



جامعة دمشق
كلية الشريعة
الفقه الإسلامي وأصوله

تخصيص القياس

دراسة أصولية تطبيقية

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الطالبة
أسماء غيات حداد

إشراف
الدكتورة غيداء المصري

العام الجامعي
١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال القدوس المجيد تبارك اسمه العظيم في كتابه المبين

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾

[محمد: ١٩]

الإهداء

إلى كل من جعل القرآن الكريم شاغله عن كل المشاغل، فأحيا به ليله وعمل به يومه، وجعله فرقانا يهتدي به حياته كلها...
إلى كل من يسير على خطى الاتباع الحقيقي لسنته صلى الله عليه وسلم من غير تبديل أو تحريف أو تضيق...

إلى من كان لهما بالغ الأثر في حبي للعلم والاستزادة منه الشيخ عبدالله مسعود وزوجته المربية الفاضلة أم الهدى...

إلى من أمر الله ببرهما والإحسان إليهما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]
والديَّ الكريمين...

الذين سقيا تربة قلبي براحتهما، وأمداني مدادا من روحهما وأنشاني على حب الخير وعمل الخير...

إلى الرجل الجسور والسند والعضد، إلى من كان ولازال عوناً لي بعد الله تعالى في طريقي الطويل
أبي الغالي.....

إلى دفتي وملذي وموضع شكواي
أمي الغالية....

إلى إخوة قلبي وأشقاء روحي عبدالله، آمنة، آية، إسراء....
وإلى كل من تمنيته قربي في هذا اليوم، ولكن حالت بيننا المسافات....

الشكر

لا يسعني قبل البدء في الرسالة إلا أن أتقدم بأسمى مشاعر الشكر والتقدير والعرفان إلى كل من أفادني في حياتي العلمية عامة وبهذه الرسالة خاصة، وأخص بالشكر معلمي وأساتذتي في كلية الشريعة...

كما وأتوجه بالشكر إلى مجمع الشيخ أحمد كفتارو، قسم جامعة أم درمان خلال دراستي فيها لمدة سنتين...

وأشكر للدكتور تيسير برمو المشرف السابق صبره، وتوجيهاته لي في الرسالة. وأتوجه بخالص الود والعرفان والشكر للدكتورة غيداء المصري المشرفة على هذه الرسالة، لما كان لها من طيب الأثر، ولملاحظاتها القيمة على سير العمل في الرسالة...

كما وأتوجه بالشكر للأستاذ الدكتور محمد الحسن البُغا والأستاذ الدكتور حمزة حمزة لتفضلهما بقبول مناقشتي في هذه الرسالة وتقديمهما لي ملاحظتهما القيمة التي تفيدني فيها..

إليهم جميعاً أتوجه بالشكر الجزيل، وأسأل الله تعالى لهم جميعاً أن يثيبهم خير الجزاء وأن يبارك لهم في أوقاتهم وعلمهم...

وأسأله تعالى أن يكرمنا جميعاً بالقبول إنه سميع قريب مجيب.

مقدمة:

الحمد لله حمداً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على جميع الأنبياء والمرسلين وعلى خاتمهم نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنَّ الله عزَّ وجلَّ اصطفى رسوله صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه كتابه المبين هدى ورحمة وبشرى للمسلمين.

قال الملك العظيم في كتابه المبين: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمَحْسِنِينَ﴾ [النحل: ٨٩]

فالقرآن الكريم فيه بيان لكل شيء ومنه تُستنبط الأحكام التي يُهتدى بها سواء السبيل. والمستنبط لهذه الأحكام هو الذي رُزق نوراً وبصيرة كما قال العظيم القدوس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]

فلا بدَّ لكل ناظر وعالم ومفتٍ أن يتمكن من علم الاستنباط، إلى جانب إخلاص نيته واتصافه بالتقوى.

وهذا العلم هو ما يسمَّى (بعلم أصول الفقه) إذ فيه عرض وبيان لكيفية استنباط الأحكام من مصادرها الأصلية، وإنزال الأحكام على الوقائع المختلفة.

لذا، كان لهذا العلم شأن كبير وأهمية بالغة، ويأتي هذا البحث ليُقدِّم صورة من الصور المتفردة في التطبيق العملي لهذا العلم، إذ يجمع بين طياته المادة العلمية النظرية لأصول الفقه إلى جانب الناحية التطبيقية التي ينبغي لكل من تصدَّر للعلم والفتوى أن يُلمَّ بها ويتمكن منها.

ويقوم هذا البحث على ركنين هامين هما: (التخصيص) و (القياس) ويأتي هذا البحث لدراسة العلاقة القائمة المتبادلة بين التخصيص والقياس وذلك من ناحيتين:

الأولى: (التخصيص بالقياس) وهي ورود القياس على غيره من الأدلة والتخصيص به، والمسائل والصور المندرجة ضمن هذا الموضوع.

الثانية: (التخصيص في القياس) وهي ورود التخصيص على القياس وتخصيصه بغيره من الأدلة، والأنواع الناتجة عن هذا التخصيص، وأهمها: الاستحسان، والعرف، والذرائع، والمصالح المرسلة.

فالتخصيص في القياس من الأمور المتجددة التي لا تتقطع بتجدد الأحوال واختلاف الأشخاص.

كما أن تخصيص القياس من المواضيع الدقيقة البالغة في الدقة، إذ يُصور ويضع الأطر العامة للتخصيص بالقياس والتخصيص في القياس.

ويسلط الضوء على أنواع التخصيص في القياس وضوابط تلك الأنواع.

كما تتجلى في هذا البحث الناحية العلمية لتخصيص القياس، والناحية التطبيقية من خلال (أثر التخصيص في القياس) حيث يظهر أن التخصيص في القياس ينتج عنه أمور هامة لا يمكن إغفالها وهي:

— عندما يخصص قياسٌ قياساً آخر فقد يقع التعارض بين القياسين في الصور المراد تخصيصها، لذا، لابدّ من معرفة مرجحات الأقيسة عند التعارض من حيث العموم والخصوص، والتي تعود إما للأصل، أو للفرع، أو للعلة، أو لأمر خارج عن القياس كقيام قرينة مرجحة أو دليل آخر ينضم إلى القياس.

— كما أن التخصيص في القياس يوضح مسألة هامة لا بد من مزيد عناية بها وهي، أن الأحكام الشرعية لها مناطان كما وضح ذلك الشاطبي:

مناط عام: وهو يتعلق بالمكلفين جميعهم.

ومناط خاص: وهو يتعلق بمكلف وحده.

وكل ذلك مردّه إلى أصل معتبر شرعاً وهو (اعتبار المآلات) والذي يُمثّل الثمرة المرجوة من تخصيص القياس، والذي يقضي بأن تأتي أفعال المكلفين مجتمعين وفردى وفق المقصد الأسمى الذي أراده الله تعالى من تشريعه للأحكام، والتي تهدف إلى تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

وهذا إن دلَّ على شيء فإنه يدل على عظمة هذا الدين وشمولية أحكامه، فلا يخرج فعل مكلف عنه مهما كان زمانه ومكانه وحاله.

أَسْأَلُ اللهَ العَظِيمَ الحَمِيدَ المَجِيدَ أَنْ أَكُونَ قَدْ وَفَّقْتَ فِي هَذَا البَحْثِ لِمَا فِيهِ الخَيْرُ وَالنَّفْعُ،
كَمَا أَسْأَلُهُ تَعَالَى أَنْ يَقْبَلَهُ مِنِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ مَجِيبٌ.

أهمية البحث:

إنَّ هَذَا البَحْثَ يَمَثُلُ مَوْضُوعاً هَاماً مِنْ مَوَاضِعِ أَصُولِ الفَقْهِ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ إدْرَاكِ
التَّصَوُّرِ العَامِ لِلتَّخْصِيسِ فِي الشَّرِيعَةِ، وَالمَخْصَصَاتِ الَّتِي تَقْوِي عَلَى العَامِ فَتَخْصِصُهُ
سِوَاءَ كَانِ التَّخْصِيسُ لِلنَّصُوصِ أَوْ لِلْقِيَاسِ، وَضَوَابِطُ كُلِّ ذَلِكَ.
كَمَا يُعْطِي هَذَا البَحْثَ مَادَّةَ هَامَةً لِكُلِّ طَالِبِ عِلْمٍ وَلِكُلِّ مَفْتٍ فِي إِنْزَالِ كُلِّ صُورَةٍ —
وَاقِعَةٍ— مِنْزِلَهَا وَحُكْمَهَا الْمُنْسَجِمَ غَايَةَ الْإِنْسَجَامِ مَعَ مَقْصَدِ التَّنْزِيلِ مِنَ الْحُكْمِ. وَهَذَا مِمَّا
لَا يَنْقُطِعُ النَّظَرُ وَالْاجْتِهَادُ فِيهِ عَلَى مَرِّ الْأَزْمَانِ.
لِذَا، كَانَ لِهَذَا البَحْثِ أَهْمِيَّةٌ فِي التَّأْصِيلِ لِهَذَا النُّوعِ مِنَ الْاجْتِهَادِ فِي الْأَحْكَامِ.

سبب اختياري للبحث:

يَأْتِي اخْتِيَارِي لِلْبَحْثِ لِأَكْثَرِ مِنْ سَبَبٍ:

— حُبِّي مَادَّةَ أَصُولِ الفَقْهِ وَشَغْفِي بِهَا مَذْكَنتُ طَالِبَةً فِي الثَّانَوِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَأَمْلِي فِي
التَّخْصِصِ فِيهَا.

— الْكِتَابَةُ بِمَوْضُوعٍ يَتَعَلَّقُ بِأَصُولِ الفَقْهِ، لِتَقْدِيمِ الْعِبَارَةِ الْأُصُولِيَّةِ بِشَكْلِ مُبَسَّطٍ قَدَرِ
الْمُسْتَطَاعِ لِكُلِّ مَنْ أَرَادَ الْإِطْلَاعَ عَلَى هَذَا الْفَنِّ فِي الْكِتَابَةِ.

— التَّأَكُّيدُ عَلَى أَنَّ عِلْمَ أَصُولِ الفَقْهِ عِلْمٌ مُتَجَدِّدٌ وَهَامٌ فِي فَهْمِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَسَبَبُ
لَاخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ عِنْدَ إِنْزَالِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ حَيْزَ التَّطْبِيقِ بِمَا يُوَافِقُ الْمَقْصَدَ الْأَسْنَى
الَّذِي قَصَدَهُ التَّنْزِيلُ مِنْهَا وَهَذَا أَعْلَى الْمَقَاصِدِ.

وَيَأْتِي اخْتِيَارِي لِمَوْضُوعِ تَخْصِيسِ الْقِيَاسِ تَحْدِيداً؛ لِأَهْمِيَّتِهِ الْبَالِغَةِ، إِذْ مَوْضُوعُ
التَّخْصِيسِ وَالْقِيَاسِ مِنَ الْمَوَاضِعِ الْهَامَةِ جِداً فِي أَصُولِ الفَقْهِ، وَيَنْبَنِي عَلَيْهَا كَثِيرٌ مِنَ
الْأُمُورِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالدرَاسَةِ الْأُصُولِيَّةِ، وَالتَّطْبِيقِ الْفَقْهِيِّ لَهَا..

هدف البحث:

هدف البحث الإجابة عن تساؤلات عدة قد تعرض للدارس في علم أصول الفقه، خاصة فيما يتعلق بالاستحسان وعلاقته بتخصيص القياس..

ويقدم البحث الإجابة عن سؤال هام هو: هل تخصيص القياس هو تخصيص العلة، أم يختلف عنه؟

فالناظر في كتب الأصوليين لا يجد مسألة تخصيص القياس، بينما يجد مسألة تخصيص العلة مدروسة بشكل مفصل.

كما يهدف البحث لاستخلاص أقوال الأصوليين في مسائل لم تكن لهم أقوال فيها، وهذه المسائل تُبنى عليها أحكام متعددة، ومن هذه المسائل: تخصيص خبر الأحاد بالقياس، وتخصيص القياس بخبر الأحاد. وغيرها من المسائل الهامة من حيث التطبيق العملي. ويهدف البحث أيضاً إلى الربط بين الناحية النظرية لعلم أصول الفقه بالناحية العملية. حيث تتجلى الناحية النظرية في التأصيل لمفهوم التخصيص والقياس وشروط كل منهما وما يتعلق بهما.

أما الناحية التطبيقية فهي ما ذكرته في أثر التخصيص في القياس بنظرة أصولية مقاصدية، وهو مما يهدف إليه البحث أيضاً من إظهار التكامل بين علم الأصول وعلم المقاصد والقواعد الفقهية، لما في هذا التكامل من عمق فهم وجليل نفع.

صعوبة البحث:

ندرة الموضوع وعدم وجوده تحت بند مستقل، أو مسألة محددة، كما وفيه بعض المسائل التي لم أجد للأصوليين أقوالاً فيها، فاستنبطت أقوالهم ورؤيتهم لتلك المسألة من خلال دراستي لأقوالهم وتفصيلاتهم في مسائل متعددة تشابه المسألة المطلوبة ببعض الجزئيات.

كما ولا بدّ لكل من يكتب في علم أصول الفقه أن يجد بعض الصعوبات، ومما واجهته من الصعوبات في هذا البحث بعض الأحاديث التي يستشهد بها علماء الأصول وتكون أحياناً ضعيفة وأحياناً أخرى لا يُعثر عليها.

وقد حاولت جهدي في هذا البحث أن أتحرى الأحاديث الصحيحة ولو بإبدال الحديث الضعيف الذي استشهدوا به بحديث يحمل الدلالة نفسها لكنه حديث صحيح . وما كان غير ذلك فلقد كان البحث عوناً لي على المصاعب.

الدراسات السابقة:

لقد تناول علماء الأصول موضوع التخصيص وموضوع القياس بالتفصيل، ولكنهم لم يفرّدوا مسألة تخصيص القياس بالدراسة والبحث، لكنهم أشاروا إلى مسألة التخصيص بالقياس إشارة سريعة وعرضوا لها بشكل مختصر جداً، كما أن مسألة تخصيص القياس بخبر الآحاد من المسائل التي لم أعثر عليها في كتبهم، فاستتبطت أقوالهم فيها من خلال دراسة أكثر من مسألة، منها: مسألة التخصيص بخبر الآحاد، ومسألة التعارض بين خبر الآحاد والقياس، ومسألة تخصيص العلة..

وتخصيص العلة من المسائل التي بحثها الأصوليون قديماً وحديثاً، إلا أنهم لم يفرّقوا في أمر هام وهو: الفرق بين التخصيص في القياس والتخصيص في العلة، وهذا ما بينته في ثنايا البحث، وقدمت لموضوع التخصيص في القياس بمسألة تخصيص العلة، لأنّبه على الفرق الدقيق بين الموضوعين.

حيث أن موضوع التخصيص في العلة من المسائل المشهورة والشائكة عند علماء الأصول، أما موضوع التخصيص في القياس من المواضيع التي لم تجمع تحت عنوان واحد وبحث مستقل، يتناول العلاقة بين التخصيص والقياس.

ومن الدراسات المعاصرة التي تناولت بعض مفردات هذا البحث:

_ التعارض والترجيح بين النصوص في العموم والخصوص، رسالة ماجستير للباحث: محمد سعيد مجاهد.

حيث تناول بالتفصيل المخصصات المتصلة والمنفصلة، وأشار بشكل مختصر جداً لمسألة التخصيص بالقياس. ويمتاز بحثي عن بحثه أنني بحثت في العموم والخصوص بين الأقيسة وليس بين النصوص.

كما أنني أشرت سريعاً لأنواع المخصصات للعموم، وفصّلت في مسألة التخصيص بالقياس، وتناولتها بالبحث من أكثر من ناحية.

ومن الدراسات السابقة أيضاً:

_ التعارض والترجيح بين الأقيسة، أطروحة دكتوراه للدكتورة: ميادة الحسن.
وبحثها لا يلتقي مع بحثي إلا في مبحث التعارض والترجيح بين الأقيسة، فقد ذكرت
الدكتورة ميادة الحسن المرجحات القياسية عند التعارض بشكل عام وتفصيلي، ولكني
أشرت في بحثي إلى ما يتعلق به وهو الترجيح بين الأقيسة المتعارضة من حيث
العموم والخصوص.

كما يمتاز بحثي _ تخصيص القياس _ عن الدراسات السابقة التي كتبت في أصول
الفقه، أنه محاولة للربط بشكل متكامل _ قدر الإمكان _ بين علم أصول الفقه والقواعد
الفقهية والدراسة المقاصدية.

حيث ختمت موضوع التخصيص في القياس وأنواع التخصيص فيه بمسألة لها أهمية
من الناحية التطبيقية للأحكام وهي ما يُعرف (تحقيق المناط) التي تناولها الأصوليون،
وعرضها بشكل متميز وفريد الشاطبي وأضاف إليه (تحقيق المناط الخاص) وهو
موضع الاجتهاد في التطبيق العملي للأحكام يتجدد الاجتهاد فيه بحسب اختلاف
الأشخاص والأمكنة والأحوال..

منهج البحث:

لقد اتبعت في هذه الرسالة المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن.
والتزمت في العمل به الخطوات الإجرائية التالية:
_ جمع المادة العلمية من مظانها من كتب الأصول والفقه والقواعد الفقهية والمقاصد.
_ تقسيم المادة المجموعة إلى فصول ومباحث ومطالب وفروع.
_ عزو كل قول إلى قائله والكتاب الذي أخذ منه.
وقد التزمت في بحثي أن أشير فيما استفدته من معلومات إلى المصدر الذي أخذت منه،
فإن كان الكلام في مصدر معين بحروفه وضعت علامة تنصيص: «....» للدلالة على
أن الكلام منقول بحروفه، ثم إنني أضع اسم المصدر في الهامش مع ذكر الجزء
والصفحة التي رجعت إليها، فإن كان الكلام مشتركاً بين عدة مصادر فإنني أكتفي

بالإحالة إليها في الهامش لبيان أن المعلومات التي ذكرتها إنما استفدتها من هذه المصادر.

— عزو الآيات القرآنية إلى موضعها من المصحف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

— تخريج الأحاديث المذكورة في الرسالة من مصادرها المعتمدة، والتزمت بأصول التخريج المتبعة، فما كان في البخاري ومسلم فإني أكتفي بالإحالة إليهما، فإن لم يكن في كليهما أو كان في أحدهما أخرجته من كتب السنة المعتمدة. فإن كان في بقية الكتب الستة فلا أخرج عنها، وإلا أخرجته مما عثرت عليه من مصادر.

— ذكر الأقوال وأدلتها ووجه الاستدلال ومناقشة ما يحتاج إلى مناقشة وأختار القول الراجح.

— ضبط ما يشكل من الكلام.

— أبين معنى الكلمات الغامضة من كتب اللغة.

— ترجمت للأعلام الواردة في البحث في نهاية البحث، من غير إطالة في عرض سيرة العلم، وأحيل إلى المصدر الذي رجعت إليه في ترجمته، ولم أترجم للمشهورين، كالخلفاء الأربعة والأئمة الأربعة.

— وفي نهاية البحث وضعت فهرس تيسر سبل الوصول إلى موضوعاته وهي تشمل:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس المصطلحات الأصولية.

فهرس القواعد الفقهية.

فهرس الأعلام.

فهرس الموضوعات.

خطة البحث:

ولقد قسمت بحثي إلى فصل تمهيدي، وأربعة فصول أساسية.

وكان الفصل التمهيدي حول: مفهوم التخصيص والقياس.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : مفهوم التخصيص وشروطه وأدواته.

المطلب الأول : مفهوم التخصيص وشروطه.

المطلب الثاني: أدوات تخصيص العام.

المبحث الثاني: مفهوم القياس وحجتيه وأركانه.

المطلب الأول : مفهوم القياس وحجتيه.

المطلب الثاني: أركان القياس.

وبعد هذا التمهيد شرعت بالفصول الأساسية وكان الفصل الأول حول:

التخصيص بالقياس.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.

المطلب الأول: تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.

المطلب الثاني: تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الآحاد.

المبحث الثاني: تخصيص خبر الآحاد والإجماع بالقياس.

المطلب الأول: تعريف خبر الآحاد وحجتيه وحكم تخصيصه بالقياس.

المطلب الثاني: تعريف الإجماع وحجتيه وحكم تخصيصه بالقياس.

والفصل الثاني: تخصيص العلة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسالك العلة وقوادحها.

المطلب الأول: مسالك العلة.

المطلب الثاني: قوادح العلة.

المبحث الثاني: طريقة الجمهور في تخصيص العلة.
المطلب الأول: أقوال الأصوليين في تخصيص العلة.
المطلب الثاني: أدلة القائلين بتخصيص العلة.
المطلب الثالث: أدلة المانعين لتخصيص العلة.
المطلب الرابع: طريقة الإمام الغزالي في تخصيص العلة.
المبحث الثالث: طريقة الحنفية في تخصيص العلة.
المطلب الأول: رؤية الحنفية لتخصيص العلة.
المطلب الثاني: أدلة القائلين بتخصيص العلة من الحنفية.
المطلب الثالث: أدلة المانعين لتخصيص العلة من الحنفية.
المطلب الرابع: تخصيص العلة والاستحسان عند الحنفية.

أما الفصل الثالث فكان عن: التخصيص في القياس.
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم تخصيص القياس وأدلته.
المطلب الأول: مفهوم التخصيص.
المطلب الثاني: الأدلة التي تُخصص القياس.
المبحث الثاني: أنواع التخصيص في القياس.
المطلب الأول: تخصيص القياس بالاستحسان.
المطلب الثاني: تخصيص القياس بالعرف.
المطلب الثالث: تخصيص القياس بالمصالح المرسلة.
المطلب الرابع: تخصيص القياس بالذرائع.

وفي الفصل الرابع تناولت: أثر التخصيص في القياس.
وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تخصيص القياس وأثره في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة.
المطلب الأول: تعريف التعارض وحكمه وتعريف الترجيح ودليله.

المطلب الثاني: طرق الترجيح بين الأقيسة.
المبحث الثاني: تخصيص القياس وأثره في المناط الاجتهادي.
المطلب الأول: أنواع المناط الاجتهادي عند الأصوليين.
المطلب الثاني: المناط الاجتهادي عند الشاطبي.

المبحث الثالث: تخصيص القياس وأثره في مآلات الأفعال.
المطلب الأول: تعريف المآلات.
المطلب الثاني: أدلة اعتبار المآلات.

وختمت البحث بخاتمة تضمنت أهم النقاط الواردة في البحث، والنتائج والاقتراحات التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.
كما وضعت فهرس كانت كالتالي:

فهرس الآيات
فهرس الأحاديث
فهرس المصطلحات الأصولية
فهرس القواعد الفقهية
فهرس الأعلام
وثبت للمراجع والمصادر
وأخيراً فهرس للموضوعات

الفصل الثاني
في اختصاص القياس

مفهوم التخصيص والقياس

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم التخصيص وشروطه وأدواته.

المطلب الأول: مفهوم التخصيص وشروطه.

المطلب الثاني: أدوات تخصيص العام.

المبحث الثاني: مفهوم القياس وحجتيه وأركانه.

المطلب الأول: مفهوم القياس وحجتيه.

المطلب الثاني: أركان القياس.

المبحث الأول:

مفهوم التخصيص وشروطه وأدواته

هذا المبحث يتضمن الكلام عن التخصيص، تعريفه، وشروطه، والمخصّصات التي تخصّص العموم.

المطلب الأول:

مفهوم التخصيص وشروطه

الفرع الأول: مفهوم التخصيص.

أولاً - تعريفه لغة.

التخصيص في اللغة: خصّه بالشيء يخصّه خصّاً وخصوصاً وخصوصيّة. يقال: اختصّ فلان بالأمر، وتخصّص له: إذا انفرد، واختصّه بالشيء: خصّه به، فاختصّ وتخصّص والتخصيص ضد التعميم^(١).

ثانياً - تعريفه اصطلاحاً.

عرّف الأصوليون التخصيص بتعريفات متقاربة، فقالوا: «هو بيان ما لم يرد باللفظ العام»^(٢). وقال الرازي في المحصول: «إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه»^(٣) وقال ابن نظام الدين في فواتح الرحموت: «قصر للعام على بعض مسمياته»^(٤). ومن هذه التعريفات فإنّ التخصيص هو: قصرٌ للعام على بعض أفرادهِ^(٥). ومعنى قصر العام، أي قصر حكمه، وهذا يفيد بأن المراد من الحكم هم بعض الأفراد ويخرج من هذا الحكم البعض الآخر فلا يشملهم هذا الحكم. ويخرج بذلك أيضاً إطلاق العام وإرادة الخاص، فإنّ ذلك قصر إرادة لفظ العام، لا قصر حكمه. ولا بدّ من الإشارة إلى ما ذكره الأصوليون من الفرق بين التخصيص والنسخ، والتخصيص والاستثناء. فقد ذكروا لذلك فروقاً عدّة هي:

(١) لسان العرب: ٢٤/٧، تاج العروس: ٥٥٠/١٧، القاموس المحيط: ٦١٧.

(٢) اللمع: ٧٧.

(٣) المحصول: ٣٩٦/١.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٠٥/١.

(٥) شرح الكوكب المنير: ٢٦٧/٣.

أ- الفرق بين التخصيص والنسخ:

ذكر الآمدي وغيره الفرق بينهما، فإنَّ التخصيص والنسخ وإن اشتركا من حيث كون كلٍّ منهما يوجب إخراج بعض أفراد من الحكم العام، إلاَّ أنَّ هناك بعض الفروق بينهما هي:

١ - التخصيص يفيد إخراج البعض من إرادة المتكلم، أما النسخ فإنه يفيد رفع التكليف بالحكم بعدما ثبت^(١).

٢ - التخصيص قد يكون بالأدلة السمعية أو العقلية، بخلاف النسخ فلا يكون إلاَّ بخطاب التنزيل^(٢).

٣ - التخصيص هو إخراج للبعض قبل العمل به بإرادة المتكلم، بخلاف النسخ فإنه إخراج للكل وليس للبعض بعدما ثبت العمل به.

٤ - التخصيص لا يرد على الأمور بأمر واحد، والنسخ قد يرد على الأمور بأمر واحد^(٣).

٥ - لا يجوز تخصيص شريعة بشرعية، ويجوز نسخ شريعة بأخرى^(٤).

٦ - إنَّ الناسخ لا بدَّ وأن يكون متراهياً عن المنسوخ، بخلاف التخصيص فإنه لا يشترط في المخصَّص ذلك، بل إنَّ مقارنته للعام شرط عند بعض الأصوليين على خلاف بينهم في ذلك^(٥).

ب- الفرق بين التخصيص والاستثناء:

قال الرازي: «إنَّ الفرق بين التخصيص والاستثناء، هو فرق ما بين العام والخاص»^(٦) ومن هذه الفروق:

١ - يجوز تأخّر التخصيص لفظاً، أما الاستثناء فلا بدَّ فيه من المقارنة^(٧).

٢ - يثبت التخصيص بقرائن الأحوال، ولا يحصل ذلك بالقرينة في الاستثناء^(٨).

(١) المحصول: ٣٩٧/١، الإحكام: ٧٧/٢.

(٢) المرجعين السابقين.

(٣) المحصول: ٣٩٧/١، شرح تنقيح الفصول: ٤٨، نهاية السؤل: ٤٧٣/١، الإحكام: ٧٧/٢.

(٤) المحصول: ٣٩٧/١، الإحكام: ٧٧/٢.

(٥) المحصول: ٣٩٧/١، الإحكام: ٧٧/٢. هذاعند جمهور الأصوليين. أما الحنفية: فقد اشترطوا أن يكون المخصَّص مقارناً.

ينظر: فواتح الرحموت: ٣١٢/١.

(٦) المحصول: ٣٩٧/١.

(٧) المرجع السابق.

(٨) المحصول: ٣٩٧/١.

٣ - إن التخصيص مستقل بنفسه، ولدليل التخصيص حكماً وحده، بخلاف الاستثناء فإنه غير مستقل^(١).

الفرع الثاني: شروط التخصيص.

اشتراط الحنفية في الدليل المخصّص أن يكون لفظياً، مستقلاً، مقارناً^(٢)، في حين أنّ الجمهور لم يفرقوا بين كونه مستقلاً مقارناً أم لا؟^(٣)

وهذا الاختلاف يرجع إلى دلالة العام على أفرادهِ، هي هل دلالة قطعية أم ظنية؟ وذلك في العام غير المخصوص، أمّا العام المخصوص فإنه ظني الدلالة، وليس بقطعي بالاتفاق بين الجمهور والحنفية.

ذهب الجمهور: إلى أنّ دلالة العام على أفرادهِ هي دلالة ظنية، وبناء على ذلك يُخصّص العام بالدليل الظني، كخبر الآحاد والقياس^(٤).

أما الحنفية فقالوا: إنّ دلالة العام على أفرادهِ هي دلالة قطعية، فلا يُخصّص العام إلاّ الدليل القطعي.

والدليل القطعي عند الحنفية هو القرآن الكريم والسنة المتواترة أو المشهورة^(٥).

المطلب الثاني:

أدوات تخصيص العام.

مخصصات العموم كثيرة، منها ما هو متصل ومنها ما هو منفصل، والمتصل يقسم إلى خمسة أنواع: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

أما المنفصل فهو على ثلاثة أنواع: الحس، والعقل، والدليل السمعي الشرعي، وفيما يلي تفصيل الكلام عنها.

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٣/٣٧٢.

(٢) أصول السرخسي: ١٠٥ (ط: دار الفكر)، فواتح الرحموت: ١/٣١٢، أصول الشاشي: ٢٨.

(٣) الإحكام: ١/٣٣٧، روضة الناظر: ٢/٦٧٢ (ط: مكتبة الرشد).

(٤) روضة الناظر: ٢/٦٧٢ (ط: مكتبة الرشد).

(٥) فواتح الرحموت: ١/٣١٢، أصول الشاشي: ٢٨. والسنة المشهورة عند الحنفية: هي ما رواه عن رسول الله ﷺ عدد يسير

من الصحابة بحيث لم يبلغوا من الكثرة حد التواتر، ثم رواه عن هؤلاء جمع كبير يحيل العرف تواطؤهم على الكذب، كما

رواه عن هؤلاء أيضاً جمع مثلهم إلى عصر التدوين. ينظر: أصول السرخسي: ١/٢٩٢، كشف الأسرار (النسفي): ١١/٢.

الفرع الأول: المخصصات المتصلة.

المخصص المتصل: هو الكلام الذي لا يستقل بنفسه، ولا يفهم المراد منه وحده بل يتعلق المعنى بما قبله أو بعده^(١). ويمكن تعريفه بعبارة أخرى هي: ما يفهم المراد منه مع غيره.

أولاً- الاستثناء.

الاستثناء لغة: استثنيتُ الشيءَ من الشيء: حاشيته. والثنية: ما استُثني. يقال: حلف فلاناً يميناً ليس فيها ثنياً ولا ثنوى ولا ثنية ولا استثناء، كله واحد. وأصل هذا كله من الثني والكف والرد؛ لأن الحالف إذا قال: والله لا أفعل كذا وكذا إلا أن يشاء الله غيره فقد ردّ ما قاله بمشيئة الله تعالى. وقيل: الاستثناء إيراد لفظ يقتضي رفع ما يوجبه عموم اللفظ كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]^(٢).

اصطلاحاً: لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه، دالّ بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به^(٣).

ولقد مرّ في تعريف التخصيص الفرق بينه وبين الاستثناء، بأن التخصيص بيان كون اللفظ قاصراً على البعض ولا يتناول الأفراد كلها، والاستثناء يفيد حكماً مخالفاً للحكم المذكور قبله^(٤).

أما الفرق بين الاستثناء والنسخ فهو:

أن النسخ مزيلٌ للحكم الداخل تحت اللفظ، والاستثناء مانعٌ يدخل على الكلام فيُخرج منه ما كان داخلاً فيه قبله. قال الإمام الغزالي موضعاً الفرق بين كلٍّ منهما: «فالنسخ قطعٌ ورفع، والاستثناء رفع، والتخصيص بيان»^(٥).

(١) الإيهاج: ١٤٤/٢.

(٢) لسان العرب: ١٢٤/١٤، تاج العروس: ٣٠٤/٣٧.

(٣) الإحكام: ٤٩٢/١، وينظر: فواتح الرحموت: ٣٢٧/١، شرح تنقيح الفصول: ٢١٩، المحصول: ٤٠٦/١، المستصفي:

٧٤/٢، اللع: ٩٥، الإحكام: ٤٩٢/١.

(٤) المستصفي: ٧٤/٢، المحصول: ٣٩٧/١.

(٥) المستصفي: ٧٤/٢.

والاستثناء جائز بلا خلاف، يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٥٨) إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا مَنْجُوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [الحجر: ٥٨-٦٠].

وجه الاستدلال: أنه سبحانه وتعالى استثنى آل لوط عليه السلام من الهالكين، كما أنه استثنى امرأته من آل الناجين^(١).

رجوع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو:

إذا تعقب الاستثناء جمل ودلت القرينة على رجوعه إلى الكل، أو اختصاصه بالجملة الأخيرة فقط فلا خلاف في العمل بما دلت عليه القرينة.

أما إذا تعقب الاستثناء جمل متعاطفة، ولم تقم قرينة تدل على رجوع الاستثناء إلى الجميع، أو اختصاصه بالجملة الأخيرة، فقد اختلف الأصوليون في ذلك:

فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: إلى رجوع الاستثناء إلى الكل، إلا أن يدلّ الدليل على اختصاصه بالأخيرة^(٢).

وذهب الحنفية: إلى رجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط^(٣).

(١) تفسير القرطبي: ٣٧/١٠، الإحكام: ٤٩٢/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٢٣٠، المحصول: ٤١٣-٤١٥، المستصفى: ٧٨/٢، الإحكام: ٥٠٤/١، اللع: ٩٧، روضة الناظر: ٢٢٧. وأدلة الجمهور: ١- "إن الشرط إذا تعقب جمل عاد إلى جميعها فكذا الاستثناء؛ لأن كلاً من الشرط والاستثناء لا يستقل بنفسه، ويفيد إخراج ما بعده من الحكم. ٢- "إن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة. فلا فرق بين قوله: "اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق" إلا من تاب" وبين قوله: "اضرب من قتل وسرق" إلا من تاب. ٣- "اتفاق أهل اللغة أن تكرر الاستثناء عقيب كل جملة ركيك مستقل، كما أن الحاجة قد تدعو إلى الاستثناء من جميع الجمل. ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٣١، المحصول: ٤١٥/١، الإحكام: ٥٠٦/١، روضة الناظر: ٢٢٧.

(٣) التقرير والتحرير: ٣٢٨/١، فواتح الرحموت: ٣٥٠/١. وأدلة الحنفية: ١- "أن العموم ثابت لكل جملة بيقين، والاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للأخيرة فقط، فلا يرجع إلى الكل إلا بدليل. ٢- "إن الاتصال شرط في الاستثناء؛ لعدم استقلاله بنفسه؛ لأنه لا بد له من مستثنى منه، فهذه ضرورة والضرورة تقدر بقدرها، فيتعين رجوعه إلى الجملة الأخيرة. ٣- "لو كان الاستثناء متعلقاً بالكل لزم توجه الفعلين إلى متعلق واحد وهذا تنازع، وهو خلاف الأصل، إذ الأصل عدم التنازع، فلا يجوز توجه الفعلين إلى متعلق واحد. ينظر: التقرير والتحرير: ٣٢٩/١، فواتح الرحموت: ٣٥٢/١.

وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري من المعتزلة: إن كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى، فإنه يختص بالجملة الأخيرة، وإن لم يكن كذلك فلا استثناء راجع إلى الكل^(١). كما ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي إلى التوقف^(٢).

ثانياً- الشرط.

تعريفه لغة: الشرط مفرد شُرُوط، وكذا الشريطة جمعها شرائط. والشرط: إلزام شيء والتزامه. وقد شرط عليه كذا من باب ضربَ ونصرَ واشترط أيضاً. والشرط: العلامة، وأشراط الساعة: علاماتها^(٣).

اصطلاحاً: عرفه القرافي بقوله: «ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته»^(٤). ومن هذا التعريف يتبين أن الشرط يفارق المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء، ويفارق السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود^(٥)، ويفارق العلة أيضاً إذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول، والشرط لا يلزم من وجوده وجود المشروط^(٦).
اتفق الأصوليون على وجوب اتصال الشرط بالكلام^(٧).

ويقسم الشرط إلى ثلاثة أقسام:

عقلي، وشرعي، ولغوي. فالعقلي: كالحياة للعلم والإرادة، فالعقل هو الذي يقضي بعدم وجود العلم بغير حياة، وشرعي: كالطهارة للصلاة، فإن التنزيل هو الحاكم بذلك، ولغوي: كقوله: إن جئتي أكرمك، فإنه يفيد اختصاص الإكرام بالمجيء^(٨).
ويجوز أن يتقدم الشرط في اللغة، ويجوز أن يتأخر، فلا فرق بين قوله: إن جئتي أكرمك، وبين قوله: أكرمك إن جئتي.

(١) المعتمد: ٢٤٦/١، وينظر التقرير والتحبير: ٣٢٦/١، فواتح الرحموت: ٣٥١/١، الإحكام: ٥٠٤/١.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٥١/١، شرح تنقيح الفصول: ٢٣٠، المستصفى: ٧٨/٢، الإحكام: ٥٠٤/١.

(٣) لسان العرب: ٣٢٩/٧، مختار الصحاح: ١٤١.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٢٤١.

(٥) شرح تنقيح الفصول: ٢٤١.

(٦) المستصفى: ٨٠/١.

(٧) المستصفى: ٨٠/١.

(٨) التقرير والتحبير: ٣٠٥/١، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٤، المحصول: ٤٢٥/١، الإحكام: ٥١٤/١، روضة الناظر: ٢٩٩،

شرح الكوكب المنير: ٣٤٥/٣.

وإذا تعقب الشرط جملً متعاطفة، فقد انتفق الأصوليون في عوده إلى الجميع ولا يختص بالجملة الأخيرة إلاً بدليل؛ لأن الشرط لصدارته مقدر تقديمه^(١).

وقال الرازي: بالتوقف^(٢).

ثالثاً-الصفة.

تعريفها لغة: وَصَفَ الشَّيْءَ مِنْ بَابِ وَعَدَ. وَتَوَاصَفُوا الشَّيْءَ مِنَ الْوَصْفِ. وَاتَّصَفَ الشَّيْءُ صَارَ مُتَوَاصِفًا. والصفة عند النحويين هي النعت وهي: اسم الفاعل نحو ضارب، واسم المفعول نحو مضروب، أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو مثل وشبه وما يجري مجرى ذلك^(٣).

والصفة كمخصص من مخصصات العموم هي: «ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام»^(٤). ويخرج من ذلك: أن يكون الوصف خرج مخرج الغالب، أو سيق الوصف لمدح أو ذم أو تأكيد أو تفضيل، فلا يُعدُّ ذلك من مخصصات العموم^(٥).

ومثال التخصيص بالصفة: أكرم الرجال العلماء، فيخرج بوصف (العلماء) الجهَّال. ولولا ذلك الوصف لعمَّ الإكرام العلماء والجهَّال، فأخرجت الصفة ما كان داخلاً تحت اللفظ لولاها^(٦).

ويجب اتصال الصفة بالموصوف اتفاقاً^(٧).

وفي عودها على الجمل المتعاطفة الأقوال الواردة في الاستثناء، فالجمهور في عودها إلى الجميع، والحنفية في عودها إلى الأخيرة فقط^(٨).

رابعاً- الغاية.

تعريفها لغة: مدى الشيء ومنتهاه. والجمع غاي^(٩).

(١) التقرير والتحبير: ٣٠٦/١، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٣، المحصول: ٢٢٤/١، للمع: ١٠٠، شرح الكوكب المنير: ٣٤٥/٣.

(٢) المحصول: ٢٢٤/١.

(٣) تاج العروس: ٢٠٤/٣٩، مختار الصحاح: ٣٠٢.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣٤٧/٣. والصفة عند الأصوليين: هي القيد.

(٥) شرح الكوكب المنير: ٣٤٧/٣.

(٦) فواتح الرحموت: ٣٦٥/١، التقرير والتحبير: ٣٠٧/١، نهاية السؤل: ٥١٤/١، الإحكام: ٥١٦/١، شرح الكوكب المنير: ٣٤٧/٣.

(٧) التقرير والتحبير: ٣٠٧/١، نهاية السؤل: ٥١٤/١.

(٨) فواتح الرحموت: ٣٦٥/١، التقرير والتحبير: ٣٠٧/١، نهاية السؤل: ٥١٤/١، المحصول: ٤٢٥/١، الإحكام: ٥١٦/١،

شرح الكوكب المنير: ٣٤٧/٣.

اصطلاحاً: هي حدٌ لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها^(٢).

وللغاية حرفان هما: إلى وحتى^(٣).

مثال إلى: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالغاية هنا دالة على أن الليل ليس محلاً للصوم، فليس شيء من الليل داخلاً فيه.

مثال حتى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

حكم الغاية: أن ما بعد حرف الغاية لابد وأن يكون مخالفاً لما قبلها، وإلا فإن الغاية تصبح وسطاً بلا فائدة، وتخرج عن كونه غاية^(٤).

وإذا تعقبت الغاية جمل متعاطفة، فالاختلاف في عودها إلى الجميع أو الأخيرة كالاستثناء^(٥).

بهذا أكون قد أنهيت عرض مخصّصات العموم المتصلة، وفي الفرع التالي سأبسط القول في المخصّصات المنفصلة وأقوال الأصوليين فيها.

الفرع الثاني: المخصّصات المنفصلة.

لقد تمّ في الفرع السابق الحديث عن المخصّصات المتصلة، وفي هذا الفرع سأتناول بالبحث المخصّصات المنفصلة، وأبدأ بتعريف المخصّص المنفصل وهو: ما يستقل بنفسه، ويفهم المراد منه وحده^(٦).

والمخصّصات المنفصلة على ثلاثة أقسام وهي: الحسّ، والعقل، والدليل السمعي الشرعي.

أولاً- الحسّ.

التخصيص بالحسّ هو التخصيص بإحدى الحواس الخمس: كالمشاهدة، أو السمع، أو اللمس، أو الذوق، أو الشم^(٧).

(١) تاج العروس: ٢٠٤/٣٩، مختار الصحاح: ٢٠٤.

(٢) البحر المحيط: ٣٥٠/٣.

(٣) فوائح الرحموت: ٣٦٥/١، التقرير والتحبير: ٣٠٦/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٧، نهاية السؤل: ٥١٥/٢، الإحكام: ٥١٦/١، شرح الكوكب المنير: ٣٤٩/٣.

(٤) فوائح الرحموت: ٣٦٥/١، التقرير والتحبير: ٣٠٦/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٧، نهاية السؤل: ٥١٥/٢، الإحكام: ٥١٦/١، شرح الكوكب المنير: ٣٤٩/٣.

(٥) المراجع السابقة.

(٦) الإبهاج: ١٦٦/٢، نهاية السؤل: ٥١٩/١.

(٧) مختار الصحاح: ٥٧.

مثاله قوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٢٣] والحسّ يقضي بأنها تملك من كل شيء بعضه، فإنها لم تكن تملك شيئاً مما كان في يد سيدنا سليمان عليه السلام^(١).

وقوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] وذلك إخباراً عن ريح عاد، ومن المعلوم أنها لم تدمر كل شيء كالجبال والسماء وغيرها^(٢).

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] وما كان من الثمرات بأقصى الشرق والغرب لم تُر أنها تجبى إليه^(٣). ففي كل هذه الأمثلة كان الحسّ هو الدّال على أن ما خرج عن عموم اللفظ لم يكن مراداً للمتكلم، فكان مخصّصاً من مخصّصات العموم المنفصلة باتفاق الأصوليين^(٤).

ثانياً- العقل.

ذهب الأصوليون إلى تخصيص اللفظ العام بدلالة العقل، خلافاً لبعض المتكلمين^(٥). ومثال التخصيص بدلالة العقل، تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [هود: ٤] فإنّ دلالة اللفظ تشمل كل شيء لغة، فتشمل ذاته سبحانه وتعالى وصفاته فهي أشياء حقيقية، لكنّه سبحانه وتعالى ليس خالقاً لها؛ لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته، واستحالة كونه مقدوراً، فدلالة العقل هي التي تقضي بإخراج ذاته العلية سبحانه وتعالى وصفاته من عموم هذا اللفظ^(٦).

(١) التوضيح: ٧٦/١، مراقي السعود: ٢٢٠، المحصول: ٤٢٧/١، المستصفى: ٥٦/٢، نهاية السؤل: ٥١٩/١، الإبهاج: ١٦٧/٥، البحر المحيط: ٣٦٠/٣، شرح الكوكب المنير: ٢٧٨/٣.

(٢) التوضيح: ٧٦/١، مراقي السعود: ٢٢٠، المحصول: ٤٢٧/١، شرح الكوكب المنير: ٢٧٨/٣.

(٣) الإبهاج: ١٦٨/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٧٨/٣.

(٤) التوضيح: ٧٦/١، مراقي السعود: ٢٢٠، تقريب الوصول: ٦٠، المحصول: ٤٢٧/١، نهاية السؤل: ٥١٩/١، الإبهاج: ١٦٧/٢-١٦٨، المستصفى: ٥٦/٢، الإحكام: ٥٢٠/١، روضة الناظر: ٢١٤، شرح الكوكب المنير: ٢٧٨/٣.

(٥) التقرير والتحبير: ٢٩٨/١، فواتح الرحموت: ٣٠٧/١، مراقي السعود: ٢٢٠، المحصول: ٤٢٧/١، المستصفى: ٥٦/٢، الإحكام: ٥١٧/١، التمهيد: ١٠١/٢، المعتمد: ٢٥٢/١.

(٦) التقرير والتحبير: ٢٩٨/١، فواتح الرحموت: ٣٠٨/١، التوضيح: ٧٦/١، مراقي السعود: ٢٢١، المحصول: ٥٢٠/١، المستصفى: ٥٦/٢، الإحكام: ٥١٧/١، اللمع: ٨١، العدة: ٣٤٧/١.

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فقوله على الناس تشمل الناس جميعاً حتى الصبي والمجنون، إلا أن العقل قاضٍ بإخراجهم عن الخطاب؛ لاستحالة تكليف من لا يعقل^(١).

ولا خلاف بين القائلين بتخصيص العموم بدلالة العقل، وبين المانعين منها، فالخلاف بينهم خلافٌ لفظي، فهم متفقون في المعنى.

فإن العقل وإن تقدم على النص في دلالاته، والمخصّص ينبغي أن يكون متأخراً، فإنّ هذا لا يمنع من تخصيص العقل لعموم النص، وذلك لأن دليل العقل موجود قبل النص لكنه لا يسمّى مخصّصاً إلا بعد نزول النص^(٢).

كما أن العموم يُخصّص بالعقل ولا ينسخ به، إذ النسخ بيان مدّة الحكم، وهذا لا مدخل للعقل فيه، فالصلاة لا تقبح عقلاً في وقت دون وقت، بخلاف التخصيص فإنّ العقل دالٌّ على مراد المتكلم بكلامه، من كونه قاصداً للعقلاء المكلفين بخطابه^(٣).

ثالثاً- الدليل السمعي الشرعي.

أي ما كان من جهة الشرع. وفيه تفصيل فهو على ثلاثة أقسام: تخصيص المقطوع بالمقطوع، وتخصيص المقطوع بالمظنون، وتخصيص المظنون بالمقطوع، ولكل من هذه الأقسام تفصيلات سأتي على ذكرها، لكنني في هذا الفرع سأقتصر على القسم الأول وهو: تخصيص المقطوع بالمقطوع، وله صور خمسة وهي: تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص السنة المتواترة بمثلها، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، وبالعكس، وتخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع، أما باقي أنواع التخصيص بالدليل السمعي الشرعي فسوف أذكرها في فصل التخصيص بالقياس.

الصورة الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب.

ذهب المالكية والشافعية والصحيح من مذهب الإمام أحمد: إلى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً، سواء أكان الخاص متقدماً أم متأخراً أم مقارناً، وقال بعض الظاهرية: بمنع تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً^(٤).

(١) فوائح الرحموت: ٣٠٨/١، التوضيح: ٧٦/١، المحصول: ٤٢٧/١، نهاية السؤل: ٥٢٠/١، الإحكام: ٤٢٧/١، روضة الناظر: ٢١٤.

(٢) التقرير والتحبير: ٢٩٨/١، فوائح الرحموت: ٣٠٨/١، المستصفى: ٥٦/٢، الإحكام: ٥١٨/١، التمهيد: ١٠٣/٢، روضة الناظر: ٢١٤.

(٣) التقرير والتحبير: ٢٩٨/١، فوائح الرحموت: ٣٠٩/١، الإحكام: ٥١٩/١، التمهيد: ١٠٣/٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، مراقبي السعود: ٢٢١، المحصول: ٤٢٨/١، المستصفى: ٥٧/٢، الإحكام: ٥٢٠/١،

الإبهاج: ١٦٩/٢، اللع: ٨٧، البحر المحيط: ٣٦١/٣، روضة الناظر: ٢١٥، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣، المعتمد: ٢٥٤/١.

وحجة الجمهور: أن تخصيص الكتاب بالكتاب واقع، والوقوع دليل الجواز. فقد قال الله تعالى في عدة المتوفى عنها زوجها: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فالآية تعم كل متوفى عنها زوجها سواء كانت حاملاً أو لا، لكن هذا العموم قد خصصته آية أخرى بمن كانت حاملاً بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]^(١).

أيضاً نهى الله سبحانه وتعالى عن الزواج من المشركات بقوله: ﴿وَلَا تَتَكَبَّوْا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] وهذا النص يعم كل مشركة، إلا أنه قد ورد تخصيص نساء أهل الكتاب في إباحة الزواج بهن من عموم النهي عن الزواج من المشركات بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]^(٢). واستدلوا بالمعقول فقالوا:

١- إذا ورد نصان في الكتاب أحدهما عام والآخر خاص، فإما أن نجتمع بين دلالة العام على عمومته، والخاص على خصوصه، وهذا محال. وإما أن نرجح أحدهما على الآخر، فإن رجح العمل بالدليل العام أدى ذلك إلى إبطال الدليل الخاص، وإن عمل بالدليل الخاص أدى ذلك إلى العمل بالدليل العام في غير صورة التخصيص، وإلى العمل بالخاص فيما تناوله من أفراد العام، فكان العمل بالدليل الخاص أولى؛ لأن فيه إعمالاً للدليلين^(٣).

٢- إن العام دلالاته ظنية لاحتماله التخصيص، وهذا احتمال ناشئ عن دليل، فأكثر العمومات الواردة في الشرع خصت، بخلاف الخاص دلالاته قطعية لبعده عن هذا الاحتمال، فكان العمل به أولى^(٤).

٣- إن لم نقل بالتخصيص لزم أن نقول بالنسخ في محل تعارض العام والخاص والتخصيص أولى من النسخ؛ لأن النسخ فيه رفع للحكم بعد إثباته، أما التخصيص ففيه منع للحكم فقط، والمنع أسهل من الرفع^(٥).

(١) شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، مراقي السعود: ٢٢١، المحصول: ٤٢٨/١، الإحكام: ٥٥/١، الإبهاج: ١٦٩/٢، البحر المحيط: ٣٦١/٣.

(٢) المحصول: ٤٢٨/١، الإحكام: ٥٢٠/١، شرح الكوكب المنير: ٣٨٣/٣، المعتمد: ٢٥٤/١.

(٣) المحصول: ٤٢٨/١، الإحكام: ٥٢٠/١، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣.

(٤) الإحكام: ٥٢١/١، اللع: ٨٧، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣.

(٥) الإحكام: ٢٥١/١، المستصفي: ٥٧/٢.

٤- إن التخصيص أكثر وقوعاً في الشريعة من النسخ، فكان العمل به عملاً بالغالب المعتاد وهو أولى^(١).

أما من ذهب إلى عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً، وهم طائفة من أهل الظاهر قالوا: إن تخصيص الكتاب بالكتاب يعارض قوله تعالى خطاباً لنبيه ﷺ: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ففوّض بيان الكتاب إليه ﷺ، والتخصيص بيان فلا يكون بالكتاب وإنما بالسنة^(٢).

لكن ردّ هذا القول؛ لأنه يناقض قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، والجمع بين الآيتين يفيد أن البيان يحصل منه ﷺ إما بفعله أو بقوله وبتلاوته أيضاً لكلام الله تعالى^(٣).

وقال الحنفية: لا يُخصَّص عام الكتاب إلا بالدليل اللفظي المستقل المقارن، فإن لم يكن كذلك كان نسخاً جزئياً، ولا يسمّى تخصيصاً، وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين الجويني والقاضي أبو بكر الباقلاني، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله^(٤).

بناء على ذلك لابدّ من معرفة تاريخ الدليل المخصَّص للحكم عليه. وأدلة الحنفية لما ذهبوا إليه:

١ - إن العام يدل بالوضع على جميع الأفراد، ومن جملة ذلك الخاص إن كان متقدماً عليه فيعارضه، وحكم المعارضة انتساخ المتقدم بالتأخر، فينسخ العام الخاص، إن كان العام متراهياً. ومثاله: إذا قال قاتل زيداً المشرك، ثم قال: لا تقتل المشركين، فكأنه قال لا تقتل زيداً و.. إلى آخر الأفراد؛ لأن لفظ المشركين مجمل لذلك المفصل، إذ معناه

(١) المستصفي: ٥٧/٢، الإحكام: ٥٢١/١.

(٢) الإحكام (لابن حزم): ٧٨/١، وينظر: فواتح الرحموت: ٣٧٢/١، شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، المحصول: ٤٢٨/١، الإحكام: ٥٢١/١، البحر المحيط: ٣٦١/٣، المعتمد: ٢٥٤/١.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٦٨/١، التلويح: ٦٧/١، كشف الأسرار (للنسفي): ١٦٤/١، التوضيح: ٦٨/١. وينظر: أثر الاختلاف (د. الخن): ٢١٦ وما بعدها. ومنشأ هذا الاختلاف: دلالة العام على أفراد هل هي قطعية أم ظنية؟ فالجمهور قالوا بظنية دلالة العام، بينما قال الحنفية: دلالة العام قطعية.

جميع الأفراد، والثاني — لا تقتل زيدا — ناسخ بالاتفاق، فكذلك الأول لا تقتل المشركين^(١).

٢ - لو قيل بالتخصيص مطلقاً سواء أكان العام متقدماً أم متأخراً، لزم من ذلك اللغو. مثاله: لو قال في شهر: لا تكرم الجهال، ثم قال في شهر آخر: أكرم الناس، وقال في شهر ثالث: لا تكرم العلماء، كان كلام الوسط لغواً بلا فائدة؛ لأنه إذا خصص من الناس الجهال لم يبق إلا العلماء، وإذا خص منه أيضاً لم يبق شيء، فكان لغواً^(٢).

٣ - قول ابن عباس رضي الله عنهما: «كان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره ﷺ»^(٣). فقوله يفيد وجوب الأخذ بالأحدث سواء كان عاماً أو خاصاً، فإن كان العام متأخراً عن الخاص يؤخذ به ويُجعل الخاص منسوخاً، وبالعكس. كما أن قوله يفيد الإجماع أي أن هذا الأمر متفق عليه بين أصحابه ﷺ^(٤).

٤ - إن العام قطعي الدلالة، واحتماله للتخصيص إنما هو مطلق الاحتمال، وهو احتمال غير ناشئ عن دليل، ومطلق الاحتمال لا ينافي القطع، كاحتمال الخاص للمجاز لا ينافي قطعته؛ لأن اللفظ إذا وضع لمعنى، كان ذلك المعنى لازماً له عند الإطلاق حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم مما وضع له اللفظ، فكانت صيغته حقيقة له، وما كان حقيقة للشيء يكون ثابتاً به قطعاً، ما لم يقم الدليل على خلافه^(٥).

٥ - لو قيل بظنية دلالة العام لاحتماله التخصيص لبعض مسمياته، لارتفع الأمان عن اللغة وعن الشرع؛ لأن عامة كلام العرب من الألفاظ العامة تحتل الخصوص، وعامة خطابات الشرع عامة أيضاً، فلو جاز إرادة البعض من غير قرينة لما صح فهم

(١) فواتح الرحموت: ٣٧٢/١.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٧٢/١.

(٣) أخرجه مسلم: ٧٨٤/٢، كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم ولمن يشق عليه أن يفطر (١١١٣) واللفظ له. وابن حبان في صحيحه: ٣٢٩/٨، باب: صوم المسافر، ذكر جواز إفطار المرء في شهر رمضان في السفر (٣٥٦٣)، وفيسنن الدارمي: ١٦/٢، كتاب: الصوم، باب: الصوم في السفر. (١٧٠٨). والبيهقي في سننه الكبرى: ٢٤٠/٤، كتاب: الصيام، باب: جواز الفطر في السفر القاصد دون القصير قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٧٩٣٠). وفي موطأ مالك: ٢٩٤/١، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الصيام في السفر (٦٠٠).

(٤) فواتح الرحموت: ٣٧٢/٢.

(٥) كشف الأسرار (النسفي): ١٦٧/١، التلويح: ٧١/١.

الأحكام؛ لأن ذلك يؤدي إلى الالتباس على السامع، كما أن إرادة بعض المسميات أمر باطن لا يُوقف عليه فلا نُكَلَّف به، ويكون ساقط العبرة في حق المخاطب^(١).

وهذا التفصيل الذي ذكره الحنفية يرجع إلى رؤيتهم لقطعية دلالة العام، وهذه الدلالة القطعية لا يصلح الدليل الظني على تخصيصها ابتداءً؛ لذلك شرطوا في المخصص أن يكون مقارناً ومستقلاً؛ لأن التخصيص عند الحنفية تفسير يحمل معنى المعارضة، بينما الجمهور قالوا: إن دلالة العام ظنية، والتخصيص يحمل معنى التفسير والبيان فقط^(٢). ومن تتبع أدلة كلٍّ من الفريقين يرى قوة الحجة التي استند إليها كل من الجمهور والحنفية، لكن يبدو لي أن قول الجمهور هو الراجح؛ لكثرة التخصيص الواقع في النصوص، والأدلة التي استدل بها الحنفية إنما هي أدلة في معظمها أدلة عقلية نظرية.

الصورة الثانية: تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة.

ذهب جمهور الأصوليين إلى تخصيص عام الكتاب بالسنة المتواترة، سواء أكانت سنة قولية أم فعلية^(٣).

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية: تخصيص قوله تعالى في آية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] بقوله ﷺ: ((لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم))^(٤)، وقوله ﷺ: ((القاتل لا يرث))^(٥) وقوله: ((لا نورث، ما تركنا صدقة))^(٦).

(١) كشف الأسرار (النسفي): ١٦٧/١، التلويح: ٧١/١.

(٢) ينظر: المناهج الأصولية (د. الدريني): ٤٢٢-٤٢٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول: ١٩١، مراقي السعود: ٢٢١، المحصول: ٤٣٠/١، الإبهاج: ١٧٠/٢، البحر المحيط: ٣٦١/٣، المعتمد: ٢٥٥/١، روضة الناظر: ٢١٥، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣.

(٤) أخرجه البخاري: ١١٦٧، كتاب: الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم، وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له. (٦٧٦٤) واللفظ له. ومسلم: ١٢٣٣/٣، كتاب: الفرائض (١٦١٤).

(٥) رواه الترمذي: ٤٢٥/٤، كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل (٢١٠٩) واللفظ له. قال الترمذي: «هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هذا الوجه وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل، والعمل على هذا عند أهل العلم». وابن ماجه: ٩١٣/٢، كتاب: الفرائض، باب: ميراث القاتل (٢٧٣٥). والبيهقي في سننه الكبرى: ٢٢٠/٦، كتاب: الفرائض، باب: لا يرث القاتل (١٢٠٢٠). والدارقطني: ٩٦/٤، كتاب: الفرائض والسير وغير ذلك (٨٦). قال في البدر المنير: ٢٢٢٨/٧ «بل تركوه — يعني إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة — كما قال البخاري، قال يحيى بن معين: رجاله كلهم ثقات إلا إسحاق. وقال البيهقي: إسحاق لا يحتج به، إلا أن له شواهد تقويه» وكذلك في التلخيص الحبير: ١٩٢/٣.

(٦) أخرجه البخاري: ١١٦١، كتاب: الفرائض، باب: قول النبي ﷺ: ((لا نورث، ما تركنا صدقة)) (٦٧٢٧) واللفظ له. ومسلم: ١٣٧٩/٣، كتاب: الجهاد والسير. باب: قول النبي ﷺ: ((ما تركنا فهو صدقة)) (١٧٥٨).

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية: تخصيص قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] بما تواتر عن النبي ﷺ: ((مَنْ رَجَمَ الْمُحْصَنَ))^(١). وبعضهم خالف في السنة الفعلية في تخصيصها للكتاب، وهو ما حكي عن بعض أهال الظاهر^(٢).

وقال الحنفية ورواية عن الإمام أحمد: تُخصَّصُ السنة المتواترة الكتاب إن كانت مقارنة له، وإلا فإن المتأخر منها ينسخ المتقدم^(٣).

الصورة الثالثة: تخصيص السنة المتواترة بالكتاب:

ذهب جمهور الأصوليين إلى تخصيص السنة المتواترة بالكتاب^(٤)، وبعض الشافعية منع ذلك^(٥).

وقال الحنفية ورواية عن الإمام أحمد: إن المتأخر ينسخ المتقدم مطلقاً. إن لم يكونا مقترنين، فإن كانا مقترنين، فإن الكتاب يخصُّ السنة المتواترة^(٦).

ودليل جواز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب:

من المنقول: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، والسنة النبوية شيء من الأشياء الداخلة تحت عموم قوله تعالى: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾، والتخصيص نوع بيان فيخصص الكتاب السنة^(٧).

(١) رواية البخاري: عن جابر بن عبد الله الأنصاري: ((أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَحَدَّثَهُ أَنَّهُ زَنَى، فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَجِمَ وَكَانَ قَدْ أَحْصَنَ)). أخرجه البخاري: ١١٧٤ كتاب: الحدود، باب: رجم المحصن (٦٨١٤) ومسلم: ١٣١٨/٣ كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى (١٦٩١).

(٢) الإبهاج: ١٧٠/٢، المعتمد: ٢٢٥/١، البحر المحيط: ٣٦١/٣. قال ابن السبكي في الإبهاج: «وَلَوْ أَنَّ نَقُولَ: لَعَلَّ التَّخْصِصَ إِنَّمَا هُوَ فِي آيَةِ النَّاسِ الَّتِي نُسَخَتْ تِلَاوَتُهَا وَبَقِيَ حُكْمُهَا، وَهِيَ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَى فَرَجِمُوهُمَا. ثُمَّ إِنْ رَجِمَهُ ﷺ لَيْسَ فِعْلًا، وَإِنَّمَا هُوَ قَوْلٌ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: ((أَذْهَبُوا بِهِ فَرَجِمُوهُ)). أخرجه البخاري: ١١٧٤، كتاب: الحدود، باب: لا يَرَجِمُ الْمَجْنُونُ وَالْمَجْنُونَةُ (٦٨١٥). ومسلم: ١٣١٨/٣، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى (١٦٩١) واللفظ له.

(٣) فوائح الرمحوت: ٢٧٣/١، روضة الناظر: ٢١٥، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣.

(٤) مراقي السعود: ٢٢١، المحصول: ٤٣٠/١، الإبهاج: ١٧١/٢، اللمع: ٨٢، البحر المحيط: ٣٦٢/٣، روضة الناظر: ٢١٥، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣.

(٥) اللمع: ٨٢، الإبهاج: ١٧١/٢، الإحكام: ٥٢٤/١، البحر المحيط: ٣٦٢/٣.

(٦) فوائح الرمحوت: ٢٧٣/١، روضة الناظر: ٢١٠، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣.

(٧) الإحكام: ٥٢٤/١.

ومن المعقول: أنه إذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، فتخصيص السنة به أولى؛ لأن الكتاب قطعي الثبوت، والسنة غير مقطوع بصحة طريقها^(١).

وأدلة من قال بالمنع:

قوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فجعل البيان مختصاً به ﷺ، فالسنة هي المبيّنة للقرآن، ولو جعل القرآن مبيناً للسنة، لكان المبيّن بالسنة مبيناً لها وهو ممتنع؛ لتوقف أحدهما على الآخر وهو دور^(٢).

أيضاً لو قيل بتخصيص الكتاب للسنة لأدّى ذلك لأن تكون السنة أصلاً، والقرآن تبعاً لها، إذ المبيّن أصل والمبيّن تبع له. وهذا محال^(٣)؛ لأن القرآن وهو المبيّن أصل والسنة وهي المبيّنة فرع.

اعترض عليه: بأن الآية تفيد أنه ﷺ كما أنه مبيّن للقرآن بتلاوته، فهو مبيّن للكتاب بسنته لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣] إذ القرآن والسنة وحي منزل من عنده تعالى، لكن القرآن وحي يتلى، والسنة وحي بالمعنى ولا مانع من بيان أحد المنزلين بالآخر.

وأيضاً لا يلزم من قولنا بتخصيص القرآن للسنة أن تكون السنة أصلاً مقدماً؛ لأن القرآن لا بد وأن يكون مبيّناً لشيء لقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وأي شيء كان القرآن مبيّناً له، ليس القرآن تابعاً له^(٤). والقول بمنع تخصيص السنة المتواترة بالكتاب ظاهر الضعف؛ لأنه مخالف لقول جمهور الأصوليين.

الصورة الرابعة: التخصيص بالإجماع.

اتفق الأصوليون على أن الإجماع يُخصّص الكتاب والسنة المتواترة، ودليلهم الوقوع. فقد خصّص الإجماع آية الجلد على أن العبد كالأمة في تنصيف الحد في قوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ثم خصّص الإمام بتنصيف الحد بقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

(١) اللع: ٨٢، الإحكام: ٥٢٤/١.

(٢) الإحكام: ٥٢٤/١.

(٣) الإحكام: ٥٢٤/١.

(٤) الإحكام: ٥٢٤/١.

٢٥] ولم يذكر العبد، واتفقت الأمة على أن العبد يجلد خمسين مخصّصاً الآية بالإجماع^(١).

ودليلهم أيضاً في جواز التخصيص بالإجماع، أن الإجماع دليل قاطع لا احتمال فيه؛ لأن الأمة لا تقتضي بإخراج بعض مسميات العموم بخلاف موجب العموم، إلا من دليل بلغهم يُخصّص ذلك العام^(٢). وهذا يفيد أن المخصص للعام دليل الإجماع، وليس الإجماع نفسه، فالإجماع معرفٌ للدليل المخصّص؛ لأن الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده ﷺ، وانعقاد الإجماع بعد ذلك على خلافه لا يمكن^(٣).

كان ذلك عرضاً شاملاً لمفهوم التخصيص وفق رؤية الجمهور والحنفية له، وذكراً للشروط التي اشترطها الحنفية في الدليل المخصص، انطلاقاً من رؤية الحنفية لقطعية دلالة العام، خلافاً للجمهور الذين ذهبوا إلى ظنية هذه الدلالة، كما ذكرت الأدلة التي تخصص العام، وأقوال الأصوليين فيها. وفي المبحث التالي تعريفٌ للقياس وحجّيته وأركانه.

(١) أصول الجصاص: ١/١٤٦، فواتح الرحموت: ١/٣٧٧، مراقي السعود: ٢٢٢، شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، المحصول:

١/٤٢٩، المستصفى: ٢/٥٧، الإحكام: ١/٥٢٨، للمع: ٩٠، الإبهاج: ٢/١٧١، البحر المحيط: ٣/٣٦٣، روضة الناظر: ٢١٥.

(٢) المستصفى: ٢/٥٧، للمع: ٩٠، الإحكام: ١/٥٢٨، روضة الناظر: ٢١٥.

(٣) فواتح الرحموت: ١/٣٧٧، الإبهاج: ٢/١٧١، الإحكام: ١/٥٢٨، البحر المحيط: ٣/٣٦٣.

المبحث الثاني:

مفهوم القياس وحجته وأركانه.

المطلب الأول:

مفهوم القياس وحجته.

الفرع الأول: مفهوم القياس.

تعريف القياس في اللغة: قاسَ الشيءَ يقيسهُ قياساً. يقال: قستهُ أقوسهُ قوساً وقياساً. والمُقايَسة: هي المفاعلة من القياس. وقاسَ الشيءَ بالشيء: قدره على مثاله. والمقياس: المقدار، وما قيس به. يقال: هذه خشبة قيسُ أصبع: أي قدر أصبع. ويقال: بينهما قيسُ رمح: أي قدر رمح. وقايست بين شيئين: إذا قادت بينهما.^(١)

أما تعريف القياس اصطلاحاً: ذكر الأصوليون تعريفات كثيرة للقياس يمكن أن تتلخص في التعريفات التي سأذكرها فتعريفاتهم للقياس مهما تعددت عباراتهم فيه إلا أنها لا تخرج عن هذه التعريفات التالية:

عرّف الحنفية القياس بأنه: «مساواة الفرع للأصل في علة حكمه».^(٢)

هذا التعريف ذكره التفتازاني وقريباً منه قاله ابن نظام الدين.^(٣) وممن قال بالتسوية بين الأصل والفرع في علة الحكم الآمدي وابن الحاجب. فقد عرّف الآمدي القياس بقوله: «الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل».^(٤)

ومعنى التسوية المذكورة هي تسوية في علة الحكم لا في قدرها. فإنها قد تكون في الفرع أقوى، وقد تكون أضعف، وقد تكون مساوية.^(٥)

وتعريف الآمدي منتقد؛ لأنه يتناول العلة المستنبطة فقط، في حين أن القياس بالعلة المنصوصة من أقوى أنواع القياس.^(٦)

(١) لسان العرب: ١٨٧/٦، أساس البلاغة: ٥٣٠/١، مختار الصحاح: ٢٣٣.

(٢) التلويح: ١١٤/٢.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٠٥/٢، وذكر ابن النظام أنه لابد من قيد في التعريف هو «كونها غير مفهومة لغة — أي العلة — لئلا يرد النقض بمفهوم الموافقة».

(٤) الإحكام: ٢٣٧/٣ (ط: دار الصميعي). وينظر مختصر ابن الحاجب: ١٣٧/٤.

(٥) فواتح الرحموت: ٣٠٥/٢.

(٦) البحر المحيط: ٨/٥.

كما عرّفه صدر الشريعة بأنه: «تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متحدة لا تُدرك بمجرد اللغة». (١)

وعرّفه الشيخ أبو منصور الماتريدي بقوله «إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر». (٢)

واختار جمهور الأصوليين تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني وهو: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة، أو نفيهما عنهما». (٣)

قال الرازي عن هذا التعريف: «إنه أسدٌ ما قيل». (٤)

كما عرّف القياس بهذا التعريف الغزالي وابن قدامة. (٥)

وقريباً منه قال القرافي: «إثبات حكم لمعلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت». (٦)

وقال الغزالي في شفاء الغليل: «عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علة الحكم». (٧)

والمختار عند الحنابلة هو: «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما». (٨)

فمن ذكر لفظ «معلوم» ذكره ليشمل الموجود والمعدوم؛ لأن التعبير بالشيء يشمل الموجود دون المعدوم. (٩) وبقولهم «الأمر الجامع» هو الوصف المشترك أي العلة. ومن زاد لفظ «عند المثبت» قصد به شمول التعريف للقياس الصحيح والقياس الفاسد. (١٠)

(١) فواتح الرحموت: ٣٠٦/٢، التلويح: ١١٢/٢، التوضيح: ١١٠/٢.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٠٦/٢.

(٣) المحصول: ٥/٥ (ط: الرسالة).

(٤) المحصول: ٥/٥ (ط: الرسالة). وقال الزركشي في البحر المحيط: ٨/٥ «قال إلكيا: وهو أسدٌ ما قيل على صناعة المتكلمين».

(٥) شفاء الغليل: ١٩، المستصفى: ١٠٦/٢، روضة الناظر: ٢٤٧.

(٦) شرح تنقيح الفصول: ٣٥٧.

(٧) شفاء الغليل: ١٨.

(٨) روضة الناظر: ٢٤٧، شرح غاية السؤل: ٣٧٣.

(٩) مراقي السعود: ٣٠٩، المستصفى: ١٠٦/٢.

(١٠) شرح تنقيح الفصول: ٣٥٧-٣٥٨.

وهذه التعريفات السابقة يمكن أن يرد عليها النقد من عدة نقاط هي:
في قولهم: «إثبات حكم» فهذا اللفظ مُشعر بأن حكم الأصل ثابت بالقياس وهذا باطل؛
لأن القياس هو كاشف ومظهر لثبوت حكم الأصل في الفرع. فإن القياس فرع عن
ثبوت الحكم في الأصل، فلو كان ثبوت الحكم في الأصل فرعاً على القياس للزم
الدور.^(١) وفي قولهم: «إثبات حكم الأصل في الفرع» يرد عليه بأن الأصل والفرع إنما
يعقلان بعد القياس، فالتعريف بهما دور.^(٢)

ويلاحظ أن هذه التعريفات لا تخرج على أن المراد بالقياس: إنما هو التعدية، أو
المساواة، أو الحمل، أو الإثبات لحكم الأصل إلى الفرع بعلّة جامعة بينهما. فمن ذكر
التعدية قصد بها تعدية مثل حكم الأصل إلى الفرع، لا تعدية الحكم نفسه، إذ لا يمكن
ذلك. والإثبات والحمل لا يخرج عن معنى التعدية.^(٣)

وعلى هذا فالقياس هو: إلحاق فرع بأصل في علّة حكمه لاشتراكهما بمعنى جامع
مشترك.

وقال بعض الفقهاء أن القياس هو الاجتهاد، ومعناه: بذل الجهد في طلب الحق.^(٤) قال
الإمام الغزالي: «وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس».^(٥) فالاجتهاد وهو بذل الوسع
في طلب الحكم من الأدلة سواء أكان بالقياس أم بغيره من النظر في أدلة الكتاب والسنة
من إطلاقهما وتقييدهما وعامهما وخاصتهما. فالقياس يمكن أن يطلق عليه اجتهاد من
حيث بذل وسع المجتهد في استنباط المعنى الجامع بين الأصل والفرع بحكم الأصل
لتحقق العلة فيه، لكن لا يمكن أن يطلق على الاجتهاد بأنه قياس؛ لأنه أعم.^(٦)

(١) المحصول: ٨/٥ (ط: الرسالة)، البحر المحيط: ٨/٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٣٥٧.

(٣) مراقي السعود: ٣٠٩.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٠٥/٢، اللمع: ١٨٩، المستصفى: ١٠٧/٢، البحر المحيط: ٧/٥، روضة الناظر: ٢٤٧.

(٥) المستصفى: ١٠٧/٢.

(٦) فواتح الرحموت: ٣٠٥/٢، اللمع: ١٩٨، المستصفى: ١٠٧/٢، روضة الناظر: ٢٤٧.

الفرع الثاني: حجية القياس.

القياس حجة في الأمور الدنيوية اتفاقاً، أما في الأمور الشرعية فذهب الجمهور إلى أنه حجة كذلك، واستدلوا على مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول^(١).

أدلة الجمهور على مشروعية القياس.
أولاً- الكتاب.

وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

وجه الاستدلال: إن الاعتبار مشتق من العبور والمجازة، وهو الانتقال من الشيء إلى غيره، ومنه سميت السفينة معبراً، وسميت العبرة عبرة؛ لأنها تعبر من العين إلى الخد، ومنه سمى عابر المنام؛ لأنه ينتقل من الأمور المرئية بالمنام إلى الأمور الحقيقية. وهذا متحقق في القياس، فإن القائن عابر للحكم من الأصل إلى الفرع، فيتناول لفظ الآية بطريق الاشتقاق^(٢).

ثانياً- السنة:

وهي أحاديث وردت عن النبي ﷺ، تحضُّ على استعمال الرأي في الوقائع التي لا نصَّ فيها، واعتبار الشيء بنظيره منها:

أ- حديث معاذ رضي الله عنه، لما أراد النبي ﷺ أن يبعثه إلى اليمن قال: ((كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟)) قال: أقضي بكتاب الله، قال: ((فإن لم تجد في كتاب الله؟)) قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: ((فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟)) قال: اجتهد رأيي ولا آلو^(٣). فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: ((الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله))^(٤).

(١) كشف الأسرار (النسفي): ١٩٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٥٩، المستصفى: ١١٠/٢، البحر المحيط: ٢٠/٥، اللمع: ١٩٩، نهاية السؤل: ٨٠٤/٢. وأنكر الظاهرية القياس ينظر: الأحكام (لابن حزم) ٥٤/٧. واقتصرت على مذهب الجمهور؛ خشية الإطالة.

(٢) روح المعاني: ٤١/٢٨، أحكام القرآن للجصاص: ٣١٧/٥، التفسير الكبير لابن كثير: ٢٢٤/٢٩، فتح القدير: ١٩٦/٥، تفسير النسفي: ٢٣٠/٤، كشف الأسرار: ١٩٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٥٩، نهاية السؤل: ٨٠١/٢، روضة الناظر: ٢٢٥، التوضيح: ١١٦/٢، مختار الصحاح: ١٧٢.

(٣) معنى آلو: أي لا أقصّر في الاجتهاد، وأبذل الوسع في بلوغه، عون العبود: ٣٦٩/٩.

(٤) رواه أبو داود: ٣٠٣/٣، كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء (٣٠٩٢) واللفظ له. والترمذي: ٦١٦/٣، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي (١٣٢٧) وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس=

وجه الاستدلال: إن النبي ﷺ أقرَّ معاذاً ﷺ في إعماله لرأيه في الوقائع التي لم يرد فيها نص، وذلك بالنظر والتدبر والبحث وقياس الأحكام بعضها على بعض، واعتبار النظر بنظيره^(١).

ب- مارواه ابن عباس رضي الله عنهما عن أخيه - الفضل - أنه كان ردِّفَ^(٢) رسول الله ﷺ غَدَاةَ النَّحْرِ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَتَمٍ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَرْكَبَ أَفْأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: ((نَعَمْ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دِينَ قُضِيَّتَهُ))^(٣).

وجه الاستدلال: الحديث فيه بيان وإرشاد إلى تعليم القياس، فقد قاس النبي ﷺ دين الله على دين الخلق، في قبول النيابة^(٤).

ج- حديث عمر بن الخطاب ﷺ قَالَ: هَشَشْتُ^(١) يَوْمًا فَقَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: صَنَعْتُ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ بَمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ. قُلْتُ: لَا بِأَسْ بِذَلِكَ)). قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((فَفِيمَ؟))^(٢).

=عندي بمتصل». وأحمد في مسنده: ٢٣٠/٥، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٥٤٣/٤، في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه (٢٢٩٨٨). وقال في البدر المنير: ٥٣٤/٩ «هذا الحديث كثيراً ما يتكرر في كتب الفقهاء والأصوليين والمحدثين ويعتمدون عليه، وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل فيما أعلم» ثم أفاض في نقل أقاويل أهل العلم في هذا الحديث. لكن قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه بعد إيراد هذا الحديث برقم (٥٠٩): وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتهما الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فذلك حديث معاذ ﷺ، لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له». وقال الإمام الغزالي عن هذا الحديث: «وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعناً وإنكاراً، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلًا، بل لا يجب البحث عن إسناد»، المستقصى: ١٢٤/٢.

(١) عون المعبود: ٣٧٠/٩، تحفة الأحوذى: ٣٦٧/٧.

(٢) الردِّف: هو الذي يركب خلف الراكب، وأردفه أركبه خلفه، مختار الصحاح: ١٠١.

(٣) الحديث أخرجه البخاري: ٢٩٩ كتاب: جزاء الصيد، باب: الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الرحلة (١٨٥٤). ومسلم: ٩٧٤/٢ كتاب: الحج، باب: الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما أو للموت (١٣٣٤). ورواية البخاري لفظها: عن الفضل بن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع، قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الرحلة فهل يقضي عنه أن أحج عنه قال: ((نعم)). ورواه ابن ماجه: ٩٧١/٢، كتاب: المناسك، باب: الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٩٠٩) واللفظ له. والنسائي في سننه الكبرى: ٤٧٠/٣، كتاب: القضاء، باب: الحكم والتشبيه والتمثيل وذكر اختلاف محمد وهشيم على يحيى بن أبي إسحاق (٥٩٥٠). والنسائي في المجتبى: ٢٢٧/٨، كتاب: آداب القضاة، باب: الحكم والتشبيه والتمثيل وذكر الاختلاف على الوليد في حديث ابن عباس (٥٣٨٩).

(٤) كشف الأسرار (النسفي): ١٩٨/٢، تنقيح الفصول: ٣٥٩، المستقصى: ١٢٥/٢، روضة الناظر: ٢٥٥.

وجه الاستدلال: أنه ﷺ قاس القُبلة على المضمضة في عدم الإفطار بها؛ لأن كلاً منهما مقدمة للفطر ولا تفطر وحدها، بجامع انتفاء الثمرة المقصودة من الموضعين^(٣).

ثالثاً - الإجماع.

اتفق الصحابة ومن بعدهم على العمل بالقياس من غير إنكار، فكان ذلك إجماعاً. فقد ثبت صدور القياس عن الصحابة من خلال استقراء أحوالهم ومناظراتهم في وقائع كثيرة مشهورة^(٤) منها:

- أ- كتاب سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري الذي جاء فيه:
- ((الفهمَ الفهمَ فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، فتعرّف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها فيما ترى))^(٥).
- ب- قول سيدنا عمر ﷺ لسيدنا عثمان ﷺ: «إني رأيت في الجدّ رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه، فقال عثمان ﷺ: إن نتبع رأيك فهو رشيد، وإن نتبع رأي الشيخ^(٦) قبلك فنعم ذو الرأي كان»^(٧).

(١) هششت: أي نشطت وفرحت بالنظر إلى امرأتي. والهشاشة: هي الارتفاع والخفة والنشاط. عون المعبود: ٩/٧، مختار الصحاح: ٢٩٠.

(٢) رواه أبو داود: ٣١١/٢، كتاب: الصوم، باب: القُبلة للصائم (٢٣٨٥). والنسائي: ١٩٨/٢، كتاب: الصيام، باب: المضمضة للصائم (٣٠٤٨) واللفظ له. والبيهقي في سننه الكبرى: ٢٦١/٤، كتاب: الصيام، باب: الصائم يمضمض أو يستشق فيرفق ولا يبالغ، فإن بالغ حتى وصل إلى رأسه أو إلى جوفه أفطر. وابن حبان: ٣١٣/٨، كتاب: الصوم. باب: قُبلة الصائم (٣٥٤٤). وابن خزيمة: ٢٤٥/٣، كتاب: الصيام. باب: تمثيل النبي ﷺ قُبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء (١٩٩٩). والدارمي: ٢٢/٢. كتاب: الصوم، باب: الرخصة في القُبلة للصائم (١٧٢٤) ومسند أحمد: ٥٢/١. والحاكم في المستدرک: ٥٩٦/١ (١٥٧٢) وقال عنه: صحيح على شرط الصحيحين ولم يخرجاه.

(٣) كشف الأسرار (النسفي): ١٩٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٥٩، المستصفي: ١٢٤/٢، روضة الناظر: ٢٥٥، عون المعبود: ٩/٧، شرح الزرقاني: ٢٢٠/٢.

(٤) كشف الأسرار (النسفي): ٢٠١/٢، التوضيح: ١١٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٥٩، البحر المحيط: ٢٥/٥، روضة الناظر: ٢٠٠.

(٥) رواه البيهقي في سننه الكبرى: ١١٥/١٠، كتاب: آداب القاضي. باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز أن يقلد أحداً من أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان (٢٠١٣٤) واللفظ له. والدارقطني: ٢٠٦/٤، كتاب: الأفضية والأحكام وغير ذلك. كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري (٥).

(٦) والشيخ هو أبو بكر، وكان وجه الاستدلال: قياس سيدنا أبي بكر للجد على الأب. سنن الدارمي: ١٥٩/١، باب: اختلاف الفقهاء: (٦٣١).

(٧) الحاكم في المستدرک: ٣٧٧/٤، كتاب: الفراض (٧٩٨٣) قال: كان هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري ومسلم. والبيهقي في سننه الكبرى: ٢٤٦/٦، كتاب: الفرائض، باب: من =

ج- قول سيدنا علي بن أبي طالب عليه السلام: «ناظرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بيع أمهات الأولاد، فقلت: يبعن، وقال: لا يبعن. قال: فلم يزل عمر يراجعني حتى قلت بقوله، فقضى بذلك حياته، فلما أفضى الأمر إليّ رأيت أن يبعن»^(١).

وجه الاستدلال: فهذه الوقائع دلت على عمل الصحابة بأرائهم واجتهاداتهم فيما لا نص فيه، والقياس إنما هو إعمال للرأي فما لا نص فيه من خلال معرفة علة المنصوص^(٢).
رابعاً- العقل.

إن نصوص الشريعة متناهية لا تفي بالأحكام؛ لأن الحوادث متجددة غير متناهية، فلا بدّ من طريق شرعي يتوصل به إلى استنباط الأحكام للحوادث المتجددة، فإذا كانت النصوص معللة بعلة عقلية مصلحية، وغلب على ظن المجتهد وجود هذه العلة المذكورة في الأصل أنها موجودة في الفرع، وجب عليه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع؛ لأن العمل بالظن الراجح متعين. وإلاّ لأدى ذلك إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام^(٣).

فإن التنزيل إذا جاز أن يحكم في شيء بعلّة منصوص عليها، جاز أن يحكم فيه بعلّة غير منصوص عليها - مستتبطة - وينصب عليها دليلاً يتوصل به إليها^(٤).

=لم يورث الأخوة مع الجد (١٢٢٠١) واللفظ له. والدارمي: ٤٥٢/٢، كتاب: الفرائض، باب: قول عمر في الجد (٢٩١٦).

رأي الشيخ: (قال: وكان أبو بكر يحيله أبا) سنن الدارمي: ١٥٩/١، باب: اختلاف الفقهاء (٦٣١).

(١) رواه البيهقي في سننه الكبرى: ٣٤٣/١٠، كتاب: عتق أمهات الأولاد، باب: الرجل يوطأ أمته بالملك فتلد له واللفظ له

(٢١٥٥٦). وقال الشعبي: وحدثني محمد بن سيرين عن عبيدة قال: قلت لعليّ فرأيتك ورأي عمر في الجماعة أحبّ إليّ

من رأيك وحدك في الفرقة. وعبد الرزاق في مصنفه: ٢٩١/٧، باب: بيع أمهات الأولاد (١٣٢٢٤). قال في التلخيص

الحبير: ٥٢٢/٤ "وهذا الإسناد معدود في أصح الأسانيد.

(٢) كشف الأسرار (النسفي): ٢٠١/٢، البحر المحيط: ٢٥/٥، نهاية السؤل: ٨٠٩/٢، روضة الناظر: ٢٠٠.

(٣) كشف الأسرار (النسفي): ١٩٨/٢، تقريب الوصول: ١٢٢، البحر المحيط: ٢٥/٥، نهاية السؤل: ٨٠٩/٢، روضة الناظر: ٢٥١.

(٤) للمع: ٢٠.

المطلب الثاني:

أركان القياس.

بعدما ذكرت في المطلب السابق تعريف القياس ومشروعيته، سأشرع في هذا المطلب بالحديث عن أركان القياس.

والركن لغة هو: جانب الشيء الأقوى. والناحية القوية، وما تقوى به. وأركان كل شيء: جوانبه التي يستند إليها ويقوم بها وتكون جزءاً من أجزاء حقيقته. وركن الإنسان: قوته وشِدَّتُه، وهو يأوي إلى ركن شديد: أي إلى عزٍّ ومنعة، وجمع الركن أركان وأركان^(١).

واصطلاحاً الركن هو: ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء^(٢).

وأركان القياس هي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة. وهذا عند جمهور الأصوليين. أما الحنفية فجعلوا ركن القياس العلة وحدها، أما الباقي فجعلوها شروطاً للقياس.

الفرع الأول: الأصل.

لابدّ من تعريف الأصل قبل بيان شروطه.

أولاً- تعريفه لغة.

الأصل لغة هو: أساس الشيء الذي يقوم عليه، ومنشؤه الذي يتفرّع منه. وجمعه أصول. وأصول العلوم: قواعدها التي تبنى عليها الأحكام^(٣).

ثانياً- تعريفه اصطلاحاً.

اختلف الأصوليون في تعريف الأصل، وذلك يتضح بالمثل: كقياس المسكرات على الخمر المنصوص على تحريمها بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: ((حُرِّمَتِ الْخَمْرُ بَعَيْنِهَا قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا، وَالْمُسْكِرُ مِنْ كُلِّ

(١) لسان العرب: ١٣/١٨٥، تاج العروس: ١١١/٣٥، المعجم الوسيط: ٣٧٠-٣٧١، مختار الصحاح: ١٠٧.

(٢) أصول السرخسي: ١٧٤/٢.

(٣) المعجم الوسيط: ٢٠، مختار الصحاح: ٢٠.

شراب))^(١) والعلة في تحريمها هي: الإسكار. فاختلفوا هل الأصل هو النص الدال على تحريم الخمر، أو الخمر، أو الحكم الثابت في الخمر وهو الحرمة؟
 - فقال جمهور الأصوليين: إن الأصل هو محل الحكم المنصوص عليه، وهو هنا الخمر الثابتة حرمة؛ لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه.
 - وقال بعض المتكلمين: هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه من نص أو إجماع؛ لأنه هو الذي بني عليه التحريم، والأصل ما تفرّع عليه غيره، والحكم المنصوص عليه تفرّع على النص فكان هو الأصل.
 - وقال بعضهم: الأصل هو الحكم في المحل؛ لأن الأصل ما ابتنى عليه غيره، وكان العلم به موصلاً إلى العلم أو الظن بغيره، وهذا موجود في الحكم وغير موجود في المحل والنص^(٢).

والراجع من هذه التعريفات ما رجّحه علماء الأصول من أن الأصل هو: المحل لافتقار الحكم والنص إليه، وهو - أي المحل - غير مفتقر إلى الحكم ولا إلى دليله؛ لأن الأصل ما انبنى عليه غيره، وكان غير مفتقر إلى غيره.
 لذا نجد أن الخلاف بينهم خلاف لفظي، إذ الأصل يطلق على كل واحد منها، لابتناء حكم الفرع على الحكم في المحل المنصوص عليه وعلى المحل والنص؛ لأن كل واحد أصله وأصل الأصل أصل^(٣).

ثالثاً - شروط الأصل.

هذه الشروط منهم من جعلها شروطاً للأصل، ومنهم من جعلها شروطاً لحكم الأصل، ومنهم من جعلها شروطاً للقياس. وعند التدقيق أجد أن هذه الشروط ترجع جميعها إلى حكم الأصل وسأذكر هذه الشروط وهي:

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى: ١٨٠/٤، كتاب: ذكر الأشربة المحظورة، باب: ذكر الأشربة المحظورة (٦٧٧٨) واللفظ له. والنسائي في المجتبى: ٣٢١/٨، كتاب: الأشربة، باب: ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر (٥٦٨٦). والبيهقي في سننه الكبرى: ٢١٣/١٠، كتاب: الشهادات، باب: شهادة أهل الأشربة (٢٠٧٣٦). وابن أبي شيبة في مصنفه: ٩٧/٥، كتاب: الأشربة، في الخمر وما جاء فيها (٢٤٠٦٧).

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٥٤٥-٥٤٦/٣، رفع الحاجب: ١٥٦-١٥٧/٤، الإحكام: ١٣٠-١٣١/٣، حاشية العطار: ٢٥٣-٢٥٤/٢، شرح الكوكب المنير: ١٤٠/٤، شرح غاية السؤل: ٣٧٥-٣٧٤.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٥٤٦/٣، الإحكام: ١٣١/٣، والمراجع السابقة.

- ١ - أن يكون حكم الأصل ثابتاً غير منسوخ: لأن المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع، لزوال اعتبار الجامع - أي العلة - في نظر التنزيل، فالحكم شرعاً لتحصيل حكمة معينة وقد زال اعتبارها بالنسخ، فلا يقاس عليه غيره من الأحكام^(١).
- ٢ - أن يكون حكم الأصل شرعياً: لأن المقصود من القياس الشرعي إثبات حكم الشرع في الحادثة التي لا نص فيها قياساً على حكم الأصل المنصوص، فإذا لم يكن حكم الأصل شرعياً فلا يتحقق المطلوب بالقياس^(٢).
- ٣ - أن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع: لأنه لو تناوله، لكان إثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس، ويستغنى عن القياس بذلك النص. ويكون القياس تطويلاً من غير طائل. فليس جعل أحدهما أصلاً، والآخر فرعاً بأولى من الآخر.
- مثاله: كما لو قاس الذرة على البر في الربوية بجامع الطعم، ثم استدل على إثبات كون الطعم علة بقوله ﷺ: ((الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مَثَلًا بِمَثَلٍ))^(٣). فإن لفظ الطعام وهو حكم الأصل - الطعم - يشمل كلاً من الذرة والبر، فليس جعل البر أصلاً للذرة إلا تطويلاً لافائدة منه^(٤).
- ٤ - كونه غير فرع: أي أن لا يكون فرعاً لأصل آخر وهذا لا يخلو إما أن تتحد العلة أو تختلف. فإن اتحدت العلة فذكر الوسط لغو لا فائدة منه، مثاله: قول الشافعي: السفرجل مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح، ثم يقيس التفاح على البر. وإن اختلفت العلة فسد القياس عند الجمهور وظاهر قول الإمام أحمد: لأن الأولى لم يثبت اعتبارها، والثانية ليست في الفرع. مثاله: قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لأنه طهارة مثله، وقياس التيمم على الصلاة لأنه عبادة^(٥).

(١) فواتح الرحموت: ٣٠٨/٢، رفع الحاجب: ١٥٨/٤، تقريب الوصول: ١٢٤، المستصفى: ١٧٠/٢، الإحكام: ١٣٢/٣، نهاية

السول: ٩٢٣/٢، البحر المحيط: ٩٣/٥، شرح الكوكب المنير: ١٨/٤، شرح غاية السول: ٣٧٦، مختصر التحرير: ٩٢.

(٢) التوضيح: ١٢١/٢، أصول الشاشي: ٢٤٥، فواتح الرحموت: ٣١٠/٢، رفع الحاجب: ١٥٨/٤، تقريب الوصول: ١٢٣،

مراقي السعود: ٣١٦، الإحكام: ١٣٢/٣، حاشية العطار: ٢٥٧/٢، البحر المحيط: ٨٢/٥، شرح الكوكب المنير: ١٧١/٤،

روضة الناظر: ٢٨٥، شرح غاية السول: ٣٧٦، مختصر التحرير: ٩٢.

(٣) أخرجه البخاري: ٣٤٣، كتاب: البيوع، باب: بيع الطعام قبل أن يقبض (٢١٣٦). أخرجه مسلم: ١٢١٤/٣، كتاب:

المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل (١٥٩٢) واللفظ له.

(٤) فواتح الرحموت: ٣١١/٢، رفع الحاجب: ١٧٣/٤، مراقي السعود: ٣١٨، المستصفى: ١٧١/١، حاشية العطار: ٢٦٠/٢،

البحر المحيط: ٨٦/٥، نهاية السول: ٩٢٥/٢، الإحكام: ١٣٥/٣، شرح الكوكب المنير: ١٨/٤، شرح غاية السول: ٣٧٧،

مختصر التحرير: ٢٠.

وقال بعض الحنابلة: يجوز أن يكون الشيء أصلاً لغيره في حكم وفرعاً لغيره في حكم آخر، فيجوز أن يستنبط من الفرع المتوسط علّة ليست في الأصل، ويقاس عليه^(٢).

هـ - ألا يكون حكم الأصل مختصاً به أو معدولاً عن سنن القياس: أي أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، ولم يقدّم الدليل على اختصاصه بصورة معينة؛ لأن القياس إنما هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع باعتبار المعنى الجامع، وما قام الدليل على اختصاصه به، أو لم يعقل معناه لا يمكن تعديته^(٣).

ومثال اختصاص الأصل بالحكم وحده: الأحكام التي اختص بها النبي ﷺ، وكقبول شهادة خزيمة وحده^(٤).

٦ - أن يكون حكماً لأصل ثابتاً بطريق شرعي: لأن ما كان طريقه غير شرعي لا يكون حكمه شرعياً، وهو أن يكون الحكم ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع^(٥).
أما ما ثبت بالقياس فقد تقدم شرط كونه غير فرع، فالجمهور: على عدم الجواز خلافاً للحنابلة^(٦).

(١) فواتح الرحموت: ٣١١/٢، رفع الحاجب: ١٥٨/٤، تقريب الوصول: ١٢٤، المستصفى: ١٧٠/٥، الإحكام: ١٣٢/٣، حاشية العطار: ٢٥٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٤/٤، شرح غاية السؤل: ٣٧٦، مختصر التحرير: ٩٢.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٢٥٩-٢٦٠، شرح غاية السؤل: ٣٧٦، وبعض الحنابلة هم: أبو محمد البغدادي، وأبو الخطاب الكلذاني.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٠٨/٢، أصول الشاشي: ٢٤٥، كشف الأسرار (البخاري): ٥٤٧/٣، أصول السرخسي: ١٥٠/٢، التوضيح: ١٢١/٢، رفع الحاجب: ١٦٥/٤، تقريب الوصول: ١٢٤، مراقبي السؤل: ٣١٧، المستصفى: ١٧٢/٢، الإحكام: ١٣٣/٣، حاشية العطار: ٢٥٩/٢، البحر المحيط: ٩٣/٥، شرح الكوكب المنير: ٢٠/٤، شرح غاية السؤل: ٣٧٧، مختصر التحرير: ٩٢.

(٤) قصة خزيمة: أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرساً فجحد، فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: ((ما حملك على الشهادة ولم تكن معه)) قال: صدقت يا رسول الله، ولكن صدقتك بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلا حقاً فقال ﷺ: ((من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه)). رواه أبو داود: ٢٣/٤، كتاب: الأفضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٣٦٠٧). والنسائي: ٤٨/٤، كتاب: البيوع، باب: التسهيل في ترك الاشهاد على البيع (٦٢٤٣). والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/١٤٦، كتاب: الشهادات، باب: الأمر بالإشهاد (٢١٠٢١) واللفظ له. وأحمد في المسند: ٢٠٥/٣٦ (٢١٨٨٣). قال في البدر المنير: ٤٦٢/٧ "وهو حديث صحيح".

(٥) التوضيح: ١٢١/٢، تقريب الوصول: ١٢٣، المحصول: ٣٥١/٢، المستصفى: ١٧١/٢، الإحكام: ١٣٢/٣، نهاية السؤل: ٩٢٣/٢، البحر المحيط: ٨٣/٥، روضة الناظر: ٢٨٥.

(٦) التوضيح: ١٢١/٢، تقريب الوصول: ١٢٣، المحصول: ٣٥١/٢، المستصفى: ١٧١/٢، الإحكام: ١٣٢/٣، نهاية السؤل: ٩٢٣/٢، البحر المحيط: ٨٣/٥، روضة الناظر: ٢٥٨.

