

التعاضد والضوابط الشرعية

بين الأئمة السبعة

بمقارن المذاهب الإسلامية المختلفة

تأليف

عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

ص.ب: ٩٤٢٤/١١ - تكس: Le 41245 Nasher

هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣

فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢ - ٠٠/٦٠٢١٣٣ - ٠٠/٩٦١١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الثالث

من الباب الثاني

في أنواع التعارض، ودفع الخلاف بينها
وهو يحتوي على ثلاثة مباحث

المبحث الأول

أنواع التعارض بحسب العموم والخصوص ودفع التعارض بينها

ويشتمل هذا المبحث على أنواع التعارض من العامين، والخاصين، والعام والخاص من وجه، والعام والخاص المطلقين، وعلى بيان حالاتها، والآراء المختلفة، في دفع التعارض بينها، وأدلتهم ومناقشتها، وبيان الرأي الراجح منها، فنقول:

وللأدلة باعتبار العموم والخصوص عند الأصوليين أنواع أربعة:

العامان، والخاصان، والعام مع الخاص المطلق، والعام مع الخاص من وجه^(١).

النوع الأول: التعارض بين الدليلين العامين^(٢)، مثل ما إذا ورد من بدل دينه فاقتلوه ومن بدل دينه فلا تقتلوه.

والنوع الثاني: التعارض بين الخاصين^(٣) مثل أكرم زيداً، ولا تكرم زيداً.

(١) وقلنا باعتبار العموم والخصوص وإلا فلها صور كثيرة من جملتها أن الدليلين المتعارضين إما كتابان، أو سنتان، أو كتاب وسنة، وكل من الثلاثة يقسم إلى الأربعة المذكورة أعلاه، وكل من الصور الاثني عشرة إما ظاهرياً، أو قطعي، أو ظني، والصور الاثنتان والثلاثون. إما متقارنان، أو يعلم تقدم أحدهما، أو يجهل التأريخ فتكون ستة وتسعين (٩٦) صورة إلى غير ذلك من الأقسام.

(٢) العام: لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له.

(٣) والخاص ما لا يتناول شيئين فصاعداً من غير حصر، يراجع للتعريفين وشرحهما: (التعريفات ص ٦٢، و٤٢ والحدود ص ٤٤، والثمرات ص ٣٥، وإرشاد الفحول ص ٩٩-١٠٠ و١١٢).

فإذا تعارض عامان، أو خاصان سواء كانا في الكتابين كالتعارض الموجود بين قوله تعالى: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيما نهم﴾ و﴿أن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ المتقدمين حيث يقتضي الأول جواز الاستمتاع بما ملكت الايمان ولو كان بالجمع بين الأختين ويقتضي الثاني حرمة الجمع بين الأختين ولو بملك اليمين، أو في الحديث، كحديث، «شر الشهود» «وخير الشهود» كما تقدم، أو أحدهما في الكتاب والآخر في السنة، كآية ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾^(١) وحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». إلى غير ذلك - فقد حاول الفقهاء الجمع بينهما ودفع التعارض بأحد الطرق المرسومة عندهم، واختلفوا في ذلك إلى المذاهب الآتية:

المذهب الأول: التوقف عن العمل بأحدهما وتقدمه على الآخر، ونسب إلى داود الظاهري، والباقلاني^(٢)، واستدلوا على ذلك بأنهما دليلان متعارضان متساويان في العموم أو الخصوص ولا يمكن فيهما الجمع ولا الترجيح فوجب التوقف عنهما.

ونوقش أولاً: بأن عدم إمكان الجمع والترجيح في كل دليلين تساويًا في العموم أو في الخصوص ممنوع إذ التساوي في ذلك لا يعني التساوي في جميع الأحوال، فقد يكون أحد العمومين مخصوصاً قبل التعارض فتضعف دلالة فيترجح معارضه عليه، وثانياً - بأنه يمكن بمعرفة التاريخ بينهما دفع التعارض بنسخ المتأخر المتقدم، فلا داعي إلى التوقف.

المذهب الثاني: عدم جواز التعارض بينهما مطلقاً على ما ذكره الغزالي ولا على سبيل النسخ على ما نقله الشيرازي^(٣) واستدلوا على ذلك بأن وجود الدليلين المتساويين المتعارضين يؤدي إلى تهمة الرسول ﷺ، والشبهة في صدقه، لتناقض الكلامين، وهو منفر عن الطاعة، ومثل هذا لا يمكن وروده في الشريعة^(٤)، ويجاب - أولاً - بأن مثل ذلك كان مُبيناً وواضحاً بالنسبة لأهل العصر الأول - إن وجد - وخفاؤه بالنسبة إلينا لطول المدة، وفقد الدليل وينحل بالنسبة إلينا أيضاً بالجهد في طلب الجمع بوجه صحيح، أو ترجيح أحدهما على الآخر - إن وجد المرجح - أو الاعراض عنهما وطلب الحكم من دليل آخر.

ثانياً: بأنه إنما يلزم التناقض المنفر إذا كان مؤدى كل منهما الإتيان به على سبيل القطع والوجوب بحيث لا يجتمع أحدهما مع الآخر، ولكن ما المانع من أن يرد متعارضان ويكون المراد بهما الإتيان بأحدهما على وجه التخيير، أو يكون الطلب بكل منهما على

(١) سورة التوبة ١٠٢/٩.

(٢) المسودة ص ١٤١ - ١٤٢.

(٣) اللمع للشيرازي ص ١٩ وروضة الناظر ص ١٣١.

(٤) المستصفي ١٥١/٢.

سبيل الإباحة بحيث إذا أتى المكلف بأحدهما، أو ترك كلياً منهما فلا يأثم ولا يعاقب.

﴿ثالثاً: بأن النفرة من الشيء على سبيل الالتزام - لا يستلزم كونه محالاً، فقد نفرت طائفة من الكفار من النسخ كما حكاها عنهم سبحانه وتعالى، فيقول: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية، والله أعلم بما ينزل - قالوا: إنما أنت مفتراً﴾^(١) مع أنه لم يدل على استحالته نفرتهم عنه، بل اتفق أهل الحق على جوازه ووقوعه^(٢).

المذهب الثالث: مذهب جمهور العلماء من الأصوليين والمتكلمين والمحدثين - وهو جواز وقوع التعارض، وقد تقدمت المذاهب وأدلتهم والأمثلة الكثيرة بهذا الصدد فلا حاجة إلى إعادتها، ولكن الذي نود أن نشير إليه هو أن الجمهور بعد اتفاقهم على جواز وقوع ذلك اتجهوا في دفع التعارض منها وواجب المجتهد والباحث أمام الأدلة المتعارضة - إلى اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: تقديم النظر في الترجيح، ثم في التاريخ، ثم في الجمع، ثم الحكم بسقوطها والرجوع إلى الأدون، فالرجوع من الكتابين إلى السنة، ومن السنيتين إلى القياس، فقول الصحابة، أو العكس، وعند تعارض القياس إلى التخيير بينهما، وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية، وسلكه بعض المحدثين وغيرهم^(٣).

الاتجاه الثاني: مذهب جمهور الأصوليين والمعتزلة والمتكلمين، وبعض الحنابلة، كالمقدسي وبعض الحنفية، كابن الهمام وابن أمير الحاج، وبعض الشافعية، كالغزالي، والجويني، وغيرهما، وهو أن واجب المجتهد أو الباحث في الأدلة تجاه الدليلين المتعارضين ما يلي:

أولاً: الجمع بينهما، إن أمكن، وذلك كما يقول المقدسي - بأن يكون أحد العامين أخص من الآخر، أو يمكن حمل أحدهما على تأويل صحيح، دون الآخر^(٤)، وكما يقول الأمدى: بأن ورد أحدهما على سبب خاص بخلاف الآخر^(٥) أو كان أحدهما وارداً في حيز النفسي، والآخر في حيز الشرط^(٦) ففي جميع هذه الصور يجمع بينهما وجوباً، ولا ينظر إلى

(١) سورة النحل ١٦/١٠١.

(٢) روضة الناظر ص ١٥١ - ١٥٢.

(٣) راجع إرشاد الفحول ص ١٥٨.

(٤) التوضيح مع التلويح ١٠٣/٢ - ١٠٤، وأصول الحسامي بتعليق الحامي ص ٧٨، والكوكب المنير ص ٤٢٦ - ٤٢٧، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٥) المسودة ص ١٤٣، وروضة الناظر ص ١٣١.

(٦) كما إذا ورد من الشارع: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» و«من كان له بيت فصلاته في بيته أفضل» فيرجح الأول لقوته (الأحكام للأمدى ٤/٢٢٢).

المرجح ولا إلى التأريخ ، وذلك لأن إعمالهما أولى من إغائهما، أو إلغاء أحدهما^(١) .

ثانياً: الترجيح بينهما، إن وجد لأحدهما ما يقدمه على الآخر، سواء كان من جهة المتن أو السند أو الراوي أو الأمر الخارجي، ووجه تقديم هذا على ما بعده أن الترجيح أولى من النسخ .

ثالثاً: النظر إلى التأريخ، فإن علم تقدم أحدهما ينسخ المتقدم بالتأخر وإلا بأن كانا متقارنين أو جهل التاريخ يتساقطان ويرجع إلى غيرهما^(٢) .

الاتجاه الثالث: تقديم النظر في التاريخ، ثم في الجمع، ثم في الترجيح، ثم عند عدم إمكان واحد منها يذهبون إلى التخيير أو السقوط وإلى هذا ذهب بعض الحنفية، ومنهم صاحب المسلم وشارحه وبعض الشافعية، ومنهم الرازي والإسنوي، والبيضاوي، وغيرهم^(٣)، وعلى هذا قسم الاسنوي، وصاحب الحاصل تبعاً للرازي في المحصول التعارض بين العامين والخاصين إلى ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم أن أحد النصين العامين، أو الخاصين متأخر عن الآخر فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم سواء كان المتعارضان معلومين، أو مظنونين كتابين، أو سنتين، أو الكتاب والسنة إن كان الحكم قابلاً للنسخ عند تحقق شروط النسخ المتقدمة فالأول كآتي العدة، والثاني كحديث النهي عن زيارة القبور والرخصة فيها، والثالث كآية ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ والسنة الفعلية من التوجه إلى بيت المقدس كما تقدم في مبحث النسخ^(٤) وإن لم يقبل الحكم النسخ كآيات، والأحاديث الواردة في ذات الله تعالى، وصفاته، فيتساقطان عند عدم إمكان الجمع، والترجيح^(٥) .

الحالة الثانية: أن يجهل التاريخ بينهما.

فإذا تعارض عامان أو خاصان، وجهل التاريخ بينهما، فإن كانا قطعيين يتساقطان، ويرجع إلى دليل آخر، وإن كانا ظنيين، فإن كان لأحدهما فضل على الآخر يجب ترجيحه به على مقابله الآخر، والعمل بالراجح، وإن لم يوجد مرجح فالتساقط، أو التخيير^(٦) .

(١) راجع المصدر السابق واللمع ص ١٩ .

(٢) راجع شرح المحلي ٣٦١/٢ - ٣٦٢، وتوجيه النظر ص ٢٣٥، والكوكب المنير ص ٤٢٧ .

(٣) شرح الاسنوي مع المنهاج ١٦٠/٣ - ١٦٢، مسلم الثبوت بشرح فوائح الرحموت ١٩٤/٢ - ١٩٥، والحسامي مع الحامي ص ٧٨ - ٧٩ .

(٤) راجع القرطبي ١٥٨/٢ - ١٦٠، وفيض القدير على الجامع الصغير ٥٥/٥ - ٥٦، وموارد الظمان إلى زوائد ابن حبان للهيثمي ص ٢٠١ .

(٥) شرح الاسنوي والبدخشي ١٦٠/٣، والحاصل للأرموي - مخطوط .

(٦) المصدران السابقان .

الحالة الثالثة: أن يعلم تقارنهما، فإن كانا معلومين وأمكن التخيير تعين القول به، إذ ليس بعد الجمع إلا التخيير، لعدم جريان الترجيح في القطعيين، وكذلك إذا كانا ظنيين وتساويا من جميع الجهات - إن وجد - وإن كان فيه ما يرجح الأقوى على معارضة^(١).

هذه هي آراء الأصوليين حول علاج المتعارضين العامين والخاصين، وأما الأدلة والرأي الراجح فهو نفس ما تقدم في حكم التعارض فلا حاجة إلى تكرارها.

النوع الثالث: التعارض بين العام والخاص من وجه:

فإذا تعارض دليان عامان وخاصان من وجه - سواء كانا في الكتابين، أو في السنين، أو أحدهما في الكتاب والآخر في السنة - فقد اختلف الفقهاء والأصوليون في حكمهما وكيفية الجمع، ودفع التعارض بينهما^(٢).

وقبل بيان حكمهما والتوفيق بينهما نريد أن نشير إلى أن العلماء اختلفوا فيهما من جهتين:

الجهة الأولى: هل أن العام والخاص من وجه يكون في حكم العام والخاص المطلقين؟

ذهبت الحنفية كما يفهم من تمثيلهم للعام والخاص المطلق بالعام والخاص الوجهي، وكما يفهم من تفصيلهم مبحث العام والخاص المطلق من السكوت عن العام والخاص الوجهي إلا بالتمثيل، وإليه ذهب جماعة من الشيعة الامامية، ومنهم صاحب المعالم، وغيره^(٣) ونقله صاحب القوانين عن ابن الحاجب، وشارحه^(٤) - إلى أن حكمهما كحكم العام والخاص المطلق، وذلك لأن في كل منهما جهة الخصوص والعموم فعام أحدهما مع خاص الآخر وعكسه كالعام والخاص المطلقين من غير فرق، فيجري عليهما حكم العام والخاص عند تعارضهما كما سيجيء بعد هذا.

وذهب جمهور الفقهاء، والأصوليين، والمتكلمين، وأهل الحديث، كما يفهم من

(١) المرجع السابق الأول.

(٢) راجع في تفصيل هذا: شرح الاسنوي ١٤٢/٣ - ١٤٤، والحاصل للأرموي - خ -، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٣٤٥/١ - ٣٤٦، وشرح تنقيح الفضول ص ٤٣١ - ٤٢٢، والمسودة لابن تيمية ص ١٣٩ - ١٤٠، وشرح التلويح مع التوضيح ٤٠/١ - ٤١، وإرشاد الفحول ص ٢٧٩ - ٢٨٠، وشرح العبادي بهامشه ص ١٥٠ - ١٥٧، وأحكام الأحكام لابن حزم ٢٥/٢ - ٢٨.

(٣) راجع هامش المعالم ص ١٣٩، وهامش القوانين المحكمة ٣١٢/١.

(٤) القوانين المحكمة ٣١٤/١ - ٣١٥.

صنيعهم، وجمهور الشيعة الإمامية، ومنهم: صاحب القوانين - إلى أن حكمهما يختلف عن حكم العام والخاص المطلقين، وبه صرح صاحب القوانين فقال: (واعلم أن مراد الأصوليين بالعام والخاص في هذا المبحث - تنافي العام والخاص - هو العام والخاص المطلقان فإن العامين من وجه لا يمكن أن يكون موضوعاً لهذا المبحث)^(١) ثم استدل عليه بعدة أدلة خلاصتها:

الأول: أن العام والخاص عند الإطلاق لا يطلق عليهما بل يقال لهما عامان من وجه وخصان من وجه.

الثاني: عدم انطباق الأدلة التي يستدل بها في ترجيح الخاص على العام، وجعله بياناً له، ويفرعون الكلام فيه على جواز تأخير البيان وهو لا يتم في العامين والخاصين من وجه، لاتصاف كل منهما بالبيانية والمبينة وعدم اتصاف أحدهما بالبيانية بذاته بل بواسطة ضم المرجحات الخارجية، وكذلك قولهم: يبنى العام على الخاص اتفاقاً، ومرادهم بهذا إعمال الدليلين، وفي العامين والخاصين من وجه لو بنيت كلاً منهما على الآخر يلزم تساقطهما، فمثلاً قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ الآية و﴿أولات الأحمال...﴾ الآية، فلو بنيت الآية الأولى على الآية الثانية لكان معناها: عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام إلا أن تكون ذات حمل، وأما عدة الحامل فبالوضع، وعلى بناء الثانية على الأولى لكان تقديرها: عدة الحامل الوضع إلا أن تكون متوفياً عنها زوجها وهي عدتها بالأشهر، فيلزم أن تكون عدة الحامل المتوفى عنها بالوضع وبالأشهر فيتناقضان ويتساقطان بدل أن يجتمعا^(٢)، هذا إن أريد بناء أحدهما على الآخر فيلزم ترجيح بلا مرجح، لعدم وجود مرجح في نفس الأمر من حيث كونهما عامين وخصانين من وجه، فلو رجح أحدهما على الآخر بواسطة المرجحات الخارجية فلا يكون شاهداً، وداخلاً في محل النزاع، لأن الكلام في تعارضهما من حيث كونهما كذلك دون الأمر الخارجي.

الثالث: وقد أجاب عن تمثيلهم بالآيتين المتقدمتين - بعد التصريح بأنه غفلة منهم وخلط بينهما، وأن منشأ الخلط بين مباحث التخصيص ومبحث بناء العام على الخاص - مع أنهما مقامان متفاوتان - أولاً بأن تمثيلهم بذلك لا يصير حجة، وثانياً - بأن التمثيل به في مقام الإثبات تخصيص الكتاب بالكتاب، والرد على الظاهرية المانعين منه، والرد يتحقق بمجرد تحقق التخصيص، ولدفع القرائن الخارجية، هذا، أما الشيعة الإمامية فجمعوا الآيتين بغير ما قدمنا، فقالوا بأنها تعدد بأبعد الأجلين، وذلك للأخبار المستفيضة عندهم في ذلك، وأن آية ﴿أولات الأحمال﴾ ظاهرة في المطلقات فلا تعارض، وأما عند أهل السنة، وجمهور

(١) المصدر السابق.

(٢) هامش القوانين ٣١٤/١.

العلماء فترجح آية ﴿أولات الاحمال﴾ بسبب دلالتها، واقترانها بالحكمة التي هي حفظ المياه من الاخلاط فلا حجة فيه^(١).

الجهة الثانية: أن الجمهور بعدما اتفقوا على المغايرة بين الحكمين اختلفوا في حكم تعارضهما، وكيفية العلاج، والتوفيق بينهما إلى المذاهب الآتية:

المذهب الأول: ذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: إمام الحرمين في الورقات وشارحه المحلي - إلى تخصيص كل منهما بالآخر إن أمكن ذلك.

مثاله: قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لا ينجس» وقد تقدم مع حديث (الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه أو طعمه، أو لونه)^(٢)، فالأول خاص بالقلتين وعام في المتغير أوصافه وغير المتغير: والثاني عام في القلتين والأقل وخاص بما غلب على أحد الأوصاف الثلاثة، وبينهما تعارض، حيث يقتضي الأول طهارة الماء إذا بلغ قلتين سواء تغير أحد أوصافه أم لا والثاني يقتضي كون الماء نجساً عند تغير أحد الأوصاف وإن بلغ قلتين. ويجمع بينهما بتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر فنقول: تقدير الحديثين، إذا بلغ الماء قلتين لا ينجس بملاقاة النجس إن لم يتغير أحد أوصافه وما تغير أحد أوصافه ينجس بملاقاة النجس وإن بلغ قلتين، وبه يندفع التعارض بينهما، ولا يبقى له أثر بينهما^(٣). وإن لم يمكن الجمع بهذه الصورة يرجح أحدهما على الآخر فيما تعارضا فيه - إن وجد مرجح، وذلك كما في التعارض بين حديثي (النهي عن قتل النساء) و(الأمر بقتل من ارتد عن الإسلام) المتقدمين.

فلا يمكن فيهما الجمع، إذ لا جمع بين القتل وعدمه^(٤) فحينئذ يلاذ إلى الترجيح بينهما، وهو إما ترجيح الأول، بأن راويه ابن عباس عمل بمقتضاه ففيه جمع صحة الرواية وعمل الراوي بخلاف الثاني، أو يرجح الثاني، لاشتماله على ذكر العلة، وذلك لأن تعليق الحكم بالمشتق يدل على عليه مأخذ الاشتقاق بخلاف الآخر، ولأن الأول يوافق قياس المرتدة على الزانية المحصنة إلى غير ذلك من المرجحات^(٥).

(١) القوانين المحكمة ٣١٤/١ - ٣١٥.

(٢) تقدم تخريج الحديثين الجزء الأول هذا وإن الحديث الأخير صحة التمثيل به يتوقف على صحة سنده، ولكن رواه الدارقطني بطرق ضعيفة فعليه دفع التعارض يكون بيان فقد ركنه، وهو عدم حجية أحد الطرفين، لكن الإجماع منعقد على وفاقه، فبه يتقوى الحديث.

(٣) الثمرات مع الورقات ص ٤٩ وشرح العبادي ص ١٦١ - ١٦٢.

(٤) كذا قالوا بعدم إمكان الجمع عند التمثيل بهما، ولكن لدى التحقيق والرجوع إلى ألفاظ الحديثين يعلم أن الجمع بينهما ممكن، وذلك إما بحمل النهي على الكراهة والأمر على الإباحة الأعم الشامل للكراهة إلى غير ذلك.

(٥) الثمرات ص ٤٩، وشرح العبادي ص ١٦١ - ١٦٢.

وإن لم يمكن ذلك لعدم وجود المرجح فحكمهما التخيير عند بعض الأصويين وسقوطهما ثم الرجوع إلى غيرهما من الأدلة أو إلى البراءة الأصلية عند غيرهم^(١).
 المذهب الثاني: ذهب جمهور المحققين من الشافعية، والشيعة الإمامية، والحنابلة، والمالكية، وغيرهم، وبه صرح الشيرازي، والمقدسي والغزالي، والطوسي، وصاحب القوانين المحكمة وغيرهم - إلى إثبات حكم التعارض بينهما وعدم جواز العمل بأحدهما.
 يقول الشيرازي: (فالواجب في مثل هذا أن لا يقدم أحدهما على الآخر، إلا بدليل شرعي من غيرهما)^(٢).

ثم بعد القول بتساويهما وتعارضهما منهم: من ينظر إلى التاريخ أولاً ثم إلى الترجيح إن لم يعلم التاريخ، وعند عدم المرجح واستوائهما سنداً ومتناً يرجع إلى المرجحات الخارجية كالترجيح بكثرة الرواة، ونحوها، وإن لم يوجد فعلى الخلاف المتقدم في حكم التعارض من التخيير بينهما في العمل بأحدهما، أو الرجوع إلى المرجح الخارجي.

ومنهم: من ينظر أولاً - إلى الجمع بينهما إن أمكن وإلا فإلى المرجحات الداخلية كما إذا كان عموم أحدهما مقصوداً دون الآخر، وبه رجح الإمام الشافعي (رضي الله عنه) حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المخصصة فإنه - على ما نقل عنه الزركشي في البحر، والشوكاني في إرشاد الفحول - قال: (لما دخلها - أي أحاديث النهي - التخصيص بالإجماع في صلاة الجنائز ضعفت دلالتها، فتقدم عليها أحاديث الوضوء وتحية المسجد، وغيرهما)^(٣).

وبه رجح الإمام الغزالي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ على قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^(٤)، فإن الأول مرجح على الثاني، لأنه يستثني منه عدم جواز التمتع بالأمة المشتركة فتكون دلالتها ضعيفة بخلاف الآية الأولى، فتكون راجحة عليها.
 ولصعوبة الحل الداعي إلى كثرة الاختلافات بين العلماء فيهما قال الشوكاني - نقلاً عن ابن دقيق العيد^(٥).....

(١) اللمع ص ١٩ والمستصفي ١٤٩/٢ - ١٥٠، وروضة الناظر ص ١٣١.

(٢) اللمع ص ١٩ - ٢٠.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٨٠.

(٤) المستصفي ١٤٨/٢.

(٥) هو: محمد بن علي تقي الدين، القشيري، مجتهد من أكابر العلماء، ولد سنة ٦٢٥ هـ، وتوفي سنة ٧٠٢ هـ، له مؤلفات قيمة في مختلف العلوم، منها (الإمام في حديث الأحكام، والإمام بشرح الإلمام شرح عجيب ونفيس، وقالوا: يقع القسم الأول منه في عشرين مجلداً، وشرح عمدة الأحكام وشرح منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب) راجع: (مفتاح السعادة ٢/٢١٩، والأعلام ٨/١٧٣ - ١٧٤ وهدية العارفين ٢/٢١٤٠ وطبقات الأصوليين ٢/١٠٢ - ١٠٣).

..... إنه من مشكلات الأصول^(١).

وإلى هذا الأخير ذهب الطوسي، وبه رجح ما رجحه الغزالي فيقول بعد التمثيل بالآيتين المتقدمتين آنفاً - (فقد استويا في التعارض ومن صحة الاستعمال على وجه واحد، فما هذه حاله وجب الرجوع في العمل بأحدهما إلى دليل، ولذلك روي عن أمير المؤمنين أنه قال: أحلتها آية وحرمتها أخرى، وأنا أنهى عنهما نفسي، وولدي)^(٢).

«والراجح» والله أعلم - أنهما دليلان متعارضان ومتعادلان يثبت فيهما حكم التعارض كبقية الأدلة المتعارضة فينظر أولاً - إلى الجمع بينهما، و- ثانياً - إلى الترجيح، وذلك لأولية إعمال الدليلين كليهما، أو أحدهما من الإهمال، وبه يقدم الجمع على الترجيح، ويقدم الترجيح على النسخ عند وجود المرجح، إذ هو المرتبة الثانية من المراتب التدريجية التي يسلكها الباحث عند محاولة وضع الحلول السليمة، والتوفيق الصحيح والجمع المعقول بين الأدلة المتعارضة، ولأن الترجيح أكثر وأغلب من النسخ، والحمل على الأغلب أولى، ولاشترط شروط كثيرة في النسخ لا تشترط في الترجيح كما تقدم، ثم بعد ذلك ينظر في التاريخ، فإن علم تقدم أحدهما على الآخر فهو منسوخ بالمتأخر، وإلا فيحكم بسقوطهما، والرجوع إلى دليل آخر أو إلى أصل براءة الذمة، ولا يجعل أحدهما مخصصاً للآخر، لعدم المرجح ولا كل منهما على الآخر لما استشكل به القمي من لزوم اجتماع مقتضى الدليلين في مادة الاجتماع، كما أن دخولهما في باب العموم والخصوص المطلقين غير صحيح، لما استدل به صاحب القوانين، ولأن وجه ترجيحه الخاص على العام المطلقين لقطعية دلالاته، وظنية العام، وأما في العام والخاص من وجه فخصوص كل منهما معارض بخصوص الآخر، فيتعارضان، لأن في كل منهما جهة العموم فتطرق إليه ظنية الدلالة فلا ينتهض للتخصيص، ولا للترجيح - والله أعلم.

النوع الرابع: التعارض بين العام والخاص المطلقين^(٣):

وإذا تعارض دليلان عام وخاص مطلقان: بأن صادق أحدهما على الآخر كلياً، والآخر

(١) إرشاد الفحول ص ٢٨٠.

(٢) عدة الأصول للطوسي ١٥٦/٢ هذا وقد ذكر الطوسي بعد ذلك عن عثمان التوفيق ورجح هو ما ذهب إليه الإمام علي رضي الله عنه وذلك - أولاً - بالاحتياط فإن من تجنبه لا يقع في محذور على التقديرين بخلاف العمل بالآية الأخرى وثانياً بأنها واردة لبيان المحرمات فتحرم كل ما يطلق الجمع وثالثاً: بأن علة الجمع - وهي التباغض بين من حقهما المحبة - موجودة في الجمع بملك اليمين.

(٣) مباحث التخصيص ص ٢٧٩ - ٣٠٠، والقوانين ٣٠٨/١ - ٣١٨ ومعالم ص ١٢٩ - ١٤٠، والدمع ص ١٩، والتبصرة للشيرازي ١٥٢/٢ - ١٦٢، والتوضيح مع التلويح ١٣٩/١ - ١٤١، والأحكام للامدي ٢/٢٩٦، والمعتمد ١/٢٧٦ - ٢٨٢، وفواتح الرحموت ١/٣٤٥ - ٣٤٩، وشرحي البدخشي والاسنوي على المنهاج ٣/١١٥ - ١٢٣.

صَادِقٌ عَلَيْهِ جَزْئِيًّا، أَوْ عَامٌ وَخَاصٌّ مِنْ وَجْهِ عَلِيٍّ رَأَى مِنْ تَقَدُّمِ مِنْهُمْ، بَأَنَّ صَادِقٌ كُلُّ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ جَزْئِيًّا، وَاتَّفَقَ عَنْهُ كَذَلِكَ، فَقَدْ اِخْتَلَفَ الْأَصُولِيُّونَ، وَالْفُقَهَاءُ فِي حُكْمِهِمَا، وَكَيْفِيَّةِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا اِخْتِلَافًا كَبِيرًا، وَقَدْ ذَكَرُوا لِهَذَا حَالَاتٌ، وَخَصَّصُوا كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْ تِلْكَ الْحَالَاتِ بِالذِّكْرِ، وَبَيَّنَّ حُكْمَهُ، وَنَحْنُ نَذَكُرُ تِلْكَ الْحَالَاتِ، وَمَا فِيهَا مِنْ خِلَافٍ، وَأَدْلَةُ الْمُخَالَفِينَ، وَمُنَاقَشَتَهَا، وَحَاصِلُ تِلْكَ الْحَالَاتِ، وَأَحْكَامُهَا مَا يَلِي:

الحالة الأولى: أن يعلم تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام، أو تأخر العمل به عن وقت الحاجة، فحينئذٍ ذهب الجمهور إلى أن حكمه أن ينسخ الخاص من العام بقدر ما يتعارضان فيه، وبذلك صرح الأصوليون، منهم الأمدى، والشوكاني، وصاحب المعالم، وغيرهم، ونقله القاضي عبد الوهاب^(١) عن الحنابلة وغيرهم^(٢).

وإن علم تأخر الخاص عن وقت الخطاب بالعام إلى وقت العمل به فقد اختلفوا فيه إلى المذاهب الآتية:

١ - مذهب جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الثلاثة، وأتباعهم عدا الحنفية، وأهل الحديث، والشيعة، والظاهرية، وغيرهم إلى دفع التعارض بينهما ببناء العام على الخاص، وجعل الخاص قرينة على أن المراد من العام بعضه، وهو: ما عدا الخاص^(٣).

٢ - مذهب جمهور الحنفية، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، ورواية عن الإمام أحمد، وأبي بكر الرازي^(٤) رضي الله عنهم، أن العام غير مرتب على الخاص

(١) هو: عبد الوهاب بن أحمد البغدادي، الحراني من فقهاء الحنابلة، تعلم ببغداد، واستوطن حران، فكان فقيهاً وواعظاً، ومدرسه، له كتب في أصول الفقه وأصول الدين، توفي سنة ٤٧٦ هـ، راجع: (الأعلام ٣٣٠/٤، وذيل طبقات الحنابلة ٥٤/١).

(٢) راجع المصادر المتقدمة على الأول، وشرح الإبهاج ١٤٣/٣ - ١٤٤، وتنقيح الفصول ص ٤٢١ - ٤٢٢، وشرح مختصر المنتهى للقاضي عضد ١٤٧/٢ - ١٤٨، والمحصول ق/أ ج ٨٣٦ - ٨١٧/٣.

(٣) المعالم ص ١٣٩، ومباحث التخصيص ص ٢٧٩، والقوانين ٣١٦/١، وشرح الورقات ص ١٥٩ - ١٦٠، وإرشاد الفحول ص ١٦٣ هـ.

(٤) هو: الإمام أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الملقب بالجصاص، ولد سنة ٣٠٥ هـ، ودرس على أبي الحسن الكرخي وتخرج عليه، وعلى أبي سعيد البردعي، وغيرهما، ودرس الحديث على ابن العباس النيسابوري، والأصبهاني، وسليمان بن أحمد الطبراني، وصار إمام الحنفية في بغداد، له مؤلفات منها: «أصول الجصاص». «أحكام القرآن»، و«شرح مختصر الكرخي»، و«مختصر الطحاوي» توفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ، راجع: (طبقات الأصوليين ٢٠٣ - ٢٠٥، وتاريخ بغداد ٣١٤/٤، والأعلام ١٦٥/١، ومختصر طاش كوبري زاده ص ٦٦، والفوائد البهية للكوفي ص ٢٧ - ٢٨، وهديّة العارفين ٦٦/١).

عند عدم دليل على ذلك، بمعنى أنهما يجعلانها متعارضين .

٣ - مذهب بعض المعتزلة: أن الخاص المتأخر عنه لا عن العمل به ينسخ من العام ما يتعارضان فيه .

الحالة الثانية: أن يعلم تقدم الخاص على العام وتأخر العام عن الخاص، فإن تأخر العام عن وقت العمل به فالكل ذهبوا إلى نسخ العام الخاص، وذلك لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا المجوزون تكليف ما لا يطاق ففيهم من يجعله تخصيصاً ومنهم من يقول بالنسخ^(١).

وإن تأخر عن وقت الخطاب بالخاص:

١ - فذهب جمهور الفقهاء، والمتكلمين، والأصوليين إلى بناء العام على الخاص، والجمع بينهما بحمل العام على ما عدا الخاص وحمل الخاص على تمام معناه .

٢ - وذهب الإمام أبو حنيفة (رض) وأكثر أصحابه، والقاضي عبد الجبار المعتزلي، والإمامان الجويني، والباقلاني إلى جعل العام المتأخر غير المقارن نسخاً للخاص المتقدم^(٢).

٣ - وذهب بعض المعتزلة إلى الوقف^(٣).

الحالة الثانية: أن يعلم اقتران العام والخاص سواء كانا قولين: بأن قال الشارع: اقتلوا الكفار، ولا تقتلوا أهل الكتاب. وزكوا البقرة، ولا تركوا العوامل منها، أو فعلين: كأن نعلم في شيء طريقه المستمر، كأن استمر على القيام في الصلاة مثلاً، ثم فعل فعلاً يخالفه، كما ورد (أنه ﷺ صلى في مرضه قاعداً^(٤)) أو القول، والتقرير كما في (نهيه ﷺ عن لبس الحرير للرجال) ثم ورد (أنه أقر بعض الصحابة عليه)، أو بين الفعل والقول (كنهيه ﷺ عن الوصال في الصوم)، ثم ورد (أنه ﷺ واصل)^(٥).

(١) المسودة ص ١٣٤، والقوانين ٣١٩/١، وشرح المختصر للقاضي عضد ١٤٧/٢ - ١٤٨.

(٢) المصادر السابقة، وشرح المحلي ٤١/٢ - ٤٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٣ - ١٦٤.

(٣) المصدر الأخير السابق ص ١٦٣.

(٤) الحديث رواه الشيخان وغيرهما وقال الحافظ ابن حجر: متفق عليه، انظر (نيل الأوطار ١٦٩/٣ - ١٧١ وبلوغ المرام ٨١ - ٨٢ وسبل السلام ٢٥/٢ - ٢٦، والأم ١٥١/١ وسنن ابن ماجه ٣٨٦/١).

(٥) حديث (النهى عن الوصال، وأنه واصل) أخرجه الشيخان، ومالك وأحمد، والنسائي، والترمذي - وصححه - وابن ماجه، وابنا خزيمة وحبان، والدارمي بألفاظ متقاربة، وقال الحافظ ابن حجر: متفق عليه، ولفظ الحديث - كما في سنن الدارمي: (إياكم والوصال، مرتين، قالوا: فإنك تواصل، قال: إني لست مثلكم، إني أبيت يطعمني ربي، ويسقيني) وبلفظ (لا تواصلوا، قيل: إنك تفعل ذلك. قال إني لست كأحدكم، إني أطعم، وأسقى).

..... وسواء كانت المقارنة حقيقية، أو عرفية^(١).

ففي هذه الحالة ذهب الجمهور إلى بناء العام على الخاص وجعل الخاص مخصصاً للعام وأن المراد به ما عداه، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين من الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية، وقال في القوانين: (والحق فيه بناء العام على الخاص دون نقل خلاف إلا عن بعض الحنفية) ومثله في المعالم^(٢).

وذهب جماعة من الحنفية كما قاله صدر الشريعة وغيره إلى أن حكمهما التعارض إذا علم تاريخهما كما إذا جهل تاريخهما، فيعدل إلى المرجحات الخارجية إن وجدت - أو إلى دليل آخر، ولكن هذا في المقارنة الحقيقية، وأما في المقارنة كالقولين المتصلين كالخاص المتأخر يخص العام عندهم أيضاً، يقول صدر الشريعة «وإن كان الخاص متأخراً، فإن كان موصولاً يخصه وإن كان متراخياً ينسخه في ذلك القدر عندنا»^(٣).

تحرير محل النزاع:

حاصل الكلام أنه عند تعارض الخاص للعام ذهب الجمهور إلى أنه إذا تأخر العام عن وقت الحاجة إلى العمل، فالخاص نسخ العام اتفاقاً، وإن تأخر الخاص عن العمل بالعام، أو عن وقت الحاجة إليه ينسخ من العام بقدر ما تعارض فيه، ويبقى الزائد من العام على هذا القدر مستعملاً فيه العام بلا نزاع يعتد به.

وأما خلاف ذلك سواء تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص، أو العكس، أو تقارنا، أو جهل التأريخ بينهما يبني العام على الخاص، ويجعل الخاص دليلاً على أن المراد من العام ما عداه، وذهب الحنفية، ومن معهم إلى النسخ، أو الترجيح إن وجد مرجح خارجي، كما تقدم تفصيله.

ومنشأ الخلاف - أولاً - تأخير البيان عن وقت الخطاب بالعام، فقال الجمهور بجوازه، وذهب المانعون إلى عدمه، و - ثانياً - تأخير البيان عن وقت الحاجة اتفق الجمهور من عدا

= راجع: (صحيح البخاري مع شرح القسطلاني ٣/٣٩٥ - ٣٩٩، وفيه: «الوصال: أن يصوم فرضاً، أو نفلاً يومين فأكثر، ولا يتناول بالليل مطعوماً عمداً بلا عذر»، وصحيح مسلم بشرح النووي ٥/٧٣ - ٧٧، وبلوغ المرام بشرح سبل السلام ٢/١٥٥ - ١٥٦، ومنتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٤/٢٤٣ - ٢٤٥، وسنن الدارمي ١/٣٤٠).

(١) شرح العبادي ص ١٦٠، والمحلي ٢/٤١ وفيهما خصصت المقارنة بأن عقب أحدهما الآخر.

(٢) ص ١٣٩، والقوانين ٢/٣١٥.

(٣) المصدر الأخير، والتوضيح ١/٤١.

القائلين بجواز التكليف بالمحال على أنه ممنوع، وذهب القائلون بالتكليف بالمحال إلى جوازه، و- ثالثاً - دلالة العام، هل هي ظنية أو قطعية، ذهب الجمهور إلى الأول، وقال الحنفية بالثاني.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على تخصيص العام بالخاص عدا الصور المستثنيات بأدلة أهمها ما يلي:

الأول: أن تناول الخاص لأفراده معلوم، ودخول جميع أفراد العام تحته مظنون، وهذا يقتضي تقوية الخاص، وترجيحه عليه^(١).

الثاني: أن العمل بالعام يقتضي إلغاء الخاص، والعمل بالخاص جمع بينهما، وعمل بهما والاعمال أولى من الإهمال، والجمع لهما أولى من إلغاء أحدهما^(٢).

الثالث: أن الخاص المتقدم على العام كالمعهود بين المتكلم والمخاطب، فإذا اطلق العام انصرف إليه، وإن المتفرق من ألفاظ الشارع بمنزلة المجموع في موضع واحد فلو جمع النبي ﷺ بين العام والخاص لرتب أحدهما على الآخر، فكذلك إذا تفرقا^(٣).

الرابع: أنه لو لم يخص العام بالخاص للزم إما إلغاء الخاص، أو إهمالهما، والتخصيص أولى منهما لأنه أغلب وقوعاً والحمل على الأغلب أولى ولأن في التخصيص أعمالاً لكليهما، والاعمال أولى من الإهمال لهما أو لأحدهما، ولأن النسخ رفع بعد الإثبات، والتخصيص منع من ثبوت الحكم، والرفع أسهل^(٤).

الخامس: إن ما أوجب تخصيص العموم لا فرق فيه بين أن يتقدم أو يتأخر، كما أنه لا فرق في القياس بين كونه مستنبطاً من أصل متقدم، أو متأخر، على أنه لو لم يخص العام للزم إبطال القاطع، وهو الخاص لكون دلالة قطعية بالمحتمل، وهو العام، لإرادة ما عدا الخاص به^(٥).

(١) التبصرة ١٥٦/٢، والمعالم ص ١٣٩، ومسلم الثبوت ١٩٤/٢ - ١٩٥.

(٢) المصادر السابقة والقوانين ٣١٩/٢، وشرح المحلي ٣١٩/٢، وشرح المحلي ٤٢/٢، ونهاية السؤل ١١٦/٢ - ١١٧.

(٣) انظر المصدرين السابقين الأخيرين، والتبصرة ١٥٦/٢.

(٤) مباحث التخصيص ص ٢٨٠ - ٢٨١، وروضة الناظر ص ١٢٨، والقوانين ٣١٩/١ - ٣٢٠، والمعالم ص ١٣٩ - ١٤٠.

(٥) التبصرة ١٥٩/٢ - ١٦٢، والمعتمد ٢٧٩/١ - ٢٨٠، والاسنوي ١١٧/٢ - ١١٨.

السادس: عمل السلف من الصحابة، ومن بعدهم فخصصوا قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها»، وخصصوا آية الموارث بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»^(١) إلى غير ذلك من الأمثلة التي لم يوجد لها نكير، وكانوا يتسارعون فيها إلى الحكم بالخاص، وتقديمه على العام من غير طلب التاريخ^(٢).

أدلة الحنفية ومن معهم:

وقد استدل أصحاب المذهب الثاني فيما ذهبوا إليه من عدم جواز التخصيص، ودفع التعارض، والجمع بينهما به، ومن الحكم إما بالتعارض والرجوع إلى المرجحات كما في صورة المقارنة، أو الجهل بالتاريخ، وإما بالنسخ، كما في صورة تقدم الخاص، أو عدم المساواة بينهما في السند، استدلوا على ذلك بأدلة من جملتها ما يلي:

الأول: إن اللفظ العام في تناوله لأفراده بمنزلة الألفاظ الخاصة كل لفظ منها يتناول واحداً فقط من تلك الأفراد، فهو يجري مجرى هذه الألفاظ، فإذا قال: «اقتلوا المشركين» مثلاً - فهو بمنزلة قوله اقتلوا زيداً المشرك، وعمراً المشرك، وخالداً المشرك الخ . . . وقول «اقتلوا المشركين» إجمال لهذا المفصل، ولو قال: لا تقتلوا زيداً المشرك ثم قال بعده «اقتلوا المشركين» لكان الثاني نسخاً للأول، فكذا ما هو بمثابته، وهو العام بعد الخاص^(٣).

الثاني: أن الخاص المتقدم يمكن نسخه والعام الوارد بعده مما يمكن أن يكون ناسخاً فيكون ناسخاً له.

الثالث: لو كان الخاص المتقدم مخصصاً للزم البيان بما يلبس، ويوقع في الشك لأن الخاص متردد بين أن يكون منسوخاً بالعام المتأخر عنه، وبين أن يكون مخصصاً له، وهذا

(١) رواه أصحاب الصحاح الستة، وأحمد والشافعي، والدارقطني، المنذري، وأبو يعلى، وغيرهم، راجع: (فيض القدير ٤٤٩/٦، سنن ابن ماجه ٩١١/٢-٩١٢ وسبل السلام ٩٦/٣، وشرح القسطلاني ٤٤٤/٩، وصحيح مسلم بشرح النووي ٥٣/٧، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨٢/٦-٨٤، وقول ابن تيمية في منتقى الأخبار خروجه الجماعة إلا مسلماً، غير صحيح فإنه أخرجه باللفظ المذكور، أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٨٢/٢-١٨٣، وبلوغ المرام مع سبل السلام ٩٧/٣، والمعجم الكبير ١٢٦/١-١٢٧، و١٣٢).

(٢) الأحكام ٣٠٢/٢، وروضة الناظر ص ١٢٨.

(٣) مباحث التخصيص ص ٢٨١ والأحكام ٢٩٨/٢، والمنهاج مع شرح البدخشي ١١٥/٢-١١٦، ومسلم الثبوت ٣٤٨/١، والمعالم ص ١٤٠، والمعتمد ٢٧٨/١، وأصول أبي زهرة ص ١١٤.

التردد يؤدي إلى أن يكون الخاص موقعاً المخاطبين في اللبس، وذلك غير جائز، لأن التخصيص بيان^(١).

الرابع: لو كان الخاص مخصصاً للعام مطلقاً للزم لغوما اتفق على عدم لغوه، لأنه إذا قيل في شهر: لا تكرم الجهال، ثم قيل في شهر آخر: «أكرم الناس» ثم قيل في شهر ثالث لا تكرم العلماء، فقد اتفق على أن «أكرم الناس» لا يعد لغواً، وعدم اعتباره لغواً إنما يتأتى بناء على عدم جواز التخصيص، ولو قيل بالتخصيص مطلقاً سواء كان متقدماً أو متأخراً لزم لغوه، لأن كلامه لا تكرم الجهال، ولا تكرم العلماء يجعل مخصصاً، فلا يبقى شيء من الناس، لأنه إما عالم، أو جاهل، وبهذا يكون لغواً^(٢).

الخامس: قول ابن عباس (رضي الله عنه): «كنا نأخذ بالأحدث، فالأحدث»، فالعام الوارد بعد الخاص أحدث منه، فيؤخذ به، وظاهر قوله هذا أنه إجماع، ولو سلم أنه ليس بإجماع، فظاهره أن الأمر كان كذلك في زمن الرسول ﷺ، فهو بمنزلة الحديث المرفوع^(٣).

السادس: التخصيص بيان، فلا يجوز في حال تقديم الخاص أن يكون مبيناً لعدم جواز تقديم البيان على المبين، بل يجب تقديم المبين، لاستدعاء البيان ذلك^(٤).

السابع: الخاص عند الجهل بالتاريخ يحتمل أن يكون متقدماً على العام، فيترجح العام عليه، لكونه منسوخاً به، ويحتمل أن يكون متأخراً عن العام، وحينئذ يترجح على العام فيخصه، ويكون راجحاً، وهذان الاحتمالان متعارضان، فتعارضهما يوجب التوقف، ويؤخر المحرم احتياطاً، لأنه لا بأس بترك المباح الذي يترتب على تقديم الجمع وتأخير المحرم، لكن المحذور في ارتكاب المحرم المترتب على تقديمه، وتأخير المباح^(٥)، وهذا دليل الذين يوجبون التوقف في بعض الحالات.

الثامن: إن الخاص للعام متضادان، كتضاد الحركة والسكون، والعلم والجهل،

(١) المصدر الأول ص ٢٨٣، والثاني، والأخير، والتبصرة ١٦٠/٢.

(٢) مسلم الثبوت ٣٤٨/١-٣٤٩، والقوانين المحكمة ٣٢٠/١، ومباحث التخصيص ص ٢٨٢.

(٣) التبصرة ١٦٠/٢، وأصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ١١٤، وشرح المسلم ٣٤٨/١-٣٤٩، وشرحا السنوي والبدخشي ١١٦/٢-١١٧، ومباحث التخصيص ص ٢٨٢-٢٨٣.

(٤) المصادر الثلاثة الأخيرة وحاشية السعد على شرح العضد ١٤٧/٢-١٤٨، والتبصرة ١٥٧/٢-١٦٠، والقوانين ٣٢٠/١، والمعالم ص ١٤٠، وما بعد.

(٥) شرح مسلم الثبوت ٣٤٦/١، والبدخشي ١١٦/٢ ومباحث التخصيص ص ٢٨٣.

وهؤلاء المعاني تبطل ما ورد بعدها من الأضداد، فكذلك العام الوارد بعد الخاص يبطله .
التاسع: أن العام والخاص متساويان فيما يتناولان، فلا وجه لترجيح الخاص وبناء العام عليه، دون عكسه^(١) .

وهذه هي أدلة الحنفية ومن معهم، بما فيه الدليل على التوقف عند بعض العلماء، في بعض الحالات كما تقدم، وقد تكفل أستاذي الدكتور عمر عبد العزيز بسرد الأدلة، ومناقشتها، فمن أراد الاستزادة فليرجع إلى رسالته^(٢) .

والراجع من الرأيين هو ما ذهب إليه الجمهور وذلك لقوة أدلتهم ولأنها وإن كانت صالحة للمناقشة وأوردت عليها اعتراضات إلا أن أكثرها ضعيفة، ويمكن الجواب عنها وردها، كما أنه يتأيد كلامهم بعمل السلف والعلماء السابقين، وكما أن كثرة التخصيص وشيوعه مما لا شك فيه، يعلمه بالبدهة كل من له إلمام بدراسة الشريعة وفهمها، وبأن التخصيص مما اتفق على جوازه، والنسخ مما اختلف فيه، والحمل على المتفق عليه أولى، وبأن كثرة القيود والشروط التي يحتاج إليها النسخ لا يشترط في التخصيص - والله أعلم .

(١) المصدر الأول ص ١٥٢ وشرح المسلم ٣٤٦/١ - ٣٤٧ والقوانين المحكمة ٣١٥/١ - ٣٢٣ . والعقد المنظوم ص ٢٤٢ - ٢٤٧ ونهاية السؤل ١١٨/٢ - ١٢٥ .
(٢) مباحث التخصيص عند الأصوليين ص ٢٨٠ - ٢٨٣ ، وما بعدها .

المبحث الثاني

التعارض بحسب الاطلاق والتقييد وكيفية دفعه

وهنا أمور لا بد من تقديمها على أصل الموضوع، ومن توضيحها قبل الخوض في المقصود وهالك أهمها:

الأمر الأول: معنى المطلق والمقيد لغة واصطلاحاً:

فالمطلق لغة، من أطلق الفرس: أي سرحه وخلاه، والطارق من الإبل: التي طلقت في المرعى، وقيل: هي التي لا قيد عليها، وطلاق النساء بمعنى حل عقدها، والتخلية والإرسال^(١) والمقيد من القيد، وهو: ما يقيد به الدواب، ويشد به قوائمها، يقال: قيد العلم بالكتاب: ضبطه، وقيد الكتاب بالشكل: شكله، وقيد الخط: نقطه وأعجمه، وخلاصة القول أن مادة «طلق» تدور حول الانفكاك والانحلال، ومادة (قيد) خلاف ذلك^(٢). وأما في الاصطلاح فقد عرف كل منهما بتعاريف متعددة تبعاً للاختلاف في بعض المسائل، منها: أن لكل واحد من المطلق والمقيد مفهوماً عاماً ومفهوماً خاصاً، إلى غير ذلك. يقول ابن الحاجب: المطلق: ما دل على شائع في جنسه، يعني أن يكون مفهوم اللفظ حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين مفهوم من اللفظ^(٣).

(١) ترتيب لسان العرب مادة (طلق) ٦٠٧/٢، وصحاح الجوهري ٥٢٦/١.

(٢) ترتيب لسان العرب مادة (قيد) ١٩٩/٣، وصحاح الجوهري مادة (قيد) ١٥١٧/٤ - ١٥١٩، ومعجم متن اللغة للشيخ أحمد رضا عضو المجمع العربي بدمشق ٦٢٤/٣ - ٦٢٥، والكوكب المنير ص ٢١٢.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح القاضي عضد الدين ومع حاشية التفنازاني ١٥٥/٢، قال العضد بعد تفسيره بما ذكرناه أعلاه: فتخرج المعارف كلها لما فيه من التعيين شخصاً، نحو زيد وهذا، أو حقيقة (أي جنساً) نحو: الرجل وأسامة، أو حصة نحو: [فعضى فرعون الرسول - سورة المزمل/١٤]، =

وعرفه القاضي زكريا بأنه: لفظ دل على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها^(١). وعرفه الفتوحي الحنبلي، بأنه: ما تناول واحداً غير معين باعتباره حقيقة شاملة لجنسه^(٢).

ولقد فصل في شرحه خير تفصيل، ولا بأس بإيراد مقتطفات منها تنويراً لما يتعلق بالأذهان من إيراد بعض القيود في التعريف.

فقال: فخرج بقولنا: «ما تناول واحداً» الأعداد عدا ما يتناول واحداً، وخرج بقولنا: (غير المعين) المعارف كزيد ونحوه.

أقول: ولا بد أن يقيد المعارف هنا بما عدا المعرف بالعهد الذهني، مثل: ادخل السوق، واشتر اللحم، ومثل الذئب في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿فأكله الذئب﴾^(٣) فإن المراد منها سوق ما، ولحم ما، وذئب ما فهي داخلة في حد المطلق كما قاله التفتازاني^(٤).

وخرج بباقي قيود الحد - المشترك، والواجب المخير، فإن كلاً منهما يتناول واحداً لا بعينه، لا باعتبار حقائق مختلفة، وذلك مثل قوله تعالى - في كفارة الظهار -: ﴿فتحرير رقبة﴾^(٥) وقوله ﷺ -: «[لا نكاح إلا بولي] المتقدم، فإن كل واحد من الرقبة والولي يتناول واحداً غير معين من جنس الرقيات، والأولياء»^(٦).

والمقيد. على جميع الاعتبارات - بخلاف المطلق، فهو - كما عرفه الفتوحي -: ما تناول معيناً، أو موصوفاً بوصف زائد على حقيقة جنسه.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة

= أو استغراقاً نحو الرجال، وكذلك كل عام، ولو نكرة نحو كل رجل، ولا رجل، لأنه بما انضم إليه من القرائن من كل، والنفي صار للاستغراق، وأنه ينافي الشيع مما ذكرناه من التفسير.

وقال التفتازاني: والظاهر أنه لا حاجة إلى قوله: «من غير تعيين» لأن المعارف ليست بحصة محتملة لخصص، والمراد بالتعيين: ما يكون بحسب دلالة اللفظ وإلا فمثل جاءني رجل متعين في الواقع، وإن المعارف المخرجة عن تعريف المطلق هو ما عدا المعهود الذهني، مثل: اشتر اللحم، فإنه مطلق انتهى بتصرف، وراجع بهذا الصدد إرشاد الفحول ص ١٦٤.

(١) لب الأصول مع غاية الوصول ص ٢٨، وإرشاد الفحول ص ١٦٤.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢١٢ - ٢١٣.

(٣) سورة يوسف ١٧/١٣.

(٤) شرح المختصر مع حاشية التفتازاني ١٥٥/٢، والحاشية رقم ٣ وإرشاد الفحول ص ١٦٤.

(٥) سورة المجادلة ٤/٥٨.

(٦) شرح الكوكب المنير ص ٢١٢ - ٢١٣.

(٧) سورة المجادلة ٤/٥٨.

مؤمنة^(١)، وقولك: هذا الرجل إلى غير ذلك^(٢).

الأمر الثاني: المسائل التي اختلف فيها الأصوليون التي تترتب على هذه التعاريف، المسماة بثمره الاختلاف وهي ما يلي:

المسألة الأولى: هي ما أشرنا إليه سابقاً من أنه هل النكرة والمطلق يطلقان على شيء واحد، وهما متساويان. أم بينهما فرق؟

الذي ذهب إليه أكثر الأصوليين، ومنهم البيضاوي، والاسنوي، وابن السبكي، والشوكاني، وغيرهم - وهو الأصح أخذاً من التعليقات الآتية - أن النكرة غير المطلق، وأن بينهما فرقاً واضحاً، وهو: أن قيد الوحدة ملحوظ في مفهوم النكرة وغير ملحوظ في مفهوم المطلق.

قال ابن السبكي: (فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير اعتبار عارض من عوارضها هو المطلق، كقولنا: الرجل خير من المرأة، والدال على تلك الحقيقة غير المعينة النكرة، مثل: (رأيت رجلاً)^(٣)).

وذهب بعض من الأصوليين - وهو المفهوم من تعريف ابن الحاجب، والآمدي، والفتوح، وغيرهم، واختاره القاضي زكريا - إلى عدم وجود الفرق بينهما بذلك بل تندرج النكرة تحت مفهوم المطلق، وصرح بذلك عضد الدين الإيجي فقال في شرحه تعريف ابن الحاجب المتقدم -: (و- دخل في التعريف - كذلك كل عام ولو نكرة، نحو كل رجل، ولا رجل لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق)^(٤).

المسألة الثانية: اختلفوا في الأمر بالمطلق كأضرب، أو صل، أو نحوهما أهو أمر بكل جزئي من جزئياته، كالضرب بسوط، أو عصاً، والصلاة قائماً أو قاعداً. . . الخ لإشعار

(١)، سورة النساء ٩٢/٤.

(٢)، شرح الكوكب المنير ص ٢١٣.

(٣) الأبهاج مع شرح الاسنوي ٥٥/٢ - ٥٦.

(٤) شرح العضد على المختصر ١٥٥/٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٤، ويذكر الشوكاني هذا التعريف، ثم يقول: «وقد اعترض عليه بأنه جعل المطلق والنكرة سواء، وبأنه يرد عليه أعلام الأجناس، كأسامة وثعالة، فإنها تدل على الحقيقة من حيث هي هي، وأجاب عن ذلك الأصفهاني في شرح المحصول بأنه لم يجعل المطلق والنكرة سواء بل غاير بينهما فإن المطلق هو: الدال على الماهية من حيث هي هي، والنكرة هي الدالة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة، قال: وأما إلزامه بعلم الجنس فمردود بأن علم الجنس وضع للماهية الذهنية بقيد التشخص الذهني بخلاف اسم الجنس اهـ «بتصرف بسيط» وانظر أيضاً شرح لب الأصول ص ٨٢ حيث يقول: (وعلى المختار اللفظ في المطلق والنكرة واحد والفرق بينهما بالاعتبار).

عدم التقييد بالتعميم، أو هو أمر جزئي منها، كالضرب بسوط، أو الصلاة قائماً مثلاً - لأن الأحكام الشرعية إنما تبنى غالباً على الجزئيات لا على الماهيات المعقولة لاستحالة وجودها في الخارج. أو هو إذن في كل جزئي أن يفعل، ويخرج عن العهدة بوحدة منها^(١).

والذي يدولي أن الأولى والأقرب هو الرأي الثاني، وذلك لأن قيد الوحدة ملحوظ في مفهوم المطلق، وبذلك يكون متحققاً في ضمن جزئي من جزئيات الماهية. ويجاب عما قالوا من استحالة وجود الماهية في الخارج - كما قال القاضي زكريا - بأن المستحيل وجود الماهية في الخارج مجردة لا مطلقة، لأن الماهية المطلقة توجد بوجود جزئي من جزئياتها، لأنها جزؤه، وجزء الموجود موجود، فالأمر بالماهية أمر ببيجادهها في ضمن جزئي لها، وليس أمراً بجزئي منها.

كما يجاب عن تعليل أصحاب الرأي الأول بأن عدم التقييد لا يشعر بالتعميم، لأنه من قبيل الماهية لا بشرط شيء، وما قاله متحقق في الماهية بشرط لا شيء، وفرق بين المقامين^(٢).

الأمر الثالث: أن كلاً من المطلق والمقيد على نوعين:

الأول: المطلق الحقيقي، وهو المطلق من كل شيء، ومن كل وجه، ومن كل قيد، وقد يطلق عليه (المطلق على الاطلاق) وهو المجرد عن جميع القيود الدال على ماهية الشيء، من غير أن يدل على شيء من أحوالها، وعوارضها، كالمعلوم.

الثاني: المطلق الإضافي، وهو الدال على واحد شائع في الجنس، نحو: أعتق رقبة، فإن هذا مطلق بالنسبة إلى رقبة مؤمنة، ومقيد بالنسبة إلى اللفظ الدال على ماهية الرقبة من غير أن يكون فيها دلالة على كونها واحدة أو كثيرة، شائعة في الجنس، أو معينة، سليمة، أو معينة^(٣).

الثالث: المقيد من كل وجه، أو المقيد الذي لا مقيد بعده، وهو الذي لا اشتراك فيه، أو هو: ما دل على الماهية فقط كالأعلام.

الرابع: المقيد من وجه دون وجه، أو المقيد الإضافي، وهو ما يجتمع فيه الاطلاق والتقييد باعتبارين، فيكون مطلقاً باعتبار ومقيداً باعتبار آخر، ومثاله هو نفس المطلق الإضافي، كالتحرير.

يقول الفتوحى: [وهما - أي الاطلاق والتقييد - أمران نسيان باعتبار الطرفين فمطلق

(١) غاية الوصول بشرح لب الأصول ص ٨٢.

