التَّنْصِيفِ عَلَى كُلِّ مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ أَوْ مَطْعُومٍ.

في قاعدة الربا إلى الاستنباط من الأعيان الستة مع إمكان التنصيص على كل مكيل وموزون أو مطعوم): هذا هو الدليل السادس لأصحاب المذهب الأول القائلين بجواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

والضمير في «فيه» يعود إلى «التعبد بالاجتهاد في زمن النبي عليه الصلاة والسلام»، وإليه كذلك عود الضمير في «به».

والضمير في «بتعبدهم» يعود إلى «العباد».

والضمير في «لعلمه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى، وإليه كذلك عود الضمير في «أنه».

والضمير في «لهم» يعود إلى «العباد»، وإليهم كذلك عود الضمير في «ردهم».

و«الأعيان الستة» هي: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح.

ومفاد هذا الدليل: أن تعبيد الأمة بالاجتهاد فيه مصلحة لأهل الاجتهاد أنفسهم بتعريضهم لمنازل الثواب، وفيه مصلحة للأمة بتوسعة مجاري الأحكام، إذ لو نصّ الشارع على حكم المسألة لكانوا مُلْزَمِينَ بمقتضى ذلك النص وربما وقعوا في حرج منه، بخلاف ما لو كان الحكم اجتهادياً وتعددت فيه الآراء ففي هذا التعدد فُسْحَةٌ لاختيار المناسب منها لحال الإنسان.

ومن هنا تعبدهم سبحانه بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ، كما تعبدهم بالاجتهاد في استنباط علة الربا في الأعيان الستة، وكان بإمكان الشارع التنصيص على العلة المرادة كالكيل، أو الوزن، أو الطعم، كأن يقول: «حَرَّمْتُ عَلَيْكُمْ الرَّبَا فِي الْبِرِّ لِأَنَّهُ مَكِيلٌ»، أو «لأنه موزون»، أو «لأنه مطعوم»، ولكنه ترك التنصيص على ذلك ليكون للمجتهدين مجالاً بإبداء

وَكَانَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يَرَوِي بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ مَعَ
إِمْكَانٍ مُرَاجَعَةِ النَّبِيِّ ﷺ.

آرائهم في استنباط العلة المناسبة لتحريم الربا في تلك الأعيان المذكورة.
ويُلحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى قال: «لعلمه أنه لو نصَّ لهم
على قاطع لعصوا».

وفي تصوري أن إلغاء هذه العبارة أولى من إثباتها، وذلك لأمرين:
الأمر الأول: أنه نَسَبَ العلم بوقوع المعصية من هذه الأمة بسبب
التنصيص لهم على حكم قاطع إلى الله تعالى، ونسب ذلك إلى الله تعالى لا
تكون إلا بالاطلاع على ما في علمه سبحانه، وليس ذلك لأحدٍ من البشر.

الأمر الثاني: أنه جَزَمَ بوقوع المعصية من الأمة بسبب تنصيص
الشارع لهم على حكم قاطع لا يقبل الاجتهاد، والجزم بذلك لا يناسب
حال هذه الأمة، إذ الأصل فيها أنها أمة السمع والطاعة والاستجابة لما
يريد الشارح منها، تمييزاً لها عن أمم بني إسرائيل الذين كان الشأن فيهم
التعنّت فيما يردُّ به شرعهم.

وبناءً على ما تقدم، فلو قال المؤلف رحمه الله تعالى بدلاً عن ذلك:
«إذ لو نصَّ سبحانه لهم على قاطع لَأَحْتَمَلَ وقوعهم في الحرج» لكان أنسب
مما ذكّر.

قوله: (وكان الصحابة رضي الله عنهم يروي بعضهم عن بعض مع
إمكان مراجعة النبي ﷺ): هذا هو الدليل السابع لأصحاب المذهب الأول
القائلين بجواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي عليه الصلاة والسلام.
والضمير في «بعضهم» يعود إلى «الصحابة الكرام» رضي الله تعالى
عنهم.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كان
بعضهم يروي عن البعض الآخر مع إمكان مراجعة النبي ﷺ واستغنائهم
بتلك المراجعة عن رواية بعضهم عن بعض.

كَيْفَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ تُعْبَدُ بِالْقَضَاءِ بِالشُّهُودِ وَالْحُكْمِ
بِالظَّاهِرِ، حَتَّى قَالَ: (إِنَّكُمْ لَتُخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ
أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ)؟ وَكَانَ
يُمْكِنُ نَزُولُ الْوَحْيِ بِالْحَقِّ الصَّرِيحِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ،

وحيث ثبت عن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم رواية بعضهم
عن بعض، وهم الأعلام من غيرهم بما يجوز وبما لا يجوز من أحكام
الشرعية، دل ذلك على جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ، إذ لو
كان الاجتهاد في زمنه عليه الصلاة والسلام غير جائز لَمَا فعلوا ذلك
ورسول الله ﷺ بين ظهرانيهم.

قوله: (كيف ورسول الله ﷺ قد تُعْبَدُ بِالْقَضَاءِ بِالشُّهُودِ وَالْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ،
حَتَّى قَالَ: «إِنَّكُمْ لَتُخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ
بَعْضٍ، وَإِنَّمَا أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ»؟ وَكَانَ يُمْكِنُ نَزُولُ الْوَحْيِ بِالْحَقِّ
الصَّرِيحِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في
الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بعدم جواز التعبد
بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ مطلقاً، والذي قالوا فيه: «لأنه يمكن الحكم
بالوحي الصريح، فكيف يردهم إلى الظن؟».

والمذكور هنا هو الوجه الأول من الجواب.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أن الرد إلى الظن قد عمل به النبي ﷺ
في مجال القضاء بين الخصوم، ويدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام:
(إِنَّكُمْ لَتُخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ،
وَإِنَّمَا أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ)^(١).

فتصريحه عليه الصلاة والسلام بأنه يقضي على نحو ما يسمع هو دليل

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب «الأحكام»، باب: «من قُضِيَ لَهُ بِحَقِّ
أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ»، رقم الحديث: (٧١٨١). كما أخرجه الإمام مسلم في
صحيحه، كتاب «الأقضية»، باب: «الحكم بالظاهر»، رقم الحديث: (١٧١٣).

وَأَمَّا كَانُ النَّصِّ لَا يَجْعَلُ النَّصَّ مَوْجُودًا. وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ.

على أنه يقضي اعتماداً على غلبة الظن مع إمكان نزول الوحي بالحق الصريح عليه في كل واقعة.

وإذا عمل عليه الصلاة والسلام بالظن في حق نفسه، فلا مانع من أن يَرُدَّ الأمة إلى العمل به عن طريق الاجتهاد.

قوله: (وإمكان النص لا يجعل النص موجوداً): هذا هو الوجه الثاني من الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: نسلم لكن بأن إنزال النص من الله تعالى على نبيه ﷺ ممكن ولا استحالة فيه، إلا أن إمكان الشيء لا يعني وجوده بالفعل.

ولذلك نقول: إن كان النص موجوداً فلا يجوز الاجتهاد معه، وهذا أمرٌ لا نزاع فيه فهو خارج عن محل النزاع، وإنما النزاع فيما لو لم ينزل نص، فهذا هو محل فرض هذه المسألة، ونحن نقول بجواز الاجتهاد فيما لا نص فيه في عصر النبي ﷺ، وقد أثبتنا ذلك الجواز بأدلة صريحة، ولم تأتوا بشيء يقاومها ويعارضها.



(فصل)

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ ﷺ مُتَعَبِّدًا بِالْاجْتِهَادِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ،
وَأَنْكَرَ ذَلِكَ قَوْمٌ؛ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى اسْتِكْشَافِ الْحُكْمِ بِالْوَحْيِ الصَّرِيحِ،

قوله: (ويجوز أن يكون النبي ﷺ متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه):
«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

وما ذهب إليه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا من جواز تعبد
النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه هو قول جمهور الأصوليين^(١).
وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وأنكر ذلك قوم): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «جواز تعبد
النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه».

والمراد بالقوم هنا بعض أهل الظاهر^(٢)، وبعض المعتزلة^(٣).

قوله: (لأنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح): الضمير في
«لأنه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

ومعنى «الاستكشاف» هنا: سؤال الله تعالى بيان الحكم في المسألة.
والمذكور هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائمين
بإنكار جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ بإمكانه معرفة الحكم في المسألة عن
طريق الوحي الصريح، فلا حاجة به إلى الاجتهاد.

(١) انظر: أصول السرخسي ٩١/٢، تيسير التحرير ١٨٣/٤؛ مختصر ابن الحاجب
٢٩١/٢؛ شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٦؛ البرهان ١٣٥٦/٢؛ المستصفى ٢/
٣٥٥؛ العدة ١٥٧٨/٥؛ التمهيد ٤١٦/٣.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ١٢٥/٢.

(٣) انظر: المعتمد ٢١١/٢.

وَلَأَنَّ قَوْلَهُ نَصٌّ قَاطِعٌ، وَالظَّنُّ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ اِحْتِمَالُ الْخَطَأِ، فَهُمَا مُتَضَادَّانِ.

وَلَنَا: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُحَالٍ فِي ذَاتِهِ، وَلَا يُفْضِي إِلَى مُحَالٍ وَلَا مَفْسُودَةٍ.....

قوله: (ولأن قوله نص قاطع، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادان): الضمير في «قوله» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «قوله» يعود إلى «الظن».

وضمير التثنية في «فهما» يعود إلى «النص القاطع، والظن».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائمين بإنكار تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

ومفاد هذا الدليل: أن ما يقوله النبي ﷺ صادراً فيه عن الوحي هو نص قاطع لا وجه لاحتمال وقوع الخطأ فيه، وما يقوله عليه الصلاة والسلام صادراً فيه عن اجتهاد هو ظن، وذلك الظن محل لا احتمال وقوع الخطأ، فَحَصَلَ التُّضَادُّ بَيْنَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُ عَنِ الْوَحْيِ، وَمَا يَصْدُرُ مِنْهُ عَنِ اجْتِهَادِهِ، فَلَا يَجُوزُ الْعُدُولُ عَمَّا لَا وَجْهَ لِلْخَطَأِ فِيهِ لِكَوْنِهِ قَطْعاً، إِلَى مَا يَحْتَمَلُ وَقُوعَ الْخَطَأِ لِكَوْنِهِ ظَنْناً.

قوله: (ولنا) أي: حجتنا - أصحاب المذهب الأول - على أن تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد جائز.

قوله: (أنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة): الضمير في «أنه» يعود إلى «تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه»، وإليه كذلك عود الضمير في «ذاته».

والمذكور هنا هو الدليل الأول.

ومفاد هذا الدليل: أن التعبد بالاجتهاد في حق النبي ﷺ فيما لا نص فيه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة.

وَلِأَنَّ الْأَجْتِهَادَ طَرِيقٌ لِأُمَّتِهِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّهُ يُشَارِكُهُمْ فِيمَا ثَبَّتَ لَهُمْ مِنَ الْأَحْكَامِ .

أما كونه ليس محالاً في ذاته، فلأنه قد ثبت بالفعل وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ في بعض الوقائع - كما سيأتي ذكراً شيء من ذلك فيما بعد - ولو كان تعبد عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد فيما لا نص فيه مستحيلاً لذاته لَمَا وقع بالفعل. وأما كونه لا يفضي إلى محالٍ، فلأن ما حَكَمَ به النبي ﷺ باجتهاده قد أمكن للأمة تطبيقه، ولو كان اجتهاده عليه الصلاة والسلام يفضي إلى محالٍ لَمَا تمكنت الأمة من تطبيق مقتضاه في واقع الحياة.

وأما كونه لا يفضي إلى مفسدةٍ، فلأن في اجتهاده عليه الصلاة والسلام فيما لا نص فيه توسعةٌ على الأمة ببيان ما اشتدت حاجتهم إلى معرفة الحكم الشرعي فيه، وذلك مَحْضُ مصلحة لا مفسدة.

قوله: (ولأن الاجتهاد طريق لأمته، وقد ذكرنا أنه يشاركهم فيما ثبت لهم من الأحكام): الضمير في «لأمته» يعود إلى «النبي» ﷺ، وإليه كذلك عود الضمير في «أنه».

والضمير في «يشاركهم» يعود إلى «الأمة».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «في الثابت لهم».

والضمير في «لهم» يعود إلى «الأمة».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول القائلين بجواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

ومفاد هذا الدليل: أن الاجتهاد طريقٌ لأمة النبي ﷺ، وقد ذكرنا في باب «العموم» أن النبي عليه الصلاة والسلام يشارك الأمة فيما تُعْبَدُ به من أحكام، وحيث ثبت تُعْبَدُ الأمة بالاجتهاد، فإن النبي ﷺ يكون مشاركاً لها في هذا التعبد، حتى لا تنفرد بفضيلة الاجتهاد من دونه وهو الأولى بكل فضيلةٍ عليه الصلاة والسلام.

وَقَوْلُهُمْ: «هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْأَسْتِكْشَافِ». قُلْنَا: فَإِذَا اسْتَكْشَفَ فَقِيلَ لَهُ: «حُكْمْنَا عَلَيْكَ أَنْ تَجْتَهِدَ»، فَهَلْ لَهُ أَنْ يُنَازِعَ اللَّهَ تَعَالَى فِيهِ؟
وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ قَوْلَهُ نَصٌّ».....

قوله: (وقولهم: هو قادر على الاستكشاف): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني» القائلين بعدم جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

والمذكور هنا هو الجواب عن دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «لأنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الدليل المذكور.

قوله: (فإذا استكشف ف قيل له: «حُكْمْنَا عَلَيْكَ أَنْ تَجْتَهِدَ»، فهل له أن ينازع الله تعالى فيه؟): الضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ. والضمير في «فيه» يعود إلى «قول الله تعالى لنبية ﷺ: حكمننا عليك أن تجتهد».

ومفاد هذا الجواب: سلّمنا لكم بأن النبي ﷺ قادرٌ على الاستكشاف، وهو أن يسأل ربه تبارك وتعالى بأن ينزل عليه حكم المسألة التي سئل عنها، ولكن إذا استكشف فكلفه الله تعالى بأن يجتهد رأيه في تلك المسألة وفوض إليه أمر النظر فيها، فهل له أن ينازع الله تعالى في ذلك؟ ليس له المنازعة، بل عليه السمع والطاعة. وحكمُ الله تعالى على نبيه ﷺ بالاجتهاد إن لم يكن واجباً فأقل أحواله أن يكون جائزاً، وهذا دليلٌ على جواز الاجتهاد في حقه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وقولهم: إن قوله نص): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني» القائلين بعدم جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

والمذكور هنا هو دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن قوله نص قاطع، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادان».

قُلْنَا: إِذَا قِيلَ لَهُ: ظَنُّكَ عَلَامَةُ الْحُكْمِ، فَهُوَ يَسْتَيَقِنُ الظَّنَّ وَالْحُكْمَ جَمِيعاً، وَلَا يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ.

وَمَنْعَ هَذَا الْقَدْرِيَّةُ،

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الدليل المذكور.

قوله: (إذا قيل له: ظنك علامة الحكم، فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً، ولا يحتمل الخطأ): الضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو».

ومفاد هذا الجواب: إذا قال الله تعالى لنبية محمد ﷺ: «اجتهد، وظنك في مسألة الاجتهاد هو علامة الحكم»؛ أي: إذا ظننت بأن حكم المسألة كذا، فهذا الظن هو علامة الحكم فيها، فإن النبي ﷺ إذا وجد في نفسه ذلك الظن علم يقيناً بأنه هو الحكم الشرعي في تلك المسألة، والعلم اليقيني بالحكم صواب لا وجه للخطأ فيه.

قوله: (ومنع هذا القدرية): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه».

و«القدرية» هم «المعتزلة»، وإنما سُمِّيَ المعتزلة بالقدرية لقولهم بأن قَدَرَ الإنسان بيده. وهذه التسمية واحدة من الأسماء الكثيرة التي أُطْلِقَتْ على المعتزلة^(١).

والمراد هنا: أن بعض المعتزلة منعوا جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

وهم بهذا المنع ينضمُّون إلى أصحاب المذهب الثاني الذين سبق ذكرهم، وليس قولهم هذا قولاً جديداً.

(١) انظر: المنية والأمل ص ٦، ٧؛ الملل والنحل ٤٣/١؛ الفرق بين الفرق ص ١١٩؛ الخطط المقرزية ٣٤٨/٢.

وَقَالُوا: «إِنْ وَاَفَقَ الصَّلَاحَ فِي البَعْضِ، فَيَمْتَنِعُ أَنْ يُوَاَفِقَ الجَمِيعَ». وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْعُدُ أَنْ يُلْقِيَ اللهُ تَعَالَى فِي اجْتِهَادِ رَسُولِهِ مَا فِيهِ صَلَاحٌ عِبَادِهِ.

قوله: (وقالوا: إن وافق الصلاح في البعض، فيمتنع أن يوافق الجميع): هذا هو دليلهم على المنع من تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد. ومفاد هذا الدليل: أن اجتهاد النبي ﷺ عُرْضَةٌ لاحتمال الصواب والخطأ، فهو إذا وافق الصواب في بعض المسائل أخطأه في البعض الآخر منها، وإذا كان اجتهاده عليه الصلاة والسلام عرضة لاحتمال وقوع الخطأ فيه أفضى ذلك إلى تعريض مصالح الأمة للخطر، وهذا يتنافى مع وجوب رعاية الأصلاح للعباد.

قوله: (وهو باطل؛ لأنه لا يبعد أن يلقي الله تعالى في اجتهاد رسوله ﷺ ما فيه صلاح عباده): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى قول القدرية: «إن وافق اجتهاد النبي ﷺ الصلاح في البعض، فيمتنع أن يوافق الجميع». والضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن لا يبعد أن يلقي الله تعالى في اجتهاد رسوله ﷺ ما فيه صلاح عباده». و«ما» في قوله: «ما فيه» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة. والضمير في «عباده» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن دليل المعتزلة السابق.

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم بأن احتمال وقوع الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ يفضي إلى تعريض مصالح العباد للخطر، وذلك لوجهين: الوجه الأول: أنه لا يبعد أن يلقي الله تبارك وتعالى في اجتهاد رسوله ﷺ ما فيه صلاح العباد، بإلهامه الصواب في حُكْمِ مسألة الاجتهاد، وحيثئذ فلا تُفَوِّتُ مصالح العباد لعدم فوات الصواب.

وَأَمَّا وَقُوعُ ذَلِكَ فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ فِيهِ أَيْضاً.

وَأَنْكَرَهُ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ،

الوجه الثاني: على فَرَضِ وقوع الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ، فإن الله تعالى لا يُقَرُّ نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك، بل يبين له وجه الخطأ الذي وقع فيه، فيؤول الخطأ إلى صواب، وبذلك تكون مصالح العباد مضمونة مصونة.

قوله: (وأما وقوع ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «اجتهاد النبي ﷺ».

والمراد هنا: أن ما سبق الخلاف فيه في مسألة «اجتهاد النبي ﷺ» إنما هو متعلق بالجواز النظري، لا بالوقوع العملي.

قوله: (فاختلف أصحابنا فيه): الضمير في «فيه» يعود إلى «وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ بالفعل».

فهذا الوقوع الفعلي - أي: الممارسة العملية للاجتهاد - محل خلاف بين الحنابلة رحمهم الله تعالى على فريقين، فأكثرهم ذهب إلى إثبات الوقوع، وبعضهم ذهب إلى عدم إثباته^(١).

قوله: (واختلف أصحاب الشافعي فيه أيضاً) أي: وكذلك أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى اختلفوا في وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ بالفعل، وكان خلافهم في ذلك على قولين، فذهب بعضهم إلى القول بوقوعه، وذهب البعض الآخر إلى القول بعدم وقوعه^(٢).

قوله: (وانكره أكثر المتكلمين): الضمير في «أنكره» يعود إلى «وقوع الاجتهاد العملي من النبي ﷺ».

(١) انظر: التمهيد ٤١٦/٣؛ المسودة ص ٥٠٦.

(٢) انظر: الأحكام ١٦٥/٤؛ المحصول ٩/٣/٢؛ التبصرة ص ٥٢١.

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ﴿٢﴾﴾ . وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ لِأَجَابَ عَنْ كُلِّ وَاقِعَةٍ وَلَمَّا انْتَهَرَ الْوَحْيَ . وَلِنَقْلِ ذَلِكَ وَاسْتَفَاضَ .

فهذا الوقوع ذهب إلى إنكاره أكثر المتكلمين، وعلى رأسهم بعض المعتزلة^(١).

قوله: (لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ﴿٢﴾﴾): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في سرد أدلة أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

والمذكور هنا هو الدليل الأول لهم، وهو قول الله تعالى في شأن نبيه محمد ﷺ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ﴿٢﴾﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿١﴾﴾ [النجم: ٣، ٤].
وجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى نفى عن نبيه عليه الصلاة والسلام النطق في الأحكام بالهوى، وخصر ما يصدر عنه في الوحي خاصة، وهذا يدل على انتفاء وقوع الاجتهاد منه ﷺ في شيء من أحكام الشرع.

قوله: (ولأنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كل واقعة، ولمَّا انتظر الوحي): الضمير في «لأنه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «به» يعود إلى «إيقاع الاجتهاد بالفعل».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ لو كان مأموراً بممارسة الاجتهاد في الواقع لأجاب عن كل واقعة سُئِلَ عنها، ولمَّا انتظر نزول الوحي، وحيث ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوقف عن الإجابة عما يُسأل عنه فيما لا نص فيه انتظاراً للوحي، دل ذلك على عدم وقوع الاجتهاد منه.

قوله: (ولنقل ذلك واستفاض): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وقوع الاجتهاد الفعلي من النبي ﷺ».

وَلِأَنَّهُ كَانَ يَخْتَلِفُ اجْتِهَادُهُ فَيَتَّبِعُهُمْ بِسَبَبِ تَغْيِيرِ الرَّأْيِ .
وَلَنَا : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَأْتُولِي الْآبْصَرِ ﴾ ، وَهُوَ عَامٌ

ومعنى «الاستفاضة»: الشهرة والانتشار.

والمذكور هنا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ .

ومفاد هذا الدليل: لو كان النبي ﷺ مأموراً بالاجتهاد لَنُقِلَتْ لنا ممارسته له في الواقع العملي بطريق الاستفاضة، لكون الدواعي متوافرة على هذا النقل، وحيث لم يَسْتَفِضْ نُقْلُ ذلك دل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس الاجتهاد ممارسةً عملية.

قوله: (ولأنه كان يختلف اجتهاده فَيَتَّبِعُهُمْ بِسَبَبِ تَغْيِيرِ الرَّأْيِ): الضمير في «لأنه» يعود إلى «النبي» ﷺ، وإليه كذلك عود الضمير في «اجتهاده».

والمذكور هنا هو الدليل الرابع لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ .

ومفاد هذا الدليل: لو اجتهد النبي ﷺ فَتَبَيَّنَ له خطأ اجتهاده فإنه سيرجع عنه إلى ما تبين له وجه الصواب فيه، وحينئذ يكون عليه الصلاة والسلام عُرضَةً للاتهام بأنه يُعَيِّرُ الأحكام من تلقاء نفسه.

قوله: (ولنا) أي: أدلتنا - معشر أصحاب القول الأول - على ثبوت وقوع الاجتهاد العملي من النبي ﷺ .

قوله: (قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَأْتُولِي الْآبْصَرِ ﴾، وهو عام): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الأمر بالاعتبار».

والمذكور هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الأول، وهو قول الله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَأْتُولِي الْآبْصَرِ ﴾ [الحشر: ٢].

وجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أن «الاعتبار» هو ردُّ الشيء إلى نظيره بضرٍ من ضروب الشبه، وهذا الرد لا يكون إلا بالممارسة العملية للاجتهاد.

وَلِأَنَّهُ عُوْتِبَ فِي أُسْرَى بَدْرٍ، وَلَوْ حَكَمَ بِالنَّصِّ لَمَّا عُوْتِبَ. وَلَمَّا قَالَ فِي مَكَّةَ: (لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا)، قَالَ الْعَبَّاسُ: «إِلَّا الْإِذْحِرَّ»، فَقَالَ: (إِلَّا الْإِذْحِرَّ).

والأمر بالاعتبار في هذه الآية الكريمة أمر عام، فيدخل النبي ﷺ في عمومه من باب أولى، لكونه عليه الصلاة والسلام إمام أولى الأبصار.

قوله: (ولأنه عوتب في أسرى بدر، ولو حكم بالنص لما عوتب): الضمير في «لأنه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول القائلين بوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: أن الله تعالى عاتب نبيه محمداً ﷺ في أسرى بدر بقوله سبحانه: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثَخَّرَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٧) ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٨) [الأنفال: ٦٧، ٦٨].

وعتاب الله تعالى لنبيه ﷺ في أولئك الأسرى يدل على أنه حكم فيهم باجتهاده، إذ لو حكم فيهم بالنص لما عوتب عليه الصلاة والسلام.

قوله: (ولما قال في مكة: «لا يختلى خلاها» قال العباس: «إلا الإذخر»)، فقال: «إلا الإذخر»): هذا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الأول على وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ حين قال في مكة: (لا يختلى خلاها) كان ذلك نفيًا عامًا لا يخرج منه شيء، فلما قال العباس رضي الله تعالى عنه: «إلا الإذخر لصاعتنا وقبورنا»، قال عليه الصلاة والسلام حينئذ: (إلا الإذخر)^(١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الجنائز»، باب: «الإذخر والحشيش في القبر»، رقم الحديث: (١٣٤٩). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الحج»، باب: «تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها»، رقم الحديث: (١٣٥٣).

وَلَمَّا سُئِلَ عَنِ الْحَجِّ: أَلْعَامِنَا هُوَ أَمْ لِلْأَبَدِ؟، فَقَالَ: (لِلْأَبَدِ، وَلَوْ قُلْتُ لِعَامِنَا لَوَجَبَ).

وَلَمَّا نَزَلَ بِبَدْرِ لِلْحَرْبِ قَالَ لَهُ الْحُبَابُ: «إِنْ كَانَ بِوَحْيٍ فَسَمِعَا وَطَاعَةً، وَإِنْ كَانَ بِاجْتِهَادٍ فَلَيْسَ هَذَا هُوَ الرَّأْيُ»، قَالَ: (بَلْ بِاجْتِهَادٍ) وَرَحَلَ.....

فَحَرَجَ «الإذخر» من عموم النفي باستثناء النبي ﷺ له، وكان هذا الاستثناء بطريق الاجتهاد.

قوله: (ولما سُئِلَ عن الحج: ألعامنا هو أم للأبد؟ فقال: «للأبد، ولو قلت لعامنا لوجب): هذا هو الدليل الرابع لأصحاب المذهب الأول القائلين بوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ خَطَبَ الناس بقوله: (أيها الناس قد فَرَضَ اللهُ عليكم الحج فحجوا)، فسأله رجل فقال: «أَكُلَّ عام يا رسول الله؟»، فقال رسول الله ﷺ: (لو قلت: نعم لوجب ولما استطعتم)^(١).

وهذا الجواب اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (ولما نزل ببدر للحرب قال له الحباب: «إن كان بوحي فسمعاً وطاعةً، وإن كان باجتهادٍ فليس هذا هو الرأي»، قال: (بل باجتهادٍ) ورحل): الضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والمذكور هنا هو الدليل الخامس لأصحاب المذهب الأول القائلين بوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ في غزوة بدرٍ عَسَكَرَ في موضعٍ معيّن، فتقدم إليه الصحابي الجليل الحباب بن المنذر رضي الله تعالى عنه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الحج»، باب: «فرض الحج مرةً في العمر»، رقم الحديث: (١٣٣٧).

وَلَمَّا أَرَادَ صُلْحَ الْأَحْزَابِ عَلَى شَطْرِ نَخْلٍ فِي الْمَدِينَةِ وَكَتَبَ بَعْضَ الْكِتَابِ بِذَلِكَ جَاءَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ وَسَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ فَقَالَا لَهُ مِثْلَ مَقَالَةِ الْحَبَابِ، قَالَ: (بَلْ هُوَ رَأْيِي رَأَيْتُهُ لَكُمْ)، فَقَالَا: «لَيْسَ ذَاكَ بِرَأْيِي»، فَرَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَنَقَضَ رَأْيَهُ.

فقال له: «يا رسول الله أِبُوْحِي فَعَلْتَ أَوْ بِرَأْيِي؟»، فقال النبي ﷺ: (بِرَأْيِي يَا حَبَابُ)، فقال الحباب: «فَإِنَّ الرَّأْيَ أَنْ تَجْعَلَ الْمَاءَ خَلْفَكَ فَإِنْ لَجَأَتْ لَجَأَتْ إِلَيْهِ»، فَقَبِلَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ مِنْهُ^(١).

وهذا نص صريح بوقوع الاجتهاد منه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (ولما أراد صلح الأحزاب على شطر نخل في المدينة وكتب بعض الكتاب بذلك جاء سعد بن معاذ وسعد بن عبادَةَ فقالا له مثل مقالة الحباب، قال: «بل هو رأي رأيتُهُ لكم»، فقالا: «ليس ذاك برأيي»، فرجع إلى قولهما ونقض رأيه): الضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ.

وضمير الثنية في «قولهما» يعود إلى «سعد بن معاذ، وسعد بن عبادَةَ» رضي الله تعالى عنهما.

والضمير في «رأيه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والمذكور هنا هو الدليل السادس لأصحاب المذهب الأول القائلين بوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: هو ما رواه الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال: جاء الحارث الغطفاني إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد شَاطِرُنَا تَمْرَ الْمَدِينَةِ، فقال رسول الله ﷺ: (حتى أستأمر السعود)، فبعث إلى سعد بن معاذ، وسعد بن عبادَةَ، وسعد بن الربيع، وسعد بن حيثمة، وسعد بن مسعود فقال: (إني قد علمتُ أن العرب قد رمتكم عن قوسٍ واحدة، وإن الحارث سألكم تشاطروه تَمْرَ الْمَدِينَةِ، فإن أردتم أن تدفعوه

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب «معرفة الصحابة». (المستدرک ٤٢٧/٣).

وَلِأَنَّ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَكَمَا بِالْاجْتِهَادِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، وَلَوْ حَكَمَا بِالنَّصِّ لَمْ يَخْصَّ سُلَيْمَانَ بِالتَّفْهِيمِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ بِالْاجْتِهَادِ جَائِزاً لَمَا مَدَحَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿وَكَلَّا ءَايِنَا حُكْمًا وَعَلَمًا﴾.

عامكم هذا)، فقالوا: يا رسول الله أَوْحِيَّ مِنَ السَّمَاءِ فَالتَّسْلِيمَ لِأَمْرِ اللَّهِ، أَوْ عَنْ رَأْيِكَ؟)، فَلَمَّا عَلِمُوا بِأَنَّهُ عَنْ رَأْيِهِ قَالُوا: «فَإِنْ كُنْتَ إِنَّمَا تَرِيدُ الْإِبْقَاءَ عَلَيْنَا فَوَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتَنَا وَإِيَاهُمْ عَلَى سِوَاءٍ، مَا يَنَالُونَ مِنَّا تَمْرَةً إِلَّا شِرَاءً أَوْ قِرَى»^(١).
فَلَمَّا سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَأْيَهُمْ فِي ذَلِكَ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمْ، وَنَقَضَ رَأْيَهُ، وَهَذَا أَيْضاً صَرِيحٌ بِوُقُوعِ الْاجْتِهَادِ مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قوله: (ولأن داود وسليمان عليهما السلام حكما بالاجتهاد، بدليل قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، ولو حكما بالنص لم يخص سليمان بالتفهم، ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزاً لما مدحهما الله تعالى بقوله: ﴿وَكَلَّا ءَايِنَا حُكْمًا وَعَلَمًا﴾): هذا هو الدليل السابع لأصحاب المذهب الأول القائلين بوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ.

ومفاد هذا الدليل: أن النبيين الكريمين داود وسليمان عليهما السلام حكما بالاجتهاد، والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمْكُؤَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٧٨) ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩].

ولو حكما بالنص لم يَخْصَّ تَعَالَى سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالتَّفْهِيمِ، بَلْ لَكَانَ التَّفْهِيمُ عَامًّا فِيهِمَا، إِذْ كُلُّهُمَا صَادِرٌ عَنْ نَصِّ إِلَهِي، فَدَلَّ تَخْصِيصَ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالتَّفْهِيمِ دُونَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُمَا قَدْ حَكَمَا فِي الْحَرْثِ بِالْاجْتِهَادِ.

(١) قال الحافظ الهيثمي: «رواه البزار والطبراني،... ورجال البزار والطبراني فيها محمد بن عمرو، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات». انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٦/١٣٢، ١٣٣).

وَأَمَّا أَنْتَظَارُ الْوَحْيِ فَلَعَلَّهُ حَيْثُ لَمْ يَنْقَدِحْ لَهُ اجْتِهَادٌ، أَوْ حُكْمٌ لَا يَدْخُلُهُ الْاجْتِهَادُ.

ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزاً لَمَا أَثْنَى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِمَا بِقَوْلِهِ: ﴿وَكَلَّأْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

وحيث وقع الاجتهاد بالفعل من النبيين الكريمين داود وسليمان عليهما السلام، فسبيل نبينا محمد ﷺ سبيلهما؛ لأن الله تعالى أمره بالاقْتِدَاءَ بِالنَّبِيِّينَ قَبْلَهُ وَمِنْهُمْ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ، إِلَى قَوْلِهِ سُبْحَانَ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٤ - ٩٠].

قوله: (وأما انتظار الوحي فلعله حيث لم ينقدح له اجتهاد، أو حكم لا يدخله الاجتهاد): الضمير في «فلعله» يعود إلى «انتظار الوحي». والضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والمذكور هنا هو الجواب عن الدليل الثاني الذي استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بعدم وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ، والذي قالوا فيه: «ولأنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كل واقعة، ولما انتظر الوحي».

ومفاد هذا الجواب: نسلم لكم بأن النبي ﷺ كان يتوقف في بعض المسائل انتظاراً للوحي، إلا أننا لا نسلم بأن هذا التوقف دليل على عدم وقوع الاجتهاد منه عليه الصلاة والسلام، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن ما ذكرتموه مُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ، حيث ثبت عنه ﷺ ممارسة الاجتهاد في مسائل عدة، وقد ذكرنا طرفاً منها.

الأمر الثاني: أن توقفه عليه الصلاة والسلام في بعض المسائل انتظاراً للوحي يحتمل أحد شيئين، أحدهما: أنه اجتهد بالفعل ولم يصل إلى حكم في المسألة.

وثانيهما: أن المسألة التي سُئِلَ عنها فتوقف فيها ليست من مسائل الاجتهاد، فأوكل حكمها إلى الله تعالى.

وَأَمَّا الْأَسْتِفَاضَةُ فَلَعَلَّهُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ النَّاسُ. وَأَمَّا التُّهْمَةُ بِتَغْيِيرِ
الرَّأْيِ فَلَا تَعْوِيلَ عَلَيْهِ، فَقَدْ اتُّهِمَ بِسَبَبِ النَّسْخِ وَلَمْ يُبْطَلْهُ.

قوله: (وأما الاستفاضة فلعله لم يطلع عليه الناس): الضمير في «فلعله» يعود إلى «اجتهاد النبي ﷺ»، وإليه كذلك عود الضمير في «عليه». والمذكور هنا هو الجواب عن الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني الذي قالوا فيه: «لو وقع الاجتهاد من النبي ﷺ لُنُقِلَ ذلك واستفاض».

ومفاد هذا الجواب: أن سبب عدم استفاضة النقل في وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ هو عدم اطلاع الناس عليه.

والأولى في الجواب هنا أن يقال: لا نسلم عدم الاستفاضة النقلية، بل إن ثبوت وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ قد نُقِلَ نقلاً مستفيضاً ومتواتراً في كتاب الله تعالى، بدليل آيات العتاب، كعتاب الله تعالى لنبيه ﷺ في أسارى بدر، وعتابه له في الإذن للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك، وعتابه له في انشغاله بدعوة صناديد قريش عن الرجل الأعمى.

قوله: (وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليه، فقد اتُّهِمَ بسبب النسخ ولم يبطله): الضمير في «عليه» يعود إلى «الاتهام بتغير الرأي».

والضمير في «يبطله» يعود إلى «النسخ».

والمذكور هنا هو الجواب عن الدليل الرابع لأصحاب المذهب الثاني الذي قالوا فيه: «ولأنه كان يختلف اجتهاده فيتَّهَمُ بسبب تغير الرأي».

ومفاد هذا الجواب: أن كون القول بثبوت وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ يفضي إلى اتهامه بتغير الرأي، فذلك لا يصح مُسْتَنَدًا لنفي وقوع الاجتهاد منه عليه الصلاة والسلام، والدليل على هذا أنه اتُّهِمَ بتغيير الدين بسبب النسخ، كما أخبر تعالى في قوله: ﴿وَإِذَا بَدَأْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١].

ولم يكن هذا الاتهام سبباً في إبطال وقوع النسخ في الشريعة.

وَعُورِضَ بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُتَعَبَّدْ بِالْاجْتِهَادِ لَفَاتَهُ ثَوَابُ الْمُجْتَهِدِينَ .

قوله: (وعورض بأنه لو لم يُتَعَبَّدْ بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين):
الضمير في «أنه» يعود إلى «النبي» ﷺ، وإليه كذلك عود الضمير في «لفاته» .

والمراد هنا: أن ما ذكره أصحاب المذهب الثاني من القول بعدم وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ مُعَارِضٌ بقول من يقول: «إن النبي ﷺ لو لم يكن مُتَعَبِّدًا بالاجتهاد لَفَاتَهُ ثَوَابُ الْمُجْتَهِدِينَ»، والقول إذا عورض بمثله لم تنهض به حجة .

ويلحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى لم يناقش أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الأول، وهو قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ﴾ . ويمكن مناقشتهم في ذلك: بأن المقصود من الهوى هو إصدار الأحكام بناءً على المزاج والتشهي، والنبي ﷺ في إصداره للحكم بطريق الاجتهاد لا يصدره عن هوى ومزاج، بل عن نَظَرٍ في الأدلة ومقدماتها، وذلك ليس من الهوى في شيء .

ثم إن اجتهاد النبي ﷺ لا يَخْرُجُ في مجمله عن الوحي، بل هو مُسَدَّدٌ بالوحي، فَإِنْ كَانَ اجْتِهَادُهُ صَائِبًا أَقْرَبَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ خَاطِئًا نُبِّهَ عَلَى وَجْهِ الْخَطَأِ وَبَيَّنَّ لَهُ وَجْهَ الصَّوَابِ .



(فصل)

الْحَقُّ فِي قَوْلٍ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ، وَمَنْ عَدَاهُ مُخْطِئٌ سِوَاءَ
كَانَ فِي فُرُوعِ الدِّينِ أَوْ أُصُولِهِ، لِكِنَّةِ إِنْ كَانَ فِي فُرُوعِ الدِّينِ مِمَّا لَيْسَ
فِيهِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ فَهُوَ مَعْدُورٌ غَيْرَ آثِمٍ، وَلَهُ أَجْرٌ عَلَى
اجْتِهَادِهِ،

قوله: (الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطئ، سواء كان في فروع الدين أو أصوله): الضمير في «عداه» يعود إلى «الواحد الذي وافق قوله الحق».

والضمير في «أصوله» يعود إلى «الدين».

والمراد هنا: أن الحق عند الله تعالى واحد لا تعدد فيه، فمن وافقه كان مصيباً، ومن لم يوافقه كان مخطئاً، وذلك شاملٌ لأحكام الشريعة كلها أصولاً وفروعاً.

قوله: (لكنه إن كان في فروع الدين مما ليس فيه دليل قاطع من نص أو إجماع فهو معذور غير آثم، وله أجر على اجتهاده): الضمير في «لكنه» يعود إلى «الاجتهاد».

و«ما» في قوله: «مما ليس فيه دليل قاطع» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «المجتهد»، وكذلك إليه عود الضميرين في «له»، وفي «اجتهاده».

والمراد هنا: أن الاجتهاد إذا كان في مسألة فرعية خلّت عن وجود نصّ قطعي أو إجماع، فأخطأ المجتهد في ذلك الاجتهاد فإنه معذور في ذلك الخطأ عند الله تعالى فلا يؤاخذُ عليه، بل إنه يستحق الثواب منه سبحانه بحصوله على أجرٍ واحدٍ مقابل ما تكبّده من مشقة الاجتهاد، كما صح عنه ﷺ أنه قال: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا

وَبِهِ قَالَ بَعْضُ الْحَنَفِيَِّّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ.

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وَلَيْسَ عَلَى الْحَقِّ دَلِيلٌ مَطْلُوبٌ،

حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر^(١).

والذي ذكره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا هو قول أكثر الحنابلة^(٢).

قوله: (وبه قال بعض الحنفية، والشافعية): الضمير في «به» يعود إلى «القول بأن المصيب في باب الاجتهاد واحد ومن عداه فهو مخطئ، وأنه معذور في خطئه إن كان اجتهاده في مسألة فرعية لا دليل عليها قاطع من نص أو إجماع».

فهذا القول ذهب إليه بعض الحنفية رحمهم الله تعالى^(٣).

وذهب إليه الشافعية رحمهم الله تعالى والمراد أكثرهم^(٤).

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وقال بعض المتكلمين: كل مجتهد مصيب، وليس على الحق دليل مطلوب): المراد بالمتكلمين هنا أكثر المعتزلة، وعلى رأسهم أبو عبد الله البصري، وأبو الهذيل، وأبو علي الجبائي، وأبو هاشم الجبائي^(٥).

وذهب إليه أيضاً القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي^(٦).

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) انظر: العدة ٥/١٥٤٠؛ التمهيد ٤/٣٠٧؛ المسودة ص ٤٩٥، شرح الكوكب المنير ٤/٤٨٩.

(٣) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص ٧٥٣؛ فواتح الرحموت ٢/٣٨١؛ تيسير التحرير ٤/٢٠٢؛ بذل النظر ص ٦٩٥.

(٤) انظر: البرهان ٢/١٣١٩؛ المستصفى ٢/٢٥٧؛ الإحكام ٤/١٨٣؛ شرح اللمع ٢/١٠٤٦؛ المحصول ٢/٣/٤٧.

(٥) انظر: شرح العمدة لأبي الحسين البصري ٢/٢٣٨.

(٦) انظر: إحكام الفصول ص ٧٠٨؛ البرهان ٢/١٣١٩؛ المستصفى ٢/٣٦٣؛ الإحكام ٤/١٨٣.

وَاخْتَلَفَ فِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ.

فعند هؤلاء المتكلمين أن كل مجتهد مصيب، إذ ليس على الحق دليلٌ مطلوبٌ، وحينئذٍ فَحُكْمُ الله تعالى في المسألة بالنسبة لكل مجتهدٍ هو ما أداه اجتهاده إليه.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

قوله: (واختلف فيه عن أبي حنيفة والشافعي): الضمير في «فيه» يعود إلى «تصويب كل مجتهد».

فهذا القول اختلف النقلُ فيه عن الإمامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى، فمن أصحابهما مَنْ نسب إليهما هذا القول، ومنهم من نسب إليهما القول الأول وهو أن المصيب في باب الاجتهاد واحدٌ فقط.

وسبب اختلاف النقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو ما ذكره السمرقندي رحمه الله تعالى في «الميزان»، حيث قال: (رُوي عن أبي حنيفة أنه قال: «كل مجتهد مصيب، والحق عند الله تعالى واحد»، ولهذا اختلف أصحابنا فيما يُنسبُ إليه)^(١).

إلا أنه في تصوري يمكن تخريج كلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بما لا يفضي إلى التعارض بين الجملة الأولى من كلامه، وهي قوله: «كل مجتهد مصيب»، والجملة الثانية منه، وهي قوله: «والحق عند الله تعالى واحد»: بأن مراده بإصابة كل مجتهدٍ الإصابةً بالنظر إلى الحَدَثِ نفسه وهو إيقاع الاجتهاد في المسألة التي عُرِضَتْ عليه، فالمجتهد من حيث إيقاع الاجتهاد في المسألة التي تَعَيَّنَ عليه النظر فيها يُعَدُّ مصيباً من هذه الجهة حيث أدى ما كُلفَ به وهو القيام بالاجتهاد فيما تَعَيَّنَ عليه بَدَلُ الاجتهاد فيه. وليس المرادُ الإصابةً في حقيقة الواقع ونفس الأمر بالنسبة لموافقة الحق عند الله تعالى، فالمجتهد من هذه الجهة قد يكون مصيباً وقد يكون مخطئاً؛ لأن الحق واحدٌ لا يتعدد.

(١) انظر: ميزان الأصول ص ٧٥٣.

وبهذا التخريج لا توجد مخالفة حقيقية بين ما ذكره الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وما ذكره أصحاب القول الأول وهم الجمهور من أن المصيب في باب الاجتهاد واحدٌ فقط ومَنْ عداه فهو مخطئ.

وأما اختلاف النقل عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فسببه أمران:

الأمر الأول: الوقوف عند الكلام المشتبه، دون ردِّ بعضه إلى بعض. ومما يدل على ذلك ما ذكره الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في قول النبي ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر).

حيث قال: «قُلْتُ: إذْ ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ يَثَابُ عَلَى أَحَدِهِمَا أَكْثَرَ مِمَّا يَثَابُ عَلَى الْآخَرِ، وَلَا يَكُونُ الثَّوَابُ فِيْمَا لَا يَسَعُ، وَلَا الثَّوَابُ فِي الْخَطَأِ الْمَوْضُوعِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ إِذَا قِيلَ لَهُ: اجْتَهِدْ عَلَى الْخَطَأِ، فَاجْتَهِدْ عَلَى الظَّاهِرِ كَمَا أَمَرَ كَانَ مَخْطِئًا خَطَأً مَرْفُوعًا كَمَا قُلْتَ كَانَتِ الْعُقُوبَةُ فِي الْخَطَأِ فِيْمَا نَرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَوْلَى بِهِ، وَكَانَ أَكْثَرَ أَمْرِهِ أَنْ يُغْفَرَ لَهُ، وَلَمْ يُشَبَّهْ أَنْ يَكُونَ لَهُ ثَوَابٌ عَلَى خَطِئٍ لَا يَسَعُهُ»^(١).

فهذا النقل مَنْ وَقَفَ عِنْدَهُ، وَحَمَلَ مَعْنَاهُ عَلَى ظَاهِرِهِ وَهُوَ أَنْ الاجْتِهَادَ لَوْ كَانَ فِيهِ جَانِبٌ مِنَ الْخَطَأِ لَكَانَ الْمُنَاسِبَ لِهَذَا الْخَطَأِ إِمَّا الْعُقُوبَةَ وَإِمَّا الْمَغْفِرَةَ، وَلَيْسَ اسْتِحْقَاقُ الثَّوَابِ عَلَى الْخَطَأِ، لِأَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ الإِمَامَ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَرَى أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ.

ولكنه لو ردَّ هذا الكلام المُشْتَبَّهَ إِلَى مَا بَعْدَهُ لَتَبَيَّنَتْ لَهُ حَقِيقَةُ الْمَرَادِ، حَيْثُ قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بَعْدَ أُسْطَرٍ مِنْ كَلَامِهِ السَّابِقِ: «إِنَّمَا كُتِّفَ فِيْمَا غَابَ عَنْهُ الاجْتِهَادُ، فَإِذَا فَعَلَ فَقَدْ أَصَابَ بِالِإِتْيَانِ بِمَا

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ٤٩٦، ٤٩٧.

كُلِّفَ، وهو صواب عنده على الظاهر، ولا يعلم الباطن إلا الله^(١).
 فهذا النقل يفيد أن المجتهد قد كُفِّ بالاجتهاد، فيما غاب عنه النص فيه، فإذا اجتهد كان مصيباً من جهة إتيانه بفعل ما كُفِّ به، وليس من جهة موافقة الحق الذي عند الله تعالى؛ لأنه أمرٌ غيبي لا يعلمه إلا هو سبحانه، فقد يوافق المجتهد فيكون مصيباً، وقد يجاوزه فيكون مخطئاً، فأصابته من جهة ظاهر العمل، وليس من جهة موافقة الحق، ولهذا قال: «فإذا فَعَلَ فقد أصاب بالإتيان بما كُفِّفَ، وهو صواب عنده على الظاهر، ولا يعلم الباطن إلا الله».

الأمر الثاني: النقل المبتور لكلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

ومما يدل على ذلك: قوله رحمه الله تعالى: «فإن قيل: مَنْ له أن يجتهد فيقيس على كتابٍ أو سنة، هل يختلفون وَيَسْعُهُمُ الاختلافُ؟ أو يقال لهم إن اختلفوا: مصيبون كلهم أو مخطئون، أو لبعضهم مخطئٌ وبعضهم مصيبٌ؟ قيل: لا يجوز على واحدٍ منهم إن اختلفوا إن كان ممن له الاجتهاد وذهب مذهباً محتملاً أن يقال له: أخطأ مطلقاً، ولكن يقال لكل واحدٍ منهم: قد أطاع فيما كُفِّفَ وأصاب فيه، ولم يُكَلِّفَ عِلْمَ الغيب الذي لم يطلع عليه أحد»^(٢).

فمن اجْتَزَأَ هذا النص نَسَبَ إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى القول بإصابة كل مجتهدٍ، ولكنه لو رَبَطَ هذا النص بما تَقَدَّمَ عليه من كلام لَمَّا استطاع أن يصرح بهذه النسبة، وذلك أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قال قبل النص المذكور بسطرين ما نصه: «فإن قَالَ قائل: أرايت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الْحَقُّ فيه عند الله؟ قيل: لا يجوز فيه عندنا والله تعالى أعلمُ أن يكون الحق فيه عند الله كله إلا واحداً؛ لأن عِلْمَ الله عَزَّ وَجَلَّ وأحكامه واحد»^(٣).

(١) الرسالة ص ٤٩٨. (٢) الأم للإمام الشافعي ٣١٧/٧.

(٣) الأم ٣١٧/٧؛ وراجع حاشية رقم (٢) من شرح العمدة ٢٣٧/٢؛ وكذلك حاشية =

وَزَعَمَ بَعْضُ مَنْ يَرَى تَصْوِيبَ كُلِّ مُجْتَهِدٍ أَنَّ دَلِيلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَطْعِيٌّ، وَفَرَضَ الْكَلَامَ فِي طَرَفَيْنِ، أَحَدُهُمَا: مَسْأَلَةٌ فِيهَا نَصٌّ فَيُنْظَرُ: فَإِنْ كَانَ مَقْدُورًا عَلَيْهِ فَقَصَرَ الْمُجْتَهِدُ فِي طَلَبِهِ فَهُوَ مُخْطِئٌ آثِمٌ لِتَقْصِيرِهِ،

قوله: (وزعم بعض من يرى تصويب كل مجتهد أن دليل هذه المسألة قطعي، وفرض الكلام في طرفين): المسألة المشار إليها في قوله: «هذه المسألة» هي: «هل كل مجتهد مصيب؟».

ومعنى «دليل هذه المسألة قطعي» أي: أن الدليل على كون كل مجتهد في الظنيات مصيباً هو دليل قطعي، وليس دليلاً ظنياً.

والمراد بالبعض في قوله: «وزعم بعض من يرى تصويب كل مجتهد» هو الغزالي رحمه الله تعالى، حيث قال في «المستصفى» ما نصه: «والمختار عندنا، وهو الذي نَقَطَعَ به وَنُحِطُّ بِالْمُخَالَفِ فِيهِ: أَنْ كُلَّ مُجْتَهِدٍ فِي الظَّنِّيَّاتِ مُصِيبٌ، وَأَنَّهَا لَيْسَ فِيهَا حُكْمٌ مُعَيَّنٌ لِلَّهِ تَعَالَى، وَسَنَكْشِفُ الْغَطَاءَ عَنِ ذَلِكَ بِفَرْضِ الْكَلَامِ فِي طَرَفَيْنِ»^(١).

وهذان الطرفان هما اللذان سيذكرهما المؤلف رحمه الله تعالى.

قوله: (أحدهما: مسألة فيها نص فينظر: فإن كان مقدوراً عليه فقصر المجتهد في طلبه فهو مخطئ آثم لتقصيره): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الطرفين».

والضمير في «عليه» يعود إلى «النص»، وإليه كذلك عود الضمير في «طلبه».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في «لتقصيره».

والمراد هنا: أن المسألة المُجْتَهِدَ فِيهَا إِذَا كَانَ فِيهَا نَصٌّ مِنَ الشَّارِعِ،

= رقم (١) من الشرح نفسه ٢/٢٣٨ للمحقق د. عبد الحميد أبو زيد.

(١) المستصفى ٢/٣٦٤.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَقْدُورًا عَلَيْهِ لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ وَتَأَخُّرِ الْمُبْلَغِ فَلَيْسَ بِحُكْمٍ فِي حَقِّهِ .

بَدِيلٍ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَمَرَ جِبْرِيلَ أَنْ يُخْبِرَ مُحَمَّدًا ﷺ بِتَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ إِلَى الْكَعْبَةِ فَصَلَّى قَبْلَ إِخْبَارِ جِبْرِيلَ إِيَّاهُ لَمْ يَكُنْ مُخْطِئًا،

وكان ذلك النص مقدوراً على تحصيله من قبل المجتهد، ولكنه قصر في طلبه والبحث عنه فحكمه أنه مخطئ يستحق الإثم، لكونه مقصراً في تحصيل نص هو قادر على تحصيله.

قوله: (وإن لم يكن مقدوراً عليه لبعد المسافة وتأخر المبلغ فليس بحكم في حقه): الضمير في «عليه» يعود إلى «النص» .
والضمير في «حقه» يعود إلى «المجتهد» .

والمراد هنا: إذا كان النص الوارد في المسألة غير مقدور على تحصيله بالنسبة للمجتهد لسبب من الأسباب إما لكون المسافة بعيدة بينه وبين مكان النص فتعذر عليه حصوله، وإما لكون من كُلف بتبليغ ذلك النص قد تأخر وصوله، فحينئذ لا يكون ذلك النص حكماً في حق ذلك المجتهد، فإذا عمل عملاً لم يوافق فيه النص فلا يُحكّم بكونه مخطئاً، ولا بكونه آثماً؛ لأنه عمل ما هو مطلوب منه شرعاً من غير تقصير أو تفریط .

قوله: (بدليل أن الله تعالى لما أمر جبريل أن يخبر محمداً ﷺ بتحويل القبلة إلى الكعبة فصلّى قبل إخبار جبريل إياه لم يكن مخطئاً): الضمير المنفصل «إياه» يعود إلى «النبى» ﷺ .

والمراد هنا: أن مما يدل على أن المجتهد إذا لم يبلغه النص من غير تقصير منه فعمل بخلافه فإنه لا يكون مخطئاً: أن الله تعالى أمر جبريل عليه السلام بأن يخبر نبيه محمداً ﷺ بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، وكان النبي ﷺ يستقبل بيت المقدس قبل أن ينزل عليه جبريل عليه السلام بذلك الإخبار، ولم يكن النبي ﷺ مخطئاً في

وَلَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَهْلُ قُبَاءٍ يُصَلُّونَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ لَمْ يَبْلُغُهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُخْطِئِينَ، وَلَوْ بَلَغَ أَهْلَ قُبَاءٍ فَاسْتَمَرَ أَهْلُ مَكَّةَ عَلَى الصَّلَاةِ إِلَى أَنْ بَلَغَهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُخْطِئِينَ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِيمَا فِيهِ نَصٌّ ففِيمَا لَا نَصٌّ فِيهِ أَوْلَى.

استقباله بيت المقدس، لكونه مستصحباً حال الأمر السابق ولم يرد عليه إلى لحظة الاستقبال ما يدل على نسخه بغيره.

قوله: (ولما بلغ النبي ﷺ وأهل قباء يصلون إلى بيت المقدس لم يبلغهم لم يكونوا مخطئين، ولو بلغ أهل قباء فاستمر أهل مكة على الصلاة إلى أن بلغهم لم يكونوا مخطئين): الضمير في «لم يبلغهم» يعود إلى «أهل قباء». والضمير في «بلغهم» يعود إلى «أهل مكة».

والمراد هنا: وكذلك مما يدل على أن المجتهد إذا لم يبلغه النص من غير تقصير منه في طلبه فعمل بخلافه فإنه لا يكون مخطئاً أن النبي ﷺ قد بَلَغَهُ نَبَأُ تَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَاسْتَقْبَلَهُ، وَأَهْلُ قُبَاءٍ لَمْ يَبْلُغُهُمْ بَعْدُ خَيْرَ التَّحْوِيلِ، فَكَانُوا عَلَى أَصْلِ اسْتِقْبَالِهِمُ السَّابِقِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَلَمْ يَكُونُوا مُخْطِئِينَ فِي ذَلِكَ.

وكذلك هو الشأن لو بَلَغَ تَحْوِيلَ الْقِبْلَةِ أَهْلَ قُبَاءٍ فَتَحْوَلُوا، وَلَمْ يَبْلُغْ أَهْلَ مَكَّةَ فَاسْتَمَرُوا عَلَى اسْتِقْبَالِهِمُ الْأَوَّلِ لَمْ يَكُونُوا مُخْطِئِينَ فِي اسْتِقْبَالِهِمْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

قوله: (وإذا ثبت هذا فيما فيه نص ففيمَا لا نص فيه أولى): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «أَنَّ النَّصَّ إِذَا وَجَدَ فِي الْمَسْأَلَةِ وَلَمْ يَقْدِرِ الْمَجْتَهِدُ عَلَى تَحْوِيلِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ مُخْطِئاً بِالْعَمَلِ بِخِلَافِهِ».

و«ما» في قوله: «فيمَا» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» في قوله: «فيمَا فيه نص» يعود إلى «ما» الموصولة.

وَلَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ تَكُونَ الْإِصَابَةُ مُمَكِّنَةً أَوْ مُحَالًا، وَلَا تَكْلِيفَ بِالْمُحَالِ، وَمَنْ أَمَرَ بِمُمْكِنٍ فَتَرَكَهُ أَثِمَ وَعَصَى، إِذْ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ مَأْمُورًا وَلَمْ يَعْصِ وَلَمْ يَأْتِ بِالْمُخَالَفَةِ، لِمُنَاقَضَةِ ذَلِكَ لِلْإِجَابِ.

وكذلك «ما» في قوله: «ففيما» موصولية بمعنى «الذي».

و«لا» في قوله: «لا نص فيه» نافية للجنس، و«نَصَّ» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور «فيه» تقديره: «موجود»؛ أي: «ففيما لا نصَّ موجودٌ فيه أولى».

والضمير في «فيه» في قوله: «لا نص فيه» يعود إلى «ما» الموصولية. والمراد هنا: إذا ثبت أن المجتهد لا يكون مخطئاً بالعمل بخلاف نص المسألة إذا لم يكن بمقدوره الحصول عليه، فإنه لا يكون مخطئاً بالاجتهاد فيما لا نصَّ فيه أصلاً من باب أولى وأحرى.

قوله: (ولا يخلو: إما أن تكون الإصابة ممكنة أو محالاً، ولا تكليف بالمحال): «لا» في قوله: «ولا تكليف» نافية للجنس، و«تكليف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها مُتَعَلِّقُ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ «بالمحال»، تقديره: «واقع»؛ أي: «ولا تكليف واقع بالمحال».

والمراد هنا: إذا نظرنا إلى «الإصابة» في حق المجتهد نجدها لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون ممكنة في الحقيقة ونفس الأمر.

الحالة الثانية: أن تكون غير ممكنة، بل هي مستحيلة.

وحيث إن الشارع لا يكلف بالمحال انتفت الحالة الثانية، وثبتت الحالة الأولى، وحينئذٍ فالمجتهد مصيبٌ في اجتهاده.

قوله: (ومن أمرٍ بممكنٍ فتركه أَثِمَ وَعَصَى، إذ يستحيل أن يكون مأموراً ولم يعص ولم يأت بالمخالفة، لمنافضة ذلك للإيجاب): الضمير في «تركه» يعود إلى «الممكن».

وَزَعَمَ أَنَّ هَذَا تَقْسِيمٌ قَاطِعٌ يَرْفَعُ الْخِلَافَ مَعَ كُلِّ مُنْصِفٍ، ثُمَّ قَالَ: الظَّنِّيَّاتُ لَا دَلِيلَ فِيهَا، فَإِنَّ الْأَمَارَاتِ الظَّنِّيَّةَ لَيْسَتْ أَدَلَّةً لِأَعْيَانِهَا، بَلْ تَخْتَلِفُ بِالْإِضَافَاتِ مِنْ دَلِيلٍ يُفِيدُ الظَّنَّ لِزَيْدٍ وَلَا يُفِيدُهُ لِعَمْرٍو مَعَ

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم العصيان والإثم على المخالفة بسبب ترك المأمور به الممكن».

والمراد هنا: أن المكلف إذا أمره الشارع بأمر ممكن لا استحالة في أمثاله، فَتَرَكَ فَعَلَهُ وَصِفَ بأنه عاصٍ واستحق الإثم على ذلك الترك، إذ لو لم يكن عاصياً آثماً لتناقض ذلك مع الإيجاب؛ لأن حقيقة الواجب هي ما طلبه الشارع طلباً جازماً، وَحُكِّمَ ذلك الطلب الجازم الإثابة على الفعل بسبب الطاعة، والمعاقبة على الترك بسبب المعصية.

وإذا كان تارك الواجب عاصياً وآثماً، وكان فاعله طائعاً ومثاباً، فإن المجتهد قد أمر بالاجتهاد فيما لا نص فيه، فقام بفعل ما أمر به شرعاً فكان بذلك طائعاً ومثاباً، والطائع المثاب مصيب لا مخطئ.

قوله: (وزعم أن هذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف): المراد بالزاعم هنا هو «الغزالي» رحمه الله تعالى.

والتقسيم المشار إليه في قوله: «هذا التقسيم» هو ما أورده الغزالي رحمه الله تعالى من أن المسألة إذا كان فيها نص فلا يخلو: إما أن يكون بمقدور المجتهد الحصول عليه، أو لا يكون بمقدوره ذلك. فإن كان بمقدوره الحصول عليه فلم يفعل كان آثماً لتقصيره، وإن لم يكن بمقدوره الحصول عليه فالإثم مرتفع عنه.

والمراد هنا: أن الغزالي رحمه الله تعالى رأى أن التقسيم الذي ذكره تقسيمٌ قاطع يحسم مادة النزاع مع كل مُنْصِفٍ متجردٍ عن التعصب في هذه المسألة.

قوله: (ثم قال: الظننيات لا دليل فيها، فإن الأمارات الظنية ليست أدلة لأعيانها، بل تختلف بالإضافات من دليل يفيد الظن لزيد ولا يفيد لعمرو مع

إِحَاطَتِهِ بِهِ، بَلْ رَبَّمَا يُفِيدُ الظَّنَّ لِشَخْصٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ دُونَ حَالَةٍ، بَلْ قَدْ يَقُومُ فِي حَقِّ شَخْصٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ دَلِيلَانِ مُتَعَارِضَانِ، وَلَا يُتَصَوَّرُ فِي القَطْعِيَّةِ تَعَارُضٌ.

إحاطته به): الضمير في «فيها» يعود إلى «الظنيات».

والضمير في «لأعيانها» يعود إلى «الأمارات الظنية».

والضمير في «لا يفيد» يعود إلى «الظن».

والضمير في «إحاطته» يعود إلى «عمرو».

والمراد هنا: أن المسائل الظنية لا أدلة فيها، بل إن ما فيها مجرد أمارات، والأمارات ليست أدلة بذاتها لكونها تختلف بحسب استعداد كل شخص لتقبلها، فقد يُخْبِرُ زيد بشيءٍ وُجِدَتْ لديه قرائنٌ صِدْقِهِ مُسَبِّقاً فيقع ذلك الخبر موقع الصدق عنده لا لذاته بل للقرائن المتقدمة عليه، كأن يَعْلَمَ زيد بأن بكرًا يعاني من مرضٍ مُسْتَعَصٍ، فأخبره شخص بموته فإن هذا الإخبار بضميمة تلك القرينة يكون دليلًا على تصديق حدوث المُخْبِرِ به.

بخلاف عمرو فقد يُخْبِرُ بالخبر ذاته ولم يطلع مسبقاً على حالة بكرٍ، فلا يقع عنده هذا الخبر موقع الثقة بقبوله لعدم تَأَكُّدِ صدقه بقرينةٍ لديه.

قوله: (بل ربما يفيد الظن لشخص واحد في حالة دون حالة) أي: بل إن الشخص الواحد قد يفيد دليلًا من الأدلة الظنِّ في حالة دون حالةٍ أخرى، فهو يفيد الظن إذا كان ذهنه متهيئاً لتوقع حصول ما تضمنه ذلك الدليل، ولا يفيد الظن عند تجرد ذهنه من ذلك.

قوله: (بل قد يقوم في حق شخص واحد في حالة واحدة دليلان متعارضان، ولا يُتَصَوَّرُ في القطعية تعارض) أي: ومما يؤكد أن مسائل الاجتهاد ظنيات أن الشخص الواحد قد يتعارض عنده دليلان في حالة واحدة، ولو كانت أدلة الاجتهاد قطعيةً لَمَا وقع مثل ذلك التعارض، إذ لا يُتَصَوَّرُ وقوع التعارض في القطعيات.

وَلَذَلِكَ ذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى التَّسْوِيَةِ فِي الْعَطَاءِ، وَعَمَرَ إِلَى التَّفْضِيلِ.

وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَشَفَ لِصَاحِبِهِ دَلِيلَهُ وَأَطْلَعَهُ عَلَيْهِ، فَغَلَبَ عَلَى ظَنِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا صَارَ إِلَيْهِ، وَكَانَ مُغْلِبًا عَلَى ظَنِّهِ دُونَ صَاحِبِهِ لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمَا،

وإذا انتفى القطع في أدلة المسائل الاجتهادية انتفى الخطأ، فيكون كل مجتهد مصيباً.

قوله: (ولذلك ذهب أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى التسوية في العطاء، وعمر إلى التفضيل): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «التعارض في المسألة الواحدة».

والمراد هنا: أن أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما اختلفا في مسألة واحدة، وهي مسألة العطاء للصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم السابقين في إسلامهم والمتأخرين، فذهب أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى تسويتهم في العطاء من غير تفضيل بين سابق ومتأخر، إذ السابق إلى الإسلام لم يكن سبْقُهُ إليه لإرادة الحصول على مزيد من حطام الدنيا، بل لإرادة ما عند الله تعالى في الدار الآخرة.

وذهب عمر رضي الله تعالى عنه إلى المفاضلة بينهم في العطاء، إذ لا يستوي السابق إلى الإسلام مع المتأخر عن اللحوق به.

قوله: (وكل واحد منهما كشف لصاحبه دليله وأطلعه عليه، فغلب على ظن كل واحد منهما ما صار إليه، وكان مغلباً على ظنه دون صاحبه لاختلاف أحوالهما): ضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما».

والضمير في «لصاحبه» يعود إلى «كل واحد من أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما»، وإليه كذلك عود الضميرين في «دليله»، وفي «أطلعه».

فَمَنْ خُلِقَ خُلِقَتْهُمَا يَمِيلُ مَيْلَهُمَا وَيَصِيرُ إِلَى مَا صَارَ إِلَيْهِ فِي الْأَخْتِلَافِ.

والضمير في «عليه» يعود إلى «الدليل».

و«ما» في قوله: «ما صار» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «إليه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «ظنه» يعود إلى «كل واحد من أبي بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما» وإليه كذلك عود الضمير في «صاحبه».

وضمير التثنية في «أحوالهما» يعود إلى «أبي بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما».

والمراد هنا: أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه في «مسألة العطاء» أَظْلَعَ

عمر رضي الله تعالى عنه على دليله الذي استند إليه في عدم تفضيل

السابقين إلى الإسلام على المتأخرين عنه حتى أحاط به عمر رضي الله

تعالى عنه فهماً وإدراكاً.

وكذلك عمر رضي الله تعالى عنه قد أطلع أبا بكر رضي الله تعالى

عنه على دليله الذي استند إليه في التفضيل بينهم في العطاء حتى أحاط به

أبو بكر رضي الله تعالى عنه فهماً وإدراكاً.

ومع ذلك فكلُّ منهما عمِلَ بما غلب على ظنه أنه هو الصواب في

تلك المسألة، ولو كان في تلك المسألة الاجتهادية نص قاطع لِحَسَمِ

الخلاف بينهما.

وإنما وقع الخلاف بينهما في تلك المسألة نظراً لاختلاف أحوالهما،

فإنَّ حال أبي بكر رضي الله تعالى عنه هي النظرة المجردة إلى الآخرة،

وحال عمر رضي الله تعالى عنه هي الجمع بين ثوابي الدنيا والآخرة.

قوله: (فمن خُلِقَ خُلِقَتْهُمَا يَمِيلُ مَيْلَهُمَا وَيَصِيرُ إِلَى مَا صَارَ إِلَيْهِ فِي

الاختلاف): ضمير التثنية في «خلقتهما»، وفي «ميلهما» يعود إلى «أبي بكر

وعمر» رضي الله تعالى عنهما.

وَلَكِنَّ اِخْتِلَافَ الْأَخْلَاقِ وَالْأَحْوَالِ وَالْمُمَارَسَةِ يُوجِبُ اِخْتِلَافَ الظُّنُونِ، فَمَنْ مَارَسَ الْكَلَامَ نَاسِبَ طَبَعِهِ أَنْوَاعاً مِنَ الْأَدِلَّةِ يَتَحَرَّكُ بِهَا ظَنُّهُ لَا يُنَاسِبُ ذَلِكَ طَبَعٌ مَنْ مَارَسَ الْفِقْهَ، وَمَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْغَضَبُ مَالَتْ نَفْسُهُ إِلَى مَا فِيهِ السِّيَاسَةُ وَالْإِنْتِقَامُ، وَمَنْ رَقَّ طَبَعُهُ مَالَ إِلَى الرَّفْقِ وَالْمُسَاهَلَةِ،

والمراد بالخلقة هنا: الطبيعة والجبلة.

و«ما» في قوله: «ما صاراً» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «إليه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد هنا: أن من جُبلَ على ما جُبلَ عليه أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما من اختلاف الأحوال، فسيصير إلى ما صاراً إليه من اختلاف وجهات النظر في المسألة المشابهة لِمَا وقع فيه الخلاف بينهما.

قوله: (ولكنَّ اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسة يوجب اختلاف الظنون، فمن مارس الكلام ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه، ومن غلب عليه الغضب مالت نفسه إلى ما فيه السياسة والانتقام، ومن رَقَّ طبعه مال إلى الرفق والمساهلة): الضمير في «طبعه» يعود إلى «ممارس الكلام».

والضمير في «بها» يعود إلى «الأدلة».

والضمير في «ظنه» يعود إلى «ممارس الكلام».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «مُحَرِّكُ الظن عند ممارس الكلام».

والضمير في «عليه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية، وكذلك إليها عود الضمير في «نفسه».

و«ما» في قوله: «ما فيه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد هنا: أن لاختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات أثراً

بِخِلَافِ أَدَلَّةِ الْعُقُولِ فَإِنَّهَا لَا تَخْتَلِفُ.

وَدَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى أَنَّ الْإِثْمَ غَيْرُ مَحْطُوطٍ
فِي الْفُرُوعِ،

كبيراً في اختلاف الظن بين شخص وآخر، إذ كلُّ يتحرك ظنه بحسب ما غلب عليه طبعه، والواقع المشاهد يؤيد ذلك، فالمشغل بالكلام يحرك ظنه نوعٌ من الأدلة الخاصة بذلك الفن، والمشغل بالفقه يحرك ظنه نوع من الأدلة المتعلقة بذلك العلم.

وكذلك الحال فيمن كان طبعه الغضب، فإن نفسه تميل إلى حب السياسة والانتقام، ومن كان طبعه الرقة مالت نفسه إلى الرفق والمساهلة بدل العنف والمخاصمة.

قوله: (بخلاف أدلة العقول فإنها لا تختلف): الضمير في «فإنها» يعود إلى «أدلة العقول».

والمراد هنا: لَمَّا كانت الأدلة التابعة لاختلاف الأحوال والممارسات أدلة ظنية كانت مثاراً لاختلاف وجهات النظر بين الشخص وغيره، بخلاف أدلة العقول فإنها لما كانت قطعية لم تختلف فيها وجهات النظر بين عاقلٍ وآخر. وحيث ثبت أن أدلة المسائل الاجتهادية ظنية، فالكل فيها مصيبٌ بحسب ما تقتضيه غلبة الظن لديه، إذ القول بالتخطة حُكْمٌ يحتاج إلى دليل قاطع وهو مُتَّبَعٌ في مسائل الاجتهاد.

قوله: (وذهب أهل الظاهر وبعض المتكلمين إلى أن الإثم غير محطوط في الفروع) أي: أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة من مسائل الفروع فأخطأ اجتهاده فيها، فإنه مُؤَاخَذٌ على هذا الخطأ، ويكون آثماً فيه. وإلى هذا القول ذهب بعض المتكلمين، وعلى رأسهم بشر المريسي، وأبو بكر الأصم، وابن عليه^(١).

(١) انظر: التمهيد ٤/٣١١، ٣١٢؛ شرح مختصر الروضة ٣/٦٠٣.

بَلْ فِيهَا حَقٌّ مُتَعَيِّنٌ، عَلَيْهِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ قَاطِعٌ بِالنَّفْيِ الْأَصْلِيِّ إِلَّا مَا اسْتِثْنَاهُ دَلِيلٌ سَمِعِيٌّ قَاطِعٌ.

وأما أهل الظاهر فحقيقة مذهبهم أنهم يقولون: إن المصيب في باب الاجتهاد واحد، والمخطئ ليس مأجوراً على خطئه إلا أن الإثم مرفوع عنه، وهذا ما ترجمه ابن حزم رحمه الله تعالى بقوله: «... لأن نَصَّ الحديث بكلامه ﷺ أن المجتهد يخطئ، وإذا أخطأ فهذا قولنا لا قولهم، وليس مأجوراً على خطئه، والخطأ لا يحل الأخذ به، ولكنه مأجور على اجتهاده الذي هو حق؛ لأنه طَلَبُ للحق، وليس قول القائل برأيه اجتهاداً، وأما خطؤه فليس مأجوراً عليه، لكنه مرفوع في الإثم بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]»^(١).

وبناءً على ذلك: فنسبة المؤلف رحمه الله تعالى هذا القول إلى عموم أهل الظاهر فيه مجازفة.

قوله: (بل فيها حق متعين، عليه دليل قاطع؛ لأن العقل قاطع بالنفي الأصلي إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع): الضمير في «فيها» يعود إلى «الفروع».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الحق المتعين».

و«ما» في قوله: «ما استثناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «استثناه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمذكور هنا هو دليل مَنْ ذهب من المتكلمين إلى أن الإثم في الفروع غير محطوط عن المجتهد المخطئ.

ومفاد هذا الدليل: أن في الفروع حقاً متعيناً، وهذا الحق المتعين عليه دليل قاطع لا ظن فيه، وذلك لأن الأصل براءة الذمة من الأحكام، فما ثبت منها بدليل سمعي قاطع فهو مُكَلَّفٌ به، وما لم يثبت بدليل سمعي

(١) الإحكام لابن حزم ٦٩/٢.

وَإِنَّمَا اسْتَقَامَ لَهُمْ هَذَا لِإِنْكَارِهِمُ الْقِيَّاسَ وَخَبَرَ الْوَاحِدِ، وَرُبَّمَا أَنْكَرُوا الْحُكْمَ بِالْعُمُومِ وَالظَّاهِرِ. وَزَعَمَ الْجَا حِظُّ أَنَّ مُخَالَفَ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ إِذَا نَظَرَ فَعَجَزَ عَنِ دَرَكِ الْحَقِّ فَهُوَ مَعذُورٌ غَيْرَ آثِمٍ.

قاطع فهو باقٍ على النفي العقلي، إذ لا يثبت شيء من الأحكام بدليل ظني لأن الظن لا مجال له في إثبات الأحكام^(١).

وإذا كان في الفروع حق متعين وعليه دليل قاطع، فإن المجتهد مكلفٌ بإصابة ذلك الحق المتعين، فإن أصابه كان مأجوراً، وإن أخطأه كان آثماً.

قوله: (وإنما استقام لهم هذا لإنكارهم القياس وخبر الواحد، وربما أنكروا الحكم بالعموم والظاهر): المراد بالاستقامة هنا «الصحة»؛ أي: «وإنما صح لهم هذا في تصورهم».

والضمير في «لهم» يعود إلى «المتكلمين وأهل الظاهر».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «قولهم بأن الفروع فيها حق متعين، عليه دليل قاطع».

والضمير في «لإنكارهم» يعود إلى «أهل الظاهر والمتكلمين».

والمراد هنا: إنما قال هؤلاء المتكلمون وأهل الظاهر هذه المقالة بناءً على إنكارهم خبر الواحد والقياس، وربما أيضاً أنكروا الحكم بالعموم والظاهر، وهذه هي مدارك الظنون في الشريعة المطهرة، فإذا أنكروها لم يبقَ معهم ما يفيد الظن، فتعين ما يفيد القطع^(٢).

قوله: (وزعم الجاحظ أن مخالف ملة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم): «الجاحظ» هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الليثي البصري، أحد شيوخ المعتزلة، وإليه تُنسب طائفة الجاحظية

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٦٠٣/٣.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٦٠٣/٣.

وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ الْعَنْبَرِيُّ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ فِي الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ جَمِيعًا.

منهم، عاش في أيام المعتصم والمتوكل، وتوفي سنة خمس وخمسين ومائتين^(١).

ومذهب الجاحظ هنا: أن الإثم محطوط عن مخالف ملة الإسلام إذا اجتهد في البحث عن الحق ثم عجز عن معرفته^(٢).
واستدل لذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن الله عزَّ وجلَّ لو كان يريد أن تُسَلَّكَ طريقَةٌ واحدة لأَبَانَ تلك الطريقة حتى لا تلتبس بالباطل، فلما لم يفعل ذلك سبحانه عَلِمَ بأن مَنْ لم يهتد إلى الإسلام بعد اجتهاده فلا إثم عليه.

الدليل الثاني: أن تكليف مخالف الإسلام باعتقادٍ نقيض معتقده الذي أداه إليه اجتهاده واستفرغ فيه وسعه تكليفٌ بما لا يطاق، وهو ممتنع للنص والمعقول، أما النص فقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وأما المعقول فهو أن الله تعالى رؤوف بعباده، رحيم لهم، فلا يعاقبهم على ما لا قدرة لهم عليه^(٣).

قوله: (وقال عبید الله بن الحسن العنبري: كل مجتهد مصيب في الأصول والفروع جميعاً): «العنبري» هو عبید الله بن الحسن العنبري البصري، تولى قضاء البصرة، قال عنه الذهبي في «الميزان»: «وهو صدوق مقبول، لكن»

(١) انظر: المنية والأمل ص ٥٨؛ تاريخ بغداد ٢١٢/١٢ - ٢٢٠؛ الفرق بين الفرق ص ١٧٥؛ الملل والنحل ١/٧٥؛ سير أعلام النبلاء ١١/٥٢٦.

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٣٥٨/١٧؛ التبصرة ص ٤٩٦؛ البرهان ٢/١٣١٦؛ المستصفى ٢/٣٥٩؛ التمهيد ٤/٣٠٧؛ الوصول إلى الأصول ٢/٣٣٧؛ الإحكام ٤/١٧٨؛ المحصول ٢/٤١؛ جمع الجوامع ٢/٣٨٨؛ تيسير التحرير ٤/١٩٨.

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٣٥٨/١٧؛ المستصفى ٢/٣٥٩؛ التمهيد ٤/٣٠٩؛ الإحكام ٤/١٧٩؛ المحصول ٢/٤٦.

وَهَذِهِ كُلُّهَا أَقَاوِيلُ بَاطِلَةٌ. أَمَّا الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجَاحِظُ فَبَاطِلٌ
يَقِينًا، وَكُفْرٌ بِاللَّهِ تَعَالَى وَرَدٌّ عَلَيْهِ وَعَلَى رَسُولِهِ ﷺ،

تُكَلِّمَ فِي مَعْتَقَدِهِ بِيَدْعَةٍ. تُوْفِي سَنَةَ ثَمَانٍ وَسِتِّينَ وَمِائَةَ (١).

ومذهب العنبري هنا: أن كل مجتهد مصيبٌ مطلقاً، سواء كان
اجتهاده في الأصول أو في الفروع (٢).

قوله: (وهذه كلها أقاويل باطلة): الأقاويل الباطلة المشار إليها هنا
هي قول من قال بأن مخالف ملة الإسلام إذا نظر فعجز عن دَرَكِ الحق فهو
معذور غير آثم، وهو ما ذهب إليه الجاحظ.