٧ - أن يكون حكم الأصل متفقاً عليه^(١): وقد اختلفوا في كيفية الاتفاق، فالحنبلة قالوا: يكفي أن يكون متفقاً عليه بين الخصمين ولا يشترط له اتفاق الأمة لندرة المجمع عليه، فإن كان أحدهما يمنعه فلا يُستدل عليه بالقياس فيه^(٢). وإنما شرط الاتفاق عليه لئلا يحتج عند منع الخصم إلى إثباته فيكون انتقالاً إلى مسألة أخرى فينتشر الكلام ويتسلسل.

وقال الجمهور: لا بدّ وأن يكون حكم الأصل متفقاً عليه بين الأمة. فإن كان متفقاً عليه بين الخصمين فقط فلا يصح القياس عليه، ويسمّى قياساً مركباً^(٣).

والقياس المركب هو: «أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه من الأمة»^(٤) والقياس المركب قسمان: مركب الأصل، ومركب الوصف.

أ- مركب الأصل: هو أن يكون الحكم متفقاً عليه بين الخصمين لعلّتين مختلفتين.

مثاله: قياس حليّ البالغة على حليّ الصبية في عدم وجوب الزكاة، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين الشافعية والحنفية. والعلة عند الشافعية: كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية: كونه مال صبية^(٥).

ب- مركب الوصف: هو أن يكون الحكم متفقاً عليه بين الخصمين لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل. مثاله: تعليق الطلاق قبل النكاح فلا يصح. كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد التزوج، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين الحنفية والشافعية والعلة: تعليق الطلاق قبل ملكه عند الشافعية، والحنفية: يمنعون وجود هذه العلة في الأصل ويقولون بل هو تنجيز^(٦).

(١) فوائح الرحموت: ٣١٢/٢، رفع الحاجب: ١٧٠/٤، تقريب الوصول: ١٢٤، مراقي السعود: ٣١٨، حاشية العطار: ٢٦٢/٢، الإحكام: ١٣٤/٣، نهاية السؤل: ٣٢٧/٢، البحر المحيط: ٨٦/٥، شرح الكوكب المنير: ٢٧/٤، روضة الناظر: ٢٨٤، شرح غاية السؤل: ٣٧٧، مختصر التحرير: ٩٢.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٢٧/٤، روضة الناظر: ٢٨٤، شرح غاية السؤل: ٣٧٧، مختصر التحرير: ٩٢.

(٣) فوائح الرحموت: ٣١٢/٢، رفع الحاجب: ١٧٠/٤، حاشية العطار: ٢٦٢/٢، الإحكام: ١٣٤/٣، نهاية السؤل: ٣٢٧/٢، البحر المحيط: ٨٦/٥.

(٤) عرفه الأمدي في الإحكام: ١٣٤/٣.

(٥) فوائح الرحموت: ٣١٢/٢، رفع الحاجب: ١٧١/٤، مراقي السعود: ٣١٩، الإحكام: ١٣٤/٣، حاشية العطار: ٢٦٢/٢، نهاية السؤل: ٩٢٣/٢.

(٦) فوائح الرحموت: ٣١٢/٢، رفع الحاجب: ١٧١/٤، مراقي السعود: ٣١٩، حاشية العطار: ٢٦٢/٢، نهاية السؤل: ٩٢٣/٢.

الفرع الثاني: الفرع.

بعدما عرّفت الأصل وذكرت شروطه، سأبدأ بتعريف الفرع وذكر شروطه أيضاً.

أولاً- تعريفه لغة.

الفرع: فرْع كل شيء أعلاه. والجمع فروع. وفرع الشيء يفرعه فرعاً وفروعاً، وتفرعه: علاه^(١).

ثانياً- تعريفه اصطلاحاً.

قال الشيرازي في شرح اللمع: «ما ثبت حكمه بغيره»^(٢).

واختلف الأصوليون في تعريفه بناء على اختلافهم في تعريف الأصل. فمنهم من قال: هو الحكم. ومنهم من قال: هو محل الحكم^(٣).

والاختلاف في تعريفه اختلاف لفظي، فالحكم في الأصل وهو الذي تعلق على العلة في التحريم والوجوب والندب والإسقاط وما أشبه هو المراد تعديته إلى الفرع. فالذي يبدو أن الفرع هو محل الحكم الذي يراد تعديته من الأصل إلى الفرع لعلّة جامعة بينهما.

ثالثاً- شروط الفرع.

١ - أن يوجد في الفرع علة ماثلة لعلّة الأصل: إما في عينها: كتعليل تحريم النبيذ قياساً على الخمر، بجامع علة الإسكار المشتركة بينهما، فإن هذه العلة موجودة في النبيذ كما هي موجودة بعينها في الخمر. وإما أن تكون العلة في الفرع ماثلة لعلّة الأصل في جنسها: كتعليل وجوب القصاص في الأطراف قياساً على القصاص في النفس بجامع علة الجناية المشتركة بين القطع والقتل^(٤).

(١) لسان العرب: ٢٤٦/٨، تاج العروس: ٤٨٠/٢١، مختار الصحاح: ٢٠٩.

(٢) شرح اللمع: ٨٤٦/٢.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٥٤٥/٣، رفع الحاجب: ١٥٦/٤، مراقي السعود: ٣١٤، الإحكام: ١٣٠/٣، حاشية العطار: ٢٥٣/٢، شرح الكوكب المنير: ١٤/٤.

(٤) فوائح الرحموت: ٣١٥/٢، رفع الحاجب: ٣٨/٤، المستصفى: ١٧٥/٢، الإحكام: ١٦٩/٣، حاشية العطار: ٢٦٨/٢، البحر المحيط: ١٠٦٧/٥، روضة الناظر: ٢٨٥، شرح غاية السؤل: ٣٨٧، مختصر التحرير: ٩٦.

لأن القياس إنما هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بواسطة علة الأصل، فإذا لم تكن علة الفرع مماثلة لها في عمومها ولا خصوصها، لم تتعد إلى الفرع ولا يصح حينئذ القياس^(١).

٢ - أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل: إما في عينه كوجوب القصاص في النفس في القتل بالمتَّقل قياساً على القتل بالمحدد. وإما في جنسه كإثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها قياساً على إثبات الولاية في مالها. فإن الحكم المشترك فيهما هو جنس الولاية لا عينها. لأن تشريع الأحكام إنما يقصد به ما يتضمنه الحكم من مصلحة للعبد سواء ظهرت له أم لم تظهر، وما كان مخالفاً لحكم الأصل لا يؤدي إلى الحكمة المطلوبة من هذا الحكم^(٢).

٣ - أن لا يكون حكم الفرع منصوفاً عليه: فإذا كان منصوفاً عليه فلا حاجة عندها للقياس؛ لأن فيه قياس المنصوص على المنصوص، وليس جعل أحدهما أصلاً للآخر بأولى من العكس^(٣).

٤ - أن لا يكون الفرع متقدماً على حكم الأصل: لأنه لو كان متقدماً لثبت الحكم قبل علقته، وهذا ممتنع. وذلك كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع الطهارة التعبدية، وهذا لا يصح، إذ الوضوء شرع قبل التيمم^(٤).

٥ - أن يكون خالياً عن معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته علة القياس^(٥).

(١) الإحكام: ١٦٩/٣.

(٢) فوائح الرحموت: ٣١٥/٢، رفع الحاجب: ٣٠٩/٤، المستصفى: ١٧٥/٢، الإحكام: ١٦٩/٣، حاشية العطار: ٢٦٨/٢، البحر المحيط: ١٠٧/٥، روضة الناظر: ٢٨٥، شرح غاية السؤل: ٣٨٧، مختصر التحرير: ٩٦.

(٣) فوائح الرحموت: ٣١٧/٢، أصول الشاشي: ٢٤٥، رفع الحاجب: ٣١٠/٤، تقريب الوصول: ١٢٤، المحصول: ٣٥٥/٢، المستصفى: ١٧٦/٢، الإحكام: ١٦٩/٣، حاشية العطار: ٢٧٠/٢، نهاية السؤل: ٩٣٠/٢، البحر المحيط: ١٠٧/٥، شرح غاية السؤل: ٣٨٧، مختصر التحرير: ٩٦.

(٤) فوائح الرحموت: ٣١٧/٢، رفع الحاجب: ٣١٠/٤، المستصفى: ١٧٥/٢، الإحكام: ١٦٩/٣، حاشية العطار: ٢٧٠/٢، شرح غاية السؤل: ٣٨٧، مختصر التحرير: ٩٦.

(٥) أصول الشاشي: ٢٤٥، الإحكام: ١٦٩/٣، حاشية العطار: ٢٦٨/٢، البحر المحيط: ١٠٨/٥.

الفرع الثالث: مفهوم العلة وشرطها.

القياس من المصادر الأصلية عند جمهور الأصوليين والفقهاء في استنباط الأحكام التي لم ينص عليها، والعلة هي مدار العملية القياسية الاجتهادية. ولأهمية العلة جعلها الحنفية ركناً وحدها، أما الأصل والفرع وحكم الأصل فقالوا: بأنها شروط لتلك العملية الاجتهادية. وذلك لما لها من الدور الهام في إلحاق الأمور غير المنصوص على حكمها بما يماثلها من أحكام نصَّ عليها في التنزيل. وفيما يلي سأبدأ بتعريف العلة عند الأصوليين، وأذكر شروطها التي اشترط الأصوليون وجودها في العلة حتى تكون علة صحيحة يستدل بها.

أولاً- تعريف العلة لغة:

العلة: المرض. علَّ يَعْلُ علّاً واعتلَّ اعتلالاً فهو عليل: أي مريض. ولا أعلّك الله: أي لا أصابك بعلّة. واعتلّه: بمعنى تجنّى عليه. وعلّله بالشيء تعليلاً: أي لهاه به. وتعلّل: تلهى. والعلّة أيضاً: حدث يُشغل صاحبه عن وجهه، كأنّ تلك العلة صارت له شغلاً ثانياً منعه من الأول.^(١)

قال الزركشي: «مأخوذة من العلة التي هي المرض؛ لأنّ تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض..... وقيل: لأنها ناقلة لحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض».^(٢)

وقيل: إنّ العلة مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة.^(٣) قال الزركشي: «لأنّ المجتهد في استخراجها يُعاود النظر بعد النظر؛ ولأنّ الحكم يتكرر بتكررها».^(٤)

ثانياً- تعريف العلة اصطلاحاً:

تطلق العلة في اصطلاح الأصوليين ويُقصد بها أحد التعريفات التالية. فقد اختلف الأصوليون في تعريفهم للعلة على أقوال هي:

(١) لسان العرب: ٤٧١/١١، تاج العروس: ٤٧/٣٠. مختار الصحاح: ١٨٩.

(٢) البحر المحيط: ١١١/٥.

(٣) لسان العرب: ٤٦٩/١١، تاج العروس: ٤٥/٣٠، مختار الصحاح: ١٨٩.

(٤) البحر المحيط: ١١١/٥.

التعريف الأول: عرفها جمهور الأصوليين بأنها: المعرّف على الحكم.^(١) كما أطلقوا عليها تعريفات متقاربة كالأمانة والعلامة.^(٢)

ومعنى ذلك أنّ التنزيل جعلها علماً على الحكم، وليست موجبة له كالعلل العقلية، بدليل وجودها قبل الشرع ولم تكن موجبة لأحكامها. فالموجب الحقيقي هو الله تعالى. فإنّ السكر مثلاً كان موجوداً في الخمر قبل تحريمها ولم يدل على تحريمها حتى جعله الله تعالى أمانة على الحكم وعلامة عليه.^(٣)

ومنهم من فرق بين العلة والعلامة قال صدر الشريعة: «أنّ الأحكام تُضاف إلى العلة كالملك إلى الشراء والقصاص إلى القتل، ولا تضاف الأحكام إلى العلامات كالرجم إلى الإحصان، فلا بدّ من التفريق بين العلة والعلامة».^(٤) واعترض عليه:

أنّ معنى كونها علامة: أنّ الاطلاع عليها يُحصّل العلم، فإن العلة يمكن أن يطلق عليها العلامة. بمعنى أن الحكم يثبت بدليله أولاً ومن ثمّ يكون الوصف الثابت في الأصل أمانة وعلامة على هذا الحكم عند وجود الوصف ذاته في صورة أخرى.^(٥)

«إذا قال الشارع الخمر لإسكارها، فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الخمر في ذاته، والمفاد بالتعليل بالإسكار أن علامة ثبوت الحكم بالإسكار إذ لا فائدة له سوى ذلك، فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة، وحينئذ فهو والنبذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعاً»^(٦).

كما وقع الاختلاف بين الأصوليين في حكم الأصل هل هو ثابت بها أم بالنص؟

(١) شرح نور الأنوار: ٢/٢٤٨، التوضيح: ٢/١٣٣، مراقي السعود: ٣٢٥، شرح اللمع: ٢/٨٣٣، حاشية العطار: ٢/٢٧٢، حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢/٢٣٢، روضة الناظر: ٢٨٧، شرح الكوكب المنير: ٤/٣٩.

(٢) العلامة: «هي ما يُعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة» ينظر: تقارير الشيخ الشريبي على حاشية البناني: ٢/٣٣٢، وينظر: التلويح على التوضيح: ٢/١٣٢.

(٣) شرح نور الأنوار: ٢/٢٤٨، التوضيح: ٢/١٣٣، مراقي السعود: ٣٢٥، شرح اللمع: ٢/١٣٣، حاشية العطار: ٢/٢٧٢، حاشية البناني: ٢/٢٣٢، روضة الناظر: ٢٨٧، شرح الكوكب المنير: ٤/٣٩.

(٤) التلويح: ٢/١٣٢.

(٥) التلويح: ٢/١٣٢.

(٦) تقارير الشيخ الشريبي: ٢/٢٣٢.

فذهب الجمهور: إلى أن حكم الأصل ثابت بها.^(١)

أما الحنفية: فذهبوا إلى أن حكم الأصل ثابت بالنص لابهاء؛ لأن النص هو المفيد للحكم.^(٢)

وقال الجمهور: إن العلة معرفة للحكم ولكن بقيد كون محله أصلاً يقاس عليه. يعني أن حكم الأصل من حيث ذاته فتأثرت بالنص أو الإجماع، ولكن من حيث إنه أصل يقاس عليه فتأثرت بها.^(٣)

التعريف الثاني: وهو قول المعتزلة: بأن العلة هي المؤثر بذاته في الحكم.^(٤)

أي أن العلة الشرعية كالعلة العقلية موجبة للحكم بذاتها. وهذا يتماشى مع قول المعتزلة بالحسن والقبح الذاتيين للأشياء. والعلة وصف ذاتي فلا يتوقف على جعل جاعل. ومعنى ذلك أن الوصف يستلزم الحكم باعتبار ما اشتمل عليه هذا الوصف من حسن وقبح ذاتي والحكم تابع لذلك.^(٥)

وقول المعتزلة هذا قول واجب أن يُنزه الله سبحانه وتعالى عنه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.^(٦)

التعريف الثالث: وهو قول الغزالي. بأن العلة موجبة للحكم بجعل الله إياها موجبة لا بذاتها، فليست كالعلة العقلية توجب الحكم بذاتها.^(٧)

قال الغزالي في شفاء الغليل: «وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه يجب بإيجاب الله تعالى، ولكن ينبغي أن نفهم الإيجاب كما ورد به الشرع، وقد ورد بأن السرقة توجب القطع، والزنا يوجب الرجم».^(٨)

(١) مراقي السعود: ٣٢٦، حاشية العطار: ٢٧٣/٢، تقارير الشربيني على حاشية البناني: ٢٣٢/٢.

(٢) تيسير التحرير: ٣٠٥/٣.

(٣) مراقي السعود: ٣٢٦، تقارير الشربيني على حاشية البناني: ٢٣٢/٢.

(٤) المؤثر: «ما به وجود الشيء كالشمس للضوء، والنار للإحراق» ينظر: التوضيح: ١٣٣/٢.

(٥) حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢٣٣/٢، حاشية العطار: ٢٧٣/٢، البحر المحيط: ١١٢/٥.

(٦) تيسير التحرير: ٣٠٢/٣.

(٧) شفاء الغليل: ٢٠.

(٨) شفاء الغليل: ٢٠.

قال البناني في حاشيته على جمع الجوامع:

«ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من أن التأثير بقدرة خلقها الله فيها؛ لأن هذا لا يقول به أهل السنة والجماعة والغزالي منهم، بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي. بمعنى أن الله تعالى أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقيق الوصف، كما أجرى عادته بتبعية الموت لحزّ الرقبة وتبعية الإحراق لمماسّة النار إلى غير ذلك، ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم. وإنما الوصف مجرد أمانة يعلم بها أن الحكم قد تعلق»^(١).

وهذا ما ذكره صدر الشريعة حيث بيّن أن كل من جعل العلة مؤثرة قصد بذلك أن العادة الإلهية جرت بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء. كما جعل الاحتراق عقيب مماسة النار، لا أن العلة مؤثرة بذاتها، بل بحكم الله لذلك أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقبه الوجوب.^(٢)

التعريف الرابع: وهو قول الأمدى وابن الحاجب، بأن العلة هي الباعث على الحكم. بمعنى أن العلة لابد وأن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للتنزيل من تشريعه للحكم.^(٣) لأنها لو كانت مجرد أمانة معرفّة للحكم فلا فائدة منها؛ لأن الحكم في الأصل معروف بالنص لابلها. كما أن علة الأصل إنما هي مستتبطة من حكم الأصل، ومتفرعة عنه، فلو كانت العلة معرفّة لحكم الأصل، لكان — حكم الأصل متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها، وهذا دور ممتنع.^(٤)

وعرفها قريباً مما ذكره الأمدى بعض الحنفية كابن نظام الدين في تعريفه للعلة بقوله: «ما شرّع الحكم عنده تحصيلاً للمصلحة من جلب نفع أو دفع مفسدة».^(٥)

قال البناني تعليقا على قول الأمدى بأنها تُفسّر بالباعث:

(١) حاشية البناني: ٢٣٣/٢.

(٢) التوضيح: ١٣٣/٢.

(٣) الإحكام: ٢٥٤/٣ (ط: دار الصميعي)، رفع الحاجب: ١٧٤/٤.

(٤) الإحكام: ٢٥٤/٣ (ط: دار الصميعي).

(٥) فواتح الرحموت: ٣١٩/٢. وينظر: تيسير التحرير: ٣٠٢/٢.

«المراد بالبائع كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم، لا بمعنى أنه لأجلها شرعه حتى تكون باعثاً وغرضاً ويلزم المحذور، بل بمعنى أنها ترتبت على شرعه مع إرادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير»^(١).

ويمكن القول بأن المراد بالبائع عند الأمدي وابن الحاجب وبعض الحنفية: أن العلة ما كانت متضمنة للمصلحة لا على سبيل الإيجاب، ولكن من قبيل التفضل منه سبحانه وتعالى على عباده أن جعل العلة متضمنة معنى المصلحة من جلب نفع أو دفع ضرر. وهذه المصلحة إنما يعود أثرها ونفعها على العباد حتى يبادروا بالامتثال والتطبيق لهذا الحكم. لا بمعنى أنها باعثة للتنزيل على التشريع؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يبعثه شيء على شيء^(٢).

وكون العلة مشتملة على الحكمة فهذا من عنايته ورعايته سبحانه وتعالى أن أناط الأحكام بأوصاف مناسبة.

والوصف المناسب تعددت فيه الأقوال على النحو التالي:

- أنه قد يُفسر بالوصف الملائم لأفعال العقلاء^(٣).
- وقال عنه أبو زيد الدبوسي: «المناسب: ما لو عُرِض على العقول تلقّته بالقبول. يعني إذا عُرِض على العقل أن هذا الحكم إنما شرع لأجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم موصلاً إلى تلك المصلحة عقلاً، وتكون المصلحة أمراً مقصوداً عقلاً»^(٤).
- وقال الأمدي: «المناسب: هو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم سواء كان نفيّاً أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة»^(٥).
- وقال ابن الحاجب: «المناسب: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول منفعة أو دفع مفسدة»^(٦).

(١) حاشية البناني: ٢٣٣/٢-٢٣٤.

(٢) تيسير التحرير: ٣٠٤/٣، التوضيح: ١٣٤/٢، مراقي السعود: ٣٢٥، حاشية العطار: ٢٧٤/٢.

(٣) التلويح: ١٣٤/٢.

(٤) التلويح: ١٣٥/٢، وينظر: تيسير التحرير: ٣٠٤/٣، التوضيح: ١٣٦/٢.

(٥) الإحكام: ٣٣٩/٣ (ط: دار الصميعي).

(٦) رفع الحاجب: ٣٣٠/٤.

وبناء عليه:

لابدّ وأن يكون الوصف المعلل به مناسباً من شرع الحكم، ويظهر من قول الآمدي أن المناسب لابدّ وأن يكون وصفاً منضبطاً حتى لا يحصل الالتباس بين الحكمة والعلة. إذ الحكمة هي المصلحة التي من أجلها شرع الحكم عندها، ولكن هذه الحكمة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية، كما أنها تتفاوت بين الأشخاص وتبعاً للوقائع.

مثال ذلك القصر في السفر: فإن العلة في القصر السفر. أما الحكمة فهي المشقة. فالتعليل بالسفر وصف ظاهر منضبط لا يختلف من حال إلى حال. أما لو كانت العلة المشقة لأدى ذلك إلى الاضطراب في الحكم؛ لأن المشقة تختلف باختلاف الأشخاص فلا يمكن ضبطها.

والله سبحانه وتعالى أناط الأحكام بعلمها الظاهرة المنضبطة حتى تستقر الأحكام وتثبت المعاملات، ويستطيع المجتهد أن يحكم بتعدية الوصف من حكم الأصل إلى الفرع لوجود هذا الوصف؛ لذلك لابدّ من أن يكون هذا الوصف ظاهراً منضبطاً ينطبق على جميع المكلفين حتى تستقر حياتهم ومعاملاتهم.^(١)

وبعدما اتضح معنى العلة في اصطلاح الأصوليين، كان لابدّ من التعرف على الشروط التي لابدّ من توافرها في العلة حتى تكون علة صحيحة صالحة للاحتجاج بها، وهذه الشروط هي ما يأتي...

ثالثاً - شروط العلة.

للعلة شروط لابدّ من توافرها في الوصف الصالح للعلية حتى تكون علة سليمة يُعلل بها. وهذه الشروط منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، وهذه الشروط هي:

١ - أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال، وتصلح شاهداً لإنفاذ الأحكام^(٢): لأن الأحكام إنما شرّعت لتحقيق مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية،

(١) ينظر: تيسير التحرير: ٣٠٢/٢، فواتح الرحموت: ٣١٩/٢، التلويح: ١٣٥/٢، التوضيح: ١٣٥/٢، الإحكام: ٣٣٩/٣ (ط: الصمعي).

(٢) فواتح الرحموت: ٣٣٢/٢، التوضيح: ١٣٤/٢، رفع الحجب: ١٧٤/٤، الضياء اللامع: ٣٢٢/٢، مراقي السعود: ٣٢٨، حاشية العطار: ٢٧٨/٢، الإحكام: ١٣٦/٣، البحر المحيط: ١٢٥/٥، شرح غاية السؤل: ٣٨٠. وقد مرّ الخلاف في أن الحكم هل هو معرّف بها أم بدليل الأصل.

والتنزيل قد راعى ذلك في تشريعه للأحكام، فلو كانت مجرد أمانة لا حكمة فيها، فلا تصلح للتعليل بها؛ لأن مجرد الأمانة تُعرّف الحكم، والحكم معروف بدليل الأصل لا بها، فلا فائدة منها.

٢- أن تكون ضابطاً لحكمة^(١): وهي الحكمة المقصودة من تشريع الحكم، لا مجرد كونها حكمة مطلقة، فإذا كانت حكمة غير منضبطة أو خفية لا يمكن التعليل بها، لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأوقات، كالمشقة في السفر. لذلك ربط الحكم بما هو مظنة لها. أما التعليل بمجرد الحكمة فقد قال الأمدي: بجواز التعليل بها إن انضبطت^(٢).

٣- أن تكون مطردة^(٣): أي أن يستمر حكمها في جميع الصور، فحيثما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإذا عارضها نقض أو كسر، فعدم الحكم مع وجودها يبطلها.

والنقض هو: وجود العلة مع تخلف الحكم. ومثاله: تعليل وجوب تبييت النية في الصوم الواجب: صوم عَرِيٍّ أوله عن النية فلا يصح، كالصلاة، فتنقض العلة. وهي العري في أوله - بصوم التطوع - فإنه يصح من غير تبييت النية^(٤).
أما الكسر فهو: وجود الحكمة مع تخلف العلة والحكم. سُمِّيَ كسراً؛ لأن فيه انكساراً في معنى العلة، إذ الحكم إنما شرّع للحكمة المترتبة عليه، ولكن لما تخلفت العلة فلم يلتفت إليها. ومثاله: قول الحنفي: في عاصٍ بسفره، مسافر فيترخص كغير العاصي ثم بُيِّن مناسبة السفر بالمشقة، فيعترض عليه بمن صنعتها شاقة حضراً فلا يترخص إجماعاً^(٥).

(١) فوائح الرحمت: ٣٣٣/٢، رفع الحاجب: ١٧٨/٤، مراقي السعود: ٣٢٨، الضياء اللامع: ٣٢٣/٢، جمع الجوامع: ٤٨،

حاشية العطار: ٢٧٩/٢، الإحكام: ١٣٦/٣، البحر المحيط: ١٣٣/٥، شرح غاية السؤل: ٣٨٠.

(٢) الإحكام: ١٣٧/٣.

(٣) تيسير التحرير: ٢٠/٤، رفع الحاجب: ١٩٠/٤، الإحكام: ١٥٦/٣-١٥٩، البحر المحيط: ١٣٥/٥، شرح الكوكب المنير:

٥٦/٤، مختصر التحرير: ٩٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٢.

(٤) تيسير التحرير: ٩/٤، رفع الحاجب: ١٩/٤، البحر المحيط: ١٣٥/٥، مختصر التحرير: ٩٤، شرح الكوكب المنير: ٥٦/٤.

(٥) فوائح الرحمت: ٣٤١/٢، تيسير التحرير: ٢٠/٤، الإحكام: ١٥٦/٣، البحر المحيط: ١٣٥/٥، شرح الكوكب المنير:

٦٤/٤، مختصر التحرير: ٩٤.

٤- أن تكون متعدية^(١): أي غير قاصرة على محل الأصل فقط، فإذا كانت علة قاصرة: فقد اتفق الأصوليون على صحة التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة أو المجمع عليها. لكنهم اختلفوا في صحة التعليل بالعلة القاصرة المستتبطة أو العلة غير المجمع عليها. ومثالها: تعليل الربا في الذهب والفضة بالثمنية.

فذهب الجمهور: إلى صحة التعليل بها؛ وذكروا للتعليل بها فوائد هي: أحدها: معرفة مناسبة الحكم للحكمة، فيقوى الباعث على الامتثال؛ لأن النفس أميل لما ظهر مناسبتة.

الثانية: تفيد منع إلحاق فرع بذلك الأصل فيما يتوهم ثبوته فيه بعلة متعدية أضعف منها؛ لعدم حصول الجامع الذي هو علة في الأصل، كتعليل طهورية الماء بالرقعة واللطافة دون الإزالة.

الثالثة: تقوية النص، فإن الأصل وإن كان ثابتاً بالنص، فالعلة القاصرة كالدليل الثاني على إثباته.

الرابعة: أن المكلف إذا قصد تحصيل المصلحة وقصد الامتثال كان له أجران^(٢). وقال الحنفية ورواية عن الإمام أحمد: لا يصح التعليل بالعلة القاصرة المستتبطة؛ لعدم فائدة التعليل بها، إذ لا تفيد إلا معرفة حكم الفرع فقط^(٣).

٥- أن تكون منعكسة: وانعكاس العلة هو: انتفاء الحكم لانتفاء العلة. وهذا الشرط مبني على منع التعليل بعلتين. وإنما يشترط عند التعليل بعلة واحدة. كتعليل القصاص في النفس بالقتل العمد العدوان. فهذا لا علة له سواه. فإن انتفت العلة انتفى الحكم^(٤).

٦- أن تكون وصفاً معيناً لا مبهماً: لأن ردّ الفرع إلى الأصل عند عدم تعيين العلة لا يصح^(٥).

(١) فواتح الرحموت: ٣٣٦/٢، التوضيح: ١٣٩/٢، تيسير التحرير: ٧/٤، رفع الحاجب: ١٨٢/٤، مراقي السعود: ٣٢٩، الضياء اللامع: ٣٢٥/٢، حاشية العطار: ٢٨٢/٢، المستصفى: ١٩٠/٢، البحر المحيط: ١٥٧/٥، شرح الكوكب المنير: ٥٢/٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٢، مختصر التحرير: ٩٤.

(٢) مراقي السعود: ٣٢٩، الضياء اللامع: ٣٢٥/٢، حاشية العطار: ٢٨٢/٢، المستصفى: ١٩٠/٢، الإحكام: ١٤٧/٣، البحر المحيط: ١٥٧/٥، شرح الكواكب المنير: ٥٢/٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٢، مختصر التحرير: ٩٤.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٣٦/٢، ٣٣٧، التوضيح: ١٣٩/٢، وما بعدها، تيسير التحرير: ٧/٤، شرح الكوكب المنير: ٥٢/٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٢.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٤٢/٢، تيسير التحرير: ٢٢/٤، الإحكام: ١٦٧/٣، المستصفى: ١٨٩/٢، البحر المحيط: ١٤٣/٥، شرح الكوكب المنير: ٦٧/٤، مختصر التحرير: ٩٤.

٧- أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً: لأن النص والإجماع مقدمان على القياس^(٢).
مثال مخالفة النص: كإيجاب الصوم على الملك المرفه خاصة في الكفارة بتعليل الزجر، فإنه مبطل للنص الموجب للإعتاق^(٣). أيضاً: قول الحنفي: المرأة تملك بضعتها فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياساً على ملكها لسلعتها فهذا مخالف لحديث رسول الله ﷺ وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)).^(٤)

ومثال مخالفة الإجماع: قياس صلاة المسافر على صيامه في عدم الوجوب، بجامع السفر، فإنه لا يصح لمخالفته للإجماع لوجوبها عليه.

٨- أن لا يكون دليل العلة متناولاً لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه^(٥): للاستغناء حينها عن القياس. **مثال ما تناوله بعمومه:** قول الشافعي في الذرة: إنها ربوية قياساً على البر بجامع الطعم، ثم يستدل على كون الطعم علة بقوله ﷺ: ((لا تتبعوا الطعم بالطعام))^(٦) فإنه يتناول الذرة بعمومه.

ومثال ما تناوله بخصوصه: قول الحنفي في القيء: خارج نجس قياساً على البول، ثم يستدل على كون القيء نجساً بقوله ﷺ: ((إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلّس أو رعف فليتوضأ))^(٧).

(١) الضياء اللامع: ٣٣٦/٢، حاشية العطار: ٢٩٦/٢، الإحكام: ١٦٧/٣ البحر المحيط: ١٥٥/٥، شرح الكوكب المنير: ٨٧/٤، مختصر التحرير: ٩٥.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٥٠/٢، الضياء اللامع: ٣٣٣/٢، حاشية العطار: ٢٩٣/٢، البحر المحيط: ١٣٥/٥، شرح الكوكب المنير: ٨٥/٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٤، مختصر التحرير: ٩٥.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٥٠/٢.

(٤) رواه أبو داود: ٢٢٩/٢، كتاب: النكاح، باب في الولي (٢٠٨٣). والترمذي: ٤٠٨/٣، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا النكاح إلا بولي (١١٠٢) وقال عنه: حديث حسن. وابن ماجه: ٦٠٥/١، كتاب: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (١٨٧٩) واللفظ له. والبيهقي في سننه الكبرى: ١٠٥/٧، كتاب: النكاح، باب، لا نكاح إلا بولي (١٣٣٧٧). ومسند أحمد: ١٦٥/٦ (٢٥٣٦٥). والدارقطني: ٢٢١/٣، كتاب: النكاح، والدارمي: ١٨٦/٢، كتاب: النكاح، باب: النهي عن النكاح بغير ولي (٢١٨٤). قال في البدر المنير: ١٨٧/٢ قال ابن الجوزي رجاله رجال الصحيح، وقال ابن معين: إنه أصح حديث في الباب.

(٥) فواتح الرحموت: ٣٥٠/٢، الضياء اللامع: ٣٣٦/٢، حاشية العطار: ٢٩٦/٢، الإحكام: ١٦٧/٣ البحر المحيط: ١٥٥/٥، شرح الكوكب المنير: ٨٧/٤، مختصر التحرير: ٩٥.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) رواه الدارقطني: ١٥٣/١، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرغاف والقيء والحجامة ونحوه. والبيهقي في سننه الكبرى: ١٤٢/١، كتاب: الطهارة، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث (٦٥٢) واللفظ له. ومصنف

٩- أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الأصل^(١):

لأنها لو تأخرت عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث، وهو محال. مثاله: تعليل إثبات ولاية الأب على الصغير الذي عَرَضَ له الجنون بالجنون، فإنَّ الولاية ثابتة له قبل الجنون.

١٠- أن لا تعود على الأصل بالإبطال^(٢): لأنها متفرعة عن الأصل، فإذا بطل الأصل بطل ما تفرّع عنه. ومثاله: قول الحنفية الواجب في أربعين شاة شاة، أو قيمة شاة؟ لأن المراد سدُّ حاجة الفقير، فتعلق الوجوب بالقيمة دون الشاة، وهذا فيه إبطال وجوب الشاة؛ لوجود النص الدال على وجوب الشاة وهو قوله ﷺ: ((في كُلِّ أربعين شاة شاة))^(٣) فدل الحديث على تعيين الشاة. وقال الحنفية مثاله: قول الشافعية يجوز السَلَمَ الحال كالمؤجل، فإنه مبطل للنص. وهو قوله عليه الصلاة والسلام: ((من أسَلَفَ في شيء، ففي كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلومٍ إلى أجلٍ معلوم))^(٤).

١١- أن لا تتضمن العلة المستنبطة زيادة على النص^(٥): أي أن تزيد العلة قيداً على ما جاء في النص، فلا يعمل بها، ويعمل بالنص؛ لأنه مقدّم عليها، وتعتبر الزيادة عند الحنفية نسخاً. مثاله: كما لو علّل قوله عليه الصلاة والسلام ((لا تبيعوا الطعام بالطعام

أبي ابن أبي شيبة: ١٣/٢ (٥٩٠١). ومعنى قلّس قال في البدر المنير: ١٠٩/٤ قال الخليل: «هو ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وهو ليس بقيء، فإن عاد فهو القيء» ينظر: لسان العرب: ١٧٩/٦.

(١) فواتح الرحموت: ٣٤٩/٢، تيسير التحرير: ٣٠/٤، الضياء اللامع: ٣٣٢/٢، حاشية العطار: ٢٨٩/٢، الإحكام: ١٦٤/٣، البحر المحيط: ١٤٧/٥، شرح الكوكب المنير: ٧٩/٤ شرح غاية السؤل: ٣٨٥، مختصر التحرير: ٩٥.

(٢) فواتح الرحموت ٣٥٠/٢، تيسير التحرير: ٣١/٤، مراقي السعود: ٣٣٤، الضياء اللامع: ٣٣٢/٥، حاشية العطار: ٢٩٠/٢، الإحكام: ١٦٧/٣، البحر المحيط: ١٥٢/٥، شرح الكوكب المنير: ٨٠/٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٤، مختصر التحرير: ٩٥.

(٣) رواه أبو داود: ٢ / ٩٨ كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة (١٥٦٨). والترمذي: ١٧/٣، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الإبل والغنم (٦٢١) وقال عنه: حديث حسن. ابن ماجه: ٥٧٧/١، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الغنم (١٨٠٥). ومسند أحمد: ٣٥/٣. وابن حبان في صحيحه: ١٠٥/١٤ كتب النبي ﷺ، باب: كتابه إلى أهل اليمن (٦٥٥٩).

(٤) أخرجه البخاري: ٣٥٧ كتاب: السلمة، باب: السلم في وزن معلوم (٢٢٤٠) واللفظ له. ومسلم: ٢٢٦/٣ كتاب: المساقاة، باب السلم (١٦٠٤). قال في فتح الباري: ٤٢٨/٤ «السلف والسلم بمعنى واحد، وهو عقد موصوف بالذمة، وقيل: أن السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز».

(٥) فواتح الرحموت: ٣٥٠/٢، الضياء اللامع: ٣٣٤/٢، حاشية العطار: ٢٩٤/٢، البحر المحيط: ١٥٤/٥، شرح الكوكب المنير: ٨٦/٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٦، مختصر التحرير: ٩٥.

إِلَّا يَدًا بِيَدٍ))^(١) بالحرمة؛ لأنها ربا فيما يُوزن كالنقدين، فيلزم التقابض، فلا يصح ذلك؛ لأن النص لم يتعرض لذلك. ومنهم من قيد تلك الزيادة إذا نافت مقتضى النص، فإذا لم تناف فلا يضر وجودها^(٢).

١٢ - أن لا يكون للعلة المستنبطة وصف معارض في الأصل^(٣):

يعني أنه يشترط في العلة المستنبطة أن لا تكون معارضة في الأصل بوصف صالح للعلية، وهذا الوصف غير موجود في الفرع؛ لأنه إذا اجتمع في الأصل وصفان متنافيان لم يصلح أن يجعل أحدهما علة إلا بمرجح^(٤). مثاله: قول الحنفي في صوم الفرض: صوم معين، فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل، فيقال له: صوم فرض فيحتاط فيه، ولا يبنى على السهولة.

١٣ - أن لا يكون الوصف المعلن به عديمياً في الحكم الثبوتي^(٥):

فالعلة والحكم إما وجوديان: كتعليل حرمة الخمر بالإسكار، أو عديميان: كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل^(٦).

وهذه الصور يصح التعليل بها بالاتفاق، لكن الأصوليين اختلفوا في صحة تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي.

فقال الجمهور: يصح التعليل به، لصحة أن يقال: ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره؛ ولأن العلة بمعنى المعرف وهي الأمانة، فالعدمية كالوجودية في تعريفها للحكم^(٧).

وقال الحنفية وابن الحاجب والرازي والآمدي: لا يصح التعليل بالعدم، لجواز ثبوت الحكم بعلة أخرى؛ ولأن العلة بمعنى الباعث فلا بد وأن تكون مشتملة على مصلحة

(١) سبق تخريجه.

(٢) حاشية العطار: ٢/٢٩٤، الإحكام: ٣/١٦٧.

(٣) فوائح الرحمت: ٢/٣٥٠، الضياء اللامع: ٢/٣٣٣، حاشية العطار: ٢/٢٩١، البحر المحيط: ٥/١٥٤، شرح الكوكب المنير: ٤/٥١، مختصر التحرير: ٩٤.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) فوائح الرحمت: ٢/٣٣٣، مراقي السعود: ٣٠٨-٣٠٩، رفع الحاجب: ٤/١٧٤، الإحكام: ٣/١٣٦، حاشية العطار: ٢/٢٨٠، البحر المحيط: ٥/١٤٩، شرح غاية السؤل: ٣٧٩، روضة الناظر: ٢٩٨.

(٦) مراقي السعود: ٣٢٨، حاشية العطار: ٢/٢٨٠، البحر المحيط: ٥/١٤٩، شرح غاية السؤل: ٣٧٩، روضة الناظر: ٢٩٨.

(٧) فوائح الرحمت: ٢/٣٣٣ وما بعدها، رفع الحاجب: ٤/١٧٤ وما بعدها، الإحكام: ٣/١٣٦، المحصول: ٥/٤٣٩.

مناسبة ولو ظناً، فلو ثبت الحكم عند عدم المناسب فإن ذلك لا يصح؛ لأن المناسب لابدَّ وأن يكون ظاهراً، فإن خفي لا يمكن التعليل به، إذ عدم المصلحة لا يكون علة في الحكم، وإن كان منشأ مفسدة فهو مانع^(١).

هذه أهم الشروط التي ذكرها الأصوليون لليلة لصلاحية التعليل بها. ولكن لابدَّ من التعرف على طرق ثبوت هذه العلة، وهذه الطرق هي ما يُعبَّر عنه في علم أصول الفقه (مسالك العلة) كما لابدَّ من بيان الأوصاف القاذحة في سلامة العلة، وهذا ما سيأتي ذكره في ثنايا البحث.

وبعد هذا التمهيد المفصل بعض الشيء للتخصيص وصوره، والقياس وأركانه. أكون قد رسمت صورة تمهيدُ بعض الشيء للبحث الذي أنا بصدد.. وأول ما أبدأ به هو الحديث عن التخصيص بالقياس وصوره، أي تخصيص القياس لغيره من الأدلة، وسأفصل في هذه المسألة في الفصل التالي..

(١) فواتح الرحموت: ٣/٣٥٤، رفع الحاجب: ٤/١٥٣، مراقي السعود: ٣٣٥، ٣٣٦، الضياء اللامع: ٢/٣٤٣، المحصول: ٥/٤٠٠، الإحكام: ٣/٢٣٧ (ط: دار الكتاب) البحر المحيط: ٥/١٨٤.

الْفَضْلُ الْأَوَّلُ
حَمْدُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

التخصيص بالقياس

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.

المطلب الأول: حكم تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.

المطلب الثاني: تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الآحاد.

المبحث الثاني: تخصيص عموم خبر الآحاد والإجماع بالقياس.

المطلب الأول: تعريف خبر الآحاد وحجيته، وحكم تخصيصه بالقياس.

المطلب الثاني: تعريف الإجماع وحجيته، وحكم تخصيصه بالقياس.

المبحث الأول:

تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.

التخصيص بالقياس من المسائل الدقيقة في علم أصول الفقه، تحتاج إلى وقفات وتأملات لما فيها من تخصيص القطعي بالظني من حيث الثبوت والحجية، وفيها تخصيص للظني بالظني من حيث الدلالة والمعنى.

فهل يصلح القياسُ مخصّصاً لعموم القرآن الكريم والسنة. هذا ما سأتناوله بالتفصيل في هذا الفصل، كما سأذكر صوراً أخرى للتخصيص بالقياس، كتخصيص خبر الآحاد بالقياس، وتخصيص الإجماع بالقياس وذلك فيمايلي...

المطلب الأول:

حكم تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.

تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس هي من باب تخصيص المقطوع بالمظنون — أي مقطوع الثبوت — فالكتاب والسنة قطعيان من حيث الثبوت. أما من حيث الدلالة:

فالجمهور: على أن العام ظني الدلالة فيجوز تخصيصه.

أما الحنفية: فالعام عندهم قطعي الدلالة، فلا يجوز تخصيصه إلاّ بشروط تتعلق بالمخصّص وهي أن يكون المخصّص:

١- مستقلاً ٢- لفظياً ٣- مقارناً.

أما إذا كان العام قد خُصّ منه البعض فإنه يصبح ظني الدلالة، ويكون مجملاً فيما يدل عليه من أفراد. ويصبح المخصّص مبيّناً لذلك المجمل.

لذلك فإن عام الكتاب والسنة وإن كانا قطعيين من حيث الثبوت، إلاّ أنهما ظنيان من حيث الدلالة فاحتمال التخصيص وارد وممكن وذلك عند الجمهور وعند الحنفية إذا كان العام قد خُصّ سابقاً؛ لأن القياس دليل ظني أيضاً كما وإن هذه المسألة متفرعة عن مسألة تخصيص الكتاب والسنة بخبر الواحد فكل من ذكر تخصيصهما بالقياس ذكر

مسألة التخصيص بخبر الواحد إذ كل من خبر الواحد والقياس يفيد ظناً فهل يخصُّ الظنُّ القطعي؟

الفرع الأول: أقوال الأصوليين في تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.

تعددت أقوال الأصوليين في مسألة تخصيص الكتاب والسنة بالقياس فكانت كالتالي:

القول الأول: ذهب الجمهور، وهم المالكية والشافعية وإحدى الروايتين عن الحنابلة، إلى صحة تخصيص عموم القرآن والسنة بالقياس^(١). وقال الحنفية يخصُّ القياسُ عام الكتاب والسنة إن كان ذلك العام مخصوصاً قبل القياس بمخصص آخر.^(٢)

القول الثاني: ذهب الحنفية^(٣)، ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله وبعض أصحابه إلى القول بالمنع من تخصيص العموم به^(٤).

وبه قال بعض الشافعية، وطائفة من المتكلمين، والقاضي عبد الجبار، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني^(٥).

القول الثالث: وهو قول الكرخي: يجوز إن خصَّ دليل منفصل، وإلا فلا. أي إن تطرق التخصيص للعام بدليل منفصل جاز تخصيصه بالقياس، فإن لم يخصَّ بمنفصل فلا يجوز تخصيصه^(٦).

القول الرابع: وبه قال عيسى بن أبان، يُقدِّم القياس على عموم دخله التخصيص بمخصص قطعي، فإن خصَّ العام بدليل غير قطعي فلا يقوى القياس على تخصيصه^(٧).

(١) مراقي السعود: ٢٢٣، شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، تقريب الوصول: ٦٠، الضياء اللامع: ٧٧/٢، المحصول: ٤٣٦/١، المستنصفي: ٦٢/٢، الإحكام: ٤٢٥/٢، للمع: ٩١، التلخيص: ١٩٩، البحر المحيط: ٣/١٩٩، روضة الناظر: ٢١٩ قال: «والوجه الآخر لا يخصُّ به العموم وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا»، شرح غاية السؤل: ٣٤٨، العدة: ٣٥٥/١، شرح الكوكب المنير: ٣٧٧/٣، التمهيد: ١٢١/٢.

(٢) ينظر: فوائح الرحموت: ٣٨٤/١، تيسير التحرير: ٣٢١/١، أصول الجصاص: ٢١٢/١، كشف الأسرار (للسفي): ١٧٢/١، أصول السرخسي: ١٤٢/١، التلويح: ٨٠/١.

(٣) فوائح الرحموت: ٣٨٤/١، تيسير التحرير: ٣٢١/١، أصول الجصاص: ٢١٢/١، كشف الأسرار (للسفي): ١٧٢/١، أصول السرخسي: ١٤٢/١، التلويح: ٨٠/١.

(٤) روضة الناظر: ٢١٩، شرح غاية السؤل: ٣٤٨ قال: «واختاره ابن حامد وابن شاقلا»، العدة: ٣٥٦/١.

(٥) بعض الشافعية منهم: ابن مجاهد، الإبهاج: ١٧٦/٢، التلخيص: ١٩٩، للمع: ٩١.

(٦) التعبير شرح التحرير: ٢٦٨٨/٦.

(٧) التعبير شرح التحرير: ٢٦٨٧/٦، «إن كان العام مخصصاً فقال: إن خصَّ العام بغير القياس جاز تخصيصه بالقياس وإلا فلا... وعند الحنفية يخصُّ بالقياس إن كان العام مخصصاً بمجمع عليه».

القول الخامس: وبه قال ابن سريج، إن كان القياس جلياً جاز التخصيص به، وإن كان قياس شبه أو علة فلا تخصيص، كذلك إن كان قياساً خفياً.

وهو قول بعض الفقهاء، وكثير من الشافعية^(١).

واختلفوا في تفسير القياس الجلي والخفي على ثلاثة أقوال هي:

إنَّ: الجليُّ هو قياس العلة، والخفيُّ هو قياس الشبه. وقالوا: الجليُّ ما تبادرت علة إلى الفهم عند سماع الحكم، كتعظيم حقوق الوالدين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقالوا: الجليُّ ما ينقض قضاء القاضي بخلافه، والخفيُّ ما ليس كذلك^(٢).

القول السادس: وبه قال الغزالي، وهو: أنَّ العام يفيد ظناً، والقياس يفيد ظناً، فيجب ترجيح أقوى الظنين إن تفاوتتا في درجة الظن، فإذا تعادلا في الظنية فينبغي الوقف^(٣). وهذا ما استحسنته القرافي ورجحه ابن السبكي^(٤).

القول السابع: الوقف، وبه قال إمام الحرمين الجويني، والقاضي أبو بكر الباقلاني^(٥).

القول الثامن: وبه قال الآمدي، إن كانت العلة منصوصاً عليها أو مجمعاً عليها جاز التخصيص به، وإلا فلا^(٦).

القول التاسع: إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من عام، جاز التخصيص به، وإلا فلا^(٧).

القول العاشر: إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من غير ذلك العموم جاز التخصيص به، وإلا فلا^(٨).

الفرع الثاني: الأدلة والمناقشة.

(١) المحصول: ٤٣٦/١، الإحكام: ٤٢٥/٢، الإبهاج: ١٧٦/٢، البحر المحيط: ٣٧٢/٣. وهو قول الطوفي من الحنابلة ينظر شرح الكوكب المنير: ٣٧٨/٣.

(٢) المحصول: ٤٣٧/١، الإبهاج: ١٧٦/٢، البحر المحيط: ٣٧٣/٣، شرح الكوكب المنير: ٣٧٨/٣-٣٧٩.

(٣) المستصفي: ٥٦/٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ١٩١، الإبهاج: ١٧٦/٢، وأيضاً المحصول: ٤٣٦/١، البحر المحيط: ٣٦٩/٣، الضياء اللامع: ٧٨/٢.

(٥) البرهان: ٤٢٨/١، التلخيص: ١٩٩، الإحكام: ٤٢٥/٢، المحصول: ٤٣٧/١، البحر المحيط: ٣٧٣/٣، الإبهاج: ١٧٧/٢، للمع: ٩١.

(٦) الإحكام: ٤٢٥/٢، قال: «ومنهم من جوَّز التخصيص بالقياس إذا كان أصل القياس من الصور التي خُصَّت عن العموم دون غيره».

(٧) فواتح الرحموت: ٣٨٤/١ قال: «وقيل: إن كان أصله مخرجاً من ذلك العموم جاز تخصيصه وإلا فلا»، تيسير التحرير: ٣٢٢/١، الإحكام: ٤٢٥/٢، البحر المحيط: ٣٦٩/٣.

(٨) البحر المحيط: ٣٧٤/٣، قال: «قلت وهو معنى قولهم لا يستنبط من النص معنى يخصه، وهذا يصلح تقييداً للجواز — لا مذهباً آخر».

أولاً- أدلة من قال بتقديم القياس على العام من الكتاب والسنة وتخصيصه به.
ذهب الجمهور من الأصوليين إلى تخصيص العام بالقياس، وكانت لديهم الأدلة التالية وهي ثلاثة:

الدليل الأول:

١ - إنَّ العام فيه احتمالات كثيرة تضعفه كاحتمال المجاز والتخصيص والاستعمال في غير ما وضع له. وهذه الاحتمالات مع كونه ظنياً عند الجمهور تجعل القياس أولى في العمل به وتخصيصه لذلك العام.

أما القياس فلا توجد فيه تلك الاحتمالات من كونه مؤولاً أو مجازاً، وبذلك يُخصَّص القياسُ العام، كما يُخصَّص النصُ الخاصُ العام^(١).

اعتراض على هذا الدليل:

بأن تلك الاحتمالات المذكورة في العام ليست بأقل من الاحتمالات الواردة على القياس، مما يُضعف القياس ويجعله غير قادر على تخصيص العام.

وهذه الاحتمالات في طريقه إذ ربما كان قياساً من خبر آحاد مما يدُل على ضعف أصله، وربما صدر القياس من غير أهله، وربما استند في إثبات الحكم على ما يُظن عليته وليس هو كذلك، وربما أخطأ في إلحاق الفرع بحكم الأصل لفرق دقيق بينهما، أو أنه لم يستوف جميع الأوصاف في سبره مما لا بدَّ له من أن يكون داخلاً في الاعتبار. فهذا كله يُضعف القياس؛ لأن فيه مظنة الخطأ والاحتمال وهو أكثر بكثير مما هو في النص العام^(٢).

أجيب: بأن مقدمات القياس الكثيرة قد تكون أقوى من مقدمات العام القليلة وأرجح منها^(٣).

الدليل الثاني:

إنَّ تخصيص القياس للكتاب فيه عمل بأرجح الدليلين، وجمع بينهما، إذ الكتاب والسنة نص عام، وهو دليل شرعي، والقياس دليل شرعي أيضاً، وقد تعارضا.

(١) فواتح الرحموت: ٣٨٥/١، التلخيص: ٢٠٠، المستصفى: ٦٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٨٠/٣.

(٢) المراجع السابقة والإبهاج: ١٧٨/٢.

(٣) الإبهاج: ١٧٩/١، المحصول: ٤٣٩/١.

فإما أن يعمل بهما معاً فهذا غير جائز لاجتماع النقيضين، أو لا يعمل بكليهما وفيه إلغاء لهما وهو غير جائز، وإما أن يعمل بالعام مقدماً على الخاص، وهو محال؛ لأن هذا العام دلالاته أضعف من دلالة القياس الخاص عليه، ولا يعمل ولا يقدم الأضعف على الأقوى. فيتعين تقديم الخاص — القياس — على النص العام؛ لأن ذلك مؤدٍ إلى الجمع بين الدليلين، وهذا أولى من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما^(١).
اعترض عليه:

بأن ذلك ليس من باب اجتماع الدليلين وإعمالهما؛ لأن التعارض غير حاصل بين القياس والنص العام، ولكنه واقع بين القياس والقدر الذي تناوله من العام، وما تبقى من لفظ العام فهو على إطلاقه، وما تناوله القياس فقد صُرف عن المراد منه^(٢).
الدليل الثالث: إجماع الصحابة.

«فعل الفريقين من الصحابة إذ قال النبي ﷺ لهم لما فرغ من الأحزاب، وأمره جبريل بالمشير إلى بني قريظة: ((لا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قَرِيظَةَ)) يرجع إلى تخصيص العموم بالقياس وعدمه، فإنه ﷺ لما ذكر له: أن طائفة صلَّت في الطريق في الوقت، وطائفة صلَّت في بني قريظة بعد الوقت، لم يعب طائفة منهما، فمن آخر الصلاة حتى وصل إلى بني قريظة، أخذ بعموم قوله: ((لا يُصَلِّينَ)) ومن صلى في الوقت قبل أن يصل إلى بني قريظة: أخذ بأن المراد بقوله ذلك التأكيد في سرعة المسير إليه، لا في تأخير الصلاة عن وقتها....

واختلاف العلماء في الراجح من الفعلين — من المصيب — يدل على أن كلا من الطائفتين فعل ما فعله باجتهاده، فلذلك لم يعنف النبي ﷺ طائفة منهما^(٣).
وأيضاً الأمثلة الفقهية الواردة عن كل الأئمة بتخصيص العام بالقياس جلياً كان أو خفياً، قطعياً كان أو ظنياً. كفعلهم في توريث الجد، وقياس حد العبد على الأمة..^(١).

(١) فوائح الرحموت: ٣٨٥/١، تيسير التحرير: ٣٢٣/١، شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، المستصفى: ٦٤/٢، الإبهاج: ١٧٧/٢، حاشية العطار: ٦٦/٢، التلخيص: ٢٠٠، شرح الكوكب المنير: ٣٨٠/٣، العدة: ٣٥٧/١، التمهيد: ١٢٤/٢.

(٢) التلخيص: ٢٠٠، الإبهاج: ١٧٧/٢.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣٨١/٣، وينظر مختصر التحرير: ٧٩، التمهيد: ١٢٢/٢. أخرج هذا الحديث البخاري: ١٥٢، كتاب: الجمعة، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً، عن ابن عمر (٩٤٦) واللفظ له. ومسلم: ١٣٩١/٣، كتاب: الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمور المتعارضين (١٧٧٠).

ثانياً- أدلة من قال بتقديم العام من الكتاب والسنة وعدم تخصيصه بالقياس.
ذهب الحنفية ورواية عن الحنابلة وبعض الشافعية إلى منع تخصيص العام من الكتاب
والسنة بالقياس، وذكروا لذلك أدلة استندوا إليها فيما ذهبوا إليه وهذه الأدلة هي التالية:
الدليل الأول:

إنَّ دلالة العام على أفرادهِ قطعية، وهذه الدلالة لا يعارضها دليل ظني، فلا يقوى
القياس الظني على تخصيص العام القطعي الدلالة. بناءً على وجهة النظر الحنفية في
أن التخصيص بيان يحمل معنى المعارضة، وهذه المعارضة غير متحققة بين العام—
في الكتاب والسنة المتواترة— والقياس؛ لأن القطعي لا يُعارض بالظني، فالقطعي مقدم
عليه؛ لذلك فإن القياس لا يُخصص الكتاب والسنة المتواترة (٢).

الدليل الثاني:

إنَّ في تخصيص نص الكتاب العام بالقياس تقديمًا للفرع على أصله، وهو ممنوع. لأن
النص هو الأصل، والقياس إنما هو فرع ذلك النص، ولا يُقدَّم فرع على أصله (٣).

اعتراض عليه:

بأن ذلك القياس إنما هو فرع نص آخر، وليس فرعاً للنص المخصوص به، ثم إنَّ
النص يُخصَّ بنص آخر أو بمعقول نص، والقياس إنما هو معقول النص، وهو الذي
يُفهم منه المراد من النص، ودلالة كلٍّ من النص العام والقياس دلالة ظنية، فهما ظنان
في نصين مختلفين وليس في نص واحد (٤).

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنَّ هذا العموم
مُخصَّص بحديث تحريم الأنواع الستة التي يجري فيها الربا بقول رسول الله ﷺ:
((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر،
والمِلح بالمِلح مثلاً بمثل سواءٍ بسواءٍ يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف

(١) مختصر التحرير: ٧٩، التمهيد: ١٢٢/٢.

(٢) فواتح الرحموت: ٣١٢/١، أصول الشاشي: ٢٨.

(٣) المستصفى: ٦٣/١، الإيهاج: ١٧٧/٢، التلخيص: ٢٠١، شرح تنقيح الفصول: ١٨٩، المحصول: ٤٣٨/١، روضة

الناظر: ٢٢٠، العدة: ٣٥٨/١، التمهيد: ١٢٩/٢.

(٤) المستصفى: ٦٣/١، شرح تنقيح الفصول: ١٨٩، العدة: ٣٥٨/١، التمهيد: ١٢٩/٢، التلخيص: ٢٠١.

شَتَمَ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ))^(١)، فلو قسنا الأرز على البُر في التحريم بعلّة الربا لم يكن ذلك تخصيصاً للآية بالأرز، فإن الأرز فرع حديث البُر، لا فرع لهذه الآية التي تفيد حلّ البيع وحرمة الربا^(٢).

الدليل الثالث:

إنّ النص العام أقوى من القياس؛ لأن القياس يتوقف في ثبوته على مقدمات كثيرة، بخلاف العام فإن ضعفه ينحصر في أمرين هما: احتمالاه للتخصيص، واحتماله للمجاز، أما القياس فإنه بالإضافة إلى هذه الاحتمالات؛ لأنه يعتمد على النص وهو محتمل لهذين الأمرين — ينضم إليه أمور أخرى ومقدمات تضعفه من توقفه على حكم الأصل، وعلته وتحققها في الفرع، وسلامتها من المعارضة، وكل تلك المقدمات مظنونة.

أما الخبر — النص — فإن الظن فيه ينحصر في أمرين من جهة السند والدلالة. فلو خصصنا هذا الخبر بالقياس لأدّى ذلك إلى تقديم الأضعف على الأقوى، وهذا خلاف المعقول^(٣).

اعترض على هذا الدليل:

بعدم التسليم: بأن مقدمات القياس أكثر، إذ قد تكون مقدمات العام أكثر، فإن فيه احتمال التخصيص والمجاز والنسخ، وخطأ الراوي، وغير ذلك، وهذا منتف في القياس. ثم إن سلّم بذلك فإن في تخصيص العام بالقياس إعمالاً لكلا الدليلين وجمعاً بينهما وهو أولى وأحوط من إلغائهما أو إلغاء أحدهما^(٤).

الدليل الرابع:

حديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فقال له: ((كيف تقضي إذا عُرِضَ لك قضاء؟)) قال: أقضي بكتاب الله، قال: ((فإن لم تجد في كتاب الله؟)) قال: فبسنة رسول

(١) أخرجه مسلم: ٣/١٢١٠، كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (١٥٨٧) واللفظ له. والترمذي: ٥٤١/٣، كتاب: البيوع، باب: أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل كراهية التفاضل فيه (١٢٤٠). قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح. والحديث في تحريم الربا موجود في البخاري: ((الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء، والبر بالبر رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء)) كتاب: البيوع، باب: ما يذكر في بيع الطعام والحكرة (٢١٣٤).

(٢) المستصفى: ٦٣/١، شرح تنقيح الفصول: ١٨٩، العدة: ٣٥٨/١، التمهيد: ١٢٩/٢، التلخيص: ٢٠١.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٨٧/١، شرح تنقيح الفصول: ١٨٩، المحصول: ٤٣٩/١، الإبهاج: ١٧٧/٢.

(٤) المراجع السابقة.

الله ﷺ، قال: ((فإن لم تجد في سنة رسول الله؟)) قال: أجتهد رأيي ولا آلو» فضرب رسول الله صدره وقال: ((الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)).^(١)

وجه الاستدلال: أنه ﷺ أقرَّ معاذاً ﷺ على تقديم النص على الاجتهاد، فجعل الاجتهاد متأخراً عنه، فكيف يُقدَّم القياس — وهو المتأخر — على النص العام^(٢).
اعترض عليه:

بأن هذا الدليل منقوض بأن السنة متأخرة عن الكتاب ويجوز تخصيصه بها، كما أن معاذاً ﷺ ومن بعده لهم أن يتركوا ذلك العموم بالخبر المتواتر وخبر الآحاد إذا كان واحد منهما مبيناً وموضحاً لذلك العموم، ومفهوم النص له حكم المنطوق. أي أن القياس المستنبط من هذه النصوص له حكمها في التخصيص به. كما أن حكم العقل الأصلي في براءة الذمة من التكاليف تترك بخبر الواحد وكذلك بالقياس المستنبط من خبر الواحد؛ لأن حكم العقل مشكوك فيه كالعام، والنص أو القياس المستنبط منه يوضح المعنى المراد^(٣).

الدليل الخامس:

إنَّ القياس المستند إلى الخبر ثبت بالإجماع، فدلِيل القياس هو الإجماع لا النص والظاهر، ولا إجماع عند مخالفة القياس لعام الكتاب والسنة، فإن الأصوليين اختلفوا فيما بينهم في هذه المسألة، فإذا انتفى الإجماع، انتفى دليل حجية القياس، فلا يصلح أن يكون القياس معارضاً للنص العام فلا يخصصه^(٤).

اعترض عليه:

بأن الإجماع ليس دليلاً للقياس وحده؛ لأن الإجماع لا بدَّ له من مستند، وهذا المستند هو النص، فالقياس فرع الإجماع، والإجماع فرع للنص^(٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٨٧/١، تيسير التحرير: ٣٢٣/١، المستصفى: ٦٣/١، التلخيص: ٢٠١-٢٠٢، المحصول: ٤٣٩/١، روضة الناظر: ٢٢٠، العدة: ٣٥٨/١، التمهيد: ١٢٥/٢.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٨٧/١، تيسير التحرير: ٣٢٤/١، المستصفى: ٦٣/١.

(٥) فواتح الرحموت: ٣٨٧/١، تيسير التحرير: ٣٢٤/١، المستصفى: ٦٣/١.

الدليل السادس:

لا يمكن التخصيص بالقياس، ذلك لأن القياس غير منطوق به، إذ هو معقول ومفهوم النص وما كان كذلك لا يقوى على تخصيص المنطوق، فلا يُخصَّصُ القياس النص^(١).

اعتراض عليه:

بأن النص العام يصحُّ تخصيصه بدليل العقل القاطع — وهو مفهوم — لأن دليل العقل القاطع لا يصح أن يناقض نطق النص الصريح؛ لأن الأدلة لا تتعارض.

مثاله: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فهذا لفظ خُصَّصَ بدليل العقل بعدم دخول ذاته تعالى تحت هذا اللفظ.

أيضاً فإن هذا الدليل منقوض بقول الجبائي نفسه بتخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم المخالف عدا الموافق^(٢).

ثالثاً- حجة من قال بتقديم القياس الجليّ على الخفيّ في تخصيص النص به.

من قال بأنّ القياس الجليّ يُخصَّصُ النص العام، دون ما كان خفياً من الأقيسة استند في حجته تلك إلى قوة الدلالة في كلّ ما ذكر، فنظر ورجَّح الأخذ بالأقوى فكان دليله هو: أن القياس الجليّ قويٌّ بخلاف القياس الخفيّ، لذلك كان القياس الجليّ مخصّصاً للعموم، لأنّ القياس الجليّ وهو ما قطع فيه بانتفاء الفارق، أو كان قياساً بالمعنى أي أنه أُخذ من مفهوم منطوق النص وعبارته فهذا قياس قويّ، بل هو في الدلالة أقوى من النص العام، لذلك كان مخصّصاً للعموم، ضرورة تقديم القويّ على الضعيف، بخلاف القياس الخفيّ وهو ما كان قياساً شبه أو طرد.. فإنه لا يقوى على معارضة العام فضلاً عن تخصيصه بسبب ضعف دلالاته، ومن أصول الشريعة المعتبرة والمعمول بها العمل بالراجح دون المرجوح^(٣).

اعتراض عليه:

بأن العام يفيد الظن ويجب العمل به، وكذلك القياس الخفي فإنه يفيد الظن — لا القطع — فاستوى العام والقياس الخفي في إفادة الظن، وليس إسقاط أحدهما بأولى من الآخر. فإن العلم — القطعي — لا يُطلب من واحد منهما، والعمل يثبت بكل واحد منهما^(٤).

(١) فواتح الرحموت: ٣٨٨/١، تيسير التحرير: ٣٢٣/١، المستصفى: ٦٣/١، التلخيص: ٢٠١، روضة الناظر: ٢٢٠.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٨٦/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٠، المستصفى: ٦٥/٢.

(٤) التلخيص: ٢٠٢.

وهذا إن كان قياساً جلياً فظاهر، وكذلك يمكن أن يكون قياساً خفياً لكنه قياس قوي أثره واعتباره فيمكن أن يجعل مخصصاً. فلا فرق في التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي؛ إذ قد يكون قياساً خفياً لكنه من حيث القوة والأثر يقدم لقوته.

رابعاً- حجة الكرخي.

إن المخصصات المتصلة بالاستثناء والشرط والغاية والصفة تُعدُّ مع ما دخلت عليه كلاماً واحداً غير منفصل، فيكون العام دلالاته حقيقية على أفرادها لا تحتل المجاز فلا يقوى القياس على تخصيصه لضعف القياس عن هذا العام بسبب وضوح دلالاته وعدم احتمالها. أما إذا كان العام مخصصاً بدليل منفصل، فإنه لا يُعدّ كلاماً واحداً، فتصبح دلالة العام على باقي الأفراد دلالة مجاز، فيقوى القياس حينئذ على تخصيصه بسبب ضعف دلالاته^(١).

وهذا فيه نظر؛ لأن التخصيص بالمخصص المتصل كالتخصيص بالمنفصل في إفادة خروج المخصص عن إرادة المتكلم. فلو قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] يدل ذلك على عدم إرادة الفجر، فاستوى التخصيص بالمتصل بالمنفصل.

خامساً- حجة ابن أبان.

ذهب إلى ما ذهب إليه الكرخي، لكنه اشترط في الدليل المخصص للعام أن يكون ذلك العام مخصصاً بدليل قطعي؛ لأن تخصيصه بالدليل القطعي يُضعف دلالاته من الحقيقة إلى المجاز، فيقوى القياس على تخصيصه، بخلاف ما كان مخصصاً بدليل ظني، فإنه لا يُضعف دلالة العام ولا يُدخله في المجاز فلا يقوى القياس على تخصيصه؛ لأن دلالة العام تكون أقوى من القياس^(٢).

وهذا منسجم مع رؤية الحنفية في أن العام دلالاته قطعية فالدليل الظني لا يُضعف هذه الدلالة.

(١) شرح تنقيح الفصول: ١٩١، روضة الناظر: ٢١٩.

(٢) المراجع السابقة.

سادساً_ حجة الآمدي.

ذهب الآمدي إلى تقديم القياس على النص العام وتخصيصه به بشرط أن تكون العلة الثابتة بالقياس المخصّص علة ثابتة بالتأثير — بنص أو إجماع — وإلا فلا يُعدُّ القياس مخصّصاً للعموم.

والحجة التي أوردها في كتابه الإحكام قسمها إلى القول بالمنع على سبيل الإجمال والتفصيل.

أ- ما كان على سبيل الإجمال: فهو أنَّ للعام مع القياس حالات ثلاثة، فهو — العام — إما أن يكون راجحاً على القياس أو مساوياً له أو مرجوحاً، فإن كان راجحاً فواضح في وجوب العمل به وترك القياس، وإن كان مساوياً فلا بدَّ من التوقف، إذ ليس العمل بأحدهما أولى من الآخر، وإن كان مرجوحاً فالعمل بالقياس في هذه الصورة أولى، وبهذا يظهر أن وقوع احتمال من احتمالين أرجح في الاعتبار من احتمال واحد وهو المرجوحية.

ب- ما كان على سبيل التفصيل: فيتلخص بأن مقدمات القياس كثيرة، مما يورث الاحتمال والضعف مما لا يوجد في العام، فإن ضعف العام باحتماله التخصيص، أو كذب الراوي إن كان خبر آحاد. أما القياس فإن ضعفه في أمور كثيرة سواء أكانت في الأصل المستتبّط هل هو من أخبار الآحاد أم لا؟ وكذلك في حال المستتبّط له هل هو من أهل الاجتهاد؟ أيضاً ربما وقع الخطأ في إثبات العلة أو بطريق إلحاقها بالفرع، ولو كان قياساً صادراً من أهله إذ ربما منع منها مانع أو فاته بعض الأوصاف، وغير ذلك مما يوجب في القياس ضعفاً لا يستطيع به على معارضة العام فلا يخصّصه.

كما أن القياس متوقف على النص في العمل به، بخلاف العام في عدم توقف العمل به على القياس مما يجعل العام راجحاً على القياس^(١).

اعترض عليه:

إنَّ العلة المستتبّطة دليل شرعي معتبر الحجية، فتصلح مخصّصاً للعام كالمنصوصة. وقوله: إن وقوع احتمال من احتمالين أرجح في الاعتبار من احتمال واحد. بأن هذا يقال في كل مخصّص، إذ ترد عليه هذه الاحتمالات أيضاً. ولو قلنا بذلك لأدى إلى عدم

(١) الإحكام: ٤٢٦/٢.

تخصيص العام، وهذا بخلاف الواقع. فالعام يُخصَّ ولو بخبر الواحد وهو دليل. فكذلك يُخصَّ بالعلة المستنبطة باعتبارها دليل. وكل دليل يجب إعماله ما أمكن. فإن غلبة التخصيص في العام مع وجوب إعمال الدليلين تستلزم رجحان تخصيص العام بالقياس سواء أكانت علته مستنبطة أم منصوصة^(١).

سابعاً - حجة من قال بالوقف.

ذهب إمام الحرمين الجويني والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى التوقف في هذه المسألة، وكانت حجتهم: إنَّ هذا التوقف لتعارض المدارك بين الأدلة، فإنَّ العام حجة لو انفرد، وكذلك القياس حجة عند انفراده، ولا سبيل إلى ترجيح أحدهما على الآخر عند التقابل بينهما؛ لأنَّ الترجيح إما أن يُعلم بعقل أو نقل ولا سبيل إلى أحد منهما، فيجب التوقف إلى أن يظهر لنا دليل آخر مرجَّح.

وذكر الجويني أنَّ القول بالوقف يشارك القول بالتخصيص من وجه، ويخالفه من وجه: فيشارك التخصيص؛ لأنَّ تخصيص العموم بالقياس يؤدي إلى إبطال العمل بالعام، وفي الوقف الأمر نفسه. أي في عدم العمل بالنص العام.

ويخالف التخصيص؛ لأنَّ تخصيص العام بالقياس، يؤدي إلى العمل بذلك القياس، وهذا لا يحكم به الواقف.

وقد ذكر القاضي الباقلاني اعتراضاً على ما ذهب إليه وأجاب عنه وهو: إنَّ القول بالوقف يخالف الإجماع؛ لأنَّ الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن لم يتفقوا في التعيين، والقول بالوقف لم يذهب إليه أحد.

والجواب: أنه قد قال بتقديم القياس قائلون، وقال بتقديم العموم آخرون، فالقول بالوقف هو جمع للقولين، ولا مخالفة فيه، إذ إنهم لم يصرِّحوا ببطلان القول بالوقف، ولم ينكر أحد منهم ما ذهب إليه مخالفه؛ فكيف ينكر القول بالوقف؟^(٢).

اعتراض عليه:

بأنه لا يجوز إبطال أحدهما، فضلاً عن إبطالهما، بل يجب العمل إن لم يكن مرجح بما يمكن بلا تعطيلهما^(٣).

(١) فواتح الرحموت: ٣٨٦/١، تيسير التحرير: ٣٢٣/١.

(٢) البرهان: ٤٢٨/١، التلخيص: ٢٠٢. ينظر: المحصول: ٤٣٦/١-٤٣٧، المستصفى: ٦٥/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٩١.

(٣) تيسير التحرير: ٣٢٥/١.

ثامناً - حجة الغزالي.

ذهب الغزالي إلى القول بترجيح أقوى الظنيين، وحجته في ذلك:

أنَّ العام يفيد ظناً لاحتماله التخصيص والمجاز وغير ذلك من الاحتمالات التي يمكن أن تضعفه، فتختلف رتب العموم بالنظر إلى وقوع التخصيصات فيها.

يدل على ذلك مثلاً عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فتحريم الأرز على البُرِّ المأخوذة قياساً من قوله ﷺ ((لا تتبعوا البُرَّ بالبُرِّ))^(١) فإن دلالة هذا القياس أغلب على الظن وأرجح من بقاء الأرز على الإباحة بنص الآية.

وكذلك تحريم النبيذ قياساً على الخمر من مفهوم قوله ﷺ: ((والمُسْكِر من كلِّ شراب))^(٢) أولى من بقائه على الإباحة في دخوله تحت عموم قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

أيضاً فإن القياس يُفيد ظناً وتختلف رتب الظن فيه، فما كانت علته منصوصة أو كان أصله مجمعاً عليه أقوى مما كان بخلاف ذلك، كما أن القياس المستند إلى العلة المستتبطة تختلف الظنون فيه، فما كانت علته ثابتة بالإيماء أولى من الثابت بالمناسبة، وما كان ثابتاً بالمناسبة أولى من الثابت بالشبه أو الطرد وغير ذلك مما يقال في الاحتمالات الواردة على القياس المضعفة لدلالته.

لذلك كان منهم من قال بتقديم القياس إن كان جلياً - وهو ابن سريج - أو كانت علته ثابتة بالنص أو التأثير أو مجمعاً عليها - وهو قول الآمدي -.

أيضاً أجد أن الكرخي وابن أبان اشترطا لتخصيص العام بالقياس أن يكون ذلك العام مخصّصاً بدليل مقطوع أو منفصل مما يجعل القياس أقوى من العام وأولى في الاعتبار.

فهذه الاحتمالات الواردة على كل منهما تجعل المجتهد في موقف الناظر المتأمل المفكر الدقيق في هذه المسألة، فلا بدَّ وأن يتبين ما هو الأقوى والأولى بالاعتبار من خلال الموازنة بين الظنيين وأيهما يحقق مصلحة معتبرة أكثر، فإذا أوصله نظره الحاذق إلى

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

تغليب أحدهما على الآخر وجب إتباع غلبة ظنه. وإلاّ بأن استويا في الدلالة توقف في المسألة — وهذا ما ذهب إليه الجويني والقاضي الباقلاني — إذ ليس كون هذا عموماً أو ذاك قياساً مما يوجب ترجيحاً لهما، بل يكون الترجيح باعتبار أيهما أقوى دليلاً. ثم إنّ العموم قد يُعارض العموم، كما أن القياس قد يُعارض القياس، ولابدّ من الترجيح عند الإمكان، كذلك يُعمل في التعارض الحاصل بين العام والقياس المستتب من نص خاص^(١).

وهذا الذي ذهب إليه الإمام الغزالي يبدو لي أنه الراجح والقول به هو الأولى. وقد اختاره ابن السبكي، كما استحسنه القرافي والرازي^(٢). قال القرافي^(٣): «وهذا مذهب حسن»

كما أن الإمام الغزالي نظر إلى اعتبار الدلالة وما شمله من أفراد في كلّ من العام والقياس، ولم ينظر إليهما من حيث اعتبار الحجية بشكل عام. مما يُظهر بُعد نظر، ودقة فهم في الأخذ بالمصلحة المعتبرة، وعدم الاكتفاء بالظاهر، بل لابدّ من سبر غور كلّ منهما واختبار الظن فيهما ومراتب كل ذلك، بفكر المجتهد الحريص على تطبيق وامتنال أوامر الله تعالى، بمعرفة النص ومتعلقاته ودلالاته وشموله للأفراد وما خرج منه من تخصيصات. كذلك بدقيق فهم لمراتب الأقيسة ودلالاتها وقوتها بحسب ما أُستندت إليه. من ذلك كله أصل إلى اعتبار قوله القول الراجح في هذه المسألة. ولقد قال الآمدي في الإحكام:

«وبالجملة فلا يمتنع على المجتهد في هذه المسألة الحكم بالوقف أو الترجيح، على حسب ما يظهر في نظره في آحاد الوقائع من القرائن والترجيحات الموجبة للتفاوت أو التساوي من غير تخطئة، إذ الأدلة فيها نفيّاً وإثباتاً ظنية غير قطعية، فكانت ملحقة بالمسائل الاجتهادية دون القطعية»^(٤). أي الحكم من حيث النظرة الشمولية، أما تطبيق ذلك على آحاد الوقائع فيحتاج إلى اجتهاد.

(١) المستصفى: ٥٦/٢، وينظر الإبهاج: ١٧٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٩١، تيسير التحرير: ٣٢٢/١.

(٢) الإبهاج: ١٧٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٩١، المحصول: ٤٣٩/١.

(٣) شرح تنقيح الفصول: ١٩١.

(٤) الإحكام: ٤٢٦/٢، وينظر: البحر المحيط: ٣٧٦/٣، الإبهاج: ١٧٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٨٠/٣.

تحرير محل النزاع:

ذُكرت هذه المسألة في كتب الأصوليين، فمنهم من حرّر محل النزاع فيها، ومنهم من لم يفعل ذلك.

فهل القول بجواز التخصيص أو بمنعه لكل قياس، أم أنّ هناك أنواعاً من الأقيسة لا خلاف في تخصيصها لعموم الكتاب والسنة؟

اتفق الأصوليون على أنّ هذه المسألة لا يُقصد بها القياس المعارض للنصّ العام مطلقاً. فهناك أنواع من القياس يجب تقديمها على العموم اتفاقاً، وهو ما إذا كان ذلك القياس فيه حكم الأصل المستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به — أي قطعياً — وكانت علة هذا الحكم منصوفاً أو مجمعاً عليها من غير صارف لها عن ذلك العموم قطعاً.

أيضاً لا خلاف في التخصيص بالقياس المستتب من الكتاب بالنسبة إلى عموم الكتاب، والقياس المستتب من عموم السنة بالنسبة إلى عمومها، وكذلك القياس المستتب من خبر الآحاد بالنسبة إلى عمومها.

وبهذا يتبين أنّ محل الخلاف إنما هو في القياس المستتب من غير الكتاب في تخصيص عموم الكتاب به وكذلك السنة.

هنا اختلفت أقوال الأصوليين، وكانت أقوالهم فيها قريبة جداً من قولهم في مسألة تخصيص الكتاب والسنة بخبر الآحاد، فمنهم من منع ذلك، ومن منع التخصيص بخبر الواحد كان أشدّ منعاً للتخصيص بالقياس بطريق الأولى.

أما من قال بالتخصيص بخبر الآحاد، فتعددت أقوالهم: منهم من قال بالمنع؛ لأن القياس أضعف من خبر الواحد فلا تخصيص لزيادة الضعف، ومنهم من نظر إلى ذلك العام وقارن بينه وبين ذلك القياس، فإن كان عاماً ضعيفاً كأن تطرقت إليه تخصيصات كثيرة فإنه جعل القياس مخصّصاً له. ومنهم من توقف في ذلك لتعادل الظن بين الأدلة المحتملة^(١).

أما الغزالي فذكر تحرير المسألة بقوله: «المراد قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر»^(٢). وهذا ما ذهب إليه ابن السبكي أيضاً^(٣).

(١) الإبهاج: ١٧٦/٢، البحر المحيط: ٣٧٥/٣.

(٢) المستصفى: ٦٢/٢.

(٣) الإبهاج: ١٧٦/٢، المستصفى: ٦٢/٢، وينظر حاشية العطار: ٦٥/٢.

وبعضهم فصل فقال: يجوز التخصيص بالقياس الجليّ مطلقاً، وهو ما عرف من النص بغير نظر واستدلال كمفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ [الإسراء: ٢٣] في الدلالة على تحريم الإيذاء والضرب. أيضاً ما كان قياساً ظاهراً يُستدل به بالنظر والاجتهاد، كقياس الأمة على العبد في أحكامه.

أما القياس الخفيّ فقد ترددت فيه الأقوال وتعددت بين مجيز ومانع، فإن كان قياساً خفياً مستتباً من الأصل لم يجز أن يعود عليه بالتخصيص؛ لأن ذلك يؤدي إلى إبطال النص، لما فيه من اعتراض الفرع على أصله، وهذا لا يصح، وإن كان مستتباً من غير ذلك الأصل جاز التخصيص به^(١).

أما الحنفية فمرادهم من القول بتخصيص العموم بالقياس، أنّ ذلك القياس إنما يُخصّص العام المخصوص قبل التخصيص بالقياس بمخصّص – ومنهم من فصل في المخصص فمنهم من اشترط كونه قطعياً، ومنهم من اشترط كونه منفصلاً، أما العام قبل التخصيص فلا يجوز تخصيصه بالقياس ابتداءً؛ لأن العام قطعي الدلالة عندهم، والقياس ظني ولا يعارض الظني القطعي، أما بعد أن يكون هذا العام قد خُصّ فضعفت دلالاته فأصبحت ظنية، هنا تصبح دلالة العام عندهم كالجمهور ظنية فتقبل التخصيص بالقياس^(٢).

(١) البحر المحيط: ٣/٣٧١-٣٧٤.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٨٤/١، تيسير التحرير: ٣٢١/١، كشف الأسرار (النسفي): ١٧٢/١، أصول السرخسي: ١٤٢/١، أصول الجصاص: ٢١٢/١، التلويح: ٨٠/١.

المطلب الثاني:

تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الواحد.

إنَّ كل من تعرض لمسألة تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس، ذكر مسألة التخصيص بخبر الواحد، بل جعل التخصيص بالقياس متفرعاً عنها ومتعلقاً بها، وجاءت أقوال الأصوليين فيها مقاربة لأقوالهم في التخصيص بالقياس. لكن سيراً على نهج البحث كان لابد لي من بحث هذه المسألة دراسة مفصلة، حيث يشترك التخصيص بالقياس مع التخصيص بخبر الواحد في كون كل منهما تخصيصاً بالظن. فالقياس يفيد الظن كما يفيد خبر الواحد أيضاً، فهل يُخصص الظنُّ الكتابَ والسنة. هذا ما دارت حوله هذه المسألة.

كما أن هذه المسألة هي الحجر الأساس في دراسة المسألة المتعلقة بصلب البحث وهي (تخصيص خبر الأحاد بالقياس) لذا، وجدت من المهم إثباتها بكل متعلقاتها حتى أبني عليها ما سيأتي في الفرع الثاني حتى تكون صورة المسألة مكتملة. وسأتناول في هذا المطلب تعريف خبر الواحد، ثم أعرض أقوال الأصوليين وأدلة كل قول مع الاعتراضات والردود والمناقشة لهذه الأقوال وتحرير لمحل النزاع لأخلص إلى الرأي الراجح في هذه المسألة.

الفرع الأول: أقوال الأصوليين في تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الواحد.

تعددت أقوال الأصوليين في مسألة تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الواحد، وكانت أقوالهم فيها كالتالي:

القول الأول: ذهب الجمهور — المالكية والشافعية والحنابلة — إلى تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الواحد^(١).

والحنفية قيّدوا جواز التخصيص بشرط أن يكون العام قد خُصَّ بدليل سابق قبل تخصيصه بخبر الواحد؛ لأن دلالة العام عندهم قطعية فإذا خُصَّ أصبحت دلالة ظنية

(١) شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، الضياء اللامع: ٦٥/٢، مراقي السعود: ٢٢١، روضة الناظر: ٢١٦، العدة: ٣٤٩/١،

التمهيد: ١٠٥/٢، البحر المحيط: ٣٦٤/٣، المستصفى: ٦٢/٢، الإحكام: ٤١٦/٢، حاشية العطار: ٦٣/٢، المحصول:

٤٣٢/١، الإبهاج: ٤٢٧/١، البرهان: ٤٢٧/١.

محتملة وحينئذ يقدم خبر الواحد على العام؛ لأن فيه تغليب أحد الاحتمالين وعملاً بأقرب الظنين^(١).

القول الثاني: ذهب الحنفية إلى منع تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الآحاد، وهو قول بعض المعتزلة، وطائفة من المتكلمين^(٢).

القول الثالث: وهو قول الكرخي، إن كان العام قد خُصَّ بدليل منفصل، جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإن لم يُخصَّ بدليل منفصل فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد^(٣).

القول الرابع: وهو قول عيسى بن أبان، إن كان العام قد خُصَّ بدليل قطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإن لم يُخصَّ بدليل قطعي فلا يقوى خبر الواحد على تخصيصه^(٤).

القول الخامس: وهو عكس ما قاله ابن أبان^(٥). وفي حاشية العطار قال: «وعندي عكسه»^(٦). أي أنه يجوز إن خُصَّ بدليل ظني؛ لأن ما خُصَّ بقطعي ظهر بأنه لم تصح إرادته، فكأن العام لم يتناوله فيلحق بما لم يُخصَّ^(٧).

القول السادس: أنه يجوز التعبد بتخصيص العموم بخبر الواحد، ويجوز أن يتعبد بالتمسك بالعموم وترك خبر الواحد، وكلاهما جائز عقلاً، لكن لم تدل دلالة على أحد القسمين^(٨).

(١) فواتح الرحموت: ٣٧٣/١، أصول الجصاص: ٢١٢/١، أصول السرخسي: ١٤٢، التلويح: ٨٠/١.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٧٣/١، أصول الجصاص: ٢١٢/١، أصول السرخسي: ١٤٢، التلويح: ٨٠/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، الضياء اللامع: ٦٥/٢ قال: «وبه قال بعض المتكلمين وبعض المعتزلة»، الإبهاج: ١٧٢/٢، المحصول: ٤٣٢/١، التلخيص: ١٩٥، المستصفى: ٦٠/٢، الإحكام: ٤١٦/٢، حاشية العطار: ٦٣/٢، البرهان: ٤٢٦/١، البحر المحيط: ٣٦٥/٣ قال: «وبه قال بعض الحنابلة كما حكاه أبو الخطاب ونقله الغزالي في المنحول عن المعتزلة؛ لأن الخبر لا = يقطع بأصله بخلاف القرآن، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء ونقله أبو الحسين عن طائفة من أهل العراق»، روضة الناظر: ٢١٦، العدة: ٣٤٩/١، التمهيد: ١٠٦/٢.

(٣) الضياء اللامع: ٦٥/٢، الإحكام: ٤١٦/٢، حاشية العطار: ٦٤/٢، البحر المحيط: ٣٦٧/٣.

(٤) التلخيص: ١٩٥، المحصول: ٤٣٢/١، المستصفى: ٦٠/٢، الإحكام: ٤١٦/٢، حاشية العطار: ٦٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، الضياء اللامع: ٦٥/٢، روضة الناظر: ٢١٦، التمهيد: ١٠٦/٢.

(٥) الضياء اللامع: ٦٦/٢. ذكره ابن حنبل وقال: «وهو قول المصنف».

(٦) حاشية العطار: ٦٤/٢.

(٧) الضياء اللامع: ٦٦/٢، حاشية العطار: ٦٤/٢.

(٨) التلخيص: ١٩٦، الإبهاج: ١٧٢/٢، البحر المحيط: ٣٦٧/٣.

القول السابع: الوقف، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني. بمعنى أنه يقع التعارض في القدر الذي دلّ العموم على إثباته والخصوص على نفيه، ويجري اللفظ العام من الكتاب في بقية الأفراد؛ لأن الكتاب قطعي الثبوت ظني الدلالة، وخبر الواحد ظني الثبوت قطعي الدلالة، فيتعارضان ولا رجحان فيجب الوقف^(١).

الفرع الثاني: الأدلة والمناقشة.

أولاً- أدلة الجمهور بتقديم خبر الواحد على العام من الكتاب والسنة وتخصيصه به.

١ - إن الصحابة ذهبت إليه، ومنهم من قال: أجمعت الصحابة على تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الواحد^(٢). ومن أمثلة ذلك:

أنهم خصّوا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٣] بقوله ﷺ: ((لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها))^(٣). وخصّوا آية المواريث بقوله ﷺ: ((لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم))^(٤) وبقوله: ((لا يرث القاتل))^(٥).

وخصّوا قوله تعالى ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] بقوله ﷺ في المجوس: ((سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ))^(٦).

(١) فواتح الرحموت: ٣٧٣/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، الضياء اللامع: ٦٥/٢، الإبهاج: ١٧٢/٢، المحصول: ٤٣٢/١، التلخيص: ١٩٦، المستصفي: ٦٠/٢، الإحكام: ٤١٦/٢، حاشية العطار: ٦٤/٢، البرهان: ٤٢٦/١، روضة الناظر: ٢١٦.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٧٥/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، الضياء اللامع: ٦٦/٢، البرهان: ٤٢٧/١، المستصفي: ٦١/٢-٦٢، البحر المحيط: ٣٦٨/٣، روضة الناظر: ٢١٦، العدة: ٣٤٩/١، التمهيد: ١٠٧/٢.

(٣) أخرجه البخاري: ٩١٤ كتاب: النكاح، باب: لا تُنكح المرأة على عمتها (٥١٠٩). ومسلم: ١٣٥/٤، كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح عن أبي هريرة (٣٥٠٦) واللفظ له.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الموطأ: ٣٩٥/٢، كتاب: الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس (٩٦٨). مصنف عبدالرزاق: ٦٨/٦، كتاب: المغازي، أخذ الجزية من المجوس (١٠٠٢٥). السنن الكبرى للبيهقي: ١٨٩/٩، كتاب: الجزية، باب: المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم (١٨٤٣٤) واللفظ له. السنن الصغرى للبيهقي: ١٣٥/٣، كتاب: الجزية، باب: الجزية (٤٠٥٤). مصنف ابن أبي شيبة: كتاب: الزكاة، في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية. صرّح الدارقطني في علله أنه منقطع، علل الدارقطني: ٢٩٩/٤. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٢٥/٩ «وهذا منقطع مع ثقة رجاله» وكذلك قال ابن عبد البر في التمهيد: ١١٤/٢.

ومن تخصيص الحديث بالحديث قوله ﷺ: ((فما سقت السماء العشر))^(١) بقوله ﷺ: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))^(٢).

وغير ذلك من الأمثلة الدالة على أن الصحابة كانوا يخصّصون العام بخبر الواحد. فهذه الوقائع تفيد بمجموعها القطع. والوقوع دليل الجواز. اعترض عليه:

بأن التخصيص في هذه الأمثلة إنما كان بإجماعهم على التخصيص، والإجماع حجة قطعية. فالمخصّص حقيقة هو الإجماع وليس الأخبار. بل ربما قامت الحجة على التخصيص بأمور وقرائن سوى الخبر.

وقالوا: لا نسلم أن هذه الأخبار هي أخبار آحاد، وإنما كانت أخباراً متواترة أو مشهورة لديهم، ثم صارت آحاداً. والأخبار المتواترة يجوز التخصيص بها^(٣).

٢ - إن العام وخبر الواحد دليلان متعارضان، فإما أن يُقدّم العام على الخبر، وفي هذا إبطال للخبر - الخاص - وإلغاءه بالكلية، وإما أن يُقدّم الخبر الخاص على العام فلا يلغيه بل يخصّصه ويبقى العمل به في باقي مسمياته. فكان التخصيص بخبر الواحد أولى من عدمه. إذ فيه إعمالٌ للدليلين وجمع بينهما، وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما^(٤).

٣ - إن صيغة العموم معرضة ومحتملة للتخصيص غالباً، وخبر الواحد غير محتمل لأنه خاص. فجاز أن يُخصّص - الخبر - غير المحتمل العام الذي يحتمل التخصيص، فكان التخصيص بخبر الواحد أولى في الحكم والرجوع إليه^(٥).

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ١٣٠/٤، كتاب: الزكاة، باب: قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، عن أبي هريرة (٢٢٦٩) واللفظ له. وصحيح ابن خزيمة: ٣٧/٤، كتاب: الزكاة، باب: إيجاب الصدقة في الزبيب إذا بلغ خمسة أوسق، عن ابن عمر (٢٣٠٧). ومسنّد أحمد: ٣٦٥/٣٦، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: حدثت أبي بحديث عثمان عن جرير - أي الإسناد المؤدي إلى سيدنا علي - فأنكره جداً، وكان أبي لا يحدثنا عن محمد بن سالم لضعفه عنده لنكارة حديثه.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٤١، كتاب: الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (١٤٨٤). ومسلم: ٦٦/٣، كتاب: الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة عن أبي سعيد الخدري (٢٣١٠) واللفظ له.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٧٧/١، المحصول: ٤٣٤/١، المستصفى: ٦٢/٢.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٧٥/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، المحصول: ٤٣٢/١، الإبهاج: ١٧٤/٢.

(٥) مراقبي السعود: ٢٢١، التلخيص: ١٩٧، روضة الناظر: ٢١٧، العدة: ٣٥٣/١، التمهيد: ١١٠/٢.

٤ - إن خبر الواحد وإن لم يكن مقطوعاً به - في الثبوت - فإنه قد ثبت العمل به، قياساً على شهادة الشاهدين، فإنه لا يُقطع بها ولكن وجب الأخذ بها بأمر مقطوع به فجرى مجراه في العمل؛ لأن سكون النفس على عدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة^(١).

ثانياً - أدلة المانع لتخصيص العام من الكتاب والسنة بخبر الآحاد.

١ - إن الكتاب يفيد القطع، وخبر الواحد يفيد الظن - من حيث الثبوت - فلا يُقدّم الظني على القطعي^(٢).

اعترض عليه:

بأن الكتاب وإن كان قطعي الثبوت لكنه ظني الدلالة، بخلاف خبر الواحد فإنه ظني الثبوت قطعي الدلالة، فتقابلا، ولكن يُرجح خبر الواحد على العموم؛ لأن فيه إعمالاً للدليلين وجمعاً بينهما. والخبر وإن لم يُقطع به لكن العمل به واجب مقطوع به بالإجماع.

أيضاً يلزم من هذا القول القطع بكذب الراوي والتشكيك الكبير في صدقه، فإننا لم نكلف بالقطع في قول الراوي، بل يكفي اعتقاد صدقه. فإن سفك الدم وتحليل البضع واجب بقول شاهدين، مع أن قولهما يفيد ظن الصدق^(٣).

٢ - إن في تخصيص العام بخبر الواحد إسقاطاً لبعض ما يقتضيه عموم اللفظ فلم يجز كالنسخ فإنه لا يجوز نسخ عام الكتاب والسنة بخبر الواحد فكذلك التخصيص.

اعترض عليه:

بأن في التخصيص بخبر الواحد بياناً للفظ العام وليس إسقاطاً له، كما أن التخصيص أهون من النسخ؛ لأن النسخ يرفع الحكم بالكلية. أما التخصيص فإنه يُبين المراد من اللفظ. والإجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولم يمنع من التخصيص به^(٤).

(١) المستصفى: ٦٢/٢، روضة الناظر: ٢١٧، العدة: ٣٥٣/١، التمهيد: ١١٠/٢.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٧٧/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، البرهان: ٤٢٦/١، المحصول: ٤٣٤/١، المستصفى: ٦٠/٢، الإبهاج: ١٧٤/٢، التمهيد: ١١٠/٢.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٧٤/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، المحصول: ٤٣٥/١، المستصفى: ٦١/٢، الإبهاج: ١٧٥/٢، التمهيد: ١١١/٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ١٩٣، المحصول: ٤٣٤/١، المستصفى: ٦٠/٢، الإبهاج: ١٧٥/٢، التمهيد: ١١٢/٢.

٣ - استدلوأ بأن سيدنا عمر ؓ ردَّ حديث فاطمة بنت قيس فلم يجعل لها سكنى ولا نفقة وقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة^(١). فلم يجعل قولها مخصّصاً لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ [الطلاق: ٦].

اعترض عليه:

بأنه لم يرد قولها لأنه من أخبار الأحاد، بل لتردده في حفظها حيث قال: لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. ولو كان خبر الواحد في ذلك مردوداً مطلقاً لما احتاج إلى هذا التعليل^(٢).

٤ - استدلوأ بما روي عن النبي ﷺ: ((إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه))^(٣). والاستدلال من هذا الحديث أن في خبر الواحد مخالفة للعمل بعام الكتاب فوجب رده.

اعترض عليه:

بأن خبر الواحد ليس مخالفاً لما في الكتاب بل هو مبيّن له. ويجوز التخصيص بالسنة المتواترة للكتاب مع أنها تخالفه. ويكون معنى الحديث: إذا روي عني حديث في موضع الريبة فاعرضوه على كتاب الله^(١).

(١) أخرجه البخاري: ٩٥٢، كتاب: الطلاق، باب: قصة فاطمة بنت قيس (٥٣٢٥). ومسلم: ١١٤/٢، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها (١٤٨٠) عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها = وكيه بشعير فسخطته، فقال: والله مالك علينا من شيء. فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: ((ليس لك سكنى ولا نفقة)). وساقه عنها مختصراً عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثاً قال: ((ليس لها سكنى ولا نفقة)). وإنكار الصحابة رضوان الله عليهم عليها مروى في الباب نفسه، ومنهم السيدة عائشة رضي الله عنها. وروى مسلم في الموضع نفسه عن أبي اسحاق قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدثني الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصي فحصبه به فقال: وبلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لانترك كتاب الله وسنة نبينا محمد ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال تعالى: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [الطلاق: ١].

(٢) فوائح الرحموت: ٣٧٤/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٤، المحصول: ٤٣٤/١، الإحكام: ٤١٨/٢.

(٣) قال الشوكاني في الفوائد المجموعة: ٢٩١ «حديث إذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإذا وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه قال الخطابي وضعت الزنادقة ويدفعه حديث أوتيت الكتاب ومثله معه كذا قال الصنعاني قلت وقد سبقهما إلى نسبة وضعه إلى الزنادقة يحيى بن معين كما حكاه عنه الذهبي على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رده لأننا إذا عرضناه على كتاب الله ﷺ خالفه في كتاب الله ﷺ «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» ونحو هذا من الآيات»

ثالثاً- حجة من قال بالوقف.