(٢) شرح الابهاج ١٢٨/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٤.

(٣) المصادر الثلاثة المتقدمة.

لا مطلق بعده، كـمـعـلـوم، ومقيد لا مقيد بعده، كزيد، وبينهما وسائط، تكون من المقيد باعتبار ما قبل، ومن المطلق باعتبار ما بعد كجسم، وحيوان، وإنسان^(١).

الأمر الرابع: أن المقيد تتفاوت مراتبه باعتبار قلة القيود وكثرتها، فكلما كثرت قيوده تكون رتبته أعلى، كما يكون نطاقه أضيق، وأفراده أقل، والعمل به أعسر، والتشديد فيه أكثر، وكلما تكون القيود أقل يكون نطاقه أوسع، وأفراده أكثر، والعمل به أيسر^(٢).

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿عسى ربه - إن طلقكن - أن يبدله أزواجاً خيراً ممنكن مسلمات مؤمنات قانتات ثابتات. عابدات سائحات، ثيبات وأبكاراً﴾^(٣).

فإن هذا المقيد أعلى رتبة من أن يقول: «أزواجاً مسلمات ومؤمنات» مثلاً ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى لما يبين الثواب الجزيل للمؤمنين يذكر لهم الصفات الحميدة ويسردها، ويكرر نسبتها إليهم، ويعلقه على صفات يستحقون بها هذا المقام الرفيع أو هذه المنحة، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون، الذي هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون، والذين هم للزكاة فاعلون، والذين هم لفروجهم حافظون﴾... إلى أن يقول ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾^(٤).

فإن جنة الفردوس أعلى طبقة في الجنة، فلا يستحقها المؤمن لمجرد وصف الإيمان، ولو كان يستحق به دخول الجنة، بل يحتاج إلى قيود أخرى وصفات زائدة عليه تكمل الإيمان وتقويه، ككونه مصلياً خاشعاً بحضور القلب، وغير مشغول باللغو واللعب وما لا يعنيه، ولا يفيد في دينه ودنياه، ومؤدياً لما فرض الله عليه من الفرائض المالية غير بخيل بما آتاه الله من فضله، ومحافظاً على أعضائه ولا سيما العورة من المحارم والمعاصي، لأنها أمانة والأمانة تجب محافظتها، لأنها يسأل العبد عنها أمام الله تعالى^(٥) كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد، كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾^(٦) وكذلك لما ذكر الله سبحانه وتعالى في سورة الفرقان أن له عباداً، أضافهم إلى نفسه إضافة تشریف وتكريم، ثم بين أنهم من الجنة مكرمون، ويتلقون السلام، والتحية من الله تعالى ومن ملائكته، وأنهم

(١) شرح الكوكب المنير ص ٢١٣، والمصدر المتقدم.

(٢) المصدر المتقدم.

(٣) سورة التحريم ٥/٦٦.

(٤) سورة المؤمنون ١/٢٣ - ١٠.

(٥) تفسير القرطبي ١٠٢/١٢ - ١٠٨، وتفسير مدارك التأويل للنسفي ١١٣/٣ - ١١٥ وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣١/٦ - ٣٢.

(٦) سورة الإسراء ٣٦/١٧، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٤٣٥/٦ - ٤٣٩، وتفسير القرطبي ٢٥٧/١٠ - ٢٦٠.

خالدون فيها، خالدون في الجنة التي أحسن مقام وخير مستقر - بين أن هؤلاء ليسوا بمسلمين فقط، وإنما هم مؤمنون مخلصون، فيهم صفات تميزهم عن غيرهم، وتؤهلهم لهذه التكرمة، والتقدير والجزاء العظيم، فقال: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً، والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً - إلى أن قال - أولئك يجزون الغرفة بما صبروا، ويلقون فيها تحية وسلاماً، خالدون فيها حسنت مستقراً ومقاماً﴾^(١).

الأمر الخامس: أن الاطلاق والتقييد قد يكونان في الخبر، نحو: [لا نكاح إلا بولي، وشاهدين، وإلا بولي رشيد وشاهدي عدل]، وقد يكونان في الفعل ومتعلقاته، نحو: صل صلاة، أو صل صلاة مفروضة، ونحو قول الرجل لامرأته: - طلاقك واقع إن أكلت فيقع الطلاق بمطلق الأكل، أو طلاقك واقع إن أكلت الرمانة، فلا يقع إلا بالأكل من الرمانة.

ونقل الفتوحي عن بعض الأصوليين، أن الاطلاق والتقييد حقيقة في الأشخاص ومجاز في الألفاظ، فإذا قلت: هذه الدابة مطلقة: يعني دابة خالية من عقال ونحوه، ودابة مقيدة إذا كان في رجلها قيد، أو عقال، أو نحو ذلك من كل ما يمنعها من الحركات الاختيارية الطبيعية، فهذا حقيقة في الاطلاق والتقييد، وإذا قلت: (أعنت رقبة) مطلق فمعناه: أن الرقبة شائعة في جنسها شيوع الحيوان المطلق بحركته الاختيارية بين جنسها، وإذا قلت: أن (أعنت رقبة مؤمنة) مقيد: فمعناه: إن هذه الصفة لها كالقيد للحيوان المقيد بين أفراد جنسه، ومانعة لها من الشيوع كالقيد المانع للحيوان من الشيوع والحركة في جنسه، فهو يكون من باب المجاز بالتشبيه والاستعارة^(٢).

الأمر السادس: أن المطلق والمقيد، كالعام، والخاص في التفصيلات المتقدمة، فكل ما يجوز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به، وكل ما فيه اتفاق هناك فهو متفق عليه هنا، وكل ما اختلف فيه هناك فمختلف فيه هنا، فيجوز تقييد مطلق الكتاب بمقیده، كآيتي الكفارة المتقدمتين، ويجوز تقييد السنة الصحيحة بالسنة مثلها، كما تقدم من روايتي [وجعلنا الأرض مسجداً وطهوراً، وجعل لنا الأرض مسجداً، وتربتها طهوراً] اتفاقاً فيهما، ويجوز تقييد الكتاب بمقيد في السنة كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة

(١) سورة الفرقان ٦٣/٢٥ - ٧٦، وتفسير القرطبي ٦٧/١٣ - ٨٤ والمصدر الأخير.

(٢) التشبيه لغة: التمثيل، وعند البلاغيين: الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى من المعاني ما لم يكن على طريق الاستعارة المكنية والاستعارة المصرحة، والاستعارة لغة: طلب إغارة شيء، وفي اصطلاح أهل البلاغة هي: اللفظ المستعمل فيما يشبه معناه الأصلي لعلاقة المشابهة وتنقسم إلى الاستعارة المصرحة والمكنية، وإلى الأصلية والتبعية إلى غير ذلك.

راجع: (تلخيص المفتاح للخطيب القزويني بتحقيق محمد هاشم دويدي ص ١٢٠-١٢١، ١٣٩-١٤٥ وشرح الإيضاح له أيضاً ٢١٣/٢).

فاغسلوا وجوهكم﴾ . . . الآية فإنها مطلقة في كون من يقوم إلى الصلاة متوضئاً أو محدثاً فيفيد بإطلاقه وجوبه على كل منهما، ويقيد بكونه محدثاً لما ورد من التقيد به في قوله ﷺ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»^(١)، فيكون تقدير الآية: إذا أردتم القيام إليها - وكنتم محدثين غير متوضئين - فاغسلوا وجوهكم الخ، فيفيد بذلك جواز الصلاة بالوضوء السابق فلا يجب تجديد الوضوء لكل صلاة^(٢)، ويؤيده ما ورد «أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال عمر: إنك فعلت شيئاً لم تكن فعلته؟ فقال: عمداً فعلته»^(٣).

ويجوز أيضاً على الصحيح تقييد السنة بالكتاب، وتقييد السنة المتواترة أو الكتاب بسنة الأحاد، وبالقياس، وبمفهوم المخالفة، ونحو ذلك على الاختلاف المتقدم في الخاص والعام إلا فيما يأتي تفصيله من حمل المطلق على المقيد، وعدم ذلك^(٤).

الأمر السابع: قد يأتي النص مطلقاً غير مقيد، فلا يجوز تقييده بشيء من عند المجتهد، ولا يجوز لمفسر أن يقيدته باجتهاده، أو بالشهبي، بل يجب تطبيق النص على إطلاقه، وخلاف ذلك يعتبر من باب التلاعب بالدين، والتحكم في استعمال النصوص فلا يقبل ذلك من أحد، بل ربما يؤدي ذلك من فاعله بالخروج من الدين.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾^(٥) فقد بين سبحانه وتعالى، أن تنزيل القرآن خاص به، وليس في وسع أحد، وأنه تعالى هو الذي حفظه

(١) رواه الشيخان، وأبو داود والترمذي، والبخاري، والإمام أحمد، وغيرهم راجع: (صحيح البخاري شرح القسطلاني ٢٢٧/١، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢/٢٠٩ - ٢١٠، ومصابيح السنة ١٨/١، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٠ - ١٥، وفيض القدير ٦/٤٥٢ - ٤٥٣، وسنن الدارمي ١/١٤٩، وسنن أبي داود ١/١٤، بلفظ [لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ] وسنن الترمذي ١/٥٦ - ٦ مع هامشه بلفظ أبي داود، وبغيره.

(٢) تفسير القرطبي ٦/٨٠ - ٨٢، يقول القرطبي بصدد ذلك - بعد ذكر عدة آراء بالموضوع: (وقال جمهور أهل العلم: معنى الآية: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين)، ثم ذكر قولاً آخر، وهو أن الآية نزلت رخصة لرسول الله ﷺ، لأنه كان ﷺ لا يعمل عملاً إلا وهو على وضوء، ولا يكلم أحداً، ولا يرد سلاماً إلى غير ذلك، فأعلمه الله بهذه الآية أن الوضوء إنما هو للقيام إلى الصلاة فقط، دون سائر الأعمال. إلى غير ذلك، وسنن الدارمي ١/١٣٣.

(٣) رواه الإمام أحمد والإمام مسلم، وأصحاب السنن الأربعة، وابن الجارود، والطيالسي، والبيهقي والطحاوي، وصححه الترمذي كلهم عن بريدة عن أبيه راجع: (سنن ابن ماجه ١/١٧٠، وسنن الترمذي ١/٨٩ - ٩٠، وسنن أبي داود ١/٣٨ - ٣٩، وفيض القدير ٤/٣٦٠، ونيل الأوطار ١/٢٤١ - ٢٤٢ و٢٤٨ - ٢٤٩، والمعجم الكبير للطبراني ٢/١٥٨ وسنن الدارمي ١/١٣٣ - ١٣٤، ونصب الراية ١/١٦٤).

(٤) راجع شرح الكوكب المنير ٢١٣ - ٢١٤.

(٥) تقدم تخريجها والتي تليها، وحديث (صلاة الخ) راجع ١/٣٤٧، وهامش ص ٣٣٣، و١/٣٣٤، و١/٥٠٠.

من جميع أنواع النقص والنقص، ومن التبديل والتحريف، وهو مطلق، فالذي يظهر من الآية أن علم التنزيل عند جميع الأمة، وأن الذين يراجع إليهم في فهم الآية وتأويلها، وأحكامها هم أهل الذكر وعلماء الأمة، وحملة الشريعة فلا يختص بشخص أو طائفة كما قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، فتقييد الآية بأن حفظه عند الأئمة الأربعة، أو عند أهل البيت، أو الأئمة الاثني عشر، أو غيرهم، تقييد لا دليل عليه، فهو رد على قائله^(١)، بل ذهب الإمام أبو حنيفة (رحمه الله) إلى عدم جواز تقييد مطلق الكتاب، أو السنة المتواترة بالصحيح من خبر الأحاد، ولهذا قال بإسقاط الفرض في الصلاة بقراءة أصغر آية في القرآن، إجراء لقوله تعالى: ﴿فافرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ على إطلاقه، وعدم جواز تقييده بقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٢) مع أنه حديث صحيح متفق على صحته عند أئمة أهل الحديث^(٣).

الأمر الثاني: إذا ورد النص مقيداً لا بد أن يعمل بمقتضى القيد، وأن يؤدي به وظيفته، فمن أول النص على المقيد بغير دليل صحيح، أو أول المقيد بما يؤدي إلى بطلان قيده فلا يقبل منه ذلك، ولا يعتمد عليه، بل هو رد على صاحبه.

ومن أمثلة ذلك: ما تقدم من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾، فلا يجوز تقييد قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ وهو مطلق بأنه إذا كان محدثاً إلا بدليل صحيح ثابت من النبي ﷺ وهو ما تقدم من فعله ﷺ الصلوات الخمس بوضوء واحد، وكذلك مسح الرأس مطلق فلا يجوز تقييده بأنه يكون بمقدم رأسه، أو خلفه، أو الناصية أو غيرها إلا بدليل صحيح ثابت من الشارع، ولهذا ذهب الإمام مالك - أخذاً بظاهره - إلى وجوب مسح جميع الرأس والإمام الشافعي رضي الله عنه ذهب إلى الاكتفاء بأدنى جزء من الرأس لذلك^(٤) وإنما خالفه الجمهور لما صح [أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته]^(٥) وكذلك في الآية الأمر بغسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين

(١) راجع: القوانين المحكمة ٤٠٣/١ - ٤٠٥، وعندنا ٣٣٣/١، والرسالة للإمام الشافعي ص ١١٤ - ١١٧.

(٢) تفسير القرطبي ٩ - ٥/٩، واللمع ص ٢٤، وإرشاد الفحول ص ١٦٤، وروضة الناظر ص ١٣٦، وتفسير البيضاوي ص ٢٨٧، والقوانين المحكمة ٤٠٥/٢.

(٣) أسهل المدارك ٢٧٧/١ والدارمي ٢١٤٥/١ ويداية المجتهد ١١/١ والموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ٦٨/١ - ٧٠، وسنن الترمذي ٤٧/١.

(٤) المغني لابن قدامة ١١١/١ - ١١٣ وشرح الهداية ٤/١، وتفسير القرطبي ٨٠/٦ - ١٠٢ وأسهل المدارك ٧٧/١ - ٧٨، ونيل الأوطار ٣١/٣١ - ١٨٦.

(٥) رواه الإمام مسلم عن المغيرة بن شعبة بلفظ «أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته، وعلى عمامته، وعلى الخفين» رواه الطبراني في معجمه بدون ذكر العمامة، ورواه أبو داود من حديث أبي معقل عن أنيس =

إعمالاً للآية بما يقتضيه القيد، فمن ترك لمعة، أو جزءاً من اليد أو الرجل لم يغسلهما يعتبر وضوؤه باطلاً، وأنه مخالف للآية ولهذا يستحق العذاب والويل، كما قال ﷺ: «ويل للأعقاب من النار».

ومن هنا يتبين وهن ما ذهب إليه الشيعة من مسح الرجلين في الوضوء - أولاً - لأن المسح غير مقيدة بالاتفاق بين الطرفين، وثانياً - لأن الآية مقيدة، ومسحهما يؤدي إلى بطلان القيد، وعدم العمل بمقتضاه الذي هددهم الرسول ﷺ بالويل، ووعدهم الله بالنار كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فليحذر الذي يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يأتيهم عذاب اليم﴾ (١).

الأمر التاسع: هو أن العمل بموافقة القيد واجب عند الجميع، ولكن الذي اختلف فيه العلماء هو أنه أيدل وجود القيد على خلاف ذلك الحكم عند عدم ذلك القيد، كما يدل وجوده على وجود ذلك الحكم أم لا؟ وهذا الخلاف مبني على الخلاف في حجية مفهوم المخالفة، وعلى أن المقيد بيان للمطلق أو نسخ له (٢).

فالذي ذهب إليه الجمهور هو: أن مفهوم المخالفة حجة، وأن المقيد بيان للمطلق، لا نسخ له، وأنه يجوز تقييد المطلق به بشرطه كما يأتي.

وذهب جمهور الحنفية إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة، وإلى كون التقييد نسخاً لحكم المقيد، ومن ثم ذهبوا إلى عدم تقييد المطلق به، وإجراء المطلق على إطلاقه (٣).

الأمر العاشر: أن هذين القسمين: النص المطلق فقط، والنص المقيد فقط ليسا بداخلين في مبحث المطلق والمقيد، كما أنهما ليسا بداخلين في باب التعارض، لفقد ركن التعارض فيهما، وهو: وجود دليلين فأكثر، وإنما ذكرناهما تمييزاً للفوائد، وتكميلاً للأقسام، وبهذا نهي الكلام عن المقدمة، ونتكلم الآن عن حقيقة المطلق والمقيد،

= (فأدخل يده من تحت العمامة. فمسح مقدمة رأسه) ورواه الحاكم والنسائي والترمذي والدارقطني، وأحمد والدارمي، وغيرهم، راجع (نصب الراية للزيلعي ١/٦٥، وسنن أبي داود في مسح العمامة ١/٣٢٢، وشرح النووي مع صحيح مسلم ٢/٢١٢-٢١٤، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١/١٨٣-١٨٦، وسنن الترمذي ١/١٧٠-١٧١ وسنن الدارمي ١/١٤٦، وفي الهامش رواه البخاري وابن ماجه وأحمد، وراجع المصادر المتقدمة على هذه).

(١) سورة النور ٢٤/٦٣.

(٢) شرح المحلي ١/٢٣٥-٢٣٧، والقوانين المحكمة ١/١٦١-١٩١، وشرح التلويح ٢-٨، وأصول السرخسي ١/٢٨٢-٢٩٤.

(٣) الكوكب المنير ص ١٤-١٥.

وأواعهما، وكيفية دفع التعارض .

صور المطلق والمقيد :

إذا تعارض نصان من حيث الاطلاق والتقييد فلا يخلو إما أن يكونا مطلقين، أو مقيدين بقيدتين متوافقتين، أو بقيود متوافقة أو يكونا مقيدين بقيدتين متخالفين، أو مقيدين بقيود متخالفة، أو يكون أحدهما مطلقاً في مكان ومقيداً في مكان آخر، وهذا الأخير على أقسام :

إما أن يكون حكم المطلق والمقيد متحداً ومتفقاً، أو يكون حكمهما مختلفاً وعلى التقديرين إما أن يتحد سببهما، أو يختلف سببهما فهذه أربع صور وعلى التقديرات إما أن يكون النصان مثبتين، أو منفيين، أو ما بمعناهما كالنهي والاستفهام ونفصل فيما يلي حكم بعض من هذه الصور^(١).

الصورة الأولى : ما إذا ورد نصان مطلقان سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين .

ومن أمثلة ذلك : ما تقدم من حديث الوضوء، والروايات المختلفة من أن النبي ﷺ توضأ وغسل رجله، - وفي رواية - مسحهما، وفي أخرى ورش على قدميه .

بيان ذلك : أن هذه الروايات وردت مطلقة عن قيد كون الرجلين مكشوفتين، أو في الجواريب، أو في الخف عن كونه ﷺ محدثاً، أو متوضئاً، وأراد تجديد الوضوء، وقد جمع العلماء بينهما بحمل الرواية الأولى (غسل الرجلين) على كونهما مكشوفتين وكونه ﷺ محدثاً، وبحمل رواية (مسحهما) على كونهما في الجوربين ومحدثاً كذلك، وبحمل رواية الرش على القدمين على كونه ﷺ متوضئاً، وأراد تجديد الوضوء، ولهذا اكتفى فيها بالرش دون الغسل .

الصورة الثانية : أن يكون المتعارضان مقيدين بقيدتين متوافقتين : أي يكون القيذان مما

(١) حاصل تلك الصور هو: إما أن يكون النصان مطلقين أو مقيدين بقيدتين متوافقتين، أو تكون النصوص مقيدة بقيود متوافقة، أو يكون النصان مقيدين بقيدتين متخالفين، أو تكون النصوص مقيدة بقيود متخالفة، فهذه صور خمس، وعلى هذه التقديرات كلها إما أن يكون النصان مثبتين، أو بمعناهما من نحو الأمر، أو منفيين، أو بمعناهما من النهي والاستفهام، أو يكونا، متخالفين فهذه ثمان صور، وإذا ضربت $(٤٠ = ٨ \times ٥)$ ، وأيضاً إما أن يكون أحد النصين مطلقاً والآخر مقيداً، وهو إما أن يتحد سببهما وحكمهما، أو يختلف سببهما وحكمهما أو يتحد سببهما ويختلف حكمهما، أو يختلف سببهما ويتحد حكمهما، فهذه أربع صور، وعلى كل إما أن يكونا النصان مثبتين، أو ما بمعناهما من الأمر، أو منفيين، أو ما بمعناهما من النهي والاستفهام، أو يكون أحدهما مثبتاً والآخر منفياً، أو أحدهما مثبتاً والآخر بمعنى المنفي، أو يكون أحدهما مثبتاً والآخر بمعنى المثبت كالأمر، ويضرب $(٣٢ = ٨ \times ٤)$ ويجمع $(٧٢ = ٣٢ + ٤٠)$ إلى غير ذلك والله أعلم.

يمكن الجمع بينهما، ويمكن حمل النص على القيدتين معاً.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ إلى قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ المتقدم، مع قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...» الحديث^(١) حيث ورد الأمر بقتال المشركين مقيداً بقيدتين أو بتعبير آخر: إن الله تعالى اشترط في قتالهم شرطين فقيد في الآية القتال معهم بعدم إعطاء الجزية، وفي السنة بالامتناع عن النطق بالشهادتين، والقيدان متوافقان، لإمكان الجمع بينهما، وذلك بأن يجعل تحقق أحد الشرطين مانعاً عن القتال معهم، وعدم وجود كل منهما شرطاً لجواز ذلك، وذلك بتخيير المشركين بينهما، فإن استجابوا لأحدهما لا يقاتلون، وإن أبوا عن كل منهما يؤمر بقتالهم.

الصورة الثالثة: النصوص الواردة في حادثة واحدة مقيدة بقيود متوافقة، وذلك بأن يجعل كل القيود شرطاً لتحقيق الامتثال بالمأمور به.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى - في قصة البقرة - ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ فأمر بنو إسرائيل بذبح بقرة مطلقة عن جميع القيود، فلو ذبحوها بدون الاستفسار لكانوا ممثلين بذبح أي بقرة لا إطلاق الآية البقرة، لكنهم قاموا بالاستفسارات الكثيرة والتعقيدات على أنفسهم، فقيدت البقرة بعدة قيود، فقيدت أولاً - بكونها ﴿لا فارض ولا بكر﴾ ثم قيدت - ثانياً - بأنها ﴿بقرة صفراء، فاقع لونها تسر الناظرين﴾ ثم قيدت ثالثاً - بأنها ﴿بقرة لا ذلول تثير الأرض، ولا تسقي الحرث، مسلمة - من العيوب - لا شية فيها﴾^(٢) فإن هذه النصوص قيدت ذبح البقرة بقيود متوافقة لإمكان جمعها في بقرة واحدة، بأن تكون بقرة صفراء فاقعاً لونها لا ذلولاً تثير الأرض، ولا ضعيفة يسقى الحرث بها، ولا فارضاً ولا بكرأ، وقد تحققت الصفات في البقرة التي ذبحوها كما ورد في التفاسير^(٣).

الصورة الرابعة: أن يكون النصان مقيدتين بقيدتين متخالفين، أو النصوص مقيدة بقيود متخالفة على التفصيل السابق من كونهما مثبتتين، أو منفيين أو مختلفين.

ويمكن أن يمثل بما ورد (أن النبي ﷺ توضأ، وغسل قدميه - وفي رواية - ومسح رجله - وفي أخرى ورش على قدميه) المتقدم، فإنه ورد تقييد وضوئه ﷺ مرة بغسل قدميه،

(١) المصدر المتقدم.

(٢) سورة البقرة ٦٧/٢ - ٧١.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ١٧٦/٢ - ١٨٣، وتفسير التسهيل ٥٠/١، والكشاف ٢٨٦/١ - ٢٨٩.

وأخرى بمسحهما - ومرة برشهما ولا يمكن الجمع بينهما للتباين بين هذه القيود إلا بمثل ما تقدم قبل قليل^(١).

ومن أمثله أيضاً: ما ورد من الروايات المختلفة في مدة عدة الوفاة للأسلمية، حيث ورد في بعضها أنها نفست بليال، وفي بعض (فلم تمكث إلا شهرين)، وفي رواية أخرى (بأربعين ليلة)، وأخرى (بعشرين ليلة) كما تقدمت^(٢) بيان ذلك أنه وردت الروايات تقيد ليالي عدة سبعة بشهرين أو أربعين يوماً، أو عشرين، وهذه القيود متخالفة لا يمكن الجمع بينها فإن هذه الصور المتقدمة حكمها حكم بقية الأدلة المتعارضة التي لا يمكن الجمع بينها، أو لا يمكن الجمع بينها ولا يمكن ترجيح إحداها على الأخرى، أو نحو ذلك، وليس من باب تعارض المطلق والمقيد^(٣).

الصورة الخامسة: أن يتعارض نصان أحدهما مطلق والآخر مقيد سواء كانا مثبتين، أو منفيين، أو مختلفين، وسواء اتحدت الحادثة أو تعددت، واختلف سببهما، وحكمهما، أو اتحدا، أو اتحد السبب واختلف الحكم، أو بالعكس: أي اتحد الحكم واختلف السبب.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى - في كفارة اليمين - : ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾^(٤) في قراءة ابن مسعود، وفي كفارة الظهار ﴿أو إطعام عشرة مساكين﴾ حيث قيد الصيام في كفارة اليمين بكونها متتابعات لا فاصل بينهما بالإفطار، وأطلق إطعام عشرة مساكين في كفارة الظهار، فالحكمان مختلفان، لأن أحدهما صوم والآخر إطعام، وسببهما أيضاً مختلف، فإن سبب وجوب الصيام الحنث، وسبب وجوب الإطعام ظهار الرجل من امرأته^(٥).

مثال آخر: قوله تعالى: - في مبحث الشهادة - : ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾، وفي الظهار ﴿فتحري رقبه﴾ حيث قيد الشاهدان بالعدالة، وأطلقت الرقبة عن كونها مؤمنة أو كافرة، وحكم الأول الإشهاد، وحكم الثاني تحرير الرقبة، وهما حكمان مختلفان، والشهادة هو: ضبط الحقوق، وسبب إيجاب عتق الرقبة الظهار^(٦).

(١) المجموع للنووي ٤٥٦/١ - ٤٥٨، وتفسير القرطبي ٩١/٦ - ٩٦.

(٢) تقدمت هذه الروايات راجع وإرشاد الساري على البخاري ١٨١/٨، والأم ٢٣٧/٦.

(٣) إرشاد الساري ١٨١/٨، ونيل الأوطار ٣٢٤/٦، وسبل السلام ٩٥/٣.

(٤) سورة المجادلة ٥٨/٤ - ٥.

(٥) شرح الكوكب المنير ص ٢١٤.

(٦) الظهار لغة من الظهر، يقال: ظاهر يظاهر ظهاراً، وشرعاً، هو أن يقول الرجل لامرأته. أنت علي كظهر أمي، أو هو: أن يشبه الرجل امرأته، أو عضواً يعبر به عن بدنها، أو جزءاً شائعاً منها بعضو لا يحل النظر إليها من أعضاء من لا يحل له نكاحها على التأيد، وحكمه حرمة جماع المرأة المظاهر بها قبل التكفير، وخص الظهر دون غيره من سائر الأعضاء، لأن الظهر محل الركوب، والظهار من الكبائر، لأن

..... فهما أيضاً مختلفان^(١).

ففي هذه الصورة فالذي عليه الأكثر - بل حكى كثير من الأصوليين الاتفاق عليه - أنه لا يحمل المطلق على المقيد، سواء كانا مثبتين، أو منفيين أو مختلفين، وذلك لأن الأغراض تتفاوت، وتختلف مع اختلاف الأحكام والأسباب^(٢).

يقول ابن السبكي: (فإن كان الثاني - أي اختلف حكم المطلق والمقيد - فلا يحمل المطلق على المقيد وفاقاً، لأنه لا مناسبة بينهما، ولا تعلق لأحدهما بالآخر أصلاً)^(٣).

وكذلك ذكر الاتفاق القرافي وابن الحاجب^(٤) والشوكاني، ونقله أيضاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرميين، والكيه الهراسي وابن برهان، والأمدي وغيرهم^(٥).

واستدلوا على ذلك بأن الأصل حمل كل نص على معناه من غير حمل أحدهما على الآخر، والحمل إنما يكون لدفع المنافاة بين المتنافيين، وللجمع بين المتعارضين، مما لا يمكن العمل بهما إلا بذلك، وفيما نحن بصده يمكن العمل بكل نص بالمطلق بإطلاقه، وبالمقيد بتقيده، إذأ فلا داعي لحمل نص أحدهما على الآخر^(٦).

الصورة السادسة: أن يتعارض نصان مطلق ومقيد، وكان حكم أحدهما يختلف عن حكم الآخر، لكن سببهما واحد، سواء كانا منفيين، أو مثبتين أو ما بمعناهما، أو مختلفين نفيًا وإثباتًا.

من أمثلة ذلك: تقييد غسل اليدين في الوضوء بالمرفقين بقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، وإطلاقهما في مسحهما في التيمم بقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٧).

= فيه تبديل ما أحله الله، وهذا أخطر من كثير من الكبائر، وقضيته الكفر لولا خلو الاعتقاد عن ذلك، راجع في تفصيل ذلك: (المغني لابن قدامة ٣٥٥/٨ - ٣٧٧، والاختيار ٢٢٠/٢ - ٢٢١، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني ١٧٧/٨، والهداية للمرغيناني ١٤/٢ - ١٥، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٦٧).

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ - ٢٦٧، وشرح الإبهاج ١٢٨/٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢١٤، وشرح مختصر المنتهى ١٥٥/٢ - ١٥٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٤، والإبهاج مع الاسنوي ١٢٧/٢ - ١٢٨، والغيث الهامع لوحة ٧٩.

(٣) الإبهاج ١٢٨/٢.

(٤) شرح مختصر ابن الحاجب ١٥٥/٢، وتنقيح الفصول ص ٢٦٦.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٤.

(٦) القوانين المحكمة ٣٢٢/١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٠.

(٧) سورة المائدة ٦/٥، وسورة النساء ٤/٤٣ بلا كلمة (منه)، وتفسير القرطبي ٢٣٨/٥ - ٢٤١، و ٨٠/٦.

١٠٦ - ١٠٨.

بيان ذلك أن سبب وجوب كل منهما إزادة الصلاة مع وجود الحدث،^(١) واحد وحكم الأول غسل اليدين وسيلان الماء عليهما إلى الكعبين وحكم الثاني مسحهما، وإمرار اليدين عليهما مبللة من غير تقييدهما بكونه إلى الكعبين^(٢).

ومنها تقييد الصوم في كفارة اليمين بالتتابع في قراءة ابن مسعود، مع اطلاق الإطعام فيها بقوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ «متتابعات» ذلك كفارة أيما نكح^(٣) فإن حكم الأول الصيام، وهو مقيد بالتتابع وحكم الثاني إطعام عشرة مساكين مطلقاً عن ذلك القيد، والحكمان مختلفان لأن الإطعام غير الصيام، وسببهما واحد وهو الحنث^(٤).

ففي هذه الصورة اختلف الأصوليون أيحمل المطلق على المقيد، لأن وحدة السبب كاف في الحمل أم لا يحمل لأن بين الحكمين تغييراً، والحمل يحتاج إلى اتحاد السبب والحكم أيضاً؟.

فالذي عليه الجمهور أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا، بل نقل كثير من الأصوليين الاتفاق عليه^(٥).

يقول الشركاني: (القسم الرابع - أن يختلفا في الحكم، نحو آكس يتيماً، وأطعم يتيماً عالماً، فلا خلاف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أو منفيين، أو مختلفين، اتحد سببهما، أو اختلف، حكى الإجماع جماعة آخرهم ابن الحاجب^(٥)).

ولكن نقل هذا الإجماع غير دقيق، فقد نقل الخلاف القرافي والاسنوي، والقاضي زكريا، وإمام الحرمين الجويني، والعبادي في شرح الورقات، والحافظ أبو زرعة^(٦).

يقول القرافي: (ومختلف الحكم متحد السبب، كتقييد الوضوء بالمرافق، وإطلاق التيمم.. فيه خلاف... فقول: يتيمم إلى المرفقين حملاً للمطلق على المقيد وقيل إلى

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ - ٢٦٧ والغيث الهامع ص ٧٩، وإرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٢) سورة المائدة ٨٩/٥.

(٣) تنقيح الفصول ص ٢٦٦ - ٢٦٧، والكوكب المنير ص ٢١٤.

(٤) الغيث الهامع ص ٧٩، وشرح المختصر ١٥٥/٢ - ١٥٦ وشرح الاسنوي ١٢٧/٢.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٦) شرح الاسنوي ١٢٧/٢، وتنقيح الفصول ص ٢٦٦ - ٢٦٧، والغيث الهامع لوحة ٧٩، وغاية الوصول

مع لب الأصول ص ٥٦، وشرح العبدي على شرح الورقات هامش إرشاد الفحول ص ١١٢ - ١١٣

والكوكب المنير ص ٢١٥ - ٢١٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٥.

الكوعين، لأنه عضو أطلق النص، فيختص بالكوعين قياساً على القطع في السرقة، وقيل: التيمم إلى الإبطين، لأنه موجب اللغة، لأن اليد اسم للجارحة من الإبط إلى الأصابع^(١).

ويقول القاضي زكريا: [وإن اختلف حكمهما مع اتحاد سببهما... أو اختلف سببهما مع اتحاد حكمهما ولم يكن ثم مقيد في محلين بمتنافيين، أو كان ثمة مقيد كذلك وكان المطلق أولى بالتقييد بأحدهما - حمل عليه قياساً في الأصح]^(٢).

والذي يبدو لي أن الحمل هنا غير واجب، بل عدم الحمل أولى كما اتفق عليه الأكثر، لما تقدم من أن الحمل لأجل الجمع بين المتنافيين، ولا حاجة هنا لذلك لاختلاف الحكمين.

وأما اختلافهم في حمل مطلق التيمم على مقيد الوضوء فيجاء عنه - أولاً - بأن عدم الحمل من حيث الوجوب أقرب، وأتم من حيث الدليل كما ذهب إليه أهل الحديث فقد ورد في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ قال «يكفيك الوجهان والكفان»^(٣).

و- ثانياً - بأن القائلين بوجوب مسح اليدين إلى المرفقين إنما ذهبوا إلى ذلك لما صح عندهم من الأثر في ذلك، ولوجود قياس صحيح عندهم بين الوضوء والتيمم، فقد سئل الإمام مالك رحمه الله عن كيفية التيمم فأجاب بأنه: [يضرب ضربة للوجه، وضربة لليدين، ويمسحهما إلى المرفقين]^(٤).

يقول الزرقاني^(٥) - بصدد شرحه لهذا الكلام -: [وضربة لليدين ليجمع بين الفرض والسنة، فلو اقتصر على ضربة واحدة لهما كفاه، ولا إعادة على المذهب، ويمسحهما إلى المرفقين تحصيلاً للسنة، ولو مسحهما إلى الكوع صح، ويستحب الإعادة في الوقت]^(٦).

وجاء في الأم للإمام الشافعي: (ومعقول إذا كان التيمم بدلاً من الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتى بالتيمم على ما يؤتى عليه فيهما... ثم قال - ولا يجوز أن يتيمم الرجل

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢) لب الأصول مع شرح غاية الوصول عليه ص ٨٢ - ٨٣.

(٣) الحديث رواه الشيخان، والدارمي، والإمام أحمد، والبيهقي، وابن الجارود، والدارقطني، وسنده صحيح، راجع في ذلك: (مصابيح السنن للبخاري ١/١٥٦، وصحيح البخاري مع شرح القسطلاني ١/٢٧٢، وشرح مسلم مع شرح الإمام النووي هامش القسطلاني ٢/٢٣٠ - ٢٣٧، وشرح الموطأ للزرقاني ١/١١٣، وراجع أيضاً المغني لابن قدامة، والشرح الكبير ١/٢٤٥ - ٢٤٧).

(٤) الموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ١/١١٣.

(٥) هو: محمد بن عبد الباقي المصري، ولد سنة ١٠٥٥ هـ، وتوفي سنة ١١٢٢ هـ، له مؤلفات منها: (شرح الموطأ، وشرح المواهب اللدنية) راجع: (الأعلام ٧/٤٥٥، ومقدمة شرح الموطأ ١/٢).

(٦) شرح الزرقاني ١/١١٣.

إلا إن، يمم وجهه وذراعيه إلى المرفقين، ويكون المرفقان فيما يمم، فإن ترك شيئاً من هذا لم يمر عليه التراب، قل أو أكثر، عليه أن ييممه، وإن صلى قبل أن ييممه أعاد الصلاة^(١).

ومما يحسن الإشارة إليه أن بعضاً من الأصوليين هكذا أطلقوا النص سواء كان بالحمل أو بعدمه إلا أن هناك صورة اتفق على حمل المطلق والمقيد فيهما، وقد أدركها عليهم المحققون من الأصوليين، يقول الاسنوي - بعد أن نقل الاتفاق في الحمل في هذه الصورة:

[واستثنى الأمدي وابن الحاجب صورة واحدة، وهذا ما إذا قال: أعتق رقبة، ثم قال لا تملك كافرة ولا تعتقها]^(٢) فإن مثل هذه الصورة مع أن الحكمين مختلفان يحمل فيهما المطلق على المقيد لتوقف الامتثال بالنص المقيد على المطلق وفصل في هذه الصورة جماعة أخرى من الأصوليين فمنهم من ذهب إلى عدم الحمل مطلقاً وهو رأي الجمهور لعدم التنافي بينهما، ومنهم من ذهب إلى الحمل مطلقاً، ومنهم من ذهب إلى حمل المطلق على المقيد عند وجود قياس صحيح للمطلق على المقيد، وذلك للاحتياط والخروج من العهدة بالتأكيد وهو مذهب جماعة من الشافعية منهم العبادي^(٣) لأن المقيد يشتمل على المطلق مع زيادة وسواء كان المقيد متقدماً على المطلق أو متأخراً، أولم يعلم التاريخ بينهما.

الصورة السابعة: أن يتحد المطلق والمقيد سبباً وحكماً، بمعنى أن يكون حكمهما واحداً جنساً، وسببهما واحداً أيضاً، ويدخل تحته صور:

أ - أن يكون كل من المطلق والمقيد مثبتين، نحو: المظاهر عليه عتق رقبة، المظاهر عليه عتق رقبة مؤمنة أو كانا بمعنى المثبتين نحو: أعتق رقبة، أعتق رقبة مؤمنة للمظاهر، ففي هذين الشقين يحمل المطلق على المقيد سواء كانا متواترين أو أحاديين أو كان المطلق متواتراً والآخر مقيداً، أو بالعكس عند الأئمة الأربعة، ويجعل المقيد بياناً للمطلق^(٤).

يقول ابن السبكي بهذا الصدد: [فهنا لا خلاف في أن المطلق يحمل على المقيد سواء تقدم المقيد، أو تأخر، أو جهل التاريخ]^(٥).

ويقول الفتوحى: [فإن اتحد سببهما أي سبب المطلق والمقيد مع اتحاد

(١) الأم للإمام الشافعي ٤٢/١، ومختصر المزني بهامشه ٢٩/١.

(٢) شرح الاسنوي ١٤٠/٢.

(٣) انظر القوانين المحكمة ٣٢٢/١، والمعالم ص ١٤٤ - ١٤٥، والقواعد والفوائد ص ٢٨٠ وإرشاد

الفحول ص ١٦٤ - ١٦٥ وشرح المحلي ٥١/٢، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٣٦١/١.

(٤) راجع المصادر المتقدمة، وشرح مختصر المنتهى ١٥٥/٢ - ١٥٦، وشرح الإبهاج ١٢٨/٢.

(٥) المصدر السابق الأخير.

- حكمهما^(١) - تارة يكونان مثبتين، وتارة يكونان نهيين، وتارة يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً، فإن كانا مثبتين، أو في معنى المثبت كأعتق في الظهار رقبة، ثم قال: أعتق رقبة مؤمنة حمل منهما المطلق ولو تواترا على المقيد ولو آحاداً عند الأئمة الأربعة وغيرهم، وذكره المجد إجماعاً.

ومثال ذلك: ما ورد أن النبي ﷺ قال: «يمسح المسافر ثلاثة أيام» مطلقاً: أي سواء كان المسافر متوضئاً ثم (ر)، أولاً، وورد في رواية أخرى (إذا تطهر - أي المتوضئ - فلبس) الحديث، وفي رواية «أن النبي ﷺ أمر بالمسح على ظهر الخفين إذا لبسهما، وهما طاهرتان»^(٣)، حيث قيد النص الثاني جواز مسح الخفين بكون الرجلين طاهرتين، فبينهما تناف، ويدفع ذلك التنافي بينهما بحمل المطلق على المقيد، وجعل المقيد بياناً له بمعنى أن المراد من المطلق هو ما يوافق المقيد.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما ورد في زكاة الشياه مطلقاً مرة، ومقيداً مرة أخرى للشاة بالسائمة كما تقدم.

ومثال آخر: ما ورد في زكاة الفطر للعبد، حيث ورد مرة ذكر العبد مطلقاً، ومرة أخرى ورد مقيداً بكونه من المسلمين^(٤) فيقيد المطلق في المثال الأول جواز المسح على الخفين للمسافر، وإن لم يلبسهما على طهر: أي بعد كونه متوضئاً، ويفيد في المثال الثاني وجوب الزكاة في الشياه وإن لم تكن سائمة: أي تجب في الأغنام السائمة والمعلوفة، ويفيد في المثال الثالث وجوب زكاة العبيد على السيد ولو كان العبد كافراً: أي يعطي فطر العبد الكافر والمسلم، ويفيد المقيد في الكل خلاف ذلك، فيفيد في المثال الأول عدم جواز مسح الخفين إلا إذا لبسهما على طهر وبعد الوضوء، وفي الثاني يفيد عدم وجوب الزكاة في المعلوفة، وفي الثالث عدم وجوب الزكاة إلا للعبد المسلم.

ففي هذه الصورة عند جمهور العلماء يحتمل المطلق على المقيد، ونقل الشوكاني

(١) في الكوكب المنير (سببهما) بدل (حكمهما) وصوابه ما كتبنا والأول خطأ واضح لعله من الأخطاء المطبعية.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢١٤.

(٣) روى هذا الحديث ابن حبان، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي، وغيرهم، أي بهذه الصيغة، وما يقرب منها، وإلا فإن أحاديث المسح رواها سبعون من أصحاب النبي ﷺ، ولذا قيل بتواترها معنى، راجع: (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١/٢٠٩-٢١٧، وسبل السلام ١/٥٦-٦٠، وفتح القدير ١/٩٩-١٠٢، وبداية المجتهد لابن رشد ١/١٧-٢١، وسنن ابن ماجه ١/١٨٠-١٨٦، وسنن الدارمي ١/١٤٦-١٤٧، وسنن الترمذي ١/١٥٥-١٥٦، ونصب الراية ١/١٧٨-١٨١).

(٤) راجع: سنن ابن ماجه ١/٥٨٥، ونيل الأوطار ٤/٢٠١-٢٠٣، ومجمع الأنهر ١/٢٣٧، والمهذب ١/١٦٣.

عن القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق عليه، وكذلك نقله عن القاضي عبد الوهاب وابن فورك^(١) وغيرهم. ثم نقل عن ابن برهان أن أصحاب أبي حنيفة اختلفوا فيه، فمنهم من قال بعدم الحمل، والصحيح من مذهبهم الحمل^(٢).

والصحيح أن الاتفاق غير صحيح، والفقهاء اختلفوا فيه إلى الآراء الآتية:

أ - الحمل للمطلق على المقيد بموجب اللغة، وهو المعزول إلى بعض الشافعية.

ب - الحمل عند وجود الجامع بينهما على الجمع، وكون المراد من المطلق ما عدا المقيد، وجعل المقيد بياناً له، وهو الذي رجحه ابن الحاجب وغيره.

ج - الحمل عند وجود الجامع بينهما على طريق النسخ ودفع التعارض بينهما.

د - عدم الحمل مطلقاً وهو المعزول إلى الحنفية وبعض المالكية^(٣).

هـ - وذكر في المسودة أبو البركات أن الحنابلة ذهبوا إلى وجوب حمل المطلق على المقيد اتفاقاً إذا كان المقيد نطقاً إلا إذا كان المطلق متواتراً والمقيد آحاداً، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية، حيث ورد النص القرآني المتواتر بالتوضؤ عند إرادة الصلاة مطلقاً عن اشتراط النية، مع قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» الحديث وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مطلقاً عن اشتراط الوضوء، وقوله ﷺ: «الطواف صلاة» الحديث الدال على اشتراط الوضوء - ففي مثل هذه الأمثلة من يرى جواز نسخ المتواتر بالأحاد يرى تقييد المطلق بالمقيد أيضاً، ومن منع كالحنفية فمانعون من جواز الحمل، وكذلك إن كان المقيد نطقاً أو نهيماً عندهم، وعند كل من يقول بحجية مفهوم المخالفة، وأما من لا يرى ذلك فلا يمكن الحمل عنده بل يحتمل بمقتضى الإطلاق في موقعه، والتقييد في موضعه، ونسبه إلى القاضي حسين المعتزلي، والحق تعارض المطلق والمقيد في الكراهيتين والندبين بالنهيين^(٤).

(١) هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، كان أصولياً متكلماً نحويّاً واعظاً أديباً، عرف بالمهابة والجلال والورع والزهد عن الدنيا، له آراء في الأصول نقلها الاسنوي، والامدي، وابن السبكي، رحل في طلب العلم إلى الري، ونيسابور، والبصرة، وبغداد، والكوفة، وغيرها، روى عنه الششيري، والبيهقي وغيرهما، وبنى له ناصر الدولة بنيسابور مدرسة، وتوفي بقرنها سنة ٤٠٦ هـ له مؤلفات، منها: (الحدود - خ - في أصول الفقه، راجع: (الأعلام للزركلي ٣١٣/٦، وطبقات الأصوليين ٢٢٦/١ - ٢٢٧، وهدية العارفين ٦٠/٢).

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٤ - ١٦٥.

(٣) القرافي ١٦٤، وشرح المحلي ١٥٠/٢ - ١٥١، وشرح العبادي على الورقات ص ١١٢ - ١١٤، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨١.

(٤) المسودة ص ١٤٧.

و- وذكر صاحب المسلم تفصيلاً في ذلك عند الحنفية، حاصله: أن المطلق والمقيد إذا وردا متحدي الحكم والسبب، إما أن يكونا منفيين فيعمل بهما اتفاقاً^(١) كما إذا قال: لا تعتق مدبراً، ثم قال لا تعتق مدبراً كافراً فيعمل بهما بمعنى لا يعتق كافراً ولا مؤمناً فبالاحتراز عن مقتضى المطلق يتحقق العمل بالمقيد أيضاً، لأنه إذا لم يعتق أحداً يصدق عليه أنه لم يعتق كافراً أيضاً، وذلك لأنه كما قال المنطقيون: إن السالبة لا يقتضي وجود الموضوع ولا النسبة، فإذا قال: ما قام خالد يصدق ولو لم يوجد خالد أو القيام في الخارج^(٢) ولأنه لا يوجد تعارض، لأن التعارض والتدافع إنما يكون بين الموجودين، أو الموجود والمعدوم حيث لا يمكن امتثال الطلب بهما، وأما المعدومان فلا ضير في امتثالهما كما تقدم في المثال.

وإن كانا مثبتين مثل أعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة فهنا يتحقق التعارض أما عند القائلين بحجية مفهوم المخالفة، فإن الأمر بإعتاق المؤمنة نهي عن إعتاق الكافرة، فيقتضي عدم جوازه، والأمر بمطلق الإعتاق ويقتضي أجزاء المؤمنة والكافرة فيتنافيان، وأما عند النافين لحجية مفهوم المخالفة كالحنفية فالنص الأول يقتضي الجواز مطلقاً، والنص الثاني ساكت عن غير المؤمن وناطق بجواز المؤمن فقط فيتعارضان عندهم من أنه أيعملون بالمطلق فيلغو العمل بالمقيد، أو يعملون بالمقيد ويزال مقتضى الاطلاق فلهذا نظروا إلى التاريخ للخاص منه أ- فإن وردا معاً. كأن تكلم بهما من غير تراخ بينهما، حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه يحكم بأن المراد بالمطلق هو المقيد، ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب شيئين متنافيين من الاطلاق والتقييد في وقت واحد، ولو لم يحمل المطلق على المقيد يلزم ذلك، وجعلوا معية المقيد والمطلق قرينة كونه بياناً له، وذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ مع قراءة ابن مسعود (... متتابعات)^(٣) فقالوا بوجوب التتابع في كفارة اليمين جمعاً بين القراءتين المطلقة والمقيدة، ولا ضير في زيادتها على النص بها، لأن قراءته مشهورة لتلقي الصدر الأول بالقبول^(٤).

ب- وكذلك إن جهل التاريخ يحتمل المطلق على المقيد، لعدم ترجيح أحدهما على الآخر بالحكم عليه، فيتعارض فيهما النسخ والبيان، فيرجح البيان، لأنه أسهل، وأكثر، هذا، ويرى شارح المسلم أن العمل بالمقيد ليس بطريق الحمل والبيان، وإنما هو بطريق

(١) مسلم الثبوت ٣٦١/١.

(٢) البرهان في المنطق ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٣) تفسير القرطبي ٣٦٤/٦ و ٢٨٣، ويقول: (فيقيد بها - متتابعات - المطلق، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره المزني قياساً على الصوم في كفارة الظهار لا اعتباراً بقراءة عبد الله.

(٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٣٦١/١ - ٣٦٢، وأصول السرخسي ٢٦٧/١ - ٢٦٩.

الاحتياط لتيقن البراءة به^(١).

ج - وإن علم التاريخ وكان المتأخر هو المقيد يكون ناسخاً للمطلق بزيادة القيد عند الحنفية ويكون مخصصاً عند الشافعية بمعنى أن المقيد يبين المراد من المطلق .

الصورة الثامنة: ما إذا ورد نصان مطلق ومقيد مع اتحاد الحكم وتعدد السبب^(٢). كما ورد تقييد العتق في كفارة القتل بالإيمان، وفي كفارة الظهار مطلقاً عنه ففي علاج النصين، ودفع التنافي بينهما خلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

الأول: مذهب الشافعية: روي عن الإمام الشافعي أنه يحمل فيها المطلق على المقيد ولكن أصحابه اختلفوا في الحمل، أيكون بطريق القياس، وعند وجود الجمع الصحيح بينهما، وعند فقده لا يحمل بطريق البيان وبمجرد كونهما متحدي الحكم لورود اللغة بذلك سواء وجد القياس أم لا؟ وإلى الأول ذهب جمهور المحققين من الشافعية، ومنهم: الشيرازي، ومن الحنابلة، ومنهم: أبو البركات. وإلى الثاني ذهب جماعة أخرى^(٣) وهناك رأي آخر - وهو أنه يعتبر أغلظ الحكمين، فإن كان المطلق حكمه أغلظ يبقى على إطلاقه، وإن كان المقيد أغلظ يحمل المطلق عليه، ونسب هذا القول ابن اللحام إلى الماوردي، وقال الشوكاني: واستحسنه الماوردي^(٤).

الثاني: مذهب الحنفية: وهو: أن الصحيح عدم الحمل أصلاً، لا لغة، ولا عند وجود قياس صحيح، وإلى هذا ذهب صاحب المسلم من الحنفية، حيث قال:

والحق: أن القياس لو تم لا يدل على الإرادة - أي إرادة المقيد من المطلق - لغة، وإنما يدل على إثبات الزيادة شرعاً - أي الزيادة على النص القطعي السند، وهي لا تجوز عندهم بالقياس الظني - والثاني لا يستلزم الأول - أي جواز الزيادة شرعاً لا يستلزم إرادة الزيادة لغة^(٥).

واعترض على هذا بأن القياس يخصص العام بالاتفاق فمع أنه دليل شرعي يصلح أن يكون مخصصاً لغة، فليكن كذلك تقييد المطلق، ولا مانع من أن يبين الدليل الشرعي

(١) المصدر السابق الأول ص ٣٦٢.

(٢) راجع في هذا (إرشاد الفحول ص ١٦٥ - ١٦٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨١ - ٢٨٢ وأصول السرخسي ١/٢٦٧ - ٢٧٠، وغاية الوصول ص ٨٢ - ٨٣، وكشف الأسرار مع البردوي ٢/٦٠٦ - ٦٠٧، والمعالم ص ١٤٦ - ١٤٧، والمسودة ص ١٤٤ - ١٤٥، والأحكام ٤/٣ - ٥، وشرحي البدخشي والاسنوي ٢/١٣٩ - ١٤٢).

(٣) فواتح الرحموت ١/٣٦٥.

(٤) القواعد والفوائد ص ٢٨٣، وإرشاد الفحول ص ١٦٥ - ١٦٦.

(٥) فواتح الرحموت ١/٣٦٥.

المعنى المجازي لغة، إذاً فالتقييد - كما هو جائز شرعاً - فليكن جائزاً لغة .

وقد أجاب عن هذا محمد بن نظام الدين الأنصاري بأن مسألة تخصيص العام بالقياس مسألة شرعية أيضاً، فتخصيص القياس العام ليس لأنه قرينة صارفة لغة، بل لأنه دليل شرعي عام عارضه دليل شرعي خاص، ولا مجال للنسخ لعدم العلم بالتاريخ ولا يجوز تحقق التعارض بين الدليلين الشرعيين، فعلم من هذا أن العام غير باق على عمومه، بل أريد منه ما عدا الخاص، فليكن المطلق مع المقيد كذلك^(١).

الثالث: مذهب الحنابلة والمالكية: فعندهما روايتان: إحداهما وهي الصحيحة: عدم جواز حمل المطلق على المقيد لغة، وجواز الحمل عند وجود قياس صحيح وعلّة جامعة بين المطلق والمقيد. والثانية: الحمل من طريق اللغة سواء وجد القياس أم لا، إلا عند وجود معارض للمقيد، كأن وجد قيد آخر يعارض هذا القيد، فلا يحمل حينئذٍ المطلق على واحد من المقيدين، وهناك (رواية ثالثة عن الحنابلة وهي عدم الحمل مطلقاً لا لغة ولا قياساً)^(٢).

الرابع: مذهب الجعفرية وحاصله - كما ذكره صاحب المعالم وغيره: - أن الصحيح عندهم عدم الحمل مطلقاً لعدم المقتضى، وجواز العمل بكل من النصين بالمطلق بإطلاق، وبالمقيد بالتقييد، ومنهم: من ذهب إلى الحمل قياساً، ويرى بعض منهم الحمل مطلقاً^(٣).

فحاصل المذاهب فيها كما ذكره الشوكاني خمسة:

أ - عدم التقييد مطلقاً وهو مذهب الحنفية، وأكثر المالكية.

ب - التقييد وإليه ذهب جمهور الشافعية.

ج - حمل المطلق على المقيد عند وجود القياس وهو مذهب محققي الشافعية:

د - الاعتبار بأغلظ الحكمين إن كان في التقييد فيقيد، أو في الاطلاق فلا يقيد،

ونسب هذا إلى الماوردي.

هـ - وذكر مذهباً خامساً، وهو تقييد المطلق عند وجود دليل على ذلك،

وإلا فيتركان، ويعمل بدليل آخر، غيرهما - إن وجد -، وهو الظاهر من اختيار الأمدى^(٤).

الصورة العاشرة: ما إذا تعارض نصوص: مطلق ومقيدان بقيدتين مختلفين^(٥)،

(١) المصدر السابق.

(٢) المسودة ص ١٤٤ - ١٤٥ والقواعد والفوائد ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٣) المعالم ص ١٤٥ - ١٤٦، والقوانين المحكمة ١/٣٢٢ - ٣٢٣.

(٤) انظر الشوكاني ص ١٦٥ - ١٦٦، والأحكام ٧/٣.

(٥) المصدر الأول ص ١٦٧، والقواعد والفوائد ص ٢٨٤ - ٢٨٥، والمسودة ص ١٤٥ - ١٤٦، ولب

الأصول مع غاية الوصول ص ٨٢ - ٨٣ والأحكام ٤/٣ - ٧.

أوبقيود مختلفة، سواء كانت في جنس واحد، أو في صورة واحدة.

مثال الأول: أطلق الله سبحانه صوم قضاء رمضان عن التفريق أو التابع فقال: ﴿فمن كان منكم مريضاً، أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾^(١) وقال في صوم كفارة الظهار ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾، وفي صوم المتعة: ﴿ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعت﴾^(٢).

ومثال الثاني: ما تقدم من الروايات المختلفة في غسل الإناء من ولوغ الكلب وهي (أولاهن، وآخرهن، وإحداهن وعفروا الثامنة بالتراب وغير ذلك)^(٣).

فأما الثاني: إن كان القيدان أو القيود متخالفة بحيث لا يمكن جمع المطلق مع أحدها فيتساقطان ويرجع إلى المطلق، كما في رواية آخرهن، وإحداهن والسابعة بالتراب وعفروا الثامنة إلى غير ذلك، وذلك لأنه ليس تقييده بأحدها أولى من تقييده بالآخر^(٤) هذا على رأي من يرى حمل المطلق على المقيد، وأما من يرى عدم الحمل إلا بدليل فيحمله على ما كان القياس عليه أولى، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى^(٥) وإن كانت القيود متخالفة لكن في بعض القيود ما يمكن الجمع معه يترك المتنافيان ويصار إلى الموافق الممكن جمعهما.

مثال ذلك: الروايات السابقة: في غسل الإناء من ولوغ الكلب حيث قيد بأولاهن، وآخرهن، والسابعة فكل هذه الروايات متخالفة وورد فيها رواية أخرى رواها الدارقطني، وصححه وهي (أولاهن، وآخرهن) ففي مثل هذه يترك القيود المتعارضة ويذهب إلى القيد الموافق للإطلاق، ولهذا ذهب الشافعي إلى عدم تعيين أحدها، نقله ابن اللحام عن نص الشافعي في البويطي^(٦) هذا إذا كانت الروايات متساوية في القوة والضعف.

أما إذا كان أحد القيود، أو أكثرها ضعيفاً فترك، وحيث إن بقي قيد فيصار إليه من حمل المطلق عليه، أو أزيد من قيد، فيتساقط ويرجع إلى الغير من الدليل للعمل به، وإن كان أحد القيدين، أو القيود فيه ما يرجح به على الآخر فيرجح، ويحمل المطلق عليه، ويترك المرجوح، أو كان لأحدهما جهة جامعة يمكن حملها عليه.

(١) سورة البقرة ١٨٤/٢.

(٢) سورة النساء ٩٢/٤.

(٣) مثل رواية أبي داود (السابعة بالتراب) نقل ابن اللحام عن النووي أنها بمعنى ما رواه مسلم «وعفروا الثامنة بالتراب» ولكن سمي بالثامنة لاستعمال التراب معها (القواعد والفوائد ص ٢٨٥).

(٤) المصدر السابق، وإرشاد الفحول ص ١٦٧.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٦ و ١٦٧.

(٦) الأم ٥/١، والمهذب ٤٨/١-٤٩، وشرح المنهج بحاشية البجيرمي ١٠٤/١-١٠٥.

وأما المثال الأول: وهو ما كانا في جنس واحد وأمثلة متعددة لا في صورة واحدة فذهب جماعة إلى بقاء المطلق على اطلاقه وإليه ذهب الحنفية ومقدمو الشافعية، وذهب الإمام أحمد، وغيره إلى تقييده، وحمله على الأقيس منهما.

وقد حاول القرافي الجمع بين الرأيين بأن الأول يقول بالحمل عند وجود القياس، والثاني لا يرى الحمل عند عدم ذلك، وناقشه ابن اللحام بأن ما قاله لا يستقيم، لأن الحنفية يقولون المطلق على الاطلاق حتى عند وجود القياس، لأن الزيادة عندهم نسخ، والنسخ لا يثبت بالقياس^(١).

خلاصة المذاهب: حاصل ما تقدم: أن الفقهاء في حمل المطلق على المقيد مطلقاً، أو بشروط وفي عدمه ذهبوا إلى المذاهب الآتية:

الأول: عدم الحمل مطلقاً، وهو مذهب جمهور الحنفية ومن معهم.

الثاني: الحمل مطلقاً، وهو مذهب الشافعية، وجمهور المالكية وغيرهم.

الثالث: الحمل عند وجود القياس والعلة الجامعة بينهما، وهو مذهب محققي الشافعية.

الرابع: الحمل عند وجود دليل عليه، وعدمه عند عدمه، وهو مختار الأمدي.