وقول من قال بأن كل مجتهد مصيبٌ في الأصول والفروع جميعاً،
وهو ما ذهب إليه العنبري.

وقول من قال بأن الإثم غير محطوط عن المخطئ في الفروع، وهو
ما ذهب إليه بعض المتكلمين.

فهذه الأقوال كلها باطلة لا يُعَوَّلُ عليها في باب الاجتهاد.

قوله: (أما الذي ذهب إليه الجاحظ فباطل يقيناً) أي: مذهب الجاحظ
في هذه المسألة لا شك في ثبوت بطلانه، إذ بطلانه ثابت بقطع ويقين.

قوله: (وكفر بالله تعالى، وردُّ عليه وعلى رسوله ﷺ): الضمير في
«عليه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى، وإليه كذلك عود الضمير في «رسوله».

والمراد هنا: أن بُرْهَانَ بطلان قول الجاحظ أنه كفر بالله تعالى، وردُّ
عليه وعلى رسوله ﷺ، وذلك لأن الله تعالى أخبر بأنه لا يقبل ديناً سوى
دين الإسلام، حين قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ
وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ (٨٥) [آل عمران: ٨٥].

فمن زعمَ بأن مُتَّبِعَ غير دين الإسلام ليس آثماً إذا اجتهد فلم يتبين له

(١) انظر: ميزان الاعتدال ٥/٣.

(٢) انظر: البرهان ١٣١٦/٢؛ المستصفى ٣٥٩/٢؛ التمهيد ٣٠٧/٤.

فَإِنَّا نَعْلَمُ قَطْعاً أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالْإِسْلَامِ وَاتِّبَاعِهِ،
وَدَمَّهْمُ عَلَى إِصْرَارِهِمْ، وَقَاتَلَ جَمِيعَهُمْ وَقَتَلَ الْبَالِغَ مِنْهُمْ،

الحق في غير ملته التي هي عليها، فَإِنَّ زَعْمَهُ ذَلِكَ رَدٌّ عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى وَاسْتِدْرَاكٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا كُفْرٌ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ مُتَضَمِّنٌ رَفْضَ
مَا أَخْبَرَ اللَّهُ جَلَّ شَأْنُهُ بِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، وَذَلِكَ الرَّفْضُ هُوَ فِي
حَقِيقَتِهِ إِنْكَارٌ لِمَا عَلَّمَ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ.

وكذلك النبي ﷺ أخبر بأنه لا دينَ مقبولٌ عند الله تعالى إلا دين
الإسلام، وأخبر بأن رسالته عامة لكل الناس، كما ثبت في «الصحيحين» من
حديث الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ
قال: (وكان النبي ﷺ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَةً)^(١).

وَبُعِثْتُ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ إِلَى النَّاسِ عَامَةً يَقْتَضِي وَجُوبَ اتِّبَاعِهِ
وَالإِيمَانَ بِهِ وَالانْقِيَادَ لَشَرْعِهِ وَتَرَكَ كُلَّ مِلَّةٍ وَنَحْلَةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ الَّذِي جَاءَ بِهِ.
فَمَنْ زَعَمَ بِأَن تَارَكَ الْإِسْلَامَ لَيْسَ أَتَمًّا، لِكَوْنِهِ لَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُ أَنَّهُ الدِّينُ
الْحَقُّ بَعْدَ تَمَامِ اجْتِهَادِهِ فَهُوَ يَرُدُّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَوْلَهُ هَذَا وَيَكْذِبُهُ، وَذَلِكَ
عَيْنُ الْكُفْرِ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى.

قوله: (فَإِنَّا نَعْلَمُ قَطْعاً أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالْإِسْلَامِ
وَاتِّبَاعِهِ، وَدَمَّهْمُ عَلَى إِصْرَارِهِمْ، وَقَاتَلَ جَمِيعَهُمْ، وَقَتَلَ الْبَالِغَ مِنْهُمْ) أَي: وَمَا يَدُلُّ
عَلَى أَنَّهُ لَا دِينَ مَقْبُولٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا الْإِسْلَامُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا الْيَهُودَ
وَالنَّصَارَى إِلَى اتِّبَاعِهِ وَأَمَرَهُمْ بِالدُّخُولِ فِي دِينِهِ، وَدَمَّهْمُ عَلَى إِصْرَارِهِمْ عَلَى
الْكُفْرِ، وَتَصَدَّى لِقِتَالِهِمْ، وَقَتَلَ الْبَالِغِينَ مِنْ صِبْيَانِهِمْ، وَلَوْ لَمْ تَكُنْ أَدْيَانُهُمْ
بَاطِلَةً، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الدُّخُولُ فِي الْإِسْلَامِ وَاجِبًا يَأْتُمُّ تَارِكُهُ لَمَّا قَاتَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ
عَلَى تَرْكِ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ، وَعَلَى تَرْكِ اتِّبَاعِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «التييم»، رقم الحديث: (٣٣٥).
وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «المساجد ومواضع الصلاة»، رقم الحديث:
(٥٢١).

وَنَعْلَمُ أَنَّ الْمُعَانِدَ الْعَارِفَ مِمَّا يَقِلُّ، وَإِنَّمَا الْأَكْثَرُ مُقَلِّدَةٌ اعْتَقَدُوا دِينَ آبَائِهِمْ تَقْلِيدًا، وَلَمْ يَعْرِفُوا مُعْجَزَةَ الرَّسُولِ وَصِدْقَهُ.

وَالْآيَاتُ الدَّالَّةُ فِي الْقُرْآنِ عَلَى هَذَا كَثِيرَةٌ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾، ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُصَبِّحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَوْءٍ﴾، ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾.

قوله: (ونعلم أن المعاند العارف مما يقلُّ، وإنما الأكثر مُقَلِّدَةٌ اعتقدوا دين آبائهم تقليداً ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقته): «ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «آبائهم» يعود إلى «أكثر المخالفين لدين الإسلام».

والمراد هنا: أن الذين تركوا الدخول في الإسلام بعد معرفتهم له عناداً ومكابرةً هم فئة قليلة جداً، والكثرة الكاثرة من الناس إنما لم يدخلوا في الإسلام لعدم معرفتهم بمعجزة النبي ﷺ وصدقته، اغتراراً منهم بما توارثوه عن آبائهم تقليداً ومحاكاةً، ومع ذلك كله لم يُعَدُّوا برفع الإثم عنهم في ترك اعتناقهم للإسلام، بل شَدَّدَ اللهُ تَعَالَى النكير عليهم بقوله سبحانه: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزخرف: ٢٢].

وبقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ كَانَ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المائدة: ١٠٤].

وهذا الإنكار دليلٌ على أنهم مُؤَاخِذُونَ بترك دخولهم في الإسلام، فكيف يقال بأن الإثم محطوطٌ عنهم؟!.

قوله: (والآيات الدالة في القرآن على هذا كثيرة... إلخ): اسم الإشارة

وَفِي الْجُمْلَةِ ذَمُّ الْمُكَذِّبِينَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِمَّا لَا يَنْحَصِرُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

«هذا» يعود إلى قوله: «ونعلم أن المعاند العارف مما يقل، وإنما الأكثر مقلدة اعتقدوا دين آبائهم تقليداً، ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقه». والمراد هنا: أن الآيات القرآنية الكثيرة في كتاب الله تعالى قد دلت دلالة واضحة على أن أكثر التاركين للإسلام لم يتركوا الدخول فيه عن عنادٍ بعد معرفة به، بل لتقليد آبائهم ظناً منهم بأن ما هم عليه هو الحق الذي لا يجوز تركه. ومن تلك الآيات الكريمات قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨].

وقوله تعالى: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [المجادلة: ١٨].

وقوله تعالى: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٧].

فهؤلاء رغم ظنهم بأنهم على الحق والهدى إلا أن الله تعالى بيّن أن ذلك ضلالٌ في الدنيا حين قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

وبيّن تعالى أن صنيعهم ذلك كُفْرٌ بآياته وبلقائه سبحانه يستحقون عليه أشد العقوبة في الدار الآخرة، حين قال جلّ شأنه: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ رَبَّهُمْ وَلِقَابُهُمْ فَحِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥، ١٠٦].

فكيف مع هذا التقرير الإلهي البيّن القاطع يقال: بأن الإثم محطوط عنهم، وأنهم معذورون بالإقامة على دياناتهم ومعتقداتهم؟

قوله: (وفي الجملة ذم المكذبين لرسول الله ﷺ مما لا ينحصر في الكتاب والسنة): «ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

وَقَوْلُ الْعَنْبَرِيِّ: «كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ» إِنْ أَرَادَ أَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمَرُوا إِلَّا بِمَا هُمْ عَلَيْهِ فَهُوَ كَقَوْلِ الْجَاحِظِ،

والمراد هنا: أن النصوص الشرعية في الكتاب والسنة متضافرة على ذم المكذبين للرسول ﷺ والمُعْرِضِينَ عن دينه، ولو لم يكن تركهم لاتباع النبي ﷺ والإعراض عن دينه سبباً للإثم والعقوبة في حقهم لَمَا لَحِقَ ذَلِكَ الذم بهم.

وَدَمَّهْمُ فِي الْكِتَابِ قَدْ سَبَقَ طَرَفٌ مِنْهُ وَفِيهِ الْكِفَايَةُ، وَأَمَّا ذَمُّهُمْ فِي السَّنَةِ فَيَكْفِي مِنْ ذَلِكَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أَخْبَرَ بِأَنَّ كُلَّ مَنْ سَمِعَ بِهِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ فَهُوَ فِي النَّارِ، كَمَا ثَبَتَ فِي «صَحِيحِ مُسْلِمٍ» رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حَدِيثِ الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ)^(١).

قوله: (وقول العنبري: «كل مجتهد مصيب» إن أراد أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه فهو كقول الجاحظ): الضمير في «أنهم» يعود إلى «مخالفى ملة الإسلام».

و«ما في قوله: «بما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير المنفصل «هم» يعود إلى «مخالفى ملة الإسلام».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «القول بأن مخالفى ملة الإسلام لم يؤمروا إلا بما هم عليه».

والمراد هنا: إن كان مقصود العنبري من قوله: «كل مجتهد مصيب»

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الإيمان»، باب: «وجوب الإيمان برسالة نبينا

محمد ﷺ»، رقم الحديث: (١٥٣).

وَإِنْ أَرَادَ أَنْ مَا اعْتَقَدَهُ فَهُوَ عَلَىٰ اعْتِقَادِهِ فَمَحَالٌ، إِذْ كَيْفَ يَكُونُ قَدَمُ الْعَالَمِ وَحَدِيثُهُ حَقًّا، وَتَصْدِيقُ الرَّسُولِ وَتَكْذِيبُهُ، وَوُجُودُ الشَّيْءِ وَنَفْيُهُ، وَهَذِهِ أُمُورٌ ذَاتِيَّةٌ لَا تَتَّبِعُ الْأَعْتِقَادَ، بَلِ الْأَعْتِقَادُ يَتَّبِعُهَا؟

هو أن مخالفني الإسلام لم يُؤمروا إلا بما هم عليه من ديانةٍ ومعتقدٍ إذا اجتهدوا ولم يتبين لهم الحق في خلافه، فهذا بعينه هو قول الجاحظ من غير فَرَقٍ، وقد سبق القول ببطلان ذلك لما يتضمنه من الرد على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ.

قوله: (وإن أراد أن ما اعتقده فهو على اعتقاده فمحال، إذ كيف يكون قَدَمُ الْعَالَمِ وَحَدِيثُهُ حَقًّا، وَتَصْدِيقُ الرَّسُولِ وَتَكْذِيبُهُ، وَوُجُودُ الشَّيْءِ وَنَفْيُهُ، وَهَذِهِ أُمُورٌ ذَاتِيَّةٌ لَا تَتَّبِعُ الْأَعْتِقَادَ، بَلِ الْأَعْتِقَادُ يَتَّبِعُهَا؟) «ما» في قوله: «ما اعتقده» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «اعتقده» يعود إلى «ما» الموصولية.

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «مخالف ملة الإسلام»، وإليه كذلك عود الضمير المتصل في «اعتقاده».

والضمير في «يتبعها» يعود إلى «الأمر الذاتية».

والمراد هنا: إن كان العنبري يريد بقوله: «كل مجتهد مصيب» أن ما اعتقده مخالف ملة الإسلام بناءً على اجتهاده فهو مُقَرَّرٌ عليه لكونه لا يُكَلَّفُ سوى ما أداه إليه اجتهاده، فهذا قولٌ بالمحال، ووجه الاستحالة فيه أنه يفضي إلى الجمع بين النقيضين، فيكون من اعتقد الشيء محقاً، ومن اعتقد نقيضه محقاً، فلا وجه للباطل في كلا الاعتقادين، فمن أداه اجتهاده إلى أن العالم حادث كان محقاً، ومن أداه اجتهاده إلى أن العالم قديم كان محقاً، ومن أداه اجتهاده إلى تصديق النبي ﷺ كان محقاً، ومن أداه اجتهاده إلى تكذيبه عليه الصلاة والسلام كان محقاً، ومن أداه اجتهاده إلى إثبات وجود خالقٍ للكون كان محقاً، ومن أداه اجتهاده إلى نفي الخالق كان محقاً.

فَهَذَا شَرٌّ مِنْ مَذْهَبِ الْجَاحِظِ،

ثم كيف يكون كل مجتهدٍ مصيباً في اعتقاده، وتلك الأمور المذكورة من كون العالم حادثاً قديماً، وكون تصديق النبي ﷺ وتكذيبه حقاً، وكون الشيء ثابتاً منتفياً هي في حقيقتها أمورٌ ذاتية، والأمور الذاتية تخالف الأمور الوضعية، إذ الأمور الوضعية أمورٌ إضافية فلا يستحيل فيها القول بالشيء وضده، كالحكم الشرعي فإنه قد يكون حلالاً وحراماً بالإضافة إلى شخصين بحسب اختلاف حالتهما، نحو: «الأكل من الميتة» فهو حلالٌ للمضطر حرامٌ على غيره، ولذلك صَحَّ في الأمور الوضعية أن تكون تابعةً للاعتقاد، فإذا اعتقد الإنسان بأن هذا الشيء حلالٌ فعَلَهُ، وإذا اعتقد بأنه حرامٌ تَرَكَهُ.

وأما الأمور الذاتية فلا يجوز فيها القول بالشيء وضده، إذ يستحيل أن يكون الشيء لذاته موجوداً معدوماً، أو أن يكون حقاً باطلاً، أو أن يكون قديماً حديثاً، ولذلك فهي ليست تابعةً للاعتقاد، بل الاعتقاد تابعٌ لها، فإذا كان الشيء قديماً اعْتُقِدَ قَدَمُهُ، وإذا كان الشيء حديثاً اعتقد حدوثه، وإذا كان الشيء موجوداً اعتقد وجوده، وإذا كان معدوماً اعتقد عدمه، وهكذا.

وحيث تقرر ما سبق، فكيف يصح إقرار مخالفي ملة الإسلام على ما هم عليه من مللٍ ونحلٍ مختلفة، وهو إقرار يقوم على التناقض والتضاد؟
قوله: (فهذا شر من مذهب الجاحظ): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «فهذا» يعود إلى «مذهب العنبري».

وإنما كان مذهب العنبري شراً من مذهب الجاحظ؛ لأن الجاحظ لم يقل بأن كل مجتهد مصيب، وإنما المجتهد المصيب عنده واحد ولكنه معذور في خطئه في الأصول كما أنه معذور في خطئه في الفروع، ومن ثمَّ فلا يلزم منه من المحال ما يلزم من مذهب العنبري الذي صرَّح بأن كل مجتهد مصيب، فإن هذا القول يتضمن جعلَ الباطل كالحق بلا فَرْقٍ.

بَلْ شَرٌّ مِنْ مَذْهَبِ السُّوفِسْطَائِيَّةِ، فَإِنَّهُمْ نَفَوْا حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ وَهَذَا أُثْبِتَهَا
وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِلْمُعْتَقَدَاتِ.

وَقَدْ قِيلَ: إِنَّمَا أَرَادَ اخْتِلَافَ الْمُسْلِمِينَ.....

قوله: (بل شر من مذهب السوفسطائية، فإنهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا أثبتتها وجعلها تابعة للمعتقدات): المراد بالسوفسطائية هنا طائفة «العنادية» منهم، فهذه الطائفة هي التي تنكر حقائق الأشياء، ويقولون بأنها أوهام لا وجود لها.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «العبري».

والضمير في «أثبتها» يعود إلى «حقائق الأشياء»، وكذلك إليها عود الضمير في «جعلها».

والمراد هنا: أن مذهب العبري أشد شراً من مذهب السوفسطائية، وذلك أن «العنادية» منهم أنكروا حقائق الأشياء فلم يثبتوا شيئاً منها، ولذلك لم يقعوا في المحال وهو التناقض، إذ جميع الحقائق عندهم في حُكْمِ العدم.

أما العبري فقد أثبت الحقائق وجعل الحكم في الشيء الواحد منها متناقضاً، تبعاً لما يعتقد كل شخص بحسب اجتهاده، فيكون مُعْتَقِدُ الباطل كمتعقد الحق في وَصْفِ الكل بأنه مصيبٌ فيما ذهب إليه فلا تثريب عليه.

قوله: (وقد قيل: إنما أراد اختلاف المسلمين) أي: قال مَنْ تأول كلام العبري «كل مجتهد مصيب» بأنه أراد بذلك اختلاف المسلمين، وليس اختلاف أصحاب الملل والنحل المخالفة لملة الإسلام.

والمراد هنا: لَمَّا كان قول العبري: «كل مجتهد مصيب» يفضي إلى تصويب عِبْدَةِ الأوثان والأصنام وأصناف الكفار بأسرهم؛ لأنهم مجتهدون في مذاهبهم ودياناتهم، فقد حاول بعض الأصوليين أن يجدوا لهذا الرأي مَحْمَلاً حسناً يحملونه عليه، ومن هنا فقد اختلفت تفسيراتهم وتعددت أقوالهم في ذلك، فمنهم مَنْ حَمَلَ هذا القول على أن المراد به أهل القبلة

وَهُوَ بَاطِلٌ كَيْفَمَا كَانَ، إِذْ كَيْفَ يَكُونُ الْقُرْآنُ قَدِيمًا مَخْلُوقًا، وَالرُّؤْيَةُ مُحَالًا مُمَكِّنًا؟ وَهَذَا مُحَالٌ.

على اختلافهم، كما صرح بذلك أبو الحسين البصري حيث قال: «وقال عبيد الله بن الحسن العنبري: إن المجتهدين في الأصول من أهل القبلة كالموحدة والمشبهة وأهل العدل والقدرية مصيبون»^(١).

وقال أبو الخطاب: «وَحِكْيِي عَنْ عبيد الله بن الحسن العنبري أن المجتهدين في الأصول من أهل القبلة جميعهم مصيبون مع اختلافهم»^(٢).

ومنهم مَنْ حمل هذا القول على المختلف فيه بين المعتزلة وأهل السنة من مسائل خَلَقِ الأفعال، وخلق القرآن، كما صرَّح بذلك الغزالي حيث قال: «وأجمع العقلاء على أن كل مجتهد في الأصول لا يصيب سوى ابن الحسن العنبري، حيث صَوَّبَ كل مجتهد في العقلية، ولا يُظَنُّ به ظَرْدٌ ذلك في قَدَمِ العالم ونَفْيِ النبوات، ولعله أراد في خَلْقِ الأفعال وخلق القرآن وأمثالهما»^(٣).

ومنهم مَنْ حمل هذا القول على نَفْيِ الإثم والخروج عن عهدة التكليف، كما صرح بذلك الرازي حيث قال: «ذهب الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري إلى أن كل مجتهد في الأصول مصيب، وليس مرادهم من ذلك مطابقة الاعتقاد فإنَّ فساد ذلك معلوم بالضرورة، وإنما المراد نَفْيُ الإثم والخروج عن عهدة التكليف»^(٤).

قوله: (وهو باطل كيفما كان، إذ كيف يكون القرآن قديماً مخلوقاً، والرؤية محالاً ممكناً؟ وهذا محال): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى قول العنبري: «كل مجتهد مصيب».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون القرآن الكريم قديماً مخلوقاً، وكون الرؤية محالاً ممكناً».

(٢) التمهيد ٤/٣٠٧.

(١) المعتمد ٢/٣٩٨.

(٤) المحصول ٢/٤١٣.

(٣) المنحول ص ٤٥١.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ،
وَالْإِجْمَاعُ، وَالْمَعْنَى. أَمَّا الْكِتَابُ فَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ
يَمْكُنَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾
فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، فَلَوْ اسْتَوَيَا فِي إِصَابَةِ
الْحُكْمِ لَمْ يَكُنْ لِتَخْصِيصِ سُلَيْمَانَ بِالْفَهْمِ مَعْنَى،

والمراد هنا: على أي وجه فُسرَّ به كلام العنبري الذي صرح فيه بأن «كل
مجتهد مصيب» فهو باطل، سواء أكان مراده بذلك اختلاف جميع أهل الملل
بصفة عامة، أم أراد بذلك اختلاف المسلمين بصفة خاصة؛ لأن لازم الجميع
الوقوع في المحال وهو الجمع بين النقيضين، فلو أراد بذلك المخالف من غير
المسلمين فهو قول منكر لكونه يجعل المؤمن الموحد كالكافر الجاحد،
ويأبى الله تعالى ذلك: ﴿أَفَجْعَلُ الْمُتْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم: ٣٥].

ولو سَلَّمْنَا بأنه أراد بذلك الخلاف بين المسلمين خاصة، فكيف
يمكن الجمع بين كون القرآن قديماً ومخلوقاً وهما متناقضان؟ وكيف يمكن
الجمع بين كون رؤية الله تعالى ممكنة وغير ممكنة وهما متناقضان؟ وكيف
يمكن الجمع بين القول بأن أعمال الإنسان مخلوقة وغير مخلوقة وهما
متناقضان؟

فهو قول في حقيقته يفضي إلى محال، وما أفضى إلى محال فهو
باطل لا يصح.

قوله: (والدليل على أن الحق في جهة واحدة: الكتاب، والسنة، والإجماع،
والمعنى) أي: الأدلة الدالة على أن الحق واحد لا تعدد فيه، وأن المصيب
هو مَنْ وافق ذلك الحق وليس مَنْ أخطأه هي أدلة ثابتة في كتاب الله
تعالى، وفي سنة رسوله ﷺ، وثابتة بالإجماع والمعقول.

قوله: (أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمْكُنَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ
نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا
وَعِلْمًا﴾، فلو استويا في إصابة الحكم لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى):

وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ مَذْهَبٍ مَنْ قَالَ: «الْإِثْمُ غَيْرُ مَحْطُوطٍ عَنِ الْمُخْطِئِ»، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَدَحَ كِلَا مِنْهُمَا وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَكُلًّا ءَايِنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾.

فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يُنْسَبَ الْخَطَأُ إِلَى دَاوُدَ وَهُوَ نَبِيٌّ؟

هذا هو الدليل الأول على أن المصيب في باب الاجتهاد واحد فقط، وذلك أن النبيين الكريمين داود وسليمان عليهما السلام حَكَمَا في قضية الحرث باجتهدهما فأصاب سليمان عليه السلام، وأخطأ داود عليه السلام، بدليل قوله سبحانه: ﴿فَهَمَّ نَهَا سُلَيْمٰنَ﴾، ولو كان كل مجتهد مصيباً لَمَا كَانَ لتخصيص سليمان عليه السلام بالتفهم من معنى.

قوله: (وهو يدل على فساد مذهب من قال: «الإثم غير محطوط عن المخطئ»)، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَدَحَ كِلَا مِنْهُمَا وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَكُلًّا ءَايِنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «إخبار الله تعالى عن نبيه الكريمين داود وسليمان عليهما السلام بأنه سبحانه آتاهما الحكم والعلم».

والمراد هنا: أن مقتضى تلك الآية الكريمة يدل على فساد قول مَنْ ذَهَبَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى أَنَّ «الْإِثْمَ غَيْرَ مَحْطُوطٍ عَنِ الْمُخْطِئِ فِي الْفُرُوعِ»، وذلك لأن الله تعالى قد مدح نبيه الكريمين داود وسليمان عليهما السلام وأثنى عليهما بقوله سبحانه: ﴿وَكُلًّا ءَايِنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، ولو كان المجتهد المخطئ مأثوماً على خطئه لَمَا مَدَحَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ أَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهِ، إِذِ الْإِثْمُ لَا يُشَادُّ بِفَعْلِهِ وَيُثَنَّى بِهِ عَلَيْهِ.

قوله: (فإن قيل): هذا اعتراض موجه من القائلين بأن كل مجتهد

مصيب.

قوله: (فكيف يجوز أن ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي؟): هذا هو الوجه الأول من الاعتراض، ومفاده: أن داود عليه السلام نبي فكيف يصح نسبة الخطأ إليه والأصل في الأنبياء العصمة من الخطأ؟

وَمِنْ أَيْنَ لَكُمْ أَنَّهُ حَكَمَ بِاجْتِهَادِهِ وَقَدْ عَلِمْتُمْ الْأَخْتِلَافَ فِي جَوَازِ ذَلِكَ؟
 ثُمَّ لَوْ كَانَ مُخْطِئًا كَيْفَ يُمْدَحُ الْمُخْطِئُ وَهُوَ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ؟ ثُمَّ يُحْتَمَلُ
 أَنَّهَا كَانَا مُصِيبَيْنِ فَنَزَلَ الْوَحْيُ بِمُوَافَقَةِ أَحَدِهِمَا.

قوله: (ومن أين لكم أنه حكم باجتهاده وقد علمتم الاختلاف في جواز ذلك؟): هذا هو الوجه الثاني من الاعتراض.

والضمير في «أنه» يعود إلى «داود عليه السلام»، وإليه كذلك عود الضمير في «باجتهاده» واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاجتهاد في حق الأنبياء»، والخلاف في اجتهاد الأنبياء سبق في مسألة: «هل يجوز أن يكون النبي ﷺ مُتَعَبِّدًا بالاجتهاد؟».

ومفاد هذا الوجه من الاعتراض: على أي شيء استندتم في كون داود عليه السلام إنما حَكَمَ في قضية الحرث باجتهاده، والأصل في الأنبياء عليهم السلام اتباع الوحي لا العمل بالاجتهاد، وقد علمتم بوقوع الخلاف في جواز اجتهاد نبينا محمد ﷺ؟

قوله: (ثم لو كان مخطئاً كيف يُمدحُ المخطئُ وهو يستحق الذم؟): هذا هو الوجه الثالث من الاعتراض، ومفاده: لو سلمنا بأن داود عليه السلام كان مخطئاً في اجتهاده، فكيف يمدحه الله تعالى على خطئه، والمخطئ لا يستحق المدح بل يستحق الذم؟

قوله: (ثم يحتمل أنهما كانا مصيبين فنزل الوحي بموافقة أحدهما): ضمير التثنية في «أنهما» يعود إلى «داود وسليمان عليهما السلام»، وإليهما كذلك عود ألف الاثنين في «كانا»، وضمير التثنية في «أحدهما».

وهذا هو الوجه الرابع من الاعتراض، ومفاده: لا نسلم بأن داود عليه السلام كان مخطئاً في اجتهاده، بل إنه مصيب فيه كما أن سليمان عليه السلام مصيب فيه كذلك، وإنما نزل الوحي بموافقة سليمان عليه السلام.

قُلْنَا: يَجُوزُ وَقُوعُ الْخَطَا مِنْهُمْ لَكِنْ لَا يُقْرُونَ عَلَيْهِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا ذَلِكَ فِيمَا مَضَى.

وَإِذَا تَصَوَّرَ وَقُوعَ الصَّغَائِرِ مِنْهُمْ، فَكَيْفَ يَمْتَنِعُ وَجُودَ خَطَا لَا مَأْتَمَ فِيهِ، صَاحِبُهُ مُثَابَّ مَاجُورٌ؟

قوله: (قلنا): أي: في الجواب عن الاعتراض السابق بوجوهه الأربعة.
قوله: (يجوز وقوع الخطأ منهم لكن لا يُقْرُونَ عليه، وقد ذكرنا ذلك فيما مضى): الضمير في «منهم» يعود إلى «الأنبياء» عليهم السلام.
 والضمير في «عليه» يعود إلى «الخطأ».
 واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «جواز وقوع الخطأ من الأنبياء عليهم السلام».

و«ما» في قوله: «فيما مضى» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «في الماضي».
 وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى ذلك في حديثه عن مسألة اجتهاد النبي ﷺ، حين قال: «ولأنه عوتب في أسرى بدر، ولو حكم بالنص لما عوتب»، إذ يلزم من العتاب خطأ الاجتهاد، فإنه لو كان صواباً لما عوتب على الإصابة فيه.

والمراد هنا: أنه لا يمتنع وقوع الخطأ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إلا أن الله تعالى لا يقرهم عليه، بل ينبههم على خطئهم، ويبين لهم الحكم الصائب في مسألة الاجتهاد.

قوله: (وإذا تُصَوَّرَ وقوع الصغائر منهم، فكيف يمتنع وجود خطأ لا مائتم فيه، صاحبه مثاب ماجور؟): الضمير في «منهم» يعود إلى «الأنبياء» عليهم السلام.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الخطأ»، وإليه كذلك عود الضمير في «صاحبه».

وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا عُوتِبَ نَبِيْنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْحُكْمِ فِي أُسَارَى بَدْرٍ،
وَلَا فِي الْإِذْنِ فِي التَّخَلُّفِ عَن غَزْوَةِ تَبُوكَ فَقَالَ: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ
أَذْنَتَ لَهُمْ﴾، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّكُمْ لَتَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ
أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ وَإِنَّمَا أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ
قَضَيْتَ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ
النَّارِ)، فَبَيَّنَّ أَنَّهُ يَقْضِي لِلرَّجُلِ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ.

والمراد هنا: أن وقوع الصغائر من الأنبياء عليهم السلام ليس بممتنع، بل هو ممكن متصور، والصغائر مظنة الإثم، فكيف يمتنع وجود خطأ منهم لا وجه للإثم فيه بل هم مثابون مأجورون عليه؟

قوله: (ولولا ذلك ما عوتب نبينا عليه السلام على الحكم في أسارى بدر، ولا في الإذن في التخلف عن غزوة تبوك فقال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أذْنَتَ لَهُمْ﴾، وقال النبي ﷺ: «إنكم لتختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه وإنما أقطع له قطعة من النار»، فبيّن أنه يقضي للرجل بشيء من حق أخيه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وقوع الخطأ من الأنبياء عليهم السلام».

والضمير في «أنه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «أخيه» يعود إلى «الرجل».

والمراد هنا: أن مما يدل شرعاً على وقوع الخطأ من الأنبياء عليهم السلام أن الله تعالى عاتب نبيه محمداً ﷺ في بعض الأمور، كما عاتبه على الحكم في أسارى بدر حين عفا عنهم وترك قتلهم بقوله سبحانه: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُتَخَفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧].

وعاتبه على الإذن في التخلف عن غزوة تبوك بقوله سبحانه: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أذْنَتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾ ﴿٤٣﴾

[التوبة: ٤٣].

وَقَوْلُهُمْ: «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ أَنَّهُ حَكَمَ بِالْأَجْتِهَادِ؟». قُلْنَا: الْآيَةُ دَلِيلٌ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَوْ حَكَمَ بِنَصِّ لَمَّا اخْتَصَّ سُلَيْمَانَ بِالْفَهْمِ دُونَهُ.

بل إن النبي ﷺ أخبر بأنه قد يخطئ في الحكم حال القضاء، كما دلّ على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (إنكم لتختصمون إليّ، ولعل بعضهم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيتُ له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار)^(١).

ولا شك أن القضاء للرجل بحق أخيه هو قضاء خاطئ، ولو لم يكن وقوع الخطأ جائزاً في حقه عليه الصلاة والسلام في اجتهاده لما أخبر بذلك. **قوله:** (وقولهم: من أين لكم أنه حكم بالاجتهاد؟): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب الاعتراض السابق».

والضمير في «أنه» يعود إلى «داود عليه السلام».

والمذكور هنا هو الوجه الثاني من وجوه الاعتراض.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن هذا الوجه من الاعتراض.

قوله: (الآية دليل عليه، فإنه لو حكم بنص لما اختص سليمان بالفهم دونه): المراد بالآية هنا قول الله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ﴾.

والضمير في «عليه» يعود إلى «الحكم بالاجتهاد».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «داود عليه السلام»، وإليه كذلك عود

الضمير في «دونه».

والمقصود هنا: إنما قلنا بأن حكم داود عليه السلام في قضية الحرث

كان بالاجتهاد لا بالنص، استناداً إلى الآية الكريمة وهي قول الله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ﴾، إذ لو كان ذلك الحكم صادراً عن نصّ وليس عن اجتهادٍ لما خصّ الله تعالى سليمان عليه السلام بالتفهم دون داود عليه السلام.

(١) سبق تخريج الحديث.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ النَّصَّ نَزَلَ بِمُوَافَقَةِ سُلَيْمَانَ». قُلْنَا: لَوْ كَانَ مَا حَكَمَ بِهِ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَوَابًا وَهُوَ الْحَقُّ فَتَغَيَّرَ الْحُكْمُ بِنُزُولِ النَّصِّ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ فَهْمَهَا وَقَتِ الْحُكْمِ، وَلَا يُوجِبُ اخْتِصَاصَ سُلَيْمَانَ بِالْإِصَابَةِ كَمَا لَوْ تَغَيَّرَ بِالنَّسْخِ.

قوله: (وقولهم: إن النص نزل بموافقة سليمان): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب الاعتراض السابق».

والمذكور هنا هو الوجه الرابع من وجوه الاعتراض السابق.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن هذا الوجه من الاعتراض.

قوله: (لو كان ما حكم به داود عليه السلام صواباً وهو الحق فتغير الحكم بنزول النص لا يمنع أن يكون فهمها وقت الحكم، ولا يوجب اختصاص سليمان بالإصابة كما لو تغير بالنسخ): «ما» في قوله: «ما حكم به» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «حكم داود عليه السلام».

والضمير في «فهمها» يعود إلى «قضية الحرث».

والمراد هنا: لو كان الحكم الصادر من داود عليه السلام في قضية الحرث صواباً ثم نَزَلَ النص بتغير حكم القضية فإن ذلك يكون نسخاً، وهذا لا يمنع من أن يكون داود عليه السلام قد فَهَمَ حكم تلك القضية وقت عرضها عليه، وحينئذٍ لا وجه لاختصاص سليمان عليه السلام بالفهم وحده، فلما حَصَرَ الله تعالى سليمان عليه السلام وحده بالفهم دل ذلك على أن داود عليه السلام كان مخطئاً في حكمه، فنبهه الله تعالى على ذلك الخطأ حين أسند الفهم في قضية الحرث إلى سليمان عليه السلام من دونه. ويُلاحظُ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى قد أجاب عن الوجه الأول والثاني والرابع، وأغفل الوجه الثالث وهو قولهم: «ثم لو كان مخطئاً كيف يُمدَّحُ المخطئ وهو يستحق الذم؟».

وَأَمَّا السُّنَّةُ فَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْخَبَرِ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ يَقْضِي لِلْإِنْسَانِ بِحَقِّ أَخِيهِ، وَلَوْ كَانَ يَأْتُمُّ بِذَلِكَ لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ،

ويمكن الجواب عن هذا الوجه من الاعتراض: بأن المدح هنا ليس على ذات الخطأ، وإنما هو على ذات الاجتهاد، إذ المجتهد يستحق المدح على ما بذله من وُسْعٍ واستنفذه من طاقة في سبيل الوصول إلى الحكم الشرعي في المسألة.

قوله: (وَأَمَّا السُّنَّةُ) أي: وأما الدليل من السنة على أن الحق واحد، وأن المصيب في باب الاجتهاد واحد أيضاً.

قوله: (فَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْخَبَرِ): «ما» في قوله: «فَمَا تَقَدَّمَ» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «فَالْمَتَقَدَّمُ مِنَ الْخَبَرِ».

والمراد بالخبر المتقدم هنا هو قول النبي ﷺ: (إِنكُمْ لَتَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنُّ بِحِجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ).

قوله: (فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ يَقْضِي لِلْإِنْسَانِ بِحَقِّ أَخِيهِ): الضمير في «بأنه» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «أخيه» يعود إلى «الإنسان».

والمذكور هنا هو وجه الاستشهاد من الخبر المذكور.

والمراد هنا: أن إخبار النبي ﷺ بأنه يقضي للإنسان بحق أخيه دليل على أنه قضى بذلك عن طريق الخطأ، وهذا تصريح منه ﷺ باحتمال وقوع الخطأ في اجتهاده.

قوله: (ولو كان يأتُمُّ بذلك لم يفعله النبي ﷺ): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وقوع الخطأ في الاجتهاد».

والضمير في «لم يفعله» يعود إلى «القضاء بطريق الاجتهاد».

وَلَوْ كَانَ مَا قَضَىٰ بِهِ هُوَ الْحُكْمَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَىٰ لَمَا قَالَ: (قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ)، وَلَا قَالَ: (إِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ)،

والمراد هنا: أن هذا الدليل من السنة المطهرة كما يفيد بأن المصيب في باب الاجتهاد واحد، فهو في الوقت نفسه يفيد بأن المخطئ في الاجتهاد لا إثم عليه، إذ لو كان المجتهد أثماً بالخطأ في الاجتهاد لَمَا قَضَىٰ النَّبِيُّ ﷺ في شيءٍ باجتهاده وقد عَلِمَ بأن القضاء بطريق الاجتهاد مَطْنَةٌ الوقوع في الخطأ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أبعَد الناس عن الوقوع في المأثم.

وبذلك فإن هذا الحديث كما أنه حجة على القائلين بأن كل مجتهد مصيب، فهو كذلك حجة على القائلين بأن المخطئ في اجتهاد الفروع آثم.

قوله: (ولو كان ما قضى به هو الحكم عند الله تعالى لما قال: «قضيتُ له بشيءٍ من حق أخيه»، ولا قال: «إنما أقطع له قطعة من النار»): «ما» في قوله: «ما قضى» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن ما قضى به النبي ﷺ لو كان هو الحكم عند الله تعالى لَمَا قَالَ عليه الصلاة والسلام: (قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ)، وذلك أن حكم الله تعالى لا يجاوز الحق عن صاحبه إلى غيره، لكونه صادراً من العليم الخبير الذي لا تخفى عليه خافية.

وكذلك لو كان ما قضى به عليه الصلاة والسلام هو الحكم عند الله تعالى لَمَا قَالَ: (إِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ)، وذلك لأن حكم الله تعالى لا يقع إلا على صاحبه، فإذا أخذ ما اقتضاه ذلك الحكم أخذ ما يستحقه، وَمَنْ أَخَذَ مَا يَسْتَحِقُّهُ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، فكيف تُقَطِّعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ؟ فكونه عليه الصلاة والسلام يقول: (قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ)، ويقول: (إِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ) فهذا كله يدل على أن ذلك القضاء إنما كان بالاجتهاد، وهو صريحٌ في أن الحق عند الله تعالى واحد لا تعدد فيه، وأن مَنْ وافقه فهو المصيب، ومن لم يوافقه فهو المخطئ.

وَلِأَنَّ الْحُكْمَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ لَحْنِ الْمُتَخَاصِمِينَ،
أَوْ تَسَاوِيهِمَا .

وَرَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا بَعَثَ جَيْشًا أَوْ صَاهُمْ فَقَالَ: (إِذَا
حَاصِرْتُمْ حِصْنَ أَوْ مَدِينَةً فَطَلَبُوا مِنْكُمْ أَنْ تُنْزِلُوهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا
تُنْزِلُوهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ فِيهِمْ).

قوله: (ولأن الحكم عند الله تعالى لا يختلف باختلاف لحن المتخاصمين،
أو تساويهما): «اللحن» هنا هو «الفطنة» و«الجدل» و«معرفة الحجة»^(١).

والمراد هنا: لو كان قضاء النبي ﷺ في الخصومة بحكم الله تعالى
الذي نزل به الوحي لما اختلف باختلاف لحن المتخاصمين في إبداء
الحجة، أو بتساويهما في إبدائها، إذ كل واحد منهما قد علم عليه الصلاة
والسلام حكم الله تعالى فيه بكونه له أو عليه، وحينئذ فلا تأثير للبلاغة
والفصاحة وقوة الحجة في تغيير ذلك الحكم.

فكون النبي ﷺ يخبر بأنه يقضي بحسب ما يظهر له من قوة الحجة
والبيان هذا دليل على أنه لم يقض بحكم مؤحى إليه من ربه تبارك وتعالى،
بل باجتهاد صادر من تلقاء نفسه.

قوله: (وروي أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيشاً أو صاهم فقال: «إذا
حاصرتم حصناً أو مدينةً فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم
على حكم الله، فإنكم لا تدرُونَ ما يحكم الله فيهم»): هذا دليل ثانٍ من السنة
المطهرة على أن المصيب في باب الاجتهاد واحد فقط وأن الحق عند الله
تعالى واحد لا يتعدد.

ووجه الشاهد من هذا الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: (فلا
تنزلوهم على حكم الله، فإنكم لا تدرُونَ ما يحكم الله فيهم)^(٢).

(١) انظر: لسان العرب ٣٨٠/١٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه بلفظ: =

وَرَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَعَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَأَبُو هُرَيْرَةَ
وغيرهم أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ،
وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ) هَذَا لَفْظُ رِوَايَةِ عَمْرٍو

والمقصود: أن حُكْمَ الله تعالى فيهم أمرٌ مُعَيَّبٌ عنكم، فقد توافقوا
باجتهادكم وقد تخطئونه، فإذا قلتم فيما أداكم إليه اجتهادكم فيهم: «هذا
حُكْمُ الله فيكم» وكان مخالفاً للحكم عند الله تعالى، كان ما نسبتموه إليه
سبحانه كذباً وافتراءً عليه، ولو كان كل مجتهد مصيباً لَمَا كان للنهي عن
إنزالهم على حكم الله تعالى من معنى.

قوله: (وروى ابن عمر رضي الله عنهما وعمرو بن العاص وأبو هريرة
وغيرهم أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله
أجر»): الضمير في «غيرهم» يعود إلى الصحابة الكرام الثلاثة المذكورين
وهم: عبد الله بن عمر، وعمرو بن العاص، وأبو هريرة رضي الله تعالى
عنهم.

وممن رَوَى هذا الحديث غير أولئك الصحب الكرام الثلاثة رضي الله
تعالى عنهم: الصحابي الجليل عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه^(١).

وهذا الحديث الشريف المتفق على صحته هو الدليل الثالث من
السنة على أن المصيب واحد فقط في باب الاجتهاد ومن عداه فهو
مخطئ، ودلالته صريحة على تقسيم الاجتهاد إلى خطأ وصواب.

قوله: (هذا لفظ رواية عمرو) أي: الصحابي الجليل عمرو بن العاص

(وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على
حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أنصيب حكم الله فيهم
أم لا؟). (صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب «الجهاد والسير»، باب: «تأمير
الإمام الأمراء على البعث» ٣٩/١٢، ٤٠).

(١) انظر: سنن الترمذي، أبواب «الأحكام»، باب: «ما جاء في القاضي يصيب
ويخطئ» (٣٩٣/٢).

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَهُوَ حَدِيثٌ تَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، وَهُوَ صَرِيحٌ فِي أَنَّهُ يَحْكُمُ بِاجْتِهَادِهِ فَيُخْطِئُ وَيُؤْجِرُ دُونَ أَجْرِ الْمُصِيبِ.

فَإِنْ قِيلَ:

رضي الله تعالى عنه، ولفظه طبقاً لما في «الصحاحين» أن النبي ﷺ قال: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر).

قوله: (أخرجه مسلم): بل أخرجه الشيخان البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى بلفظ واحدٍ عن الصحابي الجليل عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه، فهو متفق عليه بينهما.

قوله: (وهو حديث تلقته الأمة بالقبول): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى قول النبي ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)، وإليه عود الضمير في «تلقته».

فهذا الحديث الشريف تلقته الأمة بالقبول للاتفاق على صحته، فلا يضيره أن يكون خبر آحادٍ كما طعنَ فيه بعض من ذهب إلى أن كل مجتهد مصيب؛ لأن خبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له كان مفيداً للعلم والعمل.

قوله: (وهو صريح في أنه يحكم باجتهاده فيخطئ ويؤجر دون أجر المصيب): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الحديث السابق». والضمير في «أنه» يعود إلى «الحاكم»، وكذلك إليه عود الضمير في «باجتهاده».

والمراد هنا: أن حديث الصحابي الجليل عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه صريحٌ في أن المجتهد يخطئ ويؤجرُ بأجر واحد، ولو كان كل مجتهد مصيباً لَمَا كان لذكر الخطأ هنا من معنى.

قوله: (فإن قيل): هذا اعتراض من القائلين بأن كل مجتهد مصيب.

الْمُرَادُ بِهِ أَنَّهُ أَخْطَأَ مَطْلُوبَهُ دُونَ مَا كُفِّفَهُ، كَخَطَأِ الْحَاكِمِ رَدَّ الْمَالِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ مَعَ إِصَابَتِهِ حُكْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَهُوَ اتِّبَاعُ مُوجِبِ ظَنِّهِ،

قوله: (المراد به أنه أخطأ مطلوبه دون ما كُفِّفَهُ): الضمير في «به» يعود إلى قول النبي ﷺ: (وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ). والضمير في «أنه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في «مطلوبه».

و«ما» في قوله: «ما كلفه» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «كلفه» يعود إلى «ما» الموصولة. والمراد هنا: لا نسلم بأن خطأ المجتهد حاصل فيما كلفه الله تعالى به فذاك لا وجه للخطأ فيه؛ لأن الله تعالى كَلَّفَهُ بالاجتهاد بحسب غلبة ظنه وقد فعل، فهو مصيب لامثاله فَعَلَ ما كُفِّفَ به، وَإِنْ سَلَّمْنَا وقوع الخطأ من المجتهد فهو في مطلوب الاجتهاد وليس في عين الاجتهاد. **قوله:** (كخطأ الحاكم رد المال إلى مستحقه مع إصابته حكم الله عليه وهو اتباع موجب ظنه): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن.

والضمير في «مستحقه» يعود إلى «المال». والضمير في «إصابته» يعود إلى «الحاكم»، وإليه كذلك عود الضمير في «عليه».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «إصابة حكم الله تعالى». والضمير في «ظنه» يعود إلى «الحاكم». والمراد هنا: إذا حكم الحاكم باجتهاده بين مُتَخَاصِمَيْنِ فأداه اجتهاده إلى إعطاء المال لغير مستحقه فهذا خطأ في المطلوب، إذ مطلوبه في الحكم باجتهاده هو «رَدُّ الْمَالِ إِلَى صَاحِبِهِ الْمُسْتَحِقِّ لَهُ» فأخطأ في تحقيق هذا المطلوب، ولكنه من جهة عين الاجتهاد فهو مصيب؛ لأنه أَمَرَ به شرعاً بحسب موجب ظنه وقد فَعَلَ ذلك.

وَخَطَأُ الْمُجْتَهِدِ جِهَةَ الْقِبْلَةِ مَعَ أَنَّ فَرَضَهُ جِهَةً يَظُنُّ أَنَّ مَطْلُوبَهُ فِيهَا .
 وَهَذَا يَتَحَقَّقُ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ فِيهَا نَصٌّ أَوْ اجْتِهَادٌ يَتَعَلَّقُ بِتَحْقِيقِ
 الْمَنَاطِ، كَأُرُوشِ الْجِنَايَاتِ،

قوله: (وخطأ المجتهد جهة القبلة مع أن فرضه جهة يظن أن مطلوبه فيها): هذا مثال توضيحي آخر لتقريب المسألة إلى الذهن.
 والضمير في «فرضه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في «مطلوبه».

والضمير في «فيها» يعود إلى «الجهة».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا اجتهد في تحديد جهة القبلة حال اشتباهها عليه فَصَلَّى إلى غيرها كان مخطئاً في مطلوبه وهو إصابة الجهة المتعينة للاستقبال حال عدم الاشتباه، ولكنه ليس مخطئاً في عين الاجتهاد، بل هو مصيب فيه لكونه قد أمر به بحسب غلبة ظنه وقد امتثله وقام به.

قوله: (وهذا يتحقق في كل مسألة فيها نص أو اجتهاد يتعلق بتحقيق المناط): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «وقوع الخطأ في الاجتهاد من جهة مطلوب المجتهد».

والمراد هنا: كل مسألة منصوصة، والنص فيها يتعلق بقاعدة كلية فإن خطأ الاجتهاد فيها يقع من جهة تحقيقها في الفروع، وهذا ما يُعْرَفُ بتحقيق المناط، والخطأ في ذلك ليس متجهاً إلى عين الاجتهاد، بل إلى مطلوبه وهو تحديد الفرع المناسب.

قوله: (كأروش الجنائيات): هذا مثال توضيحي لتقريب هذه الصورة إلى الذهن.

و«الأروش» جمع «أرْش»، والأرْش من الجِرَاحات ما ليس له قَدْرٌ معلوم، والأرْش فيها واجب بالنص، ولكنه لم يَرِدْ بتحديد مقدار معين،

وَقَدْرٍ كِفَايَةِ الْقَرِيبِ، فَإِنَّ فِيهَا حَقِيقَةً مُعَيَّنَةً عِنْدَ اللَّهِ وَإِنْ لَمْ يُكَلَّفِ الْمُجْتَهِدُ طَلَبَهَا.

فيجتهد الحاكم في تحديد مقدار ذلك الأرش وقد يصيب في تحديد هذا المقدار وقد يخطئ، فخطؤه ليس لذات الاجتهاد، بل للمطلوب فيه وهو المقدار المناسب.

قوله: (وقدر كفاية القريب): هذا مثال توضيحي آخر لِمَا وَرَدَ فِيهِ نص يحتاج الاجتهاد في تطبيقه إلى تحقيق المناط.

وذلك أن «نفقة القريب» واجبة على قريبه الذي تعيّن عليه، وهذا الإيجاب ثابت بالنص ولكن من غير تحديد بمقدار معين، فيجتهد الحاكم في المقدار الكافي من هذه النفقة وقد يصيب في هذا التحديد وقد يخطئ، إلا أن خطأه أيضاً ليس عائداً إلى ذات الاجتهاد لكونه مأموراً بحسب غلبة ظنه وقد فعل، ولكنه عائد إلى المطلوب فيه وهو تحديد المقدار الكافي لتغطية حاجة القريب.

قوله: (فإن فيها حقيقة معينة عند الله وإن لم يُكَلَّفِ المجتهد طلبها): الضمير في «فيها» يعود إلى «كل مسألة نصية يحتاج الاجتهاد فيها إلى تحقيق المناط».

والضمير في «طلبها» يعود إلى «الحقيقة المعينة».

والمراد هنا: أن كل مسألة ورد نصّ في شأنها من جهة إيجاب حكمها كقاعدة كلية لله تعالى فيها حقيقة معينة لم يُكَلَّفِ المجتهد بإصابة تلك الحقيقة؛ لأنها أمرٌ غيبي، فلو كُلف إصابتها لكان ذلك تكليفاً بما لا يُطاق، ولكنه كُلف الاجتهاد في طلبها بحسب غلبة ظنه، وقد يصيب تلك الحقيقة وقد يخطئها إلا أن هذا الخطأ لا يضاف إلى الاجتهاد لكون المجتهد أوقعه كما أمر به، ولكنه يضاف إلى مطلوب الاجتهاد.

فأرش الجناية فيه حقيقة معينة عند الله تعالى وهي المقدار المناسب للجناية، ولكن هذا المقدار المعين مُعَيَّبٌ عن المجتهد فيقع خطؤه فيه

قُلْنَا: فَإِذَا سَلَّمَ هَذَا ارْتَفَعَ النَّزَاعُ، فَإِنَّا لَا نَقُولُ: إِنَّ الْمُجْتَهِدَ يُكَلِّفُ إِصَابَةَ الْحُكْمِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ مَسْأَلَةٍ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ يَعْلَمُهُ اللَّهُ كَلَّفَ الْمُجْتَهِدَ طَلِبَهُ، فَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَهُ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأَهُ فَلَهُ أَجْرٌ عَلَى اجْتِهَادِهِ وَهُوَ مُخْطِئٌ، وَإِنَّمَا الْخَطَأُ مَحْطُوطٌ عَنْهُ.

بسبب ذلك، وهذا عائد إلى مطلوب الاجتهاد لا إلى الاجتهاد نفسه. وكذلك نفقة القريب فيها حقيقة معينة عند الله تعالى، وهي المقدار الكافي لحاجة ذلك القريب، ولكن هذا المقدار المعين مغيب عن المجتهد فيقع خطؤه فيه بسبب ذلك، وهذا أيضاً عائد إلى مطلوب الاجتهاد وليس إلى الاجتهاد نفسه.

ويُلْحَظُ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى قال: «فإن فيها حقيقة معينة عند الله تعالى وإن لم يُكَلِّفِ المجتهد طلبها».

والصواب أن يقول: «وإن لم يكلف المجتهد إصابتها»، وذلك لأن طَلَبَ تلك الحقيقة هو المقصود من الاجتهاد، فالمجتهد مُكَلَّفٌ بطلب الحكم ولكنه لا يُكَلَّفُ بإصابتها.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (فإذا سَلَّمَ هذا ارتفع النزاع): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون المراد بخطأ المجتهد هو خطؤه في مطلوبه دون ما كُلفَ به».

والمراد هنا: إن سَلَّمْتُمْ بأن المقصود من خطأ المجتهد هو خطؤه في مقصوده وليس فيما كُلفَ به، فالمسألة بيننا وبينكم وفاق، وبذلك يرتفع النزاع.

قوله: (فإننا لا نقول: إن المجتهد يُكَلِّفُ إصَابَةَ الْحُكْمِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ مَسْأَلَةٍ

حُكْمٌ مُعَيَّنٌ يَعْلَمُهُ اللَّهُ كَلَّفَ الْمُجْتَهِدَ طَلِبَهُ، فَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَهُ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأَهُ فَلَهُ أَجْرٌ عَلَى اجْتِهَادِهِ، وَهُوَ مُخْطِئٌ وَإِنَّمَا الْخَطَأُ مَحْطُوطٌ عَنْهُ): هذه الجملة توضيح لمقصد أصحاب المذهب الأول من قولهم: «المصيب واحد في باب الاجتهاد، ومن عداه فهو مخطئ».

كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الْقِبْلَةِ، فَإِنَّ الْمُصِيبَ لِجِهَةِ الْكَعْبَةِ عِنْدَ اخْتِلَافِ
الْمُجْتَهِدِينَ فِيهَا وَاحِدٌ وَمَنْ عَدَاهُ مُخْطِئٌ يَقِيناً، يُمَكِّنُ أَنْ يُبَيِّنَ لَهُ خَطَأَهُ
فَيَلْزِمُهُ إِعَادَةَ الصَّلَاةِ عِنْدَ قَوْمٍ، وَلَا يَلْزِمُهُ عِنْدَ آخَرِينَ، لَا لِكَوْنِهِ مُصِيباً
لَهَا بَلْ سَقَطَ عَنْهُ التَّوَجُّهُ إِلَيْهَا لِعَجْزِهِ عَنْهَا.

والضمير في «يعلمه» يعود إلى «الحكم»، وإليه كذلك عود الضميرين
في «طلبه»، وفي «فأصابه».

والضمير في «فله» في قوله: «فله أجران» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «أخطأه» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «فله» في قوله: «فله أجر» يعود إلى «المجتهد»، وإليه
كذلك عود الضمير في «اجتهاده»، والضمير المنفصل «هو»، والضمير
المتصل في «عنه».

والمراد هنا: أننا حينما نقول بأن المصيب واحد في باب الاجتهاد،
فلا نعني بذلك أن المجتهد مُكَلَّفٌ بإصابة الحكم عند الله تعالى، وإنما
نعني بذلك أن الله تعالى في كل مسألة حكماً معيناً وقد كَلَّفَ المجتهد
بطلبه، فإن اجتهد فوافقه كان مصيباً واستحق أجرين على الاجتهاد وعلى
الإصابة، وإن لم يوافقه كان مخطئاً واستحق أجراً واحداً على الاجتهاد،
والإثم مرفوع عنه.

قوله: (كما في مسألة القبلة، فإن المصيب لجهة الكعبة عند اختلاف
المجتهدين فيها واحد ومن عداه مخطئٌ يقيناً يمكن أن يبين له خطاه فيلزمه
إعادة الصلاة عند قوم ولا يلزمه عند آخرين، لا لكونه مصيباً لها بل سقط عنه
التوجه إليها لعجزه عنها): الضمير في «فيها» يعود إلى «جهة الكعبة».

والضمير في «عداه» يعود إلى «الواحد المصيب».

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد المخطئ»، وإليه كذلك عود
الضمائر في قوله: «خطأه»، وفي «فيلزمه»، وفي «لا لكونه».

وَهَكَذَا كَوْنُ حَقِّ زَيْدٍ عِنْدَ عَمْرٍو إِذَا اِخْتَلَفَ فِيهِ مُجْتَهِدَانِ،
فَالْمُصِيبُ أَحَدُهُمَا وَالْآخَرُ مُخْطِئٌ، إِذْ لَا يُمَكِّنُ كَوْنُ ذِمَّةِ عَمْرٍو مَشْغُولَةً
بَرِيئَةً، وَتَخْصِيصُ ذَلِكَ بِمَا فِيهِ نَصٌّ خِلَافَ مُوجِبِ الْعُمُومِ، وَهُوَ بَاطِلٌ

والضمير في «لها» يعود إلى «جهة الكعبة».

والضمير في «عنه» يعود إلى «المجتهد المخطئ».

والضمير في «إليها» يعود إلى «جهة الكعبة».

والضمير في «لعجزه» يعود إلى «المجتهد المخطئ».

والضمير في «عنها» يعود إلى «جهة الكعبة».

والمراد هنا: أن القبلة إذا اشتبهت على جماعة فاجتهدوا في طلب
جهتها واختلفوا في ذلك، فالمصيب منهم واحد فقط ومن عداه فهو مخطئ
يقيناً، وإذا بَيَّنَّ للمخطئ خطأه فحينئذ إما أن يُلْزَمَ بإعادة الصلاة كما هو
أحد القولين عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وإما ألا يُلْزَمَ بذلك كما
هو مذهب الجمهور، وعدم إلزامه بإعادة الصلاة ليس لكونه مصيباً لجهة
الكعبة، بل لأن التوجه قد سقط عنه لثبوت عجزه عن إصابة تلك الجهة.

قوله: (وهكذا كون حق زيد عند عمرو إذا اختلف فيه مجتهدان،
فالمصيب أحدهما والآخر مخطئ، إذ لا يمكن كون ذمة عمرو مشغولة بريئة):
اسم الإشارة «هكذا» يعود إلى «مسألة الاجتهاد في القبلة».

والضمير في «فيه» يعود إلى «حق زيد».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «المُجْتَهِدَيْنِ».

والمراد هنا: إذا ادعى زيد بأن حقه عند عمرو، فاجتهد في ذلك
مجتهدان فاختلفا، فإن المصيب واحد منهما دون الآخر، إذ تصويبهما معاً
يفضي إلى الجمع بين التقيضين وهو كون ذمة عمرو مشغولة بريئة، وذلك
محال.

قوله: (وتخصيص ذلك بما فيه نص خلاف موجب العموم، وهو باطل

أَيْضاً فَإِنَّ الْقِيَاسَ مَعْنَى النَّصِّ، وَنَحْنُ نَتَعَرَّفُ بِالْبَحْثِ الْمَعْنَى الَّذِي قَصَدَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَهُوَ كَالنَّصِّ.

وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَإِنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اشتهر عنهم في وقائع لا تخفى إطلاق الخطأ على المجتهدين،

أيضاً فإن القياس معنى النص، ونحن نتعرف بالبحث المعنى الذي قصده النبي ﷺ (فهو كالنص): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «خطأ المطلوب في الاجتهاد».

و«ما» في قوله: «بما فيه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «وهو باطل أيضاً» يعود إلى «تخصيص خطأ المطلوب في الاجتهاد بما فيه نص فقط».

والضمير في «قصده» يعود إلى «المعنى».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو كالنص» يعود إلى «القياس».

والمراد هنا: لا نسلم لكم أن خطأ المطلوب في الاجتهاد خاص بما فيه نص دون ما كان طريق ثبوته القياس، بل نقول: إن ذلك خلاف موجب العموم، إذ الأصل في الاجتهاد أن يكون عاماً فيما ثبتت قاعدته الكلية بنص ليحقق المجتهد وجود مقتضاها في الفروع، وفيما كان طريق ثبوته القياس، إذ القياس في معنى النص؛ لأن المجتهد يتعرف على المعنى بطريق البحث في مسألة الأصل، ليكون ذلك المعنى علة جامعة بين الأصل والفرع، وحيثذ فالقياس كالنص باعتبار النظر إلى المعنى الجامع في حكم الأصل.

قوله: (وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم اشتهر عنهم في وقائع

لا تخفى إطلاق الخطأ على المجتهدين): هذا هو الدليل من الإجماع على أن المصيب في باب الاجتهاد واحد، ومن عداه فهو مخطئ، ولو كان كل مجتهد مصيباً لَمَا انعقد الإجماع على خلافه.

مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْكَلَالَةِ: «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْهُ بَرِيئَانِ».

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي قِصَّةِ بَرُوعٍ مِثْلُ ذَلِكَ،

قوله: (من ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلاله: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في ذكر عددٍ من الشواهد الدالة على انعقاد إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على أن المجتهد يخطئ ويصيب.

والمذكور هنا هو الشاهد الأول، وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في الكلاله: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، أراه ما خلا الولد والوالد»^(١).

قوله: (وعن ابن مسعود في قصة بروع مثل ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قول أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه».

و«بروع» هي بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، زوج هلال بن مرة رضي الله تعالى عنه^(٢).

والمذكور هنا هو الشاهد الثاني، حيث قال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه في قصة بروع: «فإني أقول فيها: إن لها صداقاً

(١) أخرجه البيهقي واللفظ له في كتاب «الفرائض». (انظر: السنن الكبرى ٦/٢٢٣).

وأخرجه الدارمي في كتاب «الفرائض». (انظر: سنن الدارمي ٢/٣٦٥، ٣٦٦).
وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب «الفرائض». (انظر: مصنف عبد الرزاق ٣٠٤/١٠).

(٢) انظر: الإصابة ٨/٢٩.

وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِكَاتِبِهِ: «اَكْتُبْ هَذَا مَا رَأَى عُمَرُ، فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنْ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنْ عُمَرَ»، وَقَالَ فِي قَضِيَّةٍ قَضَاهَا: «وَاللَّهِ مَا يَذِرِي عُمَرَ أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ»، ذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةٍ بَكَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ.

وَقَالَ عَلِيُّ لِعُمَرَ فِي الْمَرْأَةِ الَّتِي أَرْسَلَ إِلَيْهَا فَأَجْهَضَتْ ذَا بَطْنِهَا،

كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وإن لها الميراث وعليها العدة، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان»^(١).

قوله: (وقال عمر رضي الله عنه لكااتبه: «اكتب هذا ما رآه عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر»، وقال في قضية قضاها: «والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ»، ذكره الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه): الضمير في «ذكره» يعود إلى «قول عمر رضي الله تعالى عنه». و«بكر بن محمد» هو أبو أحمد بكر بن محمد النسائي البغدادي، أحد أصحاب الإمام أحمد رحمه الله تعالى»^(٢).

والمذكور هنا هو الشاهد الثالث، وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه لكااتبه: «اكتب هذا ما رآه عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر»^(٣).

وقال في قضية قضاها: «والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ»، وقد ذكر هذه المقولة الإمام أحمد رحمه الله تعالى، كما رواه صاحبه بكر بن محمد عن أبيه.

قوله: (وقال علي لعمر في المرأة التي أرسل إليها فأجهضت ذبا بطنها،

(١) أخرجه أبو داود في كتاب «النكاح». (انظر: سنن أبي داود ٥٨٩/٢، ٥٩٠).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة ١١٩/١.

(٣) أخرجه البيهقي في كتاب «آداب القاضي»، باب: «ما يقضي به القاضي». (انظر: السنن الكبرى ١١٦/١٠).

وَقَدْ اسْتَشَارَ عُمَانَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ فَقَالَا: «لَا شَيْءَ عَلَيْكَ إِنَّمَا أَنْتَ مُؤَدِّبٌ»، وَقَالَ عَلِيٌّ: «إِنْ يَكُونَا قَدْ اجْتَهَدَا فَقَدْ أَخْطَا، وَإِنْ يَكُونَا مَا اجْتَهَدَا فَقَدْ غَشَاكَ، عَلَيْكَ الدِّيَّةُ»، فَرَجَعَ عُمَرُ إِلَى رَأْيِهِ.

وَقَالَ عَلِيٌّ فِي إِحْرَاقِ الْخَوَارِجِ:

لَقَدْ عَثَرْتُ عَثْرَةً لَا تَنْجِبُرُ سَوْفَ أَكَيْسُ بَعْدَهَا أَوْ أُسْتَمِرُّ
وَأَجْمَعُ الرَّأْيَ الشَّتِيَّتَ الْمُنْتَشِرُ

وقد استشار عثمان وعبد الرحمن فقالا: «لا شيء عليك إنما أنت مؤدب»، وقال علي: «إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ، وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشاك، عليك الدية»، فرجع عمر إلى رأيه: الضمير في «إليها» يعود إلى «المرأة»، وكذلك إليها عود الضمير في «بطنها».

والضمير في «رأيه» يعود إلى «علي» رضي الله تعالى عنه.

والمذكور هنا هو الشاهد الرابع، حيث صرَّح علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بوقوع الخطأ من المجتهد، وذلك في قوله بشأن مشورة عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهما لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ»^(١).

قوله: (وقال علي في إحراق الخوارج:

لقد عثرتُ عثرةً لا تنجبر سوف أكيس بعدها أو أستمِر
وَأَجْمَعُ الرَّأْيَ الشَّتِيَّتَ الْمُنْتَشِرُ:

هذا هو الشاهد الخامس، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله

تعالى عنه:

لقد عثرتُ عثرةً لا تنجبرُ سوف أكيسُ بعدها أو أستمِر
أَرْفَعُ مِنْ ذَيْلِي مَا كُنْتُ أَجْرُ وَأَجْمَعُ الرَّأْيَ الشَّتِيَّتَ الْمُنْتَشِرُ

ومعنى «أكيسُ» هنا؛ أي: أَرْجِعُ عن التحريق بالنار.

(١) سبق تخريج الأثر.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَلَا يَتَّقِي اللَّهُ زَيْدٌ يَجْعَلُ ابْنَ ابْنِ ابْنًا، وَلَا يَجْعَلُ أَبَ الْأَبِ أَبًا»، وَقَالَ: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ فِي الْعَوْلِ»،

وإنما قال رضي الله تعالى عنه ذلك ندماً على ما فعله وهو إحراق أولئك القوم بالنار، وهذا اعتراف منه بخطأ اجتهاده.

والمؤلف رحمه الله تعالى صرَّحَ بأن الذين أحرقهم علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه هم «الخوارج»، والثابت في «الصحيح» أن الذين أحرقهم علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه هم «الزنادقة» وليسوا الخوارج، فقد أخرج الإمام البخاري رحمه الله تعالى في «صحيحه» عن عكرمة مولى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: «أُتِيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِزِنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ)، وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)»^(١).

قوله: (وقال ابن عباس: «ألا يتقي الله زيدٌ يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً): هذا هو الشاهد السادس، وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «ألا يتقي الله زيدٌ يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً».

وهذا الإنكار إخبار من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بخطأ زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه في تفريقه بين ابن الابن، وأب الأب في الميراث.

قوله: (وقال: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ فِي الْعَوْلِ»): هذا هو الشاهد السابع، وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ فِي الْعَوْلِ». و«المباهلة» هي «الملاعنة».

وحقيقة المباهلة: أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء، فيقولوا:

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب «استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم»، باب: «حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم»، رقم الحديث: (٦٩٢٢).

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: «أَبْلِغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ». وَهَذَا اتِّفَاقٌ مِنْهُمْ عَلَى أَنَّ الْمُجْتَهِدَ يُخْطِئُ.

لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِ مَتَى (١).

وإنما دعا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى المباهلة؛ لأن عدداً من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أنكروا على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تَرَكَ القَوْلَ بِالْعَوْلِ، وَمِنْهُمْ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا.

قوله: (وقالت عائشة: «أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ»): هَذَا هُوَ الشَّاهِدُ الثَّامِنُ، وَهُوَ قَوْلُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا: «أَبْلِغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ».

وسبب قول عائشة رضي الله تعالى عنها تلك المقولة: أن أم ولد زيد بن أرقم أخبرتها بأنها باعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشترته منه بستمائة درهم، فقالت لها عائشة رضي الله تعالى عنها: «بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت، أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ».

وهذا تخطئة من عائشة رضي الله تعالى عنها لِمَا فَعَلَهُ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ بِاجْتِهَادِهِ.

قوله: (وهذا اتفاقٌ منهم على أن المجتهد يخطئ): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الشواهد السابقة».

والضمير في «منهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

فَإِنْ قِيلَ: لَعَلَّهُمْ نَسَبُوا الْخَطَأَ إِلَيْهِ لِتَقْصِيرِهِ فِي النَّظَرِ، أَوْ لِكَوْنِهِ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْأَجْتِهَادِ، أَوْ لِكَوْنِ الْقَائِلِ لِذَلِكَ يَذْهَبُ مَذْهَبَ مَنْ يَرَى التَّخْطِئَةَ.

والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كان يُخْطِئُ بعضهم بعضاً، بل كان الواحد منهم يعترف باحتمال وقوع الخطأ في اجتهاده، وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم يعتقدون بأن المجتهد يخطئ ويصيب، إذ لو كانوا يعتقدون أن كل مجتهد مصيب لَمَا اتفقوا على أن المجتهد عُرْضَةٌ لِلْخَطَأِ فِي بَابِ الْأَجْتِهَادِ.

قوله: (فإن قيل): هذا اعتراض من القائلين بأن كل مجتهد مصيب مُوجَّهٌ إِلَى دَلِيلِ الْإِجْمَاعِ الَّذِي تَمَسَّكَ بِهِ أَصْحَابُ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ الْمَصِيبَ فِي بَابِ الْأَجْتِهَادِ وَاحِدٌ، وَمِنْ عَدَاهُ فَهُوَ مَخْطِئٌ غَيْرِ آثِمٍ.

قوله: (لعلهم نسبوا الخطأ إليه لتقصيره في النظر، أو لكونه من غير أهل الاجتهاد، أو لكون القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التخطئة): الضمير في «لعلهم» يعود إلى «الصحابة الكرام» رضي الله تعالى عنهم. والضمير في «إليه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «لتقصيره»، وفي «لكونه».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى «التخطئة».

والمراد هنا: إن سَلَّمْنَا لَكُمْ بِأَنَّ الصَّحَابَةَ الْكِرَامَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانَ يَخْطِئُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ هَذِهِ التَّخْطِئَةِ عَدَمُ الْقَوْلِ بِأَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ تَخْطِئَتَهُمْ لِبَعْضِ الْمُجْتَهِدِينَ لَا تَخْلُو مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْتِمَالَاتٍ:

الاحتمال الأول: أنهم حكموا بتخطئته لتقصيره في النظر، بحيث لم يستفرغ جميع ما لديه من طاقةٍ ووسع.

الاحتمال الثاني: أنهم حكموا بتخطئته لكونه ليس من أهل الاجتهاد، وقد تصدى لما لا يتصدى له إلا المجتهدون.

قُلْنَا: أَمَّا الْأَوَّلُ فَجَهْلٌ قَبِيحٌ وَخَطَأٌ صَرِيحٌ، كَيْفَ يَسْتَحِلُّ مُسْلِمٌ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ وَالْأئِمَّةَ الْمَهْدِيِّينَ، وَمَنْ سَمَّيْنَا مَعَهُمْ مِنَ الْبَحْرِ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَالْأَمِينَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَأَفَقَهُ الصَّحَابَةَ وَأَفْرَضَهُمْ وَقَارِئَهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الْأَجْتِهَادِ؟ وَإِذَا لَمْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الْأَجْتِهَادِ فَمَنْ الَّذِي يَبْلُغُ دَرَجَتَهُ؟! وَلَا يَكَادُ يَتَجَاسَرُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ مَنْ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ.

الاحتمال الثالث: ربما يكون الْمُخْطِئُ منهم هو ممن يرى تخطئة المجتهدين.

وإذا كانت تخطئتهم تحتل هذه الأمور الثلاثة، فحملها على محمل واحد فقط، وهو أنهم يرون أن المصيب واحد دون غيره تَحَكُّمٌ لأنه ترجيح بلا مرجح، والترجيح بلا مرجح لا تنتهض الحجة به.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (أما الأول فجهل قبيح وخطأ صريح): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الوجه الأول من وجوه الاعتراض».

والمراد بالأول هنا هو قولهم: «إنهم حكموا بتخطئة المجتهد لكونه ليس من أهل الاجتهاد».

فهذا القول الذي تفوهوا به جهل قبيح وخطأ صريح؛ لأنه لا يتناسب مع مكانة الفقهاء والمجتهدين من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (كيف يستحل مسلم أن يقول: إن الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، وَمَنْ سَمَّيْنَا مَعَهُمْ مِنَ الْبَحْرِ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَالْأَمِينَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَأَفَقَهُ الصَّحَابَةَ وَأَفْرَضَهُمْ وَقَارِئَهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الْأَجْتِهَادِ؟ وَإِذَا لَمْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الْأَجْتِهَادِ فَمَنْ الَّذِي يَبْلُغُ دَرَجَتَهُ؟! وَلَا يَكَادُ يَتَجَاسَرُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ مَنْ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ): الاستفهام بكيف هنا للتعجب والاستنكار.

وَنَسَبْتُهُ لَهُمْ إِلَى أَنَّهُمْ قَصَرُوا فِي الْأَجْتِهَادِ إِسَاءَةً ظَنَّ بِهِمْ مَعَ
تَضَرِّيحِهِمْ بِخِلَافِهِ، فَإِنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «إِنْ يَكُونَا قَدْ اجْتَهَدَا
فَقَدْ أَخْطَا»، وَتَوَقَّفَ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي قِصَّةِ بَرُوعِ شَهْرًا،

والضمير في «معهم» يعود إلى «الخلفاء الراشدين» رضي الله تعالى عنهم.

والضمير في «درجته» يعود إلى «الاجتهاد».

والقول المشار إليه في قوله: «ولا يكاد يتجاسر على هذا القول» هو
قول المعترضين بأن التخطئة إنما كانت بسبب كون المجتهد ليس من أهل
الاجتهاد.

و«التجاسر» بمعنى «التجرؤ».

والمراد هنا: أن القول بأن نسبة الخطأ إلى بعض مجتهدى الصحابة
رضي الله تعالى عنهم إنما هي بسبب عدم التأهل للاجتهاد قولٌ ساقط
مهجور لا يُعْتَدُّ به ولا يُعَوَّلُ عليه، فإن الذين أوردنا الشواهد عنهم هم ممن
شهد لهم القاصي والداني بطول الباع في بلوغ درجة الاجتهاد كالخلفاء
الراشدين، وكحبر الأمة وبحر العلم عبد الله بن عباس، وكعبد الرحمن بن
عوف، وزيد بن ثابت الذي يُعَدُّ من أئمة الصحابة وأفرضهم وأقرنهم
لكتاب الله تعالى.

وإذا كان هؤلاء الصحب الكرام رضي الله تعالى عنهم أجمعين وهم
مَنْ هم في قوة الدين ورسوخ العلم ليسوا من أهل الاجتهاد، فمن يكون
أهله إذن؟!!

فهذا القول لا يجوز التجاسر بادعائه؛ لأنه مزلة قَدَمٌ خطيرة.

قوله: (ونسبته لهم إلى أنهم قَصَرُوا في الاجتهاد إِسَاءَةً ظَنَّ بِهِمْ مَعَ
تَضَرِّيحِهِمْ بِخِلَافِهِ، فَإِنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «إِنْ يَكُونَا قَدْ اجْتَهَدَا فَقَدْ
أَخْطَا»، وَتَوَقَّفَ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي قِصَّةِ بَرُوعِ شَهْرًا): الضمير في «نسبته» يعود
إلى «المعترض» الذي قال: «لعلهم نسبوا الخطأ إليه لتقصيره في النظر».

وَهَذَا فِي الْقُبْحِ قَرِيبٌ مِنَ الَّذِي قَبْلَهُ، لِكَوْنِهِ نَسَبَ هَؤُلَاءِ الْأُئِمَّةِ إِلَى الْحُكْمِ بِالْجَهْلِ وَالْهَوَىٰ وَارْتِكَابِ مَا لَا يَحِلُّ لِيُصَحَّحَ بِهِ قَوْلُهُ الْفَاسِدَ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُلْتَفَتَ إِلَى هَذَا.

والضمير في «لهم» يعود إلى «مجتهدي الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، وإليهم كذلك عود الضمائر في «أنهم»، وفي «بهم»، وفي «تصريحهم».

والضمير في «بخلافه» يعود إلى «التقصير».

قوله: (وهذا في القبح قريب من الذي قبله، لكونه نسب هؤلاء الأئمة إلى الحكم بالجهل والهوى وارتكاب ما لا يحل، ليصحح به قوله الفاسد، فلا ينبغي أن يلتفت إلى هذا): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «وهذا في القبح» يعود إلى «القول بأن الصحابة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم قصروا في الاجتهاد».

والضمير في «قبله» يعود إلى قولهم: «الصحابة الذين حُطُّوا لم يكونوا من أهل الاجتهاد».

والضمير في «لكونه» يعود إلى «القول بتقصير الصحابة رضي الله تعالى عنهم في الاجتهاد».

و«ما» في قوله: «ما لا يحل» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «قوله» يعود إلى «المعترض».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «فلا ينبغي أن يلتفت إلى هذا» يعود إلى قول المعترض بأن تخطئة الصحابة في اجتهادهم إنما هي بسبب تقصيرهم في الاجتهاد.

والمراد هنا: أن القول بأن سبب تخطئة الصحابة رضي الله تعالى عنهم في اجتهاداتهم إنما هو تقصيرهم في الاجتهاد هو قولٌ في القبح

وَقَوْلُهُمْ: «ذَهَبُوا مَذْهَبَ مَنْ يَرَى التَّخْطِئَةَ» فَكَذَلِكَ هُوَ، لَكِنْ هُوَ
إِجْمَاعٌ مِنْهُمْ، فَلَا تَحِلُّ مُخَالَفَتُهُ.

والنكارة كالقول الذي سبقه وهو أنهم لم يكونوا من أهل الاجتهاد.
وإنما كانت نسبة مجتهدى الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إلى
التقصير في الاجتهاد من القبح بالمكان الذي لا يخفى؛ لأن هؤلاء
الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم لا يدخرون وسعاً في اجتهاداتهم،
ولا يستعجلون في إصدار آرائهم، بل كانوا يُدَقِّقُونَ النظر وَيُمَحِّصُونَ
المسائل إلى أن يغلب على ظنونهم بأنه لا حُكْمَ في مسألة الاجتهاد إلا هذا
الحكم، والدليل على ذلك أن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله
تعالى عنه حين سُئِلَ عن قضية بروع بنت واشق التي فَوَّضَتْ أمر صداقتها
إلى زوجها فمات قبل الدخول بها، مَكَثَ ينظر فيها شهراً حتى حكم فيها
باجتهاده الذي وافق فيه قضاء رسول الله ﷺ.

فالقول بأنهم قَصَرُوا في الاجتهاد افتراءٌ عليهم وإساءةٌ ظَنُّ بهم؛ لأن
القول بأنهم قَصَرُوا في الاجتهاد يعني تساهلهم في أمر الاجتهاد وعدم
مبالاتهم بإصدار الأحكام، وهذا لا يليق بأدنى مجتهد، فكيف بأصحاب
رسول الله ﷺ الذين هم أئمة الهدى ومصابيح الدجى رضي الله تعالى
عنهم؟.

قوله: (وقولهم: «ذهبوا مذهب من يرى التخطئة» فكذلك هو، لكن هو
إجماعٌ منهم، فلا تحل مخالفته): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب
الاعتراض السابق».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فكذلك» يعود إلى «قول المعترض
بأن الذين نُقِلَتْ عنهم التخطئة هم ممن يرون تخطئة المجتهدين».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «تخطئة الصحابة رضي الله تعالى
عنهم بعضهم لبعض».