إنَّ صيغة العام لا تفيد القطع، بل هي ظنية واحتمال التخصيص وارد، كذلك الخبر لا يفيد القطع، فتقابل ظنيان. كما أنَّ العام والخبر كليهما قطعي من جهة ظني من جهة أخرى، فالعام قطعي الثبوت ظني الدلالة، بخلاف الخبر فإنه قطعي الدلالة ظني الثبوت، فقد تقابلا وتعارضوا ولا مرجح فينبغي التوقف إلى أن يأتي دليل آخر مرجح. وهذا الوقف إنما هو في القدر الذي تعارض فيه العام مع الخبر، أما باقي أفراده فإنه يبقى على حكمه. فينزل الخبر مع العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما كمنزلة خبرين مختلفي الظاهر مطلقاً^(٢).

اعترض عليه:

بأننا وإن سلمنا وقوع التعارض لا نسلم بالوقف؛ لأن في التخصيص بخبر الواحد جمعاً بين الدليلين وهو أولى من إبطال كليهما وإغائهما بالكلية. والعمل بالدليل ولو من وجه أولى من إبطاله^(٣).

رابعاً- حجة ابن أبان والكرخي.

إن العام قبل التخصيص دلالاته قطعية لا يقوى خبر الواحد وهو دليل ظني على تخصيصه، إذ لا يُخصّ القطعي بالظني، أما بعد التخصيص فإن دلالة العام تضعف من القطع إلى الظن، فتساويا في الظنية، بل يُقدّم خبر الواحد على العام المخصوص؛ لأن العام أصبح مجازاً فيأتي خبر الواحد ويبيّن المراد منه^(٤).

تحرير محل النزاع:

وممّا سبق يظهر أنَّ الخلاف الحاصل في مسألة التخصيص بخبر الواحد، إنما هو في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها، أما ما أجمعت عليه الأمة فلا خلاف

(١) فواتح الرحموت: ٣٧٤/١، المحصول: ٤٣٤/١، الإبهاج: ١٧٤/٢، الإحكام: ٤١٧/٢.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٧٧/١، التلخيص: ١٩٦، المستصفى: ٦٢/١.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٧٧/١، التلخيص: ١٩٦.

(٤) المحصول: ٤٣٦/١.

بين الأصوليين في قبولها لتخصيص عموم الكتاب والسنة بها، إذ التخصيص بها كالتخصيص بالمتواتر للإجماع على حكمها^(١).

مثال ذلك: ما أجمعوا عليه من قوله ﷺ: ((القاتل لا يرث))^(٢) المخصّص لآية المواريث. وقوله ﷺ: ((لا وصية لوارث))^(٣) المخصّص لعموم الوصية. كما أنهم نبهوا إلى أن الخلاف المذكور إنما هو في تخصيص الكتاب، والسنة حكمها في التخصيص حكم الكتاب، ولو لم تذكر كمسألة مستقلة^(٤).

ومن استعراض ما سبق من الأقوال وأدلتها يبدو لي أن قول الجمهور هو القول الراجح وهو صحة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الأحاد. ويتأكد ذلك إن كان راويه عدل غير مشكوك في صدقه وهذا ما رجحه الإمام الغزالي بقوله: «والمختار أن خبر العدل أولى؛ لأن سكون النفس على عدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة»^(٥).

كما أن التخصيص بخبر الواحد مما ذهبت إليه الصحابة وجرى عليه عمل الأئمة من بعدهم. فالقول بعدم التخصيص به لا يقوم له دليل قوي يُعتمد به.

(١) الضياء اللامع: ٦٦/٢، البحر المحيط: ٣٦٨/٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه أبوداود: ١٢٧/٢، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في الوصية للوارث، عن أبي أمامة (٢٨٧٠) واللفظ له. والترمذي: ٤٣٣/٤، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء لا وصية لوارث (٢١٢٠) وقال عنه: حديث حسن صحيح. وابن ماجه: ٩٠٥/٢، كتاب: الوصايا، باب: لا وصية لوارث (٢٧١٣). والنسائي: ١٠٧/٤، كتاب: الوصايا، باب: إبطال الوصية للوارث (٦٤٦٨). قال في التلخيص الحبير: ٢٠٢/٣ حسن الإسناد من حديث أبي أمامة. ومعنى هذا الحديث موجود في البخاري: ٤٥٣، كتاب: الوصايا، باب: لا وصية لوارث (٢٧٤٧).

(٤) الضياء اللامع: ٦٦/٢، الإبهاج: ١٧٣/٢، البحر المحيط: ٣٦٨/٣.

(٥) المستصفى: ٦٣/٢.

المبحث الثاني:

تخصيص خبر الآحاد والإجماع بالقياس.

تخصيص خبر الواحد بالقياس، وهذه المسألة من باب تخصيص الظني بالظني. فهل يُعدُّ القياس مخصصاً لخبر الآحاد من سنته ﷺ؟
ما ضوابط ذلك؟ وما هي أقوال الأصوليين فيها؟
المطلب الأول:

تعريف خبر الآحاد وحجيته وحكم تخصيصه بالقياس.

الفرع الأول: تعريف خبر الآحاد وحجيته.

تنقسم السنة عند الجمهور إلى متواترة وآحاد، أما الحنفية فيرون أنَّ القسمة ثلاثية فتقسم إلى: متواترة ومشهورة وآحاد. ولابدَّ من تعريف كلِّ منها، وحكم العمل بها:
- السنة المتواترة: هي ما رواه جمع تحيل العادة اتفاقهم على الكذب؛ لكثرة عددهم، وذلك من عهد النبي ﷺ إلى عصر التدوين.^(١)

وحكم هذا النوع من الأحاديث أنه يفيد العلم القطعي باتفاق العلماء، فيجب العمل به كما يجب الاعتقاد بموجبه. وتثبت به الأحكام المتعلقة بالعقائد، كما تثبت به الأحكام العملية.^(٢)

- السنة الآحاد: هي ما لم يكن متواتراً من الأحاديث، أي لم يثبت في حلقات سنده أعداد كثيرة تحيل العادة اجتماعهم على الكذب.^(٣) هذا عند الجمهور، أما الحنفية: فهو ما لم يكن متواتراً ولا مشهوراً.

وحكم هذا النوع من الأحاديث: هو وجوب العمل به إن توافرت شروط الصحة في سنده، أما الاعتقاد بموجبه فلا يفيد العلم اليقيني؛ لوجود الاحتمال في صحته الثبوتية.

(١) أصول السرخسي: ٢٨٢/١، كشف الأسرار (النسفي): ٦/٢، تقريب الوصول: ١٠٧، شرح تنقيح الفصول: ٣٢٤.

(٢) أصول السرخسي: ٢٩١/١، كشف الأسرار (النسفي): ٧/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٢٤، اللمع: ١٥٢، المستصفي: ١٥٥/١، روضة الناظر: ٨٥.

(٣) فواتح الرحموت: ١٦٧/٢، كشف الأسرار (النسفي): ١٩/٢، تقريب الوصول: ١٠٨، شرح تنقيح الفصول: ٣٣٢، اللمع: ١٥٤، المستصفي: ١٧٢/١، روضة الناظر: ٩١.

فالجمهور قرروا أن ما كان من أخبار الآحاد قد توافرت فيه شروط الصحة المتعلقة بسنده، فإن جاحده يُفسق ولا يُكفر^(١).

— أما السنة المشهورة عند الحنفية: فهي ما رواه عن رسول الله ﷺ عدد يسير من الصحابة بحيث لم يبلغوا من الكثرة العددية حد التواتر، ثم رواه عن هؤلاء أيضاً جمع كبير يحيل العرف تواطؤهم على الكذب، كما رواه عن هؤلاء أيضاً جمع مثلهم إلى عصر التدوين^(٢).

أي أن هذا النوع من السنة هو ما كان أحاداً في الأصل — في أعلى السند متواتراً فيما دونه في جميع طبقاته.

وحكم هذا النوع من السنة عند الجمهور حكم حديث الآحاد. أما عند الحنفية فإنهم يجعلون السنة المشهورة بمثابة منزلة وسطى بين السنة المتواترة والآحاد. فهذا النوع يوجب العمل به في الأحكام التشريعية العملية كالسنة المتواترة، أما في الأحكام الاعتقادية فإنه يلحق بالسنة الآحاد؛ لأن دلالاته الثبوتية تخللها ظن. ولكن هذا الظن كان في الدور الأول من السند ولكنه قوي فيما بعد في باقي طبقات السند. لذلك يؤخذ به في الأحكام العملية دون الاعتقادية^(٣).

(١) فواتح الرحموت: ١٦٧/٢، كشف الأسرار (النسفي): ١٩/٢، تقريب الوصول: ١٠٨، شرح تنقيح الفصول: ٣٣٢، للمع:

١٥٤، المستصفي: ١٧٢/١، روضة الناظر: ٩١.

(٢) أصول السرخسي: ٢٩٢/١، كشف الأسرار (النسفي): ١١/٢.

(٣) أصول السرخسي: ٢٩٢/١، كشف الأسرار (النسفي): ١٠/٢.

الفرع الثاني: تخصيص خبر الآحاد بالقياس.

صورة المسألة: إذا وجد نص عام لخبر آحاد يفيد حكماً شاملاً لكل الأفراد، ووجد قياس نص خاص يفيد إخراج بعض الأفراد أو الصور من عموم نص خبر الآحاد الأول. فهل يُخصص القياس الخاص عموم خبر الآحاد؟
هذه المسألة لم يذكرها الأصوليون بشكل مستقل، فلم تكن لهم آراء صريحة تحت عنوان «تخصيص خبر الآحاد بالقياس».

ولكن من خلال استعراض أقوالهم فيما يتعلق بتخصيص الكتاب والسنة بالقياس المتفرعة عن مسألة تخصيص الكتاب والسنة بخبر الآحاد، والنظر في مسألة تعارض الخبر الآحاد والقياس. فإن أقوالهم هي كالتالي:

- **القول الأول:** يصح تخصيص عموم خبر الآحاد بالقياس. وهو قول جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة؛ لأنه لما صحَّ تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس صحَّ تخصيص خبر الآحاد بالقياس من باب أولى.^(١)

وكذلك عند الحنفية فإنَّ القياس يقوى على تخصيص خبر الآحاد؛ لأن دلالة خبر الآحاد ظنية فيصحتخصيصها بالقياس، وإن كان ذلك العام الوارد في خبر الآحاد لم يُخصص بدليل سابق. فالدلالة اللغوية لخبر الآحاد تضعف بالنظر إلى طريق ثبوته؛ لأنَّ خبر الآحاد يفيد الظن بالاتفاق وذلك من الناحية العملية التطبيقية.

وهذا ينطبق أيضاً على قول الكرخي من الحنفية الذي اشترط في صحة تخصيص القياس للعام أن يكون ذلك العام مخصصاً بدليل منفصل كالعقل.

وكذلك قول عيسى بن أبان الذي اشترط أن يكون العام قد خُصَّ بدليل قطعي قبل تخصيصه.

لأنَّ كلاً من الكرخي وابن أبان اشترطا ذلك حتى يقوى القياس على تخصيص العام القطعي الدلالة عندهم كما سائر الحنفية، فإذا خُصَّ العام فإن دلالاته تضعف من القطعية

(١) المحصول: ٤/٤٣١، الإحكام: ٢/١٦٨ (ط: الصمدي) وينظر: شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، الضياء اللامع: ٢/٧٧،

المستصفى: ٢/٦٢، البحر المحيط: ٣/١٩٩، شرح الكوكب المنير: ٣/٣٧٧، التمهيد: ٢/١٢١.

إلى الظنية. وبذلك فلا يشترط عندهما أن يكون عموم خبر الآحاد قد خُصَّ سابقاً. فيصح تخصيص خبر الآحاد بالقياس ابتداءً.

ويؤكد صحة ذلك حكمهم بعدم صحة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة أو المشهورة بخبر الآحاد إن لم يكن العام مخصصاً بدليل سابق، إذ لو كان خبر الآحاد له قوة قطعية من حيث الدلالة، لقالوا بصحة تخصيص خبر الآحاد للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة بإطلاق من غير تقييد ذلك بشرط تخصيص العام بدليل سابق^(١).

كما أن هذا القول ينطبق على قول ابن سريج من الشافعية الذي اشترط في القياس المخصص للكتاب والسنة المتواترة أن يكون قياساً جلياً، مراعاة منه لقوة الدلالة للنص في الكتاب والسنة المتواترة، أما في خبر الآحاد فإن قوة الدلالة فيه ظنية والقياس أيضاً ظني وبناء عليه فلا يحتاج لهذا الشرط، ويمكن تخصيص خبر الآحاد بالقياس الجلي والخفي إن اقترن بهذا القياس ما يرجح الأخذ به وتخصيص العام به^(٢).

وما ذكره من أدلة على صحة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس يُذكر هنا، بل هو من باب أولى في صحة تخصيص خبر الآحاد بالقياس.

- **القول الثاني:** الوقف. وقد توقف في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس وخبر الآحاد كلٌّ من الإمام الجويني والقاضي الباقلاني. حيث قالوا: بوقوع التعارض في القدر الذي دلَّ العموم على ثبوته والخصوص على نفيه. وهذا التعارض بناء على قولهما لا يرتفع في تخصيص خبر الآحاد بالقياس، بل هو أشد في هذه المسألة لتعارض المدارك الظنية، فالقياس يفيد الظن في الاحتمالات التي تعترضه، وخبر الآحاد أيضاً فيه احتمالات تضعفه وهذا يؤدي إلى وقوع التعارض بينهما^(٣).

- **القول الثالث:** ترجيح أقوى الظنين. وهو قول الغزالي، فالقياس يفيد الظن كما أن خبر الآحاد يفيد الظن أيضاً، فلا بد من الترجيح بينهما. وهذا ما ذهب إليه في تخصيص

(١) ينظر: فواتح الرحموت: ٣٧٣/١، التحيير شرح التحرير: ٢٦٨٨/٦، أصول الجصاص: ٢١٢/١، أصول السرخسي: ١٢٤ (ط: دار الفكر)، التلويح: ٨٠/١.

(٢) ينظر: المحصول: ٤٣٦/١، الإحكام: ٤٢٥/٢، الإبهاج: ١٧٦/٢، البحر المحيط: ٣٧٢/٣.

(٣) ينظر: التلخيص: ١٦٩، البرهان: ٤٢٨/١، المحصول: ٤٣٧/١، الإحكام: ٤٢٥/٢، الإبهاج: ١٧٧/٢، اللع: ٩١، البحر المحيط: ٣٧٣/٣.

عام الكتاب والسنة المتواترة بالقياس. لكنه في مسألة تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة قال بتخصيصهما بخبر الآحاد؛ لسكون النفس إلى خبر العدل فيما يروييه. لذلك فإن في تخصيص عام خبر الآحاد بالقياس تقابل ظنيين لأبد من الترجيح بينهما بالنظر إلى آحاد المسائل. كما قال بذلك الآمدي.^(١)

- **القول الرابع:** المنع، وهو قول بعض الحنابلة، وبعض المعتزلة، وطائفة من المتكلمين. فقد منعوا تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس وخبر الآحاد. وبناء على قولهم في تلك المسألة فقد منعوا تخصيص خبر الآحاد بالقياس واستدلوا لذلك: بأن القياس فرع النص، والنص أصله فلا يقدم فرع على أصله.

كما قالوا: إن القياس مفهوم النص ومعقوله بخلاف النص فهو منطوق بحكمه، فلا يقوى المفهوم على تخصيص المنطوق. واستدلوا بحديث معاذ السابق.

وقالوا: إن القياس متأخر في الرجوع إليه عن النص فلا يقدم المتأخر على المتقدم.^(٢) ومما سبق يظهر جلياً قوة مذهب الجمهور فيما ذهبوا إليه من صحة تخصيص خبر الآحاد بالقياس. هذا من حيث التصور العام للمسألة.

أما بالنسبة لآحاد الصور والمسائل التي ترد فيمكن للمجتهد أن يرجح في بعضها الأخذ بالقياس وتخصيص خبر الآحاد به، كما ويمكن له في بعض منها أن يظهر لهضعف القياس وتترجح عنده عدالة الراوي وضبطه على القياس، فلا يخصص الخبر الآحاد به. وهذا كما ذهب إليه الغزالي.

(١) ينظر: المستصفى: ٥٦/٢، الإحكام: ٤٢٥/٢.

(٢) ينظر: العدة: ٣٥٦/١، روضة الناظر: ٢١٩، شرح غاية السؤل: ٣٤٨، الإبهاج: ١٧٦/٢، اللمع: ٩١، التلخيص: ١٩٩.

المطلب الثاني:

تعريف الإجماع وحجته وحكم تخصيصه بالقياس.

الفرع الأول: تعريف الإجماع وحجته.

وفي هذا المطلب بيان لمفهوم الإجماع من حيث اللغة، وفي اصطلاح علماء الأصول، واستعراض لأهم الأدلة الشرعية على حجية الإجماع واعتباره، وذلك للوصول أخيراً لحكم تخصيص الإجماع بالقياس وأقوال العلماء في ذلك.

أولاً- تعريف الإجماع: الإجماع لغة: يطلق الإجماع على معنيين أحدهما: العزم^(١). قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ﴾ [يونس: ٧١] أي اعزموا على أمركم مع شركائكم، وقال عليه الصلاة والسلام: ((من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له))^(٢) أي يعزم على الصيام. وثانيهما: الاتفاق، يُقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه^(٣).

واصطلاحاً: هو اتفاق مجتهدي أمة سيدنا محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور^(٤).

ثانياً- حجية الإجماع:

الإجماع حجة باتفاق العلماء في الأمور الشرعية^(٥).

(١) لسان العرب: ٧٥/٨، المعجم الوسيط: ١٣٤/١

(٢) رواه أبوداود: ٧٤٤/١، كتاب: الصوم، باب: النية في الصيام (٢٤٥٤) واللفظه. والترمذي: ١٠٨/٣، كتاب: الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل (٧٣٠) وقال الترمذي: «حديث حفصة حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه». والنسائي: ١١٦/٢ ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة (٢٦٤٢). وأحمد في المسند: ٢٨٧/٦. والبيهقي في سننه الكبرى: ٢٠٢/٤، كتاب: الصيام، باب: الدخول بالصوم بالنية (٧٦٩٦). قال في التلخيص الحبير: ٤٠٨/٢ «اختلف في رفعه ووقفه». وكذلك في البدر المنير: ٦٥٣/٥

(٣) المعجم الوسيط: ١٣٥/١، المصباح المنير: ١٠٩.

(٤) ينظر: التحرير شرح التحرير: ٤٦٩/٣، تيسير التحرير: ٢٢٤/٣، التلويح: ٨٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٩٩، تقريب الوصول: ١١٨، البحر المحيط: ٤٨٧/٤، المدخل: ٣٨٥/١.

(٥) فوائح الرحمت: ٢٦٩/٢، شرح المنار وحواشيه: ٧٤٣/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٩٩، رفع الحاجب: ٢٧٧/٢، تقريب الوصول: ١١٨، اللمع: ١٧٩، شرح اللمع: ٦٦٥/٢، البحر المحيط: ٤٤٣/٤، روضة الناظر: ١١٦، المعتمد: ٤٥٧/٢-٤٥٨. وخالف في ذلك الشيعة والخوارج والنظام ينظر: المراجع السابقة.

والدليل على حجيته قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وجه الاستدلال: أنه سبحانه وتعالى توعدّ من خالف منهج جماعة المسلمين، وهذا يدل على أن اتباعهم في منهجهم وسبيلهم واجب. (١)

وأيضاً دلت السنة المطهرة على حجية الإجماع، وذلك بقوله ﷺ: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)). (٢)

وقوله ﷺ: ((من فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربةً (٣) الإسلام من عنقه)). (٤) كما نهى ﷺ عن المخالفة للجماعة والشذوذ عنها بقوله ﷺ: ((يُدُّ الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار)). (٥)

(١) تفسير الرازي: ٣٥/١١، التحرير والتنوير: ١١١/٤، وينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٩٩، للمع: ١٨٠.

(٢) رواه الترمذي: ٤٦٦/٤، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٧). وقال عنه الترمذي: حديث غريب، ولفظه ((إنَّ الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار)). ورواه ابن ماجه: ٣٠٣/٢، كتاب: الفتن، باب: السواد الأعظم (٣٩٥٠). وأحمد في المسند: ٣٩٦٧/٦ (٢٧٢٦٧). والحاكم في المستدرک: ٢٠٠-٢٠١ كتاب العلم، عن ابن عمر رضي الله عنهما وأشار إلى أنَّ العلماء احتجوا بهذا الحديث إلى أنَّ الإجماع حجة، وهو مختلف فيه على المعتمر بن سليمان من سبعة أوجه، ثمَّ سردها، ودافع لإثبات الحديث وساق له تسعة شواهد، ثمَّ قال: «فقد ذكرنا تسعة أحاديث بأسانيد صحيحة يُستدل بها على الحجة بالإجماع، واستقصيت فيه تحريماً لمذاهب الأئمة المتقدمين رضي الله عنهم» قال الذهبي في التلخيص: على الوجه الأول منها: صحيح، وعالثاني: لو حفظه خالد لحكمنا له بالصحة.

(٣) "الربة": ما يجعل في عنق الدابة، كالطوق، يمسكها لئلا تشرد، يقول: من خرج عن طاعة الجماعة وفارقهم في الأمر المجمع عليه، فقد ضلَّ وهلك، وكان كالدابة إذا خلعت الربة أي الطوق التي هي محفوظة بها، فإنها لا يؤمن عليها عند ذلك من الهلاك والضياح. ينظر. تحفة الأحوذى: ١٣١/٨، لسان العرب: ١١٣/١٠، مختار الصحاح: ٩٨.

(٤) رواه أبو داود: ٣٨٥/٤، كتاب: السنة، باب: في قتل الخوارج (٤٧٦٠). والترمذي: ١٤٨/٥، كتاب: الأمثال عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة (٢٨٦٣). قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. واللفظ له. والبيهقي في سننه الكبرى: ٥٧/٨، كتاب: قتال أهل البغي، باب: الترغيب في لزوم الجماعة: ٥٧/٨، كتاب: قتال أهل البغي، باب: الترغيب في لزوم الجماعة والتشديد على من نزع يده من الطاعة (١٦٣٩١). وأحمد في المسند: ١٣٠/٤ وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٥) رواه الترمذي: ٤٦٦/٤، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، عن ابن عمر رضي الله عنهما (٢١٦٧). وقال الترمذي: حديث غريب. واللفظ له. ورواه الحاكم في المستدرک: ١٩٩/١ وكتاب: العلم (٣٩١) وفيه الكلام الذي سبق في حديث: ((إنَّ الله لا يجمع أمتي على ضلالة)).

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن اتباع جماعة المسلمين واجب، ومن خالف هذه الجماعة فقد تعرض للعذاب الأليم؛ لأن هذه الأمة ثبتت عصمتها عن الخطأ بمجموعها. فيجب اتباع الجماعة في منهجهم وطريقتهم.^(١)

وهذا يدل على أن الحكم الشرعي الثابت بالإجماع له قوة قطعية بمنزلة الحكم الثابت بالقرآن الكريم والسنة المتواترة. فإذا انعقد الإجماع على مسألة معينة وتقرر حكمها الشرعي بالإجماع فتحرم مخالفة هذا الإجماع ويجب العمل به. وليس للمجتهدين في العصر الثاني أن يجعلوا هذه المسألة محلاً للاجتهاد.

فالإجماع يفيد القطع سواء كان مستنده^(٢) قطعياً— فالإجماع يزيد الدليل قوة وكذلك إذا كان المستند ظنياً ولو كان خبر آحاد؛ لأنه بالإجماع على معناه يرتقي من مرتبة الظن إلى القطع. فتأثير الإجماع هو رفع الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع^(٣).

الفرع الثاني: أنواع الإجماع وحكم تخصيصه بالقياس.

أولاً: أنواع الإجماع.

الإجماع من حيث تكوينه نوعان: إجماع صريح لفظي، وإجماع سكوتي.

- النوع الأول: الإجماع الصريح.

الإجماع اللفظي الصريح حجة يعتد بها، ولكن هل يُعدُّ حجة قطعية أم ظنية؟ اختلف الأصوليون والذي عليه جمهور الأصوليين أنه حجة قطعية إذا نقل إلينا نقلاً متواتراً، وكان إجماعاً صريحاً لفظياً، ومثل هذا الإجماع يُكفّر مخالفه، وهو يوجب العلم والعمل قطعاً؛ كرامة لهذه الأمة.

أما إذا كان إجماعاً نقل إلينا بطريق الآحاد، أو كان إجماعاً مختلفاً في حجيته كالإجماع السكوتي فإنه لا يُعدُّ حجة قطعية، فلا يفيد القطع ولكن يفيد الظن، فلا يُكفّر منكروه.^(٤)

(١) عون المعبود: ٢٢٠/١١، تحفة الأحوذى: ٣٢٢/٦.

(٢) مستند الإجماع: هو دليل الإجماع الذي يعتمد عليه المجمعون فيما أجمعوا عليه. ينظر: تيسير التحرير: ٥٦/٣، شرح اللمع: ٦٨٣/٢، البحر المحيط: ٤٥٠/٤.

(٣) تيسير التحرير: ٢٥٦/٣. وينظر: الوسيط في أصول الفقه (د. وهبة الزحيلي): ٩٢.

(٤) فواتح الرحموت: ٢٦٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣١٤، البحر المحيط: ٣٤٤/٤، روضة الناظر: ١٣٥.

فالإجماع الذي نقله الآحاد يوجب العمل دون العلم وذلك عند الحنفية والمالكية وأغلب الحنابلة وبعض الشافعية كالبيضاوي والآمدي، وغيرهم كابن الحاجب. وأكثر الشافعية: على أنه لا يفيد العلم ولا يجب العمل به، وقاله بعض الحنابلة^(١).

وقال الرازي والآمدي: إنَّ الإجماع حجة ظنية^(٢).

ومنهم من ذهب إلى التفصيل كما قال الزركشي: «والحق التفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون حجة قطعية، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتي، وما ندري مخالفه حجة ظنية»^(٣).

وذهب البزدوي إلى أن الإجماع مراتب: فإجماع الصحابة كالكتاب والسنة المتواترة، وإجماع من بعدهم من التابعين وتابعيهم بمنزلة السنة المشهورة، والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السابق بمنزلة خبر الآحاد^(٤).

وكذلك ذكر ابن قدامة أنَّ الإجماع ينقسم إلى قطعي وظني، فالقطعي: هو الذي تمَّ الاتفاق على حكمه بين المجمعين ونقله أهل التواتر، والظني: هو ما انتفى فيه أحد القيدتين، كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، أو يوجد اتفاق ولكن نقله آحاد^(٥).

- النوع الثاني: الإجماع السكوتي.

الإجماع السكوتي: هو أن يقول بعض المجتهدين قولاً في عصر واحد في مسألة معينة، ويسكت عنها الباقيون من غير إنكار^(٦).

فهذا الإجماع اختلف الأصوليون في الاحتجاج به على أقوال هي:

الأول - الحنفية والحنابلة وبعض الشافعية: ذهبوا إلى أنه إجماع وحجة قطعية كالإجماع الصريح^(١). ومن أهم ما استدلوا به: هو أن العادة في الإجماع في كل عصر أن يتكلم ويفتي أكابر العلماء، ويسكت الباقيون تسليماً منهم بقول الأكابر.

(١) أصول السرخسي: ٢٤٩ (ط: دار الفكر)، شرح المنار وحواشيه: ٧٤٦/٢، رفع الحاجب: ٢٦٢/٢، اللع: ١٩٣، نهاية السؤل: ٧٨٧/٢، التحرير: ١٦٨٩-١٨١٣.

(٢) المحصول: ٦٤/٤ (ط: مؤسسة الرسالة)، الإحكام: ٢٦٤/١ (ط: دار الصمعي).

(٣) البحر الحيط: ٤/٤٤٣.

(٤) فواتح الرحموت: ٢/٣٠٣.

(٥) روضة الناظر: ١٣٥.

(٦) فواتح الرحموت: ٢/٢٩٠، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٦، البحر المحيط: ٤/٤٩٤.

وهذا السكوت لابد وأن يقترن بما يدل على الرضا كتكرر القول دون اعتراض. وهذه هي عادة المجمعين في كل عصر، وبغير ذلك يتعذر وقوع الإجماع.^(٢)

الثاني - المالكية والشافعية وعيسى بن أبان من الحنفية والقاضي أبي بكر الباقلاني: ذهبوا إلى أنه لا يُعد إجماعاً ولا حجة^(٣).

ومن أبرز أدلتهم القول المشهور المنسوب للإمام الشافعي: «لا ينسب إلى ساكت قول» فالسكوت يحتمل الموافقة كما يحتمل عدم الموافقة، فلا يُقال للساكت أنه موافق كما وإنه قول بعض الأمة، وهو ليس بحجة.^(٤)

الثالث - قول أبي علي الجبائي: إنه إجماع بعد انقراض العصر الذي تكلموا فيه؛ لأن طول المدة واستمرار سكوتهم واتصاله بالموت يُضعف احتمال قول أحدهم قولاً يخالف الإجماع^(٥).

الرابع - قول الكرخي من الحنفية واختيار بعض الشافعية: إنه ليس بإجماع ولكنه حجة. وهذا القول يفيد اعتباره حجة ظنية، أي أنه إجماع ظني يُحتج به، وإن كان لا يفيد القطع ولكنه يفيد الظن، والظن يُعمل به، في الأحكام الاجتهادية.^(٦)

تحرير محل النزاع: هو في السكوت في المسألة المجتهد فيها مع انتقاء الأمارات الدالة على الرضا أو عدمه، فإن دلت القرينة على الموافقة يُعد إجماعاً، وكذلك إن دلت القرينة على المخالفة فلا يعد إجماعاً.^(٧)

واشترط الحنفية والحنابلة للاحتجاج بالإجماع السكوتي شروطاً لا بدّ من توافرها في هذا الإجماع حتى يكون حجة قطعية، وهذه الشروط هي:

١ - أن تكون المسألة اجتهادية

(١) فواتح الرحموت: ٢٩١، تيسير التحرير: ٢٤٦/٣، اللمع: ١٨٥، شرح غاية السؤل: ٢٥٤.

(٢) فواتح الرحموت: ٢٩١/٢.

(٣) مراقي السعود: ٣٠٥، البحر المحيط: ٤٩٤/٤.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٣٠٦، البحر المحيط: ٤٩٥/٤.

(٥) فواتح الرحموت: ٢٩١/٢، تيسير التحرير: ٢٤٧/٣، البحر المحيط: ٤٩٨/٤.

(٦) البحر المحيط: ٤٩٧/٤، فواتح الرحموت: ٢٩١/٢، تيسير التحرير: ٢٤٧/٣.

(٧) مراقي السعود: ٣٠٥.

٢- انتفاء القرينة التي تدل على الرضا أو الكراهة منهم، أي أن يكون سكوتاً مجرداً من علامة الرضا أو عدمه

٣- أن ينتشر القول بين المجتهدين في العصر الذي قيل فيه هذا القول .

٤- أن تمضي مدة كافية للنظر والبحث في تلك المسألة المجتهد فيها .

٥- إضافة إلى هذه الشروط لابدّ من انتفاء الموانع التي تمنع اعتبار هذا السكوت موافقة كالخوف أو عدم مضي مدة كافية للبحث والنظر.^(١)

ثانياً- حكم تخصيص الإجماع بالقياس.

بعد عرض أقوال العلماء واتفاق جمهور الأصوليين على أن الإجماع حجة قطعية إن كان إجماعاً صريحاً متفقاً على حكمه ومنقولاً إلينا بالتواتر في أنه يُعدّ إجماعاً قطعياً، وإلا كما قال ابن قدامة إذا اختلف أحد القيدتين فهو حجة ظنية. وكذلك في الإجماع السكوتي فهو إجماع مختلف في حُجِّيَّته حتى أن القائلين بأنه حجة قطعية، وهم الحنفية والحنابلة قد اشترطوا لاعتباره شروطاً معينة حتى يقوى بها ويرتفع عنه احتمال عدم الموافقة.

وعليه يمكن التفصيل كالتالي:

لا يقوى القياس على تخصيص الإجماع ؛ لأنه دليل قطعي. والقياس دليل ظني، ولا يَخَصُّ الظني القطعي؛ لأن الإجماع دليل لا احتمال فيه، وقد اكتسب الحكم المتفرع عنه قوة قطعية وإن كان مستند الإجماع ظنياً على ما عليه جمهور الأصوليين^(٢)، لأن الإجماع بحد ذاته حجة قطعية.

ولكن لا يصح الإجماع إلا عن دليل وهذا الدليل هو مستند الإجماع، وهذا المستند لا يشترط فيه أن يكون قطعياً؛ لأنه لو كان قطعياً لم يعد للإجماع فائدة مستقلة في الحجية، إذ القطع فيه ينبثق عن الدليل لا عن الإجماع، وهذا مناف للأحاديث الواردة في فضل الإجماع وحجّيته كقوله ﷺ: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة))^(٣) وغيرها من الأحاديث السابقة.

(١) البحر المحيط: ٥٠٣/٤-٥٠٥.

(٢) تيسير التحرير: ٢٥٦/٣، فواتح الرحموت: ٢٩٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣١٥، روضة الناظر: ١٣٤، شرح اللمع:

٦٨٣/٢، البحر المحيط: ٤٥٢/٤.

(٣) سبق تخريجه.

أما إن كان المستند ظنياً فإنه يرتقي بالإجماع من الظن إلى القطع ويكتسب الدليل قوة قطعية ذلك أن الإجماع لا يعارضه دليل قطعي لاستحالة تعارض القطعيين، كما لا يعارضه دليل ظني لعدم تحقق المعارضة بين الظني والقطعي، فالقطعي مقدم على الظني بالإجماع وإن كان مستنده قياساً — وهو دليل ظني — فإنه يصبح بالإجماع على حكمه دليلاً قطعياً لا يصح الرجوع إلى خلافه.

وإن كان في الأصل أن الحكم الثابت بالقياس يفيد الظن في أغلب أوقاته ويصح الرجوع عنه بالنسبة للمجتهد إن تغير اجتهاده في الزمن الثاني فرجع عن مقتضى قياسه الأول فإنه يصح لكن ذلك الرجوع لا يصح في الإجماع على الحكم القياسي؛ لأنه بالإجماع اكتسب قوة قطعية.^(١)

وهذا لأن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة والقياس؛ لأن الكتاب والسنة دليان يقبلان النسخ والتأويل، والقياس أيضاً دليل يحتمل قيام الفارق وخفاءه وله مقدمات كثيرة تضعفه.

أما الإجماع فإنه دليل لا يقبل النسخ والتأويل، كما أنه دليل قطعي لا احتمال فيه.^(٢) وهذا يدل على أن القياس المقابل للإجماع هو قياس فاسد لا يعتد به أمام الإجماع القطعي المتفق على حجيته. كالإجماع الصريح وإجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم المنقول بالتواتر.^(٣)

أما الإجماع الظني المختلف في حجيته كالإجماع السكوتي ونحوه.^(٤) فإن من عدّه إجماعاً وحجة قطعية وهم الحنفية والحنابلة فهذا حكمه — الإجماع السكوتي — كالنوع الأول غير قابل للتخصيص. أما عند غيرهم ممن لم يعدّه إجماعاً ولا حجة فإنه يُخصص مطلقاً وهم المالكية والشافعية.

(١) فواتح الرحموت: ٢٩٨/٢، تيسير التحرير: ٢٥٦/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣١٥، شرح اللع: ٦٨٣/٢، البحر المحيط: ٤٥٢/٤، روضة الناظر: ١٣٤.

(٢) مراقي السعود: ٣٠٣، شرح تنقيح الفصول: ٣١٤، البحر المحيط: ٤٤٣/٤.

(٣) ينظر فواتح الرحموت: ٣٠٣/٢، روضة الناظر: ١٣٥، البحر المحيط: ٤٤٣/٤.

(٤) كإجماع أهل المدينة فهو حجة عند الإمام مالك خلافاً للجمهور: ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٣٠٩، فواتح الرحموت: ٢٩٠/٢، المستصفى: ٢٢٠/١، روضة الناظر: ١٢٦.

أما من اعتبره حجة ظنية ولم يعده إجماعاً، فهو أمام دليل ظني والدليل الظني قابل للتخصيص من حيث التصور العام وتختلف القابلية للتخصيص في آحاد الوقائع كما في باقي الأدلة الظنية القابلة للتخصيص.^(١)

وبعد عرض الأقوال يظهر لي أن تخصيص الإجماع بالقياس لا يمكن إن كان الإجماع إجماعاً صريحاً لفظياً، أما إن كان إجماعاً مختلفاً فيه كالإجماع السكوتي فإن التخصيص بالقياس ممكن، وذلك لعدم الاتفاق على قطعية الإجماع السكوتي، فهو وإن كان يعدّ حجة قوية لكنه لا يرتقي إلى القطع بدلالته، فيجب النظر في آحاد الصور والمسائل والحكم فيها، فإن أفاد القياس معاني قوية لتخصيص الإجماع — غير القطعي فيمكن تخصيص الإجماع بالقياس حينها.

وبهذا أكون قد أنهيت الكلام عن التخصيص بالقياس، أي ورود القياس على غيره من الأدلة وإمكانية التخصيص به، وفيما يلي سأشرع في مسألة هامة وهي مسألة (تخصيص العلة) وهي من المسائل الشائكة التي يذكرها الأصوليون في كتبهم، ولهم فيها أقوال كثيرة..

وسأبدأ بتخصيص العلة قبل الكلام عن الصورة المقابلة للتخصيص بالقياس وهي (التخصيص في القياس) لأمهّد لفصل التخصيص في القياس بهذه المسألة الهامة — تخصيص العلة — حتى لا يظنّ ظانّ أو يتوهم باحث أن تخصيص العلة هو تخصيص القياس، فتخصيص القياس أوسع من تخصيص العلة..

وفيما يلي سأتكلم تفصيلاً عن أقوال الأصوليين في هذه المسألة، وأدلتهم، ورؤية كل فريق منهم لهذه المسألة الشائكة، سائلة الله أن أعرض لها بصورة واضحة وسلسلة بعيدة عن التعقيد ما أمكن.

(١) ينظر مراقي السعود: ٣٠٣.

الفصل الثاني تخصيص العلة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسالك العلة وقوادحها.

المطلب الأول: مسالك العلة.

المطلب الثاني: قوادح العلة.

المبحث الثاني: طريقة الجمهور في تخصيص العلة.

المطلب الأول: أقوال الأصوليين في تخصيص العلة.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بتخصيص العلة.

المطلب الثالث: أدلة المانعين لتخصيص العلة.

المطلب الرابع: مسلك الغزالي في تخصيص العلة.

المبحث الثالث: طريقة الحنفية في تخصيص العلة.

المطلب الأول: رؤية الحنفية لتخصيص العلة.

المطلب الثاني: أدلة القائلين من الحنفية بتخصيص العلة.

المطلب الثالث: أدلة المانعين من الحنفية لتخصيص العلة.

المطلب الرابع: تخصيص العلة والاستحسان عند الحنفية.

الفصل الثاني : تخصيص العلة

القياس من المصادر الأصلية المعتبرة عند الجمهور في استنباط الأحكام التي لم ينص عليها، وقد ذكرت في التمهيد تعريف القياس وأركانه من حيث التعريف والشروط. وفي هذا الفصل سأتناول الركن الأهم في العملية القياسية الاجتهادية ألا وهي العلة من حيث مسالكها وقوادحها أي الأوصاف التي تجعلها غير صالحة للاستدلال بها ومن ثم سأفصل في مسألة هامة من مسائل البحث والتي اختلف الأصوليون فيها على أقوال عدة وهي مسألة تخصيص العلة.

ويأتي هذا الفصل (تخصيص العلة) لإبراز الفرق الدقيق بين تخصيص العلة وتخصيص القياس، حتى لا يتم الخلط بينهما ؛ لأن الباحث للوهلة الأولى يمكن أن يظن أن تخصيص العلة هو تخصيص القياس، ولكن في الحقيقة تخصيص العلة يختلف عن تخصيص القياس من حيث العموم والخصوص.

فتخصيص العلة هو من باب العموم والخصوص والمناسبة في العلة نفسها، وهل يعتبر التخصيص في العلة نقضاً لها أم لا؟

أما التخصيص في القياس فهو من باب المعارضة في القياس، فإذا وُجد قياسان مثلاً فأيهما أولى بالعمل القياس العام أم الخاص؟

وتخصيص العلة من المسائل المذكورة في كتب الأصوليين كمسألة شائكة تعددت فيها الأقوال والتصورات. فكان للجمهور مسلك خاص في رؤيتهم لتخصيص العلة. كما كان للحنفية رؤية تتماشى مع قواعدهم في التخصيص.

كما أن الإمام الغزالي كانت له رؤيته الخاصة في تصويره لتخصيص العلة، وأنواع التخصيص فيها من حيث قبولها للتخصيص وعدمه.

هذا ما يتضمنه هذا الفصل من عرض أقوال كل منهم وبسط أدلتهم وما يتعلق بكل ذلك. أسأل الله أن أوفق في تقديمه بلغة سلسلة وعرض خالٍ عن التعقيد.

المبحث الأول:

مسالك العلة وقوادحها

في هذا المبحث سأعرض لمسالك العلة: وهي الطرق الدالة على كون وصف ما صالح للتعليل به، وصحة كونه علة لحكم معين، وسأعرض لمسالك العلة بتعريف كل مسالك وأمثلة كل منها وأقوال الأصوليين فيها كما سأتناول أيضاً قوادح العلة: وهي الأوصاف المبطلة والمفسدة للعلة أي الأوصاف التي تمنع من كون الوصف علة صحيحة في الاحتجاج فيها، وذلك بتعريف كل منها مع ذكر أمثلة لكل قادح وأنواعه وحكمه عند الأصوليين وذلك وفق المطالب التالية:

المطلب الأول:

مسالك العلة

هي الطرق الدالة على صلاحية الوصف للعلية. وهذه الطرق ثلاثة أنواع: نص، وإجماع، واستنباط^(١).

المسلك الأول: الإجماع على كون الوصف علة.

قدّم الإجماع على النص لعدم احتماله النسخ، فإذا أجمعت الأمة على كون وصف ما علة لحكم معين، فإنه يتعين علة له.

مثاله: الإجماع المنعقد على كون الصغر علة لثبوت ولاية المال على الصغير، فيقاس عليه ولاية النكاح^(٢).

(١) فواتح الرحموت: ٣٥٦/٢، أصول الشاشي: ٢٥٧، التقرير والتحبير: ٢٤١/٣، تقريب الوصول: ١٢٧، مراقي السعود: ٣٣٦، الضياء اللامع: ٣٢٣/٢، شفاء الغليل: ١١٠، المستصفى: ١٤٨/٢، الإحكام: ١٧١/٣، نهاية السؤل: ١٥١/٢، حاشية العطار: ٣٠٥/٢، البحر المحيط: ١٨٤/٥، اللع: ٢٢٨، شرح غاية السؤل: ٣٨٩، مختصر التحرير: ٩٦.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٥٧/٢، أصول الشاشي: ٢٥٤، التقرير والتحبير: ٢٤١/٣، تنقيح الفصول: ٣٦٣، تقريب الوصول: ١٢٦-١٢٧، مراقي السعود: ٣٣٦، المحصول: ٣١١/٢، التلخيص: ٤٦٩، شفاء الغليل: ٢٣، المستصفى: ١٤٥/٢، الإحكام: ١٧١/٣، نهاية السؤل: ٨٣٧/٢، اللع: ٢٢٣، حاشية العطار: ٣٠٥/٢، البحر المحيط: ١٨٦/٥، شرح غاية السؤل: ٣٨٩، مختصر التحرير: ٩٦.

المسلك الثاني: النص على العلة^(١).

ويقسم النص في الدلالة على العلة إلى: صريح وظاهر.

فالنص الصريح: ما دلَّ على عليّة الوصف قطعاً بغير احتمال، ويكون اللفظ موضوعاً له في اللغة من غير حاجة إلى نظر واستدلال^(٢).

أما الظاهر: فهو ما دلَّ على عليّة الوصف دلالة راجحة مع احتماله غيرها احتمالاً مرجوحاً، بأن يرد فيه حرف من حروف التعليل^(٣).

وأمثلة الصريح:

١- ما صُرِّح فيه بكون الوصف علّة أو سبباً للحكم، وهو كقوله: لعلة كذا، أو لسبب كذا وهو أعلاها.

٢- قوله لأجل ذلك، أو من أجل ذلك، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

ومنها قوله ﷺ: ((إِنَّمَا جُعِلَ الاستئذان من أجل البصر))^(٤). وقوله ﷺ لَمَّا قَالُوا لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَهَيْتَ أَنْ تُوَكَّلَ لَحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثِ فَقَالَ: ((إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ))^(٥).

(١) فواتح الرحموت: ٣٥٧/٢، مراقي السعود: ٣٣٦، المحصول: ٣١١/٢، التلخيص: ٤٦٩، شفاء الغليل: ٢٣، المستصفي: ١٤٥/٢، الإحكام: ١٧١/٣، نهاية السؤل: ٨٣٧/٢، اللمع: ٢٢٣، حاشية العطار: ٣٠٥/٢، البحر المحيط: ١٨٦/٥، شرح غاية السؤل: ٣٨٩، مختصر التحرير: ٩٦.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٥٧/٢، مراقي السعود: ٣٣٦، الضياء اللمع: ٣٤٤/٢، المستصفي: ١٤٥/٢.

(٣) الضياء اللامع: ٣٤٥/٢، الإحكام: ١٧٢/٢، البحر المحيط: ١٨٩/٥.

(٤) أخرجه البخاري: ١٠٨٦، كتاب: الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر (٦٢٤١) واللفظ له. ومسلم: ١٦٩٨/٣، كتاب: الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره (٢١٥٦).

(٥) أخرجه مسلم: ١٥٦١/٣، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى ما شاء (١٩٧١) واللفظ له. ومعناه موجود في البخاري: ٩٨٩، ٩٩٠ كتاب: الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها (٥٥٦٩). ورواه أبو داود: ٩٩/٣، كتاب: الضحايا، باب: في حبس لحوم الأضاحي (٢٨١٢). والنسائي: ٦٩/٣، كتاب: الضحايا، باب: الإِدْخَارُ مِنَ الْأَضَاحِي (٤٥٢٠)، والموطأ: ٤٨٤/٢، كتاب: الضحايا، باب: إِدْخَارُ لَحُومِ الْأَضَاحِي (١٠٣٠). وسنن البيهقي الكبرى: ٢٤٠/٥، كتاب: الحج، باب: الأقل من الضحايا والهدايا التي يتطوع بها صاحبها والمراد هنا بالدافّة: مَنْ وَرَدَ مِنْ ضَعْفَاءِ الْأَعْرَابِ لِلْمَوَاسَاةِ: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٣٠/١٣، عون العبود: ٦/٨.

٣- قوله: كي، كقوله تعالى: ﴿كَي لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

٣- إذن: كقوله ﷺ: ((أَيْنَقُصُ الرُّطْبَ إِذَا يَبَسَ)) فقيل: نعم. فقال: ((فلا إذن))^(١).

وأمثلة الظاهر:

١- اللام الظاهرة، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أو المقدرة، كقوله تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٤]^(٢).

٢- الباء^(٣)، كقوله تعالى: ﴿فَبَطَّلُوا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠].

٣- الفاء^(٤)، وهي إما أن تدخل على الوصف. كقوله ﷺ: ((اغسلوه بماء وسدرٍ وكفّفوه في ثوبين، ولا تمسّوه طيباً ولا تخمّروا رأسه، ولا تحنطوه، فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً))^(٥).

وإما أن تدخل على الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

٤- إن^(٦) كقوله ﷺ: ((إنها ليست بنجس إنها من الطوائف عليكم والطوائف))^(٧).

(١) عن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء الرطب بالتمر، فقال ((أينقص الرطب إذا يبس)) قالوا: نعم، فنهى عن ذلك. رواه أبو داود: ٢٥١/٣، كتاب: البيوع: باب: في التمر بالتمر (٣٣٥٩). والترمذي: ٥٢٨/٣، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (١٢٢٥) وقال: حديث حسن صحيح. واللفظ له. والنسائي: ٢٢/٤، كتاب: البيوع، باب: اشتراء التمر بالرطب (٦١٣٦)، وابن ماجه: ٧٦١/٢، كتاب: التجارات، باب: بيع الرطب بالتمر (٢٢٦٤). والبيهقي في سننه الكبرى: ٢٩٤/٥، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في النهي عن بيع الرطب بالتمر (١٠٣٣٦). وموطأ مالك: ٦٢٤/٢، كتاب: البيوع، باب: ما يكره في بيع التمر (١٢٩٣).

(٢) فوائح الرحمت: ٣٥٧/٢، مراقي السعود: ٣٣٧، الضياء اللامع: ٣٤٥/٢، تقريب الوصول: ١٢٧، المستصفي: ١٤٥/٢، الإحكام: ١٧٢/٢، نهاية السؤل: ٨٤٠/٢، البحر المحيط: ١٨٩/٥، مختصر التحرير: ٩٦.

(٣) فوائح الرحمت: ٣٥٧/٢، مراقي السعود: ٣٣٦، تقريب الوصول: ١٢٧، الضياء اللامع: ٣٤٥/٢، المستصفي: ١٤٥/٢، الإحكام: ١٧٢/٢، نهاية السؤل: ٨٤١/٢، البحر المحيط: ١٩٢/٥، مختصر التحرير: ٩٦.

(٤) فوائح الرحمت: ٣٥٧/٢، مراقي السعود: ٣٣٧، تقريب الوصول: ١٢٩، الضياء اللامع: ٣٤٥/٢، البحر المحيط: ١٩٣/٥، مختصر التحرير: ٩٦.

(٥) أخرجه البخاري: ٢٩٨، كتاب: الحج، باب: المحرم يموت بعرفة ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدي عنه بقية الحج (١٨٤٩) واللفظ له. ومسلم: ٨٦٥/٢، كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمرء إذا مات (١٢٠٦).

(٦) فوائح الرحمت: ٣٥٧/٢، الضياء اللامع: ٣٤٦/٢، تقريب الوصول: ١٢٧، البحر المحيط: ١٩٢/٥، مختصر التحرير: ٩٦.

(٧) رواه أبو داود: ١٩/١، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة (٧٥) واللفظ له. والترمذي: ١٥٤/١، كتاب: أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة (٩٢) وقال: حديث صحيح حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب، وقد جود مالك=

المسلك الثالث: الإيماء والتنبيه^(١).

معناه: ما كان التعليل فيه معنى لازماً للفظ، ولم يوضع اللفظ له^(٢). وهو أنواع:

١ - ترتب الحكم عقب وصف بالفاء^(٣)، وذلك في كلام التنزيل أو في كلام غيره. ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. وكقوله ﷺ: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»^(٤). أو يرد ذلك في كلام الراوي كقولهم: ((زنى ماعز فرجمه رسول الله ﷺ))^(٥).

٢ - ترتب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ [الطلاق: ٢]. أي: لتقواه^(٦).

٣ - ذكر حكم جواباً لسؤال: كما إذا وقعت حادثة فرفعت للنبي ﷺ، فحكم فيها فإن ذلك يدل على أن السؤال - أي هذه الحادثة - علة لذلك الحكم^(١).

= هذا الحديث عن عبد الله بن أبي طلحة ولم يأت به أحدٌ أتم من مالك. والنسائي: ٧٦/١، كتاب: الطهارة، باب سور الهر (٦٣).

وابن ماجه: ١٣١/١، كتاب: الطهارة وسننها باب: الوضوء بسور الهرة والرخصة في ذلك (٣٦٧). ومسند أحمد: ٣٠٣/٥، الموطأ ٢٢/١ كتاب: الطهارة، باب الطهور للوضوء (٤٢).

(١) فواتح الرحموت: ٣٥٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٣، تقريب الوصول: ١٢٦، مراقي السعود: ٣٣٩، الضياء اللامع: ٣٤٦/٢، المحصول: ٣١٣/٢، شفاء الغليل: ٢٧، المستصفى: ١٤٥/٢، الإحكام: ١٧٢/٣، نهاية السؤل: ٨٤٢/٢، حاشية العطار: ٣٠٩/٢، البحر المحيط: ١٩٧/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩٠، مختصر التحرير: ٩٧.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٥٨/٢، الضياء اللامع: ٣٤٧/٢، الإحكام: ١٧٢/٢، البحر المحيط: ١٩٧/٥.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٥٨/٢، الضياء اللامع: ٣٤٧/٢، المستصفى: ١٤٦/٢، الإحكام: ١٧٢/٢، نهاية السؤل: ٨٤٢/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٣، تقريب الوصول: ١٢٧، شرح غاية السؤل: ٣٩، مختصر التحرير: ٩٧.

(٤) أخرجه البخاري: ٣٧٢، كتاب: المزارعة، باب، من أحيأ أرضاً مواتاً (٢٣٣٥). وأبو داود: ١٧٨/٣، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات (١٣٧٣) واللفظ له. والترمذي: ٦٦٢/٣، كتاب: الأحكام، باب ما ذكر في إحياء الموات (١٣٧٨). والنسائي: ٤٠٤/٣، كتاب: إحياء الموت، باب: من أحيأ أرضاً ميتة ليست لأحد (٥٧٦٠). البيهقي في سننه الكبرى: ١٤٢/٦، كتاب: إحياء الموات، باب من أحيأ أرضاً ميتة ليست لأحد ولا في حق أحد فهي له (١١٥٥٢)، ومسند أحمد: (٣١٣/٣) (١٤٤١).

(٥) سبق تخريجه. وأما ماعز فقد قال ابن حجر رحمه الله في الإصابة في تمييز الصحابة: ١٦/٦ رقم (٧٥٨١) ماعز بن مالك الأسلمي ؓ هو الذي رجم في عهد النبي ﷺ. قال فيه النبي ﷺ: "لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمي لأجزأت عنهم" ويقال اسمه عريب، وماعز لقب.

(٦) فواتح الرحموت: ٣٥٨/٢، مراقي السعود: ٣٤١، الضياء اللامع: ٣٤٩/٢، المستصفى: ١٤٦/٢، البحر المحيط: ٢٠١/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩١، مختصر التحرير: ٩٧.

مثاله: أتى رجل النبي ﷺ فقال: هلكت وقعت على أهلي في رمضان. فقال النبي ﷺ: ((أعتق رقبة))^(٢).

٤- أن يُذكر مع الحكم وصف لو لم يعمل به لكان ذكره لغواً، فيُعمل به صيانة لكلام التنزيل عن اللغو. مثاله: سأل النبي ﷺ عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله: ((أينقص الرطب إذا يبس قالوا: نعم، فنهى عن ذلك))^(٣).

٥- أن يفرق بين حكمين لوصف^(٤): فإن تلك الصفة مشعرة بأنها علة للتفريق في الحكم، حيث خصصها بالذكر دون غيرها. مثاله: أن آية المواريث وردت بتوريث الأبناء مطلقاً بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فلما قال عليه الصلاة والسلام: ((القائل لا يرث))^(٥) عُلِمَ أن حرمان القائل من الميراث إنما هو لعلّة القتل.

٦- اقتران الحكم بوصف مناسب^(٦):

مثاله: قوله ﷺ: ((لا يَقْضِيَنَّ حَكْمَ بَيْنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ))^(٧) فإنه مُشعر بأن الغضب علة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال. وكقوله: أكرم العلماء وأهن الجهال.

(١) فواتح الرحموت: ٣٥٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٣، مراقي السعود: ٣٤١، الضياء اللامع: ٣٢٨/٢، الإحكام:

١٧٣/٢، نهاية السؤل: ٨٤٦/٢٠، البحر المحيط: ١٩٩/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩١، مختصر التحرير: ٩٧.

(٢) أخرجه البخاري: ١٠٦٢ كتاب: الأدب، باب: التبسم والضحك (٦٠٨٧) واللفظ له. ومسلم: ٧٨١/٢، كتاب: الصيام، باب:

تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه (١١١١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٥٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٣، مراقي السعود: ٣٤١، الضياء اللامع: ٣٤٩/٢، المستصفى:

١٤٦/٢، الإحكام: ١٧٦/٢، نهاية السؤل: ٨٤٩/٢، البحر المحيط: ٢٠٠/٥، مختصر التحرير: ٩٧.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) فواتح الرحموت: ٣٥٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٣، الإحكام: ١٧٦/٢، المستصفى: ١٤٧/٢، شرح غاية السؤل:

٣٩٢، مختصر التحرير: ٩٨.

(٧) أخرجه البخاري: ١٢٣١-١٢٣٢، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ (٧١٥٨) واللفظ له.

ومسلم: ١٣٤٢/٣، كتاب: الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (١٧١٧).

المسلك الرابع: السبر والتقسيم^(١).

السبر لغة: التجربة والاختبار، واستخراج كُنْهِ الأمر^(٢).

والاختبار لغة: التفريق^(٣).

ومعناه: أن يحصر الباحث الأوصاف التي يظهر صلاحيتها للعلية، فيقول: علة الحكم إما هذه وإما هذه، ثم يختبر كل واحدة من تلك العلل فيلغي ما لا يصلح منها، فيتعين الباقي علة^(٤).

فالسبر: هو أن يختبر تلك الأوصاف هل تصلح للعلية أم لا؟

والتقسيم: أن يقول العلة إما كذا أو كذا، وهو قسمان:

الأول: التقسيم الحاصر: وهو ما كان دائراً بين النفي والإثبات، وهو حصر الأوصاف الصالحة للعلية ثم إبطال ما لا يصلح منها. وذلك أن يقول: هذا الحكم معلل ولا علة له إلا كذا وكذا، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر^(٥).

مثاله: ولاية الإجماع في النكاح، إما أن لا تعلل أو تعلل بالبكارة أو الصغر أو الأبوة، والكل باطل سوى الثاني، فالأول باطل، والثالث والرابع باطلان بالإجماع لقوله ﷺ: ((الثيب أحق بنفسها))^(٦) لأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة^(٧).

(١) فواتح الرحموت: ٣٦١/٢، التقرير والتحبير: ٢٤٨/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٠، مراقي السعود: ٣٤٣، الضياء اللامع:

٣٥١/٢، المحصول: ٣٥٣/٢، المستصفى: ١٥٠/٢، الإحكام: ١٧٦/٣، حاشية العطار: ٣١٢/٢، اللمع: ٢٣٠، الإبهاج:

٧٧/٣، نهاية السؤل: ٨٧٢/٢، البحر المحيط: ٢٢٢/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩٣، مختصر التحرير: ٩٨.

(٢) لسان العرب: ٣٤٠/٤، تهذيب اللغة: ٢٨٤/١٢-٢٨٥.

(٣) لسان العرب: ٤٨٠/١٢.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٦١/٢، التقرير والتحبير: ٢٤٨/٣، مراقي السعود: ٣٤٣، الضياء اللامع: ٢٥١/٢، شرح تنقيح

الفصول: ٣٧٠، المحصول: ٣٥٣/٢، المستصفى: ١٥٠/٢، الإحكام: ١٧٦/٣، اللمع: ٢٣٠، حاشية العطار: ٣١٢/٢،

الإبهاج: ٧٧/٣، نهاية السؤل: ٨٧٢/٢، البحر المحيط: ٢٢٢/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩٣، مختصر التحرير: ٩٨.

(٥) نهاية السؤل: ٨٧٢/٢، البحر المحيط: ٢٢٢/٥.

(٦) أخرجه مسلم: ١٠٣٧/٢، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق واليكر بالسكوت (١٤٢١) واللفظ له. وأبو

داود: ٣٣٢/٢، كتاب: النكاح، باب: في الثيب (٢٠٩٨). والنسائي: ٢٨١/٣، كتاب: النكاح، باب: استثمار الأب اليكر في

نفسها (٥٣٧٥). وابن ماجه: ٦٠١/١، كتاب: النكاح، باب: استثمار اليكر والثيب (١٨٧٠). والبيهقي في سننه الكبرى:

١١٨/٧، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في إنكاح الثيب (١٣٤٥٥). ومسند أحمد: ٢١٩/١ (١٨٩٦).

(٧) المستصفى: ١٥٠/٢، البحر المحيط: ٢٢٣/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩٤.

ويشترك فيه:

- ١- أن يكون الحكم في الأصل معللاً بمناسبة، وقال الغزالي: تكفي العلامة^(١).
- ٢- أن يكون سبره حاصراً لجميع الأوصاف التي يظن عليتها. وطريقه: إما أن يوافقه الخصم على انحصارها فيما ذكر، أو لا يوافقه فيقول: بحثت عن الأوصاف فلم أجد معنى غير ما ذكرته.
- ٣- إفساد سائر العلل الأخرى ببيان سقوط أثرها في الحكم، مع الاتفاق على أن تلك العلة لا تركيب فيها، لأنها لو كانت مركبة جاز أن يكون الملغى جزءاً من أجزائها. وهذا القسم يفيد القطع، فهو حجة اتفاقاً^(٢).
- الثاني: التقسيم غير الحاصر أو المنتشر.
- هو الذي لا يدور بين الإثبات والنفي، أو دار بينهما لكن دلّ الدليل على نفي العلة فيما عدا الوصف المعين بطريق الظن^(٣).
- وهذا القسم يفيد الظن، لذلك اختلف فيه على أقوال:
 - ١ - قال الجمهور: إنه حجة في الشرعيات مطلقاً^(٤).
 - ٢ - الحنفية: ليس بحجة مطلقاً^(٥).
 - ٣ - إمام الحرمين والإمام الرازي: إنه حجة إذا أُجمع على تعليل حكمه ولو في الجملة^(٦).
 - ٤ - الآمدي: إنه حجة للناظر دون المناظر^(٧).

(١) المستصفى: ١٥٠/٢.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٦٢/٢، مراقي السعود: ٣٤٤، الضياء اللامع: ٣٥٢/٢، نهاية السؤل: ٨٧٣/٢، البحر المحيط: ٢٢٤/٥، مختصر التحرير: ٩٨.

(٣) نهاية السؤل: ٣/٢، البحر المحيط: ٢٢٤/٥.

(٤) مراقي السعود: ٣٤٤، الضياء اللامع: ٣٥٢/٢، نهاية السؤل: ٨٧٣/٢، البحر المحيط: ٢٢٥/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩٥.

(٥) فواتح الرحموت: ٣٦٢/٢.

(٦) البرهان: ٥٣٥/٢، المحصول: ٣٠١/٥.

(٧) الإحكام: ١٨٠/٢.

المسلك الخامس: المناسبة^(١).

المناسبة لغة هي: التشابه والتشاكل، يقال بين شيئين مناسبة وتناسب: أي مشاكلة وتشاكل، وفلان يناسب فلاناً: فهو نسيبه أي قريبه^(٢).

وعرّفها الغزالي بقوله: «هي إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم»^(٣).

وقال الآمدي: «المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة أو دفع مضرة»^(٤).

ومعناها: أن يحكم التنزيل في صورة بحكم ولا يتعرض لبيان علة ذلك الحكم، فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح علة له.

مثاله: حرّمت الخمر مقتصرأً على ذلك، فيبحث فيجد الإسكار مناسباً لتحريمها صيانة للعقل الذي هو مناط التكليف^(٥).

أقسام المناسب:

يقسم المناسب إلى أقسام بحسب اعتباراته وهي:

١- باعتبار إفضائه إلى المقصود.

٢- باعتبار المقصود من تشريع الحكم في ذاته.

٣- باعتبار التنزيل وعدم اعتباره.

أولاً: باعتبار إفضائه إلى المقصود من شرع الحكم^(٦). وهو على أنواع:

١ - أن يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً، مثاله: البيع فإنه شرّع لإثبات الملك، وحصول الانتفاع بالمبيع.

٢ - أن يكون حصوله مظنوناً، مثاله: مشروعية القصاص المترتب على القتل العمد العدوان، لحصول الانزجار به بغلبة الظن.

(١) فوائح الرحموت: ٣٦٢/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٤، مراقي السعود: ٣٤٥، المحصول: ٣١٩/٢، شفاء الغليل: ١٤٢، المستصفى: ١٥١/٢، الإحكام: ١٨٢/٣، الإيهاج: ٥٤/٣، نهاية السؤل: ٨٥٢/٢، حاشية العطار: ٣١٦/٢، البحر المحيط: ٢٠٦/٥، شرح الكوكب المنير: ١٥٢/٤، شرح غاية السؤل: ٣٩٥، مختصر التحرير: ٩٩.

(٢) تاج العروس: ٢٦٥/٤، المعجم الوسيط: ٩١٦/٢، مختار الصحاح: ٢٧٣.

(٣) المستصفى: ١٥١/٢.

(٤) الإحكام: ١٨٣/٣.

(٥) الضياء اللامع: ٣٥٥-٣٥٦/٢.

(٦) فوائح الرحموت: ٣٢١/٢، الضياء اللامع: ٣٥٨-٣٥٩، الإحكام: ١٨٤/٣، البحر المحيط: ٢٠٨/٥، مختصر التحرير: ١٠٠.

وهذين القسمين متفق على التعليل بهما.

٣ - أن يكون حصوله محتملاً احتمالاً مساوياً، مثاله: حد الخمر لحفظ العقل؛ لأن الميل إليه مساوٍ للإحجام.

٤ - أن يكون عدم حصوله أرجح من حصوله، مثاله: نكاح الأيسة لتحصيل الولد. والقسم الثالث والرابع: الأصح جواز التعليل بها^(١).

وقال الآمدي: «فالاتفاق واقع على صحة التعليل بها إذا كان في آحاد الصور الشاذة، وكان المقصود ظاهراً من الوصف في غالب صور الجنس وإلا فلا»^(٢).

ثانياً: باعتبار المقصود من شرع الحكم في ذاته^(٣).

وهو على ثلاثة مراتب: ضروري وحاجي وتحسيني:

١ - **الضروري**: وهو ما تقوم به مصالح الدنيا والآخرة، ويرجع إلى حفظ المقاصد الخمسة وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإذا اختل الضروري فقدت معه الحياة.

وأمثله: تشريع الجهاد لحفظ الدين، والقصاص لحفظ النفس، وحد شرب السكر لحفظ العقل، وحد الزنا لحفظ النسل، وحد السرقة لحفظ المال^(٤).

٢ - **الحاجي**: ما تدعو إليه حاجة الناس حتى لا يقعوا في حرج وعسر في معاملاتهم وحياتهم، فإذا اختل وقع الناس في عسر وشدة^(٥).

مثاله: تشريع الإجارة والسلم، لدفع المشقة والحرج.

٣ - **التحسيني**: وهو ما يعود إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

مثاله: تشريع الطهارة، وتحريم الخبائث والمستقذرات^(٦).

(١) الإحكام: ١٨٤/٣.

(٢) الإحكام: ١٨٤/٣.

(٣) فوائح الرحموت: ٣٢٠/٢ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٤ وما بعدها، الضياء اللامع: ٣٦٠/٢، مراقي السعود:

٣٤٩، شفاء الغليل: ١٦٢، نهاية السؤل: ٨٥٤/٢، الإحكام: ١٨٥/٣، البحر المحيط: ٤٠٨/٥، مختصر التحرير: ١٠٠.

(٤) فوائح الرحموت: ٣٢٠/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٤، الضياء اللامع: ٣٦٠/٢، مراقي السعود: ٣٤٩، شفاء الغليل: ١٦٢.

(٥) فوائح الرحموت: ٣٢١/٢، مراقي السعود: ٣٥١، الضياء اللامع: ٣٦١/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٤، شفاء الغليل:

١٦٥، نهاية السؤل: ٨٥٤/٢، الإحكام: ١٨٥/٣، البحر المحيط: ٢١٠/٥، مختصر التحرير: ١٠٠.

(٦) فوائح الرحموت: ٣٢١/٢، مراقي السعود: ٣٥١، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٤، الضياء اللامع: ٣٦٢/٢، شفاء الغليل:

١٦٩، نهاية السؤل: ٨٥٥/٢، الإحكام: ١٨٥/٣، البحر المحيط: ٢١١/٥، مختصر التحرير: ١٠٠.

ثالثاً- المناسب من حيث اعتبار التنزيل وعدمه.

وهذا التقسيم للمناسب من حيث شهادة التنزيل له بالاعتبار أربعة أحوال:

١- أن يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم:

ومثاله، اعتبار الإسكار في الحرمة، أي أن حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم فإن النبيذ يلحق بها؛ لأنها لا فارق بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحليين.

ومثاله أيضاً: قياس القتل بالمتقل على القتل بالجرح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلاً عمداً محضاً عدواناً، وقد عرف تأثير نوع كونه قتلاً عمداً عدواناً في نوع الحكم الذي يستدعي وجوب القصاص في النفس في القتل بالمحدد.

فهذه كلها أفراد للتحريم؛ لأن التحريم في الجميع واحد، وإنما الاختلاف فقط في المحل المتعلق به التحريم.^(١)

وهذا القسم عند الشافعية هو المناسب الغريب، وسمي بذلك لأنه لم يشهد له غير أصله المعين باعتباره، ومثاله: الطعم في الربا. فإنكل واحد من نوع الطعم يؤثر في نوع من الأحكام وهو حرمة الربا إذا بيع ذلك النوع بمثله كالبر بالبر، والشعير بالشعير، ولا يؤثر جنس هذه الأنواع وهو الطعم في جنس الربا، وهو زيادة أحد العوضين على الآخر بدليل صحة بيع بعض الأنواع كالشعير مثلاً ببعض آخر كالبر مثلاً متفاضلاً مع وجود الطعم فيها.^(٢)

٢- أن يعتبر نوع الوصف في جنس الحكم:

ومثاله: قياس تقديم الأخوة الأشقاء على الأخوة من الأب في النكاح قياساً على تقديمهم في الميراث.

ونوع الوصف الذي اعتبره الشرع في جنس الحكم هو: امتزاج النسبين مع مطلق التقديم، وامتزاج النسبين وصف اعتبره التنزيل في مطلق التقديم وهو جنس. فقد اعتبر في التشريع امتزاج النسبين في التقديم في الميراث حيث قدم الأخ من الأبوين على

(١) فواتح الرحموت: ٣٢٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٦، المحصول: ٣٢٣/٢ (ط: العلمية)، الإحكام: ١٩١/٣، نهاية السؤل:

٨٥٦/٢، الإبهاج: ٦٠/٣، البحر المحيط: ٢١٤/٥، الوسيط: ٢٤٢.

(٢) الإبهاج: ٦٤/٣.

الأخ لأب، فيُقاس عليه التقديم في ولاية النكاح والصلاة عليه جنازة، وتحمل الدية؛ فكل تلك الأمور داخلة تحت مطلق الجنس وهو التقديم.

أما من حيث النوع فإنهما مختلفان، فالتقديم في الولاية على النكاح مغاير للتقديم في الميراث. لذا؛ كانت هذه الحالة أدنى من الحالة الأولى، إذ الحالة الأولى النبيذ والخمر أفراد لنوع واحد، أما في هذه الحالة نوعان مختلفان تحت جنس واحد.^(١)

٣- أن يعتبر جنس الوصف في نوع الحكم:

مثاله: إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض قياساً على إسقاط الركعتين عن المسافر في الصلاة الرباعية تعليلاً بالمشقة. فالمشقة جنس يندرج تحته نوع وهو: إسقاط الصلاة، وإسقاط الصلاة يندرج فيه صنفين هما: إسقاط قضاء الكل (في الحيض)، وإسقاط قضاء البعض (في السفر).

وهذه المشقة قد ظهر تأثيرها في الإسقاط ولذلك يمكن القول: إن تأثير جنس المشقة في إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين عن المسافر.^(٢)

وهذا النوع سماه الحنفية: المناسب الملائم^(٣)، وأطلق عليه ابن السبكي في الإبهاج المناسب المؤثر.^(٤)

٤- أن يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم: مثاله، تعليل حد الشرب ثمانين جلدة؛ لأنه مظنة القذف ضرورة أنه مظنة الافتراء، إقامة لمظنة الشيء مقامه، قياساً على الخلوة. فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه في الحرمة. فقد اعتبرت مطلق المظنة — الخلوة — التي هي جنس لمظنة الوطء، ومظنة القذف في مطلق الحكم الذي هو جنس لوجوب حد القذف ولحرمة الوطء.

(١) فوائح الرحموت: ٣٢٦/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٦، المحصول: ٣٢٣/٢، نهاية السؤل: ٨٥٦/٢، الإبهاج: ٦٠/٣، البحر المحيط: ٢١٤/٥، وشرح الكوكب المنير: ١٧٤/٤، الوسيط: ٢٤٥.

(٢) فوائح الرحموت: ٣٢٦/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٦، المحصول: ٣٢٣/٢ (ط: العلمية)، الإحكام: ١٩٢/٣، نهاية السؤل: ٨٥٦/٢، الإبهاج: ٦٠/٣، البحر المحيط: ٢١٤/٥، شرح الكوكب المنير: ١٥٧/٤، الوسيط: ٢٤٦.

(٣) فوائح الرحموت: ٣٢٦/٢.

(٤) الإبهاج: ٦٤/٣.

فيلاحظ اعتبار مطلق الحكم عند مطلق المظنة، وهو اعتبار الجنس في الجنس.^(١)

وهذا النوع عند الحنفية المناسب الغريب.^(٢)

ولابد من الإشارة إلى الاختلاف الشديد بين الأصوليين في إطلاق المسميات على هذه الأنواع الأربعة اختلافاً شديداً حتى في المذهب الواحد، لكن في الحقيقة الاختلاف إنما هو في المسميات والإطلاقات اللفظية.

وفي الجملة هذه الأوصاف أربعة أنواع هي: المؤثر، والملائم، والغريب، والمرسل.

ف عند الحنفية: (٣)

المؤثر: ما شهد التنزيل باعتبار عينه في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم.

والملائم: ما اعتبر التنزيل جنسه في عين الحكم.

والغريب: ما شهد التنزيل باعتبار جنسه في جنس الحكم.

والمرسل: ما لم يشهد التنزيل باعتباره ولا بإلغائه.

وعند الشافعية: (٤)

المؤثر: ما شهد التنزيل اعتبار عينه في عين الحكم.

والملائم: ما شهد التنزيل باعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم.

والغريب: ما شهد التنزيل باعتبار نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه.

وقد حرر منشأ اختلاف الاصطلاح بين الحنفية والشافعية الدكتور وهبة الزحيلي بقوله:

«إن التأثير عند الحنفية: هو أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار نوع الوصف أو جنسه في

نوع الحكم أو جنسه. وأما عند الشافعية: فهو أخص من المعنى السابق وهو أن يثبت

بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين ذلك الحكم». ^(٥)

(١) فواتح الرحموت: ٣٢٧/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٦، المحصول: ٣٢٣/٢، نهاية السؤل: ٨٥٦/٢، الإبهاج: ٦٠/٣، البحر

المحيط: ٢١٤/٥، شرح الكوكب المنير: ١٧٥/٤، الوسيط: ٢٤٢.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٢٧/٢ وما بعدها، التلويح: ١٥٤/٢.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٢٧/٢ وما بعدها، التلويح: ١٥٤/٢، الوسيط: ٢٤٨.

(٤) المحصول: ٣٢٥/٢ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٦٠ / ٣ وما بعدها، الوسيط: ٢٤٨.

(٥) الوسيط: ٢٤٩. وينظر: التلويح: ١٥٣/٢.

المسلك السادس: الشبّه^(١).

الشبّه لغة: المثل، وأشبه الشيء الشيء ماثله، والشبيه: المثل. وتشابه الشيئان واشتبها: أشبّه كلُّ واحد منهما صاحبه^(٢).

اختلف الأصوليون في تعريفه:

فقالوا: هو إلحاق فرع متردد بين أصليين، بما هو أشبه به منهما^(٣).

وقالوا: إلحاق فرع بما لا يناسب الحكم، ولكنه يستلزمه^(٤).

فالشبّه: هو المناسب بالتبع، وهو مرتبة وسط بين المناسب والطردي، فالمناسب ما كان مناسباً بذاته، والطردي: ما لم يناسب، فالطردي وإن اشترك مع الشبه في عدم ظهور المناسبة إلا أن الطرد لا يناسب ولا يستلزم المناسب، فلا يناسب لا بالذات ولا بالتبع، بخلاف الشبّه فإنه وإن لم يناسب لكنه يستلزم المناسب^(٥).

مثاله: تعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس الوضوء عليه، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية، وإلا كانت شرطاً في الطهارة عن النجس، لكن تناسبه من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسبة لاشتراط النية^(٦).

حكمه: اختلف الأصوليون في اعتباره مسلماً من مسالك التعليل: فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية وقول للحنابلة: إلى أنه حجة؛ لأنه يفيد اشتمال الحكم على المصلحة

(١) فوائح الرحموت: ٣٦٣/٢، التقرير والتحرير: ٢٥٤/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٧، مراقي السعود: ٣٥٩، المحصول: ٣٤٤/٢، الإحكام: ١٩٩/٣، نهاية السؤل: ٨٦٣/٢، حاشية العطار: ٣٣١/٣، الإبهاج: ٦٦/٣، البحر المحيط: ٢٣٠/٥، شرح الكوكب المنير: ١٨٧/٤، شرح غاية السؤل: ٣٩٦، مختصر التحرير: ١٠٢.

(٢) لسان العرب: ٥٠٣/١٣، مختار الصحاح: ١٣٠.

(٣) فوائح الرحموت: ٣٦٤/٢، الإحكام: ١٩٩/٣، الضياء اللامع: ٣٧٣/٢، البحر المحيط: ٢٣١/٥، شرح غاية السؤل: ٣٩٦، مختصر التحرير: ١٠٢، روضة الناظر: ٢٧٩.

(٤) فوائح الرحموت: ٣٦٣/٢، الضياء اللامع: ٣٧٣/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٨، الإحكام: ٢٠٠/٣، المستصفى: ١٥٩/٢، حاشية العطار: ٣٣١/٢، البحر المحيط: ٢٣١/٥، روضة الناظر: ٢٩٧.

(٥) شرح تنقيح الفصول: ٣٦٨، المستصفى: ١٥٩/٢، الإحكام: ٢٠٠/٣، نهاية السؤل: ٨٦٤/٢، البحر المحيط: ٢٣١/٥، روضة الناظر: ٢٧٩.

(٦) الضياء اللامع: ٣٧٤/٢، المستصفى: ١٦٠/٢، نهاية السؤل: ٨٦٤/٢، البحر المحيط: ٢٣٤/٥.

ظناً، والحكم إما أن يكون لمصلحة أو لغير مصلحة، وكونه لمصلحة أولى، لأن حكم الشرع لا يخلو عنها^(١).

وقال الحنفية والباقلاني وقول للإمام أحمد: إلى أنه ليس بحجة؛ لأنه لا يشتمل على مناسبة، واستلزامه لها بالتبع استلزام ضعيف لا يعمل به^(٢).

المسلك السابع: الدوران^(٣)

وهو اقتران الحكم بالوصف، ووجوده عند وجوده، وانتفاؤه عند انتفائه^(٤). ويسمى أيضاً بالطرد والعكس^(٥).

والدوران إما أن يكون في صورة واحدة أو في صورتين^(٦):

١ - مثال الصورة الواحدة: كالإسكار مع عصير العنب، حين كونه عَصِيراً فإنه ليس بمسكر فلا حرمة. وإن أسكر حُرْم، فإذا تخلل بعد ذلك عاد غير مسكر فليس بحرام.

٢ - مثال الصورتين: كالطعم في تحريم الربا، فإنه لمّا وجد الطعم في التفاح كان ربوياً، ولمّا لم يوجد في الحرير لم يكن ربوياً.

حكمه:

قال الشافعية والمالكية والحنابلة: إلى أنه حجة، واختلفوا هل يفيد الظن أو القطع؟ فمنهم من قال: يفيد القطع وهم المالكية بشرط أن يكون الدوران في صورة واحدة، وقال ذلك بعض الشافعية، ومنهم من قال يفيد الظن وهم الأكثر^(٧).

(١) شرح تنقيح الفصول: ٣٦٩، المستصفي: ١/١٦٢، الإحكام: ٣/٢٠١، نهاية السؤل: ٢/٨٦٧، حاشية العطار: ٣٣/٢، روضة الناظر: ٢٨٠، شرح غاية السؤل: ٣٩٧.

(٢) فوائح الرحموت: ٢/٣٦٤، اللمع: ٢٣٠، روضة الناظر: ٢٨٠، شرح غاية السؤل: ٣٩٧.

(٣) فوائح الرحموت: ٢/٣٦٤، التقرير والتحبير: ٣/٢٥٠، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٩، تقريب الوصول: ١٢٧، مراقبي السعود: ٣٦٣، المحصول: ٢/٣٤٧، التلخيص: ٤٧٢، المستصفي: ٢/١٥٧، شفاء الغليل: ٢٦٦، الإحكام: ٣/٢٠١، نهاية السؤل: ٢/٨٦٧، اللمع: ٢٢٩، البحر المحيط: ٥/٢٤٣، الإبهاج: ٣/٧٢، شرح الكوكب المنير: ٤/١٩١، شرح غاية السؤل: ٣٩٨، مختصر التحرير: ١٠٢.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) الإحكام: ٣/٢٠٣.

(٦) مراقبي السعود: ٣٦٤، الضياء اللامع: ٢/٣٧٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٩، نهاية السؤل: ٢/٨٧٢، البحر المحيط: ٥/٢٤٣.

(٧) شرح تنقيح الفصول: ٣٦٩، الضياء اللامع: ٢/٣٧٣، مراقبي السعود: ٣٦٤، نهاية السؤل: ٢/٨٦٧، حاشية العطار: ٣٣٥/٢، البحر المحيط: ٥/٢٤٣.

وقال الحنفية والإمام الغزالي والآمدني: إنه ليس بحجة^(١).

المسلك الثامن: الطرد^(٢)

والطرد هو: مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة، لا بالذات ولا بالتبع^(٣).

والفرق بينه وبين الدوران: أن الحكم في الدوران يقارن الوصف في الوجود والعدم أما في الطرد فإنه يقارنه في العدم فقط^(٤).

وحكمه:

ذهب الجمهور: إلى أنه ليس بحجة، لكونه غير مناسب، ولا يستلزم المناسب^(٥) وقال بعضهم: هو حجة لأن صورة الاقتران تفيد الظن بعلية الوصف، وإن لم يناسب، والعمل بالظن واجب^(٦).

كانت تلك مسالك العلة التي ذكرها الأصوليون في كتبهم في سردهم للطرق الدالة على العلة، وفيما يأتي سأذكر الأوصاف القادحة في العلة والمبطللة لها وأقوال الأصوليين في ذلك في المطلب التالي.

(١) فوائح الرحموت: ٣٦٥/٢، المستصفي: ١٥٧/٢، الإحكام: ٢٠٣/٣.

(٢) مراقي السعود: ٣٦٤، الضياء اللامع: ٣٧٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٧١، المحصول: ٣٥٥/٢، التلخيص: ٤٧٢، المستصفي: ١٥٦/٢، نهاية السؤل: ٨٧٤/٢، حاشية العطار: ٣٣٦/٢، الإبهاج: ٧٨/٣، البحر المحيط: ٢٤٨/٥، مختصر التحرير: ١٠٢، شرح غاية السؤل: ١٩٨.

(٣) مراقي السعود: ٣٦٤، الضياء اللامع: ٣٧٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٧١، نهاية السؤل: ٨٧٢/٢، حاشية العطار: ٣٣٦/٢، البحر المحيط: ٢٤٨/٥، مختصر التحرير: ١٠٢.

(٤) البحر المحيط: ٢٤٨/٥.

(٥) مراقي السعود: ٣٦٤، الضياء اللامع: ٣٧٩/٢، نهاية السؤل: ٨٧٤/٢، البحر المحيط: ٢٤٨/٥، مختصر التحرير: ١٠٢.

(٦) كشف الأسرار: ٥٢٩/٣، المحصول: ٣٠٩/٥، نهاية السؤل: ٨٧٤/٢.

المطلب الثاني:

قواعد العلة.

قواعد العلة: أي مبطلات العلة. ويقصد بها مفسدات العلة التي إن عرضت للعلة أبطلت الاحتجاج بها وقدحت في صورة الاحتجاج بها، ولا بد للعلة لتكون سليمة محتجاً بها أن تكون خالية عن أحد هذه الأوصاف المبطللة لها وهذه القواعد اختلف الأصوليون في عددها وأنا سأختصر على القواعد المتفق عليها وسأعرض لها بناءً على رؤية الجمهور، لأن الحنفية لهم رؤية خاصة فقالوا: إن جميع القواعد لا تخرج عن المعارضة والممانعة.

أولاً - النقض.

تعريفه: هو وجود العلة مع تخلف الحكم ولو في صورة واحدة^(١).

مثاله: كأن يقول الشافعي فيمن لم يبيت النية في الصيام، صوم فقدت النية في أوله فلا يصح، فيجعل فقدان النية في أوله علة لبطلانه.

فيقول الحنفي: هذا ينقض بصوم التطوع، فإنه يصح ولا يشترط فيه تبييت النية، فقد وجدت العلة وهي فقدان النية مع تخلف الحكم، وهو عدم صحة الصيام^(٢).

حكمه: إن كان النقض وارداً على سبيل الاستثناء فإنه لا يقدر مطلقاً، وذلك كمسألة العرايا،^(٣) أما في غير هذه الحالة فقد اختلفوا فيه هل يعد قادحاً في العلة أم لا على أقوال هي:

(١) رفع الحجب: ٤٣٧/٢، المحصول: ٣٦١/٢، اللع: ٢٣٣، الإبهاج: ٨٤/٣، الإحكام: ٢٦٢/٤، نهاية السؤل: ٨٨٠/٢، البحر المحيط: ٢٦١/٥، شرح غاية السؤل: ٤١٠.

(٢) الإبهاج: ٨٥/٣، نهاية السؤل: ٨٨٠/٢، البحر المحيط: ٢٦١/٥.

(٣) لأن العرايا استثنيت نصاً فقد رخص بها النبي ﷺ. فقد روى زيد بن ثابت: ((أن النبي ﷺ أرخص لصاحب العريّة أن يبيعها بخرصها)). أخرجه البخاري: ٣٤٩ كتاب: البيوع، باب: بيع المزبنة، وهو بيع التمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا (٢١٨٨). وروى عن جابر بن عبد الله: ((أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة والمحاولة والمزبنة وعن بيع الثمرة حتى تطعم، ولا تباع إلا بالدرهم والدنانير إلا العرايا)). أخرجه مسلم: ١١٢٧/٣ كتاب: البيوع، باب: النهي عن المحاولة والمزبنة وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها (١٥٣٦).

ومعنى العرايا: ((قال مالك: العريّة أن يُعري الرجل الرجل النخلة، ثم يتأذى بدخوله عليه، فرخص له أن يشتريها منه بتمر. وعن ابن عمر: كانت العرايا أن يُعري الرجل الرجل في ماله النخلة والنخلتين. وقال يزيد عن سفيان بن حسين: العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها، فرخص لهم أن يبيعوها بما شاؤوا من التمر)).

الأول: يقدح مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة، أو مستتبطة، وسواء كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع أو لغير مانع. وهذا قول أكثر الشافعية والإمام الرازي وأبو منصور الماتريدي من الحنفية. قالوا: إنه قادح قياساً على العلل العقلية. وهو قول ابن الحاجب^(١).

الثاني: لا يقدح مطلقاً في بقاء الوصف فيما وراء محل النقض علة، ويتعين مانع أو تخلف شرط، ويعدّ تخصيصاً، وهذا قول الحنفية والمالكية والحنابلة قالوا: يُعد تخصيصاً قياساً على تخصيص العام، فإنه يبقى حجة فيما وراء صورة التخصيص^(٢).
الثالث: يقدح في المستتبطة ولا يقدح في المنصوصة مطلقاً^(٣).

الرابع: لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً سواء كانت العلة منصوصة أو مستتبطة وهو قول البيضاوي والآمدي وابن الحاجب^(٤).

ثانياً - عدم التأثير وعدم العكس.

عدم التأثير: هو أن يوجد الحكم مع الوصف الذي فرض أنه علة، ثم يزول الوصف ويبقى الحكم في الصورة التي تثبت فيها عليته^(٥).

مثاله: لو استدل الشافعي على بطلان بيع الغائب بقوله: غير مرئي فلا يصح كبيع الطير في الهواء، والجامع بينهما هو: عدم الرؤية.

البخاري: ٣٤٩ كتاب: البيوع، باب: تفسير العرايا (٢١٨٩). أما معنى المحاقلة والمزبنة والمخابرة: ((قال عطاء فسر لنا جابر قال: أما المخابرة فالأرض البيضاء يدفعها الرجل إلى الرجل فينقق فيها ثم يأخذ من الثمر، وزعم أن المزبنة بيع الرطب في النخل بالتمر كيلاً== والمحاقلة في الزرع على نحو ذلك يبيع الزرع القائم بالحب كيلاً)) مسلم: ٣/٧١٢ كتاب: البيوع، باب: تفسير العرايا (١٥٣٦). وينظر: فتح الباري: ٤/٣٩٠.

(١) المحصول: ٣٦١/٢ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٨٥/٣، حاشية العطار: ٣٤٠/٢، اللمع: ٢٣٤، البحر المحيط: ٥/٢٦٢، كشف الأسرار (النسفي): ٣١١/٢، رفع الحاجب: ٤/٤٣٩، قال ابن الحاجب: والمختار عندي الآن قول الأكثرين.

(٢) كشف الأسرار (النسفي): ٣١١/٢، التوضيح: ١٨٣/٢، التلويح: ١٨٤/٢، أصول السرخسي: ٢/٢٣٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٢، مراقي السعود: ٣٦٩، العدة: ٢/٣٧٤.

(٣) الضياء اللامع: ٣٨٥/٢، الإبهاج: ٨٥/٣، البحر المحيط: ٥/٢٦٢.

(٤) نهاية السؤل: ٨٨١/٢، الإبهاج: ٨٥/٣، البحر المحيط: ٥/٢٦٣، الإحكام: ٤/٢٦٢، رفع الحاجب: ٤/٤٣٩، قال ابن الحاجب: وقد ملت إلى هذا في «شرح المنهاج».

(٥) شرح تنقيح الفصول: ٣٧٣، التوضيح: ١٨٧/٢، التلويح: ١٨٨/٢، الإبهاج: ١١١/٣، المحصول: ٢/٣٧٥ (ط: العلمية)، نهاية السؤل: ٨٩٠/٢، البحر المحيط: ٥/٢٨٨.

فيعترض عليها: بأن عدم الرؤية ليست هي العلة لبقاء هذا الحكم في هذه الصورة بعد زوال هذا الوصف، لأنه لو رآه لا يصح بيعه، لعدم القدرة على تسليمه^(١).

عدم العكس: هو أن يوجد الحكم في صورة أخرى مع علة أخرى، في غير الصورة التي ثبت فيها عليته^(٢).

مثاله: لو استدل الحنفي على منع تقديم أذان الصبح بقوله: صلاة لا تقصر فلا تقدم على وقتها قياساً على صلاة المغرب. والجامع بينهما هو: عدم جواز القصر.

فيتعرض عليه: إن منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير المغرب، كالظهر مثلاً فإنها تقصر مع امتناع تقديم أذانها^(٣).

حكمه: اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يقدران في العلة أم لا؟

ومنشأ الاختلاف: هو هل يعلل الحكم بعلتين مستقلتين: سواء أكان الحكم واحداً بالشخص كما في — عدم التأثير — أم كان الحكم واحداً بالنوع — كما في عدم العكس —^(٤)

فإذا اتفق الخصمان على أن الحكم معلل بعلة واحدة، فوجد الحكم دونها، فإنه يعد قادحاً فيها. أما إذا اتفقا على أن الحكم معلل بأكثر من علة، فلا يعد قادحاً، لاحتمال أن إحدى تلك العلل قد خلفت الأخرى^(٥).

وعدم التأثير وعدم العكس إنما يقدران في العلة المستتبطة لا المنصوصة لأن ظن ثبوت الحكم لأجل أحد الأمرين مانع من ظن ثبوته لأجل الأمر الآخر بمفرده، أو لأجل المجموع، ومالا يحصل الظن لثبوت الحكم لأجله لا يحكم بعليته بالاستتباط والاجتهاد، فلا يحكم بعليّة أمور متعددة لشيء واحد بالاستتباط والاجتهاد^(٦).

(١) فوائح الرحموت: ٣٩٨/٢، رفع الحاجب: ٤٣٣/٤، الضياء اللامع: ٣٩٩/٢، المحصول: ٣٧٥/٢ ط العلمية، الإحكام: ٢٦٠/٤، الإبهاج: ١١١/٣، نهاية السؤل: ٨٩٠/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٦٦/٤، روضة الناظر: ٣١٦، شرح غاية السؤل: ٤١٦.

(٢) التلويح: ١٨٨/٢، الإبهاج: ١١١/٣، نهاية السؤل: ٨٩١/٢.

(٣) فوائح الرحموت: ٣٩٨/٢، رفع الحاجب: ٢٣٢/٤، الضياء اللامع: ٣٩٩/٢، الإحكام: ٢٦٠/٤، نهاية السؤل: ٨٩١/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٦٥/٤، روضة الناظر: ٣١٦، شرح غاية السؤل: ٤١٥.

(٤) التلويح: ١٨٨/٢، تقريب الوصول: ١٢٩، الإبهاج: ١١٤/٣، نهاية السؤل: ٨٩١/٢، البحر المحيط: ٢٨٧/٥، شرح الكوكب المنير: ٢٦٧/٤.

(٥) المراجع السابقة.

(٦) الإبهاج: ١١٦/٣، نهاية السؤل: ٨٩٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٦٤/٤، مختصر التحرير: ١٠٧، شرح غاية السؤل: ٤١٥.

ثالثاً - القلب.

تعريفه: إثبات المعترض حكماً مخالفاً لحكم المستدل، بعلّة المستدل وأصل المستدل^(١). فإن ثبوت الحكم المخالف بالعلّة ذاتها يدل على استحالة ثبوته، لاستحالة اجتماع النقيضين.

أقسامه: المعترض في القياس إما أن يعترض في القلب لتصحيح مذهبه، أو لإبطال مذهب المستدل، وإبطال المعترض في القلب لإبطال مذهب المستدل إما أن يكون صريحاً: بأن يجعله حكماً للدليل بلا واسطة، وإما أن يكون بطريق الإلزام: بأن يرتب على الدليل حكماً يلزم منه إبطال مذهب المستدل. فهذه أقسام ثلاثة هي:

الأول: أن يكون لإثبات مذهب المعترض، مثاله: قول الحنفية باشتراط الصوم لصحة الاعتكاف بقولهم: الاعتكاف لبث محض، فلا يكون قرابة بمجرد، كالوقوف بعرفة فيقول المعترض: لبث مخصوص، فلا يشترط الصوم في صحته، كالوقوف بعرفة^(٢).

الثاني: أن يكون لإبطال مذهب المستدل صراحة، مثاله: قول الحنفية في مسألة مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه الاسم كسائر الأعضاء.

فيقول المعترض الشافعي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يُقدر بالربع قياساً على الوجه.

فهذا القلب فيه إبطال لمذهب المستدل صراحة، وإبطال لمذهب المعترض أيضاً؛ لأن كلا منهما صرح بإبطال مذهب خصمه، ولا يلزم من إبطال مذهب أحدهما أن يكون تصحيحاً لمذهب الآخر، لجواز أن يكون الصحيح: هو الاستيعاب، وهو قول المالكية^(٣).

(١) فواتح الرحموت: ٤٠٧/٢، تقريب الوصول: ١٣٠، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٤، تيسير التحرير: ١٦٠/٤، اللمع: ٢٣٥، الإبهاج: ١٢٧/٣، نهاية السؤل: ٢٩٧/٢، روضة الناظر: ٣١١، مختصر التحرير: ١١٤، شرح غاية السؤل: ٤١٣.

(٢) فواتح الرحموت: ٤٠٨/٢، تيسير التحرير: ١٦٥/٤، رفع الحاجب: ٤٦٨/٤، الضياء اللامع: ٤٠٤/٢، الإبهاج: ١٢٩/٣، نهاية السؤل: ٨٩٨/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٣٢/٤، روضة الناظر: ٣١١، مختصر التحرير: ١١٤، شرح غاية السؤل: ٤١٣.

(٣) تيسير التحرير: ١٦٥/٤، أصول السرخسي: ٢٤٠/٢، فواتح الرحموت: ٤٠٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٤، رفع الحاجب: ٤٦٨/٤، الضياء اللامع: ٤٠٥/٢، اللمع: ٢٣٥، الإبهاج: ١٢٨/٣، نهاية السؤل: ٨٩٧/٢، الإحكام: ٢٧٥/٤، حاشية العطار: ٣٥٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٣٣/٤، روضة الناظر: ٣١٢، مختصر التحرير: ١١٤، شرح غاية السؤل: ٤١٣.

الثالث: أن يكون لإبطال مذهب المستدل ضمناً، أي يدلّ على بطلان لازم من لوازمه. **مثاله:** قول الحنفية في مسألة بيع الغائب: بيع الغائب عقد معاوضة، فيصحح عدم الرؤية للمعقود عليه، قياساً على النكاح.

فيقول المعترض الشافعي: بيع الغائب عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية، كالنكاح. وثبت خيار الرؤية لازم الصحة؛ لأن من قال بالصحة: قال بخيار الرؤية، فإذا أبطل خيار الرؤية، فقد انتفى اللازم، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم^(١).

الفرق بين القلب والمعارضة:

القلب: معارضة فيها مناقضة، فيشترك مع المناقضة في أن كلا منهما فيه تسليم بدليل الخصم، وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه.

إلا أن القلب يختلف عن المعارضة إذ لا بد فيه من اتحاد العلة في القياسين أو اتحاد الأصل، بخلاف المعارضة، فإنها تكون بعلّة وأصل مغايران للعلّة والأصل الذي ذكرهما المستدل^(٢).

حكمه:

المختار عند جمهور الأصوليين أن القلب حجة قاذبة في العلة^(٣). وقال الآمدي: «القلب مراتب: أعلاها ما صرّح منه إثبات مذهب المعترض، ثم ما صرّح فيه بإبطال مذهب المستدل، ثم ما بيّن فيه الدلالة بطريق الإلزام»^(٤).

رابعاً- القول بالموجب.

تعريفه: هو تسليم الخصم بالدليل الذي استدل به المستدل، مع بقاء الخلاف بينهما في المحل المتنازع فيه^(١).

(١) تيسير التحرير: ١٦٥/٤، فواتح الرحموت: ٤٠٩/٢، رفع الحجاب: ٤٦٩/٤، الضياء اللامع: ٤٠٥/٢، الإبهاج: ١٢٨/٣، نهاية السؤل: ٨٩٧/٢، الإحكام: ٢٧٥/٤، حاشية العطار: ٣٥٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٣٣/٤، روضة الناظر: ٣١٢، مختصر التحرير: ١١٤.

(٢) فواتح الرحموت: ٤٠٧/٢، أصول السرخسي: ٢٤٠/٢، رفع الحجاب: ٤٧٠/٤، الإبهاج: ١٣١/٣، شرح غاية السؤل: ٤١٣، شرح الكوكب المنير: ٣٣٢/٤، روضة الناظر: ٣١٢.

(٣) فواتح الرحموت: ٤٠٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٤، للمع: ٢٣٥، الإبهاج: ١٣٠/٣، الإحكام: ٢٧٦/٤، حاشية العطار: ٣٥٨/٢، البحر المحيط: ٢٩٠/٥، العدة: ٤٠٥/٢.

(٤) الإحكام: ٢٧٦/٤.