الخامس: الحمل إذا كان أغلظ نسبه ابن اللحام إلى الماوردي. وقبل ذكر الأدلة نود الإشارة إلى أمور ثلاثة، وهي:

الأول: تحديد محل النزاع.

الثاني: منشأ الاختلاف.

الثالث: شرائط حمل المطلق على المقيد.

أما الأول: فإن صور ورود النصين المطلق والمقيد على الاعتبار الذي أخذنا به كما تقدم، وهذا تفصيلها:

أما الصورة الأولى: فهي من باب المتناقضين مما اختلف في جوازه بين الأدلة الشرعية بعد الاتفاق على عدم وقوعه إلا بين الناسخ والمنسوخ.

(١) القواعد والفوائد ص ٢٨٤، و ٢٨٧.

وأما الصورة الثانية: فدخولها من باب التعارض مبني على أساس التعارض بين الناطق والساكت، وحيث قلنا: إن دلالة الناطق أقوى، فيقدم على الثاني.

وأما الصورة الثالثة: فكالأولى من حيث الاختلاف فيها وعدمه.
وأما صورتان الرابعة والخامسة: فإنهما وإن وجد فيهما الخلاف - يرى الجمهور من جميع المذاهب عدم الحمل، لأن اختلاف الحكمين كاف في عدم تحقق التعارض بينهما فلا داعي للحمل فيها.

وأما صورتان السادسة والسابعة: فالخلاف قوي والنزاع شديد فيهما كما تقدمنا.
وأما الصورة الثامنة: فبناء على ما يأتي من شروط الحمل - تخرج عن باب التعارض.
وأما الأمر الثاني - وهو (منشأ الخلاف) فحاصله يرجع إلى الأمور الآتية:

الأول: حجية مفهوم المخالفة حجة شرعية، فبناء على حجيتها يقدم المقيد على المطلق، وعلى القول بعدم حجيتها يثبت حكم التعارض فيحاول الترجيح، أو الجمع بطريق آخر.

الثاني: مساواة الدليلين المطلق والمقيد وعدمها، فبناء على استوائهما يثبت حكم التعارض، ويحاول الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيح سواء كان قياساً، أو دليلاً آخر، وأما على القول بترجيح المقيد، لكونه ناطقاً، ولكون المطلق ساكناً، فيقدم المقيد على المطلق من غير نظر إلى تقديم وتأخير.

الثالث: أنه هل يجوز تأخير البيان كالمخاص إلى وقت ورود الخطاب بالعام، بعد اتفاق الجمهور على عدم جواز تأخيره عن وقت الحاجة؟ فالقائلون بعدم الجواز كالحنفية قالوا بالنسخ، والقائلون بجوازه قالوا بكون المقيد بياناً للمطلق.

الرابع: أنه عند تعارض النصين أينظر إلى التاريخ أم إلى الجمع؟ فبناء على الأول قالوا بالنسخ كما تقدم في بعض الصور، وبناء على الثاني قال الأكثرون بالحمل سواء تقدم المطلق أم تأخر إلا في الصور المستثناة.

الخامس: أنه إذا أمكن العمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه هل يحتاج إلى الحمل؟ الشافعية قالوا بالحمل ولو أمكن الحمل بكل منهما في محله، والحنفية لم يحملوها إلا إذا تعذر العمل بهما بدون الحمل.

السادس: الميل إلى العمل بالاحتياط، فقد يعتمد القائل بحمل المطلق على القيد على الاحتياط فإنه يرى أن العمل بالمقيد يخرج عن العهدة بالتيقن، سواء كان المراد المطلق أو المقيد، بخلاف ما إذا كان المراد المقيد، فلا يخرج عن العهدة بالعمل بالنص المطلق، فإن المطلق بإعتاق رقبة يجزئه اعتاق رقبة مؤمنة، والمطالب بالرقبة المؤمنة لا يجزئه اعتاق رقبة مطلقاً - والله أعلم.

وأما الأمر الثالث: - (وهو: شروط حمل المطلق على المقيد) - فهو مقسم على قسمين:

القسم الأول: شروط جواز الأخذ بالمقيد، وبالتالي إمكان الجمع بينهما بحمل المطلق عليه، وعند فقد الشروط لا يمكن الجمع بينهما به، وهي ما يلي:

الشرط الأول: أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه وهو المطلق، ويدخل تحت هذا صور:

أ - أن لا يكون المقيد خرج مخرج الغالب، بأن يكون الوصف غالباً مع المقيد به وموجوداً معه في أكثر الأحوال^(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾^(٢) فتخصيص حرمة نكاح الربائب باللاتي في حجور الأزواج وتربيتهم، إنما هو لأن الغالب كذلك، وإلا فيحرم نكاحهن وإن لم تكن عندهم، لأن العلة في الحرمة وهي التباعد بين البنات وأمهاتهن، بدل الحنان والشفقة بينهما - موجودة فيها، وإلى هذا الاشتراط ذهب الأكثر من الحنابلة، ونص عليه الشافعي وذكر الأمدي الاتفاق عليه، وتمسكوا في ذلك - أولاً - بأنه إن كان لذكر القيد فائدة أخرى من كونه خرج مخرج الغالب أو غيره مما يأتي بحمل عليهما وإلا أي وإن لم توجد فائدة أخرى فإنه يحمل على نفي الحكم عن المسكوت عنه، لأنها فائدة ظاهرة، ونفي الحكم عن غيره فائدة خفية، فتؤخر هي، وتقدم الظاهرة^(٣).

ويناقش - أولاً - بعدم التسليم بكونها فائدة خفية لا سيما وقد شهد أئمة اللغة بفهمه عند التخاطب، وثانياً - على فرض التسليم بذلك قد تتعاضد الفوائد الخفية بقرائن، فتقدم على الظاهرة أو تساويها - وثالثاً - باتفاق جمهور الأمة على حرمة الربائب مطلقاً مع أن القيد موجود، وذلك دليل عدم الأخذ به.

وذهب جماعة، ومنهم: الجويني، وعز بن عبد السلام، وغيرهما - إلى الأخذ بالمقيد

(١) غاية الوصول ص ٣٨، والقواعد والفوائد ص ٢٩٠، والفروق للقرافي ٣٨/٢ - ٣٩، والقوانين المحكمة ٢٨١/١، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٥.

(٢) سورة النساء ٢٣/٤.

(٣) غاية الوصول ص ٣٨.

ولو خرج مخرج الغالب، بل ذهبوا إلى أن الأخذ به حينئذٍ أولى^(١).

واستدلوا عليه - أولاً - بأن مفهوم المخالفة من مقتضيات اللفظ، فلا يسقطه كونه الغالب مع الحقيقة، قال القاضي زكريا: وهو مندفع بكونها فائدة خفية^(٢).

و- ثانياً - بأن الوصف إذا خرج مخرج الغالب تكون العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف للحقيقة فهي كافية لفهم السامع ذلك، فلو أخبر بثبوت ذلك الوصف لكان تحصيلاً للحاصل، بخلاف ما إذا لم يكن غالباً لعدم دليل على ثبوته لها، سوى ذكر المتكلم ذلك، فإذا كان غالباً يكون القيد مذكوراً لفائدة جديدة، وهي نفي الحكم عن المسكوت عنه، المطلق عن ذلك القيد، وإن لم يخرج كذلك فهناك فوائد أخرى يحمل القيد عليها، وهو ثبوت القيد للحقيقة مثلاً، فيكون الغرض من ذكره الاخبار عن ثبوته لها، فظهر أن الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة في نفي الحكم عما سواه^(٣).

ويجاء عنه بما ذكره القرافي في الفرق بين الوصف الغالب وغير الغالب من أن الوصف إذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن. فإذا استحضر المتكلم الماهية في الذهن للحكم عليها حضر معه ذلك الوصف الغالب، لأنه من لوازمها، فإذا حضر فيه نطق به، لأنه حاضر في ذهنه لا لأنه قصد به نفي الحكم عما عداه، أما إذا لم يكن غالباً فلا يحضر في ذهنه عند استحضار الحقيقة للحكم عليها فيكون للمتكلم عند النطق به غرض، وحيث يكون له غرض في النطق به، وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضاً له، فحملناه عليه^(٤).

ب- أو كان ذكر القيد لموافقة الواقع كما في ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾^(٥) فقيد (من دون المؤمنين) لا مفهوم له، فإذا ورد مطلقاً لا يجوز حمله عليه، لأنه - كما يقول المفسرون - نزل في قوم كان واقعهم كذلك، فيحرم اتخاذ الكافر ولياً بدون المؤمنين أو معهم^(٦).

ج- أو كان ذكر القيد لأجل الامتنان، أو زيادته كقوله تعالى: ﴿لتأكلوا منه لحماً

(١) حاشية الأنصاري على الفروق ٣٩/٢، والقواعد والفوائد ص ٢٩٠، والقوانين المحكمة ٢٨١/١.

(٢) غاية الوصول ص ٣٨.

(٣) القواعد والفوائد ص ٢٩٠ - ٢٩١.

(٤) الفروق للقرافي ٣٨/٢ - ٣٩.

(٥) سورة آل عمران ٢٨/٣.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٩/٢، وأسباب النزول للواحي ص ٩٦-٩٧، وغاية الوصول على لب

الأصول ص ٣٨.

طرياً^(١). فذكر الطري وصفاً للحم لا يدل على منع الأكل مما ليس بطري مما في البحر، ولا على أكل الطري مما في غير البحر^(٢).

د - أو خرج جواباً لسؤال متعلق بحكم خاص، أو حادثة خاصة بالمذكور^(٣).

من أمثلة ذلك: ما ورد أنه ﷺ (سئل عن ماء البحر، أهو طهور، فيتطهر به؟ فقال: هو الطهور ماؤه، الحل ميتته -)^(٤).

فتخصيص حكم النبي ﷺ بطهارة ماء البحر بإضافة الماء إلى الضمير الراجع إلى البحر الموجود في السؤال، والمقدر في الجواب لا يدل على عدم طهارة ماء غير البحر. ونوقش بأنه لا وجه لاشتراط ذلك، إذ قد تقرر عند الأصوليين أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولا بخصوص السؤال.

وحكى بعض الأصوليين فيه: الأخذ بعموم اللفظ، وعدم الأخذ بعموم المفهوم، وفرقا بينهما بأن دلالة المفهوم ضعيفة تفسط بأدنى قرينة، بخلاف عموم اللفظ. قال الشوكاني: وهذا فرق قوي، ولكن إنما يتم في المفاهيم الضعيفة، أما المفهوم القوي كقوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾^(٥) فلا يسقط اعتباره، فلا يؤخذ بمفهوم الأضعاف، لأنه نزل فيمن كان واقعهم كذلك^(٦).

الشرط الثاني: أن يكون الوصف قصد به تعليق الحكم عليه، وإلا بأن ذكر، ولم يكن تعليق الحكم عليه مقصوداً، فلا يؤخذ بمفهومه، وذلك كقوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن، أو تفرضوا لهن فريضة﴾^(٧).

(١) سورة النحل ١٦/١٤.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٨٠، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٤.

(٣) القواعد، والفوائد لابن اللحام ص ٢٩٢، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٤.

(٤) رواه بهذا اللفظ الإمام الشافعي، وأحمد، ومالك، وأصحاب السنن الأربعة، (وأبناء خزيمة، وحبان، والجارود، ومنده، والمنذر)، والحاكم، والطبراني، والدارقطني، والبيهقي، والدارمي، وابن حجر، وصححه الترمذي من حديث أبي هريرة وجابر، وعلي، وأنس، وعبد الله بن عمرو، وأبي بكر، وغيرهم، وحكم بصحته ابن عبد البر وابن المنذر، والبعوي لتلقي العلماء له بالقبول، راجع: (سنن الدارمي ١٥١/١، والترمذي ٤٧/١، وسبل السلام ١٤/١ - ١٦، ونصب الراية ٩٥/١ - ٩٦، وسنن أبي داود ١٩/١، وسنن ابن ماجه ١٣٦/١ - ١٣٧، ونيل الأوطار ٢٤/١ - ٢٧، وموارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ص ٦٠).

(٥) سورة آل عمران ٣/١٣٠.

(٦) إرشاد الفحول ص ١٨٠، وأسباب النزول للسيوطي ص ٥١ - ٥٢، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٤.

(٧) سورة البقرة ٢/٢٣٦.

فإن قيد ﴿ما لم تمسوهن﴾ لم يذكر لتعليق الحكم عليه، وإنما قصد به رفع الجناح عن الطلاق قبل المسيس، وإيجاب المتعة إنما جاء على وجه التبع فكأنه ذكر ابتداء.

الشرط الثالث: أن يكون القيد ذكر في الأمر أو النهي، أو ما قصد به ذلك، أما إذا كان في الخبر فلا يؤخذ بمفهوم الصفة فيه، كأن يقول: زيد الطويل في الدار^(١).

الشرط الرابع: أن لا يكون القصد به التفضيم وتأكيد الحال، وذلك كقوله ﷺ: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج)^(٢)، فقيد الإيمان لا مفهوم له، لأنه قصد به التضمين والتعظيم، فهذا يعني أن هذا لا يليق أن يصدر ممن له إيمان^(٣).

الشرط الخامس: أن يذكر الوصف مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾^(٤)، فإنه لا مفهوم لقيد (في المساجد) لترتيب حرمة المباشرة عليها عند الاعتكاف إذ المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً سواء كان في المساجد أو في غيره^(٥).

الشرط السادس: أن لا يظهر قصد التعميم فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾^(٦) فإن السياق يدل على أن القصد العموم فلا مفهوم لكلمة شيء (أي الموجود) فهو قادر على الموجود والمعدوم الممكن^(٧). هكذا ذكره الشوكاني، ولكن ينظر فيه بأن [الشيء] اسم جامد من قبيل مفهوم اللقب، وقد تقرر أن مفهوم اللقب لا يؤخذ به عند الجمهور، والسر في ذلك كما قال صاحب تهذيب الفروق أن تعليق الحكم على أسماء الأعلام وما يلحق بها كأسماء الأجناس لا إشعار فيهما بالعلية، وأما مفهوم الصفة فيه رائحة التعليل، وكذلك مفهوم الغاية والشرط والحصر، فإذا كانت تشعر بالعلة عند المتكلم - والقاعدة أن عدم العلة لعدم المعلول - لزم في صورة المسكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيها، وما ذكره الشوكاني من قبيل مفهوم اللقب الغير المأخوذ به، لا من قبيل الصفة.

(١) القواعد والفوائد ص ٢٩٢ للشرط الثاني والثالث، والكوكب المنير ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٢) رواه أبو داود، وأحمد والشيخان وغيرهم (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٣٢٧/٥ - ٣٣١، وسنن ابن ماجه ٦٧٤/١).

(٣) القواعد والفوائد ص ٢٩٢، والكوكب المنير ٢٤٣.

(٤) سورة البقرة ١٨٧/٢.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٨٠.

(٦) سورة البقرة ٢٨٤/٢.

(٧) إرشاد الفحول ص ١٨٠.

الشرط السابع: أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، وأما إذا كان كذلك فلا يعمل به.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»، فإنه نهي عن بيع الغائب، فلا يعتبر بمفهوم المخالفة، وهو: جواز بيع الغائب، مما عندك. فلو قيل بذلك لأدى إلى إبطال منطوقه، وهو: عدم جواز بيع ما ليس عندك، لأنه لا فرق بين الغائب الذي عندك، وما ليس عندك، والمآل في كل منهما واحد^(١).

الشرط الثامن: أن لا يكون المذكور ذكر لتقدير جهل المخاطب به دون المسكوت عنه، كما إذا قدر المخاطب أن المخاطب يعلم حكم الحيوانات المعلوفة دون السائمة، فيقول: في الغنم السائمة زكاة، فإن كان كذلك فلا يعتبر بمثل هذا المفهوم.

الشرط التاسع: أن لا يكون المنطوق لرفع خوف ونحوه، كقولك - لمن يخاف من ترك الصلاة الموسعة -: ترك الصلاة في أول الوقت جائز، فلا يعتبر بمفهومه الذي هو عدم جواز تأخيرها في باقي الأوقات عدا الوقت الأول وكقول قريب العهد بالإسلام لبعده بحضور المسلمين: تصدق بهذا على المسلمين، يريد وغير المسلمين أيضاً، وتركه خوفاً من اتهامه بالنفاق^(٢).

الشرط العاشر: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم، وأما إذا عارضه قياس فلا يجوز القاضي الباقلاني ترك المفهوم به بل جعلهما من باب المتعارضين فيحتاج إلى ترجيح أحدهما على الآخر، هكذا ذكره الشوكاني، ونقل عن شارح اللمع أن دليل الخطاب إنما يكون حجة إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه كالنص والتنبية، فإن عارضه أحدهما سقط^(٣).

والراجع - والله أعلم - عدم اعتبار هذا الشرط، - أولاً - لأن كلاً من المنطوق والمفهوم حجتان فلا داعي لإسقاط إحداهما بالأخرى، أو اشتراط فقد إحداهما لتحقيق الأخرى، و - ثانياً - بأن عمل السلف من الصحابة ومن بعدهم يدل على خلافه فإن وجود التعارض بين حديثي (إنما الماء من الماء) مع حديث (وجوب الغسل بالتقاء الختائين)

(١) تهذيب الفروق ٣٧/٢ الفرق الحادي والستون، والقوانين المحكمة ١٩١/١، وإرشاد الفحول ص ١٧٩، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٥.

(٢) الكوكب المنير ص ٢٤٤ للشرطين الثامن والتاسع، وغاية الوصول بشرح لب الأصول ص ٣٨.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٩ - ١٨٠، ويقول: (فإن عارضه أحدهما سقط، وإن عارضه عموم صح التعلق بعموم دليل الخطاب على الأصح وإن عارضه قياس جلي قدم القياس، وأما - إذا عارضه القياس - الخفي، فإن جعلناه حجة كالنطق قدم دليل الخطاب، وإن جعلناه كالقياس، فقد رأيت بعض أصحابنا يقدمون قياساً في كتب الخلاف، والذي يقتضيه المذهب أنهما يتعارضان).

وحدِيثِي المنافي والمثبت لربما الفضل وغيرهما مع محاولة العلماء الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما على الآخر يأبى هذا الشرط .

والقسم الثاني : شروط صحة حمل المطلق عليه وأهمها ما يلي :

الشرط الأول : أن لا يكون للمطلق إلا أصل - مقيد - واحد ، كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية بقوله تعالى : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾^(١) وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها كقوله تعالى : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ ، وكتقييد ميراث الزوجين بقوله تعالى : ﴿ من بعد وصية يوصون بها أو دين ﴾^(٢) ، وما أطلق فيه كقوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثاً ما ترك ﴾ ، ونحو ذلك .

وأما إذا كان المطلق دائراً بين مقيدتين متضادتين ، سواء كان السبب متحداً فيهما ، كتعدد الروايات في الغسل من ولوغ الكلب ، أو مختلفاً ، كما في الصوم أطلق في قضائه وقيد صوم التمتع بالتفريق ، وقيده في كفارة الظهر بالتتابع ، فلا يحمل المطلق على أحدهما إلا بدليل يرجح حملة عليه ، ذكر هذا الشرط جماعة من الأصوليين كالشيرازي وأبي منصور ، والماوردي ، وغيرهم^(٣) .

الشرط الثاني : أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل ، فإن أمكن إعمالهما بغير ذلك فإنه أولى من تعطيل أحدهما أو كليهما .

الشرط الثالث : أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد ، فإن قام دليل على المنع فلا يقيد به^(٤) والمراد بالدليل غير الدليل المخالف له فلا يكون تكراراً مع الشرط العاشر المتقدم .

الشرط الرابع : أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد ، وإلا فلا^(٥) ويمكن التمثيل له بما تقدم في (الشرط الخامس من القسم الأول) .

الشرط الخامس : أن لا يكون الحكم الدائر بينهما إباحة قال ابن دقيق العيد إن المطلق لا يحمل على المقيد في جانب الإباحة ، إذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة .

الشرط السادس : أن يكون القيد صفة زائدة على الذات في الموضوعين ، أما إذا كان

(١) سورة البقرة ٢/٣٨٢ .

(٢) سورة النساء ٤/١٢ .

(٣) إرشاد الفحول ص ١٦٦ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٧ .

مطلقاً ومقيداً في إثبات أصل الحكم في زيادة أو نقص فلا يحمل أحدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي، وأبو حامد، والإسفراييني، والماوردي، وغيرهم.

مثال ذلك قوله تعالى: في آية الوضوء ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فذكر أربعة أعضاء: ثلاثة مغسولات، وواحدة ممسوحة، وفي آية التيمم ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾^(١) حيث ذكر عضوين ممسوحين فلا يحمل المسح المطلق من قيد الغسل عليه، ولا يحمل أعضاء التيمم على أعضاء الوضوء لفقد الشرط المذكور، وهو حاصله: أن في الوضوء حكماً لم يذكر في التيمم، وحمل المطلق على المقيّد يختص بالصفات^(٢).

الشرط السابع: أن يكون المطلق والمقيّد دائرين في حكم مؤدى بالأوامر والإثبات، أما إذا كان مؤدى بالنفي والنهي فلا يحمل المطلق عليهما، لأنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو غير سائغ، ذكر الشرط الأمدي وابن الحاجب وابن دقيق العيد ورجحه الشوكاني^(٣).

وبعد أن انهينا الأمور الثلاثة نعود إلى أدلة الطرفين، أو الأطراف المتنازعة.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من حمل المطلق على المقيّد عند وجود علة جامعة بأدلة، أهمها ما يلي:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ وأمثاله عام، حيث يشمل الرقبة الكافرة والمؤمنة، فتخصص الكافرة منها بالقياس على قوله تعالى ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾، وتخصيص العموم بالقياس جائز، فكذا هذا^(٤).

الثاني: أن المطلق جزء من المقيّد، والآتي بالكل آت بالجزء ولا محالة، فالآتي بالمقيّدات آت بالمطلق، وعامل بالدليلين معاً، بخلاف العمل بالمطلق، فلا يكون عملاً بالدليلين، والعمل بالدليلين أولى من ترك العمل بهما أو بأحدهما^(٥).

(١) تقدم تخريجها.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٣) القواعد والفوائد ص ٢٩٢، قارن هذا الشرط بالشرط الثالث من القسم الأول، والظاهر أنه ليس بتكرار لجواز أن يكون الشيء الواحد شرطاً في الحالين.

(٤) التبصرة القسم الثاني أ - ص ٢٢٩.

(٥) العقد المنظوم ص ٢٦٠.

الثالث: أن في حمل المطلق على المقيد احتياطاً، إذ المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق، وبالعامل بالمقيد الناطق يخرج عن العهدة بيقين، فيجب حمل الساكت على الناطق احتياطاً^(١).

الرابع: التعليق بالوصف بمنزلة التعلق بالشرط في أنه يوجب عدم الحكم عند عدمه، كما يوجب وجود الحكم عند الوجود، فلما كان النص المقيد كالإثبات يتعدى إلى نظيره بعلة جامعة كما إذا كان النفي منصوباً، وكما يتعدى الإثبات. فالرقبة في كفارة الظهار مقيدة بوصف فأوجب عدم جوازه عند عدمه، فيتعدى هذا الحكم إلى نظائرها من الكفارات، كما يتعدى تقييد الأيدي بالمرافق في الوضوء إلى نظائره وهو التيمم، لأن كل واحد منهما طهارة^(٢).

الخامس: أنه لو لم يكن المقيد بياناً بل نسخاً لكان كل تخصيص نسخاً، لكن هذا باطل، فكذا هذا، (بيان الأول) أن التقييد إخراج بعض أفراده البدلي، والتخصيص إخراج بعض أفراد العام المشمولي إجماعاً، فلو لم يكن أحد الإخراجين بياناً بل نسخاً، لكان الآخر كذلك^(٣).

السادس: أن الأمر دائر بين أن يكون المطلق ناسخاً للمقيد أو يكون المقيد بياناً للمطلق، والبيان أولى، لكثرتة وندرة النسخ بالنسبة إليه، وأسهل منه لعدم اشتراط ما يشترط في النسخ من الشروط فنقول به^(٤) هذه هي أهم أدلة الجمهور. هذا وقد ناقش الحنفية ومن معهم ممن ينكرون تقييد المطلق أدلة الجمهور المتقدمة بما يلي:

أما الدليل الأول: فاعترض عليه بأن التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، وقوله تعالى: ﴿فتحري رغبة﴾ لا يتناول الإيمان، فمن اعتبر ذلك فقد زاد شيئاً لا يتناول اللفظ^(٥). وأجاب عنه أبو إسحاق الشيرازي بأن اللفظ وإن لم يتناول الإيمان فقد تناول

(١) فوائح الرحموت مع مسلم الثبوت ١/٣٦٣-٣٦٤.

(٢) كشف الأسرار مع شرح البزدوي ٢/٥٥٨-٥٥٩.

(٣) مسلم الثبوت مع فوائح الرحموت ١/٣٦٤.

(٤) الأحكام ٤/٣.

(٥) المصدر السابق.

الكافرة^(١) فإذا قلنا: إن الكافرة لا تجزىء فقد أخرجنا من اللفظ بعض ما بنوا عليه من الدليل^(٢).

وأما الدليل الثاني: فاعترضوا عليه - أولاً - بأننا لا نسلم أن المطلق جزء من المقيد، لأنهما ضدان، فلا يجتمعان - وثانياً - على فرض التسليم به بأن للمطلق عند عدم تقييده حكماً، وهو تمكن المكلف من الإتيان بأي فرد شاء، والتقييد ينافي ذلك، حيث لا يفيد إلا جواز ما يتحقق فيه القيد، فكل منهما دليل يقتضي أحدهما خلاف الآخر، فليس تقييد المطلق أولى من حمل المطلق على إطلاقه، فالاحتمالان متعارضان وعليكم الترجيح^(٣).

ويجاب عن هذا - أولاً - بأن المطلق هو الماهية من حيث هي، فهي بمنزلة الماهية لا بشرط شيء، لا يعتبر فيها قيد النفي، ولا قيد الثبوت، فهي من حيث هي تحتل ثبوت القيد وسلبه، فالتنافي بينهما ممنوع، وإنما يلزم المنافاة إذا أخذت الماهية في المطلق بوصف العدم، وهي من قبيل الماهية بشرط لا شيء وفرق بين الحقيقة لا بشرط، وبين الحقيقة بشرط لا شيء، فاعتراضهم إنما يتحقق في الحقيقة بشرط لا شيء، والمطلق من قبيل الماهية لا بشرط شيء يدل على ذلك أن المظاهر المكفر بالعتق لو أعتق رقبة مؤمنة - مع أنه مطالب برقبة مطلقة - يكون مجزية كفارته بالاتفاق، على أن الخلو من جميع القيود غير معقول.

- وثانياً - بأن قولكم: (إن للمطلق حكماً يخالف حكم المقيد) أن هذا الحكم مدلول عليه بالعقل، لأن النص ساكت عنه، وإنما أخذه العقل من السكوت عن القيد، وأما ثبوت مقتضى القيد فهو مدلول عليه باللفظ، ومراعاة ما دل عليه اللفظ أولى من مراعاة ما دل عليه العقل.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن دلالة العقل أقوى من دلالة اللفظ، فمراعاتها أولى، ورد هذا الجواب، بأن المراد بدلالة العقل دلالة المفهوم، ولا شك أن دلالة ما دل بالمنطوق أقوى مما دل عليه بالمفهوم.

(١) أقول عدم تناول (فتحير رقبة) للمؤمن كعدم تناوله للكافر فكما أن المطلق لا يدل على ما يخالف المقيد فكذلك لا يدل على ما يوافق فقوله (إن لم يتناول الإيمان فقد تناول الكافرة) غير واضح، اللهم إلا إن أراد أن لفظ (فتحير رقبة مؤمنة) بمفهومه يتناول عدم إجراء الكافرة، وحيث ذلك للمخالف أن يمنع ذلك لعدم قولهم بحجية مفهوم المخالفة.

(٢) التبصرة القسم الثاني - أ - ص ٢٢٩.

(٣) العقد المنظوم لوحة ص ٢٦١ - ٢٦٢.

وأما الدليل الثالث: فاعترض عليه بأمور:

الأول: عدم التقريب بين الدليل والدعوى: فإن النسخ كذلك يوجب العمل بالمقيد فيه الخروج عن العهدة بيقين مع أنه لم يذهب إليه أحد^(١).

ويجاب عن هذا بأن المقيد بيان للأول، بخلاف النسخ، فهو أولى وأسهل^(٢)، وسيأتي الاعتراض على هذا.

الثاني: أن دليلكم منقوض بالمقيد والمطلق المختلفين حكماً، فإن الاحتياط يقتضي الحمل مع أنكم لا تحملون المطلق فيها^(٣).

ويمكن الجواب بأن الحمل إنما يكون لأجل التوفيق بين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما، وما اعترضتم به يمكن العمل بهما بحمل كل منهما على مقتضاه من الإطلاق والتقييد لعدم اتحاد الحكمين، بخلاف ما نحن فيه.

الثالث: بالنقض أيضاً عندما كان المطلق والمقيد يختلفان في السبب وذلك كما في حديث الفطر حيث ورد مطلقاً (لكل حر وعبد) وورد (. . . من المسلمين) كما مر ذلك^(٤) فإن الاحتياط يقتضي هناك عدم الحمل لأن الاحتياط فيما كان الوجوب فيه أكثر، مع أنكم تحملون المطلق على المقيد^(٥).

الرابع: أن الاحتياط إنما يعتبر إذا كان محلاً للشبهة، فيعمل به دفعاً لها وها هنا الإطلاق كان قبل ورود المقيد مقطوعاً، فلا يصح تغييره عما كان عليه.

وأما الدليل الرابع: فاعترض عليه بأن هذا تعدية إلى ما فيه نص بالإبطال، لأن ما تتعدون حكم المقيد إليه يوجد فيه النص، ومعلوم أن التعدية عند وجود النص لا يلتفت إليه.

وأجيب بعدم التسليم بوجود النص، لأن المطلق ساكت عن المقيد غير متعرض له بالنفي ولا بالإثبات، فصار الحمل في حق الوصف خالياً عن النص، فيجوز تعدية حكم الوصف إليه بالقياس، ولهذا لا يجوز حمل المقيد على المطلق، لأن المقيد ناطق، والمطلق ساكت، وفي حمله على المطلق بالقياس إبطال للمقيد المنطوق فلا يجوز^(٦).

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٣٦٤/١.

(٢) العقد المنظوم ص ٢٦١ - ٢٦٢.

(٣) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٣٦٤/١.

(٤) كشف الأسرار مع الزدوي ٦٠٦/٢ - ٦٠٧، والمصدر السابق ٣٦٤/١، و ٣٦٦.

(٥) فواتح الرحموت مع المسلم ٣٦٤/١.

(٦) كشف الأسرار ٥٥٨/٢ - ٥٥٩.

وأما الدليل الخامس: فاعترضوا عليه أولاً ببطلان الملازمة في قولهم (لو كان التقييد نسخاً لكان كل تخصيص نسخاً) فإن اللازم - كما قالوا - كون كل كلام متراح معارض للعام في بعض أفراده نسخاً، وبطلان هذا ممنوع بخلاف التخصيص، فإنه لكونه دافعاً للحكم في بعض الأفراد لا يكون نسخاً كالمقيد واعترض - ثانياً - في شرح المختصر عن هذا الدليل الذي حاصله مساواة التقييد والتخصيص بإبداء الفارق بينهما بما حاصله: إن في التقييد حكماً شرعياً جديداً لم يكن ثابتاً في المطلق قبل التقييد معارضاً للمطلق، فما دام كان متأخراً يكون نسخاً، وأما التخصيص فدفع لبعض الحكم الثابت أولاً وقبل التخصيص من غير إفادة حكم معارض لحكم العام، والنسخ لا بد له من الحكم في الناسخ فلا يكون التقييد نسخاً.

ويجاب عن هذا - أولاً - بأنه ليس في المطلق حكم المقيد أصلاً، لا موافقاً، ولا مخالفلاً، والنسخ لا بد له من حكمين: ناسخ ومنسوخ، فلا يتأتى النسخ هنا، وثانياً - بأننا لا نسلم عدم وجود الحكم الجديد المخالف للعام في التخصيص كما في مثل أكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم، فلا فرق بين التخصيص والتقييد، فالقول بنسخ التقييد قول بنسخ جميع التخصيصات كما تقدم^(١).

وأجاب عن هذا صاحب مسلم الثبوت بالفرق بين التخصيص والتقييد بما حاصله: إن المقيد من حيث هو يقتضي إيجاب شيء زائد على المطلق فيصالح ناسخاً، وأما التخصيص فمن حيث حقيقته لا يقتضي إيجاب حكم أصلاً، وإنما يقتضي دفع بعض الحكم فقط يدل على ذلك أن الاستثناء تخصيص مع أنه لا يفيد الحكم عند بعض الحنفية، فهو بحقيقته لا يكون نسخاً، لأنه إثبات حكم مخالف لم يكن موجوداً قبل فلا مماثلة بينهما، وقد نقض عليه صاحب فواتح الرحموت في شرحه أولاً - بتزييف دعواه وبطلان مقدمتي دليبه بأن الاستثناء ليس تخصيصاً عندنا، وإن التخصيص عندنا لا يكون إلا بكلام مستقل مفيد للحكم في بعض أفراد العام بما يعارض حكم العام في ذلك البعض، فهو - كالتقييد مفيد لحكم لم يكن.

وثانياً: بأنه على فرض التسليم بكون الاستثناء مخصصاً، وجواز التخصيص بكلام غير مستقل يرد عليه أنه مما لا شك أن بعض التخصيصات مفيد لحكم مخالف للعام فيلزم أن يكون ذلك البعض نسخاً، وهو كاف في دفع الاستحالة.

وثالثاً: بأنه لا يضرنا أن التخصيص بحقيقته لا يقتضي حكماً، لأن المدعي كونه ناسخاً

(١) مسلم الثبوت مع الشرح ٣٦٤/١ - ٣٦٥.

في الجملة و- رابعاً - بأنه على فرض التسليم بما ذكره فإن المخالف لا يرى الزيادة على النص نسخاً فلا يكون كلامه ملزماً^(١).

وأما الدليل السادس: فاعترضوا عليه بما يلي:

أولاً: بعدم التسليم بالمقدمتين، وهو كون النسخ أقل من التخصيص، وأن التخصيص أسهل من النسخ، لأن الكلام في الكلامين المستقلين المتعارضين، وفي مثل هذا الأكثر انتساح أحدهما بالآخر، وثانياً - بأنه إنما يسلم الأسهلية إذا لم يوجد مانع من كونه بياناً، وعدم المانع ممنوع، بل هو عدم القرينة فإنه موجب لتركه على الحقيقة.

ويجاب عن هذين الاعتراضين - أولاً - بأن تخصيص الدعوى بما ذكره غير صحيح لا سيما وهو مصرح بدخول الاستثناء في التخصيص، فمع دخول المستقل وغير المستقل يكون التخصيص أكثر وأغلب من النسخ بلا شك باعترافهم^(٢) و- ثانياً - بأن عدم التسليم بكونه أسهل لا سند له من الواقع، بل يدل على كونه أسهل عدم اشتراط التاريخ، وكون المخصص أقوى أو مساوياً، وأن النسخ يدفع الحكم بعد ثبوته، وأن التخصيص يدفع الحكم عن بعض الأفراد ولو لم يثبت الحكم و- ثالثاً - بعدم التسليم بعدم وجود القرينة بل القرينة هي العلة الجامعة بينهما، ورابعاً - بأن قوله: (عدم القرينة مانع)، في حيز المنع، لأن المانع هو الوصف الوجودي^(٣)، وعدم القرينة وصف عديمي، فلا ينهض مانعاً، وخامساً - بشهادة جمهور الأصوليين بترجيح التخصيص على النسخ عند تعارضهما^(٤).

وأما الدليل السابع: فيعترض عليه عندهم بأمور:

الأول: أنا لا نسلم أن في حمل المطلق عملاً بالدليلين، بل هو عمل بالمقيد، وإهدار للمطلق، لأن مقتضاه أجزاء كل فرد، وقد انتفى بحمله على المقيد، ويرد هذا بأن الكلام في الحمل بهما في الجملة، فلا شك أن مقتضى المطلق جواز العمل بما فيه القيد وما ليس فيه القيد، وليس في المطلق قطعاً ما ينافي أحدهما، فإذا حملنا المطلق كنا قد عملنا بالمقيد تماماً وفي المطلق في بعض أفرادها، فالقول بأنه إهدار بعيد عن الواقع.

الثاني: ما تقدم في مبحث التخصيص من ادعائهم أن العمل بهما إنما يكون في النسخ كل منهما في زمان. وحاصل الجواب أن الجمع ما يمكن العمل بهما في وقت

(١) مسلم وشرحه ١/٣٦٤ - ٣٦٥.

(٢) نفس المرجع ص ٣٦٥ وراجع مناقشة الدليل الخامس.

(٣) عرفه ابن السبكي بأنه: الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، كالأبوة في القصاص (شرح المحلي ١/٩٨).

(٤) شرح البدخشي والاسنوي ١/٢٩١ - ٢٩٤. و١/٨٨ - ١٩١، ومشكاة المصابيح ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

واحد، فليس النسخ جمعاً بمعناه الخاص الذي هو المطلوب^(١).
وبهذا ننهي الكلام عن مناقشة أدلة المذهب الأول.

أدلة المذهب الثاني:

استدل أهل المذهب الثاني على ما ذهبوا إليه من حمل المطلق على المقيد مطلقاً، سواء وجدت العلة الجامعة بينهما أو لا بأدلة أهمها ما يلي:

الأول: أن القرآن كالكلمة الواحدة، فكان التقييد في أحد الموضوعين بمنزلة النطق به في الموضوع الآخر، فإن الشهادة لما قيدت به في موضع بقوله تعالى: ﴿وَأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ وأطلقت في سائر الصور مثل قوله تعالى: ﴿وَأقيموا الشهادة لله﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ فحملنا المطلق على المقيد^(٣).

الثاني: أن الحادثة إذا كانت واحدة كان الإطلاق والتقييد في شيء واحد، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً للتنافي، فلا بد أن يجعل أحدهما أصلاً، ويبني الآخر عليه، والمطلق ساكت عن القيد: أي لا يدل عليه، ولا ينفيه، والمقيد ناطق به: أي يوجب الجواز عند وجوده، وينفيه عند عدمه فكان أولى بأن يجعل أصلاً ويكون المقيد بياناً له^(٤).

الثالث: أن حمل المطلق على المقيد من جهة اللفظ وارد لغة، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والثمرات﴾^(٥) أراد ونقص من الثمرات، ولكنه لما قيده بالأنفس اكتفى به في الباقي، وكذلك قوله تعالى: ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾^(٦) أي والذاكرات لله كثيراً فقيد في أحد الجنسين واكتفى به في الثاني، وقال الشاعر:^(٧)

(١) مسلم وفواتح الرحموت ٣٦٤/١ ص ٢١١.

(٢) سورة الطلاق ٢/٦٥.

(٣) التبصرة القسم الثاني - أ - ص ٢٢٥ - ٢٢٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٥ والأحكام للآمدي ٥/٣، ومسلم الثبوت ٣٦٤/١.

(٤) كشف الأسرار مع البزدوي ٧/٢.

(٥) سورة البقرة ١٥٥/٢، تفسير القرطبي ١٧٢/٢، والالوسي ٢٢/٢.

(٦) سورة الأحزاب ٣٣/٣٥، والقرطبي ١٤/١٨٥.

(٧) هو: فرزدق همام بن غالب بن صعصعة يكنى أبا فارس، وبالفرزدق لغلظة وجهه، ثالث الثلاثة الشعراء البارزين في فجر الإسلام وامتاز بالفخر توفي سنة ١١٤ هـ راجع (مقدمة ديوان الفرزدق والأعلام ٩٦/٩ - ٩٧، وفيه توفي ١١٠ هـ وطبقات الشعراء لابن سلام الجمحي ص ١١٤ - ١٤٨ الطبقة الأولى من الإسلاميين، وهديّة العارفين ٥١٠/٢، وفيه توفي بالبصرة سنة ١١١ هـ.

أنا الرجل الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي^(١)
فاكتفى بأحدهما عن الآخر^(٢).

الرابع: أن المطلق محتمل، والمقيد بمنزلة المحكم، فيحمل المحتمل عليه ويجعل المقيد بياناً له، فيثبت الحكم مقيداً به، كما حمل في نصوص الزكاة فإن المطلق في قوله ﷺ: (في خمس من الإبل شاة) يحمل على المقيد بصفة المسموم في قوله ﷺ: (في خمس من الإبل السائمة الزكاة)، وكما في نصوص الشهادة تحمل المطلق على المقيد^(٣).

مناقشة أدلتهم:

وقد نوقش (الدليل الأول): - أولاً - بأنه إن أرادوا أن القرآن كالكلمة الواحدة في أنه لا تناقض فيها فمسلم، ولكن لا يفيدهم في التعليل، وإن أرادوا أنه كالكلمة الواحدة في تقييد مطلقه بالمقيد فممنوع لاستلزامه تقييد كل مطلق بتقييد مقيد واحد وتخصيص كل عام بتخصيص عام واحد، وهذا باطل قطعاً^(٤).

يقول عبد العزيز البخاري: (وهذا كلام ساقط، لأن الأصل في كل كلام حمله على ظاهره إلا أن يمنع مانع، وإذا كان كذلك لا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد من غير ضرورة دليل بمجرد الظن والتشهي، كما لا يجوز عكسه، ويجوز أن يكون حكم الله تعالى في أحدهما الإطلاق وفي الآخر التقييد)^(٥).

واستعظم هذا القول إمام الحرمين، ونسب قائله إلى الهذيان وقال: (فإن قضايا الألفاظ مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعليق والاختصاص، وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى ذلك ادعى أمراً عظيماً^(٦) ولأنه - كما قال الأمدي: [إن أرادوا من قوله: «إن كلام الله تعالى متحد في ذاته» المعنى القائم بالنفس فهو مختلف باختلاف المتعلقات، فلا يلزم من تعلقه بأحد المختلفين بالإطلاق أن يكون تعلقه بالآخر كذلك، إذ يلزم منه أن يكون أمره، ونهيه لبعض المختلفات أمراً ونهياً بباقي المختلفات، وهو محال وتناقض، ويلزم أن يقيد الصوم المطلق في كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ المطلق، بقيد التفريق حملاً له على قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا

(١) راجع ديوان الفرزدق ص ١٩١ نشر المستشرق جيمرد سايمر.

(٢) التبصرة القسم الثاني - أ - ٢٢٤ - ٢٢٥، وكشف الأسرار للبخاري ٦٠٧/٢.

(٣) المصدر السابق الأخير.

(٤) العقد المنظوم ص ٢٦٢، والتبصرة ق-٢ - أ - ٢٢٥ - ٢٢٦. وإرشاد الفحول ص ١٦٥.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٢٥٨/٢.

(٦) هامش التبصرة ق ٢ - أ - ص ٢٢٦ والابهاج بشرح المنهاج ١٢٩/٢ نقلاً عن إمام الحرمين.

رجعتم ﴿١﴾، ويقيد التابع حملاً له على المقيد بالتتابع في قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾ في كفارة الظهار، وهو تناقض أيضاً وإن أرادوا به العبارة الدالة عليه فلا شك في كونها متعددة، ولا يلزم من دلالة بعضها على بعض المختلفات دلالته على غيره، وإلا لزم المحال المتقدم) (١).

وثانياً: بأنه إنما قيد الأمثلة المذكورة بالإجماع لا بالقاعدة المذكورة.
وثالثاً: بالفرق بين تلك الأمثلة، والمتنازع فيها، فمثلاً في الشهادة السبب في جميعها شيء واحد، وهو ضبط الحقوق وحفظها من الضياع، وسبب القبول واحد في جميع الصور وهو ظاهر حال المسلم، لأن الغالب على البالغ العاقل المسلم الصدق بخلاف نحو العتق في الظهار والقتل، فإن السبب فيهما مختلف، واختلاف السبب يفضي إلى اختلاف الأحكام بالإطلاق والتقييد (٢)، فتناسب في القتل - لعظم مفسدته - كثرة الشروط والتغليظ في الجواز، بخلاف الظهار، فإن مفسدته الكذب وقول الزور، وأين الكذب من قتل النفس في المفسدة؟ هكذا علله القرافي المالكي وجمهور الحنفية (٣).

ولكن يمكن أن يناقش كلامهم الأخير بما يلي:

أولاً: بأن الكذب وقول الزور ليس بأقل من القتل الخطأ دون العمد في الجريمة، بل لا يبعد القول بأن مفسدة الكذب وشهادة الزور أعظم بكثير من قتل النفس خطأً، فكم من كذب واحد صار سبباً في إهراق دماء بريئة؟ وكم من شهادة تسببت في إحراق بيوت آمنة، وإشاعة الفوضى بين المجتمع وثانياً بما ورد من الآيات والأحاديث الكثيرة التي تؤيد ما قلناه. فمن ذلك: قوله ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ (٤)، وأكثر الفتن منشأها كذب واحد، أو شهادة باطلة، وقوله ﷺ: (يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الكذب والخيانة) (٥)،

(١) المصدر السابق ص ٥-٦ النقل بالتصرف، وأحكام الأحكام للامدي ٦-٥/٣.

(٢) العقد المنظوم ص ٢٦٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٥-١٦٦.

(٣) المصدرين السابقين، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٣٦٦/١.

(٤) سورة البقرة ١٩١/٢.

(٥) بهذا اللفظ رواه البيهقي، والإمام أحمد، وفي روايتهما وضاع، وضعف وانقطع، ورواه البزاز، وأبو يعلى بسند رجاله رجال الصحيح، راجع (فيض القدير مع الجامع الصغير ٤٦٢/٦)، وبلفظ (كل خلة يطبع عليها المؤمن بالخيانة والكذب) رواه السيوطي في الجامع الصغير، ونسبه إلى أبي يعلى عن سعد بن أبي وقاص، وهو حسن، لكن قال المناوي، معلقاً عليه: - وأورده ابن الجوزي في الواهيات، وقال: فيه علي بن الحسين مجروح، وقال الدارقطني: وقفه على سعد أشبه بالصواب، وقال الذهبي روي بإسنادين ضعيفين. (فيض القدير مع الجامع الصغير ١٩/٤). وقال العراقي في تخريج أحاديث الأحياء أخرجه ابن شيبه في المصنف من حديث أبي أمامة، ورواه ابن عدي في مقدمة الكامل عن سعد بن أبي وقاص، وابن عمر أيضاً، وأبي أمامة أيضاً، ورواه ابن أبي الدنيا في الصحف من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً، وموقوفاً، والموقوف أشبه بالصواب، (إحياء علوم الدين مع =

ومعلوم أن القتل - ولو عمداً - داخل في لفظ (كلها)، وما استثنى الكذب والخيانة إلا لأنهما أعظم من غيرهما، وقد ورد في الصحاح أن رسول الله ﷺ قال: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قالوا بلى، يا رسول الله قال: الإشراف بالله، وقتل النفس - قال الراوي: وكان ﷺ متكئاً فجلس وقال: ألا وقول الزور، ألا وشهادة الزور - فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت)، والحديث متفق عليه^(١)، و - ثالثاً - بأن الخطأ ولو كان مثلاً - مرفوع القلم، لقوله ﷺ (رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه)^(٢)، بخلاف العمد سواء كان كذباً أو غيره، وبهذا يعلم ضعف الجواب.

وأما الدليل الثاني فيناقش:

أولاً: بأنه إن أرادوا به الكلام النفسي، فيختلف باختلاف المتعلقات، وإن أرادوا الكلام اللفظي فلا شك في الاختلاف، على أنه يستلزمه نفي النسخ مطلقاً، ونفي النسخ باطل، لاتفاق الأمة على جوازه والمستلزم للباطل باطل مثله^(٣).

وثانياً: بأنه يلزم من تعلقه بالصوم المقيد في الحج بالتفريق في قوله ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعت﴾ وبالتتابع في الظهر في قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾ أن يتقيد إما بالتتابع والتفريق، أو بأحدهما بلا مرجح وكل منهما باطل وكذا المستلزم له^(٤).

وثالثاً: بأن الأصل في سكوته عدم الحكم فلا يثبت فيه حكم المقيد إلا بدليل^(٥).

وأما الدليل الثالث: الذي حاصله: حمل الذكارات على الذاكرين كثيراً وغيره من الأمثلة. فيجاء عنهم بأننا لا نسلم أن ذلك من غير دليل فقوله تعالى: ﴿والذكارات﴾

كتاب المغني عن حمل الأسفار في الاسفرار في تخريج ما في الاحياء من الاخبار لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (١٣٦/٣).

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي بلفظ (الإشراف بالله، وعقوق الوالدين... الخ) ثم قال: هذا حديث حسن صحيح وأورده السيوطي في الجامع الصغير، والذهبي في الكبائر، قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي بكر، وروي بعدة طرق، راجع (الكبائر للذهبي ص ٨٦ - ٨٧، والجامع الصغير مع فيض القدير ١٥٣/١ - ١٥٤، وتخرج أحاديث الاحياء للعراقي هامش الاحياء ١٣٥/٣، وسنن الترمذي ٥٤٧/٤ - ٥٤٨، وفيه وفي سنن أبي داود ٢٧٤/٢) عدلت شهادة الزور بالإشراف بالله - ثلاث مرات، ثم قرأ - «فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به».

(٢) تقدم تخريج الحديث راجع ٤٤٦/١ - ٤٤٧.

(٣) الأحكام لسيف الدين الأمني ٥/٣ - ٦، وفواتح الرحموت ٣٦٦/١.

(٤) المصدر السابق الأول.

(٥) مسلم الثبوت مع شرحه ٣٦٢/١ و ٣٦٤.

معطوف على ﴿والذاكرين الله كثيراً﴾ لعدم استقلاله بنفسه ولا اشتراكه في حكم المعطوف عليه، وكذا الأمر بالنسبة للأمثلة الأخرى، وأما بالنسبة للبيت فضرورة الشعر سوغت ذلك، فلا يثبت ما تدعونه^(١).

وأما الدليل الرابع: فيمكن مناقشته بعدم التسليم بكون المطلق محتملاً، فإن المطلق كالعام له معنى معلوم، فإذا ذكر يعلم قطعاً معناه، كالخاص، فالقول بكونه محتملاً إن أرادوا مجرد الاحتمال من غير تأييد بدليل فلو سلم لا يفيدهم شيئاً وإن أرادوا الاحتمال القوي المؤيد بالدليل فلا نسلم ذلك، وأما حمل المطلق على المقيد في السائمة فهو محل النزاع، فلا يجوز الاستدلال به، وأما مسألة الشهادة فيجواب عنها - أولاً - بأنه غير متفق عليه في جميع الحالات، فإن الحنفية ومن معهم غير موافقين على اشتراطها في النكاح مثلاً، وثانياً - على فرض التسليم بالاشتراط فيه، بأنها شيء زائد على كونه مؤمناً - لا نسلم كونه بواسطة حمل المطلق على المقيد، بل في بعضها بالاجماع، وبعضها بالنص عليه فلا يتم ما تمسكتم به.

أدلة الحنفية:

واستدل الحنفية، ومن معهم على نفيهم حمل المطلق على المقيد في الصور المذكورة بعدة أدلة، وهذه أهمها:

الأول: أن النص المطلق يدل على تمكن المكلف من جواز الإتيان بالمأمور به في ضمن أي فرد شاء، وهذه المكنة ثابتة بالنص، فلا يجوز إبطال ما هو ثابت بالنص بالقياس.

الثاني: أن المطلق حقيقة في الإطلاق، وصرفه عن إطلاقه مجاز، ولا يترك شيء من الحقيقة ويعدل عنه إلى المجاز إلا بدليل، ولا دليل موجود سوى المقيد، إذ هو المفروض، والمقيد معدوم في زمان الإطلاق، وما عدم ذاته عدت صفاته، فالعلة التامة للإطلاق من المقتضي له - وهو كونه حقيقة وعدم المانع - وهو الدليل الصارف عنها - متحققة، فالإطلاق ثابت غير متروك وإذا جاء القيد نسخه^(٢).

الثالث: أن حمل المطلق على المقيد فرع دلالة عليه، ولا دلالة على الخصوص بإحدى الدلالات الثلاث لا مطابقة، ولا تضمناً، ولا التزاماً، فالحمل المبني على الدلالة التي هي غير متحققة غير صحيح.

(١) الأحكام ٦/٣، والتبصرة ق-٢-أ-ص ٢٢٤-٢٢٥، وكشف الأسرار للبخاري مع أصول الزبدي

٦٠٧/٢

(٢) التبصرة للشيرازي ق-٢-أ-ص ٢٢٩، والعقد المنظوم ص ٢٦٣.

الرابع: الإطلاق معلوم كالتيقيد لكل منهما معناه الخاص فلا يترك الإطلاق كما لا يترك التقييد إلى الإطلاق^(١).

الخامس: أن الرقبة في كل من القتل والظهار منصوص عليها، فلا يجوز قياس المنصوص على المنصوص، ولهذا لم يجز قياس صوم التمتع المنصوص على تفريقه على صوم الزهار المنصوص على تنابعه، ولا قياس لصوم الزهار على صوم التمتع في إيجاب التفريق، وكما أنه لا يجوز قياس حد السرقة على حد قاطع الطريق في إيجاب قطع الرجل ولا قياس التيمم على الوضوء في إيجاب مسح الرأس والرجل^(٢).

السادس: ما تقدم في مبحث التخصيص من أنه لو جعل المقيد المتأخر بياناً للمطلق المتقدم للزم للتجهيل والتضليل، بل اللزوم هنا أظهر، فإن المطلق خاص، وهو قطعي الدلالة، فذكره مع غير ذكر موجب التقييد مع إرادته تجهيل وإضلال، وكل منهما باطل لاستحالة على الشارع الحكيم^(٣).

السابع: الاحتياط في إبقاء المطلق على إطلاقه ليجب الواجب مع السبب المطلق، والسبب المقيد^(٤).

الثامن: عدم المنافاة بين سببيه المطلق والمقيد، إذ قد يكون لشيء أسباب شتى، والمقتضى للحمل إنما هو تخيل المنافاة بين الكلامين، وإذا انتفى المنافاة يبقى الكلامان على حقيقتهما، على أن تمامية المطلق في السببية يمنع احتياجه إلى القيد، ولو كان محتاجاً إليه لكان غير تام.

التاسع: قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوَأُكُمْ﴾^(٥) فالظاهر بقاء المطلق على إطلاقه، وإبهامه في مكانه فكما يدل على حرمة السؤال مما ليس بظاهر يدل على حرمة العمل بطريق أولى^(٦).

العاشر: قول ابن عباس (رض): (أبهما ما أبهم الله)، والمطلق مبهم، فيبقى على إبهامه وإطلاقه، فإذا جاء القيد ينسخه^(٧).

(١) فواتح الرحموت ١/٢٦٣.

(٢) التبصرة ق ٢ - أ - ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) فواتح الرحموت ١/٣٦٣.

(٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٦٦ - ٣٦٧.

(٥) سورة المائدة ١٠١/٥.

(٦) فواتح الرحموت ١/٣٦٣، والتوضيح مع التلويح ١/٦٤، وأصول السرخسي ١/٢٦٨.

(٧) المصادر السابقة.

الحادي عشر: أن عامة الصحابة ما قيدوا أمهات النساء الواردة مطلقة بقيد الربائب، وهو الدخول في قوله تعالى: ﴿وأمهات نسائكم، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾^(١) وقال عمر (رضي الله عنه): (أم المرأة مبهمة في كتاب الله تعالى فأبهموها)^(٢).

مناقشة أدلة الحنفية:

وقد ناقش مجوز حمل المطلق على المقيد مطلقاً، أو مع القياس أدلة الحنفية المتقدمة بما يلي:

أما الدليل الأول: فنوقش - أولاً - بأن هذه الممكنة عقلية فلا يلزم ما قلتم، والثابت بالنص إنما هو إيجاب المشترك، والقياس قيد هذا المشترك، وزاد عليه القيد، ولم يبطله، فبطل ادعاء البطلان، وناقضوا عليهم ادعائهم عدم جواز إبطال ما نص الشارع عليه بالقياس - بأن الحنفية هم اشترطوا في الرقبة السلامة من العيوب، ولم يعتبره نسخاً، مع أن النص مطلق في كونها سليمة أو معيبة، فليفعلوا كذلك بتقييد الرقبة بالإيمان، - وثالثاً - بأنهم جوزوا تخصيص العموم في مثل (أعتق الرقاب) بالقياس مع أن التخصيص نقص فلأن يجوز التقييد - وهو زيادة - أولى^(٣).

وأجاب الحنفية بالفرق بين القيد بين القيدين بأن موضع النزاع ليس من متناول اللفظ، فإن الإنسان إذا أطلق، أو الرقبة إذا أطلقت لا يتناول قيد الإيمان، وما قلنا به من مسمى اللفظ، فإنك إذا قلت: جاءني زيد يفهم منه أنه ذو عينين ورجلين... الخ إذ الوضع للسليم بشرط السلامة.

وقد استشكل على هذا الجواب القرافي المالكي بأنه على هذا يلزم أنه إذا أطلق الإنسان على الأعمى أو من فقد بعض أعضائه أن ذلك يكون مجازاً، وحينئذ يلزم مخالفة إحدى القاعدتين: أما عدم تحقق الأسماء لهذه الحيوانات عند فقد بعض أعضائها، وهو خلاف الظاهر، وإما أن لا يكون التبادر دليل الحقيقة، وخلاف الظاهر أيضاً، فالأظهر أن الحقيقة صادقة على المعيب وغيره، وأن سبق الذهن إلى السليم إنما هو لأجل أن الغالب منها السلامة^(٤).

ونوقش - رابعاً - بما تقدم في الجواب عن دليل الجمهور الأول من أن المطلق من

(١) سورة النساء ٢٣/٤.

(٢) شرح التوضيح ٦٥/١، وأصول السرخسي ٢٦٨/١.

(٣) التنصرة ق ٢ - أ - ص ٢٢٩، والعقد المنظوم لوحة ٢٦١ - ٢٦٣.

(٤) المصدر الأخير ص ٢٦٤.

حيث هو لا دلالة فيه على القيد، ولا على نفي القيد، فالقول بثبوته بالنص ممنوع^(١).

وأما الدليل الثاني: فيجاب عنه - بأن لا نسلم عدم وجود الدليل على صرفه، بل ذلك وجود العلة الجامعة بينهما، فإن الأصوليين صرحوا بأن تنصيب الشارع على العلة كالتنصيب على الحكم، وما دام أن الشارع نص على قيد الإيمان في الرقبة في كفارة القتل، فمعناه: تنصيب على اعتباره في المطلق. كما في كفارة الظهار^(٢).

وأما الدليل الثالث: فيعترض عليه - أولاً - بأن عدم دلالة المطلق على المقيد بإحدى الدلالات غير مسلم، فإن المطلق بعد التقييد كالعام بعد التخصيص يكون مجازاً، وعدم دلالة اللفظ على المعنى المجازي بإحدى الطرق ممنوع، كيف وقد ادعى بعضهم كون دلالاته حقيقة والدلالة الحقيقية من الدلالة المطابقة كما تقدم، و- ثانياً - بأنه يلزمهم إذا تقدم المقيد على المطلق أن لا دلالة عليه أيضاً مع أنه يحمل عليه اتفاقاً، و- ثالثاً - بأنه يرد عليهم كما قلتم - أنهم قالوا باشتراط السلامة للرقبة، وهو تقييد لها مع أنه لا دلالة للمطلق عليه^(٣).

وأجابوا عن الثاني بأننا نلتزم أن المطلق المتأخر ناسخ للمقيد المتقدم، كالعام المتأخر عن الخاص، ونقلكم اتفاقنا ليس موافقاً لأصولنا، فلا يسمع، ولو سلم الاتفاق بيننا وبينكم كما قلتم، فربما يكون تقديم المقيد لقرينة تصلح صارفاً له عن الحقيقة إلى المجاز فحينئذ يدل عليه بالدلالة المجازية.

ويرد الجواب أولاً - بأن البخاري - وهو من محققهم - ذكر الاتفاق عليه، مع جماعة أخرى من المحققين، و- ثانياً - بأن العلة الجامعة بينهما تصلح قرينة صارفة عن حقيقتها، وأجابوا عن الثالث - أولاً - بأن قيد السلامة ليس لأن دلالة اللفظ عليها مجازية، وإنما لأن اللفظ لا يتناول فاقد المنفعة، كما لا يتناول ماء الورد غرقاً، و- ثانياً - بأنه لو سلم أن لفظ الرقبة تتناول السليمة والمعيبة، فإن انتقال الذهن من المطلق إلى الفرد الكامل ظاهر، والقرينة هي كماله فيه، فلها دلالة إلزامية مجازية بالقرينة^(٤).