والضمير في «منهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

وَأَمَّا الْمَعْنَى فَوُجُوهٌ، أَحَدُهَا: أَنْ مَذْهَبَ مَنْ يَقُولُ بِالتَّصْوِيبِ مُحَالٌ فِي نَفْسِهِ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ النَّقِیْضِیْنِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ يَسِيرُ النَّبِیْذِ حَرَامًا حَلَالًا، وَالنِّكَاحُ بِلَا وَوَلِيِّ صَحِيحًا فَاسِدًا، وَدَمُ الْمُسْلِمِ إِذَا قَتَلَ الذَّمِّيَّ مُهْدِرًا مَعْصُومًا، وَذِمَّةُ الْمُحِيلِ إِذَا امْتَنَعَ.....

والضمير في «مخالفته» يعود إلى «الإجماع».

والمراد هنا: نسلم بأن مَنْ صَدَرَتْ مِنْهُ التَّخْطِئَةُ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ يَرُونَ أَنَّ الْمَجْتَهِدَ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْخَطَأُ فِي بَابِ الْاجْتِهَادِ، إِلَّا أَنْ هَذِهِ الرَّوْيَةُ فِي وَاقِعِهَا لَيْسَتْ خَاصَّةً بِهَؤُلَاءِ فَقَطْ، بَلْ إِنَّهَا رَوْيَةٌ عَامَةٌ عِنْدَ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بِحَيْثُ أَصْبَحَتْ إِجْمَاعًا اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ كَلِمَتُهُمْ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّهُ يَجِبُ الْوُقُوفُ عِنْدَ هَذَا الْإِجْمَاعِ وَالْقَوْلُ بِمَقْتَضَاهُ، وَهُوَ أَنَّ الْمَصِيبَ فِي بَابِ الْاجْتِهَادِ وَاحِدٌ فَقَطْ وَسِوَاهُ مَخْطِئٌ، وَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ ذَلِكَ فَقَدْ خَالَفَ هَذَا الْمَقْتَضَى الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ الْمَذْكُورُ، وَمَقْتَضَى الْإِجْمَاعِ لَا تَحِلُّ مَخَالَفَتُهُ.

قوله: (وأما المعنى فوجوه) أي: وأما الدليل من المعنى على أن المصيب في باب الاجتهاد واحد فقط، ومن عداه فهو مخطئ، فيتمثل في عددٍ من الوجوه.

قوله: (أحدها: أن مذهب مَنْ يقول بالتصويب محالٌ في نفسه؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين): الضمير في «أحدها» يعود إلى «الوجوه».

والضمير في «نفسه» يعود إلى «مذهب المصوبية»، وإليه كذلك عود الضمير في «لأنه».

والمراد هنا: أن القول بالتصويب في حق المجتهدين جميعاً يفضي إلى الجمع بين النقيض ونقيضه وذلك محالٌ عقلاً، إذ العقل لا يجوز الجمع بين النقيضين.

قوله: (وهو أن يكون يسير النبيذ حراماً حلالاً، والنكاح بلا ولي صحيحاً فاسداً، ودم المسلم إذا قتل الذمي مهديراً معصوماً، وذمة المحيل إذا امتنع

الْمُحْتَالَ مِنْ قَبُولِ الْحَوَالَةِ عَلَى الْمَلِيءِ بَرِيئَةً مَشْغُولَةً، إِذْ لَيْسَ فِي الْمَسْأَلَةِ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ، وَقَوْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ حَقٌّ وَصَوَابٌ مَعَ تَنَافِيهِمَا.

المحتال من قبول الحوالة على المليء بريئة مشغولة، إذ ليس في المسألة حكم معين، وقول كل واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «كون مذهب المصوبة يؤدي إلى الجمع بين النقيضين».

وضمير التثنية في «تنافيهما» يعود إلى «قولي الْمُجْتَهِدِينَ الْمُخْتَلِفِينَ».

والمذكور هنا أمثلة توضيحية على اقتضاء القول بالتصويب للجمع بين النقيضين، وهذه الأمثلة هي:

المثال الأول: كون «يسير النبيذ» حراماً وحلالاً، لاختلاف المجتهدين في ذلك على قولين.

المثال الثاني: كون «النكاح بلا ولي» صحيحاً فاسداً، لوقوع الخلاف في ذلك بين المجتهدين على قولين.

المثال الثالث: كون «دم المسلم» إذا قتل ذمياً مهدرأ معصوماً؛ لأن المجتهدين مختلفون في ذلك على هذين القولين.

المثال الرابع: كون «ذمة المحيل» إذا امتنع المحتال من قبول الحوالة على المليء بريئة مشغولة، لوجود الخلاف بين المجتهدين في ذلك.

والحجة للمصوبة في هذا التصويب المفضي إلى الجمع بين النقيضين هي قولهم بعدم وجود حُكْمٍ لله تعالى معين في هذه المسائل كلها، وإذا انتفى أن يكون لله تعالى فيها حكم معين فالحكم فيها هو ما يتوصل إليه كل مجتهد باجتهاده، وحيث كان العمل بالاجتهاد صواباً فما بُني عليه يكون صواباً لا وجه للخطأ فيه.

قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: هَذَا الْمَذْهَبُ أَوْلُهُ سَفْسَطَةٌ، وَآخِرُهُ زَنْدَقَةٌ؛ لِأَنَّهُ فِي الْإِبْتِدَاءِ يَجْعَلُ الشَّيْءَ وَنَقِيضَهُ حَقًّا، وَبِالْآخِرَةِ يُخَيِّرُ الْمُجْتَهِدِينَ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ عِنْدَ تَعَارُضِ الدَّلِيلَيْنِ، وَيَخْتَارُ مِنَ الْمَذَاهِبِ أَطْيَبَهَا.

قَالُوا: لَا يَسْتَحِيلُ كَوْنُ الشَّيْءِ حَلَالًا وَحَرَامًا فِي حَقِّ شَخْصَيْنِ، وَالْحُكْمُ لَيْسَ وَصْفًا لِلْعَيْنِ، فَلَا يَتَنَاقَضُ أَنْ يَحِلَّ لِزَيْدٍ مَا حَرَّمَ عَلَى عَمْرٍو،

قوله: (قال بعض أهل العلم: هذا المذهب أوله سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقاً، وبالآخرة يختار المجتهدين بين النقيضين عند تعارض الدليلين، ويختار من المذاهب أطيبها): المذهب المشار إليه في قوله: «هذا المذهب» هو «مذهب المصوبة»، وإليه عود الضمائر في «أوله»، وفي «آخره»، وفي «لأنه». والضمير في «نقيضه» يعود إلى «الشيء».

والمراد هنا: أن «مذهب المصوبة» أوله سفسطة؛ لأنه يقوم على اعتبار الشيء ونقيضه، وأن كل ذلك حق وصواب في نفسه، وهذا هو عين ما ذهبت إليه إحدى فرق السوفسطائية، فإن هذه الفرقة زعمت أن «الحقائق حق عند من يراها حقاً، وباطل عند من يراها باطلاً»، وبناءً على ذلك فمن رأى بأنها حق فهو مصيب في ذلك، ومن رأى بأنها باطل فهو مصيب في ذلك، إذ ليس للحقائق عندهم حكم معين، بل حكمها بالإضافة إلى معتقدها.

وآخر «مذهب المصوبة» زندقة؛ لأنه يجعل المجال رَحْباً أمام المجتهدين بحيث يختار كل واحد منهم ما طاب له من الشيء ونقيضه، فيكون المرجح لذلك الاختيار هو المزاج والهوى، وليس الأنقى والأرضى لله تبارك وتعالى.

قوله: (قالوا: لا يستحيل كون الشيء حلالاً وحراماً في حق شخصين، والحكم ليس وصفاً للعين، فلا يتناقض أن يحل لزيد ما حرّم على عمرو):

كَالْمَنْكُوحَةِ حَلَالٌ لِرُزُوجِهَا حَرَامٌ عَلَى غَيْرِهِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ، بَلْ لَا يَمْتَنِعُ فِي حَقِّ شَخْصٍ وَاحِدٍ مَعَ اخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ كَالصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ فِي حَقِّ الْمُحَدِّثِ إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ مُتَطَهَّرٌ، حَرَامٌ إِذَا عَلِمَ بِحَدِّثِهِ، وَرُكُوبِ الْبَحْرِ مُبَاحٌ لِمَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ السَّلَامَةُ، حَرَامٌ عَلَى الْجَبَانِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ الْعَطْبُ.

القائل هنا هم أصحاب المذهب الثاني الذين صرحوا بأن كل مجتهد مصيب.

والمراد هنا: أنه لا يستحيل أن يتعدد الحكم في العين الواحدة في حق شخصين؛ لأن الحكم في حقيقته لا يتعلق بالأعيان، بل يتعلق بالأفعال، فلا يستحيل أن يكون المحرم على عمرو حلالاً على زيد والعكس.

قوله: (كالمنكوحه حلال لزوجها حرام على غيره، وهذا ظاهر): الضمير في «لزوجها» يعود إلى «المنكوحه».

والضمير في «غيره» يعود إلى «الزوج».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون المنكوحه حلالاً لزوجها حراماً على غيره».

والمذكور هنا مثال توضيحي لتعدد الحكم في حق شخصين، ولا يكون مستحيلاً؛ لأنه لا يلزم منه التناقض.

والمراد هنا: أن مما يدل على أنه لا يستحيل كون الشيء حلالاً حراماً في حق شخصين أن «المرأة المنكوحه» تكون حلالاً لزوجها وحراماً على غيره، وهذا أمر واضح ظاهر من جهة حصوله في الواقع، ولو كان مستحيلاً لما أمكن حصوله.

قوله: (بل لا يمتنع في حق شخص واحد مع اختلاف الأحوال، كالصلاة واجبة في حق المُحَدِّثِ إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ مُتَطَهَّرٌ، حَرَامٌ إِذَا عَلِمَ بِحَدِّثِهِ، وَرُكُوبِ الْبَحْرِ مُبَاحٌ لِمَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ السَّلَامَةُ، حَرَامٌ عَلَى الْجَبَانِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ الْعَطْبُ):

وَالْجَوَابُ: أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ النَّقِیْضِیْنِ فِي حَقِّ شَخْصٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَقْصُرُ الْحُكْمَ عَلَى نَفْسِهِ، بَلْ يَحْكُمُ بِأَنَّ «يَسِيرَ النَّبِيذِ» حَرَامٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ، وَالْآخِرُ يَقْضِي بِإِبَاحَتِهِ فِي حَقِّ الْكُلِّ، فَكَيْفَ يَكُونُ حَرَاماً عَلَى الْكُلِّ مُبَاحاً لَهُمْ؟

الضمير في «أنه» يعود إلى «المحدث»، وكذلك إليه عود الضمير في «بحدثة».

والمراد هنا: أنه كما لا يمتنع تعدد الحكم في حق شخصين ولا يلزم منه الاستحالة لعدم تناقضه، فكذلك لا يمتنع تعدد الحكم في حق شخص واحد بالنظر إلى اختلاف أحواله، ولا يلزم من ذلك الاستحالة لعدم وجود التناقض.

ومما يدل على ذلك: أن الصلاة تكون واجبة حراماً على الشخص نفسه باعتبار اختلاف حالته، فهي واجبة عليه حال ظنه الطهارة، وتكون حراماً عليه حال علمه بأنه مُحْدِثٌ.

وكذلك ركوب البحر يكون مباحاً حراماً على الشخص نفسه باعتبار اختلاف غلبه ظنه، فإن غلب على ظنه السلامة كان ركوب البحر مباحاً في حقه، وإن غلب على ظنه العطب والهلاك كان ركوب البحر حراماً عليه.

قوله: (والجواب) أي: عما أورده أصحاب المذهب الثاني في اعتراضهم السابق.

قوله: (أنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين في حق شخص واحد، فإن المجتهد لا يقصر الحكم على نفسه، بل يحكم بأن يسير النبيذ حرام على كل واحد، والآخر يقضي بإباحته في حق الكل، فكيف يكون حراماً على الكل مباحاً لهم؟): الضمير في «أنه» يعود إلى «القول بعدم استحالة كون الشيء حلالاً حراماً في حق شخصين».

والضمير في «نفسه» يعود إلى «المجتهد».

أَمْ كَيْفَ تَكُونُ الْمَنْكُوحَةُ بِبِلَا وَوَلِيِّ مَبَاحَةَ لِرُزُوجِهَا حَرَامًا عَلَيْهِ؟ ثُمَّ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُحَالًا فِي نَفْسِهِ، لَكِنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْمُحَالِ فِي بَعْضِ الصُّورِ، فَإِنَّهُ إِذَا تَعَارَضَ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ دَلِيلَانِ فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَنَقِيضِهِ، وَلَوْ

والضمير في «بإباحته» يعود إلى «يسير النبيذ».

والضمير في «لهم» يعود إلى «الكل».

والمراد هنا: إن سلمنا لكم بأن الشيء لا يستحيل أن يكون حلالاً حراماً في حق شخصين، فلا نسلم لكم بعدم استحالته في حق الشخص الواحد لما يفرضي إليه من الجمع بين النقيضين، وذلك أن المجتهد حين يجتهد في المسألة فإن الحكم الذي يتوصل إليه باجتهاده لا يكون مقتصرًا عليه وحده، وإنما هو حكم عام لكل الناس، فإذا تعارض حكمه مع حكم مجتهد آخر وهو كذلك حكم عام لا يقتصر على ذلك المجتهد نفسه، فحينئذ يتناقض حكماهما في حق الأمة، كما هي الحال في «اليسير من النبيذ» فإن بعض المجتهدين أباحه، والبعض الآخر حرمه، وبناءً على القول بأن كل مجتهد مصيب يكون «يسير النبيذ» حراماً على الكل مباحاً لهم، وهذا هو عين التناقض.

قوله: (أم كيف تكون المنكوحة بلا ولي مباحة لزوجها حراماً عليه؟):

الضمير في «لزوجها» يعود إلى «المنكوحة».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الزوج».

والمراد هنا: وكذلك يحصل التناقض في حق الشخص الواحد فيما يتعلق بالمنكوحة بلا ولي، إذ المجتهدون مختلفون في ذلك النكاح على قولين، فمنهم من يرى تحريمه وهم الجمهور رحمهم الله تعالى، ومنهم من يرى إباحته وهم الحنفية رحمهم الله تعالى، وحينئذ فمن تزوج امرأة بلا ولي فإن تلك المرأة تكون حلالاً له حراماً عليه، وهذا هو عين التناقض.

قوله: (ثم لو لم يكن محالاً في نفسه، لكنه يؤدي إلى المحال في بعض

الصور، فإنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان فيتخير بين الشيء ونقيضه، ولو

نَكَحَ مُجْتَهِدٌ امْرَأَةً بِلَا وَلِيٍّ ثُمَّ نَكَحَهَا آخَرَ يَرَى بَطْلَانَ الْأَوَّلِ، فَكَيْفَ تَكُونُ مَبَاحَةً لِلزَّوْجَيْنِ؟

..... الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ :

نكح مجتهد امرأة بلا ولي، ثم نكحها آخر يرى بطلان الأول، فكيف تكون مباحة للزوجين؟: الضمير في «نفسه» يعود إلى «تصويب كل مجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في «لكنه».

والضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن إذا تعارض عند المجتهد دليلان».

والضمير في «نكحها» يعود إلى «المرأة».

والمراد هنا: لو سلمنا بأن القول بتصويب كل مجتهد ليس محالاً في نفسه، فهو يؤدي إلى المحال في بعض الصور، ومما يدل على ذلك أمران:

الأمر الأول: إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يجد مرجحاً لأحدهما على الآخر ولم يرَ التوقف، فإنه حينئذ يتخير بين الشيء ونقيضه، والتخير بين الشيء ونقيضه في باب الاجتهاد هو من قبيل التخير بين الخطأ والصواب.

الأمر الثاني: لو نكح مجتهد امرأة بلا ولي لاعتقاده بأن ذلك النكاح صحيح ثم طلقها، ثم نكحها مجتهد آخر بولي؛ لأنه يرى بطلان النكاح بدونه، فإنه يلزم على القول بأن كل مجتهد مصيب أن تكون تلك المرأة مباحة لكلا الزوجين من تزوجها بغير ولي، ومن تزوجها بولي، وهذا لا يستقيم، إذ كيف يستوي الحكم في فعلين متضادين؟ بل المستقيم اختلاف الحكم فيهما، وهو أن تكون مباحة في حال العقد عليها بولي، ومحرمة في حال العقد عليها بلا ولي.

قوله: (المسلك الثاني) أي: المسلك الثاني من أوجه دلالة المعنى على عدم صحة القول بأن كل مجتهد مصيب.

لَوْ كَانَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبًا جَازَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ فِي الْقِبْلَةِ أَنْ يَقْتَدِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِصَاحِبِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُصِيبٌ وَصَلَاتُهُ صَحِيحَةٌ، فَلِمَ لَا يَقْتَدِي بِمَنْ صَلَاتُهُ صَحِيحَةٌ فِي نَفْسِهِ؟ ثُمَّ يَجِبُ أَنْ يُطَوَّى بِسَاطِ الْمُنَاطَرَاتِ فِي الْفُرُوعِ، لِكُونَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مُصِيبًا لَا فَائِدَةَ فِي نَقْلِهِ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ، وَلَا تَعْرِيفَهُ مَا عَلَيْهِ خَصْمُهُ.

قوله: (لو كان كل مجتهد مصيباً جاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه؛ لأن كل واحد منهما مصيب وصلاته صحيحة، فلم لا يقتدي بمن صلاته صحيحة في نفسه؟): هذا هو الوجه الأول من هذا المسلك، ومفاده: لو صح القول بأن كل مجتهد مصيب، لجاز لكل واحد من المُجْتَهِدِينَ المختلفين في جهة القبلة حال اشتباهها أن يقتدي أحدهما بالآخر، لكون كل منهما مصيباً في وجهته وصلاته صحيحة في نفسه فتكون صحيحة بغيره، وحيث لم يجز ذلك لأن كل واحد منهما يعتقد بطلان وجهة صاحبه دلّ على أنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد لا بعينه.

قوله: (ثم يجب أن يُطَوَّى بساط المناظرات في الفروع، لكون كل واحدٍ منهم مصيباً لا فائدة في نقله عما هو عليه، ولا تعريفه ما عليه خصمه): هذا هو الوجه الثاني من هذا المسلك.

والضمير في «منهم» يعود إلى «المجتهدين».

والضمير في «نقله» يعود إلى «المجتهد المخالف».

و«ما» في قوله: «عما هو عليه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «المجتهد المخالف».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولة.

و«ما» في قوله: «ما عليه خصمه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولة.

المَسْلُكُ الثَّالِثُ: أَنَّ الْمُجْتَهِدَ يُكَلِّفُ الْأَجْتِهَادَ بِلَا خِلَافٍ،
وَالْأَجْتِهَادُ طَلَبٌ يَسْتَدْعِي مَطْلُوبًا لَا مَحَالَةَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْحَادِثَةِ حُكْمٌ
فَمَا الَّذِي يُطَلَّبُ؟ فَمَنْ يَعْلَمُ يَقِينًا أَنَّ زَيْدًا لَيْسَ بِجَاهِلٍ وَلَا عَالِمٍ هَلْ
يَتَصَوَّرُ أَنْ

والضمير في «خصمه» يعود إلى «المجتهد الأول».

ومفاد هذا الوجه: لو كان كل مجتهد مصيباً لوجب أن يُطَوَى بساط
المناظرات التي تجري بين العلماء المجتهدين، لعدم تحقق الفائدة منها،
فإن المقصود من إجرائها بيان الحق بدليله للطرف الآخر، فإذا كان الطرف
الآخر على الحق كما هو الشأن في الطرف الأول انتفى ذلك المقصود، إذ
كل واحد من المجتهدين مستغن بما عنده من الحق، وليس بحاجة إلى أن
يعرف ما عند الآخر، وبذلك يكون عَقْدُ تلك المناظرات مضيعةً للوقت،
وتضييع الوقت فيما لا يعود بفائدة لا يجوز.

قوله: (المسلك الثالث) أي: من مسالك الاستدلال بالمعنى على عدم
صحة القول بأن كل مجتهد مصيب.

قوله: (أن المجتهد يُكَلِّفُ الاجتهاد بلا خلاف، والاجتهاد طلب يستدعي
مطلوباً لا محالة، فإن لم يكن للحادثة حكم فما الذي يُطَلَّبُ؟): معنى «لا محالة»
أي: لا مناص.

والمراد هنا: أن الله تعالى أمر المجتهد بالاجتهاد فيما لا نص فيه،
والأمر طلبٌ يستدعي مطلوباً، والمطلوب في باب الاجتهاد هو التعرف
على حكم المسألة، وهذا يستلزم أن يكون لكل حادثة حكم معين عند الله
تعالى، إذ لو لم يكن لكل حادثة حكم معين عند الله تعالى فما الذي يطلب
المجتهد معرفته في باب الاجتهاد؟

وإذا ثبت أن الله تعالى حكماً معيناً في كل حادثة، فإنَّ من وافق ذلك
الحكم كان مصيباً، ومن لم يوافقه كان مخطئاً غير مأثوم.

قوله: (فمن يعلم يقيناً أن زيدا ليس بجاهل ولا عالم هل يتصور أن

يَطْلُبُ الظَّنَّ بِعِلْمِهِ؟ وَمَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ النَّبِيذَ لَيْسَ بِحَلَالٍ وَلَا حَرَامٍ كَيْفَ
يَطْلُبُ أَحَدُهُمَا؟

فَإِنْ قَالُوا: إِنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَطْلُبُ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى، بَلْ إِنَّمَا يَطْلُبُ
غَلْبَةَ الظَّنِّ فَيَكُونُ حُكْمُهُ مَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ،

يطلب الظن بعلمه؟ ومن يعتقد أن النبيذ ليس بحلال ولا حرام كيف يطلب
أحدهما؟): الضمير في «بعلمه» يعود إلى «زيد».

وضمير الثانية في «أحدهما» يعود إلى «الحل والحرمة في النبيذ».
وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تأييد لقوله بأن الله تعالى
في كل حادثة حكماً معيناً.

والمراد هنا: أن من علم بيقين أن زيدا من الناس ليس بجاهل ولا
عالم، فلا يتصور أن يطلب الظن بعلمه، إذ الشيء لا يُطْلَبُ من فاقده.
وكذلك من اعتقد بأن النبيذ ليس بحلال ولا حرام فلا تتجه همته إلى طلب
أحدهما، إذ المنتفي في حكم المعدوم، والهمة لا تتجه إلى طلب
المعدوم، بل إلى طلب الموجود.

قوله: (فإن قالوا: إن المجتهد لا يطلب حكم الله تعالى، بل إنما يطلب
غلبة الظن، فيكون حكمه ما غلب على ظنه): القائل هنا هم أصحاب
المذهب الثاني الذين صرحوا بأن كل مجتهد مصيب.

والضمير في «حكمه» يعود إلى «المجتهد».

و«ما» في قوله: «ما غلب» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية
فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «فيكون حكمه الغالب على
ظنه».

والضمير في «ظنه» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: ليس المطلوب في باب الاجتهاد هو حكم الله تعالى،
بل المطلوب فيه هو تحصيل غلبة الظن بالنسبة للمجتهد، فما غلب على
ظنه فهو حكمه الذي كُفِّفَ به.

كَمَنْ يُرِيدُ رُكُوبَ الْبَحْرِ فَقِيلَ لَهُ: «إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّكَ الْهَلَاكُ حَرَّمَ عَلَيْكَ الرُّكُوبَ، وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّكَ السَّلَامَةُ أُبِيحَ لَكَ الرُّكُوبُ، وَقَبْلَ الظَّنِّ لَا حُكْمَ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَيْكَ سِوَى اجْتِهَادِكَ فِي تَتَبُعِ ظَنِّكَ»، فَالْحُكْمُ يَتَجَدَّدُ بِالظَّنِّ وَيُوجَدُ بَعْدَهُ، وَلَوْ شَهِدَ عِنْدَ قَاضٍ شَاهِدَانِ فَحُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ يَتَرْتَّبُ عَلَى ظَنِّهِ: إِنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الصِّدْقُ وَجَبَ قَبُولُهُ، وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ الْكُذِبُ لَمْ يَجِبْ قَبُولُهُ.

قوله: (كمن يريد ركوب البحر ف قيل له: «إن غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب، وإن غلب على ظنك السلامة أبيع لك الركوب، وقبل الظن لا حكم لله تعالى عليك سوى اجتهادك في تتبع ظنك»، فالحكم يتجدد بالظن ويوجد بعده): هذا مثال توضيحي لبيان أن المطلوب في باب الاجتهاد هو تحصيل غلبة الظن، وليس طلب ما عند الله تعالى من حكم.

والمراد هنا: أن إنساناً لو أراد ركوب البحر فاستفتى بهذا الشأن، فأحاله المفتي إلى غلبة ظنه من حصول السلامة أو حصول الهلاك، فإن غلب على ظنه السلامة جاز له ركوب البحر، وإن غلب على ظنه الهلاك حرم عليه ذلك، لكانت تلك الإحالة صحيحة، وحينئذ على المفتي أن يطلب الظن في أي الحالين يكون هل يكون غالباً في السلامة، أو يكون غالباً في الهلاك، حتى يبنى الحكم المناسب بعد حصول غالب ظنه، وبناءً على ذلك يتجدد الحكم لديه بتجدد ذلك الظن.

وبهذا يتبين أن المطلوب في الاجتهاد إنما هو تحصيل غلبة الظن، وليس الحكم عند الله تعالى، إذ غلبة الظن معلومة، والحكم عند الله تعالى ليس معلوماً، فلو كُلفَ المجتهد طلبه لكان تكليفاً بما لا يُطاق.

قوله: (ولو شهد عند قاضٍ شاهدانِ فحكم الله تعالى عليه يترتب على ظنه: إن غلب عليه الصدق وجب قبوله، وإن غلب على ظنه الكذب لم يجب قبوله): هذا مثال توضيحي آخر لبيان أن المطلوب في الاجتهاد إنما هو تحصيل غلبة الظن، وليس طلب الحكم عند الله تعالى.

قُلْنَا: قَوْلُهُمْ: «إِنَّمَا يُطْلَبُ غَلْبَةُ الظَّنِّ»، فَالظَّنُّ أَيْضاً لَا يَكُونُ إِلَّا لِشَيْءٍ مَظْنُونٍ، وَمَنْ يَقْطَعُ بِانْتِفَاءِ الْحُكْمِ كَيْفَ يَتَصَوَّرُ أَنْ يَظُنَّ وُجُودَهُ؟

والضمير في «عليه» في قوله: «فحكم الله تعالى عليه» يعود إلى «القاضي»، وكذلك إليه عود الضمير في «ظنه».

والضمير في «عليه» في قوله: «إن غلب عليه» يعود إلى «الظن».

والضمير في «قبوله» يعود إلى «قول الشاهدين».

والمراد هنا: أن القاضي في مجلس القضاء مُكَلَّفٌ بأن ينظر في الدعاوى بحسب غلبة ظنه، فإذا ادعى شخص على آخر وشهد شاهدان بأن الحق للمدعي، فإن حكم الله تعالى على هذا القاضي أن يعمل بما يؤديه إليه غالب ظنه، فإن أداه غالب ظنه إلى صدق الشاهدين وجب عليه قبول شهادتهما ومن ثم يقضي بالحق للمدعي، وإن غلب على ظنه كذبهما لم يجب عليه قبول شهادتهما.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن قول أصحاب المذهب الثاني بأن المجتهد إنما يطلب غلبة الظن، وليس الحكم عند الله تعالى.

قوله: (قولهم: إنما يطلب غلبة الظن): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني».

فهؤلاء بناءً على قولهم بأنه لا حكم لله تعالى في المسائل قالوا: «إن المطلوب من المجتهد في باب الاجتهاد هو تحصيل غلبة الظن».

قوله: (فالظن أيضاً لا يكون إلا لشيء مظنون، ومن يقطع بانتفاء الحكم كيف يتصور أن يظن وجوده؟): الضمير في «وجوده» يعود إلى «الحكم».

والمراد هنا: كما أن الاجتهاد يستدعي مطلوباً وهو الحكم، فكذلك الظن يستدعي مظنوناً حتى تتجه الهمة إلى تحصيله، وذلك المظنون هو الحكم أيضاً، فالمجتهد مأمور بأن يطلب الحكم بغلبة ظنه، ولا يُتَصَوَّرُ منه طلب ما قطع بانتفائه، وإذا قطع المجتهد بانتفاء الحكم فإلى أي شيء يتجه ظنه إليه؟

فَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُتَّصَرُّ إِلَّا لِمَوْجُودٍ، وَالْمَوْجُودُ يَتَّبِعُ الظَّنَّ فَيُؤَدِّي إِلَى الدَّوْرِ.

وَرَاكِبُ البَحْرِ لَا يَطْلُبُ الحُكْمَ، إِنَّمَا يَطْلُبُ تَعْرِفَ الهَلَاكِ أَوْ السَّلَامَةِ، وَهَذَا أَمْرٌ يُمَكِّنُ تَعْرِفَهُ، وَالْحَاكِمُ إِنَّمَا يَظُنُّ الصِّدْقَ أَوْ الكَذِبَ، وَهَذَا غَيْرُ الحُكْمِ الَّذِي يَلْزِمُهُ،

قوله: (فإن الظن لا يتصور إلا لموجود، والموجود يتبع الظن فيؤدي إلى الدور): هذه الجملة تعليل للقول بأن الظن لا يكون إلا لشيء مضمون.

والمراد هنا: أن الظن لا يتصور أن يتجه إلا لشيء موجود، فإذا كان الشيء ثابت الوجود اتجه الظن إليه، وبهذا يكون كل واحد من الظن والموجود متوقفاً على الآخر، فالظن متوقف على الموجود لكونه لا يتجه إلى معدوم، والموجود متوقف على الظن لكونه تابعاً له، وتوقف أحدهما على الآخر يعني دوران بعضهما في فلك بعض، والدور باطل فما أدى إليه يكون باطلاً، وحينئذ فليس المطلوب في باب الاجتهاد غلبة ظن في غير حكم، بل غلبة ظن في حكم معين عند الله تعالى.

قوله: (وراكب البحر لا يطلب الحكم، إنما يطلب تعرف الهلاك أو السلامة، وهذا أمر يمكن تعرفه): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كل واحد من الهلاك والسلامة».

والضمير في «تعرفه» يعود إلى «الأمر».

والمراد هنا: أن مَنْ يريد ركوب البحر فإنه لا يطلب حكماً، بل يريد التعرف على ما إذا كان الغالب في ذلك الركوب السلامة أو الهلاك، وتلك المعرفة يمكن أن يحصل عليها بأي وسيلة كانت كسؤال الذين اعتادوا ركوب هذا البحر، فإذا أخبروه بأن ركوبه آمن اطمأن إلى ذلك ووثق به، وحينئذ يغلب على ظنه السلامة لا الهلاك.

قوله: (والحاكم إنما يظن الصدق أو الكذب، وهذا غير الحكم الذي يلزمه):

بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ، فَإِنَّ الْمَطْلُوبَ هُوَ الْحُكْمُ الَّذِي يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا وُجُودَ لَهُ، فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ طَلْبُهُ لَهُ؟

اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «ظن الصدق، أو الكذب».

والضمير في «يلزمه» يعود إلى «الحاكم».

والمراد هنا: أن القاضي في مجلس الحكم بين الخصوم إنما ينطلق من ظنّ الصدق أو الكذب في الشهود إلى اتخاذ الحكم الذي يَتَوَخَّى به إصابة الحق الذي عند الله تعالى، وبذلك يتبين أنّ ظنه هنا ليس هو الحكم، بل هو المطية إلى طلب الحكم، وشتان ما بين الأمرين.

قوله: (بخلاف ما نحن فيه، فإن المطلوب هو الحكم الذي يعلم أنه لا وجود له، فكيف يتصور طلبه له؟): «ما» في قوله: «ما نحن فيه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «أنه» يعود إلى «الحكم»، وإليه كذلك عود الضمير في «له» في قوله: «لا وجود له».

والضمير في «طلبه» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «له» في قوله: «فكيف يتصور طلبه له» يعود إلى «الحكم».

والمراد هنا: أن محور النزاع في المسألة التي نحن بصددتها هو هل لله تعالى حُكْمٌ في المسائل، أو ليس له فيها حكم؟ فالذين قالوا: لا حكم لله تعالى فيها، وإنما الحكم هو ما يحصله المجتهد بغلبة ظنه، فهؤلاء يقولون بأنه لا وجود للحكم، وإذا كان الحكم غير موجود فكيف يُتَصَوَّرُ طَلْبُ المجتهد له؟ وإذا كان لا يُتَصَوَّرُ طَلْبُهُ له ثبت بأن الواجب على المجتهد هو العمل بمقتضى ظنه، وليس السعي إلى طلب الحكم الذي لا وجود له.

ثُمَّ إِذَا عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا حُكْمَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْحَادِثَةِ فَلِمَ يَجِبُ
الْاجْتِهَادُ؟ فَإِنَّا عَلِمْنَا بِالْعَقْلِ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ انْتِفَاءَ الْوَاجِبَاتِ وَسُقُوطِ
الْحَرَجِ عَنِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكِّنَاتِ، فَيَجِبُ أَنْ يُطْلَقَ فِي الْأَشْيَاءِ مِنْ غَيْرِ
اجْتِهَادٍ، وَالْعَامِيُّ الَّذِي لَا اجْتِهَادَ لَهُ لَا يُؤَاخَذُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ،
فَإِنَّ الْحُكْمَ إِنَّمَا يَحْدُثُ بِالْاجْتِهَادِ وَهُوَ لَا اجْتِهَادَ لَهُ، فَلَا حُكْمَ عَلَيْهِ
إِذَا، وَلَا خِطَابَ فِي حَقِّهِ، وَهَذَا فَاحِشٌ.

قوله: (ثم إذا علمنا أنه لا حكم لله تعالى في الحادثة فلم يجب الاجتهاد؟
فإننا علمنا بالعقل قبل ورود الشرع انتفاء الواجبات وسقوط الحرج عن
الحركات والسكنات، فيجب أن يطلق في الأشياء من غير اجتهاد): الضمير في
«أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «إذا علمنا أن الشأن لا حكم لله تعالى
في الحادثة».

والمراد هنا: أنه يلزم من القول بأنه لا حكم لله تعالى في الوقائع
والحوادث عَدَمُ الحاجة إلى الاجتهاد، للاستغناء عنه بحكم العقل، إذ
العقل قد دلَّ قبل ورود الشرع على البراءة الأصلية برفع الحرج عن الناس
فيما يفعلون ويتركون، فليكن استصحاب هذا الأصل هو الحاكم على كل
الوقائع والحوادث.

قوله: (والعامي الذي لا اجتهاد له لا يُؤَاخَذُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ، فَإِنَّ
الْحُكْمَ إِنَّمَا يَحْدُثُ بِالْاجْتِهَادِ، وَهُوَ لَا اجْتِهَادَ لَهُ فَلَا حُكْمَ عَلَيْهِ إِذَا، وَلَا خِطَابَ فِي
حَقِّهِ، وَهَذَا فَاحِشٌ): الضمير في «له» يعود إلى «العامي»، وإليه كذلك عود
الضمير المنفصل «هو»، والضمير المتصل في «عليه»، وفي «حقه».
واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «نفي الحكم في حق العامي».

والمراد هنا: أنه يلزم من قولكم بأنه لا حكم لله تعالى في المسائل،
وأن المجتهد يحكم بظنه الغالب عَدَمُ تكليف العامي بأي حكم من أحكام
الشرع لأنه لا اجتهاد له، وإذا كان لا اجتهاد له فليس له ظن في أي حكم

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ النَّصَّ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ الْمُجْتَهِدُ لَا يَكُونُ حُكْمًا فِي حَقِّهِ» مَمْنُوعٌ، بَلِ الْحُكْمُ بِنُزُولِ النَّصِّ إِلَى الْخَلْقِ بَلَّغُهُمْ أَمْ لَمْ يَبْلُغُهُمْ، فَلَوْ وَقَفَ الْحُكْمُ عَلَى سَمَاعِ الْخُطَابِ وَبُلُوغِ النَّصِّ لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَامِّيِّ حُكْمًا فِي أَكْثَرِ الْمَسَائِلِ لِكَوْنِهِ لَمْ يَبْلُغَهُ النَّصُّ،

من الأحكام، فيعدم التكليف في حقه، وهذا لازم فاحش لمنافاته لعموم التكليف في الشرع، ولمصادمته إجماع الأمة على أن العوام مكلفون بأحكام الشريعة.

قوله: (وقولهم: إن النص إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكماً في حقه): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن كل مجتهد مصيب».

والضمير في «عليه» يعود إلى «النص».

والضمير في «حقه» يعود إلى «المجتهد».

والمذكور هنا هو ما استدلوا به على مذهبهم، حين قالوا: «إن المسألة التي فيها نص يُنظرُ: فإن كان مقدوراً عليه فَقَصَرَ المجتهد في طلبه فهو مخطئٌ آثمٌ لتقصيره، وإن لم يكن مقدوراً عليه لبعد المسافة وتأخير المبلغ فليس بحكم في حقه».

قوله: (ممنوع) أي: نمنع ما ذكرتموه من أنه ليس بحكم في حقه، فذلك غير مُسَلَّمٍ، بل هو مردود مرفوض.

قوله: (بل الحكم بنزول النص إلى الخلق بلغهم أم لم يبلغهم) أي: أن المُعْتَدَّ به إنما هو نزول النص، فإذا ثبت نزوله كان المكلفون مخاطبين بمقتضاه مطلقاً سواء بلغهم أو لم يبلغهم، إذ البلوغ ليس شرطاً في تحقق ثبوت النص، بل يتحقق ثبوته بتحقق ثبوت نزوله.

قوله: (فلو وقف الحكم على سماع الخطاب وبلوغ النص لم يكن على العامي حكم في أكثر المسائل، لكونه لم يبلغه النص): الضمير في «لكونه»

وَلَكَانَ الْمُجْتَهِدُ إِذَا امْتَنَعَ مِنَ الْأَجْتِهَادِ لَا حُكْمَ عَلَيْهِ لِتِلْكَ الْحَادِثَةِ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا تَرَكَ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْوَاجِبَاتِ، وَلَا يَكُونُ مُخْطِئاً إِلَّا بِتَرْكِ الْأَجْتِهَادِ لَا غَيْرُ.

أَمَّا النَّصُّ إِذَا نَزَلَ بِهِ جِبْرِيلُ فَقَدْ قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يَكُونُ نَسْخاً وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ الْمُنْسُوخُ عَنْهُ.

يعود إلى «العامي»، وإليه كذلك عود الضمير في «لم يبلغه».

والمراد هنا: لو توقف التكليف بالحكم على سماع الخطاب وبلوغ النص للزم من ذلك عدم تكليف العوام بأحكام كثير من المسائل لعدم بلوغهم النص وسماعهم الخطاب، وذلك لازم فاسد لا يصح.

قوله: (ولكان المجتهد إذا امتنع من الاجتهاد لا حكم عليه لتلك الحادثة، ولا يجب عليه قضاء ما ترك من العبادات والواجبات، ولا يكون مخطئاً إلا بترك الاجتهاد لا غير): الضمير في «عليه» يعود إلى «المجتهد».

و«ما» في قوله: «ما ترك» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: وكذلك يلزم من القول بأن الحكم متوقف على سماع الخطاب وبلوغ النص عدم ثبوت حكم الواقعة في حق المجتهد إذا امتنع من الاجتهاد فيها، ولا يلزمه قضاء ما ترك من العبادات والواجبات المتعلقة بتلك الحادثة، ولا يكون مؤاخذاً إلا على ترك الاجتهاد فقط، وهذا أيضاً لازم فاسد لا يصح.

قوله: (أما النص إذا نزل به جبريل فقد قال أبو الخطاب: يكون نسخاً وإن لم يعلم به المنسوخ عنه): الضمير في «به» في قوله: «إذا نزل به» يعود إلى «النص».

والضمير في «به» في قوله: «وإن لم يعلم به» يعود إلى «النسخ».

والمراد هنا: أن جبريل عليه السلام إذا نزل بالنص من الله تعالى على نبيه محمد ﷺ، فإن النسخ يثبت به، وإن لم يعلم به من نسخ الحكم في حقه.

وَإِنَّمَا اعْتَدَّ أَهْلُ قُبَاءَ بِمَا مَضَى مِنْ صَلَاتِهِمْ لِأَنَّ الْقِبْلَةَ يُعْذَرُ فِيهَا بِالْعُذْرِ.

وما نسبة المؤلف رحمه الله تعالى هنا لأبي الخطاب رحمه الله تعالى يُفْهَمُ منه بأنه هو رأيه في هذه المسألة، والصواب أن رأيه فيها غير ذلك، إذ رأيه أن النص إذا نزل به جبريل عليه السلام لا يكون نسخاً في حق مَنْ لم يبلغه، وهذا ما نصّ عليه بقوله: «إذا نزل النسخ على الرسول ﷺ ولم يبلغنا لم يكن ذلك نسخاً في حقنا»^(١).

وإنما ذَكَرَ أبو الخطاب ما أورده المؤلف هنا على سبيل التخريج في المذهب، لا على أنه الرأي المختار عنده، ولهذا قال: «ويتوجه على المذهب أن يكون نسخاً؛ لأنه - أي: الإمام أحمد رحمه الله تعالى - قد قال في الوكيل: إنه ينزل إذا عزل الموكل من غير أن يعلم العزل»^(٢).

قوله: (وإنما اعتد أهل قباء بما مضى من صلاتهم لأن القبلة يعذر فيها بالعدر): «ما» في قوله: «بما مضى» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «بالماضي من صلاتهم».

والضمير في «صلاتهم» يعود إلى «أهل قباء».

والضمير في «فيها» يعود إلى «القبلة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن سؤال مُقَدَّرٍ، مفاده: كيف تقولون بأن النص إذا نزل به جبريل عليه السلام يكون نسخاً وإن لم يعلم به المنسوخ عنه، وأهل قباء قد اعتدوا بما مضى من صلاتهم حين أُبْلِغُوا بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، ولم يستأنفوها من جديد، ولو كان ذلك نسخاً كما تقولون لَمَا جاز لهم الاعتداد بما مضى، بل لوجب عليهم استئناف الصلاة بسبب نسخ جهة الاستقبال؟

جَوَابٌ ثَانٍ: أَنَّ هَذَا فَرَضٌ فِي مَسْأَلَةٍ لَا يُتَوَهَّمُ أَنَّ لَهَا دَلِيلًا يُطَلَّبُ، وَإِنَّمَا الْخَطَأُ فِيمَا نَصَبَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ دَلِيلًا وَوَجِبَ عَلَى الْمُكَلَّفِ طَلْبُهُ، ثُمَّ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ تَصَوُّرِ ذَلِكَ وَإِمْكَانِ خُلُوقِ بَعْضِ الْمَسَائِلِ مِنَ الدَّلِيلِ وَهُوَ بَاطِلٌ، إِذْ لَا خِلَافَ فِي وُجُوبِ الْأَجْتِهَادِ فِي الْحَادِثَةِ وَتَعَرُّفِ حُكْمِهَا،

فأجاب المؤلف رحمه الله تعالى هنا: بأن أهل قباء إنما اعتدوا بما مضى من صلاتهم، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة؛ لأن القبلة يُعَدَّرُ فيها ما لا يُعَدَّرُ في غيرها.

قوله: (جواب ثانٍ) أي: عن أصحاب المذهب الثاني في قولهم: «إن النص إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكماً في حقه».

قوله: (أن هذا فرضٌ في مسألة لا يتوهم أن لها دليلاً يُطَلَّبُ، وإنما الخطأ فيما نصب الله تعالى عليه دليلاً وواجب على المكلف طلبه): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «عدم مقدرة المجتهد على النص».

والضمير في «لها» يعود إلى «المسألة».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «طلبه» يعود إلى «الدليل».

والمراد هنا: أن ما ذكرتموه من عدم قدرة المجتهد على الدليل إنما هو مفروضٌ في مسألة لا يُتَوَهَّمُ وجود دليل فيها يحسن طلبه، وليس خلافنا في ذلك، وإنما خلافنا فيما نصب الله تعالى عليه دليلاً وأوجب على المجتهد أن يطلبه، فإنَّ طَلَبَ ذلك بنصب الدلالة عليه مقدورٌ للمجتهد فيكون حكماً في حقه إن قَصَرَ في طلبه كان أثماً.

قوله: (ثم يحتاج إلى بيان تصور ذلك وإمكان خلو بعض المسائل من الدليل وهو باطل، إذ لا خلاف في وجوب الاجتهاد في الحادثة وتعرف حكمها،

وَالشَّرْعُ قَدْ نَصَبَ عَلَيْهَا إِمَّا دَلِيلًا قَاطِعًا أَوْ ظَنِّيًّا.

قَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْأَدْلَةَ الظَّنِّيَّةَ لَيْسَتْ أَدْلَةً لِأَعْيَانِهَا، بِدَلِيلِ اخْتِلَافِ
الإِضَافَاتِ». قُلْنَا: هَذَا بَاطِلٌ،

والشرع قد نصب عليها إما دليلاً قاطعاً أو ظنياً): اسم الإشارة «ذلك» يعود
إلى «عدم القدرة على النص».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «خلو بعض المسائل من الدليل».
والضمير في «حكمها» يعود إلى «الحادثة»، وإليها كذلك عود الضمير
في «عليها».

والمراد هنا: أن القول بعدم قدرة المجتهد على النص لا يساعده
تصوُّرٌ صحيح، إذ التصور الصحيح يمنع خلو المسائل من وجود دليل فيها،
وإذا كان التصور الصحيح يمنع ذلك فمقتضاه إمكان التعرف على أدلة
الأحكام، وإذا كان التعرف على أدلة الأحكام ممكناً لا تعذَّر فيه كان
القول بعدم قدرة المجتهد على التعرف عليها قولاً لا يصح، إذ مؤداه خلو
بعض المسائل من الدليل وهذا باطل، فإن الله تعالى قد نَصَبَ في كل
حادثةٍ ما يدل على حكمها إما بالقطع أو الظن.

قوله: (قولهم: إن الأدلة الظنية ليست أدلة لأعيانها، بدليل اختلاف
الإضافات): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني».
والضمير في «لأعيانها» يعود إلى «الأدلة الظنية».

والمذكور هنا هو ما أوردوه في قولهم: «الظنيات لا دليل فيها، فإن
الأمارات الظنية ليست أدلة لأعيانها بل تختلف بالإضافات من دليل يفيد
الظن لزيد ولا يفيد لعمره مع إحاطته به».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن هذا الدليل.

قوله: (هذا باطل): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى قولهم: «إن الأدلة
الظنية ليست أدلة لأعيانها».

فَإِنَّا قَدْ بَيَّنَّا فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ دَلِيلًا، وَذَكَرْنَا وَجْهَ دَلَالَتِهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا
أَدَلَّةٌ لَأَسْتَوَى الْمُجْتَهِدُ وَالْعَامِيُّ، وَلَجَازَ لِلْعَامِيِّ الْحُكْمُ بِظَنِّهِ لِمَسَاوَاتِهِ
الْمُجْتَهِدَ فِي عَدَمِ الدَّلِيلِ، وَهَلِ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا إِلَّا مَعْرِفَةُ الْأَدَلَّةِ وَنَظَرُهُ فِي
صَحِيحِهَا وَسَقِيمِهَا؟ وَنُبُوُّ بَعْضِ الطَّبَاعِ عَنِ قَبُولِ الدَّلِيلِ لَا يُخْرِجُهُ عَنِ
دَلَالَتِهِ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْعُقَلِيَّاتِ يَخْتَلِفُ فِيهَا النَّاسُ مَعَ اعْتِقَادِهِمْ أَنَّهَا
قَاطِعَةٌ.

فهذا القول باطل لا يصح.

قوله: (فإننا قد بيننا في كل مسألة دليلاً، وذكرنا وجه دلالاته، ولو لم يكن
فيها أدلة لاستوى المجتهد والعامي، ولجاز للعامي الحكم بظنه لمساواته
المجتهد في عدم الدليل، وهل الفرق بينهما إلا معرفة الأدلة ونظره في
صحيحها وسقيمها؟ ونبو بعض الطباع عن قبول الدليل لا يخرجهم عن دلالاته،
فإن كثيراً من العقليات يختلف فيها الناس مع اعتقادهم أنها قاطعة): الضمير
في «دلالاته» يعود إلى «الدليل».

والضمير في «فيها» في قوله: «ولو لم يكن فيها أدلة» يعود إلى «المسائل».
والضمير في «بظنه» يعود إلى «العامي»، وإليه كذلك عود الضمير في
«لمساواته».

وضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «العامي والمجتهد».

والضمير في «نظره» يعود إلى «المجتهد».

والضميران في «صحيحها»، وفي «سقيمها» يعودان إلى «الأدلة».

ومعنى: «نبو بعض الطباع»: تجافيتها، وعدم انقيادها^(١).

والضمير في «لا يخرجهم» يعود إلى «الدليل»، وكذلك إليه عود الضمير
في «دلالاته».

(١) انظر: لسان العرب ٣٠١/١٥، ٣٠٢.

وَلَا يُنْكَرُ أَنَّ مِنْهَا مَا تَضَعُفُ دَلَالَتُهُ، وَيَخْفَى وَجْهُهُ، وَيُوجَدُ
مُعَارِضٌ لَهُ فَتَشْتَبِهُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ، وَتَخْتَلِفُ فِيهِ الْأَرْاءُ.

والضمير في «فيها» في قوله: «يختلف فيها الناس» يعود إلى
«العقليات».

والضمير في «اعتقادهم» يعود إلى «الناس».

والضمير في «أنها» يعود إلى «العقليات».

والمراد هنا: أن مما يدل على بطلان القول بأن الأدلة الظنية ليست
أدلةً لأعيانها أربعة أمور:

الأمر الأول: عدم إخلائنا لكل مسألة ذكرناها عن دليل، بل أقمنا
عليها الدليل وبيّنا وجه دلالاته عليها.

الأمر الثاني: لو خَلَّتِ المسائل عن الأدلة لاستوى المجتهد والعامي
ولم يكن بينهما فَرْقٌ، إذ لا فرق بينهما إلا بمعرفة الأدلة والنظر في
صحيحها وسقيمها.

الأمر الثالث: لو لم يكن في المسائل أدلة تدل عليها لجاز للعامي أن
يحكم بظنه؛ لأنه أصبح مساوياً للمجتهد في عدم الدليل، إذ لا فرق بينهما
- كما سبق - إلا بمعرفة الدليل، فإذا انعدم الدليل زال الفرق بينهما.

الأمر الرابع: أن تجافي بعض الطباع ونفرتها عن الانقياد للدليل
الظني لا يخرجها عن كونه دليلاً دالاً على المسألة، فإن كثيراً من العقليات
يختلف فيها الناس مع كونهم يعتقدون قطعيتها.

قوله: (ولا ينكر أن منها ما تضعف دلالاته، ويخفى وجهه، ويوجد
معارض له فتشبهه على المجتهد، وتختلف فيه الآراء): الضمير في «منها»
يعود إلى «الأدلة الظنية».

و«ما» في قوله: «ما تضعف» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «دلالاته» يعود إلى «ما» الموصولة، وإليها كذلك عود
الضمائر في «وجهه»، وفي «له»، وفي «فيه».

وَمِنْهَا مَا يَظْهَرُ وَيَتَبَيَّنُ خَطَأً مُخَالَفِيهِ، وَكُلُّهَا أَدَلَّةٌ. وَلِأَنَّ الظَّنَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلًا فَبِمَ عَرَفْتُمْ أَنَّهُ لَيْسَ بِدَلِيلٍ؟ وَيَلْزَمُ مِنْ انْتِفَاءِ ذَلِكَ انْتِفَاءُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِدَلِيلٍ.

والمراد هنا: نسلم بأن من الأدلة الظنية ما تضعف دلالته على المراد، ويخفى وجه الاستدلال فيه، ويوجد له معارض من غيره، ويكون محلاً للاشتباه على المجتهد، وبذلك تختلف الآراء فيه، إلا أن هذا كله لا يخرج عن كونه دليلاً.

قوله: (ومنها ما يظهر ويتبين خطأ مخالفه، وكلها أدلة): الضمير في «منها» يعود إلى «الأدلة الظنية».

و«ما» في قوله: «ما يظهر» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «مخالفه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «كلها» يعود إلى «ما يخفى ويظهر من الأدلة الظنية».

والمراد هنا: أن من الأدلة الظنية ما يكون ظاهراً في الدلالة على المراد، ومع ذلك يوجد من يخالف فيه من المجتهدين بدعوى نسخ، أو تأويل، أو بكونه أخص من الدعوى، ونحو ذلك من مَسْوَغَاتِ المخالفة، إلا أن هذه المخالفة لا تخرجه عن كونه دليلاً، ولا سيما إذا تبين خطأ المخالف.

قوله: (ولأن الظن إذا لم يكن دليلاً فبِمَ عرفتم أنه ليس بدليل؟ ويلزم من انتفاء ذلك انتفاء الدليل على أنه ليس بدليل): الضمير في «أنه» في قوله: «فبِمَ عرفتم أنه ليس بدليل» يعود إلى «الظن».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون الظن دليلاً»؛ أي: «ويلزم من انتفاء كون الظن دليلاً».

والضمير في «أنه» في قوله: «انتفاء الدليل على أنه ليس بدليل» يعود إلى «الظن».

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُكَلَّفًا بِمُمْكِنٍ أَوْ بِغَيْرِ مُمْكِنٍ». قُلْنَا: لَا يُكَلَّفُ إِلَّا مَا يُمَكِّنُ،

والمراد هنا: لو سلّمنا لكم بأن الظن ليس دليلاً، فبأي طريق عرفتم أنه ليس بدليل؟ ليس لكم طريق في معرفة كون الظن ليس دليلاً إلا طريق الظن، فأنتم لم تتطلقوا من النفي الذي زعمتموه من دليل قطعي، بل من دليل ظني، وحينئذ يلزم منه أن يكون دليلكم منتفياً، لأنه لم يثبت بقطع بل ثبت بظن، والظن عندكم لا يصلح أن يكون دليلاً، وإذا انتفى ما ادعيتموه دليلاً على انتفاء كون الظن دليلاً لم تبق لكم حجة ناهضة، وثبت بذلك أن الظن دليل مُعْتَدٌّ به ومُعَوَّلٌ عليه.

قوله: (وقولهم: إنه لا يخلو إما أن يكون مكلفاً بممكن أو بغير ممكن): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن كل مجتهد مصيب».

والضمير في «إنه» يعود إلى «المجتهد».

والمذكور هنا هو ما أوردوه في قولهم: «ولا يخلو: إما أن تكون الإصابة ممكنة أو محالاً، ولا تكليف بالمحال».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن قولهم المذكور.

قوله: (لا يكلف إلا ما يمكن): «ما» في قوله: «ما يمكن» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «لا يكلف إلا الممكن».

والمراد هنا: أن المجتهد في باب الاجتهاد لا يُكَلَّفُ إِلَّا الممكِن الذي يكون في مقدوره ووسعه، إذ إن ذلك هو مقتضى الواقع التعبدية في شرع أحكم الحاكمين تبارك وتعالى، والذي دلّ عليه قوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وَلَا نَقُولُ: إِنَّهُ يُكَلِّفُ الْإِصَابَةَ فِي مَحَلِّ التَّعَذُّرِ، بَلْ يُكَلِّفُ طَلَبَ الصَّوَابِ وَالْحُكْمَ بِالْحَقِّ الَّذِي هُوَ حُكْمُ اللَّهِ، فَإِنْ أَصَابَهُ فَلَهُ أَجْرُ اجْتِهَادِهِ وَأَجْرُ إِصَابَتِهِ، وَإِنْ أَخْطَأَهُ فَلَهُ ثَوَابُ اجْتِهَادِهِ، وَالْخَطَأُ مَحْطُوطٌ عَنْهُ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

قوله: (ولا نقول: إنه يُكَلِّفُ الإِصَابَةَ فِي مَحَلِّ التَّعَذُّرِ، بَلْ يُكَلِّفُ طَلَبَ الصَّوَابِ وَالْحُكْمَ بِالْحَقِّ الَّذِي هُوَ حُكْمُ اللَّهِ، فَإِنْ أَصَابَهُ فَلَهُ أَجْرُ اجْتِهَادِهِ وَأَجْرُ إِصَابَتِهِ، وَإِنْ أَخْطَأَهُ فَلَهُ ثَوَابُ اجْتِهَادِهِ، وَالْخَطَأُ مَحْطُوطٌ عَنْهُ): الضمير في «إنه» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «أصابه» يعود إلى «الحق الذي هو حكم الله تعالى». والضمير في «فله» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «اجتهاده»، وفي «إصابته».

والضمير في «أخطأه» يعود إلى «الحق الذي هو حكم الله تعالى». والضمير في «عنه» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: أننا لا نقول بأن المجتهد مُكَلِّفٌ بِالْإِصَابَةِ فِي بَابِ الاجْتِهَادِ لكونها متعذرة في حقه؛ لأن الله تعالى استأثر بها في علمه، وإنما نقول بأنه مكلف بأن يتحرى الصواب والحكم بالحق ببذل غاية ما لديه من طاقة ووسع، وحينئذ فإن أصاب ما عند الله تعالى أثيب على ذلك بأجرين: أجر الاجتهاد، وأجر الإِصَابَةِ، وإن أخْطَأَهُ أثيب بأجر واحد على اجتهاده، وحُطَّ عَنْهُ إِثْمُ الْخَطَأِ لكونه معذوراً فيه، استناداً إلى قوله سبحانه: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].



(فصل)

إِذَا تَعَارَضَ دَلِيلَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ وَلَمْ يَتَرَجَّحْ أَحَدُهُمَا وَجَبَ عَلَيْهِ التَّوَقُّفُ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْحُكْمُ بِأَحَدِهِمَا، وَلَا التَّخْيِيرُ فِيهِمَا، وَبِهِ قَالَ أَكْثَرُ الْحَنْفِيَّةِ وَأَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ.

قوله: (إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجح أحدهما وجب عليه التوقف، ولم يكن له الحكم بأحدهما، ولا التخيير فيهما): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الدليلين». والضمير في «عليه» يعود إلى «المجتهد»، وكذلك إليه عود الضمير في «له».

وضمير التثنية في «بأحدهما» يعود إلى «الدليلين»، وإليهما كذلك عود ضمير التثنية في «فيهما». والمراد هنا: أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان فترجح أحدهما على الآخر، وجب عليه العمل بالراجح وترك المرجوح. أما إذا لم يترجح عنده أحدهما على الآخر فيجب عليه التوقف، ولا يجوز له الحكم بأحدهما دون الآخر، ولا التخيير فيهما. وهذا القول الذي ذهب إليه الموفق ابن قدامة هنا هو مذهب أكثر الحنابلة رحمهم الله تعالى^(١).

قوله: (وبه قال أكثر الحنفية وأكثر الشافعية): الضمير في «به» يعود إلى «وجوب التوقف عند تعارض الدليلين في نظر المجتهد إذا لم يوجد مرجح لأحدهما على الآخر، وليس له الحكم بأحدهما أو التخيير فيهما». فهذا القول ذهب إليه أكثر الحنفية رحمهم الله تعالى^(٢). كما ذهب إليه أكثر الشافعية رحمهم الله تعالى^(٣).

(١) انظر: المسودة ص ٤٤٩.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٣/١٣٧؛ فواتح الرحموت ٢/١٨٩.

(٣) انظر: البرهان ٢/١١٨٣؛ المستصفى ٢/٣٩٣؛ الإحكام ٤/١٧١.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ وَبَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ: يَكُونُ الْمُجْتَهِدُ مُخَيَّرًا فِي الْأَخْذِ بِأَيِّهِمَا شَاءَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَعْمَلَ بِالِدَّلِيلَيْنِ، أَوْ يُسْقِطَهُمَا، أَوْ يَتَحَكَّمَ بِنَتَعْيِينِ أَحَدِهِمَا، أَوْ يَتَخَيَّرَ فِيهِمَا. لَا سَبِيلَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا عَمَلًا وَإِسْقَاطًا لِأَنَّهُ مُتَنَاقِضٌ، وَلَا إِلَى التَّوَقُّفِ إِلَى غَيْرِ غَايَةٍ فَإِنَّ فِيهِ تَعْطِيلًا، وَرُبَّمَا لَمْ يَقْبَلِ الْحُكْمُ التَّأخِيرَ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى التَّحَكُّمِ، لَمْ يَبْقَ إِلَّا التَّخْيِيرُ.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وقال بعضهم وبعض الحنفية: يكون المجتهد مخيراً في الأخذ بأيهما شاء): الضمير في «بعضهم» يعود إلى «الشافعية».

وضمير الثانية في «بأيهما» يعود إلى «الدليلين المتعارضين».

والمراد هنا: أن بعض الحنفية وبعض الشافعية رحمهم الله تعالى جميعاً ذهبوا إلى أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان ولم يستطع ترجيح أحدهما على الآخر، فإنه حينئذ لا يتوقف، بل يتخير ما شاء منهما فيعمل به.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة^(١).

قوله: (لأنه لا يخلو: إما أن يعمل بالدليلين، أو يسقطهما، أو يتحكم بتعيين أحدهما، أو يتخير فيهما. لا سبيل إلى الجمع بينهما عملاً وإسقاطاً لأنه متناقض، ولا إلى التوقف إلى غير غاية فإن فيه تعطيلًا، وربما لم يقبل الحكم التأخير، ولا سبيل إلى التحكم، لم يبق إلا التخيير): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في ذكر حجة أصحاب المذهب الثاني، وهذه الحجة تقوم على دليلين، والمذكور هنا هو أحدهما.

والضمير في «لأنه» في قوله: «لأنه لا يخلو» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن لا يخلو».

(١) انظر: فواتح الرحموت ١٨٩/٢؛ جمع الجوامع ٣٥٩/٢.

وضمير التثنية في «يسقطهما» يعود إلى «الدليلين»، وكذلك إليهما عود ضمائر التثنية في «أحدهما»، وفي «فيهما»، وفي «بينهما».

والضمير في «لأنه» في قوله: «لأنه متناقض» يعود إلى «الجمع».

والضمير في «فيه» يعود إلى «التوقف إلى غير غاية».

ومفاد هذا الدليل: أن المجتهد إذا تعارض لديه دليلان خَلْيَا عن

مرجح، فلا تخلو حاله من خمسة أمور:

الأمر الأول: أن يعمل بالدليلين معاً.

الأمر الثاني: أن يسقط العمل بالدليلين معاً.

الأمر الثالث: أن يتحكم بتعيين أحدهما دون الآخر.

الأمر الرابع: أن يتوقف إلى غير غاية.

الأمر الخامس: أن يتخير فيهما.

وبالنظر إلى هذه الأمور الخمسة نجد أنه لا سبيل إلى الجمع بينهما عملاً وإسقاطاً، إذ العمل بهما معاً جمعٌ بين النقيضين وذلك محال، وإسقاطهما معاً إهمالٌ لهما جميعاً، وذلك على خلاف الأصل، إذ الأصل في الأدلة الأعمال لا الإهمال.

ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما دون الآخر لعدم وجود المرجح.

ولا سبيل إلى التوقف إلى غير غاية، فإن فيه تعطيلاً للحكم وربما يكون مُلْحَاحاً فلا يقبل التأخير.

وإذا انتفت هذه الأمور الأربعة وهي العمل بالدليلين، أو إسقاطهما، أو التحكم بتعيين أحدهما، أو التوقف إلى غير غاية، ثبت أن المصير إلى الأمر الخامس وهو التخيير بالأخذ بأي واحد من الدليلين المتعارضين من غير اعتقاد أولوية أحدهما على الآخر لخلوهما عن مرجح بينهما.

والتَّخْيِيرُ بَيْنَ الْحُكْمَيْنِ مِمَّا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ فِي الْعَامِّيِّ إِذَا أَفْتَاهُ
مُجْتَهِدَانِ، وَفِي خِصَالِ الْكُفَّارَةِ، وَالتَّوَجُّهِ إِلَى أَيِّ جُدْرَانِ الْكَعْبَةِ شَاءَ
لِمَنْ دَخَلَهَا، وَالتَّخْيِيرُ فِي زَكَاةِ مَائَتَيْنِ مِنَ الْإِبِلِ بَيْنَ الْحَقَائِقِ وَبَنَاتِ
اللَّبُونِ، وَأَمْثَالِ ذَلِكَ.

قوله: (والتخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع في العامي إذا أفتاه
مجتهدان، وفي خصال الكفارة، والتوجه إلى أي جدران الكعبة شاء لمن دخلها،
والتخيير في زكاة مائتين من الإبل بين الحقائق وبنات اللبون، وأمثال ذلك):
«ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «أفتاه» يعود إلى «العامي».

والضمير في «دخلها» يعود إلى «الكعبة».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الأمثلة المذكورة».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين
بتخيير المجتهد في الأخذ بأي الدليلين المتعارضين شاء إذا لم يوجد بينهما
مرجح.

ومفاد هذا الدليل: أن التخيير مما ورد به الشرع في بعض الأحكام،
ومن ذلك ما يلي:

أولاً: في العامي إذا أفتاه مجتهدان بقولين مختلفين، فإنه في هذه
الحال مُخَيَّرٌ فِي الْأَخْذِ بِمَا شَاءَ مِنْ قَوْلَيْهِمَا.

ثانياً: في خصال كفارة اليمين، حيث خيَّرَ الشارع بين الإطعام،
والإكساء، والإعتاق.

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ
وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتَهُمْ بِطَعَامٍ عَشْرَةَ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا
تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

فَإِنْ قُلْتُمْ: التَّخْيِيرُ بَيْنَ التَّحْرِيمِ وَنَقِيضِهِ، وَالْإِجَابِ وَعَكْسِهِ يَرْفَعُ التَّحْرِيمَ وَالْإِجَابَ. قُلْنَا: إِنَّمَا يَنَاقِضُ الْإِجَابَ جَوَازُ التَّرْكِ مُطْلَقًا، أَمَّا جَوَازُهُ بِشَرْطٍ فَلَا، بِدَلِيلِ الْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ يَجُوزُ تَرْكُهُ بِشَرْطٍ، وَالرَّكْعَتَانِ الْأَخِيرَتَانِ فِي الرَّبَاعِيَّةِ مِنَ الْمُسَافِرِ.....

ثالثاً: في التوجه إلى أي جدران الكعبة شاء لمن دخلها للتنفل فيها.
رابعاً: في التخيير في زكاة مائتين من الإبل بين أن يُخْرِجَ أَرْبَعَ حَقَائِقَ، أَوْ خَمْسَ بَنَاتٍ لِبُونٍ.

خامساً: وأمثال ما ذُكِرَ، كالتخيير في «فدية الأذى» بين الصيام والصدقة والنسك، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قوله: (فإن قلتم: التخيير بين التحريم ونقيضه، والإيجاب وعكسه يرفع التحريم والإيجاب): هذا اعتراض موجه من أصحاب المذهب الأول إلى أصحاب المذهب الثاني.

ونقيض «التحريم» هو «الحل»، إذ الشارع ذكر أحدهما في مقابلة الآخر كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].
وكما في قوله سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

وعكس «الإيجاب» هو عدم الإيجاب.
والمراد بهذا الاعتراض: أنه يلزم من قولكم بالتخيير رفع الحكم بالتحريم والإيجاب معاً بحكم ثالث وهو «التخيير المطلق».

قوله: (قلنا) أي: قال أصحاب المذهب الثاني في الجواب عن هذا الاعتراض.

قوله: (إنما يناقض الإيجاب جواز الترك مطلقاً، أما جوازه بشرط فلا، بدليل الواجب الموسع يجوز تركه بشرط، والركعتان الأخيرتان في الرباعية من المسافر

يَجُوزُ تَرْكُهُمَا بِشَرْطِ قَصْدِ الْقَصْرِ، كَذَا هَا هُنَا يَجُوزُ تَرْكُ الْوَاجِبِ بِشَرْطِ قَصْدِ الدَّلِيلِ الْمُسْقِطِ لَهُ.

وَإِذَا سَمِعَ قَوْلَهُ: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ حَرَمَ عَلَيْهِ الْجَمْعُ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ لَهُ الْجَمْعُ إِذَا قَصَدَ الدَّلِيلَ الثَّانِي وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْتَانُكُمْ﴾، كَمَا قَالَ عُمَانُ: أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ، وَحَرَمَتْهُمَا آيَةٌ.

يجوز تركهما بشرط قصد القصر، كذا ها هنا يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له): الضمير في «جوازه» يعود إلى «الترك».

والضمير في «تركه» يعود إلى «الواجب الموسع».

وضمير التثنية في «تركهما» يعود إلى «الركعتين الأخيرتين من الرباعية».

واسم الإشارة «ذا» في قوله «كذا» يعود إلى «الواجب الموسع»، وإلى

«الركعتين الأخيرتين في الرباعية من المسافر».

واسم الإشارة «ها هنا» يعود إلى «التخيير في الدليلين المتعارضين».

والضمير في «له» يعود إلى «الواجب».

قوله: (وَإِذَا سَمِعَ قَوْلَهُ: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ حَرَمَ عَلَيْهِ الْجَمْعُ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ لَهُ الْجَمْعُ إِذَا قَصَدَ الدَّلِيلَ الثَّانِي وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْتَانُكُمْ﴾، كَمَا قَالَ عُمَانُ: أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَمَتْهُمَا آيَةٌ): الضمير في «عليه» يعود إلى «السامع لتلك الآية الكريمة»، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

وضمير التثنية في «أحلتها» و«حرمتهما» يعود إلى «الأختين

المملوكتين».

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم لكم بأن جواز الترك يناقض الوجوب

مطلقاً، وإنما يحصل التناقض بينهما إذا كان الترك مجرداً عن الشرط،

ومما يدل على ذلك أن «الواجب الموسع» كالصلاة يجوز تركه بشرط،

بحيث يجوز للمكلف أن يترك فعل الصلاة في أول الوقت ولكن بشرط

العزم على فعلها في وسط الوقت أو آخره.

وكذلك يجوز للمسافر تَرْكُ الرَكْعَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ فِي الرَّبَاعِيَةِ وَهُمَا وَاجِبَتَانِ وَلَكِنْ بِشَرْطٍ وَهُوَ إِرَادَةُ الْقَصْرِ.

وَإِذَا كَانَ التَّرْكَ الْمَشْرُوطَ لَا يَنَاقِضُ الْوَاجِبَ، فَكَذَلِكَ هُوَ الشَّأْنُ فِيْمَا نَحْنُ بِصَدَدِهِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَإِنَّ تَرْكَ الْمَجْتَهِدِ لِلوَاجِبِ جَائِزٌ لَوْجُودِ الشَّرْطِ فِي ذَلِكَ التَّرْكَ وَهُوَ قَضُؤُ الدَّلِيلِ الْمَسْقُوطِ لَهُ، إِذْ لَوْلَا وَجُودُ هَذَا الدَّلِيلِ الْمَسْقُوطِ لَمَا جَازَ لَهُ تَرْكَ ذَلِكَ الْوَاجِبِ.

وكذلك هو الشأن إذا سمع قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣].

حَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَمْعَ بَيْنِ الْأُخْتَيْنِ فِي مَلِكِ الْيَمِينِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ إِلَّا بِشَرْطٍ وَهُوَ إِرَادَةُ الْعَمَلِ بِمَقْتَضَى الدَّلِيلِ الثَّانِي وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وهذا الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطاء وقع فيه الخلاف بين الصحابييين الجليلين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما، حيث ذهب علي رضي الله تعالى عنه إلى عدم جواز الجمع بينهما عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾، فإن هذه الآية الكريمة واردة في سياق المحرمات من النساء، والتحريم فيها عام فيشمل الأختين الحرّتين، والأختين الأمتين.

وذهب عثمان رضي الله تعالى عنه إلى القول بأن المملوكتين أحلتهما آية وهي قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، وحرمتها آية وهي قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾.

فمن رأى أن آية الحل وهي قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أخص من آية الحرمة وهي قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ عدل عن تحريم الجمع بين المملوكتين إلى إباحته، وبذلك يتبين أن التحريم لم يترك مطلقاً، بل لوجود الدليل المسقط له وهو دليل الإباحة.

وَلَنَا: أَنَّ التَّخْيِيرَ جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِیْضَيْنِ وَاطْرَاحٌ لِكِلَا الدَّلِيلَيْنِ، وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ. أَمَّا بَيَانُ اطْرَاحِ الدَّلِيلَيْنِ فَإِذَا تَعَارَضَ الْمُوجِبُ وَالْمَحْرَمُ فَيَصِيرُ إِلَى التَّخْيِيرِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ حُكْمٌ ثَالِثٌ غَيْرُ حُكْمِ الدَّلِيلَيْنِ مَعًا، فَيَكُونُ اطْرَاحًا لَهُمَا وَتَرْكَاً لِمُوجِبِهِمَا. وَأَمَّا الْجَمْعُ بَيْنَ النَّقِیْضَيْنِ فَإِنَّ الْمُبَاحَ نَقِیْضُ الْمَحْرَمِ، فَإِذَا تَعَارَضَ الْمُبِیْحُ وَالْمَحْرَمُ فَخَيْرِنَاهُ بَيْنَ كَوْنِهِ مُحْرَمًا يَأْتُم بِفِعْلِهِ، وَبَيْنَ كَوْنِهِ

قوله: (ولنا) أي: حجة أصحاب المذهب الأول القائلين بالتوقف حال تعارض الدليلين بلا مرجح.

قوله: (أن التخيير جمع بين النقيضين واطراح لكلا الدليلين، وكلاهما باطل): ضمير التثنية في «كلاهما» يعود إلى «جمع النقيضين، واطراح الدليلين».

والمراد هنا: أن القول بالتخيير يفضي إلى الجمع بين النقيضين، وذلك باطل لاستحالة الجمع، ويفضي إلى اطراح كلا الدليلين، وذلك أيضاً باطل لكونه على خلاف الأصل، إذ الأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال.

قوله: (أما بيان اطراح الدليلين: فإذا تعارض الموجب والمحرم فيصير إلى التخيير المطلق، وهو حكم ثالث غير حكم الدليلين معاً، فيكون اطراحاً لهما وتركاً لموجبهما): ضمير التثنية في «لهما»، وفي «لموجبهما» يعود إلى «الدليلين».

والمراد هنا: أن المجتهد حين يتعارض لديه دليلان أحدهما موجب والآخر محرم، فَلَجَأَ إِلَى التَّخْيِيرِ فَإِنَّهُ بِذَلِكَ يَعدِلُ عَنْهُمَا إِلَى حُكْمِ ثَالِثٍ وَهُوَ «التَّخْيِيرُ الْمُطْلَقُ»، وَحَيْثُ إِنَّ التَّخْيِيرَ الْمُطْلَقَ حُكْمٌ ثَالِثٌ سِوَاهُمَا كَانَ الْأَخْذَ بِهِ اطْرَاحًا لِمَقْتَضَى الْمَوْجِبِ وَالْمَحْرَمِ.

قوله: (وأما الجمع بين النقيضين فإن المباح نقيض المحرم، فإذا تعارض المبيح والمحرم فخيرناه بين كونه محرماً يَأْتُم بِفِعْلِهِ، وبين كونه

مُبَاحًا لَا إِثْمَ عَلَى فَاعِلِهِ كَانَ جَمْعًا بَيْنَهُمَا وَذَلِكَ مُحَالٌ .
 وَلَآنَ فِي التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْمُوجِبِ وَالْمُبِيحِ رَفْعًا لِلِإِجَابِ، فَيَصِيرُ
 عَمَلًا بِالِدَّلِيلِ الْمُبِيحِ عَيْنًا وَهُوَ تَحَكُّمٌ،

مباحاً لا إثم على فاعله كان جمعاً بينهما، وذلك محال): الضمير في «فخيرناه»
 يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «كونه» يعود إلى «الدليل المتعارض مع غيره».

والضمير في «بفعله» يعود إلى «المحرّم».

والضمير في «فاعله» يعود إلى «المباح».

وضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «المحرّم والمباح».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الجمع بين المباح والمحرّم».

والمراد هنا: أن معنى القول بالتخيير هو الجمع بين النقيضين، وذلك
 أنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان أحدهما مبيح والآخر محرّم، فُخِّرَ بين
 الأخذ بالمحرّم الذي يقتضي التأثم بالفعل، وبين الأخذ بالمبيح الذي
 يقتضي رَفْعَ الإِثْمِ والخرج كان مُؤَدِّيَ ذلك الجمع بين الإباحة والحرمة
 وهما متناقضان، والجمع بين المتناقضين محال.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب
 المذهب الأول القائلين بالتوقف حال تعارض الدليلين بلا مرجح.

قوله: (ولأن في التخيير بين الموجب والمبيح رفعا للإيجاب، فيصير
 عملاً بالدليل المبيح عيناً، وهو تحكّم): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى
 «العمل بالدليل المبيح بعينه».

والمراد هنا: أن المجتهد حين يتعارض لديه دليلان أحدهما موجب
 والآخر مبيح، فإنه بمقتضى القول بالتخيير المطلق سيرفع الإيجاب
 بالإباحة، وحينئذ يكون قد عمل بالمبيح عيناً، وهذا نوع تحكّم، إذ تعيين
 أحد الدليلين مع تساويهما ترجيح بلا مرجح.

وَقَدْ سَلَّمُوا بَطْلَانَهُ.

قَوْلُهُمْ: «إِنَّمَا جَازَ بِشَرْطِ الْقَصْدِ». قُلْنَا: فَقَبِلَ أَنْ يَقْصِدَ الْعَمَلَ
بِأَحَدِهِمَا مَا حُكِمَهُ؟

قوله: (وقد سلموا بطلانه): الضمير في «بطلانه» يعود إلى «التحكم بتعيين أحد الدليلين».

والمراد هنا: أن أصحاب المذهب الثاني مسلمون ببطلان التحكم، حين قالوا في دليلهم على التخيير: «أو يتحكم بتعيين أحدهما، ولا سبيل إلى التحكم».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول القائلين بالتوقف.

ومفاد هذا الدليل: أن القول بالتخيير بين الموجب والمبيح يفضي إلى رفع الدليل الموجب، وذلك الإفضاء يجعل العمل بالمبيح متعيناً وهذا تحكم لعدم وجود المرجح، وحيث سلم أصحاب المذهب الثاني ببطلان التحكم فإن قولهم بالتخيير بين الموجب والمبيح يكون باطلاً بموجب ما صرحوا بالتسليم به.

قوله: (قولهم: إنما جاز بشرط القصد): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني».

والمذكور هنا هو ما أجابوا به عن الاعتراض الموجه إليهم بأن التخيير يناقض الإيجاب، حيث قالوا: «إنما يناقض الإيجاب جواز الترك مطلقاً، أما جوازه بشرط فلا».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن ذلك القول.

قوله: (فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه؟): ضمير التثنية في «بأحدهما» يعود إلى «الدليلين المتعارضين».

والضمير في «حكمه» يعود إلى «المجتهد».

إِنْ قُلْتُمْ: «حُكْمُهُ الْوُجُوبُ وَالْإِبَاحَةُ مَعًا، وَالتَّحْرِيمُ وَالْحِلُّ مَعًا» فَقَدْ جَمَعْتُمْ بَيْنَ النَّفِيضَيْنِ، وَإِنْ قُلْتُمْ: «حُكْمُهُ التَّخْيِيرُ» فَقَدْ نَفَيْتُمْ الْوُجُوبَ قَبْلَ الْقَصْدِ وَاطَّرَحْتُمْ دَلِيلَهُ، وَأَثَبْتُمْ حُكْمَ الْإِبَاحَةِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ،

والمراد هنا: أنكم أجزتم للمجتهد أن يترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له، ودَعَوْنَا نتوجه إليكم بهذا السؤال، فنقول: إن المجتهد قبل أن يقصد العمل بأحد الدليلين ماذا كان الحكم في شأنه؟

قوله: (إن قلت: «حكمه الوجوب والإباحة معاً، والتحريم والحل معاً»، فقد جمعتم بين النقيضين): الضمير في «حكمه» يعود إلى «المجتهد».

وإنما كان ذلك جمعاً بين النقيضين؛ لأن الوجوب نقيض الإباحة، فالوجوب طلبٌ جازم لا تبرأ الذمة إلاً بفعله، والإباحة لا طلبٌ فيها أصلاً فضلاً عن أن يكون ملزماً أو غير ملزم.

ولأن التحريم إلزام بترك الشيء، والحل إذن بفعله.

وبذلك يتحقق التناقض بين الوجوب والإباحة، وبين التحريم والحل، وإذا تحقق التناقض بين ذلك كان القول بالوجوب والإباحة معاً، أو القول بالتحريم والحل معاً جمعاً بين النقيضين، والجمع بين النقيضين محال عقلاً.