أقسامه: القول بالموجب قسمان^(٢):

الأول: أن يكون في جانب النفي: وذلك إذا كان مطلوب المستدل نفي الحكم، واللازم من دليله كون شيء معين غير موجب لذلك الحكم، فيتمسك به، لتوهمه أنه مأخذ الخصم، وفقاً لمذهبه.

مثاله: أن يقول الشافعي: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه، يعني أن القتل بالمحدد والمتقل وسليتان للقتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب القصاص، كما أنه لا يمنعه في المتوسل إليه وهو التفاوت في المقتولين: من الصغر والكبير وغيره.

فيقول المعترض الحنفي: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، وهذا أمر مسلم ونقول بموجبه، لكن لا يمتنع وجوب القصاص بسبب أمر موجود في المتقل غير التفاوت وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع الموانع.

ثم إن المستدل الشافعي لو بين بعد ذلك، أنه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع. ومعناه أن المقتضي للقصاص هو: القتل العمد العدوان قائم في القتل بالمتقل، وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالأصل، أو بغيره من الأدلة، لم يكن ما ذكره أولاً تمام الدليل بل جزءاً منه فيكون ذلك انقطاعاً لأنه تبين أنه ما ذكر الدليل بل ذكر أحد أجزائه^(٣).

الثاني: أن يكون في جانب الإثبات.

مثاله: قول الحنفية في وجوب الزكاة في الخيل بقولهم: يسابق عليها فتجب الزكاة قياساً على وجوبها في الإبل.

(١) فواتح الرحموت: ٤١١/٢، تقريب الوصول: ١٣٠، رفع الحاجب: ٤٧٢/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٥، المحصول: ٣٧٩/٢، الإبهاج: ١٣١/٣، نهاية السؤل: ٩٠٠/٢، الإحكام: ٢٧٦/٤، البحر المحيط: ٢٩٧/٥، حاشية العطار: ٣٦٠/٢، روضة الناظر: ٣١٧، شرح الكوكب المنير: ٣٤٠/٤، مختصر التحرير: ١١٥، شرح غاية السؤل: ٤١٧.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) رفع الحاجب: ٤٧٣/٤، الضياء اللامع: ٤٠٨/٢، المحصول: ٣٧٩/٢، الإبهاج: ١٣٢/٣، نهاية السؤل: ٩٠١/٢، حاشية العطار: ٣٦٠/٢، البحر المحيط: ٣٠٢/٥، روضة الناظر: ٣١٧، شرح الكوكب المنير: ٣٤٢/٤، مختصر التحرير: ١١٥، شرح غاية السؤل: ٤١٧.

فيقول الشافعي: أقول بموجب دليلكم أن الزكاة تجب فيه إن كان للتجارة ومحل النزاع إنما هو في زكاة العين ومقتضى الدليل الذي ذكرتموه: وجوب أصل الزكاة أي مطلق الزكاة، ولا يلزم من إثبات المطلق إثبات جميع أنواعه^(١).
حكمه: القول بالموجب قادح في العلة عن الجمهور^(٢).
خامساً - الكسر.

تعريفه: هو أن يُبينَّ المعارض عدم تأثير أحد أجزاء العلة المركبة، ثم ينقض الجزء الآخر^(٣).
مثاله: لو استدل الشافعي على وجوب فعل الصلاة في حال الخوف بقوله: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها، قياساً على الصلاة حال الأمن، والعلة، كونها صلاة يجب قضاؤها، وهذا مركب من جزأين.
فيقول المعارض الحنفي: خصوصية القيد الأول وهو: كونه صلاة ملغاة لأن الحج كذلك، يجب قضاؤه فيجب أدائه، مع أنه ليس بصلاة، فيبقى كونها عبادة يجب قضاؤها وهو منقوض بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها مع أنه لا يجب أدائها^(٤).
وقد أطلق عليه الحنفية والآمدمن الشافعية والحنابلة، اسم النقض المكسور^(٥).
ومثاله: كما لو قال الشافعي في بيع الغائب، مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه، كما لو قال: (بعثك ثوباً) فقال المعارض: هذا ينتقض بما لو تزوج امرأة لم يرها، فإنها مجهولة الصفة عند العاقد لدى العقد، ومع ذلك فإن النكاح يصح^(٦).
أما الكسر عندهم فهو: أن توجد الحكمة، ويتخلف الحكم^(٧).

(١) رفع الحاجب: ٤/٤٧٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٥، الضياء اللامع: ٢/٤٠٩، المحصول: ٢/٣٧٩، الإبهاج: ٣/١٣٣، نهاية السؤل: ٢/٩٠٢، البحر المحيط: ٥/٣٠١، روضة الناظر: ٣١٨، شرح الكوكب المنير: ٤/٣٤٤، مختصر التحرير: ١١٦، شرح غاية السؤل: ٤١٧.

(٢) حكمه لم يذكر ما حكمه ولكن المفهوم أنه قادح بالاتفاق.

(٣) نهاية السؤل: ٢/٨٩٥، الإبهاج: ٣/١٢٥.

(٤) الضياء اللامع: ٢/٣٩٤، نهاية السؤل: ٢/٨٩٥، الإبهاج: ٣/١٢٥، البحر المحيط: ٥/٢٧٨.

(٥) فواتح الرحموت: ٢/٣٤٢، تيسير التحرير: ٤/٢١، الإحكام: ٣/١٥٩، مختصر التحرير: ١١٠، روضة الناظر: ٣١٠.

(٦) فواتح الرحموت: ٢/٣٤٢، تيسير التحرير: ٤/٢١، الإحكام: ٣/١٥٩.

(٧) تيسير التحرير: ٤/٢١، فواتح الرحموت: ٢/٣٤٢، الإحكام: ٤/٢٦٤، روضة الناظر: ٣١٠، رفع الحاجب: ٤/٤٤٢.

مثاله: لو استدل الحنفي بقوله في مسألة العاصي بسفره: مسافر فيترخص كغيره بسفره والجامع المشقة الموجبة للرخصة.

فيقول المعترض الشافعي: هذا منتقض في حق أرباب الصنائع الشاقة في عدم الترخص، وقد وجدت المشقة^(١).

حكمه: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الكسر يقدر في العلة. ويكون في العلل المركبة^(٢).

وقال الآمدي وبعض الحنفية بأنه غير قادح في العلة^(٣).

سادساً - الفرق.

تعريفه: هو إبداء المعترض الخصوصية التي في الأصل جزءاً من العلة، أو بيان الخصوصية التي في الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه^(٤).

ومن هنا يتبين أن الفرق نوعان:

الأول: المعارضة في الأصل^(٥): وهي أن يجعل المعترض تعيّن أصل القياس وهو الخصوصية التي فيه هي العلة في الحكم.

مثاله: قول الحنفي في مسألة تبييت النية في صيام الفرض: صوم عين، فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل. فيقول المعترض: صوم نفل فيبني على السهولة فجاز بنية متأخرة. بخلاف الفرض^(٦).

الثاني: المعارضة في الفرع^(٧): وهو أن يجعل تعيّن الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه. وهذا ما يطلق عليه بقياس مع الفارق.

(١) المراجع السابقة.

(٢) فوائح الرحموت: ٣٤٢/٢، الضياء اللامع: ٣٩٤/٢، الإبهاج: ١٢٥/٣، نهاية السؤل: ٨٩٥/٢، مختصر التحرير: ١١٠.

(٣) الإحكام: ١٥٩/٣، تيسير التحرير: ٢٢/٤.

(٤) تيسير التحرير: ١٦٧/٤، نهاية السؤل: ٩٠٣/٢، حاشية العطار: ٣٦٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٢٠/٤.

(٥) تيسير التحرير: ١٦٧/٤، رفع الحاجب: ٤٥٧/٤، الضياء اللامع: ٤١١/٢، نهاية السؤل: ٩٠٣/٢، الإبهاج: ١٣٤/٣،

حاشية العطار: ٣٦٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٢١/٤.

(٦) رفع الحاجب: ٤٥٧/٤، شرح الكوكب المنير: ٣٢١/٤.

(٧) تيسير التحرير: ١٦٨/٤، رفع الحاجب: ٤٥٩/٤، نهاية السؤل: ٩٠٣/٢، الإحكام: ٢٧١/٤، الإبهاج: ١٣٥/٣، حاشية

العطار: ٣٦٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٢٣/٤.

مثاله: قول الحنفية: يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي، قياساً على غير المسلم والجامع هو: القتل العمد العدوان.

فيقول المعترض: تعيّن الفرع وهو الإسلام مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه^(١). حكمه: اختلف فيه.

النوع الأول: فيه خلاف، فيبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين، فمن جوز ذلك لم يعده قادحاً.

النوع الثاني: قادح في العلة عند من اعتبر النقض قادحاً فيها مع وجود المانع^(٢) هذه كانت أهم قواعد العلة التي ذكرها جمهور الأصوليين، والتي تقدح بالوصف فتجعله غير صالح – للاستدلال – للتعليل به.

فإذا تحقق الوصف الجامع العلة – بالشروط التي مرّت وسلم من القوادح، أصبح ذلك الوصف علة متحققة في الأصل ويمكن إلحاق الفرع بحكمها.

لذا، كانت العلة من أهم مباحث علم أصول الفقه وعليها مداره، إذ بها يتمكن من معرفة مناهج الحكم ومن ثمّ إلحاق الفروع التي تتضمن العلة ذاتها تحت حكم واحد يجمعها. هذه العلة بعد الاتفاق على العمل بها إن تحققت شروطها، اختلف الأصوليون في مسألة من المسائل الدقيقة في علم أصول الفقه هي ما يُعرف «بالنقض» أو «تخصيص العلة».

وفي المبحث التالي سأذكر آراء الأصوليين فيها تفصيلاً وأدلتهم....

(١) نهاية السؤل: ٩٠٣/٢، الإبهاج: ١٣٥/٣، حاشية العطار: ٣٦٤/٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٣٧٦، رفع الحاجب: ٤٥٩/٤، نهاية السؤل: ٩٠٣/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٢٣/٤.

المبحث الثاني:

طريقة الجمهور في تخصيص العلة

المطلب الأول:

أقوال الأصوليين في تخصيص العلة.

تعددت أقوال جمهور الأصوليين في تخصيص العلة، فكانت أقوالهم كالتالي:

القول الأول: جواز تخصيص العلة، وهو قول الحنفية والمالكية وأحد أقوال الحنابلة. وذهب إلى هذا القول من الحنفية في العلة المستتبطة: القاضي أبو زيد الدبوسي، والكرخي، والجصاص، وأكثر العراقيين. وأما في العلة المنصوصة: فمن قال بجواز تخصيص العلة المستتبطة قال بجوازها في المنصوصة، ومن منع التخصيص في المستتبطة فمنهم من أجاز ذلك ومنهم من منعه^(١).

وهذا القول هو المشهور عند المالكية، كما قاله القرافي: إنه المذهب المشهور. سواء أكان التخلف لوجود مانع أم لفوات شرط أم لا؟ وسواء أكانت العلة منصوصة أم مستتبطة^(٢).

وذكر القول بالجواز من الحنابلة القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب الكلوذاني في ذكرهما لأقوال الحنابلة^(٣). وقال أبو الخطاب: «وكلام أحمد يحتمل القولين — أي الجواز والمنع»^(٤).

القول الثاني: إن تخصيص العلة باطل، وهو قاذح في العلة مبطل لها. وهو قول الشافعية، وفخر الإسلام البزدوي، وأبو منصور الماتريدي، والسرخسي، ومشايخ سمرقند من الحنفية. وذهب إليه بعض الحنابلة^(٥).

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٥٧/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٠/٢، أصول الجصاص: ٢٥٥/٤، أصول السرخسي: ٢٠٨/٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٣٧٢، مراقي السعود: ٣٦٩.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٥٨/٤، التمهيد: ٦٩/٤، العدة: ٣٣٣/٢.

(٤) التمهيد: ٦٩/٤.

(٥) البرهان: ٩٧٧/٢، المحصول: ٣٦١/٢، الإحكام: ١٩٥/٤، حاشية العطار: ٣٤٠/٢، الإبهاج: ٨٥/٣، البحر المحيط:

٣٦٢/٥.

القول الثالث: يُعدُّ التخصيص قادحاً في العلة المستتبطة. أما في العلة المنصوصة فلا يقدح فيها مطلقاً^(١). وهذا القول ذكره ابن الحاجب، وذكره الرازي في المحصول عن الأكثر فقال: «زعم الأكثرون أنَّ عليَّة الوصف إذا ثبتت بالنص لم يقدح التخصيص في عليته»^(٢).

وقال الجويني في البرهان^(٣): «ذهب معظم الأصوليين إلى أنَّ النقض يبطل العلة المستتبطة. وقال: مسألة علة الشارع هل يرد عليها ما يخالف طردها؟ ذهب الأكثرون إلى أنَّ ذلك غير ممتنع في علة الشارع، من جهة أنَّ قوله متبَّع في تخصيصه وتعميمه، ولا معترض عليه إذا خصَّص علةً بمحل، ولم يُعملها في غير ما نص عليه. والمستتبطة معتمده ظنه، وإذا تقاعد المستتبطة عن الجريان ضعف مسلك ظنه، وليس له أن يحتكم بتخصيص العلة».

وقال الزركشي^(٤): «والمراد بالعلة المنصوصة عند هؤلاء أن تكون منصوصة بالصريح أو بالإيماء أو بالإجماع».

وفسّر صاحب مراقي السعود المنصوصة بأنها العلة الثابتة بنص قطعي، لا الثابتة بنص ظاهر^(٥).

- **القول الرابع:** عكس القول السابق، وهو أن التخصيص يُعدُّ قادحاً في العلة المنصوصة، ويجوز التخصيص في العلة المستتبطة. هذا القول ذكره ابن الحاجب^(٦)، وقَيَّده ابن السبكي في شرحه للمختصر بأن التخصيص لا يُعدُّ قادحاً في العلة المستتبطة إذا كان بمانع أو عدم شرط. وقال: إن لم يقَيِّد بذلك حصل في كلام ابن الحاجب التكرار^(٧).

كشف الأسرار (البخاري): ٥٧/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٠/٢، أصول السرخسي: ٢٠٨/٢، أصول الجصاص: ٢٥٥/٤، شرح الكوكب المنير: ٥٨/٤ وقال: «اختاره من أصحابنا ابن حامد. والقاضي أبو يعلى في العدة: ٣٣٣/٢- التمهيد: ٧٠/٤».

(١) رفع الحاجب: ١٩٠/٤، مراقي السعود: ٣٧٠، الإبهاج: ٨٥/٣، البحر المحيط: ٢٦٢/٥، المحصول: ٣٦١/٢، البرهان: ٩٧٧/٢، وقال الجكني صاحب مراقي السعود: «إنهم روي عن مالك لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخراً بيانه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره» مراقي السعود: ٣٧٠.

(٢) المحصول: ٣٦١/٢.

(٣) البرهان: ٩٩٨/٢.

(٤) البحر المحيط: ٢٦٢/٥.

(٥) مراقي السعود: ٣٧٠.

(٦) رفع الحاجب: ١٩٠/٤.

(٧) رفع الحاجب: ١٩١/٤.

وقال في مراقي السعود^(١): «إنه مروى عن مالك؛ لأن دليل العلة اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها، بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله».

ونقل هذا القول عن ابن الحاجب ابن السبكي في الإبهاج، وابن النجار في شرح الكوكب المنير، والزركشي في البحر المحيط^(٢).

القول الخامس: هو اختيار ابن الحاجب^(٣): إنَّ التخصيص جائز في العلة المستتبطة إن كان تخلف الحكم عنها لمانع أو لفوات شرط، ويقدر في غير هاتين الصورتين. أما **العلة المنصوصة**: فإن كانت بنص ظني وقدر مانع أو فوات شرط جاز، ولا يمكن التخصيص إن كان النص قطعياً؛ لأن الحكم لو تخلف لتخلف الدليل لاستحالة تعارض القطعيين.

وقال ابن السبكي في شرحه للمختصر: «والمنع في النص القطعي إذا لم يكن مانع، ولا فوات شرط ظاهر. أما إذا كان مانع أو فوات شرط فلا وجه للمنع إذا كان ذلك المانع أو الشرط عليه دليل؛ لأنه حينئذ يكون ذلك الدليل مخصصاً للنص القطعي، اللهم إلا أن تُقدر دلالة النص على جميع الأفراد قطعية فيصح ما قاله حينئذ ولا يمكن التخلف. وحاصله: أنه في النص القطعي لا يمكن ورود النقض، وفي الظن يمكن وقال — أي ابن الحاجب — إنه يُقدر إذ ذاك مانع ولا حاجة إلى ذلك، فقد يكون تعبدنا بالدليل الدال على التخصيص من غير ظهور معنى، فيمكن النقض ولا يُعدُّ قادحاً»^(٤) وهذا الكلام ذكره ابن السبكي في الإبهاج^(٥) أيضاً وهو قريب من تفصيل الآمدي^(٦) كما قال الزركشي في البحر المحيط^(٧).

(١) مراقي السعود: ٣٧٠.

(٢) الإبهاج: ٨٦/٣، شرح الكوكب المنير: ٥٩/٤، البحر المحيط: ٢٦٣/٥.

(٣) رفع الحاجب: ١٩٠/٤.

(٤) رفع الحاجب: ١٩٢/٤-١٩٣.

(٥) الإبهاج: ٨٦/٣.

(٦) قول الآمدي: إن كانت علة مستتبطة ظنية وتخلف عنها الحكم لمانع وكانت واردة لا على سبيل الاستثناء فإن تخلف الحكم عنها لا يقدر في عليتها في غير تلك الصورة، لأن العلة قد ثبتت بالمناسبة والاعتبار، ويمكن حمل تخلف الحكم عنها لوجود المانع لا على إلغاء العلة، وذلك جمعاً بين الأدلة. فقد دلَّ دليل الاعتبار على أنها حجة وعلة صحيحة. ودلَّ المانع في صورة التخلف على عدمها، فالجمع بين الدليلين أولى من إبطالهما. أي: الجمع بين كون العلة صحيحة والتخلف إنما هو لوجود المانع.

(٧) البحر المحيط: ٢٦٣/٥.

القول السادس: وهو اختيار البيضاوي: يجوز التخصيص حيث وجد مانع مطلقاً، سواء أكانت علة منصوصة أم مستتبطة. فإن لم يكن مانع كان ذلك نقضاً لها^(١).

القول السابع: يجوز تخصيص علة الوجوب والحل ونحوها مما لا يكون حظراً، وإلاّ بأن كانت علة حظر فلا يجوز. وهذا القول حكاه الباقلاني عن بعض المعتزلة وقال: حملهم على ذلك قولهم لا تصح التوبة عن قبيح مع الإصرار على قبيح، ويصح الإقدام على عبادة مع ترك أخرى^(٢).

القول الثامن: يجوز في المستتبطة وإن لم يكن هناك مانع أو فوات شرط^(٣)

القول التاسع: القدر مطلقاً، إلاّ أن يرد على سبيل الاستثناء إذا كان ذلك لازماً على جميع المذاهب كمسألة العرايا. ذكره الرازي عن قوم^(٤). وقال ابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب وهو اختيار الرازي^(٥).

وخلاصة الأقوال ترجع إلى أنّ الجمهور يقولون بتخصيص العلة، خلافاً لمعظم الشافعية الذين يقولون بعدم تخصيص العلة، وأنّ التخصيص في العلة ناقض لها. وتبين أنّ هذا الاختلاف في المواضع التي لم يرد فيها نص من التنزيل باستثنائها وإعطائها حكماً خاصاً خلافاً لمثيلاتها كمسألة العرايا. وفي المطلب التالي عرض للأدلة التي استدل بها القائلون بتخصيص العلة.

(١) الإبهاج: ٨٦/٣، البحر المحيط: ٢٦٣/٥.

(٢) الإبهاج: ٨٦/٣، البحر المحيط: ٢٦٣/٥، شرح الكوكب المنير: ٥٩/٤.

(٣) رفع الحاجب: ١٩٠/٤، المحصول: ٣٦١/٢.

(٤) المحصول: ٣٧٤/٢، البحر المحيط: ٢٦٣/٥.

(٥) رفع الحاجب: ١٩١/٤.

المطلب الثاني:

أدلة القائلين بتخصيص العلة.

من ذهب إلى القول بتخصيص العلة كانت لهم أدلة استدلوا بها على جواز التخصيص للعلة فكانت أدلتهم كالتالي:

أ- قياس تخصيص العلة على تخصيص العام: لأن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على جميع أفرادها فإن تناول المناسبة لجميع الصور كنتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور، فكما أن تخصيص العام لا يخرجها عن كونه حجة كذلك العلة يجوز تخصيصها ولا يكون ذلك قدحاً في كونها علة. وكما أن التخصيص لا يقدر في العموم اللفظي لا يقدر في العموم المعنوي، كما أن العلة هي بمثابة الفرع، والعام كالأصل، والجامع كونهما من الأدلة الشرعية، فكما جاز تخصيص الأصل وهو العام، جاز تخصيص الفرع وهو العلة؛ لأن العام هو قول صاحب الشرع، والعلة معنى قول صاحب الشرع، وقد جاز تخصيص النص العام إجماعاً فكذلك يجوز تخصيص العلة، وإلا لزم مخالفة الفرع للأصل^(١).

ولقد ذكر صاحب العدة أبو يعلى الحنبلي اعتراضاً قال فيه^(٢):

إن تخصيص العلة يفارق تخصيص العام في أن تخصيص العام لا يخرجها عن كونه حجة. إذ تبين بعد ظهور المخصّص أن اللفظ لم يكن مراداً للمتكلم وما بقي منه مما عداه يبقى حجة في اللفظ المراد، فيجب إثبات حكم اللفظ فيه، وليست العلة كذلك. فإذا وجد الحكم مع تخلف العلة ظهر من ذلك أن الوصف لم يكن تمام العلة وأن الحكم ليس بتابع لها، وإنما هو تابع لها تبع زيادة وصف يجب إضافته إليها. وقريباً مما ذكره - صاحب العدة - قاله الرازي في المحصول متسائلاً: ما الجامع بين تخصيص العام وتخصيص العلة. فإن دلالة العام على الحكم تفارق دلالة العلة ثم أوضح الفرق بقوله: «إن دلالة العام المخصوص على الحكم وإن كانت موقوفة على عدم المخصّص،

(١) أصول السرخسي: ٢٠٨/٢، كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤، كشف الأسرار (النفسي): ٣١٢/٢، أصول الجصاص:

٢٦١-٢٦٢، التلويح: ١٨٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٠، المحصول: ٣٦٦/٢، البرهان: ٩٨١/٢، العدة: ٣٣٦/٢،

التمهيد: ٧١/٤، رفع الحاجب: ١٩٣/٤.

(٢) العدة: ٣٣٦/٢.

إلا أن عدم المخصّص إذا ضُمَّ إلى العام صار المجموع دليلاً على الحكم. أما العلة فإن دلالتها موقوفة على عدم المخصّص. وذلك لعدم لا يجوز ضمه إلى العلة على جميع التقديرات. أما أولاً: فلأنّ منهم من منع كون القيد العدمي جزءاً من علّة الحكم الوجودي. والذين جوّزوه قالوا: إنما يجوز ذلك بشرط أن يكون مناسباً فلا جرم: وجب ذكره في أول الأمر ليعرف أنه هل يصلح لأن يكون جزءاً لعلّة الحكم أم لا؟»^(١).

٢- قياس العلة المستتبطة على العلة المنصوصة في جواز التخصيص، فلا فرق بين المنصوصة والمستتبطة في جواز التخصيص إذ كلُّ منهما أمانة شرعية غير موجبة لأحكامها. ولما جاز تخصيص العلة المنصوصة جاز تخصيص المستتبطة؛ لأن ما يجوز على الشيء أو يستحيل جوازه عليه لا يختلف باختلاف طرقه، ولم يوجد في العلتين اختلاف في الطريق. فإنه في أحدهما النص، وفي الأخرى الاستنباط الذي هو معقول النص، وذلك لا يوجب الاختلاف فيهما بعدما ثبت أن كل واحد منهما علة^(٢).

ومن الأمثلة على تخصيص العلة المنصوصة ما أورده البخاري في كشف الأسرار وهي^(٣): إن الله تعالى جعل الزنا والسرقه علتين للقطع والحد، وقد يوجد سارق وزان ولا يُحدّ. وجعل المشاقّة لله ولرسوله ﷺ علّة لقتل الكفار بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣] بعد قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] وقد وجدت هذه العلة في حق المرأة الكافرة بدون القتل. وجعل وقوع العداوة والبغضاء علّة لحرمة الخمر والميسر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١] والعلّة موجودة في حالة الإكراه مع تخلف حكمها عندها.

وقد اعترض الجويني في البرهان على هذا الدليل ولم يقبله بقوله: «هذا كلام غث فإن الشارع إذا علّق الحكم بعلة لا تناسب صح، وإن كان ذلك طرداً لما صدر من المستتبطة»^(٤).

(١) المحصول: ٣٦٦/٢.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤، أصول الجصاص: ٢٦٣/٤، رفع الحجب: ١٩٣/٤، البرهان: ٩٨٥/٢، الإحكام: ٢٠١/٤، العدة: ٣٣٧/٢، التمهيد: ٧٤/٤ — المعتمد: ٢٩١/٢.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤.

(٤) البرهان: ٩٨٥/٢.

وإلى مثل ذلك ذهب صاحب العدة الحنبلي حيث منع من تخصيص العلة المنصوصة فقال: إن العلة المنصوصة لا يجوز تخصيصها، وما وجد من العلة معتلف الحكم عنها فهذا يبين أن الله تعالى قد نصَّ على بعض العلة وفوض النظر لأهل الاستنباط في اجتهداهم للبحث عن باقي العلة. فكما يمتنع التخصيص في المنصوصة يمتنع التخصيص في المستنبطة^(١).

ومنهم من ذهب إلى التفريق بين العلة المنصوصة والمستنبطة فقالوا: بصحته في المنصوصة ومنعه في المستنبطة؛ لأن من شرط المستنبطة جريانها في كل معلولاتها والتخصيص يبطل هذا الجريان.

وهذا الاعتراض ذكره أبو الحسين البصري في المعتمد، والجصاص والكلوذاني، والجويني في البرهان، وصاحب العدة^(٢).

وأجابوا عن هذا الاعتراض: بأن طريق المستنبطة كالمنصوصة، إذ المنصوصة ثبتت بنص التنزيل، والمستنبطة ثبتت بمعقول النص فهما سواء في دلالة الشرع^(٣). وقد أجاب الكلوذاني في التمهيد على منكري التخصيص في العلة المنصوصة من أوجه هي^(٤):

أ- إن ذلك تحكّم على صاحب التنزيل، فإنه لو قال: حرمت التفاضل في البر لكونه مطعوم جنس ثم قال: أبحث أن تباع رمانة برمانتين لم يجز لأحد الاعتراض عليه.
ب- إن العام وهو قول التنزيل يجوز تخصيصه، فكذلك العلة المنصوصة هي أيضاً قوله فيجوز تخصيصها.

ج- بما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال للمستحاضة: ((إنما ذلك عرقٌ وليس بحيضٍ، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي))^(١) وخصت هذه العلة: بالدم الخارج من اليد وغيرها لا ينقض الوضوء وإن كان دم عرق.

(١) العدة: ٣٣٧/٢.

(٢) المعتمد: ٢٩١/٢، أصول الجصاص: ٢٦٣/٤، التمهيد: ٧٤/٤، البرهان: ٩٨٥/٢، العدة: ٣٣٧/٢.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) التمهيد: ٧٤/٤.

وكذلك قال ﷺ لبريرة: ((ملكت بعضك فاختاري))^(٢) وخصت هذه العلة بأنها إذا اعتقت عند حر فقد ملكت بعضها ولا تختار.

٣ - إن العلة الشرعية أماره على الحكم وليست موجبة بنفسها، فوجودها في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها من كونها أماره؛ لأن الأماره لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع، بل يكفي فيها غلبة الظن بوجود الحكم عندها، ولا يبطل هذا الغالب بتخلف حكمها عنها في بعض المواضع. ومثلاً لذلك بالغيم الرطب في الشتاء فإنه أماره على وجود المطر، ثم عدم المطر في بعض الأوقات لا يخرجها عن كونه أماره^(٣).

اعترض ابن السبكي في الإبهاج فقال^(٤):

«لا نسلم أن تخلف الحكم عن الأماره لا يقدح في كونها أماره، ونشترط في الأماره غلبة الظن، أما الظن وحده فلا يدل على كونها أماره، وهذا لا يدل في اشتراط القطع في كونها أماره؛ لأن الدليل القاطع هو الذي لا يتخلف الحكم عنه ولو لمانع. وأما المثال: فإنه يقدح في كونه أماره إلا إذا غلب على الظن انتفاء ما يلزمه انتفاء الحكم، فإن من رأى الغيم الرطب في الشتاء بدون المطر في بعض الأوقات، ثم رآه مرة أخرى فإنه لا يغلب على ظنه نزول المطر، إلا إذا غلب على ظنه انتفاء الأمر الذي لازمه عدم نزول المطر في المرة الأولى. وهذا أيضاً ذكره الرازي في المحصول^(٥).

(١) أخرجه البخاري: ٤٢ كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم (٢٢٨) واللفظ له. ومسلم: ٦٢/١ كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها (٣٣٣). قال النووي في شرحه على مسلم: ٢٨/٤ «وأما ما يقع في كثير من أبواب الفقه: إنما ذلك عرق انقطع وانفجر، فهي زيادة لا تعرف في الحديث وإن كان لها معنى والله أعلم».

(٢) لم يخرجها أحد بهذا اللفظ وأخرجه البخاري في مواضع ثلاثة بالفاظ متقاربة وأخرجه مسلم في موضع واحد: ولفظ البخاري: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان في بريرة ثلاث سنن إحدى السنن أنها اعتقت فخيرت في زوجها وقال رسول الله ﷺ: ((الولاء لمن أعتق)) البخاري: ٩١١، كتاب: النكاح، باب: الحرة تحت العبد (٥٠٩٧). ومسلم: ٢١٣/٤، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق (٣٨٤٩). نصب الراية: ١٩٨/٣.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤، المحصول: ٣٦٧/٢، الإحكام: ٢٠٠/٤، الإبهاج: ٩٣/٣، روضة المناظر: ٢٩٢، التمهيد: ٧٢/٤، المعتمد: ٢٩٢/٢، الإبهاج: ٩٣/٣.

(٤) الإبهاج: ٩٤/٣.

(٥) المحصول: ٣٦٩/٢.

أجاب عن ذلك الكلوذاني في التمهيد فقال: لا أحد يمنع من ذلك متسائلاً عن الغيم ما يشترط فيه حتى يكون أمانة على المطر^(١).

٤ - إن العلة الشرعية أمانة على الأحكام وليست بموجبة لها، لذلك جاز أن تكون أمانة في موضع دون موضع، كما جاز وجودها قبل التنزيل وليس معها ذلك الحكم وكما أنها توجد بعد النسخ ولا حكم.

مثال ذلك: الشدة المطربة علة في تحريم الخمر، ولم تكن علة قبل نزول تحريمها، وبعد نزول التحريم أصبحت علة لها^(٢).
اعتراض عليه صاحب العدة فقال^(٣):

إنَّ الوصف يمكن أن لا يكون علة للحكم بجعل التنزيل ثم يصير علة له، ولكن لا يمكن أن يكون علة له في مكان دون آخر بعد اعتبار التنزيل له؛ لأن وجود العلة مع تخلف الحكم يدل على انتقاض العلة، وأنها مقيدة بصفة زائدة تختص بذلك المكان الذي هي علة فيه. وإلى مثل هذا ذهب الإمام الجويني في البرهان وابن السبكي في الإبهاج والآمدي في الإحكام^(٤).

أجاب الكلوذاني صاحب التمهيد عن هذا الاعتراض^(٥):

بأن العلة أمانة وليست موجبة، فيصح أن تكون أمانة في حكم دون آخر، كما يمكن أن تكون أمانة للحكم في وقت دون وقت، فلا فرق بين رفع جميع حكمها بالنسخ، وبين رفع بعضه بالتخصيص، والتخصيص أهون من النسخ لبقاء بعض أفرادها بخلاف النسخ فإن فيه رفعاً لحكمها كله.

٥ - إن العلة الشرعية إنما كانت أمانة على الحكم بجعل جاعل، أي باعتبار التنزيل لها، وليست موجبة بنفسها، فجاز أن تكون أمانة في مكان دون مكان، قياساً على خبر الآحاد لما كان أمانة جاز أن يجعل أمانة عند عدم نص القرآن، ولا يجعل أمانة معه^(١).

(١) التمهيد: ٧٢/٤.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤، أصول الجصاص: ٢٥٩/٤، البرهان: ٩٨٤/٢، الإحكام: ٢٠٠/٤، الإبهاج: ٩٣/٣، العدة: ٣٣٦/٢، التمهيد: ٦/٤، المعتمد: ٢٩٠/٢.

(٣) العدة: ٣٣٦/٢.

(٤) البرهان: ٩٨٤/٢، الإحكام: ٢٠٠/٤، الإبهاج: ٩٣/٣.

(٥) التمهيد: ٧٦/٤.

٦ - ذكره البخاري والرازي: إن تخصيص العلة مما يقرّه العقل إذ هو امتناع ثبوت الدليل في بعض المواضع لمانع أقوى، والعقلاء متفقون على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى منه، مع أنه يجوز التمسك بالأول عند عدم المعارض^(٢).

وذكر الرازي مثلاً^(٣): الإنسان يلبس الثوب لدفع الحرّ والبرد، فإذا قال له ظالم: إن لبست هذا الثوب قتلتك، فإنه يترك العمل بمقتضى الدليل الأول في هذه الصورة، وإن كان يعمل بمقتضاه في غيرها من الصور.

وإذا ثبت حسن ذلك في العادة، وجب حسنه في التنزيل لقوله ﷺ: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))^(٤).

وذكر البخاري مثلاً آخر: العلة المحسوسة، فإن النار علة الإحراق، ثم إنها لم تؤثر في سيدنا إبراهيم عليه السلام لمانع، وذلك لا يدل على أن النار ليست محرقة^(٥). اعترض الرازي فقال^(٦):

لا نزاع في دليلهم هذا، لكن ذلك يقتضي وجود قيد على العلة، بوجود فرق بين الأصل وبين صورة التخصيص.

٧ - ذكر الرازي والآمدي دليلاً لمن قال بتخصيص العلة وهو: إن كون الوصف أمانة على الحكم في محل إما أن يتوقف على كونه أمانة على ذلك الحكم في محل آخر أو لا يتوقف.

- فإن توقف فهذا محال؛ لأنه يؤدي إلى الدور، حيث يكون كل واحد منهما مفتقراً إلى الآخر، وليس توقف أحدهما على الآخر أولى من العكس.

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤، أصول الجصاص: ٢٥٩/٤، الإحكام: ٢٠٠/٤، التمهيد: ٧٦/٤، المعتمد: ٢٩٠/٢.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤، المحصول: ٣٦٧/٢.

(٣) المحصول: ٣٦٧/٢.

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند: ٨٤/٦ عن ابن مسعود موقوفاً بلفظ: ((ما رأى المسلمون حسناً فهو حسن، وما رأوا سيئاً فهو سيئ)). وفي المعجم الأوسط للطبراني: ٥٨/٤، والمعجم الكبير للطبراني: ١١٢/٩. والبخاري في المسند: ٢٩٣/١. وفي مسند الطيالسي: ص ٣٣. وقال الزيلعي في نصب الراية: ١٧٨/٤ «قلت: غريب مرفوعاً ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود».

(٥) كشف الأسرار (البخاري): ٥٨/٤.

(٦) المحصول: ٣٦٧/٢.

- وإن لم يتوقف فهو المطلوب؛ لأنه لا يلزم حينئذ من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر. فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضياً لذلك الحكم في هذا المحل انتفاء كونه مقتضياً لذلك الحكم في المحل الآخر^(١).

وذكر اعتراضاً عليه: قال الآمدي عن الدور: إنَّ هذا ممنوع إن كان دور تقدم. بحيث يلزم توقف كون الأمانة في كل واحد من الصورتين على كونها أمانة في الصورة الأخرى، وهذا يُدفع إن كان بطريق المعية لا بطريق التقدم^(٢).

أما الرازي فقال: إن هذا الكلام يندفع إن فسّرت العلة بالموجب للحكم أو الداعي له لأن ذلك يقتضي وجودها في كل المحال، إذ تصبح العلة فيها موجبة للحكم بماهيتها، ومقتضى الماهية أمر واحد، فإن تلك الماهية إن كانت موجبة للحكم في موضع كانت موجبة له في كل المواضع^(٣).

٨- ذكر صاحب العدة الحنبلي دليلاً من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ لَهُ أَبٌ شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدًا مَكَانَهُ﴾ [يوسف: ٧٨] فهذا دليل على جواز تخصيص العلة، فكيف يأخذ أحدهم مكانه، وأبوه أيضاً شيخ كبير.

قال واعترض على هذا الدليل من حيث مضمونه فإن أباه يخاف عليه؛ لأنه مأخوذ في جناية، وإذا أخذ أخوه لم يكن خائفاً؛ لأنه غير مأخوذ بجناية^(٤).

٩- وذكر الكلوداني الحنبلي دليلاً هو:

إن العلة توجد مع الحكم، ويمكن أن تزول العلة ومع ذلك يبقى الحكم من ذلك: السعي شرع لإظهار قوة المسلمين أمام المشركين، وزال ذلك المعنى وبقي السعي. وهذا يشير إلى أن الحكم لا تجب ملازمته للعلة، بل يمكن أن ينفك عنها، فلا يشترط وجود واحد منهما في صحة الآخر، فلم لا يجوز أن يزول الحكم وتبقى العلة^(٥).

كانت تلك أدلة القائلين للتخصيص في العلة، وفيما يلي تفصيل لأدلة المانعين لجواز التخصيص في العلة.

(١) المحصول: ٣٦٦/٢، الإحكام: ٢٠٢/٤.

(٢) الإحكام: ٢٠٢/٤.

(٣) المحصول: ٣٦٦/٢.

(٤) العدة: ٣٣٦/٢.

(٥) التمهيد: ٧٣/٤-٧٤.

المطلب الثالث:

أدلة المانعين لتخصيص العلة.

الفرع الأول: أدلة المانعين للتخصيص في العلة مطلقاً.

ذهب المانعون من تخصيص العلة إلى ذلك المنع مستدلين بأدلة هي:

١ - إن وجود العلة مع تخلف حكمها عنها يُعدُّ مناقضة، والمناقضة من أكد ما تفسد به العلة؛ لأنه يؤدي إلى نسبة ما لا يليق إلى التنزيل، وهذا لا يجوز.

فكأنه يقول: هو دليل وأمانة على الحكم شرعاً، وليس بدليل وأمانة وهذا تناقض. فالوصف الذي جعله المعلل علة وأمانة على الحكم لا يخلو إما أن يتخلف الحكم عنه لمانع مع وجود العلة أو لغير مانع. فإن كان التخلف لغير مانع فهذا فاسد؛ لأن تخلف الحكم لغير مانع دليل الفساد والمناقضة. وإن كان التخلف لمانع فكذلك؛ لأن علل الشرع أمارات وأدلة على أحكام الشرع فكانت بمنزلة ما لو نص التنزيل في كل وصف أن هذا الوصف دليل على هذا الحكم أينما وجد، فإذا تخلف الدليل عن المدلول كان ذلك مناقضة^(١).

اعترض عليه:

بأن ذلك لا يُعدُّ مناقضة، فإن العلة إن وجدت مع تخلف الحكم عنها لغير مانع فهذا لا يدل على فسادها، وإنما يدل على أن المعلل أخطأ حين لم يتبعها حكمها. وإن كان تخلف الحكم عنها لمانع فهذا لا يُعدُّ مناقضة أيضاً؛ لأن الدليل الشرعي قد دلَّ على تخصيصها، وهذا التخصيص لا يفسد العلة^(٢).

والعلة إن عارضها النص في بعض فروعها، فهذا يُعدُّ تخصيصاً لها، وإن عارضها في جميع فروعها تبين أنها علة قاصرة. ومن احتج بالعلة القاصرة قال بصحتها في الأصل الذي أثرت في حكمه، ومن لم يحتج بالعلة القاصرة منع من الاحتجاج بها من حيث كونها قاصرة على الأصل، لا من حيث كونها مخصّصة^(٣).

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٣/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٣/٢، التمهيد: ٨٤/٤، المعتمد: ٢٨٩/٢.

(٢) التمهيد: ٨٤/٤، المعتمد: ٢٨٩/٢.

(٣) التمهيد: ٨٤/٤، المعتمد: ٢٨٩/٢.

٢ - إن القول بتخصيص العلة يمنع من كون العلة أمانة وطريقاً إلى إثبات الحكم في شيء من الفروع؛ لأنها إذا وجدت ولم يوجد الحكم معها لم تكن عندها أمانة ودليلاً عليه.

هذا الدليل ذكره أبو الحسين البصري في المعتمد، ونقله عنه البخاري في كشف الأسرار والآمدي في الإحكام، وابن السبكي في الإبهاج^(١). قال مبيناً ذلك بالمثل:

«أنا إذا علمنا أن علةً تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلاً هي كونه موزوناً، ثم علمنا إباحة بيع الرصاص متفاضلاً مع أنه موزون أيضاً، فلا يخلو إما أن نعلم ذلك بعلة أخرى تقتضي إباحته وهي علة أقوى من علة الذهب، وإما أن نعلم ذلك بنص. فإن دل على إباحته علة يقاس بها الرصاص على أصل مباح، نحو كونه أبيض أو غير ذلك من أوصافه، فإننا حينئذ نعلم تحريم بيع الحديد متفاضلاً لأنه موزون غير أبيض. لأننا لو شككنا في كونه أبيض، لم نعلم قبح بيعه متفاضلاً، كما لا نعلم ذلك لو شككنا في كونه موزوناً. فبان أنا لا نعلم بعد التخصيص تحريم شيء بكونه موزوناً مع أنه غير أبيض. وإن علمنا إباحة بيع الرصاص بنص غير معلل فلا نعلم تحريم بيع الحديد متفاضلاً إلا إذا علمنا أنه موزون غير رصاص، فلم يكن الوزن فقط علة»^(٢).

فوجود التخصيص في العلة يدل على أن المعلل لم يذكر الوصف الذي علّق الشرع الحكم عليه بل ذكر بعضه؛ لأنه لو ذكره لتبعه الحكم ولم يتخلف عنه. فيجب على المعلل أن يضم إليه وصف الفرع الذي خصص^(٣).

اعترض عليه:

بأن العلة هي ما كان معرّفاً للحكم ودالاً عليه، وإذا تخلف الحكم عنها في صورة ما لمعارض، ولا يمكن إثبات الحكم بها في هذا الفرع دون العلم بانتفاء ذلك المعارض

(١) المعتمد: ٢٨٤/٢، كشف الأسرار (البخاري): ٦٤/٤، الإحكام: ٩٩/٤، الإبهاج: ٩٢/٣، التمهيد: ٨٠/٤.

(٢) المعتمد: ٢٨٤/٢، وينظر المراجع السابقة.

(٣) المعتمد: ٢٨٤/٢، وينظر: كشف الأسرار (البخاري): ٦٤/٤، الإحكام: ١٩٩/٤، الإبهاج: ٩٢/٣، التمهيد: ٨٠/٤، رفع

الحاجب: ١٩٤/٤.

لها، لا يلزم من ذلك أن يكون انتفاء المعارض لها من جملة أجزاء العلة، بل يمكن أن يكون شرطاً لها غير داخل في ذاتها^(١).

يتضح هذا بالمثال: فالإحصان شرط للرجم، ولكنه ليس جزءاً من العلة؛ لأنَّ العلة هي الزنا وثبت بأنَّ ((ما عزّا زنا فرجمه رسول الله ﷺ))^(٢) فالإحصان هو شرط للرجم وليس جزءاً من العلة.

هذا المثال ذكره الكلوزاني وأضاف: بأنَّ العلة الشرعية أمانة، والأمارات غير موجبة. فتخلف الحكم عنها في بعض المواضع لا يخرجها عن كونها أمانة. كما لا يشترط لها القطع بوجودها وإنما يكفي فيها غلبة الظن^(٣).

٣ - إنَّ العلة متى وجدت يجب وجود حكمها معها، فإذا تخلف عنها كان ذلك نقضاً لها، قياساً على العلة العقلية في عدم جواز تخصيصها إذا دلَّت على تعلق الحكم بها. فالعلة الشرعية مع الشرع كالعقلية مع العقل^(٤).

اعترض عليه:

بعدم التسليم: أنَّ العقلية لا يجوز تخصيصها، ويمتنع تخلف الحكم عنها، بل ذلك جائز عند فوات القابل لحكمها، مثال ذلك: علة هبوط الحجر ثقله، ثم قد لا يهبط في موضع ما لمانع، فلا يدلُّ ذلك على أنَّ الثقل ليس بعلة.

وإنَّ سلَّم لهم بأنها موجبة كالعقلية - لأحكامها - فإنَّ العلة الشرعية تفارق العلة العقلية في أنها غير موجبة لأحكامها، بل هي أمانة على الحكم فقط، والأمانة قد يتبعها حكمها، وقد لا يتبعها.

على أنَّ هذا الدليل يبطل بالنص على تخصيص العلة المنصوصة، فإذا جاز تخصيص المنصوصة بالنص، جاز قياس المستتبطة عليها في قبولها التخصيص^(٥).

(١) الإحكام: ١٩٩/٤، الإبهاج: ٩٣/٣، التمهيد: ٨٠/٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) التمهيد: ٨١/٤.

(٤) رفع الحجب: ١٩٦/٤، العدة: ٣٣٣/٢، التمهيد: ٧٨-٧٩/٤، المعتمد: ٢٨٥-٢٨٦.

(٥) المراجع السابقة.

٤ - لو جاز وجود العلة في فرع، وتخلف عنها حكمها فيه، لم يكن بعض الفروع بذلك أولى من بعض؛ لأن هذا يقتضي وجوب تعليق الحكم عليها في كل فرع إلى دليل؛ لأن كونها علة ليس يقتضي تعلق الحكم بها في كل موضع^(١).

اعترض عليه:

بأن هذا الفرع الذي اختصَّ أولى من غيره لقيام مانع يمنع العلة فيه. وهذا المانع غير متحقق في غيره فكان تخصيصه أولى لقيام المانع فيه وهذا المانع منتف في غيره فيبقى على حكمه الثابت فيه.

كما أن العلة هي أمانة على الحكم وهذه الأمانة لا يُشترط فيها القطع بتحققها في كل الفروع، ولكن يكفي أن تفيد غلبة الظن بتحققها في الأكثر من الفروع. والأصل فيها أن يتبعها حكمها إلا لمانع^(٢).

٥ - إن القول بتخصيص العلة يؤدي إلى تكافؤ الأدلة، وأن يتعلق بالعلة الواحدة حكمان متضادان، فتقتضي في أحدهما التحليل وفي الآخر التحريم.

مثال ذلك: ما ذكره البخاري الحنفي في كشف الأسرار: إن من علل عدم وجوب الجزاء على المحرم في قتل السبع، بأنه سبع فلا يجب الجزاء بقتله، قياساً على الكلب، فإذا نُقضت عليه العلة بالضبع قال: بأنها مخصوصة، فتصير العلة وهي السبعية علة لحكمين متضادين. والجمهور ذكروا مثلاً آخر هو: إن من قال في إثبات تحليل النبيذ: مائع يشتهي فيحلُّ شربه قياساً على الماء. اعترض عليه بالخمير فهو مائع مشتهي فيحرم^(٣).

اعترض عليه:

بأن هذا الدليل إنما يصحّ إن ثبتت العلة بمجرد الطرد من غير ملاحظة المناسبة والتأثير فيها، وهذا لا يكفي في إثبات صلاحية الوصف للعلة، إذ لا بدّ للعلة من أن يثبت فيها التأثير والمناسبة بينها وبين حكمها من حيث اعتبار التنزيل لها، فإذا ثبتت بالتأثير فإنها إنما تؤثر في أحد الحكمين دون الآخر، فلا توجب حكمين متضادين^(٤).

(١) البرهان: ٩٧٩/٢، الإحكام: ٢٠٠/٤، التمهيد: ٧٩/٤، المعتمد: ٢٨٨/٢.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٦٦/٤، رفع الحاجب: ١٩٥/٤، البرهان: ٩٧٨/٢، العدة: ٣٣٥/٢، التمهيد: ٨٦/٤.

(٤) رفع الحاجب: ١٩٥/٤، البرهان: ٩٧٨/٢، العدة: ٣٣٥/٢، التمهيد: ٨٦/٤.

أجاب عن هذا الاعتراض البخاري الحنفي بقوله:

لا يمكن أن تثبت العلة في أحد الحكمين دون الآخر بالترجيح فيها بوجه المصلحة؛ لأنه لا يمكن ترجيح الشيء على نفسه في تخصيصه بأحد حكميه، وإذا استحال ذلك تبين أن تخصيص العلة يؤدي إلى تكافؤ الأدلة^(١).

٦ - ذكره أبو الحسين البصري والآمدي وذكرنا اعتراضاً عليه^(٢):

إنَّ العلة المستتبطة لا طريق إلى صحتها سوى الجريان، وهو جريانها في سائر معلولاتها. فإذا تخلف عنها حكمها في بعض الصور دلَّ ذلك على بطلانها، إذ لو كانت علة صحيحة لم يتخلف حكمها.

الاعتراض:

إن الجريان في العلة المستتبطة ليس شرطاً وحده في كونها علة صحيحة. فإنها إذا تخلفت لمانع لم يكن ذلك مبطلاً لها.

٧ - إن وجود العلة مع تخلف حكمها يدلُّ على أن المعلل لم يستوف شروطها؛ لأنه لو استوفى شروطها لم يتخلف حكمها عنها، والعلة إذا لم تستوف شروطها كانت باطلة^(٣).
اعتراض عليه: إن تخصيص العلة لا يدلُّ على أن المعلل لم يستوف شروطها. كما أن هذا الدليل يبطل بالعلة المنصوصة إذا لم يرد التعبد بالقياس. ويبطل بالعلة المنصوصة المخصصة مع ورود التعبد بالقياس^(٤).

٨ - لابدَّ وأن يكون بين كون المقتضي مقتضياً اقتضاء حقيقياً بالفعل، وبين كون المانع مانعاً حقيقياً بالفعل منافاة بالذات. وشرط المتنافيين بالذات: انتفاء الضد الأول - المقتضي وليس شرطه انتفاء الضد الأول لحدوث الضد اللاحق - المانع - وإلاَّ لزم الدور. حيث يتوقف كل واحد منهما على الآخر.

فلما كان شرط كون المانع مانعاً حقيقياً هو خروج المقتضي عن كونه مقتضياً بالفعل أولاً لم يصح أن يقال: إن خروج المقتضي عن كونه مقتضياً بالفعل هو حدوث المانع؛

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٧/٤.

(٢) المعتمد: ٢٨٥/٢، الإحكام: ٢٠٠/٤، وينظر ابن السبكي في رفع الحاجب: ٢٠٦/٤.

(٣) المعتمد: ٢٨٩/٢، التمهيد: ٨٤/٤.

(٤) المرجعين السابقين.

لأن المقتضي كان منفيًا أولاً. وإلاّ لزم الدور. فالمقتضي خرج عن كونه مقتضياً بذاته لا بالمانع، والإجماع منعقد على أن ما كان كذلك لا يصلح للعلية^(١).

اعترض عليه:

بأنه لا منافاة بين اقتضاء المقتضي واقتضاء المانع، ولا توجد استحالة في الجمع بينهما، والاستحالة إنما هي في الجمع بين حكميهما، فلا يلزم من تحقق المانع خروج المقتضي عن جهة اقتضائه^(٢).

٩ - إن الوصف وهو العلة وُجد في الأصل مع وجود الحكم، وفي صورة التخصيص وجد الوصف مع عدم الحكم، ووجوده في الأصل مع الحكم لا يقتضي كونه علة، لكن وجوده مع عدم الحكم يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم في تلك الصورة. والوصف الحاصل في الفرع كما أنه مثل الوصف الحاصل فهو مثل الوصف الحاصل في صورة التخصيص، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فلا يصح الحكم عليه بأنه علة^(٣).

اعترض عليه:

بأن وجود الوصف مع الحكم في الأصل لا يشترط فيه القطع، بل يكفي فيه غلبة الظن بأنه علة. وفي صورة التخصيص لا يفيد تخلف الحكم عن العلة أن ذلك الوصف ليس بعلة له؛ لأن انتفاء الحكم إنما كان لوجود المعارض النافي للحكم مع بقاء الظن بكون الوصف علة^(٤).

أجيب:

بأن الأصل ترتب الحكم على المقتضي، فإذا لم يترتب الحكم عليه وجب الحكم عليه بأنه ليس علة.

١٠ - إن تخصيص العلة يُفيد قيام الدليل على أن العلة في هذا الموضع لا تدل، ولا يجوز قيام الدليل على أن الدليل لا يدل؛ لأن فيه عزلًا للدليل عن دلالاته وهذا لا يصح.

(١) المحصول: ٣٦٤/٢، الإحكام: ١٩٩/٤.

(٢) الإحكام: ٢٠٠/٤.

(٣) المحصول: ٣٦٤/٢، الإحكام: ١٩٩/٤.

(٤) المحصول: ٣٦٤/٢، الإحكام: ١٩٩/٤.

فكيف يدل الدليل على أن العلة هي دليل في حال دون حال، فتكون علة تارة ولا تكون علة تارة أخرى^(١).

اعترض عليه:

بأن العلة إن ثبتت بالتأثير والإخالة فهذا يوجب وجودها في كل الصور، وإلا لم يصح كونها علة. وإن أثبت المعلل كونها علة بشرط أن لا يمنعها مانع كما يقال في العموم: العمل به واجب ما لم يقدح دليل المنع من إبقائه على عمومته. فإن هذا الشرط إن اقترن بالعلة كان شرطاً لها عند إثباتها ولم يكن تخصيصاً لها. وإن لم يكن مقترناً بها كان ذلك نقضاً مبطلاً لها. لأنه ثبت أنها لم تكن علة مع عدم الوصف الزائد^(٢).

وقال في التمهيد:

«إنَّ العلة ليست من الأدلة بل هي من الأمارات؛ لأن الأدلة إما موجبة بنفسها كدلالة الحياة في الحي على كونه مدركاً، أو أنها موجبة بطريق العقل كالعلم بأنه لولا المعلول ما كانت الدلالة، كدلالة العقل على كونه فاعلاً قادراً. أما الأمانة فهي غير موجبة ولا يخرجها عن كونها أمانة تخلف حكمها عنها في موضع ما»^(٣).

١١ - لو جاز تخصيص العلة لأدّى ذلك إلى سدّ باب النقض؛ لأنه كلما أورد على خصمه نقض العلة قال: هي مخصوصة في ذلك الحكم. فلا يرد النقض على العلل الشرعية أبداً، إذ في كل ما يتوجه إليه النقض كان ذلك قولاً بتخصيص العلة^(٤).

اعترض عليه:

بأن تخصيص العلة لا يرفع باب النقض؛ لأن المعلل ينبغي عليه أن يبين صلاحية الوصف للعلية في الأصل ولا بدّ من أن تكون دلالاته على العلة دلالة صحيحة. فإذا كانت علته صحيحة في الأصل ثم دلّ مانع من تخصيصها فلا مانع حينها من تخصيص العلة. أما إذا لم يُثبت المعلل صحة العلة في الأصل ثم وجدت العلة وتخلف حكمها كانت تلك علة منتقضة لا يحتج بها^(٥).

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٣/٤ - رفع الحاجب: ١٩٥/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٢، العدد: ٣٣٥/٢، التمهيد: ٨٢/٤.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٦٣/٤، رفع الحاجب: ١٩٥/٤، العدد: ٣٣٥/٢، التمهيد: ٨٢/٤.

(٣) التمهيد: ٨٣-٨٤.

(٤) العدد: ٣٣٥/٢، التمهيد: ٨٦/٤.

(٥) العدد: ٣٣٥-٣٣٦، التمهيد: ٨٦-٨٧.

١٢ - قاله الرازي في المحصول وابن السبكي في رفع الحاجب: إن اقتضاء العلة للحكم، إما أن يعتبر فيه انتفاء المعارض، أو لا يعتبر.

- فإن اعتبر انتفاء المعارض، لم يكن الوصف علة إلا عند انتفاء المعارض، وهذا يقتضي أن الوصف الحاصل قبل انتفاء المعارض لم يكن تمام العلة، بل بعضها.

- وإن لم يعتبر في الوصف انتفاء المعارض. فسواء حصل المعارض، أو لم يحصل كان الحكم حاصلاً. وهذا يقدح في كون المعارض معارضاً^(١).

اعترض عليه: ذكر هذا الاعتراض الرازي في المحصول وناقشه:

«لم لا يجوز أن يتوقف الاقتضاء على انتفاء المعارض»^(٢) يعني أن ذلك الوصف إنما يكون علة عند انتفاء المعارض، وعند وجود المعارض يكون علة صحيحة مخصوصة.

أجيب:

بأن هذا القيد العدمي - انتفاء المعارض - الذي اشترطوه في الوصف ليكون علة لا يمكن أن يكون هذا العدم جزءاً من العلة، بل هو شرط لتأثير العلة في الحكم. سواء فسرت العلة بالموجب أو الداعي - الباعث - أو المعرف امتنع أن يكون القيد العدمي جزءاً منها^(٣).

يتضح ذلك بالأمثلة^(٤):

مثال الموجب: إن الثقل علة السقوط، بشرط عدم المانع، وهذا الشرط ليس جزءاً من المؤثر الحقيقي، بل هو شرط للسقوط.

ومثال الداعي: أن من أعطى إنساناً لفقره، فجاءه آخر فلم يعطه؛ لأنه عدوّه. فعدم كون الأول عدواً له لم يكن جزءاً من عدم إعطاء الأول؛ لأنه حين أعطاه لم تكن العداوة خاطرة في باله، وما لا يكون خاطراً في البال لا يكون جزءاً من الباعث فعدم كون الأول عدواً لم يكن جزءاً من المقتضي وهو الإعطاء.

(١) المحصول: ٣٦١/٢، رفع الحاجب: ١٩٤/٤. وينظر الإبهاج: ٩٢/٣.

(٢) المحصول: ٣٦٢/٣.

(٣) المحصول: ٣٦٢/٢.

(٤) المحصول: ٣٦٢/٢.

ومثال المعرّف: العام المخصوص دليل على الحكم، وعدم المخصّص ليس جزءاً منه. بل هو شرطٌ له، وإلاّ كان يجب ذكره عند الاستدلال.

ومن خلال الأمثلة وضح بأن عدم المعارض وهو قيد عديمي، وإن كان معتبراً في تحقق العلة، لكنه ليس جزءاً منها، بل هو شرط لها .

كانت تلك أبرز الاعتراضات التي ذكرها المانعون للتخصيص في العلة مطلقاً، حيث قالوا: إن التخصيص في العلة هو نقض لها من غير تفصيل بين حالة وأخرى. وفيما يلي سأستعرض أقوال المانعين للتخصيص في العلة ولكن في بعض الصور وليس منعاً مطلقاً.

الفرع الثاني: أدلة المانعين للتخصيص في العلة بشروط.

أولاً-حجة من قال بعدم النقض حيث وجد مانع مطلقاً:

وهو قول البيضاوي^(١)، ورجّح ابن السبكي أن هذا هو اختيار الغزالي فقال عنه: «وقد علمت اختياره أنّ التخلف إن كان لمانع لا يقدر، وإلاّ قدح سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة»^(٢).

وهذا القول هو: إن العلة إن تخلف عنها حكمها لمانع فإن ذلك لا يُعدّ نقضاً لها سواء كانت علة منصوصة أو مستنبطة^(٣).

والدليل هو:

قياس تخصيص العلة على تخصيص اللفظ العام في كون كل منهما — المانع والدليل المخصّص — لا يُخرج الدليل عن كونه دليلاً محتجاً به فيما دلّ عليه من أفراد، وذلك ضرورة الجمع بين الدليلين المتعارضين، إذ المانع وصفٌ معارضٌ للعلة، كما أنّ المخصّص معارض للنص العام، فلا بدّ من إعمال كل منهما للعمل بالدليل^(٤).

فإذا ثبت الوصف وتخلف الحكم لمانع، بقي ظن صلاحية هذا الوصف للعلية، وهذا بخلاف ما إذا كان التخلف لغير مانع فإن ذلك يدل على عدم صلاحية الوصف للعلية

(١) الإبهاج: ٨٥/٣.

(٢) الإبهاج: ٩١/٣.

(٤) الإبهاج: ٩١.

أولاً. فإن ظن العلية فيه يزول. لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن لمانع تعيّن أن يكون لعدم المقتضي، فيكون التخلف لا لمانع قادحاً في العلية^(١).

ثانياً- حجة من قال بجواز التخصيص للعلة المنصوصة:

إنّ دليل العلة المنصوصة هو النص وقد أثبت عليّتها صريحاً، فإن لم ينص عليها في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً لها. فكما أن النص العام إذا تخلف حكمه عنه في بعض الصور لمعارض لا يوجب ذلك إبطال العمل بالنص العام فكذلك العلة المنصوصة إذ هي في معنى النص. كما أنّ التتزيل هو أعلم بالمصالح ويجب الانقياد له. ولا عبرة بالنقض مع نص صاحب الشريعة بل النص مقدّم.

هذا بخلاف العلة المستنبطة فإن دليل اعتبارها هو الاقتتران، فإن وجدت في بعض الصور ولم توجد في بعضها كان ذلك نقضاً لها^(٢).

وهذا القول حكاه الجويني عن معظم الأصوليين، ونقله الرازي في المحصول عن الأكثرين^(٣).

اعترض عليه:

بأن دليل اعتبار العلة المستنبطة ليس الاقتتران وحده. بل لابدّ فيها من المناسبة بين الأصل والوصف وعدم المانع، فإن تخلفت العلة المستنبطة لمانع لا يدل ذلك على عدم صلاحيتها للعية^(٤).

ثالثاً- حجة من قال بجواز التخصيص للعلة المستنبطة: إن التخلف في العلة المستنبطة إنما هو لمانع منع هذا الوصف من التأثير في ذلك الحكم؛ لأن التخلف لو أضيف لغير المانع كانت العلة حينئذ علة غير صحيحة. وإن كان التخلف لمانع دلّ ذلك على كونها علة صحيحة لكنها تخلفت عن ذلك الموضع لوجود المانع؛ لأنه لو لم تكن علة صحيحة لكان عدم الحكم مستنداً إلى عدم العلة لا إلى وجود المانع، فكان دوراً^(٥).

(١) الإبهاج: ٩١/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٣.

(٢) رفع الحاجب: ١٩٧/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٤، الإبهاج: ٩٤/٣.

(٣) البرهان: ٦٣٤/٢، المحصول: ٣٢٣/٥ طبعة جامعة محمد بن سعود الإسلامية.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) هذا القول أورده ابن الحاجب في رفع الحاجب: ١٩٦/٤. ونقله عنه ابن السبكي في الإبهاج: ٨٦/٣.

اعترض عليه:

بأنه دور معية، وليس دور تقدم فلا يمنع معه^(١).

أجيب:

بأنه لا دور لأن استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع، وتحقق المانع يتوقف على ظهور العلة. فالتوقف على المانع إنما هو استمرار الظن، والمتوقف عليه المانع إنما هو ظهور الصحة. مثال ذلك: إعطاء فقير لظن أنه لفقره، فإن لم يعط فقيراً آخر توقف الظن، فإن تبين مانع عاد، وإلا زال^(٢).

وبعد استعراض الأقوال أجد أن التفريق بين العلة المنصوصة والمستتبهة في التخصيص وعدمه ليس له وجه قوي. فالعلة متى ثبتت بشروطها فهي علة صحيحة سواء أكانت علة منصوصة أم مستتبهة. فإذا قام مانع يمنع وجود العلة في صور معينة كان ذلك تخلفاً للحكم لوجود المانع وليس نقضاً للعلة.

كان ذلك عرضاً لطريقة الجمهور وأدلتهم، وفي المطلب التالي عرض لطريقة الغزالي في تناوله لتخصيص العلة، فقد كانت له طريقة خاصة امتاز بها عن الجمهور.

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

المطلب الرابع:

طريقة الإمام الغزالي في تخصيص العلة.

الفرع الأول: صور تخصيص العلة.

كان للإمام الغزالي مسلك خاص في تخصيص العلة حيث عرض ذلك من خلال تصوره للمسألة من ثلاث صور هي^(١):

١ - أن يطرأ على جريان العلة ما يمنع اطرادها.

٢ - أن يتخلف الحكم عن العلة لا لفساد فيها، ولكن لمعارضة علة أخرى دافعة لها.

٣ - أن يتخلف الحكم عن العلة لعدم مصادفتها محلّها أو شرطها أو ركنها.

الصورة الأولى: أن يطرأ على جريان العلة ما يمنع اطرادها، بورود مسألة في الشرع على نقيض تلك العلة^(٢). وهذا ما سمّاه الغزالي «نقضاً مطلقاً وفيه معظم الغموض»^(٣) ولهذه الصورة تفصيلات؛ لأن تخلف الحكم عن العلة إما أن يكون وارداً على سبيل الاستثناء، أو أنه غير مستثنى. فهاتان حالتان:

الحالة الأولى: ما كان وارداً على سبيل الاستثناء عن سنن القياس وقواعده. فهذا لا يرد نقضاً على القياس ولا تفسد العلة به. بل تكون علة صحيحة محتجاً بها في غير صورة الاستثناء، ويعتبر الاستثناء كالمخصّص لها. ولا فرق في هذا التخصيص أن يكون وارداً على علة مقطوعة أو مظنونة. ولا فرق في العلة القطعية أن تكون ثابتة بنص أو بإجماع^(٤).

مثال الاستثناء الوارد على العلة المقطوعة:

١ - إيجاب صاع من التمر فيلبن المصرة لما روي عن النبي ﷺ: ((لا تُصْرُوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعدُ فإنه خير النّظرين بعد أن يحْتَلِبَهَا، إن شاء أمسك، وإن شاء

(١) شفاء الغليل: ٤٦١-٤٦٢، المستصفى: ١٨٢/٢.

(٢) شفاء الغليل: ٤٦٢، المستصفى: ١٨١/٢.

(٣) شفاء الغليل: ٤٦٢.

(٤) شفاء الغليل: ٤٦٢.

ردّها وصاعَ تمرٍ)).^(١)، جاءت مخصّصة لعموم العلة في إيجاب ضمان المثل في المثليات المتلفة المتماثلة الأجزاء^(٢).

قال في شفاء الغليل: «التماثل هو العلة، لا في هذه الصورة بل في غيرها، وعُرف بالنص تخصيص العلة بغير هذه المسألة، فالتماثل الموجود ليس علة في صورة التصرية، وهو علة في غير هذه الصورة. وهذا هو الأولى، وهو المقطوع به، إذ لا معنى لتسميته علة في هذه الصورة، ولا يثبت الحكم بها لا تقديراً ولا تحقيقاً. بل نقول: عرف من الشرع أن التماثل علة في غير المصرة وليس علة في المصرة»^(٣). وقال في المستصفى: «هذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلة، ولا ينبغي أن يُكَلَّف الاحتراز عنه حتى يقول في علته تماثل الأجزاء في غير المصرة، فيقتضي إيجاب المثل؛ لأن هذا تكليف قبيح»^(٤).

٢- مثال آخر: وجوب الدية على العاقلة فهي مخصّصة لعموم العلة في وجوب الغرامات على الجاني دون غيره، لكن هذا الاستثناء الوارد لا ينقض العلة بل يخصصها^(٥).

قال في شفاء الغليل: «أُتلف مضموناً متقوماً من هو من أهل الالتزام فغرم كان ذلك قطعياً في إيجاب الغرم. وانتقض بصورة الضرب على العاقلة»^(٦).

- مثال الاستثناء الوارد على العلة المظنونة:

١- مسألة العرايا المستتناة من علة الربا للحاجة. ودليل كونها مستتناة أنها ترد على علة الكيل وعلى كل علة^(٧).

(١) أخرجه البخاري: ٧٥٥/٢، كتاب: البيوع، باب: النهي للبايع أن لا يُحفلَ بالإبل والبقر والغنم وكلّ مُحفلة (٢٠٤١) واللفظ له. ومسلم: ١١٥٨/٣، كتاب: البيوع، باب: حكم بيع المصرة (١٥٢٤). والمصرة: هي الناقة أو الشاة أو البقرة يصرى اللبن في ضرعها أي يجمع ويحبس، من صريت اللبن في الضرع إذا جمعته. ومنى التصرية: هي ربط أخلاف الناقة والشاة وغيرها، وترك حلبها، فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتتها. ينظر: فتح الباري: ٣٦٢/٤، لسان العرب: ٤٥٨/١٤.

(٢) شفاء الغليل: ٤٦٩، المستصفى: ١٨٢/٢.

(٣) شفاء الغليل: ٤٦٩.

(٤) المستصفى: ١٨٢/٢.

(٥) شفاء الغليل: ٤٦٨، المستصفى: ١٨٢/٢.

(٦) شفاء الغليل: ٤٦٨.

(٧) شفاء الغليل: ٥٠١، المستصفى: ١٨٢/٢.

٢- عدم تعيين النية في الحج استثناء من وجوب النية في العبادات^(١).

قال في المستصفى: «وكذلك إذا قلنا عبادة مفروضة فتفتقر إلى تعيين النية، لم تنقضى بالحج، فإنه ورد على خلاف قياس العبادات؛ لأنه لو أهل بإهلال زيد صح ولا يُعهد مثله في العبادات»^(٢).

وذكر الغزالي في حكم هذا الاستثناء الوارد على العلة المظنونة في شفاء الغليل بقوله: «لم يكن نقضاً على العلة جدلاً، ولا ينقطع به ظن المجتهد في مجرى نظره»^(٣).
الحالة الثانية: ما كان وراداً على غير سبيل الاستثناء، فهو إما أن يرد على علة منصوطة أو مستتبطة^(٤):

١ - فإن كان وراداً على العلة المنصوطة:

فقد قال الغزالي في شفاء الغليل: «فهذا غير متصور عندي إذا كانت العلة قطعية، بل إذا ظهر النقض: تبين أن المذكور أولاً بعض العلة لا جميعها»^(٥).
فهذا يُفيد أن الوصف المذكور لم يكن تمام العلة، بل بعضها فينبغي إضافة قيد على العلة لتصبح علة صحيحة، أو لابد من اللجوء إلى تأويل التعليل ليفهم الوصف الوارد في النص إذ قد يرد الحكم بما لا يصح به التعليل فلا بد حينها من التأويل^(٦).
مثال ما لابد فيه من إضافة قيد على العلة: قوله ﷺ في الناقض للوضوء ((الوضوء ممّا خرج))^(٧)

(١) شفاء الغليل: ٥٠١، المستصفى: ١٨٢/٢.

(٢) شفاء الغليل: ٥٠١، المستصفى: ١٨٢/٢.

(٣) شفاء الغليل: ٥٠١.

(٤) شفاء الغليل: ٤٦٤، المستصفى: ١٨٢/٢.

(٥) شفاء الغليل: ٤٦٤.

(٦) المستصفى: ١٨٢/٢.

(٧) رواه الدارقطني: ١٥١/١، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالزعاف والقيء والحجامة وغيره. سنن البيهقي الكبرى: ١١٦/١، جامع أبواب الحدث، باب: الوضوء من الدم يخرج من أحد السبيلين وغير ذلك (٥٦٦) واللفظ له. قال في البدر المنير: ٤٢١/٢ «وهو حديث ضعيف رواه الدارقطني والبيهقي في سننهما من حديث الفضل بن المختار، عن ابن أبي ذئب، عن شعبة مولى ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: ((الوضوء ممّا يخرج، وليس ممّا يدخل)) وسبب ضعفه الفضل بن مختار وشعبة». وقال في التلخيص الحبير: ٣٣٢/١ «رواه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً

لكنه — ﷺ لم يتوضأ من الحجامة. فلا بد من إضافة قيد على هذه العلة، إذ إنه لم يذكرها بتمامها فيتضح أن العلة هي خارج من المخرج المعتاد^(١).

قال في شفاء الغليل: «فإذا قلنا: نجس خارج من أعماق البدن، فينتقض الوضوء وبأن لنا بنص قاطع أن الفصد والحجامة لا ينقضان الوضوء كما نقل عن رسول الله ﷺ: ((أنه لم يتوضأ حين احتجم))^(٢) فلا نقول إنَّ العلة خروج النجاسة، ولكن فعله ﷺ ورد تخصيصاً مانعاً لحكم العلة، بل ننعطف ونقول: تبين أن العلة خارج نجس من المخرج المعتاد، وأنا كنا أخللنا ببعض العلة، فتبهننا له بما حدث في المسألة»^(٣).

مثال ما لا بدَّ فيه من تأويل التعليل: قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بِيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢] جعل ذلك علة لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ لكن ليس كل من يشاقق الله ورسوله ﷺ يخرّب بيته، فلا بد من تأويل هذا التعليل باستحقاق العذاب سواء كان بخراب البيت أو بغيره؛ لأن كل من يشاقق الله ورسوله ﷺ فهو معذّب إما بخراب بيته أو بغيره^(٤).

٢ - إن كان وارداً على العلة المظنونة وانقذ جواب مناسب عن محل النقض من طريق الإخالة إن كانت العلة مخيلة، أو من طريق الشبه إن كانت شبة. تعدُّ علة غير تامة لا بدَّ من إضافة قيد عليها لكي لا تنتقض ويحتج بها^(٥).

عن ابن عباس وفي إسناده الفضيل بن المختار وهو ضعيف جداً وفيه شعبة مولى ابن عباس وهو ضعيف. وقال ابن عدي الأصل في هذا الحديث أنه موقوف. رواه موقوفاً على ابن عباس: ابن أبي شيبه في مصنفه: ٦٦/١، كتاب: الطهارات، من كان لا يتوضأ مما مست النار (٥٣٥). وعبد الرزاق في مصنفه: ١٦٨/١، كتاب: الطهارة، باب: من قال لا يتوضأ مما مست النار (٦٥٣).

(١) المستصفى: ١٨٢/٢.

(٢) سنن الدار قطني: ١٥١/١، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه. والبيهقي في السنن الكبرى: ١٤١/١، كتاب: جماع أبواب الحدث، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث. قال ابن حجر التلخيص الحبير: ١/ ٣٢٦ "وفي إسناده صالح بن مقاتل وهو ضعيف وادّعى ابن العربي أن الدارقطني صحّحه وليس كذلك بل قال عقبه في السنن صالح بن مقاتل ليس بالقوي وذكره النووي في فصل الضعيف".

(٣) شفاء الغليل: ٤٦٤.

(٤) المستصفى: ١٨٢/٢-١٨٣. ينظر الإحكام: ١٩٥/٤.

(٥) المستصفى: ١٨٣/٢، شفاء الغليل: ٥٠٨.

قال في شفاء الغليل: «إن انقذح الاعتذار عن مسألة النقض بفقّه على مذاق التعليل وهو المناسبة إن كان التعليل مناسباً، أو الشبه إن كان التعليل شَبَهاً فلا شكّ في انقطاع الظن: إذا تبين به أن ما سَنَحَ بعض العلة، وينعطف عليه قيد مناسب. فالعلة مجموع الأمرين...»

وكذلك: إذا كانت العلة مَخِيلَةً وانقذح عذر مخيل ينضاف إلى الأول ويصير جزءاً منه فلا شك في أن العلة صارت منقوضة، وانعطف عليها قيد»^(١).

٣ - إن كان وارداً على العلة المظنونة ولم ينقذح جواب مناسب عن محل النقض: ففي هذه الحالة يكون الأمر محتملاً تختلف فيه الظنون، وكل مجتهد يتبع ما غلب على ظنه، إذ يمكن أن يكون هذا التخلف دليلاً على فساد العلة وانتقاضها، كما يمكن أن يكون هذا التخلف مفيداً تخصيص العلة بوصف من جملة الأوصاف الشبّهية. فهذا محل الاجتهاد والاختبار لتلك العلة هل تعتبر علة صحيحة مخصّصة، أم أنها علة منتقضة باطلة^(٢).

مثال ذلك: صوم رمضان يفنقر إلى النية، وصوم جميع النهار واجب لا يتجزأ: والنية فيه لا تنعطف على ما مضى. فيعارض هذا بصيام التطوع إذ النية فيه يمكن أن تتأخر. فيأتي الاجتهاد في الترجيح بين أحد الأمرين:

الأول: أن تفسد علة صوم رمضان بصوم التطوع، لتخلف حكمها عنها في التطوع.
الثاني: أن يجعل صوم التطوع مخصّصاً لعلّة صوم رمضان بوصف شَبَهي اعتبره التنزيل في النفل، فإنه قد سأمح في النفل ما لم يسامح به في الفرض^(٣).

قال في المستصفى: «ومن أنكر الشبه جورّ الاحتراز عن هذا النقض بمثل هذا الوصف الشبّهي: فأكثر العلل المَخِيلَة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقذح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة»^(٤).

(١) شفاء الغليل: ٥٠٨.

(٢) المستصفى: ١٨٣/٢، شفاء الغليل: ٥٠٩.

(٣) شفاء الغليل: ٥٠٩، المستصفى: ١٨٣/٢.

(٤) المستصفى: ١٨٣/٢.

هذه المسألة فصلٌ فيها الإمام الغزالي وهي إن كانت علة مخيلة ولم ينقذ عن محل النقض جواب مناسب، كمسألة: تبييت النية، والنية في صوم التطوع. فالمعنى المخيل المناسب: هو أن العبادة تفتقر إلى النية، والنية لا تتعطف على ما مضى وأول العبادة لا يستغني عن النية، وهذا منقوض بصوم التطوع^(١). فهذه المسألة قال عنها الغزالي في شفاء الغليل: «تردّد الأصوليون في هذا، وأنا أفصل القول في جنسه»^(٢).

فذكر أنواع المناسب وما يمكن أن يرد عليه تخصيصاً أو نقضاً كالتالي:

١- إن كان المناسب الذي ذكره المعل مناسباً مرسلاً يفتقر إلى أصل يشهد له، أو كان مناسباً - معتبراً - يُعتقد بصحة ورود الشرع على وفقه، فهذا النوع من المناسب إذا تخلف الحكم عنه فقد قطع الظن بصحة العلة واطرادها - خاصة صورة تخلف الحكم عنها - فتبطل العلة.

ففي المناسب المرسل ينقطع الظن بصحة العلة؛ لأنه لا طريق إلى معرفة كون الوصف علة إلا شهادة الحكم له بوروده على وفقه وقد تخلف عنه. وإن كان مناسباً معتبراً، فتخلف الحكم عن الوصف يُظهر بأنه ليس ملحوظاً من قبل التنزيل أي إنه غير معتبر^(٣).

٢- إن كان المناسب ملائماً أو مؤثراً لا يفتقر إلى شهادة الأصل وورد عليه نقض فإن ذلك لا يقطع الظن بصحة العلة فلا تنتقض.

والمقصود بالمتناسب الملائم ما كان ملائماً لتصرفات الشرع، ليس الذي دلّ النص أو الإجماع على كونه مؤثراً في عين الحكم؛ لأن ذلك يكون ملحقاً بالعلة القطعية^(٤).

ومثاله: النية في صوم التطوع إذ إنه عبادة، والعبادة تفتقر إلى النية، والنية لا تتعطف على الماضي عقلاً وتحقيقاً، ولكن المجتهد إذا دقق النظر في صوم التطوع ظهر له احتمال انعطاف النية على السابق حكماً لا تحقيقاً. ويمكن له أن يقول: استثنى التنزيل

(١) شفاء الغليل: ٥٠٩.

(٢) شفاء الغليل: ٥٠٩.

(٣) شفاء الغليل: ٥٠٩.

(٤) شفاء الغليل: ٥١٠.

صوم التطوع في مسألة تبييت النية رخصة وترغيباً في الإكثار من النوافل، فلقد تساهل الشرع في النوافل في أمور تفارق فيها الفرض.

قال في شفاء الغليل: «وليس يبعد أن يترجح للمجتهد ظن الاستثناء على ظن الإبطال فيعتمده. فهذا في محل الاجتهاد، ويختلف بأحاد المسائل، وبقوة المناسبات وبظهور وجه خيال الاستثناء، وحظ الأصول أن كلا الأمرين مجوز في الإمكان، والنظر في تعيين آحاد المسائل إلى المجتهد»^(١).

الصورة الثانية: أن يتخلف الحكم عن العلة لا لفساد في العلة أو نقصان شيء منها ولكن يندفع حكمها بمعارضة علة أخرى مضادة لها^(٢).

مثال ذلك: قال في المستصفى:

«إن علة رِقِّ الولد ملك الأم ثم المغرور بحرية جارية ينعقد ولده حراً. وقد وجد رِقُّ الأم وانتفى رِقُّ الولد. لكن هذا انعدم بطريق الاندفاع بعلة دافعة، مع كمال العلة المرقّة بدليل أن الغرم يجب للمغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد»^(٣).

ففي هذه الصورة لا يُعدُّ ذلك نقضاً على المناظر، ولا فساداً في العلة عند المجتهد؛ لأن الحكم فيها كأنه حاصل تقديراً^(٤).

الصورة الثالثة: أن يكون تخلف الحكم عن العلة لا لخلل في ركن العلة، بل لعدم مصادفتها محلّها أو شرطها أو أهلها^(٥).

مثال ذلك: السرقة علة القطع، وقد وجدت في النباش فليجب القطع، فقل: تبطل بسرقة ما دون النصاب، وسرقة الصبي، والسرقة من غير الحرز.

كذلك القتل العمد علة القصاص، وينتقض ذلك بقتل الأب وقتل الصبي^(٦).

(١) شفاء الغليل: ٥١٢.

(٢) شفاء الغليل: ٤٦١ — المستصفى: ١٨٤/٢. ينظر روضة الناظر: ٢٩٧.

(٣) المستصفى: ١٨٤/٢.

(٤) المستصفى: ١٨٤/٢.

(٥) شفاء الغليل: ٤٦١، المستصفى: ١٨٤/٢. ينظر روضة الناظر: ٢٩٧.

(٦) شفاء الغليل: ٤٦١، المستصفى: ١٨٤/٢.

ولقد قرّر الغزالي أن هذا: «لا يلتفت إليه المجتهد؛ لأن نظره متجه في تحقق العلة دون شرطها أو محلها»^(١).

أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه فهذا مما اختلف فيه الجدليون. وتكلف الاحتراز عنه أجمع لنشر الكلام، فيقول: سرق نصاباً كاملاً من حرز لا شبهه له فيه فيفيد القطع^(٢).

والخلاصة لرؤية الإمام الغزالي لمسألة تخصيص العلة أنه نظر إليها تفصيلاً من خلال ثلاثة صور: اعتبر أن تخصيص العلة لا يُعدّ نقضاً لها في الصورتين الثانية والثالثة وفصل الكلام فيها فجعل التخصيص ناقضاً لها بقيود. كما ذكر الغزالي سبب الاختلاف بين الأصوليين في هذه المسألة وذلك في المطلب التالي.

الفرع الثاني: منشأ الاختلاف في تخصيص العلة.

ذكر الإمام الغزالي^(٣) أن سبب الاختلاف في هذه المسألة — تخصيص العلة — إنما هو ناشئ عن الاختلاف في تعريف العلة. فقد اختلفت وجهات النظر فيها؛ من حيث إنها علة موجبة للحكم كالعلة العقلية، أو أنها علة باعثة، أو أنها فقط مجرد علامة معرّفة. وبناء على هذا الاختلاف في تفسير العلة جرى الاختلاف في قبول العلة التخصيص وعدمه كالتالي:

— فالعلة إن كانت مأخوذة من العلة العقلية وهي عبارة عما يوجب الحكم لذاته، امتنع القول بتخصيص العلة فيها، إذ لا يمكن أن يتخلف حكمها عنها، وبالتخلف أصبحت علة منقوضة باطلة^(٤).

— وإن كانت العلة مأخوذة من البواعث، فإن الباعث على الفعل يسمّى علة الفعل، فمن أعطى فقيراً لفقره، ثم منع فقيراً آخر فقال معللاً المنع: لأنه عدوي فلا يُعدّ ذلك تناقضاً في كلامه؛ لأن الباعث للإعطاء وهو الفقر، وقد لا يحضره عند الإعطاء غيره

(١) المستصفى: ١٨٤/٢.

(٢) المستصفى: ١٨٤/٢.

(٣) المستصفى: ١٨٦/٢، شفاء الغليل: ٤٨٠.

(٤) المستصفى: ١٨٦/٢، شفاء الغليل: ٤٨١.

كالعداوة وغيرها، فلا يكون جزءاً من الباعث؛ لأنه انبعث ولم يخطر بباله إلا الفقر. فلا يبعد القول بجواز تخصيص العلة على هذا التفسير لها بالباعث^(١).

- وإن أخذت العلة من معنى العلامة كالمرض وما يظهر عنده من البرودة وغيرها، فإنه يقول بجواز التخصيص لها، وأن التخصيص يمكن أن يرد عليها، كما يمكن أن يُضاف إليها أمر آخر من شرط أو انتفاء مانع من غير أن يؤثر في سلامتها وصحتها^(٢).

وقال الإمام الغزالي: «واعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى، بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة. ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة هي العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف والإضافات. نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها... لكن ربما ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراها متفاوتة في مناسبة الحكم، ولا يمتنع أيضاً الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة»^(٣).

وذهب ابن السبكي إلى أن تخصيص العلة باطل سواء أفسرت العلة بالمؤثر أم الباعث أم العلامة ذكر ذلك في شرحه لمختصر ابن الحاجب. حيث ذكر أن العلة إن كانت بمعنى المؤثر في الحكم، فإن تخلف حكمها عنها يبطلها ولا تبقى علة صحيحة إذ تخلف الحكم يمنع تأثيرها فيه.

- وإن كانت بمعنى الباعث: وهو ما يراه ابن الحاجب والآمدي. فإن القول بالتخصيص لها أيضاً باطل؛ لأنها في صورة تخلف الحكم عنها إما غير موجودة، ويلزم من ذلك أمران:

الأول: أن يُشرع الحكم على خلاف المصلحة، إذ العلة الباعثة ما تحقق مصلحة مقصودة شرعاً، فإذا تخلف الحكم عنها كانت على خلاف تلك المصلحة، والتشريع خلاف المصلحة لم يقل به أحد.

(١) المستصفى: ١٨٦/٢، شفاء الغليل: ٤٨٣.

(٢) المستصفى: ١٨٧/٢.

(٣) المستصفى: ١٨٧/٢.

الثاني: أن تكون باعثة في وقت دون آخر مع اتحاد في الجهة وهذا أيضاً غير ممكن لاتحاد الجهة.

وإما أنها موجودة لكنها لا تكون باعثة إلا عند انتفاء المانع المعارض، وإن كانت كذلك فإنها تنتفي عند وجود المعارض المانع، فلا تبقى علة محتجاً بها.

- وإن كانت بمعنى العلامة فالأمر كذلك، فإن تخلف الحكم عنها لا بدّ عندها من الاشتراط في العلة من انتفاء المانع وانتفاء الشرط لكي تكون علة سليمة بعيدة عن الانتقاض.

وهذا التخلف يُضعف من العلة التي بمعنى العلامة التي لا بدّ لها من الاطراد في كل الصور وبالتخلف يضعف طردها وقوتها^(١).

قال صاحب قواطع الأدلة في رده الأمانة:

«وإن لم تزل - أي العلة التي بمعنى الأمانة - إلا أنه لا بدّ أن تضعف بما ذكرناه، ولا بد في الأمانة من توفير القوة من كل وجه؛ لأن هذا ظن يبيّن حكماً شرعياً، فلا بدّ من بلوغه نهاية القوة، وألاً يتوهم قوة في الظن وراء قوته حتى يتعلق به الحكم الشرعي، وذلك بوجود الاطراد حتى لا تتخلف هذه الأمانة في موضع ما، فإذا تخلفت لم تتوفر القوة من كل وجه. قال: وهذا جواب حسن اعتمدته وهو محل الاعتماد»^(٢).

كان ذلك عرضاً لطريقة الجمهور وأدلتهم وعرضاً لطريقة الإمام الغزالي، وفي المبحث التالي عرض لطريقة الحنفية في تناولهم لتخصيص العلة.

(١) رفع الحاجب: ٢٠٧/٤.

(٢) قواطع الأدلة: ٣/ ٢٤٥.

المبحث الثالث:

طريقة الحنفية في تخصيص العلة.

المطلب الأول:

رؤية الحنفية لتخصيص العلة.

ذهب الحنفية إلى تقسيم العلل إلى مؤثرة وطرديّة. وقالوا: إن العلة المؤثرة لا يرد عليها نقض؛ لأن تأثيرها ثبت بالنص من الكتاب أو السنة أو الإجماع ومثل هذا الدليل لا يمكن أن ينتقض.

أما العلل الطردية: وهي التي ثبتت عليّتها بالدوران والطرّد، فإنّ النقض يرد عليها^(١). ومن الحنفية من قال: إنّ النقض يمكن أن يرد على العلل المؤثرة؛ لأنّ النقض حقيقة يرد على ما يدعيه المعلل علة مؤثرة لا على علة الشرع، وقد يثبت ذلك بغلبة الظن وهذا قد يرد عليه نقض. فمن قال بتخصيص العلة ينسب عدم الحكم إلى المانع المخصّص. ومن قال — بعدم التخصيص — بالنقض، فإنه ينسب عدم الحكم إلى عدم العلة. أي انعدم الحكم لانعدام العلة^(٢). وإلاّ بأنّ اندفع النقض بإحدى طرق دفعه فقد تمّ التعليل.

نقطة الخلاف في هذه المسألة بين المانعين للتخصيص والقائلين به من الحنفية:

بأنّ تخلف الحكم عن العلة في صورة من الصور يُنسب إلى المانع المخصّص لذلك الحكم في تلك الصورة على قول المجوزين للتخصيص.

فقالوا: إنّ عدم الحكم ينسب إلى المانع المخصّص، وهو معنى اقتضى التخصيص في تلك الصورة قياساً على تخصيص النص العام، فكما أن التخصيص لا يُفسد النص، كذلك فإنّ تخصيص العلة لا ينقض العلة.

لكن المانعين للتخصيص في العلة قالوا: إنّ ما يسمّيه المجوزون بالمانع المخصّص هو ما تبطل به العلة، فإنّ العلة إنّ تخلف عنها حكمها في صورة انعدام الحكم إما لزيادة وصف على العلة أو لنقصانه. وبهذه الزيادة والنقصان فإنّ العلة تتغير لا محالة، فيصير ما هو علة للحكم معدوماً حكماً، وعدم الحكم لعدم العلة ليس من باب

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٨/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣٣٩/٢-٣٤٣، التلويح: ١٨٣/٢.

(٢) كشف الأسرار (النسفي): ٣٤٠/٢، التلويح: ١٨٣/٢-١٨٤.

التخصيص. لأن التغير بالزيادة يظهر بأن ما هو كل العلة قبل الزيادة هو بعضها بعد الزيادة. والتغير بالنقصان يُظهر فوات بعض العلة. والكل ينتفي بانتفاء بعضه، فيحصل التغير ضرورة، وإذا تغيرت العلة صارت معدومة حكماً، ويُنسب عدم الحكم إلى عدم العلة لا إلى المانع الموجب للتخصيص. وهذا ليس كما في النص العام إذا لحقه خصوص، إذ النص العام لا ينعدم بالنص الخاص، أما في العلة فإن عدم الحكم يعدم العلة^(١).

ذكروا مثال ذلك في الزيادة:

البيع بشرط الخيار، فإن الموجب للملك شرعاً هو البيع المطلق بالنص على التجارة عن تراض، وتمام الرضا يكون عند الإطلاق لا مع شرط الخيار، ومع هذا الشرط لا يبقى مطلقاً بل يصير في حق الحكم كالمعلق على شرط والمعلق على شرط غير المطلق، فيكون ما هو علة معدوماً^(٢).

ومثال النقصان:

الزنا حالة الإحصان، فإنه سبب للرجم، فإذا فات الإحصان لم يبق الزنا بدون هذا الوصف علة للرجم^(٣).

ومن هذه الأمثلة يتبين أن العلة تتعدم بزيادة وصف أو نقصانه.

المطلب الثاني:

أدلة القائلين بتخصيص العلة من الحنفية.

احتج من قال بجواز تخصيص العلة عند الحنفية بأدلة سوى الأدلة التي ذكروها مع أدلة الجمهور فقالوا:

١ - إنَّ التخصيص يفارق النقض، فهو غير المناقضة لغة وشرعاً وإجماعاً وفقهاً^(٤) وبيانه:

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٨/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٤/٢، أصول السرخسي: ٢١٢/٢، التلويح: ١٨٧/٢.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٦٨/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٣/٢، أصول السرخسي: ٢١٢/٢، التلويح: ١٨٧/٢.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٦٨/٤.

(٤) كشف الأسرار (البخاري): ٦٠-٥٩/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٢١١-٢١٢/٢، أصول السرخسي: ٢٠٨-٢٠٩.

- من حيث اللغة: فلأن النقص هو إبطال لفعل سبق على وجه المضادة كنقض البنيان، ونقض كل مؤلف، ونقض العقد. أما التخصيص: فهو بيان أن المخصوص لم يكن مراداً في العموم وبهذا يتبين أن النقص غير التخصيص.

- أما شرعاً: فإن التخصيص جائز على النصوص من الكتاب والسنة، أما النقص فغير جائز بحال.

- وإجمالاً: فإن الأصوليين أجمعوا على التفرقة بين القياس المخصوص والقياس المنتقض. فالقياس الشرعي يمكن أن يُخصّ في بعض المواضع بدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو إجماع أو ضرورة، وذلك يكون تخصيصاً له لا مناقضة. أما القياس المنتقض فهو قياس فاسد لا يجوز العمل به في موضع.

- وفقهاً: لأن المعلل متى ذكر وصفاً صالحاً للعلية وادعى أنه علة، ووجد هذا الوصف في صورة وتخلف الحكم عنه كان ذلك إما لفساد علته فيتناقض أو لمانع منع هذا الوصف، فإن أبرز المعلل وصفاً صالحاً للعلية، ثم ذكر وصفاً صالحاً منع ثبوت الحكم في صورة التخلف وجب قبول كلامه.

مثاله: إذا قال المعلل: البيع موجب الملك في المبيع، فأورد عليه البيع بالخيار، فيقول: امتنع ثبوت الحكم فيه لمانع وهو الخيار فيقبل قوله.

لذلك لا بدّ إن ذكر المعلل مانعاً أن يبين المانع الذي خصص العلة ومنع الحكم فيها، بخلاف مدعي الخصوصية في النصوص فإنه لا يطالب بذلك؛ لأن النصوص لا تحتل الغلط؛ لأن تخلف الحكم عن النص العام لا يمكن إلا بالتخصيص اللائق بكلام التنزيل فلم يُحتج إلى إثباته بدليل، وللإجماع. أما كلام المعلل فيحتمل الغلط فلا بد من ذكر العلة والمانع الذي منع ثبوت الحكم فيها.

٢- ثم إن القائلين بجواز تخصيص العلة من الحنفية قسموا الموانع التي تمنع الحكم مع وجود العلة إلى خمسة موانع حساً وحكماً وهي:

١- ما يمنع أصل العلة.

٢- ما يمنع تمام العلة.

٣- ما يمنع ابتداء الحكم.

٤- ما يمنع تمام الحكم.

٥- ما يمنع لزوم الحكم.

مثال هذه الموانع في الحسيات: الرامي إذا انقطع وتره أو انكسر لم ينعقد أصل العلة؛ لأن العلة هي الرمي المتصل بالمحل، ولم يوجد منه شيء، وإذا حال بينه وبين هدفه مانع كحائط منع تمام العلة؛ لأن الفعل وهو الرمي انعقد رمياً، لكن الرمي إنما يكون علة إذا أصاب الهدف، وهذا المانع منع تمام العلة حيث لم يصل إلى هدفه^(١). قال البخاري في كشف الأسرار: «وهذان ليسا من أقسام تخصيص العلة؛ لأن معنى التخصيص تخلف الحكم لمانع مع وجود العلة، وقد عُدَّت العلة في هذين القسمين أصلاً فيكون تخلف الحكم فيهما لعدم العلة لا لمانع منع وجود العلة فلا يستقيم بناؤهما عليه وجعلهما من أقسامه إلا أن هذا القائل لما شرع في بيان الموانع ذكرهما تتميماً للتقسيم لا أنه بناهما على التخصيص»^(٢).

وإذا أصابه فدفعه بترس أو درع فقد منع ابتداء الحكم؛ لأن العلة قد تمت فكان من حكمه الجرح لكنه مُنِع بالترس فهذا مانع منع ابتداء الحكم، بخلاف الحائط؛ لأنه منع الوصول إلى الهدف — المحل — أما الترس والدرع فلا يمنع الوصول إليه. فإذا جرحه، ثم اندمل بالمداواة منع تمام الحكم؛ لأن الحكم الجرح، وإنما يتم إذا سرى ألمه إلى الموت فما يقطع السراية يكون مانعاً تمام حكم العلة، وإذا صار به صاحب فراش، ثم تطاول حتى أُنِم من الموت مع لزوم الحكم، ولهذا كان بمنزلة الصحيح في تصرفاته؛ إذ لا يتوقع منه الهلاك غالباً^(٣).

ومثال الموانع في الشرعيات^(٤):

- ما يمنع انعقاد أصل العلة: إضافة البيع إلى الإنسان الحر؛ لأنه ليس بمال والبيع مبادلة المال بالمال.

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٠/٤-٦١، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٧/٢، أصول السرخسي: ٢٠٩/٢، التلويح: ١٨٤/٢.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٦١/٤.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٦٠/٤-٦١، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٧/٢، أصول السرخسي: ٢٠٩/٢، التلويح: ١٨٤/٢.

(٤) كشف الأسرار (البخاري): ٦٢/٤-٦٣، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٧/٢، أصول السرخسي: ٢١٠/٢، التلويح: ١٨٥/٢.

- ما يمنع تمام العلة: إضافة البيع إلى مال الغير؛ لعدم ولاية العاقد عليه، وينعقد تاماً في حق المالك، فإن أجاز له جاز، وأن أبطله بطل.

- ما يمنع ابتداء الحكم: كخيار الشرط في البيع؛ لأن الخيار إن كان للبائع فذلك يمنع ثبوت الملك في المبيع للمشتري.

قال البخاري: «أي الخيار الثابت بالشرط يمنع ابتداء الحكم وهو الملك حتى لا يخرج البذل الذي في جانب من له الخيار عن ملكه إلى ملك صاحبه، وإن انعقد البيع في حقهما على التمام وإنما امتنع الحكم بالخيار لتعلق الثبوت بسقوطه»^(١).

- ما يمنع تمام الحكم: كخيار الرؤية في البيع؛ لأن الصفقة لا تتم بالقبض معه. قال البخاري: «وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم دون أصله حتى لا يمنع ثبوت الملك ولكن لا يتم الصفقة معه، ويتمكن من له الخيار من الفسخ بدون قضاء ولا رضا لعدم التمام»^(٢).

- ما يمنع لزوم الحكم: كخيار العيب فإنه يمنع لزوم الحكم؛ لأنه يتمكن من ردّه بعد تمام الصفقة بالقبض.