ولا يخفى ما في هذا الجواب من ضعف إذ للمخالف أن يقول:

أولاً: كما أن الماء لا يدل على ماء الورد لاتدل الرقبة على رقبة سليمة وثانياً كما أن السليمة هي الفرد الكامل، فدل عليها لفظ الرقبة مجازاً، والقرينة هي كماله، فكذلك لفظ الرقبة استعمل، وأريد به الرقبة المؤمنة، وهي أيضاً هو الفرد الكامل، والقرينة زيادة على كماله وردت مقيدة في موضع آخر، وما أنتم تدعون لم يرد مقيداً بمثل ما تقيّدونه به فالقرينة

(١) نفس المرجع ص ٢٦١ - ٢٦٢.

(٢) فواتح الرحموت ١/٣٦٢.

(٣) نفس المرجع ص ٣٦٣.

(٤) فواتح الرحموت ١/٣٦٣.

في تقييد الرقبة أقوى وأقرب، بل له أن يقول: توجد قرينة على إرادتها، وهو ما تقدم وقرينة على عدم جواز إرادة الكافرة وهي عدم صلاحيته للإحسان معه بسبب كفره، وكونه على غير ملة الإسلام.

وأما الدليل الرابع: فيناقش بأن دلالة المطلق على معناه دلالة مطلقة عن قيدين يخالف المقيد فيحتمل المقيد وغير المقيد، بدليل جواز الإتيان بأي فرد منهما بخلاف المطلق فلا يخرج عن العهدة بإتيانه به بخلاف القيد بقياسه على المقيد قياس مع الفارق.

وأما الدليل الخامس: فيجيب عنه أولاً: بأن صوم الظهر، وصوم التمتع نصان على حكمين متضادين فحمل أحدهما على الآخر إبطال للنص، وليس كذلك ها هنا فإن اللفظ في كفارة الظهر بتحرير الرقبة مطلق، وفي القتل مقيد، فأحدهما عام مطلق مجمل، والآخر خاص مقيد مبين، فيحمل أحدهما على الآخر.

ثانياً: بعدم التسليم بأنه لا منافاة بين المطلق والمقيد، فإن المطلق التيمم على آية الوضوء في مسح الرجلين والرأس عند الحنفية - وإلا فقد قال الشافعية بحمل آية التيمم على آية الوضوء في تقييد اليدين بالمرفقين - لأن الإجماع مانع منه، ومن شرط القياس أن لا يعارضه نص أو إجماع، بخلاف تحرير الرقبة في كفارة الظهر، فحيث وجد المقتضي - وهو وجود العلة الجامعة بينهما وبين كفارة القتل الخطأ -، وعدم المانع - وهو النص والاجماع على خلافه - فقلنا به بخلافه هناك^(١).

وأما الدليل السادس: فيجيب عنه بأنه إنما يلزم التجهيل والإضلال من حمل المطلق على المقيد إذا طلب من المكلف معرفة المراد مما كان المراد منه خلاف ظاهره ولا قرينة عليه، وهنا ليس كذلك، فإن المطلوب من المكلف الحكم بظاهر الأدلة إلى أن يدل دليل على خلاف ظاهرها أولاً، وثانياً: بأن المقيد هو القرينة الدالة على أن المراد بالمطلق ما هو فدعوى التجهيل جهل بالحقيقة، وقد تقدم تفصيله.

وأما الدليل السابع: فيناقش:

أولاً: بأننا لا نسلم أن يكون الاحتياط في إبقاء المطلق على إطلاقه، بل الصحيح أن الاحتياط في حمل المطلق على المقيد، لأن فيه المطلق مع زيادة وصفه يدل على كمال الحقيقة فإن المظاهر إذا اعتق رقبة مؤمنة أدى واجب النصين: المقيد بحقيقته، والمطلق على أكمل وجه بخلاف العكس، فما يراد بالمقيد لا يؤدي بالإتيان بالمطلق إلا مع ذلك القيد.

(١) التبصرة ق ٢ - أ - ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

وثانياً: بأن هذا الاحتياط معارض بأن العمل بالمقيد خروجاً عن عهد- التكليف بيقين .

وثالثاً: بأن دلالة المطلق على الخروج عن العهدة بأي فرد ليس من وضع اللغة، وأما دلالة المقيد على ما دل لغوية حقيقية، والمحذور في صرف اللفظ عما يدل عليه لغة أعظم مما لا يدل عليه لغة^(١).

وأما الدليل الثامن: - فيمكن أن يناقش أولاً - بعدم التسليم بأنه لا منافاة بين سببية المطلق والمقيد، فإن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون له سببان متنافيان، فإن حكم حل التمتع بالزوجة مترتب على عقد النكاح الصحيح، فلا يجوز أن يترتب هذا الحكم بعينه على الطلاق الذي هو حل العقد وصد النكاح أيضاً، وبالتالي فلا يجوز أن يكون النكاح والطلاق المتنافيان سببين لحل التمتع .

ثانياً: بعدم التسليم بأنه لا منافاة بين المطلق والمقيد، فإن المطلق ساكت، فمقتضاه جواز الحكم مع وجود القيد وعدمه، والمقيد ناطق بجزء المطلق الذي يتحقق فيه القيد وفي الجزء الآخر عند القائلين بمفهوم المخالفة للحكم فيه بخلاف المنطوق، وإلا لما وجد لذكر القيد فائدة كما تقدم .

وثالثاً: بأنه منتقض بأن عدم الجزء سبب تام لعدم المركب، وكذلك عدم الجزئين، فلم تمنع تمامية الأول تمامية الثاني في العلية والسببية فبطل القول بأن تمامية المطلق في السببية يمنع الاحتياج إلى القيد^(٢).

ويجاب عن هذا الأخير - بأن علة العدم حقيقة عدم وجود العلة، وعدم الجزء وعدم الجزئين فردان له فهو من قبيل عدم الشيء لعدم وجود جزء من علته، على أن هذا غير وارد في محل النزاع فإنه من قبيل تزامم الأسباب، ولا ضمير فيه، وليس من قبيل سببية المطلق والمقيد حتى يعترض عليه بذلك^(٣).

والرأي الراجح من هذه الآراء هو الرأي الأول القائل بحمل المطلق على المقيد عند وجود علة جامعة بينهما وذلك لما يأتي:

أولاً: لقوة أدلتهم فإن أكثرها كانت سالمة عن الشبه، كما وأن أكثر الشبه الواردة على أدلتهم كانت واهية ومدفوعة كما تقدم^(٤).

(١) الأحكام للأمدى ٤/٣ - ٥ .

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٣٦٦/١ - ٣٦٧ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) راجع ص ٨٨ - ٩٠ تخمين .

وثانياً: يجاب عن أدلة الحنفية القائلين بأنه نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز بالقياس بما يلي:

١ - بعدم التسليم بكونه نسخاً.

٢ - بأنهم جوزوا تخصيص النص به، وهو نقص، وحمل المطلق على المقيد زيادة على النص، فإذا جاز النقص به على النص فالزيادة عليه جائزة به بالأولى، لأن النقص يؤدي إلى رفع بعض النص وإبطاله، بخلاف الزيادة فإنها ليست كذلك.

ثالثاً - يرد على دعواهم بعدم الحمل وأدلتهم على ذلك نقوض، منها ما يلي:

أ - أن النص ورد مطلقاً في تحرير الرقبة عن قيد السلامة من العيب، أو كونها معيبة، وهم اشترطوا السلامة من العيوب.

ب - ورد النص بإبقاء ذوي القربى مطلقاً عن قيد الفقر في قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول، ولذي القربى﴾^(١) وهم اشترطوه فيهم.

ج - يجزىء عندهم الأخرس في الاعتاق دون الأقطع، مع أن ذلك لم يوجد في النص، فاشترطه لا يكون زيادة على النص بالقياس.

رابعاً: يجاب عن القائلين باشتراط دليل زائد لا دليل يثبت ذلك، نقل الشوكاني عن الزركشي أنه أفسد المذاهب، لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد عائداً فيها، ولا يعدل عنها إلى غيرها.

خامساً: يقال للقائلين بالحمل مطلقاً، بأن المقيد لا يتناول المطلق فلا يحكم عليه بحكمه، ألا يرى أن البرلما كان غير الرز لم يحكم فيه بحكمه إلا بعد وجود الجامع بينهما، وبأنه لو جاز أن يجعل المطلق مقيداً لتقييد غيره من غير علة جامعة لجاز تخصيص العام لتخصيص غيره، وهو يؤدي إلى المناقضات^(٢).

وسادساً: يقال للقائلين بالأخذ بأغلظ الحكمين بأنه يرد أن الدين يسر، وقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾^(٣).

وسابعاً: نرى أن هذا القول أعدل الأقوال وأوسطها وخير الأمور أوسطها، كما أن فيه

(١) سورة الأنفال ٤١/٨.

(٢) العقد المنظوم ص ٢٦٢ - ٢٦٣، والتبصرة للشيرازي ق ٢ - أ - ص ٢٢٣ - ٢٢٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٥.

(٣) سورة البقرة ١٨٥/٢.

توفيقاً بين أدلة الأطراف الثلاثة فيحمل أدلة النفاة مطلقاً على عدم وجود الجامع، وأدلة
المثبتين مطلقاً على الحمل عند وجود الجامع بينهما وذلك بقرينة الأدلة الدالة على الحمل
عند الجامع وعدمه عند عدمه والله أعلم.

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين وأركان السماوات والأرضين
والذين هم أركان الدين والدار الآخرة

المبحث الثالث

أنواع التعارض بين نصوص الكتاب

من الواضح أن الأدلة السمعية كما تقدمت، وتأتي لكون دلالتها بالوضع وجعل الجاعل، ولكونها تحتمل المجاز والتخصيص، والاشتراك، لا تكون دلالتها كلها قطعية، بل فيها ما يحتمل القطع، وما يحتمل الظن، والأدلة الظنية قد يتعارض بعضها بعضاً وهي تنوع إلى أنواع كثيرة، وباعتبارات مختلفة^(١).

فبعضها يختص بالسنة فقط، وبعضها بالكتاب فقط، وبعضها يشترك فيها الكتاب والسنة، فما يختص بالكتاب ما يلي:

النوع الأول: تعارض القراءتين: ويندرج تحت هذا خمس صور:^(٢)

الصورة الأولى: تعارض قراءتين من القراءات السبع، أو العشر المتواترة، كما في قوله تعالى: ﴿فلا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن﴾ قرء بالتخفيف وقرء [يطهرن] بالشديد، فالقراءة الأولى تقتضي جواز قربان الزوجة بمجرد طهارتها من الحيض والقراءة الثانية تقتضي عدم جواز ذلك إلا بعد طهارتها من الحيض والغسل فتعارضان وقد تقدمت.

-
- (١) تقدم في المبحثين السابقين سبعة أنواع: الخاصان والعامان، والخاص والعام المطلقان، ومن وجه والمطلقان والمقيدان، والمطلق مع المقيد كل ذلك مما يمكن تحقيقه في الكتاب.
 - (٢) القراءتان تقسمان إلى ما يتعارضان، وهو ما ذكر في الصلب، وإلى ما لا يتعارضان، وهذا كثير في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ (الملك: ٣) وقرء من نفوت وكلاها بمعنى واحد.

والصورة الثانية: تعارض القراءتين من الأحاد، أو من القراءات الشاذة الزائدة على العشر.

الصورة الثالثة: تعارض قراءة متواترة مع قراءة الأحاد كما في قوله تعالى: في صيام كفارة اليمين: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ وقراءة ابن مسعود ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾.

فالأولى متواترة مطلقة تقتضي جواز الصيام متفرقات ومتتابعات والثانية مشهورة غير متواترة، تقتضي عدم جواز المتفرقات، فتعارضان. ويدفع التعارض بينهما بحمل المطلق على المقيد في الثالثة كما تقدم^(١).

وفي الأولى: تنزلان منزلة دليلين متساويين، فيحتاج إلى ترجيح إحداهما على الأخرى، فإما أن ترجح قراءة التشديد - كما ذهب إليه الشافعية لأن (فإذا تطهرن) لم تقر إلا بالتشديد، فهو نص في عدم جواز القربان أو يرجح قراءة التخفيف فيحكم بجواز القربان - كما ذهب إليه الحنفية - للدليل الخارجي، وهو: عدم جواز تأخير حق الزوج بعد انقطاع الدم إلى الغسل، وأن حملة عليه يفيد معنى جديداً، وهو الأصل في نصوص الكتاب والسنة؛ وقد تقدمت مفصلة.

الصورة الرابعة: تعارض قراءتين تفيدان حكماً واحداً كما في المثال الأخير.

الصورة الخامسة: تعارض قراءتين تفيدان حكمين مختلفين، كما في القراءتين المتواترتين في (وأرجلكم) بكسر اللام، وفتحها، وقد تقدم الكلام فيها مفصلاً.

النوع الثاني: تعارض تفسيرين أو تفاسير أي تعارض احتمالين، أو احتمالات كثيرة في نص واحد متوافقة بمعنى: أنه يمكن الجمع بينهما، أو متخالفة فلا يمكن ذلك فيها كما في قوله تعالى: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾^(٢).

فإن التفسير الأول متوافق مع التفاسير الأخرى وكذا الثاني والثالث مثلاً، كثيرة منها: أنه: (الخير الكثير، ورفعة الذكر، والقرآن، ونهر في الجنة، وحوض فيها)، إلى غير ذلك مما وردت به اللغة وفسره الرسول ﷺ به^(٣).

فإن التفسير الأول متوافق مع التفاسير الأخرى وكذا الثاني والثالث مثلاً، فيجمع بينهما

(١) راجع وغاية الوصول ص ٣٤ - ٣٥.

(٢) سورة الكوثر ١/١٠٨.

(٣) تفسير القرطبي ٣١٦/٢٠ - ٣١٨ ذكر فيه ستة عشر قولاً.

بحمل النص على كل التفاسير، إذ لا تعارض بين الخير الكثير ورفعة الذكر، ولا بينه وبين القرآن ولا بين الأخيرين فنقول بصحة كلها.

وأما التفسير الرابع والخامس فيتعارضان، فيحتاج إلى مرجح يرجح أحدهما، فيرجح تفسيره بالنهر في الجنة بما رواه مسلم عن أنس أن النبي ﷺ بعدما أخبرهم بأنه نزل عليه سورة الكوثر وقرأها لهم قال لهم: (أتدرون ما الكوثر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: نهر في الجنة، وفي رواية ابن ماجه - (الكوثر نهر في الجنة حافته من ذهب مجراه على الياقوت والدر تربته أطيب من المسك، وماؤه أحلى من العسل، وأشد بياضاً من الثلج، وفي رواية (نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خير كثير، وهو حوضي ترد عليه أمتي يوم القيامة عدد آيته عدد النجوم) - الحديث^(١).

النوع الثالث: تعارض التأويلين، والتأويلات:

التأويل كما تقدم عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه النص ظاهراً.

فقد يحتمل اللفظ أكثر من تأويل واحد: اثنين فصاعداً، فقد يكونان متوافقين، وقد يكونان متخالفين كما في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ فقد أول القراء بالحيض، وإليه ذهب جماعة من العلماء، ومنهم: الحنفية^(٢) لأنه الدليل على براءة الرحم، وذلك مقصود العدة. ولأن عمر (رض) قال بمحضر الصحابة: (عدة الأمة حيضتان نصف حد الحرة، ولو قدرت على أن أجعلها حيضة ونصفاً فعلت)^(٣) ولم ينكر عليه أحد فدل على أنه إجماع^(٤) كما أوله جماعة، ومنهم المالكية، والشافعية - ورجحه القرطبي - بأنه بمعنى الطهر، وذلك لأن (الثلاثة) من الآية وردت بالثاء وهو يدل على أن المعدود مذكر، وهو الطهر لا الحيضة. ولقول عائشة (رضي الله تعالى عنها): (الأقراء هي الإطهار)^(٥)، ولأن الطلاق المشروع لا يكون إلا في الطهر، لقوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾^(٦).

-
- (١) رواه الشيخان، وأحمد، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم وأبو داود بألفاظ مختلفة راجع في ذلك (فيض القدير ٦٦/٥ - ٦٧، وصحيح البخاري مع القسطلاني ٤٣٥/٧ - ٤٣٦، وسنن ابن ماجه ١٤٣٨/٢ - ١٤٥٠، وسنن أبي داود ٥٣٨/٢ - ٥٣٩ بلفظ هل تدرون... وسنن الترمذي ٦٢٨/٤ - ٦٣٠).
 - (٢) القرطبي ٢١٦/٣ - ٢١٨ وأصول السرخسي ١٢٨/١، وكشف الأسرار للبيزوي ٨٠/١، وفتح القدير ٢٦٩/٣ - ٢٧٢، وتفسير التسهيل لابن الجزي الكلبي ٨١/١.
 - (٣) محاضرات للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٧، والمصادر السابقة.
 - (٤) المصدر السابق الأول، قال القرطبي: (إلا أن مظاهر بن أسلم انفرد بهذا الحديث، وهو ضعيف).
 - (٥) المصدر السابق، والتسهيل لعلوم التنزيل ٨١/١.
 - (٦) كشف الأسرار للبخاري ٨٠/١، والتسهيل لعلوم التنزيل ١٢٥/٤، وسورة الطلاق ١/٦٥.

النوع الرابع: تعارض أسباب النزول^(١). قد يذكر المفسرون، والمحدثون سبباً أو أسباباً متخالفة أو متوافقة، وقد يذكر بعضهم سبباً وبعض آخر سبباً آخر، فيوهم التعارض بينهما، فلا بد من الجمع بينهما ومحاولة التوفيق بين تلك الأسباب المتخالفة، ومثل هذا يسمى (تعدد الأسباب لنازل واحد).

وقد قسم تعدد الأسباب لنازل واحد على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تكون إحدى الروایتين صحيحة والأخرى ضعيفة، فيعتمد في الأحكام الشرعية، وتفسير الآية وفهم معناها وغيرها من فوائد معرفة تلك الأسباب^(٢) على الرواية الصحيحة وترك الرواية الضعيفة.

من أمثلة ذلك ما رواه الشيخان: البخاري ومسلم، عن جندب^(٣) لأن النبي ﷺ اشتكى فلم يقم ليلة أولييتين، فأثته امرأة فقالت: يا محمد ﷺ إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قربك منذ ليلتين، أو ثلاث، فأنزل الله عز وجل ﴿والضحى والليل إذا

- (١) وسبب النزول هو: ما نزلت آية، أو آيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه من حادثة وقعت في زمن النبي ﷺ، أو سؤال وجه إليه فتكون جواباً عنه، وبياناً لحكمها (علوم القرآن للزرقاني ١/٩٩).
- (٢) ولمعرفة أسباب النزول فوائد كثيرة زيادة على ما قلنا، منها ما يلي:
 - ١ - معرفة حكمة الله تعالى على التعيين فيما شرعه، فتكون تلك الحكم الباهرة داعية إلى الكافر للإيمان، وللمؤمن إلى ازدياد إيمانه به.
 - ٢ - الاستعانة على فهم الآية، ودفع الأشكال عنها، كما في قوله تعالى: (أينما تولوا فثم وجه الله) فإن ظاهره أن التوجه إلى الكعبة ليس بفرض، وجواز الصلاة بدون ذلك، ويزال هذا الأشكال بما ورد أنها نزلت في قوم عميت عليهم القبلة بالليل، فعذروا.
 - ٣ - دفع توهم الحصر فيما ظاهره كذلك، فيه استعان الإمام الشافعي (رض) على أن الحصر في قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه...﴾ الآية غير مقصود، لوجود أشياء أخرى ثبت أنه ﷺ نهى عن أكلها.
 - ٤ - تخصيص الحكم به عند من يرى ذلك.
 - ٥ - معرفة أن سبب النزول لا يجوز إخراجها بالتخصيص.
 - ٦ - معرفة من نزلت فيه الآية.
 - ٧ - تيسير الحفظ وتسهيل الفهم. (علوم القرآني للزرقاني ١/١٠٢ - ١٠٧، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص ٣).
- (٣) هو: جندب بن عبد الله أو ابن سفيان البجلي، سكن الكوفة، ثم البصرة روى عنه أهل الكوفة والبصرة، ويقال له: جندب الخير وجندب الفاروق، لم أعتز على تاريخ وفاته، راجع: (الإصابة ١/٢٤٨ - ٢٤٩ والاستيعاب بهامشها ١/٢١٧).

سجى، ما ودعك ربك وما قلى ﴿ (١) (٢). (٣) الطبراني (٤)، والواحدي (٥)، وغيرهم عن حفص بن ميسرة (٦) عن جدتها خولة (٦) - وقد كانت خادمة النبي ﷺ أن جرراً دخل بيت النبي ﷺ فدخل تحت السرير فمات، فمكث النبي ﷺ أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي، فقال يا خولة ما حدث في بيت رسول الله ﷺ جبريل لا يأتيني؟ فقلت في نفسي لو هيأت البيت، فكنته، فأهويت بالمكثنة تحت السرير فأخرجت الجرور فجاء النبي ﷺ يرعد بجبته - وكان إذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة - فأنزل الله ﴿ والضحي - إلى قوله - فترضى ﴾ (٧).

فقد ذكر السيوطي والزرقاني عن الحافظ ابن حجر قوله: قصة إبطاء جبريل بسبب الجرور مشهورة، لكن كونها سبب نزول الآية غريب، بل شاذ مردود بما في الصحيح (٨).

هذا ومما يجدر الإيماء إليه أن المرأة التي سألت الرسول ﷺ ذلك هي أم جميل (٩)

(١) سورة الضحى ١/٩٢ - ٣.

(٢) راجع صحيح البخاري ١٧٢/٦، ومسلم ١٨٢/٥، ولباب النقول ص ٣٧ وعلوم القرآن للزرقاني ١٠٩/١، وتفسير القرطبي ٩٢/٢٠ - ٩٣، والقسطلاني على البخاري ٤٢٣/٧.

(٣) الطبراني: سليمان بن أحمد اللخمي، الشامي من كبار المحدثين، من طبرية الشام ولد (بعكا) سنة ٢٦٠ هـ، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠ هـ له (المعجم الكبير، والأوسط والصغير) في الحديث. راجع: (وفيات الأعيان ١/٢١٥ ط، والأعلام ٣/١١٨، وهدية العارفين ١/٣٩٦).

(٤) الواحدي: هو علي بن أحمد عالم بالأدب والتفسير، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل، وتوفي بنيسابور سنة ٤٦٨ هـ، له مؤلفات منها: (البيسط، والوسيط والوجيز) - ط كلها في التفسير. راجع: (النجوم الزاهرة ٥/١٠٤، والأعلام ٥/٥٩ - ٦٠، وهدية العارفين ١/٦٩٢).

(٥) هو حفص بن سعيد بن خولة لم أعثر على ترجمة وافية له، راجع (الإصابة ٤/٢٩٤، والاستيعاب بهامشها ٤/٢٩٢ - ٢٩٣ - في ترجمة خولة).

(٦) خولة خدام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، روى حفص بن سعيد عن أمها عنها حديث الجرور. ونقل ابن حجر عن أبي عمرو أن إسنادها ليس مما يحتج به. راجع: (الإصابة ٤/٢٩٤، والاستيعاب ١/٢٩٢ - ٢٩٣).

(٧) لباب النقول للسيوطي ص ٢٣٧ - ٢٣٨، وأسباب النزول للواحدي ص ٢٤٩ وعلوم القرآن للزرقاني ١٠٩/١ - ١١٠، والقرطبي ٩٣/٢٠.

(٨) المصدر الأول والثالث، وانظر مستدرک الحاكم ٣/٥٢٦. قال ابن عبد البر وابن حجر: وليس إسناد الحديث مما يحتج به، راجع (الاستيعاب ٤/٢٩٢ - ٢٩٣، والإصابة ٤/٢٩٤).

(٩) المصادر الأربعة المتقدمة.

امراً أبي لهب كما رواه الحاكم^(١) عن زيد بن أرقم^(٢) ورواه السيوطي عنه^(٣).

وورد في رواية أخرى للحاكم عن ابن جرير الطبري أن خديجة^(٤) أم المؤمنين رضي الله عنها هي التي قالت للنبي ﷺ ما أرى ربك إلا قد قلاك مما يرى من جزعك، فنزلت^(٥).

وبين هاتين الروایتين أيضاً نوع من التعارض، وقد جمع بينهما العلامة ابن حجر، فقال: والذي يظهر أن كلاً من أم جميل وخديجة قالت ذلك، لكن أم جميل قالت شماتة، وخديجة (رض) قالت توجعاً^(٦).

القسم الثاني: ما تعدد سبب النزول وتكون الروایتان صحيحتين ولكن لإحدهما زيادة على الأخرى ترجح بها، كأن يكون راويها مشاهداً للقصة دون الأخرى، أو تكون إحدى الروایتين أصح من الأخرى سنداً فيؤخذ بالراجح ويترك المرجوح.

من أمثلة ذلك: ما أخرجه البخاري عن ابن مسعود، قال: (أمشي مع النبي ﷺ بالمدينة - وهو يتوكأ على عسيب - فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لو سألتموه فقالوا حدثنا عن الروح، فنزل قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ الآية^(٧).

وما أخرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس قال: (قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً

(١) الحاكم هو: محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري من أكابر حفاظ الحديث، ولد سنة ٣٢١ هـ. وتوفي سنة ٤٠٥ هـ فيها، له رحلة إلى العراق وغيرها، وأخذ عن نحو ألفي شيخ، وولي القضاء فيها أيضاً، وهو من أعلم الناس بصحيح الحديث وتمييزه، من مؤلفاته: [المستدرك على الصحيحين] - ط (ميزان الاعتدال ٨٥/٣، والأعلام ١٠١/٧، وهدي العارفين ٥٩/٢، وشذرات الذهب ١٧٦/٣ - ١٧٧).

(٢) زيد بن أرقم بن قيس، وأول مشاهده الخندق، وقيل: المريسي، غزا مع النبي ﷺ (١٩) غزوة، له حديث كثير في الصحاح وغيرها، ومات بالكوفة سنة ٦٦ أو ٦٨ هـ. راجع: (الإصابة ٥٠٦، والاستيعاب ٥٥٧/١).

(٣) لباب النقول ص ٢٣٨.

(٤) خديجة بنت خويلد القرشية الأسدية، أول زوجة للنبي ﷺ، وأول من صدقت ببعثته، وجميع أولاده ﷺ منها إلا إبراهيم، ورد في الصحيح (أن الله أرسل السلام إلى خديجة)، وأنه ﷺ قال: (خير نسائها خديجة). ولدت سنة ٦٨ ق هـ وتوفيت سنة ٣ هـ بمكة ودفنت بالحجون، راجع: (الإصابة ٣٨٠/٤ - ٣٨٣، وأعلام النساء لعمريضا كحالة ٢٧٥/١ - ٢٨١، وقاموس الإسلام لخير الدين الزركلي ٣٦٤/٢).

(٥) مستدرك الحاكم ٥٢٢/٢، ولباب النقول ص ٢٣٨، والواحد ص ٢٩٠.

(٦) المصدر الثاني.

(٧) مناهل العرفان ١١١/١، وصحيح البخاري ط بولاق ٦/٨٧٠، ومسلم ١٢٨/٨ ط الإستانة، وأسباب النزول للواحد ص ٢٩٩، وتفسير القرطبي ٣٢٣/١٠.

نسأل هذا الرجل، فقالوا أسألوه عن الروح)، فسألوه، فأنزل الله ﴿ويسألونك عن الروح - إلى - إلا قليلاً﴾^(١).

فإن الرواية الثانية تدل على أنها نزلت بمكة (بسبب سؤال قريش إياه، والأولى تدل على أنها نزلت بالمدينة بسبب سؤال اليهود إياه، فبينهما تواف وتخالف، ويدفع التعارض بينهما بترجيح الرواية الأولى على الثانية فهي كما يقول الزرقاني - أرجح من وجهين: أحدهما: أنها رواية البخاري، والثانية رواية الترمذي، ومعلوم أن ما رواه البخاري أصح مما رواه غيره.

الثاني: أن راوي الخبر الأول - وهو ابن مسعود - كان مشاهدًا للقصة من أولها إلى آخرها، كما تدل على ذلك الرواية الأولى، بخلاف الخبر الثاني فإن رواية ابن عباس لا تدل على أنه كان حاضر القصة، ولا ريب أن للمشاهدة قوة في التحمل، وفي الأداء، وفي الاستيقا ليست لغير المشاهدة^(٢).

ولا يخفى أنه قد تقدم أن الترجيح إنما يحكم به عند عدم إمكان الجمع بينهما، وذلك الحمل على تعدد النزول، بأن نزلت الآية مرتين، مرة بمكة عند سؤال قريش إياه، ومرة المدينة جواباً لسؤال اليهود، كما قيل به في سورة الفاتحة^(٣)، وكما أشار إليه السيوطي^(٤).

وأما القسم الثالث: فهو ما استوت فيه الروایتان في الصحة، ولا مرجح لإحدهما، لكن يمكن الجمع بينهما:

مثاله: ما أخرجه البخاري من طريق عكرمة^(٥) عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف رأته عند النبي ﷺ بشريك بن سمحاء^(٦) فقال النبي ﷺ: «البينة، أو حد في ظهرك» القصة - فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿والذين يرمون أزواجهم، ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم،

(١) المصدر الأول، والرابع ص ٣٠٠، وصحيح الترمذي بشرح ابن عربي (ط المصرية) ٢٩٨/١١، ولباب النقول ص ١٤١.

(٢) الزرقاني ١١١/١، ولباب النقول ص ١٤١، وتفسير ابن كثير ٦/٣ - ٦٣ (ط السعادة).

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ١٧ - ١٨.

(٤) لباب النقول ص ٣ و ص ١٤١، نقلاً عن ابن كثير والانتقان ٣٥/١.

(٥) عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام القريشي المخزومي، أسلم عام فتح مكة، اشترك في قتال أهل الردة واستشهد في معركة أجنادين وقيل في اليرموك، وقيل سنة ١٣ هـ في خلافة أبي بكر، راجع: (الإصابة ٤٩٦/٣ - ٤٩٧، والاستيعاب ١٤٨/٤ - ١٥١).

(٦) شريك بن عبدة بن مغيث، حليف الأنصار، شهد مع أبيه أحداً، وهو الذي قذفه هلال بن أمية بامرأته، ذكر في الصحيحين، راجع: (الاستيعاب والإصابة ١٥٠/٣).

فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ﴿... الآيات﴾^(١)، فجاءه عجلان بن عبد الله بن مسعود
رسول الله ﷺ، فتلاعنا^(٢).

وأخرج الشيخان عن سهل بن سعد^(٣) أنه طلب من عاصم بن عدي^(٤) وكان سيد بني
عجلان - أن يسأل رسول الله ﷺ عن وجد مع امرأته رجلاً، أيقلته فيقتلون أم كيف يصنع؟
فسأله عاصم فكره المسألة وعابها، فجاء عويمر وسأله، فقال رسول الله ﷺ: قد أنزل الله
القرآن فيك وفي صاحبك فأمرهما بالملاعنة^(٥) فهاتان الروايتان كما قال الزرقاني
صحيحتان، ولا مرجح لإحدهما على الأخرى، فيمكن الجمع بينهما بأن الآية نزلت بسبب
كل من الحادثتين وعقبهما، فنقول: أول من سأل هلال، ثم بعده عويمر قبل إجابته لهلال
فسأل بواسطة عاصم مرة، وبفسه مرة أخرى، فأنزل الله الآية إجابة للحادثتين معاً.

يقول الزرقاني: (ولا ريب أن إعمال الروايتين بهذا الجمع أولى من إعمال إحدهما
وإهمال الأخرى، إذ لا مانع يمنع الأخذ بهما عن ذلك الوجه، ثم لا جائز أن نردهما لأنهما
صحيحتان ولا تعارض بينهما، ولا جائز أن نأخذ بواحدة ونرد الأخرى، لأن ذلك ترجيح
بلا مرجح، فتعين المصير إلى أن نأخذ بهما معاً، وإليه جنح النووي، والخطيب، ونقل عن
ابن الصباغ كذلك^(٦)).

ويمكن أن نناقش ما ذهب إليه الزرقاني، ومن معه بما يلي:

أولاً: أن الآيات نزلت أولاً في عويمر، ثم أفتى بها لسؤال هلال بن أمية - إن لم
نحملها على تعدد النزول، ويدل على ذلك أمور:

- (١) سورة النور ٦/٢٥.
- (٢) مناهل العرفان ١/١١١، ولباب النقول ص ١٥٤ - ١٥٥، وأسباب النزول للواحي ص ٣٢٨ - ٣٢٩،
والقرطبي ١٢/١٨٣ - ١٨٤، والطبري ١٨/٦٥ - ٦٦ (ط المعارف، وصحيح البخاري مع شرح
القسطلاني ٨/١٥٣ - ١٥٥، وشرح النووي على صحيح مسلم ٦/٣٤١).
- (٣) سهل بن سعد بن مالك الأنصاري ولادته في خمس سنوات قبل الهجرة وكان ابن خمس عشرة سنة حين توفي
رسول الله ﷺ وقيل هو آخر الصحابة موتاً، راجع: (الاستيعاب ٢/٩٥ - ٩٦).
- (٤) عاصم بن عدي العجلاني حليف الأنصار، كان سيد بني عجلان، من البدرين اتفاقاً، وفي حضوره
اختلاف، وشهد أحداً وما بعدها، له رواية في الصحاح توفي سنة ٤٥ هـ عن عمر يقرب ١٢٠ سنة،
راجع: (الإصابة ٣/٢٤٦ والاستيعاب ٣/١٣٤ - ١٣٥، والأعلام ٤/١٣، وأصحاب بدر
ص ١٥٨).
- (٥) صحيح البخاري مع شرح القسطلاني ٨/١٥٣ - ١٥٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ٦/٣٤١ - ولباب
النقول ص ١٥٦، وأسباب النزول للواحي ص ٣٢٨ - ٣٢٩، والقرطبي ١٣/١٨٤، وصحيح الترمذي
(ط المصرية ١٢/٤٤ - ٤٥، وتفسير ابن كثير ٣/٢٦٧).
- (٦) انظر مناهل العرفان ٢/١، ولباب النقول ص ١٥٦.

الأول: أن الرسول ﷺ قال لعويمر: (إنه أنزل الله فيك وفي صاحبك الخ) (١) فهذا كالنص على ما قلنا.

وتأويل ابن صباغ بأن معناه: (فيمن وقع له مثل ما وقع لك) وإجابة العسقلاني كما نقل عنه السيوطي بهذا (٢) تأويل بعيد، وإجابة متعسفة أولاً - لعدم الداعي إلى مثل هذا التعسف، فماذا يترتب لو تقدمت قصة هلال، أو تأخرت؟ - وثانياً - أن الأصل عدم الحذف فلا يرتكب - ولا سيما إذا كان بصدد بيان التشريع - مثل هذه المحذوفات، ومثل هذا لا يوجد في القول بتقديم قصة هلال (٣) الثاني يفهم ذلك مما ذكره الواحدي حيث يقول: (عن عكرمة عن ابن عباس لما نزلت: والذين يرمون أزواجهم - إلى - الفاسقون) ثم ذكر قصة سعد بن عبادة ثم قال: - فما لبث حتى جاء هلال بن أمية، فمعنى هذا أن الآية نزلت ثم استفسر سعد بن عبادة عن حكم الآية ثم جاء هلال في تلك الليلة فصارت قصته (٤).

(١) انظر المصدرين السابقين ..

(٢) المصدر الثاني والواحد ص ٣٢٨.

(٣) راجع المصادر الثلاثة المتقدمة.

(٤) المصدر الأخير.

المبحث الرابع

أنواع التعارض بين نصوص الكتاب وبين الكتاب والسنة. ويشتمل على عدة أنواع باعتبارات مختلفة، فنقسمه إلى مطلبين

المطلب الأول

أنواع التعارض بحسب الدلالات

ويدخل تحت هذا المطلب الأنواع التالية:

النوع الأول: التعارض بحسب كونها واضحة الدلالة: وتقسم الأدلة باعتبار ذلك إلى الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم^(١) وإلى أضدادها الأربعة التي هي الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه^(٢) على الترتيب المذكور باعتبار الخفاء، فقد تتعارض هذه الأنواع بعضها مع بعض، ووضع الأصوليون قواعد لدفع التعارض بينها، فنحن نذكر صور تعارضها بعضها مع بعض مع بيان دفع التعارض فيها، وهي ما يلي:

الصورة الأولى: التعارض بين الظاهر والنص:

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى، وثلاث، ورباع﴾ فإنه نص في عدم جواز نكاح ما لا يزيد على أربع، لأن السكوت في معرض البيان يدل على عدمه، لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقوله تعالى: بعد بيان محرمات النكاح: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ يدل على جواز نكاح ما هو غير مذكور، ونكاح الزائدة على الأربعة يدخل فيه، لأنه لم يذكر في المحرمات، فيقتضي بظاهره جواز نكاحها، فيتعارضان.

(١) تقدم الكلام عن النص والظاهر، وأما المحكم: فهو ما لا يحتمل التأويل، ولا النسخ، والمفسر: ما ازداد وضوحاً على النص بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل، والتخصيص، ويحتمل النسخ فقط.

راجع: (الوسيط ص ٧٧ و ٨٠-٨٣ للأستاذ أحمد فهمي أبوسنة).

(٢) راجع في تعاريف هذه المصطلحات: (الوسيط والتوضيح مع التلويح، وفتح الغفار ١/١١٥-١١٦).

ويدفع التعارض بينهما بتقديم النص الخاص على الظاهر العام، وحمله على ما عدا النص الخاص فنقول: لا يجوز نكاح الزائدة من الأربع لمقتضى النص وأن المراد من العام الظاهر ما عدا ما ذكر في النص، فمعنى قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ أي فيما لا يتجاوز عن الأربع بقريئة النص الآخر^(١) والله أعلم.

الصورة الثانية: التعارض بين النص والمفسر:

مثاله: قوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»^(٢) فإنه نص في وجوب الوضوء للمستحاضة لكل صلاة نفل أو فرض، أداء أو قضاء، وورد في رواية (تتوضأ لوقت كل صلاة) وهذا يقتضي وجوب الوضوء لوقت كل صلاة كوقت الظهر، أو العصر مثلاً، فلو صلت صلاتين، نافلتين في وقت واحد لا يجب تجديد الوضوء، فيتعارضان، ولكن تقدم الرواية الثانية على الأولى، لأنها مفسرة ولا تحتمل معنى آخر، وأما الأولى فإنها تحتمل الإضمار وتقدير مضاف: أي لوقت كل صلاة^(٣).

الصورة الثالثة: التعارض بين النص والمحكم:

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ الآية فإنه نص في جواز نكاح ما طاب لكم من النساء اثنتين، أو ثلاث أو أربع بضمنه أزواج النبي ﷺ، فيتعارض مع قوله تعالى: ﴿ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ فإنه محكم لعدم قبوله للنسخ، بدلالة كلمة أبداً، فيدل على عدم جواز نكاح أزواج النبي ﷺ، ويرجح مقتضى المحكم على النص لقوته، وبه يدفع التعارض بينهما، فإنه يكون تقدير الآية الأولى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ عدا أزواج النبي ﷺ ورضي الله عنهن، فإنه لا يجوز نكاحهن لأنهن أمهاتكم^(٤).

الصورة الرابعة: التعارض بين المفسر والمحكم:

من أمثلته: قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ فإنه مفسر لما ورد مجملاً من قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ ويدل على قبول الشهادة من كل عدل، ولو كان فاسقاً، أو محدوداً بالقذف وتاب وحسن حاله، فيتعارض مع قوله تعالى - للقاذفين:

(١) انظر إلى الحامي على الحسامي ص ٧٨ - ٨٠، والأنموذج ص ٢٢٩.

(٢) في صحيح مسلم أمر النبي ﷺ اللواتي يسألن عن الاستحاضة، بالغسل عند كل صلاة راجعه: (مع شرح النووي ٣٨٦/٢٠ - ٩٨ - ٣٨٨، وسبل السلام/١٠٢).

(٣) انظر إلى ص ٧٨ - ٨٠ والأنموذج ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٤) انظر المصادر الثلاثة.

﴿ولا تقبل لهم شهادة أبداً﴾^(١) الذي يقتضي عدم قبول الشهادة منهم ولو تابوا، وحسنت حالهم، فيقدم مقتضى الثاني على الأول لأنه محكم قوية دلالته، لعدم قبوله النسخ، ولغير ذلك من المرجحات^(٢).

الصورة الخامسة: التعارض بين المفسر والظاهر:

مثاله: قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ أمر مطلق بالصلاة ظاهر في جواز الصلاة مطلقاً في أي وقت وقوله تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ مفسر، ويقتضي تعيين الأوقات لها، فلا تجوز في غير أوقاتها، فيتعارضان ويجمع بينهما بتقديم المفسر على الظاهر، لقوة دلالته، لما تقدم.

الصورة السادسة: التعارض بين الظاهر والمحكم.

ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ بعد ذكر المحرمات، فإنه ظاهر في حل جميع النساء عدا المحرمات، ويدخل فيهم أزواج النبي ﷺ، وقوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتكم﴾ الآية، فإنها تقتضي عدم حل نكاح أزواجه ﷺ، فيتعارضان. ويدفع التعارض بينهما بتقديم مقتضى المحكم على الظاهر لقوته.

وأما التعارض بين النصين، والظاهرين، والمفسرين، والمحكمين بناء على تحققه في الخارج ووجوده فهما متساويان من حيث الدلالة، ويحتاج في دفع التعارض بينهما إلى وجوه آخر من الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما على الآخر، عدا الدلالة من هذا الوجه.

وأما الصور الستة: المذكورة فحاصل دفع التعارض بينها أن المحكم مقدم على الكل، فمتى تعارض هو مع أحدهما فإنه يقدم على غيره، ويليه المفسر، ثم الظاهر، كما تقدم في دفع التعارض بتقديم بعض الأدلة على بعض^(٣).

النوع الثاني: التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي:

الحقيقي، هو: اللفظ المستعمل في معناه الموضوع له في عرف المخاطب سواء كان وضعاً، أو شريعة، أو عرفاً خاصاً، أو عاماً، فاستعمال اللفظ في المعنى الشرعي حقيقة شرعية عند الخطاب بعرف الشريعة، ومجازي في معناه اللغوي، وعند المتكلم بعرف أهل اللغة يكون حقيقة في معناه الموضوع له لغة ومجاز في المعنى الشرعي.

(١) سورة النور ٢٤/٤.

(٢) فتح الغفار المسمى بمشكاة الأنوار ١١٤/١.

(٣) راجع ج ١ ص ٤٨٦، وسيأتي أيضاً في المطلب الثالث من هذا الفصل.

وعند المتكلم يعرف النحويين يكون استعمال اللفظ في المعنى الاصطلاحي حقيقة وفي المعنى اللغوي مجازاً أو بالعكس عند المتكلم يعرف أهل اللغة وذلك بناء على ما تقرر في علمي البلاغة والأصول^(١).

إذا تقرر هذا فيدخل تحت هذا النوع ست صور وهي :

الصورة الأولى: التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي عند أهل اللغة كما إذا ورد لفظ (الصراط المستقيم)، أو (الظلمات والنور)، أو غير ذلك، مما تستعمل في المعنى الحقيقي الذي هو الطريق المستقيم المحسوس الذي يمر عليه السالكون، وكالظلمة والنور المحسوسين وتستعمل في المعنى المجازي الذي هو دين الإسلام الموصل سالكه المقصود وكلفظ الكفر والإسلام، فهل يحمل على المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي) هذا وقد تقرر في علم البلاغة أن المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير معناه الموضوع له في عرف التخاطب لغة أو شرعاً أو عرفاً عاماً، أو عرفاً خاصاً، لقرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له والعلاقة بين المعنيين^(٢).

فبناء على هذا لا يمكن التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، لأنه إن وجدت قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له فهو مجاز، وإلا فهو حقيقة وأما الأصوليون وإن لم يشترطوا هذا الشرط أي: وجود القرينة المانعة عن المعنى اللغوي^(٣) فهم متفقون مع أهل البلاغة في تقديم المعنى الحقيقي متى كان ممكناً، فلو حلف لا يشرب من دجلة يحث بالشرب منها، فلو شرب من مائها في الكوز لا يحث، وسبب ذلك إمكان الحمل على المعنى الحقيقي، فلا يحمل على المعنى المجازي وهو المعنى الثاني^(٤).

الصورة الثانية: التعارض بين الحقيقتين المختلفتين:

وهو المراد بالتعارض بين المعنى اللغوي والشرعي:

من أمثله: قوله ﷺ، حيث لم يقدم إليه غداء - في النهار - (فإني إذا صائم)^(٥) فإنه

(١) شرح المطول للفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ص ٣٤٨ - ٣٥٣، وشرح المختصر له أيضاً، عليه ص ٣١٨ - ٣٢٢ - ٣٢٣، وأحكام الأحكام للآمدي ٢٧/١ - ٢٩ وفيه: فإن الحقيقة يطلقها الأصوليون على لغوية وشرعية، أما الحقيقة اللغوية، فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال، وأما الحقيقة الشرعية فهي: استعمال الاسم الشرعي فيها كان موضوعاً له أو لا في الشرع.

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٣، وشرح المختصر ص ٣٢٣.

(٣) غاية الوصول ص ٤٧، والآنموذج ص ٢١٩، وشرح التنقيح للقرافي ص ١١٩، ويقول: قالوا: المجاز إن كان مرجوحاً لا يفهم إلا بقرينة قدمت الحقيقة إجماعاً) وراجع: أحكام الأحكام للآمدي ٢٨/١ - ٢٩، وهامش شرح المختصر ص ٣٢٣.

(٤) راجع التلويح والتوضيح ٦٩/١ - ٧٣.

(٥) يأتي تخريج هذا في التعارض بين التخصيص والإضمار.

يحتمل المعنى اللغوي، وهو الإمساك، ويحتمل المعنى الشرعي، وهو الصوم إلى آخر النهار، وكقوله تعالى: ﴿فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾^(٢)، فإنه يحتمل أن يكون لفظ النكاح والصلاة مستعملين في معناهما الحقيقي لغة، وهو الجماع والدعاء، ويحتمل أن يكونا جاءا بمعناهما الشرعي الحقيقي شرعاً وهو العقد بين الزوجين في الأول والأقوال والأفعال المخصوصة في الثاني، فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية أم الحقيقة اللغوية؟ فيه اختلاف، فالذي ذهب إليه الجمهور أن حملهما على معناهما الشرعي أولى إذا كان المخاطب يتكلم بعرف الشرع كما في الأمثلة، وذلك لأن القرآن أساس الشريعة والنبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان مفردات اللغة، ونقل الغزالي عن القاضي الباقلاني أنهما متساويان، لأن النبي ﷺ ينطق العرب بلغتهم، كما يناطقهم بعرف شرعه^(٣). ومنهم: من يرجح الحقيقة اللغوية بناء على أن اللفظ في الأصل موضوع لمعناه اللغوي. ثم نقل إلى المعنى الشرعي، فاستعمال اللفظ في الأول هو الحقيقة، وأما في الثاني فيكون منقولاً، والمنقول مجاز، فيرجح جانب المعنى اللغوي.

ويجاب عن هذا بأن اللفظ لما نقل من العرف اللغوي إلى عرف الشرع ترك المعنى اللغوي، وصار حقيقة شرعية، لأن المتبادر عند اطلاقه هو المعنى الشرعي، والمتبادر من اطلاقه الحقيقة^(٤)، ولأن النحويين إذا قالوا: بنى الأمير المدينة بالعمال فالفاعل عندهم هو الأمير، ولو كان في الواقع هو العمال، لأن الفعل أسند إليه، والمسند إليه هو الفاعل عندهم وفي عرفهم ولو لم يقم به في الواقع.

وقيل: إذا تعارض المعنى اللغوي والشرعي في الإثبات يحمل على الشرعي وفي النهي تفصيل:

منهم من يقول: المعنى اللغوي أولى لتعذر المعنى الشرعي بالنهي. ويجاب بأن الاسم الشرعي يطلق على الصحيح وعلى الفاسد، وكونه منهيًا عنه لا يجعل اللغوي أولى^(٥).

ومنهم من يقول: إن اللفظ يكون مجملاً فإذا قال الشارع: (ولا تصل عليهم) لا يمكن حمله على المعنى الشرعي لوجود النهي. ولا المعنى اللغوي لأنه يتكلم بعرف الشرع

(١) سورة البقرة ٢/٢٣٠.

(٢) سورة التوبة ٩/١٠٣.

(٣) غاية الوصول ومشكاة المصابيح ص ٣٠٣-٣١١ والمستصطفى ١/٣٥٧-٣٥٨.

(٤) مسلم الثبوت ١/٢٢٠.

(٥) غاية الوصول ص ٥١.

والنبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات .

ويجاب بما تقدم من اطلاق اللفظ على الصحيح والفاسد، وبهذا يظهر رجحان القول الأول القائل بترجح الحمل على المعنى الحقيقي^(١).

الصورة الثالثة: التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح .

تقدم أن الحقيقة والمجاز إذا استويا في الاستعمال يكون الراجح هو الحمل على المعنى الحقيقي ولكن قد يترك المعنى الحقيقي ويغلب استعمال المعنى المجازي، سواء كان الحقيقة لا تتراد، وذلك كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة، فإن اللفظ حقيقة في أكل الخشب ومجاز راجح في ثمرها، وقد أميتت الحقيقة، أو كان المجاز راجحاً على الحقيقة وتراد الحقيقة مرات. وذلك مثل من يقول: لأشربن من النهر فهو حقيقة في الشرب منه بقية، ومجاز في الغرف منه بنحو الكوز والشرب منه لأنه حينئذٍ شارب من الكوز، لكن غلب استعمال المجاز فصار راجحاً وترك المعنى الحقيقي وقل استعماله فيه فصار مرجوحاً، ففي مثل هذا اختلف في دفع التعارض بينهما على المذاهب الآتية:

الأول: مذهب الجمهور، وهو: أن حمله على المعنى المجازي الغالب استعماله أولى من حمله على المعنى الحقيقي المهجور، وإليه ذهب الإمام وأبويوسف ومحمد واختاره القرافي في التنقيح^(٢) واستدلوا على ذلك بأمور:

الأول: بالتبادر إلى الفهم، فإن من حلف لا يأكل الحنطة يتبادر إلى الذهن عدم الأكل من خبز الحنطة، لا من حباتها، والتبادر مما يرجح الظن به، فالحمل عليه أولى^(٣).

والثاني: بأنه هو المعنى الظاهر من اللفظ، والحمل على الظاهر هو المكلف به^(٤).

والثالث: بطريان الرجحان بواسطة غلبة الاستعمال^(٥).

المذهب الثاني: وهو ما ذهب إليه جماعة من الأصوليين، ومنهم الرازي، والتبريزي، ورجحه القاضي زكريا - أنهما يستويان فلا يرجح أحد المحملين إلا بدليل آخر يرجحه، ولا ينصرف اللفظ إلى أحدهما إلا بالنية وإن كان من غير الشارع كما تقدم، وإلا بدليل آخر، أو بيان من الرسول إن كان اللفظ وارداً من الشارع.

واستدلوا بأن لكل منهما وجهاً لترجيحه فيتعارضان، ثم يتساقطان، فيبقى اللفظ

(١) المصدر السابق.

(٢) القواعد والفوائد ص ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١١٩.

(٣) فواتح الرحموت ومسلم الثبوت ٢٢٠/١، والمصدر الأول.

(٤) مشكاة المصابيح ص ٣٠٩.

(٥) غاية الوصول ص ٥١-٥٢، والقواعد والفوائد ص ١٢٢.

مجمالاً، فتقديم أحدهما على الآخر ترجح بلا مرجح، وإليه ذهب الإمام الأعظم (رضي الله عنه).

المذهب الثالث: أن الحمل على الحقيقة أولى وذلك - أولاً - لأصالة المعنى الحقيقي، فإن المعنى الحقيقي أصل، فمهما أمكن الحمل عليه لا يصح العدول عنه. ويجاب عنه بأن الأصل المعنى المتبادر الغالب استعماله، فيتعارضان، ويرد هذا الجواب بما تقدم من أن الحمل على الحقيقة متعين عند إمكانه، فلا يعارضه احتمال المجاز الراجح.

ويدفع هذا أيضاً بأن الحمل على المعنى الحقيقي عند عدم المانع، وهو المتبادر، والتبادر مانع من الحمل عليه.

وثانياً: إن رجحان المجاز إنما هو مع قطع النظر عن المعنى الموضوع له، وأما معه وعند احتماله معه فمساواتهما ممنوعة، لأن الوضع يرجح جانب الحقيقة، إلا إذا كان المعنى الحقيقي متروكاً، وهو خلاف المفروض^(١).

وثالثاً: بأن كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي لا يوجب رجحانه بل ولا مساواته، يدل على ذلك أمران:

الأول: أن الألفاظ التي ادعوا صيرورتها حقائق شرعية في المعاني الشرعية استعمالها فيها أكثر، مع أن كثيراً من العلماء كالإمام أبي حنيفة وصاحب المعالم وغيرهما يحملونها عند التجرد عن القرينة على المعاني اللغوية.

الثاني: إن التخصيص قد بلغ في الاشتهار ما بلغ، حتى قيل: إنه لا يوجد عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ كما تقدم ومع هذا لا يتوقفون في حمله على العموم عند عدم القرينة فمجرد الاشتهار لا ينهض حجة للرجحان، ولا لمساواته الحقيقة هذا. وقد أشار التبريزي إلى أن مبنى الخلاف هو أن المجاز أصل في استعمال، أو هو خلاف الأصل، فبناءً على الصحيح من أن المجاز خلاف الأصل لأن اللفظ عند تجرده عن القرينة يحمل على الحقيقة، ولأن المجاز يتوقف على نقل لفظ من المعنى الموضوع له إلى غيره لعلاقته، فاحتياجه دون الحقيقة إلى الأمور الثلاثة التي هي: المعنى الموضوع له أولاً، ونقله عنه إلى معنى آخر ثانياً، ووجود العلاقة بينهما ثالثاً،

(١) مسلم الثبوت ٢٢٠/١.

مما جعل المجاز مرجوحاً وخلاف الأصل - يكون الأصل المعنى الحقيقي، فيرجح الحمل عليه والله أعلم .

لكن المختار التفصيل كما يأتي :

أ - فإن كان المعنى المجازي مرجوحاً لا يفهم إلا بقرينة كالأسد والرجل الشجاع فلا اشكال في تقديم حمله على المعنى الحقيقي .

ب - وإن كان استعماله غالباً حتى ساوى الحقيقة فتتقدم الحقيقة عند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف، ولكن الإمام الرازي جعلهما متساويين فلا يتعين أحدهما الا بقرينة .

ج - وإن كان راجحاً، والحقيقة مهجورة لا تراد في العرف كما لو حلف والله لا يأكل من هذه الشجرة فإنه يحث بأكل ثمرها لا بأكل خشبها، فيقدم المجاز على الحقيقة .

د - وإن كان راجحاً، والمعنى الحقيقي قد يستعمل اللفظ فيه ويراد هو به كما لو قال: «والله لا أشرب من هذا النهر، ففيه خلاف: فمن قدم المجاز الراجح يقول: بأنه يحث بالشرب من الكوز، ومن قدم الحقيقة يقول: بحثه بالكرع من النهر بفيه»^(١).

الصورة الرابعة : التعارض بين المعنى العرفي والشرعي، فالشرعي مقدم على العرفي .

الصورة الخامسة : التعارض بين المعنى العرفي واللغوي، سواء كان العرفي عرف شرع أو عرف نحو، أو غيرهما .

مثال التعارض بين عرف النحو واللغة ما إذا قال النحوي: والله إن الربيع في أنبت الربيع البقل ليس بفاعل يحث بناءً على عرفهم لأنه فاعل عند النحويين، وإن لم يكن فاعلاً لغة، إذ الفاعل من قام به الفعل لا من وقع فيه الفعل ..

ومثال تعارض المعنى اللغوي والمعنى الشرعي: قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»^(٢) وقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»^(٣) فإنه يحتمل أن يراد بهما أن أقل الجمع في اللغة اثنان، وأن الطواف في اللغة يسمى صلاة، ويحتمل أن يراد أن اثنين فما فوقهما جماعة

(١) المصدر السابق ص ٣٠٩ - ٣١٠، وغاية الوصول مع لب الأصول ص ٥١، والقواعد والفوائد

ص ١٢٣، وقد نقل التفصيل ابن اللحام عن الحنفية، وراجع شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ - ١٢١ .

(٢) أخرجه أحمد، والطبراني، وابن عدي، والدارقطني وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري، وأبي أمامة الباهلي .

راجع: (سنن ابن ماجه) ٣١٢/١، وجامع الصغير ٩/١، وبهامشه كنوز الحقائق للمناوي ٩/١، وفي

ابن ماجه: في الزوائد: الربيع، وولده بدر-الموجودان في سند الحديث - ضعيفان .

(٣) أخرجه الطبراني، والحاكم، والبيهقي .

شرعاً وأن الطواف بالبيت صلاة شرعاً^(١) ففي هذه الحالة منهم : من يقدم العرف على اللغة، ومنهم : من قال : يقدم اللغوي على العرفي .

وبناءً على هذا لو حلف لا أنام على الفراش ، لا يحث بالنوم على الأرض ، وإن أطلق لفظ الفرش عليه في قوله تعالى : ﴿والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾^(٢) فإذا حلف لا يأكل اللحم عند الإمام أبي حنيفة لا يحث بلحم السمك ، لأنه في العرف مخصوص بغير لحم السمك عند الاطلاق ، وإن كان ورد في القرآن الكريم اطلاق اللحم عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون منه حلية﴾^(٣) .

وأما بناءً على تقديم اللغة فيحث بالمعنى اللغوي : أي بأكل لحم السمك لورود اطلاقه عليه^(٤) .

الصورة السادسة : التعارض بين المعنى المستعمل بالعرف العام والعرف الخاص
فعرف الخاص مقدم عليه ، إلى غير ذلك من الصور .

النوع الثالث : التعارض بين الدليلين : الناطق والساكت ، ويدخل تحت هذا صور .

الأولى : التعارض بين المطلق والمقيد ، فإذا قال الشارع : أعط فهو مطلق ، وساكت عن المعطى إليه ، وإذا قال : أعط اليتيم والمسكين والأسير فهو مقيد ، وناطق به ويحمل المطلق على المقيد ، ويقدم المقيد ، لأنه ناطق على المطلق ، لأنه ساكت ، وقد تقدم بالتفصيل .

الثانية : التعارض بين المنطوق والمفهوم الموانقة أو المخالفة .

ومن أمثله : حديثا «الماء من الماء» مع حديث وجوب الغسل بالتقاء الختانين المتقدمين^(٥) ، فإن الثاني يدل بمفهومه على عدم وجوب الغسل إلا بخروج الماء ، فحينئذ يقدم الدال بالمنطوق على الدال بالمفهوم ، لأن الأول ناطق بالحكم ، والثاني ساكت عنه ، والناطق مقدم على الساكت .

(١) مفتاح الوصول في علم الأصول للتمساني ص ٧٣ - ٧٤ .

(٢) سورة الذاريات ٤٨/٥١ .

(٣) سورة فاطر ١٢/٣٥ .

(٤) القواعد والفوائد ص ١٢٣ - ١٢٤ ، والمستصفي ١/٣٥٧ - ٣٦٠ ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٢٢٠ - ٢٢٥ ، وشرح المحلي ١ - ٣٣١ .

(٥) تقدم تخريج الحديثين .

وعلى هذا حمل الإمام الشافعي (رضي الله عنه) المطلق في قوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾^(١)، الدال بسكوته عن القيد على أن الشرك يحبط جميع الأعمال سواء مات عليه أو لا، فيحكم بقضاء صلواته وفسخ نكاحه وإبطال جميع حسناته - على المقيد في قوله تعالى: ﴿ومن يرد منكم عن دينه، فيمت - وهو كافر - فأولئك حبطت أعمالهم﴾^(٢) الدال بمنطوقه على أن الذين تحبط أعمالهم هم الذين يرتدون عن الإسلام. ويصرون على كفرهم ويموتون على الكفر.