قوله: (وإن قلت: «حكمه التخيير» فقد نفيتم الوجوب قبل القصد واطرحتم دليله، وأثبتتم حكم الإباحة من غير شرط): الضمير في «حكمه» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «دليله» يعود إلى «الوجوب».

والمراد هنا: إن أجبتم بأن حكم المجتهد قبل القصد هو التخيير، فقد نفيتم الوجوب قبل القصد وتركتم الدليل الذي اقتضاه، وذلك أن التخيير منافي للوجوب، إذ الوجوب إلزامٌ لا يملك المكلف الخيار فيه، كما قال الله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وَأِنْ قُلْتُمْ: «لَا حُكْمَ لَهُ قَبْلَ الْقَصْدِ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ لَهُ بِالْقَصْدِ حُكْمٌ» فَهَذَا إِثْبَاتٌ حُكْمٍ بِمَجْرَدِ الشَّهْوَةِ وَالْإِخْتِيَارِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ، فَإِنَّ الدَّلِيلَيْنِ وَجِدًا فَلَمْ يَثْبُتْ لَهُمَا حُكْمٌ، وَثَبَّتْ بِمَجْرَدِ شَهْوَتِهِ وَقَصْدِهِ بِلَا دَلِيلٍ، وَهَذَا بَاطِلٌ.

فإذا ثَبَّتَ الوجوب انتفى التخيير، وإذا ثبت التخيير انتفى الوجوب. وإذا ترتب على قولكم بالتخيير نفي الوجوب واطراح دليله، فإن مقتضى ذلك أنكم أثبتم حكم الإباحة من غير شرط، وليس إثبات حكم الإباحة من غير شرط بأولى من إثبات حكم الوجوب بغير شرط.

قوله: (وإن قلتم: «لا حكم له قبل القصد، وإنما يصير له بالقصد حكم» فهذا إثبات حكم بمجرد الشهوة والاختيار من غير دليل، فإن الدليلين وجدًا فلم يثبت لهما حكم، وثبتت بمجرد شهوته وقصده بلا دليل، وهذا باطل): الضمير في «له» يعود إلى «المجتهد».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «فهذا» يعود إلى «القول بأن المجتهد لا حكم له قبل القصد».

والضمير في «شهوته» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في «قصده».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «وهذا باطل» يعود إلى «ثبوت الحكم بمجرد الشهوة».

والمراد هنا: إن كان جوابكم بأن المجتهد لا حكم له قبل القصد، وإنما الحكم يثبت في حقه بعد القصد، فمقتضى تلك الإجابة إثبات الحكم له بطريق الاختيار من غير دليل، والاختيار غير المدلل لا مستند له إلا الهوى والشهوة، وإثبات الأحكام الشرعية بالهوى والتشهي إثبات باطل؛ لأن طريق ثبوت الأحكام الشرعية إنما هو الدليل الشرعي الناهض، وليس مجرد الأهواء والأمزجة.

قَوْلُهُمْ: «إِنَّ التَّوَقُّفَ لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ». قُلْنَا: نُلْزِمُكُمْ مَا إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُجْتَهِدُ دَلِيلًا فِي الْمَسْأَلَةِ، وَالْعَامِّيُّ إِذَا لَمْ يَجِدْ مُفْتِيًّا فَمَاذَا يَصْنَعُ؟ وَهَلْ تَمَّ طَرِيقُ إِلَّا التَّوَقُّفَ فِي الْمَسْأَلَةِ؟ ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ تَصَوُّرَ خُلُوعِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ دَلِيلٍ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَلَّفَنَا حُكْمَهُ وَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، فَلَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ دَلِيلًا كَانَ تَكْلِيفًا بِمَا لَا يُطَاقُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ إِذَا تَعَارَضَ دَلِيلَانِ وَتَعَدَّرَ التَّرْجِيحُ أَسْقَطَهُمَا وَعَدَلَ إِلَى غَيْرِهِمَا، كَالْحَاكِمِ إِذَا تَعَارَضَتْ عِنْدَهُ بَيِّنَتَانِ.

قوله: (قولهم: إن التوقف لا سبيل إليه): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني».

والمذكور هنا هو ما أوردوه في دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «ولا سبيل للمجتهد إلى التوقف إلى غير غاية، فإن فيه تعطيلًا، وربما لم يقبل الحكم التأخير».

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن ذلك القول.

قوله: (نلزمكم ما إذا لم يجد المجتهد دليلًا في المسألة، والعامي إذا لم يجد مفتيًا فماذا يصنع؟ وهل تمَّ طريق إلا التوقف في المسألة؟) أي: أن قولكم بأن التوقف لا سبيل إليه نفْيٌ مطلق غير مُسَلِّمٍ لكم، بل هو حجة عليكم بما سنلزمكم به، وهو ما قولكم إذا بحث المجتهد فلم يجد دليلًا في المسألة؟ وكذلك العامي إذا بحث فلم يجد مفتيًا ماذا يصنع؟ فليس أمامكم إلا أن تقولوا بأنه يتوقف، أو تقولوا بأنه يعمل بمزاجه وهواه، ونحن نربأ بكم أن تقولوا بالثاني، فتعين القول بالأول، وحينئذ وجد السبيل إلى التوقف، فبطل ما ذكرتموه من النفي المطلق بأنه لا سبيل إليه.

قوله: (ثم لا نسلم تصور خلو المسألة عن دليل، فإن الله تعالى كلفنا حكمه، ولا سبيل إليه إلا بدليل، فلو لم يجعل له دليلًا كان تكليفًا بما لا يطاق، فعند ذلك إذا تعارض دليلان وتعذر الترجيح أسقطهما وعدل إلى غيرهما، كالحاكم إذا تعارضت عنده بينتان): الضمير في «حكمه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

أَمَّا الْعَامِّيُّ فَقَدْ قِيلَ: يَجْتَهِدُ فِي أَعْيَانِ الْمُفْتِينَ فَيَقْلُدُ أَعْلَمَهُمَا
وَأَدِينَهُمَا، وَهُوَ ظَاهِرٌ قَوْلِ الْخُرَقِيِّ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي الْأَعْمَى إِذَا كَانَ مَعَ
مُجْتَهِدَيْنِ فِي

والضمير في «إليه» يعود إلى «حكم الله تعالى»، وإليه كذلك عود
الضمير في «له».

و«ما» في قوله: «بما لا يطاق» موصولة بمعنى «الذي».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم خلو المسألة عن دليل، وأن الله
تعالى كلّفنا حكمه الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بنصب الدليل عليه».

وضمير التثنية في «أسقطهما» يعود إلى «الدليلين المتعارضين»،
وإليهما كذلك عود ضمير التثنية في «غيرهما».

والضمير في «عنده» يعود إلى «الحاكم».

والمراد هنا: أن التوقف الدائم ليس هو سبيل المجتهد، بل المقصود
أن يتوقف مع استمرار البحث عن مرجح؛ لأن الله تعالى كلف المجتهد
بالبحث عن حكم المسألة التي لا نصّ فيها ولا إجماع، والتكليف بالبحث
عن حكم المسألة مُشْعِرٌ بوجود الدليل فيها، إذ لو لم يكن دليلها موجوداً
لكان التكليف بالبحث عن حكم لا دليل له تكليفاً بما لا طاقة للمجتهد به،
وذلك منتفٍ في شريعة الإسلام؛ لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها.

وحينئذ فإن المجتهد يتوقف مع مواصلة البحث إلى أن يغلب على
ظنه عدم وجود الدليل المرجح، فإذا غلب على ظنه عدم وجوده فإنه
لا يستمر في التوقف، بل يُسْقِطُ الدليلين معاً وَيَعْدِلُ إِلَى غَيْرِهِمَا كَالْعَمَلِ
بِالْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ حَتَّى لَا يُخْلِي الْمَسْأَلَةَ عَنْ حُكْمٍ، شَأْنُهُ فِي ذَلِكَ شَأْنُ
الْحَاكِمِ فِي مَجْلَسِ الْقَضَاءِ إِذَا تَعَارَضَتْ عِنْدَهُ بَيِّنَاتٌ بَلَا مَرَجِحَ فَإِنَّهُ يَسْقِطُهُمَا
عَمَلًا بِسَوَاهِمَا.

قوله: (أما العامي فقد قيل: يجتهد في أعيان المفتين فيقلد أعلمهما
وآدينهما، وهو ظاهر قول الخرقى؛ لأنه قال في الأعمى إذا كان مع مجتهدين في

الْقِبْلَةَ: «قَلَدَ أَوْثَقَهُمَا فِي نَفْسِهِ»، وَقِيلَ: يُخَيِّرُ بَيْنَهُمَا. وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْعَامِيَ لَيْسَ مِمَّنْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ، وَلَا هُوَ مُتَعَبَّدٌ بِاتِّبَاعِ مُوجِبِ ظَنِّهِ، بِخِلَافِ الْمُجْتَهِدِ فَإِنَّهُ مُتَعَبَّدٌ بِذَلِكَ، وَمَعَ التَّعَارُضِ لَا ظَنٌّ لَهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَقُّفُ، وَلِهَذَا لَا يَحْتَاجُ الْعَامِيُّ إِلَى التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْمُفْتَيْنِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، وَلَا يَلْزِمُهُ الْعَمَلُ بِالرَّاجِحِ، بِخِلَافِ الْمُجْتَهِدِ.

القبلة: «قلد أوثقهما في نفسه»، وقيل: يخير بينهما): هذا جواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «والتخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع، في العامي إذا أفتاه مجتهدان».

و«الخرقي» هو أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي، أحد فقهاء الحنابلة من أصحاب الإمام أحمد. توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة^(١).

والمراد هنا: لا نسلم لكم بأن موقف العامي محصور في التخيير فقط فيما إذا أفتاه مجتهدان، بل إن العلماء مختلفون في ذلك فمنهم من قال بالتخيير، ومنهم من قال بالاجتهاد في أعيان المفتين بحيث يقلد ما غلب على ظنه أنه الأعم والأدين.

وإذا كان موقف العامي محل خلاف، فلا يصح أن تلزموا غيركم بأحد الموقفين دون الآخر.

قوله: (والفرق بينهما: أن العامي ليس ممن عليه دليل، ولا هو مُتَعَبَّدٌ بِاتِّبَاعِ مُوجِبِ ظَنِّهِ، بِخِلَافِ الْمُجْتَهِدِ فَإِنَّهُ مُتَعَبَّدٌ بِذَلِكَ، وَمَعَ التَّعَارُضِ لَا ظَنٌّ لَهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَقُّفُ، وَلِهَذَا لَا يَحْتَاجُ الْعَامِيُّ إِلَى التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْمُفْتَيْنِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، وَلَا يَلْزِمُهُ الْعَمَلُ بِالرَّاجِحِ، بِخِلَافِ الْمُجْتَهِدِ): ضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «العامي والمجتهد».

والضمير في «عليه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبر بها عن

(١) انظر: طبقات الحنابلة ٧٥/٢؛ شذرات الذهب ٣٣٦/٢.

وَلَا يُنَكِّرُ التَّخْيِيرُ فِي الشَّرْعِ،

«الأعمى»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو»، والضمير المتصل في «ظنه».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «موجب الظن».

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في «عليه».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى «كون العامي ليس مُتَعَبِّدًا باتِّباع موجب ظنه».

والوجه المشار إليه في قوله: «على هذا الوجه» هو «كون المجتهد مُتَعَبِّدًا باتِّباع موجب ظنه، وأنه يجب عليه التوقف حال التعارض لعدم وجود ظنٍّ لديه».

والضمير في «ولا يلزمه» يعود إلى «العامي».

والمراد هنا: أن قياسكم المجتهد على العامي في التخيير قياس مع قيام الفارق، ووجه الفرق بينهما: أن العامي ليس من أهل النظر في طلب الدليل، وليس مُتَعَبِّدًا باتِّباع موجب ظنه، إذ التَّعَبُّدُ باتِّباع موجب الظن فرع العلم والعامي ليس بعالم، وبناءً على ذلك فلا يُطَالَبُ بالترجيح بين المفتين، ولا يُلْزَمُ بالعمل بالراجح لعدم أهليته للترجيح.

وأما المجتهد فهو من أهل النظر في طلب الدليل، ولذلك فهو مُتَعَبِّدٌ باتِّباع موجب ظنه، فإذا تعارض لديه دليان لا مرجح بينهما انعدم الظن في حقه برجحان أحدهما على الآخر، وحينئذ فليس أمامه إلا التوقف.

وإذا ثبت وجود الفارق في القياس المذكور بين العامي والمجتهد كان باطلاً لا يصح.

قوله: (وَلَا يُنَكِّرُ التَّخْيِيرُ فِي الشَّرْعِ): أي نسلم بأن التخيير واقع في الشرع، فذلك أمر لا ننكره ولا ننازع فيه، لقيام النص الشرعي بالدلالة عليه.

لَكِنِ التَّخْيِيرُ بَيْنَ النَّفِيضَيْنِ لَيْسَ لَهُ فِي الشَّرْعِ مَجَالٌ، وَهُوَ فِي نَفْسِهِ مَحَالٌ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قوله: (لكن التخيير بين النفيضين ليس له في الشرع مجال، وهو في نفسه محال): الضميران المتصل في «له»، والمنفصل «هو» يعودان إلى «التخيير بين النفيضين».

والمراد هنا: أننا كما نسلّم بوقوع التخيير في الشرع، فنحن نمنع أن يكون ذلك التخيير واقعاً بين متناقضين، فهذا لا وجود له في الشرع المطهر، وذلك أن التخيير بين المتناقضين يقتضي الجمع بينهما، والجمع بين النفيضين محال من الناحية العقلية، والشرع لا يأتي بما تحيله العقول. والمذكور هنا هو استكمالاً للجواب عما أورده أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الثاني الذي ضمّنه أمثلة على التخيير من واقع الشريعة، كتخيير العامي في الأخذ من أقوال المفتين بما شاء، وتخيير الحانث في كفارة اليمين بين الإطعام، والإكساء، والإعتاق، وتخيير الداخل إلى الكعبة بالتوجه إلى أي جدرانها شاء، وتخيير من عنده مائتين من الإبل بين الحقائق وبنات اللبون.



(فصل)

وَأَيْسَ لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يَقُولَ: «فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ» فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ فِي قَوْلِ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ، وَقَالَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ فِي مَوَاضِعَ، مِنْهَا: قَالَ: فِي الْمُسْتَرْسِلِ مِنَ اللَّحِيَةِ قَوْلَانِ، أَحَدُهُمَا: يَجِبُ غَسْلُهُ، وَالْآخَرُ: لَا يَجِبُ.

قوله: (وليس للمجتهد أن يقول: «في المسألة قولان» في حال واحدة في قول عامة الفقهاء) أي: لا يجوز للمجتهد أن يقول في المسألة الواحدة بقولين متضادين في وقت واحد، كأن يُسأل عن حكم حادثة معينة فيقول: هي مباحة محرمة.

وهذا المنع هو ما ذهب إليه عامة الفقهاء من الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

قوله: (وقال ذلك الشافعي في مواضع): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قول المجتهد: «في المسألة قولان».

والمواضع التي قال فيها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ذلك أوصلها بعضهم إلى سبعة عشر موضعاً^(٥).

قوله: (منها قال: في المسترسل من اللحية قولان، أحدهما: يجب غسله، والآخر: لا يجب): الضمير في «منها» يعود إلى «المواضع».

و«استرسال اللحية» هو أن تمتد وتنسبط حتى تخرج عن حد الوجه طولاً أو عرضاً.

وهذا مثلاً توضيحي لما نُقِلَ عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أنه يقول في المسألة الواحدة: «فيها قولان».

(١) انظر: تيسير التحرير ٢٣٢/٤.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤١٩.

(٣) انظر: الإحكام ٢٠١/٤. (٤) انظر: العدة ١٦١٠/٥.

(٥) انظر: الإحكام ٢٠١/٤؛ الإبهاج شرح المنهاج ٢١٥/٣.

فَقِيلَ عَنْهُ: لَعَلَّهُ تَكَافَأَ عِنْدَهُ الدَّلِيلَانِ فَقَالَ بِهِمَا عَلَى التَّخْيِيرِ، أَوْ
عَلِمَ الْحَقَّ فِي أَحَدِهِمَا لَا بَعَيْنِهِ فَقَالَ ذَلِكَ لِيَنْظُرَ فِيهِمَا فَاخْتَرَمَهُ
الْمَوْتُ،

قوله: (ف قيل عنه): الضمير في «عنه» يعود إلى الإمام الشافعي
رحمه الله تعالى في قوله: «في المسألة قولان».

والمراد هنا: قال أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى في
تأويل ذلك القول من إمامهم رحمه الله تعالى.

قوله: (لعله تكافأ عنده الدليلان، فقال بهما على التخيير): الضمير في
«لعله» يعود إلى «الإمام الشافعي» رحمه الله تعالى، وإليه كذلك عود
الضمير في «عنده».

و ضمير التثنية في «بهما» يعود إلى «القولين».

وهذا هو الوجه الأول من وجوه التأويل.

والمراد بهذا الوجه: أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى تعارض عنده
دليلان في مسألة واحدة مقتضى أحدهما خلاف الآخر، فقال بمقتضاهما
معاً ليتخير السامع ما شاء منهما.

قوله: (أو علم الحق في أحدهما لا بعينه، فقال ذلك لينظر فيهما فاخترمه
الموت): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «القولين».

والضمير في «لا بعينه» يعود إلى «أحد القولين».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قوله: «في المسألة قولان».

و ضمير التثنية في «فيهما» يعود إلى «القولين».

والضمير في «فاخترمه» يعود إلى «الإمام الشافعي رحمه الله تعالى».

ومعنى «اخترمه الموت» أي: «وافاه الأجل».

وهذا هو الوجه الثاني من وجوه التأويل.

والمراد بهذا الوجه: أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قد عَلِمَ بأن

أَوْ نَبَّهَ أَصْحَابَهُ عَلَى طَرِيقِ الْاجْتِهَادِ.

وَلَا يَصِحُّ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْقَوْلَيْنِ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا صَحِيحَيْنِ، أَوْ فَاسِدَيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا صَحِيحٌ وَالْآخَرُ فَاسِدٌ.

الحق في أحد القولين المتعارضين، ولكنه التبس عليه ذلك الواحد فلم يَتَبَيَّنْهُ بعينه، فقال بهما معاً، على أن يدقق النظر في تحديد الراجح بعينه فيما بعد، ولكنه لم يُمَهِّلْ بل اخترمه الموت قبل ذلك.

قوله: (أو نَبَّهَ أصحابه على طريق الاجتهاد): الضمير في «أصحابه» يعود إلى «الإمام الشافعي رحمه الله تعالى». وهذا هو الوجه الثالث من أوجه التأويل.

والمراد بهذا الوجه: أن مقصود الإمام الشافعي رحمه الله تعالى من إطلاق القولين في المسألة الواحدة هو تعليم أصحابه طريق الاجتهاد بأنَّ المجتهد لا يجوز له أن يقطع بأحد القولين ما لم يَقم دليل على ترجيح أحدهما على الآخر، فإن لم يَقم دليل على ذلك فلا يجوز له أن يجعل أحدهما هو الأولى بالعمل من الآخر وإلا لكان منطلقاً من هَوَى ومزاج.

قوله: (ولا يصح شيء من ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى الوجوه السابقة التي أوَّلَ بها الشافعية رحمهم الله تعالى قول إمامهم الشافعي رحمه الله تعالى: «في المسألة قولان». فهذه الوجوه كلها لا يصح شيء منها.

قوله: (فإن القولين لا يخلو: إما أن يكونا صحيحين، أو فاسدين، أو أحدهما صحيح والآخر فاسد): هذه الجملة تعليل للقول بعدم صحة وجوه التأويل السابقة.

والمراد هنا: أن المجتهد إذا قال: «في المسألة قولان» فإن حال هذين القولين لا تخلو من احتمالات ثلاثة:
الاحتمال الأول: أن يكون القولان صحيحين.

فَإِنْ كَانَا فَاسِدَيْنِ فَالْقَوْلُ بِهِمَا حَرَامٌ، وَإِنْ كَانَا صَحِيحَيْنِ وَهُمَا ضِدَانِ فَكَيْفَ يَجْتَمِعُ ضِدَانٍ؟ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا فَاسِداً لَمْ يَخُلْ: إِمَّا أَنْ يَعْلَمَ فَسَادَ الْفَاسِدِ، أَوْ لَا يَعْلَمُهُ. فَإِنْ عَلِمَهُ فَكَيْفَ يَقُولُ قَوْلًا فَاسِداً؟ أَمْ كَيْفَ يَلْبِسُ عَلَى الْأُمَّةِ بِقَوْلٍ يَحْرُمُ الْقَوْلُ بِهِ؟ وَإِنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الصَّحِيحُ بِالْفَاسِدِ لَمْ يَكُنْ عَالِماً بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ، وَلَا قَوْلٌ لَهُ فِيهَا أَضْلاً، فَكَيْفَ يَكُونُ لَهُ فِيهَا قَوْلَانٍ؟

الاحتمال الثاني: أن يكون القولان فاسدين.

الاحتمال الثالث: أن يكون أحد القولين صحيحاً، والآخر فاسداً.

وهذا سَبْرٌ بطريق القسمة العقلية الحاصرة.

قوله: (فإن كانا فاسدين فالقول بهما حرام) أي: إذا كان القولان فاسدين فإنه يَحْرُمُ القول بهما، فلا يجوز اعتمادهما ولا اعتماد أحدهما، إذ الفاسد لا يبني عليه حكم شرعي صحيح، بل ما بُنِيَ على فاسد فهو فاسدٌ مثله.

قوله: (وإن كانا صحيحين وهما ضدان، فكيف يجتمع ضدان؟) أي: إذا ثبتت صحة القولين معاً، فإن وجود التعارض فيهما يجعل كلاً منهما ضدّاً للآخر، إذ مقتضى القول الأول يختلف عن مقتضى القول الثاني، وإذا كانا ضدّين فكيف يمكن الجمع بينهما وهو محال عقلاً؟

قوله: (وإن كان أحدهما فاسداً لم يخل: إما أن يعلم فساد الفاسد، أو لا يعلمه. فإن علمه فكيف يقول قولاً فاسداً؟ أم كيف يلبس على الأمة بقولٍ يحرم القول به؟ وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد لم يكن عالماً بحكم المسألة، ولا قول له فيها أضلاً، فكيف يكون له فيها قولان؟): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «القولين».

والضمير في «لا يعلمه» يعود إلى «فساد الفاسد»، وإليه كذلك عود الضمير في «علمه».

قَوْلُهُمْ: «تَكَافَأَ عِنْدَهُ دَلِيلَانِ» قَدْ أَبْطَلْنَاهُ، ثُمَّ لَوْ صَحَّ فَحُكْمُهُ
التَّخْيِيرُ وَهُوَ قَوْلٌ وَاحِدٌ.....

والضمير في «به» يعود إلى «القول».
والضمير في «عليه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في
«له».

والضمير في «فيها» يعود إلى «المسألة».
والمراد هنا: إذا كان أحد القولين فاسداً فإن حال المجتهد لا يخلو:
إما أن يعلم الفاسد بعينه، وإما ألا يعلمه. فإن علمه بعينه فكيف يقول به
وقد تحقق من فساده؟ فإن القول به مع تحقق فساده تلبس على الأمة في
أمر دينها وذلك محرم.

وإن لم يعلم الفاسد بعينه، بل التبس عليه الصحيح بالفاسد فليس
لديه حينئذ علم بحكم المسألة، وإذا لم يكن لديه علم بحكمها فليس له
فيها قولٌ أصلاً فضلاً عن أن يُثَبَّتَ له فيها قولان.

قوله: (وقولهم: تكافأ عنده دليلان): الضمير في «قولهم» يعود إلى
«أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الذين تأولوا قول إمامهم: في
المسألة قولان».

والضمير في «عنده» يعود إلى «الإمام الشافعي رحمه الله تعالى».
قوله: (قد أبطلناه): الضمير في «أبطلناه» يعود إلى «القول بأنه تكافأ
عنده دليلان».

وقد أبطل المؤلف رحمه الله تعالى ذلك بقوله: «فإن كانا فاسدين
فالقول بهما حرام، وإن كانا صحيحين وهما ضدان فكيف يجتمع
ضدان؟».

قوله: (ثم لو صح فحكمه التخيير، وهو قول واحد): الضمير في
«فحكمه» يعود إلى «التكافؤ بين الدليلين».
والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «التخيير».

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ عَلِمَ الْحَقَّ فِي أَحَدِهِمَا لَا بَعِيْنَهُ» قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ مَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ أَصْلًا، ثُمَّ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُنْبَهَ عَلَى ذَلِكَ وَيَقُولَ: «لِي فِي الْمَسْأَلَةِ نَظْرٌ»، أَوْ يَقُولَ: «الْحَقُّ فِي أَحَدِ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ»، أَمَّا إِطْلَاقُهُ فَلَا وَجْهَ لَهُ،

والمراد هنا: إن صح القول بالتكافؤ بين الدليلين فالحكم فيه ليس الجمع بينهما وهو متعذر، بل الحكم فيه هو التخيير فيهما، والتخيير يؤول بالمختار إلى قول واحد فقط.

قوله: (وقولهم: إنه علم الحق في أحدهما لا بعينه): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى».

والضمير في «إنه» يعود إلى «الإمام الشافعي رحمه الله تعالى».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «القولين».

والضمير في «لا بعينه» يعود إلى «أحد القولين».

قوله: (قد بيننا أن ما كان كذلك لم يكن له في المسألة قول أصلاً): «ما»

في قوله: «ما كان» موصولة بمعنى «الذي».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «كذلك» يعود إلى «ما علم الحق فيه

من أحد القولين لا بعينه».

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا اشتبه عليه الحق في أي القولين هو لم

يكن عالماً بحكم المسألة، فلا يكون له فيها قول أصلاً فضلاً عن أن يكون

له فيها قولان.

قوله: (ثم كان ينبغي أن ينبه على ذلك، ويقول: «لي في المسألة نظر»،

أو يقول: «الحق في أحد هذين القولين»، أما إطلاقه فلا وجه له): اسم الإشارة

«ذلك» يعود إلى «اشتباه الحق على المجتهد».

والضمير في «إطلاقه» يعود إلى المجتهد في قوله: «في المسألة

قولان».

وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ عَنِ الْآخِرِ .

أَمَّا مَا يُحْكَى عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْأُئِمَّةِ مِنَ الرَّوَايَتَيْنِ فَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ فِي حَالَتَيْنِ لِاخْتِلَافِ الْأَجْتِهَادِ، وَالرُّجُوعِ عَمَّا رَأَى إِلَى غَيْرِهِ،

والضمير في «له» يعود إلى «إطلاق القول».

والمراد هنا: كان الأولى بالمجتهد حال اشتباه الحق في القولين ألا يطلق القولين معاً من غير تنبيه منه على أن الحق في واحدٍ منهما، أو بأن يقول: «المسألة تحتمل هذين القولين ولي فيها نظر»، وذلك حتى يعلم السامع ابتداءً بأنه لا يُرَادُ كلا القولين بل واحد منهما لا بعينه.

قوله: (وهذا هو الجواب عن الآخر): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «التنبيه على أن المراد أحد القولين لا كلاهما».

و«الآخر» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الوجه الآخر».

والمراد بهذا الوجه هو قولهم: «أو نَبَّهَ أصحابه على طريق الاجتهاد».

فيجاب عن هذا الوجه: بأنه كان ينبغي عليه أن ينبه على ذلك، ويقول: الشأن في أحدكم إذا بلغ الاجتهاد وتعارض عنده قولان فلم يترجح لديه منهما شيء أن يذكر مقتضاهما معاً من غير أن يتعرض لترجيح أحدهما على الآخر، بل يصنع كما سمعتموني أقول: «في المسألة قولان»، ثم يبين بأن الحق في أحدهما لا بعينه.

قوله: (أما ما يحكى عن غيره من الأئمة من الروايتين فإنما يكون ذلك في حالتين لاختلاف الاجتهاد، والرجوع عما رأى إلى غيره): «ما» في قوله: «ما يحكى» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «أما المحكي عن غيره من الأئمة».

والضمير في «غيره» في قوله: «عن غيره» يعود إلى «الإمام الشافعي» رحمه الله تعالى.

ثُمَّ لَا نَعْلَمُ الْمُتَقَدِّمَةَ مِنْهُمَا، فَيَكُونَانِ كَالْخَبْرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «حكاية الروایتين».

و«ما» في قوله: «عما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «غيره» في قوله: «إلى غيره» يعود إلى «ما» الموصولة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن اعتراض مُقَدِّرٍ، مفاده: ما أنكرتموه على الإمام الشافعي وقع فيه الأئمة الآخرون، بحيث تُحَكِّي في مذاهبهم الروایتان والأكثر من ذلك.

فأجاب المؤلف رحمه الله تعالى عن هذا الاعتراض بما ذكره هنا.

ومفاد هذا الجواب: نسلّم لكم بأن الأئمة الآخرين حُكِيَتْ في مذاهبهم روايتان وأكثر، إلا أن هذه الروايات المتعددة لم تَرُدْ في حالة واحدة، بل في حالتين أو حالات مختلفة، وسبب تعدد تلك الروايات اختلاف الاجتهاد المفضي إلى الرجوع عن الرأي السابق، وهذا لا إشكال فيه، إنما الإشكال في أن يذكر المجتهد قولين متضادين في وقت واحد في مسألة واحدة.

قوله: (ثم لا نعلم المتقدمة منهما، فيكونان كالخبرين المتعارضين عن النبي ﷺ): «المتقدمة» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الرواية المتقدمة».

وضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «الروایتين».

والمراد هنا: أننا إنما نقول: «في المسألة روايتان» لأننا لم نعلم المتقدم من المتأخر منهما، ولو علمنا ذلك لأفتينا بالتأخر دون المتقدم، كما هو الشأن في الخبرين المتعارضين عن النبي ﷺ، فإننا إنما نذكرهما معاً عند الجهل بالتأريخ، فإذا علمنا التأريخ جعلنا المتأخر ناسخاً للمتقدم، وصرفنا إلى الناسخ دون المنسوخ.

(فصل)

اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمُجْتَهِدَ إِذَا اجْتَهَدَ فَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ الْحُكْمُ لَمْ يَجُزْ لَهُ تَقْلِيدُ غَيْرِهِ، وَعَلَى أَنَّ الْعَامِّيَّ لَهُ تَقْلِيدُ الْمُجْتَهِدِ. فَأَمَّا الْمُتَمَكِّنُ مِنَ الْاجْتِهَادِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْاجْتِهَادِ فِي الْبَعْضِ إِلَّا بِتَحْصِيلِ عِلْمٍ عَلَى سَبِيلِ الْإِبْتِدَاءِ كَالنَّحْوِ فِي مَسْأَلَةِ نَحْوِيَّةٍ، وَعِلْمِ صِفَاتِ الرِّجَالِ فِي مَسْأَلَةِ خَبَرِيَّةٍ فَالْأَشْبَهُ أَنَّهُ كَالْعَامِّيِّ فِيمَا لَمْ يَحْصُلْ عِلْمُهُ، فَإِنَّهُ كَمَا يُمَكِّنُهُ تَحْصِيلُهُ فَالْعَامِّيُّ يُمَكِّنُهُ ذَلِكَ مَعَ الْمَشَقَّةِ الَّتِي تَلْحَقُهُ.

قوله: (اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجوز له تقليد غيره): الضمير في «ظنه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «له»، وفي «غيره».

والمراد هنا: أن العلماء متفقون على أن المجتهد إذا اجتهد فتوصل إلى الحكم بغلبة ظنه فإنه يجب عليه أن يعمل بمقتضى اجتهاده، ولا يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين؛ لأنه مكلف بالعمل باجتهاد نفسه لا باجتهاد من سواه.

قوله: (وعلى أن العامي له تقليد المجتهد) أي: واتفقوا على أن العامي يجوز له تقليد المجتهد؛ لأن العامي ليس من أهل الاجتهاد، ولذلك فقد رَدَّ اللهُ تَعَالَى إِلَى أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧].

قوله: (فأما المتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل، ولا يقدر على الاجتهاد في البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء كالنحو في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال في مسألة خبرية، فالأشبه أنه كالعامة فيما لم يحصل علمه، فإنه كما يمكنه تحصيله فالعامي يمكنه ذلك مع المشقة التي تلحقه): المراد «بعلم صفات الرجال في مسألة خبرية»: ما يتعلق بإسناد الأحاديث عن طريق معرفة أحوال رواةها.

والضمير في «أنه» يعود إلى «المجتهد الجزئي الذي لديه تمكن من الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض».

و«ما» في قوله: «فيما لم يحصل علمه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «علمه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «فإنه» يعود إلى «المجتهد الجزئي»، وإليه كذلك عود الضمير في «كما يمكنه».

والضمير في «تحصيله» يعود إلى «العلم».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تحصيل العلم».

والضمير في «تلحقه» يعود إلى «العامي».

والمراد هنا: أن المجتهد الجزئي الذي يتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل وليس لديه قدرة على الاجتهاد في غيرها إلا بابتداء تحصيل العلم الخاص بها، كما لو سُئِلَ عن مسألة نحوية وهو غير مختص بعلم النحو فإنه لا يستطيع الاجتهاد فيها إلا بدراسة علم النحو حتى يحصل به علم تلك المسألة، أو سُئِلَ عن درجة حديث من أحاديث النبي ﷺ وهو غير مختص بعلم الرجال وأحوال الرواة فإنه لا يستطيع الاجتهاد فيها إلا بدراسة علم صفات الرجال وأحوالهم وهو ما يُعْرَف بعلم «الجرح والتعديل» حتى يحصل بهذا العلم القدرة على التمييز بين صحيح الحديث وضعيفه وموضوعه.

فهذا المجتهد الذي شأنه ما ذُكِرَ الأشبه في حقه أنه كالعامي فيما لا علم له به، فيجوز له حينئذ تقليد مجتهد آخر في المسألة التي عجز عن تحصيل علمها، ولا يُكَلَّف بدراسة العلوم في المسائل التي جهلها وإن كان بإمكانه ذلك ولكن بصعوبة، فإن العامي بإمكانه تحصيل علم ما جهل علمه بمشقة بالغة ومع ذلك فهو غير مُطَالِب به، وإنما هو مطالب بسؤال أهل العلم ليأخذ منهم حكم ما جهل الحكم فيه من مسائل الدين.

إِنَّمَا الْمُجْتَهِدُ الَّذِي صَارَتْ الْعُلُومُ عِنْدَهُ حَاصِلَةً بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى تَعَبٍ كَثِيرٍ، بِحَيْثُ لَوْ بَحَثَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ وَنَظَرَ فِي الْأَدْلَةِ اسْتَقْلًا بِهَا، وَلَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى تَعَلُّمٍ مِنْ غَيْرِهِ، فَهَذَا الْمُجْتَهِدُ هَلْ يَجُوزُ لَهُ تَقْلِيدُ غَيْرِهِ؟

قوله: (إنما المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير، بحيث لو بحث عن المسألة ونظر في الأدلة استقل بها ولم يفتقر إلى تعلم من غيره): الضمير في «عنده» يعود إلى «المجتهد».

و«القوة القريبة من الفعل» هي القدرة على الاجتهاد والتمكن منه في جميع المسائل.

والضمير في «بها» يعود إلى «المسألة».

والضمير في «غيره» يعود إلى «المجتهد صاحب القوة القريبة من الفعل».

قوله: (فهذا المجتهد هل يجوز له تقليد غيره؟): المجتهد المشار إليه في قوله: «فهذا المجتهد» هو المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل.

والضميران في «له»، وفي «غيره» يعودان إلى «المجتهد المذكور، وهو القادر على الاجتهاد بالقوة القريبة».

والمراد هنا: ليس النزاع من جهة جواز التقليد وعدمه في المجتهد الجزئي الذي لا قدرة له على الاجتهاد في المسائل كلها، فإن هذا يجوز له التقليد فيما لم يحصل علمه من المسائل، وإنما النزاع في ذلك إنما هو في المجتهد المطلق الذي يملك القدرة على الاجتهاد في كل مسألة بالقوة القريبة من الفعل: هل يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، أو لا يجوز له ذلك؟

قَالَ أَصْحَابُنَا: لَيْسَ لَهُ تَقْلِيدٌ مُجْتَهِدٍ آخَرَ مَعَ ضَيْقِ الْوَقْتِ وَلَا سَعَتِهِ، لَا فِيمَا يَخُصُّهُ، وَلَا فِيمَا يُفْتَى بِهِ، لَكِنْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَنْقُلَ لِلْمُسْتَفْتَى مَذْهَبَ الْأُئِمَّةِ كَأَحْمَدَ وَالشَّافِعِيَّ، وَلَا يُفْتَى مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ بِتَقْلِيدِ غَيْرِهِ.

قوله: (قال أصحابنا: ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت ولا سعته، لا فيما يخصه، ولا فيما يفتى به): المراد بالأصحاب هنا هم أصحاب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد الذي صارت العلوم حاصله عنده بالقوة القريبة من الفعل».

والضمير في «سعته» يعود إلى «الوقت».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يخصه» يعود إلى «المجتهد صاحب القوة القريبة من الفعل».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن جمهور الحنابلة رحمهم الله تعالى ذهبوا إلى أن المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصله بالقوة القريبة من الفعل لا يجوز له تقليد مجتهد آخر مطلقاً، سواء ضاق الوقت أو لم يضق، وسواء كان في مسألة تخصه أو في فتوى لغيره^(١).

وهذا هو المذهب الأول، وهو مذهب جمهور الأصوليين^(٢).

قوله: (لكن يجوز له أن ينقل للمستفتى مذهب الأئمة كأحمد والشافعي، ولا يفتى من عند نفسه بتقليد غيره): الضمير في «له» يعود إلى «المجتهد

(١) انظر: المسودة ص ٤٦٨؛ التمهيد ٤/٣٩٠.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٤/٢٢٧؛ فواتح الرحموت ٢/٣٩٣؛ شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٣؛ مختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٠؛ البرهان ٢/١٣٣٩؛ المستصفى ٢/٣٨٤.

لِأَنَّ تَقْلِيدَ مَنْ لَا تَثْبُتُ عِصْمَتُهُ وَلَا تُعْلَمُ إِصَابَتُهُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ لَا يَنْبَغُ إِلَّا بِنَصٍّ أَوْ قِيَاسٍ، وَلَا نَصٍّ وَلَا قِيَاسٍ، إِذِ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ الْعَامِّيُّ مَعَ الْمُجْتَهِدِ، وَلَيْسَ مَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِثْلَهُ، فَإِنَّ الْعَامِّيَّ عَاجِزٌ عَنِ تَحْصِيلِ الْعِلْمِ وَالظَّنِّ بِنَفْسِهِ، وَالْمُجْتَهِدُ.....

الذي أصبحت العلوم حاصلّةً عنده بالقوة القريبة من الفعل»، وإليه كذلك عود الضميرين في «نفسه»، وفي «غيره».

والمراد هنا: لا مانع في حق المجتهد القادر على الاجتهاد في المسائل كلها بالقوة القريبة من الفعل إذا سُئِلَ عن مسألةٍ لم يتبين حكمها بعدُ أن يَنْقُلَ فيها للمستفتي ما علمه من مذهب الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى، كأن يقول للمستفتي: ليس لديّ فيها علم الآن، ولكن قال فيها الإمام أبو حنيفة كذا، أو قال فيها الإمام مالك كذا، أو قال فيها الإمام الشافعي كذا، أو قال فيها الإمام أحمد كذا.

ولكن لا يجوز له أن يفتي بناءً على تقليده لواحد من هؤلاء الأئمة، إذ لا يجوز له تقليد واحد منهم، بل شأنه أن يجتهد كما اجتهدوا.

قوله: (لأن تقليد من لا تثبت عصمته ولا تُعْلَمُ إصابته حكم شرعي لا يثبت إلا بنص أو قياس): الضمير في «عصمته» يعود إلى الاسم الموصول «مَنْ»، وكذلك إليه عود الضمير في «إصابته».

والمراد بالعصمة هنا: السلامة من الخطأ.

والمراد بالإصابة: موافقة الحق عند الله تعالى.

قوله: (ولا نص ولا قياس، إذ المنصوص عليه العامي مع المجتهد، وليس ما اختلفنا فيه مثله): «ما» في قوله: «ما اختلفنا» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «مثله» يعود إلى «العامي مع المجتهد».

قوله: (فإن العامي عاجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه، والمجتهد

قَادِرٌ فَلَا يَكُونُ فِي مَعْنَاهُ.

فَإِنْ قِيلَ: هُوَ لَا يَقْدِرُ عَلَى غَيْرِ الظَّنِّ، وَظَنُّ غَيْرِهِ كَظْنِهِ.

قادر فلا يكون في معناه): هذه الجملة تعليل للقول بأن مسألة الخلاف ليست كالعامي مع المجتهد.

والضمير في «بنفسه» يعود إلى «العامي»، وإليه كذلك عود الضمير في «معناه».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لأن تقليد من لا تثبت عصمته ولا تُعلمُ إصابته حكم شرعي» إلى قوله: «والمجتهد قادر فلا يكون في معناه» هو الدليل الذي استدل به أصحاب المذهب الأول القائلون بأن المجتهد المطلق الذي أصبحت العلوم حاصلةً عنده بالقوة القريبة من الفعل لا يجوز له التقليد.

ومفاد هذا الدليل: أن المجتهد الآخر الذي توصل إلى حكم المسألة باجتهاده ليس معصوماً عن الوقوع في الخطأ فإن العصمة من ذلك لا تثبت إلا بنص أو قياس، وليس لدينا نص أو قياس يثبتان تلك العصمة ويدلان على إصابة هذا المجتهد الحق المعين عند الله تبارك وتعالى، وبناءً على ذلك فلا يجوز تقليده من قبيل المجتهد الذي لم يتوصل إلى حكم تلك المسألة، إذ جواز تقليد المجتهد إنما هو في حق العامي الذي لا قدرة له على تحصيل العلم والظن بنفسه، وقد دلَّ على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، والمجتهد ليس ممن لا يعلم، بل إنه من أهل العلم والذكر فلا يدخل في مضمون هذه الآية الكريمة، وإذا كان غير داخل في مضمونها فلا يجوز له التقليد بحال.

قوله: (فإن قيل: هو لا يقدر على غير الظن، وظن غيره كظنه): هذا اعتراضٌ موجه من أصحاب المذهب الثاني القائلين بجواز التقليد للمجتهد إلى أصحاب المذهب الأول المانعين من جواز التقليد.

قُلْنَا: مَعَ هَذَا إِذَا حَصَلَ ظَنُّهُ لَمْ يَجُزْ لَهُ اتِّبَاعُ ظَنِّ غَيْرِهِ، فَكَانَ ظَنُّهُ أَصْلًا وَظَنُّ غَيْرِهِ بَدَلًا، فَلَا يَجُوزُ إِثْبَاتُهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَجُزْ لَهُ الْعُدُولُ إِلَيْهِ مَعَ وُجُودِ الْمُبَدَّلِ لَمْ يَجُزْ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ كَسَائِرِ الْأَبْدَالِ وَالْمُبَدَّلَاتِ.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «غيره»، وفي «كظنه».

والمراد بهذا الاعتراض: أن المجتهد في باب الاجتهاد لا يملك إلا الظن، والمجتهد الآخر مثله في ذلك، وإذا كان الظن مُشْتَرَكًا بينهما فهو بمنزلة العلة الجامعة التي توجب إلحاق الفرع بالأصل، وحيث فلا مانع من تقليد أحدهما للآخر، إذ ظن أحدهما كظن غيره، وإذا استوى الظنان فليس اتباع الظن الأول بأولى من اتباع الظن الثاني.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الاعتراض المذكور.

قوله: (مع هذا إذا حصل ظنه لم يجوز له اتباع ظن غيره، فكان ظنه أصلاً وظن غيره بدلاً، فلا يجوز له إثباته إلا بدليل): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون المجتهد لا يقدر إلا على الظن، وظن غيره كظنه». والضمير في «ظنه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «له»، وفي «غيره».

والضمير في «إثباته» يعود إلى «ظن المجتهد الآخر».

قوله: (ولأنه إذا لم يجوز له العدول إليه مع وجود المبدل لم يجوز مع القدرة عليه كسائر الأبدال والمبدلات): الضمير في «لأنه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

والضمير في «إليه» يعود إلى «ظن المجتهد الآخر».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ظن النفس».

ومفاد هذا الجواب: سلمنا بأن المجتهد لا يقدر في باب الاجتهاد

فَإِنْ قِيلَ: لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ النَّصِّ فِي الْمَسْأَلَةِ، بَلْ فِيهَا نُصُوصٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وَهَذَا لَا يَعْلَمُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَقَوْلِهِ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

إِلَّا عَلَى تَحْصِيلِ الظَّنِّ، وَلَكِنْ لَا نَسَلِّمُ بِأَنَّ ظَنَّ الْمَجْتَهِدِ كَظَنِّ غَيْرِهِ، بَلْ إِنْ ظَنَّ نَفْسَهُ أَوْلَى مِنْ ظَنِّ الْمَجْتَهِدِ الْآخَرَ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَجِزْ لَهُ تَقْلِيدَ ظَنِّ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا كَلَّفَهُ الْعَمَلَ بِمَقْتَضَى ظَنِّهِ وَلَيْسَ بِمَقْتَضَى ظَنِّ غَيْرِهِ، فَمَنْ تَرَكَ ظَنَّ نَفْسِهِ الْمُتَعَيِّنِ عَلَيْهِ اعْتِمَاداً عَلَى ظَنِّ غَيْرِهِ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ تَرَكَ الْفَرْضَ الْمُتَعَيِّنَ عَلَيْهِ اتِّكَالاً عَلَى آدَاءِ غَيْرِهِ لَهُ.

وَإِنَّمَا قَلْنَا بِعَدَمِ جَوَازِ تَرَكَ الْمَجْتَهِدِ ظَنَّ نَفْسِهِ بِظَنِّ غَيْرِهِ، لِوَجْهَيْنِ: **الوجه الأول:** أَنَّ اتِّبَاعَ ظَنِّ الْمَجْتَهِدِ الْآخَرَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَيْسَ ثَمَّ دَلِيلٌ يَثْبُتُ جَوَازَ عَدُولِ الْمَجْتَهِدِ عَنِ ظَنِّ نَفْسِهِ إِلَى ظَنِّ غَيْرِهِ مِنَ الْمَجْتَهِدِينَ.

الوجه الثاني: أَنَّ الْمَجْتَهِدَ إِذَا حَصَّلَ ظَنَّهُ لَمْ يَجِزْ لَهُ الْعَدُولُ عَنْهُ إِلَى ظَنِّ غَيْرِهِ، لِاسْتِغْنَائِهِ بِظَنِّ نَفْسِهِ عَنِ ظَنِّ مَنْ سِوَاهُ، فَكَذَلِكَ هُوَ الشَّأْنُ إِذَا لَمْ يَحْصُلِ الظَّنُّ بَعْدُ وَكَانَ قَادِراً عَلَى تَحْصِيلِهِ لَمْ يَجِزْ لَهُ تَرْكُ تَحْصِيلِ مَا قَدَرَ عَلَى تَحْصِيلِهِ اتِّكَالاً عَلَى تَحْصِيلِ الْآخَرِينَ، كَمَا هُوَ الشَّأْنُ فِي سَائِرِ الْأَبْدَالِ وَالْمَبْدَلَاتِ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَاءٌ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى إِيجَادِهِ قَبْلَ خُرُوجِ الْوَقْتِ لَمْ يَجِزْ لَهُ الْعَدُولُ عَنْهُ إِلَى التَّيْمِمِ.

قوله: (فَإِنْ قِيلَ: لَا نَسَلِّمُ عَدَمَ النَّصِّ فِي الْمَسْأَلَةِ، بَلْ فِيهَا نُصُوصٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وَهَذَا لَا يَعْلَمُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَقَوْلِهِ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾): هَذَا اعْتِرَاضٌ آخَرَ مَوْجُوهٌ إِلَى أَصْحَابِ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ الْقَائِلِينَ بِعَدَمِ جَوَازِ التَّقْلِيدِ لِلْمَجْتَهِدِ.

وَالضَّمِيرُ فِي «فِيهَا» يَعُودُ إِلَى «الْمَسْأَلَةِ».

وَاسْمُ الْإِشَارَةِ «هَذَا» فِي قَوْلِهِ: «وَهَذَا لَا يَعْلَمُ» يَعُودُ إِلَى «الْمَجْتَهِدِ الَّذِي لَمْ يَحْصُلِ ظَنُّ الْمَسْأَلَةِ بَعْدُ».

قُلْنَا: الْمُرَادُ بِالْأُولَى أَمْرُ الْعَامَّةِ بِسُؤَالِ الْعُلَمَاءِ، إِذْ يَنْبَغِي أَنْ يَتَمَيَّزَ السَّائِلُ عَنِ الْمَسْئُولِ، فَالْعَالِمُ مَسْئُولٌ غَيْرُ سَائِلٍ، وَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعُلَمَاءِ بِكُوْنِ الْمَسْأَلَةِ غَيْرَ حَاضِرَةٍ فِي ذَهْنِهِ إِذَا كَانَ مُتَمَكِّنًا مِنْ مَعْرِفَتِهَا مِنْ غَيْرِ تَعَلُّمٍ مِنْ غَيْرِهِ.

والمسألة المشار إليها في قوله: «لا يعلم هذه المسألة» هي المسألة التي قَصُرَ اجتهاد المجتهد عن الوصول فيها إلى حكم.

ومفاد هذا الاعتراض: أتم معاصر أصحاب المذهب الأول تقولون بأنه لا يوجد نص شرعي يدل على جواز تقليد المجتهد لمجتهد آخر، ونحن نقيم لكم الأدلة على جواز ذلك من كتاب الله تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧].

والمجتهد الذي لا علم له بحكم المسألة يصدق عليه انتفاء العلم فيها، فيدخل في عموم هذه الآية الكريمة.

وكذلك كما في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَ وَءُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

و«أولو الأمر» هم العلماء المجتهدون، والأمر بطاعتهم أمر عام فيدخل فيه المجتهد الذي لا علم له بالمسألة، فيجوز له تقليدهم؛ لأن مَنْ عَلِمَ حِجَةَ عَلِيٍّ مِنْ لَمْ يَعْلَمْ.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (المراد بالأولى: أمر العامة بسؤال العلماء، إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤل، فالعالم مسؤل غير سائل، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه إذا كان متمكناً من معرفتها من غير تعلم من غيره): «الأولى» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «بالآية الأولى».

والضمير في «ذهنه» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «معرفتها» يعود إلى «المسألة».

الثاني: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ: «اسْأَلُوا لِتَعْلَمُوا»؛ أَي: سَلُّوا
عَنِ الدَّلِيلِ لِيَحْصَلَ العِلْمُ، كَمَا يُقَالُ: «كُلُّ لَتَشْبَع»، وَ: «اشْرَبْ
لِتَرْوَى».

والضمير في «غيره» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: أن المأمور بالسؤال في الآية الكريمة الأولى، وهي
قول الله تعالى: ﴿فَسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ هم العوام دون
العلماء، إذ ينبغي التمييز بين السائل والمسؤول، والعالم مسؤول وليس
بسائل، وإذا كان العالم مسؤولاً فلا يدخل المجتهد في مضمون هذه الآية
الكريمة، وكونه لم يستحضر حكم المسألة مع قدرته على بحثها لا يخرجها
عن كونه عالماً من علماء الأمة ومجتهداً من مجتهداتها.

وهذا هو الوجه الأول من الجواب عن وجه الاستدلال بالآية الكريمة
الأولى.

قوله: (الثاني: يحتمل أن يكون معناه: «اسألوا لتعلموا»؛ أي: سلوا عن
الدليل ليحصل العلم، كما يقال: «كل لتشبع»، و: «اشرب لتروى»): «الثاني»
هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الوجه الثاني» للجواب عن وجه
الاستدلال من الآية الكريمة.

والضمير في «معناه» يعود إلى «سؤال أهل الذكر».

والمراد بهذا الوجه من الجواب: يحتمل أن يكون معنى سؤال أهل
الذكر هو السؤال عن الدليل ليحصل العلم بذلك، وهذا نظير قولهم: «كُلُّ
لتشبع»، و: «اشرب لتروى»؛ أي: كل حتى يحصل لك الشبع، واشرب
حتى يحصل لك الري.

وإذا كان هذا هو معنى سؤال أهل الذكر تَبَيَّنَ بأن المقصود بالسؤال
هنا إنما هو سؤال العالم لغيره للتعرف على الدليل، من أجل استنباط
الحكم منه وليس من أجل التقليد.

وَالْمُرَادُ بِأُولِي الْأَمْرِ الْوَلَاةُ لِوُجُوبِ طَاعَتِهِمْ، إِذْ لَا يَجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ طَاعَةُ الْمُجْتَهِدِ، وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ الْعُلَمَاءُ فَالطَّاعَةُ عَلَى الْعَوَامِّ.

ثُمَّ هُوَ مُعَارِضٌ بِعُمُومَاتٍ أَقْوَى مِمَّا ذَكَرُوهُ يُمَكِّنُ التَّمَسُّكَ بِهَا فِي الْمَسْأَلَةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ﴾،

وإذا ثبت أن المقصود بالآية الكريمة الأولى هو سؤال العالم للتعرف على الدليل لا للتقليد، تبين بذلك أن الاستدلال بها خارج عن محل النزاع إذ لا دلالة عليه فيها، فيبطل الاستدلال بها على المدعى.

قوله: (والمراد بأولي الأمر الولاة لوجوب طاعتهم، إذ لا يجب على المجتهد طاعة المجتهد، وإن كان المراد العلماء فالطاعة على العوام): هذا جواب عن وجه الاستدلال بالآية الكريمة الثانية، وهي قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم لكم بأن «أولي الأمر» في هذه الآية الكريمة المراد بهم المجتهدون، بل المراد بهم الولاة، والدليل على ذلك أن الولاة تجب طاعتهم على رعيتهن، بخلاف المجتهد فلا تجب طاعته للمجتهد الآخر، بل يجب عليه أن يعمل بمقتضى اجتهاد نفسه.

ولو سلمنا لكم بأن المراد بأولي الأمر العلماء المجتهدون، فطاعتهم إنما تجب على العوام فقط.

وإذا كان الأمر كذلك خَرَجَتْ هذه الآية الكريمة عن الدلالة على محل النزاع، فلا يصح الاحتجاج بها على مطلوبكم الذي أردتموه، وهو جواز التقليد في حق المجتهد.

قوله: (ثم هو معارض بعُمومَاتٍ أَقْوَى مِمَّا ذَكَرُوهُ يُمَكِّنُ التَّمَسُّكَ بِهَا فِي الْمَسْأَلَةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ﴾،

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، وَهَذَا أَمْرٌ
بِالتَّدْبِيرِ وَالِاسْتِنْبَاطِ، وَالْخِطَابُ مَعَ الْعُلَمَاءِ.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، وهذا أمر بالتدبير
والاستنباط، والخطاب مع العلماء): هذا جواب آخر عن وجه استدلال
المعترضين بالآيتين الكريمتين السابقتين.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «قول المعترضين بجواز التقليد في
حق المجتهد استناداً إلى تلك الآيتين الكريمتين».

و«ما» في قوله: «مما ذكروه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «بها» يعود إلى «العمومات».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «وهذا أمر بالتدبير والاستنباط» يعود
إلى «ما تضمنته الآيات الكريمات المذكورات».

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أن ما ذكرتموه من جواز تقليد
المجتهد لمجتهد آخر تمسكاً منكم بعموم الآيتين الكريمتين السابقتين
مُعَارِضٌ بعمومات أقوى من العموم الوارد فيهما، وتلك العمومات دلت
عليها الآيات القرآنية الكريمة الآتية:

الآية الأولى: قول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

الآية الثانية: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ أَلْخَوْفِ
أَدَّعَوْا بِهٖ ۖ وَكَوَّ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ
مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

الآية الثالثة: قول الله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [محمد: ٢٤].

الآية الرابعة: قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

والوارد في هذه الآيات الكريمات هو أمرٌ بالتدبير والاستنباط والرد
إلى الله عزَّ وجلَّ وإلى رسوله ﷺ في المسائل المتنازع فيها، وذلك كله

ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُمَائِلِ وَالْأَعْلَمِ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ أَنْ يَنْظَرَ فَإِنْ
وَأَفَقَ اجْتِهَادُهُ الْأَعْلَمَ فَذَلِكَ، وَإِنْ خَالَفَهُ فَمِنْ أَيْنَ يَنْفَعُ كَوْنُهُ أَعْلَمَ وَقَدْ
صَارَ مُزَيِّفًا عِنْدَهُ؟

خاص بالعلماء، وإذا كان خاصاً بالعلماء دلّ على أن كل مجتهد مأمورٌ بأن
يَنْظُرَ في المسائل بنفسه لا أن يُعَوَّلَ على نظري غيره، وترك العمل بهذا
المأمور به مخالفة لمقتضى الأمر، فكيف يصح القول بجواز التقليد في حق
المجتهد؟

قوله: (ثم لا فرق بين المماثل والأعلم): «لا» في قوله: «لا فرق» نافية
للجنس، و«فرق» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها مُتَعَلِّقٌ
الظرف «بين»، وتقديره «حاصل»: أي: «لا فرق حاصل بين المماثل
والأعلم».

والمراد هنا: لا فرق عندنا بين المجتهد المماثل والمجتهد الأعلم
في عدم جواز التقليد في حق كل واحد منهما، فلا يجوز لمجتهد أن يسوّغ
لنفسه تقليد مجتهد آخر بحجة أنه أكثر علماً منه.

قوله: (فإن الواجب أن ينظر، فإن وافق اجتهاده الأعلم فذاك، وإن
خالفه فمن أين ينفع كونه أعلم وقد صار مزيفاً عنده؟): هذه الجملة تعليل
للقول بتساوي المماثل والأعلم في عدم جواز تقليد المجتهد لواحدٍ
منهما.

والضمير في «اجتهاده» يعود إلى «المجتهد الأقل علماً».

واسم الإشارة «ذاك» في قوله: «فذاك» يُقْصَدُ به تقدير ما يناسب
المقام، كأن يقال: «فذاك أمرٌ حسنٌ»، أو «فذاك أقوى في الاطمئنان إلى
صحة الحكم»، وما شابه ذلك.

والضمير في «خالفه» يعود إلى «المجتهد الأعلم»، وإليه كذلك عود
الضمير في «كونه».

وظَنُّهُ عِنْدَهُ أَقْوَى مِنْ ظَنِّ غَيْرِهِ، وَلَهُ الْأَخْذُ بِظَنِّ نَفْسِهِ اتِّفَاقًا، وَلَمْ يَلْزَمَهُ الْأَخْذُ بِقَوْلِ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَعْلَمَ، فَيَنْبَغِي أَلَّا يَجُوزَ تَقْلِيدُهُ.

ومعنى «صار مُزَيِّفًا»؛ أي: مردوداً، يقال: «زَيَّفَتِ الدِراهُمُ» إذا رُدَّتْ لِعِشِّ فِيهَا^(١).

والضمير في «عنده» يعود إلى «المجتهد الأقل علماً».

والمراد هنا: ليس الواجب في حق المجتهد أن يقلد مَنْ هو أعلم منه، بل الواجب في حقه أن ينظر بنفسه، فإذا تحصَّلَ باجتهاده على حكم المسألة فلا يخلو هذا الحكم من حالتين: إما أن يوافق حكم المجتهد الأعلَمَ، وإما أن يخالفه. فإن وافقه فذاك أقوى في غلبة الظن بصحة الحكم، وإن خالفه فلا تأثير لكونه أعلم وقد أصبح اجتهاده مزيفاً عنده لاعتقاده بأن الصواب في خلافه.

قوله: (وظنه عنده أقوى من ظن غيره): الضمير في «ظنه» يعود إلى «المجتهد الأقل علماً»، وكذلك إليه عود الضميرين في «عنده»، وفي «غيره».

والمراد هنا: أن المجتهد الأقل علماً يعتقد بأن ظن نفسه أقوى من ظن غيره وإن كان أكثر علماً منه، ولو قلد الأعلَمَ مع اعتقاده هذا لأفضى ذلك إلى ترك العمل بالراجح إلى العمل بالمرجوح، أو إلى ترك ما غلب على ظنه صوابه إلى ما غلب على ظنه خطؤه، وهذا لا يجوز شرعاً.

قوله: (وله الأخذ بظن نفسه اتفاقاً، ولم يلزمه الأخذ بقول غيره وإن كان أعلم، فينبغي ألا يجوز تقليده): الضمير في «له» يعود إلى «المجتهد الأقل علماً»، وإليه كذلك عود الضمائر في «نفسه»، وفي «لم يلزمه»، وفي «غيره».

والضمير في «تقليده» يعود إلى «المجتهد الأعلَم».

فَإِنْ قِيلَ: فَلَمْ يُنْقَلْ عَن طَلْحَةَ وَالزُّبَيْرِ وَنظَرَاتِهِمَا نَظْرًا فِي الْأَحْكَامِ مَعَ ظُهُورِ الْخِلَافِ، فَالْأَظْهَرُ أَنَّهُمْ أَخَذُوا بِقَوْلِ غَيْرِهِمْ.

قُلْنَا: كَانُوا لَا يَفْتُونَ اكْتِفَاءً بِغَيْرِهِمْ، وَأَمَّا عَمَلُهُمْ لِنَفْسِهِمْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِمَا عَرَفُوهُ، فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ شَاوَرُوا غَيْرَهُمْ لِتَعْرِفِ الدَّلِيلِ لَا لِلتَّقْلِيدِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

والمراد هنا: أن الاتفاق منعقد على أن المجتهد الأقل علماً إنما يأخذ بظن نفسه، وليس مُلْزَمًا بالأخذ بظن غيره وإن كان أعلم منه، والقول بجواز تقليد الأعم خروجاً على هذا الاتفاق، وهو أمر غير جائز.

قوله: (فإن قيل: فلم يُنْقَلْ عن طلحة والزبير ونظراتهما نظرًا في الأحكام مع ظهور الخلاف، فالأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم): هذا اعتراض ثالث من القائلين بجواز التقليد في حق المجتهد موجه لأصحاب المذهب الأول القائلين بعدم جواز ذلك.

والضمير في «أنهم» يعود إلى «طلحة والزبير ونظراتهما من مجتهدى الصحابة» رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وإليهم كذلك عود الضمير في «غيرهم».

ومفاد هذا الاعتراض: أن بعض مجتهدى الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أمثال طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وغيرهما كسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهم لم ينقل عن أحدٍ منهم نَظْرًا في الأحكام واجتهاداً فيها مع ظهور الخلاف في مسائل كثيرة، وهذا يدل في ظاهره على أنهم قلدوا غيرهم من المجتهدين، وحينئذ يكون تقليد المجتهد لغيره جائزاً ولا حَرَجَ فيه.

قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (كانوا لا يفتون اكتفاءً بغيرهم، وأما عملهم لنفوسهم لم يكن إلا بما عرفوه، فإن أشكل عليهم شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد): الضمير

في «بغيرهم» يعود إلى «طلحة والزبير ونظائرهما من مجتهدى الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، وإليهم كذلك عود الضمائر في «عملهم»، وفي «لنفوسهم»، وفي «عليهم»، وفي «غيرهم». و«ما» في قوله: «بما عرفوه» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «عرفوه» هو عائد جملة الصلة.

ومفاد هذا الجواب: نسلم لكم ما ذكرتموه من أن بعض الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم الذين بلغوا درجة الاجتهاد كطلحة والزبير وأمثالهما كانوا يُعَوَّلون على غيرهم مكثفين باجتهدهم، ولكن ذلك التعويل إنما هو في مسائل الفتيا وليس في مسائل الاجتهاد، فإنهم في مسائل الاجتهاد لم يكونوا يتركون اجتهادهم تعويلاً على اجتهاد غيرهم، بل كانوا في واقع أنفسهم لا يعملون إلا بمقتضى ما أداهم إليه اجتهادهم. وإن سلمنا لكم بمراجعتهم لغيرهم، فإن ذلك على سبيل المشاورة للتعرف على دليل المسألة وليس من أجل التقليد فيها، وشتان ما بين الأمرين.



(فصل)

إِذَا نَصَّ الْمُجْتَهِدُ عَلَى حُكْمٍ فِي مَسْأَلَةٍ لِعِلَّةٍ بَيْنَهَا تُوْجَدُ فِي مَسَائِلَ سِوَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ، فَمَذْهَبُهُ فِي تِلْكَ الْمَسَائِلِ كَمَذْهَبِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمُعَلَّلَةِ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ الْحُكْمَ تَابِعاً لِلْعِلَّةِ مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْهَا مَانِعٌ.

قوله: (إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلها بينها توجد في مسائل سوى المنصوص عليه، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المعللة؛ لأنه يعتقد الحكم تابعاً للعلة ما لم يمنع منها مانع): الضمير في «مذهبه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «كمذهبه»، وفي «لأنه».

والضمير في «منها» يعود إلى «العلة».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا نص على حكم في مسألة، وبيّن علة ذلك الحكم، ثم وُجِدَتْ تلك العلة في مسائلٍ أُخْرَى، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المنصوص عليها؛ لأن الحكم يتبع العلة فيوجد حيث وُجِدَتْ ما لم يمنع من ذلك مانع^(١).

مثال ذلك: أن يُسأل المجتهد فيقال له: هل تصح الصلاة بالوضوء من الماء المغصوب؟

فيقول: لا تصح؛ لأنه صلى بوضوءٍ من ماءٍ تسلط فيه على ملك الغير.

فحينئذ يصح أن يُقاس على هذه المسألة ما لو سأل آخر فقال: هل تصح الصلاة بثوبٍ مغصوب؟ فيقال له: لا تصح الصلاة بالثوب المغصوب؛ لأنه صلى بثوب تسلط فيه على ملك الغير.

وذلك أن العلة التي نص عليها المجتهد في المسألة الأولى والتي جعلها مناطاً للحكم عنده، هي بعينها موجودة في المسألة الثانية، وهي

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٦٣٨/٣.

فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنِ الْعِلَّةَ لَمْ يُجْعَلْ ذَلِكَ الْحُكْمُ مَذْهَبَهُ فِي مَسْأَلَةٍ أُخْرَى
وَإِنْ أَشْبَهَتْهَا شَبْهًا يَجُوزُ خَفَاءُ مِثْلِهِ عَلَى بَعْضِ الْمُجْتَهِدِينَ،

التسلط على ملك الآخرين من غير رضى منهم، فَتُجْعَلُ المسألة الثانية مذهباً له كما أن المسألة الأولى مذهبٌ له؛ لأنه يعتقد وجود الحكم بوجود العلة التي نَصَّ على ذِكْرِهَا.

قوله: (فإن لم يبين العلة لم يُجْعَلْ ذلك الحكم مذهباً في مسألة أخرى وإن أشبهتها شَبْهًا يَجُوزُ خَفَاءُ مِثْلِهِ عَلَى بَعْضِ الْمُجْتَهِدِينَ): الحكم المشار إليه في قوله: «لم يُجْعَلْ ذلك الحكم مذهباً» هو الحكم الذي نَصَّ عليه المجتهد في مسألة الأصل.

والضمير في «مذهباً» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «أشبهتها» يعود إلى «المسألة الأخرى».

والضمير في «مثلته» يعود إلى «الشَّيْء».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا نَصَّ على حكم في مسألة ولم يُبَيِّنْ علة ذلك الحكم، فلا يُجْعَلُ حكم تلك المسألة مذهباً له في غيرها من المسائل وإن أشبهتها في الصورة شَبْهًا قد يخفى على بعض المجتهدين.

مثال ذلك: أن يُسْأَلَ المجتهد فيقال له: ما حكم الصلاة في ثوب الحرير؟ فيقول: لا تصح.

فإذا جاء سائل آخر بعد موت المجتهد فقال: ما حكم الصلاة بخاتم الذهب؟

لم يُجْعَلْ حكمه في مسألة الصلاة بثوب الحرير هو حكمه في مسألة الصلاة بخاتم الذهب، إذ ربما لو كان حياً فَسُئِلَ عن الصلاة بخاتم الذهب لَمَا أَجَابَ بنفس جوابه عن الصلاة في ثوب الحرير، وذلك لوجود التفاوت بين الثوب والخاتم، إذ الثوب يتعلق بشرط من شروط صحة الصلاة وهو «ستر العورة»، بخلاف الخاتم.

وبناءً على ذلك فَيَتَّصَرُّ أَنْ يجيب في مسألة الصلاة بالخاتم بالصحة

فَإِنَّا لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا لَوْ خَطَرَتْ لَهُ لَمْ يَصِرْ فِيهَا إِلَى ذَلِكَ الْحُكْمِ، وَلَا أَنَّ
ذَلِكَ إِثْبَاتٌ مَذْهَبٍ بِالْقِيَاسِ،

مطلقاً، أو بالصحة مع ثبوت الإثم لتلبسه بالأمر المحرّم.

قوله: (فإننا لا ندري لعلها لو خطرت له لم يصر فيها إلى ذلك الحكم):
الضمير في «لعلها» يعود إلى «المسألة الفرعية التي يُراد إلحاقها بمسألة
المجتهد».

ومعنى «خَطَرَتْ»: أي مرّت بخاطره.

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد صاحب مسألة الأصل».

والضمير في «فيها» يعود إلى «المسألة الفرعية».

والحكم المشار إليه في قوله: «إلى ذلك الحكم» هو حكم المجتهد
في مسألة الأصل.

والمراد هنا: أن المسألة الفرعية لو عُرِضَتْ على المجتهد مع مسألة
الأصل التي حكم فيها، فربما ظهر له فَرْقٌ بينهما، بحيث يثبت الحكم في
المسألة التي نصّ عليها دون المسألة الأخرى كما سبق التمثيل به، وحينئذ
فلا يجوز أن يُثَبَّتَ له حكم قد يكون باطلاً عنده بظهور الفارق بين
المسألتين^(١).

قوله: (ولأن ذلك إثباتٌ مذهبٍ بالقياس): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى
«إلحاق المسألة الفرعية بحكم مسألة الأصل التي نص عليها المجتهد».

والمراد هنا: أن إلحاق المسألة الفرعية بالمسألة الأصلية التي نصّ
المجتهد على إثبات الحكم فيها هو من قبيل إثبات المذهب بطريق القياس
من غير جامع، حيث إن المجتهد لم ينص صراحةً على علة الحكم في
مسألة الأصل، وإثبات المذهب بالقياس من غير جامع لا يصح، لعدم
وجود المستند فيه.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٦٤٠/٣.

وَلِذَلِكَ افْتَرَقَا فِي مَنْصُوصِ الشَّارِعِ، فَمَا نَصَّ عَلَى عِلَّتِهِ كَانَ كَالنَّصِّ يُنسخُ وَيُنسخُ بِهِ، وَمَا لَمْ يَنْصَ عَلَى عِلَّتِهِ لَمْ يُنسخْ وَلَمْ يُنسخْ بِهِ. وَلَوْ نَصَّ الْمُجْتَهِدُ عَلَى مَسْأَلَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لَمْ يُنْقَلْ حُكْمُ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى لِيَكُونَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ رَوَايَتَانِ؛

قوله: (ولذلك افترقا في منصوص الشارع فما نص على علته كان كالنص ينسخ وينسخ به، وما لم ينص على علته لم ينسخ ولم ينسخ به): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «عدم جواز جعل حكم المسألة الفرعية مذهباً للمجتهد بناءً على مشابهتها لمسألة الأصل التي نص المجتهد على حكمها».

وَألف التثنية في قوله: «افترقا» تعود إلى «الحكم المنصوص على علته، والحكم الذي لم ينص على علته».

والضمير في «به» في قوله: «وينسخ به» يعود إلى «النص».

و«ما» في قوله: «وما لم» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «علته» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «به» في قوله: «ولم ينسخ به» يعود إلى «ما لم ينص على علته».

والمراد هنا: أن الافتراق حاصل في الشرع المطهر بين ما نص على علته وما لم ينص على علته، فالمنصوص على علته مُنَزَّلٌ منزلة النص في جواز نسخه والنسخ به، وغير المنصوص على علته لا يُنسخ ولا يُنسخ به.

فكذلك هو الشأن في حال المجتهد، فإذا ذَكَرَ حكماً ونَصَّ على علته جاز القياس على ذلك الحكم المعلل لوجود المقتضي وهو الجامع، وإن لم يُنصَّ على علته لم يجز القياس عليه لعدم وجود الجامع في هذا القياس.

قوله: (ولو نص المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمتين مختلفتين لم يُنقل حكم إحداهما إلى الأخرى ليكون له في المسألة روايتان): ضمير التثنية في «إحداهما» يعود إلى «المسألتين المتشابهتين».

لَأَنَّا إِذَا لَمْ نَجْعَلْ مَذْهَبَهُ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ مَذْهَبًا لَهُ فِي الْمَسْكُوتِ عَنْهُ، فَبِالطَّرِيقِ الْأُولَى أَلَّا نَجْعَلَهُ مَذْهَبًا لَهُ فِيمَا نَصَّ عَلَى خِلَافِهِ.

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: أن المجتهد لو نَصَّ على حكم مسألة، ثم نص على مسألة أخرى مشابهة لتلك المسألة بحكم مخالف، لم يَجْزُ نَقْلُ حكم إحدى المسألتين إلى المسألة الأخرى ليكون له في كل مسألة روايتان، بحيث يكون الحكم الأول في المسألة الأولى ثابتاً بنص المجتهد والحكم الآخر ثابتاً بالإلحاق، وكذلك يكون الحكم الأول في المسألة الثانية ثابتاً بنص المجتهد والحكم الآخر ثابتاً بالإلحاق، نظراً إلى اعتبار التشابه في المسألتين.

مثال ذلك: أن يُسأل المجتهد فيقال له: ما حكم الصلاة بقلادة الذهب؟ فيقول: لا تصح.

ثم يُسأل عن الصلاة بخاتم الذهب فيقول: تصح.

فلا يقال: له في المسألة الأولى روايتان: الصحة وعدمها، وكذلك لا يقال: له في المسألة الثانية روايتان: الصحة وعدمها، بل يوقف في كل مسألة من هاتين المسألتين عند نص حكم المجتهد فيها فقط من غير أن يُلْحَقَ بها حكم المسألة المشابهة لها.

قوله: (لأننا إذا لم نجعل مذهبه في المنصوص عليه مذهباً له في المسكوت عنه، فبالطريق الأولى ألا نجعله مذهباً له فيما نص على خلافه): الضمير في «مذهبه» يعود إلى «المجتهد»، وكذلك إليه عود الضمير في «له» في الموضوعين.

والضمير في «نجعله» يعود إلى «مذهب المجتهد في المنصوص عليه».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «خلافه» يعود إلى «ما» الموصولة.

وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يُضَافُ إِلَى الْإِنْسَانِ مَذْهَبٌ فِي الْمَسْأَلَةِ بِنَصِّهِ، أَوْ دَلَالَةٍ تَجْرِي مَجْرَى نَصِّهِ، وَلَمْ يُوجَدْ أَحَدُهُمَا،

والمراد هنا: أن المجتهد كما لو نص على حكم في مسألة وسكت عن التنصيص على حكم مسألة أخرى تشبهها، لم يَجُزْ أن يُنْقَلَ حكم المنصوص عليها إلى المسكوت عنها، فكذلك إذا نص على المسألتين المتشابهتين بحكمين مختلفين لم يَجُزْ أن يُنْقَلَ حكم إحداهما إلى الأخرى بحيث يصير له فيها قولان، فإن هذا أولى بالمنع؛ لأنه إذا لم يَجُزْ نُقْلُ حكم المنصوص عليه إلى المسكوت عنه الذي لم يَنْصُصْ عليه بنفي ولا إثبات، فَتَقْلُهُ إلى منصوصٍ عليه بخلاف الحكم أولى بعدم الجواز^(١).

قوله: (ولأنه إنما يضاف إلى الإنسان مذهب في المسألة بنصه أو دلالة تجري مجرى نصه، ولم يوجد أحدهما): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «ولأن الشأن إنما يضاف إلى الإنسان مذهب في المسألة بنصه...».

والضمير في «بنصه» يعود إلى «الإنسان».

وضمير الثنية في «أحدهما» يعود إلى «النص والدلالة».

والمراد هنا: أنه لا يضاف إلى المجتهد مذهب في مسألة من المسائل إلا بأحد طريقين:

الطريق الأول: التنصيص على ذلك، كأن يقول المجتهد: مذهبي في هذه المسألة كذا.

الطريق الثاني: الدلالة المنزلة في قوتها منزلة النص، وذلك كما لو نصَّ على حكم في مسألة وبيَّن علته، ثم وجدنا مسألة أخرى مشتملة على العلة ذاتها التي نص عليها، فإن وجود تلك العلة دلالة قوية على أن حكم المسألة الثانية كحكم المسألة الأولى، حيث نُزِلَتْ تلك العلة منزلة النص.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٦٤٠.

وَإِنْ وُجِدَ مِنْهُ نَوْعٌ دَلَالَةٍ عَلَى الْأُخْرَى، لَكِنْ قَدْ نَصَّ فِيهَا عَلَى خِلَافِ
تِلْكَ الدَّلَالَةِ، وَالدَّلَالَةُ الضَّعِيفَةُ لَا تُقَاوِمُ النَّصَّ الصَّرِيحَ.

فَإِنْ نَصَّ فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَلَمْ يُعْلَمْ تَقَدُّمُ
أَحَدِهِمَا، اجْتَهَدْنَا فِي أَشْبَهَيْهِمَا بِأُصُولِهِ وَأَقْوَاهُمَا فِي الدَّلَالَةِ فَجَعَلْنَاهَا
لَهُ مَذْهَبًا، وَكُنَّا شَاكِّينَ فِي الْأُخْرَى،

وحيث لم يوجد واحد من هذين الطريقتين في المسألة الثانية المشابهة
للمسألة الأولى، لم يجوز نقلُ حكم إحداهما إلى الأخرى بحيث يُجْعَلُ ذلك
مذهباً للمجتهد.

قوله: (وَإِنْ وُجِدَ مِنْهُ نَوْعٌ دَلَالَةٍ عَلَى الْأُخْرَى، لَكِنْ قَدْ نَصَّ فِيهَا عَلَى
خِلَافِ تِلْكَ الدَّلَالَةِ، وَالدَّلَالَةُ الضَّعِيفَةُ لَا تُقَاوِمُ النَّصَّ الصَّرِيحَ): الضمير في
«منه» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «فيها» يعود إلى «المسألة المشابهة».

والمراد هنا: أن وجود «التشابه» في المسألتين دلالة على جواز
إلحاق إحداهما بالأخرى في الحكم، إلا أن تلك الدلالة ضَعُفَتْ جانبها
بتنصيب المجتهد على حكم في المسألة الأولى يخالف حكم المسألة
الأخرى المشابهة لها، وحينئذ تبطل تلك الدلالة لوجود النص الصريح من
المجتهد، والنص الصريح لا تقاومه الدلالة الضعيفة.

قوله: (فَإِنْ نَصَّ فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَلَمْ يُعْلَمْ تَقَدُّمُ
أَحَدِهِمَا، اجْتَهَدْنَا فِي أَشْبَهَيْهِمَا بِأُصُولِهِ وَأَقْوَاهُمَا فِي الدَّلَالَةِ فَجَعَلْنَاهَا لَهُ مَذْهَبًا،
وَكَنَّا شَاكِّينَ فِي الْأُخْرَى): ضمير الثنية في «أحدهما» يعود إلى «الحكيمين
المختلفين»، وكذلك إليهما عود ضمير الثنية في «أشبههما».

والضمير في «بأصوله» يعود إلى «المجتهد».

وضمير الثنية في «أقواهما» يعود إلى «الحكيمين المختلفين».

والضمير في «فجعلناها» يعود إلى «الرواية».

وَأِنْ عَلِمْنَا الْأَخِيرَةَ فَهِيَ الْمَذْهَبُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ قَوْلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ عَلَى مَا بَيْنَنَا، فَيَكُونَ نَصُّهُ الْأَخِيرُ رُجُوعاً عَنِ الرَّأْيِ الْأَوَّلِ، فَلَا يَبْقَى مَذْهَباً لَهُ كَمَا لَوْ صَرَّحَ بِالرُّجُوعِ.

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد».

و«الأخرى» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الرواية الأخرى».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين، كأن يُسأل فيقال له: هل تجوز مسألة التورق؟ فَيُنْقَلُ عنه في ذلك جوابان أحدهما بالجواز، والآخر بالمنع، فإذا جُهِلَ المتقدم منهما ففي هذه الحال لا يُجْعَلُ الحكمان المختلفان روايتين في مذهبه، بل يُجْتَهَدُ في أقرب الحكمين شبيهاً بأصوله وأقواهما في الدلالة المنسجمة مع تلك الأصول فَيُجْعَلُ ذلك الحكمُ مذهباً له، وُيُسْتَبْعَدُ الحكم الآخر لوجود الشك فيه.