قال البخاري: «وخيار العيب يثبت بناء على ثبوت حق المطالبة له بتسليم الجزء الفائت لا على فوات الرضاء؛ لأن العلم بالأوصاف قبل الرؤية موضع العيب يثبت على الوجه الذي اقتضاه العقد وهو صفة السلامة لكن لما اطلع على عيب ثبت له حق المطالبة بتسليم ما فات، فإذا عجز عن تسليمه ولا يمكن إسقاط بعض الثمن بمقابلته؛ لأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن ثبت له ولاية الرد والفسخ دفعا للضرر»^(٣).

الخلاصة: إن القائلين بجواز تخصيص العلة من الحنفية قالوا: إن العلة المؤثرة كالعلة الطردية في صحة تخصيصها قياساً على نص التنزيل، فالعلة المنصوصة كالنص من التنزيل فلما صحّ تخصيص النص صحّ تخصيص العلة المنصوصة وذكروا الموانع التي تمنع اطراد العلة وتجعلها صحيحة فيما عدا تلك الموانع، وهذه الموانع موجودة

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٣/٤.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٦٣/٤.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٦٣/٤.

حساً وشرعاً. أما الفريق الآخر من الحنفية القائلين بمنع التخصيص كانت لهم أدلتهم ورؤيتهم الخاصة لهذه المسألة وذلك في المطلب التالي.

المطلب الثالث:

أدلة المانعين لتخصيص العلة من الحنفية.

إضافة إلى الأدلة التي ذكرها الحنفية مع أدلة المانعين كانت لهم أدلة قالوا بها وحدهم هي من الكتاب ومن المعقول:

١ - من الكتاب: وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نُبَوِّنِي بِعَلَمِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣].

وجه الاستدلال: أنه سبحانه وتعالى يطالب الكفار ببيان العلة فيما ادعوا فيه الحرمة على وجه لا مدفع لهم به فصاروا محجوجين به. وذلك الوجه أنهم إذا ادعوا أن أحد هذه المعاني كانت الحرمة لأجله انتقض عليهم بإقرارهم الحل في الموضع الآخر مع وجود ذلك المعنى فيه. فهذا فيه دليل على أن تخصيص علل الأحكام الشرعية غير جائز؛ إذ لو كان جائزاً لما كانوا محجوجين. وفي قوله تعالى: ﴿نُبَوِّنِي بِعَلَمِ﴾ إشارة منه تعالى إلى أن تخصيص العلة الشرعية ليس من العلم في شيء^(١).

٢ - من المعقول:

أ- إن العلل الشرعية حكمها التعدية، أي تعدية حكمها على جميع الفروع، وبدون التعدية لا تكون صحيحة أصلاً؛ لأنها خالية عن موجبها، وإذ جاز قيام المانع في بعض الفروع جاز ذلك على غيرها من الفروع الأخرى وهذا يؤدي إلى القول بأنها علة صحيحة مع تخلف حكمها عنها وكونها علة غير متعدية وهذا كلام لا يصح^(٢).

ب- إن كان تعدية حكم العلة إلى فرع دليل صحتها، فانهدام هذه التعدية إلى فرع آخر دليل فسادها وإذا تعارض دليل الصحة ودليل الفساد فقد بطل الاحتجاج بالعلة. فالمانع المخصّص لا بد أن يكون ثابتاً بمثل ما ثبتت به العلة الموجبة للحكم؛ لأنه إن كان دونها

(١) أصول السرخسي: ٢١٠/٢. لأن التعدية عند الحنفية واجبة في العلة، وجائزة عند الشافعية ينظر: أصول السرخسي:

٢١٠/٢، التلويح: ١٦٧/٢

(٢) أصول السرخسي: ٢١١/٢.

لا يصلح دافعاً لها ومانعاً لحكمها. وإن كان مثلها فهذا المانع يمكن تعليله بعلّة أخرى تنفي حكم العلة الأخرى إلى باقي الفروع فتتحقق المعارضة بينهما على وجه المضادة، فيؤدي ذلك إلى عدم العمل بأي منهما^(١).

وذكروا أدلة أخرى هي:

٣ - إن دليل التخصيص يشبه الاستثناء بحكمه والنسخ بصيغته، وهذا التخصيص في النصوص جائز. أما التخصيص في العلة فغير مستقيم؛ لأن التخصيص في العلة لا يشبه الاستثناء ولا يشبه النسخ. فالتخصيص يفيد خروج البعض كاستثناء فهو عبارة عن إرادة الكلام بما وراء المستثنى فهذا تصرف في اللفظ ويليق بالعبارات. أما في المعاني الخالصة لا يمكن أن يتحقق ذلك. كما لا يمكن للمانع المخصّص أن يشبه النسخ؛ لأن النسخ لا يمكن أن يجري في العلل؛ لأن العلة المستتبطة بالرأي فيها احتمال الفساد، فإذا وجد ما يمنع العمل بها أصلاً فإن جهة الفساد تتعين فيها، بخلاف النص فإنه لا يحتمل الفساد. فلما كان التخصيص لا يخلو عن هذين الشبهين كان القول بتخصيص العلة فاسداً لخلوه عنهما^(٢).

اعترض عليه الجصاص في الفصول فقال:

«والذي نقول في هذا: إنه لا فرق بين هذه العلل وبين الأسماء في جواز تخصيصها. وهو: أن الدلالة الموجبة لتخصيص العلة، كأنها مقرونة على لفظ التعليل بمنزلة قوله: هذا المعنى علامة للحكم إلا في موضع كذا، كما نقول في تخصيص الاسم: إن دلالة التخصيص كأنها مقرونة إليه، وكان بمنزلة: اقطعوا السارق إلا سارق كذا. لا فرق بينهما من هذا الوجه. ولا نقول: إن الحكم المخصوص كان مراداً بالعلّة. كما نقول: إن الحكم المخصوص من الاسم كان مراداً بالاسم.

ومع ذلك فإننا نطلق العلة فنقول: إن علة الحكم كَيْت وكَيْت، وإن كان حكمها مخصوصاً في بعض المواضع. كما أطلق الله تعالى قطع السارق، وقتل المشركين، والمراد

(١) أصول السرخسي: ٢/٢١١.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٤/٦٥، كشف الأسرار (النسفي): ٢/٣١٣، أصول السرخسي: ٢/٢١١.

البعض، ولا يحتاج أن يشترط موضع التخصيص من العلة من طريق اللفظ، كما لم يذكر الله تعالى دلالة التخصيص في أسماء العموم مقرونة باللفظ»^(١).

٤ - إن القول بتخصيص العلة يؤدي إلى القول بتصويب كل مجتهد، وعصمة الاجتهاد عن احتمال الخطأ والفساد كعصمة النص. بأن الاجتهاد يوجب علم اليقين وأن كل مجتهد مصيب لما هو الحق حقيقة. فإذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد إذا أُورِد عليه نقض أن يقول: خصصت علتي بدليل ويكون سالماً من النقض فيكون اجتهاد كل مجتهد صواباً. وفي تصويب كل مجتهد قول بوجوب الأصلح^(٢).

اعترض عليه:

بأن المعلل إذا أثبت تأثير علته ثم خصّها لمانع لا بدّ له من ذكر وبيان هذا المانع وأن يكون صالحاً للتخصيص. ولا يقبل مجرد قوله خُصَّتْ علتي وإن كان الأمر كذلك فلا يؤدي إلى تصويب كل مجتهد. ولو كان هذا مؤدياً لتصويب الاجتهاد لكان قول المانعين للتخصيص في العلة يؤدي إليه - التصويب - لأنهم يقولون إن عدم الحكم لعدم العلة، كما أن القائلين بتخصيص العلة يقولون عدم الحكم لوجود المانع. وليس في القول بتخصيص العلة قول بوجوب الأصلح إذ إنّ كثيراً من أهل السنة المتبحرين في العلم ذهبوا إليه كما أنهم ذهبوا إلى تصويب الاجتهاد مع إنكارهم شديد الإنكار للقول بوجوب الأصلح^(٣).

٥ - إن القول بتخصيص العلة يجرُّ إلى مذهب الاعتزال، أو فيه ميلٌ إلى أصول المعتزلة وهي: المنزلة بين المنزلتين، والاستطاعة قبل الفعل، وتخصيص المشيئة. **فتخصيص المشيئة:** أي أن الله تعالى شاء من الكفار الإيمان ولم يحدث منهم، فعلة الحدوث موجودة وحكمها ممتنع. والاستطاعة قبل الفعل؛ أي أن قوة الفعل علة الفعل، والقوة موجودة ولا فعل لمانع منع المستطيع من الفعل^(٤).

(١) أصول الجصاص: ٢٦٧/٤.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٦٥-٦٦، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٣/٢، أصول السرخسي: ٢١١-٢١٢.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٦٦/٤.

(٤) كشف الأسرار (البخاري): ٦٧/٤، أصول السرخسي: ٢١٢/٢.

اعترض عليه:

بأن هذا غير مستقيم فلا يلزم من القول بتخصيص العلة القول بالمشيئة والاستطاعة؛ لأن العلل الشرعية أمارات غير موجبة فيجوز تخلف حكمها عنها، وهذا بخلاف العلل العقلية الموجبة^(١).

٦ - إن تخلف الحكم عن العلة إنما يكون لزيادة وصف على العلة أو نقصان وصف، وهذا ما يسميه المجيزون مانعاً مخصصاً. وبهذا المانع لابد أن تتغير العلة لا محالة، فيصير ما هو علة الحكم منعداً حكماً، وعدم الحكم عند انعدام العلة ليس من تخصيص العلة في شيء^(٢).

هذه كانت أدلة المانعين من الحنفية لتخصيص العلة، لكن هذا الكلام يستلزم أن أتناول بالحديث قضية الاستحسان وعلاقته بتخصيص العلة عند الحنفية، وهل الاستحسان هو من باب تخصيص العلة؟ وهذا التفصيل سأذكره في المطلب التالي.

المطلب الرابع:

تخصيص العلة والاستحسان عند الحنفية.

نقل البخاري الحنفي في كشف الأسرار عن الشيخ أبي الحسن الكرخي القول بأن تخصيص العلة هو من باب قول الحنفية واحتجاجهم بالاستحسان، حيث جعل تخصيص العلة هو الاستحسان، وإن تخصيص العلة جائز؛ لأن حكم القياس قد امتنع في صورة لوجود مانع منع حكم العلة فيها وهذا هو الاستحسان^(٣).

لكن قول الشيخ أبي الحسن الكرخي ردّ: بأن تخصيص العلة ليس من باب قول الحنفية بالاستحسان. إذ الاستحسان شيء وتخصيص العلة شيء آخر.

إذ الاستحسان إما أن يكون بنص أو إجماع أو ضرورة أو بقياس أقوى من القياس الأول وعندها فإن الاستحسان عندما يعارض هذا القياس فإن علة ذلك القياس تصبح معدومة حكماً فينعدم حكمها. وهذا ليس من قبيل التخصيص في شيء^(٤).

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٧/٤.

(٢) أصول السرخسي: ٢١٢/٢ - مذكورة في نقطة الخلاف.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٦٨/٤.

(٤) كشف الأسرار (البخاري): ٦٨/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٣/٢، أصول السرخسي: ٢١٣/٢.

أي أن القياس معدوم في صورة الاستحسان فلا بقاء للقياس مع الاستحسان؛ لأن الاستحسان إما أن يكون بالنص أو الإجماع أو الضرورة التي في معنى النص أو تكون مجمعةً عليها، وإما أن يكون بقياس آخر ظهر قوة أثره. وما كان هذا شأنه فلا يقوى قياس على معارضته فيكون القياس معدوماً حكماً. ويبقى حكم الاستحسان لعدم العلة لا لتخصيصها^(١).

فالاستحسان إن كان استحساناً بالنص؛ فإن العلة الثابتة بالرأي تتعدم، إذ لا بقاء لها في مقابلة النص ولا في مقابلة حكم النص.

وإن كان استحساناً بالإجماع فكذلك؛ لأن الإجماع يوجب العلم كالعلم الذي يوجبه النص من الكتاب والسنة.

وإن كان استحساناً بالضرورة، فإن موضع الضرورة لا يخلو إما أن يكون منصوصاً عليه، أو مجمعةً عليه ولا تعتبر العلة في مقابلة النص.

وإن كان استحساناً بقياس قوي أثره، فإن القوي يُقدّم والضعيف معدوم حكماً.

فكان انعدام الحكم في تلك الصور لانعدام العلة لا تخصيصها. فالاستحسان من باب انعدام العلة وليس من قبيل تخصيص العلة^(٢).

فإن الحكم ينعدم لانعدام علته في تلك الصورة، وليس لوجود المانع المخصّص كما يقول القائل بجواز التخصيص. فإن التخصيص في العلل يفارق التخصيص في النصوص كما ذكر ذلك السرخسي ونقله عنه البخاري فقال: إن النص الخاص إذا عارض النص العام فإنه لا يُعدمه، بل يعارضه في القدر الذي تناوله الخاص ويبقى النص العام حجة ولا يبطل، وإن كان ذلك التخصيص للعام يورثه شبهة تضعفه فتصبح دلالاته ظنية بعد أن كانت قطعية وذلك لشبهة التخصيص فيه حيث أصبح كالمستعار. يعني فيه مجاز.

أما التخصيص في العلل فغير مستقيم؛ لأن انعدام الحكم في تلك العلة يُظهر أنها لم تكن علةً إذ لا بدّ لها لتبقى علة صحيحة من إضافة وصف أو نقصان وصف مما يُظهر أنها

(١) التلويح: ١٧٩/٢.

(٢) أصول السرخسي: ٢١٣/٢، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٣/٢-٣١٤.

لم تكن علة صحيحة بداية حيث لم تكن علة تامة. وهي وإن كانت علة مؤثرة فإنها تحتل الفساد والخطأ وبهذه الزيادة أو النقصان تبين الخطأ في كونها علة مستقلة مؤثرة فتتعدى حكماً. وهذا ليس من التخصيص في شيء. إذ انعدام الحكم لانعدام علته لا يُعدّ تخصيصاً. وبهذا يظهر بأن تخصيص العلة ليس من باب قول الحنفية بالاستحسان. فالعدم بالعدم ليس من الخصوص في شيء^(١).

وذكروا لذلك مثلاً توضيحياً هو:

الصائم إذا صَبَّ الماء في حلقه، وهو ذاكراً لصومه بطريق الإكراه فإن صومه يفسد عند الحنفية؛ لأن ركن الصوم وهو الإمساك قد فات لوصول الماء إلى جوفه. وهذا تعليل بوصف مؤثر.

قالوا: ويلزم عليه الناسي فإنَّ صومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة بالأكل.

فمن قال بتخصيص العلة قال: إن الحكم تخلف عن العلة لوجود المانع المخصَّص وهو الأثر لقوله ﷺ «لمن أكل أو شرب ناسياً: ((إذا نسي فأكلَ وشربَ فليتمَّ صَوْمَهُ ؛ فإنَّما أطعمَهُ الله وسقاهُ))»^(٢) فإن عدم الفطر أضيف إلى الأثر وهو المانع الذي منع حكم الفطر عن العلة^(٣).

أما المانعون لتخصيص العلة فقالوا: إن الحكم لم يتخلف عن العلة لمانع، لكنَّ فعله — الناسي لصومه — ساقط الاعتبار، معدوم حكماً وغير معتبر شرعاً. فإن ركن الصوم وإن كان باقياً — وهو الإمساك — فإن عدم الحكم وهو الفطر ليس للمانع وإنما لعدم العلة الموجبة للفطر^(٤).

قال السرخسي في أصوله: «ونحن نقول انعدام الحكم في الناسي لانعدام العلة حكماً؛ فإن النسيان لا صنع فيه لأحد من العباد، وقد ثبت بالنص أن الله تعالى أطعمه وسقاه، وصار فعله في الأكل ساقط الاعتبار، وتقويت الركن إنما يكون بفعل الأكل، فإذا لم يبق

(١) كشف الأسرار (البخاري): ٦٨/٤-٦٩، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٣/٢، أصول السرخسي: ٢١٣/٢-٢١٥، التلويح: ١٧٩/٢-١٨٠.

(٢) أخرجه البخاري: ٣١٠ كتاب: الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً (١٩٣٣) واللفظ له. ومسلم: ٨٠٩/٢ كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر (١١٥٥).

(٣) أصول السرخسي: ٢١٣/٢، كشف الأسرار (البخاري): ٦٩/٤-٧٠، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٥/٢.

(٤) كشف الأسرار (البخاري): ٧٠/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٥/٢، أصول السرخسي: ٢١٣/٢.

فعله في الأكل شرعاً كان ركن الصوم قائماً حكماً، وإن لم يحصل الفطر هنا لانعدام العلة الموجبة للفطر، ثم إن النائم ليس في معناه؛ لأن الفعل الذي يفوت به ركن الصوم مضاف إلى العباد هنا فيبقى معتبراً مفوتاً ركن الصوم»^(١).

اعتراض المجيزون لتخصيص العلة:

بأن هذا التأويل إنكارٌ للحس والعقل والشرع وانقلاب للحقيقة.

- أما الحس: فلأن الأكل وجد بالفعل الحسي وهو لا يقبل الارتفاع حقيقة ولا حكماً. إذ الأصل هو المطابقة.

- أما العقل: فللمنافاة بين الأكل والإمساك وقد حكم العقل بوقوع أحد المتنافيين، فانتفى الآخر ضرورة.

- أما الشرع: فلأنه لو صام فحلف لا يفطر فأكل ناسياً يحنث بيمينه.

- أما انقلاب الحقيقة: فلوجود الأكل منه حقيقة.

أجاب المانعون: بأنهم يقررون وجود الأكل منه حقيقة، لكنهم لا يجعلونه سبباً للفطر بنسبته إلى الشرع من حيث التسبب ومسألة الفطر ممنوعة^(٢).

وقرروا بأن أصل هذه المسألة هو أن ما ادّعاه القائلون لتخصيص العلة مانعاً مخصصاً لحكمها جعلوه انعداماً للحكم لانعدام علته. أي جعل دليل الخصوص دليل العدم^(٣).

الخلاصة: اختلف الحنفية في ماهية تخصيص العلة، فمنهم - وهذا القول منسوب للكرخي قالوا: إن تخصيص العلة هو القول بالاستحسان وأيدوا ذلك بأدلة ذكروها، أما المانعون فقد ذكروا فروقاً بين تخصيص العلة والاستحسان. وتفصيل هذه المسألة سأذكرها في أنواع التخصيص في القياس وأكتفي هنا بهذا القدر مما يتعلق بتخصيص العلة وعلاقته بالاستحسان.

وبعد تفصيل في مسألة تخصيص العلة التي تعددت فيها أقوال الأصوليين، فكان للجمهور رؤية تختلف عن رؤية الحنفية لها، كما كان للإمام الغزالي مسلك خاص في

(١) أصول السرخسي: ٢١٣/٢.

(٢) كشف الأسرار (البخاري): ٧٠/٤.

(٣) كشف الأسرار (البخاري): ٧١/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٦/٢، أصول السرخسي: ٣١٥/٢.

عرضه لهذه المسألة، وتحرير محل الاختلاف بين العلماء العائد إلى اختلافهم في تعريفهم للعلة.

وفي الفصل التالي سأتكلم عن التخصيص في القياس من حيث تعريفه، والأدلة التي تُخصص القياس، وأنواع التخصيص في القياس... بعدما تبين أن التخصيص في العلة هو من باب المعارضة في العلة ذاتها، أما التخصيص في القياس فهو من باب العموم والخصوص في القياس والتعارض والترجيح بين الأقيسة، وهذا تفصيله فيما سيأتي...

الْفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي التَّخْصِصِ

التخصيص في القياس

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم التخصيص في القياس والأدلة التي تخصص القياس.

المطلب الأول: مفهوم التخصيص في القياس.

المطلب الثاني: الأدلة التي تُخصص القياس.

المبحث الثالث: أنواع التخصيص في القياس.

المطلب الأول: التخصيص بالاستحسان.

المطلب الثاني: التخصيص بالعرف.

المطلب الثالث: التخصيص بالمصالح المرسلة.

المطلب الرابع: التخصيص بسد الذرائع.

المبحث الأول:

مفهوم تخصيص القياس والأدلة التي تخص القياس

المطلب الأول:

مفهوم تخصيص القياس

تخصيص القياس من المسائل التي ينبغي لكل مجتهد ومفتٍ الإحاطة بها والإلمام بتفاصيلها، إذ من خلال الفهم الدقيق للتخصيص في القياس يُمكن إيقاع فعل كل مكلف وحده على وجه منسجم غاية الانسجام مع مقاصد الشريعة التي ينبغي مراعاتها والالتزام بها، إذ كل فعل في الشريعة إما لدفع مفسدة أو لجلب مصلحة.^(١) كما ولا بدّ من أن ينسجم بشكل متوازن عند تطبيقه للحكم في مناطه الخاص، مع المناط العام للحكم، مع مراعاة لحاله ومكانه وزمانه.

ومفهوم تخصيص القياس لابدّ لي أن أعرف مفرداته لأصل إلى المعنى المراد منه في هذا البحث.

- تعريف التخصيص:

التخصيص في اللغة: خصّه بالشيء يخصّه وخصّاً وخصوصاً وخصوصية، يقال: اختصّ فلان بالأمر، وتخصّص له: إذا انفرد، واختصّه بالشيء: خصّه به، فاختصّ وتخصّص والتخصيص ضد التعميم.^(٢)

وفي الاصطلاح: سبق لي أن تناولت تعريفات الأصوليين للتخصيص والفرق بينه وبين النسخ، والفرق بينه وبين الاستثناء^(٣) وترجح لدي أن التخصيص هو: قصرٌ للعام على بعض أفرادهِ^(٤).

وقصر العام قصرٌ لحكمه على بعض الأفراد، فهو يفيد أن التخصيص هو عملية إخراج جزئية معينة أو أفراد محددين، وقد يكون هذا الإخراج لمكلف وحده. وهذه العملية (التخصيص) لابدّ لها من دليل يقتضى ذلك الإخراج لبعض الأفراد.^(٥)

(١) قواعد الأحكام: ١٤/١.

(٢) لسان العرب: ٢٤/٧، تاج العروس: ٥٥٠/١٧، القاموس المحيط: ٦١٧.

(٣) ينظر: الفصل التمهيدي.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٢٦٧/٣. وينظر: فواتح الرحموت: ٣٠٥/١، اللمع: ٧٧، المحصول: ٣٦٩/١.

(٥) تكلّمت سابقاً عن مخصصات العام بالتفصيل. ينظر: الفصل التمهيدي.

وعملية التخصيص في القياس إنما هي خروج عن مقتضى الأصل العام، والحكم الشامل، والقاعدة العامة الكلية اقتضى ذلك دليلٌ معتبرٌ شرعاً.

- تعريف القياس:

القياس لغة: قاس الشيء بقيسه قياساً. يُقال: قسته أقوسه قوساً وقياساً. والمقايضة هي: المفاعلة من القياس. وقاس الشيء بالشيء: قدره على مثاله. والمقياس: المقدار، وما قيس به. يُقال: هذه خشبة قيس أصبع: أي قدر أصبع. ويُقال بينهما قيس رمح: أي قدر رمح. وقايست بين شيئين إذا قدرت بينهما.^(١)

أما القياس في الاصطلاح: يُطلق القياس ويراد به معنيان:

الأول: العملية الاجتهادية التي تناولها الأصوليون في كتبهم من تعريف وشروط، والقائم على العلة الجامعة بين الفرع والأصل. والقياس بهذا المعنى — الأصولي — هو: إلحاق فرع بأصل في علة حكمه لاشتراكهما بمعنى جامع.^(٢)

الثاني: يطلق ويراد به الأصل العام أو القاعدة الكلية والمبادئ العامة في الشريعة الإسلامية.

قال القرافي: «فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً، اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه ولكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحصى ولم يذكر منها شيء في

(١) لسان العرب: ١٨٧/٦، أساس البلاغة: ٥٣٠/١، مختار الصحاح: ٢٣٣.

(٢) ينظر: فواتح الرحموت: ٢٠٥/٢، التلويح: ١١٢/٢، رفع الحاجب: ١٣٧/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٥٧، المحصول: ٥/٥ (ط: الرسالة)، شفاء الغليل: ١٨، الإحكام: ٢٣٧/٣، البحر المحيط: ٨/٥، روضة الناظر: ٢٤٧.

أصول الفقه وإن اتفقت الإشارة إليه هناك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصل»^(١).

ومن خلال كلام القرافي فإنني في هذا الفصل سأتناول القياس الذي هو بمعنى الأصل العام أو — المناط العام — للحكم، والقواعد الكلية، والمبادئ الأساسية في الشريعة، وبالمعنى الآخر للقياس وهو: العملية الأصولية الاجتهادية.

أما القياس بالمعنى الأول — فهو المعنى الخاص للقياس — فإنني قدمت له بشكل مفصل تعريفاً وشروطاً^(٢).

أما في هذا البحث فإنني سأفصل في المعنى العام للقياس، وهو الذي بمعنى الأصل العام والقواعد الأساسية، وذلك لما لها من أهمية كبيرة في التصور العام للمبادئ الأساسية في الشريعة وإعطاء الحكم المناسب لكل مكلف بما يناسبه وفقاً لما جاءت به.

وهذا القياس — العام — وإن استقلت كتب القواعد الفقهية كالأشباه والنظائر، في التفصيل فيه وجمع الفروع المتشابهة تحت قواعد عامة وضوابط أساسية، إلا أن كتب الفقه مليئة باعتبارها وبالاستدلال بها والتطبيق العملي لها، كذلك كتب الأصوليين فإنهم وإن لم يدرسوا تلك القواعد بشكل مستقل مفصل ولم يفرّدوا لها أبحاثاً كبيرة، إلا أن معاني تلك القواعد موجودة ويعللون بها إذ القواعد قائمة على جمع الأشباه والنظائر، كما أن في (علم أصول الفقه) يتميز القياس الأصولي الاجتهادي بمعرفة التشابه ووجه الشبه بين الفرع والأصل لإلحاقهما في علة مشتركة وهي المعنى الجامع وهو الشبه^(٣). وكثيراً ما نجد — خاصة — عند الحنفية قولهم: الحكم قياساً كذا، واستحساناً كذا، كما أن المالكية يخصون هذا القياس — العام — بالمصالح. يقول الشاطبي «فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرّد، فإن مالكا وأباحنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى»^(٤).

(١) الفروق: ١/٥.

(٢) ينظر: الفصل التمهيدي.

(٣) يقول الدكتور عبد الكريم الفضيلي: «يقوم المنهج الاستقرائي العلمي على استقصاء المتشابهات وجمعها، لاستخراج قاعدة أو حكم يجمعها، ومنهج القياس الأصولي قائم أساساً على البحث عن العلة المشتركة لإلحاق الفرع بالأصل في حكم من أحكامه، وهو بالتالي شديد الحرص على البحث عن وجه الشبه بين الحوادث الطارئة وبين الأحكام المنصوص عليها أو الأحكام المستنبطة». ينظر مقدمة الأشباه والنظائر (لابن نجيم): ٥.

(٤) الموافقات: ١٢٤/٤.

فالحنفية والمالكية يرون تخصيص القياس — العام — بمعاني معتبرة تشهد لها أصول كثيرة، وذلك حرصاً منهم على توافق فعل كل مكلف عند تطبيقه للحكم مع مقاصد الشريعة وهو ما عبر عنه الشاطبي بأصل (اعتبار المآل).

والشافعية والحنابلة يعبرون عن تلك الصور الخارجة عن القياس بالمعدول عن سنن القياس فيجعلونها استثناءات من القياس العام، أو أنها لم تكن داخلة فيه أصلاً.^(١) وهذا القياس — العام — بمعنى القواعد والأسس العامة الأساسية في الشريعة هـام غاية الأهمية، لذا سأنشير بلمحة توضيحية لمعنى القواعد في اللغة والاصطلاح، وأستعرض أبرز القواعد المعتبرة والمشهورة.

تعريف القواعد:

تعريفها لغة: القاعدة هي الأساس، وتجمع على القواعد، وهي: أسسُ الشيء وأصوله، حسياً كان ذلك الشيء: كقواعد البيت، أو معنوياً: كقواعد الدين، أي: دعائمه. وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧] وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] فالقاعدة في هاتين الآيتين الكريمتين بمعنى الأساس وهو ما يرفع عليه البنيان.^(٢) و**اصطلاحاً:** هي «حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامه منها».^(٣)

وعرّفت بأنها «حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها».^(٤) فالتعريف الأول قال «كلي» لأنه نظر إليها من حيث ضبطها للفروع الكثيرة والعمل بها عند التطبيق والاحتجاج.

لكن في الحقيقة أن التعريف الثاني قال: «أغلبية» وهذا أدق؛ لأن القواعد الفقهية قضايا أغلبية وليست كلية، لكثرة الاستثناءات الواردة عليها، فهي تصور الفكرة الفقهية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وأحكامها.^(٥)

(١) المستصفي: ١٧٢/٢، روضة الناظر: ٢٩٥. وينظر: شروط القياس في الفصل التمهيدي.

(٢) لسان العرب: ٣/٣٦، مختار الصحاح: ٢٢٧.

(٣) التلويح: ٣٥/١.

(٤) القواعد الفقهية للندوي: ٤٣. وعرفها الشيخ الزرقا فقال: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً

تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها» ينظر: شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٣٤.

(٥) ينظر: شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٣٤.

والقياس كثيراً ما يُعدّلُ عنه ويُترك في بعض الصور والمسائل إلى حلول وجزئيات استثنائية لمقتضيات خاصة بتلك الصور والمسائل، تجعل الحكم الاستثنائي — المخصوص — فيها إلى مقاصد الشريعة في جلب المصالح، ودرء المفاسد، وتحقيق العدل، ورفع الحرج أقرب.^(١)

وهذه القواعد وإن كانت أغلبية من حيث التطبيق — لكثرة الاستثناءات — إلا أن معانيها كلية قطعية، وإن في هذه القواعد تصويراً بارعاً للمبادئ والأسس الشرعية العامة، وكشفاً لآفاقها ومسالكها النظرية، وضبطاً لفروع الأحكام العملية بضوابط تبين في كل مجموعة من هذه الفروع وحدة المناط، وجهة الارتباط بجامع يجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها.

ومن أكثر القواعد شهرة القواعد الخمسة وهي:^(٢)

- ١ — الأمور بمقاصدها، وأصلها ((إنما الأعمال بالنيّات)).^(٣)
- ٢ — اليقين لا يزول بالشك، وأصلها ((شكّي إلى النبي ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ، قَالَ: لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا)).^(٤)
- ٣ — المشقة تجلب التيسير، وأصلها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٤ — الضرر يزال، وأصلها قوله ﷺ ((لا ضرر ولا ضرار)).^(٥)

٥ — العادة محكمة، وأصلها قوله ﷺ ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)).^(٦)

(١) ينظر: شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٣٥.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر (السيوطي): ٢٢-١٣٤، الأشباه والنظائر (ابن نجيم): ٢٩-١٢٧.

(٣) أخرجه البخاري: ١ كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١) واللفظ له. ومسلم: ٣/١٥١٤ كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ ((إنما الأعمال بالنية (١٩٠٧)).

(٤) أخرجه البخاري: ٢٩ كتاب: الوضوء، باب: لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (١٣٧). ومسلم: ١/٢٧٦ كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي (٣٦١) واللفظ له.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

هذه أشهر القواعد المعتمدة في أبواب الفقه والاستدلال، يضم إليها كثير من القواعد الأخرى التي يشهد لكل منها أصول تؤكد معناها وتفيد اعتبارها ووجوب العمل بمقتضاها.

قال الزركشي: « معرفة الضوابط التي تجمع جموعاً، والقواعد التي ترد إليها أصولاً وفروعاً، هو أنفع أنواع الفقه وأكملها وأتمها، وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد، وهو أصول الفقه على الحقيقة»^(١).

وأكد هذا المعنى ابن النجيم فقال: «معرفة القواعد التي يُرد الفقه إليها، وفرعوا الأحكام عليها، هي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد»^(٢). لذا؛ ومما سبق من التعريفات التمهيدية التي ذكرتها للتخصيص والقياس يمكن لي أن أعرف تخصيص القياس بأنه: إخراج جزئية معينة من الحكم العام لمقتضى.

فهذه القواعد بجملتها والعملية القياسية الحاصلة بالاجتهاد، إنما جاءت لتحقيق المصالح التي قصد التنزيل تحقيقها،^(٣) فإن تعذر تحقق هذه المقاصد في صور جزئية وحالات آحادية، فإنها تُعطى حكماً خاصاً من هذه الأصول سواء أكانت بمعنى القواعد أو القياس الأصولي، وذلك حرصاً على أن لا يتعارض فعل أي مكلف مع تلك المقاصد المعتمدة ابتداءً وانتهاءً.

فالتخصيص في القياس إنما هو تطبيق لروح الشريعة وذلك ضمن أصل وقاعدة هامة جداً هي (المآلات) وهذه التخصيصات من القياس ما هي حقيقة إلا اعتبار لهذا المآل المعتمد المقصود شرعاً.

فالقياس بمعناه الواسع أي بمعنى القواعد الكلية المراعاة في الشريعة الإسلامية من خلال أحكامها العملية، إنما تمثل الروح الحية لهيكل التشريع الإسلامي إذ بها قوامه وحياته المتجددة التي تضمن للإنسان على هذه البسيطة الحياة الهائلة المستقرة الرغيدة، إذ تأتي لتحفظ له نفسه، وروحه، ومداركه العقلية، وموارده المالية، وتحفظ له بقاء نوعه.

(١) المنشور في القواعد (الزركشي): ٧١/١.

(٢) الأشباه والنظائر (ابن نجيم): ١٤.

(٣) هذا يبين أهمية التكامل بين علم "أصول الفقه" وعلم "المقاصد" وعلم "القواعد والضوابط الفقهية" فهذا التكامل يعطي العالم إحاطة بمقاصد التشريع وسننه، ويكسبه ألمعية في الفكر الاجتهادي التطبيقي في الوقائع المختلفة.

كل ذلك بأمور كلية وضوابط عامة لا يخرج عنها تصرف أو فعل يחדش تلك الكليات، أو يؤدي العمل به إلى مناقضة أحدها.

وإذا تبين ذلك فلا بدَّ للمجتهد أن يحيط بها — الكليات — علماً بأنواعها ومراتبها ، لينزل الأحكام منازلها الصحيحة الملائمة.

فهذه الكليات تفيد أن للأحكام المختلفة مناطاً عاماً تراعى فيه، ولكن في بعض الصور والمسائل قد يؤدي النظر الخاطف إلى حكم يُظن أنه مناط الحكم وعلته، ولكن بالنظر المتأنّي الفاحص قد يظهر أن هذا الحكم لا يتوافق من حيث مآله مع تلك الكليات العامة التي ينبغي مراعاتها فيؤدي ذلك إلى الحكم بخروج هذه المسائل والصور عن المناط العام للحكم إلى مناط خاص يأتي منسجماً مع قواعد الشريعة الغراء التي جاءت لسعادة الناس من خلال التزامهم أحكامها وانضباطهم الدقيق بكل ما جاءت به، فهي شريعة الله تعالى ودينه الذي ارتضاه لعباده.

وهذا النظر الفاحص الذي يقوم به المجتهد قد يختلف بين مجتهد وآخر، إذ الكليات المعتبرة قطعية، أما الأحكام الاجتهادية الفرعية التفصيلية فهي ظنية، والظن يختلف فيه الظنون — أي يمكن أن يُختلف فيه — بخلاف القطعي.

لهذا، ما يلتزمه ويذهب إلى القول به مجتهد قد لا يلزم غيره، ولا يفهم منه أن للمجتهد أن يطلق لفكره العنان ليقول بالشريعة قولاً مما يفيض به عقله — الأمر ليس كذلك — فإن المجتهد الحق إنما هو من علت همته في طلب مرضاة الله تعالى مع تحقيقه بالأهلية العلمية، فإنه بهذه الأهلية العلمية يصل للحكم الذي يظن به غالب الظن — لدرجة تقارب اليقين — أنه حكم الله في تلك المسألة من خلال نظره بين الأدلة ومراعاته لمقاصد الشريعة ومآلاتها، وليس من خلال نظره العقلي المجرد، فإن هذا الرجل من نقت سريرته وزكت نفسه.

لذلك نجد الاختلاف الحاصل بين المجتهدين والفقهاء قديماً وحديثاً، وذلك بحسب الاختلاف بينهم فيما ظهر لهم من أدلة، وفيما توصلوا إليه من مرجحات أدت بهم إلى إصدار حكم خاص، وكل منهما أراد بهذا الحكم الخاص أن لا يتعارض مع المناط العام للحكم.

لذا، جاءت أقوالهم مختلفة في المصادر التبعية وقواعد الاستثناء والتخصيص في الشريعة كالاستحسان والذرائع والمصالح المرسلة وغيرها. وما هي الحقيقة إلا قواعد جاءت على شكل تخصيصات من المناط العام والأسس العامة التي قامت عليها الشريعة الغراء، فشرعت كل ما فيه حفظ لذلك دون مشقة زائدة، فلم تأت بأحكام غير منسجمة، بل على العكس جاءت منسجمة غاية الانسجام مع خليفة الله تعالى في أرضه. من هنا جاءت أهمية البحث في هذه الصورة المعبرة عن عظمة التشريع الإسلامي ومرونته وإحاطته، فلا يوجد جزئية معينة ليس للتشريع الإسلامي حكم فيها.

ويبين أيضاً أن لهذا الدين رجاله الربانيون الذين تبرؤوا من حظوظ النفس الأمارة بالسوء حتى ذابت نفوسهم في مصالح الأمة العاجلة والآجلة، وقد وجد هذا على اختلاف العصور الإسلامية مصداقاً لحديث رسول الله ﷺ: ((يحملُ هذا العلم من كل خلفٍ عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين))^(١) وهؤلاء وحدهم لهم أهلية النظر في الأحكام الشرعية التي تكون محلاً للنظر بسبب ما يحيط بها من أدلة وترجيحات ومصالح عامة وخاصة.

وتخصيص القياس مسألة يحتاجها المجتهد والمفتي في التطبيق العملي للأحكام الشرعية، ولا يقصد به القياس الذي يطلق على العملية الاجتهادية التي يراعى فيها تحقق المعنى الجامع بين أصل منصوص على حكمه وفرع لم ينص على حكمه لوجود هذا الجامع فقط.

بل يراد منه أيضاً ما سبق باعتباره مناهجاً عاماً له أصل أو أصول عامة تشهد باعتباره.

مع مناط خاص دقيق تخفى فيه تلك المعاني المعتبرة في المناط العام، فيخصص المناط العام بهذا الخاص تحقيقاً للمصلحة، وهي المصلحة المعتبرة شرعاً. أي المصلحة التي جاء التنزيل لرعايتها وحفظها.

(١) رواه البيهقي في سننه الكبرى: ٢٠٩/١٠ كتاب: الشهادات، باب: الرجل من أهل الفقه يسأل (٢١٤٣٩).

المطلب الثاني:

الأدلة التي تُخصص القياس.

القياس بالمعنى العام في الشريعة الإسلامية يطلق عليه: القواعد الكلية المعتبرة في الشريعة الإسلامية، والمبادئ العامة التي تأتي الأحكام التشريعية على وفقها. هذه القواعد قد يعترضها في بعض الحالات والصور ما يخرجها عن هذا العموم دليل، وهذا الدليل قد يكون قطعياً كالكتاب والسنة والإجماع، وقد يكون ظنياً كالقياس وخبر الآحاد.

فإن كان الدليل الذي يقتضي تخصيصاً لعموم القياس كتاباً أو سنة، فإن هذا الدليل يعدّ مخصصاً صحيحاً للقياس بسبب قوته، إذ كل من الكتاب والسنة دليل قطعي، والقطعي يقوى على الدليل الظني ويخصّصه وهذا بالاتفاق بين الأصوليين.^(١) فالجمهور يقررون ذلك ويخصّصون الكتاب والسنة بالقياس وخبر الآحاد، فمن باب أولى صحة تخصيص الكتاب والسنة للقياس.^(٢)

أما الحنفية المانعين لتخصيص الكتاب والسنة بالقياس ابتداءً ويشترطون لصحة تخصيصهما بالقياس أن يكون العام مخصصاً بدليل سابق حتى سلبت القطعية من دلالة العام. وهذا وفقاً للرؤية العامة لدى الحنفية القائلين بدلالة العام القطعية، فلا يقوى القياس الظني على تخصيصهما، أما في هذه المسألة فلا يرد هذا الشرط؛ لأن دلالة الكتاب والسنة قطعية والقياس ظني، والظني يُخصّصه الدليل القطعي.^(٣) وهذه المسألة تنطبق على كل مثال ورد على خلاف القياس أو كان استثناءً من قاعدة عامة كلية. ولهذا كثير من الوقائع والصور في الشريعة الإسلامية.

(١) ينظر: الفصل التمهيدي.

(٢) ينظر: فصل التخصيص بالقياس.

(٣) ينظر: فصل التخصيص بالقياس.

الفرع الأول: الأدلة القطعية التي تُخصص القياس.

أولاً - تخصيص القياس بالكتاب والسنة.

وصورة المسألة: (أن يرد حكم كلي وفق قاعدة عامة في الشريعة الإسلامية ينطبق على جميع التطبيقات والصور، إلا في مواضع نصّ التنزيل على إخراجها من هذه القاعدة الكلية وأعطائها أحكاماً خاصة، وذلك نصاً في كتابه الكريم أوفي السنة المشرفة، وهذا النص يقتضي إخراج تلك الصور من القاعدة العامة في الشريعة).

ومن الأمثلة على ذلك:

- الوصية: فإن مقتضى القياس العام في الشريعة عدم صحتها؛ لأنها تملك مضاف إلى ما بعد الموت وهو زمان زوال أهلية التصرف عن الإنسان؛ لأنه فارق الحياة، إلا أنها استثنيت من تلك القاعدة بنص القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أودين﴾ [النساء: ١٢].

- ومثاله، قول الرجل: مالي صدقة، فإن مقتضى القياس أن يتصدق بكل ماله. ولكن هذا القياس مخصّص بمال الزكاة فقط لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣]

قال الغزالي: «فالقياص لزوم التصديق بكل ما يسمّى مالاً، لكن استحسّن أبو حنيفة التخصيص بمال الزكاة للآية؛ لأنه لم يرد في الآية إلا مال الزكاة»^(١).

- وأيضاً، القرض: فإن مقتضى القياس عدم صحته ومنعه؛ لأنه ربا المال بالمال إلى أجل، ولكنه استثنى من ربا النسيئة نصاً بقوله ﷺ: ((ما من مسلم يُقرض مسلماً قرضاً مرتين، إلا كان كصدقة مرة))^(٢).

قال القرافي: «قاعدة القرض خولفت فيه ثلاث قواعد شرعية: قاعدة الربا، إن كان في الربويات كالنقدين والطعام. وقاعدة المزابنة: وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إن

(١) المستصفى: ٢٥٧/١.

(٢) رواه ابن ماجه: ٨١٢/٢ كتاب: الصدقات، باب: القرض (٢٤٣٠) واللفظ له. والبيهقي في سننه الكبرى: ٣٥٤/٥، كتاب:

البيوع، باب: ما جاء في فضل الإقراض (١١٢٧٣). وابن حبان في صحيحه: ٤١٨/١١ كتاب: البيوع، باب: الديون

(٥٠٤٠). قال في الترغيب والترهيب: ١٩/٢ «رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً».

كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات، وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات. وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد». (١)

— السَّلَم: فإن مقتضى القياس أنه لا يصح؛ لأن القواعد العامة في الشريعة تمنع بيع المعدوم، فقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المعدوم بقوله: ((لا تبع ما ليس عندك)). (٢) ولكن هذا المنع استثنى نصاً بقوله ﷺ: ((من أسلف في تمرٍ فليُسلف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم)). (٣)

— وأيضاً، الحكم ببقاء صوم من أكل أو شرب ناسياً، خلافاً للقاعدة العامة في الشريعة لعدم تحقق ركن الإمساك، لكن استثنى ذلك بقوله ﷺ: ((إذا نسي فأكل وشرب فليُتمَّ صَوْمَهُ، فإنما أطعمه الله وسقاه)). (٤)

ومما سبق عرضه من الأمثلة يتبين أن التخصيص في القياس واقع في الشريعة بدلالة الكتاب والسنة، وهذا مما لا خلاف في صحة وقوع التخصيص به، فيصح تخصيص القواعد الكلية والمبادئ العامة في الشريعة بنص من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ إلا أن التسمية لهذه الصورة من التخصيص تختلف عند الأصوليين من حيث التوصيف الأصولي، فالحنفية يطلقون عليها: الاستحسان بالنص وكذلك المالكية. (٥) أما الشافعية والحنابلة فلا يقولون بالاستحسان كتسمية، وإن كان الحكم لديهم صحة التخصيص في تلك الصور والمسائل ويعدونها مما استثنى من القياس، وورد على خلافه. (٦)

قال الغزالي: «وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة». (٧)

(١) الفروق: ٣/٤. وينظر: الموافقات: ١٢٣/٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أصول السرخسي: ٢٠٢/٢، أصول الجصاص: ٢٤٦/٤، تيسير التحرير: ٧٨/٤، فواتح الرحموت: ٣٨٤/٢، الموافقات: ١٢٣/٤.

(٧) المستصفى: ٢٥٧/١.

ثانياً-تخصيص القياس بالإجماع.

إن تخصيص القياس بالإجماع متفق عليه بين الأصوليين، وذلك لأن الإجماع حجة قطعية تتقدم على النصوص، فإذا كان تخصيص النصوص بالإجماع صحيحاً، صحَّ تخصيص القياس بالإجماع من باب أولى. فالإجماع من حيث القوة يُعدُّ أقوى من النص، إذ النص يحتتمل التأويل والنسخ، بخلاف الإجماع فإنه لا يحتتمل كلا الأمرين. فالإجماع له قوة اعتبارية تجعله يُقدَّم على النصوص من الكتاب والسنة والقياس المستتب من أحدهما. فلما صحَّ تخصيص النصوص وهي الأصل، صحَّ تخصيص معنى هذه النصوص – وهي الفرع – بالإجماع – ولا خلاف في تخصيص الظني بالقطعي فهو محل اتفاق بين الأصوليين. وهذا في التخصيص الواقع بالإجماع القطعي الصريح.^(١)

أما إن كان الإجماع مختلفاً في حجيته واعتباره، فهذا يختلف حكمه عن الإجماع القطعي الصريح، ومن ذلك تخصيص القياس بالإجماع السكوتي، أو إجماع أهل المدينة، إذ كلُّ منهما من أنواع الإجماع المختلف في الاحتجاج به. فالإجماع في هاتين الصورتين هل يُعدُّ مخصصاً للقياس؟ هذا يختلف حكمه عن الإجماع الصريح اللفظي فمن يرى أن الإجماع السكوتي إجماع قطعي معتبر وهم الحنفية والحنابلة:^(٢)

فعندهم هذا الإجماع يقوى على تخصيص القياس إذا توافرت شروطه: كأن تدل القرائن والأحوال على الموافقة، وتتقي الموانع كالخوف والرغبة، وأن تكون المسألة من المسائل الاجتهادية، وأن تنقضي مهلة النظر.^(٣)

– أما من يرى الإجماع السكوتي ليس بإجماع وليس بحجة وهم الشافعية والمالكية وابن أبان من الحنفية:^(٤) فإنهم لا يخصصون القياس العام والحكم الكلي بهذا الإجماع

(١) تيسير التحرير: ٢٥٦/٣، فواتح الرحموت: ٢٩٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣١٥، روضة الناظر: ١٣٤.

(٢) تيسير التحرير: ٢٤٦/٣، فواتح الرحموت: ٢٩١/٢، شرح غاية السؤل: ٢٥٤.

(٣) فواتح الرحموت: ٢٩١/٢. وينظر: البحر المحيط: ٥٠٣-٥٠٤.

(٤) مراقي السعود: ٣٠٥، البحر المحيط: ٤٩٤.

للاحتمالات التي ذكروها، إذ السكوت فيه احتمال عدم الموافقة، كما لا ينسب إلى ساكت قول. (١)

— أما من يرى أن الإجماع السكوتي: ليس بإجماع ولكنه حجة كالكرخي: فهذا لا بد من النظر في اعتبار كل من الحجتين وهما القياس والإجماع، فلا يمكن القول بالتخصيص وعدمه مطلقاً، ولكن بحسب المسائل والأدلة والأحوال المتعلقة بآحاد المسائل. (٢)

كذلك إجماع أهل المدينة الذي يعتبره الإمام مالك حجة قطعية، فإنه عند الإمام مالك له حكم الإجماع الصريح القطعي. (٣)

أما الجمهور فقالوا: إن إجماع أهل المدينة لا يُعدُّ إجماعاً، فليس بحجة قطعية؛ لأن أهل المدينة هم بعض الأمة، وإن استند الإمام مالك إلى أن المدينة كانت مستقراً للصحابة الذين شاهدوا التنزيل، فإن عدداً منهم ترك المدينة إلى غيرها من البلاد. (٤)

وبناء عليه فإنهم لا يُخصَّصون القياس بإجماع أهل المدينة.

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن الإجماع ليس هو المخصَّص وحده، وإنما هو المستند الذي استند إليه المجمعون، إذ لا بد للإجماع من مستند، ولا يشترط في هذا المستند كما هو قول الجمهور أن يكون دليلاً قطعياً، فلا عبرة للإجماع عندها؛ لأن القطع أفاده الدليل، والإجماع يصح أن يكون مستنده قطعياً أو ظنياً كخبر الآحاد والقياس، لكنه يختلف عن حكم المجتهد، فقول المجتهد المستند إلى خبر الآحاد أو القياس يُعدُّ قولاً ظنياً غير ملزم، أما الإجماع فله من القوة ما ليس لقول المجتهد، إذ لاجتماع الأمة على حكم من الأحكام قوة اعتبارية بدلالة حديث رسول الله ﷺ الذي يقضي عصمة الأمة بالمجموع لا الأفراد حيث قال عليه الصلاة والسلام: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)). (٥)

هذا ما ذكره العلماء بأنه كرامة لهذه الأمة. (٦)

(١) البحر المحيط: ٤/٤٩٤.

(٢) تيسير التحرير: ٣/٢٤٧، فواتح الرحموت: ٢/٢٩١، البحر المحيط: ٤/٤٩٧.

(٣) شرح تنقيح الفصول: ٣٠٩.

(٤) فواتح الرحموت: ٢/٢٩٠، المستصفى: ١/٢٢٠، روضة الناظر: ١٢٦.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) شرح تنقيح الفصول: ٣١٥، روضة الناظر: ١٣٤، المناهج الأصولية: ٤٨٧.

كما لا يشترط أن يكون الإجماع مقارناً لصحة تخصيص القياس به؛ لأن التخصيص الواقع بالإجماع إنما هو التخصيص بمستند - دليل - الإجماع.^(١)

والخلاصة: أن الإجماع القطعي - وهو الإجماع اللفظي الصريح - يُعدُّ دليلاً مخصصاً للقياس العام الكلي، فمن الممكن أن ينعقد الإجماع على حكم صورة - جزئية - معينة يقضي الإجماع إخراجها عن حكم نظائرها وتخصيصها بحكم آخر، وهذا في الإجماع القطعي الصريح المتفق عليه.

أما ما اختلف في كونه إجماعاً فإن ذلك يعود إلى حيث اعتبار ذلك الإجماع حجة قطعية فمن اعتبره كذلك ألحق التخصيص به كالتخصيص بالإجماع المتفق عليه، ومن أنكر تلك الإجماعات فإنه لا يقول بالتخصيص في القياس بها.

ومن الأمثلة التطبيقية لتخصيص القياس بالإجماع: عقد الاستصناع.

قال السرخسي: «وأما ترك القياس بدليل الإجماع فنحو الاستصناع فيما فيه تعامل، فإن القياس يأبى جوازه، تركنا القياس للإجماع على التعامل به فيما بين الناس من لدن النبي ﷺ إلى يومنا هذا؛ لأن القياس فيه احتمال الخطأ والغلط، فبالنص أو الإجماع يتعين فيه جهة الخطأ».^(٢)

وعقد الاستصناع وهو: عقد مع ذي صناعة على عمل شيء معين.

وصورته: «إذا قال شخص لأحد من أهل الصنائع: اصنع لي الشيء الفلاني بكذا قرشاً وقبل الصانع ذلك انعقد البيع استصناعاً».^(٣)

فالاستصناع بهذه الصورة إنما هو بيع لما سيوجد بعد العقد، فالمعقود عليه وقت العقد معدوم، وبيع المعدوم غير صحيح في الأحكام الكلية الشرعية. إلا أن هذا الكلي قد أخرج منه عقد الاستصناع، لحاجة الناس إليه وتعاملهم به من عصر الصحابة وإجماعهم على جوازه من غير نكير.

(١) المراجع السابقة.

(٢) أصول السرخسي: ٢٠٣/٢.

(٣) مجلة الأحكام العدلية: ٧٥ المادة: ٣٣٨.

الفرع الثاني: تخصيص القياس بخبر الآحاد.

وفي هذا الفرع الكلام عن تخصيص القياس بالدليل الظني، وأقصد بالدليل الظني خبر الآحاد. وهل يقوى خبر الآحاد على تخصيص القياس، وأقوال الأصوليين في ذلك وأدلتهم. صورة المسألة: (أن يفيد خبر آحاد خاص إخراج جزئية معينة من عموم قياس كلي. فيقدم الخبر على القياس في تلك الجزئية بالتخصيص، ويبقى العمل بالقياس العام في غير هذه الصورة الجزئية).

وهذه المسألة لم يفردها الأصوليون بالبحث بشكل مستقل تحت عنوان واضح، وإنما تُستخلص أقوالهم فيها من متفرقات ذكروها ضمن مسائل شتى.

فإن تخصيص القياس بخبر الآحاد قال بصحته من أجاز تخصيص العلة. أما من لم يقل بصحة تخصيص العلة فإنه في هذه المسألة — تخصيص القياس بخبر الآحاد — حكم بوقوع التعارض بين القياس وخبر الآحاد. وهذا ذكره الرازي والآمدي^(١).

قال الآمدي في الإحكام: «وأما إن كان أحدهما أعم من الآخر: فإن كان الخبر هو الأعم، جاز أن يكون القياس مخصصاً له على ما سيأتي من تخصيص العموم. وإن كان القياس أعم من خبر الواحد: فإن قلنا: إن العلة لا تبطل بتقدير تخصيصها وجب العمل بخبر الواحد فيما يدل عليه وبالقياس فيما عدا ذلك جمعاً بينهما.

وإن قلنا: بأن العلة تبطل بتقدير تخصيصها فالحكم فيها على ما عُرف فيما تعذر الجمع بين القياس وخبر الواحد»^(٢).

أولاً- أقوال الأصوليين في تخصيص القياس بخبر الآحاد.

وبناء على ذلك فإن أقوال الأصوليين في تخصيص القياس بخبر الآحاد كالتالي:

القول الأول: يصح تخصيص القياس بخبر الآحاد، وهو اختيار القائلين بصحة التخصيص في العلة. والقائلين بصحة تخصيص العلة هم: معظم الحنفية والمالكية وأحد قولي الحنابلة^(٣).

(١) المحصول: ٤/٣١ (ط: مؤسسة الرسالة)، الإحكام: ١٦٨/٢.

(٢) الإحكام: ١٦٨/٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار (البخاري): ٤/٥٧، كشف الأسرار (النسفي): ٢/٣١٠، أصول الجصاص: ٤/٢٢٥، أصول

السرخسي: ٢/٢٠٨، مراقي السعود: ٣٦٩، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٢، شرح الكوكب المنير: ٤/٥٨، العدة: ٢/٣٣٢،

التمهيد: ٤/٦٩.

القول الثاني: هو قول المانعين لتخصيص العلة، فإنهم قد جعلوا هذه المسألة من حيث الحكم فيها كمسألة وقوع التعارض بين القياس وخبر الآحاد وهو التعارض بالكلية بينهما. والقائلين بمنع التخصيص في العلة هم: الشافعية وبعض الحنفية، وأحد قولي الحنابلة.^(١)

وبناء على ذلك فإن أقوال الأصوليين في مسألة التعارض بين القياس وخبر الآحاد من كل وجه هي كالتالي:

القول الأول: قول الجمهور وهم معظم الحنفية كأبي حنيفة وصاحبيه وأبي الحسن الكرخي، والشافعية، والحنابلة وهو: تقديم خبر العدل على القياس مطلقاً.^(٢) قال ابن نظام الدين: «لعل المراد بالخبر ما كان متضح الدلالة لا مثل المشكل والمجمل».^(٣)

القول الثاني: قول عيسى بن أبان من الحنفية وهو: إن كان الراوي ضابطاً غير متساهل فيما يرويه فالخبر هو الراجح، وإلا فهو موضع اجتهاد.^(٤) وقد أوضح ابن نظام الدين أن هذا القول ليس بمذهب مستقل وإنما هو تبيين لمراد الأئمة القائلين بتقديم الخبر الآحاد على القياس، إذ إنهم قالوا: إن كان في الراوي نوع من التساهل يُنظر إن كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو حسنه قُدم الخبر وإلا فالقياس هو المقدم.^(٥)

القول الثالث: قول فخر الإسلام البزدوي وهو: إن كان الراوي من المجتهدين كالخلفاء الأربعة قُدم الخبر على القياس. وإلا فإن كان الراوي مشهوراً بالعدالة دون الفقه قُدم القياس على الخبر.^(٦)

(١) البرهان: ٩٧٧/٢، المحصول: ٣٦١/٢، الإحكام: ١٩٥/٤، حاشية العطار: ٣٤٠/٢، الإبهاج: ٨٥/٣، البحر المحيط: ٣٦٢/٥، كشف الأسرار (البخاري): ٥٧/٤، كشف الأسرار (النسفي): ٣١٠/٢، أصول الجصاص: ٢٥٥/٤، أصول السرخسي: ٢٠٨/٢، شرح الكوكب المنير: ٥٨/٤. وقال: «اختاره من أصحابنا ابن حامد، والقاضي أبو يعلى في العدة العدة: ٣٣٣/٢، التمهيد: ٧٠/٤.

(٢) فوائح الرعموت: ٢٢٧/٢، تيسير التحرير: ١١٦/٣، شرح نور الأنوار: ٢٣/٢، اللمع: ١٥٧، شرح اللمع: ٦١٠/٢، الإحكام: ١٤٢/٢ (ط: الصمعي)، المحصول: ٢٣٢/٤، روضة الناظر: ١١٥، شرح غاية السؤل: ٢٤٢.

(٣) فوائح الرعموت: ٢٢٧/٢.

(٤) فوائح الرعموت: ٢٢٧/٢، تيسير التحرير: ١١٦/٣.

(٥) فوائح الرعموت: ٢٢٧/٢.

(٦) فوائح الرعموت: ٢٢٧/٢، تيسير التحرير: ١١٦/٣.

وهذا القول ذهب إليه السرخسي وأكثر المتأخرين من الحنفية.^(١)

ولقد صرح ابن نظام الدين بأن هذا لا يخرج عن قول الأئمة في تقديم خبر الآحاد على القياس وذلك أن الخبر مقدم دائماً إلا في حالة الشك بين الراوي وما يرويه فإن لم يكن فقيهاً وروى ما يخالف القياس فقد وقعت الريبة في روايته، فلا يقبل بسبب هذا الشك.^(٢)

فإن روى غير الفقيه ما يخالف القياس، وجب تقديم القياس على روايته، لكون الرواية هذه مخالفة للقياس الصحيح والقياس الصحيح حجة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع.^(٣)

القول الرابع: قول أبي الحسين البصري المعتزلي وهو: الاجتهاد في الترجيح. فإن كان القياس قطعياً قُدِّم؛ لأنَّ الخبر الآحاد ظني لا يعارض القياس القطعي، وإن كان القياس ظنياً فطريق ترجيح أحدهما على الآخر الاجتهاد في الترجيح بين الظنين، فإن كانتأمانة القياس أقوى عند المجتهد من عدالة الراوي مثلاً، قُدِّم القياس على الخبر. وإلا فالعكس، فإن استويا في إفادة الظن يلجأ إلى تقديم الخبر على القياس؛ لأنَّ الخبر يدل على الحكم بلا واسطة بخلاف القياس الذي لابدَّ له من واسطة، وهذه الواسطة هي العلة بالنص أو الاستنباط بخلاف الخبر، فإنه يدل على الحكم بلا واسطة بالتصريح.^(٤) وهذا القول هو اختيار ابن السبكي.^(٥)

القول الخامس: اختيار الآمدي حيث فرق بين العلة المنصوصة والمستنبطة. ففي العلة المستنبطة يُقَدِّم الخبر عليها مطلقاً. أما في العلة المنصوصة ففصل فيها حيث بيَّن أن النص على العلة: إما أن يكون مساوياً للخبر أو راجحاً عليه أو مرجوحاً.

(١) أصول السرخسي: ٣٩٩/١-٣٤٠، كشف الأسرار (النسفي): ٢١/٢، أصول الشاشي: ٢١١-٢١٣. وقد نسب ابن النظام وأمير باد شاه هذا القول لفخر الإسلام في مسألة تعارض خبر الآحاد والقياس. أما باقي المراجع فإنهم ذكروا هذا الشرط من خلال كلامهم عن شروط الراوي لخبر الآحاد ولم ينسبوه إلى فخر الإسلام البزدوي.

(٢) فواتح الرحموت: ٢٢٧/٢.

(٣) أصول السرخسي: ٣٤١/١.

(٤) فواتح الرحموت: ٢٢٧/٢، تيسير التحرير: ١١٦/٣، المحصول: ٢٣٣/٤، الإبهاج: ٣٦٢/٢.

(٥) الإبهاج: ٣٦٢/٢.

فإن كان النص على العلة مساوياً لخبر الآحاد أو كان مرجوحاً: يُقدّم الخبر على القياس؛ لأن الخبر أرجح في دلالته على العلة. حيث دلّ على الحكم بغير واسطة، بخلاف القياس فإنه يدل على الحكم بواسطة العلة.

أما إن كان النص على العلة راجحاً على الخبر يُنظر: إن كان وجود العلة في الفرع مقطوعاً به يُقدّم القياس على الخبر وهو أولى.

وإن كان وجود العلة في الفرع مظنوناً به ففي هذه الحالة لابدّ من التوقف؛ لأن النص على العلة وإن كان في دلالته على العلة راجحاً غير أنه يدل على الحكم بواسطة العلة، وخبر الآحاد يدل بغير واسطة فاعتدلاً من حيث القوة فيجب الوقف.^(١)

وخلاصة قوله: أن الخبر مقدّم على القياس إلا في حالة واحدة وهي أن تكون العلة منصوباً عليها، وهذا النص الدال عليها راجح على الخبر، وكان وجود العلة في الفرع مقطوعاً به، عندها يُقدّم القياس. وهذا القول هو اختيار ابن الحاجب وابن الهمام^(٢).

قال أمير بادشاه: «ولا بعد في كون هذا التفصيل إظهار مراد لا خلافاً ما، إذ المذكور لا ينبغي أن يقع فيه الخلاف».^(٣)

كما أن ابن نظام الدين علّق على هذا القول بأنه لا يخرج عن قول الأئمة؛ لأن مثل هذا القياس نادر الوجود وأمر ذلك ظاهر في الترجيح، فهو أي الآمدي يُرجح الراجح وهذا أمر ضروري وليس مذهباً مختاراً؛ إذ الكل يقول به فلا يخرج عن قولهم، وهو محل اتفاق بينهم^(٤).

وقال قريباً من هذا ابن السبكي رداً على الآمدي بأن «مثل هذا بعيد التصور بعيد الوجود»^(٥). أي أن يوجد قياس من الناحية العملية التطبيقية بالشروط التي ذكرها

(١) الإحكام: ١٤٢/٢.

(٢) رفع الحاجب: ٤٦٠/٢، تيسير التحرير: ١١٦/٣.

(٣) تيسير التحرير: ١١٦/٣.

(٤) فواتح الرحموت: ٢٢٨/٢.

(٥) الإبهاج: ٣٦٢/٢.

الآمدي ويُقدّم القياس بهذه الشروط على خبر الآحاد، بل الأصح أن الخبر مقدم وهذه الصورة فقط هي صورة ذهنية لا انطباق لها في الوقائع العملية^(١).

كما أن قول الآمدي قريب من قول أبي الحسين المعتزلي فكلامه يفيد الترجيح والاجتهاد في الأمارات المتعلقة بكل من الخبر والقياس. إلا أن أبا الحسين لم يُفرق بين العلة المنصوصة والمستنبطة فقد أطلق القول بالترجيح بالاجتهاد.

فمن حيث الجملة يفيد كلام كل منهما الترجيح في الاجتهاد، ولكن من حيث التفصيل فصل الآمدي أكثر، وأما أبو الحسين فإنه يُقدّم القياس القطعي مطلقاً، وأطلق القول في العلة المنصوصة والمستنبطة. كما أنه رجح عند تساوي بين الظن الحاصل من الخبر والقياس فقدم الخبر على القياس، والآمدي في هذه الحالة قال بالوقف.

القول السادس: التوقف، وقال به أبوبكر الباقلاني^(٢).

القول السابع: تقديم القياس على الخبر مطلقاً، وهذا القول منسوب إلى المالكية^(٣). لكن صاحب القواطع قال: «هذا القول باطل سمح مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، ولا يدري ثبوته عنه»^(٤).

وهذا القول تقديم القياس على الخبر مطلقاً نسبه إلى المالكية كتب المذاهب الأخرى غير المالكية: حيث قالوا بأن الإمام مالك يقدم القياس على الخبر مطلقاً.

وهذا مما لم أجده في كتب المالكية، ويمكن تخليص المسألة ورأي المالكية فيها: أن المالكية يقولون بتخصيص القياس بخبر الآحاد ابتداءً من غير الحكم عليهما بالتعارض؛ إذ المالكية يرون تخصيص العلة، ومن أجاز تخصيص العلة لم يحكم بوقوع التعارض بين القياس والخبر الآحاد حتى يلجأ إلى الترجيح، ومن هنا يبدو أن المالكية يخصصون القياس بالخبر ابتداءً؛ لأن من حكم بوقوع التعارض هم الذين منعوا التخصيص في العلة، والمالكية يقولون بتخصيص العلة.

(١) ينظر المحصول: ٤/ ٤٣٢ (ط: مؤسسة الرسالة).

(٢) المحصول: ٤/ ٣٦٢ (ط: مؤسسة الرسالة)، الإحكام: ٢/ ١٤٣، الإبهاج: ٢/ ٣٦٢.

(٣) ينظر: قواطع الأصول: ١/ ٣٥٢، رفع الحجب: ٢/ ٤٥٢، كشف الأسرار (البخاري): ٢/ ٥٥١ (ط: العلمية).

(٤) قواطع الأصول: ١/ ٣٥٢.

ولا يرد على ذلك أن القياس عند المالكية والذي هو بمعنى القواعد الكلية لا تقبل التخصيص لقوتها، فقد قال الشاطبي في الموافقات أن المالكية يقولون بالتخصيص ما وجدوا لذلك دليلاً^(١) والخبر الآحاد الخاص دليل ظني والقياس دليل ظني أيضاً، ومثّل لذلك بالمصالح المرسلة والاستحسان. والخبر الآحاد يفيد قوة اعتبارية أكثر من تلك التي ذكرها.

وبناءً عليه يستطيع الخبر الآحاد تخصيص القياس عند الجمهور.

وما ذكره الحنفية من اشتراط العدالة والفقّه لا يُعدّ قولاً مستقلاً بل هو قول موضح ومفصّل لقول الجمهور إذ العدالة والفقّه تُعدّ من مرجحات الخبر الآحاد الظني، إذ كل من القياس والخبر دليلان ظنيان، وهذا ما يُرجح قول أبي الحسين الذي ذهب إلى الترجيح في الاجتهاد وذلك عندما يعرض للمجتهد أمارات وقرائن تحيط بكل من القياس والخبر الآحاد فيلجأ المجتهد إلى ترجيح أقوى الظنين مما استند إليه ذلك الدليل الظني من مرجحات أفادت تقديمه وبالتالي التخصيص به.

تحرير محل النزاع: لا خلاف في تقديم القياس القطعي على خبر الآحاد بالاتفاق؛ لأن تقديم القطعي على الظني محل اتفاق بين جميع الأصوليين، وكذلك لا خلاف في تقديم خبر الآحاد على القياس الظني الضعيف؛ لأن العمل بالخبر أولى من القياس لافتقار القياس إلى مقدمات أكثر من الخبر، وكذلك فإن القياس يدل على الحكم بواسطة العلة، والخبر الآحاد يدل على الحكم صراحة بلا واسطة.

ومحل الاختلاف بين الأصوليين هو إذا كان دليل ثبوت الحكم في الأصل قطعي، إلا أنه من حيث كونه معللاً بالعلة المذكورة ووجود تلك العلة في الفرع وتحققها ظني، فهنا محل الاختلاف^(٢).

ثانياً - أدلة الجمهور:

استدل القائلون بتقديم الخبر على القياس بالنص والإجماع والمعقول، فكانت أدلتهم كالتالي:

(١) الموافقات: ١٢٠/٤.

(٢) المحصول: ٤٣٢/٤ (ط: مؤسسة الرسالة)، الإبهاج: ٣٦٢/٢. وينظر: فواتح الرحموت: ٢٢٧/٢.

أولاً- النص: وهو حديث معاذ رضي الله عنه عندما بعثه النبي ﷺ قاضياً إلى اليمن فقال له: ((بم تقضي)) قال: بكتاب الله، قال: ((فإن لم تجد)) قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: ((فإن لم تجد)) قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فقال النبي ﷺ: ((الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)).^(١)

وجه الاستدلال: إن النبي ﷺ أقرَّ معاذاً بتقديمه الخبر على القياس، فدل ذلك على أن العمل بالقياس مع وجود الخبر المعارض غير صحيح. وذلك إذا ثبتت عدالة الراوي فإن للخبر قوة اعتبارية مقدمة على القياس^(٢).

ثانياً- الإجماع: أن الصحابة كانوا يعتمدون على الاجتهاد عند عدم النص، فإذا وجد النص وكان هذا النص مخالفاً لما ذهبوا إليه من الاجتهاد القياسي فإنهم يعدلون عن مقتضى هذا القياس إلى النص ومن ذلك:

أ- أن سيدنا عمر رضي الله عنه ترك القياس في عدم وجوب الدية على من ضرب بطن امرأة حامل فأسقطت الجنين ميتاً، لخبر أن النبي ﷺ ((قضى أن دية ما في بطنها غرة: عبدٌ أو أمة))^(٣). وقال: ((الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا))^(٤).

ووجه القياس الذي لجأ إليه سيدنا عمر رضي الله عنه قياس الجنين على سائر الأموال غير المتحققة الوجود أي ما فيه احتمال الوجود والعدم. ولكن الخبر أخرج الجنين من هذا القياس إلى حكم خاص هو وجوب الدية وهي غرة عبد أو أمة^(٥).

ب- أن سيدنا عمر رضي الله عنه ترك القياس في دية الأصابع وكان رأيُه في الخنصر ستاً، وفي البنصر تسعاً، وفي الوسطى عشراً، وفي المسبحة اثني عشر، وفي الإبهام خمسة عشر، لقوله ﷺ: ((في كل أصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبْلِ))^(٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) فواتح الرحموت: ٢٣٠/٢، تيسير التحرير: ١١٨/٣، المحصول: ٢٣٤/٤ (ط: مؤسسة الرسالة) الإحكام: ١٤٤/٢ (ط: الصمعي) شرح اللمع: ٦١٠/٢، روضة الناظر: ١١٥.

(٣) أخرجه البخاري: ١٠١٦ كتاب: الطب، باب: الكهانة (٥٧٥٨) واللفظ له. ومسلم: ١٣٠٩/٣ كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ (١٦٨١).

(٤) رواه أبو داود: ٦٠١/٢ كتاب: الديات، باب: دية الجنين (٤٥٧٣) واللفظ له. والبيهقي في سننه الكبرى: ١١٤/٨ كتاب: الديات، باب: دية الجنين (١٦١٨٧). وعبد الرزاق في مصنفه: ٥٨/١٠ (١٨٣٤٣). والحاكم في المستدرک: ٦٦٦/٣ (٦٤٦٠).

(٥) فواتح الرحموت: ٢٢٨/٢.

(٦) رواه أبو داود: ٥٩٦/٢ كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء (٤٥٥٦). والترمذي: ١٣/٤ كتاب: الديات، باب: دية الأصابع (١٣٩١) وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه والعمل على هذا عند أهل العلم وبه

وجه القياس: أن سيدنا عمر رضي الله عنه قال بتفاوت الدية في الأصابع بتفاوت منفعتها فترك هذا القياس العقلي للخبر عن رسول الله ﷺ ^(١).

وفعل سيدنا عمر رضي الله عنه كان بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم، ولم ينكر عليه أحد فكان ذلك إجماعاً منهم على تقديم الخبر الأحاد على القياس العام والتخصيص به ^(٢).
ثالثاً- المعقول: وهو من أوجه عدة استدلوا بها وهي:

أ- إن القياس يدل على المراد من الحكم على وجه الاستنباط والاستدلال، أما خبر الأحاد فإنه يدل على الحكم من جهة النطق والتصريح، فكان الرجوع إلى التصريح أولى من الرجوع إلى الاستنباط ^(٣).

ب- لو قدم القياس على الخبر لقدم الأضعف على الأقوى وهذا خلاف الإجماع وخلاف المعقول؛ وضعف القياس ناشئ عن كثرة الاحتمالات الظنية التي تتعلق بمقدماته، وهذه الاحتمالات هي: ثبوت حكم الأصل، وكونه معللاً بالعلة المذكورة، وتحقيق تلك العلة في الفرع، وانتفاء المعارض لهذا الوصف، وانتفاء المانع في الفرع.

وهذا غير موجود في الخبر فإنه يقتصر على عدالة الراوي ودلالته على الحكم. فاحتمال الخطأ في خبر الأحاد هي أقل من احتمالات الخطأ في القياس فيقدم الأقوى على الأضعف ^(٤).

كانت تلك أدلة الجمهور في تقديم الخبر على القياس عند التعارض، أما الحنفية الذين اشترطوا فقه الراوي كانت لهم أدلة أذكرها فيما يلي.

يقولسفيان والشافعي وأحمد وإسحاق«والنسائي: ٢٤٥/٤ كتاب: القسامة، باب: عقلاً لأصابع (٧٥٨). وابن ماجه: ٨٨٦/٢ كتاب: الديات، باب: دية الأصابع (٢٦٥٣). وأحمد في المسند: ٣١٧/١١ (٦٧١١) واللفظ له. والرواية عن سيدنا عمر بتفاوت دية الأصابع رواها عبد الرزاق في مصنفه: ٣٨٤/٩ كتاب: العقول، باب: الأصابع (١٧٦٩٨) وينظر البدر المنير: ٦٠٥/٩.

(١) تيسير التحرير: ١١٦/٣.

(٢) فواتح الرحموت: ٢٢٨/٢، تيسير التحرير: ١١٧/٣، أصول السرخسي: ٣٣٩/١، المحصول: ٢٣٣/٤ (ط: الرسالة) الإحكام: ١٤٤/٢، شرح اللمع: ٦١٠/٢، روضة الناظر: ١١٥.

(٣) أصول السرخسي: ٣٣٩/١، تيسير التحرير: ١١٨/٣، شرح اللمع: ٦١٠/٢، روضة الناظر: ١١٥.

(٤) فواتح الرحموت: ٢٣٠/٣، تيسير التحرير: ١١٨/٣، أصول السرخسي: ٣٣٩/١، المحصول: ٢٣٥/٤ (ط: الرسالة) الإحكام: ١٤٤/٢-١٤٥، شرح اللمع: ٦١١/٢.

ثالثاً- أدلة الحنفية في اشتراط فقه الراوي لتقديم خبر الآحاد على القياس:

استدل الحنفية الذين اشتراطوا لتخصيص القياس بخبر الآحاد أن يكون الراوي ممن اشتهر من الصحابة بالفقه والاجتهاد، بالأدلة التالية:

أ- فعل الصحابة رضي الله عنهم في عدم الأخذ ببعض الأحاديث المخالفة للقياس وهم من الفقهاء^(١)، كفعل سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بتركه حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه فيما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: «توضؤوا ممّا غيّرت النار» فقال ابن عباس رضي الله عنهما: أنتوضأ من الحميم؟ فقال: يا ابن أخي إذا سمعت عن رسول الله ﷺ حديثاً فلا تضرب له الأمثال.^(٢)

وكذلك ترك ابن عباس خبر أبي هريرة فيما رواه عن النبي ﷺ قال: ((من غَسَلَ الميت فَلْيَغْتَسِلْ، ومن حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ))^(٣) فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قوله: ((ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إن ميتكم لمؤمن طاهر وليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم))^(٤).

(١) أصول السرخسي: ٣٤٠/١، شرح نور الأنوار: ٢٢/٢.

(٢) رواه الترمذي: ١١٤/١، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مما غيرت النار (٧٩) وقال الترمذي: "وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء مما غيرت النار، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم على ترك الوضوء مما غيرت النار. وابن ماجه: ١٦٣/١، كتابك الطهارة وسننها، باب: الوضوء مما غيرت النار (٤٨٥) واللفظ له.

(٣) رواه أبوداود: ٢١٨/٢، كتاب: الجنائز، باب: في الغسل من غسل الميت (٣١٦١) واللفظ له. والترمذي: ٣١٨/٣، كتاب: الجنائز، باب: الغسل من غسل الميت (٩٩٣) وقال الترمذي: «حديث حسن وقد روي هذا الحديث عن أبي هريرة موقوفاً، وقد اختلف أهل العلم في الذي يغسل الميت. فقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: إذا غسل ميتاً فعليه الغسل. وقال بعضهم: عليه الوضوء. وقال مالك بن أنس: استحباب الغسل من غسل الميت ولا أرى ذلك واجباً وهكذا قال الشافعي. وقال أحمد بن حنبل: من غسل ميتاً أرجو أن لا يجب عليه الغسل وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه. وقال إسحاق لا بد من الوضوء قال وقد روي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: لا يغتسل ولا يتوضأ من غسل الميت». ورواه ابن حبان في صحيحه: ٤٣٥/٣، كتاب: الطهارة، باب: نواقض الوضوء (١١٦١). وأحمد في المسند: ٤٥٤/٢ (٩٨٦٢). وقال في التلخيص الحبير: ٣٧٠/١ «والصحيح أنه موقوف».

(٤) رواه البيهقي في سننه الكبرى: ٣٠٦/١، كتاب: الطهارة، باب: الغسل من غسل الميت (١٣٥٨) واللفظ له، رواه موقوفاً. وقال البيهقي: «وروي هذا مرفوعاً ولا يصح رفعه». والدارقطني: ٧٦/٢، كتاب: الجنائز، باب: حثي التراب على الميت. والحاكم في المستدرک: ٥٤٣/١، كتاب: الجنائز (١٤٢٦) وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، وفيه رفض لحديث مختلف فيه على محمد بن عمرو بأسانيد من غسل ميتاً فليغتسل. قال في التلخيص الحبير: ٣٧٢/١ «فيجمع بيته وبين الأمر في حديث أبي هريرة بأن الأمر على النذب أو المراد بالغسل غسل الأيدي كما صرح به في هذا».

ذكر هذا الدليل ابن نظام الدين وأمير بادشاه على أنه اعتراض على تقديم الخبر على القياس، وذكر الإجابة عنه وهو ما ورد في كتب الأصوليين.

أجيب عن هذا الاعتراض:

إن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما لم يترك الحديث لمخالفة القياس، بل لوقوعه فيما تعم به البلوى، حيث أن العمل بموجب تلك الأحاديث يوجب المشقة، وإنما ترك تأويل سيدنا أبي هريرة للحديث، بأن المراد من الوضوء في الحديثين التنظيف. كغسل اليد والمضمضة عند أكل ما مسته النار، وغسل اليد والرجل من حمل الجنازة.^(١)

ب- الراوي غير الفقيه قد يروي الحديث بالمعنى، والرواية بالمعنى كانت منتشرة، فإذا رواه بالمعنى فقد لا يقف على حقيقة المعنى المراد من كلامه ﷺ وهو الذي أوتي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً. فإذا روى من لم يشتهر بالفقه ما يخالف القياس فإن هذا احتمال يوجب الشك في الرواية فلا يُعدُّ مقدماً على القياس.

أما الراوي الفقيه فإن قوة فقهه ترجح روايته فيما يرويه مخالفاً للقياس، وتُبعد هذا الاحتمال عن روايته فتجعل روايته مقدمة على القياس.^(٢)

ج- الراوي غير الفقيه يصادم في روايته المخالفة للقياس قياساً صحيحاً، والقياس الصحيح حجة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وما خالف القياس هو في المعنى كالذي يخالف الكتاب والسنة والإجماع.^(٣)

ومما سبق يبدو لي أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من تقديم خبر الآحاد على القياس، إذ خبر الآحاد إن ثبتت صحته وجب العمل به، ولا يلتفت إلى القياس، لمخالفته النص، فالقياس فرع للنص ولا يقدم عليه عند التعارض وبالتالي التخصيص، فخير الواحد يخصص القياس ويقدم عليه.

(١) فواتح الرحموت: ٢/٢٣٠، تيسير التحرير: ٣/١١٨، المحصول: ٤/٢٣٢، الإحكام: ٢/١٤٦.

(٢) أصول السرخسي: ١/٣٤١، شرح نور الأنوار: ٢/٢٢.

(٣) أصول السرخسي: ١/٢٤١.

المبحث الثاني:

أنواع التخصيص في القياس.

أنواع التخصيص في القياس هي ترجمة للاستثناءات الواردة على القواعد الكلية — القياس — ويتداخل فيها تخصيص القياس بصور أخرى من الأقيسة التي تفيد التخصيص في بعض الصور واستثناءها وإعطائها حكماً مخالفاً للقياس العام المعمول به في الصور الباقية.

فغالبا ينشأ من تخصيص القياس بقياس آخر، ومن هذه العملية يظهر مسميات وأنواع وأوضحها الاستحسان عند الحنفية، والمصالح المرسلة عند المالكية. وفي هذا المبحث سأتكلم عن هذه الأنواع بالتفصيل وفي مقدمتها الاستحسان.

المطلب الأول:

تخصيص القياس بالاستحسان.

إنَّ العمل بمقتضى القياس العام في جميع الظروف والأحوال، قد يؤدي إلى نتائج مضادة للحكم، كما قد يؤدي تطبيق القواعد العامة على جميع الصور والوقائع إلى مشقة كبيرة وضيق وحرَج، ومن المعلوم أنَّ الشريعة جاءت بالعمل على رفع الحرَج والضيق كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] لذلك فإنَّ الاستثناءات الواردة على خلاف تلك الأصول العامة ما هي إلَّا تطبيق لروح المقصد التشريعي إذ البقاء على الحكم العام والقياس المطرد قد يؤدي إلى منفاة المقصد التشريعي، أو قد يؤدي إلى مشقة أقرت الشريعة اعتبارها.

لذا؛ جاءت هذه الاستثناءات رعاية لمصالح المكلفين من حيث تطبيق أوامر الشريعة في جميع مناحي حياتهم وفقاً للمقاصد من هذه الأوامر. ومن أشهر تلك الاستثناءات قاعدة (الاستحسان) القائمة على منع الغلو في القياس. لذا سأتناول تعريف الاستحسان وحجيته وأنواعه مع الأمثلة لأصل إلى نقطة البحث وهو تخصيص القياس بالاستحسان.

الفرع الأول: تعريف الاستحسان وحجيته.

أولاً- تعريف الاستحسان.

الاستحسان في اللغة: من الحُسْن ومعناه: ما يميل إليه الانسان ويهواه من الصور والمعاني، فاستحسن استفعل من الحسن: وهو عدُّ الشيء حسناً، يقابله الاستقباح. ويقول الرجل: استحسنْتُ كذا، أي اعتقدته حسناً، فالمعنى طلب الأحسن للاتباع، الذي هو مأمور به.^(١)

واصطلاحاً: عُرِّف الاستحسان بأنه: دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه.^(٢)

وقد وجد هذا التعريف في كتب القائلين بالاستحسان كما وجد عند غيرهم، لكن المراد عند القائلين بالاستحسان أن (الانقذاح): هو الثبوت الدليل — عند المجتهد، وليس القول بمجرد الهوى والتشهي من غير دليل ولا تثبت.^(٣) وعُرِّف بأنه: ما يستحسنه المجتهد بعقله ونظره.^(٤)

لكن من حيث استعمال الاستحسان كدليل يُرجع إليه عند النظر في الأدلة الشرعية، فهذان التعريفان لا ينطبقان عليه، كما لا يقول به مجتهد.

قال الشاطبي في الاعتصام: «هذا الموضع مزلة قدم لمن أراد أن يبتدع، فله أن يقول استحسنْتُ كذا وكذا فغيري من العلماء استحسن، وإذا كان كذلك فلا بد من فضل اعتناء بهذا الفصل، حتى لا يغترَّ به جاهل، أو زاعم أنه عالم». ^(٥) لذا؛ لا بد من اعتناء بتعريف الاستحسان، لذلك سأدقق في تعريفه قليلاً أتناول فيه التعريف الاصطلاحي له عند كل مذهب:

(١) تاج العروس: ٤٢٣/٣٤ ، مختار الصحاح: ٥٨.

(٢) التلويح: ١٧١/٢، مراقي السعود: ٤٠١، الاعتصام: ٤١٤/٢، تقريب الوصول: ١٣٤، شرح اللمع: ٩٦٩/٢، روضة الناظر: ١٤٧. نُسب هذا التعريف لأبي حنيفة، نسبة له الشافعي وبشر المريسي. ينظر شرح اللمع: ٩٦٩/٢، البحر المحيط: ٨٧/٦.

(٣) التلويح: ١٧١/٢.

(٤) الاعتصام: ٤١٥/٢، تقريب الوصول: ١٣٤، روضة الناظر: ١٤٧.

(٥) الاعتصام: ٤١٥/٢.

- **عند الحنفية:** عرفه السرخسي بقوله: «هو الدليل الذي يكون معارضاً للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهاها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة فإن العمل به واجب». ^(١) وعرفه الكرخي: «هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، بوجه أقوى». ^(٢) وعرفه الجصاص: «ترك حكم إلى حكم أولى منه، لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً». ^(٣) وأيضاً قالوا: هو دليل يقع في مقابلة القياس الجلي الظاهر. ^(٤)

وعند المالكية: هو: «هو العمل بأقوى الدليلين». ^(٥) وعرفه الشاطبي بأنه: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي». ^(٦)

وعند الحنابلة: هو: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة». ^(٧)

وبعد عرض التعريفات السابقة يتبين أن الخلاف لفظي، إذ لا قائل بالاستحسان بمجرد الهوى والتشهي، ولا مانع له من الناحية التطبيقية العملية ويتلخص المراد منه بأحد أمرين:

- ١- إما أن يكون إخراجاً لجزئية معينة من الحكم العام لدليل خاص.
 - ٢- معارضة بين قياس جلي وقياس خفي وترجيح أحدهما لقوة أثره.
- وبعد عرض التعريفات أنتقل إلى بيان حجية الاستحسان وأقوال الأصوليين في الأخذ به وأدلتهم

ثانياً- حجية الاستحسان.

الاستحسان كدليل من الأدلة التي يرجع إليها المجتهد بعد المصادر الأصلية قال به جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والحنابلة، وأكثر من اشتهر في الأخذ به هم

(١) أصول السرخسي: ٢٠٠/٢ .

(٢) التلويح: ١٧١/٢ ، أصول الجصاص: ٢٣٤/٤ .

(٣) أصول الجصاص: ٢٣٤/٤ .

(٤) التوضيح: ١٧١/٢ - كشف الأسرار (النسفي): ٢٩١/٢ ، مسلم الثبوت: ٣٨٤/٢ .

(٥) أحكام القرآن: ٤٣٠/٣ . وينظر: الموافقات: ١٢٤/٤ ، تقريب الوصول: ١٣٤ .

(٦) مراقي السعود: ٤٠٠ ، الموافقات: ١٢٣/٤ ، الاعتصام: ٤١٧/٢ .

(٧) روضة الناظر: ١٤٧ ، شرح غاية السؤل: ٤٢٣ .

الحنفية، حتى أن كتبهم مملوءة بقولهم الحكم قياساً كذا، واستحساناً كذا، خاصة في كتب الفروع.^(١)

وقال به المالكية حتى اشتهر عند المالكية قول الإمام مالك: «الاستحسان تسعة أعشار العلم»^(٢) وقال: «إنَّ المغرق في القياس يكاد يفارق السنة».^(٣) أما الحنابلة فقد ورد عند ابن قدامة في روضة الناظر أن العمل بالاستحسان مذهب أحمد.^(٤)

أما الشافعية فقد أنكروا الاستحسان إنكاراً شديداً حتى إن الشافعي له عبارة مشهورة: «من استحسن فقد شرَّع»^(٥) وشنَّ أيضاً على القائلين بالاستحسان حتى قال: «إنَّ القول بالاستحسان تلذذ».^(٦)

ولقد كان للجمهور أدلة للأخذ بالاستحسان أذكرها فيما يلي.
الأدلة: كان للجمهور في الاحتجاج بالاستحسان أدلة تقيد بعمومها حجية الاستحسان وهي:

١ - من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]
وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]
وجه الاستدلال: أن اتباع الأحسن مأمور به شرعاً، والاستحسان فيه اتباع للأحسن.^(٧)
اعتراض عليه المانعون: بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِي شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]

(١) فواتح الرحموت: ٣٨٤/٢، أصول السرخسي: ٢٠٠/٢، أصول الجصاص: ٢٣٤/٤.

(٢) الموافقات: ١٢٣/٤، الاعتصام: ١٧/٢، مراقي السعود: ٤٠٠.

(٣) الاعتصام: ١٧/٢.

(٤) روضة الناظر: ١٤٧. وينظر: شرح غاية السؤل: ٤٢٤.

(٥) شرح اللمع: ٩٦٩/٢، التلخيص: ٤٩٤، البحر المحيط: ٨٧/٦.

(٦) شرح اللمع: ٩٦٩/٢، البحر المحيط: ٧٨/٦.

(٧) روح المعاني: ٢٥٣/٢٣.

وجه الاستدلال: أن اتباع الأحسن هو ما كان رداً إلى الكتاب والسنة ولم يقل بالاستحسان، ولأن القياس أقوى من الاستحسان ولم يقل بالرد إليه، فعدم جواز الرد إلى الاستحسان أولى.^(١)

وما يستحسنه الإنسان من غير دليل ولا علم به، ولا رداً فيه إلى الله ولا يُعرف حكمه من الله تعالى وجب أن يكون باطلاً.^(٢)

٢- من السنة: ما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بقوله: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))^(٣). وجه الاستدلال: فما كان حسناً من الأمور عند المسلمين وجب القول به والعمل بمقتضاه إذ الحسن يفيد حجية الأمر الحسن.

اعترض عليه: بأن حديث ابن مسعود موقوف على ابن مسعود ومرسل. والمراد منه ما أجمع عليه المسلمون من أهل الحل والعقد، وما استحسنه أهل الإجماع هو حسن عند الله، ويجب المصير إليه.^(٤)

٣- الإجماع: فالمسلمون استحسنوا دخول الحمام من غير تقدير أجره، ونظائر ذلك في مواضع أخرى. فدل ذلك أن استحسان المسلمين حجة.

وبعد عرض الأقوال والأدلة تبين أن الاستحسان دليل معتبر عند جمهور الأصوليين في الرجوع إليه والعمل به بما فيهم الشافعية، إذ الجميع متفقون على منع العمل بالهوى والتشهي والقول بغير دليل.

ومن الناحية العملية التطبيقية فإن الحنفية هم الأكثر استعمالاً للاستحسان واحتجاجاً به حتى اشتهروا به. كما اعتدَّ به المالكية والحنابلة وكذلك الشافعية — وهم المنكرون للتسمية — الاستحسان عندهم الحكم والعمل بأقوى الدليلين وهذا مما لا ينكره أحد فلا خلاف فيه. فقد استحسن الشافعي بعض المسائل كجواز الشفعة في ثلاثة أيام استحساناً. لذا، يبقى الخلاف في الاستحسان من حيث الاحتجاج به كأصل ومصدر مستقل.^(٥)

(١) البحر المحيط: ٩٤/٦، شرح اللمع: ٩٧٠/٢.

(٢) شرح اللمع: ٩٧٢/٢.

(٣) سيق تخريجه.

(٤) شرح اللمع: ٩٧٢/٢.

(٥) كشف الأسرار (النسفي): ٢٩٠-٢٩١، التلويح: ١٧١/٢، رفع الحاجب: ٣٥/٤، تقريب الوصول: ١٣٤، اللمع: ٢٤٤،

قواطع الأدلة: ١٣٠/٢ (ط: العلمية).

الفرع الثاني: أنواع الاستحسان.

ينقسم الاستحسان قسمين: الأول: تقسيمه من حيث الدليل. والثاني: تقسيمه بالنسبة للقياس.

أولاً- أنواع الاستحسان من حيث الدليل.

الاستحسان تبعاً للدليل الذي يثبت به ينقسم إلى: استحسان بالنص، والإجماع، والضرورة، والعرف.^(١)

١- الاستحسان بالنص: والنص إما من الكتاب أو السنة. فالاستحسان بالكتاب:

مثاله، القرض، فهو ربا النسيئة لكنه استثنى نصاً وذلك في قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون﴾ [البقرة: ٢٤٥]

والاستحسان بالسنة: مثاله، عقد السلم، فإن القياس يفيد عدم صحته، لكونه المعقود عليه — معدوماً عند العقد، ولكن هذا القياس وهو عدم صحة بيع المعدوم قد خُصَّص منه بيع السلم للحديث الدال على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام: ((من أسلم منكم فليُسَلِّمْ في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم)).^(٢)

٢- الاستحسان بالإجماع: مثاله، عقد الاستصناع فإن المعقود عليه معدوم حال العقد، ولكن القياس ترك فيه للإجماع على التعامل به فيما بين الناس من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا.

٣- الاستحسان بالضرورة: مثاله، الحكم بطهارة الحيض والآبار بالنزح منها لعموم البلوى، فإن القياس يقتضي عدم الصحة، ولكن في ذلك حرج بالغ، والخرج مدفوع في الشريعة نصاً كما قال الله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] ومثاله أيضاً: عقد الإجارة، فإنها ثابتة على خلاف القياس؛ لأنها عقد على المنافع، لكنها أُجيزت لحاجة الناس إليها.

(١) أصول السرخسي: ٢٠٢/٢، تيسير التحرير: ٧٨/٤، الاعتصام: ٤١٧/٢ و ٤١٨، الموافقات: ١٢٣/٤، أصول الجصاص: ٢٤٣/٤.

(٢) أخرجه البخاري: ٣٥٧ كتاب: السلم، باب: السلم في وزن معلوم (٢٢٤٠). ومسلم: ٢٢٦/٣ كتاب: المساقاة، باب: السلم (١٦٠٤) واللفظ له.

٤- الاستحسان بالعرف: مثاله، رد الأيمان إلى العرف، مع أن اللغة تقتضي في الألفاظ - أحياناً - غير ما يقتضيه العرف. كقوله: والله لا دخلت مع فلان بيتاً، فهو يحنث بدخول كل موضع يسمى في اللغة بيتاً، والمسجد يسمى بيتاً فيحنث على ذلك، إلى أن عرف الناس أن لا يطلقوا عليه هذا اللفظ خرج بالعرف عن مقتضى اللفظ فلا يحنث.

٥- استحسان بالمصلحة: مثاله، تضمين الصنّاع المشتركين: فإن القياس يقتضي بعدم التضمين، لأن يدهم يد أمانة، فلا يضمنون ما يتلف بيدهم إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ، لكن الاستحسان يقتضي بتضمينهم منعاً لتهاونهم ومحافظة على أموال الناس. وبعد استعراض أنواع الاستحسان تبعاً للدليل، فإن الاستحسان له تقسيم آخر من حيث مقابله للقياس.

ثانياً- أنواع الاستحسان تبعاً للقياس:

كل من القياس والاستحسان ينقسم إلى نوعين، فالقياس الجلي نوعان:

- ١- قياس ضعّف تأثيره بالنسبة إلى قوة أثر مقابله وهو الاستحسان.
 - ٢- وقياس ظهر فسادَه وضعفه واستترت صحته وأثره بسبب ما انضم إليه من معنى خفي مؤثر في الحكم فرجح على مقابله.^(١)
- والاستحسان نوعان أيضاً على عكس نوعي القياس:
- ١- استحسان قوي تأثيره وإن كان خفياً.
 - ٢- استحسان ظهر تأثيره وخفي فسادَه عند التأمل.^(٢)
- والترجيح بين القياس والاستحسان ليس بحسب القوة في التبادر والظهور، وإنما بقوة الأثر. فما كان أولى وأقوى أخذنا به سواء كان ظاهراً أو خفياً، فالاستحسان الذي قوي أثره مقدم على القياس الذي ضعف أثره. وأيضاً فإن القياس الذي ظهر فسادَه وخفيت صحته مقدم على الاستحسان. وكل ذلك يحصل عند التعارض.

(١) تيسير التحرير: ٧٨/٤ ومابعدھا، أصول السرخسي: ٢٠٣/٢، أصول الجصاص: ٢٤٠/٤، التلويح: ١٧٢/٢، كشف

الأسرار (النسفي) ٢٩٢/٢، الوسيط: ٢٨٧، مسلم الثبوت: ٣٨٥/٢.

(٢) التقرير والتحبير: ٢٢٣/٣، فواتح الرحموت: ٣٨٥/٢.

فيرجح النوع الأول من الاستحسان على النوع الأول من القياس، ويرجح النوع الثاني من القياس على النوع الثاني من الاستحسان.

«لأنه لا عبرة بالظاهر المبني على بادئ النظر في مقابلة الباطن المبني على التأمل التام، فتأتي الثاني في التحقيق أقرب إلى الصواب من ثاني الأول، وإن كان الأمر بالعكس في الظاهر»^(١).

مثال الحالة الأولى: سور سباع الطير كالصقر والنسر، فبالنسبة للحكم بطهارة هذا السور تعارض القياس والاستحسان، فمقتضى القياس: نجاسته قياساً على سور سباع البهائم كالفهد والذئب والنمر، لأن الحكم على السور باعتبار اللحم، ولحم كل منهما نجس، فسور كل منهما نجس لاختلاطه باللحمة المتولد من لحم نجس.

ومقتضى الاستحسان: طهارته قياساً على الآدمي؛ لأن كلاً منهما غير مأكول اللحم، فيتقدم الاستحسان؛ لأن القياس قد ضعف تأثيره وهو مخالطة اللعاب النجس للماء في سور سباع البهائم، أما سباع الطير فعلى العكس من ذلك لأنها تشرب من مناقيرها، والمنقار عظم طاهر لأنه جاف لا رطوبة فيه، والعظم لا يكون نجساً من الميت فكيف يكون نجساً من الحي، فلا يتنجس الماء بملاقاته، فيكون سور طاهر كسور الآدمي، لانعدام علة النجاسة وهي: الرطوبة النجسة في أداة الشرب، إلى أن ذلك يكره؛ لأن سباع الطيور لا تحترز عن الميتة والنجاسة، وبه يظهر أن أثر القياس الخفي أقوى من القياس الجلي.