نقل القرطبي عن القشيري قوله: فمن ارتد لم تنفعه طاعاته السابقة ولكن احباط الردة العمل مشروط بالوفاة على الكفر، ثم استدل عليه بالأية الثانية، وأن المطلق ههنا محمول على المقيد ثم قال مفرعاً: ولذا قلنا: من حج ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام لا يجب عليه إعادة الحج.

الثالثة: التعارض بين الدال بالمطابقة والالتزام.

من أمثلته قوله ﷺ: «من أصبح جنباً فلا صيام له فيدل على عدم جواز صوم الجنب بمنطوقه، وقوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾^(٤) يدل بمنطوقه على جواز الجماع في جميع أجزاء الليل، وبالتضمن على جواز ذلك في آخر جزء من أجزاء الليلة، ويلزم منه جواز الصوم للجنب نهاراً، لأن المجامع في آخر لحظة الليل لا يسعه الغسل إلا في النهار، ففي مثل هذا يقدم الدال بالمطابقة على الدال بالالتزام^(٥)، لأن الأول ناطق والثاني ساكت، ولأن الدال بالمطابقة أقوى من الالتزام ولا يعارض هذا ما صرح به جميع الفقهاء إلا ما شذ بصحة صوم من أصبح جنباً^(٦) لأن دلالة الالتزام إنما يكون مرجوحاً إذا لم يؤيده دليل آخر وهنا يؤيده ما صح «أن الرسول ﷺ أصبح جنباً وهو صائم» فالمنطوق صار مرجوحاً لأنه عارضه القرآن بدلالته الالتزامية وسنة الرسول بصراحة دلالة كما سيأتي في مبحث الترجيح بالدليل الخارجي، وحيث كان الاعتماد على قوتها بالدلالة وضعفها، والاتفاق في حجيتها وعدمها إذا تعارض الدال بالمفهوم الموافق مع الدال بمفهومه المخالف

(١) سورة الزمر ٦٥/٣٩.

(٢) سورة البقرة ٢١٧/٢.

(٣) القرطبي ٢٧٦/١٥ - ٢٧٧ و ٤٦/٣ - ٤٨.

(٤) سورة البقرة ١٨٧/٢.

(٥) الأحكام للامدي ٢٢٠/٤.

(٦) نيل الأوطار ٣٨/٤، فما بعدها.

يقدم الدال بالموافقة لقوته ولوجود الاتفاق عليه، وكذلك إذا تعارض الدال بالمطابقة على الدال بالالتزام، فإنه يقدم الدال بالمطابقة على الدال بالالتزام، لأن دلالة الأول دلالة ناطق. ودلالة الثاني دلالة ساكت، والناطق مقدم على الساكت، لأنه أقوى.

المطلب الثاني

التعارض بين الأدلة بحسب الأحوال^(١)

مما يتحقق فيه تعارض الأدلة بحسب الأحوال وقد يسمى التعارض فيما يخل بالفهم وقبل الخوض في تفاصيل الصور وأحكامها نود أن نشير إلى أمور:

الأول: أشرنا سابقاً إلى أن الأدلة تقسم إلى النقلية والعقلية وأن النقلية تقسم إلى القطعية والظنية، وأن إفادة النقلية القطع قليلة حتى أنكراها بعض الأصوليين، بسبب أن الأدلة السمعية النقلية فيها احتمالات كثيرة ذكر الأكثرون منهم خمسة وهي: الاشتراك، والمجاز، والتخصيص، والنقل، والإضمار، وزاد بعضهم عليها: النسخ، والتقييد^(٢).

الثاني: انه عند تحقق هذه الاحتمالات يحصل الخلل بالمقصود، وكلما زاد الاحتمال زاد الخلل، وكلما انتقص الاحتمال زاد الوضوح في الدلالة.

يقول الاسنوي - في شرح قول البيضاوي -: «الفصل السابع في تعارض ما يحل الفهم.. الخ» - (أقول: الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة، وهي: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك، والنقل، كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز، والإضمار كان المراد باللفظ ما وضع له، وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له، فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم)^(٣).

الثالث: أن المراد هنا بالمجاز مجاز خاص مقابل للتخصيص والاضمار والنقل

(١) راجع في هذا البحث شرح المحلي على جمع الجوامع ٣١٢/١-٣١٧، وغاية الوصول ص ٤٨-٤٩، ومشكاة المصابيح ص ٣٧٤-٣١٦، وإرشاد الفحول ص ٢٦-٢٨، والأسنوي ٢٨٤/١-٢٩٨، والكوكب المنير ص ٤٣٨-٤٤٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١-١٢٥.

(٢) منهج البيضاوي ص ٢١-٢٢، وشرح البدخشي والاسنوي ٢٩١/١. وص ٢٨٤-٢٩٨.

(٣) شرح الاسنوي مع الإبهاج ٢١٥/١.

وغيرها، وإلا فهي داخل فيه، ولهذا اقتصر البعض على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز، واكتفى به عن الباقية لدخولها فيهما^(١).

الرابع : أن هذه الاحتمالات عند تحققها تختل بإفادة الدليل اليقين دون الظن، بمعنى أنه كلما تحقق أحد هذه الاحتمالات تنتفي افادة الدليل القطع، أما إفادته الظن فهي باقية، وعند وجود الظن يجب الاتباع أيضاً، فالقول بأن هذه الاحتمالات مجرد تشكيك في الكتاب والسنة^(٢) مردود وساقط الاعتبار، أما أولاً - فلأنها في الواقع متحققة وانكارها انكار البداهة، وأما ثانياً - فلوجوب العمل يقتضي الدليل عند إفادته الظن.

الخامس : لا شك في أنه إذا دار الأمر بين الحقيقة والمجاز، أو بين الاضمار وعدمه، أو الاشتراك والافراد، أو التخصيص وعدمه، أو نحو ذلك، فإن الحقيقة باقية على الحقيقة، وما عدم فيه هذه الأمور أولى مما فيه سيء منها.

فالتعارض فيما ذكر ليس داخلاً بهذا المبحث، وذلك لأن الأصل في الكلام الحقيقة، واستعمال اللفظ في معناه الموضوع له حقيقة، وأن الأصل عدم وجود هذه الأمور من الإضمار، والمجاز، ونحوهما، فلا يعدل عن الأصل إلى هذه إلا عند عدم إمكان الحمل على الأصل^(٣).

السادس : إذا استعمل اللفظ في معنى وعلم المراد فيه بدلالة قرينة حالية أو مقالية يحمل اللفظ عليه حقيقة كان أو مجازاً، أو غيرهما، وإذا لم يعلم فإن كان المعنى واحداً فالظاهر حمله عليه، وإن تعددت المعاني ولم يعلم المراد منها فحينئذٍ تلاحظ هذه الأحوال.

ثم إن اقتضى اللفظ واحداً منها على القطع فلا كلام في حمله عليه، وإلا بأن اقتضى اللفظ واحداً منها لا بعينه فهذا ما يسمونه بتعارض الأحوال.

السابع : إذا تعين الحمل على هذه الأمور المرجوحة، ولم يوجد المرجح فإذا انفرد واحد منها حمل اللفظ عليها وإن اجتمع منها اثنان فأكثر، ولم يتعذر الجمع بينهما فإنه يحمل اللفظ على كلها ان دل على الجمع قرينة، وإلا فيقتصر الحمل على واحد منها قليلاً لمخالفة الدليل بحسب الإمكان^(٤).

إن مجموع ما ذكره الأصوليون من الأمور المخلة بالفهم هي اثنا عشر نوعاً السبعة

(١) المصدر السابق، والأخير مما قبله ص ٢٩٢، وحاشية البناني على شرح المحلي ٣١٣/١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية القسم الأول ص ٢١-٢٣، ونهاية السؤل ٢٩١/١، وغاية الوصول ص ٤٩.

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٧٤، والبدخشي ٢/٢٧٦، وشرح تنقيح الفصول ١٢١-١٢٥.

(٤) المصدر السابق الأول، والأخير ص ١٢٢.

المتقدمة، والتقديم، والتأخير، والتصريف، وتغيير الإعراب والمعارض العقلي، وعند التحقيق يرجع إلى حالات خمسة: التخصيص ويدخل فيه التقييد، والنسخ، والاشتراك، والمعارض العقلي، والمجاز، ويدخل تحته بقية الأقسام.

وبالتقسيم العقلي يوصل صورته إلى (١٤٤) صورة، وعند رجوعه إلى خمسة تكون خمسة وعشرين صورة وما وقع غير مكرر، ودار على السنة الأصوليين تعود إلى خمسة عشر نوعاً^(١) وهي كما يلي:

النوع الأول - تعارض الاشتراك والنسخ^(٢):

لا شك أن كلاً من النسخ والاشتراك خلاف الأصل، فإذا دار الأمر بين الأفراد والاشتراك فالحمل على الأفراد متعين، لأن الاشتراك يتضمن إفساد السامع من عدم فهمه للمراد، والمتكلم لاشتغاله بالتفسير والإيضاح^(٣).

فكذا إذا دار الأمر بين كونه محكماً ومنسوخاً فالأصل كونه محكماً ولا يصار إلى النسخ إلا بدليل، وعند تعذر العمل به.

أما إذا دار الأمر بين أن يكون منسوخاً أو مشتركاً - وقد مثل لذلك التبريزي بما لو قال النبي ﷺ «صلوا كل يوم بعد الزوال مثلاً، ثم بعد ذلك قال: طوفوا في ذلك الوقت» فهنا يحتمل أن يكون لفظ الطواف موضوعاً للصلاة كما هو موضوع لمعناه المعهود، فيكون مشتركاً، ويدل عليه ما تقدم من قوله ﷺ: «الطواف صلاة.. الخ»، فعلى هذا يدفع التعارض بينهما بأن المراد من الطواف هو الصلاة، ويحتمل أن يكون باقياً على معناه المعهود فيلزم حينئذ أن يكون ناسخاً للقول السابق فتعارض الاحتمالان: الاشتراك والنسخ^(٤).

ففي هذه الحالة أيقدم الحمل على الاشتراك فيترك النسخ، أم يقدم الحمل على

(١) وجه ذلك أن الأمور المخلة خمسة: النسخ، والمجاز، والإضمار والتخصيص، والاشتراك. ويضرب خمسة في خمسة بخمسة وعشرين (٥ × ٥ = ٢٥) خمسة منها تكون متكررة فلا تحسب، وخمسة تكون متعارضة مع نفسها كتعارض النقل مع النقل، وتعارض اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، أو هو المجاز مع المجاز وغير ذلك، وهذه أيضاً غير داخله هنا فتبقى الصور خمس عشرة صورة.

(٢) الاشتراك كون اللفظ موضوعاً لكل واحد من الحقيقتين المختلفتين فأكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك، والمشارك هو اللفظ الواحد المتعدد معناه الحقيقي، انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ١٣١ - ١٣٣).

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٨٩ وما بعدها.

(٤) الاسنوي ١/٢٢٩، والمنهاج مع البدخشي ١/١٢٦ - ١٢٧.

النسخ ويترك الاشتراك؟ فيه خلاف .

ذهب الجمهور إلى تقديم الاشتراك على النسخ^(١) .

وذهب جماعة من الأصوليين ، ومنهم : التبريزي ، وغيره من الشيعة إلى تقديم النسخ على الاشتراك ، وتمسكوا في ذلك بما يأتي^(٢) :

(أدلة الجمهور)

استدل الجمهور على تقديم الاشتراك بما يلي :

الأول : أن الاشتراك لا يبطل الخطاب بل يورث التوقف إلى ظهور المراد منه ، والنسخ يبطل الدليل بالكلية والتوقف خير من الإبطال^(٣) .

الثاني : أن النسخ أقل من الاشتراك والحمل على الأكثر والأغلب أولى^(٤) .

الثالث : أن النسخ يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره من الاشتراك والتخصيص والتقييد ، فمثلاً يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس ، ولا يجوز النسخ بهما فيحتاط في القول بنسخ الدليل فيقدم عليه الاشتراك^(٥) .

(دليل القائلين بتقديم النسخ)

واستدل القائلون بتقديم النسخ على الاشتراك بعدة أدلة منها :

أولاً : أن الأصل عدم تعدد الوضع : وأجابوا عن أدلة الجمهور - أولاً - بعدم التسليم بكون الاشتراك أغلب من النسخ .

ثانياً : بأن خيرية التوقف والإجمال من النسخ ممنوع .

ثالثاً : بأن الاحتياط في القول بالنسخ يقدم على ما لا يحتاط فيه كالتخصيص ، ولا يقدم على الاشتراك .

رابعاً : بأن مفاده الظن بالنسخ ، وعدم إثباته بالظن ، وهذا لا يدخل بموضوعنا^(٦) .

(١) المصادر الثلاثة المتقدمة ، وغاية الوصول ص ٤٨ - ٤٩ ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢١١/١ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٢) مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والتراجع ص ٢٨٩ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١ .

(٣) المنهاج بشرحي البدخشي والاسنوي ٢٩١/١ - ٢٩٢ .

(٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢١١/١ ، ومشكاة المصابيح ٢٨٩ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١ .

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ١٢١ .

(٦) مشكاة المصابيح للتبريزي ٢٨٩ .

وأجاب الجمهور عن دليلهم - أولاً - بالمعارضة بأصالة عدم النسخ و- ثانياً - بأن الاحتياط في أن يؤخر النسخ عن التخصيص، فيؤخره أيضاً عن الاشتراك المتأخر عن التخصيص.

(والراجع) ما ذهب إليه الجمهور، فإن النسخ أسوأ الحالات، فلا يصار إليه إلا عند تعذر غيره، كما يحتاج إلى العلم بالتاريخ من مصدر موثوق، فلا يكفي فيه مجرد تعارض الاحتمالين، وإن دليل الجمهور سالم عن المعارضة بخلاف دليل المخالف والله أعلم.

ومن الجدير بالإشارة إليه أنه كلما كان الخلل في الفهم أقل كان المصير إليه أولى، ولهذا قالوا: إذا دار الأمر بين كون اللفظ مشتركاً بين علمين، وعلم ووصف مثل أن يقول: رأيت أسودين، فحمله على شخصين مسميين به أولى من حمله على شخص مسمى به، وآخر متصف بالسواد، لأن الاختلال بالفهم في الأول أقل، وبه قدموا الحمل على الاشتراك بين العلم والمعنى على الاشتراك بين المعنيين.

يقول البدخشي: (لكونه - أي الاشتراك - خلاف الأصل، لإيرائه اللبس فحيث كان الإعلام إنما تحمل على أفراد أقل من أفراد المعاني لكونها - أي أفراد المعاني - غير محصورة ولا خفاء في أن اللبس في المعدودة أقل مما في غير المحصورة)^(١).

النوع الثاني - التعارض بين الاشتراك والمجاز:

كما إذا تعارض في الدليل احتمالان: استعماله في المعنى المجازي، وكونه مشتركاً بين المعنيين فأكثر، مثل لفظ النكاح في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم﴾ إذ يحتمل كون النكاح الذي بمعنى الوطء حقيقة مستعملاً مجازاً في مسيبه وهو العقد، ليكون مجازاً، ويحتمل أن يكون مشتركاً بينه وبين العقد، فقد تعارض فيه الاحتمالان، وكذلك قوله تعالى: ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ يحتمل أن يكون النكاح حقيقة في الدخول (الجماع) ومجازاً في مسيبه وهو عقد النكاح، فيجمل على الحقيقة، وهو الجماع، ولهذا ذهب الجمهور إلى أنه لا تحل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها إلا بعد أن يعقد عليها زوج آخر ويدخل بها، وذلك حملاً للفظ على معناه الحقيقي، وترجيحاً له على معناه المجازي الذي هو العقد فقط، ويحتمل أن يكون لفظ النكاح حقيقة في المعنيين: الوطء والعقد لأن اللفظ مستعمل في كل منهما، فتحل المرأة المبتوتة بكل واحد من العقد والوطء كما ذهب إليه بعض العلماء^(٢).

(١) الاسنوي ٢٩٤/١، والبدخشي ٢٩١/١.

(٢) شرح الأبهج ٢١١/١، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٣، ونسب هذا إلى سعيد بن المسيب، وروى هذا القول عنه داود بن أبي هند، بل واشتهر عنه ذلك، ولكن شكك في ذلك الحافظ ابن كثير، لأنه روى عنه حديث (لا، حتى تدوفي عسيلته)، ثم قال: (هذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر =

ومن أمثلة ذلك أيضاً قول الشافعية: موطوءة الأب بالزنى يحل للابن نكاحها، لقوله تعالى: ﴿فَانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾، وهذه طابت للابن، فإن قال الحنفية هذا معارض بقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾، والنكاح حقيقة في الوطاء، أجاز الشافعية، بل هو حقيقة في العقد في قوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾، وغيرها من الآيات وإذا كان حقيقة في العقد لا يكون حقيقة في الوطاء، وإلا يلزم الاشتراك، وإن قالوا لولا وجود الاشتراك لزم المجاز قالوا ان المجاز خير من الاشتراك، ففي مثل ذلك اختلف الفقهاء والأصوليون في تقديم أحد الاحتمالين على الآخر إلى مذهبين:

المذهب الأول: مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والشيعة وغيرهم وهو:

تقديم المجاز على الاشتراك.

واستدلوا على ذلك بأدلة أهمها ما يلي:

الأول: إن المجاز أكثر وأغلب من الاشتراك بالاستقراء^(١)، حتى بالغ ابن جني^(٢) وقال: أكثر اللغات مجاز، والكثرة تفيد الترجيح، فالأصل - كما قاله التبريزي وغيره - في جميع موارد التعارض - ترجيح الأغلب والأكثر^(٣).

الثاني: أن في المجاز اعمالاً للفظ دائماً، فإنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز اعملناه فيه، وإلا اعملناه في الحقيقة، بخلاف المشترك فإنه لا بد في إعماله من القرينة^(٤).

الثالث: أن في المجاز بلاغة قد لا توجد في المشترك ولهذا قيل: المجاز أغلب

مد

مرفوعاً على خلاف ما يحكى عنه، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند) وأيد ذلك الدكتور هاشم في فقه الإمام سعيد بن المسيب، ونقل عن ابن نجيم والعيني أنه رجح عن مذهبه - راجع في ذلك: (فقه الإمام سعيد بن المسيب للدكتور هاشم ٣/٣٥١ - ٣٥٣ وإلى ص ٣٦٠، وتفسير ابن كثير ١/٢٧٧، وعمدة القارئ ٣٠/٢٣٦ والبحر الرائق ٤/٦١).

(١) شرح غاية الوصول ص ٢٤٨، ومشكاة المصابيح ص ٢٩٠، والابهاج مع الاسنوي ١/٢١١، و ٢١٦، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٢١٠.

(٢) ابن جني هو عثمان بن جني أبو الفتح الموصللي، من أئمة النحو والأدب: ولد بالموصل وتوفي في بغداد سنة ٣٩٣. وقيل سنة ٣٣٠ وقيل سنة ٣٧٣ هـ من مؤلفاته (الخصائص - ط) وشرح ديوان المتنبي، (الأعلام ٤/٣٦٤، ومفتاح السعادة ١٥/٢١١ والبلغة من تاريخ أئمة اللغة ١٣٧ - ١٣٨، وبغية الوعاة ٣/١٣٣).

(٣) شرح البدخشي على المنهاج ١/٢٨٥، والاسنوي ١/٢٩٢، والمشكاة ص ٢٩٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٢، وشرح الابهاج للسبكي (١/١١).

(٤) المصادر السابقة وفواتح الرحموت ١/٣١٠ - ٣١١، والكوكب المنير ص ٤٣٨.

وأبلغ، وانه أوفق للطباع وأوجز^(١).

الرابع : انه يؤدي إلى مستبعد وهو الاشتراك بين المتضادين أو إلى حكم أحد الضدين على الآخر كالقرء إذا أطلق مراداً به الحيض، فيفهم الطهر أو العكس عند خفاء القرينة، أما المجاز فلكون التضاد فيه أقل نزل منزلة التناسب^(٢).

الخامس : أن المجاز يشتمل على فوائد لا توجد في المشترك منها:

أ - الخلل بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنيه، أو معانيه، بخلاف المجاز، فإنه عند خفاء القرينة يحمله على الحقيقة.

ب - ومنها احتياجه إلى قرينتين: إحداهما تعينه للمعنى المراد، والأخرى تعينه للمعنى الآخر، أما المجاز فيكفي فيه قرينة واحدة^(٣).

المذهب الثاني : وإليه ذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: التبريزي - تقديم المشترك على المجاز. واستدلوا على ذلك بأن في المشترك فوائد لا توجد في المجاز ومفاسد في المجاز لا توجد في المشترك. أما الفوائد فمنها:

أ - أن المشترك مفرد، فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يطرد، فيؤدي إلى الاضطراب المؤدي إلى الخلل بالفهم منه.

ب - انه يجوز الاشتقاق من المشترك بمعنيه، فيتسع الكلام، نحو: قرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت، بخلاف المجاز، فلا يشتق منه إلا من المعنى الحقيقي.

ج - وصحة التجوز باعتبار المعنى المشترك، فتكثر الفوائد بذلك^(٤).

وأما المفاسد فكثيرة فمنها ما يأتي:

أولاً : إن المجاز قد يؤدي إلى الغلط عند عدم القرينة، فيحمل على المعنى الحقيقي أما المشترك فمعانيه كلها حقيقية.

ثانياً : أن المجاز يحتاج إلى وضعين الوضع الشخصي باعتبار المعنى الحقيقي والوضع النوعي للعلاقة، أما المشترك فيكفي فيه الوضع الشخصي لعدم احتياجه إلى العلاقة بين معنيه.

(١) فواتح الرحموت ٣١١/١، وإرشاد الفحول ٣٦.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ٣٦-٣٧، والكوكب المنير ٤٣٨-٤٣٩.

(٣) مسلم الثبوت ٣١١/١، والمصدر الثاني المتقدم.

(٤) إرشاد الفحول ص ٣٧.

ثالثاً : أن حمل اللفظ على المعنى الجازي مخالف للظاهر، إذ الظاهر حمله على المعنى الحقيقي أما المشترك فإنه ظاهر في معنيه^(١).

وأكثر هذه المفاسد والفوائد صالحة للإجابة عنها ولكن لا اختلاف في أن المجاز أغلب وأكثر، فالحمل عليه أولى، وبما تقدم من الأدلة التي ذكرها الطرفان يترجح ما ذهب إليه الجمهور.

يقول الشوكاني (والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف، والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين^(٢)).

النوع الثالث - التعارض بين الاشتراك والتخصيص:

كما أن الأصل في الألفاظ حمله على الافراد دون الاشتراك، وعلى الحقيقة دون المجاز، كذلك الأصل حمل العام على عمومه فإذا تعارض الحمل على العموم مع التخصيص فهو أولى بالحمل عليه، أما إذا تعارض التخصيص والاشتراك بأن احتملها دليل، ولم يوجد في الظاهر ما يرجح أحدهما على الآخر.

مثال ذلك: الآية المتقدمة ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم﴾ فسر الحنفية «ما نكح آبؤكم» بما وطئها آبؤكم وفسرها الشافعية بما عقدوا عليها، فعلى الأول يلزم الاشتراك، لأنه استعمل حقيقة في العقد في قوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾، وعلى الثاني يلزم التخصيص بالعقد الصحيح دون الفاسد.

مثال آخر: قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ حمله المالكية الطيب بميل النفس، فحينما مال نفس العبد إلى الأربع منها يجوز له نكاحهن، ويلزم على هذا أن تخصص النساء بغير المحارم مما يحل له نكاحها، وفسره الشافعية بالحلال فمعناه، فانكحوا ما حل لكم من النساء، ويلزم على هذا التفسير مجاز، ويقول الشافعي لهم: المجاز خير من الاشتراك^(٣).

فقد اختلف في تقديم أحد الاحتمالين على الآخر إلى مذهبين:

الأول: مذهب الجمهور، وهو تقديم التخصيص على الاشتراك، واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يأتي:

(١) المصدر نفسه ص ٣٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢١٦، والاسنوي ١/٢٩٣، ومشكاة المصابيح ص ٢٨٧ - ٢٨٨، وشرح الابهاج والاسنوي ١/٢١٢، و ٢١٦.

الأول : أن التخصيص أولى من المجاز، والمجاز أولى من الاشتراك^(١).

الثاني : أن التخصيص لا يحتاج إلى وضعين كالمجاز، والأصل عدم تعدد الوضع.

الثالث : أن التخصيص أكثر وأغلب على الاشتراك^(٢).

المذهب الثاني : تقديم الاشتراك على التخصيص، وهو مذهب جماعة، ومنهم الحنفية، وبعض الشيعة، وربما يستدلون بأن أولوية التخصيص على الاشتراك بحيث صار مثلاً: (ما من عام إلا وقد خص) يرجحه على الاشتراك.

وأخيراً أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور، إذ لا دليل للمخالف يعتمد عليه، ومن ناحية أخرى فقد ذهب جمهور المفسرين وغيرهم إلى أن المراد من الآية العقد، فيحرم بمجرد العقد الصحيح موطوءة الأب، وإن كان الخلاف قد حصل في حرمة موطوءة الأب بمجرد الوطء^(٣).

النوع الرابع - التعارض بين الاشتراك والإضمار:

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقُرْيَةَ﴾^(٤) فإن القرية فسرت بتفسيرين:

أحدهما: أنها مشتركة بين الأبنية والأهل، فعلى هذا يكون الكلام حقيقة والسؤال يكون قرينة على إرادة الأهل منها.

الثاني: أنها حقيقة في الأبنية فقط، فحينئذ يكون مجازاً بإضمار مضاف: أي أهل القرية^(٥).

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ يحتمل أن يكون الباء للتبعض، فيكون مشتركاً بين اللصاق، والتبعض، فيجوز على هذا مسح بعض الرأس، كما ذهب إلى هذا الشافعي وأصحابه، ويحتمل أن يكون الباء داخلاً على المسموح بها ويحتاج إلى إضمار، تقديره: امسحوا بماء أيديكم رؤوسكم، فعلى هذا يجب مسح جميع الرأس، وإلى هذا ذهب المالكية^(٦).

(١) المشكاة ص ٣٨٨، وغاية الوصول ٤٩، وشرح الإبهاج ٢١٢/١.

(٢) المصدر السابق الثالث، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٢.

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٤) سورة يوسف ٨٢/١٣.

(٥) راجع تفسير العلامة أبي السعود العمادي ٥٠٠/٥-٥٠١، والبيضاوي ص ١١٨، وتفسير آيات الأحكام لمحمد علي سايس القسم الثاني ص ٦٣-٦٦، والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ٤٧٠/٧ و ٤٨٢-٤٨٤، وفتح القدير ٣/٣٥٩-٣٦٠.

(٦) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٣ وص ١٠٤-١٠٥، والابهاج لابن السبكي ٢١١/١ والاسنوي ٢١٦/١.

ف عند تعارض هذين الاحتمالين ذهب الجمهور إلى ترجيح الإضمار على الاشتراك،
واستدلوا على ذلك :

أولاً : بأن دلالة اللفظ على المعين - على تقدير الإضمار - ظاهرة لا يتحقق الإجمال
فيها إلا في صورة تعدد الأمور المتساوية الصالحة للإضمار، وعدم وجود قرينة تعيين أحدها
أو ترجحه، أما المشترك فالإجمال في جميع صورته متحقق إذا كان منفكاً عن القرائن المعينة
للمراد منه .

ثانياً : بأن الإضمار من باب الإيجاز والاختصار فهو من محاسن الكلام، قال ﷺ :
«أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي هذا الكلام اختصاراً»^(١) .

وليس المشترك بهذه الصفة، فكان الإضمار أولى^(٢) .

وذهب جماعة إلى تقديم الاشتراك على الإضمار، واستدلوا على ذلك بأن الإضمار
يحتاج إلى ثلاث قرائن : ما يدل على أصل الإضمار، وما يدل على موضوعه، وما يدل على
تعيين أو ترجيح المضمرة، أما المشترك، فيحتاج إلى قرينة واحدة، وهي : ما يدل على
المعنى المقصود من اللفظ، فهو أولى^(٣) .

ويجاب بأن الإضمار - لكونه غير مجمل إلا في صورة واحدة - لا يحتاج إلى القرائن
الثلاث إلا في الصورة الواحدة المستثناة كما تقدم، والمشارك يحتاج إليها في جميع
صورها^(٤) .

والراجح - ما ذهب إليه الجمهور من تقديم الإضمار على الاشتراك لسلامة دليلهم،
ولغلبة الإضمار على الاشتراك في كلام الفصحاء^(٥) .

يقول التبريزي (والحق الحقيقي بالاعتماد ترجيح الإضمار على الإشتراك لأصالة عدم
تعدد الوضع، ولا يعارضه أصالة عدم الإضمار لأن أصالة عدم تعدد الوضع مزيل لها، ولغلبة

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، والدارقطني عن ابن عباس، وأبو يعلى عن ابن عمر بن الخطاب راجع :
(فيض القدير ٥٦٣/١) وورد بدون المقطع الثاني في حديث طويل : (فضلت على الأنبياء بست
- ومنها - أوتيت جوامع الكلم . .) (فيض القدير ٤٣٨/٤)، وذكره الشيباني بلفظ (أوتيت جوامع الكلم
واختصرت لي الحكم اختصاراً)، وقال : رواه العسكري في الأمثال عن جعفر بن محمد عن أبيه وهو
مرسل ثم قال : قال شيخنا : وفي سنده من لم أعرف، راجع (تميز الطيب من الخبيث ص ٤٧) .

(٢) مشكاة المصابيح ٢٩٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) نفس المرجع ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٥) غاية الوصول ص ٤٨ - ٤٩، شرحي الأسنوي ٢٩٢/١ - ٢٩٣، والبدهشي ٢٨٦/١ - ٢٨٧ .

الإضمار بحيث ادعى بعضهم أنه أكثر من المجاز، وترشدك إلى غلبته ملاحظه...
والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾^(١)، و«الخنزير حرام»، و﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾^(٢)، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث^(٣).

ومن هذا القبيل أيضاً قوله ﷺ: «في خمس من الإبل شاة»^(٤) فإن لفظ (في) يحتمل أن يكون مشتركاً بين السببية والظرفية، فيكون تقديره بسبب الخمس تجب شاة، ويحتمل أن يكون خاصاً ولكن يقدر مضافاً تقديره: في خمس من الإبل يجب مقدار شاة^(٥).

النوع الخامس - تعارض الاشتراك والنقل:

فكما أن الأصل عدم الاشتراك والمجاز، كذلك الأصل استعمال اللفظ في معناه الأصلي، وإن النقل عارض لا يصار إليه إلا عند تعذر المعنى الأصلي أما إذا تعارض كونه محمولاً على النقل عن معناه الأصلي، وكونه مشتركاً بين أكثر من معنى، هذا هو موضع الكلام.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح الكلام فيه - الحديث» فيحتمل أن يكون لفظ (الصلاة) مشتركاً بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، فلا يدل على وجوب الطهارة لها لاحتمال المعنى اللغوي الغير المشروط ذلك فيه، ويحتمل فيه أيضاً إرادة المعنى الشرعي المشروط له الطهارة، فيكون مجملاً، لتساوي المعنيين، كما أنه يحتمل أن يكون لفظ الصلاة منقولاً به إلى المعنى الشرعي، فيدل على وجوب الطهارة في الطواف، قضاء لحق المشابهة.

ومثال آخر: أن يقول الشافعي: الكلب نجس لقوله ﷺ «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً...» الحديث، والطهارة في عرف الشرع منقولة إلى إزالة الحدث والخبث، ولا حدث، فيتعين الخبث، فيقول المالكي: لفظ الطهارة مشترك بين إزالة الأقدار

(١) سورة الأنعام ٦/١٣٨.

(٢) سورة النساء ٤/٢٣ - فإن تقدير الآية الأولى حرم عليكم أكل الميتة، وأكل الدم، وأكل لحم الخنزير، وأحرم عليكم الانتفاع بالميتة وبالدم ولحم الخنزير، والفرق بين التقديرين واضح، وتقدير المكان الثاني - شرب الخمر حرام، وتقدير المكان الثالث - حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونكاح بناتكم، فإن الكل بحاجة إلى تقدير واضح ومضاف.

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٩٣.

(٤) هذا جزء من حديث تقدم.

(٥) راجع شرح المحلي ١/٣١٢ - ٣١٣، وغاية الوصول ص ٤٨، والكوكب المنير ٤٣٩، والمنهاج بشرح البدخشي ١/٢٨٥، والاسنوي ١/٢٩٢.

وبين الغسل على وجه التقرب إلى الله تعالى لأنه مستعمل فيهما حقيقة إجماعاً، والأصل عدم التغيير، والتقرب إلى الله تعالى كان معلوماً لهم، بقوله تعالى: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾، والمشترك مجمل، فيسقط الاستدلال به حتى يبين الخصم الترجيح، فيقول الشافعية: المنقول إلى العبادة المخصوصة أولى من الاشتراك^(١).

ففي مثل هذا اختلف الأصوليون وذهبوا إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور من الأصوليين من الشافعية، والحنابلة، وجمهور الشيعة إلى أن النقل أولى من الاشتراك^(٢).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الأول: أن النقل أكثر، وأغلب، والحمل على الأكثر الأغلب أولى، فالحمل على النقل أولى^(٣).

الثاني: أن المنقول لا يمتنع العمل به لإفراد مدلوله قبل النقل وبعده، وأما المشترك فلا يعمل به إلا بقريضة تعين أحد معنياه مثلاً إلا على القول بحمله على جميع معانيه، والحمل على ما لا يمتنع العمل به أولى، فالحمل على النقل أولى^(٤).

الثالث: أن الأصل في استعمال الأفراد، والمنقول كذلك في الحالين، فالمنقول هو الأصل، فهو أولى بالحمل عليه ومن المعلوم أن ذلك التعدد يؤدي إلى الاختلال بفهم السامع للمعنى المقصود، ولا كذلك المنقول^(٥).

المذهب الثاني: ذهب جماعة منهم إلى أن الاشتراك أولى من النقل، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الأول: أن المشترك لا يقتضي نسخ الوضع السابق، والنقل يقتضيه^(٦).

الثاني: أن الاشتراك لم ينكره أحد من أهل العلم في لغة العرب وأنكر النقل كثير من المحققين^(٧).

(١) مفتاح الوصول للتلسماني ٧٣-٧٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٢٣، شرح الإبهاج والاسنوي ٢١٠/١، ٢١١-١٢٦.

(٢) مشكاة المصابيح ص ٢٧٦.

(٣) غاية الوصول ص ٤٨.

(٤) الكوكب المنير ٤٣٩، شرح الاسنوي ٢٣٩٣/١، وإرشاد الفحول ص ٢٧.

(٥) إرشاد الفحول ص ٢٧، ومشكاة المصابيح ٢٧٧-٢٧٨.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

الثالث : إن المنقول قد لا يعرف منه المعنى المنقول عنه، فيحمل على المعنى الأصلي، فيقع في الغلط^(١).

الرابع : أن المشترك أكثر وجوداً من المنقول^(٢).

ونوقشت أدلة القائلين بتقديم الاشتراك على النقل بما يلي :

أولاً : بعدم التسليم باستلزام النقل لنسخ المعنى السابق، وذلك لأن المعنى المنقول إليه إما أن يكون مشتهراً، فيتعين حمل اللفظ عليه، وأما ألا يشتهر، فيتعين حمله على المعنى الأصلي المنقول عنه، فلم يستلزم النسخ للمنقول عنه مطلقاً، على أن استلزامه لذلك لا يقتضي الخلل، لما عزمنا من تعيين أحدهما لحمل اللفظ عليه^(٣)، وعلى فرض التسليم بذلك فهو معارض بتوقف المشترك في إفادة المراد على القرينة دون النقل.

وثانياً : يناقش الثاني بأن مجرد الإنكار للنقل وعدمه للاشتراك لا يفيد أولويته عليه، ولئن سلم ذلك فلا نسلم عدم إنكار أحد الاشتراك^(٤).

فإن الفقهاء في وجود المشترك وعدمه ذهبوا إلى مذاهب أربعة :

١ - وجوب وجوده بناءً على المصلحة في وجوده.

٢ - استحالته.

٣ - أنه ممكن غير واقع.

٤ - أنه ممكن واقع^(٥).

ثم إن أريد بأكثر المحققين أنهم أنكروه مطلقاً فهو ممنوع، بل الظاهر اتفاق المحققين على وجوده في الجملة، وإن أريد أن أكثر المحققين أنكروا النقل في لفظ الصلاة المفروض في المثال فهو ممنوع أيضاً، بل الظاهر أيضاً ذهب الأكثر إلى ثبوته، ولئن سلم ذلك كله لا نسلم استلزامه للترجيح مطلقاً، بل هذا خصوص المثال، وهو لا يفيد أمراً كلياً، فلا تقرب في الدليل^(٦).

ثالثاً : بأن وقوع الخلط في المنقول بما ذكر معارض بأن المشترك يحتاج إلى قرائن ثلاث، فإذا فاتت إحدى القرائن تختل بفهم المراد منه، أما النقل فيحتاج إلى قرينة واحدة.

(١) انظر المرجعين السابقين.

(٢) راجع شرح البدخشي على المنهاج ٢٨٥/١.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧ - ٢٩.

(٤) راجع شرح البدخشي على المنهاج ٢٨٥/١.

(٥) شرح الأسنوي على المنهاج ص ٢٧٧.

(٦) مشكاة المصابيح ص ٢٧٧.

ورابعاً: بأن دعوى أكثرية الاشتراك معارضة بدعوى أكثرية النقل، وعلى فرض التسليم بأن المشترك أكثر فإن الأكثرية إنما تستلزم الرجحان لو كان المشترك صادراً عن الواحد، أما على تقدير تعدد واضعيه - وهو الأغلب - فلا، لأن كون اللفظ مشتركاً على هذا التقدير ليس مقصوداً للواضعين بالذات، بل بالعرض، وحينئذ لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسدة على قليلها، ولا الترجيح من غير مرجح^(١).

والراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح النقل على الاشتراك، لعدم احتياج النقل إلى القرائن الثلاث كالمشترك، بل يمكن القول بأن النقل لا يحتاج إلى قرينة، بناءً على اشتراط الاشتهار في المعنى المنقول إليه، فإن الخلل إنما يحصل ويحتاج إلى قرينة لإزالته عند تساوي المعنيين، ولكن الاشتهار يدفع ذلك الخلل، ولهذا لا يمنع العمل به على أي حال، وإن كونه معمولاً به دائماً يرجح على المتروك، وما يتوقف فيه في بعض الحالات^(٢).

النوع السادس - التعارض بين النسخ والتخصيص:

وهو المعبر عنه بما إذا دار الأمر بين طرح عموم العام في أفراده الأعيانية وطرح عموم الخاص في أفراده الأزمانية كما إذا ورد عن الشارع «في الخيل زكاة» و«ليس في الذكور من الخيل زكاة»^(٣). وعلم تأخر العام عن الخاص، ومنه أيضاً قوله ﷺ: «فيما سقت السماء والأنهار، والعيون، أو كان عثرياً، أو ما يسقى بالسيل، وفي رواية أو بقللاً: - أي ما يشرب بعروقه، أو ما يشرب من النهر - العشر، وفيما سقي بالسواني، أو النضح - أي ما يسقى بالقرب، أو الساقية فنصف العشر»^(٤)، وقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٥).

فإنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً للخاص، كما ذهب إليه الإمام الأعظم وغيره

(١) المرجع السابق ص ٢٧٨.

(٢) شرحي البدخشي مع المنهاج: ١٨٨/١ - ١٨٩، والاسنوي: ١٩١/١.

(٣) روي الحديث بلفظ (ليس على المسلم في عبده، ولا في فرسه صدقة) الشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، والإمام أحمد، ومالك وغيرهم عن أبي هريرة «رضي الله عنه» راجع: (فيض القدير مع الجامع الصغير ٣٦٩/٥ و ٣٧٤. وموطأ مالك مع شرح الزرقاني ١٣٧/٢، وسنن أبي داود ٣٦٩/٢ - ٣٧٠، ولفظه: (ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر في الرقيق)، ونصب الراية ٢٥٦/٢)، وسنن ابن ماجه ٥٧٩/١ - ٥٨٠، ومشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والترجيح ص ٢٧٩).

(٤) رواه الإمام أحمد، والبخاري، أصحاب السنن الأربعة عن بن عمرو ابن العاص وغيرهم، راجع (الجامع الصغير مع شرح فيض القدير ٤٦٠/٤ وابن ماجه ٥٨٠/١ - ٥٨١، وسنن أبي داود ٣٧٠/١، وموطأ الإمام مالك مع شرح الزرقاني ١٣٠/٢ - ١٣١).

(٥) رواه الشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، والأئمة الثلاثة: مالك والشافعي، وأحمد عن أبي سعيد الخدري، راجع: (الجامع الصغير ٣٧٦/٥ - ٣٧٧، وموطأ الإمام مالك بشرح الزرقاني ١٣٠/٢ - ١٣٥، وسنن أبي داود ٣٥٧/١، وابن ماجه ٥٧٤/١، والترمذي ٢٢/٣ - ٢٣).

ويحتمل أن يكون العام مخصصاً كما ذهب إليه الإمام الشافعي وغيره .

ففي مثل ذلك وعند تعارض الاحتمالين اختلف الفقهاء والأصوليون إلى مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول وأدلتهم :

ذهب جمهور الأصوليين، ومنهم : فخر الدين الرازي، والشافعي، وجماعة من الشيعة الامامية إلى تقديم التخصيص على النسخ، وترجيحه عليه، واستدلوا على ذلك بأدلة، أهمها ما يلي :

الدليل الأول : أن التخصيص أقرب من النسخ في النظر، لغلبته وندرة النسخ بالنسبة إليه، فإن أكثر العمومات الشرعية مخصصة وأما الأحكام المنسوخة فقليلة جداً، فتعين الحمل على التخصيص عند تعارضهما^(١). أما كون التخصيص أكثر فواضح لمن تتبع نصوص الشريعة، وأما كون الحمل على الأغلب أولى فلأنه إذا كان أغلب في الاستعمال كان أغلب على الظن كمن دخل مدينة أغلبها مسلمون، فمن يراه يظنه مسلماً وإن جاز خلافه.

ونوقش الدليل أولاً - بمنع كونه أغلب، وإن سلم فلا يسلم حجية الظن المستفاد من الغلبة في المقام، و- ثانياً - بالمعارضة، فإن جماعة قالوا بأكثرية النسخ من التخصيص، و- ثالثاً - بأن النسخ قسم من التخصيص، لأن النسخ تخصيص في الأزمان، وذلك تخصيص في الأعيان، فلا معنى لدعوى مرجوحيته .

وأجاب التبريزي عن الأول - بأن عدم التسليم لا وجه له لوضوحه، والتفريق بين بعض أنواع التخصيص وبعضها بدخوله في محل النزاع خرق للإجماع . لأن كل من قدم لتخصيص قدمه مطلقاً ومن غير تفصيل، وعن الثاني - بأن هذه المعارضة لو سلمت لكان الترجيح مع الأول لمصير معظم العلماء إليه، وعن الثالث - بأن إنكار مرجوحية النسخ على التخصيص بالمعنى المشهور مما لا مساغ لإنكاره، ومجرد الاشتراك في مسمى التخصيص نظراً إلى المعنى لا يقتضي المساواة بينهما، كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوخ والكثرة إلى حد قيل معه (ما من عام إلا وقد خص منه البعض)^(٢).

الدليل الثاني : أن النسخ يرفع الأمر الثابت بخلاف التخصيص، فلا يشترط كونه ثابتاً، فيترجح احتمالاه على النسخ^(٣).

(١) مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والترجيح ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر السابق ص ٣٨٠ .

ونوقش بأن الاعتبار ان كان بالظاهر فلا ريب أن كلاً من النسخ والتخصيص يرفعان ما ثبت في الظاهر من عموم الحكم للأفراد كما في التخصيص، وعموم الخاص في الأزمان كما في النسخ، وإن كان بالنسبة إلى الواقع فظاهر أن كلاً منهما رفع للأمر الغير الثابت، لظهور أن الحكم غير ثابت فيهما في الواقع ونفس الأمر. وإلا لزم البداء وهو محال.

ويدفع الاعتراض - أولاً - بأن النسخ رفع للحكم الثابت واقعاً ضرورة ثبوته كذلك قبله، وإن كان ثبوته بالنسبة إلى زمان النسخ مبنياً على الظاهر و- ثانياً - بالالتزام بأن الحكم المنسوخ ثابت بحسب الواقع مطلقاً، ورفع النسخ لا يوجب البداء، لأنه عبارة عن تغير العلم والإرادة الحقيقية، والتكليف عبارة عن الإرادة الإلزامية الابتلائية^(١).

الدليل الثالث : أن في التخصيص جمعاً بين الدليلين، وفي النسخ إهمالاً لأحدهما: بمعنى إلغائه رأساً، وإنما يوجب إهمال عمومته بالنسبة إلى الأزمان، وهذا حاصل في التخصيص أيضاً، إذ فيه إهمال لعمومه في الأعيان بما تقدم في مبحث التخصيص من أن الجمع حقيقة إعمال الدليلين في وقت واحد. ولا شك أن مثل هذا غير موجود في النسخ^(٢).

الدليل الرابع : ما ثبت عن الأئمة من أنهم قالوا: «حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»^(٣).

ونوقش هذا - بعد التسليم بثبوته وصحة الاحتجاج به - بأن هذا إنما يدل على استمرار الأحكام الشرعية من حيث النوع والعموم بمعنى عدم جواز تطرق النسخ عليه وإزالته بشريعة أخرى، وهذا مسلم، ولكن لا يفيد في محل النزاع، وأما دلالته على استمرار الأحكام الشرعية الشخصية فغير مسلم به، إذ قد ثبت بالدليل مع الواقع تحقق النسخ، فلا يترك مثل هذا العلم بخبر مرسل غير متحقق الثبوت أو متحقق لكن ممن لا يسلم حجية كلامه^(٤).

الدليل الخامس : التخصيص خير من الاشتراك، والاشتراك خير من النسخ، فالتخصيص خير من النسخ^(٥)، هذا، وقد تقدم في مبحث تعارض العام والخاص أدلة كثيرة للطرفين فليراجع^(٦).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مشكاة المصابيح ص ٣٨٠.

(٤) نفس المصدر ٣٨٠ - ٣٨١.

(٥) شرح الاسنوي ٣٩٤/١، والمنهاج مع البدخشي ٣٩١/١.

(٦) راجع عندنا ٣٩٧/١ وما بعدها.

المذهب الثاني وأدلتهم :

وذهب جماعة أخرى - ومنهم جمهور الحنفية وبعض الشيعة كالشيخ الطوسي وغيره - إلى تقديم النسخ على التخصيص عند احتمالهما، واستدلوا على ذلك بأدلة أهمها:

الأول : ما تقدم في مبحث التخصيص من أن من قال: اقتل زيداً ثم قال: لا تقتلوا المشركين كان ذلك بمنزلة أن يقول، لا تقتل زيداً ولا عمراً... الخ، فكما أن الثاني لا يحتمل إلا النسخ كذلك الأول^(١).

الثاني : أن التخصيص للعام بيان له، ولا يجوز تقديم البيان على المبين.

والجواب : كما تقدم أن المتقدم هو الدليل بدون صفة البيان.

الثالث : قول ابن عباس (رضي الله عنه) «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» وتقدم الجواب عنه أيضاً^(٢).

الرابع : قياس العام المتأخر على الخاص، فكما أن الخاص المتأخر يبطل حكم العام المتقدم لكونه منافياً متأخراً، كذلك العام المتأخر يبطل حكم الخاص المتقدم لكونه منافياً متأخراً^(٣).

(ويجاب) بأن ابطال الخاص للعام ليس لمجرد كونه منافياً متأخراً فقط، بل ذلك مع قوة دلالة وعدم صلاحية العام المتقدم لإبطاله، فالقياس مع الفارق^(٤).

(والراجع) ما ذهب الجمهور إليه من تقديم التخصيص على النسخ وذلك لأمر:

(منها) : سلامة أكثر أدلتهم من الاعتراض، بل وأكثر الشبه عليها واه وضعيف، (ومنها) : ضعف حجج الخصم، بل أكثرها مفقود الحجية، ولهذا ذهب الجمهور إلى الأخذ به، بل وقد بالغ بعضهم فجعل المصير إلى التخصيص متعيناً من غير إشكال وجعل النزاع في سبب ذلك ومنشئه، فيقول التبريزي من الإمامية: (ولا ريب حيثئذ - أي حينما دار الأمر بين التخصيص والنسخ - في رجحان التخصيص من جهة كثرته وشيوعه ووهن العام في أفرادها بالنسبة إلى ظهور الخاص في أزمائه، إلا أن الإشكال في منشأ هذا الظهور، وأنه هل هو اللفظ، أو غلبة تأييد الأحكام واتصافها بالدوام، وندرة النسخ في شريعة خير الأنام - ﷺ وصحبه أجمعين - أو ما دل على بقاء الحلال والحرام إلى يوم القيامة^(٥)).

(١) مشكاة المصابيح ص ٣٨٣.

(٢) مشكاة المصابيح ص ٢٨٣.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٨٣.

(٤) نفس المرجع.

(٥) المصدر السابق (٢٨١).

النوع السابع - التعارض بين النسخ والنقل:
النوع الثامن - التعارض بين النسخ والمجاز:
النوع التاسع - التعارض بين النسخ والإضمار:

ففي هذه الأمور بل وفي جميع الصور التي تعارض فيها النسخ مع غيره يعتبر النسخ مرجوحاً، والإضمار والمجاز وغيرهما يكون متقدماً عليه عند تعارض احتمالهما^(١)، وذلك - أولاً - لأن النسخ يؤدي إلى ابطال أحدهما بخلاف تلك الأمور: و- ثانياً - لأن النسخ بالنسبة إلى هذه الأمور قليل، وهما أكثر وأغلب، والحمل على الأغلب متعين^(٢).

يقول التبريزي: (والظاهر أن ذلك مجمع عليه بين الأصوليين)^(٣).

ويقول الاسنوي: (اعلم ان التخصيص الذي سبق ترجيحه على الاشتراك هو التخصيص في الأعيان، أما التخصيص في الأزمان - وهو النسخ - فإن الاشتراك خير منه فيكون الباقي - أي من المجاز والإضمار وغيرهما - أولى منه بطريق الأولى، وذلك لأن الاشتراك ليس فيه إبطال، بل غايته يقتضي التوقف إلى القرينة، والنسخ يكون مبطلاً)^(٤).

النوع العاشر - التعارض بين التخصيص والمجاز:

فإذا تعارض في دليل احتمال التخصيص والمجاز كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فإنه يحتمل التخصيص: - أي إلا من لم يذكره ناسياً - كما عند الحنفية. ويحتمل المجاز بذكر التسمية وإرادة الذبح. لأن الذبح يذكر التسمية عنده غالباً، وإليه ذهب الشافعية^(٥)، وكما في قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كُلًّا﴾ فإنه يحتمل التخصيص بغير أهل الذمة. لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾. ويحتمل المجاز بأن يكون من قبيل تسمية الكل وإرادة الجزء^(٦).

مثال آخر: أن نقول: التبييت شرط في صحة صوم رمضان، والقضاء. والنذر. قياساً للأول المختلف فيه بيننا وبين الحنفية على الأخيرين. ولقوله ﷺ: «من لم يبيت - وفي رواية - من لم يجمع الصوم بالليل»... الآتي. ويعارض الحنفية دليلنا هذا بما ورد «أن النبي ﷺ قدم المدينة يوم عاشوراء. فرأى اليهود صائمين، فسأل عليه السلام عن صومهم. ويومهم. فقبل هذا يوم أنجى الله تعالى فيه موسى (ع)، وأهلك عدوه. وكان موسى (ع)

(١) مشكاة المصابيح ص ٢٨٠ وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١-١٢٣.

(٢) شرح الاسنوي مع الإبهاج ١/٢١٠، ١١٦، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٣.

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٩٠.

(٤) شرح الأسنوي ١/٢٩٤، والمنهاج مع البدخشي ١/٢٩١، وشرح الإبهاج ١/٢١٥.

(٥) الكوكب المنير ص ٤٣٩. والاسنوي ١/٢٩٤.

(٦) مشكاة المصابيح ص ٢٩٠.

يصومه شكراً. ونحن نصومه اتباعاً له».

ففي هذه الحالة يقدم التخصيص على المجاز^(١). وذلك لأمر:

الأول: أن الباقي من العام بعد التخصيص متعين للعمل. بخلاف المجاز قد لا يتعين، كما إذا تعدد الاحتمال فيه مع عدم قرينة تعين واحداً منه^(٢)، وهو المراد بقول الشوكاني (لأن السامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص حمل اللفظ على عمومه، فيحصل مراد المتكلم، وأما في المجاز فالسامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص فلا يحصل مراد المتكلم)^(٣).

ويقول الاسنوي: (لأن العام يدل على جميع الأفراد. فإذا خرج البعض بقيت دلالة على الباقي من غير تأمل. وأما المجاز فربما يتعين. لأن اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي. فإذا انتفى بقرينة صرف اللفظ إلى المجاز يحتاج إلى نوع تأمل واستدلال. لاحتمال تعدد المجازات^(٤)).

الثاني: أن ذلك التخصيص للعام مما جرت به عادة أهل اللسان كما لا يخفى. فيجب الأخذ به لظهور الاتفاق من علماء الشريعة على اعتبار ما جرت به عادتهم وعرف لغتهم. يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾^(٥).

الثالث: اتفاق الأصوليين على ترجيحه على المجاز ومنهم: جميع الشيعة الامامية، وبه استدل التبريزي وقال: (لأن أقل ما يحصل منه الظن بصحة المتفق عليه)^(٦).

الرابع: أن التخصيص أتم فائدة من المجاز. وذلك لأمر منها:

أ - أن اللفظ عند التخصيص يبقى معتبراً في الباقي من غير احتياج إلى تأمل واجتهاد، ولا كذلك المجاز. إذ قد تصرف القرينة اللفظ عن المعنى الحقيقي ولا تنهض لتعيين المعنى المراد. فيحصل الإجمال.

ب - أن المجاز يحتاج إلى ملاحظة العلاقة دون المجاز.

(١) شرح المحلي ٣١٣/١. ولب الأصول مع شرحه ص ٤٨. والمنهاج مع شرح البدخشي ٢٩٠/١، والاسنوي ٢٩٣/١ - ٢٩٤، وإرشاد الفحول ص ٢٨، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٥، والابهاج ٢١٥/١.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٣٩، والمصادر الثلاثة المتقدمة: الأول والثالث والرابع.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٨.

(٤) شرح الاسنوي ٢٩٤/١.

(٥) سورة إبراهيم ٤/١٤.

(٦) مشكاة المصابيح ص ٢٨٤.

ج - وأن المقصود يحصل على تقديري وجود القرينة الدالة عليه . وعدمه .

أما الأول فظاهر . وأما الثاني فلأنه يجري اللفظ على عمومه . فيندرج فيه المقصود من اللفظ وغيره ، بخلاف المجاز ، فإنه على تقدير عدم القرينة يحمل اللفظ على حقيقته التي هي قد لا تكون مقصودة أصلاً^(١) .

واعترض على هذا النوع من التعارض وتقديم التخصيص - أولاً - بأنه نوع من المجاز ، فكيف يترجح على مثله ؟ .

ويجاب أولاً - بأن مجرد الاشتراك في التسمية لا يمنع من الترجيح ، بل يجب المصير إليه لو قام الدليل عليه .

(واعترض) - ثانياً - على كون التخصيص أغلب بأن المجاز أكثر ، فإن المجاز كثير جداً ، حتى ادعى بعضهم أن أغلب اللغات مجاز ، فلا بد من إثبات ندرة المجاز .

ويجاب عنه - أولاً - بأن الكلام في الاستعمالات ، ولا ريب أن العمومات المخصصة ، واستعمال العام في الخاص كثير ، وقد ادعى أن الألفاظ المدعى عمومها مشتركة بينها وبين الخصوص . بل قد قيل انه حقيقة في الخصوص كما انه لا شبهة في أن الاستعمالات المجازية نادرة جداً .

ثانياً : بأن المجازات - وان كانت أكثر من التخصيص إلا أن التخصيص في العام أكثر من التجوز فيه . فمثلاً في أكرم العلماء التخصيص أكثر من المجاز ، فإن إرادة غير العلماء مثلاً فيه أكثر من إرادة خدام العلماء^(٢) .

هذا ومما تحسن الإشارة إليه ، هو انه إذا دار الأمر بين تخصيص العام أو تقييد المطلق ، وبين حمل اللفظ على أبعاد مجازاته كما في قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بطهور »^(٣) .

فإنه يحتمل البقاء على العموم الاستغراقي بحمله على نفي الكمال الذي هو المجاز الأبعد ، ويحتمل حمله على نفي الصحة الذي هو المجاز الأقرب بالنسبة إلى الماهية ، فالذي ذهب إليه جمهور الأصوليين - وهو الظاهر - انهما متعارضان متعادلان فحكهما التوقف إلى وجود مرجح خارجي لأحدهما على الآخر . والله أعلم بالصواب^(٤) .

(١) المرجع السابق .

(٢) مشكاة المصابيح للتبريزي ٣٨٥ وهامشه لابنه .

(٣) ورد في الصحيح بلفظ (لا صلاة لمن لا وضوء له . ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) : وعند ابن ماجه بزيادة (ولا صلاة لمن لا يصلي على النبي ﷺ) ولا صلاة لمن لا يحب الأنصار) رواه أحمد . وأبوداود ، وابن ماجه . وصححه الحاكم . وفي إسناده ضعف . راجع : (فيض القدير ٦/٤٢٩ - ٤٣٠ .

وسبل السلام ٥٢/١ . وسنن ابن ماجه ١٤٠/١ . وسنن أبي داود ٢٣/١) .

(٤) مشكاة المصابيح ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

النوع الحادي عشر - التعارض بين التخصيص والإضمار:

تقدم ان الإضمار نوع من المجاز كالتخصيص، وقد تقرر ذلك في علمي البلاغة والأصول، ولكن المراد - كما قلنا - المجاز الخاص الذي ليس بتخصيص ولا إضمار ولكن الأصوليين أفردوهما بالذكر اهتماماً لهم بهما ولكثرة أحكامهما^(١).

فإذا وجد نص من نصوص الكتاب أو السنة ودار فيه الاحتمالان: التخصيص والإضمار وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾^(٢). فإنه يحتمل أن يكون معناه ولكم في مشروعية القصاص حياة. فيكون الخطاب عاماً للقاتل والمقتول والورثة وغيرهم. ففيه إضمار لا تخصيص. ويحتمل أن يكون المراد ولكم في القصاص نفسه حياة لورثة القاتل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدواً لهم. فيكون في الخطاب تخصيصاً لهم^(٣).

يقول الإسني بهذا الصدد: (فقال بعضهم: الخطاب مع الورثة. لأنهم إذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدواً لهم بالقتل. وقال بعضهم: الخطاب للقاتلين لأن الجاني إذا اقتص منه فقد أنجى أئمه فيبقى حياً حياة معنوية. فعلى هذين الوجهين لا إضمار ولا تخصيص. وقال بعضهم: الخطاب للناس كلهم. وحيثئذ يحتمل أن يكون فيه إضمار. وتقديره: ولكم في مشروعية القصاص حياة. لأن الشخص إذا علم انه يقتص منه فينكف عن القتل فتحصل الحياة. وعلى هذا فلا تخصيص. ويحتمل أن لا يقدر شيء ويكون القصاص نفسه فيه الحياة. أما الحقيقة. ولكن لغير الجاني للمعنى الذي قلناه. وهو الانكفاف. أو المعنوية. ولكن للجاني بخصوصه لأنه قد سلم من الإثم. وعلى هذا فلا إضمار فيه لكن فيه تخصيص. لأن تقدير: (ولكم) ولبعضكم. وهو الجاني^(٤)).

من أمثلة ذلك أيضاً: قوله ﷺ «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل»^(٥)، فيحتمل

(١) راجع الاسني ٢٩٤/١. وتلخيص المفتاح مع شرح المطول ٤٠٤ - ٤٠٦. وتنقيح الفصول ص ١٢٤.

ومثل فيه القرافي بقوله تعالى المائدة ٤/٥ - ﴿فكلوا مما أمسكن لكم﴾.

(٢) سورة البقرة ١٧٩/٢.

(٣) شرح المحلي ٣١٦/١. وغاية الوصول ٤٩.

(٤) شرح الإسني ٢٩٤/١. وشرح الإبهاج ٢١٤/١. وانظر بهذا الصدد تفسير العلامة أبي السعود

العمادي ٢٣١/١ - ٢٣٤. وتفسير البيضاوي ص ٥٨. والقرطبي ٢٥٦/٢ - ٢٥٧.