قوله: (وَأِنْ عَلِمْنَا الْأَخِيرَةَ فَهِيَ الْمَذْهَبُ): «الأخيرة» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الرواية الأخيرة».

والمراد هنا: إذا نص المجتهد على حكمين مختلفين في مسألة واحدة وَعُلِمَ المتأخر منهما، كان المتأخر هو المذهب له دون المتقدم، كما هو الشأن في النصوص المتعارضة إذا عُلِمَ التاريخ فيها جُعِلَ المتقدم منسوخاً بالمتأخر وتَعَيَّنَ المصير إليه.

قوله: (لأنه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين على ما بيننا، فيكون نصه الأخير رجوعاً عن رأيه الأول فلا يبقى مذهباً له، كما لو صرح بالرجوع): هذه الجملة تعليل وتدليل للقول بأنه إذا عُلِمَ المتأخر من المتقدم جُعِلَ المتأخر هو المذهب.

والضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن لا يجوز أن يُجْمَعَ بين قولين مختلفين».

وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: يَكُونُ الْأَوَّلُ مَذْهَبًا لَهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْقَضُ
الْاجْتِهَادُ بِالْاجْتِهَادِ.

و«ما» في قوله: «ما بينا» موصولة بمعنى «الذي».

والمؤلف رحمه الله تعالى قد بيّن أنه لا يجوز للمجتهد أن يجمع بين
قولين مختلفين في مسألة واحدة حين قال في المسألة السابقة: (وليس
للمجتهد أن يقول: «في المسألة قولان» في حال واحدة في قول عامة
الفقهاء).

والضمير في «نصه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين
في «رأيه»، وفي «له».

والمراد هنا: أن المجتهد لا يجوز له أن يجمع بين قولين مختلفين
في مسألة واحدة، فإذا وُجد له قولان مختلفان في مسألة متحدة وقد عُلِمَ
التأخر منهما جُعِلَ المتقدم مَرْجُوعاً عنه إلى المتأخر، وحيثُذ يكون مذهبه
هو القول المتأخر دون القول المتقدم، تنزيراً لهذه الحال منزلة التصريح
بالرجوع، فكما لو قال المجتهد: «رَجَعْتُ عن القول الأول إلى القول
الثاني» لم يكن القول الأول مذهباً له، فكذلك إذا عُلِمَ التأريخ كان ذلك
دلالةً على أن رأيه هو المتأخر، فلا يُبْتِغى له مذهبٌ سواه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول في هذه
المسألة، وهو مذهب الجمهور.

قوله: (وقال بعض أصحابنا: يكون الأول مذهباً له): «الأول» هنا صفة
لموصوف محذوف، والتقدير: «القول الأول».

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: أن بعض الحنابلة رحمهم الله تعالى ذهب إلى أن
المجتهد إذا نص على قولين مختلفين في مسألة واحدة، وعُلِمَ المتقدم
والمتأخر منهما، فإن القول الأول يكون مذهباً له كالقول الثاني بلا فَرْقٍ.

قوله: (لأنه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد): الضمير في «لأنه» هو ضمير

وَلَا يَصِحُّ، فَإِنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا أَلَّا يَتْرُكَ مَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ الْأَوَّلُ
بِاجْتِهَادِهِ الثَّانِي فَهُوَ بَاطِلٌ يَقِينًا،

الشان، إذ التقدير: «لأن الشان لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد».

والمذكور هنا هو دليل هؤلاء الأصحاب.

ومفاد هذا الدليل: أن المجتهد إنما قال بالحكم الأول في المسألة بناءً على ما أدّاه إليه اجتهاده فيها، وكذلك إنما قال بالحكم الثاني فيها بناءً على ما أدّاه إليه اجتهاده، وحيث إن الاجتهاد لا يُنقَضُ بالاجتهاد فإنه يتعين بقاء الحكمين على حالهما من غير نسخ أحدهما بالآخر، وحينئذ يكون القول الأول والثاني روايتين في مذهبه.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

قوله: (ولا يصح) أي: لا يصح ما ذكره في دليلهم من أن الاجتهاد لا يُنقَضُ بالاجتهاد.

قوله: (فإنهم إن أرادوا ألا يترك ما أدّاه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني فهو باطل يقيناً): الضمير في «فإنهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني».

و«ما» في «ما أدّاه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «أدّاه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «إليه» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «اجتهاده»، وفي «باجتهاده».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «عدم ترك الاجتهاد الأول بالاجتهاد الثاني».

والمراد هنا: إن كانوا بقولهم: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد» يريدون به ألا يترك المجتهد ما توصل إليه في اجتهاده الأول بما توصل إليه في اجتهاده الثاني، فذلك باطل لا يصح التعويل عليه.

فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ فِي الْقِبْلَةِ إِذَا تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ تَرَكَ الْجِهَةَ الَّتِي كَانَ مُسْتَقْبَلًا لَهَا وَتَوَجَّهَ إِلَى غَيْرِهَا، وَالْمُفْتِي إِذَا أَفْتَى فِي مَسْأَلَةٍ بِحُكْمٍ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَمْ يَجْزُ أَنْ يُفْتِيَ فِيهَا بِذَلِكَ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ، وَكَذَلِكَ الْحَاكِمُ.

قوله: (فإننا نعلم أن المجتهد في القبلة إذا تغير اجتهاده ترك الجهة التي كان مستقبلاً لها وتوجه إلى غيرها): هذه الجملة تعليل للقول ببطلان قولهم: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد».

والضمير في «اجتهاده» يعود إلى «المجتهد في القبلة».

والضمير في «لها» يعود إلى «الجهة»، وكذلك إليها عود الضمير في «غيرها».

والمراد هنا: أن مما يبطل القول بأن الاجتهاد لا يُنقَضُ بالاجتهاد أن من اشتبهت عليه القبلة فتحرى وصلى إلى جهة معينة، ثم تبين له خطأ تحريه وجب عليه ترك الجهة التي كان مستقبلاً لها باجتهاده الأول إلى الجهة التي توصل إليها باجتهاده الثاني، فإن لم يفعل كانت صلاته باطلة؛ لأنه صلى إلى الجهة التي يعتقد خطأها، وإذا كان هذا هو الشأن في القبلة، فكذلك هو الشأن في حكم المسألة.

قوله: (والمفتي إذا أفتى في مسألة بحكم ثم تغير اجتهاده لم يجز أن يفتي فيها بذلك الحكم الأول): الضمير في «اجتهاده» يعود إلى «المفتي».

والضمير في «فيها» يعود إلى «المسألة».

والمراد هنا: وأيضاً فإن مما يدل على بطلان القول بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد أن المفتي لو أفتى في مسألة بحكم، ثم بدا له خلاف ذلك الإفتاء لم يجز له أن يفتي فيها فيما بعد بالحكم الأول؛ لأنه لو أفتى فيها بالحكم الأول لكان مفتياً بما يعتقد أنه خلاف الحق والصواب، وذلك لا يجوز شرعاً.

قوله: (وكذلك الحاكم): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وكذلك» يعود

وَأِنْ أَرَادُوا أَنَّ الْحُكْمَ الَّذِي حَكَمَ بِهِ عَلَى شَخْصٍ لَا يَنْقُضُهُ، أَوْ مَا آدَاهُ مِنَ الصَّلَوَاتِ لَا يُعِيدُهُ، فَلَيْسَ هَذَا نَظِيراً لِمَسْأَلَتِنَا، إِنَّمَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ هَلْ يَبْقَى الْقَوْلُ الْأَوَّلُ مَذْهَباً لَهُ أَمْ لَا؟ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يَبْقَى،

إلى «كون المفتي إذا أفتى في مسألة ثم تغير اجتهاده لم يجز له أن يفتي فيها بالحكم الأول».

والمراد هنا: أن الحاكم أيضاً إذا أصدر باجتهاده حكماً في قضية، ثم تغير اجتهاده لم يجز له أن يقضي في مثيلاتها بالقضاء الأول الذي تبين له خطؤه فيه.

وإذا كان هذا هو الشأن في الإفتاء والقضاء، فكذلك هو الشأن في اجتهاد إمام المذهب.

قوله: (وإن أرادوا أن الحكم الذي حكم به على شخص لا ينقضه، أو ما آداه من الصلوات لا يعيده، فليس هذا نظيراً لمسألتنا، إنما الخلاف فيما إذا تغير اجتهاده هل يبقى القول الأول مذهباً له أم لا؟ وقد بينا أنه لا يبقى): الضمير في «به» يعود إلى «الحكم»، وكذلك إليه عود الضمير في «لا ينقضه».

و«ما» في قوله: «ما آداه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «آداه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «لا يعيده» يعود إلى «ما» الموصولة أيضاً.

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «فليس هذا نظيراً لمسألتنا» يعود إلى «كون الحاكم إذا حكم على شخص لا ينقضه»، وإلى «كون ما آداه من الصلوات لا يعيده».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «اجتهاده» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن

ثُمَّ يَبْطُلُ مَا ذَكَرُوهُ بِمَا إِذَا صَرَّحَ بِالرُّجُوعِ عَنِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ، فَكَيْفَ يُجْعَلُ مَذْهَبًا لَهُ مَعَ قَوْلِهِ: «رَجَعْتُ عَنْهُ وَاعْتَقَدْتُ بَطْلَانَهُ»؟ فَلَا بُدَّ مِنْ نَقْضِ

المجتهد الذي تغيّر اجتهاده، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

والضمير في «أنه» يعود إلى «القول الأول».

والمراد هنا: إن كانوا قد أرادوا بقولهم: «الاجتهاد لا يُنْقَضُ بالاجتهاد» أن الحاكم إذا حكم على شخص ثم تغيّر اجتهاده فلا ينقض حكمه في حق ذلك الشخص، أو إذا صلى المصلي باجتهاد في تحديد جهة القبلة ثم تبين له خطأ اجتهاده فيها فإنه لا يعيد الصلوات التي أداها، فهذا مما لا يدخل في هذه المسألة، بل هو خارج عن محل النزاع فيها، وذلك أن الحاكم إذا حكم على شخص فإن ذلك الحكم أصبح نافذاً في حقه فلا يقبل النقض، ولكن على الحاكم أن يتدارك خطأه الاجتهادي في الوقائع المماثلة فلا يحكم فيها بما تبين له الخطأ فيه، بل بما تبين له كونه صواباً.

وكذلك مَنْ صلى إلى جهة يظنها هي القبلة باجتهاده، ثم علم بعد ذلك بأن القبلة ليست إلى تلك الجهة فلا إعادة عليه، لكونه قد تَأَدَّى فرضه بتلك الجهة بحسب اجتهاده، ولكن يجب عليه ألا يتوجه إليها مرة أخرى بعد علمه بخطأ توجهه إليها.

وهاتان المسألتان ليستا نظريتين لما نحن فيه، وإنما ما نحن فيه متعلق بما إذا تغيّر اجتهاد إمام المذهب هل يبقى القول الأول مذهباً له، أو لا يبقى؟

وقد بيّن المؤلف رحمه الله تعالى أن القول الأول لا يبقى مذهباً له، حين قال: «فإنهم إن إرادوا ألا يترك ما أداه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني فهو باطل يقيناً».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول من الجواب.

قوله: (ثم يبطل ما ذكره بما إذا صرح بالرجوع عن القول الأول، فكيف يُجْعَلُ مذهباً له مع قوله: «رجعتُ عنه واعتقدتُ بطلانه»؟ فلا بدَّ من نقض

الاجْتِهَادِ بِالْاجْتِهَادِ.

وَعِنْدَ ذَلِكَ يُنْبَهُ عَلَى أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً خَالَعَهَا ثَلَاثًا،
وَهُوَ يَرَى أَنَّ الْخُلْعَ فُسْخٌ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ وَاعْتَقَدَ أَنَّ الْخُلْعَ طَلَاقٌ
لَزِمَهُ تَسْرِيحُهَا وَلَمْ يَجُزْ لَهُ إِمْسَاكُهَا عَلَى خِلَافِ اعْتِقَادِهِ.

الاجتهاد بالاجتهاد): «ما» في قوله: «ما ذكروه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة.

والاستفهام بكيف هنا للاستغراب والاستنكار.

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد»، وإليه كذلك عود الضمير في

«قوله».

والضمير في «عنه» يعود إلى «القول الأول»، وإليه كذلك عود الضمير

في «بطلانه».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثاني من الجواب.

والمراد هنا: أن قولهم بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد باطل بما لو

صرح المجتهد بالرجوع عن قوله الأول بقوله: «رجعتُ عنه واعتقدتُ

بطلانه»، فإن مقتضى هذا الرجوع البراءة من القول الأول، فكيف يكون ما

تبرأ منه ورجع عنه مذهباً معتبراً له؟!!

وإذا تبين ذلك فلا بدّ إذاً من نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

قوله: (وعند ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى القول بأنه «لا بدّ

من نقض الاجتهاد بالاجتهاد».

قوله: (يُنْبَهُ عَلَى أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً خَالَعَهَا ثَلَاثًا، وهو يرى أن

الخلع فسخ، ثم تغيّر اجتهاده واعتقد أن الخلع طلاق لزمه تسريحها ولم يجز

له إمساكها على خلاف اعتقاده): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى

«المجتهد»، وإليه كذلك عود الضميرين في «اجتهاده»، وفي «لزمه».

والضمير في «تسريحها» يعود إلى «المرأة».

فَإِنْ حَكَمَ بِصِحَّةِ ذَلِكَ النِّكَاحِ حَاكِمٌ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ لِمَصْلَحَةِ الْحُكْمِ، فَإِنَّهُ لَوْ نَقِضَ الاجْتِهَادُ بِالْاجْتِهَادِ لَنَقُضَ النِّقْضُ وَتَسْلَسَلَ، وَاضْطَرَبَتِ الْأَحْكَامُ وَلَمْ يُوثَقْ بِهَا.

والضمير في «له» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «إمساكها» يعود إلى «المرأة».

والضمير في «اعتقاده» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: ضَرْبُ مِثَالٍ مِنَ الْوَاقِعِ الْعَمَلِيِّ عَلَى مَا يَجِبُ نَقْضُهُ بِتَغْيِيرِ الْاجْتِهَادِ، وَهُوَ أَنَّ الْمَجْتَهِدَ لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً سَبَقَ وَأَنْ خَالَعَهَا ثَلَاثًا جَازَ لَهُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ يَرَى أَنَّ الْخَلْعَ فَسَخَ، فَإِذَا تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ حَيَاتِهِ الزَّوْجِيَّةِ مَعَهَا، فَاعْتَقَدَ بِأَنَّ الْخَلْعَ لَيْسَ فَسَخًا وَإِنَّمَا هُوَ طَلَاقٌ، وَجَبَ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ تَسْرِيحُهَا لِكَوْنِهِ قَدْ اسْتَنْفَدَ عِدَّةَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ اسْتِدَامَةُ الْحَيَاةِ مَعَهَا، فَإِنَّ تِلْكَ الْاسْتِدَامَةَ عَلَى خِلَافِ اعْتِقَادِهِ، وَالْعَمَلُ بِخِلَافِ الْمَعْتَقَدِ لَا يَجُوزُ.

قوله: (فَإِنْ حَكَمَ بِصِحَّةِ ذَلِكَ النِّكَاحِ حَاكِمٌ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ لِمَصْلَحَةِ الْحُكْمِ): النِّكَاحُ الْمَشَارُ إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ: «بِصِحَّةِ ذَلِكَ النِّكَاحِ» هُوَ نِكَاحُ الْمُخَالَعَةِ ثَلَاثًا عَلَى ظَنِّ أَنَّ الْخَلْعَ فَسَخٌ.

والضمير في «اجتهاده» يعود إلى «الحاكم».

والمراد بمصلحة الحكم: المحافظة على هيئة القضاء بلزوم أحكامه من غير نقض لها.

قوله: (فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض وتسلسل، واضطربت الأحكام ولم يوثق بها): هذه الجملة تفسير للمراد من كلمة «مصلحة الحكم».

والضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض وتسلسل».

أَمَّا إِذَا نَكَحَ الْمُقَلِّدُ بِفَتْوَى مُجْتَهِدٍ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُ الْمُجْتَهِدِ، فَهَلْ يَجِبُ عَلَى الْمُقَلِّدِ تَسْرِيحُ زَوْجَتِهِ؟ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ؛ لِأَنَّ عَمَلَهُ بِفَتْيَاهُ جَرَى مَجْرَى حُكْمِ الْحَاكِمِ فَلَا يُنْقَضُ ذَلِكَ، كَمَا لَا يُنْقَضُ مَا حَكَمَ بِهِ الْحَاكِمُ.

والضمير في «بها» يعود إلى «الأحكام القضائية».

والمراد هنا: أن نكاح المُخَالَعَةِ ثلاثاً لو حكم به القاضي، وكان يعتقد وقت الحكم بذلك أن الخلع فسخ، ثم تغير اجتهاده فبان له أن الخلع طلاق، فليس له أن يُفَرِّقَ بين الزوجين اللذين حكم لهما ابتداءً بصحة هذا النكاح، وذلك لأنه لو فَرَّقَ بينهما لأفضى ذلك إلى نقض الاجتهاد بالاجتهاد في أحكام القضاء، وأحكام القضاء لا يصح النقض فيها بتغير الاجتهاد، إذ لو نُقِضَتْ بتغير الاجتهاد لأدى ذلك إلى تسلسل النقض، فكل قاضٍ يأتي وهو يخالف في الاجتهاد مَنْ سبقه سينقض أحكامه وهكذا، وحينئذ تضطرب الأحكام القضائية، ويفقد الناس الثقة بها نظراً لعدم ثبوتها واستقرارها، وفي ذلك من المفسدة العظيمة ما فيه.

قوله: (أما إذا نكح المقلد بفتوى مجتهد ثم تغير اجتهاد المجتهد، فهل يجب على المقلد تسريح زوجته؟): الضمير في «زوجته» يعود إلى «المقلد».

والمراد هنا: إذا سأل مقلد مجتهداً، فقال له: خالعتُ زوجتي ثلاثاً، فهل يجوز لي نكاحها؟ فأفتاه بجواز نكاحها؛ لأنه يرى أن الخلع فسخ، ثم بعد ذلك تغير اجتهاد المفتي ورأى أن الخلع طلاقٌ وليس فسخاً، وعلم المقلد بتغير اجتهاد مَنْ أفتاه بجواز نكاحه من تلك المرأة، فهل في هذه الحالة يجب عليه تسريح زوجته لكونه قد استفد عدد طلاقها فلا يحل له البقاء معها، أو أنه يجوز له استدامة نكاحه لها؟

قوله: (الظاهر أنه لا يجب؛ لأن عمله بفتياه جرى مجرى حكم الحاكم، فلا ينقض ذلك كما لا ينقض ما حكم به الحاكم): الضمير في «أنه» يعود إلى «تسريح الزوجة».

والضمير في «علمه» يعود إلى «المقلد».
والضمير في «فتياه» يعود إلى «المجتهد».
واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «جواز النكاح».
و«ما» في قوله: «ما حكم» موصولة بمعنى «الذي».
والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.
والمراد هنا: أنه لا يجب على المقلد تسريح زوجته بسبب تغيير
اجتهاد المفتي الذي أفاته بجواز النكاح ممن خالعه ثلاثاً، وذلك لأن
العمل بالفتوى مُنَزَّلٌ منزلة العمل بحكم الحاكم، فكما أن حكم الحاكم
لا يُنْقَضُ بتغيير اجتهاده، فكذلك فتوى المجتهد لا تُنْقَضُ بتغيير اجتهاده.



فصل

(في التقليد)

التَّقْلِيدُ فِي اللُّغَةِ: وَضَعُ الشَّيْءِ فِي العُنُقِ مَعَ الإِحَاطَةِ بِهِ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ قِلَادَةً، وَالْجَمْعُ قِلَائِدٌ. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا أَلْهَدِي وَلَا أَلْقَلِيدَ﴾.

قوله: (التقليد في اللغة) أي: في لسان العرب، وفي عرف استعمالهم.

قوله: (وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به): الضمير في «به» يعود إلى «العنق».

والمراد هنا: أن أصل «التقليد» في اللغة هو وَضْعُ الشَّيْءِ فِي عُنُقِ المَرْأَةِ أَوْ الدَّابَّةِ مَحِيطًا بِهِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَوْضُوعًا فِي العُنُقِ فَلَا يُسَمَّى ذَلِكَ الشَّيْءَ قِلَادَةً فِي عَرَفِ العَرَبِ.

قال ابن منظور رحمه الله تعالى: «والقِلَادَةُ: مَا جُعِلَ فِي العُنُقِ، يَكُونُ لِلإِنْسَانِ، وَالفَرَسِ، وَالكَلْبِ، وَالبَدَنَةِ الَّتِي تُهْدَى، وَنَحْوَهَا»^(١).

وقال الفيروزآبادي رحمه الله تعالى: «والقِلَادَةُ: مَا جُعِلَ فِي العُنُقِ»^(٢).

قوله: (ويسمى ذلك قِلَادَةً، والجمع قِلَائِدٌ): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الموضوع في العنق مع الإحاطة به».

فما وُضِعَ فِي العُنُقِ مَحِيطًا بِهِ يُسَمَّى «قِلَادَةً»، وَجَمْعُهَا «قِلَائِدٌ»^(٣).

قوله: (قال الله تعالى: ﴿وَلَا أَلْهَدِي وَلَا أَلْقَلِيدَ﴾): هذا استشهاد من المؤلف رحمه الله تعالى بهذه الآية الكريمة على أن جمع «قِلَادَةً» هو «قِلَائِدٌ»، حيث قال الله سبحانه: ﴿يَكْفُرُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا يُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا أَلْهَدِي وَلَا أَلْقَلِيدَ﴾ [المائدة: ٢].

(١) انظر: لسان العرب ٣/٣٦٦. (٢) انظر: القاموس المحيط ١/٣٣٠.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْخَيْلِ: (لَا تُقَلِّدُوهَا الْأُوتَارَ).
قَالَ الشَّاعِرُ:

ومعنى: (ولا الهدي ولا القلائد) هو ما ذكره الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى، حيث قال: «لا تتركوا الإهداء إلى البيت الحرام فإن فيه تعظيم شعائر الله، ولا تتركوا تقليدها في أعناقها لتتميز به عما عداها من الأنعام، وليُعلم أنها هَدْيٌ إلى الكعبة فيجتنبها من يريد بها سوء، وتَبَعْتُ مَنْ يراها على الإتيان بمثلها»^(١).

قوله: (ومنه قول النبي ﷺ في الخيل: «لا تقلدوها الأوتار»): الضمير في «منه» يعود إلى «المعنى اللغوي للتقليد».

وذلك لأن الأوتار توضع في أعناق الخيل محيطةً بها.

ونَهَى النبي ﷺ عن تقليد الخيل الأوتار في قوله عليه الصلاة والسلام: (لا تقلدوها الأوتار)^(٢).

إما أن يكون معناه: لا تجعلوا الأوتار قلائد في أعناقها حَشِيَّةً أن تختنق إذا أمعت في الجري لانتفاخ أوداجها^(٣).

وإما لسد ذريعة التعلُّق بغير الله تعالى، فإن العرب كانت تقلد الخيل الأوتار اعتقاداً منهم بأنها تحميها من أعين الحُسَّادِ، وحينئذ يكون النهي عن تقليد الخيل الأوتار إنما هو من أجل حماية جناب التوحيد.

قوله: (قال الشاعر:

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما بلفظ: (الخيال معقود في نواصيها الخير والنبيل إلى يوم القيامة، وأهلها مُعَانُونَ عليها، فامسحوا بنواصيها وادعوا لها بالبركة، وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار). (المسند ٣/٣٥٢).

قال الهيثمي في هذا الحديث: «رواه أحمد والطبراني في الأوسط باختصار، ورجال أحمد ثقات». (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٥/٢٦١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٦٥١.

قَلْدُوهَا تَمَائِمًا خَوْفَ وَاشٍ وَحَاسِدٍ
 ثُمَّ يُسْتَعْمَلُ فِي تَفْوِيضِ الْأَمْرِ إِلَى الشَّخْصِ اسْتِعَارَةً، كَأَنَّهُ رَبَطَ
 الْأَمْرَ بِعُنُقِهِ، كَمَا قَالَ لَقَيْطُ الْإِيَادِيِّ:
 وَقَلْدُوا أَمْرَكُمْ لَلَّهِ دَرُكُكُمْ رَحَبَ الذَّرَاعِ بِأَمْرِ الْحَرْبِ مُضْطَلِعًا

قَلْدُوهَا تَمَائِمًا خَوْفَ وَاشٍ وَحَاسِدٍ:

هذا شاهدٌ من قول العرب على أن التقليد هو وضع الشيء في العنق
 محيطاً به، فإن تلك التمام تُجَعَلُ في أعناق الخيل محيطَةً بها.
 وهذا البيت صريحٌ بأن العرب كانوا يضعون الأوتار والتمائم في
 أعناق الخيل خشية الحسد.

قوله: (ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارةً، كأنه ربط
 الأمر بعنقه): الضمير في «كأنه» يعود إلى «الْمُفَوِّضِ».
 والضمير في «بعنقه» يعود إلى «الْمُفَوِّضِ إِلَيْهِ».

والمراد هنا: أن الأصل في كلمة «التقليد» وَضَعُ القِلَادَةِ فِي العنقِ مع
 الإحاطة به، وهذا استعمال حسي؛ لأنه مُشَاهِدٌ بالعين.

ثم استُعِيرَ ذلك الاستعمال الحسي للاستعمال المعنوي في
 «التَّفْوِيضِ»، فإذا قال شخص لآخر: «قَلْدْتُكَ هَذَا الشَّيْءَ» كان معناه:
 «فَوَضْتُ أَمْرَهُ إِلَيْكَ»؛ أي: رَبَطْتُهُ بِعُنُقِكَ، أَوْ أَحَطْتُ بِهِ ذِمَّتَكَ، فَأَنْتَ
 المسؤول عنه دوني.

قوله: (كما قال لقيط الإيادي:

وقلدوا أمركم لَلَّه درككم رَحَبَ الذَّرَاعِ بِأَمْرِ الْحَرْبِ مُضْطَلِعًا):

هذا البيت شاهد على أن «التقليد» يُسْتَعْمَلُ فِي «التَّفْوِيضِ» من باب
 الاستعارة؛ أي: استعارة الاستعمال الحسي للاستعمال المعنوي.

و«لقيط الإيادي» هو لقيط بن يعمر بن خارجة الإيادي، أحد شعراء

وَهُوَ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ: قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ، أَخْذًا مِنْ هَذَا الْمَعْنَى. فَلَا يُسَمَّى الْأَخْذُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْإِجْمَاعِ تَقْلِيدًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْحُجَّةُ فِي نَفْسِهِ.

الجاهلية المتوفى سنة خمسين ومائتين قبل الهجرة^(١).

ومعنى هذا البيت: أن الشخص الممدوح هنا واسع القوة، شديد البأس، ذو شجاعة وإقدام، ولديه خبرة بأمر الحرب وفنون القتال، ففَوْضُوهُ لقيادة الحرب، واجعلوه المسؤول عن إدارتها.

قوله: (وهو في عرف الفقهاء: قبول قول الغير من غير حجة): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «التقليد».

والمراد هنا: أن التقليد بحسب ما تعارف عليه الفقهاء في اصطلاحهم هو: قبول قول الغير من غير حجة.

والمراد بالغير هنا هو «المجتهد».

والذي يقبل قول المجتهد هو «المقلد».

ومعنى «من غير حجة»: أي أن المجتهد المُقَلَّد ليس حجةً في نفسه، وذلك لأنه لم يَقم دليلٌ شرعي من كتاب، أو سنة، أو إجماع يدل على إثبات عصمته عن الخطأ، ولا على كونه مصيباً في كل ما يقوله ويفتي به.

قوله: (أخذاً من هذا المعنى) أي: من المعنى اللغوي بطريق الاستعارة؛ لأن كلاً من المقلد والمجتهد يحيط ذمة الآخر بمقتضى الدلالة إبلاغاً وتطبيقاً، فالمقلد حين يسأل المجتهد فكأنه أحاط ذمته بواجب الإجابة عن ذلك السؤال بصدق وأمانة، والمجتهد حين يجيب المقلد فكأنه أحاط ذمته بواجب العمل بمقتضى ذلك الجواب إذا كان المسؤول عنه يتعلق بأمرٍ واجب.

قوله: (فلا يُسَمَّى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليداً؛ لأن ذلك هو الحجة في نفسه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قول النبي ﷺ» وإلى

(١) انظر: الأعلام للزركلي ١٠٩/٦.

قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: الْعُلُومُ عَلَى ضَرْبَيْنِ، مِنْهَا: مَا لَا يَسُوغُ التَّقْلِيدُ

«الإجماع»، وإليهما كذلك عود الضمير المنفصل «هو»، والضمير المتصل في «نفسه».

والمراد هنا: إذا كان التقليد - كما سبق - هو في اصطلاح الفقهاء: قبول قول الغير من غير حجة، فإن هذا لا ينطبق على الأخذ بقول النبي ﷺ فلا يُسَمَّى تقليداً؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام حجة في نفسه، إذ هو المبلغ عن الله تعالى وحيه وشرعه، ولذلك فقد أوجب الله تعالى طاعة نبيه ﷺ وحذّر من مخالفته، كما في قوله سبحانه: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ﴿١٦١﴾﴾ [المائدة: ٩٢].

وإذا كان الأخذ بقول النبي ﷺ لا يُسَمَّى «تقليداً»، فإنه يُسَمَّى «اتباعاً»، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

ولقوله سبحانه: ﴿وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وكذلك لا يُسَمَّى الأخذ بمقتضى الإجماع تقليداً؛ لأن الإجماع حجة في نفسه لقيام الدليل الشرعي على ثبوت عصمة أهله عن الوقوع في الخطأ، كما في قول النبي ﷺ: (لا تجتمع أمتي على خطأ)^(١).

ولذلك فقد حذّر الله تعالى من مخالفة ما أجمعت عليه الأمة، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّأَهُ بِالْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

وإذا كان الأخذ بالإجماع لا يُسَمَّى تقليداً، فإنه يُسَمَّى «عملاً»؛ أي: العمل بالإجماع، أو العمل بمقتضى الإجماع.

قوله: (قال أبو الخطّاب: العلوم على ضربين، منها: ما لا يسوغ التقليد

(١) سبق تخريج الحديث.

فيه، وَهُوَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ، وَصِحَّةُ الرِّسَالَةِ، وَنَحْوُ ذَلِكَ.
لِأَنَّ الْمُقَلِّدَ فِي ذَلِكَ إِمَّا أَنْ يُجَوِّزَ الْخَطَأَ عَلَى مَنْ يُقَلِّدُهُ، أَوْ
يُحِيلُهُ.....

فيه، وهو معرفة الله ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحو ذلك): الضمير في
«منها» يعود إلى «العلوم».

و«ما» في قوله: «ما لا يسوغ» موصولة بمعنى «الذي».

و«يسوغ» بمعنى «يجوز».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «ما لا يسوغ التقليد فيه».

والمراد بصحة الرسالة: ثبوت النبوة لرسولنا محمد ﷺ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «معرفة الله تعالى ووحدانيته، وصحة
الرسالة».

والمراد هنا: أن ما يتعلق بأصول الدين، كمعرفة الله تعالى
ووحدانيته، وثبوت صحة الرسالة للنبي ﷺ لا يجوز التقليد فيه، بل لا بد
من أن تكون تلك المعرفة نابعة من الإنسان نفسه.

قوله: (لأن المقلد في ذلك إما أن يجوز الخطأ على من يقلده، أو يحيله):
هذه الجملة شروع في التدليل والتعليل للقول بعدم جواز التقليد في أصول
الدين.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «معرفة الله تعالى ووحدانيته، وصحة
الرسالة، ونحوها مما لا يسوغ التقليد فيه».

والضمير في «يقلده» يعود إلى «مَنْ» الموصولة.

والضمير في «يحيله» يعود إلى «الخطأ».

والمراد هنا: أن المقلد في مسائل أصول الدين لا يخلو من أحد
احتمالين:

فَإِنْ أَجَازَهُ فَهُوَ شَاكٌّ فِي صِحَّةِ مَذْهَبِهِ، وَإِنْ أَحَالَهُ فِيمَ عَرَفَ اسْتِحَالَتَهُ
وَلَا دَلِيلَ عَلَيْهَا؟

الاحتمال الأول: أن يجوّز وقوع الخطأ ممن يقلده.

الاحتمال الثاني: أن يحيل وقوع الخطأ منه.

قوله: (فإن أجازته فهو شاك في صحة مذهبه): الضمير في «أجازته»
يعود إلى «الخطأ».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «المقلّد».

والضمير في «مذهبه» يعود إلى «المقلّد» وهو المجتهد.

والمراد هنا: أن المقلّد في أصول الدين إن كان يجوّز وقوع الخطأ
ممن يقلده، فإنه بذلك يكون شاكاً في صحة مذهبه، والعقيدة لا تُبنى على
الشك، بل على اليقين الجازم.

قوله: (وإن أحاله فبم عرف استحالته ولا دليل عليها؟): الضمير في
«أحاله» يعود إلى «الخطأ»، وإليه كذلك عود الضمير في «استحالته».

و«لا» في قوله: «ولا دليل عليها» نافية للجنس، و«دليل» اسمها مبني
على الفتح في محل نصب، وخبرها مُتَعَلِّقُ الجار والمجرور «عليها»،
وتقديره: «دالٌّ؟ أي: «ولا دليل دالٌّ عليها».

والضمير في «عليها» يعود إلى «الاستحالة»؛ أي: استحالة الخطأ.
والمراد هنا: أن المقلّد إن زعم استحالة وقوع الخطأ ممن يقلده،
فإن القول بتلك الاستحالة حُكْمٌ، والحكم لا يُقبَلُ إلاّ بدليل، وهو لا يملك
الدليل على ذلك؛ لأن كونه لا يخطئ معناه ثبوت العصمة له، أو أنه مطلع
على ما في علم الله تعالى، وكلا الأمرين ممتنع في حقه، فإن العصمة
لا تكون إلاّ للنبي ﷺ، وهذا المقلّد ليس بنبي؛ ولأن الحق الذي عند الله
تعالى أمر غيبي، ولا سبيل لأحد من المجتهدين إلى أن يطلع على ما في
الغيب، وحينئذ يكون القول باستحالة وقوع الخطأ منه دعوى بلا دليل،
وذلك يوجب بطلانها.

وَإِنْ قَلَّدَهُ فِي أَنْ قَوْلَهُ حَقٌّ فَبِمَ عَرَفَ صِدْقَهُ؟ وَإِنْ قَلَّدَ غَيْرَهُ فِي تَصَدِيقِهِ فَبِمَ عَرَفَ صِدْقَ الْآخَرِ؟ وَإِنْ عَوَّلَ عَلَى سُكُونِ النَّفْسِ فِي صِدْقِهِ فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سُكُونِ أَنْفُسِ النَّصَارَى وَالْيَهُودِ الْمُقَلِّدِينَ؟ وَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِ مُقَلِّدِهِ: إِنَّهُ صَادِقٌ، وَبَيْنَ قَوْلِ مُخَالَفِهِ؟

قوله: (وإن قلده في أن قوله حق، فبم عرف صدقه؟): الضمير في «قلده» يعود إلى «المقلد» وهو المجتهد، وإليه كذلك عود الضميرين في «قوله»، وفي «صدقه».

والمراد هنا: إن كان الباعث للمقلد على تقليد من ارتضى تقليده تصديقه بأن قوله حق، فإن صدق القائل في قيله يحتاج إلى دليل، فعلى أي دليل استند إليه لمعرفة تحقق الصدق فيه؟

قوله: (وإن قلده غيره في تصديقه، فبم عرف صدق الآخر؟): الضمير في «غيره» يعود إلى «المقلد».

والضمير في «تصديقه» يعود إلى «المجتهد».

والمراد هنا: إن كان المقلد قد استند في تصديق المجتهد على إخبار مقلد آخر بأن هذا المجتهد لا يقول إلا الحق، فمن أين عرف بأن هذا المخبر صادق في إخباره؟

قوله: (وإن عوّل على سكون النفس في صدقه، فما الفرق بينه وبين سكون أنفس النصارى واليهود المقلدين؟ وما الفرق بين قول مُقَلِّدِهِ: إنه صادق، وبين قول مخالفه؟): الضمير في «صدقه» يعود إلى «المجتهد».

والضمير في «بينه» يعود إلى «المقلد» في سكون نفسه إلى صدق المجتهد.

والضمير في «مقلده» يعود إلى «المقلد».

والضمير في «مخالفه» يعود إلى «المقلد» وهو المجتهد.

والمراد هنا: إن كان المقلد إنما قلد المجتهد لكون نفسه قد سكنت إلى صدقه، فإن هذا السكون لا يصح أن يكون دليلاً على جواز التقليد، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن اليهود والنصارى قد سكنت أنفسهم على تصديق مَنْ قلدوه من الأخبار والرهبان، ولم يكن ذلك السكون حجة لهم بل حجة عليهم، بدليل أن الله تعالى قد أنكر عليهم ذلك التقليد في قوله سبحانه: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]. ولو كان سكون النفس دليلاً صحيحاً لما أنكر الله تعالى على اليهود والنصارى تعويلهم عليه.

السبب الثاني: أن سكون نفس المقلد إلى المجتهد الأول ليس بأولى من سكون نفسه إلى المجتهد الثاني الذي يخالف المجتهد الأول. بيان ذلك: أن المجتهد الأول يقول: إني صادق فيما قلته، ومعتقدي هو الحق.

والمجتهد الثاني المخالف له يقول: إني صادق فيما قلته، ومعتقدي هو الحق.

وحينئذ يحصل التقابل بين هذين المجتهدين فيما ادعيا صدقهما باعتقاده، وليس أحدهما بأولى من الآخر في تصديق ادعائه، لكونهما على درجة واحدة في الاجتهاد، وبذلك يكون سكون المقلد إلى مُقَلِّدِهِ دون المجتهد الآخر ترجيحاً بلا مرجح، إذ لا دليل عنده على صحة هذا الترجيح.

وما نَقَلَهُ الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا عن أبي الخطاب رحمه الله تعالى قد أورده في كتابه «التمهيد» حيث قال: «فصل: إذا ثبت هذا فالعلوم على ضربين، منها: ما لا يسوغ التقليد فيها، وهو معرفة الله ووحدانيته ومعرفة صحة الرسالة، وبه قال عامة العلماء، وقال بعض

وَأَمَّا التَّقْلِيدُ فِي الْفُرُوعِ فَهُوَ جَائِزٌ إِجْمَاعًا، فَكَانَتْ الْحُجَّةُ فِيهِ
 الْإِجْمَاعَ. وَلِأَنَّ الْمُجْتَهِدَ فِي الْفُرُوعِ إِمَّا مُصِيبٌ، وَإِمَّا مُخْطِئٌ مَثَابٌ
 غَيْرَ مَأْتُومٍ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرْنَاهُ، فَلِهَذَا جَازَ التَّقْلِيدُ فِيهَا، بَلْ وَجَبَ عَلَى
 الْعَامِّيِّ ذَلِكَ.

الشافعية: يجوز للعامي التقليد في ذلك^(١).

قوله: (وأما التقليد في الفروع فهو جائز إجماعاً): هذا هو الضرب
 الثاني من ضربي العلوم، وهو «ما يسوغ التقليد فيه».

والمراد هنا: أن الفروع يسوغ التقليد فيها، إذ يجوز فيها اختلاف
 وجهات النظر بين مجتهد ومجتهد آخر، وكيف لا يسوغ التقليد في الفروع
 وإجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم منعقد على جوازه؟

قوله: (فكانت الحجة فيه الإجماع): الضمير في «فيه» يعود إلى «التقليد
 في الفروع».

والمراد بالإجماع هنا: هو إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

وهذا هو الدليل الأول لجواز التقليد في الفروع.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم
 مجمعون على جواز تقليد العوام للعلماء في مسائل الفروع، ولو كان
 التقليد في الفروع غير جائز لَمَا أَجْمَعُوا عَلَى جَوَازِهِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ
 مِنْهُمْ.

قوله: (ولأن المجتهد في الفروع إما مصيب، وإما مخطئ مثاب غير
 مأتوم، بخلاف ما ذكرناه، فلهذا جاز التقليد فيها، بل وجب على العامي ذلك):
 «ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

ومعنى «بخلاف ما ذكرناه» أي: ما سبق بيانه في مسألة: «هل كل

وَذَهَبَ بَعْضُ الْقَدَرِيَّةِ إِلَى أَنَّ الْعَامَّةَ يَلْزِمُهُمُ النَّظَرُ فِي الدَّلِيلِ فِي
الْفُرُوعِ أَيْضًا.

مجتهده مصيب؟» حيث ذكر المؤلف رحمه الله تعالى أن المخطئ في
الأصول آثم لعدم جواز الاجتهاد فيها.
وإذا كان لا يجوز الاجتهاد في الأصول، فلا يجوز التقليد فيها تبعاً
لذلك.

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «فلهذا» يعود إلى «كون المجتهد في
الفروع لا إثم عليه حال الخطأ، بل هو مثاب».
والضمير في «فيها» يعود إلى «الفروع».
واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التقليد في الفروع».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني على جواز
التقليد في الفروع.

ومفاد هذا الدليل: أن مسائل الفروع لا إثم على المجتهد المخطئ
فيها، بل هو مثاب على الاجتهاد معذور في الخطأ، فلذلك كانت محلاً
للتقليد تفريقاً بينها وبين مسائل الأصول التي لا يجوز التقليد فيها لكون
المخطئ فيها مأثوماً.

وحيث جاز التقليد في الفروع، فإن الواجب على العامي تقليد
المجتهد فيها.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة، وهو مذهب
الجمهور^(١).

قوله: (وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر في الدليل في
الفروع أيضاً): هذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وهو عدم جواز

(١) انظر: تيسير التحرير ٤/٢٤٦؛ مختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٦؛ الإحكام ٤/

وَهُوَ بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يُفْتُونَ الْعَامَّةَ وَلَا يَأْمُرُونَهُمْ بِنَيْلِ دَرَجَةِ الْأَجْتِهَادِ، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ عَلَى الضَّرُورَةِ وَالتَّوَاتُرِ مِنْ عُلَمَائِهِمْ وَعَوَامِّهِمْ.

التقليد في الفروع، بل إن العامي مُلَزَّمٌ بالنظر في دليل الفرع، كما أنه ملزم به في دليل الأصل.

وقد ذهب إلى ذلك بعض المعتزلة البغداديين، وعلى رأسهم جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر^(١).

واستدلوا لذلك بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن العامي لا يأمن أن يكون مَنْ قَلَّده لم ينصح في الاجتهاد، فيكون فاعلاً لمفسدة.

الدليل الثاني: أن العمل من حقه أن يتبع العلم؛ لأن العمل الواقع بغير علم يكون قبيحاً من حيث لا يُؤْمَنُ كونه خطأً، وطريق التقليد غير طريق العلم، فثبت أن التقليد في شيء من الأحكام والعبادات لا يجوز.

الدليل الثالث: أن العامي يتمكن من معرفة أحكام الفروع كالعالم، وإذا كان سبيله سبيل العالم في التمكن من معرفتها لم يجز له أن يقلد فيها، كما لا يجوز أن يقلد في الأصول حيث كان متمكناً من معرفتها^(٢).

قوله: (وهو باطل بإجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتون العامة ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى قول بعض المعتزلة بأن العامة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع.

فهذا القول باطل لا يصح.

والضمير في «فإنهم» يعود إلى «الصحابة الكرام» رضي الله تعالى عنهم.

(١) انظر: المعتمد ٢/٣٦٠؛ شرح العمدة ٢/٣٠٣.

(٢) انظر: المعتمد ٢/٣٦٢؛ شرح العمدة ٢/٣٠٦.

وَلِأَنَّ الْإِجْمَاعَ مُنْعَقِدٌ عَلَى تَكْلِيفِ الْعَامِيِّ الْأَحْكَامَ، وَتَكْلِيفُهُ رُتْبَةٌ
الْأَجْتِهَادِ يُؤَدِّي إِلَى انْقِطَاعِ الْحَرْثِ وَالنَّسْلِ، وَتَعْطِيلِ الْحَرْفِ
وَالصَّنَائِعِ، فَيُؤَدِّي إِلَى خَرَابِ الدُّنْيَا.

والضمير في «ولا يأمرونهم» يعود إلى «العامية» .
واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم أمر العامة بالاجتهاد» .
والضميران في «علمائهم»، وفي «عوامهم» يعود إلى «الصحابة
الكرام» رضي الله تعالى عنهم .
وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول من وجوه بيان
بطلان قول أولئك القوم من المعتزلة .

وبيان هذا الوجه: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم مجتمعون
على جواز تقليد العوام في مسائل الفروع، حيث كانوا يتلقون استفسارات
العوام ويجيبونهم عنها من غير أن يلزموهم بالاجتهاد، وذلك معلوم عنهم
بطريق التواتر علماء وعامّة، ولو كان التقليد في الفروع غير جائز لَمَا أَجَابَ
علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم العوام عن تساؤلاتهم، بل لأوجبوا
عليهم أن ينظروا بأنفسهم في مسائل تلك الفروع .

قوله: (ولأن الإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام، وتكليفه رتبة
الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحرف والصنائع، فيؤدي
إلى خراب الدنيا): الضمير في «تكليفه» يعود إلى «العامي» .
وهذا هو الوجه الثاني من وجوه بطلان ما ذهب إليه أولئك القوم من
المعتزلة .

ومفاد هذا الوجه: أن إجماع الأمة منعقد على أن العامي مكلف
بأحكام الفروع، والتكليف بالأحكام يحتاج إلى تحصيل علمها، وهذا العلم
إما أن يحصل للعامي بالمباشرة أو بالوساطة، فإن أوجبنا عليه التحصيل
بالمباشرة انقطع إلى طلب العلم وانشغل بهذا عن القيام بما تتطلبه أمور
الحياة، فيفضي إلى خراب الأرض التي أمر الله تعالى بعمارتها، فيتصادم

ثُمَّ مَاذَا يَصْنَعُ الْعَامِّيُّ إِذَا نَزَلَتْ بِهِ حَادِثَةٌ إِنْ لَمْ يَثْبُتْ لَهَا حُكْمٌ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ رُتْبَةَ الْأَجْتِهَادِ، فَإِلَى مَتَى يَصِيرُ مُجْتَهِدًا؟ وَلَعَلَّهُ لَا يَبْلُغُ ذَلِكَ أَبَدًا، فَتَضْيِغُ الْأَحْكَامُ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا سُؤَالُ الْعُلَمَاءِ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِسُؤَالِ الْعُلَمَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾.

ذلك مع هذا المقصد الشرعي وهو عمارة الأرض، فدل على أن المطلوب في حق العامي إنما هو تحصيل العلم بالأحكام عن طريق الوساطة وليس عن طريق المباشرة.

قوله: (ثم ماذا يصنع العامي إذا نزلت به حادثة إن لم يثبت لها حكم إلى أن يبلغ رتبة الاجتهاد، فإلى متى يصير مجتهداً؟ ولعله لا يبلغ ذلك أبداً فتضيق الأحكام): الضمير في «به» يعود إلى «العامي».

والضمير في «لها» يعود إلى «الحادثة».

والضمير في «لعله» يعود إلى «العامي».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاجتهاد».

وهذا هو الوجه الثالث من وجوه إبطال ما ذهب إليه أولئك القوم من المعتزلة.

ومفاد هذا الوجه: أن القول بتكليف العوام بالاجتهاد يجعل الواحد منهم يتوقف عن حكم الحادثة التي نزلت به حتى يبلغ درجة الاجتهاد فيتبين حكمها، وحيث إن بلوغ درجة الاجتهاد يحتاج من العامي إلى وقتٍ طويل جداً ربما يمضي به العمر دون تحصيل هذا البلوغ، فإن ذلك يفضي إلى تضيق الأحكام وتعطيل العمل بالشريعة.

قوله: (فلم يبق إلا سؤال العلماء، وقد أمر الله تعالى بسؤال العلماء في قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾) أي: إذا انتفى كون العامي مُطالباً بالاجتهاد ثبت أن المطلوب في حقه هو سؤال أهل العلم

قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: وَلَا يَجُوزُ التَّقْلِيدُ فِي أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ الْخَمْسِ
وَنَحْوِهَا مِمَّا اشتهرَ وَنُقِلَ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا؛ لِأَنَّ الْعَامَّةَ شَارَكُوا الْعُلَمَاءَ فِي
ذَلِكَ، فَلَا وَجْهَ لِلتَّقْلِيدِ.

عما أشكل عليه أو نَزَلَ به، تنفيذاً لأمر الله تعالى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

قوله: (قال أبو الخطاب: ولا يجوز التقليد في أركان الإسلام الخمس ونحوها مما اشتهر ونُقِلَ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا): «ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن ما كان معلوماً من الدين بالضرورة كأركان الإسلام الخمسة، وهي: الشهاداتتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وغيرها مما هو مشتهر ومنقول بطريق التواتر كتحريم الزنا وشرب الخمر، فهذا لا يجوز التقليد فيه.

قوله: (لأن العامة شاركوا العلماء في ذلك، فلا وجه للتقليد): هذه الجملة تعليل وتدليل للقول بعدم جواز التقليد في أركان الإسلام، وغيرها مما هو معلوم من الدين بالضرورة.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «أركان الإسلام ونحوها مما اشتهر ونُقِلَ بطريق التواتر».

و«لا» في قوله: «فلا وجه للتقليد» نافية للجنس، و«وجه» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها مُتَعَلِّقُ الجار والمجرور «للتقليد»، تقديره: «مُسَوِّغٌ»؛ أي: «فلا وَجْهٌ مُسَوِّغٌ للتقليد».

ومفاد هذا التعليل والتدليل: أن المعلوم من الدين بالضرورة والمنقول بالتواتر كأركان الإسلام الخمسة ونحوها أصبحت معرفته مشاعة بين العلماء والعوام، وليست حكراً على العلماء فقط، وما كان سبيله كذلك فلا يسوغ التقليد فيه، إذ الجميع تَلَقَّى علمه بذلك من الشارع فاستغنى به العالم عن الاجتهاد، واستغنى به العامي عن التقليد.

(فصل)

وَلَا يَسْتَفْتِي الْعَامِّيُّ إِلَّا مَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْأَجْتِهَادِ
بِمَا يَرَاهُ مِنْ انْتِصَابِهِ لِلْفُتْيَا بِمَشْهَدٍ مِنْ أَعْيَانِ الْعُلَمَاءِ، وَأَخَذِ النَّاسِ
عَنْهُ، وَمَا يَتَلَمَّحُهُ مِنْ سِمَاتِ الدِّينِ وَالسُّتْرِ، أَوْ يُخْبِرُهُ عَدْلُ عَنْهُ،

قوله: (ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد):
الضمير في «ظنه» يعود إلى «العامي».

والضمير في «أنه» يعود إلى الاسم الموصول «مَنْ».
والمراد هنا: لا يجوز للعامي أن يتساهل في أمر مَنْ يأخذ الفتوى
عنه، بل لا بد من أن يتحرى أهل العلم والاجتهاد، فإذا غلب على ظنه أن
مَنْ يريد استفتاءه هو من أهل العلم والاجتهاد جاز له حينئذٍ سؤاله وتقليده.

قوله: (بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس
عنه، وما يتلمحه من سمات الدين والستر، أو يخبره عدل عنه): «ما» في
قوله: «بما يراه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يراه» هو عائد جملة الصلة.
والضمير في «انتصابه» يعود إلى الاسم الموصول «مَنْ» المعبر به عن
«المفتي»، وإليه كذلك عود الضمير في «عنه» في قوله: «وأخذ الناس عنه».

و«ما» في قوله: «ما يتلمحه» موصولة بمعنى «الذي».
والضمير في «يتلمحه» يعود إلى «ما» الموصولة.
والضمير في «يخبره» يعود إلى «العامي المستفتي».
والضمير في «عنه» في قوله: «أو يخبره عدل عنه» يعود إلى
«المفتي».

والمراد هنا: ذُكِرُ الأمور التي يعرف بها العامي كون مَنْ يستفتيه من
أهل العلم والاجتهاد، ومن هذه الأمور ما يلي:
الأمر الأول: انتصاب العالم للفتيا بمحضرٍ من أعيان العلماء، فإنَّ

فَأَمَّا مَنْ عَرَفَهُ بِالْجَهْلِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقْلَدَهُ اتِّفَاقًا .
وَمَنْ جُهِلَ حَالُهُ فَقَدْ قِيلَ: يَجُوزُ تَقْلِيدُهُ؛

انتصابه للفتيا، وغشيان العلماء مجلس إفتائه دليلٌ ظاهر على كونه من أهل العلم والاجتهاد.

الأمر الثاني: تقاطر الناس عليه للأخذ عنه والتلقي منه والاستماع إليه، فهو دليل أيضاً على كونه من أهل العلم والاجتهاد.

الأمر الثالث: ما يظهر على وجهه من ملامح الدين والستر، فإن الدين يمنع صاحبه من أن يتصدى للفتيا وهو ليس من أهلها.

الأمر الرابع: إخبار العدول بأن هذا المفتي من العلماء المجتهدين. فإذا توافر أي أمر من هذه الأمور الأربعة فيمن يراد الاستفتاء منه حصلت غلبة الظن بتأهله للإفتاء، فيجوز للعامة حينئذ سؤاله والأخذ عنه.

قوله: (فأما من عرفه بالجهل فلا يجوز أن يقلده اتفاقاً): الضمير في «عرفه» يعود إلى الاسم الموصول «مَنْ»، وإليه كذلك عود الضمير في «يقلده».

والمراد هنا: أن العامي إذا علم بأن زيدا من الناس جاهل، فلا يجوز له أن يستفتيه أو يقلده في شيء من أحكام الشرع باتفاق العلماء، فإن قلده مع علمه بجهله كان متعبداً لله تعالى بالضلالة، وذلك أمر محرم.

قوله: (ومن جهل حاله فقد قيل: يجوز تقليده): الضميران في «حاله»، وفي «تقليده» يعودان إلى الاسم الموصول «مَنْ» المعبر بها عن مجهول الحال.

والمراد هنا: أن مجهول الحال الذي لم يُعرف بعلم ولا جهل، ولا عدالة ولا فسق، يجوز تقليده عند بعض الأصوليين.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة^(١).

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٩٠؛ المسودة ص ٥٥٥.

لِأَنَّ الْعَادَةَ أَنَّ مَنْ دَخَلَ بِلْدَةَ يَسْأَلُ عَنِ مَسْأَلَةٍ لَا يَبْحَثُ عَنِ عَدَالَةِ مَنْ يَسْتَفْتِيهِ وَلَا عَنِ عِلْمِهِ. وَإِنْ مَنَعْتُمْ مِنَ السُّؤَالِ عَنِ عِلْمِهِ فَلَا يُمَكِّنُ مَنَعُ السُّؤَالِ عَنِ عَدَالَتِهِ، وَهُوَ حُجَّةٌ لَنَا فِي الصُّورَةِ الْمَمْنُوعَةِ.

قوله: (لأن العادة أن من دخل بلدة يسأل عن مسألة لا يبحث عن عدالة من يستفتيه ولا عن علمه): الضمير في «يستفتيه» يعود إلى الاسم الموصول «مَنْ» وإليه كذلك عود الضمير في «علمه».

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الأول.

ومفاد هذا الدليل: أن المسافر إذا دخل بلدة، وأراد الاستفسار عن مسألة وقعت له، فإنه يكتفي بالبحث عن مكان المفتي، فإذا عرف مكانه ذهب إليه فاستفتاه بما يريد من غير أن يتحرى مسبقاً عن علمه أو عدالته، وهذا عُرف سائد وعادة مستقرة، وحينئذ فلا مانع من تقليد مجهول الحال.

قوله: (وإن منعتم من السؤال عن علمه، فلا يمكن منع السؤال عن عدالته، وهو حجة لنا في الصورة الممنوعة): المخاطب هنا هم المانعون من تقليد مجهول الحال، وهذه المخاطبة اعتراض من أصحاب المذهب الأول القائلين بجواز تقليد مجهول الحال بالنسبة للعامة.

والضمير في «علمه» يعود إلى «مجهول الحال»، وإليه كذلك عود الضمير في «عدالته».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «عدم منع السؤال عن عدالة مجهول الحال».

والمراد بالصورة الممنوعة: السؤال عن علم مجهول الحال.

والمقصود هنا: إن أمكنكم المنع من السؤال عن علم مجهول الحال، فلا يمكنكم المنع من السؤال عن عدالته، وإذا كان لا يمكنكم المنع من السؤال عن عدالته فهذا حجة لنا في الصورة الممنوعة وهي السؤال عن علمه، فنقول: كما لا يمتنع السؤال عن عدالته، فكذلك لا يمتنع السؤال عن علمه، وذلك لاستواء مجهول الحال في هذين الأمرين

قُلْنَا: كُلُّ مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ قَبُولُ قَوْلِ غَيْرِهِ وَجِبَ مَعْرِفَةُ حَالِهِ،
فَيَجِبُ عَلَى الْأُمَّةِ مَعْرِفَةُ حَالِ الرَّسُولِ بِالنَّظَرِ فِي مُعْجَزَاتِهِ، وَلَا يُصَدَّقُ
كُلُّ مَجْهُولٍ يَدَّعِي أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ مَعْرِفَةُ الشَّاهِدِ،
وَعَلَى الْعَالِمِ بِالْخَبَرِ مَعْرِفَةُ حَالِ رُؤَاتِهِ،

معاً وهو عدم معرفة عدالته، وعدم معرفة ثبوت علمه.

وحيث إن موقفكم هنا مضطرب من جهة التفريق في السؤال بين العلم والعدالة، فإننا نقول بأن الصواب عدم السؤال عن كل واحدٍ منهما، أما العدالة فلكونها هي الأصل في المسلم، فالسؤال عنها تحصيل حاصل. وأما العلم فلجريان العادة بعدم السؤال عنه، فالسؤال عنه خلاف تلك العادة، وما جاء على خلاف العادة فلا اعتبار له، إذ العادة مُحَكَّمَةٌ.

قوله: (قلنا: كل مَنْ وجب عليه قبول قول غيره وجب معرفة حاله):
الضمير في «عليه» يعود إلى الاسم الموصول «مَنْ»، وإليه كذلك عود
الضمير في «غيره».

والضمير في «حاله» يعود إلى «الغير».

والمراد هنا: أن كل مَنْ يجب قبول قوله، فلا بد من معرفة حاله،
فمن عُرفَ بالعلم والعدالة جاز تقليده، ومن جهلت حاله في ذلك لم يجز
تقليده.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وهو مذهب الجمهور.

قوله: (فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزاته، ولا
يُصَدَّقُ كل مجهولٍ يدَّعي أنه رسول الله، ويجب على الحاكم معرفة الشاهد،
وعلى العالم بالخبر معرفة حال رواته): الضمير في «معجزاته» يعود إلى
«الرسول» صلوات الله تعالى وسلامه على جميع أنبيائه ورسله.

والضمير في «أنه» يعود إلى «المجهول».

والضمير في «رواته» يعود إلى «الخبر».

وَفِي الْجُمْلَةِ كَيْفَ يُقَلَّدُ مَنْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَجْهَلَ مِنَ السَّائِلِ؟
 أَمَّا الْعَادَةُ مِنَ الْعَامَّةِ فَلَيْسَتْ دَلِيلًا، وَإِنْ سَلَّمْنَا ذَلِكَ مَعَ الْجَهْلِ
 بَعْدَالْتِهِ فَلَأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِ الْعَالِمِ

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب
 المذهب الثاني القائلين بعدم جواز تقليد مجهول الحال.

ومفاد هذا الدليل: قياس مجهول الحال على النبوة، والشهادة،
 والرواية، فكما أن النبوة لا تثبت لمدعيها إلا بظهور المعجزة، وكما أن
 الشهادة لا تُقْبَلُ من صاحبها إلا بعد معرفة حاله من الصدق والأمانة، وكما
 أن رواية الخبر لا يُظْمَنُ إليها إلا بعد التحقق من عدالة الرواة، فكذلك
 المقلد لا يجوز تقليده إلا بعد معرفة حاله في العلم والعدالة.

قوله: (وفي الجملة كيف يُقَلَّدُ مَنْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَجْهَلَ مِنَ السَّائِلِ؟):
 الاستفهام بكيف هنا للتعجب والاستنكار.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب
 المذهب الثاني القائلين بعدم جواز تقليد مجهول الحال.

ومفاد هذا الدليل: حيث إن مجهول الحال لا يُعْرَفُ ثبوت العلم في
 حقه والأصلُ عَدَمُهُ، فقد يكون أكثر جهلاً من السائل، وحينئذ كيف يجوز
 للمسلم أن يقلد دينه من يحتمل أن يكون أشد منه جهلاً؟

قوله: (أما العادة من العامة فليست دليلاً): هذا جوابٌ عن الدليل
 الذي استدللَّ به أصحاب المذهب الأول القائلون بجواز تقليد مجهول
 الحال، والذي قالوا فيه: «لأن العادة أن مَنْ دخل بلدةً يسأل عن مسألة
 لا يبحث عن عدالة من يستفتيه ولا عن علمه».

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم بأن العادة التي جَرَى عليها عوام الناس
 دليلٌ يُسْتَنَدُ إليها، ولا سيما أن هذه العادة فيها تساهل بشأن الاستفتاء،
 والأصل في الاستفتاء التحري والاحتياط وليس التفریط والتساهل.

قوله: (وإن سَلَّمْنَا نَكَّ مَعَ الْجَهْلِ بَعْدَالْتِهِ فَلَأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِ الْعَالِمِ

الْعَدَالَةُ لَا سِيَّمَا إِذَا اشْتَهَرَ بِالْفُتْيَا، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: ظَاهِرُ الْخَلْقِ نَيْلُ دَرَجَةِ الْأَجْتِهَادِ لِغَلْبَةِ الْجَهْلِ وَكَوْنِ النَّاسِ عَوَامًا إِلَّا الْأَفْرَادَ، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: الْعُلَمَاءُ فَسَقَةٌ إِلَّا الْآحَادَ فَافْتَرَقَا.

العدالة لا سيما إذا اشتهر بالفتيا، ولا يمكن أن يقال: ظاهر الخلق نيل درجة الاجتهاد لغلبة الجهل وكون الناس عواماً إلا الأفراد): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «جواز تقليد مجهول الحال».

والضمير في «بعдалته» يعود إلى «مجهول الحال».

والمراد هنا: إن سلمنا لكم بأن العالم مجهول العدالة يجوز تقليده فلأن جهالة العدالة فيه لا تضر، إذ الأصل في حال العالم العدالة ولا سيما إذا كان مشتهراً بالفتيا.

ولكن لا نسلم لكم ذلك في الجهل بحاله في العلم، إذ ليس الأصل ثبوته في الإنسان، بل الأصل عدمه لغلبة الجهل في عموم الناس ما عدا الأفراد منهم، فكان العلم بحاجة إلى دليل يثبت وجوده فيمن يراد تقليده.

قوله: (ولا يمكن أن يقال: العلماء فسقة إلا الآحاد فافترقا) أي: يمكن أن يقال: ظاهر الناس الجهل إلا الأفراد، ولكن لا يمكن أن يقال: ظاهر العلماء الفسق إلا الآحاد، فظهر بذلك الفرق بين العلم والعدالة، إذ الأصل في الناس العدالة إلا الشواذ، والأصل فيهم الجهل إلا الأفراد.

وإذا كان الأمر كذلك فقد يتساهل في السؤال عن العدالة إذ الأصل فيها الوجود، ولكن لا يجوز التساهل في السؤال عن العلم إذ الأصل فيه العدم.



(فصل)

وَإِذَا كَانَ فِي الْبَلَدِ مُجْتَهِدُونَ فَلِلْمُقَلِّدِ مَسْأَلَةٌ مِّنْ شَاءَ مِنْهُمْ، وَلَا يُلْزَمُهُ مُرَاجَعَةُ الْأَعْلَمِ كَمَا نُقِلَ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ، إِذْ سَأَلَ الْعَامَّةُ الْفَاضِلَ وَالْمَفْضُولَ فِي أَحْوَالِ الْعُلَمَاءِ.

قوله: (وإذا كان في البلد مجتهدون فللمقلد مسألة من شاء منهم): الضمير في «منهم» يعود إلى «المجتهدين».

والمراد هنا: إذا تعدد المجتهدون في البلد الواحد، فإنه يجوز للمقلد أن يسأل مَنْ شاء منهم على سبيل التخيير دون أن يُلْزَمَ بمجتهدٍ بعينه.

قوله: (ولا يلزمه مراجعة الأعلام): الضمير في «لا يلزمه» يعود إلى «المقلد».

والمراد هنا: أن المقلد ليس مُلْزَمًا بأن يراجع الأعلام دون الأقل علماً من المجتهدين، وذلك لأن المقلد عامي، والعامي ليس لديه آلة الترجيح حتى يميز بين العالم والأعلم.

قوله: (كما نُقِلَ في زمن الصحابة، إذ سأل العامة الفاضل والمفضول في أحوال العلماء) أي: أن العوام في زمن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يسألون مَنْ شَاءُوا من العلماء فاضلاً كان أو مفضولاً، من غير أن يُعَنَّفَ عليهم في ذلك، فدلّ على أنه لا فرق في سؤال المجتهدين بين الفاضل والمفضول.

وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مذهب جمهور الأصوليين^(١).

وهو المذهب الأول في هذه المسألة.

(١) انظر: تيسير التحرير ٢٥١/٤؛ فواتح الرحموت ٢/٤٠٤؛ شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢؛ مختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٩؛ البرهان ٢/١٣٤٢؛ المستصفي ٢/٣٩٠؛ العدة ٤/١٢٢٦؛ التمهيد ٤/٤٠٣.

وَقِيلَ: بَلْ يَلْزَمُهُ سُؤَالُ الْأَفْضَلِ .

وَقَدْ أَوْمَأَ الْخِرَقِيُّ إِلَيْهِ فَقَالَ: إِذَا اخْتَلَفَ اجْتِهَادُ رَجُلَيْنِ اتَّبَعَ الْأَعْمَى أَوْثَقَهُمَا فِي نَفْسِهِ . وَالْأَوَّلُ أَوْلَى

قوله: (وقيل: بل يلزمه سؤال الأفضل): الضمير في «يلزمه» يعود إلى «المقلد» .

والمراد هنا: إذا تعدد المجتهدون في البلد الواحد، وكانوا متفاوتين في درجة العلم والفضل فإن المقلد مُلْزَمٌ بأن يتوجه بالسؤال إلى الأفضل دون المفضول .

قوله: (وقد أومأ الخرقى إليه فقال: إذا اختلف اجتهاد رجلين اتبع الأعمى أوثقهما في نفسه): الضمير في «إليه» يعود إلى «إلزام المقلد بسؤال الأفضل» .

وضمير التثنية في «أوثقهما» يعود إلى «الرجلين» .

والضمير في «نفسه» يعود إلى «الأعمى» .

والمراد باختلاف اجتهاد الرجلين هنا إنما هو في تحديد جهة القبلة حين الاشتباه فيها، فإذا اشتبهت عليهما القبلة واختلفا في عين جهتها فإن الأعمى عند الخرقى رحمه الله تعالى يتبع أوثقهما في نفسه، وهذا يدل في ظاهره على أنه يرى إلزام المقلد باتباع الأفضل .

وهذا هو القول الثاني في هذه المسألة، وذهب إليه بعض الأصوليين^(١) .

قوله: (والأول أولى): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «والقول الأول أولى» .

والمراد هنا: أن القول الأول الذي ذهب فيه أصحابه إلى جواز التقليد مطلقاً، سواء أكان المقلد فاضلاً أم مفضولاً هو الأولى بالرجحان

(١) انظر: جمع الجوامع ٢/٣٩٥؛ المسودة ص ٤٦٢؛ إرشاد الفحول ص ٢٧٢ .

لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْإِجْمَاعِ، وَقَوْلُ الْخِرَقِيِّ يُحْمَلُ عَلَى مَا إِذَا سَأَلَهُمَا
فَاخْتَلَفَا وَأَفْتَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ بِخِلَافِ قَوْلِ صَاحِبِهِ، فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ الْأَخْذُ
بِقَوْلِ الْأَفْضَلِ فِي عِلْمِهِ وَدِينِهِ.

وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرٌ: أَنَّهُ يَتَّخِرُ،

من القول الثاني الذي ذهب أصحابه إلى التقييد بإلزام المقلد بسؤال
الفاضل دون المفضل.

قوله: (لما ذكرنا من الإجماع): «ما» في قوله: «لما ذكرنا» موصولة
بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير:
«للمذكور من الإجماع».

والمراد بالإجماع المذكور ما سبق من أن الصحابة الكرام رضي الله
تعالى عنهم كانوا في زمانهم يقرون العوام على سؤال مَنْ شأؤوا من
المجتهدين سواء كان الواحد منهم فاضلاً، أو مفضولاً من غير تكبير بينهم
في ذلك.

قوله: (وقول الخرقى يُحْمَلُ عَلَى مَا إِذَا سَأَلَهُمَا فَاخْتَلَفَا وَأَفْتَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ
بِخِلَافِ قَوْلِ صَاحِبِهِ، فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ الْأَخْذُ بِقَوْلِ الْأَفْضَلِ فِي عِلْمِهِ وَدِينِهِ):
ضمير التثنية في «سألها» يعود إلى «الرجلين المجتهدين».

والضمير في «أفتاه» يعود إلى «العامي»، أو «الأعمى»، وإليه كذلك
عود الضمير في «يلزمه».

والمراد هنا: أن قول الخرقى رحمه الله تعالى: «إذا اختلف اجتهاد
رجلين اتبع الأعمى أو وثقهما في نفسه»، لا يُرَادُ بِهِ سَوَالُ الْأَفْضَلِ مِنَ
المجتهدين بإطلاقٍ دون الفاضل، وإنما هو محمولٌ على ما إذا سأل
الأعمى كلَّ واحدٍ منهما عن جهة القبلة فاختلف جوابهما في ذلك، فإنه
حينئذ يختار قول الأفضل لديه من جهة العلم والدين.

قوله: (وفيه وجه آخر: أنه يتخير): الضمير في «فيه» يعود إلى «تقليد
العامي حين يتعدد المجتهدون في البلد الواحد».

لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِجْمَاعِ، وَلِأَنَّ الْعَامِّيَّ لَا يَعْلَمُ الْأَفْضَلَ حَقِيقَةً، بَلْ
يَعْتَرُّ بِالظُّوَاهِرِ، وَرَبَّمَا يُقَدِّمُ الْمَفْضُولَ، فَإِنَّ لِمَعْرِفَةِ مَرَاتِبِ الْفَضْلِ أُدْلَةَ
غَامِضَةً لَيْسَ دَرَكُهَا شَأْنَ الْعَوَامِّ،

والضمير في «أنه» يعود إلى «المقلد».

والمراد هنا: أنه إذا اختلف مجتهدان في مسألة العامي على قولين،
فللعامي حينئذ أن يتخير من هذين القولين ما شاء دون اعتبار لوصفي
الفاضل والمفضول.

قوله: (لما ذكرناه من الإجماع): «ما» في قوله: «لما ذكرناه» موصولية
بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمذكور هنا هو الدليل الأول.

ومفاد هذا الدليل: أن إجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم
منعقد على أن للعامي أن يأخذ بقول مَنْ شاء من المجتهدين من غير فَرْقٍ
في ذلك بين فاضلٍ ومفضول.

قوله: (ولأن العامي لا يعلم الأفضل حقيقةً، بل يغتر بالظواهر وربما
يقدم المفضول، فإن لمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دَرَكُهَا شَأْنَ
العوام): الضمير في «دركها» يعود إلى «أدلة معرفة مراتب الفضل».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني.

ومفاد هذا الدليل: أن إلزام العوام باختيار الأفضل إلزامٌ لهم بالعمل
بمقتضى الراجح دون المرجوح، وذلك أن للفضل مراتب، ولمعرفة تلك
المراتب أدلة غامضة لا يحيط بها إلا العلماء المجتهدون، والعوام ليسوا
أهلاً لإدراك تلك المراتب، فلو كَلَّفُوا باختيار الأفضل فلربما اعتمدوا في
ذلك على الظواهر، فيرجحون أحد العلماء على الآخر اغتراراً بذلك
الظاهر؛ لأنهم لا يملكون من مسوغات الترجيح إلا ذلك، والترجيح بناءً

وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ جَازَ لَهُ النَّظْرُ فِي الْمَسْأَلَةِ ابْتِدَاءً.

وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ: أَنَّ أَحَدَ الْقَوْلَيْنِ خَطَأً، وَقَدْ تَعَارَضَ عِنْدَهُ دَلِيلَانِ، فَيَلْزِمُهُ الْأَخْذُ بِأَرْجَحِهِمَا، كَالْمُجْتَهِدِ يَلْزِمُهُ الْأَخْذُ بِأَرْجَحِ الدَّلِيلَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ.

على الاغترار بالظاهر ترجيح بما لا ينتهض دليلاً على الترجيح؛ لأنه أقرب إلى الوهم منه إلى الواقع والحقيقة.

قوله: (ولو جاز ذلك جاز له النظر في المسألة ابتداءً): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الترجيح بحسب الأفضلية». والضمير في «له» يعود إلى «العامي».

والمذكور هنا هو الدليل الثالث على جواز تقليد المجتهد مطلقاً فاضلاً كان أو مفضولاً.

ومفاد هذا الدليل: لو جاز للعامي الترجيح بحسب أفضلية المجتهد لجاز له أن يجتهد في المسألة ابتداءً من غير حاجة إلى تقليد أحد، وحيث إن اجتهاده في المسألة ابتداءً لا يصح لأنه لا يملك آلة الاجتهاد، فكذلك ترجيحه بحسب الأفضلية لا يصح؛ لأنه لا يملك القدرة على الترجيح، إذ الترجيح يقوم على الموازنة، والموازنة تقوم على الدليل، والجاهل بالدليل كيف يحسن الموازنة؟

قوله: (ووجه القول الأول): المراد بالوجه هنا هو الدليل.

والمراد بالقول الأول هنا: هو إلزام المقلد باختيار قول الأفضل.

قوله: (أن أحد القولين خطأ، وقد تعارض عنده دليلان فيلزمه الأخذ بأرجحهما، كالمجتهد يلزمه الأخذ بأرجح الدليلين المتعارضين): الضمير في «عنده» يعود إلى «العامي المقلد»، وإليه كذلك عود الضمير في «يلزمه».

وضمير التثنية في «بأرجحهما» يعود إلى «القولين».

والضمير في «يلزمه» يعود إلى «المجتهد».

وَلَأَنَّ مَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ الصَّوَابَ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَ
بِالتَّشْهِيِّ وَيَنْتَقِي مِنَ الْمَذَاهِبِ أَطْيَبَهَا وَيَتَوَسَّعَ.

وَيُعْرَفُ الْأَفْضَلُ بِالْإِخْبَارِ، وَبِإِذْعَانِ الْمَفْضُولِ لَهُ، وَتَقْدِيمِهِ لَهُ،
وَبِأَمَارَاتٍ تُفِيدُ غَلْبَةَ الظَّنِّ دُونَ الْبَحْثِ عَنْ نَفْسِ عِلْمِهِ، وَالْعَامِيٌّ أَهْلٌ
لِذَلِكَ.

والمذكور هنا هو الدليل الأول للقائلين بإلزام العامي المقلد باختيار
الأفضل.

ومفاد هذا الدليل: قياس العامي المقلد على العالم المجتهد، فكما
أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان لزمه الأخذ بأرجحهما لديه، فكذلك
العامي المقلد إذا تعارض عنده قولان لزمه الأخذ بأرجحهما لديه.

قوله: (ولأن من اعتقد أن الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أن يأخذ
بالتشهي وينتقي من المذاهب أطيبها ويتوسع): الضمير في «له» يعود إلى
«المعتقد صواب أحد القولين».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني للقائلين بإلزام المقلد باختيار
الأفضل.

ومفاد هذا الدليل: أن من اعتقد صواب أحد القولين وجب عليه
الأخذ به والوقوف عنده، ولا يجوز له أن يتوسع فيأخذ ما اعتقد خطأه بناءً
على أنه الأسهل في حقه، فإن ذلك من قبيل ترجيح الشهوة على الحق،
وهذا أمر لا يجوز.

قوله: (ويعرف الأفضل بالإخبار، وبإذعان المفضول له، وتقديمه له،
وبأمارات تفيد غلبة الظن دون البحث عن نفس علمه، والعامي أهل لذلك):
الضمير في «له» في قوله: «وبإذعان المفضول له» يعود إلى «الأفضل».

والضمير في «تقديمه» يعود إلى «المفضول».
والضمير في «له» في قوله: «وتقديمه له» يعود إلى «الفاضل»، وإليه
عود الضمير في «علمه».

وَالْإِجْمَاعُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا لَمْ يَسْأَلْهُمَا، إِذْ لَمْ يُنْقَلْ إِلَّا ذَلِكَ.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى «معرفة الأفضل بالأمور المذكورة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب أصحاب المذهب الثاني القائلين بإلزام العامي المقلد باختيار الأفضل عما استدل به أصحاب المذهب الأول القائلون بعدم الإلزام بذلك بحجة أن العامي لا يعرف الأفضل على الحقيقة.

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم بأن العامي لا يعرف الأفضل على الحقيقة، بل يمكن أن يعرفه على الحقيقة بعددٍ من الأمور، ومنها:

الأمر الأول: بطريق الإخبار، بأن يخبره العدول الثقات بأن المجتهد الأول أفضل علماً ودينياً من المجتهد الآخر، وبذلك يتولد لديه ظن غالب بأفضلية المجتهد الأول.

الأمر الثاني: بطريق المشاهدة كأن يرى المجتهد الأول مُبَجَّلاً عند المجتهد الآخر ومُقَدِّماً لديه، فيستدل بذلك على أن المجتهد الأول أفضل من المجتهد الثاني.

الأمر الثالث: بطريق الأمارات، كالرؤية الصالحة فإنها من المبشرات التي يُسْتَأْنَسُ بها فيما يتعلق بحال الشخص.

فكل هذه الأمور الثلاثة طُرُقٌ يُعْرَفُ من خلالها بغلبة الظن بأفضلية أحد المجتهدين على الآخر، والعامي أهل للمعرفة بواسطة هذه الطرق، وبإمكانه الاستغناء بها عن البحث عن نفس علم المجتهد.

قوله: (والإجماع محمول على ما إذا لم يسألها، إذ لم ينقل إلا ذلك): ضمير التثنية في «يسألها» يعود إلى «الْمُجْتَهِدَيْنِ».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «حَمَلِ الإجماع على ما قبل السؤال». والمذكور هنا هو الجواب عن دليل الإجماع الذي استدل به أصحاب المذهب الأول.

فَأَمَّا إِنْ اسْتَوَى عِنْدَهُ الْمُفْتَيَانِ جَازَ لَهُ الْأَخْذُ بِقَوْلِ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ قَوْلُ بَعْضِهِمْ بِأَوْلَى مِنَ الْبَعْضِ.

ومفاد هذا الجواب: نسلم لكم ما ذكرتموه من الإجماع، إلا أنه محمولٌ على ما قبل السؤال، فإذا لم يسأل العامي بعدُ فحينئذ يجوز له ابتداءً أن يسأل مَنْ شاء من الْمُجْتَهِدَيْنِ، ولكنه إذا سألهما عن مسأله فإفتياه بقولين مختلفين، فلا بد من أن يسلك مسلك الترجيح بينهما، وذلك عن طريق الأخذ بقول الأفضل من هذين المجتهدين.

قوله: (فأما إن استوى عنده المفتيان جاز له الأخذ بقول من شاء منهما): الضمير في «عنده» يعود إلى «العامي المقلد»، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

وضمير التثنية في «منهما يعود إلى «المفتيين».

والمراد هنا: إذا استوى المفتيان في العلم والدين عند العامي المقلد، فحينئذ يجوز له أن يأخذ بقول مَنْ شاء منهما من غير أن يُلْزَمَ بالأخذ عن أحدهما دون الآخر.

قوله: (لأنه ليس قول بعضهم بأولى من البعض): هذه الجملة تعليل وتدليل لجواز أخذ المقلد بقول مَنْ شاء مِنْ قولي المفتيين المتساويين في العلم والدين.

والضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن ليس قول بعضهم بأولى من البعض».

والمذكور هنا هو الدليل على جواز تخير المقلد في الأخذ بما شاء من قولي المفتيين إذا تساويا عنده.