ومثال الحالة الثانية: سجدة التلاوة الواجبة أثناء القراءة في الصلاة، فبالنسبة لأدائها بالركوع بنية السجود تعارض قياس واستحسان، فمقتضى القياس: أنه يجوز أداء السجدة بالركوع في الصلاة، ناوياً به سجدة التلاوة؛ لأن الغرض من السجود إظهار التعظيم والتواضع ومخالفة المتكبرين، وهذا المعنى متحقق في الركوع لما بينهما من المناسبة الظاهرة، ولهذا أطلق الركوع على السجود في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَ رَاكِعاً ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] أي ساجداً، فهذا القياس جلي خفيت صحته، وفيه

(١) تيسير التحرير: ٧٩/٤.

فساد ظاهر؛ لأنه يترتب عليه صحة أداء المأمور به بغيره، وصحة هذا العمل بالمجاز مع إمكان العمل بالحقيقة وعدم تعذرهما.

ومقتضى الاستحسان: عدم جواز ذلك؛ لأن الشرع أمر بالسجود فلا تؤدَّى سجدة التلاوة بالركوع قياساً على سجود الصلاة، فإنه لا ينوب عنه ركوعها. وهذا هو الظاهر ولكن العمل به فساد خفي؛ لأنه قياس مع الفارق، وهو أن الركوع والسجود في الصلاة كل منهما مطلوب أصالة بطلب مقصود خاص به، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] فلا يصح أداء أحدهما ضمن الآخر، أما سجدة التلاوة فإنها غير مقصودة بنفسها، وإنما قصد معناها وهو إظهار التعظيم، وهذا يتفق بما اعتبره التنزيل عبادة وهو ركوع الصلاة فتسقط به السجدة كما تسقط الطهارة للصلاة بالطهارة لغيرها كتلاوة القرآن مثلاً، ففي هذه الحالة رُجِّح القياس على الاستحسان.

الفرع الثالث: الاستحسان وتخصيص القياس.

عند التحقيق فإن عملية الاستحسان عند الحنفية متشعبة فالاستحسان عندهم يطلق من حيث التسمية (استحسان) ولكن المراد من هذا الاصطلاح أكثر من معنى. فالاستحسان من حيث الدليل قسموه إلى استحسان بالنص والإجماع والضرورة والعرف.

وهذا في الحقيقة أرجعوه إلى:

١- ترك الحكم - تخصيصه - مع وجود العلة، وهو ما يطلق عليه الجمهور "النقض" والحنفية يطلقون عليه مرة (الاستحسان) ومرة أخرى "تخصيص العلة" وهذه المسألة ذكرتها بشكل تفصيلي في فصل (تخصيص العلة) فالحنفية منهم من قال بتخصيص العلة ومنهم من قال بعدم جواز تخصيص العلة.

٢- كما أن الحنفية جعلوا الاستحسان باعتبار قسمته مع القياس كما مرّ في أنواعه بالنسبة للقياس قالوا (بالاستحسان) وعبروا بهذا الاصطلاح للتعارض بين الأقيسة، وللتعبير عن الفرع الذي يتجاذبه أصلاً فيُلحق بأكثرهما شبهاً وهذا ما يسمى (قياس الشبه)^(٢).

(١) ينظر أصول الجصاص: ٢٤٠/٤، أصول السرخسي: ٢٠٣/٢.

(٢) قال الغزالي: «معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم» المستصفي: ١٦٠/٢.

والجمهور متفقون على العمل والأخذ بأقوى الدليلين، وأقوى القياسين عند التعارض، بما فيهم الشافعية أيضاً، وقد سبق من تعريف الاستحسان عند المالكية أنه (العمل بأقوى الدليلين).

وهذا التوصيف الذي ذكره الحنفية وأطلقوا عليه اصطلاح (الاستحسان) معمول به عند الأصوليين كافة. فالعمل بالراجح واجب سواء كان بين الأدلة، أو بين الأقيسة.

وفيما يلي سأعرض نصوصاً من كتب الحنفية تبين ما ذكرت، فقد قال الجصاص في الفصول عن أنواع الاستحسان وفصل فيه، منها قوله:

«وأما المعنى الذي قسمنا عليه الكلام بدءاً من ضرب الاستحسان: فهو ترك القياس إلى ما هو أولى منه، وذلك على وجهين:

أحدهما: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجهه، فسموا ذلك استحساناً إذ لو لم يعرض للوجه الثاني لكان له شبه من الآخر يجب إلحاقه به.

وأغض ما يجيء من مسائل الفروع، وأدقها مسلماً: ما كان من هذا القبيل، ووقف هذا الموقف؛ لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر، واستعمال الفكر والروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر.

وكان أبو الحسن يقول: إن لفظ الاستحسان عندهم ينبئ عن ترك حكم إلى حكم هو أولى منه، لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً.

وأما الوجه الثاني منهما، فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة».^(١)

وقد تكلم عن النوع الأول — وهو الفرع الذي بتجاذبه أصلان — السرخسي وبيّن أن التخصيص بالاستحسان في القياس إنما هو عند قيام المعارضة فقال:

« فعرفنا أن الصحيح ترك القياس أصلاً في الموضع الذي نأخذ بالاستحسان، وبه يتبين أن العمل بالاستحسان لا يكون إلا مع قيام المعارضة ولكن باعتبار سقوط الأضعف بالأقوى أصلاً».^(٢)

(١) أصول الجصاص: ٢٣٤/٤.

(٢) أصول السرخسي: ٢٠١/٢ وفسّر السرخسي هذه المعارضة بأنها معارضة ليست من كل وجه بحيث لا يمكن الجمع، وإنما هي معارضة في جزئية معينة قال «فعرّفنا أن القياس متروك أصلاً في الموضع — الجزئية — الذي يعمل

بعد استعراض أنواع الاستحسان تبين أن الاستحسان من حيث التقسيم نوعان:
القسم الأول يتبع الدليل. وله أنواع هي: استحسان بالنص والإجماع والضرورة
والعرف والمصلحة.

والقسم الثاني من حيث تبعه للقياس حيث يخص الاستحسان القياس إن قوي أثره
ضعف أثر القياس كما مرّ ولا عبرة بالظهور والخفاء وإنما العبرة بالقوة والتأثير.

لذا، فإن تخصيص القياس بالاستحسان له صور عديدة هي:

القسم الأول للاستحسان وهو الاستحسان تبعاً للدليل:

١- تخصيص القياس العام الذي بمعنى القواعد الكلية، يخصه الاستحسان بالدليل
النصي من القرآن والسنة والإجماع^(١) بالاتفاق؛ لأن المخصص حقيقة هو الدليل وليس
الاستحسان وهذا مرّ بحثه في أدلة تخصيص القياس.

أما أنواع التخصيص الأخرى وهي: العرف والضرورة والمصلحة فإنني سأتناول هذه
الأنواع تفصيلاً من حيث تخصيصها للقياس العام وما هي الشروط التي تشترط فيها
لتكون قادرة على تخصيص القياس العام والقواعد الكلية والمبادئ العامة في الشريعة.

القسم الثاني للاستحسان:

وقد سبق أن هذا القسم يراد به معنيان عند الحنفية فهو إما تخصيص للعلة، وإما عمل
بأقوى الدليلين.

وبالنسبة لتخصيص العلة والقول بها وهو ما يسميه الجمهور بالنقض فقد اختلف
الأصوليين فيما بينهم اختلافاً كبيراً على أقوال كثيرة ذكرتها في الفصل الثاني
تخصيص العلة.^(٢)

وتخصيص العلة وإن اعتبر مخصصاً للقياس العام والقواعد العامة، فليس بمخصص
حقيقي وإنما المخصص هو المقتضي لهذا التخصيص وهو الدليل، وتخصيص العلة
وهو: ترك الحكم مع وجود العلة.

فيه==بالاستحسان، وإنما سميها تعارض الدليلين باعتبار أصل الوضع في كل واحد من النوعين لا أن بينهما معارضة
في موضع واحد». أصول السرخسي: ٢٠٢/٢.

(١) بالنسبة للإجماع يُخصص القياس، ينظر: تخصيص القياس بالإجماع.

(٢) ينظر: فصل تخصيص العلة.

فالقياص العام يُخصَّص بناءً على نص التنزيل ويكون حينئذ هذا التخصيص من باب الاستثناء الوارد في الشريعة، فإن قاعدة الاستثناء اتفي الشريعة قائمة ومعلومة، وما هي إلا تطبيق دقيق لأحكام الشريعة تطبيقاً صحيحاً منسجماً مع مقاصد الأحكام في التشريع.

٢_ أما إن كان تخصيص العلة مبنياً على عمل اجتهادي فإنه لا يرقى إلى تخصيص القياص العام بمعنى القواعد العامة؛ لأن هذه القواعد القطعية المعلومة لا يمكن إخراج الحكم منها وعدم العمل به إلاً بدليل من التنزيل نفسه. أو باستقراء لجزيئات متعددة لمعنى اعتبره التنزيل ترقى به إلى درجة القطعية في الاعتبار حتى يقوى على القواعد الكلية.

وكذلك بالنسبة للاستحسان بمعنى العمل بأقوى الدليلين فإن مجاله هو التعارض بين الأقيسة^(١) فمن الممكن أن يتعارض قياسان فيرجح أحدهما على الآخر ويُخصص أحدهما الآخر وذلك بسبب الترجيحات المعلومة عند كل مذهب. ولكن القياص الاجتهادي لا يُخصص القياص العام والمبادئ الأساسية الكلية.

لأن العملية القياسية هي عملية ظنية والظني لا يخصص القطعي. لذا، مجال التخصيص هنا بين الأقيسة المتعارضة في جزئية ما. وهذا الفعل الاجتهادي القياسي دقيق المسلك غامض الغور يحتاج إلى إنعام نظر في الاجتهادات القياسية ولا بد للمجتهد أن يسبر كل قياس ويختبر قوته ويلحق الفرع بالأكثر شبيهاً من الأقيسة ويرجح بين الأقيسة عند التعارض وفق مرجحات ذكرها الأصوليون في كتبهم، وسأذكرها في فصل أثر التخصيص في القياص.

المطلب الثاني:

تخصيص القياص بالعرف.

إن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه، وأرسل رسوله ﷺ، وجاء بالدين الحق وأظهره للناس، ومن فضله وكرمه سبحانه أن جاء بأحكام منسجمة مع طباع الناس ومحقة

(١) ينظر: طرق الترجيح بين الأقيسة عند التعارض.

لمصالحهم في الدنيا والآخرة. ومن ذلك أنه اعتبر ما كان من الأعراف السليمة الصحيحة الموافقة للفطرة والدين فأقرَّهما وجعل لها أحكاماً شرعية. أما ما كان من الأعراف الفاسدة الضالة، فقد هدمها وألغى اعتبارها، ولم يجعل لها وزناً.

لذا، لابدّ من بيان العرف تعريفاً وحجية وأنواعاً، لأخلصَ إلى نقطة البحث وهي تخصيص القياس بالعرف، وهذا ما سأبينه متتالياً.

الفرع الأول: تعريف العرف وأنواعه.

أولاً- تعريف العرف.

العرف لغة: ضد النكر، وهو ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم، ومنه المعروف ضد المنكر، وعرفه: علّمه.^(١)

واصطلاحاً: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول.^(٢) وأيضاً هو: «الأمر المتكرر ومن غير علاقة عقلية».^(٣)

وعرفه القرافي بقوله: «هو غلبة معنى من المعاني على الناس».^(٤)

وهذا التعريف أقرب إذ قوله «معنى» يشمل القول والفعل، فهذا المعنى الغالب هو معنى مستقر في أفعال الناس وسلوكهم.

وهذا التعريف قريب من تعريف الدكتور الدريني رحمه الله تعالى حيث عرفه بقوله: «هو ما يغلب على الناس من قول أو فعل أو ترك».^(٥)

وتعريفه أقرب التعريفات وأجمعها إلّا أنه اعتبر «الترك» عادة غالبية يؤخذ بها، والتركيدخل في الفعل، إذ عدم الفعل ترك.

(١) لسان العرب: ٢٤٠/٩، المعجم الوسيط: ٥٩٥/٢.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٤٤٨/٤.

(٣) تيسير التحرير: ٣١٧/١، التقرير والتحبير: ٢٢٠/٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٤٢٥.

(٥) المناهج الأصولية: ٤٤١، وهذا التعريف قريب من تعريف المجمع الفقهي في دورته الخامسة، قرار رقم (٩) بشأن

العرف «يراد بالعرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، وقد يكون معتبراً وغير معتبر» وهذا

التعريف منتقد؛ لأنه تعريف بالمرادف. ينظر: ينظر القرارات والتوصيات لمجلس مجمع الفقه الإسلامي - الدورة

الخامسة - القرار رقم (٩) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته (د. وهبة الزحيلي): ٥١٦٤/٧.

وهذه التعريفات التي قدّمتها إنما هي تعريف للعرف الصحيح، أما العرف الفاسد فلا مدخل له في هذا البحث؛ لأنه ساقط الاعتبار، لمصادمته نصاً شرعياً، أو أصلاً من الأصول المعتمدة في الدين. وما كان كذلك فهو حرام وإن تعارف الناس عليه وعملوا به.

مثاله: تعامل الناس بالربا، وشرب الخمر والمسكرات، والاختلاط بين النساء والرجال. وقد حرّرت مجال البحث وهو (العرف الصحيح) فلا بدّ من بيان أنواعه.

ثانياً- أنواع العرف.

للعرف الصحيح أنواع هي:

- **العرف العام:** هو ما كان شاملاً لجميع البلدان في وقت من الأوقات، مثاله: عقد الاستصناع، وإطلاق لفظ الحرام بمعنى الطلاق.^(١)
 - **العرف الخاص:** هو ما تعارفه أهل بلد معين، أو طائفة من الناس، كالتجار مثلاً، واعتبار دفاتر التجار حجة في إثبات الديون.^(٢)
 - وينقسم العرف أيضاً إلى عرف قولي وعلمي وهما:
 - **العرف القولي:** هو استعمال لفظ أو جملة في معنى معين استعمالاً شائعاً مطرداً، وإطلاقه على فرد من أفراد المعنى اللغوي الأصلي.
 - مثاله: إطلاق لفظ الدراهم على ما ينتشر في أيدي الناس من النقود.^(٣)
 - **العرف العملي:** هو ما جرى عليه عمل الناس وتصرفهم، ومثاله: البيع بالمعاطاة.^(٤)
- بعد استعراض أنواع العرف أنتقل إلى بيان أقوال العلماء في الاحتجاج بالعرف وأدلتهم.

الفرع الثاني: حجية العرف وشروطه.

أولاً- حجية العرف.

ذهب الأئمة الأربعة إلى الأخذ بالعرف والاحتجاج به، واستدلوا لذلك بأدلة هي:

(١) الأشباه والنظائر (لابن نجيم): ١١٦، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٥، شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٢١٩.

(٢) الأشباه والنظائر (لابن نجيم): ١١٦، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٥، شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٢١٩.

(٣) تيسير التحرير: ٣١٧/١ - الفروق: ١٩٣/١.

(٤) تيسير التحرير: ٣١٧/١ - الفروق: ١٩٤/١.

١- من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف: ١٩٩]

وجه الاستدلال: قوله وأمر (بالعرف) أي ما تعارفه الناس وكان منتشرًا بينهم، وكان غالباً منهم الأخذ به من غير معارضة لنص شرعي أو مصلحة كلية. فهذا المعروف لا بد من الإتيان به وأن وجوده خير من عدمه. (١)

٢- من السنة: ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)) (٢) وجه الاستدلال: إن ما تعارفه المسلمون من أمر ظهر حسنه بينهم وانتشر فيهم مما لا يعارض نصاً، ولا يصادم مصلحة معتبرة، فهو معتد به شرعاً. (٣)

٣- واستدلوا بأن الله تعالى قد جعل العرف مرجعاً يرجع إليه في كثير من الأحكام ويعتبر ضابطاً للعديد منها، مما لم يحدده الشرع فقالوا كل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف. كالحرز في السرقة، وإحياء الموات، والقبض والتسليم في البيع. (٤)

لذا، فإن العلماء اعتدوا بالعرف وجعلوه مصدراً يرجع إليه واشتهر في الأخذ به الحنفية والمالكية. (٥)

والعرف المقبول بالاتفاق بين العلماء ولا خلاف في الأخذ به هو: العرف الصحيح المطرد من عهد الصحابة ومن بعدهم، الذي لا يخالف نصاً شرعياً، ولا قاعدة أساسية، ولا مقصداً عاماً. (٦)

(١) مفاتيح الغيب: ٧٨/١٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح القواعد الفقهية (الزرقا) ٢١٩.

(٤) الفروق ١/١٩٣، الأشباه والنظائر (السيوطي): ١٣١، الأشباه والنظائر (السبكي): ٦١/١، الإبهاج: ٣٦٥/١، نهاية السؤل: ٣٠٥/١، شرح الكوكب المنير: ٤٥٢/٤، المدخل: ١٩٨.

(٥) ومن القواعد المشهورة في كتب العلماء (العادة محكمة) ينظر: الأشباه والنظائر (السيوطي) ١٢١، الأشباه والنظائر (ابن نجيم): ١١٥، شرح الكوكب المنير: ٤٤٨/٤، المدخل: ٢٩٨/١، شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٢١٩.

(٦) ينظر: الوسيط (د. وهبة الزحيلي): ٣٨١، الأشباه والنظائر (السيوطي): ١٣١، الأشباه والنظائر (ابن نجيم): ١٦١، الفروق: ١/١٩٣، الإبهاج: ١٨١/٢، شرح القواعد الفقهية: (الزرقا): ٢١٩.

وهذا في العرف القولي سواء أكان عاماً أم خاصاً فإنه يحتج به في المذاهب الأربعة بالاتفاق كما أن للعرف القولي قوة في تخصيص العموم.^(١)

أما العرف العملي فقد اختلفوا فيه:

فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: إلى عدم الأخذ بالعرف العملي وعدم الاحتجاج به كما أنه لا يقضي على الألفاظ ولا يخصصها.^(٢)

وذهب الحنفية: إلى الاحتجاج بالعرف العملي وأنه يخصص العموم، بشرط عدم مخالفة النص من كل وجه بل في بعض أفرادها، كما أن العرف العملي الذي يعمل به ويخصص العموم هو العرف العملي العام، أما الخاص فلا يعتد به.^(٣)

وحجة الحنفية في الأخذ بالعرف العملي هو (التبادر) ولا فرق بين العرف القولي والفعل في التبادر، فالتبادر في الاستعمال هو الدليل على التخصيص، فلو أمره بشراء اللحم فاشترى لحم الغنم لإطلاقه عليه بحسب عادة بلد ما، فإن ما يقع فهمه عليه في الشراء يصح، لإدراكه التخصيص به.

كما أن غلبة العادة وانتشارها واطرادها تجعل الأسماء منزلة بحسبها، ولا فرق بين العرف القولي والعملي من حيث المناط لاشتراكهما بالغلبة وكثرة الاستعمال.^(٤)

- وقال الجمهور: بأن الحجة في قول الشرع ونصه، ولا يمكن الاحتجاج بعادات الناس وأفعالهم على الشرع، لأن الشرع إنما جاء لتغيير عادات الناس فكيف لها أن تحكم عليه؟ كما أن التنزيل لم يبيّن ألفاظه على عادات الناس، واعتباره للعرف القولي لإطلاق اللفظ عليه، فصار هو المفهوم من دلالة اللفظ عند الإطلاق وذلك للاستعمال والتبادر، وهذا بخلاف العرف العملي فلا يُعلم استعماله عند الإطلاق كما في العرف القولي.^(٥)

(١) تيسير التحرير: ٣١٧/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٦، الفروق: ١٩٣/١، الإبهاج: ١٨٢/٢، البحر المحيط: ٣٩٢/٣، نهاية السؤل: ٤٤٤/١، شرح الكوكب المنير: ٣٨٨/٣، المدخل: ٢٩٨/١.

(٢) تنقيح الفصول: ١٨٦، الفروق: ١٩٣/١، المستصفى: ٥٩/٢، نهاية السؤل: ٤٤٤/١، اللع: ٩٢، شرح الكوكب المنير: ٣٨٨، التمهيد (الكلوذاني): ١٥٨/٢، شرح غاية السؤل ٣٤٦، المختصر في أصول الفقه: ١٢٤.

(٣) تيسير التحرير: ٣١٧/١، التقرير والتحبير: ٢٢١/٢.

(٤) تيسير التحرير: ٣١٧/١، التقرير والتحبير: ٢٢١/٢.

(٥) المستصفى: ٥٩/٢، الإبهاج: ٨١/٢، اللع: ٩٢، البحر المحيط: ٣٩٦/٣.

ومما سبق أجد أن قول الجمهور من عدم الاعتداد بالعرف العملي هو الراجح؛ إلّا إذا انقلب العرف العملي قولياً؛ إذ الأفعال لا يمكن أن تُخصص نصوص الشريعة، كما أن دلالة الفعل ليست كدلالة القول، وتخصيص ألفاظ الشريعة وعموماتها بالإطلاقات العرفية على بعض معاني الألفاظ مع اقتران ذلك بتنزل التشريع أمرٌ أقرته الشريعة، إذ لا يمكن فهم الشريعة إلا على ما عرفه العرب من لسانهم.^(١)

ويرى الدكتور الدريني أن العرف العملي يُمكن أن يخصص اللفظ العام بشرط كونه عرفاً عملياً عاماً، وعلة ذلك (الاستعمال) كما أن علة العرف القولي (التبادر). وهذا ما ذهب إليه الحنفية.^(٢)

لكنني أجد قوة قول الجمهور في أن الفعل ليس له دلالة كدلالة القول، إذ اللفظ يبعد الاحتمالات بالتبادر إلى المعنى العرفي. أما (الاستعمال) فهو لا يساوي التبادر، فهو أضعف والاحتمالات الواردة عليه أكثر بكثير. لذلك أرجح قول الجمهور. والعرف كمرجع: يرجع إليه في الأحكام وقوته على تخصيص العموم لأبْد له من شروط تضمن له قوته واستقراره ليعتد به وهذا ما سأبينه فيما يلي.

ثانياً- شروط العرف.

إنّ القول بالعرف والاحتجاج به ليس مطلقاً، وإنما للعرف شروط معينة تشترط فيه حتى يكون له قوة اعتبارية يرقى بها إلى تخصيص النصوص، والرجوع إليهم في الأحكام الاجتهادية وهذه الشروط ذكرها الأصوليون في كتبهم،^(٣) كما أن المجمع الفقهي أقرّ تلك الشروط ونص عليها وهي: ^(٤)

١- أن لا يصادم العرف نصاً شرعياً، فإن خالف نصاً شرعياً، فهو عرف فاسد لا يؤخذ به بدليل معارضته لنص الشريعة.

(١) ينظر: الفروق: ١/١٩٤، البحر المحيط: ٣/٣٩٥، درء المفسدة (د. محمد الحسن البُغا): ٢٥٩.

(٢) المناهج الأصولية: ٤٤٩، وذهب إلى هذا الشيخ الزرقا ينظر: شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٢٢٠.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر (السيوطي): ١٢٠ وما بعدها، الأشباه والنظائر (ابن نجيم): ١١٥ وما بعدها، الفروق: ١/١٩٣، الإبهاج: ٢/١٨١، البحر المحيط: ٣/٣٩٦، شرح الكوكب المنير: ٣/٣٨٨، شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٢٢٠، المناهج الأصولية (د. الدريني): ٤٤٣ وما بعدها.

(٤) ينظر القرارات والتوصيات لمجلس مجمع الفقه الإسلامي - الدورة الخامسة - القرار رقم (٩) بشأن العرف. موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته (د. وهبة الزحيلي): ٧/٥١٦٤.

٢- أن يكون العرف مطرداً غالباً غير مضطرب.

٣- أن يكون العرف قائماً وقت التشريع، أو سابقاً له، فلا عبرة بالعرف الطارئ المتأخر عنه، وهذا بالنسبة للنصوص الشرعية.

٤- أن لا يصرح المتعاقدان، أو أحدهما بخلافه، فإن صُرح بخلافه فلا يُعتد به؛ لأن العرف يرجع إليه فيما سكت عنه المتعاقدان تحقيقاً لمصلحة العقد واستقراره، وبه يفسر إرادة المتعاقدان، فإن صُرح بخلافه، فإنه نص منهم على إبطاله وعدم الرجوع إليه.

الفرع الثالث: العرف وتخصيص القياس.

ومما سبق من عرض أقوال الأصوليين في الاحتجاج بالعرف وأدلته، تبين أن العرف معتد به، كما أن المذاهب الأربعة جعلته مرجعاً يرجع إليه في الأحكام الشرعية خصوصاً في الأيمان والمعاملات.

وتبين أنهم لم يقولوا بالعرف بإطلاق، وإنما بشروط اشترطوها لقبول العرف حجة معتبرة. فالعرف له قوة على تخصيص النصوص العامة في الشريعة إذا كان عرفاً سابقاً أو مقارناً وهذا قول الجمهور في العرف القولي، أما العملي فالجمهور على عدم الاحتجاج به خلافاً للحنفية ورجحت قول الجمهور.

لذلك، أجد أن لتخصيص القياس بالعرف صوراً متعددة هي:

أ- تخصيص العرف لنصوص التنزيل العامة، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء حيث قالوا: بتخصيص العرف للنصوص التشريعية، بالشروط السابق ذكرها، حتى يكون عرفاً معتداً به؛ لأن الله ﷻ أنزل كتابه وأرسل رسوله بلسان عربي مبين، فيمكن للدلالات العرفية القولية التي كانت إبان التشريع أو مقارنة له من تخصيص اللفظ التشريعي.^(١)

ب- تخصيص العرف لألفاظ المتعاقدين وكلام الناس في سائر معاملاتهم كاليمين والطلاق وغيره، ففي هذه الصورة يمكن التخصيص أيضاً بالعرف العام المتداول

(١) هذا يؤيد ما رجحته من قول الجمهور: إن دلالة العام ظنية والتخصيص فيه بمعنى البيان والتفسير، خلافاً للحنفية الذين

قالوا: إن العام دلالة قطعية والتخصيص فيه بمعنى المعارضة. ينظر: الفصل التمهيدي. وينظر: تيسير التحرير:

٣١٧/١، الفروق: ٩٣/١، شرح تنقيح الفصول: ١٩٦، البحر المحيط: ٣٩٢/٣، شرح الكوكب المنير: ٣٨٨/٣.

والمشتهر بين عامة البلدان، كما يمكن التخصيص بالعرف الخاص بين فئة معينة، أو جماعة تختص به.

وهذا التخصيص بشرط أن لا يصرّح أحد المتعاقدين بخلافه، فإذا صرّح بخلافه، كان قوله أولى بالاعتبار. ويلاحظ في هاتين الصورتين أن العرف هنا ليس مصدراً أو مرجعاً مستقلاً – منشأ – في الأحكام التشريعية، وإنما هو مفسر ومبين للمراد من الألفاظ العامة، والإرادة التعاقدية، لذلك يمكن الرجوع إليه لتحقيق المقاصد المرادة من تلك الألفاظ.^(١)

ج- تخصيص العرف للقياس – العام – بمعنى القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية، يمكن أن يرد العرف عليها بالتخصيص أيضاً بالشروط السابق ذكرها، ويضاف إليها شروط أخرى حتى يقوى العرف على تخصيص القياس – العام – وهذا بناءً على القول بأن العرف مرجع تفسيري، وليس له قوة إنشائية للأحكام فيمكن تخصيص القياس – العام – بالعرف بشروط هي:

١- أن لا يصادم المقاصد الشرعية المعتبرة ابتداءً ومآلاً.

٢- أن يكون عرفاً قولياً عاماً مطرداً.

٣- أن لا يكون عرفاً مصادماً لما كان عليه العمل في القرون الثلاثة الهجرية الأولى لحديث رسول الله ﷺ: ((خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. وقال: إنَّ بعدكم قوماً يخونون ولا يُؤْتَمَنُونَ وَيَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيَنْذَرُونَ وَلَا يَفُونَ، ويظهر فيهم السَّمَنُ))^(٢).

والعرف المقصود هنا هو العرف المعمول به في المعاملات وفي ألفاظ الناس، فالعرف الطارئ المصادم لما كان عليه العمل في هذه القرون الأولى هو عرف فاسد بنص الحديث وهو قوله ﷺ: ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسو

(١) ينظر المناهج الأصولية: ٤٤٤.

(٢) أخرجه البخاري: ٤٢٩ كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جَوْرٍ إذا أُشْهِدَ (٢٦٥٠) واللفظ له. ومسلم: ٤/١٦٩٤

كتاب: فضل الصحابة رضي الله عنهم، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٢٥٣٥).

الكذب حتى يشهد الرجل ولا يُستشهد ويحلف الرجل ولا يُستحلف))^(١)؛ إذا انتهت أحكام الشريعة بقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣] فلقد انتهت الأحكام التشريعية العامة بوفاته ﷺ.

والتفسير والبيان المراد منه إنما كان في القرون الثلاثة، أما العرف الذي نشأ بعدها فهو عرف فاسد إن كان مصادماً لعرف هذه القرون. وهذه ليست تهمة لمن جاء بعد هذه القرون بالكذب، إذ لا أقصد خصوص الأشخاص إذ (في كل عصر عدوله) وقال النبي ﷺ: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين))^(٢). ولكن نقطة البحث هي الأعراف السائدة المصادمة للأعراف التفسيرية التي كانت في تلك القرون، أما إذا كان عرفاً طارئاً غير مصادم لكليات الشريعة، ولما كانت عليه القرون الثلاثة الأولى فلا مشكلة في الاعتداد به، وكونه مخصصاً لهذه الكليات.

د- تخصيص العرف للقياس - الخاص - بمعنى العملية القياسية، إن عمدة القياس هي العلة فهي مناطه، وهذه العلة المطردة المعتبرة هل يعود عليها العرف بالتخصيص؟ في هذه الصورة لابد من النظر إلى كل من العرف والعلة، فإن كان العرف عاماً فإنه يُخصص العلة بالشروط السابقة.

أما إن كان العرف خاصاً فإنه لا يُخصص العلة ابتداءً؛ لأن العلة عند استخراجها لا بُد وأن تكون علة مطردة كما ذكر ذلك في شروط العلة ولا يمكن بعد أن تثبت العلة مناطاً للحكم أن تُخصص وهذا ما قاله الجمهور، خلافاً للحنفية الذين قالوا بتخصيص العلة.

(١) رواه الترمذي: ٥٤٩/٤ كتاب: الشهادات، باب: ما جاء في شهادة الزور (٢٣٠٣) واللفظ له. والنسائي في سننه الكبرى: ٣٨٧/٥ كتاب: عشرة النساء، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه (٩٢١٩). وابن ماجه: ٧٩١/٢ كتاب: الأحكام، باب: كراهية الشهادة لمن لم يُستشهد (٢٣٦٣). وابن حبان في صحيحه: ٢٣٩/١٦ باب: فضل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم (٧٢٥٤). والحاكم في المستدرک: ١٩٧/١ (٣٨٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فأني لا أعلم خلافاً بين أصحاب عبد الله بن المبارك في إقامة هذا الإسناد عنه ولم يخرجاه. وعلق عليه الذهبي قال: على شرطهما.

(٢) رواه البيهقي في سننه الكبرى: ٢٠٩/١٠ كتاب: الشهادات، باب: الرجل من أهل الفقه يسأل (٢١٤٣٩).

أما إذا وقع في صور أحادية (يعني مناط خاص) فهنا لابد من النظر في واقعة معينة بالنسبة إلى شخص بعينه وحكم محدد له وحده فقط. وهذا من باب تحقيق المناط الخاص في العلة.

أي أن التخصيص بالعرف في هذه الصور الأحادية ليس قولاً بالتخصيص ابتداءً، أو تخصيصاً بالعرف مطلقاً، ولكن يُحكم على هذه الصورة من خلال النظر في المناط الخاص وفعل المكلف من حيث تطبيقه، فإن كان الفعل محققاً للكمال والمقصد المطلوب منه شرعاً فلا تخصيص، وإن كان فعله معارضاً — من حيث الكمال — فهنا يمكن التخصيص حفاظاً على فعل المكلف ليكون معتدلاً به شرعاً ابتداءً مآلاً. ويلزم لذلك النظر في مراتب القياس من حيث القوة والتقديم عند التعارض وهذا سأذكره في مبحث أثر التخصيص في القياس.

تكييف التخصيص بالعرف:

تجدر الإشارة إلى أن العرف يُعد مرجعاً تفسيرياً لنص التنزيل، ولألفاظ الناس في مخاطبتهم، وليس للعرف قوة إنشائية للأحكام، وهذا ما أوضحت في شروط العرف حيث يشترط فيه أن يكون عرفاً مقارناً أو سابقاً لنص التنزيل، أو لعقد المتعاقدين فلا عبرة بالعرف الطارئ ولا عبرة بالعرف النادر.

لذا، فإن التخصيص بالعرف ليس من باب المعارضة، بل من باب البيان والتفسير، ولو فرض أن للعرف قوة إنشائية فبحسب ما يستند إليه من مصلحة مرسله معتد بها، أو إجماع سكوتي، أو اجتهاد جماعي له من القوة الاعتبارية ما يرقى به إلى التخصيص. فالمخصص حقيقة هو مستند العرف وليس المخصص العرف وحده.^(١)

(١) ينظر: الإبهاج: ١٨١/٢.

المطلب الثالث:

تخصيص القياس بالمصالح المرسلة.

جرت عادة الأصوليين عند تعريفهم للمصالح المرسلة أن يذكروا أنواع المصالح من حيث اعتبارها الشرعي، ومن ثم يتناولوا بالتفصيل المصالح المرسلة، وهذا ما سأسلكه أيضاً من بيان لأنواع المصالح بشكل مختصر والتفصيل في المصالح المرسلة من حيث المراد منها في الاصطلاح الأصولي، ومن هم القائلون بها وأدلتهم، ومن ثم قابلية المصالح لتخصيص القياس وما هي شروط المصالح المرسلة حتى تخصص القياس.

الفرع الأول: تعريف المصالح وأنواعها.

أولاً- أنواع المصالح من حيث الاعتبار الشرعي لها:

تنقسم المصالح من حيث اعتبار التنزيل لها ثلاثة أقسام: وبعض الأصوليين تعرضوا لذكر هذه الأنواع في المناسب حيث قسموا المناسب إلى المعبر والمغني والمرسل.^(١)

١- **المصالح المعبرة:** هي ما شهد التنزيل باعتبارها بأن جاءت الأحكام التفصيلية مراعاة لحفظها عن طريق القياس من معقول النص والإجماع. وهذه المصالح هي مقاصد الشرع في أحكامه وتنقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.^(٢)

٢- **المصالح الملغاة:** وهي ما شهد التنزيل ببطلانها وعدم اعتبارها، لمصادمتها الأدلة الشرعية، بأن وضع التنزيل أحكاماً تدل على عدم الاعتداد بها، وهي إن كان في ظاهرها منفعة إلا أن حقيقتها مفسدة لمصادمتها لنص التنزيل. والقول بها يؤدي إلى تغيير أصول الشريعة ومقاصدها- بتغيير الأحوال والأشخاص. وهذا لا قائل به^(٣) — كتعيين الصوم في كفارة الفطر بالجماع في نهار رمضان — على الملك الموسر ونحوه.

(١) ينظر: مسالك العلة (المناسب) في الفصل الثاني: تخصيص العلة. وينظر: المستصفى: ٢٥٧/١، شفاء الغليل: ٢١٠، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٦، وفواتح الرحموت: ٣٢٤/٢.

(٢) روضة الناظر: ١٤٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٤، الاعتصام: ٣٩٦/٢، فواتح الرحموت: ٣٢٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٤، المستصفى ٢٥٧/١، شفاء الغليل: ٢٠٩.

(٣) روضة الناظر: ١٤٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٤، تقريب الأصول: ١٣٥، المستصفى: ٢٥٧/١، فواتح الرحموت: ٢٦٧/٢، ٢٦٦، الاعتصام: ٣٩٦/٢.

٣- المصالح المرسلّة: وهي التي لم يشهد التنزيل باعتبارها أو بإلغائها.^(١) وهي ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية. وتفصيله يأتي بعد تعريفها.

ثانياً- تعريف المصلحة المرسلّة:

عرفها الشاطبي في الاعتصام: «يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه قياساً بحيث إذا عُرض على العقول تلقته بالقبول».^(٢)

وعرفها ابن قدامة في الروضة: «الم يشهد له إبطال ولا اعتبار معين».^(٣)

وتعريف الشاطبي يلاحظ أن فيه تكرار حيث قال: لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص. ويُمكن أن يُكتفى بقوله: «الذي لم يشهد له أصل شرعي خاص».

كما أن تعريف ابن قدامة أيضاً يمكن أن يُنقّد ففيه نوع غموض بقوله: «ما لم يشهد له» فلم يُبين ما هو ذلك الشيء الذي لا شاهد له، كما أنه لم يصف إليه الاعتبار الشرعي الذي هو محل البحث.

وقد عرّف أيضاً المصالح المرسلّة من المعاصرين:

الدكتور محمد سعيد الرمضان البوطي رحمه الله قال: «كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء».^(٤)

لكن كلمة «منفعة» في هذا التعريف موهمة، حيث يناقض ذلك معنى إرسالها فالمرسلّة لا يتبين منفعتها ابتداءً، ومتى علّم أنها منفعة فهي داخلية في مقاصد الشرع فهذا دليل اعتبارها على الجملة. فلو قيّد التعريف بقوله (شاهد خاص) لكان أولى.

(١) روضة الناظر: ١٤٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٤، تقريب الوصول: ١٣٥، التقرير والتحبير: ٢٨٦/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٦، الاعتصام: ٣٩٧/٢، المستصفى: ٢٥٨/١.

(٢) الاعتصام: ٣٩٤/٢.

(٣) روضة الناظر: ١٤٨.

(٤) ضوابط المصلحة: ٢٨٨.

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي بقوله: «هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين منالشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة»^(١).

في هذا التعريف لو اكتفى إلى كلمة «الإلغاء» لكان أفضل؛ لأنه ذكر الغاية في التعريف، والغاية لا تدخل في التعريف، بل هي التوصيف الاعتباري لهذه المصلحة. فعرفها الدكتور الدُرَيني بقوله: «تلك التي لم يرد من الشرع دليل خاص بها على استقلال، يشهد لها بالمشروعية أو عدم المشروعية»^(٢).

ويؤخذ على هذا التعريف أنه قال «تلك» وهذه الكلمة موهمة فلم يبين ماهي الأمور التي لم يرد من الشرع عليها دليل. وكذلك قوله «خاص بها على استقلال» فيه تكرار فالدليل الخاص هو دليل مستقل.

لذلك يمكن أن يصاغ تعريفها بأنها: الأوصاف التي لم يرد من الشرع دليل خاص بها يشهد لها بالمشروعية أو عدم المشروعية. وهذا التعريف أجد أنه أقرب التعريفات دقة للمصلحة المرسله ويمكن أن يكون أرجح من غيره.

وبعد تعريف المصلحة المرسله، لابد من ذكر أقسامها التي ذكرها الأصوليون. وهذه الأقسام من حيث قوتها في ذاتها ثلاثة هي: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات.

ثالثاً - أنواع المصالح المرسله.

١ - الضروريات: وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فُقدت اختلت الحياة الدنيا ولم تجر على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وحل العقاب والخسران المبين في الآخرة. ومجموع هذه الضروريات هي خمس: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.^(٣)

(١) الوسيط: ٣٠٤.

(٢) المناهج الأصولية: ٤٦٧.

(٣) الموافقات: ٧/٢، البرهان: ٩٢٣/٢، المستصفى: ٢٥٦/١، شرح تنقيح الفصول: ٣٦٤، شفاء الغليل: ٢١٣، روضة الناظر: ١٤٩، شرح غاية السؤل: ٤٢٤.

وتعتبر هذه المقاصد — المصالح بمثابة: «أصول الدين وقواعد الشريعة وکلياتها»^(١) وهي بالتالي أصول المصالح كلها.

٢- **الحاجيات:** هي التيحتاج الناس إليها لرفع الضيق والحرص عنهم، بحيث إذا فقدت وقع الناس في الضيق والحرص والمشقة دون أن يختل أصل الحياة. وقد شرّع الله سبحانه وتعالى أحكاماً لرعاية هذه المصالح من مثل: المعاملات من بيع أو إجارة وغيرها، وكذلك سقوط الصلاة عن الحائض والنفساء. ومشروعية قصر الصلاة للمسافر، وتسليط الولي على نكاح الصغيرة لحاجة اختيار الكفاء وغيرها من أنواع الرخص في الشريعة.^(٢)

٣- **التحسينيات:** ومعناها الأخذ بما يليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وتجنب الأمور التي تأنفها العقول الراجحة.

وهي ما شرّعه الله تعالى من مثل الطهارة بالنسبة للصلاة، وأخذ الزينة من اللباس والهيئات، وتحريم الخبائث من المطعومات، وصيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها بإقامة الولي مباشراً له، وما أشبه.^(٣)

فهذه الأنواع الثلاثة هي التي قصد التنزيل مراعاتها — تفضلاً وتكرماً — في أحكامه رعاية لمصالح الخلق. يقول العز بن عبد السلام: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم».^(٤)

وقد يكون في كل مرتبة من هذه المراتب مصالح مرسلّة لم يشهد لها نصّ خاص بالاعتبار ولا بالإلغاء.

(١) الموافقات: ٨/٢.

(٢) الموافقات: ٩/٢، البرهان: ٩٢٤/٢، روضة الناظر: ١٤٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٤.

(٣) الموافقات: ٩/٢، روضة الناظر: ١٤٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٤.

(٤) قواعد الأحكام: ٢/٢٤٠.

الفرع الثاني: حجية المصالح المرسلّة وشروط العمل بها.

أولاً- حجية المصالح المرسلّة:

إذا وجد للواقعة نظير في الشرع من كتاب أو سنة أو إجماع، لجأ المجتهد إلى القياس، أما إذا لم يوجد الوصف المناسب الذي يصلح بناء الحكم عليه نظيراً منصوصاً عليه، عمل المجتهد بالمصالح المرسلّة، فما موقف العلماء منها، هل يصح الأخذ بها أم لا؟^(١). وقد اختلف في اعتبارها والأخذ بها على أقوال هي:

١- ذهب الحنفية والشافعية: إلى عدم الأخذ بها؛ لأن المعنى الذي لا يستند إلى أصل معين لا يعتد به. ^(٢)

٢- ذهب المالكية والحنابلة: إلى اعتبارها والأخذ بها مطلقاً. ^(٣)

٣- وذهب البعض إلى اعتبارها والأخذ بها، لكن ليس بإطلاق وإنما بشرط أن تكون المصلحة ملائمة لأصل كلي أو جزئي من أصول الشريعة. وهذا ما نقله الجويني عن الشافعي ونسبه للحنفية أيضاً. ^(٤)

٤- ذهب الغزالي إلى التفصيل: إلى اعتبارها والأخذ بها بشروط ثلاثة: أن تكون مصلحة ضرورية، قطعية، كلية. فالضرورية هي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس الراجعة إلى حفظ، الدين، أو النفس، أو العقل أو المال. وأما القطعية: هي التي يجزم بحصول المنفعة فيها. والكلية: هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين. ^(٥) هذه هي مذاهب الأصوليين في الأخذ بالمصالح المرسلّة كأصل مستقل يُرجع إليه في الاجتهاد والاستنباط.

أما من حيث التطبيق العملي لهذه القاعدة فإنّ الجمهور يأخذون بها على تفاوت بينهم ولكنهم في الجملة متفقون على الأخذ بالمصالح في الفروع الفقهية الموجودة في كتبهم،

(١) الوسيط: ٣٠٤.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٢٤/٢، المستصفى: ٢٥٩/١، البحر المحيط: ٦٧/٦.

(٣) شرح تنقيح الفصول: ٤٢٤، الاعتصام: ٣٩٥/٢، تقريب الوصول: ١٣٥، روضة الناظر: ١٤٩، المدخل: ٢٩٥.

(٤) فواتح الرحموت: ٣٢٦/٢، التقرير والتحبير: ١٤٣/٣، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٤، الاعتصام: ٣٩٥/٢، البحر

المحيط: ٧٦/٦، البرهان: ٧٢١/٢، المدخل: ٢٩٥.

(٥) المستصفى: ٢٦٠/١.

ولكن لا من حيث أنها كأصل مستقل . قال القرافي: «المصلحة المرسله في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسله إلا ذلك»^(١)

- الأدلة:

استدل من ذهب إلى حجية المصالح المرسله بأدلة هي:

١- أن من تتبع أحكام الشريعة حصل له من ذلك علم قطعي بأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس. والكتاب والسنة مشتملان على الأمر بالمصالح وعلى النهي عن المفسد والمصلحة المرسله إن غلب على الظن اشتغالها على المصلحة فالعمل بها واجب.^(٢) من ذلك قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] وقوله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))^(٣)

٢- عمل الصحابة بمطلق المصالح دون اعتبار شاهد معين، دون إنكار أحد منهم ومن ذلك: جمع المصاحف من الصحف المتفرقة في مصحف واحد، وتضمين الصنائع المشتركين مع أن الأصل أن يدهم يد أمانة رعاية لمصلحة الناس حتى لا يتهاونوا بما في أيديهم وغير ذلك.^(٤)

استدل المانعون للاحتجاج بها:

١- أن الأخذ بها يؤدي إلى إهمال الشريعة، وتحكيم العقول فيها، وقد جاء الشرع بمصالح الناس وما خرج عنه فليس من المصالح، بل إنه يؤدي إلى تغيير الشريعة ونسخها، بتبدل المصالح بتغير الأشخاص والأزمنة والأمكنة.^(٥)

(١) شرح تنقيح الفصول: ٤٢٣. وهذا ما ذكره ابن دقيق العيد فقال: «الذي لاشك فيه أن لمالكا ترجيحاً على غيره من الفقهاء من هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما». ينظر: البحر المحيط: ٧٦/٦.

(٢) فوائح الرحمت: ٣٢٥/٢، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٤، القواعد الكبرى: ٢٤٠/٢.

(٣) رواه ابن ماجه: ٧٨٤/٢ كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤٠) واللفظ له. والبيهقي في سننه الكبرى: ٩٦/٦ كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار (١١١٦٦). والدارقطني: ٧٧/٣ كتاب: البيوع (٢٨٨). والحاكم في المستدرک: ٦٦/٢ (٢٣٤٥) وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ووافقه الذهبي. ورواه مالك في الموطأ مرسلاً: ١٠٨٧/٤ كتاب: الأقضية، باب: القضاء في المرافق.

(٤) فوائح الرحمت: ٣٢٥/٢، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٤، الاعتصام: ٣٩٨/٢ وما بعدها.

(٥) المنحول: ٣٥٥-٣٥٦، التقرير والتحبير: ٢٨٦/٣.

٢- أن هذه المصالح - المرسلة - مترددة بين الاعتبار والإلغاء من حيث المشروعية فليس إلحاقها بأحدهما بأولى من الآخر، فلا بد من الاكتفاء بالمصالح التي وردت الشريعة عليها وعدم إلحاق غيرها بها.^(١) إذ لا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر. واستدل من ذهب إلى الاحتجاج بها إذا شهدت لها الأصول - أصل كلي أو جزئي - إلى أن ذلك نوعاً من القياس معتبر في اعتبار جنس العلل والأحكام، مما يشهد له أدلة كثيرة لا حصر لها، فيصح الاستناد إليها، ولا يشترط لها معنى مماثل لها، ويكتفى بشبهها بغيرها من المصالح المعتبرة، وعدم مناقضتها للأدلة - المصالح - المعتبرة.^(٢)

ثانياً- شروط العمل بالمصالح المرسلة وتحرير محل النزاع.

اشتراط القائلون بالمصالح المرسلة للأخذ والاعتداد بها شروط هي:^(٣)

- ١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشرع وليست غريبة عنه، كما أنها لا تنافي أصلاً من أصوله ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية، وليست غريبة عنها وإنما هي من جنس تلك المصالح المقصودة بالتشريع.
- ٢- أن تكون معقولة المعنى في ذاتها بحيث إذا عُرِضت على العقول تلقفتها بالقبول، وهي ما كان جارياً في باب المعاملات لا في العبادات القائمة على التعبد فلا مجال للرأي فيها. فلا بد ليعتد بهذه المصلحة أن يقطع بترتب المصلحة على الحكم، وليس بمجرد الظن والتوهم.
- ٣- أن تكون المصالح المرسلة مما يترتب على الأخذ بها إلى حفظ إحدى الضروريات الخمس المعتبرة، وحينئذ تكون من باب الوسائل لا من المقاصد وداخلة ضمن (ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب).

(١) الإحكام: ٣/٣٨ قال: «المصالح المرسلة مترددة بين ما عهد من الشارع اعتباره وما عهد منه إلغاؤه، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد الاعتبار يعرف أنه من قبيل المعتبر دون الملغى».

(٢) المستصفى: ١/٢٦٠، البرهان: ٢/٧٢٦ و ٧٣٤، شفاء الغليل: ٢٠٧-٢٠٨.

(٣) الاعتصام: ٢/٤٠٩. وينظر: الموافقات: ٢/٢٣٢-٢٣٣.

أو ترجع إلى مراعاة رفع الحرج أي في المصالح الحاجية وهذا من باب التخفيف وترك التشديد مراعاة لمصالح الناس كي لا يقعوا في ضيق وحرج إذ الحاجي يلحق بالضروري.

أما التحسينيات فلا يعتد بالمصالح المرسلة في الاعتداد بها. هذا وقد اشترط الغزالي للأخذ بها أن تكون: ضرورية، كلية، قطعية.^(١) ومثلاً لذلك بمثال: الكفار إذا تترسوا بأحد المسلمين.

قال الغزالي في المستصفى: «الواقع في الرتبتين الأخيرتين، لا يجوز الحكم بمجرد إن لم يعتضد بشهادة أصل، إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات، فلا يبعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد. وإن لم يشهد له الشرع بالرأي، فهو كالاستحسان. فإن اعتضد بأصل، فذاك قياس وسيأتي. أما الواقع في رتبة الضرورات، فلا بُد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين، مثاله: أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدومنا، وغلبوا على دار الإسلام، وقتلوا كافة المسلمين. ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، وهذا لا عهد به في الشرع. ولو كففنا لسلطان الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى أيضاً. فيجوز أن يقول قائل: هذا الأسير مقتول بكل حال، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، لأننا نعلم قطعاً أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان.

فإن لم نقدر على الحسم، قدرنا على التقليل، وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع، لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر».^(٢) لكن هذا المثال لا يُمكن الأخذ به استدلالاً بالمصلحة المرسلة.

فإن قتل مسلم معصوم الدم بغير ذنب قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة على تحريمه أشد التحريم. وعلى عقاب فاعله بأشد العقوبات، ولا يمكن لأحد أن يقول بإباحة دم

(١) المستصفى: ٢٥٩/١ وما بعدها.

(٢) المستصفى: ٢٩٥-٢٦٠.

مسلم معصوم بغير حق مهما كانت المصلحة في ذلك، إلا أن يقوم شاهد شرعي بنص التنزيل — وإلا فإنها مصلحة متوهمة ليست بحقيقية.

والأدلة من الكتاب والسنة التي تنص على حرمة دم المسلم هي: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [المائدة: ٩٣].

وفي السنة قوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يحلُّ دمُ امرئ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: النفسُ بالنفس، والثَّيبُ الزاني، والمفارقُ لدينهِ التاركُ للجماعة))^(١) وقوله ﷺ: ((إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، فليبلغ الشاهدُ الغائب)).^(٢)

وثبت أن رسول الله ﷺ قال: ((أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن يقيموا الصَّلَاةَ، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلا بحقَّ الإسلام، وحسابهم على الله تعالى)).^(٣)

وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: ((لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم)).^(٤) وهذه الأدلة تفيد منفردة وبمجموعها على حرمة دم المسلم وأنه لا يهدر إلا بالحالات التي بينتها السنة المشرفة. فإهدار دم مسلم معصوم الدم تضافرت الأدلة على منعه وتحريمه أشد التحريم، لذا، فالمثال الذي ذكره الغزالي لا يمكن الاستدلال به ولا قبوله كمثال للمصالح المرسلة المعتبرة، إذ لا مصلحة في تعليقه قتل البعض لحفظ الكل وهذا من المصالح الملغية بنص التنزيل.

(١) أخرجه البخاري: ١١٨٥ كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى ﴿أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] (٦٨٧٨) واللفظ له. ومسلم: ١٣٠٢/٣ كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم (١٦٧٦).

(٢) أخرجه البخاري: ٧٤٧ كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع (٤٤٠٧). ومسلم: ١٣٠٥/٣ كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (١٦٧٩) واللفظ له.

(٣) رواه البخاري: ٧ كتاب: الإيمان، باب: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] (١٧) واللفظ له. ومسلم: ٥١/١ كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٠).

(٤) رواه الترمذي: ١٦/٤ كتاب: الديات عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في تشديد قتل المؤمن (١٣٩٥). والنسائي: ٨٢/٧ كتاب: تحريم الدم، باب: تعظيم الدم (٣٩٨٧) واللفظ له. وابن ماجه: ٨٧٤/٢ كتاب: الديات، باب: التغليظ في قتل مسلم ظلماً (٢٦١٩).

الخلاصة: إن المصلحة المرسلّة التي يُعتدّ بها يجب أن تكون من (نوع المصالح) التي ثبتت بالأدلة اعتبارها شرعاً، أو أن تتدرج في (جنس) أعلى من (نوع المصالح) بحيث يرتقي مفهومها إلى أفق أعلى يندرج فيه مصالح لا يمكن أن يحصيها عد، إلى أن تصل إلى المقاصد الأساسية، وهي المقاصد الخمسة؛ لأن هذه المقاصد الكبرى هي التي تعتبر مباني للمصالح الإنسانية، وتحدد الإطار العام الذي يجب أن تدور فيه ولا تجاوزه، وذلك للحفاظ على كيان الشريعة الذاتي، دون خروج عن كلياتها المعتبرة، وقواعدها العامة ونصوصها القطعية، فلا تناقضها ولا تنافياها.

وعلى هذا الأصل، انعقد الإجماع على بطلان المصالح العقلية المحضة؛ لأنها مباينة بالضرورة لمفهوم المصالح الشرعية المعتبرة.^(١)

ومن هنا قال الشاطبي: «إن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه».^(٢)

الفرع الثالث: المصالح المرسلّة وتخصيص القياس وأمثله.

أولاً- تخصيص القياس بالمصالح المرسلّة.

بعد عرض كل ما سبق من تعريف للمصلحة المرسلّة وحجيتها وشروط القائلين بها: أخلص لما يلي:

إن المصلحة العقلية المحضة غير معتبرة من حيث الاعتبار الشرعي، وبالتالي فلا قائل لتخصيص القياس بها، إذ تبين إهمالها وعدم الاعتداد بها.

أما المصالح المرسلّة وهي كما مرّ في تعريفها: بأنها الأوصاف الملائمة التي لم يدل على اعتبارها أو إلغائها دليل معين.

فهذه مدار البحث ومحل النظر، وكما مرّ سابقاً أن المصلحة المرسلّة تقسم إلى أنواع ثلاثة: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

وبالاتفاق بين العلماء فلا يُخصّص القياس بالمصلحة التحسينية، كما أنها لا يُعتدّ بالأخذ بها فيما يسمى (المصالح المرسلّة) وهذا ما نقله الأصوليون.

(١) مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام (حسين الذهب): ٦٠. وينظر: الموافقات: ٢/٢٣٣، الاعتصام: ٢/٤٠٩ وما بعدها.

(٢) الموافقات: ٢/٢٣٣.

ويبقى محل الخلاف في المصالح الضرورية والحاجية هل تُخصص القياس؟
بداية إن هذه المصالح — الضرورية والحاجية — محل خلاف من حيث الاعتداد بها
في المصالح المرسلة.

فقد اشترط الغزالي للمصلحة المرسلة شروطاً ثلاثة حتى يُعتد بها وهي: القطعية
والضرورية والكلية.^(١)

كذلك ابن قدامة ذكر في روضة الناظر: أن الخلاف في المصالح المرسلة إنما هو في
مرتبة المصالح الضرورية. أما الحاجية فلا يُعتد بها فقال: «فهذان الضربان —
الحاجي والتحسيني — لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل، فإنه
لو جاز ذلك كان وصفاً للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل، ولكان العامي
يساوي العالم في ذلك فإن كل أحد يعرف مصلحة نفسه». ^(٢)

في حين أن الشاطبي في الاعتصام جعل محل الخلاف في المصالح الضرورية
والحاجية أيضاً. فالمصالح الحاجية تعتبر من المصالح المرسلة التي أخذ بها المالكية
فقال: «إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى أمر ضروري، ورفع حرج لازم في
الدين، وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب (مالاً يتم الواجب إلا به فهو
واجب) فهي إذاً من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب
التخفيف لا إلى التشديد». ^(٣)

ومن المعاصرين الدكتور الدريني جعل المصلحة الحاجية من المصالح المرسلة التي
تخصص العام فقال: «لكن مجال بحثنا في التخصيص هو: المصلحة الحاجية، الظنية؛
لأن طريق تبينها الاجتهاد بالرأي، وهي تكافئ العام في ظنيته». ^(٤)

وبناءً عليه:

(١) المستصفي: ٢٥٩/١ وما بعدها، شفاء الغليل: ٢١٠. قال الغزالي أن العمل بالمصالح المرسلة في قسم الضروريات وهذا
في المستصفي، أما في شفاء الغليل فنذكر أنها تجري في الحاجي والضروري. وقوله في المستصفي هو المتأخر لذلك هو
المعتد به.

(٢) روضة الناظر: ١٤٩.

(٣) الاعتصام: ٤١٢/٢.

(٤) المناهج الأصولية: ٤٧٠.

فإن تخصيص القياس — بمعناه الواسع — والمراد به القواعد العامة والمبادئ الأساسية التي قامت عليها الشريعة، وجاءت لتحقيقها واستمرارها واستقرارها. لابد وأن يكون المخصّص له ذا قوة اعتبارية شرعية، وليس من حيث النظرة العقلية والرؤية الفكرية لمجتهد ما.

فالقياس العام لا يُخصّصه إلا دليل من التنزيل نصاً أو معنى، وهذا المعنى لابد له من استقراء الجزئيات الكثيرة التي تفوق الحصر تدل على اعتبار الشرع لهذا المعنى. وهذا الاستقراء لابد وأن يصل إلى درجة القطع حتى يقدر على تخصيص القياس — العام لذلك؛ عند القول بالمصالح المرسلّة لا بدّ لهذه المصلحة المرسلّة لكي تكون قادرة على تخصيص القياس من أن تتوفر لها شروط ترقى بها إلى ناحية من القوة الاعتبارية الشرعية القطعية لتستطيع أن تخصص القياس — العام — وهذه الشروط يمكن اعتبارها من الشروط التي اشترطها الغزالي وهي: القطعية، والكلية، والضرورية.

حتى لا يتمكن أحد من النيل من قدسية التشريع محتجاً بقوله (تخصيص القياس) بالمصلحة المرسلّة. فالمصلحة مجال لاختلاف وجهات النظر في مدى الاعتبار والقوة وبالتالي التخصيص، وحسماً لهذا العمل وهو تخصيص القياس بالمصلحة ودرءاً للمفاسد التي قد تنتج عن تخصيص القياس — العام — بما يراه فقهاء كل عصر حاجة ملحة. وهذا فيه من المفاسد والتغيير شيئاً فشيئاً لمقصد التنزيل والنيل من وحدة التشريع ما فيه.

لذا؛ أخلص إلى القول بأن القياس — العام — لا يُخصّص إلا بالمصلحة الضرورية، القطعية، الكلية.

وهذا ليس استتباطاً، لكنه عمل بما جاء به الشرع ووفق ما شرع، حيث أباح المحرمات عند الضرورات، وجعل الأحكام الشرعية تُخصّص بها كأكل الميتة عند الضرورة^(١). قال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

(١) من المشهور قولهم (الضرورات تبيح المحظورات) وقولهم (الضرورة تقدر بقدرها) ينظر: الأشباه والنظائر (السيوطي):

١١٤، الأشباه والنظائر (ابن نجيم): ١٠٧، شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ١٨٥. ومن تتبع مواضع الضرورة في القرآن

وجد أن الضرورة التي اعتبرها الله جلّ جلاله هي ضرورة الأكل حفاظاً على النفس البشرية فقط.

ففي هذه الحالات الضرورية يُمكن التخصيص وفقاً لما جاء به التنزيل.
ولو فُتح باب التخصيص بالمصلحة الحاجية لتغيرت الأحكام شيئاً فشيئاً لتغير الأزمان
وتعاقب الأجيال من خلال كثرة الاستثناءات والتخصيص لأحكام الله تعالى بحجة أنها
مصلحة حاجية.

والمصلحة الحاجية لا يُمكن تخصيص القياس — العام — بها إلا إذا كانت بمنزلة
الحاجة الضرورية. وهذا ذكره علماء الأصول بقولهم: (الحاجة تنزل منزلة
الضرورة).^(١)

لكن عند إنزالها لابدّ من التحقق منها فما هو حاجي لشخص ما أو لجماعة ما غير
حاجي عند غيرهم. فهنا عمل المجتهد في النظر في آحاد الصور وليس الحكم
بالتخصيص بإطلاق.

إذاً، فمتى تحقق شروط التخصيص السابقة يُخصص القياس ومتى اختل شرط منها فلا
تخصيص، مراعاةً لمصلحة العظمى التي لابدّ من رعايتها في جميع الأزمان والأحوال
وهي قدسية الدين القيم ووحدته.

يؤيد هذا حديث رسول الله ﷺ: ((إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا
تعتدوها، وسكت عن أشياء رخصة لكم ليس بنسيان فلا تبحثوا عنها)).^(٢)

فالسكوت حكم مستقل فما سكت عنه الله تعالى سكتنا عنه وهذا الحديث نص في
المسألة، ومن ذهب إلى خلافه فهو مستشهد بعمومات ظنية وأدلة عقلية تؤيد ما ذهب
إليه وهي في الحقيقة لا تقوى أمام هذا الحديث وكلام الله سبحانه وتعالى نصاً في كتابه
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣]
فما سكت عنه وقت الوحي مسكوت عنه إلى يوم القيامة.

(١) الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة ينظر: الأشباه والنظائر (السيوطي): ١١٨، الأشباه والنظائر (ابن
نجيم): ١١٤، شرح القواعد الفقهية (الزرقا): ٢٠٩.

(٢) رواه والدارقطني: ١٨٣/٤ كتاب: الرضاع (٤٢). والبيهقي في سننه الكبرى: ١٢/١٠ كتاب: الضحايا، باب: ما لم يذكر
تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب (١٩٥٠٩) رواه موقوفاً على أبي ثعلبة الخشني واللفظ
له.. والحكم في المستدرک: ١٢٩/٤ كتاب: الأطعمة (٧١١٤) وسكت عنه الذهبي في التلخيص. والطبراني في المعجم
الكبير: ٢٢١/٢٢ (٥٨٩). والطبراني في المعجم الأوسط: ٢٦٥/٧ (٧٤٦١) مرفوعاً عن أبي الدرداء. وقال الهيثمي في
مجمع الفوائد: ٢٠٩/١ «ورجاله رجال الصحيح».

هذا من حيث تخصيص القياس — العام — بالمصلحة. أما بالنسبة لتخصيص القياس — الخاص — بمعنى العملية القياسية التي يلجأ إليها المجتهد فإن القياس بهذا المعنى دليل ظني، لا يشترط في المخصص له القطعية الاعتبارية، وعليه فإنه قابل للتخصيص بالمصلحة الضرورية والحاجية على حد سواء.

فالمصلحة الحاجية ظنية كما أن القياس دليل ظني، لذلك فإن المصلحة الحاجية تخصص القياس لسبب هام هو: ^(١) «الفرق بين المصلحة الحاجية المرسلة من حيث كونها علة مستوجبة للحكم، وبين علة القياس الخاص: كل من المصلحة المرسلة، وعلة القياس الخاص مبني الحكم وأساسه، غير أن المصلحة المرسلة يشهد لها بالاعتبار أصل قطعي عام من مثل:

١- مبدأ رفع الحرج. ^(٢)

٢- أصل مآلات الأفعال. ^(٣)

٣- نفي مشروعية الضرر في الإسلام ((لا ضرر ولا ضرار)). ^(٤)

ثانياً - الأمثلة على تخصيص القياس بالمصالح المرسلة.

من الأمثلة على العمل بالمصالح المرسلة: ^(٥)

١- جمع أبوبكر رضي الله عنه القرآن الكريم من الصحف المتفرقة في مصحف واحد بإشارة عمر رضي الله عنه، وحارب أبوبكر مانعي الزكاة.

روي عن زيد بن ثابت قال: أرسل إليّ أبو بكر رضي الله عنه بعد مقتل أهل اليمامة، وإذا عنده عمر رضي الله عنه قال أبو بكر: «إن عمراً أتاني فقال: إن القتل استحرّ بقرّاء القرآن يوم اليمامة، وإنني أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير، وإنني أرى أن تأمر بجمع القرآن قال: فقلت له: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال لي: هو

(١) المناهج الأصولية: ٤٧٢.

(٢) قال تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] وقال تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥].

(٣) ذكر هذا الأصل الشاطبي وفرع عليه: الاستحسان والذرائع وغيرها، وهذا الأصل سوف أبينه بالتفصيل في الكلام عن أثر القياس. ينظر: الموافقات: ١٢٠/٤.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: الاعتصام: ٣٩٨/٢-٤٠١.

— والله خير فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري له، ورأيت فيه الذي رأى عمر». (١)

المصلحة المعتبرة التي أفادت القيام بعمل غير سابق في الشريعة يعود في هذا المثال إلى مصلحة هامة ضرورية وهي حفظ الدين.

٢- حكم عثمان وعمر رضي الله عنهما بتوريث الزوجة التي طلقها زوجها في مرض موته فراراً من توريثها، معاملة له بنقيض مقصوده. (٢)

والقياس يقضي أنها مطلقة بائن ولا ميراث لها، ولكن هناك مقصد معتبر يرجع إلى حفظ المال لتلك المطلقة والذي يفيد تخصيص المطلقة البائن في مرض الموت وتوريثها، حفاظاً على حقها في المال من حيث قصد الزوج حرمانها منه.

٣- اتفق الصحابة رضي الله عنهم على تضمين الصناعات، مع أن الأصل أنهم أمناء على ما في أيديهم من أموال الناس منعاً لتهاونهم مع حاجة الناس المتكررة إليهم. وجه الاستدلال: أن القياس يقضي أن يدهم يد أمانة وأنهم لا يضمنون، ولكن المصلحة التي خصصت القياس في هذا المثال هي التي تعود حفظ المال.

٤- اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على حد شارب الخمر ثمانين. فلم يكن فيه في زمان رسول الله ﷺ حد مقدر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير، ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر رضي الله عنه عن طريق النظر بأربعين، ثم انتهى الأمر إلى عثمان رضي الله عنه استشار الصحابة واستطلع آرائهم فقال علي رضي الله عنه: «من سكر هذى ومن هذى افتري، فأرى عليه حد المفترى». (٣)

(١) أخرجه البخاري: ٨٩٤ كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن (٤٩٨٦) والترمذي: ٢٨٣/٥ كتاب: التفسير، باب: ومن

سورة التوبة (٣١٠٣) وقال عنه: حسن صحيح. والنسائي: ٧/٥ كتاب: فضائل القرآن، باب: ذكر كاتب الوحي (٧٩٩٥).

(٢) روي ((أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه طلق تماضر بنت الأصبغ الكلبية فبثها ثم مات وهي في عتقها فورثها عثمان رضي الله عنه))

وهذا رواه البيهقي في سننه الكبرى: ٣٦٢/٧ كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت

(١٤٩٠١) واللفظ له. وفي الموطأ: ٥٠٧/٢ كتاب: الطلاق، باب: طلاق المريض (٥٧٤). وابن أبي شيبه في مصنفه:

١٧١/٤ كتاب: الطلاق، ما قالوا في الرجل يطلق امرأته ثلاثاً وهو مريض هل ترثه (١٩٠٣٥). وينظر: التلخيص

الحبير: ٤٦٩/٣، البدر المنير: ١٢١/٨.

(٣) رواه النسائي: ٢٥٢/٣ كتاب: حد الخمر، باب: ذكر اختلاف الناقلين لخبر قتادة (٥٢٨٨). والبيهقي في سننه الكبرى:

٣٢٠/٨ كتاب: الأشربة والحد فيها، باب: ما جاء في عدد حد الخمر (١٧٣١٧). وعبد الرزاق في مصنفه:

٣٣٨/٧ (١٣٥٤٢). والدارقطني: ١٥٧/٣ كتاب: الحدود والديات وغيره (٢٢٣) واللفظ له. والموطأ: ٨٠/٣ كتاب: الحدود،

وهذا استناداً إلى مصلحة حفظ العقل.

ومن خلال الأمثلة السابقة يتبين أن القياس فيها كان يقتضي العمل على العموم دون تخصيص تلك الصور بحكم مختلف؛ لعدم وجود دليل خاص يشهد لتلك الصور بالتخصيص، ولكن جاءت المصلحة المرسله والتي هي من جنس المصالح المعتبرة، وكان لها من القوة القطعية والضرورية والكلية ما استطاعت به تخصيص القياس، حفاظاً ومراعاةً لمصلحة من المصالح المعتبرة والتي ترجع في الأمثلة السابقة لحفظ الدين، أو حفظ النفس، أو حفظ العقل، أو حفظ المال، وهذه المصالح معتبرة وقام الدليل الشرعي السمي على اعتبارها والاعتداد بها، وإن لم يقم دليل خاص في إحدى تلك الأمثلة السابقة على الاعتبار أو الإلغاء، إلا أنها من جنس المصالح التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها وضمان استقرارها.

المطلب الرابع:

تخصيص القياس بالذرائع.

الفرع الأول: تعريف الذرائع.

تعريف الذرائع: الذريعة لغة: هي الوسيلة والطريقة التي يُتوصل بها إلى الشيء مطلقاً. وسدّها: بمعنى رفعها وحسم مادتها.^(١)

وإصطلاحاً: منع كل وسيلة ظاهرها الجواز ليتوصل بها إلى ما هو محرم.^(٢)

وعرفها القرافي فقال: «حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له».^(٣)

وبالتالي فإن سد الذرائع هو: منع كل وسيلة مشروعة في الأصل تؤدي إلى مضادة قصد التنزيل من حيث التطبيق العملي لها.

أي أنه يراعى النظر للحكم الشرعي من أصل المشروعية إلى إيقاعه على الوجه الذي قصده التنزيل أولاً إما لجلب مصلحة أو درء مفسدة. فإذا كانت هناك وسائل وطرق

باب: الحد في الشرب (٧٠٩). والحاكم في المستترك: ٤/١٧ (٨١٣١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح.

(١) لسان العرب: ٩٣/٨. وينظر: شرح تنقيح الفصول: ٤٢٦، مراقي السعود: ٤٠٣، شرح الكوكب المنير: ٤/٤٣٤.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٤/٤٣٤، تقريب الوصول: ١٣٦، المدخل: ٢٩٦، إرشاد الفحول: ٢/١٩٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول: ٤٢٦، الفروق: ٣٨/٢.

مشروعة أصلاً، لكنها تؤدي في ظرف من الظروف أو بالنسبة إلى شخص من الأشخاص، أو واقعة من الوقائع، إلى نتائج مضادة تصادم قصد التنزيل من تشريع هذا الحكم. فعلى المجتهد في هذه الحالة أن يحكم على هذه الواقعة أو هذه الوسيلة المؤدية إلى هذا المآل — المضاد — بالبطلان أو المنع، منعاً من التسبب في إحداث المفسد، وحفاظاً على مقاصد التشريع من التضاد بين الأصل والغاية أو الوسيلة والمقصد.

قال الشاطبي: «وحقيقة الذرائع: التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة».^(١)

وإذا كانت كذلك وجب منعها؛ لأن العبرة في الوسائل بمقاصدها أو نتائجها المترتبة عليها. وبذلك تتوافق الوسيلة شرعاً مع الحكم بنتائجها.

وهذا يبين أن سد الذرائع من القواعد التشريعية التطبيقية التي توائم بين الوسائل والمقاصد، بحيث يتم التوافق والانسجام بينهما دون مضادة. فإذا انحرفت الوسيلة عن تحقيق مقصدها سقط اعتبارها.

وكذلك من حيث القول بتخصيص القياس بقاعدة الذرائع، فلو بقي القياس على عمومته دون النظر إلى هذه الذرائع — الوسائل — لأدى إلى مخالفة المقصد الذي جعله التنزيل من هذا الحكم إما جالباً لمصلحة أو مانعاً لمفسدة.

ولهذه القاعدة — سد الذرائع — أدلة تنهض على اعتبارها والقول بها وهذا ما سأبينه في المطلب التالي. وفيه بيان حجية هذه القاعدة وأدلة اعتبارها والقائلين بها.

(١) الموافقات: ١٢٠/٤.

الفرع الثاني: حجية الذرائع وأقسامها والأمثلة عليها.

أولاً- حجية الذرائع وأقسامها.

أجمع الأصوليون والفقهاء على اعتبار قاعدة سد الذرائع في الاجتهاد والتطبيق من حيث الجملة، وإنما وقع الخلاف والنزاع في ذرائع خاصة، أو وسائل معينة، بحسب درجتها أو إفضائها إلى نتیجتها، لا في أصل المبدأ.^(١)

فقد جعل المالكية والحنابلة سد الذرائع أصلاً من الأصول المعتمدة في أصول الفقه. أما الحنفية والشافعية فقد قالوا بها في بعض الحالات والصور ومنعوا القول بها في حالات أخرى. وذلك بحسب درجة الذريعة والوسيلة وهذا ما سيأتي بيانه.

قال القرافي: «فليس سد الذرائع خاصاً بمالك — رحمه الله — بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه».^(٢)

وفيما يلي أنواع الذرائع من حيث اعتبار ما لها وما يترتب عليها من ضرر أو مفسدة.

أقسام الذرائع:

تنقسم الذرائع من حيث اعتبار ما لها وما يترتب عليها إلى ثلاثة أنواع:^(٣)
الأول: أن يكون التصرف يؤدي إلى الحرام — المفسدة — قطعاً وهذا مجمع على سده ومنعه، ويدخل فيه أيضاً ما يغلب على الظن إفضائه إلى مفسدة، إقامة لغالب الظن في الأحكام الشرعية العملية مجرى العلم القطعي.^(٤)

مثال ذلك: حفر الآبار في طريق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وسب الأصنام وآلهة المشركين والتعرض لعقائدهم بين ظهرانيهم، أو عند من يعلم من حاله أنه يؤدي للإسلام.

(١) الموافقات: ١٢٠/٤، الفروق: ٣٨/٢، الاعتصام: ٣٢٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٣٤/٤. قال الشاطبي: «ومن أسقط حكم الذرائع فإنه اعتبر المال أيضاً» الموافقات: ١٢٠/٤.

(٢) الفروق: ٣٨/٢.

(٣) ذكر هذا التقسيم الشاطبي في الموافقات: ٢٥٢/٢، والقرافي في الفروق: ٣٨/٢. وينظر: مراقي السعود: ٤٠٣، تقريب الوصول: ١٣٦، البحر المحيط: ٨٢-٦.

(٤) الفروق: ٣٨/٢، الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١٣٩/١، الكوكب المنير: ٤٣٤/٤، الموافقات: ٢٥٨/٢، إرشاد الفحول: ١٩٦/٢.

فالشافعية يقولون بسد هذا النوع من الذرائع لتحقيق القطع في التذرع إلى الفساد، يقول ابن السبكي: «أما موافقتهم في القسم الأول فواضحة، بل نحن نقول في الواجبات بنظيره، ألا ترانا نقول: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فبطريق الأولى أن نحرم ما يوقع في الحرام»^(١).

الثاني: أن يكون التصرف يؤدي إلى الحرام — المفسد — نادراً، كالمنع من زراعة العنب خشية صناعة الخمر منه، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى^(٢). وهذا مجمع على عدم سدّه وإبقائه على أصله من الإذن فيه؛ لأن التنزيل أناط الأحكام بغلبة المصلحة، ولم يعتبر المفسدة النادرة، إذ ليس في الأشياء خير محض ولا شر محض، ولا توجد في العادة مصلحة خالية في الجملة عن المفسدة^(٣).

قال الشاطبي: «ولا يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة عن ذلك تقصيراً في النظر، ولا قصداً إلى وقوع الضرر، فالعمل إذاً باق على أصل المشروعية»^(٤).

الثالث: أن يكون التصرف يؤدي إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً، وهو ما خفت مرتبته عن درجة القطع وغلبة الظن، وفيه مراتب تتفاوت بين القوة والضعف. وهذا هو محل الخلاف بين العلماء نظراً لتفاوت القوة في التصرف وإفضائه إلى المفسدة^(٥). فقد قال بمنعه كل من المالكية والحنابلة: حيث يرون وجوب سد الذرائع التي هي من هذا النوع، لكثرة المفسدة وإن لم تكن غالبية^(٦).

أما الحنفية والشافعية لم يقولوا بمنع هذا التصرف؛ لأن المفسدة التي يؤدي إليها محتملة وغير معلومة ظناً ولا يقيناً، وإنما مجرد احتمال ناشئ عن غير دليل ولا قرينة. ولا يصح أن نحمله وزراً لمفسدة لم يقصدها، ولم يكن مقصراً في الاحتياط لتجنبها؛ لأنها

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/١٣٦.

(٢) الفروق: ٢/٣٨، الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/١٣٦، إرشاد الفحول: ٢/١٩٦، الموافقات: ٢/٢٥٨.

(٣) الموافقات: ٢/١٩ و ٢/٢٦٦.

(٤) الموافقات: ٢/٢٦٦.

(٥) الموافقات: ٢/٢٦٨، الفروق: ٢/٣٨، إرشاد الفحول: ٢/١٩٦.

(٦) الفروق: ٢/٣٨، المدخل: ٢٩٦، شرح الكوكب المنير: ٤/٤٣٦.

ليست غالبية وإن كانت كثيرة.^(١) فالشافعية والحنفية نظروا إلى أصل التصرف — وأصله الإذن فلا يُمنع إلا إذا قامت قرينة تدل على قصد الوقوع في الحرام. وإن كثر الوقوع فيه فلا عبرة له ما لم يبلغ درجة توجب غلبة الظن أو القطع، أو توجد قرينة تبين قصده.^(٢)

وهذا الاختلاف الواقع بينهم إنما هو في موضع ذكره وهو محل الخلاف: بيع العينة، ففي هذا البيع نجد أنه قد تعارض أصلاً: فالبيع من حيث الأصل مأذون فيه، والقياس يقتضي صحة هذا البيع.

أما من حيث القصد فالتنزيل نهى عن الضرر الذي يسببه الإنسان لغيره، وفي هذا البيع مفسد. فهل هذه المفسد تقوم على تخصيص هذا البيع ومنعه سداً لذريعة الربا، أم أنه باق على أصل الإذن في إباحته.

لذلك، سأفصل في هذا البيع لتبين وجهة كل من القائلين بسد الذرائع، والمانعين لها في هذا المثال. أما من حيث الجملة فالجميع متفق على الأخذ بقاعدة سد الذرائع وتخصيص القياس العام بها وذلك رعاية لمصالح قصدها التنزيل.

لأن الأخذ بالقياس وهو — الحل — قد ينتج عنه مآلات مناقضة لحل البيع والمنافع التي قصدها التنزيل من هذا العقد، ولابد لعمل المكلف حتى يكون مقبولاً معتبراً شرعاً أن تكون نتيجته ومآله موافقاً لقصد التنزيل منه.

وبيع العينة سأتناوله بالتفصيل بعد بيان الأدلة التي احتج بها الجمهور على اعتبار قاعدة سد الذرائع من القواعد الأساسية التي تخصص القياس وتمنعه في بعض الصور.

الأدلة:

استدل الجمهور على حجية سد الذرائع بأدلة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة وهذه الأدلة هي:

أولاً- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وجه الاستدلال: أن سبَّ آلهة المشركين غير محرم وفيه

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/١٣٦، البحر المحيط: ٦/٨٣، فواتح الرحموت: ٢/٣٢٥.

(٢) الموافقات: ٤/١٢٠، الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/٣٢٧.

إغاضة لهم، ولكن الله حرم على المسلمين ذلك لإفضائه إلى النيل من الله تعالى، مما هو أعظم حرمة وفساداً من سب آلهة المشركين، فمنع المباح في الأصل لئلا يؤدي إلى المحرم.^(١)

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] وجه الاستدلال: ضرب النساء بأرجلهن مباح غير محرم في نفسه، ولكن الله حرم على النساء المؤمنات أن يضربن بأرجلهن، لئلا يكون سبباً إلى سماع الرجل الخلخال فيثير ذلك إلى المحرم.^(٢)

ثانياً - من السنة:

قوله ﷺ: ((من الكبائر شتم الرجل والديه. قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه)).^(٣)

وجه الاستدلال: إن الحديث يقضي أن يمسك المرء لسانه عن الشتم والسبب خصوصاً للوالدين، فإذا شتم أبا الرجل فهذه وسيلة تجعل الآخر يرد بالمثل، وهذا الفعل جعله من أكبر الكبائر.^(٤)

- أن النبي ﷺ قال: ((لا يحلُّ سلفٌ وبيعٌ، ولا شرطان في بيع، ولا ربحٌ مالم تضمّن، ولا بيع ما ليس عندك)).^(٥)

وجه الاستدلال: أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صحَّ، ولكنه حرّم اقتران أحدهما بالآخر فمثلاً: اتفقا أن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي ثمانمائة مثلاً، بألف أخرى، فيكون قد أعطى ألفاً وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين. وهذا هو الربا.^(٦)

(١) الجامع لأحكام القرآن (القرطبي): ٦١/٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (القرطبي): ٢٣٨/١٢.

(٣) أخرجه البخاري: ١٠٤٦ كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه (٥٩٧٣). ومسلم: ٩٢/١ كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها (٩٠) واللفظ له.

(٤) فتح الباري: ٤٠٤/١٠.

(٥) رواه أبو داود: ٣٠٥/٢ كتب: الإجارة، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده (٣٠٥٤) واللفظ له. والترمذي: ٥٣٥/٣ كتاب:

البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (١٢٣٤) وقال عنه: حديث حسن صحيح. والنسائي: ٢٢٨/٧ كتاب:

البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع (٤٦١١). والحاكم في مستدركه: ٢١/٢ وعلّق عليه الذهبي وقال: صحيح. وأحمد في

مسنده: ٢٥٣/١١ (٦٦٧١).

(٦) عون المعبود: ٢٩٢/٩.

- ثالثاً: عمل الصحابة.

اتفق الصحابة على قتل الجماعة بالواحد، مع ما فيه من عدم المساواة، وذلك لكيلا يكون ذريعة إلى القتل، ويهرب القاتل دون عقاب فقد روي أن غلاماً قُتل غيلةً فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لَقَتَلْتُهُمْ.^(١)

ثانياً - الأمثلة على تخصيص الذرائع للقياس:

١- الطلاق البائن في مرض الموت لا يمنع توريث المطلقة ثلاثاً.

والقياس - وهو القاعدة العامة - يقضي عدم التوريث؛ لانتهاء الزوجية بالطلاق البائن. لكن هذه القاعدة خُصت في حالة مرض الموت، كيلا يمنع الزوج الزوجة من الميراث ويكون الطلاق ذريعة لحرمانها من الإرث.

فقد حكم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما بتوريث المطلقة بائناً في مرض الموت.^(٢) تخصيصاً لهذه القاعدة العامة؛ لأن الطلاق البائن في حالة مرض الموت قرينة على قصد الفرار من توريث الزوجة وهضم حقها دون وجه حق.

فالطلاق في الأصل حق مشروع للزوج بمقتضى عقد الزواج، لكن قصده في هذه الحال غير مشروع؛ لأنه اتخذ ذريعة لغرض آخر غير الغرض الذي من أجله كان مقصد الطلاق، وهذه المناقضة لمقصد التنزيل باطلة، فما يؤدي إليها باطل.

٢- قوله ﷺ: ((لا تَلْقُوا السَّلْعَ حَتَّى يُهْبَطَ بِهَا إِلَى السُّوقِ)).^(٣)

فالحديث يُبين نهيه ﷺ التجار أن يخرجوا إلى ظاهر المدينة، ليأخذوا السلع الواردة من البادية قبل أن يعلم أصحابها بأسعار السوق، فيؤدي ذلك إلى شرائها من قبل هؤلاء التجار واحتكارها والتحكم بأسعارها.

(١) أخرجه البخاري: ١١٨٧ كتاب: الديات، باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يُعاقب أو يُقتَص منهُم كلهم (٦٨٩٦) واللفظ له. ومالك في الموطأ: ١٧/٣ كتاب: الديات، باب: نفر يجتمعون على قتل واحد (٦٧٠). والدارقطني في سننه: ٢٠٢/٣ كتاب: الحدود والديات وغيره (٣٦٠). وابن أبي شيبة في مصنفه: ٤٢٩/٥ كتاب: الديات، في الرجل يقتل النفس (٢٦٧٩٣). وعبد الرزاق في مصنفه: ٤٧٥/٩ كتاب: العقول، باب: نفر يقتلون الرجل (١٨٠٦٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري: ٣٤٦ كتاب: البيوع، باب: النهي عن تلقي الركبان (٢١٦٥) واللفظ له. ومسلم: ٥/٥ كتاب: البيوع، باب: تحريم تلقي الجلب (٣٨٩٤).

الفرع الثالث: بيع العينة.

أولاً- تعريف بيع العينة:

وهذا المثال هو محل الخلاف بين الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالذرائع، لذا؛ سأفصّل فيه تعريفاً والمذاهب فيه مع الأدلة.

العينة لغة: هي السلف، يُقال اعتان الرجل: إذا اشترى الشيءَ بالشيءِ نسيئةً.^(١)

وسمي هذا البيع عينة؛ لأن المشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها من البائع.^(٢)

واصطلاحاً: هو بيع السلعة بثمن زائد نسيئةً لبيعها المشتري بثمن حاضر أقل، ليحصل على المال، فهو بيع يُعقد ليكون حيلة للحصول على المال بدل قرض الربا الصريح.^(٣) ويمكن تعريفها: قرض في صورة بيع، لاستحلال الفضل. وصورتها: أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها نفسها نقداً بثمن أقل.

وفي نهاية الأجل يدفع المشتري الثمن الأول، والفرق بين الثمنين فضل هو ربا للبائع الأول، وتؤول العملية إلى قرض عشرة لرد خمسة عشر. وهذا البيع بيع صوري ولكن حقيقته قرض ربا.^(٤)

تحرير محل النزاع: إما أن يكون في هذا العقد تواطؤ بين البائع والمشتري، أو لا يكون هناك تواطؤ:

١- فإن كان هناك تواطؤ فجمهور العلماء قالوا بحرمة بيع العينة؛ لأن بيع العينة محرّم عند الجمهور بإطلاق، وعند الشافعية؛ لأن البيع مشروط في الأول فيبطلان جميعاً.

٢- وإن لم يكن هناك توافق فهنا اختلف الفقهاء فكانت أقوالهم كالتالي.

- فذهب الحنفية والشافعية: إلى صحة هذا البيع، ولكن اختلفوا في الشافعية في أنهم فرقوا بين كون المشتري ثانياً هو البائع أولاً أو غيره، حيث منعوا الأولى وجوزوا الثانية.

أما الشافعية: فإنهم لم يفرقوا بين الصورتين واعتبروا كل واحدة صحيحة؛ إلا أنها صحيحة مع الكراهة.^(٥)

(١) مختار الصحاح: ١٩٥.

(٢) شرح منتهى الإرادات: ٥٢/٢ - كشف القناع: ١٨٦/٣.

(٣) ينظر: روضة الطالبين: ٨٦/٣.

(٤) الموافقات: ١٢٠/٤.

(٥) فتاوى السبكي: ٣٢٧/١ وقال: «وهي عندنا مع صحتها مكروهة كراهة تنزيه»، روضة الطالبين: ٨٦/٣، شرح فتح

القدير: ١٤٨/٧، البحر الرائق: ٢١٦/٦.

- وذهب المالكية والحنابلة: إلى أن هذا البيع محرم لا يصح، واعتبروه بمثابة القرض الذي يجزى نفعاً فهو ربا. والسلعة المشتراة صورة. (١)

ثانياً - حكم بيع العينة:

استدل الحنفية والشافعية على صحة هذا البيع بما يلي:

١- ما روي أن رسول الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خبير فجاءه بتمر جنيب - نوع جيد من التمر - فقال رسول الله ﷺ: ((أكلُ تمرٍ خبير هكذا؟)) قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: ((لا تفعلْ بَعْ الجمع بالدرهم ثم بَعْ بالدرهم جنيباً)). (٢)

وجه الاستدلال: أنه ﷺ قال له: بع التمر الرديء بالدرهم واشتر بها تمراً جيداً بدون أن يفصل بين أن يشتري من الأول أو من غيره، فدل ذلك على جواز بيع العينة لعدم التفصيل في موضع البيان. (٣)

٢- ما روي أن امرأة أبي إسحاق السبيعي دخلت على السيدة عائشة رضي الله عنها فدخلت معها أم ولد زيد بن أرقم فقالت: يا أم المؤمنين إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة، وابتعته منه بستمائة نقداً، فقالت لها عائشة رضي الله عنها: «بئسما اشتريت وبئسما شريت، إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يتوب». (٤)

وجه الاستدلال: أن هذا البيع لو كان غير صحيح لما أقدم عليه زيد بن أرقم، وإنكار السيدة عائشة رضي الله عنها مجمل، فهو على تقدير ثبوته يحتمل أن تكون السيدة عائشة عابت البيع إلى العطاء؛ لأنه أجل غير معلوم، وزيد صحابي، وإذا اختلفوا ذهبنا إلى قول من يوافق القياس وهو مع زيد، فإذا كانت هذه السلعة لشخص ما كسائر ماله

(١) الموافقات: ١٢٠/٤، الإنصاف: ٣٣٥/٤، كشف القناع: ١٨٥/٣.

(٢) أخرجه البخاري: ٣٥١، كتاب: البيوع، باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه (٢٢٠٢) واللفظ له. ومسلم: ١٢١٥/٣ كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل (١٥٩٣).

(٣) فتح الباري: ٤٠١/٤.

(٤) رواه البيهقي في سننه الكبرى: ٣٣٠/٥ كتاب: البيوع، باب: الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل (١٠٥٧٩). والدارقطني في سننه: ٥٢/٣ كتاب: البيوع (٢١٢) واللفظ له.

لَمْ لَا يَبِيعُ مَلَكُهُ بِمَا شَاءَ وَشَاءَ الْمُشْتَرِي، وَلَا يَثْبُتُ مِثْلُ هَذَا عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَبْطُلُ جِهَادُ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ لِأَمْرِ أَدَّاهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ. (١)

٣- الأخذ بالقياس على سائر البيوع الجائزة؛ لأن البيع وقع من أهله في محله باكتمال شروطه وأركانه، فهو بيع صحيح، والبيعة الثانية غير البيعة الأولى.

فالقصد إلى الربا لا يمكن الاطلاع عليه، إذ الإرادة الباطنة لا يمكن الاطلاع عليها إلا إذا اقترنت بها ما يدل على إرادة المحرم. أما بمجرد الظن فلا عبرة له، حفاظاً على استقرار المعاملات بضبط العقود بالصيغ التعاقدية. إذ إن الإرادة الباطنية من السرائر الخفية التي لا يطلع على حقيقتها إلا الله تعالى. (٢)

أدلة الجمهور: استدل الجمهور على حرمة بيع العينة بما يلي:

١- بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها وأم ولد زيد بن أرقم ولكن بوجه استدلال مختلف، على النحو التالي:
وجه الاستدلال:

١- انكار السيدة عائشة رضي الله عنها هذا البيع الذي هو بيع عينة، فهي لم تنكره هذا الإنكار إلا لعلمها بتحريمه بنص من التنزيل، إما من جهة العموم كالأحاديث التي أفادت حرمة الربا الشامل لهذه الصورة، أو على وجه الخصوص كحديث العينة هذا.

٢- إخبارها أن هذا البيع سبب لإبطال العمل فيبطل الجهاد مع رسول الله ﷺ، ومثل هذا لا يقال بالاجتهاد، فله حكم المرفوع.

٣- وصف هذا البيع بفعل (بئس) المستعمل للذم، والذم لا يكون إلا فيما هو محرم. (٣)

٢- قوله ﷺ: ((إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)). (٤)

(١) الاستنكار: ٢٧٢/٦.

(٢) الاستنكار: ٢٧٣/٦.

(٣) الاستنكار: ٢٧٢/٦.

(٤) رواه أبو داود: ٢٩٦/٢ كتاب: الإجارة، باب: في النهي عن العينة (٣٤٦٢) واللفظ له. والبيهقي في سننه: ٣١٦/٥ كتاب: البيوع، باب: ما ورد في كراهية التبايع بالعينة (١٠٤٨٤). وأحمد في مسنده: ٤٤٠/٤ (٤٨٢٥). قال ابن حجر في التلخيص الحبير: ٤٨/٣ وإن كان رجاله ثقات، إلا أنه معلول؛ لأن فيه الأعمش وهو مدلس، ففيه تدليس تسوية.

٣- أن هذا القياس وهو (القياس على سائر البيوع) قد عارضه ما اقتضى إخراجَه عن سائر تلك البيوع، وهو التوصل بالمباح إلى المحرم. وهذا اقتضى إخراجَه عن الصحة إلى المنع.

الفرع الرابع: الذرائع وتخصيص القياس.

ومما سبق من استعراض الأدلة يتأكد اعتبار هذا النوع - سد الذرائع - مخصصاً للقياس، إذ هذه القاعدة هي من الاستثناءات التي جاءت بها الشريعة لتحذ من إغراق القياس في الوقائع والحكم على جميع الصور بحكم واحد. فلا بد عند التطبيق العملي من النظر إلى أصل الفعل ونتيجته فإن كانت موافقة لقصد التنزيل فهي مطلوبة، وإن كانت مخالفة فهي محرمة ممنوعة.

وهذا من خلال استقراء الأدلة التي جاءت بها الشريعة إذ تفيد أدلة كثيرة بعمومها اعتبار هذه القاعدة أصلاً يُعمل به في الفروع التطبيقية. والمالكية كانوا الأكثر أخذاً واعتباراً لسد الذرائع وكذلك الحنابلة، حيث نظروا إلى القصد المحرم وانتشار فعل اللغو.

أما الحنفية والشافعية فنظروا إلى أصل الفعل المأذون فيه، ولم يعتبروا القصد فإن فيه نوعاً من التجسس المذموم شرعاً حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢]

ومما سبق أجد أن القول بما ذهب إليه الحنفية والشافعية أقرب إلى الأخذ به، فالفعل يبقى على أصل المشروع ما لم تقم قرينة على فعل المحرم أو على اتخاذه وسيلة إلى المحرم.^(١)

فالتخصيص في القياس بسد الذرائع من الأصول المتفق عليها جملة، ففيه تحقيق لاعتبار المقصد الذي قصده التنزيل من الحكم، وبناء عليه، فإن تخصيص الذرائع للقياس له صور هي:

(١) الموافقات: ١٢٠/٤.

أ- إن كانت الذريعة تؤدي إلى المفسدة قطعاً، فهذه تخصص القياس، ولا خلاف في ذلك، فيجب عندها تخصيص القياس بسد الذريعة وحسم مادتها حتى لا تؤدي إلى الفعل المحظور.

ب- إن كانت الذريعة تؤدي إلى المفسدة نادراً، فهذه لا تخصص القياس ولا يمكن الحكم بوجوب سدها ومنعها، إذ لا عبرة للنادر في ترتب الأحكام.

ج- إن كانت الذريعة تؤدي إلى المفسدة كثيراً، وهذا ما وقع فيه الاختلاف بين المالكية والحنابلة من جهة والشافعية والحنفية من جهة أخرى، حيث قال الفريق الأول بسدها ومنعها، والفريق الثاني لم يمنعها ومثال ذلك - بيع العينة - ومما سبق من عرض الأقوال أجد أن قول الشافعية والحنفية في عدم منع هذه الذريعة والقول بها هو الراجح. وبالتالي فلا تخصص الذريعة التي تؤدي إلى المفسدة كثيراً إلا بشروط، وهذه الشروط ذكرها الحنفية والشافعية للحكم بسد الذريعة هي:

١- أن تنتشر هذه الذريعة وتشتهر في التوسل بها إلى المحظور - المحرم - انتشاراً كبيراً واسعاً

٢- أن توجد قرينة إما في العقد أو بأمر آخر كأن يصرح أحد المتعاقدين عن القصد إلى المحرم.

٣- أن يشتهر الشخص بقصده - أي يُعلم حاله - إلى التوسل بما هو مصلحة إلى المفسدة.

فإذا تحققت هذه الشروط فإن الذريعة تخصص القياس، حتى يقع الفعل موافقاً للمقصد التشريعي. وهذا يظهر أن المالكية والحنابلة هم من قالوا بمصطلح سد الذرائع، أما الحنفية والشافعية فلم يقولوا بمصطلح سد الذرائع؛ لأنهم حكموا على الذريعة من خلال النتيجة ولم يمنعوا الفعل ابتداءً.

وبعد بيان أنواع التخصيص في القياس أكون قد أنهيت هذا الفصل الذي تكلمت فيه عن التخصيص في القياس، من حيث التعريف لتخصيص القياس، والأدلة التي تُخصص القياس، وأنواع التخصيص في القياس.

واتضح لي أن القياس بالمعنى العام يحمل من القوة والاعتبار ما يمتاز به عن القياس الأصولي، فالتخصيص في الأول لابد له من دليل قوي معتبر، أما القياس الأصولي

فهو في معظم الصور يحمل الدلالة الظنية فالتخصيص فيه أكبر ومجاله أوسع، ومن هنا تبرز أنواع التخصيص في القياس والتي تنبثق في معظم من تخصيص قياس بقياس آخر.

وهذه الأنواع ماهي إلا اعتبار لأصل يشمل هذه الأنواع كلها وهو ما يُعبر عنه (بمآلات الأفعال) وفيه تحقيق لمناطق خاص دقيق يحتاج فيه المجتهد إلى دراسة الصورة التي ترد إليه أو المسألة المدروسة لديه من أكثر من ناحية ومن مختلف جوانبها.

وفي تخصيص القياس لقياس آخر يمكن أن تقع المعارضة بين القياس العام والخاص في بعض الحالات والصور، وحينها لابد من معرفة المرجحات القياسية التي يرجع إليها العالم المجتهد في ترجيحه لقياس على آخر، وبالتالي تخصيصه لقياس عام بقياس خاص.

كل ذلك سيأتي تفصيله والكلام عنه في الفصل التالي وهو أثر التخصيص بالقياس.

الْفَضْلُ الرَّابِعُ
مَنْ مَسَّهَا مَسْرَعَةً

أثر التخصيص في القياس

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: تخصيص القياس وأثره في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة.