(٥) رواه الخمسة وابن خزيمة. وابن حبان. وصحاحه. وأخرجه الدارقطني. واختلف في رفعه ووقفه. قال

النسائي: الصحيح عندي أنه موقوف. وقال البخاري فيه اضطراب. وورد في رواية (من لم يبيت الصيام

قبل الفجر فلا صيام له) قال ابن حجر: رواه الخمسة. ومال الترمذي والنسائي إلى ترجيح وقفه.

وصححه مرفوعاً ابن خزيمة. وابن حبان. راجع: (بلوغ المرام ص ١٣٢. وأسنى المطالب لمحمد بن

درويش ص ٢١٣ بلفظ (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له) وقال: صوب النسائي وقفه، =

أن يتناول بعمومه صوم الفرض والنفل، ولكن خص منه النفل بجواز عقد نيته إلى الزوال، لما روت أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) قالت: دخل علي النبي ﷺ يوماً فقال: «هل عندكم شيء؟»، قلنا: لا، قال: «فإني إذا صائم»^(١)، وإلى هذا ذهب جماعة، ومنهم الإمام الشافعي وأصحابه، ويحتمل أن يجوز التأخير في الفرض أيضاً إلى الزوال لوجود إضمار فيه تقديره (لا صيام كامل، أو أفضل، وإليه ذهب الحنفية ومن معهم)^(٢).

ففي مثل هذا ذهب أكثر الأصوليين إلى ترجيح التخصيص على الإضمار، وذلك لأن التخصيص خير من المجاز، والمجاز خير من الإضمار، فالتخصيص خير من الإضمار، وأما بناء على تساوي المجاز والإضمار - كما هو مذهب جماعة من الأصوليين -، فلأن التخصيص أولى من المجاز المساوي للإضمار والأولى من المساوي لشيء يكون أولى من ذلك الشيء، وأما بناءً على رجحان الإضمار على المجاز كما هو مذهب البعض فلأن التخصيص أغلب، وهذا إذا لم يبلغ التخصيص حداً يخرج منه أكثر الأفراد، وإلا فالراجح تقديم الإضمار على التخصيص - والله أعلم -.

وذكر الترمذي عن البخاري أن رفعه خطأ، والصحيح وقفه على ابن عمر، ورواه بلفظ (من لم يبيت الخ) وفيه عبد الله بن عباد، وهو ضعيف، وعنده نسخة موضوعة، والفتح الكبير ٢٣٨/٣ باللفظ الأول، ونسبه إلى الدارقطني والبيهقي عن عائشة، وباللفظ الثاني، وقال رواه أحمد، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه، وانظر ٣٤٢/٢ منه أيضاً.

(١) هذا الحديث رواه الإمام مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي. هذا في رواية، وفي رواية أخرى للترمذي عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: (كان النبي ﷺ يأتيني، فيقول: «أعندكم غداء؟» فأقول: لا، فيقول: (إني صائم) قالت: فأتاني يوماً، فقلت: يا رسول الله إنه قد أهديت لنا هدية، قال: «وما هي؟» قالت: قلت: حليس، قال: «أما أني قد أصبحت صائماً» قالت: ثم أكل) ثم قال الترمذي هذا حديث حسن. راجع: (سنن الترمذي ١١١/٣، وسنن أبي داود ٥٧١/١ - ٥٧٢، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٢٠/٤ - ٢٢٢، وفيه، وزاد النسائي (ثم قال - أي النبي ﷺ - إنما مثل صوم المتطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة، فإن شاء أمضاها، وإن شاء حبسها، ونقل فيه عن البخاري فعل جماعة كذلك منهم أبو الدرداء، وأبو هريرة، وابن عباس وحذيفة (رضي الله عنهم)).

(٢) راجع في هذا: شرح الاسنوي والأبهج ٢١٣/١ - ٢١٥، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٤، وشرح نيل الأوطار ٢٢١/٤، وقد مثل القرافي وابن السبكي لهذا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن لكم﴾ فإنه يحتمل أن يكون الضمير (نون النسوة) فيه عاماً. فيكون تقديره: جواز الأكل مما أمسك كل كلب، ويدخل تحته موضع فمه، فيكون ظاهراً مباحاً. وهذا بظاهره غير صحيح إلا بتقدير مضاف تقديره: فكلوا من حلال ما أمسكن عليكم. وموضع فم الكلب طاهراً محل نزاع. وإلى هذا ذهب الشافعي. ويحتمل أن يكون عام الضمير المذكور مخصصاً. فيكون في الآية تخصيص تقديره: فكلوا مما أمسك كل الكلب عليكم إلا موضع فمه وإلى هذا ذهب المالكية ويقول الشافعي نذهب إلى الأول. لأن الإضمار أولى من التخصيص لما ذكرنا أعلاه.

النوع الثاني عشر - التعارض بين التخصيص والنقل:

مثاله: قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، فإنه يحتمل أن يكون المراد من البيع المعنى اللغوي الذي هو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً، وخص منه البيع الفاسد الذي ورد النهي عنه من الشارع لعدم حله، وإليه ذهب الإمام الشافعي، فعلى هذا يجوز بيع لبن الأدميات لعموم الآيات، وعدم ورود نص بحرمة. ويحتمل أن يكون المراد منه معناه المنقول إليه الذي هو البيع المستجمع لشروط الصحة ككونه طاهراً منتفعاً به مملوكاً. وعلى هذا فمن شك في صحته واستجماعه لشروطه كبيع لبن الأدمي لا يصح. لأن الأصل عدم استجماعه للشروط. كما أن الآية لا تدل على حلها لاختصاصها بالمتجمع للشروط.

وكقوله تعالى: ﴿الذين يظاهرون منكم من نسائهم﴾^(١) يقول المالكي، فيلزمه الظهار من الأمة، لأنها من النساء. وعلى هذا يلزم التخصيص بمن عدا المحارم، ويقول الشافعي: لفظ النساء صار منقولاً شرعياً في عرف الشرع للحرائر المباحة فلا يتناول الأمة محل النزاع، وللمالكي أن يقول: التخصيص أولى من النقل^(٢).

ففي هذه الحالة ذهب الأكثر أيضاً إلى ترجيح التخصيص على النقل. وذلك لأن التخصيص أولى من المجاز. وهو أولى من النقل. فالتخصيص أولى من النقل. لأن الأولى من الأولى من الشيء أولى من ذلك الشيء بالضرورة^(٣).

النوع الثالث عشر - التعارض بين المجاز والنقل:

وذلك بأن يكون للنص معنى حقيقي ومعنى مجازي. فيحتمل أن يستعمل في المعنى المجازي. وأن يكون له معنى لغوي وشرعي واستعمل في المعنى الشرعي واشتهر فيه. وذلك مثل لفظ الصلاة في قوله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾، إن صلاتك سكن لهم. فإنه يحتمل أن يكون منقولاً عن معناه الموضوع له لغة الذي هو الدعاء إلى الصلاة المعهودة شرعاً التي هي الأقوال والأفعال المخصوصة، كما يحتمل أن يكون إطلاقه على المعنى الشرعي مجازاً، من باب تسمية الكل باسم جزئه.

ومن أمثله أيضاً: أن يقول المالكي: يجزئ رمضان كله بنية واحدة من أوله، لقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل» المتقدم، لأن الصوم منقول عن معناه اللغوي إلى الإمساك المخصوص الشرعي، وهو معرف بأل فيفيد الاستغراق، فمعناه: لا صيام لمن لم يجمع شيئاً من الصيام. ومفهومه من أجمع شيئاً من الصيام بالليل له

(١) سورة المجادلة ٣/٥٨.

(٢) تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٤. والابهاج ٢١٣/١. والاسنوي ٢١٦/١-٢١٧.

(٣) شرح المذهب ١٨٠/١. وشرح الهداية مع فتح القدير ٤٦/٢-٤٧.

الصوم، ومن نوى مرة بالليل من أول رمضان يصدق عليه ذلك، فيكون صومه صحيحاً، وقال الشافعي: بل الصوم في اصطلاح الشرع مستعمل في معنى مجازي وهو إمساك جزء من الليل قبل الفجر من قبيل تسمية العام وإرادة الخاص، وعلى ما قلتم يلزم النقل، والمجاز خير من النقل^(١).

ففي هذا ذهب الجمهور إلى ترجيح المجاز على النقل. وذلك لأن النقل يستلزم نسخ المعنى الأول بخلاف المجاز. ولأن المجاز أكثر وأغلب، وهو أولى بالمصير إليه. ولأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان عليه وهو متعسر جداً، بخلاف المجاز المتوقف على وجود العلاقة. والقرينة المانعة عن المعنى الحقيقي. فهو متيسر. مع أن ترجيحه عليه مما اتفق عليه الأصوليون، كما قاله التبريزي^(٢). ولأن في المجاز فوائد كثيرة - كما تقدمت - ولا توجد في النقل^(٣).

النوع الرابع عشر - التعارض بين المجاز والإضمار:

فإذا تعارض في أحد الأدلة الشرعية احتمال المجاز والإضمار كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ المتقدم فإنه يحتمل أن يكن لفظ القرية مراداً به أهلها تسمية للمحتوى باسم الحاوي، أو تسمية للكل وإرادة الجزء بناءً على أن القرية تطلق على الأبنية وأهلها، ويحتمل تقدير مضاف بناءً على كون اطلاقها على الأبنية حقيقة فقط. أي وأسأل أهلها، ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَتْرَبَصْنَ أَنْفُسَهُنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ، وَبِعَوْلَتِهِنَّ أَحْقَ بَرْدَهُنَّ﴾ فإنه يحتمل الإضمار - أي وبعولة بعض المطلقات، وهن الرجعيات، إذ البائن لا يحق لبعله الرجوع فضلاً عن الأحقية، ويحتمل إرجاع الضمير باعتبارهن رجعيات تسمية للكل باسم الجزء وهو ما يسمى عند البلاغيين بالاستخدام^(٤).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية يقول المالكي: هناك إضمار، تقديره: إذا قُمتم محدثين، لئلا يلزمه الأمر بالطهارة بعد الصلاة، ويقول الشافعي: هناك مجاز، لأن المراد من القيام في ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ إرادة القيام إلى الصلاة، فهل يحمل على المجاز أو على الإضمار؟

ففي مثل هذه الحالة اختلف الأصوليون إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: انهما بيان فيكون اللفظ المحتمل لهما مجملاً لا يترجح أحدهما على

(١) شرح الابهج ٢١٢/١.

(٢) الاسنوي ٢٩٣/١. مشكاة المصابيح ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧ - ٢٨.

(٤) غاية الوصول ص ٤٩، وشرح الاسنوي ٢٩٣/١، والبدهشي مع المنهاج ١٨٩/١.

الأخر، وإليه ذهب الإمام الرازي في المحصول، وصححه القاضي زكريا، وبعض الشيعة^(١) وإليه مال القاضي البيضاوي، والصفي الهندي وغيرهم.

واستدلوا على ذلك - أولاً - بأنهما سيان في الاحتياج إلى القرينة المانعة عن إرادة الظاهر، وفي توقع احتمال الخفاء في كل منهما، و- ثانياً - بأن كلا منهما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمّر والمجاز^(٢).

القول الثاني : أن الإضمار مقدم على المجاز وصححه المحلي وبعض الشيعة .

واستدلوا عليه - أولاً - بأن المجاز يحتاج إلى كل من الوضعين السابق واللاحق واعتبار العلاقة بينهما، والإضمار لا يحتاج إلى ذلك، و- ثانياً - بأن الإضمار من محاسن الكلام بخلاف المجاز، و- ثالثاً - بأن قرينة الإضمار متصلة به، بخلاف قرينة المجاز^(٣).

القول الثالث : وإليه ذهب الأكثرون، أن المجاز أولى من الإضمار وذلك لأمر:

منها: أن المجاز أغلب وأكثر شيوعاً من الإضمار، والحمل على الأغلب الشائع متعين .

ومنها: ان الإضمار يحتاج إلى قرائن ثلاث كما تقدم بخلاف المجاز، وكثرة القرائن تؤدي إلى الإخلال بالفهم، فتجعل المحتاج إليها مرجوحاً^(٤).

وهذا القول الأخير هو الراجح - والله أعلم - لأن كون المجاز أغلب وأشيع مما يجعل الظن قوياً بالحمل عليه، يدل على ذلك أن من قال - لعبده الصغير - هذا ابني - المحتمل للمجاز أي عتيق تسمية للملزوم باسم اللازم، وللإضمار أي مثل ابني في الحنو والشفقة، فقال الفقهاء: بأن العبد يعتق، وهذا إنما يكون بترجيح المجاز على الإضمار.

وما أوجب به القاضي زكريا، من أن ترجيحه لتشوف الشارع لا للمجاز غير مرض عندنا، وذلك لأن الأحكام إنما تتعلق بالألفاظ لا بشيء آخر، ولأن الفوائد الكثيرة التي توجد في المجاز غير موجودة في الإضمار. ولأن احتياجه إلى الوضعين والعلاقة وعدمه في الإضمار معارض بأن الإضمار يحتاج إلى قرائن ثلاث، بخلاف الإضمار.

ويجاب عن دليل القائلين باستوائهما، بأن استواءهما في الاحتياج إلى القرينة الصارفة عن الظاهر لا ينافي ترجيح أحدهما على الآخر لوجه آخر، ألا يرى أن التخصيص يساوي الإضمار والمجاز في الحاجة إلى القرينة مع أنه مرجح عليهما^(٥).

(١) شرح المحلي ٣١٣/١، ومشكاة المصابيح ٢٩٠ - ٢٩١، والمصادر السابقة.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المشكاة ص ٢٩١، وشرح المحلي ٣١٣/١ مع حاشية البناني.

(٤) إرشاد الفحول ص ٢٢.

(٥) مشكاة المصابيح ص ٢٩٠ - ٢٩١.

كما يجاب عن دليل القائلين بترجيح الإضمار على المجاز أن الإضمار من محاسن الكلام، بأن المجاز كذلك أيضاً، بل يزيد عليه بالفوائد الكثيرة التي لا توجد في الإضمار، والتي منها زيادة على ما تقدم:

أ - كونه أفصح وأبلغ، فإن قوله تعالى: ﴿واشتمل الرأس شيئاً﴾^(١) أفصح من شاب رأسي جداً.

ب - كونه يتوصل به إلى أنواع من البديع، كالجناس في قولك مثلاً: (رأيت سبع سباع، ونحو ذلك، بخلافه في نحو سبع شجعان)^(٢)، إلى غير ذلك.

النوع الخامس عشر - التعارض بين الإضمار والنقل:

فإذا وجد في دليل احتمال الإضمار والنقل، كما في قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾، فإن كلمة الربا بعد تعذر استعمالها في حقيقتها التي هي الزيادة، لأنها لا توصف بالمحرمية، تحتل أن تكون حقيقة شرعية منقولة من معناها اللغوي إلى العقد المخصوص المتضمن للزيادة، فيحرم أصل العقد، وتحتل أن تكون مستعملة في معناها اللغوي وهو الزيادة، ولكن بتقدير مضاف، أي وحرم أخذ الربا، فيحرم أخذ الزيادة دون أصل العقد^(٣).

ففي هذه الحالة اختلف في دفع التعارض وتقديم أحد الاحتمالين على الآخر، فذهب الجمهور إلى تقديم الإضمار على النقل - أولاً - لما تقدم من أن النقل متوقف على نسخ الوضع الأول. واحداث وضع ثانٍ بخلاف الإضمار، - وثانياً - بأن النقل - كما تقدم - متوقف على اتفاق أهل اللسان، وهو متعسر بخلاف الإضمار^(٤). - وثالثاً - كما يقول الاسنوي: إن الإضمار والمجاز هما سيان، والمجاز خير من النقل لكون المجاز أغلب، والمساوي للخير خير^(٥).

وأما التعارض بين التقييد والإضمار أو النقل أو المجاز أو الاشتراك فيعلم حكمها بمعرفة حكم التخصيص، فمتى كان التخصيص أولى كان التقييد كذلك، وحينما كان التخصيص مرجوحاً يكون التقييد كذلك، لأن التقييد حكمه حكم التخصيص، ولهذا فلا نطيل الكلام به.

هذا، ونريد ان نختم أنواع التعارض بما ذكره بعض الفقهاء من ترتيب هذه الأنواع

(١) سورة مريم ٤/٢١.

(٢) المشكاة ص ٢٩١.

(٣) الاسنوي ٢٩٢/١، والمصدر السابق.

(٤) المشكاة ص ٢٩١.

(٥) شرح الاسنوي ٢٩٣/١.

الخمسة عشر في بيتين فقال:
تجوز مثل إضمار^(١)، وبعدها نسخ، فما بعده قسم يخلفه^(٢).

نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه وارجح الكل تخصيص، وآخرها
وحاصلها ما يلي:

١ - المجاز والإضمار متساويان .

٢ - يرجح المجاز على النقل .

٣ - يرجح الإضمار عليه أيضاً .

٤ - ٥ - ٦ - ويرجح الثلاثة على المشترك عند تعارضها معه .

٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ويرجح التخصيص على هذه الأربعة المتقدمة عند تعارضها معها .

١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - يقدم المجاز، والإضمار، والنقل، والاشتراك،

والتخصيص على النسخ عند تعارضها معه، وقد تقدم أن التعيين حكمه حكم التخصيص،
فيتساوى معه، ويقدم التعيين على بقية الصور الخمس المقصورة المتعارضة التي هي التقييد
مع المجاز، مع الإضمار، مع النقل، مع الاشتراك، مع النسخ، فبلغت الصور (٢٢) اثنتين
وعشرين صورة، وبهذا نكتفي، والله أعلم بالصواب .

المطلب الثالث

أنواع أخرى متفرقة للتعارض . وهذه بعضها :

النوع الأول - التعارض بين النص والظاهر :

تقدم أن الدليل يقسم إلى النص وإلى الظاهر . وقد يتعارضان .

ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ بعد ذكر محرمات الزواج،
فإنه ظاهر في جواز نكاح من عدا المذكورات . سواء كان للنبي ﷺ أو للأمة، وقوله تعالى :
﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾ نص في عدم جواز نكاح ما عدا أزواجه اللاتي تحت نكاحه
وعصمته فيتعارضان، كما ويتعارض قوله تعالى هذا مع قوله تعالى : ﴿ولا أن تنكحوا
أزواجه من بعده أبداً﴾^(٣) حيث هو نص على عدم جواز نكاح أزواج الرسول ﷺ لأحد من
أمته، ويدفع التعارض بينهما بتقديم دلالة النص على الظاهر، لقوته، ولأنه لا يحتمل معنى

(١) تقدم أن فيه ثلاثة أقوال: أحدها أنهما متساويان، وعلى هذا مشى الناظم .

(٢) هامش غاية الوصول ص ٤٩ . ولم ينسب البيتين إلى شاعر معلوم .

(٣) سورة الأحزاب ٣٣/٥٢-٥٣ .

آخر يحمل النص عليه . فعدم الأخذ به يؤدي إلى إبطال محتواه تماماً، وعدم استعماله بالكلية، بخلاف الظاهر حيث يمكن حمله على خلاف ظاهره سواء كان بتقييد مطلقه . أو بتخصيص عمومته، أو بتعيين أحد احتمالاته، أو نحو ذلك .

النوع الثاني - التعارض بين النافي والمثبت :

ومما يتحقق فيه التعارض الدليل النافي . وهو الذي ينفي طارئ الأمر، والعارض الجديد، ويثبت بقاء الحكم على الحال السابق . والدليل المثبت وهو: المفيد لإثبات أمر جديد وطارئ عليه .

كما في اختلاف روايتي : (تزوج النبي ميمونة وهو محرم) ، و (تزوجها وهو حلال) كما تقدم^(١)، فإنه بعد الاتفاق على أن النبي ﷺ لم يكن في الحل الأصلي ، لأنه ﷺ أحرم قطعاً، ثم اختلف في بقاءه على احرامه كما تفيد الرواية الأولى ، وفي عدم بقاءه عليه وانه تحلل كما تفيد الرواية الثانية - إلى مذاهب^(٢) :

المذهب الأول: انهما متساويان ، فلا يرجح أحدهما على الآخر بمجرد كونه نفيًا أو إثباتًا ، وإليه ذهب جماعة من الأصوليين ، ومنهم: القاضي عبد الجبار ، وعيسى بن أبان ، وغيرهم .

واستدلوا على ذلك بأن مقتضى الحجية من عدالة ، وضبط ، وعقل الراوي ، وصحة الحديث ثابت في كل من الخبرين النافي والمثبت ، فلا يوجد مرجح لأحدهما - اذ هو المفروض ، فلا يقدم أحدهما على الآخر^(٣) .

المذهب الثاني: أن الدليل النافي مرجح ومقدم على المثبت ، وإليه ذهب بعض العلماء من الحنفية ، والحنابلة ، وعليه نص الإمام أحمد ، وجمهور الشافعية ، وفيهم الأمدى وغيره .

واستدلوا على ذلك بأدلة منها: أن النافي لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد ، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس ، والتأسيس أولى من التأكيد^(٤) .

المذهب الثالث: أن المثبت مقدم على النافي ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي ، وقال الحامي : انه مذهب الشافعي ،

(١) راجع أصول الحسامي بتعليق الحامي ص ٧٩ ، والمسودة ص ٣١٠ .

(٢) المصدر السابق الأول .

(٣) الأحكام للأمدى ص ٢٢٨/٤ .

(٤) تعليق الحامي ص ٧٩ .

..... ونسبه امام الحرمين إلى الجمهور^(١).

واستدلوا على ذلك بأدلة. أهمها ما يلي :

الأول: أن النافي يعتمد على الظاهر. والمثبت يخبر عن الواقع. فكان ما أخبر به أولى. لاشتماله على زيادة علم^(٢).

الثاني: قياسه على الجرح والتعديل. فإنه إذا تعارض الجرح والتعديل في راوٍ قدم الجرح على التعديل. لأن المعدل يعتمد على الظاهر. والجرح يعتمد على الواقع. وعند زيادة علم ليس عند المعدل. وما هو كذلك فإنه مقدم على خلافه.

الثالث: يلزم من ترجيح الدليل النافي على المثبت والقول بتأخره عنه ابطال فائدة التأسيس. وفي العكس ابطال فائدة التأكيد. وحيث كان التأسيس أولى من التأكيد كان بقاؤه أولى. فالحكم برفع التأكيد أولى، وبالتالي تأخير النافي أولى لأنه يبطل التأكيد لا التأسيس^(٣).

الرابع: يفيد الدليل المثبت الحكم الشرعي بالاتفاق. أما الدليل النافي فهو غير متفق عليه من إفادته الحكم الشرعي. والمتفق عليه أولى بالمصير إليه، وتقديمه على غير المتفق عليه.

الخامس: لو جعل النافي متأخراً في الورد. وناسخاً للمثبت للزم منه تكرار النسخ، إذ الأصل في الأحكام النفي. والمثبت ينسخه ثم النافي المتأخر ينسخ المثبت، أما لو جعل المثبت متأخراً لكان ناسخاً للنفي المقرر للنفي الأصلي^(٤).

ونوقش الدليل الأول: بأن اعتماد المثبت على الواقع دائماً ممنوع، إذ قد يعتمد على الثبوت الأصلي فالخطأ فيه أيضاً محتمل.

والدليل الثاني: بالفرق بين المقامين، إذ قد يحتاط في الجرح والتعديل ما لا يحتاط في غيرها، وبأن فيه تفصيلاً كما يأتي.

والدليل الثالث: بأن المثبت يكون رافعاً للحكم التأسيسي والتأكيدي الحاصل من النافي، وأما النافي فرافع للتأسيسي فقط، ورفع التأسيسي فقط أولى من رفعه من غيره.

(١) البرهان لإمام الحرمين مخطوط لوحة ١٤٨.

(٢) تعليق الحامي ص ٧٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الأحكام للآمدي ٢٢٨/٤ - ٢٢٩.

والدليل الرابع: بأنه معارض بأن الغالب من الشارع التقرير، لا التغيير فالبقاء على النفي الأصلي أولى^(١).

والدليل الخامس: أولاً - بأن إزالة المحكم الأصلي لا يسمى نسخاً اصطلاحاً، لأنه ليس بحكم شرعي، وأجابوا عنه بأن المراد كثرة التغيرات دون النسخ الاصطلاحي. ويرد بأنه يلزمكم كثرة التغيرات على الشقين، على أن كون الأصل في الأحكام النفي غير مسلم، فإن الإنسان لم يترك سدى، فالقول بأن الأصل نفي الأحكام غير مسلم ومع انه - كما تقدم - الغالب من الأحكام الشرعية التقرير، لا التبديل والله أعلم^(٢).

(رأي إمام الحرمين في هذا)

ومن الجدير بالذكر هو أن امام الحرمين الجويني الشافعي بعد أن قرر ان الجمهور يقررون تقديم الإثبات على النفي، قرر أنه لا يحكم بتقديم المثبت على النفي مطلقاً، بل يحتاج إلى تفصيل، وخلاصة ذلك هو: ان النصين المتعارضين ان كان أحدهما نفيًا والآخر إثباتاً، كأن يروي أحدهما أن الرسول ﷺ (نكح ميمونة وكان حلالاً - والآخر يروي - ولم يكن في الحل) فهذان متعارضان لا يقدم أحدهما على الآخر بمجرد كونه ذاكراً له بصيغة النفي أو بصيغة الإثبات. وذلك لأن كلا منهما مثبت حكماً غير الحكم الأول.

وأما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً عن النبي ﷺ والثاني نقل انه لم يقله أو لم يفعله وذلك مثل ما ورد (أن النبي ﷺ، صلى ورفع يديه عند النزول إلى الركوع والرفع منه، وورد: (. . .) ولم يرفع يديه فيها)، وما ورد (أنه ﷺ قرأ الفاتحة في الصلاة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم)، وورد أنه ﷺ (قرأ الفاتحة وبدأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم)^(٣)، إلى غير ذلك، ففي مثل هذه الحالة يقدم الإثبات على المنفي، لأن الغفلة تتطرق إلى المصغي المستمع وإن كان الذهول عن بعض ما يجري أقرب من تحمل شيء لم تجر ذكره^(٤).

(رأي الحنفية ومذهبهم)

لقد تضاربت أقوال فقهاء الحنفية في تقديم النافي على المثبت أو العكس، أو الوقوف بلا دليل لتساقطهما بالتعارض.

وسبب ذلك أنه ورد من متقدميهم مسائل اختلفت آراؤهم فيها فتارةً يقدمون النفي

(١) المرجع السابق.

(٢) التلويح ١٥٩/٢.

(٣) سيأتي تخريج الأحاديث الأربعة في فصل الترجيح بين النصين بحسب حال الراوي.

(٤) البرهان لإمام الحرمين لوحة ص ١٤٨.

وأخرى العكس، ونذكر أمثلة لذلك ونعقبها بتعليلاتهم ثم نناقشها بعد ذلك وهذه المسائل ما يأتي:

المسألة الأولى: ما تقدم من الاختلاف في الروايتين في أن بريرة (عتقت، وخيرت - وزوجها حر - وفي رواية - أنه عبد) فقدموا رواية الإثبات على النفي^(١).

المسألة الثانية: ما ورد (أن النبي ﷺ ردّ ابنته زينب^(٢) على أبي العاص^(٣) بنكاح جديد، وروي - ردها عليه بالنكاح الأول^(٤)).

وقالوا - الإثبات في رواية من روى أنه ﷺ ردها عليه بنكاح جديد وبذلك أخذوا ورجحوا تلك الرواية على الرواية الأخرى^(٥).

المسألة الثالثة: ما لو أخبر عدل بنجاسة ماء، وعدل آخر بطهارته، فقالوا - النافي هو المخبر بالطهارة، لأنه مبق على الأمر الأصلي، وأخذوا فيها به^(٦).

المسألة الرابعة: ما تقدم من روايتي (نكح ميمونة - وهو محرم - أو - وهو حلال)، قالوا: الإثبات في الرواية الثانية والنافي هي الأولى. لأنه اتفق على ما ادعوا - على أنه لم يكن الحل الأصلي للاختلاف بينهما في أنه هل بقي على احرامه، وهو النافي لطرو التحليل والمثبت لبقائه على الاحرام؟ فلم يرجحوا الرواية النافية من المثبتة. ولا العكس. بل أثبتوا بينهما التعارض، وطلبوا الترجيح من الخارج ككون راويه أحفظ وأتقن.

المسألة الخامسة: إذا عدل الشاهد عدل واحد وجرحه آخر فقالوا: الإثبات في قول - الجارح - لأن المعدل يعتمد على الظاهر فنأخذ به^(٧).

(١) أصول السرخسي ١٤٨/٢.

(٢) زينب أكبر بنات الرسول ﷺ ولدت قبل البعثة بعشر سنين، وتزوجها ابن خالتها أبو العاص فهاجرت. وأبى زوجها، وتوفيت سنة ٨ هجرية راجع: (الإصابة ٣١٢/٤ - ٣١٣). والاستيعاب ٣١١/٤ - ٣١٢).

(٣) أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى، واسمه قيل لقيط، وقيل: الزبير. وقيل غير ذلك. زوج زينب بنت الرسول ﷺ، أسلم بعد الهجرة وزينب هاجرت مع الرسول، وأعطاه إياها بالنكاح الأول. وفي بعض الروايات بنكاح جديد. توفي سنة ١٢ هـ، راجع: (الإصابة ١٢٢/٤ - ١٢٣). والاستيعاب ١٢٥/٤ - ١٢٩).

(٤) روى هذه القصة أهل السير والمغازي والتراجم مع الاختلاف في أنه بالنكاح الأول أو بنكاح جديد. ورواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة إلا النسائي وصححه الحاكم وأحمد. (الإصابة مع الاستيعاب ١٢٢/٤ - ١٢٩).

(٥) أصول السرخسي ٢٢/٢.

(٦) نفس المرجع، وشرح فواتح الرحموت ٢٠١/٢، والحامي ص ٢٩ - ٣٠.

(٧) المصادر المتقدمة.

ثم بعدما أحسوا بمثل هذه الأنواع من التضارب والاختلاف في الحكم حاولوا التعليل له، فيقول السرخسي: (فإذا تبين من أصول علمائنا هذا كله فلا بد من طلب وجه يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ويستمر المذهب عليه مقيماً. . . الخ)^(١).

وحاصل ما علل به الحنفية على ما ذهبوا إليه من اختيار النفي وتقديمه في بعض المسائل، والعكس في بعض مسائل أخرى، والقول بالتساوق في بعض آخر هو: أن النفي إما أن يكون مبنياً على دليل، وهو ما قالوا: (من جنس ما يعرف بدليله)، أو مبنياً على أن الأصل في الأشياء العدم، أو يكون مما يشبهه حاله أن يجوز أن يكون الراوي المخبر به اعتمد على الظاهر، أو أخبر به لعلمه به عن دليل فإن كان الأول فيكون مساوياً للإثبات، فيكونان متعارضين متساويين، لأن لكل منهما وجه ترجيح.

أما الأول: أي خبر الإثبات، لأن المثبت إخبار عن واقع وطريان أمر حادث، فلا يخبر باجتهاد، فهو يقدم، وأما النفي الذي لا يمكن القول به إلا عن دليل فكذلك، ولهذا في المسألة الرابعة قالوا بتساوي الروایتين: (كونه ﷺ محرماً وهو النفي، وكونه ﷺ حلالاً وهو الإثبات) ثم قالوا بترجيح الرواية الأولى، لأن راويه كان ابن عباس وهو أحفظ، وأعلم، وأضبط من راوي الإثبات وهو أبو رافع، أو يزيد بن الأصم^(٢).

وأما الثاني: وهو ما لا يعرف بدليل - أي ما يعتمد فيه على بقاء الحالة الأولى ظاهراً، وللأستصحاب كما في المسألة الأولى. فقالوا الإثبات أولى من النفي. ولهذا قالوا: بأن رواية (عتقت بريرة - وزوجها حر) المثبتة للحالة الجديدة. لأن الأصل كان عبداً - أولى من الرواية النافية لها. قالوا لأن من روى الإثبات أخبر عن علمه بطرو الحالة الجديدة. ومن أخبر بكونه عبداً. إنما أخبر بناءً على أستصحاب الحالة الأولى واستمرارها. ولم يعتمد على دليل.

وأما الثالث: وهو ما يمكن أن يكون الخبر بالنفي عن علم، وعن ظاهر الحال. كمن يخبر بطهارة الماء ونجاسته. وحل الأكل وحرمة، فالمخبر بحل الطعام وطهارة الماء ناف. والمخبر بنجاسة الماء وحرمة الأكل مثبت، لأن الأصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل. إلا عند طروء النجاسة والحرمة لها.

ففي ذلك يجب التفحص فإن ثبت انه أخبر عن علم ودليل، فحينئذ يكون بينه وبين المثبت تعارض، وإن ثبت انه أخبر بطهارته بناءً على الاستصحاب وظاهر الحال، يكون

(١) أصول السرخسي ٢٢/٢.

(٢) راجع أصول السرخسي ٢١/٢ - ٢٤. والحسامي بتعليق الحامي ٧٩ - ٨١. وشرح التلويح مع التوضيح ١٠٩/٢ - ١١٠. وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٠ - ٢٠٣، وكشف الأسرار مع حاشيتي نور الأقطار وقمر الأقطار ٥٩/٢ - ٦١.

الخبر المثبت راجحاً على الخبر النافي، لأن المثبت أخبر عن علم. والثاني اعتمد على ما ليس بدليل. وهو ظاهر الحال والاستصحاب.

(مناقشة وجهتهم)

ويمكن أن يناقش ما ذهبوا إليه من التفصيل والحكم في المسائل الخمسة بناءً على ما وجهوا به مذهبهم بما يلي:

الأول: أن مثل هذه التعليقات في مسألة (عتق بريرة) و (نكاح ميمونة)، لا تقبل تمام القبول. لأنها أخبار عن حالات وقعت في عصر الرسول ﷺ باني الشريعة ومؤسسها، والاعتماد الكامل في الحديث على صحة السند وقوته، فرد أحد الحديثين بدليل عقلي يكون من قبيل رد النقل بالعقل الظني، وهذا مما لا يجوز.

الثاني: أن ما علل به متأخرو الحنفية من التعليقات العقلية وتوجيهاتها بمثابة الانتحال دون الاعتماد على الواقع الملموس، فإن هذه التعليقات لم ترد من سلفهم كالإمام أبي حنيفة، ومحمد، وأبي يوسف، وغيرهم (رض)، وإنما وصل منهم إلى المتأخرين أنهم رجحوا في هذه المسائل كما نرى، فيجوز أن يكون ترجيحهم لغير ذلك، كعدم صحة رواية المرجوح عندهم، أو قوة ما رجحوه، أو نحو ذلك مما تسبب لترجيحهم واجتهادهم في ذلك.

وأما المتأخرون فهم الذي عللوا ذلك ووجهه به^(١)، فيكون تعليلهم بهذه كتعليل النحويين كون الفاعل مرفوعاً بأن الفاعل معمول قليل، والضمّة حركة ثقيلة، فأعطينا المعمول القليل الحركة الثقيلة، وكون المفعول منصوباً، لأنه معمول كثير، بدليل أن الفعل لا يرفع إلا فاعلاً واحداً لكن ينصب خمسة مفاعيل، فأعظيت الحركة الخفيفة، والمضاف إليه لكونه وسطاً لا قليلاً مثل الفاعل، ولا كثيراً مثل المفعول، فأخذت الكسرة التي هي أوسط الحركات خفةً وثقلاً فتعادت^(٢)، ووجه عدم الأخذ بمثل هذا التعليل هو أن قواعد النحو مستنبطة من الكلمات العربية، ومما أنطقوا به فوجدوا أن العربي الفصيح هكذا ينطق به ولم يكن النطق بالضمّة لأجل خفتها، وإنما لأن سلبقتها كانت كذلك^(٣)، وإلا فبالإمكان ابطال الدليل ونقضه بأن جميع الأفعال تحتاج إلى الفاعل. وليس جميع الأفعال تتعدى إلى مفعول. وبأن الفعل دائماً يسند إلى الفاعل الظاهر أو المستتر. بخلاف المفعول فإنه في جميع الحالات

(١) شرح الحامي على الحسامي ص ٧٩، وأصول الفقه للسرخسي ٢١/٢ - ٢٤.

(٢) شرح الأنموذج للزمخشري من النحو ص ٢٢٧.

(٣) ومن هنا يقول الشاعر:

ولست بنحوي يلوك لسانه ولكنني سلفي أقول فأعرب

لا يذكر كما انه لا يذكر جميع المفاعيل للأفعال . ولهذا قال من قال منهم : هذه مناسبات ذكروها بعد الوقوع .

الثالث : أن في مسألة بريرة تقدم أن جمهور أهل الحديث رجحوا الرواية التي تثبت الأمر العارض وهو كونه حراً . وأيده الإمام النووي (رض) بكلام عائشة (رض) التي هي المعتبرة لبريرة وهي صاحبة القصة ، وضعفوا الرواية الثانية النافية له . وأهل الصنعة أعلم بصنعتهم من غيرهم ، فإن أهل الحديث أدري بصحة السند وقوة الرواية وضعفها . وبهذا ترجح كلام الإمام أحمد في تضعيفه الرواية المثبتة على كلام ابن الهمام في ترجيحه الرواية الأخرى . - أولاً - لأنه من أهل الحديث وحفاظها . ولم يشتغل به العلامة ابن الهمام مثل اشتغاله . - وثانياً - بأن الإمام أحمد مؤيد لكلامه وكلام جمهور المحدثين بخلافه ترجيح الشيخ ابن الهمام . وقد تقدم مفصلاً^(١) .

الرابع : أن رواية (نكاح ميمونة وهو ﷺ) كان حلالاً . تقدم من أهل الحديث أنها هي الراجحة سنداً وقوةً . أما - أولاً - فلأن أبا رافع كان سفيراً بينهما كما صرح هو به^(٢) . وأما - ثانياً - لموافقتها لرواية صاحب القصة وهي ميمونة^(٣) . وأما - ثالثاً - فلكثرة رواياتها بخلاف الرواية الأخرى . فإن ابن عباس وإن كان أضبط من يزيد وأبي رافع ، لكن ميمونة أعلم بالحال من ابن عباس فتأويلهم بأن رواية أبي رافع تثبت أمراً عارضاً فيتساوى مع الرواية الأخرى مردود بأن رواية صاحبة القصة مقدمة ، لأنها شاهدت بعينها وعلمت علماً لا تشوبه ريبة ، ورواية كل من أبي رافع ويزيد لكونها موافقة لها بمنزلتها ، فبهذه تقدم تلك الرواية ، وتحمل رواية ابن عباس على انه أخبر عنها باجتهاده ، وبأن الظاهر بقاء حال الرسول ﷺ على ما كانت عليه ، وما دام تخبر ميمونة بخلافها ، فنعلم بذلك أنها أقرب إلى الواقع - والله أعلم .

الخامس : أن تعليلهم وقولهم - في قصة ميمونة - : واتفقت الروايات على أنه ﷺ لم يكن في الحل الأصلي إن أرادوا اتفاق الفريقين المتنازعين في ترجيح إحدى الروايتين فمسلم ، لكنه ليس بحجة ، وإن أرادوا - اتفاق المحدثين على ذلك فغير مسلم ، لأنه ذكر التفتازاني وغيره عن المستغفري^(٤) أن النبي ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار

(١) راجع فتح القدير ٢/١٩٥-١٩٦ . والقسطلاني نقلاً عن كلام الإمام أحمد ٨/١٥٣-١٥٥ .

(٢) انظر المصدرين السابقين ، وفتح الوصول ص ٤٨ .

(٣) تقدمت ترجمته في ١/٤٢ .

(٤) هو : جعفر بن محمد المستغفري النسفي ، من رجال الفقه . والتاريخ ، والحديث ، له مؤلفات ، من أشهرها : (الشمائل والدلائل ، ومعرفة الصحابة الأوائل) وتوفي سنة ٤٣٢ هـ . راجع : (الأعلام ٢/١٣٢ ، والفوائد البهية ص ٥٧) .

فزوجا ميمونة بنت الحارث- رسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يحرم^(١)،

السادس: أن قولهم: الجرح مقدم على التعديل، ليس مسلماً مطلقاً، بل فيه تفصيل، فمن جملته أن الجارح إذا لم يذكر السبب والمعدل بين ذلك، فإنه يقدم التعديل، وأن المزكى قد يكون أعرف بحال الموصوف، وقد يكون أبصر بأمور الجرح والتعديل، فحينئذ يقدم التعديل، وقد يكون الجرح بعدم قبول روايته والتعديل بصراحة القبول، أو نحو ذلك مما صرح فيه الأصوليون بتقديم التعديل على الجرح^(٢).

فالقول بتقديم الجرح مطلقاً ممنوع، وبالتالي قياس الراوي الحديث بصيغة النفي عليه في تقديمه مطلقاً غير صحيح.

وأخيراً نرى أن الأولى الأخذ برواية الميثب لأن عنده زيادة علم ليست عند النافي، هذا عند تساوي سنديهما ان كانا اخبارين عن الرسول ﷺ وإلا فيقدم ما يقوي سنده سواء كانا منفيين، أو مثبتين، أو منفيين ومثبتين، كما وان التوجيهات العقلية غير مرضية عند التأكد من صحة السند، أو من رجحانه وقوته على الآخر^(٣).

على أن اخضاع القواعد الأصولية للفتوى بالفروع الفقهية لا يكاد يظهر بشكل مضبوط، بل عكسه أولى بكثير، وإلا لم يكن الأصول أصولاً، والفروع فروعاً لها، والله أعلم بالصواب. وبهذا انتهى الفصل الثالث من الباب الثاني، ونبداً بالباب الثالث وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) التلويح ١٠٩/٢ - ١١٠، والحامي على الحسامي ص ٧٩، ومعرفة الصحابة للمستغفري، وحاشية قمر

الأقمار على نور الأنوار ٦١/٢.

(٢) المستصفي ١٦٢/١ - ١٦٣.

(٣) اللمع ص ٤٧.

الباب الثالث

الترجيح بين الأدلة الشرعية

الفصل الأول

في ماهية الترجيح وما يحتاج إليه

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

أركان الترجيح، ومحلّه

مرّ في الباب الأول ما يتعلق بمعنى الترجيح لغةً واصطلاحاً.

والذي نتكلم عنه هنا هو الأركان الأساسية للترجيح، ومحلّه، وشرائطه، وحكمه، والقابل للترجيح، وغير القابل له.

كما نتكلم عن المرجحات وأقسامها وآراء الفقهاء حولها، سواء كانت في النصوص أم في الأدلة العقلية، أم في القياس الشرعي، ونستعرض آراء الأصوليين حول أخذهم بالترجيح، وردهم له، ونختصر الكلام فيه على مطلبين:

المطلب الأول

أركان الترجيح

لقد مرّ بنا أن للأصوليين اتجاهين حول الترجيح وتعريفه:

الاتجاه الأول: أن الترجيح من صفات الأدلة وعلى هذا عرفوه بأنه اقتران الأمانة، أو فضل أحد المتساويين. أو نحو ذلك.

الاتجاه الثاني: أنه من فعل المجتهد المرّجّح. ولهذا عرفوه بأنه: تقوية الطرفين الخ، ونحو ذلك، مما ينبىء عن كونه من فعل المجتهد، وقد بيّنا ترجيح هذا الوجه، واخترنا في تعريفه انه: (تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضتين لمزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر). كما بيّنا آراء للأصوليين حول جواز الترجيح في القطعيات. وعدم جوازه.

ولمحننا إلى النزاع حول جواز كون المرجح به وصفاً ودليلاً مستقلاً وعدم جوازه، فبناءً على كل تلك الاختلافات تختلف أجزاء الترجيح، وأركانه ومحلّه، كما يترتب عليها النزاع حول شروط الترجيح وحكمها، وكيفيةها، ونحن نذكر ذلك مع بيان آراء الأصوليين المختلفة حولها والرأي الراجح بإذن الله تعالى، وتقول: أركان الترجيح بناءً على التعريف المختار هي ما يأتي:

١ - وجود دليلين فأكثر وهما (الراجح، والمرجوح).

٢ - وجود الفضل والمزية في أحد المتعارضين وهو (المرجح به). ويسمى (مرجحاً) مجازاً.

٣ - وجود المجتهد. ومن يتأهل للترجيح وهو (المرجح) حقيقة.

٤ - بيان المجتهد مزية الدليل الذي يريد ترجيحه على الآخر. وهو (الترجيح) وأما التدافع والتنافي فيعتبران من الشروط لتحقيق الترجيح، وتكلم عن كل منها بنوع من التفصيل بعد أن سردناها موجزاً فهناك تفصيلها.

الركن الأول - وجود الدليلين فأكثر:

فلا بد لتحقيق ماهية الترجيح من وجود دليلين فأكثر، فإنهما من الأركان الأساسية لترجيح الأدلة، سواء كانت متفقا عليها أم مختلفاً فيها، وسواء كانت من نصوص الكتاب، أو السنة، أو من الأقيسة الشرعية، أو غيرها، وأعم من أن تكون من الأدلة المتقدمة أم من القولين المختلفين للإمام الواحد بالنسبة للعامي، ومقلديه.

ثم أتدخل فيه الأدلة القطعية من العقلية والنقلية أم لا؟ فيه خلاف سيأتي في مبحث شروط الترجيح.

الركن الثاني - وجود الفضل والمزية في أحد الدليلين المتعارضين:

ولا بد لوجود الترجيح بين الأدلة الشرعية من وجود فضل ومزية في أحد المتعارضين، سواء كان الفضل مما يمكن إثبات الحكم به مستقلاً، كما إذا تعارض دليلان من الخبرين ويوافق أحدهما قياس صحيح.

مثال ذلك: تعارضت الروايتان، أو الروايات في صلاة الكسوف، ففي بعضها وردت (أنه ﷺ صلاها بركوع وسجدتين) - وفي رواية - ، ورد أنه ﷺ صلاها بركوعين وسجدتين^(١).

(١) تقدم تخريج الحديث في ٢٧٧/١ - ٢٧٨.

وقياسها على بقية الصلوات تؤيد الرواية الأولى، فإن القياس المرجح للرواية الأولى - لكونه حجة من الحجج الشرعية - يثبت الحكم بنفسه. أو لم يمكن به ذلك. كتعارض حديثين أحدهما رواه صاحب القصة، أو المباشر للواقعة، بخلاف الآخر، فإن كون الراوي صاحب القصة أو المباشر فيها مما ليس بحجة، لكنه وصف للحجة يقويها، ويقوي الظن الحاصل منه، فيرجح به، وسيأتي الخلاف في ذلك.

الركن الثالث - المجتهد الناظر في الأدلة:

يقسم المجتهد إلى الأقسام الآتية:

- ١ - المجتهد المطلق، كالأئمة الأربعة، وغيرهم ممن وصلوا إلى درجتهم.
 - ٢ - المجتهد في المذهب.
 - ٣ - المجتهد المخرج والمستنبط من أقوال الأئمة.
 - ٤ - المجتهد الحافظ لأقوال أئمتهم، المخرج لبعضها على بعض، كما يقسم الاجتهاد إلى الأنواع الآتية:
- أ - الاجتهاد واستنباط جميع المسائل والأحكام الشرعية من جميع جوانبها ومن أدلتها.
- ب - الاجتهاد في بعض المسائل الجزئية، كما يقسم أيضاً إلى:
- أ - الاجتهاد في تخريج الأحكام من الأدلة رأساً.

ب - إلى تخريج الأقوال المنقولة من إمام مذهبه وترجيح بعضها على بعض، فيدخل في هذا الباب المجتهد بأقسامه سواء كان مجتهداً مطلقاً، أم مجتهداً في المذهب، وسواء كان مجتهداً في ترجيح الأدلة بعضها على بعض أم في ترجيح أحد الوجوه، أو أحد القولين أو أحد الطريقتين على مقابلة الآخر، بل ويدخل المجتهد في المسألة بناءً على الصحيح من تجزئة الاجتهاد^(١).

ويدخل في هذا أيضاً المجتهد في ترجيح الأدلة الشرعية أو الأدلة الأخرى، كما يدخل هنا من تعارض عنده نصان من نصوص القانون^(٢) سواء كانا لأهل بلدين أو بلد واحد، بشرط

(١) شرح المحلي مع جمع الجوامع وحاشية البناي ٣٨٥/٢ - ٣٨٦.

(٢) ولا يتنافى هذا ما تقدم في الباب الأول من عدم دخول القانون في باب الترجيح. لأن المراد هناك ترجيح خاص. وهو ترجيح الأدلة الشرعية، وهنا المراد الترجيح بشكل عام فيدخل فيه جميع أنواع الترجيحات.

عدم التصريح بإلغاء أحدهما. فإذا أراد الباحث أو الحاكم ترجيح أحدهما على الآخر فعليه رعاية القوانين والشروط اللازمة والمناسبة له، وكذلك المختص بالنحو أو الصرف، أو الفلسفة، أو التاريخ، أو الأدب، أو غيرها. إذا تعارض عنده رأيان، أو دليлан، أو احتمالان، فله مراعاة أنظمة الأصوليين في ترجيح دليل على آخر، ولهذا يعاب الباحث عند ترجيح مسألة. أو الميل إلى أحد الأقوال. أو الأخذ بأحد الوجوه المتعارضة من غير دليل ومرجح عنده. سواء كان باحث فقه أو أدب، ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث حيث يحتاج إليه الباحثون. ولا يستغني عنه الحكام. والقضاة. والمحامون. ورجال القانون. وتختلف الشروط بحسب درجة المجتهد الأعلى والأدنى. كما سيأتي في شروط المرجح.

الركن الرابع - الترجيح:

وذلك بمعنى بيان المجتهد أو الباحث أن أحد الدليلين أقوى من الدليل الآخر، وهذا البيان يكون بفعله كأن يعمل بأحد الحديثين المتعارضين، وبالقول، وهو الأكثر ومنه ما كتبه العلماء في كتبهم يرجحون حديثاً على معارضه، وقياساً على آخر، وهكذا بعدما بينوا وجه الترجيح. ككونه أقوى من الآخر من حيث سنده، أو رواته. أو غيرهما مما يأتي من وجوه الترجيح. ومن ذلك ما نقل ابن أمير الحاج عن الإمام الشافعي (رضي الله عنه) أنه قال: (أخذت برواية جابر - رضي الله عنه - أن من حديث حج رسول الله ﷺ حجة الوداع - لتقدم صحبته وحسن سياقه لابتداء الحديث. وبرواية عائشة، لفضل حفظها، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ)^(١).

كما ويذكر أيضاً في كتابه مختلف الحديث في بحث الشفعة وعلاج تعارض الأحاديث فيها، وأخذه بأحد الحديثين دون الآخر. فيروي عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ قال: (الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة)^(٢). فعن أبي رافع انه سمع من رسول الله ﷺ انه قال: (الجار أحق بصقبه)^(٣). فبين انه يميل إلى الحديث الأول حيث يقول: «وبهذا نأخذ فنقول: لا شفعة فيما قسّم اتباعاً لسنة رسول الله ﷺ. ثم يبين أن هذا

(١) التقرير والتحجير ٢٧/٣.

(٢) رواه الشيخان. والإمام مالك. والشافعي وأحمد والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأبو داود، والطبراني بهذا اللفظ وذكره السيوطي وتعقبه المناوي نقلاً عن الهيثمي بأن فيه عبد الرحمن بن عبد الله العمري كان كذاباً. وبلفظ «الشفعة في كل شرك - الحديث» رواه مسلم وأبو داود. والنسائي. ورمز السيوطي لصحته. راجع: (الجامع الصغير مع فيض القدير ١٧٦/٤. وسنن ابن ماجه ٣٨٤/٢). ومفتاح كنوز السنة ص ٢٥٦.

(٣) رواه الشيخان. والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والإمام الشافعي، وأحمد، والدارمي، والطبراني، ورمز السيوطي لصحته، راجع: (الجامع الصغير مع فيض القدير ٣٥٢/٣، وسنن ابن ماجه ٨٣/٢)، ومفتاح كنوز السنة ص ٢٥٦. وفيه بلفظ (الشفعة في كل ما لم يقسم).

الحديث نص في عدم الشفعة فيما لم تقسم . وأن حديث الجار محتمل . فيرجح النص على المحتمل^(١).

ويقول - بصدد ذلك بعد كلام ومناقشة حولها - : (فإنه أولى الأحاديث أن يؤخذ به عندنا - والله أعلم - لأنه أثبتها إسناداً . وأبينها لفظاً . وأعرفها في الفرق بين المقاسم وغيره)^(٢).

وأما أركان الترجيح عند أهل الاتجاه الثاني فهي اثنان :

الأول : الدليلان فأكثر .

الثاني : وجود الفضل في أحد المتعارضين .

وأما التنافي فهو شرط في تحقق التعارض عندهم ، والتعارض من شرط تحقق الترجيح ، وأما وجود المجتهد فكذلك ليس بركن بل يكون عندهم من قبيل الشرط لتحقيق العلم بالمرجح وإلا فإن الترجيح عندهم هو الفضل الذي يوجد في الدليل الراجح .

المطلب الثاني

محل الترجيح والقابل له

(وأما محل الترجيح) فهو يختلف بالاختلاف في أركان الترجيح ، وشروطه ، فبناءً على الرأي الصحيح في أركان الترجيح وتعريفه المختار الذي تقدم محل الترجيح هو ما يلي :

الأول : الأدلة الشرعية الظنية المتعارضة كخبر الواحد ، والقياس ، وغيرهما من الظنيات .

الثاني : الأدلة القطعية باصطلاح المحدثين بناءً على تحقق الترجيح فيها للفتاوت في درجاتها وفي خفائها وجلالتها .

الثالث : الأقوال المتعارضة المنقولة عن الإمام ، أو الوجوه المستخرجة من النصوص ، أو الطرق المتعارضة ، فالمجتهد المرجح يختار أحدهما للترجيح لما يروى فيه من كونه أقرب إلى النصوص . أو أكثر ملائمة لقواعد الإمام ، أو نحو ذلك مما يأتي في موضعه .

(١) مختلف الحديث للإمام الشافعي هامش الأم ٣٥٨/٧ - ٣٦٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

المبحث الثاني

شروط الترجيح

ويتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

شروط الدليلين الراجح والمرجوح

اشترط الأصوليون لصحة الترجيح شروطاً لا بد من تحققها، وعند فقدانها، أو فقد أحدها يعتبر الترجيح غير صحيح، وهذه الشروط على ثلاثة أنواع فنجعلها على ثلاثة مطالب:

ولا بد في الأدلة المتعارضة المراد ترجيح بعضها على بعض من تحقق شروط، أهمها ما يلي:

الشرط الأول - عدم إمكان الجمع بين المتعارضين حقيقة أو تقديراً^(١):

ذهب جمهور الأصوليين إلى اشتراط هذا، فإذا أمكن الجمع بين المتعارضين بوجه صحيح يعتبر الترجيح غير مقبول، لأنه كما يقول الشوكاني. إن أمكن ذلك تعين المصير إليه^(٢).

وقد خالفهم الحنفية في ذلك وقالوا بجواز الترجيح، ولو أمكن الجمع بصورة صحيحة وذلك لأن الدليل المرجوح الضعيف في مقابلة الراجح القوي لا يعتبر حجة، كما صرح به غير واحد منهم^(٣).

وسبب الخلاف ما تقدم من الاختلاف في تقديم الجمع على الترجيح، أو الترجيح على الجمع، فبناءً على الأصح الذي ذهب إليه الجمهور من تقديم الجمع على الترجيح

(١) وتعميمنا عدم إمكان الجمع بالحقيقية والتقديرية لأن المتناظر قد يسلم إمكان الجمع لمناظره الأخير على سبيل الفرض والتقدير لبيطل دعوى جمعه، كما تقدم عن الحنفية في مسألة بريرة فإنهم تنازلوا عن الترجيح إلى الجمع، راجع (٣٥١/١).

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٣) التلويح ٢/١٠٤-١٠٥، وفواتح الرحموت ٢/١٨٩-١٩٠.

يشترط عدم صحة الجمع بينهما، وإلا فيجمع ولا يذهب إلى الترجيح، وقد مضى ذلك مفصلاً^(١).

الشرط الثاني - مساواة الدليلين المتعارضين في الحجية:

فإذا كان أحدهما غير مستجمع لشروط الحجية بأن كان سنده ضعيفاً. أو كان مطعوناً من قبل نقاد المحدثين نقداً لم يعالج^(٢) فلا يعتبر الترجيح صحيحاً.

نقل الشوكاني عن الإمام الرازي أنه قال: «لا يصح الترجيح بين الأمرين إلا بعد تكامل كونهما طرفين، أما لو لم يتكامل كونهما طرفين، أو انفرد واحد منهما - أي بنوع من الترجيح - فإنه لا يصح ترجيح الطرف على ما ليس بطرف»^(٣).

الشرط الثالث - عدم كون الدليلين قاطعين:

ذهب جمهور الأصوليين، والمتكلمين، والمحدثين إلى أن التعارض، وكذا الترجيح الذي يبنى عليه لا يكون بين الدليلين القطعيين، ولهذا فيشترط في صحة الترجيح أن لا يكونا قطعيين، وذلك لأن الترجيح يعتمد على غلبة الظن في الدليل المرجح، وما قطع به لا يتصور كونه أو كون مخالفه يغلب فيه الظن بحكمه، لأن اليقين إنما يتحقق عند عدم وجود احتمال صحيح لمخالفه.

يقول الإمام الغزالي - رحمه الله -: (اعلم أن الترجيح إنما يجري بين الظنيين، لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً، وأشد استغناءً عن التأمل، ولذلك قلنا: إذا تعارض نصابان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح)^(٤).

وذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: بعض الشافعية، كالعبادي وغيره إلى عدم اشتراط هذا قائلين بوجود التعارض ثم الترجيح بين القاطعين، وسبب هذا ما تقدم من اختلافهم في أنه هل يوجد التفاوت في القطعيين أم لا؟ وهل يعتمد الترجيح على التعارض أم لا؟.

فبناءً على الأصح عن اعتماد الترجيح على التعارض، ووجود التفاوت فيه، بل كما

(١) راجع ١/٢٦٥ - ٢٩٩، و ٢٩٦.

(٢) وقد يطعن الحديث من قبل بعض الأئمة، ولكن الأعم منه يصح الحديث، ويدفع الاعتراض، فالترجيح في مثل هذا جائز وصحيح كما تقدم في الحديثين المتعارضين في نقض الوضوء بمس الذكر وعدمه، والاعتراض حول صحة الحديث والإجابة عنه.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٣.

(٤) المستصفى ٢/٣٩٣.

تقدم أن بعضه يحتاج إلى دليل لا يشترط ذلك كما تقدم^(١).

الشرط الرابع - أن لا يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً:

وذلك لأنه يحكم بتقديم القاطع مطلقاً، ولا ينظر إلى الظن كما تقدم في دفع التعارض بتقديم بعضها على بعض.

يقول المقدسي: (ولا يتصور - الترجيح - بين علم وظن، لأن ما علم كيف يظن خلافه، وظن خلافه شك؟ فكيف يشك فيما يعلم؟)^(٢)، ولكن هذا مبني على أن تقديم القاطع على الظن لا يسمى ترجيحاً، وهذا فيه خلاف، وقد صرح العبادي بأن ذلك - أي كون أحدهما قطعياً - من جملة المرجحات^(٣)، وهذا الرأي الأخير - والله أعلم - هو الراجح لانطباق تعريف الترجيح عليه، ولأن الترجيح ما هو إلا تقديم دليل على آخر لمزية فيه، وهذا متحقق في تقديم القاطع على الظني، وهذا يتضح جلياً في أن بعضهم اشترطوا أن يكون المرجوح به قطعياً، ولأن القطعي قد يطلق على ما لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل. فربما يتحقق في هذا احتمال قوي فيكون اطلاق القطعي عليه نوعاً من المجاز، والله تعالى أعلم.

الشرط الخامس - ان لا يعلم تأخر أحدهما:

ويشترط في صحة الترجيح أن لا يكون أحد الدليلين ناسخاً للآخر وذلك بأن يعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر بإحدى العلائم الصحيحة السابقة في مبحث النسخ.

إذا علم تأخر أحدهما عن الآخر فلا يصح الترجيح بينهما، إذ كما يقول الأصوليون: يتعين العمل بالمتأخر، والمصير إليه.

جاء في روضة الناظر: (فإن لم يمكن الجمع، ولا معرفة النسخ رجحنا فأخذنا بالأقوى)^(٤).