ومفاد هذا الدليل: أن المفتيين حال تساويهما في العلم والدين لا تبقى لأحدهما ميزة على الآخر، وحينئذ فلا يُلْزَمُ المقلد بأخذ قول أحدهما بعينه؛ لأن إلزامه بذلك هو من قبيل التحكم لكون الأول ليس أولى بقبول قوله من الثاني.

وَقَدْ رَجَحَ قَوْمُ الْقَوْلِ الْأَشَدَّ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ. وَرَجَحَ الْآخَرُونَ الْأَخْفَ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بُعِثَ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ. وَهُمَا قَوْلَانِ مُتَعَارِضَانِ فَيَسْقُطَانِ.

قوله: (وقد رجح قوم القول الأشد) أي: إذا اختلف المجتهدان في مسألة واحدة على قولين، فعلى المقلد أن يختار الأشد منهما دون الأيسر. وهذا القول ذهب إليه القاضي عبد الجبار المعتزلي، حيث قال: «إنهما إذا تساويا لم يكن له الأخذ بالأخف من الأفاويل، طلباً منه للتخفيف»^(١).

قوله: (لأن الحق ثقيل): هذا هو الدليل الذي تمسك به القاضي عبد الجبار، وهو (الحق ثقيل قوي، والباطل خفيف وبهي)^(٢).
قوله: (ورجح الآخرون الأخف) أي: إذا استوى المجتهدان عند المقلد في الأمور المعتبرة، فأفتاه أحدهما بالأشد وأفتاه الآخر بالأخف، فإنه يأخذ بالأخف دون الأشد عند بعض الأصوليين.

قوله: (لأن النبي ﷺ بعث بالحنيفية السمحة): هذا هو الدليل الذي استند إليه أصحاب هذا المذهب في اختيار الأخف دون الأشد، وهو قول النبي ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)^(٣).

قوله: (وهما قولان متعارضان، فيسقطان): ضمير التثنية في «هما» يعود إلى «القول بأخذ الأشد»، وإلى «القول بأخذ الأخف».

فهذان القولان يعارض بعضهما بعضاً، فيسقط العمل بهما معاً، وإذا سقط العمل بهما معاً تَعَيَّنَ العمل بمقتضى ما ذكرناه، وهو أن للمقلد أن

(١) انظر: المعتمد ٢/٣٦٤.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي موقوفاً على الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه. (انظر: الفقيه والمتفقه ٢/٢٠٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (المسند ٥/٢٦٦).

قال السخاوي في هذا الحديث: «وسنده حسن». (المقاصد الحسنة ص ١٠٩).

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ تَقْلِيدِ الْمَفْضُولِ، فَإِنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ يَسَارٍ سَأَلَهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فِي الطَّلَاقِ، فَقَالَ: «إِنْ فَعَلَ حَنْثٌ»، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ إِنْ أَفْتَانِي إِنْسَانٌ - يَعْنِي لَا يَحْنُثُ -؟ فَقَالَ: «تَعْرِفُ حَلَقَةَ الْمَدِينِيِّينَ؟» - حَلَقَةٌ بِالرِّصَافَةِ -، فَقَالَ لَهُ: إِنْ أَفْتُونِي بِهِ حَلٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ»،

يأخذ بما شاء من قولي المجتهدين المتساويين خفيفاً كان ذلك القول أو ثقیلاً.

قوله: (وقد روي عن أحمد رحمه الله ما يدل على جواز تقليد المفضل): «ما» في قوله: «ما يدل» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «الدال».

والمراد هنا: أن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يرى جواز تقليد المفضل مع وجود الفاضل.

قوله: (فإن الحسين بن يسار سأل عن مسألة في الطلاق، فقال: «إن فعل حنث»، فقال له: يا أبا عبد الله إن أفتاني إنسان - يعني: لا يحنث -؟ فقال: «تعرف حلقة المدنيين؟» - حلقة بالرصافة -، فقال له: إن أفتوني به حل؟ قال: «نعم»): «الحسين بن يسار»: هو الحسين بن يسار المخزومي، أحد أصحاب الإمام أحمد رحمه الله تعالى^(١).

والضمير في «سأله» يعود إلى «الإمام أحمد رحمه الله تعالى»، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

والمراد هنا: أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى في هذه الحادثة أحال السائل إلى حلقة المدنيين بالرصافة، وهذا يعني أنه أحاله على مَنْ دونه في العلم، ولو لم يكن سؤال المفضل مع وجود الفاضل جائزاً عنده لَمَا فعل ذلك.

(١) انظر: طبقات الحنابلة ١/١٤٢.

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى التَّخْيِيرِ بَعْدَ الْفُتْيَا . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قوله: (وهذا يدل على التخيير بعد الفتيا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «إحالة الإمام أحمد رحمه الله تعالى السائل إلى حلقة المدنيين بالرصافة».

والمراد هنا: أن المقلد إذا أفتاه مجتهدان: أحدهما فاضل، والآخر مفضول بقولين مختلفين في مسألة واحدة، فإن الإمام أحمد رحمه الله تعالى يرى جواز تخيير المقلد في الأخذ بقول مَنْ شاء منهما فاضلاً كان أو مفضولاً.



باب

(في ترتيب الأدلة، ومعرفة الترجيح)

قوله: (باب في ترتيب الأدلة، ومعرفة الترجيح): «الترتيب» في اللغة مأخوذ من قولهم: «رَتَبَ الشَّيْءُ يَرْتُبُ رُتُباً وَتَرْتَبٌ» إذا ثَبَتَ فلم يتحرك. ويقال: «عَيْشٌ رَاتِبٌ» وهو الثَّابِتُ الدَّائِمُ^(١).

وبناءً على ذلك فالترتيب في اللغة بمعنى تَثْبِيتِ الشَّيْءِ.

و«الترتيب» في الاصطلاح هو: جَعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ شَيْئَيْنِ أَكْثَرَ فِي رَتْبِهِ الَّتِي يَسْتَحِقُّ جَعْلَهُ فِيهَا بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ^(٢).

وَجَعْلُ الشَّيْءِ فِي رَتْبِهِ الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا يَقْتَضِي ثُبُوتَهُ عَلَى تِلْكَ الرَّتْبَةِ مِنْ غَيْرِ تَجَاوُزٍ عَنْهَا، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى «التَّرْتِبِ» فِي اللُّغَةِ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبُوتِ.

وترتيب الأدلة كذلك، فإن معنى ترتيبها: وَضْعُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي مَوْضِعِهِ الْمُنَاسِبِ، بِحَيْثُ يَبْقَى مِنْهَا دَائِماً يَنْتَهِجُهُ الْمَجْتَهِدُ عِنْدَ النَّظَرِ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ.

وعليه؛ فالترابط موجودٌ بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لكلمة «الترتيب».

وأما «الترجيح» فهو في اللغة «التَّمْيِيلُ»، يقال: «تَرَجَّحْتُ بِالْغَلَامِ الْأَرْجُوحةَ» إذا مالت به فارتجع، ويقال: «رَجَّحَ الْمِيزَانَ» إذا مَالَ^(٣).

و«الترجيح» في الاصطلاح هو: اقترانُ أحدِ الدليلين المتعارضين بما

(١) انظر: لسان العرب ١/٤٠٩، ٤١٠.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/٦٠٠.

(٣) انظر: لسان العرب ٢/٤٤٥؛ تاج العروس ٢/١٤١.

يَجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ أَنْ يَنْظُرَ أَوَّلَ شَيْءٍ إِلَى
 الْإِجْمَاعِ، فَإِنْ وَجَدَهُ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى النَّظَرِ فِي سِوَاهُ.
 وَلَوْ خَالَفَهُ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ مَنْسُوخٌ أَوْ مُتَأَوَّلٌ، لِكَوْنِ
 الْإِجْمَاعِ دَلِيلًا قَاطِعًا لَا يَقْبَلُ نَسْخًا وَلَا تَأْوِيلًا.

يوجب العمل به وإهمال الآخر^(١).

قوله: (يجب على المجتهد في كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى
 الإجماع): أي: أن أول الأدلة التي يجب على المجتهد أن ينظر إليها في
 مسألة الاجتهاد هو الإجماع؛ بحيث يجعله مُقَدِّمًا على بقية الأدلة، وذلك
 لوجهين:

الوجه الأول: كون الإجماع قطعي الدلالة على المسألة.

الوجه الثاني: سلامته من تطرق النسخ إليه.

قوله: (فإن وجدته لم يحتج إلى النظر في سواه): الضمير في «وجدته»
 يعود إلى «الإجماع»، وإليه كذلك عود الضمير في «سواه».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا ظفر بحكم المسألة في الإجماع اكتفى
 به، دون احتياج إلى النظر في غيره من بقية الأدلة.

قوله: (ولو خالفه كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ أو متأول): الضمير
 في «خالفه» يعود إلى «الإجماع».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الدليل المخالف من الكتاب أو
 السنة».

والمراد هنا: لو خالف الإجماع نص في كتاب الله تعالى، أو في
 سنة رسوله ﷺ فإنه يُعْلَمُ بحدوث هذه المخالفة أن ذلك النص إما أن يكون
 منسوخاً، وإما أن يكون مُتَأَوَّلًا.

قوله: (لكون الإجماع دليلاً قاطعاً لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً): هذه

(١) انظر: الإحكام ٤/٢٣٩.

ثُمَّ يَنْظُرُ فِي الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَهُمَا عَلَى رُتْبَةٍ وَاحِدَةٍ؛
لَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَلِيلٌ قَاطِعٌ

الجملة تعليل للقول بأن النص المخالف للإجماع في الكتاب أو السنة لا بدّ من أن يكون منسوخاً أو متأولاً .

والمراد هنا: لو حدثت مخالفة بين الإجماع والنص، فلا يمكن ادعاء النسخ أو التأويل في الإجماع، وذلك لأن النسخ لا يلحق الإجماع بحال، والتأويل لا يتجه إليه؛ لأن التأويل لا يتجه إلا إلى ما كانت دلالاته ظنية والإجماع قاطع الدلالة، وإذا سلّم الإجماع من أن يلحق النسخ به أو يتجه التأويل إليه عُلِمَ بذلك أنهما يتجهان إلى النص في حالة مخالفته للإجماع.

قوله: (ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة) أي: أن النظر الثاني للمجتهد بعد أن يئس من وجود الحكم في الإجماع هو الكتاب ومتواتر السنة.

قوله: (وهما على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد منهما دليل قاطع): ضمير الثنية في «هما»، وفي «منهما» يعود إلى «الكتاب، والسنة المتواترة» .

والمراد هنا: أن الكتاب والسنة المتواترة على مرتبة واحدة فلا يقدم المجتهد أحدهما على الآخر؛ لأن كل واحدٍ منهما دليل قاطع .

وهذا الذي اختاره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا من كون الكتاب والسنة المتواترة على رتبة واحدة فلا يقدم المجتهد أحدهما على الآخر هو مذهب جمهور الأصوليين^(١) .

ومن الأصوليين مَنْ ذهب إلى تقديم الكتاب في النظر على السنة المتواترة، لكون الكتاب أشرف^(٢) .

(١) انظر: البرهان ٢/١١٨٥؛ المستصفى ٢/٣٩٢؛ المنخول ص ٤٦٦؛ فواتح الرحموت ٢/١٩١ .

(٢) انظر: جمع الجوامع ٢/٣٧٣؛ تيسير التحرير ٣/١٦٢ .

وَلَا يُتَّصَرُّ التَّعَارُضُ فِي الْقَوَاطِعِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مَنْسُوخًا، وَلَا يُتَّصَرُّ أَنْ يَتَّعَارَضَ عِلْمٌ وَظَنٌّ؛ لِأَنَّ مَا عَلِمَ كَيْفَ يُظَنُّ خِلَافُهُ؟ وَظَنٌّ خِلَافِهِ شَكٌّ، فَكَيْفَ يُشَكُّ فِيمَا يُعْلَمُ؟

ومن الأصوليين من ذهب إلى تقديم السنة المتواترة على الكتاب، لقول الله سبحانه: ﴿لَتُنزِّلَ لِلنَّاسِ مِا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].
والمبين مُقَدَّمٌ عَلَى المَبِينِ^(١).

قوله: (ولا يُتَّصَرُّ التَّعَارُضُ فِي الْقَوَاطِعِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مَنْسُوخًا): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الدليلين القطعيين».

والمراد هنا: أن النصوص القطعية لا يُتَّصَرُّ وقوع التعارض بينها إلا في حالة واحدة وهي النسخ حين يكون أحدهما منسوخاً والآخر ثابتاً، ففي هذه الحالة يبدو للمجتهد ظهور التعارض بينهما، فإذا بحث ودقق أدرك أن هذا التعارض لا وجود له في الحقيقة، إذ لم يَبْقَ للنص الثابت ما يعارضه لزوال ذلك المعارض بالنسخ.

وإنما لا يُتَّصَرُّ وقوع التعارض في القواطع؛ لأنه لو تعارض القطعي مع قطعي آخر لكان مقتضى ذلك عدم إحاطة علم الله تعالى، وهذا ليس مستحيلاً فحسب، بل هو في غاية الاستحالة، لكون علمه سبحانه محيطاً بكل شيء.

قوله: (ولا يُتَّصَرُّ أَنْ يَتَّعَارَضَ عِلْمٌ وَظَنٌّ؛ لِأَنَّ مَا عَلِمَ كَيْفَ يُظَنُّ خِلَافُهُ؟ وَظَنٌّ خِلَافَهُ شَكٌّ، فَكَيْفَ يُشَكُّ فِيمَا يُعْلَمُ؟): «ما» في قوله: «ما عَلِمَ» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «خلافه» في قوله: «كيف يظن خلافه»، وكذلك في قوله: «وظن خلافه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والاستفهام بكيف هنا: للاستغراب والاستنكار.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٦٠٤/٤.

ثُمَّ يَنْظُرُ فِي أَحْبَارِ الْأَحَادِ، فَإِنْ عَارَضَ خَبْرٌ خَاصٌّ عُمُومَ كِتَابٍ
أَوْ سَنَةٍ مُتَوَاتِرَةٍ فَقَدْ ذَكَرْنَا مَا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ مِنْهَا.

و«ما» في قوله: «فيما يُعْلَمُ» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «فكيف يُشكُّ في المعلوم؟».

والمراد هنا: لا يُتَصَوَّرُ من الناحية العقلية وقوع التعارض بين علم وظن، وذلك أن الظن لا يقاوم العلم حتى يكون معارضاً له، فالعلم قَطْعٌ و يقين، والظن تردد وشكٌّ، والشك لا يعارض القطع ضرورة أن الضعيف لا يناهض القوي.

قوله: (ثم ينظر في أخبار الآحاد): هذه هي النظرة الثالثة للمجتهد، فإذا لم يجد حكم المسألة في الإجماع، ولا في الكتاب والسنة المتواترة انتقل بعد ذلك إلى السنة الأحادية لينظر حكم المسألة فيها.

قوله: (فإن عارض خبر خاص عموم كتاب أو سنة متواترة فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها): «ما» في قوله: «ما يجب» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «تقديمه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والضمير في «منها» يعود إلى «النصوص الأحادية والمتواترة».

والمراد هنا: إذا حصل تعارض بين خبرٍ خاص وعموم نص في كتاب الله تعالى، أو في سنة نبيه عليه الصلاة والسلام المتواترة، فقد بيّن المؤلف رحمه الله تعالى في «المخصّص الرابع» من مخصصات العموم أن المعنى الخاص يخصّص اللفظ العام، كما في قول النبي ﷺ: (لا قطع إلا في ربع دينارٍ فصاعداً)^(١).

فإنه مخصّص لقول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾

[المائدة: ٣٨].

(١) سبق تخريج هذا الحديث.

ثُمَّ يَنْظُرُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي قِيَاسِ النُّصُوصِ، فَإِنَّ تَعَارُضَ قِيَاسَانِ، أَوْ
خَبْرَانِ، أَوْ عُمُومَانِ طَلَبَ التَّرْجِيحِ.
وَأَعْلَمُ أَنَّ التَّعَارُضَ هُوَ التَّنَاقُضُ،

قوله: (ثم ينظر بعد ذلك في قياس النصوص): هذه هي النظرة الرابعة للمجتهد.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «النظر في الإجماع، ثم الكتاب والسنة المتواترة، ثم النظر في أخبار الآحاد».

والمراد هنا: أن المجتهد إذا لم يجد حكم المسألة في الإجماع، ولا في الكتاب والسنة المتواترة، ولا في أخبار الآحاد انتقل بعد ذلك إلى القياس، بحيث يقيس ما لم يُنصَّ عليه على ما ورد النص به، طبقاً لضوابط القياس وشروطه التي سبق بيانها بالتفصيل.

قوله: (فإن تعارض قياسان، أو خبران، أو عمومان طلب الترجيح) أي: إذا تعارض لدى المجتهد خبران، أو عمومان، أو قياسان فإنه يسلك في دفع التعارض بين كلٍّ منها مسلك الترجيح إذا وجدَ دليلاً يرجح أحد المتعارضين على الآخر.

قوله: (واعلم أن التعارض هو التناقض): فسّر الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى «التعارض» بالتناقض؛ أي: أن أحد النصين يفيد نقيض ما يفيد النص الآخر.

و«التعارض» في اللغة يطلق على عددٍ من المعاني، منها:

- ١ - المَنعُ، يقال: «اعْتَرَضَ الشَّيْءُ دُونَ الشَّيْءِ» أي: حَالَ دُونَهُ، وَمَنَعَهُ.
- ٢ - الْمُقَابَلَةُ، يقال: «عَارَضَ الْكِتَابَ مُعَارَضَةً» أي: قَابَلَهُ بِكِتَابٍ آخَرَ.
- ٣ - الْمُسَاوَاةُ وَالْمِثْلُ، يقال: «عَارَضَ فُلَانٌ فُلَانًا بِصَنِيعِهِ» أي: صَنَعَ لَهُ مِثْلَ صَنِيعِهِ.
- ٤ - الظُّهُورُ، يقال: «عَرَضَ لَهُ الشَّيْءُ عَرَضًا» أي: أَظْهَرَهُ لَهُ.

وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي خَبْرَيْنِ؛ لِأَنَّ خَبَرَ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ ﷺ لَا يَكُونُ كَذِبًا، فَإِنْ وُجِدَ ذَلِكَ فِي حُكْمَيْنِ فِيمَا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا كَذِبًا مِنَ الرَّاوي،

٥ - التَّصَدِّي، يقال: «تَعَرَّضَ فلانٌ لفلان» أي: تَصَدَّى له^(١).

وأما «التعارض» في الاصطلاح فهو: تقابل الدليلين المتساويين على سبيل الممانعة، بحيث يمنع كلُّ منهما مقتضى الآخر^(٢).

وبين المعنى الاصطلاحي والمعاني اللغوية للتعارض تناسبٌ ظاهر، فإنَّ تقابل الدليلين المتساويين يقتضي مَنَعَ أحدهما للآخر، وَتَقَابُلُهُ معه، ومساواته إياه، وَتَصَدِّيُّهُ له، وهذا المعارض لا يكون كذلك إلا إذا كان ظاهراً بارزاً.

قوله: (ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأن خبر الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون كذباً): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التناقض».

والمراد هنا: أن التناقض لا يجوز وقوعه في دليلين من أدلة الشريعة المطهرة؛ لأن وقوع التناقض في أدلة الشريعة إما أن يكون سببه الكذب، أو الخطأ. ولا يمكن أن يُنسَبَ شيء من ذلك إلى الشارع الحكيم، فالشارع لا يقع الخطأ منه، كما لا يقع الكذب في خبره.

قوله: (فإن وُجِدَ ذلك في حكمين فيما أن يكون أحدهما كذباً من الراوي): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التناقض بسبب التعارض».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الحكمين».

والمراد هنا: إذا ظهر تناقض في حكمين من أحكام الشرع المطهر، فَمَرَدٌ ذلك التناقض إلى كذب الراوي في أحد الخبرين اللذين تَصَمَّنَا هذين الحكمين، وليس مرد ذلك إلى الشارع.

(١) انظر: القاموس المحيط ٢/٣٣٤، ٣٣٦؛ تاج العروس ٥/٤٢، ٤٣.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٣٩٥؛ البحر المحيط ٦/١٠٩؛ شرح الكوكب المنير ٤/٦٠٥.

أَوْ يُمَكِّنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِالتَّنْزِيلِ عَلَى حَالَيْنِ، أَوْ فِي زَمَانَيْنِ، أَوْ يَكُونُ
أَحَدُهُمَا مَنْسُوخًا،

قوله: (أو يمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين، أو في زمانين):
ضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «الحكمين المتناقضين».

والمراد هنا: أن التناقض في الحكمين وهُمَيَّي لا حقيقة له، إذ
يمكن إزالته بالجمع بين هذين الحكمين بحملهما على حالين أو زمانين
مختلفين.

مثال ذلك: ما رواه حُمَيْدُ الْجَمَيْرِيُّ قال: «لَقِيتُ رَجُلًا صَحَبَ
النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة، قال: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ
تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ، أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ»^(١).

مع ما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُونَةَ»^(٢).

فالحديث الأول متضمن النهي عن اغتسال الرجل بفضل المرأة،
والحديث الثاني متضمن جواز ذلك، فحصل التعارض بينهما.

ويمكن دَفْعُ هذا التعارض بطريق الجمع، بحيث يُحْمَلُ النهي في
الحديث الأول على نَهْيِ الكراهية، وليس على نَهْيِ التحريم، وحينئذ فَمَنْ
وَجَدَ غير ذلك الماء اغتسل منه وكَرِهَ له استعمال الماء الذي اغتسلت منه
المرأة، وإن لم يجد غيره استعمله بلا كراهة.

قوله: (أو يكون أحدهما منسوخاً): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود
إلى «الحكمين».

والمراد هنا: أن يكون سبب وجود التناقض والتعارض هو نسخ أحد

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الطهارة»، باب: «النهي عن الوضوء بفضل
وضوء المرأة (٦٣/١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الحيض»، باب: «القدر المستحب من الماء
في الغسل». (صحيح مسلم بشرح النووي ٦/٤).

فَإِنْ لَمْ يُمَكِّنِ الْجَمْعُ وَلَا مَعْرِفَةُ النَّسْخِ رَجَّحْنَا، فَأَخَذْنَا بِالْأَقْوَى فِي أَنْفُسِنَا.

الحكمين دون الآخر، وحينئذ فإذا ثبت النسخ زال التناقض، إذ التناقض فَرُعُ التقابل وقد أُبْطِلَ الْمُقَابِلُ الآخر.

مثال ذلك: ما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «أن رسول الله ﷺ أَكَلَ كَتَفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»^(١).

مع ما روته عائشة رضي الله تعالى عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: «توضؤوا مما مست النار»^(٢).

فالحديث الأول تضمّن عدم وجوب الوضوء مما مست النار، والحديث الثاني تضمن إيجاب الوضوء من ذلك.

إلا أنه يمكن دفع هذا التعارض بطريق النسخ، حيث تبيّن أن الحديث الثاني وهو الأمر بالوضوء مما مسته النار منسوخ، ومما يدل على هذا النسخ ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال: «كان آخرُ الأمرين من رسول الله ﷺ تَرَكَ الْوَضُوءَ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»^(٣).

قوله: (فإن لم يكن الجمع ولا معرفة النسخ رجّحنا، فأخذنا بالأقوى في أنفسنا) أي: إذا تعذر وجود أي وجه من وجوه الجمع بين الحكمين المتعارضين، وتعذر معرفة النسخ، فالسبيل إلى دفع التعارض هو الترجيح عن طريق تقديم الأقوى؛ لأنه بهذه القوة يكون هو الأظهر من الحكم الآخر. وسيأتي للترجيح بطريق تقديم الأقوى عددٌ من الأمثلة فيما بعد بمشيئة الله تعالى.

(١) أخرجه مسلم، كتاب «الحيض»، باب: «الوضوء مما مست النار». (صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٤٤٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الطهارة»، باب: «في ترك الوضوء مما مست النار» (١/١٣٣).

وَيَحْصُلُ التَّرْجِيحُ فِي الْأَخْبَارِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ، الْأَوَّلُ: يَتَعَلَّقُ
بِالسَّنَدِ، وَذَلِكَ أُمُورٌ خَمْسَةٌ، أَحَدُهَا: كَثْرَةُ الرُّوَاةِ، فَإِنْ مَا كَانَ رُوَاتُهُ
أَكْثَرَ كَانَ أَقْوَى فِي النَّفْسِ وَأَبْعَدَ مِنَ الْغَلْطِ أَوْ السَّهْوِ، فَإِنْ خَبَرَ كُلَّ
وَاحِدٍ يُفِيدُ ظَنًّا عَلَى انْفِرَادِهِ، فَإِذَا انْضَمَّ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ كَانَ أَقْوَى
وَآكَدَ مِنْهُ لَوْ كَانَ مُنْفَرِدًا،

قوله: (ويحصل الترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه) أي: إذا ورد
التعارض بين حديثين من أحاديث السنة النبوية المطهرة، وسلك المجتهد
في دفع ذلك التعارض مسلك الترجيح، فإن هذا المسلك يتحقق بثلاثة
أوجه.

قوله: (الأول: يتعلق بالسند، وذلك أمور خمسة): «الأول» هنا صفة
لموصوف محذوف، والتقدير: «الوجه الأول».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ما يتعلق بالسند».

والمتعلق بالسند يقع على خمسة أمور.

قوله: (أحدها: كثرة الرواة، فإن ما كان رواته أكثر كان أقوى في النفس
وأبعد من الغلط أو السهو): الضمير في «أحدهما» يعود إلى «الأمور
الخمس».

و«ما» في قوله: «ما كان» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «رواته» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أنه إذا تعارض خبران، وكان أحدهما أكثر رواة من
الآخر فلا شك أن الميل إلى ما كثرت رواته أقوى في النفس من الميل إلى
ما قلت رواته، لكون الغلط والسهو أبعد عن الكثرة منهما إلى القلة.

قوله: (فإن خبر كل واحد يفيد ظناً على انفراده، فإذا انضم أحدهما إلى
الآخر كان أقوى وأكد منه لو كان منفرداً): الضمير في «انفراده» يعود إلى
«الخبر الواحد».

وَلِهَذَا يَنْتَهِي إِلَى التَّوَاتُرِ بِحَيْثُ يَصِيرُ ضَرْوَرِيًّا قَاطِعًا لَا يُشَكُّ فِيهِ.

وضمير الشنية في «أحدهما» يعود إلى «الخبرين».

والضمير في «منه» يعود إلى «الخبر المضموم إليه خبر آخر».

والمراد هنا: أن كل خبرٍ من أخبار الرواة لو انفرد عن غيره لأفاد ظناً في النفس، فإذا انضم إليه خبر آخر ازدادت قوة الظن وتأكدت أكثر مما لو بقي ذلك الخبر على حال انفراده.

قوله: (ولهذا ينتهي إلى التواتر، بحيث يصير ضرورياً قاطعاً لا يُشكُّ فيه): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى «زيادة قوة الخبر وتأكده بانضمام خبرٍ آخر إليه».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الخبر الذي كثرت رواته حتى انتهى إلى التواتر».

والمراد هنا: لا يزال الخبر يزداد قوةً وتأكداً بضميمة غيره إليه حتى يصل إلى درجة التواتر المعنوي، فيزول الظن عنه ويصبح قاطعاً لا مجال للشك في ثبوته.

مثال الخبر الذي كثرت رواته: ما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً»^(١).

وما رواه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الأذان»، باب: «رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح» ١/١٧٩.

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الصلاة»، باب: «استحباب رفع اليدين حذو المنكبين». (صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب «الصلاة»، باب: «رفع اليدين عند الركوع»، ثم قال: «حديث ابن مسعود حديث حسن». (سنن الترمذي ١/١٦٢).

وَبِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ،

فالحديث الأول دلّ على إثبات رفع اليدين في ثلاثة مواضع: عند تكبيرة الافتتاح، وعند الركوع، وعند الرفع منه.

والحديث الثاني دلّ على إثبات الرفع في موضع واحد فقط، وهو عند تكبيرة الافتتاح.

وقد رجح العلماء الحديث الأول على الحديث الثاني بكثرة الرواة، فإن الحديث الأول وهو حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رواه جَمْعٌ من الصحابة الكرام وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون الثلاثة: أبو بكر، وعمر، وعلي، كما رواه أبو هريرة، وجابر بن عبد الله، ووائل بن حُجْرٍ، وأبو حُمَيْدٍ الساعدي، وأبو قتادة، وأبو أسيدٍ، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، وأنس بن مالك، وأبو موسى الأشعري، ومالك بن الحويرث، وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

بينما الحديث الثاني لم يُرَوَّ إِلَّا عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من طريق إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس^(١).

قوله: (وبهذا قال الشافعي): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «وبهذا» يعود إلى «الترجيح بالكثرة».

والمراد هنا: أن ترجيح الأخبار بكثرة رواها قال به الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

وهو مذهب جمهور العلماء^(٢).

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

= وأخرجه البيهقي في كتاب «الصلاة»، باب: «من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح». (السنن الكبرى ٧٩/٢).

(١) انظر: سنن الترمذي ١٦١/١؛ شرح الكوكب المنير ٦٢٩/٤ - ٦٣٢.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢١٠/٢؛ مختصر ابن الحاجب ٣١٠/٢؛ البرهان ٢/

١١٦٢؛ العدة ١٠١٩/٣؛ إرشاد الفحول ص ٢٧٦.

وَقَالَ بَعْضُ الْحَنْفِيَّةِ: لَا يُرَجَّحُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ خَيْرٌ يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُكْمُ فَلَمْ يَتَرَجَّحْ بِالكَثْرَةِ، كَالشَّهَادَةِ وَالْفُتْوَى.

قُلْنَا: الْأَصْلُ مَا ذَكَرْنَاهُ،

قوله: (وقال بعض الحنفية: لا يرجح به): الضمير في «به» يعود إلى «تكاثر الرواة».

والمراد هنا: أن تكاثر عدد الرواة في خبر واحد ليس طريقاً من طرق ترجيحه على الخبر الآخر.

وإلى هذا القول ذهب بعض الحنفية رحمهم الله تعالى^(١).

قوله: (لأنه خبر يتعلق به الحكم فلم يترجح بالكثرة، كالشهادة والفتوى): هذا هو دليل هؤلاء الحنفية رحمهم الله تعالى على عدم الترجيح بالكثرة. والضمير في «لأنه» يعود إلى «الحديث»، وإليه كذلك عود الضمير في «به».

ومفاد هذا الدليل: أن الخبر دليلٌ يتعلق به حكم من أحكام الشرع، وما تعلق به حكم من أحكام الشرع فلا يتوقف الحكم فيه على ترجيح بكثرة العدد، قياساً على الشهادة والفتوى، فحيث وُجِدَ الشاهدان ثبت الحكم من غير توقفٍ على زيادة عدد الشهود، وكذلك إذا أفتى المجتهد العامي بالحكم تعلق ذلك الحكم في ذمته من غير توقفٍ على اعتضاد فتواه بفتوى عدد من المجتهدين، وإذا كان هذا هو الشأن في الشهادة والفتوى في عدم توقفهما على كثرة العدد، فكذلك هو الشأن في الخبر حيث يثبت الحكم به بمجرد وروده من غير توقفٍ على زيادةٍ في عدد رواته.

قوله: (قلنا) أي: في بيان كون «الكثرة» مرجحة.

قوله: (الأصل ما ذكرناه): «ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

(١) انظر: فواتح الرحموت ٢/٢١٠؛ مسلم الثبوت ٢/٢١٠؛ تيسير التحرير ٣/١٦٩.

بَدِيلِ أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ، أَحَدُهَا: مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ غَلْبَةِ الظَّنِّ، وَتَقْدِيمِ الرَّاجِحِ مُتَعَيِّنٍ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الصَّحَّةِ، وَلِذَلِكَ إِذَا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ كَوْنُ الْفَرْعِ أَشْبَهَ بِأَحَدِ الْأَصْلَيْنِ وَجَبَ اتِّبَاعُهُ.

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بما ذكره هنا هو: الترجيح بكثرة الرواة.

قوله: (بديل أمور ثلاثة، أحدها: ما ذكرناه من غلبة الظن): الضمير في «أحدها» يعود إلى «الأمور الثلاثة».

و«ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد هنا: أن الكثرة أغلب في الظن بثبوت الخبر من عدمها، حيث إن لها أثراً كبيراً في تقوية الخبر وتوكيده.

قوله: (وتقديم الراجح متعين؛ لأنه أقرب إلى الصحة): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الراجح».

والمراد هنا: أن الكثرة تجعل الخبر المقرون بها أرجح من الخبر المجرد عنها، وإذا كانت الكثرة مؤثرة في الرجحان، فإن الراجح يتعين تقديمه لكونه أقرب إلى الصحة من المرجوح.

قوله: (ولذلك إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «القول بأن تقديم الراجح متعين».

والضمير في «اتباعه» يعود إلى «الأشبه».

والمراد هنا: أنه إذا تردد فرع بين أصليين، وترجح لدى الناظر أنه أشبه بأحدهما دون الآخر وجب إلحاقه بالأشبه، تقديماً للراجح على المرجوح.

الثاني: أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يُرَجَّحُونَ بِكَثْرَةِ الْعَدَدِ،
وَلِذَلِكَ قَوَى النَّبِيُّ ﷺ خَبَرَ ذِي الْيَدَيْنِ بِمُؤَافَقَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمَا، وَأَبُو بَكْرٍ قَوَى خَبَرَ الْمُغِيرَةَ فِي مِيرَاثِ الْجَدَّةِ بِمُؤَافَقَةِ مُحَمَّدِ بْنِ
مَسْلَمَةَ،

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الأمر الثاني»؛
أي: من الأمور الدالة على الترجيح بالكثرة.

قوله: (أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجحون بكثرة العدد) أي:
ثبت باستقراء أحوال الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أنهم كانوا
يعتمدون الكثرة في الترجيح بين الأخبار.

قوله: (ولذلك قَوَى النَّبِيُّ ﷺ خَبَرَ ذِي الْيَدَيْنِ بِمُؤَافَقَةِ أَبِي بَكْرٍ
وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى
«الترجيح بالكثرة».

وهذا شاهد من شواهد الترجيح بكثرة العدد، فإن النبي ﷺ انصرف
من اثنتين في صلاة رباعية، فقال له ذو اليمين: «أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ، أَمْ
نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟»، فقال رسول الله ﷺ: (أَصْدَقُ ذُو الْيَدَيْنِ؟)، فقال
الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين آخرين ثم سلم، ثم كبر
فسجد للسهو^(١).

قوله: (وأبو بكر قَوَى خَبَرَ الْمُغِيرَةَ فِي مِيرَاثِ الْجَدَّةِ بِمُؤَافَقَةِ مُحَمَّدِ بْنِ
مَسْلَمَةَ): هذا شاهد ثانٍ من شواهد الترجيح بالكثرة، فإن أبا بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه جاءته الجدة تسأله ميراثها، فقال: «ما لك في كتاب الله
تعالى شيء، وما علمتُ لك في سنة نبي الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل
الناس»، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه: «حَضَرْتُ
رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ»، فقال أبو بكر: «هل معك غيرك؟»، فقام

(١) سبق تخريج الحديث.

وَقَوَى عُمَرُ خَبَرَ الْمُغِيرَةَ أَيْضاً فِي دِيَةِ الْجَنِينِ بِمُوَافَقَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ،
وَقَوَى خَبَرَ أَبِي مُوسَى فِي الْأَسْتِذَانِ بِمُوَافَقَةِ أَبِي سَعِيدٍ،

محمد بن مسلمة رضي الله تعالى عنه فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأعطاهما أبو بكر رضي الله تعالى عنه السدس^(١).

قوله: (وقوى عمر خبر المغيرة أيضاً في دية الجنين بموافقة محمد بن مسلمة): هذا شاهد ثالث من شواهد الترجيح بالكثرة.

إلا أن إيراد الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى قصة دية الجنين فيه نظر من جهة نسبة تلك القصة إلى المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه، إذ الثابت في ذلك إنما هو عن حمل بن مالك بن النابغة رضي الله تعالى عنه، حيث قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «أذكرُ الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين»، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: «كنتُ بين جاريتين لي، فضربتُ إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، ف قضى النبي ﷺ في الجنين بغرة»، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره»^(٢).

قوله: (وقوى خبر أبي موسى في الاستئذان بموافقة أبي سعيد): هذا شاهد رابع من شواهد الترجيح بالكثرة، وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لم يعمل بخبر أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه حتى شهد له أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه في مسألة «الاستئذان ثلاثاً»، ويدل على هذه القصة ما أخرجه الإمامان البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: «كنتُ في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال: استأذنتُ على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعتُ، فقال: ما مَنَعَكَ؟ قلتُ: استأذنتُ ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعتُ وقال رسول الله ﷺ: (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع)، فقال: والله لتقيمَنَّ عليه

(١) سبق تخريج الأثر.

(٢) سبق تخريج الأثر.

وَقَوَى ابْنُ عُمَرَ خَبَرَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي «مَنْ شَهِدَ جَنَازَةً» بِمُؤَافَقَةِ عَائِشَةَ،
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَكْثُرُ فَيَكُونُ إِجْمَاعاً مِنْهُمْ.

بَيِّنَةٌ. أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَقَالَ أَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ: وَاللَّهِ لَا يَقُومُ
مَعَكَ إِلَّا أَصْغَرُ الْقَوْمِ، فَكُنْتُ أَصْغَرَ الْقَوْمِ فَقَمْتُ مَعَهُ، فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ
النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ذَلِكَ»^(١).

قوله: (وَقَوَى ابْنُ عُمَرَ خَبَرَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي «مَنْ شَهِدَ جَنَازَةً» بِمُؤَافَقَةِ
عَائِشَةَ): هَذَا شَاهِدٌ خَامِسٌ مِنْ شَوَاهِدِ التَّرْجِيحِ بِالكَثْرَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا حِينَ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ
تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ: «مَنْ تَبَعَ جَنَازَةَ فَلَهُ قِيْرَاطٌ»، قَالَ: «أَكْثَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَلَيْنَا»،
فَلَمَّا سَمِعَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا مَقَالَ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
عَنْهُمَا قَالَتْ لَهُ مُصَدِّقَةً أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
يَقُولُ»، وَحِينَئِذٍ قَبِلَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا خَبَرَ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ
تَعَالَى عَنْهُ، وَقَالَ نَادِماً: «لَقَدْ فَرَطْنَا فِي قَرَارِيضَ كَثِيرَةٍ»^(٢).

قوله: (إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَكْثُرُ، فَيَكُونُ إِجْمَاعاً مِنْهُمْ): اسْمُ الْإِشَارَةِ
«ذَلِكَ» يَعُودُ إِلَى «الشَّوَاهِدِ الْمَذْكُورَةِ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى تَرْجِيحِ الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ بِالكَثْرَةِ».

و«مَا» فِي قَوْلِهِ: «مِمَّا يَكْثُرُ» مُوصُولِيَةٌ بِمَعْنَى «الَّذِي».

وَالضَّمِيرُ فِي «مِنْهُمْ» يَعُودُ إِلَى «الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
عَنْهُمْ».

وَالْمُرَادُ هُنَا: أَنَّ الشَّوَاهِدَ الَّتِي سَبَقَ ذِكْرُهَا وَغَيْرُهَا مِمَّا وَقَعَ بِكَثْرَةٍ فِي
عَصْرِ الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، تَدُلُّ عَلَى إِجْمَاعِهِمْ عَلَى
الاعْتِدَادِ بِالكَثْرَةِ سَبَباً مِنْ أَسْبَابِ التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَعَارِضَةِ.

(١) سبق تخريج الأثر.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الجنائز»، باب: «فضل اتباع الجنائز»،

رقم الحديث: (١٣٢٣) و(١٣٢٤).

الثالث: أَنَّ هَذَا عَادَةُ النَّاسِ فِي حِرَاثَتِهِمْ، وَتِجَارَاتِهِمْ، وَسُلُوكِ الطَّرِيقِ، فَإِنَّهُمْ عِنْدَ تَعَارُضِ الْأَسْبَابِ الْمَخُوفَةِ يَمِيلُونَ إِلَى الْأَقْوَى.
فَأَمَّا الشَّهَادَةُ فَلَمْ يُرْجَّحُوا فِيهَا،

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الامر الثالث»؛ أي: من الأمور التي تدل على الترجيح بالكثرة.

قوله: (أن هذا عادة الناس في حراثتهم، وتجاراتهم، وسلوك الطريق، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الترجح بالكثرة».

والضمائر في «حراثتهم»، وفي «تجاراتهم»، وفي «فإنهم» تعود إلى «الناس».

والمراد هنا: أن العادة عند الناس قد جرت على أن الواحد منهم إذا أراد أن يعمل عملاً يخاف عاقبته فإنه يستشير أهل الرأي فيه، فإذا أشاروا عليه واختلفت آراؤهم فإنه يميل إلى ترجيح رأي الأكثر؛ لأنه الأقوى لتحصيل غلبة الظن في نفسه، وهذا مطرد عند الناس في الحراثة فيما يتعلق بالزروع، والتجارة فيما يتعلق بالأموال، وسلوك الطريق إذا كانت السبل إلى الهدف المنشود متشعبة.

ولو لم يكن للكثرة تأثير في الترجيح لَمَا تعارفوا على تلك العادة وجعلوها منهجاً يسرون عليه في تدبير شؤون حياتهم الدنيوية.

قوله: (فأما الشهادة فلم يرجحوا فيها): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن ذهب من الحنفية رحمه الله تعالى إلى أن الكثرة ليست سبباً من أسباب الترجيح، بحجة قياس الرواية على الشهادة.

والضمير في «فيها» يعود إلى «الشهادة».

والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم لم يرجحوا في الشهادة بكثرة العدد، كما كانوا يفعلون ذلك في الرواية.

وَسَبَبُهَا أَنَّ بَابَ الشَّهَادَةِ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّعَبُّدِ، وَلِهَذَا لَوْ شَهِدَ بِلَفْظِ الْإِخْبَارِ دُونَ الشَّهَادَةِ لَمْ يُقْبَلْ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مِائَةِ امْرَأَةٍ عَلَى بَاقَةِ بَقْلِ.

قوله: (وسببها أن باب الشهادة مبني على التعبد): الضمير في «سببها» يعود إلى «عدمية الترجيح بالشهادة».

ومعنى كون الشهادة مبنية على التعبد: أن الشارع تعبدنا في إثبات الحقوق بشاهدين، فإذا وُجِدَ الشاهدان وشهدا بإثبات الحق ثبت بشهادتهما، ولم يتوقف ذلك على وجود عدد أكثر للشهادة.

وتعبدنا في إثبات الزنا بأربعة شهود، فإذا توافروا وشهدوا ثبت حد الزنا في حق المشهود عليه، ولم يتوقف ذلك على وجود عدد أكثر للإدلاء بالشهادة، وهذا بخلاف الخبر فإنه ليس مُتَعَبِّدًا فيه بعدد معين، فيكون تكثير العدد فيه أقوى لتحصيل غلبة الظن.

قوله: (ولهذا لو شهد بلفظ الإخبار دون الشهادة لم يُقْبَلْ): اسم الإشارة «هذا في قوله: «ولهذا» يعود إلى «كون باب الشهادة مبنياً على التعبد».

والمراد هنا: أن مما يدل على أن الشهادة مبنية على التعبد أن الشاهد لو استبدل كلمة الشهادة بلفظ الإخبار، فقال: «أخبر بكذا» بدلاً عن أن يقول: «أشهد بكذا» لم يُقْبَلْ ذلك اللفظ منه.

بينما الخبر يجوز فيه لفظ الشهادة، كأن يقول: «أشهد أنني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول كذا»، أو يقول: «أشهد أنني رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا»، حيث لم يرد في الرواية تَعَبُّدٌ بلفظ معين.

قوله: (ولا تُقْبَلُ شهادة مائة امرأة على باقة بقل) أي: ومما يدل أيضاً على أن باب الشهادة مبني على التعبد أنه لا تُقْبَلُ شهادة مائة امرأة ولو على شيء يسير كباقة بقل، وذلك لأن الله تعالى تعبدنا بأن تكون الشهادة من رجلين عدلين، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

الثاني: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الرَّاويَيْنِ مَعْرُوفًا بِزِيَادَةِ التِّيْقِظِ وَقِلَّةِ الغَلْطِ، فَالثَّقَّةُ بِرِوَايَتِهِ أَكْثَرُ.

فإن لم يوجد رجلان، بل رجل واحد عُوْضَ عن الآخر بشهادة امرأتين مَرَضِيَّتَيْنِ مع الرجل لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رِجَالَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَفْضَلَ إِحْدَهُمَا مَتَذَكَّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

أما إذا انفرد النساء وحدهن بالشهادة فلا تُقْبَلُ قَلَّ عددهن أو كَثُرَ. وهذا بخلاف الرواية، فإنها تُقْبَلُ من النساء منفرداتٍ كما تُقْبَلُ من الرجال.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الأمر الثاني»؛ أي: من الأمور المتعلقة بالترجيح في السند.

قوله: (أن يكون أحد الراويين معروفاً بزيادة التيقظ وقلة الغلط، فالثقة بروايته أكثر): الضمير في «برويته» يعود إلى «الراوي المعروف بزيادة التيقظ وقلة الغلط».

والمراد هنا: إذا تعارض خبران وكان راوي أحدهما معروفاً بزيادة التيقظ وشدة الانتباه وقلة السهو والغلط، كان خبره أرجح لحصول الثقة به أكثر من حصولها بالآخر الذي هو أقل درجة منه في اكتساب تلك الصفات.

مثال ذلك: ما روته عائشة رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ أفرد الحج»^(١).

وما رواه أنس رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يلبي

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «المناسك»، باب: «في إفراد الحج» (٢/٣٧٧).

والترمذي في سننه، أبواب «الحج»، باب: «ما جاء في إفراد الحج»، وقال: «حديث عائشة حديث حسن صحيح». (سنن الترمذي ١٥٨/٢).

الثالث: أَنْ يَكُونَ أَوْرَعً وَآتَقَى، فَيَكُونَ أَشَدَّ تَحَرُّزاً مِنَ الْكُذِبِ،
وَأَبْعَدَ مِنْ رِوَايَةِ مَا يُشَكُّ فِيهِ.

الرابع:

بالحج والعمرة جميعاً^(١).

وهذا يعني أنه عليه الصلاة والسلام حج قارناً، ولم يحج مفرداً كما
قالت عائشة رضي الله تعالى عنهما.

وقد رجَّح بعض العلماء حديث عائشة على حديث أنس، لكون
عائشة أكثر ضبطاً وتيقظاً من أنس؛ لأنه كان صغيراً حين سماعه ذلك من
النبي ﷺ، وليس الصغير كالكبير في الضبط والתיقظ وقلة الغلط.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الأمر الثالث»؛
أي: من الأمور المتعلقة بالترجيح في السند.

قوله: (أن يكون أروع وأتقى، فيكون أشد تحرزاً من الكذب وأبعد من
رواية ما يُشكُّ فيه): «ما» في قوله: «ما يشك» موصولية بمعنى «الذي».
والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد هنا: إذا تعارض خبران، وكان راوي أحدهما مشهوراً بأنه
أشد ورعاً وأكثر تقى، فإن روايته تكون أرجح من رواية الآخر، إذ إن زيادة
الورع والتقى تجعل صاحبها أشد تحرزاً من الكذب، وأكثر بعداً من رواية
ما يقع الشك فيه.

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الأمر الرابع»؛
أي: من الأمور المتعلقة بترجيح السند.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «المناسك»، باب: «في الإقران» (٣٩١/٢).
وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب «الحج»، باب: «ما جاء في الجمع بين
الحج والعمرة»، ثم قال: «حديث أنس حديث حسن صحيح». (سنن الترمذي
١٥٨/٢).

أَنْ يَكُونَ رَاوِي أَحَدِهِمَا صَاحِبَ الْوَاقِعَةِ، فَقَوْلُ مَيْمُونَةَ: «تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَنَحْنُ حَلَالَانِ» يُقَدِّمُ عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «نَكَحَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ».

.....: الْحَامِسُ:

قوله: (أن يكون راوي أحدهما صاحب الواقعة، فقول ميمونة: «تزوجني النبي ﷺ ونحن حلالان» يقدم على رواية ابن عباس: «نكحها وهو محرم»): ضمير الثانية في «أحدهما» يعود إلى «الخبرين المتعارضين». والضمير في «نكحها» يعود إلى «ميمونة» رضي الله تعالى عنها. والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والمراد هنا: إذا تعارض خبران، وكان راوي أحدهما هو صاحب الواقعة التي ورد بها الخبر، فإن رواية صاحب الواقعة مقدمة على رواية الآخر، وذلك كما في زواج النبي ﷺ من ميمونة بنت الحارث الهلالية رضي الله تعالى عنها، فقد ورد فيه خبران متعارضان:

الخبر الأول: ما روته ميمونة رضي الله تعالى عنها: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال»^(١).

الخبر الثاني: ما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو مُحْرِمٌ»^(٢).

فَيَقَدِّمُ خبر ميمونة رضي الله تعالى عنها، لكونها صاحبة الواقعة فهي أعرَفُ بنفسها من غيرها.

قوله: (الخامس): صفة لموصوف محذوف، والتقدير:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «النكاح»، باب: «تحريم نكاح المحرم»، رقم الحديث: (١٤١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: «المحصر وجزاء الصيد»، باب: «تزوج المحرم»، رقم الحديث: (١٨٣٧)؛ وأخرجه مسلم، كتاب «النكاح»، باب: «تحريم نكاح المحرم»، حديث رقم (١٤١٠).

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا بَاشَرَ الْقِصَّةِ، كَرِوَايَةِ أَبِي رَافِعٍ: «تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ، وَكُنْتُ السَّفِيرَ بَيْنَهُمَا»، مَعَ رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، فَإِنَّ الْمُبَاشِرَ أَحَقُّ بِالْمَعْرِفَةِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ، وَلِذَلِكَ قَدَّمَ الصَّحَابَةَ أَخْبَارَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي صِحَّةِ صَوْمٍ مَنْ أَصْبَحَ جُنْبًا، وَفِي وُجُوبِ الْغُسْلِ مِنَ التَّقَاءِ الْخِتَانَيْنِ بِدُونِ الْإِنْزَالِ عَلَى خَبَرٍ مَنْ رَوَى خِلَافَ ذَلِكَ.

«الأمر الخامس»؛ أي: من الأمور المتعلقة بالترجيح في السند.

قوله: (أن يكون أحدهما باشر القصة، كرواية أبي رافع: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال، وكنت السفير بينهما» مع رواية ابن عباس التي ذكرناها، فإن المباشر أحق بالمعرفة من الأجنبي): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الراويين».

والمراد هنا: إذا تعارض خبران، وكان راوي أحدهما هو المباشر للقصة فإن خبره يكون أرجح من خبر الآخر الذي هو أجنبي عنها، وذلك كما في زواج النبي ﷺ من ميمونة رضي الله تعالى عنها، فقد وجد فيه خبران متعارضان، أحدهما خبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم»، وخبر أبي رافع رضي الله تعالى عنه قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وكنت السفير بينهما»^(١).

فَيُقَدَّمُ خَبَرُ أَبِي رَافِعٍ، لِكَوْنِهِ قَدْ بَاشَرَ الْقِصَّةَ دُونَ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَالْمُبَاشِرُ أَحَقُّ بِالْمَعْرِفَةِ مِنْ غَيْرِهِ وَهُوَ الْأَجْنَبِيُّ عَنْهَا.

قوله: (ولذلك قدم الصحابة أخبار أزواج النبي ﷺ في صحة صوم من أصبح جنباً وفي وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال على خبر من روى خلاف ذلك): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «تقديم رواية المباشر على رواية غيره».

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب «الحج»، باب: «ما جاء في كراهية تزويج المحرم». (سنن الترمذي ١٦٨/٢)، وقال: «هذا حديث حسن».

الْوَجْهُ الثَّانِي: التَّرْجِيحُ لِأَمْرِ يَعُودُ إِلَى الْمَتْنِ، كَتَرْجِيحِ أَحَدِ الْخَبْرَيْنِ بِكَوْنِهِ نَاقِلًا عَنِ حُكْمِ الْأَصْلِ، مِثْلُ الْمَوْجِبِ لِلْعِبَادَةِ أَوْلَى مِنَ النَّافِي لَهَا؛ لِأَنَّ النَّافِي جَاءَ عَلَى مُقْتَضَى الْعَقْلِ، وَالْآخِرُ مُتَأَخِّرٌ عَنْهُ فَكَانَ كَالنَّاسِخِ لَهُ.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «خلاف ذلك» يعود إلى «صحة صوم من أصبح جنباً»، وإلى «وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال». والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إذا اختلفوا في مسألة تتعلق بالمباشرة والجماع رجعوا فيها إلى أزواج النبي ﷺ فيرجحون أخبارهن على أخبار من خالفهن، لكونهن المباشرات لتلك القضايا.

ومن أمثلة ذلك ما سبق ذكره من رجوع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إلى أخبار أزواج النبي ﷺ في «صحة صوم من أصبح جنباً»، وفي «وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال»، ونحو ذلك، وكانوا يعملون بهذه الأخبار ويتركون ما خالفها.

قوله: (الوجه الثاني) أي: من الوجوه التي يحصل بها الترجيح في الأخبار.

قوله: (الترجيح لأمر يعود إلى المتن) أي: الترجيح المتعلق بلفظ الحديث.

قوله: (كترجيح أحد الخبرين بكونه ناقلاً عن حكم الأصل، مثل الموجب للعبادة أولى من النافي لها؛ لأن النافي جاء على مقتضى العقل، والآخر متأخر عنه فكان كالناسخ له): الضمير في «لها» يعود إلى «العبادة».

والمراد بمقتضى العقل هو «النفى الأصلي».

والضمير في «عنه» يعود إلى «مقتضى العقل».

والمراد هنا: إذا تعارض خبران: أحدهما ناقل عن حكم الأصل،

وَكَذَلِكَ رِوَايَةُ الْإِثْبَاتِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى رِوَايَةِ النَّفْيِ؛ لِأَنَّ الْمُثْبِتَ مَعَهُ زِيَادَةٌ عِلْمٍ خَفِيَتْ عَلَى صَاحِبِهِ.

والآخر مُثْبِتٌ عَلَيْهِ، فَإِنَّ النَّاقلَ أَرْجَحَ مِنَ الْمُبْقِيِّ، لَكُونَ الْمُبْقِيُّ مُوَافِقاً لِمَقْتَضَى الْعَقْلِ فِي الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَالنَّاقلَ جَاءَ مُتَأَخِّراً عَنْهُ فَيَكُونُ كَالنَّاسِخِ لَهُ.

أَوْ يُقَالُ بِأَنَّ الْخَبَرَ الْمُبْقِيَّ عَلَى حُكْمِ الْعَقْلِ مُؤَكَّدٌ، وَالْخَبَرَ النَّاقلَ عَنْهُ مُؤَسَّسٌ، وَالْمُؤَسَّسُ أَقْوَى مِنَ الْمُؤَكَّدِ.

مِثَالُ ذَلِكَ: حَدِيثُ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ).

وَحَدِيثُ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَمَسُّ ذَكَرَهُ وَهُوَ مُتَوَضِّئٌ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (وَهَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ؟).

فَيَرَجَّحُ حَدِيثَ بَسْرَةَ لِكَوْنِهِ نَاقِلاً عَنِ حُكْمِ الْأَصْلِ، عَلَى حَدِيثِ طَلْقٍ لِكَوْنِهِ مُبْقِياً عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ.

قَوْلُهُ: (وَكَذَلِكَ رِوَايَةُ الْإِثْبَاتِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى رِوَايَةِ النَّفْيِ): الْكَافُ فِي «كَذَلِكَ» حَرْفُ تَشْبِيهِ.

وَأَسْمُ الْإِشَارَةِ «ذَلِكَ» يَعُودُ إِلَى «تَقْدِيمِ الرِّوَايَةِ النَّاقلَةَ عَنِ حُكْمِ الْأَصْلِ عَلَى الرِّوَايَةِ الْمُبْقِيَةِ لَهَا».

وَالْمُرَادُ هُنَا: إِذَا تَعَارَضَ خَبْرَانِ أَحَدُهُمَا مُثْبِتٌ وَالْآخَرُ نَافِيٌّ، فَالْمُثْبِتُ مِنْهُمَا مُقَدَّمٌ عَلَى النَّافِيِّ.

قَوْلُهُ: (لِأَنَّ الْمُثْبِتَ مَعَهُ زِيَادَةٌ عِلْمٍ خَفِيَتْ عَلَى صَاحِبِهِ): هَذِهِ الْجُمْلَةُ تَعْلِيلٌ وَتَدْلِيلٌ لِلْقَوْلِ بِتَقْدِيمِ رِوَايَةِ الْإِثْبَاتِ عَلَى رِوَايَةِ النَّفْيِ.

وَالضَّمِيرُ فِي «صَاحِبِهِ» يَعُودُ إِلَى «الْمُثْبِتِ».

وَالْمُرَادُ هُنَا: أَنَّ الرَّوَايَةَ الْمُبْقِيَةَ مَعَهُ زِيَادَةٌ عِلْمٍ قَدْ اطَّلَعَ عَلَيْهَا دُونَ الْآخَرِ، فَتَكُونُ رِوَايَتُهُ مُقَدَّمَةٌ؛ لِأَنَّ مَنْ عَلِمَ حُجَّةَ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْلَمْ.

قَالَ الْقَاضِي: وَإِذَا تَعَارَضَ الْحَاطِرُ وَالْمُبِيحُ قُدِّمَ الْحَاطِرُ لِأَنَّهُ الْأَحْوَطُ، وَقِيلَ: لَا يُرْجَّحُ بِذَلِكَ.....

مثال ذلك: اختلاف ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مع بلال رضي الله تعالى عنه في صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة، حيث نفاها ابن عباس وأثبتها بلال، فترجَّح رواية بلال؛ لأن لديه زيادة علمٍ ممكنة، وهو عدلٌ جازم بها^(١).

قوله: (قال القاضي: وإذا تعارض الحاضر والمبيح قدم الحاضر لأنه الأحوط): المراد بالقاضي هنا هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الحاضر».

والمراد هنا: أنه إذا ورد خبران أحدهما يفيد حكماً بالإباحة، والآخر يفيد حكماً بالحظر وهو التحريم قُدِّمَ الخبر الحاضر على الخبر المبيح؛ لأن تقديم الحظر أحوط لإبراء الذمة والخروج من عهدة المؤاخذة، إذ تركُّ المباح لا يترتب عليه محذور شرعي، بخلاف ارتكاب الحرام ففيه محذور شرعي.

وما نَقَلَهُ الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا عن القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى قد نصَّ عليه في كتابه «العدة»، حيث قال: «السادس عشر: أن يكون أحدهما حاضراً والآخر مبيحاً، والحاضر أولى لأن في الحظر احتياطاً»^(٢).

قوله: (وقيل: لا يُرْجَّحُ بذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تقديم الحاضر على المبيح»، أو العكس.

والمراد هنا: أنه لا يصح ترجيح أحدهما على الآخر، فلا يُرْجَّحُ بتقديم الحظر على الإباحة، ولا بتقديم الإباحة على الحظر، بل يتعارضان ويسقطان.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٧٠٠.

(٢) العدة ٣/١٠٤١.

وَلَا يُرَجَّحُ الْمُسْقَطُ لِلْحَدِّ عَلَى الْمُوجِبِ لَهُ، وَلَا الْمُوجِبُ لِلْحُرِّيَّةِ عَلَى الْمُقْتَضِي لِلرَّقِّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ تَفَاوُتًا فِي صِدْقِ الرَّاويِّ فِيمَا نَقَلَهُ مِنْ لَفْظٍ

وإلى هذا القول ذهب عيسى بن أبان الحنفي، وأبو هاشم المعتزلي^(١).
قوله: (ولا يُرَجَّحُ المسقط للحد على الموجب له): الضمير في «له» يعود إلى «الحد».

والمراد هنا: إذا تعارض خبران أحدهما يوجب حداً، والآخر مسقط له، ففي هذه الحال لا يُرَجَّحُ المسقط للحد على الموجب له.

مثال ذلك: «المرأة المرتدة»، فقد ورد بشأنها خبران: أحدهما يوجب الحد عليها، وهو قول النبي ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)^(٢).
فإن هذا الحديث يشمل المرأة، كما يشمل الرجل.

وثانيهما يسقط الحد عنها، وهو قول النبي ﷺ: (نَهَيْتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ)^(٣).

قوله: (ولا الموجب للحرية على المقتضي للرق) أي: إذا تعارض خبران: أحدهما يقتضي إثبات الحرية، والآخر يقتضي إثبات الرق، فإنه لا يُرَجَّحُ المقتضي للحرية على المقتضي للرق.

مثال ذلك: اختلاف الرواية الصحيحة في «استسعاء العبد في قيمة باقيه، إذا كان المُعْتَقُّ لبعضه الآخر معسراً».

فإن رواية «الاستسعاء» موجبة لحرية الباقي، بخلاف الرواية المقابلة لها^(٤).

قوله: (لأن ذلك لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما نقله من لفظ

(١) انظر: الإحكام ٤/٢٥٩؛ العدة ٣/١٠٤٢.

(٢) سبق تخريج الحديث. (٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) راجع: نزهة الخاطر ٢/٤٦٣، ٤٦٤.

الإيجاب والإسقاط.

وَأَمَّا التَّرْجِيحُ لِأَمْرٍ خَارِجٍ فَبِأَمُورٍ، مِنْهَا: أَنْ يَشْهَدَ الْقُرْآنُ
وَالسُّنَّةُ، أَوْ الإِجْمَاعُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَى وَفْقِ الْخَبَرِ، أَوْ يَعْضُدُهُ
قِيَاسٌ، أَوْ يَعْمَلُ بِهِ الْخُلَفَاءُ، أَوْ يُوَافِقُهُ قَوْلُ صَحَابِيٍّ،

الإيجاب والإسقاط): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «رواية المسقط للحد والموجب له»، وإلى «رواية الموجب للحرية والمقتضي للرق».

و«ما» في قوله: «فيما نقله» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «نقله» هو عائد جملة الصلة.

والمذكور هنا هو دليل عدم ترجيح الخبر المسقط للحد على الموجب له، وعدم ترجيح الخبر الموجب للحرية على الخبر المقتضي للرق.

ومفاد هذا الدليل: أن اختلاف الخبرين ما بين إسقاط الحد وإيجابه، وما بين إيجاب الحرية واقتضاء الرق، لا تأثير له في صدق الراوي، وإذا انتفى تأثير ذلك في صدق الراوي فلا سبيل إلى ترجيح أحد الخبرين على الآخر لتساوي الخبرين في تحقق الصدق في كل واحدٍ منهما، وحينئذ يكون ترجيح أحدهما على الآخر تحكماً؛ لأنه ترجيح بلا مرجح.

قوله: (وأما الترجيح لأمر خارج) أي: ليس ترجيحاً متعلقاً بالسند، ولا ترجيحاً متعلقاً بالمتن، بل هو ترجيح خارج عنهما معاً.

قوله: (فبأمر) أي: أن الترجيح بين الأخبار المتعارضة بشيء خارج عن المتن والسند يتحقق بعدد من الأمور.

قوله: (منها: أن يشهد القرآن والسنة، أو الإجماع بوجوب العمل على وفق الخبر، أو يعضده قياس، أو يعمل به الخلفاء، أو يوافقه قول صحابي): الضمير في «منها» يعود إلى «الأمور الخارجية التي يحصل بها الترجيح بين الأخبار».

والضمير في «يعضده» يعود إلى «الخبر»، وإليه كذلك عود الضميرين في «به»، وفي «يوافقه».

كَمُؤَافَقَةٍ خَبَرَ التَّغْلِيْسِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

والمراد هنا: أن يَرِدَ خبران متعارضان فيشهد لأحدهما دليلٌ خارجي بالموافقة على مقتضاه، إما أن يكون ذلك الدليل نصاً من الكتاب أو السنة، وإما أن يكون إجماعاً، أو قياساً، أو عملاً من الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، أو موافقةً من قول صحابي. فيكون هذا الخبر المعضود بشيء من هذه الأدلة مُقَدِّماً على الخبر المجرد عن ذلك.

قوله: (كموافقة خبر التغليس قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة المسألة.

و«خبر التغليس» هو ما ثبت في «الصحيحين» من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفَعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بَيْوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلَاةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَسِ»^(١).

وقد شهد لهذا الحديث القاضي بالتبكير لصلاة الفجر قولُ الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

فإن التبكير لصلاة الفجر مسارعة في طلب المغفرة، وقد كانت تلك الشهادة مرجحةً للخبر المذكور على خبر رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر)^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «مواقيت الصلاة»، باب: «وقت الفجر» (١٤٤/١).

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «المساجد ومواضع الصلاة»، باب: «استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها». (صحيح مسلم بشرح النووي ٥/١٤٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الصلاة»، باب: «في وقت الصبح» (١/٢٩٤).

وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب «الصلاة»، باب: «ما جاء في الإسفار بالفجر»، وقال: «حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح». (سنن الترمذي ١٠٣/١، ١٠٤).

الثَّانِي: أَنْ يُخْتَلَفَ فِي وَقْفِ أَحَدِ الْخَبْرَيْنِ عَلَى الرَّاويِ، وَالْآخَرَ مُتَّفَقٌ عَلَى رَفْعِهِ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ رَاوِي أَحَدِهِمَا قَدْ نُقِلَ عَنْهُ خِلَافُهُ فَتَتَعَارَضُ رَوَايَتَاهُ، وَيَبْقَى الْآخَرُ سَلِيمًا عَنِ التَّعَارُضِ، فَيَكُونُ أَوْلَى.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الأمر الثاني»؛ أي: من المرجحات الخارجية.

قوله: (أن يُخْتَلَفَ في وقف أحد الخبرين على الراوي، والآخر متفق على رفعه) أي: أن يتعارض خبران: أحدهما مُتَّفَقٌ على رفعه إلى النبي ﷺ، والآخر مُخْتَلَفٌ في رفعه ووقفه، فالمتفق على رفعه أرجح لأنه أقوى وأكد.

إلا أن ما ذكره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا ليس مما هو خارج عن السند، بل إن الاختلاف في الرفع والوقف هو مما يتعلق بالسند.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الأمر الثالث»؛ أي: من المرجحات الخارجية.

قوله: (أن يكون راوي أحدهما قد نُقِلَ عنه خلافه فتتعارض روايته، ويبقى الآخر سليماً عن التعارض، فيكون أولى): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الخبرين».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الراوي».

والضمير في «خلافه» يعود إلى «الخبر».

والضمير في قوله: «روايته» يعود إلى «الراوي».

والمراد هنا أن يتعارض خبران: أحدهما نقله راويه بلفظ واحد لا اختلاف فيه، والآخر قد اختلف لفظه فيه، فيكون من اتحدت روايته مُقَدِّمًا على من تعددت روايته، وذلك لسلامة متحد الرواية عن التعارض والاضطراب.

الرَّابِعُ:

مثال ذلك: ما رواه الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الصلاة عند الافتتاح، وعند الركوع، والرفع منه»^(١).

وما رواه يزيد بن أبي زياد عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه: «أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه قريباً من أذنيه ثم لا يعود»^(٢).

فتكون رواية الزهري لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أرجح من رواية يزيد بن أبي زياد لحديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه، وذلك لأن الزهري لم تختلف روايته عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، بل كانت بلفظ واحد.

وأما رواية يزيد بن أبي زياد فقد نُقِلَ عن يزيد اختلافه فيها عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه، كما صرح بذلك الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى حين قال: «هكذا سمعتُ يزيد يحدثه - يعني بدون زيادة «ثم لا يعود» -، ثم سمعته بَعْدُ يحدثه هكذا ويزيد فيه «ثم لا يعود» فظننتُ أنهم لقنوه»^(٣).

وما ذكره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا ليس خارجاً عن المتن، بل إن اختلاف لفظ الرواية أو اتحادها هما مما يتعلق بالمتن.

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «الأمر الرابع»؛ أي: من المرجحات الخارجية.

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب «الصلاة»، باب: «من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح» (السنن الكبرى ٧٦/٢).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب «الصلاة»، باب: «من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح» (٧٦/٢).

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُرْسَلًا وَالْآخَرُ مُتَّصِلًا، فَالْمُتَّصِلُ أَوْلَى لِأَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ.

قوله: (أن يكون أحدهما مرسلًا والآخر متصلًا، فالمتصل أولى لأنه متفق عليه، وذلك مختلف فيه): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الخبرين المتعارضين».

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الخبر المتصل»، وإليه كذلك عود الضمير في «عليه».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الخبر المرسل»، وإليه كذلك عود الضمير في «فيه».

والمراد هنا: أن يتعارض خبران: أحدهما مرسل والآخر متصل، فَيُرْجَحُ المتصل على المرسل، لكون المتصل متفقاً عليه، ولكون المرسل مختلفاً فيه.

وما ذكره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا ليس مما هو خارج عن السند، بل إن الاتصال والإرسال مما يتعلق بالإسناد.



فصل

(في ترجيح المعاني)

قَالَ أَصْحَابُنَا: تُرَجِّحُ الْعِلَّةُ بِمَا يُرَجَّحُ بِهِ الْخَبْرُ مِنْ مُوَافَقَتِهَا
لِلدَّلِيلِ آخَرَ مِنْ كِتَابٍ، أَوْ سُنَّةٍ، أَوْ قَوْلِ صَحَابِيٍّ، أَوْ خَبَرِ مُرْسَلٍ، أَوْ
بِكُونِ إِحْدَاهُمَا نَاقِلَةً عَنِ الْأَصْلِ، كَمَا قُلْنَا فِي الْخَبَرِ.

قوله: (فصل في ترجيح المعاني): المراد بالمعاني هنا: «العللُ القياسية».

وإنما سُمِّيَتِ العِللُ القياسية مَعَانِي؛ لأن العلة القياسية لا تثبت إلا إذا عُقِلَ معناها، أما إذا لم يُعَقَلْ معناها فإنها لا تكون علة قياسية، بل هي علة تعبدية.

قوله: (قال أصحابنا: تُرَجِّحُ العلة بما يُرَجَّحُ به الخبر من موافقتها للدليل آخر من كتاب، أو سنة، أو قول صحابي، أو خبر مرسل، أو يكون إحداهما ناقلةً عن الأصل، كما قلنا في الخبر): المراد بالأصحاب هنا: الحنابلة رحمهم الله تعالى.

و«ما» في قوله: «بما يرجح» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «موافقتها» يعود إلى «العلة».

وضمير التثنية في «إحداهما» يعود إلى «العتين المتعارضتين».

والمراد هنا: إذا وردت علتان متعارضتان، فإن العمل بترجيح إحداهما على الأخرى؛ كالعمل في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر، إذ سبيل العلة في ذلك هو سبيل الخبر، لكون كل منهما دليلاً شرعياً.

وحينئذ فالعلة التي توافق دليلاً من الكتاب، أو السنة، أو قول صحابي، أو خبراً مرسلاً، تكون راجحةً على العلة التي لم توافق شيئاً من ذلك.

وكذلك إذا كانت إحدى العلتين ناقلة عن الأصل، فإنها تكون راجحةً على العلة المبقية له، لكون الناقلة مؤسّسةً والمبقية مؤكّدة، والتأسيس أقوى من التأكيد.

مثال موافقة العلة للقرآن الكريم: قول الحنابلة: إن العاقلة لا تتحمل جناية العبد، معلّين ذلك بأن العبد مالٌ تجب القيمة بإتلافه، فلا تحمله العاقلة كسائر الأموال.

وقال غيرهم: تتحمل العاقلة جناية العبد، معلّين ذلك بأن العبد يتعلق بقتله القصاص والكفارة فهو كالحر.

فَتُرْجِّحُ عِلَّةَ الْحَنَابِلَةِ بِمُوَافَقَتِهَا قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

فيخرج «الحر» من عموم هذه الآية الكريمة من جهة إيجاب تحمّل جانيته على العاقلة، ويبقى «العبد» داخلاً في عمومها فلا تتحمل العاقلة جانيته^(١).

ومثال موافقة العلة للسنة المطهرة: ما ذهب إليه الحنابلة رحمهم الله تعالى من القول بعدم صحة «بيع الرطب بالتمر» إلّا في العرايا، وعللوا ذلك بأنه جنس ربوي يبيع بعضه ببعض كلاً مع عدم التساوي حال الادخار بسبب نقصان الرطب بالجفاف.

وذهب بعض الفقهاء كالإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى جواز بيع الرطب بالتمر، معلّين ذلك بأنهما تساويا في الكيل حال العقد، فأشبهها بيع الحديثة بالعتيقة.

إلّا أن ما علل به الحنابلة أرجح لموافقته للسنة، فإن النبي ﷺ حين سُئِلَ عن بيع «الرطب بالتمر»، قال: (أينقص الرطب إذا ييس؟)، قال

(١) راجع: التمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٢٦.

فَأَمَّا إِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا حَاطِرَةً وَالْأُخْرَى مُبِيحَةً،

السائل: «نعم»، فقال عليه الصلاة والسلام: (فلا إذا)^(١).

ومثال موافقة العلة لقول الصحابي: ما إذا سُئِلَ مجتهدٌ فقيل له: مَرَّ نَفْرٌ عَطَشَى عَلَى قَوْمٍ عِنْدَهُمْ مَاءٌ فَاسْتَسْقَوْهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يَسْقَوْهُمْ فَمَاتُوا، فما الحكم؟ فيقول: تجب عليهم ديتهم، كما لو قتلوهم بسهامٍ خطأً.

ويجب مجتهد آخر، فيقول: لا شيء على أصحاب الماء بموت أولئك العطشى، كما لو ماتوا بأقفة في الطريق.

فَعِلَّةُ الْمُجْتَهِدِ الْأَوَّلِ الْقَائِلِ بِإِجَابِ الدِّيَةِ هِيَ الْأَرْجَحُ، وَذَلِكَ لِمَوَافَقَتِهَا مَا حَكَمَ بِهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي مِثْلِ تِلْكَ الْقَضِيَةِ.

ومثال العلة الناقلة عن الأصل: أن يُسْأَلَ الْمُجْتَهِدُ، فيقال له: ما حكم الوضوء بالماء المغصوب؟

فيقول: لا يصح الوضوء بالماء المغصوب، كما لا يصح بالماء النجس، إذ الغضب اعتداء على حق الغير.

ويقول الآخر: يصح الوضوء بالماء المغصوب، كما يصح بالماء المملوك، إذ لا تأثير لغضب الماء في صحة الوضوء.

فالعلة التي ذكرها المجتهد الأول أولى بالترجيح، لكونها ناقلة عن الأصل، إذ النقل تأسيس والإبقاء توكيد، والتأسيس أقوى من التوكيد.

قوله: (فأما إن كانت إحداهما حاضرة والأخرى مبيحة): ضمير التثنية في «إحدهما» يعود إلى «العتين».

مثال ذلك: أن يختلف مجتهدان في حكم «قيادة المرأة للسيارة»، فيقول أحدهما: يحرم على المرأة قيادة السيارة؛ لأن تلك القيادة مَظَنَّةٌ وقوعها في الفتنة كما لو خالطت الأجانب من الرجال.

(١) المرجع السابق ٢٢٧/٤.

أَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا مُسْقِطَةً لِلْحَدِّ، أَوْ مُوجِبَةً لِلْعِتْقِ، فَفِي التَّرْجِيحِ بِذَلِكَ
اِخْتِلَافٌ،

ويقول الآخر: يجوز للمرأة قيادة السيارة، إذ لا مفسدة عليها في ذلك، كما يجوز لها أن تقود البعير.

فعلة المجتهد الأول أرجح لكونها حاضرة، عند مَنْ يرى ترجيح الحظر على الإباحة.

قوله: (أو كانت إحداهما مسقطة للحد): ضمير التثنية في «إحداهما» يعود إلى «العتين».

مثال ذلك: أن يختلف مجتهدان في «قطع الزوج إذا سرق من مال زوجته»، فيقول أحدهما: يُقَطَّعُ؛ لأنه سارق، كما لو سرق مال أجنبي.

ويقول الآخر: لا يُقَطَّعُ؛ لأن له شبهة في هذا المال.

فعلة المجتهد الثاني أرجح عند مَنْ يرى ترجيح العلة المسقطة للحد.

قوله: (أو موجبة للعتق) أي: «أو أن تكون إحدى العلتين موجبة للعتق».

مثال ذلك: أن يختلف مجتهدان في إعتاق العبد بقول سيده له:

«اذهب فقد أخليتُ سبيك»، فيقول أحدهما: لا يَعْتَقُ العبد بهذه اللفظة؛

لأنها ليست صريحة في العتق، كما لو قال الزوج لزوجته: «اذهبي فأنتِ

خَلِيَّةٌ»، فإنه لا يكون طلاقاً لعدم صراحته في ذلك.

ويقول الآخر: يَعْتَقُ العبد بهذه اللفظة؛ لأنها تدل على فكِّ رقبته من

الرق بمنح الحرية له، كما يقع الطلاق بالكناية الدالة عليه.

فعلة المجتهد الثاني أرجح عند مَنْ يرى ترجيح العلة الموجبة للعتق.

قوله: (ففي الترجيح بذلك اختلاف): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى

«الحظر والإباحة»، وإلى «الإيجاب والإسقاط في الحد والعتق».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: إحداهما تقتضي الإباحة، والأخرى

تقتضي التحريم، فقد اختلف الأصوليون في أيهما تُقَدَّمُ على الأخرى؟

فَرَجَّحَ بِهِ قَوْمٌ اِحْتِيَاظًا لِلْحَظَرِ وَنَفْيَ الْحَدِّ، وَلِأَنَّ الْخَطَأَ فِي نَفْيِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ أَسْهَلُ مِنَ الْخَطَأِ فِي إِثْبَاتِهَا

وكذلك إذا تعارضت علتان: إحداهما موجبة للحد والأخرى مسقطه له، فقد اختلف الأصوليون في أيهما تقدّم على الأخرى؟

وكذلك إذا تعارضت علتان: إحداهما موجبة للحد، والأخرى مسقطه له، فقد اختلف الأصوليون في أيهما تقدم على الأخرى؟

قوله: (فرجح به قوم احتياطاً للحظر ونفي الحد): الضمير في «به» يعود إلى «الحظر والإباحة»، وإلى «إيجاب الحد وإسقاطه»، وإلى «إيجاب العتق أو الرق».

والمراد هنا: أن بعض الأصوليين ذهب إلى ترجيح العلة الحاضرة على العلة المبيحة؛ لأن الاحتياط يقتضي ذلك، إذ المبيح لا محذور في ترك مقتضاه، والمحرم يتأتى المحذور بفعل ما دلّ على اجتنابه.

وكذلك ذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح العلة الموجبة للعتق على العلة الموجبة للرق، لكون الشارع يدعو إلى الإعتاق لا إلى الاسترقاق.

قوله: (ولأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها): المراد بالأحكام المشار إليها في قوله: «هذه الأحكام»: الأحكام المتعلقة بإثبات الحدود.

والضمير في «إثباتها» يعود إلى «الأحكام».

والمراد هنا: أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن العلة المسقطه للحد راجحة على العلة الموجبة له؛ لأن الخطأ في نفي الحد أسهل من الخطأ في إثباته، عملاً بما روي عن النبي ﷺ: (ادرءوا الحدود ما استطعتم، فلأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)^(١).

(١) أخرجه الترمذي في سننه، في «أبواب الحدود»، باب: «ما جاء في درء الحدود»، رقم: (١٤٤٧).

وَمَنْعَ آخَرُونَ التَّرْجِيحَ بِذَلِكَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمَا حُكْمَانِ شَرْعِيَّانِ فَيَسْتَوِيَانِ،
وَلِأَنَّ سَائِرَ الْعِلَلِ لَا تُرْجَّحُ بِأَحْكَامِهَا، فَكَذَا هَا هُنَا.
وَرَجَّحَ قَوْمٌ الْعِلَّةَ بِخَفَّةِ حُكْمِهَا؛ لِأَنَّ الشَّرِيعَةَ خَفِيفَةٌ،

قوله: (ومنع آخرون الترجيح بذلك من حيث إنهما حكمان شرعيان فيستويان، ولأن سائر العلل لا ترجح بأحكامها، فكذا هاهنا): «آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «ومنع قوم آخرون».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «بذلك» يعود إلى «الحظر والإباحة»، وإلى «الإيجاب والإسقاط».

وضمير التثنية في «إنهما» يعود إلى كل نظير ونظيره من المذكورات كالحظر والإباحة، وإيجاب الحد وإسقاطه، واقتضاء العتق واقتضاء الرق. والضمير في «بأحكامها» يعود إلى «العلل».