المطلب الأول: تعريف التعارض وحكمه، وتعريف الترجيح ودليله.

المطلب الثاني: طرق الترجيح بين الأقيسة.

المبحث الثاني: تخصيص القياس وأثره في المناط الاجتهادي.

المطلب الأول: أنواع المناط الاجتهادي.

المطلب الثاني: تحقيق المناط الخاص.

المبحث الثالث: تخصيص القياس وأثره في مآلات الأفعال.

المطلب الأول: تعريف اعتبار المآلات.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار المآلات.

المبحث الأول:

تخصيص القياس وأثره في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة.

بعدما سبق لي أن تكلمت عن التخصيص في القياس وأنواع التخصيص في القياس، أجد أن من لوازم تخصيص القياس والآثار المترتبة عليه دراسة مسألة بالغة الأهمية عند التطبيق العملي للتخصيص في القياس، وهذه المسألة هي التعارض والترجيح بين الأقيسة.

فعند التطبيق العملي للتخصيص في القياس يظهر جلياً وقوع التعارض — في بعض الحالات في القدر المشترك بين القياس العام والقياس الذي يقتضي تخصيصه، وهذا القدر هو في الصورة المراد تخصيصها. وفي هذه النقطة الهامة لابد لكل من يدرس تخصيص القياس أو يطبقه في الفتوى، أن يُلمَّ بهذه المسألة الدقيقة.

وفي هذا المبحث سوف أتناول تعريف التعارض ومحلّه، ومن ثمّ أذكر تعريف الترجيح ودليله. وأفصل في المرجحات المعتبرة بين الأقيسة عند التعارض وفقاً لرؤية الجمهور، وهذه المرجحات تعود إما للأصل، أو للفرع، أو للعلة من حيث قوتها أو من حيث المسلك الذي ثبتت به.

فالترجيح بين الأقيسة هو الذي يمكن من العمل بالقياس عند التعارض، فلولا الترجيح وأدواته لبقى تخصيص القياس مسألة ذهنية لا وجود لها في الواقع... وبعد هذه اللمحة السريعة لمحتويات المبحث، سأبدأ التفصيل بتعريف التعارض ومحلّه وذلك فيما يأتي...

المطلب الأول:

تعريف التعارض وحكمه وتعريف الترجيح ودليله.

الفرع الأول: تعريف التعارض وحكمه.

أولاً- تعريف التعارض.

التعارض لغة هو: تفاعل من العُرض، وهو الناحية والجهة وكأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرْض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وُجَّه. واعتَرَض الشيء صار عَارِضاً كالخشبة المُعْتَرِضة في النهر. واعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه.^(١)

اصطلاحاً: عرّفه الزركشي بأنه: «تقابل الدليلين على سبيل الممانعة».^(٢) وعرّفه ابن نظام الدين بأنه: «تدافع الحجتين».^(٣)

وبناء عليه فإن التعارض هو: أن يقتضي أحد الدليلين خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر في صورة واحدة.^(٤)

هذا من حيث تعريف التعارض بشكلعام، فالتعارض يقع بين الأدلة النصية ويقع بين الأقيسة.

ومثاله بين الأدلة النصية: قوله ﷺ في الربا: ((الربا في النسيئة))^(٥) وهذا الحديث يقتضي أن الربا المحرم هو في ربا النسيئة فقط أي في الأجل ومقتضاه إباحة ربا الفضل، لكن ورد عن النبي ﷺ حديث آخر يقول فيه: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام))^(٦) ويقتضي هذا الحديث تحريم ربا الفضل، فهنا معارضة بين الحديثين في ربا الفضل، الأول يدل على إباحته، والثاني يدل على تحريمه.

(١) لسان العرب: ١٦٥/٧، مختار الصحاح: ١٧٩.

(٢) البحر المحيط: ١٠٩/٥.

(٣) فوائح الرحموت: ٢٤٣/٢.

(٤) ينظر: مراقي السعود: ٤٠٨.

(٥) أخرجه البخاري: ٣٤٨ كتاب: البيوع، باب: بيع الدينار بالدينار نساءً (٢١٧٩). ومسلم: ١٢١٧/٣ كتاب: المساقاة، باب:

بيع الطعام مثلاً بمثل (١٥٩٦) واللفظ له.

(٦) سبق تخريجه.

فالتعارض يحصل بين الأدلة النصية كما يحصل بين الأقيسة، وفي هذا المطلب لن أتطرق للتعارض بين الأدلة وسأقتصر على مجال البحث وهو التعارض بين الأقيسة من حيث العموم والخصوص.

ولابدّ لي من الإشارة إلى نقطة هامة وهي: الفرق بين تخصيص القياس بالنص من القرآن والسنة وتخصيص القياس بالقياس، فتخصيص القياس بالنص لا تعارض فيه، إذ يُقدم النص على القياس مطلقاً؛ لأن القياس هو معقول النص ومفهومه، فالنص يُقدم عليه إذ يدل على الحكم بنفسه من غير استنباط واجتهاد.

أما تخصيص القياس بالقياس فهنا توجد معارضة في تلك الحالة — المعينة — حيث يتنازعها قياسان أحدهما عام والآخر خاص، فأيهما أولى بالتقديم؟؟

كما أن التخصيص في القياس — أي تخصيص القياس بالقياس — يختلف عن تخصيص العلة من حيث العموم والشمول، فالتخصيص في القياس أعم وأشمل من التخصيص في العلة. فالتخصيص في القياس هو من باب المعارضة بين الأقيسة، أما تخصيص العلة فهو من باب المعارضة في العلة نفسها كما مرّ، وهل يُعدّ ذلك نقضاً لها؟؟^(١)

كما تجدر الإشارة إلى أمر معلوم بالضرورة هو أن الشريعة لا تعارض فيها، إذ التعارض — بمعنى التناقض — من المستحيل وجوده في الشريعة، فلا يمكن أن يصدر أمران متناقضان عن الله تعالى في وقت واحد وموضوع واحد؛ لأن في ذلك نسبة مالا يليق إلى الله، تعالى الله عن ذلك تنزيهاً وتقديساً.

ثانياً — محل التعارض:

التعارض الحاصل بين الأدلة، ذهب الجمهور إلى أن التعارض لا يقع بين قطعيين، فمحل التعارض هو الأدلة الظنية؛ لأن الظنون تختلف بالإضافات فلا تجتمع في حق مجتهد واحد.

قال الغزالي: «لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يُتصور ذلك في معلومين؛ إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشدّ

(١) ينظر: فصل تخصيص العلة.

استغناء عن التأمل، لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققاً فلا ترجيح لعلم على علم». (١)

وقال الحنفية: إن محل التعارض هو الأدلة القطعية والظنية؛ لأن التعارض إنما يقع بالظاهر أي بحسب نظر المجتهد وقوة إدراكه، لافي حقيقة الأمر. قال ابن نظام الدين: «يتصور التعارض ظاهراً في بادئ الرأي للجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس، وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء». (٢)

ويمكن الجمع بين القولين: بحمل قول الحنفية على التعارض الواقع في نظر المجتهد وفهمه وقوة إدراكه للأدلة، وهذا يمكن الوقوع في القطعي والظني. والجمهور يُحمل قولهم على التعارض الواقع بين الأدلة — في حقيقة الأمر ذاته — وهذا لا يمكن بين القطعيين وإنما يجري بين الظنيين. ولا أجد الاختلاف بين القولين اختلافاً حقيقياً، إنما هو اختلاف من حيث التصور العام للتعارض، وكلُّ أراد غير ما أراده الآخر.

لذا، يمكن الجمع بين القولين فلا تعارض حقيقي بين القطعيين، وإنما التعارض من حيث الظاهر فقط وهو بحاجة إلى تدقيق نظر واجتهاد، أما التعارض بين الأدلة الظنية فهو تعارض حقيقي بحسب الأمور المحيطة والإضافات خصوصاً في الأقيسة. قال الغزالي: «وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين، فكذلك في علتين قاطعتين». (٣)

ولا يصح وقوع التعارض بين قطعي وظني، ولا بين نص وإجماع أو قياس، ولا بين إجماع أو قياس، ولا بين إجماع وقياس؛ لأنه لا يتحقق معنى التعارض حينئذ؛ لأن الأضعف ينتفي بالأقوى، والظن ينتفي بالقطع بالنقيض، ولأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين الشرعيين أن يكونا في قوة واحدة. (٤)

(١) المستصفي: ٢٤٤/٢.

(٢) فواتح الرحموت: ٢٤٣/٢. وينظر: التلويح: ٢١٥/٢.

(٣) المستصفي: ٢٤٤/٢.

(٤) التلويح: ٢١٥/٢.

كما سبق وأشرت أنه لا تعارض بين نص وقياس؛ إذ النص مقدم، ومحل التعارض في هذا المطلب هو التعارض بين الأقيسة من حيث العموم والخصوص.

محل التعارض:

هو التعارض الحاصل بين القياس العام والخاص في صورة معينة.
(صورة التعارض): هو التعارض الحاصل في صورة جزئية – معينة – يتنازعها قياسان.

أحدهما: قياس عام يفيد إعطاءها حكماً مماثلاً لحكم الصور والجزئيات الأخرى، فلا اختصاص لها بحكم خاص، ويفيد إبقاءها على العموم.

والثاني: قياس خاص يفيد إخراج تلك الصورة – الجزئية – وإعطاءها حكماً مختلفاً عن باقي الصور والجزئيات الأخرى من حكم القياس الأول. ففي هذه الجزئية – أي بهذا القدر – يحصل التعارض بين القياسين فأيهما أولى بالاعتبار والتقديم القياس الأول – العام – أم القياس الثاني – الخاص –

وبناء عليه، ومن خلال هذا التصور العام، لابد لي أن أخوض غمار هذه المسألة لأصل إلى الأقيسة المخصصة.

وإذا وقع التعارض لابد من الترجيح وفيما يلي سأبين الترجيح تعريفاً ودليلاً، وماهي الطرق المرجحة للأقيسة عند التعارض.

الفرع الثاني: تعريف الترجيح ودليله.

أولاً- تعريف الترجيح.

الترجيح في اللغة: من رَجَحَ أي مال، وهو من التغليب والتميل من قولهم: رَجَحَ الميزان: أي مال. وهو جعل الشيء راجحاً أي فاضلاً زائداً.^(١)

وفي الاصطلاح: سأذكر له تعريفات وفقاً لرؤية الحنفية والجمهور في التعارض كما سبق فالترجيح عند التعارض عند الحنفية هو: «بيان الرجحان لأحد المتعارضين على الآخر».^(٢) وقيل هو: «إظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا

(١) لسان العرب: ٢/٤٤٥، مختار الصحاح: ٩٩.

(٢) التلويح: ٢/٢١٦.

يستقل». ^(١) وهذا التعريف يأتي منسجماً مع رؤية الحنفية للتعارض وأنه يقع بين الأدلة القطعية كما يقع بين الأدلة الظنية، فالتعارض صوري غير حقيقي. فالترجيح يكون بين الدليلين المتعارضين المتمثلين فلا تعارض بين ظني وقطعي، والترجيح بيان مزيد قوة في أحد المتعارضين بما لا يستقل. أي لا يصح الترجيح بما يكون دليلاً مستقلاً. ويفهم منه أن لا ترجيح بكثرة الأدلة عند الحنفية؛ لأن الدليل الواحد كما يعارض واحداً يعارض أكثر، وعند الكثرة لم يقترن الدليل بما يترجح به؛ لأن الشيء إنما يتقوى بصفة توجد في ذاته، لا بانضمام غيره إليه، فالعبرة بقوة الدليل بنفسه.

أما الشافعية: فقد عرفوا الترجيح بأنه: «بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل بالأقوى». ^(٢) وقيل هو: «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها». ^(٣) فالترجيح وفقاً لرؤية الشافعية يكون بين الأدلة الظنية فقط، كما أن الترجيح بكثرة الأدلة مما لا خلاف فيه بين الشافعية؛ لأن المقصود من الترجيح هو تقوية الظن الصادر عن إحدى الأمارتين المتعارضتين، وقد حصلت قوة الظن في الدليل الذي عاضده دليل آخر مثله في إثبات الحكم، فيترجح على الآخر. ^(٤) وبعد عرض التعريفات أجد أن تعريف الترجيح بأنه: «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها» أقرب إلى مجال البحث؛ لأن الترجيحين الأقيسة المتعارضة ترجيح بين الأدلة الظنية.

ثانياً - دليل وجوب العمل بالراجح:

الإجماع: ^(٥) فقد انعقد الإجماع على وجوب العمل بالراجح من عهد الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا. وهناك من الوقائع ما تشير إلى ذلك ومنها، تقديم خبر عائشة رضي الله عنها فيما روته عن النبي ﷺ: ((أن النبي ﷺ كان يُدركه الفجر، وهو جنبٌ من أهله، ثمَّ

(١) فواتح الرحموت: ٢٦٠/٢.

(٢) البحر المحيط: ١٣٠/٥.

(٣) الإبهاج: ٢٠٨/٣.

(٤) الإبهاج: ٢٠٨/٣.

(٥) الإبهاج: ٢١١/٣، المستصفى: ٢٤٥/٢، فواتح الرحموت: ٢٤٩/٢.

يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ))^(١) على ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام: ((من أصبح جنباً، فلا صوم له))^(٢) لأن السيدة عائشة رضي الله عنها زوجة النبي ﷺ وهي أعلم بحاله.

وقوى عمر رضي الله عنه خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في حديث الاستئذان وهو: ((إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع)).^(٣) بعد عرض تعريف التعارض ومحلّه، وتعريف الترجيح ودليله، يظهر أن الترجيح بين الأقيسة عند التعارض هو ترجيح بين الأدلة الظنية.

وتخصيص الأقيسة هو من باب التعارض بين الأقيسة كما سبق وأشرت، لكن لصحة التخصيص بين الأقيسة المتعارضة لابد وأن يكون التخصيص في القياس إنما هو تخصيص للقياس المستتب من نص عام؛ لأن القياس المستتب من نص خاص لا يجري فيه التخصيص، إذ التخصيص هو إخراج بعض الصور عن موجب قياس عام، والقياس المستتب من نص خاص لا يتحقق فيه معنى التخصيص. وكذلك لو كان قياساً خاصاً في معارضة قياس خاص. ففي هذه الصورة لا يمكن التخصيص أيضاً؛ لأن فيها معارضة من كل وجه، والتخصيص في القياس بالقياس فيه معارضة من وجه أي من حيث العموم والخصوص بين الأقيسة. وطرق الترجيح بين الأقيسة المتعارضة وهذا ما سأذكره في المطلب التالي.

(١) أخرجه البخاري: ٣٠٩ كتاب: الصوم، باب: الصائم يصبح جنباً (١٩٢٥) واللفظ له. ومسلم: ٧٧٩/٢ كتاب: الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (١١٠٩).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه: ٢٦١/٨ كتاب: الصوم، باب: صوم الجنب (٣٤٨٦). وأحمد في المسند: ٣٢٧/٤٢ (٢٥٥٠٩) واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري: ١٠٨٧ كتاب: الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثاً (٦٢٤٥) واللفظ له. ومسلم: ١٦٩٤/٣ كتاب: الآداب، باب: الاستئذان (٢١٥٣).

المطلب الثاني:

طرق الترجيح بين الأقيسة.

بعد بيان تعريف التعارض والترجيح بين الأقيسة، فللترجيح بين الأقيسة أمور ذكرها الأصوليون ولها طريقتان: طريقة الجمهور، وطريقة الحنفية. أما طريقة الجمهور فإنهم يرجحون بين الأقيسة من خلال أربعة أمور هي: بحسب ما يعود إلى أصل الحكم، وإلى ما يعود إلى العلة، وإلى ما يعود إلى الفرع، وإلى ما يعود إلى الأمور الخارجية.^(١)

أما الحنفية: فإنهم يفرقون بين طرق صحيحة للترجيح وأخرى فاسدة، فالطرق الصحيحة للترجيح بين الأقيسة هي: قوة الأثر، وقوة ثبات الحكم، وكثرة الأصول، والعكس. وعند التدقيق فهذه الطرق كلها تعود إلى قوة الأثر، سواء أكانت عائدة إلى الوصف أو الحكم أو الأصل.

والطرق الفاسدة هي: الترجيح بغلبة الأشباه، وكثرة العلل، وبعموم الوصف، وبساطة الوصف.^(٢)

وفي هذا المطلب سأقتصر على طريقة الجمهور في طرق الترجيح بين الأقيسة بحسب كل من: الأصل، والفرع، والعلة، والأمور الخارجية.

الفرع الأول: بحسب الأصل.

يرجح من القياسين المتعارضين ما دليل حكم أصله أقوى من دليل حكم الأصل الآخر ومن ذلك: ^(٣)

١- يرجح القياس الذي يكون حكم أصله قطعياً على ما كان حكم أصله ظنياً؛ لأنه أغلب على الظن إذ لا يتطرق إليه الخلل أصلاً.^(٤)

(١) شرح تنقيح الفصول: ٤٠٠، مراقي السعود: ٤٢٨، تقريب الوصول: ١٥٦، المستصفى: ٢٥٠/٢، الإحكام: ٤٨٧/٣ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٢٣٧/٣، التلخيص: ٤٩٩، روضة الناظر: ٣٤٧، شرح الكوكب المنير: ٧١٢/٤.

(٢) فواتح الرحموت: ٣٨٨/٢، التلويح: ٢٣٠/٢، تيسير التحرير: ٩٠/٤، التقرير والتحرير: ٢٩٥/٣.

(٣) المستصفى: ٢٥٠/٢، الإحكام: ٤٨٧/٣ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٢٤٥/٣، البحر المحيط: ١٩٠/٦، مراقي السعود: ٤٢٨، روضة الناظر: ٣٥١، شرح الكوكب المنير: ٧١٣/٤، فواتح الرحموت: ٣٨٨/٢.

(٤) الإحكام: ٤٨٧/٣ (ط العلمية)، المستصفى: ٢٥٢/٢، التلخيص: ٤٩٩، شرح الكوكب المنير: ٧١٣/٤.

مثاله: قولهم في لعان الأخرس: أن ما صح من الناطق صح من الأخرس كاليمين، فإنه أرجح من القياس على شهادته، تعليلاً بأنه يفتقر إلى لفظ الشهادة؛ لأن اليمين تصح من الأخرس بالإجماع، والإجماع قطعي، أما جواز شهادته ففيه خلاف بين الفقهاء.^(١) وعلق الغزالي على هذا الشرط المتعلق بالترجيح وقال: «وهو ضعيف؛ لأن الظن ينمحي في مقابلة القاطع فلا يبقى يحتاج إليه».^(٢)

وهذا الشرط يتماشى مع رؤية الشافعية أن التعارض لا يقع بين قطعيين، وإنما محل التعارض الأدلة الظنية.^(٣)

٢- يرجح القياس الذي يكون حكم أصله ثابتاً بالإجماع، على ما كان أصله ثابتاً بالنص؛ لأن النص يقبل التخصيص والنسخ والتأويل، والإجماع لا يقبلها.^(٤)

وقال إمام الحرمين الجويني: يحتمل تقديم الثابت بالنص على الإجماع؛ لأن الإجماع فرع النص، لكون النص هو المثبت للإجماع، والفرع لا يكون أقوى من الأصل.^(٥) قال الزركشي: «وهو ضعيف؛ لأن الأصل الذي يثبت به الإجماع معلوم أنه لم ينسخ فلا يكون الإجماع أقوى من ذلك، وأما ما لا يحتمل النسخ فلا شك أنه أقوى منه».^(٦)

وقد رد ابن السبكي كلام إمام الحرمين بقوله: يقدم النص على فرعه، أما إن كان فرع نص آخر فلا يمتنع أن يقدم الإجماع على النص؛ لأن الإجماع متفق عليه، والنص قد يختلف فيه، فيُقدم المتفق عليه على المختلف فيه.^(٧)

٣- يرجح القياس المخرج من أصل منصوص عليه، على القياس المخرج من أصل غير منصوص عليه.

(١) شرح الكوكب المنير: ٧١٣/٤. شهادة الأخرس جائزة عند المالكية، خلافاً للجمهور الحنفية والمالكية والأصح عند الشافعية، ينظر: شرح فتح القدير: ٣٩٩/٧، بدائع الصنائع: ٢٦٨/٦، روضة الطالبين: ٢١٩/٨، مغني المحتاج: ٤٢٧/٤، الإنصاف: ٣٨/١٢، المغني: ٦٤/١٢. وقال المالكية: تقبل شهادته إذا فهمت عبارته، ينظر: التاج والإكليل: ١٧/١١.

(٢) المستصفى: ٢٥٢/٢.

(٣) المستصفى: ٢٤٤/٢.

(٤) البحر المحيط: ١٩٠/٦، الإبهاج: ٢٤٥/٣، شرح الكوكب المنير: ٧١٥/٤.

(٥) البرهان: ١٢٨٥/٢، وقال بقول إمام الحرمين الأرموي والبيضاوي ينظر: شرح الكوكب المنير: ٧١٥/٤، الإبهاج: ٢٤٥/٣، البحر المحيط: ١٩٠/٦.

(٦) البحر المحيط: ١٩٠/٦.

(٧) الإبهاج: ٢٤٥/٣.

مثاله: القول في جلد ما لا يؤكل لحمه: يطهر بالدباغ قياساً على جلد الميتة، وهي منصوص عليها؛ لقوله ﷺ: ((إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طُهِرَ))^(١) أولى من قول المخالف: لا يطهر قياساً على جلد الكلب؛ لأنه غير منصوص عليه.^(٢)

٤- يرجح ما كان على سنن القياس، على ما كان معدولاً به عن سنن القياس؛ لكونه أبعد عن التعبد وأقرب إلى المعقول.^(٣)

٥- يرجح القياس الثابت بعموم لم يدخله التخصيص، على ما كان أصله دخله التخصيص.

٦- يرجح ما دلّ دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه، على ما لم يكن كذلك؛ لأنه أبعد في الاحتمال عن التعبد.^(٤)

٧- يرجح القياس الخاص بالمسألة على القياس العام الذي تشهد له القواعد؛ لأن الأخص مقدم. هذا ما قاله القاضي الباقلاني.^(٥)

مثاله: لا تتحمل العاقلة قيمة العبد؛ لأن الجاني أولى بجنايته قياساً على سائر الغرامات، ولكن هذا القياس العام الذي شهدت القواعد على وفقه معارض بقياس خاص وهو: أن الغالب على العبد الذمة، بدليل الكفارة والقصاص، وضرب العقل سببه مسيس حاجة العرب إلى معاونة الأسلحة، ونقل الأرواح عن الجناة.^(٦)

أما إن كان أحد القياسين تشهد له القواعد العامة، والقياس الآخر لم يقدّم دليل خاص على وجوب تعليله وجواز القياس عليه، فيقدم الأول وهو ما كان وفقاً للقواعد العامة؛ لأن العمل به عمل بأغلب ما ورد به الشرع. وهذا ما ذهب إليه الآمدي في الإحكام.^(٧)

(١) رواه مسلم: ٣٧٧/١ كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ (٣٦٦) واللفظ له. أبوداود: ٤٦٤/٤ كتاب: اللباس، باب: في أهلب الميتة (٤١٢٣)، والترمذي: ٢٢١/٤ كتاب: اللباس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت (١٧٢٨)، وابن ماجه: ١١٩٣/٢ كتاب: اللباس، باب: لبس جلود الميتة إذا دبغت (٣٦٠٩)، والنسائي: ١٧٣/٧ كتاب: الفرع والعتيقة، باب: جلود الميتة (٤٢٤١)

(٢) البحر المحيط: ١٩١/٦.

(٣) الإحكام: ٤٨٧/٣. (ط العلمية)، شرح الكوكب المنير: ٧١٤/٤.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٧١٤/٤.

(٥) البحر المحيط: ١٩١/٦.

(٦) البحر المحيط: ١٩١/٦.

(٧) الإحكام: ٤٨٩/٣ (ط العلمية).

الفرع الثاني: بحسب الفرع.

يرجح أحد القياسين على الآخر بحسب الفرع بالأمر التالية: (١)

١- يرجح القياس الذي يكون الفرع فيه مشارك للأصل في عين الحكم وعين العلة، على قياس الفرع فيه مشارك لأصله في جنس الحكم وجنس العلة، ويرجح أيضاً على المشارك في جنس الحكم وعين العلة، وعلى المشارك في عين الحكم وجنس العلة. (٢) وذلك؛ لأن التعدية باعتبار الاشتراك في المعنى الأخص تكون أغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الأعم.

ويلي هذه المرتبة في الترجيح أن يرجح الفرع مشارك للأصل في عين العلة وجنس الحكم؛ لأن العلة أصل الحكم المتعدي، باعتبار أن الخصوص في العلة أولى من اعتبار الخصوص في الحكم.

ويلي هذا أيضاً: أن الفرع المشارك للأصل في عين الحكم وجنس العلة، يقدم على الفرع المشارك في جنس العلة وجنس الحكم؛ لأن المشارك في عين أحدهما أولى؛ لأنه أخص.

ثم يلي ما تقدم: الفرع المشارك للأصل في جنس العلة وجنس الحكم. (٣)

٢- يقدم القياس الذي يكون فرعه متأخراً عن أصله على القياس الذي يكون فرعه متقدماً؛ لسلامة الأول من الاضطراب وبعده عن الخلاف. (٤)

٣- يقدم القياس الذي يكون فرعه مقطوعاً بوجود العلة فيه على القياس الذي يكون وجود العلة فيه مظنوناً؛ لأنه أغلب على الظن، وأبعد عن احتمال القادح فيه. (٥)

٤- يقدم القياس الذي يكون حكم الفرع فيه ثابتاً جملة لا تفصيلاً على مالم يكن كذلك؛ لأنه أغلب على الظن، وأبعد عن الخلاف. (٦)

(١) الإحكام: ٤٩٧/٣ (ط: العلمية)، مسلم الثبوت: ٣٨٨/٢، التلويح: ٢٣٠/٢، شرح الكوكب المنير: ٧٣٨/٤.

(٢) تيسير التحرير: ٨٧/٤، الإحكام: ٤٩٧/٣، شرح الكوكب المنير: ٧٣٩/٤.

(٣) الإحكام: ٤٩٨/٣ (ط: العلمية)، شرح الكوكب المنير: ٧٣٩/٤.

(٤) الإحكام: ٤٩٨/٣ (ط: العلمية)، شرح الكوكب المنير: ٧٤٠/٤.

(٥) الإحكام: ٤٩٨/٣ (ط: العلمية)، شرح الكوكب المنير: ٧٤٠/٤.

(٦) الإحكام: ٤٩٨/٣ (ط: العلمية)، شرح الكوكب المنير: ٧٤٠/٤.

الفرع الثالث: الترجيح بحسب العلة.

طرق الترجيح بحسب العلة منه ما يعود إلى المسلك — الطريق — الذي ثبتت فيه العلة، أو إلى الترجيح بصفة العلة.

أولاً- الترجيح بحسب المسلك الذي ثبتت فيه العلة: (١)

إن العلة هي أهم ما يبحث في القياس فعليها مداره، وقد سبق وذكرت العلة تعريفها وشروطها ومسالكها وقوادها، كما تناولت بالتفصيل مسألة التخصيص في العلة؛ لأهمية الموضوع المتعلق بالبحث.

وفيما سيأتي سأذكر الحالات التي توجب ترجيح إحدى علتين على الأخرى عند التعارض بين القياسين، خصوصاً من حيث العموم والخصوص.

وبداية فإن الدليل الذي يدل على العلة إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، فالعلة القطعية كالعلة المنصوصة أو المجمع عليها راجحة على العلة الظنية؛ لأنها أغلب على الظن وهي أولى بالاعتبار. أما العلة المظنونة فيرجح فيها ما كان مفيداً قوة للظن وتأكيدها.

قال الزركشي: «والضابط أن كل ما كان أجلي وأظهر عند العقل فهو راجح على ما ليس كذلك. وأما الثاني — الظني — فقد قيل: كلما كانت المقدمات المنتجة له أقل فهو أولى». (٢)

وتفصيل ذلك ما يلي:

١- يرجح القياس الذي ثبتت عليّة الوصف فيه بنص قاطع على ما لم تثبت فيه العلة بالنص القاطع؛ لكونه أغلب على الظن. ويدخل فيه أيضاً أن يكون وجود علتين مظنوناً، غير أن وجود إحداها أرجح من الأخرى، فقياسها أولى؛ لأنها أغلب على الظن. (٣)

(١) المستصفي: ٢٥٢/٢، الإحكام: ٤٩٠/٣ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٢٤١/٣، البحر المحيط: ١٨٧/٦، مراقي السعود: ٤٢٨، التقرير والتحبير: ٣٢٩٠/، فواتح الرحموت: ٣٨٧/٢، تيسير التحرير: ٨٧/٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٠١، مراقي السعود: ٤٢٨، روضة الناظر: ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٧١٥/٤، الوسيط (د. الزحيلي): ٦٤٢.

(٢) البحر المحيط: ١٨٧/٦.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٨٧/٢، مراقي السعود: ٤٢٩، الإحكام: ٤٩٠/٣ (ط: العلمية)، المستصفي: ٢٥٢/٢، الإبهاج: ٢٤١/٣، البحر المحيط: ١٨٧/٦، شرح الكوكب المنير: ٧١٧/٤، مراقي السعود: ٤٢٨.

٢- يقدم القياس الذي ثبتت علته بطريق النص الظاهر على القياس الذي ثبتت علته بالإيماء؛ لأن الإيماء دون النص الصريح، وفي الإيماء يرجح ما يفيد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره.^(١)

٣- يقدم القياس الثابت بطريق السبر والتقسيم على الذي ثبت بالمناسبة أو الدوران؛ لأن الحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الأصل، يتوقف على انتفاء معارضه في الأصل.^(٢)

والسبر والتقسيم يتعرض فيه لبيان المقتضي ونفي المعارض في الأصل، بخلاف إثبات العلة في المناسبة، فإنه لا يتعرض فيه لنفي الفارق في الأصل، ولا يخفى أن ما يدل على مناسبة العلة وعلى انتفاء معارضها أولى مما يدل على مناسبتها فقط.

وبخلاف الدوران أيضاً فيقدم الثابت بالسبر والتقسيم عليه؛ لأن السبر والتقسيم دليل ظاهر على كون الوصف علة، والدوران غير ظاهر العلية؛ لأن الحكم قد يدور مع الأوصاف الطردية التي لا تصلح للعلية، مثل الرائحة الملازمة للشدة المطربة في الخمر، فإنها ليست علة، مع أنها دائرة مع تحريم الخمر وجوداً وعدماً.^(٣)

وقيل في كل ذلك بالعكس، فيقدم ما ثبت بالمناسبة على ما ثبت بالسبر والتقسيم؛ محتجين بأن العلة المطردة المنعكسة أقوى؛ لشبهها بالعلة العقلية.

ويقدم ما ثبت بالدوران على ما ثبت بالسبر والتقسيم أو المناسبة؛ لاجتماع الاطراد والانعكاس في العلية المستفادة من الدوران دون غيره.^(٤)

٤- يرجح القياس الذي ثبتت عليته بطريق الإيماء على الثابت بطريق المناسبة؛ لأن العلة في الإيماء ثابتة فيه بطريق النص وما ثبت بالنص يقدم على ما ثبت بالاستنباط.^(٥)

(١) فوائح الرمحوت: ٣٨٧/٢، تيسير التحرير: ٨٧/٤، الإبهاج: ٢٤١/٣، البحر المحيط: ١٨٨/٦، شرح الكوكب المنير: ٧١٨/٤.

(٢) مراقي السعود: ٤٢٨، الإحكام: ٤٩٠/٣، ٤٩١ (ط: العلمية)، شرح الكوكب المنير: ٧١٨/٤، ٧١٩.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الإحكام: ٤٩٠/٣. وقال الزركشي وابن السبكي عن هذا الترجيح أنه ضعيف ينظر: الإبهاج: ٢٤٢/٣، البحر المحيط: ١٨٨/٦.

(٥) فوائح الرمحوت: ٣٨٧/٢، تيسير التحرير: ٨٧/٤، مراقي السعود: ٤٢٨.

٥- يرجح القياس الذي ثبتت عليته بالمناسبة مما كان معتبراً نوعه في نوع الحكم على ما كان منها معتبراً نوعه في جنس الحكم، أو العكس، أو ما كان منها معتبراً جنسه في جنس الحكم.

ثم يقدم المعتبر نوعه في جنس الحكم، وكما يقدم المعتبر جنسه في نوع الحكم على المعتبر جنسه في جنس الحكم.^(١)

٦- يرجح القياس الذي ثبتت عليته بطريق المناسبة على ما عداها الثابت بطريق الدوران أو الشبه؛ لزيادة غلبة الظن بغلبة الوصف المناسب.^(٢)

قال الجويني: وأدنى المعاني في المناسبة، يرجح على أعلى الأشباه وذلك؛ لقوة المناسبة واستقلالها في إفادة العلية.^(٣)

ويقدم في المناسبة ما هو في رتبة الضروريات على الواقع في رتبة الحاجيات والتحسينيات.

وتقدم الضرورة الدينية على الضرورة الدنيوية؛ لأن ثمرتها السعادة الأخروية. استدلالاً بقوله ﷺ: ((فدين الله أحق بالقضاء)).^(٤)

٧- يرجح القياس الثابت بطريق الشبه على القياس الثابت بطريق الدوران والطرْد؛ لأن الشبه وإن كان لا يناسب بالذات لكنه يناسب بالتبع، أما الطرد فإنه لا يناسب لا بالأصل ولا بالتبع.^(٥)

وقال الجويني: بالعكس، ما ثبت بالطرْد والعكس مقدم على غيره من الأشباه، لجريانه مجرى الألفاظ.^(٦)

(١) فواتح الرحموت: ٣٨٧/٢، تيسير التحرير: ٨٧/٤.

(٢) تيسير التحرير: ٨٨/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٤، مراقي السعود: ٤٢٨، الإبهاج: ٢٤١/٣، روضة الناظر: ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٧١٨/٤، ٧١٩.

(٣) البرهان: ١٢٥٩/٢، ١٢٦٤.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) البحر المحيط: ١٨٩/٦، شرح الكوكب المنير: ٧١٩/٤.

(٦) البرهان: ١٢٦١/٢.

ثانياً- الترجيح بصفة العلة:

- ١- يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة، على المعلل بوصف غير حقيقي - اعتباري - أو حكمة مجردة؛ لأن التعليل بالوصف الحقيقي محل اتفاق بين الأصوليين، أما التعليل بالحكمة فهو أمر مختلف فيه. ومثاله: التعليل بالسفر للفطر الذي هو مظنة المشقة، دون التعليل بالمشقة وهي الحكمة. (١)
- ٢- يرجح القياس المعلل بالأمر الثبوتي على القياس بالوصف العدمي، للاتفاق على صحة التعليل بالوصف الثبوتي، والاختلاف في العدمي. (٢)
- ٣- يرجح القياس الذي تكون العلة فيه بمعنى الباعث على القياس تكون العلة فيه بمعنى الأمانة؛ لظهور مناسبة الباعث. (٣)
- ٤- يرجح القياس الذي تكون العلة فيه مطردة على القياس العلة فيه منقوضة؛ لأن شرط الاطراد شرط لصحة العلة، كما أن المطردة أغلب على الظن والمنقوضة ضعيفة للاختلاف في الأخذ بها.
- ٥- يرجح القياس الذي تكون العلة فيه متعددة على القياس العلة فيه قاصرة؛ لأنها أكثر فائدة أما القاصرة فإن الحكم لا يتعدها . وهو قول القاضي أبي يعلى وقال الجويني: وهو المشهور. (٤)
- وقيل: بالعكس؛ لأن القاصرة أوفق للنص، ولأن كثرة الفروع لا تبين قوة في العلة. وهو ما رجحه الغزالي في المستصفى. (٥)

(١) الإحكام: ٤٢٩/٣ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٢٣٨/٣، البحر المحيط: ١٨١/٦، شرح الكوكب المنير: ٧٢٠/٤.

(٢) فوائح الرحموت: ٣٨٨/٢، الإحكام: ٤٩٢/٣ (ط: العلمية)، شرح الكوكب المنير: ٧٢١/٤.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٧٢١/٤.

(٤) تيسير التحرير: ٩٧/٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٠٠، التلخيص: ٥٠١، المستصفى: ٢٥٥/٢، البحر المحيط: ١٨٢/٦، روضة الناظر: ٣٥١، شرح الكوكب المنير: ٧٢٣/٤.

(٥) روضة الناظر: ٣٥١، المستصفى: ٢٥٥/٢. وهذا عند من يحتج بالعلة القاصرة وهم الجمهور ينظر: مراقي السعود: ٣٢٩،

الضياء اللامع: ٣٢٥/٢، الإحكام: ١٤٧/٣ والمستصفى: ١٩٠/٢، البحر المحيط: ٥٢/٤، شرح الكوكب المنير: ٥٢/٤.

خلاًفاً للحنفية ورواية عن الإمام أحمد ينظر: فوائح الرحموت: ٣٣٦/٢، تيسير التحرير: ٧/٤، شرح الكوكب المنير:

٥٢/٤، شرح غاية السؤل: ٣٨٢.

وقيل: بالتسوية بينهما؛ لتساويهما فيما ينفردان به. وهو اختيار الرازي والغزالي في المنحول.^(١)

وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط تنبيهاً هاماً فيما يتعلق بالترجيح بينهما فقال: «قد ينازع في دخول الترجيح من هذين في القياس؛ لأن القاصرة لا وجود لها في غير محل النص، ولا يخفى امتناع القياس بناء على علة يختص بها محلها، فكيف صورة الترجيح؟ والجواب أن نتيجة الترجيح بينهما إمكان القياس وعدم إمكانه.

مثاله: الثمنية والوزن في النقدين لمن رجح الوزن مرتب على ترجيحه إمكان القياس، فترتب على ترجيح الثمنية امتناع القياس».^(٢)

٦- يرجح القياس الذي تكون علة وصف بسيطاً غير مركب على القياس العلة فيه مركبة من جزأين؛ لأن العلة ذات الوصف الواحد - المتحد - أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخلاف، والعلة البسيطة تكثر فروعها وفوائدها؛ ولأن الاجتهاد فيها يقل خطره، أما العلة المركبة فيحتمل أن تكون العلة بعض الأجزاء لا كلها.^(٣) وهذا ما جزم به البيضاوي وقال ابن السبكي والزركشي: هذا ما عليه أكثر المتأخرين من الأصوليين.^(٤) وقيل: ترجح المركبة؛ لأنها أكثر شبهة بالأصل.^(٥)

وقيل: هما سواء ولا فرق بينهما في إفادتهما وحكمهما وسلامتهما من الفساد، فمتى صحت العلة لم يلتفت إلى كثرة فروعها ولا كثرة أوصافها.^(٦)

قال الجويني: «ولعله الصحيح، فإن سبيل العلل السمعية سبيل الأمارات ويجوز تقدير وصفين أمانة، كما يجوز ذلك في الوصف الواحد».^(٧)

(١) المنحول: ٤٤٥، البحر المحيط: ١٨٢/٦.

(٢) البحر المحيط: ١٨٣/٦.

(٣) فوائح الرحموت: ٣٨٨/٢ وتيسير التحرير: ٩٧/٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٠٠، الإبهاج: ٢٣٩/٣، البحر المحيط:

١٨٤/٦، شرح الكوكب المنير: ٧٢٤/٤.

(٤) الإبهاج: ٢٣٩/٣، البحر المحيط: ١٨٤/٦.

(٥) المرجعين السابقين. وقال الجويني في التلخيص: «وهذا بعيد جداً» ينظر: التلخيص: ٥٠٢.

(٦) روضة الناظر: ٣٥١. وقال في الروضة: وهو اختيار أبو الخطاب الكلوزاني.

(٧) التلخيص: ٥٠١.

٧- يقدم الوصف الذي هو مظنة لمصلحة ضرورية على غيره من المقاصد الحاجية والتحسينية. وتقدم المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية، وتقدم الضرورية لزيادة تحقق المصلحة فيها. وتقدم المصلحة الحاجية على التحسينية. كما ويقدم مكمل المصلحة الضرورية على المصلحة الحاجية، ومكمل المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية. وإذا تعارضت المصالح الضرورية قُدمت مصلحة حفظ الدين لأهميته، ولأن ثمرته نيل السعادة الأخروية وهي أكمل الثمرات، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ثم حفظ النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال.^(١) وقيل: تقدم هذه المصالح الأربعة على مصلحة حفظ الدين؛ لأنها حق الآدمي وحقوق الآدميين مبنية على المشاحة، فيقدم القتل قصاصاً على قتل الردة عند الاجتماع. فيسلم الجاني إلى الولي لا إلى الإمام.^(٢) ورُدَّ ذلك بأن القصاص فيه الحقين، وإن كان الغالب فيه حق الآدمي، فتسليم الجاني إلى الولي يحصل به استيفاء الحقين بتحقيق المقصدين: مقصد التنزيل بتطهير الأرض من المفسدين، ومقصد الولي بالتشفي باستيفاء القصاص.^(٣)

(١) فواتح الرحموت: ٣٨٨/٢، تيسير التحرير: ٨٩/٤، الإحكام: ٤٩٣/٣ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٢٤١/٣، شرح الكوكب المنير: ٧٢٧/٤.

(٢) الإحكام: ٤٩٤/٣ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٢٤١/٣، شرح الكوكب المنير: ٧٢٨، ٧٢٩.

(٣) فواتح الرحموت: ٣٨٨/٢، الإحكام: ٤٩٤/٣ (ط: العلمية)، الإبهاج: ٢٤١/٣، شرح الكوكب المنير: ٧٢٨، ٧٢٩.

الفرع الرابع: بحسب الأمور الخارجية.

يرجح أحد القياسين على الآخر بمرجحات خارجة عن القياس وهي: (١)

١- يرجح القياس الموافق للأصول العامة في العلة بأن يكون علة أصله على وفق الأصول في الشريعة، دون ما كان موافقاً لأصل واحد، فالقياس الذي تشهد له أصول كثيرة أولى من القياس الذي يشهد له أصل واحد؛ لأن وجود العلة في الأصول الكثيرة دليل على قوة اعتبارها في الشرع. فيرجح الأول لشهادة كل واحد من تلك الأصول لا اعتبار العلة، وكلما كان العدول عن القياس فيه أكثر كان أضعف. (٢)

وقيل: هما سواء ولا عبرة بكثرة الأصول كما لا عبرة بكثرة العدد في الرواية. (٣)

أما إذا كانت إحدى العلتين أكثر فروعاً من الأخرى اختلفوا على قولين:

الأول: تقديم الأكثر فروعاً وهو قول أبو منصور الماتريدي. (٤)

الثاني: لا تقديم بكثرة الفروع وهو قول الغزالي. (٥)

٢- يرجح القياس الموافق للأصول في الحكم على ما كان موافقاً لأصل واحد، فإذا كان حكم أحد القياسين دلت عليه أدلة كثيرة، أو كان جنس الحكم ثابتاً في أصول متعددة، والحكم في القياس الآخر لم يوجد فيه هذا، فيرجح القياس الأول؛ لأن شهادة الأصول دليل على اعتبار الحكم. عند من يرجح بكثرة الأدلة. (٦)

٣- يرجح القياس الذي يكون مطرداً في الفروع على ما ليس كذلك، فإذا كانت علة أحد القياسين يثبت الحكم بها في جميع الفروع، وعلة القياس الآخر يثبت بها الحكم في بعض الفروع، يرجح القياس ذو العلة المطردة على ما لم يكن كذلك؛ لأن العلة المطردة متفق على صحة التعليل بها، أما المنقوضة ففي التعليل بها خلاف كما مرّ سابقاً. (٧)

(١) الإحكام: ٤٩٦/٢ (ط: العلمية)، البحر المحيط: ١٩٣/٦-١٩٤، شرح الكوكب المنير: ٧٤٢/٤.

(٢) المستصفى: ٢٥٤/٢، البحر المحيط: ١٩٣/٦.

(٣) البحر المحيط: ١٩٣/٦ وقد نسب الزركشي هذا القول للقاضي في التقريب.

(٤) البحر المحيط: ١٩٣/٦.

(٥) المستصفى: ٢٥٤/٢.

(٦) الإبهاج: ٢٤٥/٣، البحر المحيط: ١٩٤/٦.

(٧) الإبهاج: ٢٤٥/٣، البحر المحيط: ١٩٣/٦.

٤- يرجح القياس الذي انضم إليه فتوى الصحابي على مالم يقتزن به فتوى الصحابي؛ لأنه مما يقوي الظن باجتماع القياس مع فتوى الصحابي. وهذا عند القائلين بأن مذهب الصحابي حجة. (١)

أما عند من يرى أن مذهب الصحابي ليس بحجة فقد اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي: (٢)

الأول: أنه لا يترجح به قياس على غيره بانضمام فتوى الصحابي إليه، وهو قول القاضي أبو يعلى. (٣)

الثاني: أنه يترجح القياس الذي انضم إليه فتوى الصابي على غيره من الأقيسة مطلقاً، وهو قول منسوب إلى الإمام أحمد. (٤)

الخلاصة: ومما سبق وبعد عرض طرق الترجيح بين الأقيسة، وأن الترجيح فيها إما أن يكون بحسب الأصل، أو بحسب الفرع، أو بحسب العلة، أو بحسب أمور خارجية أخرى.

أجد أن التخصيص في الأقيسة يحمل معنى المعارضة وهذه المعارضة تدفع بطرق الترجيح المذكورة سابقاً. ويجب تقديم القياس الخاص على القياس العام وتخصيصه به، بعمل الجمهور من العلماء بتقديم الخاص على العام وتخصيصه به، كما في تخصيص اللفظ العام، وذلك بشرط صلاحية القياس الخاص للتخصيص به، بأن يملك هذا القياس الخاص — قوة من حيث الدلالة أو الاعتبار تفيد مزيداً من غلبة الظن للعمل به.

فالقياس المؤثر مثلاً لا يستطيع قياس شبيهي على تخصيصه؛ لأن المؤثر دال على الحكم قطعاً، فلا يقوى الشبيهي على تخصيصه؛ لأنه دونه في القوة، إذ الأول يفيد العلم قطعاً لأنه عُرِف تأثير الوصف فيالحكم قطعاً، بخلاف الشبيهي فهو يفيد الظن باعتبار الوصف بغلبة الأشباه.

(١) القائلون بأن مذهب الصحابي حجة إذا لم يكن له مخالف وانتشر هم: الحنفية والمالكية والحنابلة ينظر: فوائح الرموت: ٢٣٩/٢، مراقي السعود: ٤٠٢، روضة الناظر: ١٤٥

(٢) لمستصفي: ٢٥٤/٢، البحر المحيط: ١٩٤/٦، شرح الكوكب المنير: ٧٤٢/٤.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٧٤٣/٤.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٧٤٣/٤ وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير: الصحيح أن العلة تترجح إذا وافقها قول لصحابي وإن لم يجعله حجة. ونقلنا بنمفلقوله: وهو محتمل. وقال أيضاً: واطلاقاً بنعقله غير هالترجيحه.

كما تختلف مراتب الأقيسة فيما بينها بالنسبة للقياس المناسب ودرجات المناسبة فيه من حيث كونه مؤثراً، أو ملائماً، أو غريباً.

فالقياس المؤثر يُقدم على المناسب، والمناسب على الشبهى، والشبهى على الطردى. أما إن كان التخصيص في الأقيسة الشبهية فهنا التدقيق والنظر، فهو محل الاجتهاد واختلاف النظر بسبب تفاوت الظن باعتبار الأوصاف الشبهية ومناسبتها للحكم، فيقدم الوصف ويرجح وصف على آخر بغلبة الأوصاف المرجحة المعتبرة لدى المجتهد، فقياس الشبه هو الذي تنازعه أصلان في الاعتبار وعدمه، فمتى يرجح وكيف يرجح أحد هذه الأوصاف، وهذا لا يتم إلا بالعمل الاجتهادي الفاحص، ومن هنا جاءت الاختلافات الأصولية في الأقيسة ومن ثم تطبيقاتها الفقهية بناء على هذا الاختلاف إذ هو مجال واسع للاجتهاد.

وفي المبحث التالي سأحدث عن المناط الاجتهادي وهو ثمرة من ثمرات التخصيص في القياس. وهذا المناط تناوله الأصوليون بالدراسة لأهميته في إنزال الأحكام التشريعية إلى حيز التطبيق على عموم المكلفين وهو ما يعرف بالمناط العام للحكم، أو بالمناط الخاص الذي يتعلق بكل مكلف وحده بحيث يأتي فعله منسجماً مع المناط العام للحكم.

ولقد كان للشاطبي أسلوبه الفريد في تفصيل هذه المسألة وعرضها، وطريقة تدقيقه فيما يتعلق بالمناط الخاص، وهو المناط الذي لا ينقطع فيه الاجتهاد في كل صورة تطبيقية وهذا سيأتي بيانه والتفصيل فيه في المبحث التالي....

المبحث الثاني:

تخصيص القياس وأثره في المناط الاجتهادي.

بعدما تحدثت عن التعارض وطرق الترجيح بين الأقيسة في المبحث السابق وظهر جلياً أن من أبرز أسباب الاختلافات الفقهية بين الفقهاء والأصوليين المرجحات التي يعتمد عليها كلٌّ بحسب ما يظهر له..

وكان لابدَّ استكمالاً للمبحث أن أتكلّم عن المناط الاجتهادي وهو يُعدُّ ثمرة من ثمار التخصيص في القياس، فالمناط العام الذي ينطبق على المكلفين عامة، قد يشوبه ملاسبات وظروف تتعلق بمكلف وحده. وهنا لا بدّ من الاجتهاد لتخصيص المناط — الحكم — العام لهذا المكلف بمناط خاص يناسب حاله مع الانتباه والحذر والدقة في أن يكون هذا المناط الخاص منسجماً مع المقصد الأساسي الذي قصده التنزيل من هذا الحكم ابتداءً.

وهذا المناط الاجتهادي تناوله الأصوليون بالدراسة والتفصيل وقسموه إلى تخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط. وذكروا لذلك أمثلة وبينوا ما يقع فيه الاجتهاد ومتى..

وقد كان للشاطبي طريقة جديدة من حيث العرض لهذا المناط فأفرده ببحث متميز تكلم فيه عن تحقيق المناط الخاص، وهو المناط الذي لا ينقطع فيه الاجتهاد، إذ يتجدد بتجدد التطبيق على كل مكلف بخصوصه.

لذا؛ كان لا بدّ لي أن أذكر هذا المناط الاجتهادي بشكل مفصل، لتعلقه بتخصيص القياس وأهميته عند التطبيق العملي للأحكام الشرعية المختلفة.

المطلب الأول:

أنواع المناط الاجتهادي.

إن معرفة الأحكام الشرعية من مصادرها وتنزيلها إلى التطبيق العملي يحتاج إلى معرفة مناط الحكم، والموائمة بين مناط الحكم — العلة — العام وبين مناط الحكم الخاص وهو فعل المكلف. وهو نوع اجتهاد محتاج إليه في معرفة علل الأحكام وتعديتها إلى نظائرها، وتحقيقها في كل صورة جديدة.

قال الغزالي: «في حصر مجاري الاجتهاد في العلل: اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه. والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم، أو في تنقيح مناط الحكم، أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه»^(١).

وهذه الأنواع التي ذكرها الغزالي وذكرها الأصوليون في كتبهم سأتناول تعريفها والأمثلة عليها عند الأصوليين بشكل عام، وعند الشاطبي بشكل خاص، لأصل إلى تحقيق المناط الخاص وتعريفه وأدلة اعتباره والأمثلة عليه.

الفرع الأول: أنواع المناط الاجتهادي عند الأصوليين.

مناط الحكم وأنواعه ذكره بعض الأصوليين عند الكلام عن مسالك التعليل،^(٢) والبعض الآخر لم يعتبره مسلماً مستقلاً للعلة،^(٣) وإنما هو داخل ضمن السبر والتقسيم، لذا لم أذكره في مسالك العلة، وآثرت أن أجعل له فرعاً مستقلاً أحقق المراد منه عند الأصوليين، بعدما ترجح لدي أنه من أنواع الاجتهاد في استخراج العلة وتطبيقها في الوقائع المنفردة، وليس مسلماً مستقلاً في التعليل.

وفيما يلي: سأعرّف المناط وأنواعه والأمثلة عليه عند الأصوليين.

تعريف المناط:

المناط لغة: ناط ينوط نوطاً: علّق، وهذا منوط به: معلق.

(١) المستصفى: ١٠٧/٢.

(٢) كالبيضاوي وغيره من الشافعية، ينظر: الإبهاج: ٥٨/٣.

(٣) كالغزالي في المستصفى: ١٠٧/٢، وتيسير التحرير: ٤٢/٤ فالحنفية قالوا: إن المناط من باب النص على العلة إيماءً فواتح

الرحموت: ٢٥٥/٢، روضة الناظر: ٢٤٨، مراقي السعود: ٣٤٠، التلخيص: ٤٦٨.

والمناط: بمعنى اسم المكان وهو الإناطة والتعليق، وتسمى العلة مناطاً لربط الحكم بها وتعليقه عليها. (١)

«وتعبرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي؛ لأن الحكم لما عُلّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو من باب تشبيهه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره». (٢)

ولهذا المناط أنواع هي: تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط. أولاً - تنقيح المناط.

والتنقيح لغة هو: التهذيب والتمييز، وكلام منقح، أي: لا حشو فيه. (٣) واصطلاحاً: عرفه الغزالي بقوله: «أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم». (٤)

وعرفه الزركشي في البحر المحيط: «هو أن يدل ظاهر على التعليل بوصف مذكور مع غيره مما لا مدخل له في التأثير لكونه طردياً أو ملغى، فينقح حتى يميز المعتبر، ويجتهد في تعيين السبب الذي أناط الشارع الحكم به وأضافه إليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار». (٥)

وعرفه الآمدي: «أنه بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي أناط الشارع الحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع، عن طريق حذف ما لا دخل له في التأثير والاعتبار مما اقترن به من الأوصاف». (٦)

ومن هذه التعريفات يبدو أن تعريف الآمدي هو الأقرب باعتباره تعريفاً أكثر من كونه شرحاً لعملية تنقيح المناط وهو الوارد في تعريف كل من الغزالي والزركشي.

(١) لسان العرب: ٤١٨/٧، مختار الصحاح: ٢٨٥.

(٢) هذا القول لابن دقيق العيد في البحر المحيط: ٢٥٥/٥.

(٣) لسان العرب: ٦٢٤/٢، مختار الصحاح: ٢٨١.

(٤) المستصفى: ١٠٨/٢.

(٥) البحر المحيط: ٢٥٥/٥.

(٦) الإحكام: ٣٣٦/٣ (ط: دار الكتاب العربي) وينظر: تقريب الوصول: ١٢٨، روضة الناظر: ٢.

ومما سبق يمكن تعريف تنقيح المناط بأنه: بذل الجهد في تعيين العلة من النص أو الإجماع وتخليصها من الأوصاف الغير مناسبة ومؤثرة في التعليل.

ومثاله: إيجاب الكفارة بالفطر في رمضان بالوقاع، كما ورد في حديث الأعرابي الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان عمداً، فقال له النبي ﷺ: ((أعتق رقبة)).^(١)

فهذا الحديث يدل بطريق النص إيماءً على أن العلة في إيجاب الكفارة على الأعرابي السائل هي خصوص الوقاع، أما الأوصاف الأخرى التي ذكرت في الحديث فلا تأثير لها في التعليل من ذلك كونه أعرابياً؛ لأن تشريع الأحكام عام لا يختص بها فرد دون فرد، مادام لم يقدّم دليل على الخصوصية، وأيضاً مثل: كون الموطوءة زوجة له؛ لأن غير الزوجة أولى بالكفارة والتحريم، فيكون كل من وصف الأعرابية والأهل ملغياً لا تأثير له في إيجاب الكفارة، وإنما الوصف المؤثر هو الجماع عمداً في نهار رمضان، فيكون هو العلة في وجوب الكفارة. وهذا الذي قال به كل من الشافعية والحنابلة قالوا: تجب الكفارة على من أفطر عمداً بالجماع فقط، أما من أفطر بغيره من المفطرات فلا تجب عليه الكفارة.^(٢)

أما الحنفية والمالكية فقالوا: إن مثل الجماع كل مفطر — كالأكل والشرب — وهذه المماثلة تفهم بالتبادر، فتجب الكفارة بالإفطار في رمضان، سواء أكان بجماع أو بأكل أو بشرب ونحوها من المفطرات، ويكون المؤثر حينئذ في إيجاب الكفارة هو: انتهاك حرمة شهر رمضان بالفطر متعمداً وتكون هذه العلة في وجوب الكفارة.^(٣)

وهذا يبين أن تنقيح المناط إنما يكون في العلة المنصوص عليها، وعمل المجتهد فيه هو استخراج وتعيين تلك العلة من بين الأوصاف المقترنة بالوصف المؤثر وحذف الأوصاف الأخرى التي لا مدخل لها في التعليل.

وهذا النوع من المناط الاجتهادي اتفق الأصوليون على العمل به واعتباره، حتى الحنفية الذين أنكروا القياس في الحدود والكفارات قالوا به.^(٤)

(١) سبق تخريجه.

(٢) المجموع: ٣٤٠/٦، الإنصاف: ٣٢١/٣.

(٣) الهداية: ١٢٤/١، بداية المجتهد: ٢٢١/١.

(٤) المستصفى: ١٠٨/٢، البحر المحيط: ٢٥٥/٥، روضة الناظر: ٢٥٠.

قال ابن نظام الدين: «تتقيح المناط، وهو مقبول عند الكل من أهل المذاهب من أهل الحق، إلا أن الحنفية لم يصطلحوا على هذا الاسم، وإن سلموا معناه، كما لم يضعوا اسم تخريج المناط للنظر في تحقق تعرفها وإعلام هذا التحقق في الجزئيات للعلة مع الاتفاق في المسمى وتحققه»^(١).

ومن الجدير بالملاحظة: أن تتقيح المناط شبيه بالسبر والتقسيم من وجه ويختلف عنه من وجه آخر هو:

أن تتقيح المناط: إنما يكون عند النص على العلية ولكن في النص أوصاف أخرى، فالعلة منصوبة لكنها بحاجة إلى تخليصها وتقيحها من الأوصاف التي لا دخل لها في العلية. أما السبر والتقسيم فهو: عندما تكون العلة غير منصوص عليها، ويراد التوصل إليها وتهذيبها من غيرها من الأوصاف^(٢).

- ثانياً: تخريج المناط.

التخريج لغة: مشتق من الإخراج وهو الاستنباط^(٣).

اصطلاحاً: قال الزركشي: «هو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دلّ النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلاً»^(٤).

فتخريج المناط هو: الاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم الوارد بالنص والإجماع من غير نص على عليته^(٥).

أي إن تخريج المناط إنما يكون في العلل المستتبطة غير المنصوص على حكمها - يعني خلاف تتقيح المناط - ففي تتقيح المناط، الوصف الصالح للعلية مذكور هو وغيره من الأوصاف وعلى المجتهد أن يخلص الوصف المؤثر من الأوصاف الأخرى التي لا عبرة للتعليل بها. أما في تخريج المناط فإن النص يتناول أوصافاً معينة على المجتهد أن يستنبط المعنى الجامع المؤثر من هذه الأوصاف^(٦).

(١) فواتح الرحموت: ٢/٣٦٠.

(٢) الوسيط: ٢٥٣.

(٣) لسان العرب: ٢/٢٤٩، مختار الصحاح: ٧٢.

(٤) البحر المحيط: ٥/٢٢٧.

(٥) المستصفى: ٢/١٠٩، تقريب الوصول: ١٢٨، روضة الناظر: ٢٥٠.

(٦) المستصفى: ٢/١٠٩، البحر المحيط: ٥/٢٢٧.

مثاله: تعليل الرباهل هو الطعم والقوت أو الكيل؛ وتعليل تحريم شرب الخمر بالإسكار، وأيضاً الاجتهاد في إثبات كون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص في الجناية بالآلة المحددة.

وهذا النوع من الاجتهاد القياسي في العلة وقع فيه الخلاف بين الأصوليين، وهو أدنى رتبة من تنقيح المناط وتحقيق المناط، لأن العلة فيه إنما تثبت بالاستنباط والاستخراج وهذا مما تختلف فيه الأنظار.^(١)

ثالثاً- تحقيق المناط.

والتحقيق في اللغة: من الحق، وهو الموجود الثابت، ومنه حقيقة الأمر ويقينه.^(٢) واصطلاحاً: هو النظر في معرفة وجود العلة في الوقائع الفرعية التي يراد قياسها على أصل، سواء أكانت علة الأصل منصوصة أم مستنبطة.^(٣) فتحقيق المناط: هو بذل الجهد بالاجتهاد في تحقق العلة الثابتة المؤثرة في جزئية معينة أو في واقعة ما، بعد تحقق وجود العلة في الأصل المقيس عليه. أي التحقق في الفروع والصور الأحادية أنها تحمل المعنى المؤثر نفسه الذي ثبتت به علة الأصل سواء أكان ذلك في العلة المنصوصة أم المستنبطة.^(٤) وسمي كذلك لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصور المعنية.^(٥)

مثاله: النظر في تحقيق أن النباش — وهو الذي يسرق الأكفان من القبور — يعتبر سارقاً، لإقامة الحد عليه، والاجتهاد في تقدير النفقات بالنسبة للقرابات، وإيجاب المثل في قيم المتلفات، فإن مثل هذه الأحكام ثابتة بالنص ولكن يبقى النظر في التحقق من مقدار الكفاية، والمثل، وهو ما يحتاج إلى الاجتهاد في كل صورة وفي كل جزئية.^(٦)

(١) المستصفى: ١٠٩/٢، البحر المحيط: ٢٥٧/٥، روضة الناظر: ٢٥٠.

(٢) لسان العرب: ٤٩/١٠، مختار الصحاح: ٦٢.

(٣) المستصفى: ١٠٨/٢، تقريب الوصول: ١٢٨، روضة الناظر: ٢٤٩.

(٤) المستصفى: ١٠٨/٢، تقريب الوصول: ١٢٨، روضة الناظر: ٢٤٩.

(٥) البحر المحيط: ٢٥٦/٥.

(٦) المستصفى: ١٠٨/٢.

وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف في الأخذ به بل هو محتاج إليه في تطبيق الأحكام على الوقائع المعينة تطبيقاً موافقاً لمقصد التشريع.^(١)

قال الغزالي: «وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، وهو نوع اجتهاد».^(٢)

ومن خلال عرض أنواع المناط الاجتهادي عند الأصوليين تبين أن له أنواعاً ثلاثة هي:

١- تنقيح المناط، وهو في العلة المنصوصة.

٢- تخريج المناط، وهو في العلة المستنبطة.

٣- تحقيق المناط، وهو التحقق من وجود العلة في الوقائع الفردية المعنية سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة.

وتحقيق المناط ذكره الأصوليون عند الكلام عن مسالك العلة، ولم يفرّدوا له بحثاً مستقلاً به، فهو مما تناولته كتب الفقه بشكل مفصل وإن لم ينصوا على اسمه (تحقيق المناط)

لكن الاجتهادات الفقهية تبين وبوضوح جلاء هذا (التحقيق) عند العلماء كافة، إذ لا يصح أن تخلو واقعة ما من حكم لها في الشريعة وهذا في الحقيقة هو (تحقيق المناط). ومن العلماء الذين كتبوا عن هذا المناط الشاطبي في الموافقات حيث تكلم فيه وفصل وجعله اجتهاداً لا ينقطع إلى يوم القيامة وأقام الأدلة على صحة القول به والأمثلة له، فالشاطبي وإن سبقه الأصوليون في الكلام عن تحقيق المناط، إلا أنه كتب فيه كلاماً قيماً سأذكره فيما يلي وهو ما يستند إليه تخصيص القياس وأثره.^(٣)

الفرع الثاني: المناط الاجتهادي عند الشاطبي.

ذهب الشاطبي إلى تقسيم فريد لأنواع الاجتهاد، فقسمه إلى قسمين: اجتهاد منقطع، واجتهاد غير منقطع. وهذا الذي ذهب إليه الشاطبي لم يكن أول من تكلم عن هذه الأنواع ولكنه أول من عرضه بطريقة فريدة دقيقة توضح المناط الاجتهادي الذي لا بد منه لكل مجتهد بعد تنقيح العلة وتخريجها لا بد له من تحقيقها وهذا يحتاج إلى نظر

(١) المستصفى: ١٠٨/٢، روضة الناظر: ٢٤٨.

(٢) المستصفى: ١٠٨/٢.

(٣) المستصفى: ١٠٨/٢.

دقيق وفهم عميق وفيما يلي سأعرض لأنواع المناط الاجتهادي كما ذكرها الشاطبي في كتابه الموافقات:

- أنواع الاجتهاد عند الشاطبي:

قسم الشاطبي الاجتهاد إلى نوعين: (١)

الأول: اجتهاد غير منقطع.

الثاني: اجتهاد منقطع.

أما الأول - الاجتهاد غير المنقطع - (تحقيق المناط) وهو: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله. (٢)

أي أن يبذل المجتهد وسعه في تحقق العلة في جزئية معينة وواقعة ما ومناسبتها لها، بعد أن ثبت الحكم بمدركه الشرعي فيعطي هذا الحكم وينزله على تلك الجزئية لوجود تلك العلة وتحققها فيه.

مثاله: مثل الشاطبي لتحقيق المناط باشتراط العدالة في الشهود وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] والعدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى بحيث يجتنب الكبائر ولا يصير على الصغائر.

والشاهد ينبغي أن يكون عدلاً، ولكن تحقيق وصف العدالة فيه محتاج إلى اجتهاد، إذ ليس كل الناس في وصف العدالة على حد سواء، وكل فضيلة لها طرفان يكونان ذميمين وتكون الفضيلة في الوسط، ولكن هذا الوسط منهم من يبلغ غايته، كسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ومنهم من يكون إلى الطرف الذميم أقرب، كالمسلم حديثاً، فمراتب العدالة متفاوتة ولا بد من الاجتهاد في معرفته في كل شاهد، وهذا تحقيق المناط.

ومن الأمثلة أيضاً:

من أوصى بماله للفقراء، فالفقر له مراتب فمنهم من لا يملك شيئاً، ومنهم من يكون لا يملك نصيباً ولكنه غير محتاج، فالفقر مراتب ومعرفة هذه المراتب وتحقيقها في الشخص مما يحتاج إلى اجتهاد وهذا هو تحقيق المناط.

(١) الموافقات: ٤/٥٤.

(٢) الموافقات: ٤/٥٤.

وكذلك أيضاً ما يتعلق بنفقات القرايات، فلا بد من الاجتهاد بالنظر إلى حال المنفق والمنفعلية، وحال الوقت.^(١)

فتحقيق المناط: لابد من معرفته لكل مجتهد وقاض ومفت؛ لأن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية، وإنما جاءت بأمر كلية ونصوص مطلقة تتناول أعداداً لا تحصى، وعلى المجتهد أن ينزل الأحكام الشرعية العامة على الوقائع بحسب ما يناسب كل مكلف بشكل لا يتضاد مع مقصد التنزيل من تشريعه للحكم.^(٢)

وهذا الاجتهاد لا يتصور انقطاعه في زمن من الأزمنة فهو محتاج إليه في التطبيق والحكم على كل حادثة جديدة لذا قال به العلماء بالاتفاق.^(٣)

المطلب الثاني:

تحقيق المناط الخاص.

وتحقيق المناط قسمه الشاطبي أيضاً إلى عام وخاص:

المناط العام: هو تعيين العلة في الأحكام الشرعية.^(٤)

وهذا المناط العام يتعلق بجميع المكلفين، دون النظر إلى خصوصية كل مكلف عند تطبيقه للحكم.

المناط الخاص: هو نظر إلى كل مكلف عند تطبيقه للحكم، بحيث لا يضاد مقصد التنزيل والمناط العام.^(٥)

وهذا المناط الخاص محتاج إليه ولا يمكن أن ينقطع فلا بدّ عند تطبيقه على كل مكلف من اجتهاد في تحقيقه، قال الشاطبي: «فلا يمكن أن يستغني هاهنا بالتقليد؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد».^(٦)

(١) الموافقات: ٥٥/٤.

(٢) الموافقات: ٥٤/٤، المستصفى: ١٠٨/٢.

(٣) الموافقات: ٥٤/٤، المستصفى: ١٠٨/٢.

(٤) الموافقات: ٥٦/٤.

(٥) الموافقات: ٥٥/٤.

(٦) الموافقات: ٥٤/٤.

وتحقيق المناط الخاص بكل مكلف دقيق المسلك غاية في الصعوبة، ويجب فيه إصابة حكم التنزيل وإيقاعه كما أمر بالنسبة لكل مكلف عند تطبيقه للحكم الذي ثبت مناطه العام، وهو من الحكمة الناشئة عن التقوى^(١) التي قال الله تعالى فيها: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]

«فتحقيق المناط الخاص من المجتهد بما يتناسب مع ظروف كل مكلف ونفسه مراعيًا اختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة والنفوس إنما هو تحقيق مقاصد الشريعة في آحاد المكلفين، وهو عين الإفتاء في تحقيق مقصد الشارع ومصلحة المكلف». (٢)

لذا، على كل مجتهد وحاكم ومفتٍ أن يكون حريصاً غاية الحرص وشديد الانتباه عند إصداره لحكم ما على مكلف ما أن يوقع حكمه على كل مكلف بخصوصه بشكل يتناسب مع مصلحة ذلك المكلف وبحيث يكون موافقاً لمقصد التنزيل من الحكم. (٣)

قال الشاطبي: «فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على تحمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى حظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل من أحكام النصوص ما يليق بها». (٤)

فتحقيق المناط الخاص في الأشخاص هو الاجتهاد الذي لا يُمكن انقطاعه إلى يوم القيامة فهو محتاج إليه عند تطبيق مكلف ما الحكم الثابت بالمناط العام الذي سبق الاجتهاد فيه.

أما الأنواع السابقة فقد جعلها الشاطبي أنواعاً للاجتهاد انقطع النظر فيها، وانتهى الاجتهاد في تنقيح مناط العلة وتخريجها، حتى أن الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص المتعلق بالأنواع قد انقطع فيه الاجتهاد.

(١) الموافقات: ٥٧/٤.

(٢) مقاصد الشريعة والفتوى (د. محمد الحسن البغا): ٢٦.

(٣) الموافقات: ٥٧/٤.

(٤) الموافقات: ٥٨/٤.

قال الشاطبي: «وقد يكون من هذا القسم — تحقيق المناط الخاص — ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجهاً على الأنواع لا على الأشخاص المعينة»^(١)

وبذلك يتبين أن الشاطبي قد جعل الاجتهاد على نوعين:

١- الاجتهاد المنقطع: وهو ما كان من تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط في الأنواع.

٢- الاجتهاد غير المنقطع: وهو ما كان من تنقيح المناط الخاص بالأشخاص، أي بالنسبة لكل مكلف وحده وتعلق الحكم الشرعي به.

وهذا الاجتهاد الغير منقطع وهو (تحقيق المناط الخاص) أقام الشاطبي الأدلة على اعتباره والعمل به من السنة وفهم الصحابة وهي ما سيأتي.

الفرع الأول: الأدلة على صحة الأخذ بتحقيق المناط الخاص.

ورد عن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، ما يدل على التفرقة بين الأحكام بحسب الأمكنة والأزمنة والأشخاص ومن هذه الأدلة ما يلي:

١- فقد سئل رسول الله ﷺ عن أحب الأعمال إلى الله تعالى فأجاب بأجوبة عدة بحسب الشخص والزمان مما يدل على أن ما يصلح لشخص يختلف بالنسبة إلى شخص آخر:

سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: ((إيمان بالله)) قال: ثم ماذا؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله)) قال: ثم ماذا؟ قال: ((حج مبرور)).^(٢)

وسئل رسول الله ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: ((الصلاة على وقتها)) قال: ثم أي؟ قال: ((بر الوالدين)) قال: ثم أي؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله)).^(٣)

وجه الاستدلال: أن الحديث الأول يدل على أفضلية أعمال معينة غير الأعمال التي نصَّ عليها الحديث الثاني، ولا تضاد بين الحديثين ولكن يُحمل الحديثان على اختلاف المسائل والوقت والمناسبة.

(١) الموافقات: ٥٥/٤.

(٢) أخرجه البخاري: ٧ كتاب: الإيمان باب: إن الإيمان هو العمل (٢٦) واللفظ له. ومسلم: ٦٢/١ كتاب: الإيمان باب: كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٣).

(٣) أخرجه البخاري: ٩٠ كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الصلاة لوقتها (٥٢٧) واللفظ له. ومسلم: ٦٣/١ كتاب: الإيمان، باب: كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٥).

٢- قال رسول الله ﷺ: في الإمارة والحكم لأبي ذر رضي الله عنه: ((يا أباذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحبُّ لك ما أحبُّ لنفسي، لا تأمرنَّ على اثنين، ولا تولين مال يتيم)).^(١)

مع أن رسول الله ﷺ قد قال في الإمارة: ((إن المُقسِطين على منابر من نور عن يمين الرحمن)).^(٢)

٣- قوله ﷺ: ((إني أُعطي الرجل وغيره أحبُّ إليَّ منه مخافة أن يَكْبَهُ الله في النار))^(٣) وأثر عليه الصلاة والسلام في بعض الغنائم قوماً، ووكل قوماً إلى إيمانهم لعلمه بالفريقين؛ وقَبِلَ عليه الصلاة والسلام من أبي بكر ماله كلَّه، وندب غيره إلى استبقاء بعضه وقال: ((أَمْسِكْ عليك بعض مالك فهو خيرٌ لك)).^(٤)

٤- وقد صحَّ أن رسول الله ﷺ دعا لأنس رضي الله عنه بكثرة المال فبارك الله له فيه، وسأله آخر أن يدعو له بكثرة ماله فقال: ((قليلٌ تؤدِّي شكره خيرٌ من كثيرٍ لا تطيقه)).^(٥)

فالنبي ﷺ دعا لأحدهما ولم يدع للآخر حين طلب منه؛ لعلمه ﷺ أن ما يناسب هذا لا يناسب الآخر، فقرر لكل ما يناسبه. وهذا من تحقيق المناط الخاص.

٥- سئل رسول الله ﷺ: أيُّ المسلمين خيرٌ؟ قال: ((من سلِم المسلمون من لسانه ويده)).^(٦)

(١) أخرجه مسلم: ١٤٥٧/٣ كتاب: الإمارة، باب: كراهية الإمارة بغير ضرورة (١٨٢٦) واللفظ له. أبوداود: ١٢٧/٢ كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في الدخول في الوصايا (٢٨٦٨) وقال عنه: تفرد به أهل مصر. والنسائي: ١١٢/٤ كتاب: الوصايا، باب: النهي عن الولاية على مال ليتيم (٦٤٩٤).

(٢) أخرجه مسلم: ١٤٥٨/٣ كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل (١٨٢٧) واللفظ له. والنسائي: ٢٢١/٨ كتاب: آداب القضاة، باب: فضل الحاكم العادل في حكمه (٥٣٧٩). وأحمد في مسنده: ٢٤/١١ (٦٤٨٥). وابن أبي شيبة في مصنفه: ٣٩/٧ كتاب: الجنة، ما ذكر في الجنة وما فيها مما أعد لأهلها (٣٤٠٣٥).

(٣) أخرجه البخاري: ١٣٠١ كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً. إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً. وَإِنْ مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ [المعارج: ١٩-٢١] (٧٥٣٥) واللفظ له. ومسلم: ١٣٢/١ كتاب: الإيمان، باب: تأليف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه (٢٣٦).

(٤) أخرجه البخاري: ١١٥٥ كتاب: الأيمان والنذور، باب: إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة (٦٦٩٠) واللفظ له. ومسلم: ٢١٢٠/٤ كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٢٧٦٩).

(٥) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد وضعفه: ٣٩٧/٦.

(٦) أخرجه البخاري: ٥ كتاب: الإيمان، باب: أي الإسلام أفضل (١١). مسلم: ٦٥/١ كتاب: الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل (٤٠) واللفظ له.

وسئل عليه الصلاة والسلام أيُّ الإسلام خير؟ قال: ((تُطْعِمُ الطَّعَامَ وتَقْرَأُ السلامَ على من عرفت ومن لم تعرف))^(١) وقال أيضاً: ((خيرُكم من تعلَّم القرآن وعلمه))^(٢)

٦- رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ: ((مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَخْفُضُ مِنْ صَوْتِكَ)) فَقَالَ: إِنِّي أَسْمَعْتُ مِنْ نَاجِيَةٍ، قَالَ: ((ارْفَعْ قَلِيلًا)) وَقَالَ لِعَمْرٍ: ((مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَرْفَعُ صَوْتَكَ)) قَالَ: إِنِّي أَوْقِظُ الْوَسَنَانَ وَأُطْرِدُ الشَّيْطَانَ، قَالَ: ((تَخْفُضُ قَلِيلًا)).^(٣)

٧- قِيلَ لِلزَّبِيرِ بْنِ الْعَوَامِ: مَالِي أَرَاكُم يَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ مِنْ أَخْفِ النَّاسِ صَلَاةً؟ قَالَ: نَبَادِرُ الْوَسَوَاسِ. هَذَا مَعَ أَنَّ التَّطَوِيلَ مُسْتَحَبٌّ، وَلَكِنْ جَاءَ مَا يَعَارِضُهُ، وَمِثْلُهُ حَدِيثٌ: ((يَا مَعَاذَ أَفْتَانٍ أَنْتَ)).^(٤)

وهذه جملة من الأدلة على تحقيق المناط الخاص والتي تدل بمجموعها على أن الأفضلية أو الحكم ليس بمطلق، وإنما يختص بحسب الأحوال والأشخاص والأزمنة. ومن الأمثلة على تحقيق المناط الخاص العقوبة في حد الحرابة هل هي على الترتيب أم على التخيير. ومن الأمثلة أيضاً حكم النكاح وهذا تفصيله في الفرع التالي. وهذا من الأمثلة على أن التخصيص في القياس واقع وممكن ويظهر في التطبيق العملي في تحقيق المناط الخاص.

(١) أخرجه البخاري: ٥ كتاب: الإيمان، باب: إطعام الطعام من الإسلام (١٢) واللفظ له. ومسلم: ٦٥/١ كتاب: الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل (٣٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٩٠١ كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه (٤٧٣٩) واللفظ له. وأبوداود: ٤٦٠/١ كتاب: سجود القرآن، باب: في ثواب قراءة القرآن (١٤٥٢). والترمذي: ١٣٧/٥ كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في تعليم القرآن (٢٩٠٧) وقال عنه: حسن صحيح. والنسائي: ١٩/٥ كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من علم القرآن (٨٠٣٦). وابن ماجه: ٧٦/١ افتتاح الكتاب في الإيمان فضائل الصحابة والعلم باب: فضل من تعلم القرآن وعلمه (٢١١).

(٣) رواه أبوداود: ٤٢٣/١ كتاب: الصلاة، باب: رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل (١٣٢٩). والترمذي: ٣٠٩/٢ كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في قراءة الليل (٣٣٠) وقال عنه: غريب. واللفظ له. وابن حبان في صحيحه: ٦/٣ كتاب: الرقائق، باب: قراءة القرآن (٧٣٣). والبيهقي في سننه الكبرى: ١١/٣ كتاب: الحيض، باب: صفة القراءة في صلاة الليل في الرفع والخفض (٤٤٧٦).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب: الجماعة والإمامة، باب: من شكا إمامه إذا طوّل (٧٠٤). ومسلم: ٣٣٩/١ كتاب: الصلاة، باب: القراءة في العشاء (٤٦٥).

الفرع الثاني: أمثلة على تحقيق المناط الخاص.

أولاً- العقوبة في حد الحرابة:

١- تعريف الحرابة:

الحرابة لغة: مشتقة من حارب يحارب حرابة، مفردها محارب، وهو اسم فاعل مشتق من حارب، والحرب تدل على نقيض السلم، وهي مصدر من حاربه محاربة وحراباً قاتله، ويقال: هم يحاربون الله يخالفونه ويعصونه.^(١)

وعرفت الحرابة باسم قطع الطريق، ومنه قطع الرجل الطريق إذا أخافه لأخذ أموال الناس، وهو قاطع الطريق والجمع قطاع الطريق وهم اللصوص الذين يعتمدون على قوتهم.^(٢)

والحرابة اصطلاحاً: عرف الحنفية الحرابة بأنها: «الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة، على وجه يمتنع المارة عن المرور، وينقطع الطريق سواء كان القطع من جماعة، أو من واحد، بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء أكان القطع بسلاح أو غيره، من العصا والحجر، والخشب، وسواء كان بمباشرة الكل، أو التسبب من البعض بالإعانة والأخذ».^(٣)

أما المالكية فقالوا الحرابة: «إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر».^(٤) وأيضاً قالوا: «الخروج لإخافة سبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو ذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق، لا لإمرة^(٥) ولا نائرة^(٦) ولا عداوة».^(٧) وعند الشافعية الحرابة: «هي البروز لأخذ مال أو قتل أو إرهاب مكابرة اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث».^(٨)

(١) لسان العرب: ٣٠٢/١-٣٠٣.

(٢) المصباح المنير: ٥٠٩/٢.

(٣) بدائع الصنائع: ٩٠/٧.

(٤) بداية المجتهد: ٧٦٣/١.

(٥) الإمرة: هي الإمارة وطلب الرئاسة والولاية. ينظر: المصباح المنير: ٢٢/١.

(٦) النائرة: هي الحقد والعداوة والشحناء. ينظر لسان العرب: ٢٤٥/٥.

(٧) مواهب الجليل: ١٠٩/١٨.

(٨) نهاية المحتاج: ٣/٨.

وعرفوا قاطع الطريق بأنه: مسلم مكلف له شوكة لا مختلسون يتعرضون لأخذ قافلة يعتمدون الهرب، والذين يغلبون شردمة بقوتهم قطاع في حقهم، لا لقافلة في حقهم حيث يلحق الغوث ليسوا بقطاع.^(١)

أما الحنابلة فقد عرفوا المحاربين بأنهم: قطاع الطريق المكلفون، الذين يعترضون للناس بالسلاح ولو بعضا وحجارة في صحراء أو بنيان أو بحر فيغصبونهم مالا محترماً قهراً ومجاهرة.^(٢)

ومن الملاحظ أن هذه التعريفات متقاربة فيما بينها وهي تقوم على أمرين أساسيين:

- أحدها: المجاهرة من قاطع الطريق اعتماداً على شوكته ومنعته.
- ثانيها: ترويع الناس وإخافتهم، سواء كان ذلك أخذ مال أو قتل أو لم يحصل شيء من هذا، وهي بذلك تغاير السرقة، ذلك أن السرقة أخذ مال من الحرز خفية، والحرابة هي الخروج لأخذ المال على سبيل المجاهرة والمحاربة .

٢- الدليل على عدم مشروعية الحرابة:

الحرابة حكمها الحرمة قطعاً، والأصل في ذلك الكتاب، والسنة.
أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]
وجه الاستدلال: هذه الآية تبين أحكام الحرابة وأنواع قطاع الطريق وعقوباتهم وأخذ منها الفقهاء فوائد:

«أطلق الله تعالى على قطاع الطريق محاربين لله تعالى ورسوله ﷺ للأمر التالية:

- أنه سمى الذين يخرجون ممتنعين مجاهرين بإظهار السلاح وقطع الطريق محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس ومانعه، فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين من الناس، كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٥] ومعنى المشاقة أن

(١) مغني المحتاج: ٤/١٨٠، منهاج الطالبين: ١/١٣٤.

(٢) كشف القناع: ٦/١٥٠.

يصير كل واحد منهما في شق يباين صاحبه، ومعنى المحادة أن يصير كل واحد منهما في حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى.

— يحتمل أن يكونوا سموا بذلك تشبيها بمظهري الخلاف على غيرهم، ومحاربتهم إياهم من الناس. وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها ممتنعة بأنفسها لمخالفة أمر الله تعالى وانتهاك الحريم وإظهار السلاح، ولم يسم بذلك كل عاص لله تعالى، إذ ليس بهذه المنزلة في الامتناع وإظهار المغالبة في أخذ الأموال وقطع الطريق.

— ويحتمل أن يريد الذين يحاربون أولياء الله ورسوله ﷺ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ والمعنى: يؤذون أولياء الله. ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله ﷺ لكانوا مرتدين بإظهار محاربة رسول الله ﷺ. (١)

أما السنة:

حديث العُربانيين، وهو ما روي عن أنس رضي الله عنه: «أن ناساً من عُكْلٍ ومُزَيْنَةَ قدموا المدينة على النبي ﷺ، وتكلموا بالإسلام، قالوا: يا نبي الله؛ إنا كنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بذودٍ ورّاعٍ، وأمرهم أن يخرجوا فيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرّة كفروا بعد إسلامهم. وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستأقوا الذود، فبلغ النبي ﷺ، فبعث الطلب في آثارهم، فأمر بهم فسمروا أعينهم، وقطعوا أيديهم وأرجلهم، وتركوا في ناحية الحرّة حتى ماتوا على حالهم». (٢)

(١) أحكام القرآن (الجصاص): ٥١/٤.

(٢) أخرجه البخاري: ١٥٣٥/٥ كتاب: المغازي، باب: قصة عُكْلٍ وعرينة (٣٩٥٦) واللفظ له. ومسلم: ١٢٩٦/٣، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: حكم المحاربين المرتدين (١٦٧١). والذود من الإبل هومن ما بين الثلاثة إلى التسعة، وقيل: ما بين الثلاثة إلى العشرة. ينظر: فتح الباري: ٢٩٦/١٦، لسان العرب: ١٦٨/٣. وقال ابن حجر في فتح الباري: ٣٤٠/١ قوله "وسمرت أعينهم" بتشديد الميم، وفي رواية "وسمر" بخفيف الميم. ولم تختلف روايات البخاري في أنه بالراء. ووقع لمسلم من رواية عبد العزيز "وسمل" بالتخفيف واللام. قال الخطابي: "والسمل فقه العين بأي شيء كان... والسمر لغة في السمل" ومخرجهما متقارب. قال: وقد يكون من "المسمار" يريد أنهم كحلوا بأميال قد أحميت. قلت: قد وقع التصريح بالمراد عند المصنف من رواية. ولفظه ثم أتى بمسامير، فأحميت فكحلهم بها. فهذا يوضح ما تقدم، ولا يخالف ذلك رواية "السمل" لأنه فقه العين بأي شيء كان.

وكذلك الأحاديث التي تنهى عن التعرض للمسلم في نفسه أو عرضه أو ماله، منها: قوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)).^(١)

ومنها قوله ﷺ: ((إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام)).^(٢) فهذه الأحاديث وغيرها تدل على حرمة عرض المسلم وماله، والمحافظة عليه، وعدم التعرض له إلا بحق.

٣ - عقوبة قاطع الطريق:

العقوبة في الحرابة هل هي على الترتيب أم على التخيير؟
اتفق الأئمة الأربعة على أن آية الحرابة خاصة بالمحاربين من قطاع الطريق، والذين يتعرضون للمارة فيأخذون أموالهم ويقتلونهم، واتفقوا كذلك على أن حكم الله تعالى فيهم الأحكام الأربعة المذكورة في الآية: أن يقتلوا، أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض، واختلفوا في هذه الأحكام التي جعلها الله تعالى عقوبة لهم، هل وجبت على طريق التخيير في أن يفعل الإمام منها ما يراه مناسباً، أم وجبت على طريق الترتيب فتكون كل عقوبة منها في مقابلة ذنب لا يتعداه إلى غيره؟

سبب الاختلاف:

يرجع منشأ الخلاف بين الفقهاء، إلى اختلافهم في تفسير حرف (أو) الوارد في آية الحرابة، فمن قال إن (أو) جاءت للبيان والتفصيل، قال: إن العقوبات جاءت مرتبة على قدر الجريمة وجعل لكل جريمة عقوبة بعينها، ومن رأى أن (أو) للتخيير، قال: إن للإمام أن يوقع أي عقوبة من العقوبات المذكورة في الآية على الجاني إذا ارتكب أي فعل من أفعال الحرابة حسب ما يراه مناسباً.^(٣)

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: بداية المجتهد: ٣٧٤، التشريع الجنائي (عبد القادر عودة): ٨٤٢، ٨٤٣.

فكانت أقوالهم كالتالي:

القول الأول: وهو قول الجمهور من الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

قالوا: إن العقوبة في الحرابة على الترتيب فإن قَتَلَ قُتِلَ، وإن أخذ المال فقط قطعت يده ورجله من خلاف، وإن قَتَلَ وأخذ المال قُتِلَ وصلب وإن أخاف السبيل ولم يأخذ مالا ولم يَقْتُلْ نُفِيَ من الأرض.

القول الثاني: وهو قول المالكية^(٤).

قالوا: إن العقوبة في الحرابة على التخيير، وذلك موكل إلى الإمام فيحكم عليهم بأي من الأحكام التي أوجبها الله تعالى، من القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، فيجوز قتل المحارب وإن لم يقتل. وقال المالكية بأن المحارب إن قتل ولم يأخذ مالا فلا بد من قتله، والإمام مخير بين قتله وصلبه، أو قتله فقط .

«قال مالك: إن قَتَلَ فلا بد مقتله، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه.

وأما إن أخذ المال ولم يقتل فلا تخيير في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف.

وأما إذا أخاف السبيل فقط فالإمام عنده مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه. ومعنى التخيير عنده أن الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الامام، فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير، فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه، لأن القطع لا يرفع ضرره. وإن كان لا رأي له وإنما هو ذو قوة وبأس قطعه من خلاف، وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيسر ذلك فيه، وهو الضرب والنفي»^(٥).

(١) شرح فتح القدير: ٤٢٣/٥، بدائع الصنائع: ٩٣/٧ هذا وقد اختلف الحنفية فيما إن قتل وأخذ المال، فقال أبو يوسف ومحمد: الأخذ بتأويل الآية على الترتيب في المحارب إذا أخذ المال وقتل أنه يقتل ولا يقطع، أما أبو حنيفة: فقد أخذ بتأويل الآية على أن المقصود منها التخيير بين العقوبات الثلاثة في المحارب الذي جمع بين المال والقتل، وروي عن أبي يوسف: أن الإمام إن شاء قطع يده ورجله وصلبه، ينظر: بدائع الصنائع: ٩٤/٧، المبسوط: ١٩٥، ١٩٦/٩.

(٢) الحاوي الكبير: ٣٥٣/١٣، روضة الطالبين: ٣٦٥/٧.

(٣) المغني: ١٠ / ٢٩٩، شرح منتهى الإرادات: ٣٨٢/٣.

(٤) المدونة: ٥٥٢/٤، بداية المجتهد: ٣٧٤/٢.

(٥) بداية المجتهد: ٣٧٣/٢.

ب - الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول بالسنة والمعقول.

أما السنة فقوله ﷺ: ((لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)).^(١)

وجه الاستدلال: أن قتل المسلم لا يحل إلا في هذه الأسباب الثلاثة، ولم توجد في المحارب، فلا يقتل، وقد نفى ﷺ قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة، ولم يخصص فيه قاطع الطريق، فلا يصحقتل من لم يقتل من قطاع الطريق وإذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله إذا أخذ المال.^(٢)

أما المعقول فمن وجوه:

١- أن القرآن الكريم يذكر في التخيير البداية بالأخف كما في كفارة اليمين وفي الترتيب بالأشد نحو كفارة الظهار، وقد بدأها هنا بالأشد فتكون للترتيب، فدل على أنه قرر ترتيب الجزاء على الأفعال فترتب عليه بالمعنى فمن قتل قُتل، فإن زاد وأخذ المال صلب، فإن الفعل جاء أشد فإن أخذ المال وحده قطع من خلاف وإن أخاف نفى.^(٣)

٣- أن اختلاف العقوبات توجب اختلاف أسبابها.^(٤)

٤- أن هذه الجريمة تتفاوت خفة وشدة، والعمل بالإطلاق المحض للآية يقتضي أن يجوز أن يرتب على أغلظها أخف العقوبات المذكورة وعلى أخفها أغلظ العقوبات. وهذا مما يدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الأشد للأشد، والأخف للأخف.^(٥)

٥- أن في التوزيع موافقة لأصل الشرع حيث يجب القتل بالقتل، والقطع بالأخذ إلا أن هذا الأخذ لما كان أشد من أخذ السرقة حيث كان مجاهرة ومكابرة مع إشهار السلاح

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتح الباري: ٢٠١/١٢، المبسوط: ١٢١/٦.

(٣) المغني: ٢٩٩/١٠.

(٤) الحاوي الكبير: ٣٥٣/١٣.

(٥) شرح فتح القدير: ٤٢٣/٥، بدائع الصنائع: ٤٢٤/٥.

جعل المرة منه كالمرتين، فقطع في الأخذ مرة اليد والرجل معا من غير اشتراط كون النصاب فيه عشرين، لأن الشدة في هذه الجريمة من جهة الفعل لا متعلقه. (١)

استدل أصحاب الرأي الثاني: بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] وجه الاستدلال: أن (أو) في الآية للتخيير وبالتخيير يسقط الترتيب، والمعنى أن الإمام إن شاء قتل وإن شاء صلب وإن شاء قطع الأيدي والأرجل وإن شاء نفى أي واحد من هذه الأقسام شاء. (٢)

ثانياً- حكم الزواج:

حكم الزواج حال الاعتدال فيه أقوال ثلاثة هي:

أولاً- المالكية والحنابلة قالوا: يُستحب الزواج إذا كان من الشخص معتدل المزاج، بحيث لا يخشى الوقوع في الفاحشة إن لم يتزوج، ولا يخشى أن يظلم زوجته. (٣)

ثانياً- قول الشافعية: مباح، يجوز فعله وتركه، وإن كان التفرغ للعبادة أو الاشتغال بالعلم أفضل من الزواج. (٤)

ثالثاً- قول الحنفية: فرض، منهم من قال: فرض عين، ومنهم من قال: هو فرض كفاية. (٥)

الأدلة:

١- استدلال الجمهور للقول بالاستحباب والندب بما يلي:

أ- أن النبي ﷺ أقرَّ - بعض العزَّاب - على عدم الزواج في قوله: ((يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغضُّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء)). (١)

(١) شرح فتح القدير: ٤٢٤/٥.

(٢) بداية المجتهد: ٣٧٤/٢.

(٣) مواهب الجليل: ٤٠٤/٣، الإنصاف: ١٥٧/١.

(٤) مغني المحتاج: ١٢٦/٣.

(٥) بدائع الصنائع: ٢٢٩/٢.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل الصوم بدل الزواج، والصوم غير واجب لأنه ليس في رمضان، فكان المبدل منه وهو الزواج غير واجب؛ لأن النبي ﷺ جعل بدلاً من الزواج الصوم.^(٢)

ب- حديث الرهط الثلاثة وهو: أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ قد سألوا أزواجه عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء. وقال بعضهم: لا أكل اللحم. وقال بعضهم: لا أنام على فراش. فبلغ ذلك النبي ﷺ فحمد الله وأثنى عليه وقال: ((أنتم الذين قلتم كذا وكذا؛ أما والله إنني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)).^(٣)

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ بيّن أن الراغب عن الزواج تارك لجانب مهم من سنته ﷺ، وليس المراد منه خروجه عن الدين.^(٤)

٢- استدلل الشافعية بأنه مباح بما يلي:

أ- أن الله تعالى مدح سيدنا يحيى عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصْرًا﴾ [آل عمران: ٣٩] والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة على إتيانهم. فلو كان الزواج أفضل لما مدح تركه.^(٥)

اعترض عليه: بأن هذا الحال هو الأفضل في شريعته، أما في شريعتنا فحال النبي ﷺ هو أفضل حال وكان متزوجاً ﷺ.^(٦)

ب- وقالوا: إن الزواج من الأعمال الدنيوية، وليس بعبادة، بدليل صحته من الكافر ولو كان عبادة لما صحَّ منه، والقصد منه قضاء شهوة النفس، والعمل بالعبادة عمل لله تعالى، والعمل لله تعالى أفضل من العمل للنفس.^(١)

(١) أخرجه البخاري: ٩٠٧ كتاب: النكاح، باب: من لم يستطع الباءة فليصم (٥٠٦٦) واللفظ له. ومسلم: ١٠١٨/٢ كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح (١٤٠٠)

(٢) فتح الباري: ٢٩٣/١٤ .

(٣) أخرجه البخاري: ٩٠٦ كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح (٥٠٦٣) واللفظ له. ومسلم: ١٠٢٠/١ كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح (١٤٠١).

(٤) شرح النووي على مسلم: ٧٢/٥.

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠٦/١ - تفسير الطبري: ٢٥٥/٣.

(٦) تفسير ابن كثير: ٢٣/٨.

اعترض عليه: بأنه إنما صحَّ من الكافر وإن كان عبادة، لما فيه من عمارة الدنيا، كعمارة المساجد، فإنها تصح من المسلم وهي منه عبادة، والكافر ليست منه عبادة. ويدل لكونه عبادة أمر النبي ﷺ، والعبادة تتلقى من الشرع، فالزواج من قبيل العبادة، لما يشتمل عليه من المصالح الكثيرة التي منها تحصين النفس وإيجاد النسل.^(٢) قال النووي: «إن لم يتعبد فاقد الحاجة للنكاح، واجد الأهبة، فالنكاح له أفضل من تركه في الأصح، كيلا تفضي به البطالة والفراغ إلى الفواحش. وقال: النكاح مستحب لمحتاج إليه يجد أهفته. فإن فقدوها استحب تركه، ويكسر شهوته بالصوم، وإن لم يحتج كره إن فقد الأهبة، وإلا فلا يكره له لقدرته عليه».^(٣)

٣- استدل الحنفية للقول بأنه فرض:

بصيغ الأمر الواردة في الآيات والأحاديث التي تفيد وجوب الزواج منها قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]. وقوله ﷺ: ((انكحوا فإنني مكاثركم))^(٤) وقوله ﷺ: ((تزوجوا الولود فإنني مكاثركم الأمم))^(٥) وقوله ﷺ: ((من استطاع منكم الباءة فليتزوج)).^(٦)

وجه الاستدلال: أن صيغة الأمر تدل على الوجوب، ولكنه ليس فرض عين؛ لأن تكثير سواد المسلمين يحصل بفعل البعض. كما أنه عليه الصلاة والسلام أقرَّ البعض على ترك الزواج.

هذا وقد يعتري حكم النكاح ما يجعله حراماً أو مكروهاً:

١- التحريم: إذا تيقن الرجل أنه إذا تزوج امرأة ظلمها وأضرَّ بها، بأن كان عاجزاً عن تكاليف الزواج، أو لا يعدل إذا تزوج أخرى؛ لأن ما أدَّى إلى الحرام فهو حرام.

(١) مغني المحتاج: ١٢٦/٣.

(٢) مغني المحتاج: ١٢٥/٣.

(٣) مغني المحتاج: ١٢٥/٣، روضة الطالبين: ١٨/٧.

(٤) رواه ابن ماجه: ٥٩٩/١ كتاب: النكاح، باب: تزويج الحرائر والولود (١٨٦٣). والحاكم في المستدرک: ١٧٦/٢ كتاب: النكاح (٢٦٨٥) وقال عنه: صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا السياق. وعلق عليه الذهبي في التلخيص قال: صحيح.