ويقول إمام الحرمين: (إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا فالمتأخر ينسخ المتقدم، وليس ذلك من مواقع الترجيح)^(٥) ثم ذكر أمثلة أن الإمام الشافعي - رحمه الله - رأى إمكان تطرق النسخ إليها، وهي:

(١) راجع ١٥٤/١ - ١٧١، والآيات البيئات مع شرح المحلي ٢/٢١٠ - ٢١١.

(٢) روضة المناظر ص ٢١٨.

(٣) راجع شرح العبادي على شرح المحلي على متن الورقات لإمام الحرمين هامش إرشاد الفحول ص ٢٧٢ - ٢٧٦، والمصدر السابق على الأول.

(٤) روضة الناظر للمقدسي ص ٢٠٨.

(٥) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤١ - ١٤١.

١ - حديث طلق في عدم نقض الوضوء بمس الذكر، وهو ممن علم تقدم إسلامه، مع حديث أبي هريرة وهو أسلم بعد الهجرة بست سنين .

٢ - حديث «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى جالساً فصلوا جليوساً» المتعارض لما ورد من صلاة النبي ﷺ جالساً - في مرضه الأخير - والمقتدون به قائمون وراءه .

٣ - ومن نظائر هذا إخبار جواز الانتفاع بجلد الميتة مع حديث ابن عكيم في النهي عن الانتفاع بشيء منها^(١) .

والحق ان هذا الاشتراط بإطلاقه - كعدم اشتراطه - ليس بصحيح، بل لا بد فيه من التفصيل، وحاصله: ان تأخر أحدهما عن الآخر، وتطرق النسخ إلى الأدلة فهو نوعان:

النوع الأول: ما علمنا تأريخه، وتأكدنا من تأخير أحدهما، ففي مثل هذا يكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً قطعاً، فلا مجال لدخولهما في باب الترجيح، وذلك لأن من شروط الحكم بالأدلة كونها حجة وان الدليل المنسوخ فاقد الحجية، فلذا يخرجان من باب الترجيح ولا ينظر إلى المرجح فيهما، على التفصيل المتقدم في حكم الترجيح .

النوع الثاني: ما يظن أن أحدهما متأخر عن الآخر ولا يقطع به ككون راوي أحدهما متأخر الإسلام عن الآخر، أو كون أحد الحديثين مكياً والآخر مدنياً، بمعنى كون أحدهما ذكر في مكة والآخر في المدينة، أو نحو ذلك فهذا داخل في باب الترجيح قطعاً، ويحكم بكون ما ظن أنه متأخر مرجحاً، لأن احتمال النسخ في الآخر أكثر، ولأنه كما نقل إمام الحرمين عن الإمام الشافعي أن النسخ غير متحقق، وأن ادعاء النسخ ادعاء عظيم، فيكلف بالإثبات، وسيأتي زيادة تفصيل لهذا في الترجيح بتأخر إسلام الراوي إن شاء الله تعالى .

الشرط السادس - أن لا يكون الترجيح في الأدلة العقلية التي تثبت العقائد:

نقل الغزالي عن الأستاذ الباقلاني أن العقائد لا ترجيح فيها. لأنهما معارف والمعارف لا ترجيح فيها^(٢).

وفصل إمام الحرمين بين عقائد العوام، فإنها - لجريانها مجرى الظنون والاكْتفاء عنهم بالظنون - يجوز الترجيح فيها، وبين العقائد المستنبطة الثابتة بالأدلة العقلية القطعية، فلا يجوز الترجيح فيها .

يقول في البرهان: (أطلق الأئمة القول بأن المعقولات لا مجرى للترجيحات فيها

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث سابقاً، راجع ٤٩/١، و ٣١٢ هامش و ٣١٧ هامش، و ٣٥٧ - ٣٦٠ .

(٢) المنحول ص ٤٢٦ .

وهذا شديد لا ينكر، ولكننا أوضحنا في الديانات أن العوام لا يكلفون بلوغ الغايات، وذري حقائق العلوم في المعتقدات. وإنما يكلفون تحصيل عقد متعلق بالمعتقد على ما هو به. مع التصميم، ثم عقدهم لا يحصل في مطرد العادة هجوماً واقحاماً، من غير استناد إلى مسلك من مسالك النظر، وإن لم يكن تاماً وإذا كان كذلك فالترجيحات عندهم من قواعد العقائد قد يجري، فإن عقودهم ليست علوماً، ومأخذها كمأخذ الظنون في حق من يعلم^(١).

هذا ويرى الإمام الغزالي - جواز الترجيح في العقائد، لأن العقائد ليست علوماً مقطوعاً بها، ولاختلاف الثقة فيها، ولأن الصحابة والسلف - وهم أجدد بتسديد قواعد الاعتقاد في قواعد الدين منا - لم ينفوا ذلك.

والذي نرى أن هذا الخلاف مبني - أولاً - على الخلاف في جواز الترجيح في القطعيات وعدمه، ثم على الخلاف في ان العقائد قطعية أو ظنية - وثانياً - على أن عقائد العوام، وهم كل من لم يصل إلى درجة الاجتهاد وتثبيت العقائد بالأدلة العقلية، وإن كان عالماً ببعض العلوم كالفقه على مذهب. أو النحو، أو الصرف، أو علوم الفلسفة، أو نحوها^(٢) قطعية، أو ظنية بمعنى أنه أيكتفي منهم بالظن الراجح مع التصميم أم هم مكلفون بالقطع في العقائد؟.

فبناءً على ما تقدم من جواز الترجيح بين القطعيات على الصحيح يجري الترجيح بين العقائد وغيرها، سواء كان للمجتهد أو العامي، لأن غايته أنه قاطع بمعتقده، والقطعي كثيراً ما يتفاوت بين درجاتها، فعليه يجوز الترجيح فيها فلا حاجة إلى هذا الشرط والله أعلم.

الشرط السابع - تحقق المعارضة بين الدليلين:

ويشترط أيضاً لصحة الترجيح تحقق المعارضة بين الطرفين بأن يوجد فيهما شروط التعارض المتقدمة من كونهما حجتين صحيحتين تنافي إحداهما الأخرى وتضاربها لولا وجود المرجح به، أما إذا فقدت الحجية من الطرفين، أو من أحدهما فلا يدخل ذلك في باب الترجيح، ويترتب على الشرط عدة أمور؛ منها:

١ - من يشترط في صحة الحديث عدم مخالفة عمل الراوي له، فهو يرى أن حديث عائشة «أما امرأة نكحت نفسها - الحديث» يخالف قوله ﷺ «الأيمن أحق بنفسها» ويقوي الأخيرة لأنها لم يخالف راويه في العمل به، والأول راويه عائشة خالفت مقتضى الحديث،

(١) البرهان لإمام الحرمين لوجه ١٣٩.

(٢) الأحكام للامدي ٤/١٩٧.

لأنها زوجت ابنة أخيها بلا أبيها، فلا يصح مثل هذا الترجيح لفقد شرطه وهو تحقق الحجية في كل منهما.

٢ - وكذلك إذا جمع بين الدليلين، كقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار، وهويدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير﴾^(٢) بحمل إطلاق المنفي في الآية الثانية على القيد، وجعله من باب سلب العموم أي لا تراه (جل جلاله) كل الأبصار، والعيون، فيكون مفهومه يراه بعضها، أو يكون غير متعرض له، أو يحمل الإدراك على معنى الإحاطة بكنهه تعالى، فلا يكون متعارضاً مع قوله تعالى: ﴿..... إلى ربها ناظرة﴾. لأن الوجوه ليست من صيغ العموم، بل يقتضي أن بعض الأبصار يرى الله سبحانه وتعالى، فلا تعارض لما قد تقرر في علم المنطق أن السالبة الجزئية لا تناقض الموجبة الجزئية^(٣). وكذلك على الوجه الثاني لأن نفي عدم إدراكه والإحاطة بكنهه تعالى لا يستلزم نفي الرؤية فتنتفي المنافاة، لعدم ورودها على محل واحد. فعندئذ لا يصح القول بترجيح الآية الثانية على الأولى بأنه من قبيل العام الواقع بعد النفي فتفيد الاستغراق فترجح على الأخرى، لأنها ليست كذلك ولا ترجح الثانية بأنها مؤيدة بقوله ﷺ: «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»^(٤) أما - أولاً - فلأن الترجيح لدفع التنافي بين الدليلين، وحينما فقدت المنافاة بينها بالجمع والتوفيق يكون الترجيح شيئاً زائداً لا داعي له، كما أنه يتنافى مقتضى الجمع - الذي هو الاعتراف بحجية الطرفين وصلاحيتهما لإثبات الحكم بهما. ومقتضى الترجيح الذي هو بيان مرجوحية وضعف أحدهما. وصلاحيه الآخر لإثبات الحكم. ولكن الترجيح إنما يصح على فرض التسليم بمنافاة مقتضى النصين بحمل السلب في الآية الثانية على العموم وحمل الإدراك على الإدراك بالعين فيتحقق التعارض ثم تصح محاولة الترجيح لأحدهما.

وحاصله: أن الآية الأولى الدالة على رؤية المؤمنين لله تعالى يوم القيامة عند غير هؤلاء مرجحة على الثانية النافية لذلك بعدة مرجحات. منها: أنها نص صريح في إثبات رؤية الباري، وأما الثانية فهي محتملة لكون الإدراك بمعنى الرؤية وبمعنى الإحاطة بالكنه، ومحتملة لإرادة عدم الإدراك لبعض الأبصار، ولكلها، لأن مدخول (أل) قضية مهملة صالحة

(١) سورة القيامة ٣٣/٧٥ - ٤٤.

(٢) سورة الأنعام ١٠٣/٦، والقرطبي ٥٤/٧ - ٥٧، وشرح العقائد النسفية للفتازاني ص ١٣٢.

(٣) راجع البرهان في المنطق ص ٢٦١. وشرح الخبيص مع تحديد المنطق ص ٩٣ - ٩٤.

(٤) رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربع والإمام أحمد وغيرهم بلفظ: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته - الحديث) راجع (سنن ابن ماجه ١/٦٣ - ٦٤ والجامع الصغير بشرح فيض القدير ٥٤/٢، وتفسير القرطبي ١٠٨/١٩. ونظم المتناثر ص ١٥٥ - ١٥٦، وسنن الترمذي ٦٨٧/٤ - ٦٨٩. وحاشية الشهاب على البيضاوي ٢٨٣/٨ - ٢٨٤).

للحمل على الاستغراق. فتكون قضية كلية، وصالحة للحمل على العهد، فتكون قضية جزئية^(١) وتقديم النص على المحتمل قطعي. ومنها: أنها معاضدة بالحديث الناطق الصريح المتقدم. وبآيات. منها: قوله تعالى: في المنافقين: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٢). فإنه لو لم تكن الرؤية متحققة للأبرار لما كان في حرمان الفجار منها عذاباً وشقاوة^(٣).

المطلب الثاني

شروط المرجح به

ولكون مسلك الترجيح مسلماً عظيماً يترتب عليه ترك الدليل المقابل الذي ما وضعه الشارع إلا لأجل العمل به، والأصل فيه استنباط الحكم منه، فتركه مخالف للأصل المقرر، وخلاف الأصل لا يرتكب إلا بدليل، والدليل الذي يحمل المجتهد على الترجيح: هو وجود الفضل، والقوة التي يراها في الدليل الراجح عنده، فلذا اشترطوا في كون ذلك الفضل والقوة صالحاً لترجيح الدليل به شروطاً عدا شروط المتعارضين ومن أهم هذه الشروط ما يلي:

الشرط الأول - كون المرجح به قوياً:

اشترط القاضي أبو بكر الباقلاني أن يكون ذلك الفضل المرجح به قوياً بحيث يجعل تفضيل الدليل الذي يوجد فيه ذلك مقطوعاً به، فإذا وصلت قوة الدليل الراجح إلى درجة يقطع بكونه أزيد من الدليل المرجوح يجوز الترجيح به، وإلا بأن كان مظنوناً، سواء كان الظن في أصل وجود الفضل والزيادة في الدليل الراجح، أو كان في قوة الدليل الصالحة للترجيح، فلا يجوز الترجيح، وذلك كالترجيح بالأحوال والأوصاف وكثرة الأدلة^(٤). واستدل عليه بأن الأصل هو العمل بالقطعي، وامتناع العمل بشيء من المظنون، وخالفناه في العمل بالمظنون المستقلة بأنفسها، لإجماع الصحابة عليه فيبقى الترجيح على أصل الامتناع، لأنه عمل بظن لا يستقل بنفسه^(٥).

ويجاب عنه - أولاً - بعدم التسليم بامتناع العمل بالظن مطلقاً، بل هو خاص بباب العقائد التي تتركز على الأدلة اليقينية، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظنَّ وَإِن الظنَّ

(١) راجع البرهان في المنطق ص ١٦٠ - ١٦٢.

(٢) سورة المطففين ١٥/٨٣.

(٣) راجع القرطبي ٥٤/٧ - ٥٧، و ١٩/١٠٧ - ١١٠. وتفسير البيضاوي ١٧٥ و ٥٩٢. وشرح العقائد ص ١٣٢. ومختصر العقيدة الطحاوية في مبحث رؤية الله.

(٤) إرشاد الفحول ص ٢٧٦ والكوكب المنير ص ٤٢٩.

(٥) المصدر الأخير.

لا يفني من الحق شيئاً^(١) وأما الفرعيات وما يتعلق بالأحكام التكليفية فيكتفى فيها بالأدلة الظنية، بدليل وجوب العمل بأخبار الآحاد. والقياس، ونحوهما - وثانياً - بأن عدم العمل بالظن يستلزم منه هجر أكثر نصوص الكتاب والسنة، فإن أكثرها غير قطعي، لكن ترك النصوص الشرعية، وعدم العمل بمقتضاها باطل. لبقاء أكثر الأحكام الشرعية بلا دليل، فكذا ما يستلزمه، وهو منع العمل بالظن - ثالثاً - بأن الإجماع انعقد على عدم الفرق بين الظن المستقل وغير المستقل. فيجوز العمل بكل منهما من غير فرق فإنه وقع التعارض بين ما رواه عائشة (رضي الله عنها) في التقاء الحتانين (فعلته أنا ورسول الله ﷺ) فاغتسلنا وما رواه الجماعة من قوله ﷺ: «انما الماء من الماء». ورجح الصحابة قول عائشة بكونها أعرف بذلك من غيرها^(٢). وكذا رجحوا خبرها «انه كان ﷺ يصحح جنباً وهو صائم». على خبر أبي هريرة «من أصبح جنباً فلا صوم له» لكونها أعرف بحال النبي ﷺ^(٣). إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة، ومعلوم أن ذلك الترجيح لا يصل إلى درجة القطع. فكل هذه تكون حجة على القاضي الباقلاني في اشتراطه القطع في المرجح به، ويدل على أن مسلكه هذا غير سديد - والله تعالى أعلم - .

الشرط الثاني - كون المرجح به وصفاً للمرجح لا دليلاً مستقلاً:

اشترط الحنفية أن يكون المرجح به وصفاً تابعاً للدليل للمرجح غير مستقل بنفسه.

يقول البزدوي: (فإن الترجيح عبارة عن فضل أحد المتساويين على الآخر وصفاً، فصار الترجيح بناءً على المماثلة، وقيام التعارض بين مثلين يقوم بهما التعارض قائماً بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض، بل ينعدم في مقابلة أحد ركني التعارض)^(٤).

وذهب جمهور الأصوليين من المالكية والحنابلة والشافعية والمعتزلة، والشيعة، وجمهور المحدثين إلى عدم اشتراط ذلك، فيجوز عندهم ترجيح دليل على آخر لزيادة فضل فيه سواء كان ذلك وصفاً تابعاً، ككونه من أحوال الرواة، وقوة السند، ونحو ذلك، أو دليلاً مستقلاً يصلح لإثبات الحكم لولا التعارض، ويترتب على هذا جواز الترجيح وعدمه في الصور الآتية:

١ - إذ تعارضت آيتان وتقوي إحداهما سنة أو كتاب، أو اجماع، أو قياس.

(١) سورة النجم ٢٨/٥٣.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٢٩. وإرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٣) الأحكام للامدي ٢٠٦/٤ - ٢٠٧.

(٤) أصول البزدوي هامش كشف الأسرار ١١٩٦/٤ - ١١٩٧.

٢ - إذا تعارضت سستان ويوافق إحداهما آية . أو سنة . أو إجماع ، أو قياس .

٣ - تعارض قياسان توافق أحدهما آية ، أو سنة ، أو خبر مرسل ، أو نحو ذلك .

٤ - تعارض قياسان ويقوي أحدهما كثرة الأصول .

٥ - تعارض خبران ويكون أحدهما راويه أكثر .

٦ - تعارض خبران وتكثر رواية أحدهما وتعددت طرقه^(١) إلى غير ذلك من الصور

الداخلة تحت هذا الخلاف والنزاع ، ثم ان كلاً من الفريقين استدلوا بأدلة لإثبات مدعاهما .

(أدلة الحنفية)

استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه من اشتراط كون المرجح به وصفاً تابعاً ، وانه لا يجوز أن يكون دليلاً مستقلاً ، وبالتالي عدم الترجيح في المواضع المذكورة بعدة أدلة أهمها ما يلي :

الأول : أن الترجيح لغة : مأخوذ من رجحان الميزان ، وهي زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان ، لا تقوم المماثلة بها ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه قصداً في العادة ، كالحبة في مقابلة العشرة ، أما إذا ضمّ ست أو سبع حبات إلى إحدى عشرين متعارضتين ، فلا يسمى ذلك ترجيحاً ، بدليل أن الأول يحتاج إلى الهبة ، أو زيادة الثمن بمقابلتها ، بخلاف الثاني ، ولهذا قال ﷺ للوزان : (زن وأرجح) ، وكذلك الترجيح الشرعي الأصولي يجوز بما لا ينفرد ولا يستقل بنفسه ولا يجوز بما يستقل بالحجة^(٢) .

ونوقش هذا الدليل - أولاً - بمنع تقييد الرجحان لغة بما ذكر ، فإن اللغة وردت مطلقة كما تقدم في مبحث معنى الترجيح لغة واصطلاحاً ، وتقييدها بما لا يستقل مما لا دليل عليه ، - وثانياً - يعتبر هذا قياساً في اللغة ، وهو أمر مختلف فيه بين العلماء للخصم أن يمنع ذلك ، - وثالثاً - عدم التسليم بصحة القياس على فرض التسليم بجواز القياس في اللغة .

الثاني : قياس الأدلة على الشهادة ، فإنه لو تنازع خصمان على شيء ، وأقام أحدهما شاهدين والأخر أربعة لم ترجح شهادة الأربعة ، قالوا : لأن ذلك علة انضمام مثلها إليها فلم يصلح وصفاً ، وكذلك الأدلة لا ترجح بما يستقل بالحجة^(٣) .

ونوقش هذا الدليل أيضاً - أولاً - بأننا لا نسلم عدم الترجيح في الشهادة فقد ذهب

(١) ستاتي أمثلة الصور ، ومناقشتها في المرجحات إن شاء الله تعالى .

(٢) انظر كشف الأسرار مع أصول البيدوي ٤/١١٩٦ - ١١٩٧ .

(٣) كشف الأسرار مع البيدوي ٤/١١٩٨ - ١١٩٩ ، والتقارير والتجوير ٣/١٧ ، وتدريب الراوي ٢/٢٠٢ .

معظم أصحاب الإمام مالك، وبعض أصحاب الشافعي إلى أن البينة المختصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها^(١) - ثانياً - بأن قياس الأدلة على الشهادة قياس مع الفارق، فإنه فرق كبير بين الشهادة وبين الرواية.

يقول ابن أمير الحاج الحنفي: (والحق الفرق بين الشهادة والدليل، إذ كم وجه ترجح به الأدلة ولا ترجح به الشهادات، ووجهه أن الشهادة مقدرة بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فإنها مبنية عليه)^(٢).

ويقول إمام الحرمين - مشيراً إلى وجه الفرق بينهما - : (ثم معظم قواعد الشهادات منوطة بالتقيدات، والروايات مدار أصولها، وتفصيلها على الصفة المحضة، ولهذا لا يعتبر فيها الحرية والعدد في أصل القبول، وكثرة الروايات توجب مزية في غلبة الظن)^(٣).

هذا ونقل السيوطي في تدريب الراوي عن القرافي أنه بعد تفحص شديد في الفرق بينهما وجدته في كلام المازري^(٤)، فأوصل الفروق بينهما إلى عشرين، من أهمها زيادة على ما تقدم ما يلي :

١ - لا يشترط في الرواية كون الراوي بالغاً، ولا ذكراً، ويشترطان في الشهادة.

٢ - تقبل رواية الفرع من الأصل. وعكسه بخلاف الشهادة فلا يجوز منهما.

٣ - من كذب في حديث واحد رد جميع أحاديثه السابقة، بخلاف الشهادة.

٤ - ثبوت الجرح والتعديل في الرواية بواحد دون الشهادة^(٥).

الدليل الثالث: استدلالهم بمسائل فقهية خلافية. وهذه أهمها:

أ - انه لو قتل رجل بجراحات لرجل. وجرح واحد لرجل آخر خطأ قسّمت الدية نصفين بينهما. ولا تترجح الجراحات بحيث تجعل صاحبها هو القاتل. لأن كل جراحة تصلح علة معارضة. فلا تصلح إذن أن نجعلها وصفاً^(٦).

(١) البرهان لوحة (١٤٢) والمصدر الأخير.

(٢) التقرير والتحبير ١٧/٣.

(٣) البرهان لوحة ١٤٣.

(٤) المازري هو: محمد بن علي، نسبته إلى مازر، جزيرة بالصقلية محدث، ومن الفقهاء المالكية، ولد سنة ٤٥٣ هـ. ووفاته بالمهدية سنة ٥٣٦ هـ من مؤلفاته: (المعلم بفوائد مسلم - خ -) في الحديث، (والكشف والأنباء، في الرد على الأحياء) للغزالي، و (إيضاح الحصول في الأصول) راجع: (الأعلام ١٦٤/٧، والذيل على طبقات الحنابلة ١/١٣١).

(٥) تدريب الراوي بشرح تقريب النووي ٣٣١/٢ - ٣٣٣.

(٦) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/١١٩٩ - ١٢٠٠.

ب - ان الشريك الذي له ثلثه، أو رבעه . مع الشريك الذي له عشره مثلاً متساويين في استحقاق الشفعة . فلو كان كثرة الأدلة أو العدد ترجح على معارضة، لكان لصاحب الثلث أن يأخذها كلها . لكنه يأخذ كلها فدل على عدم الترجيح بكثرة الأدلة^(١) .

ج - ماتت امرأة من ابني عم - أحدهما زوج المرأة - فلا يرجح اجتماع العلتين في الزوج التعصيب ولا يسقط الآخر فيأخذ الزوج النصف بالفرضة والباقي يقسم بينهما^(٢) .

د - ابنا عم أحدهما أخ لأم لا يسقط الأخ لأم ابن عمه الآخر بل يأخذ السدس بالأخوة والباقي يقسم بينهما عند عامة الصحابة خلافاً لابن مسعود (رض) فإنه يجعل المال كله له . لأنهما استويا في قرابة الأب - وهو: التعصب - وتفرد الآخر بقرابة الأم . فتترجح على القرابة الأخرى كالأخ لأبوين يحجب الأخ لأب، فذهاب الجمهور إلى عدم سقوط من اجتمعت فيه علة واحدة بمن اجتمعت فيه علتان دليل على عدم الترجيح بكثرة العلل والأدلة^(٣) .

ويجاب عن هذه المسائل - أولاً - بأنها لم يتم الاتفاق عليها، والمسائل المختلف فيها لا تنهض حجة، - وثانياً - على فرض التسليم بذلك، ان المعلول لا يدل على العلة بخصوصها دلالة قاطعة لجواز تعدد العلل، فإن وجود الضوء لا يدل على وجود الشمس، لجواز أن يكون من المصباح، أو القمر أو نحوهما، ومن رُئي أنه يصلي الظهر فإنه لا يدل على دخول وقت ظهر ذلك اليوم لجواز أن يكون يصلي قضاء ظهر يوم آخر فاته، إلى غير ذلك - وثالثاً - بأن المفروض تبعية الفروع للأصول، لا إخضاع الأصول للفروع لجواز أن تكون مخالفة هذه الفروع الأصل لعلة أخرى فلا يبنى أصل من الأصول، ولا يؤسس على مسألة من المسائل الفقهية الفرعية المختلف فيها فالاستدلال بهذا لا يتم حجة لإثبات مدعاهم .

أدلة الجمهور

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من جواز الترجيح بكثرة الأدلة، وعدم اشتراط ما ذكر في المرجح بعدة أدلة، أهمها ما يلي:

الأول: أن رواية الاثنين أقرب إلى الصحة، وأبعد من السهو والغلط، فإن الشيء عند الجماعة أحفظ منه عند الواحد، ولهذا قال تعالى: ﴿أن تضل أحداهما فتذكر أحدهما

(١) المصدر السابق ص ١٢٠١ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٠١ - ١٢٠٢ .

(٣) المصدر السابق .

الأخرى»^(١) وقال عليه السلام: «الشيطان مع الواحد، وهو مع الاثنين أبعد»^(٢)، فعلى هذا يجب تقديم ما كثرت رواته بدلالة الكتاب والسنة^(٣).

الثاني: أن ما كثرت رواته أقرب إلى التواتر. فوجب أن يكون أولى من غيره لأن كل واحد منها يفيد ظناً فإذا انضم بعضها إلى بعض يكسب قوة^(٤).

الثالث: أن النبي ﷺ لم يعمل بقول ذي اليمين^(٥) له: أقصرت الصلاة أم نسيتهما، حتى أخبره أبو بكر وعمر^(٦) ولم يعمل أبو بكر بخبر المغيرة^(٧) (ان النبي ﷺ أطعم الجدة السدس)^(٨) حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة^(٩)، وكذلك ورد مثله عن عمر وغيرهم^(١٠)، فهذا دليل قوي على أن النبي ﷺ، والصحابة، ومن بعدهم رجحوا بكثرة العدد، ولهذا نرى أن امام الحرمين ينقل عن الباقلاني - ويؤيده - أن تقديم خبر رواه جماعة على خبر راويه مفرد من المقطوع به، وواجب العمل به، ويعلله بأنا على قطع نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ لو تعارض لهم خبران كما وصفناه، والواقعة في تقرير لا مجال للقياس فيه ولا مضطرب للرأي لما كانوا يعطلون الواقعة، بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع^(١١).

(١) سورة البقرة ٢/٢٨٢، والقرطبي ٣/٣٧٢.

(٢) رواه الترمذي ونسبه السيوطي إلى الحاكم وأحمد (الفتح الكبير ١/٤٦٤).

(٣) التبصرة للشيرازي ٢/٣٧٢، والأحكام للآمدي ٤/٢٤٩، وشرح المختصر للأبيحي ٢/٣١٠، وشرحي الاسنوي والبدخشي ٣/١٦٥-١٦٧.

(٤) المصادر السابقة، والكوكب المنير ص ٤٣٢، والبرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤٢.

(٥) ذو اليمين رجل من بني سليم يقال له (الخرباق) حجازي شهد النبي ﷺ وبقي إلى أن روى منه المتأخرون من التابعين، راجع (الإصابة ١/٤٩١-٩٤٢).

(٦) حديث سجود النبي ﷺ واعلام ذي اليمين رواه الستة، ومالك، وابن حبان، والدارقطني، وغيرهم. (سنن الدارمي ٦/٢٩٠-٢٩١).

(٧) المغيرة بن شعبة الثقفي، أول مشاهده الحديدية، قيل: دهاة العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وزبيد، توفي بالكوفة سنة ٥٠ هـ، (الاستيعاب ٣/٣٧١-٣٩١).

(٨) رواه الإمام أحمد، وأبوداود، وابن ماجه، والدارمي - في سنده انقطاع -، ومالك، وابن حبان، والنسائي، والترمذي، وصححه، راجع: (متقى الأخبار مع نيل الأوطار ٦/٦٧-٦٨، والدرر البهية ص ٥٥، وموارد الظمان ص ٣٠٠، وسنن الدارمي ٢/٢٥٩-٢٦٠، وسنن الترمذي ٤/٤١٩-٤٢٠).

(٩) محمد بن مسلمة الأنصاري، شهد بدرًا. والمشاهد كلها، وهو من فضلاء الصحابة وأحد الذين قتلوا كعب بن أشرف، مات بالمدينة بين سنة ٧٣-٧٠ هـ (الاستيعاب ٣/٣٣٤-٣٣٦).

(١٠) الأحكام للآمدي ٤/٢٠٩، وشرح المختصر للعضد ٢/٣١٠.

(١١) البرهان لوحة ١٤٢.

الرابع : ان مخالفة الدليل خلاف الأصل، إذ الأصل في الدليل الاعمال، واستنباط الأحكام منه، فكثرة المخالفة أكثر مخالفة من قلتها، فإذا وجد في جانب دليلان مثلاً، وفي جانب آخر دليل واحد، كان ترك العمل بالأول أكثر مخالفة ومحذوراً من الثاني، فيؤخذ بالأقل محذوراً والأخف ضرراً^(١).

الخامس : انه لو لم يؤخذ بكثرة الدليل، لجاز ترك الدليلين، أو أكثر، والعمل بالدليل الواحد، فيلزم منه وقوع ذلك القدر الزائد من المحذور من غير سبب، ولا معارض وهو ممنوع^(٢).

السادس : انه إذا حصل التعارض بين دليل ودليلين مثلاً فالعقلاء يوجبون الأخذ بموجب الدليلين، حتى ان من عدل عنهما إلى موجب الدليل الواحد سفهوا رأيه واستصخبوا تصرفه، وإذا كان الأمر كذلك في العرف وجب أن يكون في الشرع كذلك^(٣) لأن الأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية. ولذلك روي عن النبي ﷺ : (ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن)^(٤) (٥).

هذا وان الجمهور بعد استدلالهم بما تقدم اعترضوا على الحنفية في فهمهم جواز الترجيح بكثرة العدد، وبالدليل المستقل - أولاً - بأنه اضطرب كلامهم، فمنهم من يرجح النص على النص المعارض بموافقته للقياس، والقياس دليل مستقل.

أجاب عنه ابن الهمام - أولاً - بأنه ليس هنا ترجيح بكثرة الأدلة، لأن القياس ليس بدليل عند وجود النص، لأن من شرط صحة القياس عدم وجود النص، وكونه مستقلاً فرع كونه دليلاً، فما دام لا يعتبر مستقلاً يكون تبعاً. - وثانياً - بأنه صح عن الحنفية انكار الترجيح بالقياس، ونقل ابن أمير الحاج عن صاحب الكشاف أن عدم الترجيح بموافقة القياس هو الأصح^(٦).

ويدفع الجواب الأول بأنه إن أراد أن شرط صحة القياس وجود النص مطلقاً، فغير مسلم لأنه كثيراً ما يتعارض الخبر الواحد مع القياس، وبأنهم ردوا أخباراً كثيرة بمخالفة

(١) الآيات البيئات نقلاً عن الصفي الهندي ٢٢٤/٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) يقول الشوكاني لا أصل له، لكن ورد بمعناه قوله ﷺ : (إنما أفضي بما أسمع) وكما في أمره بلزوم الجماعة (إرشاد الفحول ص ٢٧٤).

(٥) الأحكام ٢٠٦/٤ - ٢٠٧، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤.

(٦) التقرير والتحرير ١٧/٣، وشرح البزدوي مع كشف الأسرار ١١٩٩/٤. وفواتح الرحموت مع شرحه مسلم الثبوت ١٨٩/٢ - ١٩١، وشرح التلويح على التوضيح ١٠٣/٢ - ١٠٤.

القياس فمنها حديث المصراة كما تقدم^(١) وإن أراد بالنص القطعي فقط فمسلم، لكن وجود التعارض فيه إما معدوم أو في غاية الندرة، وعلى فرض تحققه فلا تقرب فيه، لأنه أخص من المدعي و- ثانياً - بأن نفي بعض الحنفية لا يجدي نفعاً ما دام انه - وهو من كبارهم - حقق جواز الترجيح به^(٢).

واعترضوا عليهم - ثانياً - بأنهم قالوا عند تعارض الكتابين يعمل بالنسبة، وعند تعارض السنتين يعمل بالقياس أو قول الصحابة^(٣) وما هذا الا الترجيح بكثرة الأدلة، لأن مقتضى تعليلهم رهو أنه يعارض دليل واحد ألف دليل - أن يسقط آية واحدة آية وسنة، وتسقط سنة واحدة سنة وقياساً عند التعارض بينه وبينهما، فلما لم يسقط به يكون مآله الترجيح بكثرة الأدلة، وباللدليل المستقل.

وأجابوا عنه مرة بأن الأدنى لا حكم له في مقابلة الأعلى، فيجعل تبعاً ومرة بأنهما ليسا من كلام شخص واحد، لذا يمكن ترجيح الكتاب بالسنة، والسنة بالقياس، ومرة بنقل الاجماع على صنيعهم، كما تقدم عن صاحب فواتح الرحموت^(٤).

واعترضوا عليهم - ثالثاً - بأنهم يرجحون القياس بكثرة الأصول، وكثرة الأصول كثرة الأدلة فالترجيح بها ترجيح بكثرة الأدلة، وأجاب عنه البخاري بأن الترجيح بكثرة الأصول انما هو باعتبار أن شهادة الأصول بصحتها تقوي العلة في نفسها. فأما العلل فلا تتقوى بكثرتها. ولا بكثرة أصولها، لأن كل أصل يشهد بصحة علته المنتزعة منه لا بصحة علة أصل آخر^(٥).

ويعترض عليهم - رابعاً - بأنهم رجحوا الخبر المشهور على الأحاد، وليس الاشتهار إلا كثرة الرواة، فما دام يرجحون خبراً على خبر بكونه مشهوراً فيلزمهم القول بكثرة الرواة والأدلة.

وأجابوا عنه بأن الحجة قول الرسول ﷺ والاشتهار يوجب قوة ثبوت النقل الذي به يثبت الخبر عن النبي ﷺ، ويصير حجة، فتعتبر الشهرة وصفاً لا دليلاً مستقلاً بنفسها^(٦).

واعترضوا - خامساً - بأنهم رجحوا بالكثرة في صوم من لم يبت بالنية فقالوا إذا بقي

(١) راجع ١/٤٥٠-٤٦٤، وراجع أيضاً النقاش والاعتراضات حول عدم الأخذ بالمستقل هامش ٢٧٨/١ - ٢٨٠.

(٢) راجع البزدوي مع كشف الأسرار ٣/٧٩٧، ومشكاة الأنوار ٣/١١٠-١١١.

(٣) راجع التحرير لابن الهمام مع شرح التقرير والتحرير ٣/٢٤.

(٤) شرح التوضيح مع التلويح ٢/١٠٣-١٠٤، وفواتح الرحموت ٢/١٩٠-١٩١.

(٥) راجع ١/٢٧٨-٢٨٠، والمصدر السابق الأخير، وكشف الأسرار ٤/١١٩٩.

(٦) المصدر السابق الأخير.

أكثر النهار ونوى يصح صومه، وان بقي أقل النهار فلا يصح، وما هذا إلا ترجيح بكثرة الأجزاء، فالكثرة توجب القوة فترجح بها^(١).

وأجاب عنه ابن نجيم^(٢) في مشكاة الأنوار بما حاصله: اننا نرجح بالكثرة في بعض المواضيع، ولا نرجح بها في بعض آخر، لما بين الموضوعين من الفرق الدقيق، وهو أن الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بها من حيث المجموع، وغير معتبرة في كل موضع لا يحصل بها هيئة اجتماعية ويناط الحكم بكل واحدة منها، فكل ما يناط بالكثرة كحمل الأثقال والحروب فالأكثر أرجح على الأقل، وكل ما يناط بها بكل واحد - كالمصارعة - فإن الكثير لا يغلب القليل فيها، بل واحد قوي يغلب الآلاف من الضعاف، فكثرة الأصول من قبيل الأول لأنها دليل قوة الوصف وكثرة الأدلة من قبيل الثاني فإن كل دليل مؤثر بنفسه لا مدخل لوجود الآخر أصلاً^(٣).

الترجيح:

والراجح من الرأيين هو مذهب الجمهور القائلين بجواز الترجيح بكثرة الأدلة، والرواة، والأصول. وانه لا فرق بين كثرة وكثرة، وانه لا يشترط في المرجح به كونه وصفاً، بل يجوز بما يكون من قبيل الوصف، وبالمستقبل وذلك لأن الغرض من الترجيح حصول القوة في الظن بمضمون أحد الدليلين المتعارضين في انه يحصل بخبر كل واحد ظن، وباجتماع الظنون تحصل قوة، حتى إذا كثرت تكون متواترة، أو مشهورة، وانه ليس مقياس يفرق بين الخبر الأحاد والخبر المشهور إلا كثرة الرواة والطرق، فالقول بترجيح المشهور يلزمه القول بترجيح كثرة الرواة، وإن القول بعدم سقوط الخبر عند تعارض الآيتين يلزمه القول بعدم معارضة دليل للدليلين، وما أجابوا به مع كونها في غاية الضعف لا ينفعهم، بعدما صدر الترجيح بكثرة العدد من النبي ﷺ وخلفائه، ومن بعدهم، وبعدهما حصل إجماع المحدثين على تقوية الحديث بكثرة الرواة، ولهذا نرى بعضهم يوافق الجمهور في الترجيح

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن نجيم: الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، كان عالماً ضليعاً. فقيهاً محققاً، وأصولياً مدققاً، تشهد كتبه بعلو كعبه، ورسوخ قدمه في العلوم التي ألف فيها، قال فيه الشعراني: «صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيئاً يشينه». ولد بمصر سنة ٩٢٦ هـ من مؤلفاته: مشكاة الأنوار، بشرح الأنوار في الأصول. وفي الفروع الأشباه والنظائر - ط ٢ وتوفي ٩٧٠ هـ بمصر، (مقدمة فتح الغفار ص ٢٤ والأعلام ١٠٤/٣، وطبقات الأصوليين ٧٨/٣، وهامش الفوائد البهية في تراجم الحنفية للسيد محمد بدر الدين النعساني ص ١٣٤ - ١٣٥).

(٣) مشكاة الأنوار ٥٣/٣.

ببعض دون بعض ويخالفهم البعض الآخر منهم في بعض آخر، ويحاول رفع الاعتراضات منهم عليهم. وكان السبب في ذلك اخضاع الأصول والفروع للفروع التي توارثوها عن الأئمة والأسلاف. ثم بعد ذلك عللوا بما تقدم والعلل أكثرها منقوضة بفروع تخالفها وإن كانت توافق بعض فروع أخرى والله أعلم.

المطلب الثالث

شروط المرجح

تختلف شروط المرجح بحسب اختلاف درجته، وتفاوته رتبة من كونه مجتهداً مطلقاً، ومجتهداً مرجحاً، أو مخرجاً، أو مفتياً، أو غير ذلك، وقد تقدم بعض تلك الشروط في مبحث معنى الترجيح، وفي بقيتها، تكفل كتب الأصول المفصلة ببيان ذلك فلا حاجة بنا إلى الإحاطة بها^(١).

(١) راجع المحلي ٢/٣٨٢-٣٨٦، وشرحي البدخشي والاسنوي على المنهاج ٣/١٩٩-٢٠٢، والقوانين المحكمة ٢/٢١٧-٢٢٦، وإرشاد الفحول ص ٢٥٠-٢٥٢.

المبحث الثالث

في حكم الترجيح، والعمل بالدليل الراجح

الترجيح حكم متفق عليه عند جمهور العلماء:

ذهب الجمهور من الأصوليين، والفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين، والشيعة، وأهل الظاهر، إلى وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح، بل ونقل الإجماع عليه كثير من الأصوليين^(١).

يقول عضد الدين الأيجي بهذا الصدد: (وإذا حصل الترجيح وجب العمل بها، وهو تقديم أقوى الأمارتين، للقطع عنهم - الصحابة ومن بعدهم - بذلك)^(٢).

ويقول الأمدي: (وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم عن إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنيين)^(٣).

ويقول التبريزي الشيعي: (والمختار وفاقاً للمشهور أن الترجيح واجب إذا حصل المرجح لإحدى الأمارتين للإجماع فتوى وعملاً، فإننا لم نسمع ولم نرَ أحداً مع حصول الترجيح لإحدى الأمارتين يعمل على الطرف المرجوح)^(٤).

وذهب جماعة قليلة من الشيعة، ومنهم: صدر الدين^(٥)، ونسبه التبريزي إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، والجبايين من المعتزلة، وحكاه ابن كج^(٦) عن أهل الظاهر، إلى عدم

(١) راجع للتفصيل في مبحث وجوب الترجيح والخلاف فيه - البرهان لوحة (ص ١٣٩)، وفواتح الرحموت ٢٠٤/٢، والمستصفي ٣٩٤/٢، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١١٩٦/٤، والأحكام ٢٠٦/٤ - ٢٠٧، وشرح المختصر ٣٠٩/٢ - ٣١٠، والتقريب والتجوير ١٧/٣ - ١٨.

(٢) شرح المختصر ٣٠٩/٢.

(٣) الأحكام ٢٠٦/٤.

(٤) مشكاة المصابيح ص ٧٨.

(٥) هو محمد بن إبراهيم الشيرازي توفي سنة ١٠٥٩ هـ، من مؤلفاته (شرح أصول السكاكي - ط) راجع (الأعلام ١٩٣/٦ - ١٩٤).

(٦) ابن كج: يوسف بن أحمد الدينوري الشافعي، له مؤلفات انتفع بها الفقهاء كان مضرب المثل في الحفاظ لمذهب الشافعي توفي سنة ٤٠٥ هـ، راجع (طبقات ابن الهداية ص ١٢٦، والأعلام ٢٨٤/٩).

وجوب الأخذ بالترجيح، بل اذا تعارض دليلان ولأحدهما فضل يصلح للترجيح يميلون إما إلى التخيير، أو التساقط أو الأخذ بالأحوط^(١).

أدلة المنكرين للترجيح

استدل المنكرون لذلك بأدلة، أهمها ما يلي :

الأول : قياس الأدلة على الشهادة فكما لا ترجح شهادة أربعة على اثنين وان كان الظن بالأولى أقوى، وكذلك لا يرجح دليل على آخر بزيادة الغلبة والظن .

واعترض عليه بعدة اعتراضات أهمها الفرق بين المقيس والمقيس عليه^(٢). يقول صاحب فوائح الرحموت : (تم الأمر أن نصاب الشهادات علة تامة للحكم شرعاً، وهي لا تزيد ولا تنقص، فالأربعة والاثنان على السواء في إيجاب الحكم، فلا رجحان لأحدهما على الآخر في الإيجاب)^(٣).

الثاني : قوله تعالى : ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾^(٤)، وجه الدلالة أن الله سبحانه أمر بالاعتبار مطلقاً فأخذ الأحكام من الدليل المرجوح أيضاً اعتباراً^(٥).

الثالث : قوله ﷺ «نحن نحكم بالظاهر»^(٦) وجه الدلالة أن الأخذ من الدليل المرجوح أخذ بالظاهر، والحكم بالظاهر يقتضي إلغاء المزيد من الحجة المعارضة^(٧).

ويجاب عن الدليلين - أولاً - أن دلالة الآية على المطلوب ظني، والأخذ بالترجيح قطعي، فلا يقاومانه .

(١) إرشاد الفحول ص ٢٧٥، ومشكاة المصابيح ص ٨٢-٨٣، والتقريب والتخيير ١٧/٣ .

(٢) المصادر السابقة وكشف الأسرار ١١٩٦/٤ .

(٣) فوائح الرحموت ٢/٢٠٤، والأحكام ٤/٢٠٧، وشرح المختصر ٢/٣٠٩ .

(٤) الحشر: ٢/٥٩ .

(٥) مشكاة المصابيح ص ٨٢-٨٣ . وإرشاد الفحول ص ٢٧٤، والأحكام ٤/٢٠٦-٢٠٧ .

(٦) هذا الحديث يقول الشوكاني : يحتج به الأصوليون ولا أصل له ولكن ورد في معناه قوله (ص) للعباس يوم بدر (كان ظاهره علينا) (الفوائد المجموعة ص ٢٥٠، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤) . ويقول الحافظ عبد الرحيم العراقي : لا أصل له، وسأل عنه الذهبي فأنكره، وفي الصحيحين من حديث أم سلمة (فأقضي له على نحو ما أسمع)، وفي البخاري (إنما تأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم) . وقال تاج الدين ابن السبكي أيضاً لا أصل له، راجع : تخريج أحاديث المنهاج للعراقي والابهاج ٣/١١٤ - ١١٥ . وذكره الشيباني بلفظ (أمرت أن أحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر) ويقول : اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، بل وقع في شرح مسلم للنووي في قوله ﷺ : (إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس) الحديث، ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة وتميز الطيب من الخبيث ص ٣٢) .

(٧) المشكاة ص ٨٣ .

يقول الإمام الجويني بهذا الصدد: (وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه على القول في مسألة مسلكتها القطع)^(١). و- ثانياً - بأن غاية ما تدل عليه الآية وجوب الأخذ بأحد الطرفين، وهذا لا ينافي تعيين أحدهما للدليل يقتضي ذلك، لأن إيجاب أحد الشئيين لا ينافي الأخذ بأحدهما، بل يمكن أن نجعلها شاهدة لنا، إذ الأمر بالاعتبار والتدبر يلزمه الأخذ بالترجيح، وبالأخذ بالراجح وترك المرجوح، و- ثالثاً - بأن الخبر يدل على وجوب الأخذ بالظاهر، والظاهر وهو ما يترجح أحد طرفيه على الآخر، ومع وجوب الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون ظاهراً فيه^(٢).

الرابع: أن الأصل عدم اعتبار الشارع ذلك المرجح على نحو الوجوب، فإن الأدلة الدالة على وجوب الأخذ بخير العدل انما تدل على ذلك عند عدم وجود المعارض له، ومعارضة الأخذ كذلك فعند اجتماعهما حيث لا يمكن الجمع بينهما في العمل لاجتماع النقيضين ولا تركهما لارتفاع النقيضين ثبت التخيير مع انضمام الأصل المتقدم.

ويجاب عن هذا بأن انتاجه لذلك عند انضمام المقدمة الأخرى وهي الأصل عدم وجوب الترجيح، لكن هذه المقدمة تعتبر صحيحة للأدلة الكثيرة الدالة على وجوب الترجيح، منها أن العقل لو خلي ونفعه يحكم في المتعارضين مطلقاً بوجوب الأخذ بالطرف الراجح فالقول بأصالة عدم اعتبار المرجح غير صحيح فلا يصح الاستدلال بها^(٣).

الخامس: استدل بعض الشيعة المنكرة للترجيح بالأخبار المروية عن الأئمة منها: ما روي عن الإمام علي الرضا بهذا الصدد - (إذا لم تعلم بأيهما أخذت فموسع عليك).

يقول التبريزي - بعد ذكر هذا، وأمثله - : (فإن إطلاق هذا الخبر، وغيره مما هو في مضمونه يدل على وجوب الترجيح، وإلا لزم تقييد تلك الاطلاقات بصورة عدم وجود شيء من المرجحات، وهذا خلف)^(٤) والأخبار بهذا الشكل كثير ذكرها الشيعة في كتبهم^(٥).

ويجاب عن هذا بأجوبة منها:

أولاً: أنه لا يمكن العمل بمثل هذه الأخبار، لتناقضها وتضاربها فإنها - كما يقول صاحب القوانين - كثيرة، بحيث تكاد تبلغ أربعين رواية، ففي بعضها قدم اعتبار صفات

(١) البرهان لوحة ١٣٩.

(٢) إرشاد ص ٣٧٤، ومشكاة المصابيح ص ٨٢-٨٣.

(٣) المصدر الأخير السابق.

(٤) القوانين المحكمة ٢/٢٨٩ - ٢٩٠، والمشكاة ص ٨١.

(٥) انظر المصدرين السابقين.

الراوي، وفي بعضها قدم العرض على الكتاب بلا اعتبار شيء آخر، وفي بعضها قدمت الشهرة على الصفات، وقد حاول البعض الجمع بينها لكنها لا تكاد تنظم تحت ضابطة يمكن الركون إليها.

ثانياً : بأنها أخبار ضعيفة لا تنهض حجة^(١).

ثالثاً : بأنها على فرض التسليم بصحتها وإمكان العمل بها وردت مقيدة بقريئة السؤال - بعدم وجود المرجح فالقول بإطلاقه ممنوع، أو يحمل الأمر على الاستحباب، لوجود المعارض، على أنها على فرض صحتها كلام مأثور منهم لا يعارض القطع^(٢).

الدليل السادس : وهو للقائلين عند التعارض بوجوب الاحتياط - القطع بثبوت الإشتغال بالأحكام الشرعية - فيجب أن لا يحكم بالبراءة إلا بعد اليقين بها، ولا يقين إلا مع العمل بالاحتياط.

والجواب : أن اليقين بالبراءة إنما يجب تحصيله على تقدير العلم بثبوت الإشتغال، وأما الإشتغال المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه^(٣).

السابع : أيضاً لهم، قوله ﷺ : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٤).

ووجه الدلالة : أن هذا الحديث يوجب الأخذ بالاحتياط. وترك ما يخالفه سواء كان راجحاً أو مرجوحاً.

(أجاب التبريزي) - أولاً - بأنه ضعيف الإسناد لما فيه من الإرسال، - وثانياً - بحمل الأمر في الحديث - على الإرشاد، أو على الطلب المشترك بين الوجوب والندب، فحينئذ لا ينافي لزومه وجوبه في بعض الصور وعدمه في بعض آخر، لأن تأكيد الطلب الإرشادي وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل، لأن الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة، فليختلف رضا المولى بتركه، وعدم رضاه بحسب المضرة الدنيوية أو الأخروية، على أنه لا يمكن حمله على وجوب الاحتياط. لوجود مواضع لا يجب الاحتياط فيها^(٥).

(١) الموازين هامش القوانين ٢٨٩/٢.

(٢) المشكاة ص ٨٢.

(٣) مشكاة المصابيح ١٠٠ - ١٠١.

(٤) رواه الترمذي، والنسائي، والطبراني، وأبو نعيم، والإمام أحمد، وابن حبان، والخطيب البغدادي وذكره السيوطي في الأحاديث المشهورة (الدرر المنتثرة ص ٨٤، والجامع الصغير ١٥/٢، وكتر الحقائق ص ١٣٠).

(٥) المشكاة ص ١٠٠ - ١٠١.

أدلة الجمهور^(١)

واستدل الجمهور على وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح بعدة أدلة أهمها ما يلي :

الأول : إجماع الأمة الإسلامية قاطبة منذ عهد الرسول ﷺ إلى ظهور الخلاف .

يقول إمام الحرمين : (والدليل القاطع اطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك على مسلك ، وهذا ما درج عليه السابقون قبل اختلاف الآراء . . ثم هذا ثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام ، يوضح أن القول بالترجيح مقطوع به)^(٢) .

ويؤكد هذا المعنى القاضي عضد الدين الأيجي بأن الترجيح معلوم من عمل الصحابة وغيرهم ، وكذا القطع به منهم معلوم بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة إلى تعدادها^(٣) .

الثاني : وقائع كثيرة نقلت وتواترت عن الصحابة والسلف من بعدهم منها :

أ - ترجيح الصحابة حديث عائشة - في التقاء الختانيين على خبر أبي هريرة «إنما الماء من الماء» لأنها المباشرة للأمر . ولأنها أعرف به من غيرها ، ورجحوا خبرها «أنه ﷺ كان يصبح جنباً وهو صائم» ، على ما رواه أبو هريرة «من أصبح جنباً وهو صائم فلا صيام له» ، لكونها أعرف بحال النبي ﷺ من غيرها ، ولكون الحال في مثلها على أزواجه أكشف وأبين .

ب - وقبل أبو بكر خبر المغيرة المتقدم لما شهد محمد بن مسلمة عنده .

ج - وقبل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب خبر أبي موسى^(٤) في الاستئذان لموافقة أبي سعيد الخدري له^(٥) .

(١) راجع أصول البيهقي مع كشف الأسرار ١١٩٦/٤ . التقرير والتحجير ١٧/٣ - ١٨ ، والأحكام ٢٠٦/٤ - ٢٠٧ . وشرح مختصر ابن الحاجب ٣٠٩/٢ - ٣١٠ ، وإرشاد الفحول ص ٢٧٣ ، والبرهان لوحة ١٤٩ .

(٢) المصدر السابق الأخير .

(٣) شرح مختصر الأيجي ٣٠٩/٢ .

(٤) أبو موسى الأشعري عبد الله بن قيس القحطاني ولد بالمدينة وأسلم قبل الهجرة إلى الحبشة ، وهاجر إليها ، واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن . وله أخبار في الصحاح ، وتوفي بالمدينة أوبمكة سنة ٤٢ هـ ، (الاستيعاب ١٧٣/٤ - ١٧٥ ، والأصابة ٣٥٩/٣ - ٣٦٠) .

(٥) روى خبر الاستئذان البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وأبوداود .

د - ويقبل على خبر أبي بكر ولا يحلفه ولا يقبل من غيره بلا تحليف إلى غير ذلك من الأخبار والوقائع (١).

الثالث : أن النبي ﷺ قرر معاذاً حين بعثه قاضياً إلى اليمن على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض (٢).

الرابع : أن العقلاء يوجبون بقولهم العمل بالدليل الراجح والأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية (٣).

الخامس : أنه لو لم يجب العمل بالراجح وترجيحه على المرجوح لوجب إما التوقف أو التخيير (٤). فيلزم منه أن لا يجب تقديم الخاص على العام، والمطلق على المقيد، والنص على الظاهر، والظاهر على الآخر حين تعارضها مع الآخر، لكن هذا غير صحيح فإن لم ترَ أحداً قدم الطرف المرجوح على الراجح فالترجيح واجب (٥).

السادس : استدل التبريزي بأن اشتغال الذمة لأحد الطرفين يستدعي العمل بالطرف الراجح وترك المرجوح، لأن الأمر دائر بين التعيين والتخيير، وكل ما كان كذلك فبناءً على قاعدة الاشتغال لا بد من الأخذ بالتعيين لأنه القدر المتيقن (٦).

السابع : استدل الشيعة بأخبار واردة عن الأئمة، منها: ما روي في حديث طويل عن الإمام جعفر الصادق (٧) «الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقهما، وأصدقهما» (٨).

الثامن : أنه لو لم يعمل بالراجح الأقوى للزم منه إما العمل بكل منهما وهو الجمع بين المتنافيين، أو الترك لكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالمرجوح ويترك الراجح، والكل باطل فتعين القول بالدليل الراجح (٩).

(١) راجع المستصفى ٣٩٤/٢، وفواتح الرحموت ٢٠٤/٢، وإرشاد الفحول ص ٢٧٣، والأحكام للآمدي ٢٠٦/٤ - ٢٠٧، ومشكاة المصابيح ص ٧٨ - ٧٩، والتقرير والتحبير ١٧/٣.

(٢) المصدر الأول والثاني.

(٣) المصدر الأول، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤.

(٤) لعدم جواز تركها: لارتفاع النقيضين وعدم جواز جمعها لعدم جواز اجتماع النقيضين.

(٥) مشكاة المصابيح ص ٧٩.

(٦) المشكاة ٧٨.

(٧) هو الإمام جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن زين العابدين سادس الأئمة في منزلة رفيعة في العلم وأخذ عنه العلم جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٤٨ هـ بالمدينة (الأعلام ١٢١/٢).

(٨) المشكاة ص ٧٨.

(٩) إرشاد الفحول ص ٢٧٣.

الرأي الراجح:

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من وجوب العمل بالدليل الراجح، وذلك لقوة أدلتهم، وكثرتها، وسلامتها من الاعتراض، ولادعاء القطع فيه لأكثرهم فإن الوقائع الكثيرة عن الصحابة وغيرهم تقوي مسلك الجمهور، وتوهن رأي المخالفين، على أن ما نسب إلى الجعل أنكر امام الحرمين وجوده في شيء من كتبه^(١)، وما نسب إلى الظاهرية أنكره ابن حزم، وقال هو قول بعض مشايخنا وهو خطأ، بل الواجب الأخذ بالزائد إذا لم يقدر على استعمالهما جميعاً^(٢).

أقول: وما نسب إلى الجبائين لا يكاد يصح لما ورد في المعتمد لأبي الحسين من القول بالترجيح من غير نقل ذلك - وأهل المذهب أدري به من غيرهم^(٣) والله أعلم.

(١) البرهان لوحة ١٣٩.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٥٧.

(٣) المعتمد ١/٦٧٢ - ٦٧٤، ٢/١٠١٧ - ١٠١٩.

الفصل الثاني

أوجه الترجيح بين السنة النبوية عند تعارض بعضها مع بعض

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول

أوجه الترجيح من حيث الرواة

تمهيد:

الدليل - كما تقدم - ينقسم إلى الدليل النقلى والدليل العقلي، وقد خصصنا هذا الفصل لبيان أوجه الترجيح بين المتعارضين من الأدلة النقلية، وتشتمل النقلية على الكتاب والسنة، لكن الكتاب لكونه متواتراً كله من حيث السنن والتمن لا ترجيح فيه لآية على أخرى للقطع بأن كله من عند الله، وهكذا وصل إلينا جيلاً عن جيل. فالكتاب الذي نقرؤه الآن، هو الكتاب الذي نزل على سيدنا محمد ﷺ قبل خمسة عشر قرناً من غير زيادة ولا نقص، ومن شك أو شكك لا يشك في كفره أو خروجه عن الإسلام مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾، وعلي هذا انعقد اجماع الأمة التي لا تجتمع على خطأ وضلال هذا من حيث المتن، وأما من حيث دلالاته، فلكونه نزل باللغة العربية، والألفاظ العربية ليست كلها قطعية بل أكثرها ظني ان لم تحتف بها قرائن تفيد القطع، وتجعلها مقطوعاً بها.

لكن السنة النبوية الكريمة - وان كانت مثل القرآن في وجوب الاتباع والعمل بمدلولاتها - ليس كلها مقطوعاً بها لا من حيث سندها ولا من حيث دلالتها، فمن هنا يوجد الترجيح فيها من حيث الراوي، ومن حيث متن الحديث، ومن حيث حكم الحديث، ومن حيث الأمور الخارجية فلهذا نجعل هذا الفصل على أربعة مباحث مخصصاً لكل واحد من هذه الجهة مبحثاً.

هذا، وقد ذكر الأصوليون والمتكلمون والمحدثون أوجهاً كثيرة للترجيح من هذه الوجوه الأربعة المتقدمة، ولكن بعضها لا يخلو من ضعف، وبعضها نرى انه لم يوضع في موضعه المناسب، فلهذا نذكر في هذه المباحث الأربعة ما نراه مناسباً له، ونعرض عن الترجيحات

الضعيفة، ونحاول بقدر الإمكان أن نجعل للأوجه الترجيحية مثلاً - على الأقل - من الأحاديث لكي تكون القاعدة أوضح وأجلى أمام الدارسين - والله ولي التوفيق -

المطلب الأول

أنواع الترجيح بحسب حال الرواة

لا شك أن علماء الإسلام وحملة الشريعة المحمدية، وحفظة الأحاديث النبوية خدموا الإسلام خدمة لا نظير لها، فلم تخدم شريعة حملتها مثل هذه الخدمة ما تركوا مسألة إلا أجابوا عنها، ولا مشكلة إلا وضعوا لها حلها، ولا صغيرة ولا كبيرة إلا وزنوها بالقسطاس المستقيم، ومن جملة ما تطرقوا إليه، وكشفوا الأستار عن وجهه أحوال الرواة الحاملين لأحاديث رسول الله ﷺ.