واسم الإشارة «ذا» في قوله: «فكذا» يعود إلى «عدم ترجيح العلل بأحكامها». واسم الإشارة «هاهنا» يعود إلى «ترجيح العلة بكونها حاضرة على كونها مبيحة»، أو «ترجيح العلة بكونها موجبة للحد على كونها مسقطه له»، أو «ترجيح العلة بكونها موجبة للعتق على كونها مقتضية للرق».

والمراد هنا: أن بعض الأصوليين ذهب إلى عدم ترجيح العلل باعتبار الحظر أو الإباحة، أو باعتبار إيجاب الحد أو إسقاطه، أو باعتبار إثبات العتق أو الرق، وذلك لدليلين:

الدليل الأول: أن جميع ذلك أحكام شرعية وهي متساوية، فالترجيح لأحدها على الآخر ترجيح بلا مرجح وهو تحكم باطل.

الدليل الثاني: أن ترجيح العلة بواحد مما ذكّر هو من قبيل ترجيح العلة بحكمها، والعلل لا تُرْجَّحُ بِأَحْكَامِهَا.

قوله: (ورجح قوم العلة بخفة حكمها؛ لأن الشريعة خفيفة): الضمير في «حكمها» يعود إلى «العلة».

وَأَخْرُونَ بِالْعَكْسِ لِأَنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ، وَهِيَ تَرْجِيحَاتٌ ضَعِيفَةٌ.
فَإِنْ كَانَتْ إِحْدَى الْعِلَّتَيْنِ حُكْمًا وَالْأُخْرَى وَصْفًا حِسِيًّا كَكُونِهِ
«قَوْتًا»، أَوْ «مُسْكِرًا» فَاخْتَارَ الْقَاضِي تَرْجِيحَ الْحِسِّيَّةِ،

والمراد هنا: أن بعض الأصوليين ذهب إلى ترجيح العلة ذات الحكم الخفيف دون العلة ذات الحكم الثقيل، استناداً إلى يُسِرِ الشريعة وخفة أحكامها.

قوله: (وآخرون بالعكس؛ لأن الحق ثقيل): «آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «ورجح قوم آخرون بالعكس»؛ أي: يثقل العلة. والمراد هنا: أن بعض الأصوليين ذهب إلى ترجيح العلة ذات الحكم الثقيل دون العلة ذات الحكم الخفيف، استناداً إلى أن الحق ثقيل. **قوله:** (وهي ترجيحات ضعيفة): الضمير المنفصل «هي» يعود إلى «الترجيحات السابقة كلها»، وهي:

- ١ - الترجيح بتقديم الحاضرة على المبيحة والعكس.
- ٢ - الترجيح بتقديم المثبتة للحد على المسقطه له والعكس.
- ٣ - الترجيح بتقديم الموجبة للعتق على المقتضية للرق والعكس.
- ٤ - الترجيح بتقديم العلة ذات الحكم الخفيف على ذات الحكم الثقيل والعكس.

فهذه الترجيحات كلها ضعيفة، وسبب ضعفها: أن ترجيح العلة فيها تابعٌ للحكم حلاً وحرمة، وثبوتاً وانتفاءً، ووجوباً وسقوطاً، وخفةً وثقلًا. وترجيح العلة بأحكامها ضعيف لاحتمال عدم التفاوت بين تلك الأحكام، وإذا لم تتفاوت كانت متساوية، ولا يصح الترجيح بين المتساويات؛ لأنه ترجيح بلا وجهٍ مُسَوِّغٍ، فيكون أقرب إلى الهوى منه إلى الحقيقة والواقعية.

قوله: (فإن كانت إحدى العلتين حكماً والأخرى وصفاً حسياً ككونه «قوتاً»، أَوْ «مُسْكِرًا» فَاخْتَارَ الْقَاضِي تَرْجِيحَ الْحِسِّيَّةِ): الضمير في «ككونه» يعود إلى «الوصف الحسي».

وَمَالَ أَبُو الْخَطَّابِ إِلَى تَرْجِيحِ الْحُكْمِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْحِسِيَّةَ كَانَتْ مَوْجُودَةً قَبْلَ الْحُكْمِ فَلَا يَلْزِمُهَا حُكْمُهَا، وَالْحُكْمُ أَشَدُّ مُطَابَقَةً لِلْحُكْمِ. وَرَجَّحَ الْقَاضِي بَأَنَّ الْحِسِيَّةَ كَالْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، وَالْعَقْلِيَّةُ قَطْعِيَّةٌ فَهُوَ أَوْلَى مِمَّا يُوْجِبُ الظَّنَّ، وَلِأَنَّهَا لَا تَفْتَقِرُ إِلَى غَيْرِهَا فِي الثُّبُوتِ.

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: إحداهما حكمية، والأخرى حسية، فالعلة الحسية راجحة على العلة الحكمية عند القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى، وهذا ما نصّ عليه في كتابه «العدة»، حيث قال في فصل «ترجيحات العلل»: «الثالث عشر: أن تكون إحداهما صفة محسوسة والأخرى حكماً شرعياً، فتكون الصفة المحسوسة أولى لقوة وجودها»^(١).

قوله: (ومال أبو الخطاب إلى ترجيح الحكمية؛ لأن الحسية كانت موجودة قبل الحكم فلا يلازمها حكمها، والحكم أشد مطابقة للحكم): الضمير في «يلازمها» يعود إلى «العلة الحسية»، وإليها كذلك عود الضمير في «حكمها».

والمراد هنا: أن أبا الخطاب رحمه الله تعالى مال إلى ترجيح العلة الحكمية على العلة الحسية، ومما يدل على ميله هذا ما ذكره في كتابه «التمهيد»، حيث قال: «ومنها: أن تكون إحدى العلتين صفة ذاتية والأخرى حكمية، فقال بعضهم: الذاتية أولى وهو اختيار شيخنا، وقال آخرون: الحكمية أولى، ووجه ذلك: أن المطلوب هو الحكم الشرعي، فالدلالة الشرعية أدل على الحكم الشرعي؛ لأنها أشد مطابقة له من الدلالة الذاتية فكانت أولى، ولأن الذاتية قد كانت ولم يتعلق بها الحكم وذلك قبل الشرع، والصفة الحكمية لا توجد إلا والحكم متعلق بها، فكانت أخصّ بالحكم وأولى»^(٢).

قوله: (ورجّح القاضي بأن الحسية كالعلة العقلية، والعقلية قطعية فهو أولى مما يوجب الظن، ولأنها لا تفتقر إلى غيرها في الثبوت): الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «القطع».

و«ما» في قوله: «مما يوجب الظن» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «فهو أولى من الموجب للظن».

والضمير في «لأنها» يعود إلى «الحسية»، وإليها كذلك عود الضمير في «غيرها».

والخلاصة هنا: أنه إذا تعارضت علتان: إحداهما حكم شرعي والأخرى وَصَفٌ حسي فقد وقع الخلاف في أيهما تُقَدَّمُ على الأخرى بين أبي الخطاب وشيخه القاضي أبي يعلى رحمهما الله تعالى على قولين:

القول الأول: أن العلة الحسية راجحة على العلة الحكمية، وهذا مذهب القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى.

واستدلّ لذلك بدليلين:

الدليل الأول: قياس العلة الحسية على العلة العقلية، فكما أن العلة العقلية أولى بالتقديم لكونها قطعية، فكذلك هو الشأن في العلة الحسية.

الدليل الثاني: أن العلة الحسية لا تفتقر إلى غيرها في الثبوت.

بيان ذلك: أن العلة الحكمية تفتقر في إثباتها إلى غيرها وهو نص الشارع، وأما العلة الحسية فهي لا تفتقر في إثباتها إلى غيرها، بل هي ثابتة بذاتها بدليل وجودها قبل ورود الشرع.

وما استغنى بنفسه مُقَدَّمٌ على ما افتقر إلى غيره في الدلالة على ثبوت وجوده.

القول الثاني: أن العلة الحكمية راجحة على العلة الحسية، وهذا مذهب أبي الخطاب رحمه الله تعالى.

واستدلّ لذلك بدليلين أيضاً:

الدليل الأول: أن العلة الحسية كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم يتعلق بها حكم، وهذا يدل على عدم ملازمة حكمها لها.

وَقِيلَ: هَذَا كُلُّهُ تَرْجِيحٌ ضَعِيفٌ.

وَذَكَرَ أَبُو الْخَطَّابِ تَرْجِيحَ الْعِلَّةِ إِذَا كَانَتْ أَقْلًا أَوْ صَافًا،

بخلاف العلة الحكمية فإنها لا توجد إلا وتعلق الحكم بها، إذ يلزم من وجودها وجود الحكم.

وما كان حكمها ملازماً لها وجوداً وعدمًا أولى مما كان حكمها ليس ملازماً لها.

الدليل الثاني: أن الحكم أشد مطابقةً للحكم.

وبيان ذلك: أن المطلوب في القياس هو الحكم الشرعي، والعلة الحكمية أشد مطابقةً للحكم الشرعي من العلة الحسية، لكون العلة الحسية أقرب إلى العقل منها إلى الشرع، فكانت العلة الحسية بذلك مرجوحةً بالنسبة للعلة الحكمية.

قوله: (وقيل: هذا كله ترجيح ضعيف): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «ترجيح العلة بكونها حكمية على كونها حسية والعكس».

فهذا ترجيح ضعيف، ووجه ضعفه: أن الظن لا يتفاوت بكون العلة حسية أو حكمية، وإذا كان الظن لا يتفاوت بالنسبة لهما فهما سواءً في إثبات الحكم بهما، وحينئذ فالترجيح بينهما نوع تحكم لعدم تمييز إحداهما عن الأخرى.

قوله: (وذكر أبو الخطاب ترجيح العلة إذا كانت أقل أو صافاً) أي: إذا تعارضت علتان: وكانت إحداهما أقل أو صافاً من الأخرى فهي الراجحة على الأكثر أو صافاً.

مثال ذلك: أن يُعَلَّلَ أَحَدُ الْمُجْتَهِدِينَ تَحْرِيمَ التَّفَاضُلِ فِي الْبِرِّ بِكَوْنِهِ مَكِيلًا.

ويُعَلَّلُهُ آخَرُ بِالْكَيْلِ، وَالطَّعْمِ.

فعلة الأول ذات وصفٍ واحدٍ وهو «الكيل»، وعلة الثاني ذات وصفين وهما «الكيل»، و«الطعم».

لِمُشَابَهَتِهَا الْعِلَّةَ الْعَقْلِيَّةَ، وَلِأَنَّهَا أُجْرِي عَلَى الْأُصُولِ.

فتكون علة الأول أرجح لكونها أقل وصفاً من الأخرى.

وإنما كانت العلة الأقل أوصافاً أرجح من العلة الأكثر أوصافاً؛ لأن ما قلّ الوصف فيه كثر التفريع عليه، فيؤدي إلى اتساع مجاري الحكم.

قوله: (لمشابهتها العلة العقلية): الضمير في «لمشابهتها» يعود إلى «العلة الأقل أوصافاً».

وهذا هو الدليل الأول لأبي الخطاب رحمه الله تعالى على ترجيح العلة الأقل أوصافاً.

ومفاد هذا الدليل: أن العلة قليلة الأوصاف تشبه العلة العقلية في القوة، فتكون أولى بالاعتبار من العلة كثيرة الأوصاف.

قوله: (ولأنها أُجْرِي عَلَى الْأُصُولِ): الضمير في «لأنها» يعود إلى «العلة ذات الأوصاف القليلة».

ومعنى «أجري على الأصول»؛ أي: أكثر موافقة وملاءمة.

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأبي الخطاب رحمه الله تعالى بترجيح العلة قليلة الأوصاف على كثيرتها.

ومفاد هذا الدليل: أن ما قلّت أوصافه من العلل كان أقرب لملاءمة للأصول، وأعظم فائدةً في تكثير الفروع، فكان أولى بالترجيح مما كثر الوصف فيه.

وما نقله الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا عن أبي الخطاب رحمه الله تعالى هو ما أورده في كتابه «التمهيد»، حيث قال: «ومنها: أن تكون إحدى العلتين أقل أوصافاً من الأخرى فتكون أولى... لنا: أن ما قلّت أوصافه شابه العلة العقلية في القوة فكان أولى، ولأنه أُجْرِي عَلَى الْأُصُولِ، وأسلم من الفساد، وأسهل على المجتهد، وأكثر للفائدة أنه تكثر

وَتَرْجِيحِهَا بِكَثْرَةِ فُرُوعِهَا وَعُمُومِهَا، ثُمَّ اخْتَارَ التَّسْوِيَةَ وَأَنَّ هَذَيْنِ لَا يُرَجَّحُ بِهِمَا؛ لِأَنَّ الْعَلَّتَيْنِ سَوَاءٌ فِي إِفَادَتَيْهِمَا حُكْمُهُمَا وَسَلَامَتُهُمَا مِنْ الْفَسَادِ، وَمَتَى صَحَّحَتْ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى كَثْرَةِ فُرُوعِهَا وَلَا كَثْرَةِ أَوْصَافِهَا.

فروعه، فكان أولى^(١).

قوله: (وترجيحها بكثرة فروعها وعمومها): الضمير في «ترجيحها» يعود إلى «العلة» وكذلك إليها عود الضميرين في «فروعها»، وفي «عمومها».

والمعنى: «وذكر أبو الخطاب ترجيح العلة بكثرة فروعها وعمومها». والمراد هنا: إذا تعارضت علتان إحداها أعم والأخرى أخص، أو إحداها أكثر فروعاً من الأخرى، فالأعم والأكثر فروعاً هي الراجحة، لكون الأعم والأكثر فروعاً أبلغ في الفائدة.

مثال ذلك: أن يعلل أحد المجتهدين تحريم التفاضل في «البر» بالطعم. ويعلله آخر بالكيل^(٢).

فالطعم أعم من الكيل، فيقدم الطعم لكثرة التفريع عليه، إذ يشمل تحريم التفاضل في كل مطعم مكيلاً كان أو موزوناً.

قوله: (ثم اختار التسوية وأن هذين لا يرجح بهما؛ لأن العلتين سواء في إفادتهما حكمهما وسلامتهما من الفساد، ومتى صححت لم يلتفت إلى كثرة فروعها ولا كثرة أوصافها): اسم الإشارة في قوله: «هذين» يعود إلى «كثرة الفروع»، وإلى «العموم»، وإليهما كذلك عود ضمير التثنية في «بهما». وضمير التثنية في «إفادتهما» يعود إلى «العتلين»، وإليهما كذلك عود ضميري التثنية في «حكمهما»، وفي «سلامتهما». والضميران في «فروعها»، وفي «أوصافها» يعودان إلى «العلة الصحيحة».

(٢) انظر: التمهيد ٤/٢٣٣.

(١) التمهيد ٤/٢٣٥.

وَرَجَّحَ الْعِلَّةَ الْمُنتَزِعَةَ مِنَ الْأُصُولِ عَلَى مَا انْتَزَعَ مِنْ أَصْلِ

وَاحِدٍ؛

والمراد بالذي اختار التسوية هنا بين العلة الأكثر فروعاً والأقل، وبين العلة الأعم والأخص هو أبو الخطاب رحمه الله تعالى، حيث نص على ذلك في كتابه «التمهيد»، فقال: «ومنها: أن تكون إحداهما أكثر فروعاً من الأخرى، فيحتمل أن تكون الكثيرة الفروع أولى، وقال بعضهم: لا يُرَجَّحُ بذلك. وهو الأشبه عندي»^(١).

وقال: «ومنها: أن تكون إحدى العلتين أعم من الأخرى، فهل يُرَجَّحُ بهما أو لا؟...، والقول الثاني أشبه عندي»^(٢).

والمقصود بما ذكره أبو الخطاب رحمه الله تعالى هنا: أن الظن لا يتفاوت بكثرة الفروع وقلتها، ولا بالأعمية والأخصية في العلة، وإذا انتفى التفاوت تحققت المساواة فتكون العلة الأولى كالثانية في إفادة الحكم والسلامة من الفساد، وحينئذ فلا وجه للترجيح بكثرة الفروع أو كثرة الأوصاف، إذ العبرة بصحة العلة وسلامتها وذاك متحقق في كل منهما.

قوله: (ورجح العلة المنتزعة من الأصول على ما انتزع من أصل واحد): «ما» في قوله: «ما انتزع» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «على المُنتَزِعِ من أصل واحد».

والمراد بالمرجَّح في قوله: «ورجح العلة المنتزعة من الأصول» هو أبو الخطاب رحمه الله تعالى.

والمقصود هنا: إذا تعارضت علتان إحداهما مُنتَزِعَةٌ من أصولٍ متعددة، والأخرى منتزعة من أصلٍ واحد، كانت المنتزعة من الأصول المتعددة أولى بالرجحان من المنتزعة من أصل واحد.

(١) التمهيد ٤/٢٤٨.

(٢) التمهيد ٤/٢٣٣، ٢٣٤.

لِأَنَّ الْأُصُولَ شَوَاهِدٌ بِالصَّحَّةِ، فَمَا كَثُرَتْ شَوَاهِدُهُ كَانَ أَقْوَى فِي إِثَارَةِ غَلْبَةِ الظَّنِّ.

وَرَجَّحَ الْعِلَّةَ الْمُطَّرِدَةَ الْمُتَعَكِّسَةَ عَلَى مَا لَا يَنْعَكِسُ؛

قوله: (لأن الأصول شواهد بالصحة، فما كثرت شواهده كان أقوى في إثارة غلبة الظن): «ما» في قوله: «فما كثرت» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «شواهد» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمذكور هنا هو الدليل على ترجيح العلة ذات الأصول المتعددة على العلة ذات الأصل الواحد.

ومفاد هذا الدليل: أن تضافر الأصول على علة واحدة دليل على تأكيد صحتها وشاهد على سلامتها من الفساد، فيكون ذلك أقوى في إثارة غلبة الظن بترجيحها على المنتزعة من أصل واحد.

وما نَسَبَهُ المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى أبي الخطاب رحمه الله تعالى من ترجيحه للعلة ذات الأصول المتعددة على العلة ذات الأصل الواحد قد نصَّ عليه في كتابه «التمهيد»، فقال: «ومنها: أن تكون إحدى العلتين منتزعة من أصول، والأخرى منتزعة من أصل واحد، فالمنتزعة من الأصول أولى، وقال بعض الشافعية: هما سواء. لنا: أن بكثرة الأصول يقوى الظن؛ لأن الأصول شواهد الصحة، فكانت أولى»^(١).

قوله: (ورجح العلة المطردة المنعكسة على ما لا ينعكس) أي: «ورجح أبو الخطاب العلة المطردة المنعكسة على ما لا ينعكس».

و«ما» في قوله: «ما لا ينعكس» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: إحداهما منعكسة، والأخرى غير مطردة منعكسة، فالمطردة المنعكسة راجحة على الأخرى.

لِأَنَّ الطَّرْدَ وَالْعَكْسَ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ الْعِلَّةِ ابْتِدَاءً لِمَا فِيهِ مِنْ غَلْبَةِ الظَّنِّ، فَلَا أَقْلَ مِنْ أَنَّهُ يَصْلُحُ لِلتَّرْجِيحِ.

قوله: (لأن الطرد والعكس دليل على صحة العلة ابتداءً لما فيه من غلبة الظن، فلا أقل من أنه يصلح للترجيح): الضمير في «فيه» يعود إلى «الطرد والعكس»، وكذلك إليهما عود الضمير في «أنه».

والمذكور هنا هو الدليل على ترجيح العلة المطردة المنعكسة على غيرها.

ومفاد هذا الدليل: أن غير المطردة وهي المنتقضة بصورة فأكثر إن قيل بعدم صحتها لم تعارض المطردة؛ لأن غير الصحيح لا يعارض الصحيح، وإن قيل بصحتها واجتمعت هي والمطردة فالمطردة راجحة عليها؛ لأن ظن العلية فيها أغلب، ولأنها متفق عليها، وغير المطردة مختلف فيها^(١).

وما نسبه المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى أبي الخطاب بترجيح المطردة على غير المطردة قد نصَّ عليه في كتابه «التمهيد» فقال رحمه الله تعالى: «ومنها: أن تكون إحداهما تطرد وتنعكس والأخرى لا تنعكس، كقياسنا تزويج الأخ والعم الصغيرة بأن مَنْ لا يملك التصرف في مالها بنفسه لا يملك التصرف في بضعها كالأجنبي، أولى من قياسهم أنه من أهل ميراثها أشبه الأب؛ لأن قياسنا ينعكس، فإن الأب لَمَّا ملك التصرف في مالها بنفسه ملك التصرف في بضعها، وقياسهم لا ينعكس فإن الحاكم ليس من أهل ميراثها ويزوجها عندهم.

وإنما قُدِّمَت المنعكسة لأنها تشابه الحدود فقويت، ولأن العكس يدل على صحة العلة»^(٢).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٧١٨، ٧١٩.

(٢) التمهيد ٤/٢٤٢، ٢٤٣.

وَرَجَّحَ الْعِلَّةَ الْمُتَعَدِّيَةَ عَلَى الْقَاصِرَةِ لِكَثْرَةِ فَائِدَتِهَا

قوله: (ورجح العلة المتعدية على القاصرة لكثرة فائدتها) أي: «ورجح أبو الخطاب العلة المتعدية على العلة القاصرة».

والضمير في «فائدتها» يعود إلى «العلة المتعدية».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: إحداهما متعدية والأخرى قاصرة، فالمتعدية أرجح من القاصرة عند أبي الخطاب رحمه الله تعالى.

والدليل على رجحانها: أن المتعدية أكثر فائدة من القاصرة، إذ الحكم في القاصرة لا يتجاوز محلها، بخلاف الحكم في المتعدية فإنه يتجاوزها إلى فروع كثيرة.

مثال ذلك: تعليل تحريم التفاضل في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة بالوزن، أو بالثمنية.

فإن التعليل بالوزن يفضي إلى تعدية الحكم إلى كل موزون كالحديد، والنحاس، والصفير، ونحو ذلك.

وأما التعليل بالثمنية فيفضي إلى قَصْرِ الحكم على الذهب والفضة فقط، دون تجاوزٍ إلى غيرهما.

وبذلك يتضح أن العلة المتعدية أكثر فائدة من العلة القاصرة^(١).

وما نسبه المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى أبي الخطاب من ترجيح العلة المتعدية على القاصرة قد نصّ عليه في كتابه «التمهيد»، فقال رحمه الله تعالى: «ومنها: أن تكون إحداهما متعدية، فإنها أولى من الواقفة . . . ؛ لأن المتعدية مُجْمَعٌ على صحتها، والواقفة مُخْتَلَفٌ فيها، ولأن المتعدية به أكثر فروعاً وفائدةً من الواقفة»^(٢).

(١) انظر: التمهيد ٢٤٣/٤؛ شرح مختصر الروضة ٧٢١/٣.

(٢) التمهيد ٢٤٣/٤.

وَمَنَعَ ذَلِكَ قَوْمٌ؛ لِأَنَّ الْفُرُوعَ لَا تُنْبِئُ عَنْ قُوَّةِ فِي ذَاتِ الْعِلَّةِ، بَلِ الْقَاصِرَةُ أَوْفَقُ لِلنَّصِّ. وَالْأَوَّلُ أَوْلَى فَإِنَّهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَهَذِهِ مُخْتَلَفٌ فِيهَا.

قوله: (ومنع ذلك قوم): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة».

فهذا الترجيح منعه بعض الشافعية، ومنهم أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله تعالى^(١).

قوله: (لأن الفروع لا تنبئ عن قوة في ذات العلة، بل القاصرة أوفق للنص): هذا هو دليل القائلين بترجيح العلة القاصرة على العلة المتعدية.

ومفاد هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن كثرة الفروع تنبئ عن قوة العلة حتى تكون تلك الكثرة مرجحة، بل إن العلة تستمد قوتها من ثبوت صحتها، فإذا ثبتت صحتها فلا تأثير لتفاوت الفروع قلة أو كثرة.

الوجه الثاني: أن العلة القاصرة أكثر موافقة للنص، وأشد مطابقة له، حيث إن القاصرة لم يتجاوز تأثيرها موضع النص، بخلاف المتعدية فإنها لم توافق وتطابق النص، بل زادت عليه حيث أَلْحَقَتْ بأصله ما كان مشابهاً له، وما وافق النص وطابقه أولى مما زاد عليه^(٢).

قوله: (والأول أولى، فإنها متفق عليها، وهذه مختلف فيها): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: «والقول الأول».

والضمير في «فإنها» يعود إلى «العلة المتعدية»، وإليها كذلك عود الضمير في «عليها».

(١) انظر: البرهان ٢/١٢٦٥.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣/٧٢١.

وَرَجَّحَ مَا كَانَتْ عَلْتُهُ وَصَفًا عَلَى مَا كَانَتْ عَلْتُهُ اسْمًا؛ لِأَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَى الْوَصْفِ مُخْتَلَفٌ فِي الْأِسْمِ، فَالْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ أَقْوَى.

واسم الإشارة «هذه» يعود إلى «العلة القاصرة»، وإليها كذلك عود الضمير في «فيها».

والمراد هنا: أن الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى يرى أن القول الأول القاضي بترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة هو الأولى بالاعتبار من القول الثاني القاضي بترجيح العلة القاصرة على العلة المتعدية، وذلك لأن العلة المتعدية مُتَّفَقٌ على صحة التعليل بها، والعلة القاصرة مُخْتَلَفٌ في صحة التعليل بها، والمتفق عليه أحق بالرجحان من المختلف فيه.

قوله: (ورجح ما كانت علته وصفاً على ما كانت علته اسماً) أي: «ورجح أبو الخطاب».

و«ما» في قوله: «ما كانت» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «علته» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: إحداهما وَصْفٌ، والأخرى اسْمٌ، كانت الوصفية مُرَجَّحَةً على الاسمية عند أبي الخطاب رحمه الله تعالى.

مثال ذلك: «تحريم التفاضل في البر»، فإذا اختلف مجتهدان في علة هذا التحريم، فقال أحدهما: العلة كونه بُرًّا. وقال الآخر: العلة كونه مكيبلاً.

كانت علة المجتهد الأول متعلقة بالاسم وهو «البر»، وعلة المجتهد الثاني متعلقة بالوصف وهو «الكيل».

وحينئذ تكون علة الثاني راجحةً على علة الأول؛ لأن التعليل بالوصف أغلب في إثارة الظن من التعليل بالاسم.

قوله: (لأنه متفق على الوصف مختلف في الاسم، فالمتفق عليه أقوى):

الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن الاتفاق على الوصف والاختلاف في الاسم».

وَرَجَّحَ مَا كَانَتْ إِثْبَاتًا عَلَى التَّعْلِيلِ بِالنَّفْيِ لِهَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا.

والمذكور هنا هو الدليل على ترجيح العلة الوصفية على العلة الاسمية.

ومفاد هذا الدليل: أن التعليل بالوصف متفق عليه، والتعليل بالاسم مختلف فيه، والمتفق عليه أقوى فيكون بالترجيح أولى.

وما نسبه المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى أبي الخطاب من ترجيح العلة الوصفية على العلة الاسمية هو ما نص عليه في كتابه «التمهيد»، حيث قال رحمه الله تعالى: «ومنها: أن يكون وصف إحداهما اسماً ووصف الأخرى صفة، فالصفة أولى لأنها مجمع عليها، والاسم مختلف في جواز التعليل به»^(١).

قوله: (ورجح ما كانت إثباتاً على التعليل بالنفي) أي: «ورجح أبو الخطاب».

و«ما» في قوله: «ما كانت» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: إحداهما: بلفظ الإثبات، والأخرى بلفظ النفي، كانت علة الإثبات راجحةً على علة النفي.

مثال ذلك: أن يختلف مجتهدان في التفاضل في «الأشنان»، فيقول أحدهما: يحرم التفاضل فيه؛ لأنه مكيل جنس كالبر.

ويقول الآخر: يجوز التفاضل فيه؛ لأنه ليس بمطعوم جنس.

فالأول علل بعلّة مثبتة، والآخر علل بعلّة منفية.

فيترجح قول المجتهد الأول على قول المجتهد الثاني، لترجح العلة المثبتة على العلة المنفية^(٢).

قوله: (لهذا المعنى أيضاً): المعنى المشار إليه هنا هو «الاتفاق والاختلاف».

(٢) انظر: التمهيد ٤/٢٤٠.

(١) التمهيد ٤/٢٤٧.

وَرَجَّحَ الْعِلَّةَ الْمَرْدُودَةَ إِلَى أَصْلِ قَاسِ الشَّارِعِ عَلَيْهِ، كَقِيَاسِ الْحَجِّ عَلَى الدِّينِ فِي أَنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِالمَوْتِ، أَوْلى مِنْ قِيَاسِهِمْ عَلَى الصَّلَاةِ، لِتَشْبِيهِ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ بِالدِّينِ فِي حَدِيثِ الخُثْعَمِيَّةِ.

والمراد هنا: أن الإثبات متفق على جواز التعليل به، والنفي مختلف في جواز التعليل به، فيكون الإثبات أرجح لأنه أقوى.

وما نسبه المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى أبي الخطاب من ترجيح علة الإثبات على علة النفي هو ما صرح به في كتابه «التمهيد»، حيث قال رحمه الله تعالى: «ومنها: أن يكون لفظ إحداهما إثباتاً ولفظ الأخرى نفيًا، كقياسنا في الأشنان بأنه مكيل جنسٍ أشبه البر والشعير أولى من قولهم: ليس بمطعموم جنس ولا ثمن؛ لأن الإثبات مجمع على جواز التعليل به، والنفي مختلف في جواز التعليل به»^(١).

قوله: (ورجح العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه): الضمير في «عليه» يعود إلى «الأصل».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان وكانت إحداهما مردودة إلى أصل قاس الشارع عليه، والأخرى ليست كذلك، كانت العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه راجحةً على ما سواها عند أبي الخطاب رحمه الله تعالى.

قوله: (كقياس الحج على الدين في أنه لا يسقط بالموت، أولى من قياسهم على الصلاة، لتشبيهه النبي ﷺ له بالدين في حديث الخثعمية): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن.

والضمير في «أنه» يعود إلى «الحج».

والضمير في «قياسهم» يعود إلى «بعض المجتهدين».

والضمير في «له» يعود إلى «الحج».

(١) المرجع السابق.

وَمَتَى كَانَ أَصْلُ إِحْدَى الْعِلَّتَيْنِ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ وَالْآخَرُ مُخْتَلَفًا فِيهِ
كَانَتِ الْمُتَّفَقُ عَلَى أَصْلِهَا أَوْلَى،

والمراد هنا: أنه لو سُئِلَ مجتهدان عن رجل مات ولم يحج: أَيُحَجُّ
عنه؟

فقال الأول: لا يُحَجُّ عنه، كما لا يُصَلَّى عنه.

وقال الآخر: يُحَجُّ عنه، كما يُقْضَى عنه الدَّيْنُ.

لكان قول المجتهد الثاني أرجح من قول المجتهد الأول؛ لأن علة
المجتهد الثاني مردودة إلى أصل قاس الشارع عليه، وهو تشبيه النبي ﷺ
الحج بالدين حين سأله المرأة الخثعمية عن الحج عن أبيها، فأجابها عليه
الصلاة والسلام بقوله: (أرأيت لو كان على أبيك دين أكنيت قاضيته؟) (١).

وما نسبة المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى أبي الخطاب من ترجيح
العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه على ما لم تكن كذلك هو ما
نصَّ عليه بقوله رحمه الله تعالى في كتابه «التمهيد»: «ومنها: أن تكون
إحداهما مقيسة على أصل نصَّ على القياس عليه، كقياسنا الحج في أنه
لا يسقط بالموت على الدين أولى من قياسهم على الصوم والصلاة؛ لأن
النبي ﷺ شَبَّهَهُ بالدين في خبر الخثعمية، فنصَّ على قياسه على الدين» (٢).

قوله: (ومتى كان أصل إحدى العلتين متفقاً عليه والآخر مختلفاً فيه
كانت المتفق على أصلها أولى): الضمير في «عليه» يعود إلى «الأصل»، وإليه
كذلك عود الضمير في «فيه».

والضمير في «أصلها» يعود إلى «العلة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا يُعَدُّ ضابطاً عاماً لترجيح
العلل.

فإذا تعارضت علتان: إحداهما متفق على أصلها، والآخرى مختلف

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) التمهيد ٤/٢٣٩.

فَإِنَّ قُوَّةَ الْأَصْلِ تُؤَكِّدُ قُوَّةَ الْعِلَّةِ. وَكَذَلِكَ تُرَجِّحُ كُلُّ عِلَّةٍ قَوِيٍّ أَصْلَهَا،
مِثْلَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُحْتَمَلًا لِلنَّسْخِ وَالْآخَرُ لَا يَحْتَمِلُ.

فيه كانت المتفق على أصلها راجحةً على المختلف في أصلها.
قوله: (فإن قوة الأصل تؤكد قوة العلة): هذه الجملة تعليل للقول
بتقديم العلة المتفق على أصلها على العلة المختلف في أصلها.
والمراد هنا: أن الأصل المتفق عليه أقوى من الأصل المختلف فيه،
وتنعكس تلك القوة على العلة الراجعة إلى ذلك الأصل، فيكون ذلك سبباً
في تأكيد رجحانها على العلة الراجعة إلى أصلٍ مختلف فيه.
قوله: (وكنك تُرَجِّحُ كل علة قوي أصلها): الكاف في «كذلك» حرف
تشبيه.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الترجيح بكون العلة متفقاً على
أصلها».

والضمير في «أصلها» يعود إلى «العلة».
والمراد هنا: أن ميزان الترجيح بين علةٍ وأخرى هو النظر إلى قوة
الأصل، فما كان أصله أقوى من الآخر فيما يتعلق بالعلل كان هو
الأرجح.

قوله: (مثل أن يكون أحدهما محتملاً للنسخ والآخر لا يحتمل): ضمير
الثنية في «أحدهما» يعود إلى «الأصلين».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: أصل إحداهما محتمل للنسخ،
وأصل الأخرى سالم من ذلك الاحتمال، كانت العلة السالم أصلها من
احتمال النسخ هي الأرجح في الاعتبار.

مثال ذلك: أن يختلف مجتهدان في نقض الوضوء بمس الذكر،
فيقول أحدهما: مسّ الذكر لا ينقض الوضوء؛ لأن المس ليس حدثاً كأكل
لحم الجوزور.

ويقول الآخر: مسّ الذكر ينقض الوضوء؛ لأنه مَطْنَةٌ النقض كالنوم.

أَوْ يَثْبُتُ أَحَدُهُمَا بِخَبَرٍ مُتَوَاتِرٍ وَالْآخَرَ بِأَحَادٍ، أَوْ أَحَدُهُمَا ثَابِتًا
بِرَوَايَاتٍ كَثِيرَةٍ وَالْآخَرَ بِرَوَايَةٍ وَاحِدَةٍ،

وأصل علة المجتهد الأول هو حديث طلق بن علي رضي الله تعالى عنه الذي قَدِمَ على النبي ﷺ وهو يبني مسجده، فسأله عن مس الذكر هل ينقض الوضوء؟ فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: (وهل هو إلا بضعة منك؟) ^(١).

وأصل علة المجتهد الثاني حديث بُسْرَةَ بنت صفوان رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ قال: (من مس ذكره فليتوضأ) ^(٢).

فيكون أصل المجتهد الثاني أرجح من أصل المجتهد الأول؛ لأن أصل المجتهد الأول وهو قوله ﷺ: (وهل هو إلا بضعة منك؟) محتملٌ للنسخ بحديث: (من مس ذكره فليتوضأ).

وذلك لأن حديث طلق متقدم، وحديث بسرة متأخر.

قوله: (أو يثبت أحدهما بخبر متواتر والآخر بأحاد): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الأصلين».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: أصل إحداهما متواتر، وأصل الأخرى آحاد، ترجحت ذات الأصل المتواتر على ذات الأصل الآحاد، لكون المتواتر أقوى.

قوله: (أو أحدهما ثابتاً بروايات كثيرة والآخر برواية واحدة): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الأصلين».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: أصل إحداهما ثابت بروايات كثيرة، وأصل الأخرى ثابت برواية واحدة فالتى أصلها ثابت بروايات كثيرة هي الراجحة على الأخرى، فإن كثرة الروايات سبب من أسباب قوة الأصل، فتعكس تلك القوة على العلة.

(٢) سبق تخريج الحديث.

(١) سبق تخريج الحديث.

أَوْ أَحَدُهُمَا بِنَصِّ صَرِيحٍ وَالْآخِرُ بِتَقْدِيرٍ أَوْ إِضْمَارٍ، أَوْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا
أَصْلًا بِنَفْسِهِ وَالْآخِرُ أَصْلًا لِآخَرَ، أَوْ أَحَدُهُمَا اتَّفَقَ عَلَى تَعْلِيلِهِ وَالْآخِرُ
اِخْتَلَفَ فِيهِ.

قوله: (أو أحدهما بنص صريح والآخر بتقدير أو إضمار): ضمير التثنية
في «أحدهما» يعود إلى «الأصلين».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان وكان أصل إحداهما ثابتاً بنص
صريح، وكان أصل الأخرى ثابتاً بتقدير أو إضمار، فالتى ثبت أصلها بنص
صريح راجحة على التى ثبت أصلها بتقدير أو إضمار، وذلك لقوة النص
الصريح وضعف التقدير والإضمار.

قوله: (أو يكون أحدهما أصلاً بنفسه والآخر أصلاً لآخر): ضمير التثنية
في «أحدهما» يعود إلى «الأصلين».

والضمير في «بنفسه» يعود إلى «أحد الأصلين».

والمراد هنا: أن تتعارض علتان: أصل إحداهما أصل بنفسه، وأصل
الأخرى أصل لغيره، فالتى كان أصلها أصلاً بنفسه هي الأرجح على التى
كان أصلها أصلاً لغيره، إذ ما كان أصلاً بنفسه أقوى مما كان أصلاً لغيره.

قوله: (أو أحدهما اتَّفَقَ عَلَى تَعْلِيلِهِ وَالْآخِرُ اِخْتَلَفَ فِيهِ): ضمير التثنية
في «أحدهما» يعود إلى «الأصلين».

والضمير في «تعليله» يعود إلى «الأصل الأول».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الأصل الثاني».

والمراد هنا: أن تتعارض علتان: أصل إحداهما متفق على تعليله،
وأصل الأخرى مختلف في تعليله، فعلة الأصل المتفق على تعليله أرجح
من علة الأصل المختلف في تعليله، إذ المتفق عليه أقوى من المختلف
فيه.

أَوْ يَكُونُ دَلِيلُ أَحَدِ الْوَصْفَيْنِ مَكْشُوفًا مُعَيَّنًا وَالْآخَرَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ بَدِيلٌ وَلَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا، أَوْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا مُغَيَّرًا لِلنَّفْيِ الْأَصْلِيِّ وَالْآخَرَ مُبْقِيًا عَلَيْهِ، فَالْمَغْيَرُ أَوْلَى لِأَنَّهُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَالْآخَرُ نَفْيٌ لِلْحُكْمِ عَلَى الْحَقِيقَةِ.

وَتُرْجَحُ الْعِلَّةُ الْمُؤَثِّرَةُ عَلَى الْمَلَائِمَةِ،

قوله: (أو يكون دليل أحد الوصفين مكشوفاً معيناً، والآخر أجمعوا على أنه بدليل ولم يكن معيناً): الضمير في «أنه» يعود إلى «الوصف الآخر». والمراد هنا: أن يتعارض وصفان: أحدهما دليله ظاهر معين، والآخر دليله غير معين، فما كان دليله ظاهراً معيناً فهو أرجح مما لم يكن دليله ظاهراً معيناً؛ لأن التعيين والظهور أقوى في إثارة غلبة الظن.

قوله: (أو يكون أحدهما مغيراً للنفي الأصلي والآخر مبقياً عليه، فالمغير أولى؛ لأنه حكم شرعي، والآخر نفي للحكم على الحقيقة): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الأصلين».

والضمير في «عليه» يعود إلى «النفي الأصلي».

والضمير في «لأنه» يعود إلى «المغير».

والمراد هنا: أن تتعارض علتان يكون أصل إحداهما مغيراً للنفي الأصلي - أي: ناقلاً عن البراءة الأصلية -، ويكون أصل الأخرى مبقياً على ذلك النفي، فالعلة ذات الأصل المغير أرجح من العلة ذات الأصل المبقية؛ لأن المغير مؤسس لمجيئه بحكم جديد، وأما المبقية فهو مؤكد للحكم السابق ونافٍ للحكم الجديد، والمؤسس أقوى من المؤكد، والمثبت أقوى من النافي.

قوله: (وترجح العلة المؤثرة على الملائمة) أي: إذا تعارضت علتان: إحداهما مؤثرة والأخرى ملائمة، ترجحت المؤثرة على الملائمة، لكون المؤثرة أقوى.

وَالْمَلَائِمَةُ عَلَى الْغَرِيبِ، وَالْمُنَاسِبَةُ عَلَى الشَّبَهِيَّةِ لِأَنَّهُ أَقْوَى فِي تَغْلِيْبِ
الظَّنِّ. وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

قوله: (والملائمة على الغريب) أي: «وُتَرَجِّحُ العلة الملائمة على العلة ذات الوصف الغريب».

والمراد هنا: إذا تعارضت علة ذات وصف ملائم مع علة ذات وصف غريب، ترجحت العلة ذات الوصف الملائم على العلة ذات الوصف الغريب، لكون الملائم أقوى من الغريب.

قوله: (والمناسبة على الشبهية: لأنه أقوى في تغليب الظن) أي: «وُتَرَجِّحُ المناسبة على الشبهية».

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الوصف المناسب».

والمراد هنا: إذا تعارضت علتان: إحداهما مناسبة والأخرى شبهية، ترجحت العلة المناسبة على العلة الشبهية، وذلك لأن الوصف المناسب أغلب على الظن بثبوت العلية به من ثبوتها بالشبه.

وهذا آخر ما أورده المؤلف الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في روضته، وبذلك تم شرح كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» بتوفيق الله تعالى وعونه وتسديده، وكان الفراغ منه صبيحة يوم الجمعة السادس عشر من شهر ذي القعدة سنة تسع وعشرين وأربعمائة وألف من الهجرة، جعله الله تعالى علماً نافعاً وعملاً صالحاً مُتَقَبَّلاً، إنه سبحانه خير مسؤول وأكرم مأمول.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.



الفهارس العامة

- ١ - فهرس الآيات.
- ٢ - فهرس الأحاديث.
- ٣ - فهرس الآثار.
- ٤ - فهرس الأعلام.
- ٥ - فهرس المراجع.
- ٦ - فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
سورة الفاتحة		
﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١﴾﴾	(٦)	٤٥٤/٤
سورة البقرة		
﴿هُدًى لِلْمُنْقِنِ﴾	(٢)	٣٣١/٤
﴿يَجْمَلُونَ أَسْمِعْتُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾	(١٩)	٢٨٥/٥
﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبَدُوا رَبَّكُمْ﴾	(٢١)	٣٢٠/٤ ، ٥٣٩/٢
﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا﴾	(٢٣)	٤٠٤/١
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	(٢٩)	١٣٩ ، ١٢٧/١
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	(٣١)	٣٠٤/٣
﴿فَلَمَّا أَفْقَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾	(٣٨)	٣٣١/٤
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	(٤٣)	٢٢٩ ، ٣٤ ، ٢٨/١
﴿وَهَاتُوا الزُّكُوتَ﴾	(٤٣)	٣٤ ، ٢٨/١
﴿أَتَأْتِرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ﴾	(٤٤)	٣٦٤/٤
﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾	(٦٥)	٢٥٥/١
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾	(٦٧)	٤٤٩/٣
﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾	(٧٤)	٤٠١/١
﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يظُنُّونَ﴾	(٧٨)	٣٠٨/٦
﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾	(٨٩)	١١/٢
﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾	(٨٩)	٤٨٦ ، ١١/٢
﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمَلَ﴾	(٩٣)	٣٤٤/٣
﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾	(٩٨)	٣٣٤/٤
﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾	(١٠٥)	٣٢٢/٢
﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾	(١٠٦)	١٠٤ ، ٨/٢

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾	(١٠٩)	٣٢١ ، ١١/٢
﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾	(١١١)	٢٠٠/٣
﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَن تِلْكَ الْبَرِيَّةِ﴾	(١٣٠)	٢٢٩/٣
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	(١٤٣)	٧/٣
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾	(١٤٣)	٣٣١/٣
﴿وَمَا جَعَلْنَا الْفِيلَةَ الْبَيْتًا لِّمَن كُنْتَ عَلَيْهِآ﴾	(١٤٣)	٤٤٤/١
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾	(١٤٣)	٣٣٢/٣ ، ١١٢/٢
﴿قَدْ رَأَى ثَقَلَبٌ وَجْهَكَ فِي السَّمَاوِ﴾	(١٤٤)	١١٠/٢ ، ٥١١/١
﴿فَأَسْتَقِيمُوا الصِّرَاطَ﴾	(١٤٨)	٥٨/٤
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ﴾	(١٧٣)	٣٤٨/١
﴿كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾	(١٨٠)	١٣٦ ، ٢٠/٢
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾	(١٨٣)	٢٨/٥ ، ٢٩٨/١
﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾	(١٨٤)	٢٩/٥
﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾	(١٨٤)	١٩/٢ ، ٤٩٨/١
﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾	(١٨٥)	٢٩٨ ، ٢٨٥/١
﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾	(١٨٥)	١١٥/٢
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾	(١٨٥)	٣٣٨ ، ١٤٠/١
﴿أَجَلَ لَكُمْ لِيَلَّ الْوَسِيْرَ﴾	(١٨٧)	٤٢٠ ، ٢٧٦/١
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾	(١٨٧)	٤٦٦ ، ٢٧٦/١
﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾	(١٨٨)	٢٧٦/١
﴿فَمَن اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾	(١٩٤)	٢٣٣/٣ ، ٣٩٧/١
﴿وَلَا تَقْتُلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ﴾	(١٩٥)	٤١٩/٣ ، ٣٥٦/١
﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾	(١٩٦)	٣٥٧/٣
﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾	(١٩٧)	٢٨٥/١
﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ﴾	(٢١٧)	٣٢٢/٢
﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾	(٢٢١)	٥١٥ ، ٥١٠/١
﴿قُلْ هُوَ أَذَىٰ مَا عَظَرْتُمْ لَوَاسِيَةَ فِي الْمَجْمِيعِ﴾	(٢٢٢)	٢٩٠/٥ ، ١١/٤
﴿وَلَا تَقْرُبُوهنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾	(٢٢٢)	٤١٧/٤ ، ١١/٤

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿إِذَا تَطَهَّرَ فَأَوْهَمَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُ اللَّهُ﴾	(٢٢٢)	١١/٤
﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾	(٢٣٠)	١١٨/٥
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيصَنَّ أَنْفُسَهُنَّ﴾	(٢٣٤)	٨٢ ، ١٣/٢
﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ فَهِيمٌ﴾	(٢٣٥)	١٠٦/٥
﴿أَوْ يَقُولُوا الَّذِي يُبَدِّئُهُمْ عَقْدَةُ إِكْرَامٍ﴾	(٢٣٧)	٤٥٨/٣ ، ٣٩٥/٣
﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾	(٢٣٨)	١٨٧/١
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾	(٢٤٠)	٨٢ ، ١٣/٢
﴿كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِيهَا كَثِيرَةٌ﴾	(٢٤٩)	٧٠/٣
﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾	(٢٥٠)	٧١/٣
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾	(٢٥٥)	٢٢٤/٤
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	(٢٧٥)	٤٢٠ ، ١٥٦/١
﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾	(٢٧٨)	١٩٥/٤ ، ٤٨٤/٢
﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾	(٢٨٢)	٢٠٤/٣ ، ٨٣/٢
﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	(٢٨٦)	٢٦٠ ، ٢٥٣/١
﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾	(٢٨٦)	٢٦٩ ، ٢٥٤/١

سورة آل عمران

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾	(٧)	٤٣٠ ، ٤١٢/١
﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾	(٢٨)	٣٢٠/٤
﴿وَلِإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونِ الْيٰسِنَةَ بِالْكِتَابِ﴾	(٧٨)	٢٣٧/٣
﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾	(٨٥)	١٠/٢
﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾	(٩٧)	٢٤١ ، ٩٦ ، ٩٥/١
﴿وَلَا تُؤْمِنُ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾	(١٠٢)	٢٢٢/١
﴿وَلَنْ تَكُونَ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾	(١٠٤)	٣٩٦/٣
﴿وَدَعُوا مَا عَنِتُّمْ﴾	(١١٨)	٣٢١/٢
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾	(١٣٢)	١٦٩/٢
﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾	(١٣٣)	٤٨٦/٦ ، ٥٨/٤

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾	(١٥٩)	٣٤٤/١
﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾	(١٧٣)	٢٩١/٤
﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾	(١٨٥)	٢٢٣/٤

سورة النساء

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾	(١)	٣٢٠/٤
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾	(١٠)	٢٧/٥ ، ١٥٤/٢
﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾	(١١)	٢٠/٢ ، ٥١٦/١
﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَخِيهِ الشُّدُوسُ﴾	(١١)	٢٨٦/٤
﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾	(١٤)	١٦٩/٢ ، ٤٠/١
﴿وَأَلْفِي يَأْتِيكِ الْقَنْحَسَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾	(١٥)	٤٥٨/١
﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾	(٢٢)	١٩٥/٤
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾	(٢٣)	٣١/٥ ، ٤١٩/١
﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾	(٢٣)	٥١٣/١
﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾	(٢٣)	٩٤/٥ ، ٥٣/٥
﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾	(٢٣)	٢٤٠/٤
﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾	(٢٤)	٤٠٣/٤
﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾	(٢٥)	٢٤٠/٤ ، ١١٦/٢
﴿فَإِنْ آتَيْنَ بِفَنَاحِسَةٍ﴾	(٢٥)	٥١٣/١
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾	(٢٨)	٢٦٠ ، ١٤٠/١
﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾	(٢٩)	٤٦٧/٤
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾	(٢٩)	٤١٩/٣ ، ٣٥٦/١
﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾	(٣٦)	٤٢٠ ، ٣٦/١
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾	(٤٠)	٢٧٣/٤
﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾	(٤٣)	٢٢٠ ، ١٨١/١
﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمِ مِنَ الْغَائِطِ﴾	(٤٣)	٣٩٦/١
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ﴾	(٥٨)	٤٩٣/٣
﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾	(٥٩)	٤٩٢ ، ١٦٩/٢
﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾	(٥٩)	٢٢٥/٥ ، ٦٨/٣

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	(٦٥)	٢٤٠/٥
﴿وَلَوْ أَنَا كُتِبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾	(٦٦)	٢٦٩/١
﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾	(٧٨)	٢٢٢/٤
﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ عَتِرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا﴾	(٨٢)	٤٤١/١ ، ٣٠/١
﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾	(٨٣)	٥٣٣/٢
﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾	(٨٧)	٥١٤ ، ٢٧٣/١
﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾	(٩٢)	٤٢٤/٣ ، ١٦٨/١
﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾	(٩٢)	٧/٥
﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مُؤْمِنًا مِثْعَدًا﴾	(٩٣)	٢٧١/٥
﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	(٩٥)	٢٣٧/٤
﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾	(١٠١)	٦٣/٥
﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾	(١٠٢)	١٢٩/٢
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ﴾	(١٠٢)	٥٣/٥
﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾	(١٠٣)	٢٨٥/١
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾	(١٠٥)	٢٠٠/٥
﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّأَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾	(١١٥)	٤٩١/٢
﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾	(١٢٢)	٥١٤ ، ٢٧٣/١
﴿وَكَانَ اللَّهُ يَكُلُّ شَرًّا مُحِيطًا﴾	(١٢٦)	٤٩١/٢
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِأَلْفِ رُسُولِهِ﴾	(١٣٦)	٢٥٢/١
﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾	(١٤١)	٦/٣
﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾	(١٦٤)	٤٢٥/١
﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾	(١٧١)	١٠٩/٥

سورة المائدة

﴿وَلَا الْمَدَىٰ وَلَا الْقَلْبِيدُ﴾	(٢)	٤٢٦/٦
﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾	(٢)	٥/٤ ، ٤٨١/٣
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾	(٣)	٤١٩ ، ٣٤٨/١

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾	(٣)	٢٨٦/١
﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾	(٥)	٣٣٥/٤ ، ٥١١/١
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾	(٦)	٣١٤ ، ٢٣٨ ، ٩٣/١
﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾	(٦)	١٤٠/١
﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾	(٩)	٤١٩/١
﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾	(١٣)	٢٣٧/٣
﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾	(٣٢)	٢٨٤/٥
﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	(٣٥)	٤٥٤/٣
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	(٣٨)	٢١٨/٤ ، ٢٩٠/٣
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾	(٤٤)	٢٢٦/٣
﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ		
الْكٰفِرُونَ﴾	(٤٤)	٢٢٧/٣
﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	(٤٨)	٢١٨/٣
﴿وَأِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾	(٤٩)	٢٢٤/٥
﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾	(٥١)	٤٦٥/١
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾	(٥٥)	٤٦٥/١
﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾	(٦٤)	٤٢٤/١
﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾	(٦٤)	٢٢١/٤
﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفُحُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾	(٦٧)	١٦٨/٢ ، ٣٦٥/١
﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ﴾	(٧٣)	١٠٩/٥
﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾	(٨٩)	٥٤ ، ٤٩/١
﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾	(٨٩)	٥٠٠/٤
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَأَحْذَرُوا﴾	(٩٢)	٤٧٠/٣ ، ١٦٩/٢
﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾	(٩٥)	٥/٤ ، ٤٢٠/٣
﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾	(٩٥)	٤٩/٥
﴿لِيَذُوقْ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾	(٩٥)	٢٨٤/٥
﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾	(٩٦)	٤٢٠/١
﴿وَعَزِمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾	(٩٦)	٤١٩/١

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾	(١٠٦)	٢٥٩/٣

سورة الأنعام

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَدَةً﴾	(١٩)	١٣٣/٤ ، ٤٦٣/٣
﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	(٣٧)	٧٠/٣
﴿مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾	(٣٨)	٢٨٦/١
﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ﴾	(٥٧)	٣٦٤/١
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾	(٩٠)	٢٢٦/٣
﴿قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشِيرًا مِنْ شَيْءٍ﴾	(٩١)	٢٤٧/٤
﴿وَلَوْ تَكَّنْ لَهُمْ صَاحِبَةٌ﴾	(١٠١)	٢٢٤/٤
﴿وَلَوْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾	(١١٦)	٧٠/٣
﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكَرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾	(١٢١)	٦٩/٦
﴿وَمَا تَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِمْ﴾	(١٤١)	٤٥٨/٣
﴿قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾	(١٤٥)	١٤٣/٢ ، ١٤٠/١
﴿قُلْ تَمَالَوْا أَنْتُمْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾	(١٥١)	١٣٩/١
﴿فَاتَّبِعُونِي﴾	(١٥٣)	١٣٧/٤

سورة الأعراف

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾	(٣١)	٣٢٦/٤
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾	(٣٣)	٣٢٠ ، ١٣٩/١
﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	(٤٢)	٢٦٠/١
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾	(١٥٧)	١٥٦/١
﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾	(١٥٧)	١٤١/١
﴿فَأَنْصِبِ الْأَقْبَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	(١٧٦)	٤٢٣/١
﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾	(١٧٩)	٧٠/٣

سورة الأنفال

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	(١٣)	٢٨٤/٥
﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً﴾	(٣٥)	٣٣٧/٣
﴿وَقَصْدِيَّةً﴾	(٤١)	٤٥٠/٣
﴿وَأِلَى الْقُرَيْشِ﴾		

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿يَأْتِيهَا النَّوِيُّ حَرِيصٌ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾	(٦٥)	٧/٢
﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾	(٦٥)	٢٣٦ ، ٧/٢
﴿الْفَنِّ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾	(٦٦)	١١١ ، ٧/٢
﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾	(٦٦)	٧/٢
﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	(٧٧)	٣٣٨/٤

سورة التوبة

﴿تَأْتِلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾	(٥)	٤٤٤/٣
﴿فَقْتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾	(١٢)	١٤/٤
﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّنَا ابْنُ اللَّهِ﴾	(٣٠)	١٥٦/٣
﴿وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾	(٣٦)	٢١٧/٤ ، ١١٥/٢
﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾	(٥١)	٣٢٠/٤
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾	(٦٠)	٧٥/٤
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾	(٧١)	٢١٧/٤
﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾	(٩١)	٤٥٤/٣
﴿فَاعْرَضُوا عَنْهُمْ إِتْمَ رَجْسٍ﴾	(٩٥)	١١٥/٢
﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾	(١٢٣)	٧٥/٤

سورة يونس

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾	(٩)	٢١٧/٤
﴿وَإِذَا تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾	(١٥)	١٦١/٢
﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَبْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾	(٣٨)	٤٠٤/١
﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾	(٤٩)	٢٢٣/٤
﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ شَيْءٍ دَرَجَةً﴾	(٦١)	٤٨٤ ، ١٠/١
﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾	(٧١)	٤٨٠/٢

سورة هود

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ بِإِذْنِ رَبِّكَ ثُمَّ فَصَّلْتِ﴾	(١)	٤٤٩/٣ ، ٤١٢/١
﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾	(٦)	٣٣٨/٤
﴿أَجْمَلُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ آتَيْنِ﴾	(٤٠)	٤٥١/٣

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَدَكُم عَنْهُ﴾	(٨٨)	٣٦٤/٤
﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعَوْتَ يَرْشِدُ﴾	(٩٧)	٣٥٢/٣
﴿وَأَقْبِرِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ أَلَيْلٍ﴾	(١١٤)	١١٧/٤ ، ٢٧٥/١

سورة يوسف

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	(٢)	٤٠٣/١
﴿وَقَالَتْ هَيْبٌ لَكَ﴾	(٢٣)	٤٧١/٣
﴿إِنِّي أَرِيدُ أَنْصُرَ خَمْرًا﴾	(٣٦)	٥٢/٢
﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ﴾	(٤٠)	٢٤٩/١
﴿إِنِّي أَرَىٰ سَمْعَ بَقَرَاتٍ﴾	(٤٣)	٥٢/٢
﴿وَسَمَلِ الْقَرْيَةِ﴾	(٨٢)	٣٤٤/٣ ، ٣٩٦/١

سورة الرعد

﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾	(١٦)	٣٥٧/٤
﴿يَمَسُّهُ اللَّهُ مَا بَشَاءُ وَيُنشِئُ﴾	(٣٩)	٤٩٩ ، ٤٨٨/١

سورة إبراهيم

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾	(١٨)	٤٢٠/١
﴿أَشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾	(٢٢)	٤٨٤/٤
﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾	(٢٥)	٤٢٣/١
﴿فَأَسْتَجِبْتُمْ لِي﴾	(٣٨)	٤٨٥/١
﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾		
﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾		

سورة الحجر

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	(٩)	٢٩١/٤
﴿سَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾	(٣٠)	٤٦٨/٤
﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾	(٤٢)	٤٨١/٤
﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾	(٤٦)	٤٨١/٣
﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾	(٩٤)	١١٥/٢

سورة النحل

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾	(١٤)	٥١٣/١
---	------	-------

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿مَتَّعُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾	(٤٣)	٥٣٢/٢
﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	(٤٤)	٣٩٧/٤ ، ١١٦/٤
﴿بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾	(٨٩)	١٨٢/٥ ، ٢٨٦/١
﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾	(٩٦)	٢٢٢/٤
﴿وَإِذَا بَدَأْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾	(١٠١)	١٢٦/٢ ، ٨/٢
﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبُ﴾	(١٠٣)	٤٠٣/١
﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذْبَ﴾	(١١٦)	١٦/٤ ، ١٥٦/١
﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾	(١٢٣)	٢٢٦/٣

سورة الإسراء

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾	(١)	١٢٠/٢
﴿وَلَا نُرِزُّ وَرِزَّةً وَرِزَّةً أُخْرَى﴾	(١٥)	٢٠٧/١
﴿وَقَضَىٰ رَبِّيكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾	(٢٣)	٣٧/٥
﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آفَىٰ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾	(٢٣)	٣٦/٥ ، ١٥٤/٢
﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾	(٢٤)	٣٩٩ ، ٣٩٦/١
﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾	(٣٢)	٢٧٦ ، ٣٦ ، ٢٨/١
﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾	(٣٣)	٤٢٠/١
﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا﴾	(٣٣)	٢٣٦/٤
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾	(٣٦)	٣٧١ ، ٣٧٠/١
﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْمًا﴾	(٣٧)	١٥١/١
﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْسُخْ بِحُكْمِهِ﴾	(٤٤)	٤٠٠/١
﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾	(٥٠)	٢٥٥/١
﴿وَمَا جَعَلْنَا الزُّنْيَا الَّتِي أَرْتَبِكُمْ﴾	(٦٠)	٤٤٤/١
﴿أَقْفَىٰ الصَّلَاةِ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾	(٧٨)	١٧٩/١
﴿إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِتْفَاقِ﴾	(١٠٠)	٢٨٥/٥

سورة الكهف

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾	(٢٣)	٣٦٤ ، ١٣٨/١
﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾	(٢٤)	٤٦٣/٤
﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ﴾	(٣١)	٤٠٦/١

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿وَلَا يَظَلُّرُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾	(٤٩)	٢٧٣/٤
﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾	(٧٧)	٤٠٠ ، ٣٩٦/١
﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيدهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾	(١٠٤)	٣٠٨/٦

سورة مريم

﴿إِنِّي أَنبَأْتُكَ بِمَا لَمْ تُكَلِّمِ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾	(١٠)	٤٧٣/٣
﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾	(٢٦)	٤٧٤/٣
﴿أَسْبَعِ يَوْمٍ وَأَبْصُرِ﴾	(٣٨)	٤٨٢/٣
﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءَ إِيَّاهُ إِلَّا سَلَامًا﴾	(٦٢)	٤٦٧/٤

سورة طه

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾﴾	(٥)	٤٢٤/١
﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾	(٢٥)	٤٦٧/٣
﴿وَأَخْلَلْ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴿٧٧﴾﴾	(٢٧)	٢٣/١
﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾	(٩٣)	٥١٧/٣
﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾	(٩٨)	١١٣/٥
﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾	(٩٨)	٢٧٤ ، ١٠/١
﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾	(١١٥)	٤٨٠/٢ ، ٣٤٤/١

سورة الأنبياء

﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	(٢٢)	٧٩/٥
﴿لَا يَسْتَلْ عَنَّا يَفْعَلُ﴾	(٢٣)	٣١٠/٤
﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾	(٢٦)	٤٨٣/٤
﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾	(٩٨)	٢٣٨/٤
﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾	(١٠١)	٢٣٨/٤

سورة الحج

﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾	(١٩)	٢٨٦/٤
﴿وَلَيَطَّوَفُوا بِالْبَيْتِ الْعَرَبِيِّ﴾	(٢٩)	٤٧١/٣ ، ٩٣ ، ٩١/٢
﴿وَيُنشَرِ الْمُخْتَبِينَ﴾	(٣٤)	٣٣١/٤

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	(٧٨)	٢٥٣/١

سورة المؤمنون

﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾﴾	(٥)	٥١٢/١
﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْحَدِيثِ﴾	(٦١)	٥٧/٤

سورة النور

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾	(٢)	٥١٣، ٣١٠، ٢٩٠/١
﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِآرْمَةٍ شَهْلَةٍ﴾	(٤)	٧٠/٢
﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهْلَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾	(٦)	٣٠٥/٤
﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا إِنَّهُ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾	(٣١)	٣٢٠/٤
﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾	(٣٣)	٤٦٧/١
﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	(٣٥)	٤٢١/١
﴿مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾	(٣٥)	٤٠٦/١
﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾	(٤٠)	٢٧٣/٤
﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾	(٤٥)	٣٢٠/٣
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾	(٥٤)	١٦٩/٢
﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾	(٥٤)	٣٦٥/١
﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾	(٥٥)	٤١٩/١
﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾	(٦٣)	٤١٩، ١١٥/١

سورة الفرقان

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾	(٤٤)	٧٠/٣
﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾	(٦٣)	٢٤٥/١
﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾	(٦٨)	٢٤٤/١
﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾	(٧٠)	٦٠/٢

سورة الشعراء

﴿وَلَوْ أَنَّهُ لَنَزَّلَ رَبِّي الْعَالِينَ ﴿١٩٢﴾﴾	(١٩٢)	٣٧٠/١
﴿يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾	(١٩٥)	٤٠٣، ٣٧٠/١
﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾	(٢٢٠)	٤٢٥/١

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
سورة النمل		
﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾	(٢٣)	٥١٢/١
سورة القصص		
﴿أَيُّهَا الْأَجْلَاءِ قَصِيْتُ فَلَا عُدُونَ عَلَيَّ﴾	(٢٨)	٢٢٢/٤
﴿يُجِئُ إِلَيْهِ ثَمَرْتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	(٥٧)	٣٨١/٤
سورة العنكبوت		
﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾	(١٤)	٣٤٩/٤
﴿مِثْلَ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾	(٤١)	٤٢١/١
سورة الأحزاب		
﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾	(٥)	٣٠٢/٦
﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾	(٢١)	١١٦/٤
﴿وَأُورَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَيَدِيْرَهُمْ﴾	(٢٧)	٣٣٣/٤
﴿بِنِسَاءِ النَّبِيِّ مِنْ بَآتٍ مِنْكُمْ يَفْجِشْنَ﴾	(٣٠)	٢٩٨/٥
﴿وَمَنْ يَفْتِنِ مِنْكُمْ لَللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾	(٣١)	٢٩٨/٥
﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾	(٣٥)	٣٢٧/٤
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾	(٣٦)	٥٠٧/٣ ، ٢٩٩/١
﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	(٣٦)	٥١٨/٣
﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا﴾	(٣٧)	١١١/٤
﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾	(٤٥)	١١٢/٥ ، ١٤/١
﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾	(٥٠)	١٠٥/٤
﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾	(٥٠)	١٠٥/٤
﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾	(٥٠)	١٠٥/٤
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	(٥٧)	٣٩٧/١
سورة سبأ		
﴿وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾	(١٣)	٧١/٣
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِلنَّاسِ﴾	(٢٨)	٢٧٣/٢
سورة فاطر		
﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَذْكَرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾	(٣)	٣٢٠/٤

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾	(٢٨)	١٠٩/٥
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾	(٢٩)	١٧/٢

سورة يس

﴿وإِنْ كُلُّ لَمَامٍ لَمَّا يَجْمَعُ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾	(٣٢)	٢٢٣/٤
﴿قَالُوا يَا بَنِي آدَمَ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾	(٥٢)	٤١٧/١
﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾	(٥٣)	٢٢٣/٤

سورة الصافات

﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾	(٣٥)	٢٦٥/٤
﴿إِنِّي أَرَى فِي السَّمَاءِ آيَةً أُنذِرُكُمْ﴾	(١٠٢)	٣٨ ، ٣٠/٢
﴿قَدْ صَدَّقَ الرُّؤْيَا﴾	(١٠٥)	٣٧ ، ٣١/٢
﴿وَقَدَّيْنَهُ بِذُنُوبٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾	(١٠٧)	٤٠ ، ٣١/٢
﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾	(١٤١)	٢١٦/٣

سورة ص

﴿وَهَلْ أُنْتَكَبُوا نَبَأَ الْخَضَمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾	(٢١)	٢٨٦/٤
﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِيكَ إِلَيَّ نِعَاجِي﴾	(٢٤)	٧١/٣
﴿ذَلِكَ ظُلُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	(٢٧)	٣٠٨/٦
﴿إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾	(٦٥)	١٠٩/٥
﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾	(٦٥)	٢٦٥/٤
﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾	(٧٥)	٤٢٤/١
﴿فَعِرَّكَ لِأَعْيُنِهِمْ أَجْمَعِينَ﴾	(٨٢)	٤٧٦/٤

سورة الزمر

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾	(١٨)	٢٦٢/٣
﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾	(٢٣)	٤١٢/١
﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا عَرَبِيًّا عَرَبِيًّا عَرَبِيًّا﴾	(٢٨)	٤٠٣/١
﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾	(٥٣)	٣٣١/٤
﴿وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾	(٥٥)	٢٦٣/٣
﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾	(٦٢)	٢٢٣/٤ ، ٥١٢/١

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
سورة فصلت		
﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمْ﴾	(٢٣)	٣٠٨/٦
﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾	(٤٠)	١٥٣/١
﴿وَلَوْ جَعَلْتُمْ قُرْآنًا كَلِمَةً لَّفَالُوا لَوَلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾	(٤٤)	٤٠٢/١
﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾	(٤٦)	٣٢٤/٤
سورة الشورى		
﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾	(١٠)	٣٦٤/١
﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾	(١٣)	٢٢٧/٣
﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾	(٢١)	٢٨٦/٣ ، ٣٦٤/١
﴿وَحَرَّزْنَا سَيِّئَةَ سَيِّئَةٍ مَثَلَهَا﴾	(٤٠)	٣٩٦/١
سورة الزخرف		
﴿إِنَّا جَعَلْتُمْ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	(٣)	٤٠٣ ، ٣٧٢/١
﴿وَوَلَّيْنَاهُ فِي أَرْدِ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾	(٤)	٣٧٢/١
﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ آثَرِهِ﴾	(٢٢)	٣٠٧/٦
﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾	(٣٧)	٣٠٨/٦
سورة الدخان		
﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾	(٤٩)	٤٨١/٣
سورة الجاثية		
﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	(٢٩)	٤٥٠/١
سورة الأحقاف		
﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾	(٩)	١٠٩/٥
﴿تُنذِرُ كُلَّ نَفْسٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾	(٢٥)	٣٨١/٤
﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْعِجْنِ﴾	(٢٩)	٣٧١/١
سورة محمد		
﴿فَضْرِبَ الرِّقَابِ﴾	(٤)	٤٧١/٣
﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾	(١٨)	٣١٦/١

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾	(٢٤)	٤٠٤/٦
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَمَازَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾	(٣١)	٤٤٤/١
سورة الفتح		
﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾	(١٨)	٣٥٢/٢
﴿مُحَمَّدٌ رَسُولٌ لِلَّهِ﴾	(٢٩)	١١٢/٥ ، ٣٥٢/٢
سورة الحجرات		
﴿لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾	(١)	٢٠١/٥
﴿وَلَا تَلْمِزُوا عَمَلًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا﴾	(٩)	٢٨٦/٤
﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾	(١٠)	١٠٦/٥
سورة ق		
﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عِنْدٌ ﴿١٨﴾﴾	(١٨)	٣٩٣/١
سورة الطور		
﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾	(١٦)	٤٨١/٣
سورة النجم		
﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾﴾	(٣)	٣٦٥ ، ٣٠/١
﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾	(٣٩)	٦٥/٦
سورة القمر		
﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾	(١٤)	٤٢٤/١
سورة الرحمن		
﴿وَرَبِّيَ وَجْهٌ رَبِّكَ﴾	(٢٧)	٤٢٤/١
﴿فِيهَا نَكَمَةٌ ﴿٦٨﴾ وَفُجْرًا وَّرَمَانًا ﴿٦٨﴾﴾	(٦٨)	٣٣٤/٤
سورة الواقعة		
﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٨﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾	(٧٨ ، ٧٧)	٣٧٢/١
سورة الحديد		
﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾	(٢٣)	٢٨٣/٥
سورة المجادلة		
﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾	(١)	٢٢٣/٣

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ﴾	(٢)	٣٠٤/٤
﴿مَتَّحِرِينَ رِفْعَةً﴾	(٣)	٤٧١/٣
﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُم﴾	(١١)	٢٤٢/٥
﴿إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ صَدَقَةً﴾	(١٢)	١٣/٢
﴿ءَأْتَفَقْتُمْ أَن تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ صَدَقَاتٍ﴾	(١٣)	١٣/٢
﴿وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾	(١٨)	٣٠٨/٦

سورة الحشر

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾	(٢)	٢١٢/٥
﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُم﴾	(٧)	٢٨٣/٥
﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾	(٨)	٢٨٨/٢
﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا﴾	(٢١)	٤٢٣/١
﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	(٢١)	٤٢٣ ، ٤٢٠/١

سورة الجمعة

﴿إِذَا تُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾	(٩)	١١/٤ ، ٩٦ ، ٩٣/١
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾	(١٠)	٥/٤

سورة الطلاق

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾	(١)	١٢٢/٤ ، ١٤٤/٢
﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾	(٢)	١٨/٥
﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾	(٢)	٢٩٩/٥
﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾	(٣)	٣٠٠/٥ ، ٢٢٢/٤
﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	(٤)	٣٩١/٤
﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلٍ فَلْيَبْر�ُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	(٦)	١٢٤/٥

سورة التحريم

﴿قَدْ فَضَّ اللَّهُ لَكُمْ ذِمَّةَ آلِمَنِكُمْ﴾	(٢)	١٢١/٤
﴿إِنْ تَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾	(٤)	٢٨٦/٤

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾	(٦)	٥١٧/٣
سورة القلم		
﴿أَفَجَعَلَ الْمُتَسَبِّحِينَ كَالْمُتَجَرِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾	(٣٥)	٢١٧/٤
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَائِي﴾	(٤٢)	٤٢٥/١
سورة الجن		
﴿قُلْ أُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾	(١)	٣٧١/١
﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾	(١٨)	٢١٧/٤
سورة المزمل		
﴿يَأْتِيهَا الْمَوْزِلُ ﴿١﴾ فَرُّ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾﴾	(٢ ، ١)	١٠٤/٤
﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأًا﴾	(٦)	٤٠٦/١
﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ نَحْضُوهُ فَابَّ عَلَيْنَا﴾	(٢٠)	١٢١/٤
﴿فَاقْرَأُوا مَا بَيَّنَّزْنَا مِنَ الْقُرْآنِ﴾	(٢٠)	١٨/٢
سورة المدثر		
﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤١﴾﴾	(٤٢)	٢٤٢/١
﴿وَكَلَّا تَكَذِّبُنَّ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾	(٤٦)	٢٤٣ ، ٢٤٢/١
سورة القيامة		
﴿فَاتَّبِعْ قَوْلَهُ﴾	(١٨)	٤٤٨/٣
سورة المرسلات		
﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾	(٣٥)	٤١٧/١
﴿وَلِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَرَئْتُمْ﴾	(٤٨)	٥٠٧/٣
سورة التكويد		
﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٦﴾﴾	(١٩)	٣٦٩/١
سورة الانفطار		
﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٤﴾ وَلِذَٰلِكَ الْفَجَارَ لَفِي حَمِيمٍ ﴿١٣﴾﴾	(١٤ ، ١٣)	٣٣/٥
سورة البروج		
﴿بَلْ هُوَ قَوْلَٰنِ مَّجِيدٍ ﴿١١﴾ فِي لَوَجٍ مَّحْضُوطٍ ﴿١٢﴾﴾	(٢٢ ، ٢١)	٣٧٢/١

الآية	رقمها	الصفحة والجزء
		سورة الأعلى
﴿لَا يَبُوتُ فِيهَا وَلَا يَخْفَى﴾	(١٣)	٢٥٣/١
		سورة الليل
﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نَعْمٍ تُجْتَنَى﴾	(١٩)	٤٦٧/٤
		سورة الشرح
﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾	(٦)	٣٤٥/١
		سورة الزلزلة
﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾	(٧)	٣٢٤/٤
		سورة القارعة
﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾﴾	(٢ ، ١)	٤٣٠/٣
		سورة العصر
﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾	(٢ ، ١)	٥٠٨ ، ٤٦٤/١ ٢١٩/٤
		سورة الماعون
﴿قَوْلٍ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾﴾	(٤)	٥١٣/٤
		سورة الكوثر
﴿إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَوْثَرِ ﴿١﴾﴾	(١)	١٤/١
		سورة الإخلاص
﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿١﴾﴾	(٤)	٢٧٣/٤

فهرس الأحاديث

الجزء والصفحة

الحديث

(أ)

- ٣٣٢ / ٢ (أبك جنون؟)
- ٤٧٦ / ٢ (أتحلفون خمسين يمينا؟)
- ١٤ / ١ (أتدرون ما الكوثر؟)
- ٣٤١ / ٢ (أتشهد ألا إله إلا الله؟)
- ٢٨٧ / ٤ (الاثنان فما فوقهما جماعة)
- ٤٦٧ / ٢ (ادرءوا الحدود بالشبهات)
- ٤٢٤ / ٢ (إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وتراذًا)
- ٣٠٣ / ٢ (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع)
- ١٦٠ / ٥ (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه)
- ٣٢٣ / ٦ (إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله)
- ٢١٩ / ٥ ، ١٤٥ / ٣ (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران)
- ٣٦٦ / ٣ (إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي)
- ١٥٨ / ٤ (إذا رأيت الهلال فصوموا)
- ٣٩٩ / ٤ (إذا روي عني حديث فأعرضوه على كتاب الله)
- ٥١٣ / ٣ (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً)
- ٤٧٦ / ٣ (إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا آمين)
- ٤٨٢ / ٣ (إذا لم تستحي فاصنع ما شئت)
- ٢٨٨ / ٢ (إذا مس الختان الختان وجب الغسل)
- ٣٦٥ / ٣ (إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة)
- ٢٢١ / ٥ (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه؟)
- ٣٠٧ / ٤ (أرأيت لو تميمضت؟)
- ٢٦٩ / ٥ (أربع لا تجوز في الأضاحي)

- ٤٨٦/٦ (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر)
- ٢٤٧/٣ (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)
- ٢٨٠/٣ (أعتق رقبة)
- ٢٩٤/٣ (اغزوا ولا تغلوا)
- ١٦٣/٢ (أفطر الحاجم والمحجوم)
- ٦١/٣ (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)
- ٣٥٩/١ (أكلٌ ولدك نحلته مثل هذا؟)
- ٤٤٣/٤ (ألا أخبركم بخير الشهداء؟)
- ١١٣/١ (ألا تصليان؟)
- ١٨٦/٤ (ألا لا تصوموا في هذه الأيام)
- ٢٤٦/١ (أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله؟)
- ١٠٨/٣ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله)
- ٤٧٥/٣ (أمسك عليك لسانك)
- ٣٧١/٣ (أمسك منهن أربعاً وفارق من سواهن)
- ٦٧/١ (أمّني جبريل عند البيت مرتين)
- ١١٣/٤ (وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم)
- ٣٥٩/١ (أنت ومالك لأبيك)
- ١٤/١ (أنزلت عليّ آناً سورة)
- ١٣٢/٥ (الأيام أحق بنفسها من غيرها)
- ٣٠٦/٥ (أينقص الرطب إذا يبس؟)
- ٤٥٠/٣ (إنّا وبني عبد المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام)
- ٢٥٧/١ (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً)
- ١٤١/١ (إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً)
- ٤٤٣/٤ (إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون)
- ٨٥/٢ (إن الطواف بالبيت مثل الصلاة)
- ٣٠٥/٢ (إنكم تبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها)
- ٣٨٢/٢ (إن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأصحاباً وأنصاراً)
- ٢٠/٢ (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)

- ٢٨٥/٥ (إن الله أوحى إليّ أن تواضعوا)
 ٢٣٢/١ (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان)
 ٤٦٢/٢ (إن الله زادكم صلاة ألا وهي الوتر)
 ٤٧٥/٣ (إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها)
 ٥٣٣/٢ (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً)
 ٢٣١/٣ (إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره)
 ٣٠٥/٢ (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه)
 ١٢٣/٤ (إنما أسهو لأسن)
 ٨٥/٢ (إنما الأعمال بالنيات)
 ٥١١/٣ (إنما أنا شافع)
 ٢٨٤/٥ (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)
 ١٧٧/٢ (إنما الربا في النسيئة)
 ١١٩/٤ (إنما الماء من الماء)
 ١٠٦/٥ (إنما الولاء لمن أعتق)
 ٥٥/٦ (إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الأنثى)
 ١٦٢/٥ (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)
 ٢٢٢/٥ (إنني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به وحي)
 ١١٤/٢ (إنني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك)
 ٤٠٠/١ (إنني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ)
 ١٢٦/٤ (إنني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر)
 ٣٦٨/٣ (أيما إهاب دبغ فقد طهر)
 ٣٧٥/٣ (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)
 ٢٥٤/٥ (أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه)

(ب)

- ٧١/٣ (بدأ الدين غريباً وسيعود كما بدأ)
 ٢١٩ ، ٢١٨/٣ (بعثت إلى الأحمر والأسود، وكل نبي بعث إلى قومه)
 ٤٥٥/٦ (بعثت بالحنيفية السمحة)
 ٥٠٩/٤ ، ٧٨/٢ (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)

- (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)
 ٢٠٩/٣
- (ت)
 ١١٤/٥ (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)
 ١٢٠/١ (تَسَوَّكُوا فَإِنَّ السَّوَاكَ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ)
 ١٠٧/٤ (تلك شاة لحم)
 ١٦/٤ (توضئوا من لحوم الإبل)
- (ث)
 ٥٠٨/٢ (ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم)
 ٢٥٩/٣ (الثلاث والثلاث كثير)
 ٤٧٦/٢ (ثمرة طيبة وماء طهور)
- (ج)
 ٣٦٥/٣ (الجار أحق بصقبه)
- (ح)
 ٧٥/٤ ، ٢٥/٢ (الحج عرفة)
 ٤٠٥/٤ (حتى يذوق عسيلتها)
 ٤٥٥/٦ (الحق ثقيل)
 ٣٠٨/٣ (حرمت الخمر لعينها)
 ١٥/١ (حوضي مسيرة شهر)
- (خ)
 ٤٥٨ ، ٢٩٠/١ (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً)
 ٤٣٣/٣ (خذوا عني مناسككم)
 ١٢٨/٤ (خطابي للواحد خطابي للجماعة)
 ٣٨١/٢ (خير الناس قرني)
- (د)
 ١٩٦/٤ ، ١٨١/١ (دعي الصلاة أيام أقرائك)

- (ذ)
- ٤٤٥/٤ (الذهب بالذهب مثلاً بمثل)
- ٥٩/٥ ، ٤٦٥/٢ (الذهب بالذهب والفضة بالفضة)
- ٤٢٥/٤ (الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء)
- (ر)
- ٢٠٣/١ (رفع القلم عن ثلاثة)
- (س)
- ٥١٢/٣ ، ٢٨٤/٢ (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)
- (ش)
- ١١٤/٥ (الشفعة فيما لم يقسم)
- ٤٣١/٣ (الشهر هكذا وهكذا وهكذا)
- ٦٦/٣ (الشیطان ذئب الإنسان كذئب الغنم)
- ٦٦/٣ (الشیطان مع الواحد)
- (ص)
- ٦٣/٥ (صدقة تصدق الله بها عليكم)
- ٤٣٥/٣ (صلاة الصبح ركعتان)
- ١٢١/١ (صلوا قبل صلاة المغرب)
- ٤٣٣/٣ (صلوا كما رأيتموني أصلي)
- ٢١٤/٣ (صم صوم داود عَلَيْهِ السَّلَامُ)
- (ض)
- ٣٤٦/٥ (الضب لست آكله ولا أحرمه)
- ١٠٧/٤ (ضح بها ولا تصلح لغيرك)
- (ط)
- ١٤١/٥ ، ٥١٣/١ (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)
- (ع)
- ٣٥٨/١ (العائد في هبته كالعائد في قبته)

٨٨/٣

(عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين)

(ف)

١٧٥/٣

(فرض الله على أمتي خمسين صلاة)

٤١٦/٤ ، ٤٥٢/٣

(في أربعين شاة شاة)

٢١٠/٣

(في سائمة الغنم الزكاة)

٤٧٤/٢

(في كل أصبع عشر من الإبل)

٣٩٠/٤

(فيما سقت السماء العشر)

(ق)

١٠٧/٤

(قد فرض الله عليكم الحج فحجوا)

١٣٥/٢

(القرآن ينسخ حديثي)

٢٦٥/٦

(قضيت بحكم الله)

(ك)

١٩١/٤

(كانت تبيّن منك وتكون معصية)

٢٣٣ ، ٢٣١/٣

(كتاب الله القصاص)

٢٧٨/٣ ، ٢٨٨/١

(كل مسكر خمر)

١٦٢/٢

(كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفجعوا)

١١/٤

(كنت نهيتكم عن النيذ إلا في سقاء)

١٠٦/٢

(كلوا وأطعموا وادخروا)

٤٧٢/٢

(كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟)

(لا)

٤٠٥/٤

(لا تبيعوا الدينار بالدينارين)

١٨٤/٤ ، ٢٩١/٢

(لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل)

٥٢٣ ، ٥٠٦/٢

(لا تجتمع أمتي على خطأ)

٥٠/٥

(لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان)

١٣٧/٥

(لا تحرم المصّة ولا المصتان)

٥٠٩/٢

(لا تزال طائفة من أمتي على الحق)

٣٥٢/٢

(لا تسبوا أحداً من أصحابي)

- ٢٨٨/٥ (لا تقربوه طيباً فإنه بيعث مليباً)
 ٥٠٨/٤ (لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ)
 ٢٧٠/١ (لا تكلفوهم ما لا يطيقون)
 ٤٢٧/٦ (لا تقلدوها الأوتار)
 ١٨٠/١ (لا تلبسوا الحرير)
 ٣٧٣/٣ (لا تنكح الأيم حتى تستامر)
 ٤٣٨/٣ (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)
 ٤٠٤/٣ (لا صلاة إلا بطهور)
 ٤٤٩/٤ ، ١٨٣/١ (لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس)
 ٣٨٥/٣ (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)
 ٤١٢ ، ٣٩٧/٣ (لا عمل إلا بنية)
 ٣٨٩/٤ (لا قطع إلا في ربع دينار)
 ٢٨٣/٣ ، ٢٦/١ (لا نكاح إلا بولي)
 ٢٣٥/٤ ، ٥١٦/١ (لا نورث ما تركنا صدقة)
 ٤٨٩/٤ (لا يُؤمَّن الرجلُ في سلطانه)
 ٢٨٠/٦ (لا يختلى خلاها)
 ٢٣٧/٤ (لا يرث القاتل)
 ٣٠٠/١ (لا يقتل الوالد بالولد)
 ٢٧٩ ، ٢٧٨/٣ (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)
 ٧١/٥ (لا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرانس)
 ١١٩/٤ (لا ينكح المحرم ولا ينكح)

(د)

- ٩٨/١ (لكنها على قدر نفقتك أو نصبك)
 ١٤٧/٢ (لن تجتمع أمتي على ضلالة)
 ٢١٤/٣ (لو كنت امرأةً أحداً أن يسجد لغير الله)
 ٥١٠/٣ ، ٣٣/١ (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك)
 ٥١١/٣ (لولا راجعته)
 ٤٥٢/٣ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)

- ١٤٦/١ (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس)
 ١٣٧/٥ (ليس الوضوء من القطرة والقطرتين)
 ٥١٣/٣ (فليغسله سبعاً)

(م)

- ٤٧٦/٢ (ماذا في إداوتك؟)
 ١٤١/١ (ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه)
 ٥٠٨/٣ (ما لي لا أغضب وأنا أمر بالأمر فلا أتبع؟)
 ٢٨٧/٢ (ما من عبد يذنب فيتوضأ ثم يصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له)
 ٢١٩/٣ (ما هذا؟ ألم آت بها بيضاء نقية؟)
 ٢٣٥/١ (المحرم يلبس السراويل)
 ٩٤/٤ ، ٢١٣/١ (مروههم بالصلاة لسبع)
 ٢٩٩/٥ (من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيد)
 ٢٩١/٥ (من أحيا أرضاً ميتة فهي له)
 ٥٠٩/٢ (من أراد بحبوحه الجنة فليزلم الجماعة)
 ١١٩/٤ ، ١٧٦/٢ (من أصبح جنباً فلا صوم له)
 ٢٥٥/٥ (من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي)
 ٢٣٧/٤ (من أغلق عليه بابيه فهو آمن)
 ١٣٠/٥ (من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرته للبائع)
 ٣٢٥/٤ (من بدل دينه فاقتلوه)
 ٣٦٦/٣ (من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب)
 ٤٤٨/١ (من شاء فليصمه ومن شاء أفطر)
 ٥٠٨/٢ (من شذ شذ في النار)
 ٣٠٥ ، ٣٠٤/٢ (من صلى على جنازة فله قيراط)
 ١٨٣/٤ (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)
 ٥٠٧/٢ (من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربة الإسلام من عنقه)
 ٥٠٧/٢ (من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية)
 ٤٦٣/٢ (من قاء أو رعف في صلاته فليصرف)
 ٣٠١/٥ ، ١٦٨/١ (من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سَكْبُهُ)

- ١٦٦/٢ (من مس فرجه فليتوضأ)
 ١٢٣/٢ (من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها)
 ٣٦٥/٣ (من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا)

(ن)

- ٤٣٣/٣ (نبدأ بما بدأ الله به)
 ١٧٤/٢ (نضّر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه)
 ١٧٤/٢ (نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها)
 ٨٦/٤ (نعم، لو كان على أمها دين فقضته ألم يكن يجزئ عنها؟)
 ١٢٧/٢ (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)
 ١٠٥/٢ (نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم)

(هـ)

- ٢١٤/٦ (الهرة سُبِع)
 ٥٠٨/٤ (هل أُخْصِنَتْ؟)
 ٤٨٢/٦ ، ١٦٦/٢ (هل هو إلا بضعة منك؟)
 ٢٩٨/٤ (هو الطهور ماؤه).