(٥) رواه أبوداود: ٦٢٥/١ كتاب: النكاح، باب: النهي عن تزويج من لم يلد من النساء (٢٠٥٠) واللفظ له. والنسائي: ٦٥/٦ كتاب: النكاح، باب: كراهية تزويج العقيم (٣٢٢٧).

(٦) سبق تخريجه.

٢- الكراهة: إذا خاف الرجل الوقوع في الظلم خوفاً لا يصل إلى رتبة اليقين، إن تزوج لعجزه عن الإنفاق، أو إساءة العشرة أو فتور الرغبة في النساء.

هذا، إن كان قادراً على الزواج ولا يخشى الوقوع في الزنا. فإن تيقن من نفسه إن لم يتزوج وقع في الزنا، فالزواج عليه فرض، وإن خاف على نفسه خوفاً لا يصل إلى رتبة اليقين من الوقوع في الزنا، فيصبح الزواج عليه واجب.^(١)

وبعد عرض الأقوال والأدلة يتبين عناية الفقهاء بهذا المناط وتحقيقه بالنسبة لكل شخص ولكل حالة، وتخصيص القياس العام بمعاني يختص بها بعض الأشخاص أو الحالات، إذ ما يناسب شخصاً قد لا يناسب غيره، وهذا العمل الاجتهادي الذي يقوم به الفقهاء ما هو إلا تطبيق لروح المقصد الشرعي من خلال تطبيقه في مناطه العام وعدم المعارضة مع مناطه الخاص أيضاً.^(٢)

وهذا يرجع حقيقة لما ذكره الشاطبي إلى أصل هام معتبر هو اعتبار المآل، فلا بد عند تخصيص القياس بهذا المناط الخاص من أن يكون موائماً ومنسجماً للمقصد الذي أراده الله تعالى عند تشريعه للحكم، حتى تأتي أفعال العباد على الوجه المقصود منه ابتداءً. وجعل الشاطبي اعتبار المآلات أصل تنفرع عنه أنواع التخصيص في القياس، إذ تخصيص القياس ثمرة اعتبار هذا المآل.

وفي المبحث التالي عرض لهذا المآل كما ذكره ونبه عليه الشاطبي، من حيث التعريف والأدلة الشرعية التي تؤكد اعتباره.

(١) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته (د. وهبة الزحيلي): ٦٥١٦/٩.

(٢) الموافقات: ٦٢/٤.

المبحث الثالث:

تخصيص القياس وأثره في مآلات الأفعال

سبق لي أن تكلمت عن المناط الاجتهادي عند الأصوليين عامة، وعند الشاطبي خاصة. وذكرت طريقة الشاطبي في عرضه للمناط الخاص والأدلة التي أوردها والتي تفيد اعتبار هذا المناط الخاص المتعلق بالمكلفين عند تطبيقهم للأحكام الشرعية المختلفة. وخلصت إلى أن هذا المناط الخاص إنما يهدف لتحقيق مقصد عام شامل يشمل أفعال المكلفين عامة، ولا يخرج عنه فعل مكلف واحد وهو أصل (اعتبار المآلات) وفي الحقيقة إن تخصيص القياس العام بمناط خاص لمكلف وحده، أو لمجموعة معينة، أو صورة اقتضت المرجحات والقرائن تخصيصها من الحكم العام المتعلق بجميع المكلفين ما هو إلا ترجمة لأصل هام معتبر في الشريعة مفاده أن لا يخرج فعل أي مكلف مهما كان ظرفه وحاله ومكانه عن مقاصد الشريعة وأطرها العامة ومراميها التي تحقق للإنسان سعادته في الدنيا والآخرة.

فتخصيص القياس يتقاطع بشكل كبير ويدخل ضمن هذا الأصل العام والهام في الشريعة، ففي كل حالة من حالات التخصيص في القياس لابد لكل عالم ومجتهد ومفتي من أن يكون اعتبار المآلات نصب عينيه، ومائلاً في قلبه وفكره، فلا يُخصص صورة من صور القياس العامة إلا وتأتي منسجمة وملائمة لهذا الأصل الذي ذكره الشاطبي في الموافقات، وجعله أصلاً معتبراً شرعاً. كما جعل كلاً من الاستحسان والعرف والذرائع وغيرها صوراً وأنواعاً متفرعة عن هذا الأصل البالغ الأهمية..

وفي هذا المبحث سأتكلم عن أصل اعتبار المآلات لأهميته من الناحية البحثية في موضوع تخصيص القياس تأصيلاً، وأهميته من الناحية العملية لتخصيص القياس تطبيقاً على الوقائع والصور التي اقتضت تخصيص القياس بصورة منسجمة مع مقصد التنزيل من الحكم ابتداءً وانتهاءً..

المطلب الأول:

تعريف اعتبار المآلات

المآل لغة: هو بمعنى الرجوع والمصير، من آل الشيء يؤول أولاً. ومآلاً: بمعنى رجع. ومنه التأويل: وهو المرجع والمصير أيضاً، ومن آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه.^(١)

وأما تعريف المآلات في الاصطلاح: فلا يوجد تعريف نصي اصطلاحي للمآلات في الكتب الأصولية والفقهية، إلا أن حقيقته واعتباره راسخ في عقول العلماء كافة وموجود في تطبيقهم الاجتهادي على الوقائع المختلفة وإن لم ينصوا على تعريفه بشكل نصي دقيق، وهذا لا يمنع من العمل والاحتجاج به، فقد مرّ سابقاً في أنواع التخصيص في القياس أنه بالمجمل عمل بهذا المآل المعتبر عند العلماء وإن اختلفوا في التسميات الاصطلاحية لهذا المخصص الذي اقتضى التخصيص في القياس مراعاة للمآل المعتبر. واستمر العمل على ذلك حتى جاء الشاطبي فجعل (المآل) أصلاً لتلك الأنواع، كما أنه كشف أهمية هذا (المآل) وأفرده بالذكر مبيناً الإطار العام له، وما تفرع عنه من مناهج وأنواع تشريعية، يجب تحكيمها في التطبيق، من حيث المآل المتوقع أو الواقع. ومع ذلك، فإن الشاطبي لم يقم بوضع تعريف اصطلاحي له، اكتفاءً بوضوح دلالاته اللغوية، حيث يقول: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل».^(٢) ومن التعريفات المعاصرة لاعتبار المآل:

عُرّف المآل بأنه: «أن يتحرى المجتهد أفعال المكلفين، بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها — بغض النظر عن حكمها الأصلي — حتى ينظر إلى ما يترتب

(١) لسان العرب: ٣٦/١١، مختار الصحاح: ١٣.

(٢) الموافقات: ١١٧/٤.

عليها من نتائج واقعة أو متوقعة، يكون الحكم الشرعي التطبيقي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي». (١)

وله تعريف آخر هو: «تكليف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وفق سنن التشريع». (٢)

ويلاحظ أن التعريف الأول إنما هو بيان للمآل وليس تعريفاً له، والتعريف الثاني هو الأرجح.

وبناءً عليه يتبين أن الفعل من حيث المشروعية وعدمها إنما يكون من خلال النظر للحكم ابتداءً وانتهاءً — أي — وفق ما يترتب على هذا الفعل والتصرف من نتائج موافقة لمقاصد التشريع أو مناقضة لها.

يقول الشاطبي: «والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها». (٣)

لأن الله تعالى قصد بتشريع الأحكام تحقيق معانيها المقصودة، وهي (المصالح) التي أراد تحقيقها في الحياة، وهذه الأحكام إنما هي (مجرد وسائل) لتلك المقاصد، بمعنى أن تلك الأحكام غير مقصودة لذاتها، بل لمعانيها المقصودة منها.

فإذا انحرف — فعل — المكلف بوسيلة من الوسائل عن تحقيق المقصود منها، أو كان للواقع من الظروف والأحوال والمستجدات أثر في وقوع المكلف في مشقة أو حرج، أو كان فعله يؤدي به إلى مفسدة تساوي أو تزيد على مصلحة الحكم الأصلي، فإن الحكم الشرعي يتكيف وفق تلك النتائج المترتبة على تلك التصرفات والأفعال، بحيث تكون موافقة وملائمة للمقصد التشريعي، منعاً لمضادة قصد التنزيل، وابتغاءً لتحقيق التوافق التام بين أفعال المكلفين وما يترتب عليها من جهة، وبين المقاصد التشريعية التي قصد التنزيل تحقيقها في الواقع.

كل ذلك نظراً إلى أن الفعل قد يكون «مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من

(١) هذا التعريف للدكتور حسين الذهب من رسالته للماجستير "مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام" ص: ١٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الموافقات: ١٥٦/٣.

إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أُطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بالمشروعية»^(١).
لذا، وجب على المجتهد التعمق في أصول الشريعة ومقاصدها والنظر الفاحص في النتائج التي تؤول إليها أفعال المكلفين وتصرفاتهم، بأن يتحقق من — مناطها الخاص — في كل واقعة وصورة تتعلق بفعل المكلفين. فينظر فيما يلزم عنها من نتائج ومآلات، ليضع الحكم الشرعي بناءً على المآل المترتب عليها، دفعاً لما ينشأ عنها من مفسدة أو ضرر، وجلباً للمصلحة المترتبة عليها والتي هي مقصود التنزيل.
يقول الشاطبي:

«وذلك أن المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً»^(٢).
ويقول الغزالي: «ونحن نعلم أن دفع الضرر مقصود شرعاً»^(٣).
وذكر أن منهج التنزيل أن يضع بعض الشروط في تقييد الأحكام الشرعية «خيفة من الفوات — أي فوات المصلحة — واستغناءً للصالح المنتظر في المآل»^(٤).
وإذا كان الأمر كذلك، وجب على المجتهد النظر في مآلات الأفعال، وما يترتب عليها من مصالح أو تبعاً لتأثير الأحوال والظروف.
فلا بدّ عند إصدار الحكم من أن يقدر زماناً ومكاناً وشخصاً ونتيجة، واعتبار المآلات يحتاج إلى معرفة أحوال الزمان والمكان والأشخاص والوقائع، لكي يتأتى للمجتهد تقدير مآلات الأفعال وآثار الأحكام عليها.
وهذا يدخل فيما سمّاه الشاطبي: (تحقيق المناط الخاص) وهو الذي يتعلق بشخص معين لمعرفة ما يناسبه، وما ينطبق عليه من الأحكام الشرعية، وفق ظرفه وطبيعته الشخصية وأحواله النفسية، ولا سيما في مقام الإفتاء.
وفيما يلي سأعرض للأدلة التي تفيد حجية هذا — الأصل — اعتبار المآل وسأتناول فيها نماذج الأدلة العامة والأدلة الخاصة.

(١) الموافقات: ٤/١١٧.

(٢) الموافقات: ١/١٣٨.

(٣) المستصفى: ١/٢٣٦.

(٤) المستصفى: ١/٢٥٨.

المطلب الثاني:

أدلة اعتبار المآلات

إن — أصل — اعتبار المآلات دلّت على اعتباره ووجوب الأخذ به أدلة عامة وخاصة تفوق الحصر من الكتاب والسنة ترقى بمجموعها إلى الاحتجاج به ووجوب اعتبار المآل في الحكم على فعل المكلفين في الاجتهاد والتطبيق للأحكام.

أما الأدلة العامة الدالة على اعتبار المآلات، فهي الأدلة الدالة على تعليل الأحكام وبيان مقاصد الشريعة العامة، من حيث قصد التنزيل إلى تحقيق مصالح العباد العامة. والمآلات بمفهومها العام هي النتائج التي قصد التنزيل تحقيقها في حياة الناس إن كانت منفعة، ومنعها من التحقق إن كانت مفسدة

وقد ذكر الشاطبي ثلاثة أدلة عامة على صحة النظر في المآلات فقال:

«أحدها: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، أما الدنيوية فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب: وهو معنى النظر في المآلات.

والثاني: أن مآلات الأعمال إنما تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصودة تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضاً، فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو على خلاف وضع الشريعة.^(١)

— والثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، كقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ١٨٤]

(١) الموافقات: ١١٨/٤.

وقوله: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله تعالى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩].^(١)

أما الأدلة الخاصة فكثيرة، وهي الأدلة الواردة في (تحقيق المناط الخاص) مما فيه هذا المعنى، حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكنه ينهى عنه لما في الفعل منفسدة. وكذلك الأدلة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل مشروع للوصول إلى عمل غير مشروع، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع.

أيضاً الأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع.^(٢)

وسأعرض لهذه الأدلة الخاصة بأمثلة من الكتاب والسنة وفهم الصحابة فيما يلي.

الأدلة الخاصة لاعتبار المآل:

الأدلة الخاصة لقاعدة – المآلات سأعرض لها أمثلة من الكتاب والسنة وفهم الصحابة.

أولاً- من الكتاب:

أ- قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ [الأنعام: ١٠٨]

وجه الاستدلال: نهى الله سبحانه وتعالى عن سب آلهة الكفار، بالرغم من ما في ذلك من مصلحة شرعية بالانتقاص منها، وكون التعريض بمعبوداتهم انتصاراً للدين، وقمعاً لأعدائه، إلّا أن هذه المصلحة مشوبة بمفاسد تزيد على مصلحة التعرض لآلهتهم، وهي التكلم بما لا يليق في جانب الله تعالى، فتمنع هذه المصلحة بناء على هذا المآل الممنوع.^(٣)

وهذا يدل على اعتبار المآلات، وأن ليس لأحد إطلاق القول بالمشروعية أو عدمها. قال الشاطبي: «فقد يكون الفعل المشروع مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه. وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه

(١) الموافقات: ١١٨/٤-١١٩.

(٢) الموافقات: ١١٩/٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٤٠٠/٣ – تفسير القرطبي: ٦١/٧.

أو مصلحة تندفع به، لكن له مآل على خلاف ذلك. فإن أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية»^(١).

من هنا كان على المجتهد أن يتحرى قصد التنزيل نظراً وواقعاً، وأن لا يقف عند مجرد الحكم الأصلي، حتى ينظر في النتائج المترتبة على الفعل المراد الحكم عليه سلباً أو إيجاباً من الناحية العملية التطبيقية، وذلك حتى لا يؤدي إلى مناقضة قصد التنزيل^(٢).

قال العلماء: حكم هذه الآية باق في الأمة، فمتى كان في منعة، وخيف منه النيل من الإسلام فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة التسبب في المعصية^(٣).

ب- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ [البقرة: ١٠٤] وجه الاستدلال: أن اليهود كانوا يقولون (راعنا) وهي سب في لغتهم، فمنع الله تعالى المؤمنين أن يقولوا كلمة (راعنا) حتى لا يتخذها اليهود ذريعة للسب والشتم^(٤).

فكل أمر كان في أصله مشروعاً لكن نظراً لظروف معينة، أو حال خاصة، تتحرف بالحكم عن تحقيق المقصد الشرعي المراد منه ويؤدي العمل به إلى نتيجة مضادة لذلك المقصد، لمنع هذه المضادة في التطبيق، محافظة على مقصد التنزيل من هذا الحكم، ومنعاً من الانحراف بالأحكام الشرعية عن نهاياتها ومقاصدها، ووقوفاً عند المقاصد الشرعية من تلك الأحكام وتطبيقها التطبيق الأمثل في الحياة العملية التطبيقية^(٥).

(١) الموافقات: ١١٧/٤.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤٥٧/٢.

(٣) تفسير القرطبي: ٦١/٧.

(٤) تفسير القرطبي: ٥٧/٢.

(٥) مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام: ٤١.

ج- قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]

وجه الاستدلال: حذر الله تعالى من فعل اليهود الذين احتالوا على شرع الله، حين حرّم الله عليهم الصيد يوم السبت، فسكروا الأنهار، وربطوا الصيد فيه إلى يوم الأحد، وكان السد ذريعة للاصطياد، وذكر الله لنا ذلك في معنى التحذير والنهي عن تعاطي الأسباب الظاهرة التي في معناها ونتيجتها تعاطي الحرام الممنوع.^(١)

فدلت الآية على منع التحيل على الشريعة الإسلامية، وعلى سد الذرائع التي تفضي إلى نتائج مضادة لما تحراه التنزيل من المقاصد وهو معنى النظر في مآلات الأفعال. ومن الأدلة الخاصة من القرآن الكريم أنتقل إلى أمثلة من الأدلة الخاصة في السنة الشريفة على اعتبار المآلات.

ثانياً- من السنة:

أ- قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: ((لَوْ لَا قَوْمُكَ حَدِيثٌ عَنْهُمْ بِكُفْرٍ - لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَلَعْتُ لَهَا بَابِينَ)).^(٢)

وجه الاستدلال: في الحديث دلالة على وجوب ترك ما هو مطلوب شرعاً إذا خيف حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب.^(٣)

قال النووي في شرحه للحديث: «إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بُدئ بالأهم؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة من أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً فتركها ﷺ». ^(٤)

(١) تفسير القرطبي: ٣٠٥/٧، تفسير ابن كثير: ٢٥٨/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٤٨٩/٣.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٦ كتاب: العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه (١٢٦) واللفظ له. ومسلم: ٩٦٨/٢ كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها (١٣٣٣).

(٣) فتح الباري: ١١٩/٤، الموافقات: ١١٩/٤.

(٤) شرح النووي على مسلم: ٩١/٩.

وما ذكره النووي من النظر في المصالح والموازنة بينها وتقديم الأهم في الاعتبار، وأن المصلحة العامة مقدمة، وأن درء المفساد مقدم على جلب المصالح، كل ذلك هو من قبيل (النظر في المآلات).

وهذا هو منهج التنزيل في معالجة الوقائع، حيث تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: ((إن رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيُفرضَ عليهم)).^(١)

وهذا فيه دلالة على أنه يُمكن في بعض الحالات ترك بعض المصالح، خوفاً من المفسدة، وتقديماً لأهم المصلحتين.

ب- ومن ذلك أنه ﷺ امتنع عن قتل المنافقين، وعلل ذلك بقوله ﷺ: ((معاذ الله أن يتحدثَ الناس أني أقتل أصحابي)).^(٢)

وجه الاستدلال: امتنع رسول الله ﷺ من قتل المنافقين والتخلص منهم، مع ما في قتلهم من مصلحة القضاء على مكرهم وكيدهم بالمسلمين وبقاء المجتمع الإسلامي متماسكاً؛ لأن المنافقين يحاولون نشر الفتن في المسلمين لزعة أمنهم، كما أنهم عین للعدو داخل المجتمع الإسلامي؛ لكن هذه المصلحة تتعارض مع مفسدة أشد وهي التحدث بأن رسول الله ﷺ يقتل أصحابه، مما يؤدي إلى تنفير الناس من الدخول في الإسلام، وتشويه الصورة الحقيقية للمجتمع المسلم.

وهذا هو المال الذي يتنافى مع حقيقة الإسلام وغايته، لذلك تَعَوَّذَ رسول الله ﷺ من أن يتصرف على وجه يكون مآله الصدُّ عن سبيل الله، ولو كان بفعل مشروع أو فيه مصلحة، وهو قتل المنافقين والتخلص من شرهم.^(٣)

وهذا من باب "ترك المطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب".^(٤)

(١) أخرجه البخاري: ١٨٠ كتاب: التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب (١١٢٨) واللفظ له. ومسلم: ٤٩٧/٢ كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى (٧١٨).

(٢) أخرجه البخاري: ٨٠١ كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ (٤٦٧٠). ومسلم: ٧٤٠/٢ كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٣) واللفظ له.

(٣) فتح الباري: ٣٣٦/٨.

(٤) الموافقات: ٣٩/٤.

ج- قوله ﷺ: ((مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا. فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم، نجوا، ونجوا جميعاً)).^(١)

وجه الاستدلال: أن الفريق الذي أراد أن يخرق السفينة، إنما يتصرف في حقه ونصيبه، وظاهر الحديث أنهم لم يقصدوا الإضرار، بدليل قولهم ((ولم نؤذ من فوقنا)) ولكن لما كان مآل تصرفهم في نصيبهم مفضياً لامحالة إلى الإضرار بمن في السفينة جميعاً بحيث يهلكون غرقاً، أوجب على سائرهم أن يأخذوا على أيديهم، وقاية للجميع من مآل هذا التصرف.^(٢)

د- قوله ﷺ: ((لا تقطع الأيدي في الغزو)).^(٣)

وجه الاستدلال: نهى رسول الله ﷺ عن إقامة الحد في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أعظم مفسدة من تعطيله أو تأخيرته، من لحوق صاحبه بالمشركون حمية وغضباً وهذه المفسدة أشد وأعظم.^(٤)

وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه أن كتب إلى الناس: ((أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين أحداً وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلاً، لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار)).^(١)

(١) أخرجه البخاري: ٤٠٣ كتاب: الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه (٢٤٩١) واللفظ له. والترمذي: ٧٤٠/٤ كتاب: الفتن، باب: ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب (٢١٧٣). وابن حبان في صحيحه: ٥٣٣/١ كتاب: البر والإحسان. ذكر تمثيل المصطفى ﷺ الراكب حدود الله والمداهن فيها مع القائم بالحق (٢٩٨). وأحمد في المسند: ٣١٠/٣ (١٨٣٦١).

(٢) فتح الباري: ٢٩٦/٥، تحفة الأحوذى: ٣٢٩/٦.

(٣) رواه أبو داود: ٥٤٦/٢ كتاب: الحدود، باب: في الرجل يسرق في الغزو أيقطع (٤٤٠٨). والترمذي: ٥٣/٤ كتاب: الحدود، باب: ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو (١٤٥٠) واللفظ له. قال الترمذي: هذا حديث غريب وقد روى غير ابن لهيعة بهذا الإسناد نحو هذا، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم. والدارمي في سننه: ٣٠٣/٢ كتاب: السير، باب: في أن لا يقطع الأيدي في الغزو (٢٤٩٢). ومسند أحمد: ١٦٨/٢٩ (١٧٦٢٦) وهو حديث مرفوع عن بسر بن أرطاة ينظر: نصب الراية: ٣٤٧/٣.

(٤) تحفة الأحوذى: ١١/٥.

وجه الاستدلال: أن في تأخير الحد مصلحة راجحة، إما من جهة حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لأمر عارض، أمرٌ وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض، وهذا تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى.^(٢)

فتأخير الحد أو عدم إقامته في الغزو، خوف لحوقه بالكفار وإفشاء أسرار المسلمين، وانتقاص أعدادهم، قائم على اعتبار مبدأ النظر في المآلات.

ثالثاً - عمل الصحابة:

١- جمع المصحف واطراح بعض القراءات التي كانت مستعملة زمن رسول الله ﷺ، وذلك لما يترتب على إيقائها والقراءة بها على العامة - خاصة - من الافتتان بكتاب الله تعالى.

كما جاء ذلك في كلام حذيفة بن اليمان لعثمان رضي الله عنهما قال: ((أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى)).^(٣)

مع أن البقاء على تلك القراءات التي نزل بها القرآن، وأقرأها النبي ﷺ أصحابه، فيه مصلحة ظاهرة، إلا أنهم أعرضوا عن تلك الإباحة خوفاً من اختلاف الأمة في ينبوع الملة، فقصرُوا الناس على ما ثبت منها في مصحف عثمان رضي الله عنه، واطرحوا ما عدا ذلك.^(٤)

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه: ١٩٧/٥ كتاب: الجهاد، باب: هل يُقام الحد على المسلم في بلاد العدو (٩٣٧٠). وسعيد بن منصور في سننه: ٣٥٤/١ (٢٥٠٠). وابن أبي شيبه في مصنفه: ٥٤٩/٥ كتاب: الحدود، باب: في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو (٢٨٨٦١).

(٢) المغني: ٢٦٤/١٠.

(٣) أخرجه البخاري: ٨٩٤ كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن (٤٩٨٧) واللفظ له. والترمذي: ٢٨٤/٥ كتاب: تفسير القرآن، باب: من سورة التوبة (٣١٠٤) قال الترمذي: حسن صحيح. والنسائي: ٦/٥ كتاب: فضائل القرآن، باب: بلسان من نزل القرآن (٧٩٨٨). وابن حبان في صحيحه: ٣٥٩/١٠ كتاب: السير، باب: في الخلافة والإمارة (٤٥٠٦).

(٤) الاعتصام: ٣٩٩/٢.

قال الشاطبي: «فصار جمع المصحف واجباً ورأياً رشيداً في واقعة لم يتقدم بها عهد، فلم يكن فيها مخالفة.....، لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة، وإن لم يشهد له أصل معين».^(١)

فدّل على أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يستهدون في اجتهاداتهم بمقاصد الشريعة، ومنها النظر في النتائج والمآلات المترتبة على كل تصرف من التصرفات، أو فعل من الأفعال.

كل ذلك حرصاً على تحقيق المصالح شرعاً، ومنع المضادة لمقاصد التشريع واقعاً.^(٢) ومما سبق عرضه من تعريف المآلات وأدلة هذا الأصل من الكتاب والسنة وعمل الصحابة يمكن أن أخلص لما يلي:

إن أصل اعتبار المآلات أصل معتبر شرعاً دلّت عليه أدلة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة.

فقد خُصّت بعض الأحكام في بعض الحالات والصور لمقتضيات أخرجتها من عموم القياس إلى حكم خاص أو إلى مناط مختلف بحسب اختلاف الشخص والمكان والزمان، وهذا مأخوذ من سنته ﷺ عندما سُئل عن أي الأعمال أحب إلى الله، وسُئل أي المؤمنين خير وتعددت إجابته بحسب السائل، وهذا تحقيق للمناط الخاص الذي يهدف إلى مراعاة أصل اعتبار المآلات.

لذا؛ فإن تخصيص القياس لا يمكن تطبيقه بمعزل عن هذا الأصل، وكلما كان اعتبار المآل ماثلاً في ذهن المجتهد جاءت اجتهاداته موافقة لمقصد التنزيل وهو أعلى المقاصد.

وبعدما تبين موضوع التخصيص في القياس من خلال فصول سابقة، أكون بذلك تناولت في بحثي صورتين متقابلتين هما:

التخصيص بالقياس، والتخصيص في القياس. ونبهت للفرق بين تخصيص العلة وتخصيص القياس.

(١) الموافقات: ٢/٢٥٣.

(٢) مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام: ٤٦.

كما وأفردت فصلاً مستقلاً للحديث عن أثر التخصيص في الأقيسة، لأهميته وتعلقه بالبحث.

آمل أن أكون قد وفقت في هذا البحث لعرض صورة من الصور الأصولية من حيث ورود التخصيص على غيره من الأدلة وتخصيصه بها، والصورة المقابلة لها وهي ورود الأدلة على القياس وتخصيصه بها.

كما أسأله الله تعالى أن أكون قد وفقت لما فيه الخير والنفع...

الخاتمة

الحمد لله رب السموات والأرضين، والحمد لله من قبل ومن بعد، أحمده تعالى أن من عليّ بإنهاء هذا البحث وإتمامه، كما وأسأله تعالى أن أكون قد وفقت فيه لما فيه النفع والخير...

أولاً- وفي ختام هذا البحث لابدّ لي أن أشير باختصار إلى أبرز ما ورد فيه:

- إن إطلاق كلمة (القياس) في الشريعة يراد بها معنيان: أحدهما عام: وهو ما يقصد به القواعد العامة والأطر الأساسية التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها ورعايتها.

والمعنى الثاني: هو ما يقصد به في (علم أصول الفقه) العملية القياسية الاجتهادية التي يقوم بها المجتهد في إلحاق حادثة لا نصّ على حكمها بما نصّ على حكمه لعلّة جامعة. - للقياس الأصولي أركان هي: الأصل والفرع وحكم الأصل والعلّة، ولكل من هذه الأركان شروط لا بدّ من توافرها لكي تتم العملية القياسية بالشكل الصحيح. وأهم ما يميز القياس الأصولي وما يمكن أن يُسمّى جوهر القياس إنما هو (العلّة) التي تمثل نقطة الارتكاز الأساسية في تلك العملية. فلا بدّ من تحقق شروطها والتي ذكرتها بالتفصيل.

- من الأمور الجوهرية والأساسية في البحث نقطة دقيقة بُني عليها اختلاف الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة عن الحنفية، وذلك فيما يتعلق بمسألة التخصيص. فمفهوم التخصيص عند الجمهور يحمل معنى التفسير والبيان، أما عند الحنفية فالتخصيص يحمل معنى المعارضة بناء على رؤية الحنفية أن دلالة العام على أفرادها دلالة قطعية، فلا يمكن التخصيص فيه إلا بمخصص قويّ دلالاته، لذلك فإنهم يشترطون في المخصص أن يكون متصلاً، مستقلاً، مقارناً، ولا يشترط الجمهور ذلك.

- تخصيص النصوص من الكتاب والسنة بالقياس من المسائل التي خالف فيها الحنفية جمهور الأصوليين. حيث ذهب الحنفية إلى منع تخصيص الكتاب والسنة بالقياس إلا بشرط ذكره وهو: أن يكون النص العام المراد تخصيصه بالقياس قد سبق وخُصص بأحد مخصصات العموم فضُغِّت دلالاته القطعية ويقوى القياس وهو دليل ظني على تخصيصه.

- كان للغزالي في مسألة تخصيص الكتاب والسنة بالقياس حجة قوية هي: أن العام دلالاته ظنية، والقياس دليل ظني، وعند وجود قياس يقتضي تخصيص النص يُنظر ويُرجح أقوى الظنين. وهذا ما رجحته في هذه المسألة.

- مسألة تخصيص خبر الأحاد بالقياس لم أجدها في كتب الأصوليين، فلم يذكرها بشكل مستقل ولم يتعرضوا لها فيما اطلعت عليه من مصادر، ولكنني استتبطت أقوالهم فيها من خلال استقرائي لأقوالهم في أكثر من مسألة لها صلة بتخصيص خبر الأحاد بالقياس، ومن هذه المسائل تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الأحاد. ومن خلال هذا الاستقراء توصلت إلى أن الجمهور يقولون بصحة تخصيص خبر الأحاد بالقياس؛ لأنه لما صح تخصيص النص القرآني والسنة المتواترة بالقياس صح تخصيص خبر الأحاد بالقياس من باب أولى. وقد رجحت قول الغزالي في هذه المسألة ومفاده ترجيح أقوى الظنين، إذ كل من خبر الأحاد والقياس دليل ظني، فيرجح الأقوى.

- من الأمور الدقيقة التي وردت في البحث موضوع تخصيص العلة والفرق بينه وبين تخصيص القياس، فالتخصيص في العلة يحمل المعارضة في العلة ذاتها من حيث قوتها ودرجة المناسبة فيها، أما التخصيص في القياس فهو أوسع وأشمل من موضوع تخصيص العلة، وإن كان تخصيص العلة يدخل ضمن معطياته إلا أن التخصيص في الأقيسة هو من باب المعارضة والترجيح بين الأقيسة من حيث العموم والخصوص بين القياس العام وقياس آخر خاص والأمور الخارجية التي تقوي أحدهما على الآخر وبالتالي إمكانية التخصيص به.

- التخصيص كما يجري في النصوص فإنه يجري في الأقيسة، والتخصيص في القياس له أنواع: كالاستحسان والذرائع والعرف والمصالح المرسلة وهذه الأنواع يجمعها أصل معتبر وهو (اعتبار المآل) هذا الأصل الجليل الذي يُمثّل العناية بالحكم الشرعي ابتداءً وانتهاءً.

- التخصيص في الأقيسة يحمل معنى المعارضة، فإذا اقتضى قياسٌ تخصيص قياس آخر فلا بدّ للتخصيص من مرجح يقوي القياس الخاص حتى يُخصص القياس العام. وهذا المرجح يختلف باختلاف أنواع الأقيسة من حيث الأصل أو الفرع أو العلة أو يعود إلى أمور خارجية وقرائن أخرى ترجح التخصيص.

- إنَّ الأحكام الشرعية لها منطان أحدهما، عام: وهو يمثل الأحكام الشرعية العامة المخاطب بها المؤمنين كافة بالطلب أو النهي. والثاني، مناط خاص: وهو يمثل الناحية التطبيقية للحكم لكل شخص وحده.

ثانياً- أهم النتائج:

ومما سبق يمكن لي أن أذكر أهم النتائج التي توصلت لها في هذه الرسالة:

١- الأهمية البالغة في التكامل بين علم أصول الفقه وعلم المقاصد والقواعد الفقهية، لما في ذلك من تأثير بالغ في فهم الأحكام ومراميها ومن ثمَّ تطبيقها بالشكل الصحيح الذي قصد من تشريعها أولاً.

٢- الكتابة الأصولية المقاصدية إنما هي امتداد لعلم أصول الفقه لذا، فالكتابة فيه من أهم الأبحاث المعينة على فهم الأحكام التشريعية وبالتالي تطبيقها الأمثل على مختلف مناحي الحياة.

٣- عملية (تخصيص القياس) إنما هي ما يُعبَّر عنه بـ(المناط الخاص) وهو من الاجتهاد الذي لا يمكن انقطاعه، ولذلك لابدَّ من فضل اعتناء به والإلمام بكل متعلقاته وبأصله المتفرع منه وهو (اعتبار المآلات) لكل عالم ومفتٍ وطالب علم.

ثالثاً- وختاماً أود أن أضيف بعض الاقتراحات في نهاية هذا البحث:

- أن يُفرَّق في المناهج التعليمية الشرعية بين المناط العام للحكم وهو الحكم الذي يخاطب جميع المكلفين ابتداءً، وبين المناط الخاص للحكم وهو ما يُعبَّر عنه بالفتوى والتي تتعلق بسائل وحده، أي الربط في طريق عرض كل من الموضوعين، حتى لا تتناقض الفروع والمسائل على الدارس.

- إن أصول الفقه من المواد التي تُدرس ويُعنى بها، وأجد أن إضافة مادة مقاصدية لمقررات أصول الفقه تعطي الدارس لأصول الفقه أفقاً أوسع ومعرفة أكبر في تطبيق الأحكام الشرعية على المكلفين من غير حرج أو مشقة بالغة.

- إن التطبيق العملي لتخصيص القياس يظهر جلياً في عملية الفتوى، لذلك أقترح أن توضع شروط معينة لقبول من يقوم بمهمة الإفتاء، وتقسم هذه الشروط إلى:

- شروط علمية.

— شروط سيرة ذاتية.

لأن المفتي مؤتمن عند إصداره الفتوى، فلا بدّ من اتصافه بالاستقامة والسيرة الحسنة، إلى جانب أهليته العلمية.

وفي الختام أسأل الله العليّ القدير، أن أكون قد وفقت في هذه الرسالة لما فيه الخير والنفع، كما وأسأله تعالى أن يمنّ عليّ بالقبول والتوفيق لما يحبه ويرضاه، إنه سميع قريب مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

الفهارس

فهرس الآيات الكريمة.

فهرس الأحاديث الشريفة.

فهرس المصطلحات الأصولية.

فهرس القواعد الفقهية.

فهرس الأعلام مع التراجم.

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
	سورة البقرة	
١٠٤	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	٢٧٦
١٢٧	﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾	١٥٧
١٧٩	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	٢٥٧
١٨٤	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	٢٨٠
١٨٥	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	١٨٨+١٦٣
١٨٧	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	٥٥+٩
٢١٦	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	٢٧٥
٢٢١	﴿لَا تَتَكْفُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾	١٢
٢٢٣	﴿وَلَا تَتَكْفُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾	٩
٢٣٤	﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾	١١
٢٤٥	﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	١٨٥

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
٢٦٩	﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	٢٥٥
٢٧٥	﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	٥٨+٥١
٩٧	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾	١٠
	سورة آل عمران	
٣	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾	٢٦٩
١١	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾	٩١+١٥
١٢	﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾	١٦٥
٢٤	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾	٦٦
	سورة النساء	
٥٩	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ	١٨١

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
	وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١١٥﴾	
١١٥	﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾	٧٥
١٦٠	﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾	٨٧
	سورة المائدة	
٣	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾	٢١١+٢١٠
٥	﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	١٢
٦	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾	٨٨
٣٢	﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾	٨٦
٣٣	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ	٢٦٥+٢٦١

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
	وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٨﴾	
٣٨	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	٨٧
٩٠	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	٢٦
٩١	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾	١١٣
٩٣	﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾	٢٠٦
	سورة الأعراف	
١٦٣	﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾	٢٧٧
١٩٩	﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾	١٩١
	سورة الأنفال	
١٢	﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾	١١٣
١٣	﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾	١١٣

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
٢٩	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾	٢٥٥
	سورة التوبة	
٥	﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	٦٤
١٠٣	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	١٦٣
	سورة يونس	
٧١	﴿وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأٌ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ﴾	٧٤
	سورة هود	
٤	﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	١٠
	سورة يوسف	
٧٨	﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾	١١٨
	سورة الحجر	
٥٨-٦٠	﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٥٨) إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾	٥

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
	سورة النحل	
٢٦	﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾	١٥٩
٤٤	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	١٧+١٣
٨٩	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾	١٧+١٦+١٣
	سورة الإسراء	
٢٣	﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تُتَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾	٢٩١+٦١
٧٨	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾	٨٧
	سورة الحج	
٧٧	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	١٨٦
٧٨	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	١٥٨، ١٧٨، ٢٠٣، ٢٠١١
	سورة النور	
٢	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	١٧+١٥

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
٣١	﴿وَلَا يَضُرُّنَا بَارِجُهُنَّ لَيْعَلَهُنَّ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	٢١٨
	سورة النمل	
٢٣	﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾	٩
	سورة القصص	
٥٧	﴿أَوَلَمْ نُمْكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	١٠
	سورة ص	
٢٤	﴿وَوَظَنَ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾	١٨٧
	سورة الزمر	
١٨	﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	١٨١
٥٥	﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾	١٨١
	سورة الشورى	
١٠	﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾	١٨١
	سورة الأحقاف	
٢٥	﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾	١٠
	سورة الحجرات	
١٢	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ	٢٢٣

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
	الظنَّ إِنَّمَا وَلَّا تَجَسَّسُوا ﴿١﴾	
	سورة الذاريات	
٤٢	﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّمِيمِ﴾	١٠
٥٦	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	٢٤٢
	سورة النجم	
٣ - ٤	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾	١٧
	سورة المجادلة	
٥	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾	٢٦٧
	سورة الحشر	
٢	﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾	١٣٣+٢٢
٢	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾	٢٢
٤	﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾	٢٦٧+١٣٧+١١٦
٧	﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾	٨٧
	سورة الطلاق	
٢	﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَُمْ﴾	٢٦٠

رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
	يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿١﴾	
٢	﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾	٩٠
٤	﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾	١٢
٦	﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِتُضِيقُوا عَلَيْهِنَّ﴾	٦٨
	سورة القلم	
١٤	﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾	٨٧

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	الحديث الشريف
٢٨٠	أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا
٢٣٢	إذا استأذن أحدكم ثلاثاً
٢٢٢	إذا تبايعتم بالعينة
٤٢	إذا قاء أحدكم أو قلس في صلاته
٢٣٥	إذا دُبع الإهاب فقد طهر
١٦٤-١٥٠	إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه
٦٧	إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
٢٣	أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم
٨٧	اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين
٢٠٦	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
٢٥٨	أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك
٢٦٧	انكحوا فإني مكاثركم
٨٩	إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم
٨٩-٨٧	أينقص الرطب إذا يبس
٢٥٧	أني أعطي الرجل وغيره أحب إليّ منه
٤١	أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل
٢٤	إني رأيت في الجد رأياً
١٥٨	إنما الأعمال بالنيات
٨٨	إنما جعل الاستئذان من أجل البصر
١١٤	إنما ذلك عرق وليس بحيض
٨٨	إنما نهيتكم من أجل الدّافة
٢١٢	أن الله فرض فرائض
٢٦٤+٢٠٨	إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام

رقم الصفحة	الحديث الشريف
٢١٣	إِنَّ الْقَتْلَ اسْتَحَرَّ بَقْرَاءَ الْقُرْآنِ يَوْمَ الْيَمَامَةِ
٢٥٩	إِنَّ الْمَقْسُطِينَ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ
٢٨٠	أَنْ لَا يَجْلَدَنَّ أَمِيرُ جَيْشٍ وَلَا سَرِيَّةٌ أَحَدًا
٢٥٨	أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ ﷺ: ((تَطْعَمُ الطَّعَامَ
٢٥٧	أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ ﷺ: ((إِيمَانٌ بِاللَّهِ
٢٥٧	أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ ﷺ: ((الصَّلَاةُ
٢٥٨	أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ قَالَ ﷺ: ((مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ
١٧٦	أَنَّهُ ﷺ أَوْجِبَ فِيهِ الْغُرَّةَ
٢٣٤	أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جَنْبٌ
٢٧٩	أَنَّهُ ﷺ كَانَ لِيَدْعَ الْعَمَلَ وَهُوَ يَحِبُّ أَنْ
١٣٢	أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَتَوَضَّأْ حِينَ احْتَجَمَ
٢٢٣	بُسْمًا اشْتَرَيْتَ وَبُسْمًا شَرَيْتَ
٢٦٨	تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ
٢١٤	تَوْرِيثُ الْمَطْلُوقَةِ الْبَائِنِ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ
١٧٦	تَوَضَّؤُا مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ
٩٢	الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا
٩٠+١٥	حَدِيثُ رَجْمِ مَاعِزٍ
٢٦٦	حَدِيثُ الرَّهْطِ الثَّلَاثَةِ
٥٢	حَدِيثُ تَحْرِيمِ الرِّبَا فِي الْأَصْنَافِ السَّتَةِ ((الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ
٢٦٢	حَدِيثُ الْعَرَنِيِّينَ
٦٦	حَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ
٥٢	حَدِيثُ مَعَاذِ ﷺ لَمَّا عَزَمَ النَّبِيُّ أَنْ يَبِيعَهُ لِلْيَمَنِ
٢٤٩	حَدِيثُ الْأَعْرَابِيِّ ((أَعْتَقَ رَقَبَةً))
٢٧	حَرَّمَ الْخَمْرَ بَعَيْنَهَا

الحديث الشريف	رقم الصفحة
خيركم من تعلم القرآن	٢٥٨
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم	١٩٦
خير الناس قرني ثم الذين يلونهم	١٩٦
الربا في النسيئة	٢٢٨
سنوا بهم سنة أهل الكتاب	٦٤
الطعام بالطعام	٤١-٢٨
فإنه لو كان على أبيك دينٌ قضيته	٢٣
الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك	٢٤
فيما سقت السماء العشر	٦٦
في كل أربعين شاة	٤٢
في كل أصبع عشرٌ من الإبل	١٧٩
القاتل لا يرث	٨٩ ، ٦٨ ، ١٥
قليلٌ تؤدي شكره خيرٌ من كثير	٢٥٨
كان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحداث فالأحدث	١٤
لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم به	٢٢٤
لزوال الدنيا أهون عند الله من	٢٠٦
لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفرٍ	٢٨٣
ليس عليكم في غسل ميتكم غسل	١٧٦
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	٦٤
لا تبع ما ليس عندك	١٦٤
لا تبيعوا البر بالبر	٥٨
لا تجتمع أمتي على ضلالة	١٦٦ ، ٨٠ ، ٧٥
لا تُصرُّوا الإبل والغنم	٢٩٨
لا تفعل بع الجمع بالدرهم	١٣٠

الحديث الشريف	رقم الصفحة
لا تقطع الأيدي في الغزو	٢٧٩
لا تَلْقُوا السلع	٢٢٤
لا تتكح المرأة على عمتها	٦٤
لا ضرر ولا ضرار	١٥٨، ٢٠٣، ٢٠١١
لا نورث ما تركناه صدقة	١٥
لا وصية لوارث	٦٨
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث	٢٠٦
لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع	٢٢٣
لا يرث المسلم الكافر	١٥
لا يُصلِّيَنَّ أحد العصر إلا في بني قريظة	٥١
لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان	٩١
لا ينصرف حتى يسمع صوتاً	١٥٨
ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن	١١٧، ١٥٨، ١٨٢، ١٩٢
ما من مسلم يقرض مسلماً مرتين	١٦٨
مثل القائم على حدود الله والواقع فيها	٢٧٩
مررت بك وأنت تقرأ	٢٥٨
معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي	٢٧٨
ملكك فاختاري	١١٤
من أحيا أرضاً ميتة فهي له	٨٨
من أسلف في شيء	٤٢
من أصبح جنباً فلا صوم له	٢٣٨
من سكر فقد هذى	٢١٧

رقم الصفحة	الحديث الشريف
١٧٦	من غسّل الميت فليغتسل
٢١٨	من الكبائر شتم الرجل والديه
٧٥	من فارق الجماعة
٧٤	من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له
٢٥	ناظرني عمر في بيع أمهات الأولاد
١٣٢	الوضوء مما خرج
٢٥٧	يا أباذر إني أراك ضعيفاً
١٦٦	يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
٧٥	يد الله مع الجماعة
٢٥٩	يا معاذ أفتان أنت
٢٧٤+٢٧٢	يا معشر الشباب من استطاع منكم

فهرس المصطلحات الأصولية^(١)

- التخصيص
- النسخ
- الاستثناء
- مخصصات العموم
- المخصص المتصل
- المخصص المنفصل
- الشرط
- المانع
- السبب
- العلة
- الصفة
- الغاية
- الدليل السمعي
- الإجماع
- القياس
- الركن
- اركان القياس
- الأصل
- الفرع
- الباعث
- الوصف المناسب
- النقض
- الكسر

^١ ولقد أشرت إلى المصطلح الأصولي عند تعريفه في الرسالة

- العلة المتعدية
- العلة القاصرة
- مسالك العلة
- النص الصريح
- النص الظاهر
- الإيماء والتنبيه
- السبر والتقسيم
- التقسيم الحاصر
- التقسيم غير الحاصر أو المنتشر
- المناسبة
- المناسب الغريب
- المؤثر
- الملائم
- الغريب
- المرسل
- الشبه
- الدوران
- الطرد
- قواعد العلة
- عدم التأثير
- عدم العكس
- القلب
- القول بالموجب
- النقض المكسور
- الفرق
- المعارضة في الأصل

- المعارضة في الفرع
- القياس الجلي
- القياس الخفي
- السنة المتواترة
- السنة الآحاد
- السنة المشهورة
- الإجماع الصريح
- الإجماع السكوتي
- تخصيص القياس
- القواعد الفقهية
- إجماع أهل المدينة
- الاستحسان
- الاستحسان بالنص
- الاستحسان بالإجماع
- الاستحسان بالضرورة
- الاستحسان بالعرف
- الاستحسان بالمصلحة
- العرف
- العرف العام
- العرف الخاص
- العرف القولي
- العرف العملي
- المصالح المرسلّة
- المصالح المعتبرة
- المصالح الملغاة
- الضروريات

- الحاجيات
- التحسينيات
- الذرائع
- سد الذرائع
- مآلات الأفعال
- المناط الاجتهادي
- تتقيح المناط
- تخريج المناط
- تحقيق المناط
- الاجتهاد غير المنقطع
- الاجتهاد المنقطع
- تحقيق المناط العام
- تحقيق المناط الخاص
- التعارض
- الترجيح

فهرس القواعد الفقهية

- الأمور بمقاصدها
- ترك المطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم مفسدة من مصلحة ذلك المطلوب
- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة
- الضرر يُزال
- الضرورات تبيح المحظورات
- الضرورة تقدر بقدرها
- العادة محكمة
- لا ينسب إلى ساكت قول
- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
- المشقة تجلب التيسير
- اليقين لا يزول بالشك

فهرس الأعلام

٣٩، ٤٣، ٤٨، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٧٣،
٧٧، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٨، ١٠٠، ١٠٤،
١٠٥، ١٠٦، ١١٠، ١١٦، ١١٧،
١١٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٣٨، ١٦٨،
١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ٢٣٦، ٢٤٩،
٣٠١.

- أمير بادشاه: محمد أمين بن محمود
البخاري، المعروف بأمير باد شاه: فقيه
حنفي محقق، مفسر، كان نزيراً بمكة، له
تصانيف منها: "تيسير التحرير" في
أصول الفقه "تفسير سورة الفتح"
و"رسالة في أن الحج المبرور يكفر
الذنوب كلها صغيرها وكبيرها" و"شرح
تأثية ابن الفارض". توفي نحو سنة
٩٧٢هـ. ترجمته في: الأعلام: ٤١/٦،

معجم المؤلفين: ١٧١/٩، ٨٠، ١٧٧

- ابن أبان: هو أبو موسى عيسى بن
أبان بن صدقة، فقيه العراق، وقاضي
البصرة، تفقه على محمد بن الحسن،
ولازمه لزوماً شديداً، وله تصانيف
وذكاء مفرط، وفيه سخاء وجود زائد،
كان حسن الحفظ للحديث، من
تصانيف ((كتاب العلل)) في الفقه،
و((كتاب الشهادات)) توفي سنة ٢٢١هـ،

وقد رتبت فهرس الأعلام على أساس
اسم الشهرة، وأهملت لفظ ابن وأبو
ونحو ذلك..

ولم أترجم للأعلام المشهورين كالخلفاء
الأربعة، والأئمة الأربعة.

- أنس بن مالك: هو أبو حمزة خادم
رسول الله ﷺ، المفتي، المقرئ،
المحدث، لازم النبي ﷺ منذ أن هاجر
إلى أن توفي، كثر تلامذته فروى عنه
أكثر من مئتي نفس من التابعين، طال
عمره حتى كان آخر الصحابة موتاً
بالبصرة سنة ٩١هـ. ترجمته في:
الإصابة في تمييز الصحابة: ١/١٢٦،
الاستيعاب: ١/٣٥، سير أعلام النبلاء:
٣٩١/٥.

- الآمدي: هو سيف الدين أبو الحسن،
علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي،
الآمدي الفقيه الأصولي المتكلم. من
كتبه: ((الإحكام في أصول الأحكام)) في
الفقه، و((أبكار الأفكار)) في علم الكلام،
وغيرها، توفي سنة ٦٣١هـ. ترجمته في
طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٦، وفيات
الأعيان ٢/٤٥٥، شذرات
الذهب ٣/١٤٤، ١٩، ٣٠، ٣٦، ٣٧،

الجواهر المضية ١/٤٠١، سير أعلام النبلاء ١٠/٤٤٠، كشف الظنون ٢/١٤٣١-٥٥٠، ٥٨، ٦٣، ٦٨، ٧٢، ١٦٥.

- **ابن الحاجب**: هو العلامة المحقق، جمال الدين، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الأسنائي، النحوي، الأصولي، الفقيه المالكي، كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي برع في الأصول والعربية، وكان الأغلب عليه علم العربية، من كتبه: ((جامع الأمهات)) في الفقه، و((منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)) في أصول الفقه، توفي سنة ٦٤٦هـ. ترجمته في الوافي بالوفيات ١٩/٣٢١-٣٢٢، شذرات الذهب ٥/٢٣٤-١٩٠، ٢٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٣، ٧٧، ١٠٠، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١٣٨، ١٧١، ٣٠١.

- **ابن سريج**: الفقيه الشافعي القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، البغدادي، من كتبه: ((الودائع لمنصوص الشرائع)) و((الأقسام والخصال))، توفي سنة ٣٠٦هـ. ترجمته في طبقات

الشافعية: ٣/٣٠، معجم المؤلفين: ٢/٤٨٠، ٣١، ٥٨، ٧٢، ٣٠٢.

- **ابن السبكي**: هو قاضي القضاة، تاج الدين، أبو نصر، عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي، الشافعي، الفقيه الأصولي اللغوي، من تصانيفه ((رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)) و((جمع الجوامع)) في أصول الفقه، و((الأشباه والنظائر)) و((طبقات الشافعية الكبرى)). توفي سنة ٧٧١هـ ترجمته في الدرر الكامنة ٣/٢٣٢، شذرات الذهب ٦/٢٢١، الأعلام ٤/٤٨٠، ١٨٤، ٥٩، ٦٠، ٩٥، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٥، ١١٦، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٨، ١٧٠، ١٧١، ٢١٦، ٢٣٥، ٢٤٢، ٣٠٢.

- **ابن عباس**: هو أبو العباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي رضي الله عنه، حبر الأمة وإمام التفسير، وفقه العصر، ولد قبل عام الهجرة بثلاث سنين، صحب النبي ﷺ، وحدث عنه وعن جمع من الصحابة، وروى عنه كبار التابعين. توفي سنة ٦٨هـ بالطائف. فضائل الصحابة للإمام احمد

بن حنبل ٨٤٤/٢، والسير ٣/١٤. ٣٣١، ٢٣، ٢٦، ١٧٦، ١٧٧، ٣٠٢.

- **ابن قدامة:** هو الإمام، العلامة المجتهد شيخ الإسلام أبو محمد موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الحنبلي، توفي سنة ٦٢٠هـ، كان ثقة حجة نبيلًا، غزير الفضل، شديد التثبت، من أهم كتبه: ((المغني)) ((الكافي)) في الفقه، و((روضة الناظر)) في أصول الفقه. ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٦٥/٢٢، شذرات الذهب ٨٨/٥، الأعلام ٤/٢٠. ٦٧، ٧٩، ١٨١، ١٩٩، ٢٠٨، ٣٠٢.

- **ابن مسعود:** هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن الحارث، الهذلي المكي رضي الله عنه، كان حسن الهيئة، طيب الرائحة، موصوفًا بالذكاء والفتنة، وكان من فقهاء الصحابة، شهد بدراً وسائر المشاهد. تولى قضاء الكوفة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، مات بالمدينة سنة ٣٢هـ، ودفن بالبقيع. الإصابة في تمييز الصحابة ٢٣٣/٤، ومعجم الصحابة لابن قانع ٢/١٨٢. ٦٢، ١٩٢.

- **ابن نجيم:** هو الإمام العلامة، المفتي، المحقق، زين الدين عمر بن إبراهيم بن محمد، المصري، فقيه حنفي، من مصنفاته: ((الأشباه والنظائر)) و((شرح المنار في الأصول)) و((لب الأصول)) توفي سنة: ٩٧٠هـ. ترجمته في: شذرات الذهب: ٣٥٨/٨، الأعلام: ٣/١٥٦. ٦٤، ١٥٨، ١٥٩، ١٩١، ١٩٢، ١٩٤، ٢١٠، ٣٠٣.

- **ابن نظام الدين الأنصاري:** هو بحر العلوم، أبو العباس، عبد العلي، فقيه، حنفي، أصولي. كان من نوابغ القرن الثاني عشر. له كتب من أشهرها: ((فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)) و((تتوير المنار وهو شرح على منار الأنوار للنسفي)). توفي سنة ١٢٢٥هـ. ترجمته في: هدية العارفين ١٥٠/٢، الأعلام ٧/٢٠. ٧١، ١٩، ٣٦، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٥٠.

- **ابن الهمام:** هو الإمام العلامة، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، السيواسي ثم الإسكندراني، تقدم على أقرانه، وبرع في العلوم، وتصدى لنشر العلم، فانتفع به خلق، وكان علامة

في الفقه والأصول، والنحو والتصريف، وغيره، محققاً، جدلياً، نظاراً، كاندقيق الذهن، عميق الفكر، من مصنفاته: شرح الهداية سماه ((فتح القدير للعاجز الفقير)) و((المسايرة في أصول الدين)) و((زاد الفقير)) مختصر في الفقه. توفي سنة ٨٦١هـ. ترجمته في: الضوء اللامع: ١٢٧/٨، البدر الطالع: ٢٠١/٢، شذرات الذهب: ٢٩٨/٧، الأعلام: ٢٥٥.١٧١/٦

— أبو الحسن المعتزلي: هو شيخ المعتزلة، أبو الحسين، محمد بن علي بن الطيب، البصري، كان من أذكى زمانه، فصيحاً، متقناً، بليغاً، صنف ((المعتمد)) في أصول الفقه و((شرح الأصول الخمسة)) و((تصفح الأدلة)) و((غزر الأدلة)) توفي سنة ٤٣٦ هـ. ترجمته في: البداية والنهاية لابن كثير ٥٣/١٢، الوافي بالوفيات ٩٢/٤، شذرات الذهب ٢٥٩.١٧٠/٣، ١٧٢.

— أبو ذر الغفاري: هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من بني غفار، من كنانة بن خزيمة. من كتبر الصحابة، قديم الإسلام، يضرب به المثل في الصدق، وهو أول من حيّا النبي ﷺ

بتحية الإسلام. هاجر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى بادية الشامحتى ولاية عمر وأسكنه الربذة فمات بها سنة ٣٢هـ وصلى عليه عبد الله بن مسعود. ترجمته في: الاستيعاب ٧٥/١، تهذيب التهذيب ٩٨/١٢، الوافي بالوفيات ٥٢/٤.

— أبو سعيد الخدري: سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الأنصاري الخزرجي الخدري، من أفاضل الأنصار وأكثرهم حديثاً، وأول مشاهده الخندق وغزا مع رسول الله ﷺ ١٢ غزوة، وهو الذي شهد لأبي موسى الأشعري عند عمر في حديث الاستئذان، وهو الذي أنكر على مروان بن الحكم في تقديمه خطبة العيد على الصلاة. توفي سنة ٧٤هـ. ترجمته في: الاستيعاب ١٨١/١، الوافي بالوفيات ٤٣/٥، سير أعلام النبلاء ٢٣٢، ١٦٥.٦٤/٥

— أبو منصور الماتريدي: هو أحد أئمة علم الكلام، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، من كبار العلماء، كان يقال له إمام الهدى من كتبه: ((تأويلات القرآن)) و((تأويلات أهل السنة)) و((التوحيد)) و((بيان

المعتزلة)) توفي سنة ٣٣٣هـ. ترجمته في الجواهر المضية ١٣٠/٢، الأعلام ١٩٠٢٠/٧، ١٠٠، ١٠٨، ٢٤٣.

- أبو موسى الأشعري: هو عبد الله بن قيس بن سليم، من بني الأشعر، من قحطان، صحابي من الشجعان، والولاء الفاتحين، ولد في زبيد (اليمن) وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم وهاجر إلى أرض الحبشة ثم استعمله النبي ﷺ على زبيد وعدن، وهو أحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية - رضي الله عنهم جميعاً - بعد حرب صفين، وكان من أحسن الصحابة صوتاً في التلاوة. روى ٣٥٥ حديثاً. توفي سنة ٢٤هـ. ترجمته في: الاستيعاب: ٦٨/٢، سير أعلام النبلاء: ٣٣٦/٣، الأعلام: ١١٤/٤، ٢٤، ٢٣٢، ٣٠٥.

- أبو هريرة: هو رواية الإسلام، وسيد الحفاظ الأثبات، أشهر الأقوال في اسمه أنه: عبد الرحمن بن صخر، الدوسي، أسلم سنة ٧هـ، ولزم النبي ﷺ فرى عنه خمسة آلاف حديث، وحديث عنه خلق كثير، توفي سنة ٥٩هـ. ترجمته في السير ٥٧٨/٢، والإصابة ٣١٦/٤، ٤١، ٢٣٢.

- بريرة: هي مولاة السيدة عائشة رضي الله عنها كانت أمةً لبعض بني هلال فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة رضي الله عنها فأعتقها. السير للذهبي ٢٩٧/٢، الإصابة ٢٥١/٤، ١١٤.

- البيضاوي: هو ناصر الدين أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد، البيضاوي الشافعي. كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه الإسلامي والتفسير والعربية والمنطق من كتبه: ((المنهاج)) و((مختصر الكشاف)) لافي التفسير و((الإيضاح)) في أصول الدين و((شرح الكافية)) لابن الحاجب. توفي سنة ٦٨٥هـ. ترجمته في طبقات المفسرين للدودي ٢٤٢/١، طبقات الشافعية للسبكي ١٥٧/٨، شذرات الذهب ٣٩٢.٧٧/٥، ١٠٠، ١١١، ١٢٧، ٢٤٢.

- التفتازاني: هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، من أئمة العربية والبيان والمنطق، نسبته إلى تفتازان (من بلاد خراسان)، كان أول من ما صنف ((شرح التصريف العزي)) وعمره ست عشرة سنة، من تصانيفه: ((حاشية على شرح العضد على مختصر ابن

الحاجب)) و((المطول في البلاغة)) و((شرح العقائد النسفية)) و((التفريح إلى كشف غوامض التنقيح)) توفي سنة ٧٩٣هـ. ترجمته في شذرات الذهب ٦/٣١٩، الأعلام ٧/١٩٠.٢١٩

- الجصاص: هو أبو بكر، أحمد بن علي الرازي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في بغداد، كان عابداً، زاهداً، ورعاً، طلب للقضاء فامتنع، من كتبه: ((أحكام القرآن)) و((شرح مختصر الطحاوي)) و((أصول الفقه)) توفي سنة ٣٧٠هـ. ترجمته في: طبقات المفسرين للداودي ص ٨٤، الجواهر المضيئة ١/٢٨٤، البداية والنهاية ١١/٢٩٧، الأعلام ١/١٧١. ١٠٨، ١١٤، ١٤٦، ١٨٠.

- الجويني: هو ضياء الدين أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، المعروف بإمام الحرمين. وهو أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، مجمع على إمامته، متفق على غزارة علمه وتفننه بالعلوم، أهم كتبه: ((نهاية المطلب)) في الفقه و((البرهان)) في أصول الفقه و((الإرشاد)) و((الشامل)) في أصول

الدين. توفي سنة ٤٧٨هـ. ترجمته في وفيات الأعيان ٢/٣٤١، طبقات الشافعية ٥/١٦٥، شذرات الذهب ٣/١٣. ٣٥٨، ٤٨، ٥٧، ٥٩، ٧٣، ١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١١٦، ١٢٨، ٢٠٢، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢.

- حذيفة بن اليمان: حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، واليمان لقب والده. حليف الأنصار ومن أعيان المهاجرين، صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين لم يعلمهم أحد غيره، وهو الذي ندبه رسول الله ﷺ ليلة الأحزاب ليجس له خبر العدو. ولأه عمر على المدائن بفارس ومات فيها سنة ٣٦هـ. ترجمته في: الاستيعاب ١/٩٨، سير أعلام النبلاء ٣/٣٢٠، الأعلام ٢/٢٨٠. ١٧١.

- خزيمة: خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة أبو عمارة الأنصاري، الصحابي ذو الشهادتين، من أشرف الأوس في الجاهلية والإسلام، ومن شجعانهم. وكان من سكان المدينة، روى ٣٨ حديثاً. توفي سنة ٣٧هـ. ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣/١٢١، سير أعلام النبلاء ٢/٢٩. ٣٠٥، ٤٢٦، الأعلام ٢/٢٩. ٣٠٥.

من مصنفاته: ((المبسوط)) في الفقه، أملاه وهو سجين بالجب بسبب كلمة نصح بها الخاقان، وأملى ((شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن)) و((شرح مختصر الطحاوي)). توفي سنة ٤٨٣هـ. ترجمته في: الجواهر المضيئة ٢/٢٨، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/٢٦٤، الأعلام ٥/٣١٥، صدر الشريعة. ١٠٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٦٧، ١٧٠، ١٨٠، ١٨٧، ٤، ٢٦، ٢٩، ٤٧، ٦١، ٦٢، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٧، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٩، ١٦٩، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٨، ١١٢، ١٤١، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥١، ١٦٤، ١٦٨.

- الشاطبي: هو ابو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد الخمي الغرناطي، أصولي، حافظ، كان من أئمة المالكية. من مصنفاته: ((الاتفاق في علم الاشتقاق)) و((أصول النحو)) ((الاعتصام)) و((المقاصد الشافعية في شرح خلاصة الكافية)) شرح فيه ألفية ابن مالك، و((الموافقات في أصول الشريعة)). توفي سنة ٧٩٠هـ. ترجمته

في الأعلام ١/١٥٦، ٧٥، ١٥٧، ١٧٣، ١٧٩، ١٨٠، ١٩٩، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٤، ٢١٦، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٨١.

- صدر الشريعة: هو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأكبر من علماء الحكمة، وأصول الفقه، والدين. من كتبه: ((تعديل العلوم)) و((التنقيح في أصول الفقه)) و((شرح الوقاية)) لجده محمود، في فقه الحنفية، و((الوشاح)) في علم المعاني. توفي سنة ٧٤٧هـ. ترجمته في الأعلام ٤/١٩٧.

- عائشة: هي أم المؤمنين أم عبد الله، الصديقة بنت الصديق أبي بكر رضي الله عنها، توفي عنها رسول الله ﷺ وعمرها ١٨ سنة، كانت أحب أزواج النبي ﷺ إليه، وفقهية نساء الأمة وأعلمهن، روت عن النبي ﷺ الكثير من العلم، توفيت سنة ٥٧هـ. الوافي بالوفيات ١٦/٣٤١، تهذيب التهذيب ١٢/٢٢١، ٣٨٤، ٢٢٢، ٢٣٢، ٢٧٧، ٢٧٨.

- علاء الدين البخاري: هو الإمام البحر في الفقه والأصول، علاء الدين، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، البخاري، كان عالماً بالعلوم، وماهراً في الفنون، من مصنفاته: ((الكشف على تفسير الكشاف))، و((شرح المنتخب الحسامي))، توفي سنة ٧٣٠هـ. ترجمته في: الجواهر المضيئة ٣١٧/١، طبقات المفسرين للداودي ص ٢٧٠، الأعلام: ١٣/٤. ١١٣، ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٤، ١٥٥، ١٦، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٤٢، ٥٠، ٥٢، ٦٤، ٦٦، ٦٩، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ١٠٠، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٩، ١٢٥، ١٣٠، ١٤٠، ١٤١، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٠، ١٥١، ١٥٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٣، ١٩٦، ٢٠٦، ٢١٢، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠.

- الغزالي: هو حجة الإسلام أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزالي

الطوسي الشافعي. صنف الكثير من التصانيف المفيدة في عدة فنون ومنها: ((المستصفى)) و((المنحول)) في أصول الفقه، و((الوسيط)) و((البسيط)) في الفقه و((إحياء علوم الدين)) و((تهافت الفلاسفة)) و((المنقذ من الضلال)). توفي سنة ٥٠٥هـ. ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ١٩١/٦-٣٨٩، وفيات الأعيان ٣/٣٥٣، شذرات الذهب ٤/١٠٠٥، ٦، ٢٠، ٢١، ٣٥، ٣٢٦، ٤٨، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٨٤، ٩٠، ٩١، ٩٨، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٥١، ١٦٣، ١٦٤، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٧٣، ٢٨٤.

- فاطمة بنت قيس الفهرية: إحدى المهاجرات، وأخت الضحاك. كانت زوجة أبي عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي، فطلقها، فخطبها معاوية بن أبي سفيان، وأبو جهم. روت حديث السكني والنفقة للمطلقة بتة. توفيت في خلافة معاوية. ترجمتها في: تهذيب

التهذيب ٤٧١/١٢، سير أعلام النبلاء ٢١٨/٣.

- **فخر الإسلام البزدوي:** هو الإمام الكبير بما وراء النهر، الفقيه، أبو الحسن فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، شيخ الحنفية، وأستاذ الأئمة، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، من تصانيفه: ((المبسوط)) و((شرح الجامع الكبير)) و((شرح الجامع الصغير))، توفي سنة ٤٨٢هـ، ترجمته في الوافي بالوفيات ٢٨٣/٢١، طبقات الحنفية ٣٧٢/١. ١٠٨، ١٦٩.

- **فخر الدين الرازي:** هو إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، فخر الدين أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين، الرازي الشافعي، المعروف بابن الخطيب. أهم كتبه: تفسيره المسمى ((مفاتيح الغيب)) و((المحصول)) في أصول الفقه و((المطالب العالية)) و((نهاية العقول)) في أصول الدين. توفي سنة ٦٠٦هـ. ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٨١/٨، وفيات الأعيان ٣٨١/٣، طبقات المفسرين للداودي ٢١٤. ١١١/٢.

١١٢، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٦، ١٢٨، ١٦٨، ٢٤١، ٧٥.

- **الفضل بن العباس:** هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي. من شجعان الصحابة ووجوههم. كان أسن ولد العباس. ثبت يوم حنين. أرفه رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فلقب "ردف رسول الله" وخرج بعد وفاة النبي ﷺ مجاهداً إلى الشام، فاستشهد في وقعة أجنادين (بفلسطين) وقيل: مات بناحية الأردن في طاعون عمواس، توفي سنة ١٣هـ. روى ٢٤ حديثاً. ترجمته في: تهذيب التهذيب ٢٥١/٨.

- **القاضي أبي بكر الباقلاني:** هو محمد بن الطيب بن محمد، الباقلاني، البصري المالكي الأشعري، الأصولي المتكلم، صاحب المصنفات الكثيرة في علم الكلام وغيره. وُصف بأنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، لا قبله ولا بعده. توفي سنة ٤٠٣هـ ترجمته في لرتيب المدارك ٥٨٥/٣، شذرات الذهب ١٦٨/٣، وفيات الأعيان ٢٠٠. ٢٠/٣، ٤٧، ٦٣، ٧٨.

- **القاضي أبو يعلى:** هو الإمام العلامة، شيخ الحنابلة، القاضي محمد بن الحسين بن محمد، أبو يعلى الفراء، كان عالم زمانه وفريد عصره، إماماً في الأصول والفروع، عارفاً بالقرآن وعلومه، والحديث وفنونه، والفتاوى والجدل، مع الزهد والورع، والعفة والقناعة. من مصنفاته: ((العدة)) و((المعتمد)) في أصول الفقه، و((أحكام القرآن)) و((عيون المسائل)) توفي سنة ٤٥٨هـ. ترجمته في شذرات الذهب ٣/٣٠٦، الأعلام ٦/٩٩، سير أعلام النبلاء ١٨/٨٩٠، ٢٤٤.

- **القاضي عبد الجبار:** هو قاضي قضاة الري، العلامة، المتكلم، شيخ الاعتزال، أبو الحسن عبد الجبار الهمذاني، من كبار الشافعية، وله المصنفات الكثيرة في الاعتزال وتفسير القرآن وفي أصول الفقه، من مصنفاته: ((كتاب دلائل النبوة)) و((تنزيه القرآن عن المطاعن)) و((شرح الأصول الخمسة)). توفي سنة ٤١٥هـ. ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧/٢٠٢. طبقات المفسرين للدودي ص ١٠٤، شذرات الذهب

٣/٢٠٢. الوافي بالوفيات ١٨/٢٠، الأعلام ٣/٢٧٣، ٦، ٤٧.

- **القرافي:** هو الفقيه المالكي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، نسبته إلى القرافة محله الإمام الشافعي في مصر، له مصنفات جلية، منها: ((أنوار البروق في أنوار الفروق)) في القواعد، و((الذخيرة)) في الفقه، و((نفائس الأصول في شرح المحصول)) في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٦٨٤هـ. ترجمته في الأعلام ١/٩٤٠، ٢٠، ٤٨، ٥٩، ١٠٨، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٣، ١٩٠، ٢٠٣، ٢١٤، ٢١٥، ٣١٠.

- **الكرخي:** هو الشيخ الإمام الزاهد، مفتي العراق، شيخ الحنفية، أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال، البغدادي، كان تقياً ورعاً، من كتبه: ((شرح الجامع الكبير والصغير)) و((الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية)). توفي سنة ٣٤٠هـ. ترجمته في: الجواهر المضية ٢/٤٩٣-٤٩٤، سير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦، الأعلام: ٤/١٩٣، ٤٧، ٥٥، ٥٨، ٦٣، ٦٨، ٧٢، ٧٨،

١٠٨، ١٤٨، ١٦٦، ١٦٩، ١٨٠، ٣١٠.

- **الكلوذاني:** هو الشيخ الإمام العلامة الورع، شيخ الحنابلة، أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني، من كتبه: ((التمهيد)) في أصول الفقه، و((رؤوس المسائل)) و((الانتصار في المسائل الكبار)). توفي سنة ٥١٠هـ. ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٨، سير أعلام النبلاء ١٩/٣٤٨، شذرات الذهب ٤/١٠٨. ٢٧، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٢١.

- **معاذ بن جبل:** الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي. إمام الفقهاء واعلم الأمة بالحلال والحرام. أسلم وعمره ١٨ سنة. شهد بيعة العقبة، ثم شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول

الله ﷺ. بعثه النبي ﷺ بعد غزوة تبوك قاضياً ومرشداً للأهل اليمن، مات عام عموّاس. أسد الغابة ٤/٤١٨، والإصابة في تمييز الصحابة ٣/٢٢٠. ٤٢٦، ٢٣، ٥٢، ٥٣، ٧٣، ١٧٤، ٢٥٩، ٢٧٨، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠.

- **النووي:** هو شيخ الإسلام، العلامة، محي الدين، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الفقيه الشافعي، والمحدث، الزاهد، صاحب التصانيف النافعة، منها: ((شرح صحيح مسلم)) و((رياض الصالحين)) توفي سنة ٦٧٦هـ. ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٨/٣٩٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢/١٥٣، شذرات الذهب: ٥/٣٥٤. ٢٦٧، ٢٧٧، ٢٧٨.

المصادر والمراجع

- أولاً- القرآن الكريم.
- ثانياً- كتب التفسير.
- أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر، لبنان،.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر. تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١٤٠٥هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي. دار الكتاب العربي، لبنان، ط٤، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن خالد الطبري أبو جعفر، دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٥.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار الفكر، بيروت.
- ثالثاً- كتب الحديث وشروحه وما يتعلق به.
- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيث

وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض
ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م .

- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، لمحمد عبدالرحمن بن عبد الرحيم
المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

- التلخيص الجبير فى أحاديث الرافعى الكبير، أبو الفضل ابن حجر العسقلانى، دار
الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م.

- التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن
عبد البر النمري. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

- الجامع الصحيح (سنن الترمذى)، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذى السلمى،
تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، للإمام محمد بن
إسماعيل أبو عبدالله البخارى ت ٢٥٦هـ. مكتبة دار السلام، الرياض، ط ٢،
١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

- خلاصة البدر المنير فى تخرىج كتاب الشرح الكبير للرافعى، ابن الملقن سراج
الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعى المصرى، تحقيق: حمدي
عبدالمجيد إسماعيل السلفى، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.

- سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي تحقيق:
محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

- سنن الدارقطني، علي بن محمد أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: عبدالله
هاشم يمانى، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

- سنن الدارمى، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمى، تحقيق: فواز أحمد
أزمرلى، خالد السبع العلمى، دار الكتاب العربى، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.

- سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد أبو عبدالله القزوينى، تحقيق: محمد فؤاد
عبد الباقي، دار الفكر بيروت.

- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البذاري، سيد كسوري حسن، دار الكتب العلمية، ط١، ١٣١١هـ/١٩٩١م.
- سنن النسائي (المجتبى)، لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، تحقيق: حمد بن عبد العزيز الخولي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٣٧٩هـ.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى ابن اشرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي السبتي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- صحيح ابن خزيمة، للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د. مصطفى الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- عون المعبود بشرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- علل الدارقني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني. تحقيق وتخرىج: د. محفوظ الرحمن زين الله. دار طيبة الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي. المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- فيض القدير بشرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ٢، ١٩٩٥م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبدالله محمد درويش المسمي (بغية الرائد)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي. دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي عوانة، للإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي يعلى الموصلي، للإمام أحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- المستدرك على الصحيحين، للإمام محمد بن عبدالله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط ٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

- **المصنف**، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
 - **المصنف في الأحاديث والآثار**، لابن أبي شيبة عبدالله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
 - **المعجم الكبير**، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط ٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
 - **الموطأ**، للإمام مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
 - **نصب الراية لأحاديث الهداية**، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف النوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.
- رابعاً- كتب أصول الفقه.

١- من المذهب الحنفي:

- **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية. عيّنت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٥م/١٤٢٦هـ.
- **أصول السرخسي (نسخة أخرى)**. دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
- **أصول الشاشي**، لنظام الدين الشاشي الحنفي، علّق عليه: بركة الله بن محمد اللكنوي. خرّج أحاديثه وقدم له: أبو الحسين عبد المجيد المرادزي الخاشي. دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- **التقرير والتحبير**، شرح ابن أمير الحاج الحلبي، على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، للإمام محمد بن عبد الواحد كمال الدين ابن الهمام الحنفي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١. ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود التفتازاني، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.
- التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح، لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي، مطبوع مع شرحه التلويح على التوضيح.
- تيسير التحرير، شرح محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- شرح متن المنار في أصول الفقه، زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر العيني، تحقيق: علاء سمير الطوفي الطواق. دار البيروتية، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م.
- شرح المنار للنسفي وحواشيه من علم الأصول، ابن مَلَك، دار السعادة، المطبعة العثمانية، ١٣١٥، وبهامشه حاشيتان للرهاوي وعزمي زاده.
- شرح نور الأنوار على المنار، للشيخ أحمد المعروف بملاحيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- الفصول في الأصول، لمحمد بن علي الرازي الجصاص، دراسة وتحقيق: الدكتور عجيل جاسم النشمي. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية. ط ٢. ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي. بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، لمحب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، طبعة جديدة أعدها مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي.

- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور. مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت.
- ٢- أصول مالكي:
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الله محمد الجبوري، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، حققه ووثقه: محمد عبد الرحمن الشاغول، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحمن حولو، تحقيق: فادي فرج درويش العطار، مركز ابن العطار للتراث، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- مراقي السعود إلى مراقي السعود، لمحمد بن أحمد زيدان الجكني المعروف بالمرابط، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، يُطلب هذا الكتاب من محققه المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ٣- أصول شافعي:
- الإبهاج في شرح المنهاج، على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

- **الإحكام في أصول الأحكام**، لسيف الدين أبي الحسين علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، ضبطه وكتب حواشيه: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- **الإحكام في أصول الأحكام**(نسخة أخرى). تحقيق: د. سيد الجميلي. دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- (نسخة أخرى) دار الصميعي
- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، قام بتحريره الدكتور: عمر سليمان الأشقر وراجعته الدكتور: عبد الستار أبو غدة والدكتور عبد الستار أبو غدة والدكتور محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ط ١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، حققه وقدمه ووضح فهارسه: الدكتور عبد العظيم الديب كلية الشريعة - جامعة قطر، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل خليفة أمير دولة قطر، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- **التلخيص في أصول الفقه**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط ١، ١٤٢هـ/٢٠٠٢م.
- **حاشية البناني على متن جمع الجوامع وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني**، لجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، على متن جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، طبعة جديدة مشكولة ومصححة ومنقحة، دار الفكر.
- **حاشية العطار على جمع الجوامع**، حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام السبكي، وبهامشه تقرير الشيخ عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع، وبأسفل الصلب والهامش تقارير الشيخ: محمد علي بن حسين المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- شرح اللمع، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، حققه وقَدَّم له ووضع
فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١،
١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي محمد
بن محمد الطوسي، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد ط ١،
١٣٩٠هـ/١٩٧١م.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، المنظر منصور بن محمد بن عبد الجبار
السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحَكَمي، الرياض، مكتبة التوبة،
الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- اللمع في أصول الفقه، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، حققه وقَدَّم له
وعَلَّق عليه: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، دمشق
- بيروت، دار ابن كثير، دمشق - بيروت ط ٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١١٤٧.
- المحصول في أصول الفقه (نسخة أخرى). مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت -
لبنان، ط ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي محمد بن محمد الطوسي، طبعة
مصححة ومفهرسة باعتناء: الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت -
لبنان ط ١، ١٩٩٥م.
- المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو. دار
الفكر، ط ٣، ١٤١٩هـ.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، جمال الدين عبد
الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د. شعبان محمد اسماعيل، دار ابن حزم،
بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩١٩م.

٤ - أصول حنبلي:

- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، علاء الدين أبي الحسن بن سليمان الرداوي الحنبلي. تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح. مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- **التمهيد في أصول الفقه**، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة.
- **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، لابن قدامة المقدسي موفق الدين عبد الله بن أحمد. راجعه وأعدّ فهرسه: سيف الدين الكاتب. دار العربي، بيروت - لبنان، ط: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- **روضة الناظر وجنة المناظر (نسخة أخرى)**. تحقيق: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. مكتبة الرشد، الرياض، ط٧، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- **شرح غاية السؤل إلى علم الأصول**، ليوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الشهير بابن المغرد دراسة وتحقيق: أحمد بن طريقي العنزي.
- **شرح الكوكب المنير**، المسمّى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: الدكتور: محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، مكتبة البيكان، الرياض (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- **العدة في أصول الفقه**، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- **المختصر في أصول الفقه**، علي بن محمد المعروف بابن اللحام الحنبلي. تحقيق: د. محمد مظهر بقا. جامعة الملك عبد العزيز، الرياض.
- **مختصر التحرير في أصول الفقه**، تقي الدين محمد بن أحمد، ابن النجار. مكتبة أهل الأثر، الكويت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت ١٣٤٦). تحقيق: محمد أمين ضناوي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٥- كتب أصولية أخرى:

- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، قدّم له وضبطه: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (٢٥٠هـ). تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. دار الكتاب العربي.

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد. دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ.

- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، علّق عليه وخرّج أحاديثه: محمود طعمه حلبى. دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٦- كتب أصولية وفقهية معاصرة.

- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة. مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- أثر الاختلاف في القواعد الفقهية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى الخن. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٥، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

- الوسيط في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي. منشورات جامعة دمشق، ط: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- خامساً- كتب الفقه.
- أولاً- الفقه الحنفي:
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي. دار المعرفة، بيروت، ط٢.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني. دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨٢م.
- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت٦٨١هـ). دار الفكر.
- المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- الهداية شرح البداية، أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الراشداني المرغيناني (ت٥٩٣هـ). المكتبة الإسلامية.
- ثانياً- الفقه المالكي:
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد. دار الفكر، بيروت.
- مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله. دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- ثالثاً- الفقه الشافعي:
- الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي. دار الفكر، بيروت - لبنان.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين النووي (ت٦٧٦هـ). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،
- فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ). دار المعرفة.

- المجموع شرح المذهب، أبو زكريا محيي الدين النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد، جدة، ط ٢.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المحتاج، محمد الخطيب الشربيني. دار الفكر، بيروت - لبنان.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الرملي. دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- رابعاً- الفقه الحنبلي:
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرادي أبو الحسن. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦هـ.
- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال. دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٢هـ.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد. دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي. دار الفكر، دمشق - سوريا، ط ٨، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
- سادساً- كتب القواعد الفقهية.
- الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم المعروف بابن النجيم (ت ٩٧٠هـ). تحقيق: عبد الكريم الفضيلي. المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: عبد الكريم الفضيلي. المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- شرح القواعد الفقهية، مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق - سوريا، ط٦. ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- الفروق، شهاب الدين أبي العباس القرافي أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي. المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، ط: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- القواعد الفقهية، عي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق - سوريا، ط٥، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. قدم له: الشيخ مصطفى الزرقا.
- القواعد الكبرى، المعروف بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام. تحقيق: د. نزيه كمال حماد، د. عثمان جمعة ضميرية. دار القلم، دمشق - سوريا. ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- المنشور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله. تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- مجلة الأحكام العدلية، مجموعة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، الناشر: نور محمد كارخانة تجارت كتب، أرام باغ، كراتشي. سابعاً - كتب مقاصد الشريعة قديمة ومعاصرة.
- مآلات الأفعال واثرها في تغيير الأحكام، حسين بن سالم بن عبد الله الذهبي. رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

- درء المفسدة في الشريعة الإسلامية، د. محمد الحسن البُغا. دار العلوم الإنسانية، دمشق - حلبوني، ط ١. ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
 - مقاصد الشريعة والفتوى، د. محمد الحسن البُغا. دار العلوم الإنسانية، دمشق - حلبوني، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
 - الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي. تحقيق: محمد عبد القادر الفضيلي. المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، ط ١.
- ثامناً - كتب اللغة:**
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. دار الفكر، بيروت، ط: ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
 - تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية.
 - تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى. تحقيق: محمد عوض مرعب. دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
 - القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. مؤسسة الرسالة، بيروت.
 - لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري. دار صادر، بيروت، ط ١.
 - مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. إخراج: دائرة المعجم في مكتبة لبنان . مكتبة لبنان، ط: ١٩٨٧م.
 - المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ. دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد. المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.
 - المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى الزيأت، حامد عبد القادر، محمد النجار. تحقيق: مجمع اللغة العربية. دار الدعوة.
- تاسعاً - كتب الأعلام.**
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد علي البجاوي. دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

- الأعلام، خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، ط ٥، ١٩٨٠م.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير. مكتبة المعارف، بيروت.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض اليعصب. تحقيق: د. أحمد بكير محمود. دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، ليبيا، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني. اعتنى به: إبراهيم الزبيق، عادل مرشد. مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد الحنفي، د. عبد الفتاح الحلو. مطبعة عيسى البابي، ١٣٩٨هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد عبد المعيد خان. مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ ، حيدرآباد، الهند.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١١، ١٤١٧هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد. دار الكتب العلمية، بيروت.
- طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى الفراء. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة، بيروت.
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر الغزي. تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو. دار الرفاعي، الرياض، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الداودي. تحقيق: سليمان بن صالح الخزي. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٩٩٧م.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي. الناشر: محمد أمين دمج وشركاه. بيروت، ط ٢، ١٣٩٤هـ.

- فضائل الصحابة، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق: د. وصي الله محمد عباس. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- معجم الصحابة، عبد الله بن قانع أبو الحسين. تحقيق: صلاح بن سالم المصراطي. مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٨هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي. طبع بعناية وكالة المعارف، استانبول، ١٩٥١م. بتصوير إحياء التراث العربي.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل الصفدي. تحقيق: أحمد الأرنبوط، تركي مصطفى. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر، بيروت، ط ١، في عدة أعوام حسب الأجزاء.

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	المحتوى
أ	المقدمة
١	الفصل التمهيدي: مفهوم التخصيص والقياس
٢	المبحث الأول: مفهوم التخصيص وشروطه وأدواته
٢	المطلب الأول: مفهوم التخصيص وشروطه
٢	الفرع الأول: مفهوم التخصيص
٢	أولاً: تعريفه لغة
٢	ثانياً: تعريفه اصطلاحاً
٤	المطلب الثاني: مخصصات العام
٥	الفرع الأول: المخصصات المتصلة
٥	أولاً: الاستثناء
٧	ثانياً: الشرط
٨	ثالثاً: الصفة
٨	رابعاً: الغاية
٩	الفرع الثاني: المخصصات المنفصلة
٩	أولاً: الحس
١٠	ثانياً: العقل
١١	ثالثاً: الدليل الشرعي
١١	الصورة الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب
١٥	الصورة الثانية: تخصيص الكتاب بالسنة
١٦	الصورة الثالثة: تخصيص السنة بالكتاب

المحتوى	رقم الصفحة
الصورة الرابعة: التخصيص بالإجماع	١٧
المبحث الثاني: مفهوم القياس وحجيته وأركانه	١٩
المطلب الأول: مفهوم القياس وحجيته	١٩
الفرع الأول: مفهوم القياس	١٩
تعريف القياس في اللغة والاصطلاح	١٩
الفرع الثاني: حجية القياس	٢٢
أولاً: الكتاب	٢٢
ثانياً: السنة	٢٢
ثالثاً: الإجماع	٢٤
رابعاً: العقل	٢٥
المطلب الثاني: أركان القياس	٢٦
الفرع الأول: الأصل	٢٦
أولاً: تعريفه لغة	٢٦
ثانياً: تعريفه اصطلاحاً	٢٦
ثالثاً: شروط الأصل	٢٧
الفرع الثاني: الفرع	٣١
أولاً: تعريفه لغة	٣١
ثانياً: تعريفه اصطلاحاً	٣١
ثالثاً: شروط الفرع	٣١
الفرع الثالث: العلة تعريفها وشروطها	٣٣
أولاً: تعريفها لغة	٣٣
ثانياً: تعريفها لغة	٣٣

المحتوى	رقم الصفحة
ثالثاً: شروط العلة	٣٨
الفصل الأول: التخصيص بالقياس	٤٥
المبحث الأول: تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس	٤٦
المطلب الأول: حكم تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس	٤٦
الفرع الأول: أقوال الأصوليين في تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس	٤٧
الفرع الثاني: الأدلة والمناقشة	٤٩
أولاً: أدلة من قال بتقديم القياس على العام وتخصيصه به	٤٩
ثانياً: أدلة من قال بتقديم العام وعدم تخصيصه بالقياس	٥١
ثالثاً: حجة من قال بتقديم القياس الجلي على الخفي	٥٤
رابعاً: حجة الكرخي	٥٥
خامساً: حجة ابن أبان	٥٥
سادساً: حجة الآمدي	٥٦
سابعاً: حجة من قال بالوقف	٥٧
ثامناً: حجة الغزالي	٥٨
المطلب الثاني: تخصيص عموم الكتاب والسنة بخبر الآحاد	٦٢
الفرع الأول: أقوال الأصوليين في تخصيص عموم الكتاب والسنة	٦٢
الفرع الثاني: الأدلة والمناقشة	٦٤
أولاً: أدلة الجمهور بتقديم خبر الآحاد على العام وتخصيصه به	٦٤
ثانياً: أدلة القائلين بتقديم العموم في خبر الآحاد على القياس	٦٦
ثالثاً: حجة من قال بالوقف	٦٨
رابعاً: حجة ابن أبان	٦٨

المحتوى	رقم الصفحة
المبحث الثاني: تخصيص خبر الآحاد والإجماع بالقياس	٧٠
المطلب الأول: تعريف خبر الآحاد وحجيته وحكم تخصيصه بالقياس	٧٠
الفرع الأول: تعريف خبر الآحاد وحجيته	٧٠
الفرع الثاني: تخصيص خبر الآحاد بالقياس	٧٢
المطلب الثاني: تعريف الإجماع وحجيته وحكم تخصيصه بالقياس	٧٥
الفرع الأول: تعريف الإجماع وحجيته	٧٥
أولاً: تعريف الإجماع	٧٥
ثانياً: حجية الإجماع	٧٥
الفرع الثاني: أنواع الإجماع وحكم تخصيص الإجماع بالقياس	٧٧
أولاً: أنواع الإجماع	٧٧
النوع الأول: الإجماع الصريح	٧٧
النوع الثاني: الإجماع السكوتي	٧٨
ثانياً: حكم تخصيص الإجماع بالقياس	٨٠
الفصل الثاني: تخصيص العلة	٨٣
المبحث الأول: مسالك العلة وقوادحها	٨٥
المطلب الأول: مسالك العلة	٨٥
المسلك الأول: الإجماع على كون الوصف علة	٨٥
المسلك الثاني: النص على العلة	٨٦
المسلك الثالث: الإيماء والتنبيه	٨٨
المسلك الرابع: السبر والتقسيم	٩٠
المسلك الخامس: المناسبة	٩٢
المسلك السادس: الشبه	٩٧

رقم الصفحة	المحتوى
٩٨	المسلك السابع: الدوران
٩٩	المسلك الثامن: الطرد
١٠٠	المطلب الثاني: قواعد العلة
١٠٠	أولاً: النقض
١٠١	ثانياً: عدم التأثير وعدم العكس
١٠٣	ثالثاً: القلب
١٠٥	رابعاً: القول بالموجب
١٠٦	خامساً: الكسر
١٠٧	سادساً: الفرق
١٠٩	المبحث الثاني: طريقة الجمهور في تخصيص العلة
١٠٩	المطلب الأول: أقوال الأصوليين في تخصيص العلة
١١٣	المطلب الثاني: أدلة القائلين بتخصيص العلة
١٢٠	المطلب الثالث: أدلة المانعين لتخصيص العلة
١٢٠	الفرع الأول: أدلة المانعين للتخصيص في العلة مطلقاً
١٢٨	الفرع الثاني: أدلة المانعين للتخصيص في العلة بشروط
١٢٨	أولاً- حجة من قال بعدم النقض حيث وجد مانع مطلقاً
١٢٩	ثانياً- حجة من قال بجواز التخصيص للعلّة المنصوصة
١٢٩	ثالثاً- حجة من قال بجواز التخصيص للعلّة المستتبطة
١٣١	المطلب الرابع: طريقة الإمام الغزالي في تخصيص العلة
١٣١	الفرع الأول: صور تخصيص العلة
١٣١	الصورة الأولى: أن يطرأ على جريان العلة ما يمنع اطرادها
١٣١	الحالة الأولى: ما كان على سبيل الاستثناء

المحتوى	رقم الصفحة
الحالة الثانية: ما كان وارداً على غير سبيل الاستثناء	١٣٣
الصورة الثانية: أن يتخلف الحكم عن العلة لا لفساد العلة	١٣٧
الصورة الثالثة: أن يكون تخلف الحكم عن العلة لا لخلل	١٣٧
الفرع الثاني: منشأ الاختلاف في تخصيص العلة	١٣٨
المبحث الثالث: طريقة الحنفية في تخصيص العلة	١٤١
المطلب الأول: رؤية الحنفية لتخصيص العلة	١٤١
المطلب الثاني: أدلة القائلين بتخصيص العلة من الحنفية	١٤١
المطلب الثالث: أدلة المانعين لتخصيص العلة من الحنفية	١٤٦
المطلب الرابع: تخصيص العلة والاستحسان عند الحنفية	١٤٩
الفصل الثالث: التخصيص في القياس	١٥٤
المبحث الأول: مفهوم تخصيص القياس وأدلته	١٥٥
المطلب الأول: مفهوم تخصيص القياس وأدلته	١٥٥
المطلب الثاني الأدلة التي تُخصص القياس.	١٦٣
الفرع الأول: الأدلة القطعية التي تُخصص القياس.	١٦٤
أولاً- تخصيص القياس بالكتاب والسنة.	١٦٤
ثانياً- تخصيص القياس بالإجماع.	١٦٦
الفرع الثاني: تخصيص القياس بخبر الآحاد	١٦٩
أولاً: أقوال الأصوليين في تخصيص القياس بخبر الآحاد	١٦٩
ثانياً: أدلة الجمهور	١٧٤
ثالثاً: أدلة الحنفية في تقديم رواية الفقيه في خبر الآحاد على القياس	١٧٧
المبحث الثاني: أنواع التخصيص في القياس	١٧٩
المطلب الأول: تخصيص القياس بالاستحسان	١٧٩

المحتوى	رقم الصفحة
الفرع الأول: تعريف الاستحسان وحجيته	١٨٠
أولاً: تعريف الاستحسان	١٨٠
ثانياً: حجية الاستحسان	١٨١
الفرع الثاني: أنواع الاستحسان	١٨٤
أولاً: أنواع الاستحسان من حيث الدليل	١٨٤
ثانياً: أنواع الاستحسان تبعاً للقياس	١٨٥
الفرع الثالث: الاستحسان وتخصيص القياس	١٨٧
المطلب الثاني: تخصيص القياس بالعرف	١٩٠
الفرع الأول: تعريف العرف وأنواعه	١٩١
أولاً: تعريف العرف	١٩١
ثانياً: أنواع العرف	١٩٢
الفرع الثاني: حجية العرف وشروطه	١٩٢
أولاً: حجية العرف	١٩٢
ثانياً: شروط العرف	١٩٥
الفرع الثالث: العرف وتخصيص القياس	١٩٦
المطلب الثالث: تخصيص القياس بالمصالح المرسلّة	٢٠٠
الفرع الأول: تعريف المصالح وأنواعها	٢٠٠
أولاً: أنواع المصالح من حيث الاعتبار الشرعي	٢٠٠
ثانياً: تعريف المصلحة المرسلّة	٢٠١
ثالثاً: أنواع المصالح المرسلّة	٢٠٢
الفرع الثاني: حجية المصالح المرسلّة وشروط العمل بها	٢٠٤
أولاً: حجية المصالح المرسلّة	٢٠٤

المحتوى	رقم الصفحة
ثانياً: شروط العمل بالمصالح المرسله وتحرير محل النزاع	٢٠٦
الفرع الثالث: المصالح المرسله وتخصيص القياس والأمثلة	٢٠٩
أولاً: المصالح المرسله وتخصيص القياس	٢٠٩
ثانياً: الأمثلة على تخصيص القياس بالمصالح المرسله	٢١٣
المطلب الرابع: تخصيص القياس بالذرائع	٢١٥
الفرع الأول: تعريف الذرائع	٢١٥
الفرع الثاني: حجية القياس وأقسامها والأمثلة عليها	٢١٧
أولاً: حجية الذرائع وأقسامها	٢١٧
ثانياً: الأمثلة على تخصيص الذرائع للقياس	٢٢٠
الفرع الثالث: بيع العينة	٢٢٢
أولاً: تعريف بيع العينة	٢٢٢
ثانياً: حكم بيع العينة	٢٢٣
الفرع الرابع: الذرائع وتخصيص القياس	٢٢٥
الفصل الرابع: أثر التخصيص في القياس	٢٢٨
المبحث الأول: تخصيص القياس وأثره في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة	٢٢٩
المطلب الأول: تعريف التعارض وحكمه وتعريف الترجيح ودليله	٢٣٠
الفرع الأول: تعريف التعارض وحكمه	٢٣٠
أولاً: تعريف التعارض	٢٣٠
ثانياً: محل التعارض	٢٣١
الفرع الثاني: تعريف الترجيح ودليله	٢٣٣
أولاً: تعريف الترجيح	٢٣٣

رقم الصفحة	المحتوى
٢٣٤	ثانياً: دليل الترجيح
٢٣٦	المطلب الثاني: طرق الترجيح بين الأقيسة
٢٣٦	الفرع الأول: بحسب الأصل
٢٣٩	الفرع الثاني: بحسب الفرع
٢٤٠	الفرع الثالث: بحسب العلة
٢٤٠	أولاً: الترجيح بحسب المسلك الذي ثبتت فيه العلة
٢٤٣	ثانياً: الترجيح بصفة العلة
٢٤٦	الفرع الرابع: بحسب الأمور الخارجية
٢٤٩	المبحث الثاني: تخصيص القياس وأثره في المناط الاجتهادي
٢٥٠	المطلب الأول: أنواع المناط الاجتهادي
٢٥٠	الفرع الأول: أنواع المناط الاجتهادي عند الأصوليين
٢٥١	أولاً: تنقيح المناط
٢٥٣	ثانياً: تخريج المناط
٢٥٤	ثالثاً: تحقيق المناط
٢٥٥	الفرع الثاني: المناط الاجتهادي عند الشاطبي
٢٥٧	المطلب الثاني: تحقيق المناط الخاص
٢٥٩	الفرع الأول: الأدلة على صحة الأخذ بتحقيق المناط الخاص
٢٦٢	الفرع الثاني: أمثلة على تحقيق المناط الخاص
٢٦٢	أولاً: العقوبة في حد الحرابة
٢٦٨	ثانياً: حكم الزواج
٢٧٢	المبحث الثالث: تخصيص القياس وأثره في مآلات الأفعال
٢٧٣	المطلب الأول: تعريف المآلات

المحتوى	رقم الصفحة
المطلب الثاني: أدلة اعتبار المآلات	٢٧٦
الخاتمة	٢٨٥
الفهارس	٢٨٩
فهرس الآيات	٢٩٠
فهرس الأحاديث	٢٩٩
فهرس المصطلحات الأصولية	٣٠٤
فهرس القواعد الفقهية	٣٠٨
فهرس الأعلام	٣٠٩
المصادر والمراجع	٣٢١
فهرس الموضوعات	٣٣٨