(و)

- ٣٠٩/٦ (والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة)
 ١١٣/٤ (والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله)
 ٥٠/٤ (والله لأغزون قريشاً)

(ي)

- ١١٣/١ (يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل)
 ١٠٧/٤ (يجزيك ولا يجزئ عن أحد بعدك)
 ٧٠/٥ (يقطع الصلاة الكلب الأسود)
 ٦٣/٤ (يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان)

فهرس الآثار

الأثر	القائل	الجزء والصفحة
(أ)		
أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده)	عائشة	٧٥/٣
اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد ألا	علي بن أبي طالب	١٩٤/٥
يعن)	معاذ بن جبل	١٩٦/٥
(أجتهد رأيي ولا ألو)	ابن عباس	١٦٣/٢
(احتجم النبي ﷺ وهو محرم)	عثمان بن عفان	١٩١/٥
(إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من	الحسن البصري	٣٦٥/٤
القرآن)	عمر بن الخطاب	١٩٤/٥
(إذا أمرت بمعروف فكن من أخذ الناس به)	أبو بكر الصديق	٣٣٣/٦
(اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور برأيك)	عمر بن الخطاب	٣٣٤/٦
(أقول فيها برأبي فإن يكن صواباً فمن الله)	ابن عباس	٢١٠/٥
(اكتب هذا ما رآه عمر)	جابر بن عبد الله	٣٤٧/٥
(ألا يتقي الله زيدٌ يجعل ابن الابن ابناً ولا	البراء بن عازب	٣٦٦/٣
يجعل أب الأب أباً؟)	علي بن أبي طالب	١٨١/١
(أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع)	عبد الله بن مسعود	١٩٩/٥
(أمرنا رسول الله ﷺ بسبع)	عمر بن الخطاب	١٦٥/٢
(إن حببي نهاني أن أصلي في المقبرة)	أبو ثعلبة الخشني	٣٤٦/٥
(إن حكمتم بالرأي أحللتكم كثيراً مما حرمه الله)	جابر بن عبد الله	١٩٤/٤
(أن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها)	ابن عباس	١٩٩/٥
(أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب		
من السباع)		
(أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة		
والمخابرة)		
(إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه)		

الجزء والصفحة	القائل	الأثر
١٩٣/٥	أبو بكر الصديق	(إنما أسلموا لله وأجورهم عليه وإنما الدنيا بلاغ)
١٩٤/٥	عثمان بن عفان	(إن تتبع رأيك فرأي رشيد)
٣٥/١	ابن عباس	(أن النبي ﷺ شرب من زمزم وهو قائم)
٢٩٠/٣	أنس بن مالك	(أن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال)
٣٥/١	أنس بن مالك	(أن النبي ﷺ نهى أن يشرب الرجل قائماً)
١٨٢ ، ١٨١/١	ابن عمران	(أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في قارة الطريق)
١٩٥ ، ١٩٤/٤	أبو هريرة	(أن النبي ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة)
٢٥٥/٣	معاذ بن جبل	(إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها)
٣٣٥/٦	علي بن أبي طالب	(إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ)
١٩٨/٥	عمر بن الخطاب	(إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن)
٢٠٠/٥	ابن عباس	(إياكم والمقاييس فما عبدت الشمس إلا بالمقاييس)
(ب)		
٧٥/٣	عائشة	(بئس ما شريت وبئس ما اشتريت)
٤٦٣/٢	أبو موسى الأشعري	(بيننا رسول الله ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة)
١٢٠/٢	ابن عمر	(بيننا الناس بقاء في صلاة الصبح)
(ت)		
١٢٠/٤	أبو رافع	(تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال)
(ث)		
١٨٣/١	عقبة بن عامر	(ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن)
(ج)		
٤١٩/٤	علي بن أبي طالب	(جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ﷺ)
(ح)		
١٢٠/٤	يزيد بن الأصم	(حدثني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال)

الأثر	القائل	الجزء والصفحة
(حدثوا الناس بما يعرفون)	علي بن أبي طالب	٢٠٥/١
(خ)		
(خرجنا وفداً حتى قدمنا على رسول الله ﷺ فبايعناه)	طلق بن علي	١٦٦/٢
(د)		
(دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل)	جابر بن عبد الله	٢٢٣/٣
(ذروني من رأيت وأرأيت)	ابن عمر	٢٠٠/٥
(ر)		
(رأيتُ رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه)	ابن عمر	٤٥٧/٢
(رضخ يهودي رأس جارية فأمر به رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين)	أنس	٢٩٤/٥
(س)		
(سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي ﷺ بذلك؟)	ابن عباس	٢٩٣/٢
(سعى النبي ﷺ ثلاثة أشواط ومشى أربعة في الحج والعمرة)	ابن عمر	٤٣٢/٣
(سها رسول الله ﷺ فسجد)	عمران بن حصين	٢٩٤/٥
(ص)		
(صام النبي ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه)	ابن عمر	٤٤٨/١
(صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى على صدره)	وائل بن حجر	٤٣٢/٣
(ع)		
(عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ)	عمر بن الخطاب	٢٥٥/٣
(علمت أننا كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ)	ابن عمر	١٩٦/٢

الأثر القائل الجزء والصفحة

(ف)

- (فتلت قلائد بُدِنِ رسول الله ﷺ بيدي)
عائشة ١١٨/٤
(فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين)
عائشة ٦٧/٢
(فَسَّرَ لَنَا جَابِرٌ قَالَ: أَمَا الْمَخَابِرَةُ فَالْأَرْضُ الْبَيْضَاءُ)
عطاء بن أبي رباح ١٩٤/٤

(ق)

- (قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس
رؤساء جهالاً)
ابن مسعود ١٩٩/٥
(قضى رسول الله ﷺ بيمين وشاهد)
ابن عباس ١٢٦/٥، ٨٣/٢

(ك)

- (كان رجلاً مهيباً فهبته)
ابن عباس ١٣٩/٣
(كان طعامنا يومئذٍ الشعير)
معمر بن عبد الله ٥١٤/١
(كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات)
عائشة ١٣/٢
(كان يصيبنا فتؤمر بقضاء الصوم)
عائشة ١٢٣/٢، ٣٣٩/١
(كان يكون عليّ الصوم من رمضان)
عائشة ٨٩/١
(كانوا لا يقطعون في الشيء التافه)
عائشة ١٩٦/٢
(كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثاً نفعني الله
بما شاء منه)
علي بن أبي طالب ٢٨٦/٢
(كنت أسقي أبا طلحة)
أنس بن مالك ٢٩٠/٢
(كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض
تُكْرَى)
ابن عمر ١٩٦/٢
(كنت أقتل قلائد الغنم للنبي ﷺ)
عائشة ١١٨/٤
(كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما
الأخرى بمسطح)
حَمَلُ بن مالك ٢٨٢/٢
(كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر
رسول الله ﷺ)
ابن عباس ٣٩٣/٤

(ل)

- (لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله
ورسوله كمن أسلم كرهاً)
عمر بن الخطاب ١٩٣/٥

الأثر	القائل	الجزء والصفحة
(لا شيء عليك إنما أنت مؤدب)	عثمان بن عفان	٣٣٥/٦
(لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت)	عمر بن الخطاب	١٤٢/٢
(لها الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث)	ابن مسعود	٣٠٤/٢
(لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه)	علي بن أبي طالب	١٩٩/٥
(لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره)	عمر بن الخطاب	٢٨٢/٢
(م)		
(ما أراك إلا قد صدقت)	زيد بن ثابت	٢٩٤ ، ٢٩٣/٢
(ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)	ابن مسعود	٥٠٦/٢
(ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟)	حفصة بنت عمر	١٢٦/٤
(ما لك في كتاب الله تعالى شيء)	أبو بكر الصديق	٢٨١/٢
(ما لم تجد في السنة فاجتهد رأيك)	عمر بن الخطاب	٥٥/٣
(من شاء باهله في العول)	ابن عباس	٣٣٦/٦
(ن)		
(نرى أن تجلده ثمانين)	علي بن أبي طالب	٢٠٩/٥
(نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء)	علي بن أبي طالب	١١٤/٢ ، ١٨٦/٤
(نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر)	ابن عمر	٣٤٦/٥
(هـ)		
(هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟)	عائشة	٥١/٣
(و)		
(والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ)	عمر بن الخطاب	٣٣٤/٦
(ي)		
(يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها)	أبو طلحة	٣٩١/٢
(يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي)	عائشة	٣٠٥/٢

فهرس الأعلام

الصفحة والجزء

العلم

(أ)

١٩٢/٣	إبراهيم بن أحمد بن شاقلا:
٣٣٦/٤	إبراهيم بن خالد الكلبي:
٤٧٩/٤	إبراهيم بن السري الزجاج:
٤٨٩/٢	إبراهيم بن سيار النظام:
٤٥٤/٢	إبراهيم بن يزيد النخعي:
٥٠/٣	أبو سلمة بن عبد الله الزهري:
٦٤/٣	أحمد بن علي الجصاص:
٣٦٨/٤	أحمد بن محمد الصائغ الحنبلي:
١٣٣/١	أحمد بن نصر البغدادي الحنبلي:
٥٦/٣	الأسود بن يزيد النخعي:
٣٥٩/٣	امرؤ القيس بن حجر الكندي:
٢٨٩/٢	أنس بن مالك الخزرجي:
٢٩٠/٢	أبي بن كعب الأنصاري:

(ب)

٣٣٣/٦	بروع بنت واشق الأشجعية:
٣٣٤/٦	بكر بن محمد النسائي:

(ت)

١٩٩/١	تماضر بنت عمرو السلمية (الخنساء):
-------	-----------------------------------

(ج)

١٣٥/٢	جابر بن عبد الله الأنصاري:
٦٩/٥	جندب بن جنادة الغفاري:

(ح)

- ٥١٢/٢ حاتم بن عبد الله الطائي :
 ٢١٦/٥ الحارث بن عمرو الثقفي :
 ٥٨/٣ الحسن بن أبي الحسن البصري :
 ١٣٠/١ الحسن بن حامد البغدادي الحنبلي :
 ٣٣٤/٢ الحسن بن علي بن أبي طالب :
 ٣٣٥/٢ الحسين بن علي بن أبي طالب :
 ٤٥٦/٦ الحسين بن يسار المخزومي :
 ١٢٦/٤ حفصة بنت عمر بن الخطاب :
 ٢٢٤/٤ حمد بن محمد الخطابي البستي :
 ٢٨٢/٢ حَمَل بن مالك الهذلي :

(خ)

- ٣٠٢/٢ الخرباق بن عمرو السلمي :

(د)

- ١١/٣ داود بن علي الأصبهاني الظاهري :

(ذ)

- ٤٢٢/٢ ذكوان السمان المدني :

(ر)

- ٤٢٢/٢ ربيعة بن فروخ المدني :

(ز)

- ٥٤١/٢ الزبير بن العوام القرشي :
 ٧٥/٣ زيد بن أرقم الأنصاري :
 ٢٩٣/٢ زيد بن ثابت الخزرجي :
 ٢٩٠/٢ زيد بن سهل الخزرجي :

(س)

- ٢٩١/٢ سعد بن مالك الخدري :

- ٥٧/٣ سعيد بن المسيب المخزومي:
٢٩٣/٢ سهلة بنت ملحان الأنصارية:
- (ش)
٥٥/٣ شريح بن الحارث الكندي:
- (ص)
٣٦٨/٤ صالح بن أحمد الشيباني:
١٩٩/١ صخر بن عمرو السلمي:
- (ض)
٢٨٣/٢ الضحاك بن سفيان الكلاني:
- (ط)
٥٤١/٢ طلحة بن عبيد الله القرشي:
- (ع)
٣٣٩/١ عائشة بنت أبي بكر الصديق:
٢٩٠/٢ عامر بن عبد الله الفهري:
٢١٧/٥ عبادة بن نسي الشامي:
٥٤٠/٢ العباس بن عبد المطلب:
٢٨٤/٢ عبد الرحمن بن عوف القرشي:
٢١٧/٥ عبد الرحمن بن غنم الأشعري:
٤٤١/٣ عبد العزيز بن جعفر «غلام الخلال»:
١٢٩/١ عبد العزيز بن الحارث التميمي:
٣٣٤/٢ عبد الله بن جعفر بن أبي طالب:
٢٣٨/٤ عبد الله بن الزبير القرشي السهمي:
٣٣٤/٢ عبد الله بن الزبير بن العوام:
٦٩/٥ عبد الله بن الصامت الغفاري:
٤٠٥/١ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب:
٢٨٨/٢ عبد الله بن قيس الأشعري:

- ٣٨١/١ عبد الله بن مسعود الهذلي:
- ٤٧٢/٤ عبد الله بن مسلم الدينوري:
- ٣٠٤/٦ عبيد الله بن الحسن العنبري:
- ٤١٧/٢ عبيد الله بن الحسين الكرخي:
- ٤٨٠/٤ عثمان بن جني الموصلي:
- ٢٤٠/٤ عثمان بن مظعون الجمحي:
- ٤٦٣/٤ عطاء بن أبي رباح المكي:
- ٥٦/٣ علقمة بن قيس النخعي:
- ٤٠٥/١ عكرمة البربري المدني:
- ٤١٥/١ علي بن عقيل البغدادي:
- ٤٨٤/٤ علي بن فضال المجاشعي:
- ٦/٦ عمر بن أحمد البرمكي:
- ٣٨٢/٦ عمر بن الحسين الخرقبي:
- ٣٠٣/٦ عمرو بن بحر الليثي:
- ٤٧٢/٤ عمرو بن عثمان بن قنبر «سيويه»:
- ٣٣٦/٤ عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي:
- (ع)
- ٣٧٠/٣ غيلان بن سلمة الثقفي:
- (ف)
- ٢٨٥/٢ فريعة بنت مالك الخدرية:
- (ق)
- ٢٢٢/٥ القاسم بن سلام البغدادي:
- (ل)
- ٢٤١/٤ لييد بن ربيعة الكلابي الجعفري:
- ٤٢٨/٦ لقيط بن يعمر الإيادي:

(م)

- ٧٩/٣ مالك بن أنس الأصبحي:
 ٤٢/١ محمد بن إدريس الشافعي:
 ٣٥٥/٤ محمد بن إسماعيل الشاشي الشافعي:
 ١٠٦/١ محمد بن الحسين الفراء (أبو يعلى):
 ٢٧٧/٢ محمد بن داود الظاهري:
 ٢٢٧/٤ محمد بن شجاع الثلجي:
 ٣٥٥/٤ محمد بن محمد الغزالي:
 ٢٧٩/٢ محمد بن مسلمة الأنصاري:
 ٦٤/٣ محمد بن يزيد الطبري:
 ٤٧٢/٢ معاذ بن جبل الأنصاري:
 ٢٨٠/٢ المغيرة بن شعبة الثقفي:
 ١٠٥/١ محفوظ بن أحمد الكلوذاني (أبو الخطاب):
 ٢٠٣/٥ موسى بن عبيد الله بن خاقان:

(ن)

- ٣٣٥/٢ النعمان بن بشير الأنصاري:
 ٤٣/١ النعمان بن ثابت بن زوطا [الإمام أبو حنيفة]:
 ٣٨٧/٢ نفيع بن الحارث المشهور بأبي بكرة:

(ي)

- ٣٩٩/٢ يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري:
 ٢٦٠/٣ يعقوب بن إبراهيم بن سطور الحنبلي:
 ٦٣/٥ يعلى بن أمية التميمي:

المصادر والمراجع

- ١ - الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، دار الأنصار، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود.
- ٢ - الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل.
- ٣ - إحكام الفصول: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي.
- ٤ - الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٥ - الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي (ت ٥٨٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، مع تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.
- ٦ - أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: علي محمد البجاوي.
- ٧ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي الشافعي على شرح الجلال المحلي على الورقات للجنيني، دار الفكر.
- ٨ - الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٣هـ، تحقيق: علي النجدي ناصف.
- ٩ - الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ١٠ - أصول البزدوي: فخر الإسلام البزدوي الحنفي (ت ٤٨٢هـ)، مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ١١ - أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، حققه أبو الوفا الأفغاني.
- ١٢ - أصول الشاشي: أحمد بن محمد الشاشي (ت ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٢هـ.
- ١٣ - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تعليق أحمد عصام الكاتب.
- ١٤ - الاعتصام: للشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخير بالسعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ١٥ - إعجام الأعلام: محمود مصطفى، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٥٤هـ.
- ١٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- ١٧ - الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: أحمد بن المنير الإسكندري، مطبوع مع الكشاف للزمخشري، طهران.
- ١٨ - الأم: الإمام الشافعي، مع مختصر المزني، دار الفكر ١٤٠٠هـ.
- ١٩ - إنباه الرواة على أنباء النحاة: جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق: حمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العربية، الطبعة الأولى.
- ٢٠ - البحر المحيط: محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٢١ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- ٢٢ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ)، دار المعرفة، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ.
- ٢٣ - البداية والنهاية: لابن كثير، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٢٤ - بذل النظر في الأصول: محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت ٥٥٢هـ)، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

- ٢٥ - البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.
- ٢٦ - البرهان في علوم الدين: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: حمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٧ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٨٤هـ.
- ٢٨ - البلبل في أصول الفقه: سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.
- ٢٩ - بلغة السالك لأقرب المسالك: الشيخ أحمد الصاوي، دار الفكر، بيروت.
- ٣٠ - بيان المختصر: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا.
- ٣١ - بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول: شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوع بهامش «منهاج السنة النبوية»، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- ٣٢ - تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ.
- ٣٣ - تاريخ بغداد: الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب المصرية.
- ٣٤ - التاريخ الكبير: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، ١٣٧٧هـ.
- ٣٥ - التبصرة في أصول الفقه: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو.
- ٣٦ - التحرير في أصول الفقه: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، بشرحيه: التقرير والتحرير، وتيسير التحرير.
- ٣٧ - التحصيل من المحصول: محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد.

- ٣٨ - التخریج عند الفقهاء والأصولیین: الدكتور یعقوب بن عبد الوهاب الباسحین، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٣٩ - تذكرة الحفاظ: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٠ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض، تحقيق: د. أحمد بكير، مكتبة الفكر، طرابلس ليبيا ١٣٨٧هـ.
- ٤١ - ترجمة أهل السنة على المعتزلة: أبو بكر القاري، مخطوط برقم (٢٩٨٦) ضمن مجموع يحوي عدة رسائل، مكتبة جامعة استانبول، تركيا.
- ٤٢ - التشريع والفقہ في الإسلام تاريخاً ومنهجاً: الشيخ مناع خليل القطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- ٤٣ - تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى.
- ٤٤ - تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٢٦هـ.
- ٤٥ - تقريب الوصول إلى علم الأصول: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت ٧٤١هـ)، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد علي فركوس.
- ٤٦ - التقرير والتحبير: ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- ٤٧ - تعليل الأحكام: محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت ١٤٠١هـ.
- ٤٨ - التلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني، مطبعة الطباغة النفيسة المتحدة بالقاهرة ١٣٨٤هـ.
- ٤٩ - تلخيص الذهبي على المستدرک: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مطبوع مع المستدرک للحاكم، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.
- ٥٠ - التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥١ - التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني (ت ٥١٠هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم.

- ٥٢ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو.
- ٥٣ - تنزيه القرآن عن المطاعن: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ)، دار النهضة الحديثة، بيروت.
- ٥٤ - تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، حيدرآباد الدكن، الهند ١٣٢٦هـ.
- ٥٥ - التوضيح: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحجوبي البخاري الحنفي (ت ٧٤٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٦ - تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ)، دار الفكر.
- ٥٧ - تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: الشيخ سليمان بن عبد الوهاب، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.
- ٥٨ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ.
- ٥٩ - جامع بيان العلم وفضله: يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٦٠ - جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.
- ٦١ - الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٧٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٦٢ - الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى.
- ٦٣ - الجدل: أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: د. علي العميريني، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- ٦٤ - الجمع بين رجال الصحيحين البخاري ومسلم: أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي (ت ٥٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٢٣هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.
- ٦٥ - جمع الجوامع: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، ومعه حاشية البناني، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- ٦٦ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية: أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي (ت ٧٧٥هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٨هـ، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.
- ٦٧ - حاشية البناني: عبد الرحمن بن جاد الله البناني (ت ١١٩٨هـ)، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، مطبوع بهامش جمع الجوامع لابن السبكي.
- ٦٨ - حاشية نسمة الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار: الشيخ محمد أمين بن عمر بن عابدين، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- ٦٩ - الخطط المقرزية «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»: أبو العباس أحمد بن علي المقرزي (ت ٨٤٥هـ)، دار صادر، بيروت.
- ٧٠ - رسائل الجاحظ: أبو عثمان الجاحظ، تقديم وتبويب وشرح الدكتور علي أبو ملح، دار مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- ٧١ - الرسالة: الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر.
- ٧٢ - الرسالة التدمرية: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
- ٧٣ - رياض الصالحين: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ٧٤ - سنن الترمذي: الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.
- ٧٥ - سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، نشر دار إحياء السنة النبوية.

- ٧٦ - سنن الدارقطني: نشر السنة ملتان، باكستان، المطبعة العربية.
- ٧٧ - سنن أبي داود: الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، حمص بسورية، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.
- ٧٨ - السنن الكبرى: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، وبذيله الجوهر النقي لابن التركماني، دار الفكر.
- ٧٩ - سنن ابن ماجه: الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٨٠ - سنن النسائي: الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت ٣٠٢هـ)، وعليه شرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
- ٨١ - سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة ١٤١٤هـ.
- ٨٢ - السيرة النبوية: لابن كثير، دار المعرفة بيروت، تحقيق: مصطفى عبد الواحد.
- ٨٣ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- ٨٤ - شرح الأصول الخمسة: عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان.
- ٨٥ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، دار الفكر، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.
- ٨٦ - شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع: محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ.
- ٨٧ - شرح العقيدة الطحاوية: علي بن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٣٩٦هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وكذلك بتحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

- ٨٨ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٤١٩هـ.
- ٨٩ - شرح العمدة: أبو الحسين البصري، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زيد، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ٩٠ - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: أحمد بن محمد الدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- ٩١ - شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد الفتوحى (ت ٩٧٢هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد.
- ٩٢ - شرح اللمع: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي.
- ٩٣ - شرح المنار: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك (ت ٨٨٥هـ)، دار سعادات، ١٣١٥هـ.
- ٩٤ - شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم بن علي النملة.
- ٩٥ - شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- ٩٦ - شرح النووي على صحيح مسلم: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ، وكذلك دار أبي حيان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٩٧ - الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية: د. عبد الرحمن الدرويش، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ٩٨ - شرف أصحاب الحديث: للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد سعيد أوغلي، دار إحياء السنة النبوية.
- ٩٩ - شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ.
- ١٠٠ - الصحائف الإلهية: محمد بن أشرف السمرقندي، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف.

- ١٠١ - صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.
- ١٠٢ - صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسماعيل بن خزيمة السلمي (ت ٣١١هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، الرياض، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي.
- ١٠٣ - صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.
- ١٠٤ - طبقات الحفاظ: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع دار الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ١٠٥ - طبقات الحنابلة: أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت.
- ١٠٦ - طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب بن علي السبكي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
- ١٠٧ - طبقات الفقهاء: أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، تحقيق: الدكتور إحسان عباس.
- ١٠٨ - طبقات فحول الشعراء: محمد سلام الجمحي، مطبعة المدني بالقاهرة.
- ١٠٩ - الطبقات الكبرى: محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت ١٣٧٧هـ.
- ١١٠ - العدة شرح العمدة: في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٢٤هـ)، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية، تعليق وتقديم محب الدين الخطيب.
- ١١١ - العدة في أصول الفقه: محمد بن الحسين الفراء (ت ٤٥٨هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، الرياض، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي المباركي.
- ١١٢ - غاية النهاية في طبقات القراء: حميد بن محمد الجزري (ت ٨٣٣هـ)، مكتبة الخانجي بمصر ١٣٥٢هـ.
- ١١٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نشر وتوزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، وكذلك دار أبي حيان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ١١٤ - فتح الغفار بشرح المنار: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، مطبعة البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ.

- ١١٥ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبد الله مصطفى المراغي، الناشر محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.
- ١١٦ - الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ١١٧ - الفروق: أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بيروت.
- ١١٨ - الفصول في الأصول: أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، الكويت.
- ١١٩ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ، تحقيق: فؤاد سيد.
- ١٢٠ - الفقيه والمتفقه: أحمد بن علي البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، المكتب الإسلامي.
- ١٢١ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية: عبد الحي اللكنوي الهندي، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.
- ١٢٢ - فواتح الرحموت: محمد نظام الدين الأنصاري (ت ١١٨٠هـ)، مطبوع مع المستشفى للغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٢٣ - القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الشيرازي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.
- ١٢٤ - قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين: محمد بن محمد الرعيني (ت ٩٥٤هـ)، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ١٢٥ - القواعد والفوائد الأصولية: علاء الدين بن اللحام (ت ٨٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ١٢٦ - الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، تحقيق: زهير الشاويش.
- ١٢٧ - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
- ١٢٨ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، طهران.

- ١٢٩ - كشاف القناع عن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، نشر وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ١٣٠ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ١٣١ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت١٠٦٧هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.
- ١٣٢ - اللباب في تهذيب الأنساب: عز الدين بن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ١٣٣ - لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ١٣٤ - اللمع في أصول الفقه: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ١٣٥ - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠هـ)، مطبعة مصر، ١٩٥٥م، تحقيق: الدكتور حمود عزابة.
- ١٣٦ - المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار الدعوة، استانبول بتركيا.
- ١٣٧ - متشابه القرآن: عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت٤١٥هـ)، دار التراث، القاهرة، تحقيق: الدكتور عدنان محمد زرزور.
- ١٣٨ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
- ١٣٩ - المجموع شرح المذهب: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.
- ١٤٠ - مجموع الفتاوى: شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
- ١٤١ - المحصول في أصول الفقه: محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني.
- ١٤٢ - المحلى: علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

- ١٤٣ - المحيط بالتكليف: عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، تحقيق: عمر السيد عزمي.
- ١٤٤ - المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: مجد الدين أبو البركات الحنبلي (ت ٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- ١٤٥ - مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٤٦ - مختصر ابن الحاجب: مع شرحه للقاضي عضد الدين الإيجي، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣هـ.
- ١٤٧ - المختصر في أصول الفقه: علي بن محمد البعلي الحنبلي «ابن اللحام» (ت ٨٠٣هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا.
- ١٤٨ - المذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.
- ١٤٩ - مسائل الإمام أحمد: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الطبعة الثانية بيروت، نشر محمد أمين دمع.
- ١٥٠ - المستدرک على الصحيحين في الحديث: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، وبذيله تلخيص المستدرک للإمام الذهبي.
- ١٥١ - المستصفى من علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٥٢ - مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ)، مطبوع مع المستصفى للغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٥٣ - المسند: الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، شرح وفهرست أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ، وكذلك المطبعة الميمية بالقاهرة ١٣١٣هـ، وكذلك دار صادر بيروت ١٣١٣هـ..
- ١٥٤ - المسودة في أصول الفقه: آل تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

- ١٥٥ - مشاهير علماء الأمصار: محمد بن حبان البستي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٥٦ - المصقول في علم الأصول: الملا محمد جلي زادة، تحقيق: عبد الرزاق بيمار، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، العراق.
- ١٥٧ - مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، مطبعة الدار السلفية بالهند، ١٣٩٩هـ، تحقيق: عبد الخالق الأفغاني.
- ١٥٨ - مصنف عبد الرزاق الصنعاني: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ١٥٩ - المعتمد في أصول الدين: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، دار المشرق، بيروت، تحقيق: الدكتور وديع زيدان حداد.
- ١٦٠ - معجم متن اللغة: أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ١٦١ - معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- ١٦٢ - المعجم الوسيط: قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المكتبة العلمية طهران.
- ١٦٣ - المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، وكذلك بتحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ١٦٤ - المغني «قسم الشرعيات»: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر ١٣٨٥هـ.
- ١٦٥ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.
- ١٦٦ - المغني في أصول الفقه: عمر بن محمد الخبازي (ت ٦٩١هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا.

- ١٦٧ - مفتاح الفلاح في اعتقاد أهل الصلاح: كمال الدين بن محمد بن محمد بن طلحة، مخطوط برقم (٢٣٦١) بمكتبة آيا صوفية بالمكتبة السليمانية باستانبول.
- ١٦٨ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.
- ١٦٩ - المقاصد الحسنة: محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- ١٧٠ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢٤هـ)، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
- ١٧١ - الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد سيد كيلاني.
- ١٧٢ - مناقب الإمام أحمد: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- ١٧٣ - المنهاج في ترتيب الحجاج: أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
- ١٧٤ - مناهج العقول شرح مناهج الأصول: محمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر.
- ١٧٥ - مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر.
- ١٧٦ - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: عثمان بن عمرو بن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، نشر دار الباز بمكة المكرمة.
- ١٧٧ - المنخول من تعليقات الأصول: محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو.
- ١٧٨ - منهاج الأصول: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، بشرحه نهاية السؤل للإسنوي، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٢م، وكذلك بشرحه المنهاج للأصفهاني، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى.

- ١٧٩ - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: عبد الرحمن بن محمد العليمي (ت ٩٢٨هـ)، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.
- ١٨٠ - المنية والأمل: أحمد بن يحيى المرتضى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، تحقيق: الدكتور عصام الدين محمد علي.
- ١٨١ - الموطأ: الإمام مالك بن أنس الأصبغي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.
- ١٨٢ - الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- ١٨٣ - المواقف في علم الكلام: القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
- ١٨٤ - ميزان الأصول في نتائج العقول: علاء الدين السمرقندي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- ١٨٥ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.
- ١٨٦ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي، الطبعة الأولى، دار الكتب العربية.
- ١٨٧ - نزهة الخاطر العاطر بشرح روضة الناظر: عبد القادر بن أحمد الدومي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- ١٨٨ - نشر البنود على مراقبي السعود: سيدي عبد الله الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ١٨٩ - نصب الراية لأحاديث الهداية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، الطبعة الثانية.
- ١٩٠ - نهاية الإقدام في علم الكلام: عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم.
- ١٩١ - نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، ومعه: سلم الوصول: للشيخ محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.
- ١٩٢ - نهاية الوصول في دراية الأصول: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت ٧١٥هـ)، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، تحقيق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح.

- ١٩٣ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ١٩٤ - الهداية شرح بداية المبتدي: أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ١٩٥ - الواضح في أصول الفقه: علي بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت ٥١٢هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- ١٩٦ - الوصول إلى الأصول: أحمد بن علي بن برهان (ت: ٥١٨هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ، تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد.
- ١٩٧ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، دار صادر، بيروت، تحقيق: الدكتور إحسان عباس.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
فصل: في اطراد العلة	٥
تعريف اطراد العلة	٥
حكى أبو حفص البرمكي في كون الاطراد شرطاً لصحة العلة وجهين في المذهب	٦
الوجه الأول: اشتراط الاطراد لصحة العلة	٦
اشتراط الاطراد لصحة العلة مما نصره القاضي أبو يعلى	٧
ذهب بعض الشافعية إلى اشتراط الاطراد لصحة العلة	٧
الوجه الثاني: تبقى العلة حجة فيما عدا المحل المخصوص	٨
بقاء العلة حجة فيما عدا المحل المخصوص هو اختيار أبي الخطاب	٨
ذهب الإمام مالك والحنفية وبعض الشافعية إلى بقاء العلة حجة فيما عدا المخصوص	٨
الدليل على بقاء العلة حجة فيما عدا المحل المخصوص	٩
علل الشرع أمارات والأمانة لا توجب وجود حكمها معها أبداً	٩
ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع دليل على عليته	١٠
لا يترك الدليل الغالب على الظن لأمر محتمل	١٠
اعتراض من القائلين باشتراط الاطراد لصحة العلة	١١
نفي الحكم لمعارض نفي للحكم مع وجود سببه وهو خلاف الأصل	١١
نفي الحكم لعدم العلة موافق للأصل	١٢
الجواب عن الاعتراض السابق	١٢
الأصل توفير دليل المقتضى على المقتضى	١٣
الظاهر لا يُعارض بالمحتمل المتردد	١٣
ذهب قوم إلى التفريق بين العلة المنصوص عليها والمستنبطة	١٤
نقض المستنبطة مبطل لها دون المنصوصة	١٤

- ١٤ الدليل على أن العلة المنصوص عليها لا تنتقض بتخلف حكم من أحكامها
تخلف الحكم عن العلة المنصوص عليها قد يكون لفوات شرط أو وجود
١٤ مانع
- ١٥ الظنون الحاصلة بالنصوص أقوى من الظنون الحاصلة بالاستنباط
- ١٦ تخلف الحكم عن المعنى الذي اعتبره الشارع في موضع دليل على إغائه ...
- ١٨ الجواب عن القائلين ببقاء العلة حجة فيما عدا المخصوص
- ١٨ تخلف الحكم عن المعنى مع وجوده دليل على أنه ليس بعلة
- ٢٠ يلزم من الشك في دليل الفساد الشك في الفساد لا محالة
- ٢١ المعارض ظاهر فيستوي مع دليل العلة
- ٢١ لا يبقى الظن مع ثبوت وجود المعارض
- ٢٢ الأمانة لا يثبت كونها أمانة إلا إذا ثبت أنها علة
- ٢٤ المنصوص عليها يثبت كونها أمانة بغير اقتران الحكم بها
- ٢٥ المستنبطة يثبت كونها أمانة باقتران الحكم بها
- ٢٦ طريق الخروج عن عهدة النقص أربعة أمور
- ٢٦ الأمر الأول: منع العلة في صورة النقص
- ٢٦ الأمر الثاني: منع وجود الحكم
- ٢٦ الأمر الثالث: بيان أنه مستثنى عن القاعدة
- ٢٨ الأمر الرابع: بيان ما يصلح معارضاً في محل النقص
- ٢٨ الغالب من ذات الشرع اعتبار المصالح والمفاسد
- ٣٠ فصل: في تخلف الحكم عن العلة
- ٣٠ تخلف الحكم عن العلة على ثلاثة أضرب
- ٣٠ الضرب الأول: ما يعلم أنه مستثنى عن قاعدة القياس
- ٣٢ لا يكلف المستدل الاحتراز عن الصورة المستثناة من قاعدة القياس
- لا يقبل قول المناظر بأن الحكم مستثنى إلا إذا بين للمخالف بأنه على
٣٤ خلاف قياسه أيضاً
- ٣٥ اعتراض على إيراد التمثيل بالمصراة
- ٣٦ الجواب عن هذا الاعتراض
- ٣٦ قد تكون العلة سميت بذلك استعارة من البواعث

- ٤٠ قد تكون العلة سميت بذلك استعارة من علة المريض
- ٤٢ قد تكون العلة سميت بذلك أخذاً من العلة العقلية
- ٤٤ علل الشرع لا توجب الحكم لذواتها
- ٤٤ علل الشرع أمارات معرفات بالأحكام
- ٤٤ الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى
- ٤٦ ، ٤٥ الضرب الثالث: تخلف الحكم عن العلة لعدم مصادفة محلها
- ٤٨ ، ٤٧ اختلاف الجدليين في تكليف المستدل بجمع الشروط في دليله
- ٤٩ الأليق تكليف المستدل بجمع الشروط في دليله
- ٤٩ إذا تخلف الحكم عن العلة لغير الأضرب الثلاثة المذكورة انتقضت
- ٥١ فصل: في أقسام المستثنى من قاعدة القياس
- ٥١ القسم الأول: ما عقل معناه
- ٥١ القسم الثاني: ما لا يعقل معناه
- ٥١ ما عقل معناه صح القياس عليه حيث وُجدت العلة
- ٥٢ الأمثلة على ما عُقل معناه
- ٥٤ ما لا يعقل معناه لا يصح القياس عليه
- ٥٦ فصل: قال أبو الخطاب: يجوز أن تكون العلة نفي صفة أو اسم أو حكم
- ٥٧ قال بعض الشافعية: لا يجوز أن يكون العدم سبباً لإثبات حكم
- ٥٧ الدليل على عدم جواز إثبات الحكم بالعدم
- ٦٦ أدلة القائلين بجواز التعليل بالنفي والعدم
- علل الشرع أمارات فلا يشترط فيها أن يكون الحكم منشأ للحكمة ولا مظنة لها
- ٦٦ لا يمتنع أن ينصب الشارع العدم أمانة إذا كان ظاهراً معلوماً
- ٦٨ المقرر عند الفقهاء أن انتفاء الشرط علامة على عدم المشروط
- ٧٠ يلزم من صلاحية النفي علة للنفي صلاحية التعليل به للإثبات
- ٧٢ جهات إثبات العلة لا تنحصر في المناسبة
- ٨٠ فصل: في تعليل الحكم بعلمتين
- ٨٠ يجوز تعليل الحكم بعلمتين
- ٨٠ الدليل على جواز تعليل الحكم بعلمتين

- ٨٢ اعتراض على القائلين بجواز تعليل الحكم بعلمتين
- ٨٣ ، ٨٢ الجواب عن هذا الاعتراض
- ٨٣ العلة المستنبطة تفسد بإبداء المعترض علة أخرى
- ٨٦ اعتراض من المانعين من تعدد العلل
- ٨٧ الجواب عن هذا الاعتراض
- ٨٨ إذا تعددت العلة لم ينتف الحكم بانتفاء بعضها
- ٨٩ فصل: في إجراء القياس في الأسباب
- ٨٩ يجوز إجراء القياس في الأسباب
- ٨٩ ذهب قوم إلى عدم جواز إجراء القياس في الأسباب
- ٩٠ أدلة القائلين بمنع جواز إجراء القياس في الأسباب
- ٩١ دليل القائلين بجواز إجراء القياس في الأسباب
- ٩١ نصبُ الأسباب حكم شرعي إذا عقلت علمته تعدى
- ٩٤ لا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة ولا تتعدى
- ٩٤ يمكن القياس في الأسباب من وجهين
- ٩٤ الوجه الأول: تنقيح المناط
- ٩٩ التعليل تقرير لا تغيير
- ١٠٢ القياس في كل موضع توسعة محل الحكم بحذف الأوصاف غير المؤثرة
- ١٠٤ الوجه الثاني: تعليل الحكم بالحكمة وتعدي الحكم بتعديتها
- ١٠٨ فصل: في إجراء القياس في الكفارات والحدود
- ١٠٨ يجوز إجراء القياس في الكفارات والحدود عند الحنابلة
- ١٠٨ ذهب الشافعية إلى جواز إجراء القياس في الكفارات والحدود
- ١٠٨ أنكر الحنفية جواز إجراء القياس في الكفارات والحدود
- ١٠٨ أدلة الحنفية على عدم جواز إجراء القياس في الكفارات والحدود
- ١١١ دليل القائلين بجواز إجراء القياس في الكفارات والحدود
- ١١٣ ما لا يعلم كأعداد الركعات ونحوه لا يجري القياس فيه
- ١١٤ مناقشة أدلة المانعين من إجراء القياس في الحدود والكفارات
- ١١٤ القول بظنية القياس يبطل بخبر الواحد والشهادة
- ١١٦ مسألة: النفي على ضربين

١١٦	الضرب الأول: النفي الطارئ
١١٦	النفي الطارئ يجري فيه قياس العلة وقياس الدلالة
١١٧	الضرب الثاني: النفي الأصلي
١١٧	تعريف النفي الأصلي
١١٨	النفي الأصلي لا يجري فيه قياس العلة
١١٨	النفي الأصلي يجري فيه قياس الدلالة
١٢٠	فصل: في أسئلة القياس
١٢٠	قال بعض أهل العلم: يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً
١٢١	السؤال الأول: الاستفسار
١٢١	الاستفسار يتوجه على المجمل
١٢١	يجب على المعترض إثبات الإجمال
١٢٢	يكفي المعترض في إثبات الإجمال بيان احتمالين في اللفظ
١٢٢	لا يلزم المعترض بيان المساواة بين احتمالي اللفظ
١٢٣	جواب المستدل عن السؤال إما بمنع تعدد الاحتمال، وإما بالترجيح
١٢٤	السؤال الثاني: فساد الاعتبار
١٢٤	تعريف فساد الاعتبار
١٢٥	الجواب عن فساد الاعتبار من وجهين
١٢٥	الوجه الأول: بيان عدم المعارضة
١٢٥	الوجه الثاني: بيان أن القياس يجب تقديمه على المعارض
١٢٧، ١٢٦	السؤال الثالث: فساد الوضع
١٢٧	تعريف فساد الوضع
١٢٧	مثال فساد الوضع
١٢٨	الجواب عن فساد الوضع من وجهين
١٢٨	الوجه الأول: أن يدفع قول المعترض إنه يقتضي نقيض ذلك
١٢٨	الوجه الثاني: أن يسلم قول المعترض
١٣٠	السؤال الرابع: المنع
١٣٠	مواقع المنع أربعة
١٣٠	الموقع الأول: منع حكم الأصل

- ١٣٠ الموقع الثاني: منع وجود ما يدعيه علة
- ١٣٠ الموقع الثالث: منع كونه علة
- ١٣٠ الموقع الرابع: منع وجوده في الفرع
- ١٣١ الخلاف في انقطاع المستدل عند توجه منع الحكم في الأصل
- ١٣٢ الصحيح عند ابن قدامة أنه لا ينقطع
- ١٣٦ السؤال الخامس: التقسيم
- ١٣٦ حق التقسيم أن يقدم على المطالبة
- ١٣٨ يشترط لصحة التقسيم شرطان
- ١٣٨ الشرط الأول: أن يكون ما ذكره المستدل منقسماً إلى ما يمنع ويسلم
- ١٤٠ الشرط الثاني: أن يكون حاصراً لجميع الأقسام
- ١٤١ طريق المعترض في صيانة التقسيم
- ذكر قوم أن من شرط صحة التقسيم أن يكون الاحتمال في الأقسام على
السواء ١٤٣
- ١٤٣ إذا بينَّ المستدل ظهور اللفظ في مجمل فسد التقسيم
- ١٤٥ إذا لم يكن اللفظ مشهوراً في أحد المعنيين فللمستدل أن يبين ظهوره
- ١٤٨ جواب التقسيم من حيث الجدل يكون بأمور
- ١٤٨ الأمر الأول: دفع انقسام الكلام
- ١٤٨ الأمر الثاني: بيان ظهور أحد الاحتمالين
- ١٤٩ الأمر الثالث: بيان أن الكلام غير منحصر في الأقسام المذكورة
- ١٤٩ إذا اختار المستدل الجواب الفقهي فالأحسن اختيار القسم المسلّم
- ١٥٠ إذا اختار المستدل المنع فذلك جائز
- ١٥١ القسم السادس في السؤال: المطالبة
- ١٥١ تعريف المطالبة
- ١٥٢ المطالبة هي المنع الثالث في المعنى
- ١٥٢ في سؤال المطالبة تسليم وجود العلة في الفرع والأصل وتسليم الحكم
- ١٥٢ جواب المطالبة يكون بيان كون الوصف الجامع علة
- ١٥٣ القسم السابع في السؤال: النقص
- ١٥٣ تعريف النقص

- ١٥٤ ترجيح ابن قدامة لصحة النقض
- ١٥٤ الخلاف في وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض
- ١٥٦ الأليق عند ابن قدامة وجوب الاحتراز
- ١٥٦ طرق دفع المستدل للنقض
- ١٥٦ الطريق الأول: منع وجود العلة في صورة النقض
- ١٥٧ الطريق الثاني: منع وجود الحكم في صورة النقض
- ١٦٠ الطريق الثالث: أن يبين مستند تخلف الحكم عن العلة
- ١٦٤ إذا أبدى المعترض النقض على أصل المستدل لزمه الاعتذار عنه
- ١٦٦ ، ١٦٥ إذا أبدى المعترض النقض على أصل نفسه لم يصح
- ١٦٨ الطريق الرابع: أن يبين أنه مستثنى عن القاعدة
- ١٧١ تعريف الكسر
- ١٧١ الكسر لا يكون نقضاً للعلة عند أكثر الأصوليين
- الاحتراز عن النقض بذكر وصف في العلة لا أثر له في الحكم لا يندفع به
- ١٧٣ النقض
- ١٧٤ قال قوم باندفاع النقض بذكر وصف في العلة لا أثر له في الحكم
- الدليل على كون النقض لا يندفع بذكر وصف في العلة غير مؤثر في
- ١٧٥ الحكم
- إذا احتراز المستدل عن النقض بشرط ذكره في الحكم فقد قيل بأنه اعتراف
- ١٧٦ بالنقض
- ١٧٨ ذهب آخرون إلى صحة الاحتراز بتقييد الحكم بشرط أو وصف
- اختار أبو الخطاب صحة الاحتراز عن النقض بتقييد الحكم بشرط أو
- ١٧٩ وصف
- ١٧٩ الوجه الثامن في السؤال: القلب
- ١٨٠ تعريف القلب
- ١٨٠ أقسام القلب
- ١٨٠ القسم الأول: أن يبين أنه يدل على مذهبه
- ١٨٠ مثال هذا القسم
- ١٨٢ القسم الثاني: أن يتعرض لبطلان مذهب مخالفه

الموضوع	الصفحة
مثال هذا القسم	١٨٢
القلب نوع من المعارضة	١٨٤
ما يزيد به القلب على مطلق المعارضة	١٨٤
جواب القلب هو جواب المعارضة	١٨٥
الوجه التاسع في السؤال: المعارضة	١٨٦
المعارضة قسمان	١٨٦
القسم الأول: معارضة في الأصل	١٨٦
القسم الثاني: معارضة في الفرع	١٨٦
المعارضة في الأصل أحسن من المعارضة في الفرع	١٨٦
معنى المعارضة في الأصل	١٨٨
قال قوم بأنه لا يحتاج المستدل إلى حذف الوصف الذي أبداه المعارض	
في الأصل	١٨٨
الدليل على عدم حاجة المستدل إلى حذف ذلك الوصف	١٨٩
إذا بين المعارض كون الوصف الذي أبداه مناسباً للحكم عند وجود ما	
ذكره المستدل كان من قبيل المانع في الفرع	١٩٠
الصحيح عند ابن قدامة أن المستدل يلزمه حذف ما ذكره المعارض	١٩١
المناظر يكفيه مجرد تقرير المناسبة وإثبات الحكم على وفقه	١٩٣
الجواب عن سؤال المعارضة بطرق أربعة	٢٠١
الطريق الأول: بيان أن مثل ذلك الحكم ثابت بدون ما ذكره المعارض	٢٠١
الطريق الثاني: بيان إلغاء ما ذكره المعارض في جنس الحكم المختلف فيه	
الطريق الثالث: بيان أن العلة ثابتة بنص	٢٠٤
الطريق الرابع: بيان رجحان ما ذكره على ما أبرزه المعارض	٢٠٥
إذا كان ما ذكره المستدل مناسباً فلا يكفي المعارض أن يذكر وصفاً شبيهاً ..	
تعريف المعارضة في الفرع	٢٠٨ ، ٢٠٧
المعارضة في الفرع ضربان	٢٠٨
الضرب الأول: أن يعارضه بدليل أكد منه	٢٠٨
الضرب الثاني: أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع	٢٠٩
لا بد من أن تكون علة المعارض في القوة كعلة المستدل	٢١١

- ٢١٤ في المعارضة في الفرع ينقلب المستدل معترضاً على دليل المعارض
- ٢١٥ قال قوم: لا تقبل المعارضة
- ٢١٦ الصحيح عند ابن قدامة قبول المعارضة
- ٢١٧ الوجه العاشر في السؤال: عدم التأثير
- ٢١٧ تعريف عدم التأثير
- ٢١٨ المثال التوضيحي على عدم التأثير
- ٢١٨ عدم التأثير إما لأن الحكم يثبت بدونه، وإما لكونه وصفاً طردياً
- ٢٢٢ الوجه الحادي عشر في السؤال: التركيب
- ٢٢٢ تعريف سؤال التركيب
- ٢٢٢ المثال التوضيحي لسؤال التركيب
- ٢٢٣ قال قوم بأن التركيب قياس فاسد
- ٢٢٤ وقال قوم يصح التمسك بالتركيب
- ٢٢٦ الوجه الثاني عشر في السؤال: القول بالموجب
- ٢٢٦ حقيقة القول بالموجب
- ٢٢٧ إذا توجه القول بالموجب انقطع المستدل
- ٢٢٧ القول بالموجب هو آخر الأسئلة
- ٢٢٨ مورد القول بالموجب موضعان
- ٢٢٨ الموضوع الأول: أن ينصب الدليل فيما يعتقد مأخذاً للمعارض
- ٢٣٠ طريق المستدل في دفع القول بالموجب
- ٢٣٠ الطريق الأول: بيان لزوم محل النزاع منه
- ٢٣٠ الطريق الثاني: بيان أن الخلاف مقصود فيما يعرض له في الدليل
- ٢٣٢ الخلاف في تكليف المعارض إبداء مستند القول بالموجب
- ٢٣٢ ذهب قوم إلى أن المعارض يلزمه إبداء مستند القول بالموجب
- ٢٣٣ ذهب قوم إلى أن المعارض لا يلزمه إبداء مستند القول بالموجب
- ٢٣٤ المورد الثاني: أن يتعرض لحكم يمكن المعارض تسليمه
- ٢٣٤ المثال التوضيحي لهذا المورد
- ٢٣٥ طريق المستدل في دفع القول بالموجب
- ٢٣٥ لو أورد القول بالموجب بتغيير الكلام عن ظاهره لم يتوجه

- ٢٣٦ المثال التوضيحي لذلك
- ٢٣٧ قد يُعترض على القياس بغير الأسئلة المذكورة
- ٢٣٩ الخلاف في وجوب ترتيب الأسئلة
- ٢٤٠ لا خلاف في أن الترتيب أحسن وأولى
- ٢٤١ فصل: في حكم المجتهد
- ٢٤١ تعريف الاجتهاد في اللغة
- ٢٤٣ تعريف الاجتهاد عند الفقهاء
- ٢٤٤ تعريف الاجتهاد التام
- ٢٤٥ شروط الاجتهاد
- ٢٤٥ الشرط الأول: الإحاطة بمدارك الأحكام المثمرة لها
- ٢٤٦ العدالة ليست شرطاً لكونه مجتهداً
- ٢٤٧ العدالة شرط لقبول فتوى المجتهد
- ٢٤٨ الشرط الثاني: معرفة آيات الأحكام
- ٢٤٨ آيات الأحكام قدر خمسمائة آية
- ٢٤٨ لا يُشترط حفظ آيات الأحكام
- ٢٤٨ يُشترط العلم بمواقع آيات الأحكام
- ٢٤٩ الشرط الثالث: معرفة أحاديث الأحكام
- ٢٤٩ الشرط الرابع: معرفة الناسخ والمنسوخ
- ٢٥٠ الشرط الخامس: التمييز بين الصحيح والضعيف من أخبار السنة
- ٢٥١ الشرط السادس: معرفة مواقع الإجماع
- ٢٥٢ الشرط السابع: العلم باستصحاب الحال
- ٢٥٣ الشرط الثامن: معرفة نصب الأدلة وشروطها
- ٢٥٤ الشرط التاسع: معرفة شيء من النحو واللغة
- ٢٥٦ لا تشترط معرفة تفاريع الفقه
- ٢٥٧ ليس من شرط الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل
- ٢٦١ مسألة في التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ
- ٢٦١ يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب
- ٢٦١ أكثر الشافعية يجوّزون الاجتهاد في زمن النبي ﷺ بغير اشتراط

- ٢٦١ أنكر قوم التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ
- ٢٦١ دليل القائلين بعدم جواز الاجتهاد في عصر النبي ﷺ
- ٢٦٣ أدلة القائلين بجواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ
- ٢٦٣ الدليل الأول: حديث معاذ رضي الله تعالى عنه
- ٢٦٤ الدليل الثاني: حديث عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه
- ٢٦٤ الدليل الثالث: حديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه
- ٢٦٥ الدليل الرابع: تفويض النبي ﷺ سعد بن معاذ للحكم في بني قريظة
- ٢٦٦ الدليل الخامس: عدم الاستحالة في التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ
- الدليل السادس: لا يبعد أن يعلم الله تعالى لطفاً في التعبد بالاجتهاد زمن النبي ﷺ
- ٢٦٦ الدليل السابع: رواية الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعضهم عن بعض
- ٢٦٩ الجواب عن أدلة القائلين بعدم جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ
- ٢٧٠ إمكان النص لا يجعل النص موجوداً
- ٢٧١ فصل: في جواز أن يكون النبي ﷺ متعبداً بالاجتهاد
- ٢٧١ ذهب جمهور الأصوليين إلى جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد
- ٢٧١ أنكر بعض الظاهرية وبعض المعتزلة جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد
- ٢٧١ دليل القائلين بعدم جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد
- ٢٧٢ أدلة القائلين بجواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد
- ٢٧٢ الدليل الأول: عدم الاستحالة في تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد
- ٢٧٣ الدليل الثاني: الاجتهاد طريق للأمة، والنبي ﷺ مشارك لها في ذلك
- ٢٧٤ الجواب عن أدلة القائلين بعدم جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد
- ٢٧٥ منع القدرية جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد
- ٢٧٦ دليل القدرية على ذلك المنع
- ٢٧٦ الجواب عن هذا الدليل
- ٢٧٧ وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ محل خلاف بين الحنابلة والشافعية
- ٢٧٧ أنكر أكثر المتكلمين وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ
- ٢٧٨ أدلة المنكرين وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ
- ٢٧٩ أدلة القائلين بوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ

- ٢٧٩ الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾
- ٢٨٠ الدليل الثاني: عتاب الله تعالى لنيه ﷺ في بعض الوقائع
- ٢٨٠ الدليل الثالث: قوله ﷺ في مكة: (لا يختلى خلاها)
- ٢٨١ الدليل الرابع: سؤاله ﷺ عن الحج «ألعامنا هذا؟»
- ٢٨١ الدليل الخامس: نزوله عليه الصلاة والسلام مكاناً في بدر
- ٢٨٢ الدليل السادس: إرادته ﷺ صلح الأحزاب
- ٢٨٣ الدليل السابع: قوله سبحانه: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمْكُكَانِ فِي الْحَرْبِ﴾
- ٢٨٤ الجواب عن أدلة القائلين بعدم وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ
- معارضة دليل المخالفين بأنه ﷺ لو لم يتعبد بالاجتهاد لفاته ثواب
المجتهدين ٢٨٦
- فصل: الحق في قول واحد من المجتهدين ٢٨٧
- المخطف في الفروع مأجور غير مأثوم ٢٨٧
- قال بعض المتكلمين: كل مجتهد مصيب ٢٨٨
- القول بإصابة كل مجتهد اختلف فيه عن الإمامين أبي حنيفة والشافعي ٢٨٩
- زعم بعض من يرى تصويب كل مجتهد أن دليل هذه المسألة قطعي ٢٩٢
- دليلهم على الزعم بقطعية هذه المسألة ٢٩٢
- ذهب أهل الظاهر وبعض المتكلمين إلى أن الإثم غير محطوط في الفروع ... ٣٠١
- التحقيق في نسبة هذا القول إلى أهل الظاهر ٣٠٢
- دليل المتكلمين على أن الإثم غير محطوط عن المخطف في الفروع ٣٠٢
- سبب ذهاب المتكلمين إلى هذا القول ٣٠٣
- زعم الجاحظ أن مخالف ملة الإسلام معذور إذا اجتهد وعجز عن درك
الحق ٣٠٣
- قال العنبري: كل مجتهد مصيب في الأصول والفروع جميعاً ٣٠٤
- الجواب عما زعمه المتكلمون والجاحظ والعنبري ٣٠٥
- الأدلة على أن الحق في جهة واحدة ٣١٤
- جواز وقوع الخطأ من الأنبياء عليهم السلام لكن لا يقرون عليه ٣١٧
- اشتھر عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم إطلاق الخطأ على المجتهدين ٣٣٢
- نماذج من أقوال الصحابة في تخطئة الاجتهاد ٣٣٣

- ٣٤٣ تصويب كل مجتهد جمع بين النقيضين
- ٣٤٥ قال بعض أهل العلم: مذهب المصوبة أوله سفسطة وآخره زندقة
- ٣٤٥ قال المصوبة: لا يستحيل كون الشيء حلالاً وحراماً في حق شخصين وكذلك لا يستحيل في حق شخص واحد كون الشيء حلالاً وحراماً مع
- ٣٤٦ اختلاف الأحوال
- ٣٤٧ الجواب عن هذا القول
- ٣٥٠ لو كان كل مجتهد مصيباً لجاز للمختلفين في القبلة اقتداء أحدهما بالآخر
- ٣٥٠ يلزم من القول بإصابة كل مجتهد عدم فائدة المناظرات في الفروع
- ٣٥١ إذا لم يكن للمسائل أحكام فما الذي يطلبه المجتهد في باب الاجتهاد؟
- ٣٥٧ إذا لم يكن لله تعالى حكم في الحادثة فلماذا يجب الاجتهاد فيها؟
- ٣٦٣ لو لم يكن في كل مسألة دليل لاستوى المجتهد والعامي
- ٣٦٦ لا يكلف المجتهد في باب الاجتهاد إلا بالممكن
- ٣٦٨ فصل: في تعارض الدليلين عند المجتهد
- ٣٦٨ إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجح أحدهما وجب عليه التوقف
- ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى تخيير المجتهد في الأخذ بأي
- ٣٦٩ القولين شاء
- ٣٦٩ أدلة القائلين بالتخير
- ٣٧٥ أدلة القائلين بالتوقف
- ٣٧٥ الدليل الأول: التخير جمع بين النقيضين واطراح لكلا الدليلين
- ٣٧٦ الدليل الثاني: في التخير بين الموجب والمبيح رفع للإيجاب
- ٣٧٧ مناقشة أدلة القائلين بالتخير
- ٣٨٤ التخير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال
- ٣٨٥ فصل: ليس للمجتهد أن يقول: «في المسألة قولان»
- ٣٨٥ قال الإمام الشافعي: «في المسألة قولان» في عدد من المواضع
- ٣٨٦ تأويلات الشافعية لقول الإمام الشافعي: «في المسألة قولان»
- ٣٨٧ عدم صحة هذه التأويلات عند ابن قدامة
- ٣٩١ ما يحكى عن الأئمة غير الشافعي من الروايتين فهو في حالتين
- ٣٩٣ فصل: في تقليد المجتهد لغيره

- ٣٩٣ اتفقوا على أن المجتهد إذا غلب على ظنه الحكم لم يجز له تقليد غيره
- ٣٩٣ اتفقوا على أن العامي له تقليد المجتهد
- ٣٩٣ المجتهد فيما لم يحصل علمه كالعامي
- الخلاف في المجتهد الذي صارت العلوم حاصلة عنده بالقوة القريبة هل
يجوز له التقليد؟ ٣٩٥
- ذهب الحنابلة إلى عدم جواز التقليد للمجتهد ٣٩٦
- يجوز للمجتهد أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة ٣٩٦
- تقليد من لم تثبت عصمته حكم شرعي لا يكون إلا بنص أو قياس ٣٩٧
- اعتراض من القائلين بجواز التقليد للمجتهد ٣٩٨
- الجواب عن هذا الاعتراض ٣٩٩
- ظن المجتهد أصل وظن غيره بدل ٣٩٩
- اعتراض آخر من القائلين بجواز التقليد للمجتهد ٤٠٠
- الجواب عن هذا الاعتراض ٤٠١
- المجتهد لا يخرج عن العلماء بكون المسألة ليست حاضرة في ذهنه ٤٠١
- لا فرق في حق المجتهدين بين المماثل والأعلم ٤٠٥
- اعتراض ثالث من القائلين بجواز التقليد للمجتهد ٤٠٧
- الجواب عن هذا الاعتراض ٤٠٧
- مجتهدو الصحابة لم يعملوا إلا بمقتضى اجتهاد أنفسهم ٤٠٧
- مشاورة مجتهدي الصحابة لغيرهم إنما هي لتعرف الدليل لا للتقليد ٤٠٧
- فصل: في تنصيب المجتهد على الحكم والعلة ٤٠٩
- إذا نص المجتهد على حكم في مسألة وبيّن العلة فمذهبه في المسائل
المشابهة كالمسألة التي نص على علتها ٤٠٩
- إذا لم يبين المجتهد علة المسألة التي نص على حكمها فالمسائل المشابهة
لها ليست مذهباً له ٤١٠
- الحكم فيما إذا نص المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين ٤١٢
- الحكم فيما إذا نص المجتهد على حكمين مختلفين في مسألة واحدة ٤١٥
- إذا علم التأريخ في الروايتين كانت الأخيرة هي مذهب المجتهد ٤١٦
- قال بعض الحنابلة: تكون الرواية الأولى مذهباً له كالثانية ٤١٧

- ٤١٨ عند ابن قدامة لا يصح جعل الأولى مذهباً له إذا علم تقدمها
- ٤٢١ لا بد من نقض الاجتهاد بالاجتهاد في غير الأحكام
- ٤٢٣ الأحكام لا يُنقض الاجتهاد فيها باجتهاد آخر
- ٤٢٦ فصل: في التقليد
- ٤٢٦ تعريف التقليد في اللغة
- ٤٢٨ استعمال التقليد في تفويض الأمر إلى الشخص
- ٤٢٩ التقليد في عرف الفقهاء
- ٤٢٩ لا يُسمى الأخذ بقول النبي ﷺ تقليداً
- ٤٢٩ لا يُسمى العمل بمقتضى الإجماع تقليداً
- ٤٣٠ العلوم عند أبي الخطاب على ضربين
- ٤٣٠ الضرب الأول: ما لا يسوغ التقليد فيه وهو الأصول
- ٤٣٥ الضرب الثاني: ما يسوغ التقليد فيه وهو الفروع
- ٤٣٥ التقليد في الفروع جائز باتفاق الصحابة
- ٤٣٥ التقليد في الفروع جائز عند جمهور الأصوليين
- ٤٣٦ ذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر في الدليل
- ٤٣٧ ما ذهب إليه القدرية باطل بإجماع الصحابة
- ٤٣٨ تكليف العامي بالاجتهاد يؤدي إلى الانقطاع عن مصالح الحياة
- تكليف العامي بالاجتهاد يفضي إلى ترك العمل بحكم المسألة حتى يبلغ رتبة الاجتهاد
- ٤٣٩ رتبة الاجتهاد
- ٤٤٠ قال أبو الخطاب: لا يجوز الاجتهاد في أركان الإسلام
- ٤٤١ فصل: في استفتاء العامي
- ٤٤١ لا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد
- ٤٤١ الأمور التي يعرف بها العامي كون من يستفتيه من أهل العلم والاجتهاد
- ٤٤٢ من عرّفه العامي بالجهل لا يجوز له تقليده باتفاق
- ٤٤٢ الخلاف في تقليد مجهول الحال
- ٤٤٢ ذهب بعض الأصوليين إلى جواز تقليد مجهول الحال
- ٤٤٣ الدليل على جواز تقليد مجهول الحال
- ٤٤٤ ذهب جمهور الأصوليين إلى عدم جواز تقليد مجهول الحال

- ٤٤٤ أدلة القائلين بعدم جواز تقليد مجهول الحال
- ٤٤٥ مناقشة أدلة القائلين بجواز تقليد مجهول الحال
- ٤٤٧ فصل: في تعدد المجتهدين في البلد الواحد
- ٤٤٧ إذا كان في البلد مجتهدون فللمقلد سؤال من شاء منهم
- ٤٤٧ لا يلزم العامي مراجعة الأعلم من المجتهدين عند الجمهور
- ٤٤٨ ذهب بعض الأصوليين إلى أنه يلزم العامي سؤال الأفضل
- ٤٤٨ أو ما الخرقى إلى إلزام المقلد بسؤال الأفضل
- ٤٤٨ الأولى عند ابن قدامة عدم إلزام المقلد بسؤال الأفضل
- ٤٤٩ إذا سأل العامي في مسأله مجتهدين تخير من قوليهما ما شاء
- ٤٥١ ذهب بعض الأصوليين إلى إلزام العامي بأخذ أرجح القولين
- ٤٥٢ الأمور التي يعرف بها العامي الأفضل من المجتهدين
- ٤٥٤ إذا استوى عند العامي المفتيان جاز له الأخذ بقول من شاء منهما
- ٤٥٥ رجح قوم الأخذ بالقول الأشد
- ٤٥٥ رجح آخرون الأخذ بالقول الأخف
- ٤٥٥ القول بأخذ الأشد والقول بأخذ الأخف قولان متعارضان فيسقطان
- ٤٥٦ روي عن الإمام أحمد ما يدل على جواز تقليد المفضل
- ٤٥٨ باب: في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح
- ٤٥٩ يجب على المجتهد النظر أولاً في الإجماع
- ٤٥٩ الإجماع دليل قاطع لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً
- ٤٦٠ النظر الثاني عند المجتهد بعد الإجماع هو في الكتاب والسنة المتواترة
- ٤٦٠ الكتاب والسنة المتواترة على رتبة واحدة
- ٤٦١ لا يتصور التعارض في القواطع إلا أن يكون أحد القطعيين منسوخاً
- ٤٦١ لا يتصور أن يتعارض علم ووطن
- ٤٦٢ النظر الثالث عند المجتهد في أخبار الآحاد
- إذا عارض خبر خاص عموم الكتاب أو السنة المتواترة فالمعنى الخاص
- ٤٦٢ يخصص اللفظ العام
- ٤٦٣ النظر الرابع عند المجتهد في قياس النصوص
- ٤٦٣ إذا تعارض عند المجتهد قياسان طلب الترجيح بينهما

- ٤٦٣ التعارض هو التناقض
- ٤٦٤ لا يجوز وجود التعارض في خبرين
- وجود التعارض في حكيمين إما لكذب من الراوي، أو لكون أحدهما
٤٦٤ منسوخاً
- إذا لم يمكن الجمع ولا معرفة النسخ في الحكيمين المتعارضين سلك
٤٦٦ مسلك الترجيح باختيار الأقوى
- ٤٦٧ يحصل الترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه
- ٤٦٧ الوجه الأول: المرجحات المتعلقة بالسند
- المرجح الأول: كثرة الرواة ٤٦٧
- ذهب الحنابلة والشافعية إلى الترجيح بالكثرة ٤٦٩
- ذهب بعض الحنفية إلى عدم الترجيح بالكثرة ٤٧٠
- دليل الحنفية على عدم الترجيح بالكثرة ٤٧٠
- مفاد دليل الحنفية: أن الخبر يتعلق به حكم فلا يترجح بالكثرة ٤٧٠
- أدلة القائلين بالترجح بالكثرة ٤٧١
- الدليل الأول: أن الكثرة سبب في إثارة غلبة الظن ٤٧١
- الدليل الثاني: أن الصحابة كانوا يرجحون بكثرة العدد ٤٧٢
- الشواهد على ترجيح الصحابة بكثرة العدد ٤٧٢
- الدليل الثالث: العادة المألوفة لدى الناس بالميل إلى الأكثر عند تعارض
الأسباب ٤٧٥
- الجواب عما استدل به الحنفية على عدم الترجيح بالكثرة ٤٧٥
- المرجح الثاني: أن يكون أحد الراويين معروفاً بزيادة التيقظ ٤٧٧
- المرجح الثالث: أن يكون أحد الراويين أروع وأتقى ٤٧٨
- المرجح الرابع: أن يكون راوي أحدهما صاحب الواقعة ٤٧٩
- المرجح الخامس: أن يكون أحدهما مباشراً للقصة ٤٨٠
- الوجه الثاني: المرجحات المتعلقة بالمتن ٤٨١
- المرجح الأول: أن يكون أحد الخبرين ناقلاً عن حكم الأصل ٤٨١
- المرجح الثاني: أن يكون أحد الخبرين مثبتاً ٤٨٢

- المرجح الثالث: أن يكون أحد الخبرين حاضراً فيقدم على المبيح عند
 ٤٨٣ القاضي أبي يعلى
- ذهب بعض الأصوليين إلى عدم الترجيح بالحظر والإباحة، ولا بالإيجاب
 ٤٨٣ للحد والإسقاط له
- الوجه الثالث: المرجحات الخارجة عن السند والتمن
 ٤٨٥
 المرجح الأول: أن يشهد القرآن أو السنة أو الإجماع لأحد الخبرين دون
 ٤٨٥ الآخر
- المرجح الثاني: أن يكون أحد الخبرين متفقاً على رفعه والآخر مختلفاً في
 ٤٨٧ رفعه ووقفه
- المرجح الثالث: أن يكون أحد الخبرين سليماً عن التعارض بخلاف
 ٤٨٧ الآخر
- المرجح الرابع: أن يكون أحد الخبرين متصلاً والآخر مرسلأ
 ٤٨٩
 فصل: في ترجيح المعاني
 ٤٩٠
 ترجح العلة بما يرجح به الخبر
 ٤٩٠
 إذا كانت إحدى العلتين حاضرة والأخرى مبيحة ففي الترجيح بين ذلك
 ٤٩٢ خلاف
- رجح قوم العلة بخفة حكمها
 ٤٩٥
 رجح قوم العلة بثقل حكمها
 ٤٩٦
 اختار القاضي أبو يعلى ترجيح العلة الحسية على العلة الحكمية
 ٤٩٦
 مال أبو الخطاب إلى ترجيح العلة الحكمية على العلة الحسية
 ٤٩٧
 ذكر أبو الخطاب ترجيح العلة ذات الأوصاف القليلة
 ٤٩٩
 ذكر أبو الخطاب ترجيح العلة بكثرة فروعها وعمومها
 ٥٠١
 رجح أبو الخطاب العلة المنتزعة من الأصول على المنتزعة من أصل
 ٥٠٢ واحد
- رجح أبو الخطاب العلة المطردة المنعكسة على التي لا تنعكس
 ٥٠٣
 رجح أبو الخطاب العلة المتعدية على القاصرة
 ٥٠٥
 منع قوم ترجيح العلة المتعدية على القاصرة
 ٥٠٦
 رجح أبو الخطاب ما كانت علته وصفاً على ما كانت علته اسماً
 ٥٠٧

- ٥٠٨ رجح أبو الخطاب ما كانت إثباتاً على ما كانت نفياً
- ٥٠٩ رجح أبو الخطاب العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه
- ٥١٠ ترجيح العلة ذات الأصل المتفق عليه على العلة ذات الأصل المختلف فيه
- ٥١١ ترجيح العلة التي قوي أصلها على ما لم تكن كذلك
- ٥١٢ ترجيح العلة الثابت أصلها بخبر متواتر على الثابت أصلها بخبر آحاد
- ٥١٢ ترجيح العلة الثابت أصلها بروايات كثيرة على الثابت أصلها برواية واحدة
- ترجيح العلة الثابت أصلها بنص صريح على الثابت أصلها بتقدير أو إضمار
- ٥١٣ ترجيح العلة بكون أصلها أصلاً بنفسه على ما كان أصلها أصلاً لآخر
- ترجيح العلة بكون أصلها متفقاً على تعليه على ما كان أصلها مختلفاً في تعليه
- ٥١٣ ترجيح العلة ذات الأصل المكشوف المعين على ما لم يكن أصلها معيناً
- ٥١٤ ترجيح العلة ذات الأصل المغير على ذات الأصل المبقي
- ٥١٤ ترجيح العلة المؤثرة على الملائمة
- ٥١٥ ترجيح العلة ذات الوصف الملائم على العلة ذات الوصف الغريب
- ٥١٥ ترجيح العلة المناسبة على العلة الشبيهة
- ٥١٧ الفهارس العامة
- ٥١٩ فهرس الآيات
- ٥٣٨ فهرس الأحاديث
- ٥٤٧ فهرس الآثار
- ٥٥٢ فهرس الأعلام
- ٥٥٦ فهرس المراجع
- ٥٧٣ فهرس الموضوعات

دار ابن الجوزي 8428146



140805