ومما لا شك فيه أن الرواة الذين وصلت السنة النبوية إلينا بهم يتفاوتون من حيث حسن الضبط، وجودة القريحة، ومملكة العدالة وحسن السريرة، كما أنهم يتفاوتون في شروط أخذ الحديث من غيرهم، ومن حيث تقديم بعض الأحاديث على بعض آخر، كما أن الصحابي الذي هو مشافه للحديث بخطابات النبي ﷺ يتفاوت بعضهم مع بعض آخر من حيث الضبط وعدمه، ومن حيث كثرة ملازمته للنبي ﷺ وقلته، ومن حيث تقدم الإسلام وتأخره... إلى غير ذلك مما اعتبره الأصوليون وجهاً للترجيح، فلهذا يكون للترجيح من حيث حال الراوي أنواع كثيرة، وأهم هذه الأنواع ما يلي:

النوع الأول - الترجيح بكبر الراوي^(١):

إذا تعارض حديثان صحيحان، ولم يمكن الجمع بينهما، ولم يمكن معرفة تقدم أحدهما لكونهما واردين في حادثة واحدة، أو أمكن ولم يعلم أيهما بخصوصه، أو هما متقارنان سواء كانت المقارنة حقيقية وذلك يمكن بين السنة القولية والفعالية، وبين السنة الفعلية والتقريرية، والقولية والتقريرية وغيرها إلا أن راوي أحدهما كان كبيراً في السن وراوي الآخر كان صغيراً فإنه يرجح ما كان راويه كبيراً إلا أن يعلم أن الصغير مثله، أو أكثر ضبطاً، وذلك - أولاً - لأن الكبير أضبط للحديث من الصغير، و- ثانياً - لأن الغالب أنه يكون أقرب من الرسول ﷺ لقوله ﷺ: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ليليني أولو الأحلام والنهي،

(١) أحكام الأحكام للآمدي ٢١١/٤، وشرح العضد على المختصر ٣١١/٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٢٣ - ٣٢٤، واللمع للشيرازي ص ٤٦، وشرح المحلي هامش الآيات البيئات ٢١٨/٤، ومفتاح الوصول للتمساني ص ١٤٦ - ١٤٧، وإرشاد الفحول ص ٢٧٦، وأدلة التشريع المتعارضة للأستاذ بدران ص ١٣٣ - ١٣٤.

ثم الذين يلونهم»^(١)، و- ثالثاً- لأن محافظته على منصبه تحمله على تحرزه عن الكذب أكثر من الصغير، فيحتاط في النقل أكثر، فلا يروي إلا ما كان متأكداً منه بخلاف الصغير، فلا يحتاط مثله .

من أمثلة ذلك: التعارض بين روايتي ابن عمر، وأنس بن مالك (رضي الله تعالى عنهم) في حكاية تلبية الرسول ﷺ في حجة الوداع، فيروي ابن عمر (أنه ﷺ نوى مفرداً - أي بالحج فقط -)، وروى أنس (أنه ﷺ نوى قارناً - أي بالحج والعمرة معاً-)^(٢) فترجح رواية ابن عمر لما ورد من تمتة الحديث: « . . أن أنساً كان صغيراً يتولج على النساء وهن متكشفات وأنا أخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ يسيل عليّ لعابها». ^(٣)

النوع الثاني - الترجيح بكون الراوي فقيهاً:

إذا تعارض حديثان لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التأريخ - أو عرف على رأي - وكان راوي أحدهما فقيهاً: أي مجتهداً عالماً بمدلولات الألفاظ، وقادراً على اجتناء الأحكام الشرعية من الألفاظ كما هو عرف الصدر الأول من اطلاق لفظ (الفقيه)، فإنه يقدم على معارضه الذي لا يكون راويه فقيهاً. وذلك لأن الراوي الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز، وبين ما يمكن حمله على ظاهره وما لا يمكن فيه ذلك، فإذا سمع مثل ذلك يبحث عنه، وعن مقدماته، وعن سبب نزوله، وغير ذلك حتى يطلع على ما يزول به الاشكال، أما غير الفقيه فليس كذلك فيروي ما يسمعه، وقد يكون ذلك يؤدي إلى حكم غير صحيح، أو إلى حكم لا يريده الرسول ﷺ، ولأن احتمال الخطأ في كلامه أقل، ولأنه إذا كان كذلك يكون أكثر من الآخر ضبطاً، وأشد اعتناءً بنقل الكلام، وإلى هذا ذهب جمهور المحدثين والشافعية وغيرهم^(٤).

ومن الجدير بالذكر هو ان للحنفية تفصيلاً في اشتراط الفقه لقبول الحديث، وتقديمه على خلافه، فيأخذون بالحديث إذا كان راويه فقيهاً- ولو كان الحديث مخالفاً للقياس - ،

(١) رواه الإمام أحمد، ومسلم، وأصحاب السنن الأربعة، والبيهقي، والدارقطني، والدارمي، وحكم الإمام مسلم بصحته، وقال ابن سيد الناس: إنه صحيح لثقة رواه وكثرة شواهد. وقال البخاري أرجو أن يكون محفوظاً، وقال الحاكم: هو على شرطه:

راجع: (سنن ابن ماجه ٣١٣/١، والجامع الصغير ١٤٠/٢، وسنن الدارمي مع هامشها ٣٣/١، وفيض القدير ٣٩٦/٥ - ٣٩٧، وسنن الترمذي ٤٤٠/١ - ٤٤٣).

(٢) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٨٩/٢ - ٩٠، والأدلة المتعارضة ص ١٣٣ - ١٣٤.

(٣) اللمع للشيرازي ص ٦٤، رستاق الوصول ص ٤٧، والأدلة ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٤) أحكام الأحكام ٢١١/٤، والمحلي مع الآيات البيئات ٢١٧/٤، والاعتبار ص ٢١١ وكشف الأسرار ٧١٧/٢، والتقرير والتحرير ٢٧/٣، والأدلة المتعارضة ص ١٢٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٢٣.

ولا يأخذون به ان لم يكن فقيهاً، وإذا كان الحديث مخالفاً لجميع الأقيسة وسداً لباب القياس لا يأخذون به، وإن كان راويه فقيهاً، فبعد هذا التفصيل إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما فقيهاً وراوي الثاني غير فقيه لكن الأول كان مخالفاً للقياس دون الثاني فإنهما يتعارضان بلا مرجح، وإذا كان حديث الفقيه مخالفاً لجميع الأقيسة، وحديث غير الفقيه لم يكن كذلك فإنه يقدم على رواية الفقيه^(١).

ثم إنه أتقدم رواية الفقيه على غيره مطلقاً سواء كانت الرواية باللفظ والمعنى أم إذا نقل الراوي الحديث بالمعنى فقط؟ فيه رأيان:

أحدهما - وهو الأصح - أن ذلك عام في القسمين فتقدم رواية الفقيه في كلا القسمين، وذلك لما تقدم من المزايا التي لا توجد في معارضه^(٢).

الثاني - أن ذلك خاص بما إذا كان الحديث مروياً بالمعنى، فترجح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه إذا كان الحديث مروياً بالمعنى دون ألفاظ رسول الله ﷺ بل عبر الراوي عن المعنى الذي فهمه من نقل الرسول ﷺ بألفاظ من عنده، لأن الفقيه أكثر تحرراً، فيكون الوثوق بروايته أكثر، أما إذا كان الحديث منقولاً باللفظ فلا داعي لتقديمه على خلافه^(٣).

وهناك رأي آخر، وهو أن الفقه ليس من أسباب الترجيح، فإذا صح الحديثان ولم يختلفا إلا بفقه الراوي فلا يرجح ذلك على معارضه.

يقول ابن حزم - بهذا الصدد - : «إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو الآية والحديث - فيما يظن من لا يعلم - ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس ذلك بأولى من بعض. ولا حديث بأوجب من حديث آخر. ولا آية بأولى بالطاعة لها من آية أخرى، فكلها سواء في وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق. . - ويقول - وقالوا نرجح أيضاً أحد الخبرين المتعارضين بأن يكون راوي أحد الخبرين أضبط من الآخر وأتقى، قال علي - ابن حزم - : وهذا أيضاً خطأ بما قد أبطنا به فيما سلف من هذا الباب قول من رأى ترجيح الخبر بأن فلاناً أعدل من فلان، فأغنى ذلك عن إعادته. ولكننا نقول: إن هذا الذي قالوا دعوى لا برهان عليها من نص ولا إجماع، وما كان كذلك فهو ساقط، إلى غير ذلك مما يرد به كل ما يقوي

(١) وقد تقدم ذلك مفصلاً في حديث المصرة راجع ٤٥٠/١ - ٤٦٤.

(٢) الأدلة المتعارضة ص ١٢٦، وشرح السنوي مع الإبهاج ١٤٦/٣ - ١٤٧، وحكى ابن السبكي عن علي بن خشرم قال: قال لنا وكيع: أي الإسنادين أحب إليك - الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله، أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله -؟ فقلنا: الأعمش، فقال يا سبحان الله الأعمش شيخ وأبو وائل شيخ، وسفيان فقيه، ومنصور فقيه وعلقمة فقيه، وحديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ.

(٣) الأدلة المتعارضة ص ١٢٦ - ١٢٧، وكشف الأسرار للبخاري ٧١٧/٢ والتقرير والتحبير ٢٧/٣.

الظن من كونه أحفظ وأتقى وغيرهما، فينكر أكثر هذه المرجحات»^(١).

إلا أن الذي نريد أن نقول لعلي هذا ان ما ذهب إليه الجمهور أولى من مسلكه إذ يشهد لهم عمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم (رضوان الله تعالى عليهم) فقد أشكل عليهم حديث وجوب الغسل من الإكسال وحديث «إنما الماء من الماء»، فرجحوا الحديث الأول لكون راويه عائشة (رضي الله عنها) وهي أحفظ من أبي هريرة، ولأنها المباشرة كما يأتي، وهذا منهم نوع إجماع لعدم وجود المنكر فيما بينهم^(٢).

يقول الإمام الغزالي، وهو الفارس في هذا الميدان، والغواص في لجج بحار الأصول: (فإن قال قائل: لم رجحت أحد الظنين، وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه، وهلا قضيتم بالتخيير أو التوقيف).

قلنا: كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين - وان تفاوتتا - لكن الاجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف من تقديم بعض الأخبار على بعض، لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم، وعلو منصبهم، فلذلك قدموا خبر عائشة (رض) في التقاء الختائين على خبر من روى «لا ماء إلا من الماء»^(٣).

والذي أراه: ان ترجيح حديث راويه فقيه عالم بمدلولات الألفاظ وكان الحديث قد روي بالمعنى على معارضه الذي راويه ليس كذلك - متعين، وذلك لأن كبار المحدثين وجهابذتهم يشترطون ذلك في جواز نقل الحديث بالمعنى، فمن لم يتوفر فيه شروطه لا يؤخذ بمرويته.

يقول العلامة ابن الصلاح الشهرزوري: «والأصح جواز ذلك - رواية الحديث بالمعنى - في الجميع - : أي كلام الرسول ﷺ وغيره - إذا كان - الراوي - عالماً بما وصفناه^(٤) قاطعاً بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه، لأن ذلك هو الذي تشهد به أحوال

(١) أحكام الأحكام لابن حزم ٢١/٢ - ٢٢.

(٢) الغيث الهامع لوحة ١٦٣، وفيه بصدد الرد على القاضي أبي بكر الذي ينكر العمل بالمرجح الظني إلا في الظنون المستقلة: (ورد بالإجماع على عدم الفرق بين المستقل وغيره، وقد رجحت الصحابة خبر عائشة (رض) في التقاء الختائين «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغسلنا»).

(٣) المستصفى ٣٩٤/٢ ثم يقول: (وقدموا خبر من روت من أزواجه «أنه ﷺ كان يصبح جنباً» على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس (رض)، (ومن أصبح جنباً فلا صوم له) وكان علي رضي الله عنه يقبل خبر أبي بكر (رض) فلم يحلفه، وحلف غيره).

(٤) ما وصفه ابن الصلاح هو: ما قاله قبل ذلك من اكتساب العلم بالعربية، والمقدرة على التصرف الصحيح في ألفاظ الحديث (نفس المصدر ص ٨٥).

الصحابة والسلف الأولين»^(١).

وجاء في علوم الحديث للدكتور صبحي الصالح - موضحاً ذلك - : (أما الطائفة التي لم ترَ بأساً في رواية الحديث بالمعنى، فإنها اشترطت لذلك شروطاً، منها: أن يكون الراوي عالماً بالنحو. والصرف، وعلوم اللغة، عارفاً بمدلولات الألفاظ ومقاصدها بصيراً بمدى التفاوت بينها قادراً على أن يؤدي الحديث أداءً خالياً من اللحن. لأن الرسول ﷺ أفصح من نطق بالضاد. فمن الكذب عليه أن يضع المؤدي في فيه لحناً يستحيل أن يقع منه ﷺ)^(٢).

مثال الترجيح بفقهِ الراوي: تعارض الحديثان المتقدمان: ما رواه أبو هريرة (رضي الله عنه): «من أصبح جنباً فلا صيام له»، وما روته عائشة (رض): «أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من غير احتلام ويصوم»^(٣)، فإنه يرجح الحديث الثاني. لأن راويه عائشة وهي أفقه من راوي الحديث الأول، ولأنها أدري بما هو من الشؤون العائلية.

مثال آخر: ما يأتي في الترجيح بعلو السند من أن الإمام أبا حنيفة (رضي الله عنه) رجح حديث ابن مسعود في عدم رفع اليدين في الصلاة عدا تكبيرة التحريم^(٤).

النوع الثالث - الترجيح بكون الراوي قريباً من رسول الله ﷺ:

فإذا تعارض حديثان متساويان من جميع الجوانب ولكن راوي أحدهما كان أقرب من رسول الله ﷺ وقت سماع الحديث فإنه يرجح ذلك على ما كان راويه أبعد منه، وذلك لأن الراوي القريب أدعى للحديث من البعيد، وأبعد منه من احتمال الخطأ^(٥).

(١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٨٩ هذا، وإن العلماء اختلفوا بهذا الصدد إلى آراء، فمنهم: من شدد في نقل الحديث بالمعنى ولم يجوزه مطلقاً، ومنهم: من جوز ذلك للصحابة فقط لكونهم فصحاء بلغاء، ولأنهم شاهدوا أفعال النبي ﷺ، وسمعوا أقواله، ويرى الإمام مالك (رحمة الله) جواز ذلك فيما لم يرفع إلى النبي ﷺ ومنع منه فيما رفع إليه (علوم الحديث للدكتور صبحي صالح ص ٨٠-٨٧).
(٢) علوم الحديث ص ٨٣-٨٤، ويراجع اختصار علوم الحديث لابن كثير بتحقيق أحمد محمد شاكر الطبعة الثانية ص ١٦٢.

(٣) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/٢٠.

(٤) الأدلة المتعارضة ص ١٢٥-١٢٦، وحجة الله البالغة للدهلوي ١/٣٣١، وراجع: الوجه السادس من أوجه الترجيح بقوة السند الآتي بعد.

(٥) شرح مختصر المنتهى ٢/٣١١، والتقرير والتحبير ٣/٢٨، وأحكام الأحكام للآمدي ٤/٢١١، والآيات البيّنات مع شرح المحلي على جمع الجوامع ٤/٤١٧.

مثال ذلك: ما تقدم من الروایتين السابقتين في حكاية تلبية رسول الله ﷺ فترجح رواية ابن عمر (رض) لما تقدم، ولأنه كان أقرب من رسول الله ﷺ من أنس لما ورد في آخر الحديث عن ابن عمر (رض): (كنت تحت جران ناقة رسول الله ﷺ ولعابها بين كتفي) (١).

وذلك لأن الظاهر أن ابن عمر (رضي الله عنهما) القريب من رسول الله ﷺ أعرف بالحديث من غيره المخالف له البعيد منه ﷺ.

هذا، وقد اتفق على الترجيح بهذا الوجه، وترجح هذه الرواية جمهور المحدثين والأصوليين (٢).

لكن الحنفية لم يأخذوا بها، ورجحوا رواية أنس (رضي الله عنه) لأنه ورد عنه أيضاً انه قال في تمة الحديث: «كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهي بجرتها - أي ردت الناقة الجرة إلى جوفها - ولعابها يسيل على كتفي ويقول ﷺ: لبيك بحجة وعمرة» (٣) فعلى هذا يتعارض الحديثان، لتعارض مرجحيهما، ولكن لحديث ابن عمر مرجح آخر، وهو أنه كان كبيراً، وأنس كان صغيراً، وقول ابن أمير الحاج: ورواية ابن عمر مضطربة، لأنه ورد «أنه أهل بالحج مقرداً، وروي «أنه أهل بالعمرة، ثم أهل بالحج» فتعارضتا، وتبقى رواية أنس سالمة من الاضطراب، والأخذ بما لا اضطراب فيه أولى (٤) مدفوع - أولاً - بأنه اتفق على رواية الافراد الشيخان، وأبو داود وغيرهم من الحفاظ، والرواية الصحيحة لا ترد بالضعيفة، أو بما هو دونها. لما تقرر عند المحدثين ان الحكم بالاضطراب انما يكون عند عدم إمكان الجمع أو ترجيح أحدهما على الآخر (٥)، وثانياً - بأن رواية ابن عمر الموافقة لرواية جابر (رض) الحديث الطويل الذي جاء فيه: «قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج، لسنا نعرف العمرة حتى أتينا البيت معه ﷺ» (٦) أقوى من طرف المتن لوجود الحصر فيها الصريح أو كالصريح

(١) اللمع ص ١١، ومفتاح الوصول ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣، ٤، وشرح الاسنوي والإبهاج ١٤٦/٣-١٤٩، و ١٦٠.

(٣) رواه الشيخان، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، وابن حبان وغيرهم، راجع: (سنن الترمذي ١٨٤/٣-١٨٦، وسنن أبي داود ٤١٩/١-٤٤٠، ونيل الأوطار ٤/٤٤٨، و٤٦٤-٤٦٧، وسنن ابن ماجه ٩٧٣/٢، ولفظه (عن أنس بن مالك قال: إني عند ثنات ناقة رسول الله ﷺ عند الشجرة فلما استوت به قال ﷺ: «لبيك بعمرة وحجة معاً» وذلك في حجة الوداع) وفيه: وفي الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات، ومعنى الثنات: ما ولي الأرض من كل ذات أربع إذا بركت، وغلظ كالركبتين.

(٤) التقرير والتحبير ٢٨/٣-٢٩.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٤.

(٦) رواه مسلم وأبو داود، وابن حبان، وابن أبي شيبة، والبخاري، والنسائي، وأحمد مختصراً راجع: (سنن الدارمي مع هامشها للسيد هاشم اليماني ٣٧٥/١).

في نفي غيره، وثالثاً - بأن الإمام الشافعي (رضي الله عنه) الغواص في هذا الفن رجع رواية جابر هذه، لحسن سياقه للقصة، ولذكرها بطولها^(١).

النوع الرابع - الترجيح بكون الراوي تتعلق القصة به:

سواء كان مباشراً لها، أو سفيراً فيها^(٢).

إذا تعارض خبران على التفصيل المتقدم وكان راوي أحدهما مما تقدم فإنه تقدم تلك الرواية على الرواية الأخرى المعارضة لها التي لا تكون كذلك، وذلك لأن الراوي المباشر أو السفير أعرف بالموضوع، وأعلم بالقضية من غيره، فروايته أقرب إلى الحق، والقلب أميل إلى قبولها، والأمثلة على ذلك كثيرة منها: ما يلي:

أ - ترجيح خبر أم المؤمنين «ميمونة» (رضي الله عنها) الذي ورد عنها انها قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف» على رواية ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ نكحها وهو محرم»، وسبب الترجيح أن الرواية هي التي عقد عليها، فهي أعرف بوقت عقدها وحالاتها وملابساتها من غيرها لاهتمامها به، ومراعاتها له^(٣).

ب - ما تقدم من حديثي عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) في وجوب الغسل بالتقاء الختانين المأخوذ من قولها: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا» وعدم وجوب ذلك إلا بالانزال المفهوم من الحصر في قوله ﷺ الذي رواه أبو هريرة (رضي الله عنه): «إنما الماء من الماء»، وتقديم خبر عائشة، لأن مثل ذلك على عائشة أكشف، وهي بذلك أعلم، لتعلق أمثال تلك الواقعة بها^(٤).

ج - تعارضت الروايتان في الجادثة المتقدمة في نكاح ميمونة من رواية ابن عباس «أنه ﷺ نكحها وهو محرم»، ورواية أبي رافع^(٥)، رضي الله عنه «أنه ﷺ نكحها وهما

(١) التقرير والتحبير ٢٨/٣ - ٢٩.

(٢) المحلي هامش الآيات البيئات ٢١٩/٤، واللمع ص ٤٦، والأحكام للأمدى ٤١٠/٤، ومفتاح الوصول ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٣) الأدلة المتعارضة، ووجه الترجيح بينها للدكتور بدران أبو العيين ص ١٣١، وسنن أبي داود ٤٢٧/١، وسنن الترمذي ٢٠١/٣.

(٤) الاعتبار للحازمي ص ٧ - ٩. والمصدر السابق الأول.

(٥) أبو رافع: هو مولى رسول الله ﷺ، واختلف في اسمه: قيل: إبراهيم، وقيل سنان، والأشهر - كما قال ابن عبد البر -: انه أسلم، كان مولى لعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي ﷺ فأعتقه النبي ﷺ لما سمع بإسلام العباس، وأسلم قبل غزوة بدر، روى عن النبي ﷺ وابن مسعود، وروى عنه أولاده، وأحفاده، وأبوسعيد المقبري، وسعيد بن المسيب، مات قبل وفاة عثمان، وقيل في خلافة علي، راجع: (الإصابة، والاستيعاب بهامشها ٦٧/٤ - ٦٨، ومشاهير علماء الأنصار لابن حبان ص ٢٩).

حلالان» فإنه ترجح رواية أبي رافع - أولاً لأنه كان سفيراً بين النبي ﷺ وبين ميمونة كما ورد التصريح به في بعض الروايات^(١)، - وثانياً - لأنها توافق صاحب القصة، فهي إلى الحق أقرب، بل كاد أن يقال هي المتعينة، ولهذا نقل جلال الدين المحلي عن سعيد ابن المسيب^(٢) انه قال: «وهم ابن عباس رضي الله عنهما في تزويج ميمونة وهو محرم»^(٣).

ويعلل الحازمي ترجيح تلك الرواية بأن أبا رافع كان سفيراً بينهما، وكان مباشراً للحال وابن عباس كان حاكياً للموضوع، ولا شك أن المباشر أعلم به من الحاكي، ولهذا أحالت عائشة رضي الله عنها على علي رضي الله عنه لما سألوها عن المسح على الخفين، وقالت: «سلوا علياً، فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ» أي فإنه أدري بذلك^(٤).

وممن وافق على هذا الترجيح ابن حزم الظاهري، فانه يقول - بهذا الصدد - : «وهذا الترجيح صحيح، لأننا قد تيقنا ان من لم يحضر الخبر إنما نقله عن غيره، ولا ندري عمن نقله، ولا تقوم الحجة بمجهول، ولا شك في أن كل أحد أعلم بمن شاهد من أمر نفسه»^(٥).

وأما الحنفية فرجحوا رواية ابن عباس (رضي الله عنهما) «انه ﷺ نكحها وهو محرم» لفضل حفظه، وحسن ضبطه^(٦).

والحق ان هذا مما يتعارض فيه المرجحات، فيحتاج في ترجيح أحدهما على الآخر إلى مرجح آخر كما يأتي في مكانه إن شاء الله تعالى .

وأما المثال الثاني فهو مما يصح التمثيل به لما ذكرناه والله أعلم .

-
- (١) سنن الترمذي ٢٠٠/٣، ولفظه (عن أبي رافع قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال وكنت أنا الرسول فيما بينهما).
- (٢) هو: سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث، والفقه، والزهد والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب، ولد سنة ١٣ هـ، وتوفي بالمدينة سنة ٩٤ هـ، راجع: (طبقات خليفة بن خياط ص ٢٤٤، والأعلام للزركلي ١٥٥/٣، والقسم الأول من رسالة دكتوراه (فقه الإمام سعيد بن المسيب للدكتور هاشم جميل).
- (٣) الاعتبار ص ٨، روى هذا الحديث بهذه الرواية الإمام مسلم، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم، راجع: (نيل الأوطار ومنتقى الأخبار ١/٢١٧-٢١٨، وسنن أبي داود ٤٢٧/١).
- (٤) فواتح الرحموت ٢/٢٠٩.
- (٥) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤٢/٢ - ٤٤.
- (٦) الاعتبار للحازمي ص ٨.

النوع الخامس - الترجيح بكون الراوي متأخر الإسلام^(١):

إذا تعارض خبران، وتساويا في جميع الوجوه إلا أن راوي أحدهما متقدم الإسلام، وراوي الآخر متأخر الإسلام، فقد اختلف الأصوليون، والمحدثون في ترجيح أحدهما على الآخر - إلى أربعة مذاهب، وهي ما يلي:

المذهب الأول: ترجيح رواية متأخر الإسلام، وإلى هذا ذهب بعض الحنابلة، والشافعي، وجمهور أصحابه، ومنهم: ابن السبكي، والزرکشي، وبعض المالكية، ومنهم: صاحب مفتاح الوصول، وغيرهم^(٢)، وذلك لأن تأخيره في الإسلام دليل على تأخر روايته، فهو يحفظ آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، فالمصير إليه أولى، ولقول ابن عباس (رضي الله عنهما): «كنا نأخذ من أوامر رسول الله ﷺ بالأحدث فالأحدث»، وخبر متأخر الإسلام هو الأحدث، فهو الأولي بالأخذ به^(٣).

ولهذا قال إبراهيم النخعي^(٤): «كان يعجبهم ما روى جرير بن عبد الله البجلي^(٥)»
«رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ، ومسح على خفيه»^(٦)، لأن اسلام جرير كان بعد نزول

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٧ - ٢٩، وأحكام الأحكام للأمدى ٤/٢١١، وشرح القاضي عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١١، وجمع الجوامع مع شرح المحلي هامش الآيات البيئات ٤/٢١٩.

(٢) مفتاح الوصول للتمساني المالكي ص ١٥٠، والمصادر المتقدمة، وشرحي السنوي والبخشي ٣/١٦٧ - ١٦٨.

(٣) للمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٨.

(٤) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، ومن أكابر التابعين صلاحاً، وصدق رواية، وحفظاً للحديث من أهل الكوفة ولد سنة ٤٦ هـ، ومات بها سنة ٩٦ هـ. مختفياً من الحجاج، ولما بلغه خبر وفاة الإمام الشعبي، قال: والله ما ترك بعده مثله. وقال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً، له مذهب، راجع: (طبقات ابن سعد ٦/١٨٨، والأعلام للزركلي ١/٧٦ وطبقات ابن خياط في الطبقة الثالثة ص ١٥٥).

(٥) هو: جرير بن عبد الله بن جابر البجلي الصحابي المشهور، واختلف في وقت إسلامه، والأرجح أنه أسلم في حوالي سنة ٩ هـ. جزم الواقدي بأنه وفد على رسول الله ﷺ في شهر رمضان سنة ١٠ هـ، وكان رجلاً جميلاً، طويل القامة، حتى قال فيه عمر بن الخطاب: جرير يوسف هذه الأمة. وبعثه النبي ﷺ إلى «ذي الخلفة»، فهدمها وأرسله علي على معاوية، ثم اعتزل الفريقين، وبعثه عمر بن الخطاب (رض) على رأس بجيلهم جميعهم فكان لهم أثر عظيم في فتح القادسية، روي أنه قال فيه رسول الله ﷺ: (إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه)، وقال فيما رواه: (ما حجني رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولا رأني إلا تبسم)، ويقول فيه الشاعر:

لولا جرير هلكت بجيلة نعم الفتى وبشت القبيلة

توفي في قريسياسنة ٥٤، وقيل ٥١ هـ، راجع (الإصابة في تمييز الصحابة ١/٢٣٢)، والاستيعاب بهامش الإصابة ١/٢٣٢ - ٢٣٤، والطبقات لخليفة بن خياط ص ١١٦ - ١١٧).

(٦) رواه أبو داود، والطبراني عن جرير بن عبد الله البجلي، والترمذي عن طريق شهر بن حوشب، هذا، =

سورة المائدة^(١)، ولأن رواية متقدم الإسلام يحتمل أن يكون حديثه مما سمعه في آخر الأمر من رسول الله ﷺ، فيكون مساوياً لتأخر الإسلام، ويحتمل استماعه أول الإسلام، فيكون متقدماً في الزمان مرجوحاً في العمل، والذي لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال المرجوحية^(٢)، ولأن رواية المتقدم يحتمل أن تكون منسوخة بالتأخر، بخلاف العكس، فيكون مرجوحاً من هذه الناحية، والعمل بما ليس هذا الاحتمال أولى^(٣).

المذهب الثاني : انه يرجح خبر الراوي المتقدم في الإسلام، وإليه ذهب بعض الحنفية، والآمدي من الشافعية، وابن الحاجب المالكي، وغيرهم^(٤).

واستدلوا في ذلك - أولاً - بأن المتقدم عاش حتى مات المتأخر الإسلام متساوياً له في الصحبة، إلا ان المتقدم يزيد عليه بالتقدم، لقوة أصالته، وسبق معرفته بالإسلام^(٥).

وأجيب عن هذا من طرف الأولى - والكلام للشيرازي - بأنه وان تساوى في السماع إلا أن سماع المتقدم يحتمل التقدم والتأخر، وسماع المتأخر متحقق التأخر، وما لا يحتمل غيره فهو أولى^(٦).

وقالوا - ثانياً - بأن المتقدم قد يطلع على ما لا يطلع عليه المتأخر فهو أولى لسبق معرفته وأصالته^(٧) وبأن متقدم الإسلام أشد تصوناً من الكذب صوناً لمنصبه، ويوجب بأن هذا معارض بأن في روايته احتمال التقدم بخلاف الآخر^(٨).

= وأحاديث المسح على الخفين بلغت التواتر اللفظي رواه ثمانون صحابياً، كما قاله الحافظ ابن حجر، وقال فيه الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة، راجع في ذلك: (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٠٩/١ - ٢١٠، ونظم المتناثر ص ٤٢، وسنن ابن ماجه ١/١٨١)، ولفظه: (بال جرير بن عبد الله، ثم توضأ، ومسح على خفيه، فقبل له: أتفعل هذا؟ قال: وما ينعني، وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله؟) وسنن الترمذي ١/١٥٦ - ١٥٧ ولفظه: (فقال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ، ومسح على خفيه، فقلت له أقبل المائدة أم بعد المائدة؟ فقال: ما أسلمت إلا بعد المائدة). (١) الإصابة ١/٢٣٢، والاستيعاب ١/٢٣٣ - ٢٣٤، وتفسير الجامع لأحكام القرآن ٦/٣٠ - ٣١، و٩٢ - ٩٤، وسنن الترمذي ١/١٥٦ - ١٥٧، وسنن أبي داود ١/٣٤، بلفظ «ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة»، وكذا في الترمذي.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٤.

(٣) شرح المحلي وجمع الجوامع ٢/٣٦٤. والمصدر السابق.

(٤) الأدلة المتعارضة ص ١٣٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٣١٠ - ٣١١، والأحكام للآمدي ٤/٢١١.

(٥) المصدر الأخير، والأول المتقدمين.

(٦) اللع للشيرازي ص ٤٨، وشرح المختصر ٢/٣١٠ - ٣١١.

(٧) شرح المحلي مع حاشية البناي ٢/٣٦٤.

(٨) انظر المصدرين المتقدمين.

المذهب الثالث : التفضيل، وحاصله: انه إن كان المتقدم في الإسلام موجوداً في زمن المتأخر فلا ترجيح لواحد منهما على الآخر، لجواز أن تكون رواية المتقدم في الإسلام متأخرة عن رواية المتأخر فيه، ويحتمل العكس من غير ترجيح، فلا يقدم أحدهما على الآخر.

أما إذا علم أن المتقدم في الإسلام مات قبل إسلام المتأخر، أو علم أن أكثر رواياته متقدمة على رواية المتأخر فهو أرجح، لأن ما علم تأخيرها على روايات المتأخر في الإسلام فهو متقدم ومرجح على روايات المتقدم في الإسلام، وما لم يعلم يكون نادراً، أو غير غالب، والنادر غير الغالب يلحق بالكثير الغالب، وإلى هذا ذهب الإمام الرازي رحمه الله .

ومثلوا لذلك بالرويتين المتعارضتين في نقض الوضوء بمس الفرج وعدم نقضه بذلك، فرواية النقض رواها أبو هريرة، ورواية عدم النقض رواها قيس بن طلق بن علي، وترجح الرواية الأولى على الأخيرة، لأن رواية أبي هريرة كانت بعد رواية طلق فترجح، لتأخر إسلامه، ولأن الظاهر أن رواية قيس كانت بعد إسلام راوي الرواية الأخرى^(١).

واعترض على التمثيل بهذا - أولاً - ان التاريخ بينهما متحقق، إذ كما تقدم ان رواية قيس كانت عند بناء مسجد النبي ﷺ من أوائل سني الهجرة، وإسلام أبي هريرة كان متأخراً في سنة ٨ هـ أو ٩ هـ فالرواية الأخرى تنسخ الرواية الأولى لتحقق التأخر، و- ثانياً - انه قد طعن في رواية أبي هريرة من عدة أوجه .

فيكون المصير - على هذا - إلى رواية قيس، ولكن الترجيح لرواية أبي هريرة لأمرٍ أخرى، منها: أنها توافق رواية بسرة بنت صفوان وهي أصح شيء في هذا الباب كما قاله المحدثون^(٢).

المذهب الرابع : انهما متساويان، فلا ترجح رواية على أخرى بكون راويها متقدم الإسلام، أو متأخر الإسلام، لأن كل واحد منهما اختص بمزية لا توجد في الأخرى، فالأول اختص بمزية الأصالة والتقدم، واطلاعه على ما لم يطلع عليه الآخر في الإسلام، والثاني

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشيتي البناني والشربيني ٣٦٤/٢، والأدلة المتعارضة للدكتور بدران ص ١٣٢ .

(٢) نيل الأوطار ١/٢٣٣ - ٢٣٦ وسنن أبي داود بروايته عن بسرة ٤١/١، وسبل السلام شرح بلوغ المرام ١/٦٦ - ٦٧. ونصب الراية ١/٥٦. و ٥٤ - ٥٧. وسنن الترمذي ١/١٢٦ - ١٢٨ .

رواه عن بسرة. ثم قال: وفي الباب عن أم حبيسة. وأبي هريرة وعائشة. وجابر، وزيد بن خالد، وغيرهم .

مختص بكونه لا يروي إلا آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ أي في الغالب فكانت روايتهما سواء^(١).

هذا، وقد ذهب ابن الحاجب إلى ترجيح رواية متقدم الإسلام على المتأخر في مبحث الترجيح بحسب حال الراوي، وذهب إلى ترجيح رواية الراوي متأخر الإسلام في مبحث الترجيح بحسب الأمر الخارجي^(٢)، وهو - كما قال المحلي - : (ملاحظاً - في صنيعة ذلك - للجهتين - أي راعى الأمرين، واعتبر كل منهما مرجحاً خاصاً. لا أنه تناقض في كلامه)^(٣).

والحق الذي نراه أنه يصح الترجيح بكل منهما بوحده، وانه إذا اجتمعا تعارضاً، ويحتاج في جواز العمل بواحد منهما إلى مرجح آخر وعلى هذا يحمل صنيع ابن الحاجب، وغيره ممن نحا نحوه. وذلك لأن في كل منهما ما يفيد تقديمه على مخالفه الذي لا يوجد فيه مثله. ولتكافؤ أدلة الطرفين كما تقدم، فمن أسلم بعد الهجرة، وقبل وفاة الرسول ﷺ بسنة، أو أقل أو أكثر بقليل لا يكون حديثه كحديث من أسلم في بداية الإسلام وبقي إلى وفاة الرسول ﷺ. وحضر مجالس رسول الله ﷺ واستمع إلى أحاديثه، فله فضل على من لم يكن كذلك، فيكون وجهاً لتقديم حديثه على حديث غيره. وكذلك أحاديث من أسلم في آخر سني الرسول ﷺ، وسمع منه على الأكثر آخر ما استقر عليه أمر الشريعة من الأحكام لا يكون مثله من أسلم قبل ذلك، ويحتمل في أكثر أحاديثه النسخ، ووجود المخصص، أو التعديل، لا سيما إن وجد حديث صحيح يعارضه^(٤).

هذا، وقد رجح الإمام الشافعي (رضي الله عنه) بكل منهما على انفراده، واعتبر كلاً منهما بوحده مرجحاً صحيحاً، فقد أخذ في التشهد بحديث ابن عباس، ورجحه على حديث ابن مسعود المتقدمين^(٥) لتأخر صحبة ابن عباس كما نقله عنه الحافظ أبو زرعة أحمد ابن عبد الرحيم العراقي^(٦).

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع مع الحاشيتين ٣٦٤/٢. والأدلة المتعارضة ص ١٣٢.

(٢) شرح المحلي ٣٦٤/٢، وشرح المختصر ٣١٠/٢ - ٣١١ و٣١٦.

(٣) انظر المصدرين السابقين، جاء في المختصر وشرحه ما يلي: (ويرجح بكونه من أكابر الصحابة. ومتقدم الإسلام - في الترجيح بحسب حال الراوي، وفي الترجيح بحسب الأمر الخارجي - وبقرائن تأخره - يوجد الترجيح - كتأخر الإسلام). ويفهم من العبارتين كما قال الشريبي أنه إن علم اتحاد رأيين روايتهما قدمت رواية المتقدم في الإسلام لثبات قدمه في الإسلام فيهتم بالتصون والتحرز، وإلا فتقدم رواية المتأخر، لأنه دليل على تأخره.

(٤) شرح الكوكب المنير ص ٤٢٤.

(٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ٢٤/٣ - ٢٥.

(٦) الغيث الهامع لوحة ١٦٣ - ١٦٤، قلت: وقد فتشت في الرسالة عن هذا المبحث، ولم أجد ما يفهم منه =

ورجح أيضاً حديث النهي عن بيع الذهب بالذهب إلا يداً بيد، ومثلاً بمثل، الذي رواه عبادة (رضي الله عنه) على حديث ابن عباس [إنما الربا في النسيئة] المتقدمين، فيقول بهذا الصدق: [وبهذه الأحاديث نأخذ، وقال بمثل معناها الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ وأكثر المفتين بالبلدان، وعثمان بن عفان، وعبادة بن الصامت - الموجودان في سند الحديث الأول - أشد تقدماً بالسنن والصحبة من أسامة - راوي الحديث الثاني في بعض طرقه - وأبو هريرة - الموجود في سند الحديث الأول - احفظ من روى الحديث في دهره] (١).

النوع السادس - الترجيح بكون الراوي حاوياً على صفة، أو صفات تغلب على الظن صدقه، وذلك ككونه حسن الاعتقاد، أو حافظاً، أو أحفظ، أو لغوياً ماهراً بعلم اللغة من النحو والصرف والمعاني، ومعنى المفردات، ونحو ذلك (٢):

فإذا تعارض حديثان متساويان في الحجية إلا أن لراوي أحدهما فضلاً مما ذكر فإنه يرجح على معارضه الذي لا يكون كذلك، لأن الظن بكلام من يكون كذلك أقوى مما لم يكن راويه كذلك. ولأن احتمال الخطأ إليه أقل. ولأن الوثوق برواية من هو كذلك أتم ممن ليس كذلك. ويدخل تحت هذا النوع وجوه كثيرة منها ما يلي:

١ - كون الراوي نحوياً، أو صرفياً، أو لغوياً، فإنه تقدم رواية من كان كذلك على مخالفه، لأن تطرق الخطأ إليه أقل، ولأن من كان كذلك إذا سمع حديثاً، وعرف أن فيه ما لا يحمل على ظاهره بحث عنه، وعن مقدماته، وسبب النزول إلى أن يزول إشكاله، ولأن المتصف بذلك يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل، فكان الوثوق برواياته أكثر (٣).

لكن نقل التاج السبكي عن الإمام الرازي أنه مال إلى تقديم الراوي الجاهل في مثل ذلك على العالم به، وقال: لأن العالم به يعتمد على معرفته، فلا يبالي في الحفظ،

= ذلك. وما يفهم من الرسالة هو: أن هذه الصيغ الواردة في التشهد عن عمر. وابن مسعود، وعائشة، وابن عباس، وغيرهم كلها لتعظيم الله، فتجوز الصلاة بكلها، وأن سبب أخذه بحديث ابن عباس أنه أكثر لفظاً، أي فيه زيادة من الثقة على الثقات، وهي مقبولة ويقول في ذلك: «لما رأيته واسعاً، وسمعتة عن ابن عباس صحيحاً كان عندي أجمع وأكثر لفظاً من غيره، وأخذت به غير معنف لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول الله ﷺ» (الرسالة ص ٢٧٥ - ٢٧٦).

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ٢٧٨ - ٢٨١.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٢٠٩، والأحكام للآمدي وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيئات ٤/٢١٧.

(٣) الإبهاج للآمدي ٣/١٤٨، وشرح الاسنوي والبدخشي ٣/١٦٥ - ١٦٧، واللمع ص ٤٨، والأحكام ٤/٢٠١، وشرح مختصر المنتهى ٢/٣٢٠.

والجاهل بها يكون خائفاً فيبالغ في الحفظ^(١).

٢ - أن يكون الراوي حسن الاعتقاد:

فإذا تعارض حديثان، وراوي أحدهما مبتدع والآخر غير مبتدع، فإنه تقدم رواية المبتدع على مخالفه، وذلك لأن الثقة بكلامه أكثر.

ومن الجدير بالذكر هو: أن الخلل في الاعتقاد وكونه مبتدعاً نوعان:

النوع الأول: أن يصل المبتدع ببدعته إلى درجة يحكم بكفره وخروجه من الإسلام، وذلك كعقيدة المجسمة، ومن يعتقد من الرافضة حلول الألوهية في علي، أو في واحد من أولاده، فمثل هذا غير داخل في مبحثنا، لأن روايته مردودة والترجيح فرض التعارض المنبئ عن التساوي المشعر بقبوله.

النوع الثاني: من لا يصل من الرواة ببدعته إلى درجة الكفر، بل يعتبر فاعل ذلك مبتدعاً فاسقاً فاسد المسلك، كعقيدة أهل الاعتزال بعدم وجود صفات زائدة على الذات لله تعالى، وكمن ذهب إلى جعل الصفات ستة، أو نحو ذلك^(٢).

من أمثلة ذلك: ما رواه ابراهيم بن يحيى^(٣) أن رسول الله ﷺ قال: «من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله»^(٤)، مع ما ورد «أن النبي ﷺ نهى عن صيام الدهر»^(٥)، وأنه قال لعبد الله بن عمر: «لا صام من صام الدهر، صم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر»^(٦).

(١) الإبهاج ١٤٨/٣، وشرح الاسنوي ١٦٧/٣.

(٢) شرح الأسنوي والبدخشي ١٦٦/٣ - ١٦٧، و ٢٤٠/٢ - ٢٤٢، قال الاسنوي في مبحث خبر الأحاد: (فلا تقبل رواية الكافر المخالف في القبلة).

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، ذكر ابن الجوزي أنه كان يضع الحديث جواباً لسائله ونقل عن السنائي أنه قال: وضاع، كان مالك وابن المبارك ينهيان عنه، وتركه يحيى القطان، وابن المهدي، وكان يرى القدر، ويذهب إلى كلام جهم، ويكذب مع ذلك في الحديث، وترك للكذب، راجع: (تنزيه الشريعة ٢٤/١، والمجروحين لابن حبان ١٠٥/١ - ١٠٧، و ١٣١/٣، وتقريب التهذيب ٤٢/١، وميزان الاعتدال ٥٧/١ - ٦١، وفيهما مات سنة ١٨٤، أو ١٩١ هـ).

(٤) رواه أحمد، والسنائي، وإبنا خزيمة وحبان، والبيهقي، راجع: (شرح القسطلاني ٤٠٥/٣، وهامش الاحياء ٢٣٨/١، وشرح الموطأ للزرقاني ١٨٠/٢، ونبيل الأوطار ٢٨٥/٤ - ٢٨٦).

(٥) رواه الشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، والحاكم، وأحمد، والدارمي بروايات وألفاظ مختلفة، راجع: (شرح القسطلاني ٤٠٥/٣، وتخريج العراقي على الاحياء ٢٣٨/١، وفض القدير ١٦٢/٦، وسنن الترمذي ١٣٨/٣ - ١٣٩، وسنن أبي داود ٥٦٥/١، وابن مساجه ٥٤٤/١، والدارمي ٣٥١/١).

(٦) راجع: (صحيح البخاري بشرح القسطلاني ٤٠٤/٣ - ٤٠٥، ونبيل الأوطار ٢٨٣/٤ - ٢٨٤، والمصادر المتقدمة من السنن الأربع).

فقد قال الجمهور القائلون بكراهية صوم الدهر: الحديث الذي أورده الخصم لا يعارض هذين الحديثين، لأن ابراهيم بن يحيى، وان سلمنا بأنه ثقة إلا أنه كما قال الإمام البخاري، كان مبتدعاً، فيقدم الحديث الذي لا يكون راويه مبتدعاً على مثل هذا الحديث لما قلنا^(١).

٣ - أن يكون أفضل في معرفته بالعلوم العربية ونحوها.

٤ - أن يكون ورعاً، أو أروع من راوي الحديث الآخر، سواء كان أروع من الشبهات، أو أشد احتياطاً فيما يرويه، وأعم من أن يكون فصيحاً، أو أفصح على من لا يكون كذلك.

٥ - أن يكون حافظاً، أو أحفظ من راوي الرواية الأخرى، أو أسرع حفظاً من الآخر.

٦ - أن يكون راجح العقل، وثابته، فترجح روايته على من يختل عقله في وقت دون آخر، لتطرق احتمال روايته في وقت الخلل العقلي^(٢).

من أمثلة ذلك ما يلي:

أ - ترجيح المالكية خبر ابن عمر المتقدم في التلبية على خبر أنس بن مالك^(٣).

ب - ترجيح الإمام الشافعي حديث أبي هريرة على رواية ابن عباس بقوله: «وأبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره»^(٤).

ج - ترجيح جمهور الصحابة خبر عائشة (رضي الله عنها) الذي مفاده: عدم افطار الصائم بكونه جنباً، على خبر أبي هريرة (من أصبح جنباً فلا صيام له) المتقدمين، لأن عائشة أعلم وأتقن في ذلك من غيرها^(٥).

د - ترجيح الحنفية خبر ابن عباس «انه ﷺ نكح ميمونة وهو محرم» على رواية أبي رافع «أنه نكحها وهما حلالان» المتقدمين بأن ابن عباس أعلم وأضبط من أبي رافع وان

(١) شرح الإبهاج ١٤٨/٣، نقل التاج السبكي أنه ذهب إلى كون إبراهيم المذكور ثقة جماعة منهم: الإمام الشافعي، وابن الأصهباني، وابن عدي وغيرهم، كما نقل عن البخاري أنه قال فيه كان يرى القدر وكان جهمياً، راجع: (ميزان الاعتدال للذهبي ٧٣/١ - ٧٤، وطبقات ابن خليفة ص ٢٦٥).

(٢) البدخشي والاسنوي مع المنهاج ١٦٥/٣ - ١٦٧، والأحكام ٢٠٩/٤، واللمع ص ٤٨، وشرح المختصر ٣١٠/٢.

(٣) مفتاح الوصول ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٤) الرسالة للإمام الشافعي ٢٧٨ - ٢٨١.

(٥) انظر المصدرين المتقدمين الرسالة والمفتاح.

تقدم أن الأصح خلافه لغير ذلك من المرجحات^(١).

هـ - ترجيح أهل الحديث رواية الإمام مالك عن الزهري^(٢) على رواية شعيب عنه:

يقول الحازمي: «فإن شعيباً وإن كان حافظاً ثقة غير انه لا يوازي مالكا في اتقانه، ومن اعتبر حديثهما، وجد بينهما بونا بعيداً^(٣)».

و- ترجيح جمهور المحدثين حديث شعبة المتقدم عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» مع حديث اسماعيل بن عياش^(٤) عن عائشة مرفوعاً (من قاء أو رعف في صلاته، فليذهب وليتوضأ، وليين على صلاته)، لأن راويه شعبة وهو أحفظ وأضبط من اسماعيل المتقدم.

جاء في الإبهاج لابن السبكي: (فالحديث الأول راجح، لأن راويه شعبة، وهو معروف بالضبط، وهو أمير المؤمنين بالحديث، واسماعيل بن عياش خلط على المدنيين)^(٥).

ز- ترجيح أهل الحديث رواية عبد الله العمري على ما رواه أخوه عبد الله بن عمر العمري في روايتهما: «أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين ولفرسه سهماً» و«أسهم

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٢٠٩.

(٢) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله القرشي، قيل: هو أول من دون علم الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي مدني حافظ لألفي حديث ومائتي حديث (٢٢٠٠)، ولد سنة ٥٨ هـ، وقيل سنة ٥٠ هـ، وتوفي ١٢٤ هـ، يقول الذهبي: «الحافظ الحجة كان يدلس في النادر»، ويقول العسقلاني: «متفق على جلالته قدره واتقانه». راجع: (الأعلام ٣١٧/٧، وتذكرة الحفاظ ١/١٨٨٠، وميزان الاعتدال ٤٠/٤، وتقريب التهذيب للعسقلاني ٢/٢٠٧، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٢-٤٣).

(٣) الاعتبار ص ٧-٨. وراجع في الترجيح بما ذكر: الكوكب المنير ص ٤٣٢، والتقريب والتحبير ٣/٢٧، واللمع ص ٤٨، وشرح المختصر ٢/٣١٠، والأحكام للأمدى ٤/٢٠٩-٢١٠، والبرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤٣، ومفتاح الوصول ص ١٤٦-١٤٨، وأدلة التشريع المتعارضة للبدران ص ١٣٤-١٣٥، والابهاج ٣/١٤٩.

(٤) هو: إسماعيل بن عياش بن سليم، عالم الشام، ومحدثها في عصره، من أهل حمص، ورحل إلى العراق، ولاء المنصور خزانة الكسوة، ولد سنة ١٠٦ هـ، وتوفي ١٨٢ هـ، راجع: (الأعلام ١/٣١٨، وميزان الاعتدال ١/٢٤٠-٢٤٤، وفيه عن ابن حبان «أنه كثير الخطأ في حديثه» وفيه، وفي تقريب التهذيب ١/٧٣، «صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلط في غيرهم».

(٥) الإبهاج ٣/١٥٠، وانظر الأدلة المتعارضة ص ١٣٤-١٣٥.

رسول الله ﷺ للفارس سهمين - من المغنم -^(١) كما قالوا: ان بينهما تفاوتاً كبيراً كالدينار والدرهم^(٢).

النوع السابع - الترجيح يكون الراوي كثير الصحبة وأسن وأقدم في الإسلام، وكونه أكثر ملازمة للرسول ﷺ:

فإذا تعارض حديثان وراوي أحدهما كان أكثر صحبة لرسول الله ﷺ من راوي الحديث الآخر، فإنه ترجح رواية من كان أكثر صحبة علي معارضها التي ليست كذلك، وذلك لأنه أعلم برواية الحديث، وأحفظ لها، وأكثر استيعاباً لأقوال رسول الله ﷺ، وأفعاله، ولأنه - لكثرة صحبته وملازمته للنبي ﷺ، وكثرة الاستماع لمواعظه، كان إيمانه أقوى فتحببه عن الكذب ونحوه أكثر وأشد، وبالأول يرجح رواية أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) وأمثاله على غيره، وبالتالي ترجح رواية أبي هريرة، وأمثاله، وذلك لكثرة ملازمته للنبي ﷺ وشدة طلبه، وجودة حفظه، وكثرة اعتناؤه به.

وقد ذكر العلامة ابن حجر، أن الحافظ النسائي خرج بإسناد جيد في كتاب العلم من كتاب السنن: «أن رجلاً جاء إلى زيد بن ثابت فسأله، فقال له زيد: عليك بأبي هريرة، فإني بينما أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ندعو الله ونذكره إذ خرج علينا رسول الله ﷺ حتى جلس إلينا، فقال عودوا للذي كنتم فيه، قال زيد فدعوت أنا وصاحبي، فجعل رسول الله ﷺ يؤمن على دعائنا، ودعا أبو هريرة، فقال: اني أسألك ما سأل صاحبك، وأسألك علماً لا ينسى، فقال رسول الله ﷺ: آمين، فقلنا: يا رسول الله: ونحن نسألك علماً لا ينسى، فقال: سبقكم بها الغلام الدوسي - يعني أبا هريرة -» وذكر في بعض الروايات عن أبي هريرة أنه قال: قلت: يا رسول الله ﷺ اني أسمع منك أشياء لا أحفظها، قال: ابسط رداءك، فبسطته فحدث حديثاً كثيراً فما نسيت شيئاً حدثني به^(٣).

(١) روى البخاري، وأبو داود، وابن ماجه، والشافعي وأحمد، والدارمي، وابن الجارود، وغيرهم عن نافع عن أبي عمر: (أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين، ولفارسه سهماً) فيكون للفارس ثلاثة أسهم، وجعل أبو خنيفة للفارس سهماً ولفارسه سهماً، ونقل عنه أنه قال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم، وتمسك برواية عبد الله (أسهم رسول الله ﷺ للفارس سهمين) راجع في ذلك: (صحیح البخاري مع شرح القسطلاني ٧٦/٥ - ٧٧، وسنن الدارمي مع هامشه للشيخ هاشم اليماني ١٤٤/٢)، ولفظه (ان رسول الله ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم) وسنن الترمذي ١٢٤/٤، وسنن أبي داود ٦٩/٢ - ٧٠.

(٢) الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص ٧ - ٨.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة ٢٠٨/٤.

وذكر أيضاً أن عمر بن الخطاب قال له: «أنت كنت ألزمتنا لرسول الله ﷺ وأحفظنا لحديثه».

ويروى عن ابن عمر مثله أيضاً^(١).

النوع الثامن - الترجيح بالشهرة^(٢):

فإذا تعارض حديثان متعادلان من جميع الوجوه إلا أن في راوي أحدهما شهرة لا توجد في الآخر، كأن كان راوي أحدهما مشهوراً بالحفظ والإنقان والضبط أكثر من راوي الحديث الآخر، أو مشهور النسب أكثر من راوي الحديث الآخر، أو مشهوراً بأنه لا يروي إلا عن ثقة أو لا يروي المرسل إلا وهو مسند من طريق آخر، أو كان الحديث مشهوراً متداولاً على ألسنة الرواة والمحدثين أكثر من الآخر، فإنه يرجح ذلك الحديث على مقابله الذي لم يكن كذلك.

أما شهرته في الحفظ والإنقان والضبط فلأنها تؤدي إلى كثرة الثقة به وقوة الاعتماد عليه، ولقلة احتمال الغلط فيه.

وأما علو النسب والاشتهار به فلأن ذلك يسبب كثرة احترازه عما يوجب نقص منزلته المشهورة، ولأنه كما يوجب التدين الامتناع عن الكذب، بذلك يمنع منه الشهرة والمنصب.

وأما الشهرة في الإسناد فلأنها - كما قالت الأحناف - توجب علم الطمأنينة فتكون قريباً من اليقين، وسيأتي في مبحث الترجيح بحسب السند تفصيل ذلك. وقد أخذ بهذا جمهور الأصوليين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين^(٣).

من أمثلة ذلك: رواية شعبة^(٤) بسند متصل بالنبي ﷺ أنه قال: «لا وضوء إلا من صوت، أو ربح»^(٥) مع حديث القهقهة، الذي محتواه: انه ﷺ قال - لمن قهقهه في

(١) المصدر السابق، وأقباس من أخبار أبي هريرة ص ٣٢-٣٣.

(٢) شرح مختصر المنتهى ٣١١/٢، والأحكام للآمدي ٢١١/٤، والمحلي مع الآيات البيئات ٢١٧/٤، والتقرير والتجوير ٢٠/٣-٢٢، والكوكب المنير ص ٤٣٤، وشرح الاسنوي ١٦٩/٣، وشرح البدخشي ١٦٣/٣.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧٧، والإبهاج ١٥٠/٣، والمصادر السابقة.

(٤) هو: شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي، ثقة، حافظ، يقول فيه الثوري: هو أمير المؤمنين في الحديث، مات سنة ١٦٠ هـ، راجع: [تقريب التهذيب ٣٥١/١، وطبقات ابن خياط ص ٢٢٢].

(٥) رواه شعبة عن أبيه أبي صالح عن أبي هريرة، ورواه الترمذي، والبخاري، وأحمد، ومسلم، وابن ماجه، وغيرهم بألفاظ مختلفة، ومعان متقاربة، راجع: (صحيح مسلم بشرح النووي ٤٢٤/٢-٤٢٦، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٢٠/١، وسنن الترمذي ١٠٩/١-١١٠، وقال حديث حسن صحيح، وسنن ابن ماجه ١٧٢/١، وفيض القدير ٤٤٠/٦، وقال المناوي عن البيهقي أنه يقال: حديث ثابت اتفق الشيخان على إخراج معناه، وسنن الدارمي ١٤٩/١).

صلاته - : «أعد وضوءك»^(١) فإن شعبة من الأئمة المشهورين العظام، وأما الراوي - فهو: وهو: بقية^(٢) عن محمد الخزاعي^(٣) ليس مشهوراً، بل هو من مجهولي مشايخ بقية^(٤).

(١)

النوع التاسع - الترجيح بكون الراوي سمع من غير حجاب:

إذا تعارض حديثان، أو تعارضت روايتان صحيحتان متساويتان في الحجية والصحة، إلا أن راوي أحد المتعارضين سمع الحديث من الراوي الأول من غير حجاب، وراوي الحديث الآخر المعارض له سمع منه، وبينهما حجاب فإنه يرجح الحديث الأول لأن الرواية من غير حجاب شاركت الرواية الأخرى في السماع، وتزيد عليها بتيقن عين المسموع منه، وبالأمن من تطرق الخلل الموجود في الرواية الأخرى^(٥).

من أمثلة ذلك: ترجيح جمهور الأصوليين رواية قاسم بن محمد بن أبي بكر^(٦) عن عائشة (رضي الله عنهم): «أن بريرة عتقت وكان زوجها عبداً» على رواية الأسود^(٧) عنها

(١) حديث الفقهية رواه اندارقطني بعدة روايات، وطرق، فرواه عن جابر بسند متصل بلفظ (من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ، وليعد الصلاة)، وفي سنده سنان، وابنه ضعيفان، وعن عمران بلفظ آخر قريب منه، وفيه (سندل) وهو ضعيف، وروي مرسلأ من أربعة أوجه، كلها فيه كلام وضعف، يقول المناوي نقلاً عن الإمام أحمد: إنه ليس في الضحك حديث صحيح، ويقول ابن عبد البر: وهو حديث لا يشته أهل الحديث، ولا يعرفه أهل الحجاز، ودافع عن صحته ابن الهمام ودفاعه غير مسلم لما قلنا، راجع: (نصب الرواية ٤٨/١ - ٥٤، وفيض القدير ١٧٣/٦ وفتح القدير ٣٤/١ - ٣٥، وشرح الكنز للزيلعي ١١/١، والإصابة ٥٢٥/٣، والاستيعاب ٤٥٦/٣).

(٢) هو: بقية بن الوليد بن صائد الكلاعي، أبو محمد، صدوق، كثير التدليس عن الضعفاء، من الطبقة الثامنة، له كتاب في الحديث رواه عن شعبة قيل فيه غرائب انفرد بها، مات سنة ١٩٧ هـ، عن عمر ٨٧ سنة، راجع: (تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني ١٠٥/١، والأعلام ٣٢/٢، وطبقات ابن خياط ص ٣١٧، وفيه تأريخ وفاته ١٩٩ هـ).

(٣) هو: محمد بن إبراهيم بن مسلم الخزاعي، بغدادي الأصل، مشهور بكنيته (أبو أمية الطرسوسي) صدوق، صاحب حديث، بهم، من الحادية عشرة، مات سنة ١٧٣ هـ، (تقريب التهذيب ١٤١/٢).

(٤) شرح الإبهاج ١٥٠/٣، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٣٥.

(٥) الأحكام في أصول الأحكام للأمامي ٢١٥/٤، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٣١١/٢، وشرح المحلي ٣٦٤/٢، والآيات البينات ٢١٨/٤، ومفتاح الوصول ص ١٤٩، والكوكب المنير ص ٤٣٣.

(٦) هو: القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (رضي الله تعالى عنهم) أحد الفقهاء السبعة في المدينة ولد فيها سنة ٣٧ هـ، وتوفي سنة ١٠٧ هـ بين مكة والمدينة حاجاً أو معتمراً، وكان عالماً صالحاً من كبار التابعين، راجع: (الأعلام ١٥/١)، وتقريب التهذيب ١٢٠/٢ والطبقات لابن خياط ص ٢٤٤، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٩٧/١).

(٧) هو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، فقيه تابعي من الحفاظ، كان عالم الكوفة في عصره، مات سنة ٧٦ هـ أو ٧٥ هـ أو ٧٤ هـ، من الطبقة الثانية، راجع: (الأعلام ٣٣٠/١).

« .. ان زوجها كان حراً » المتقدمين ، لأن قاسماً سمع من عائشة - وهي عمته - بلا حجاب ، وأسود سمع عنها مع الحجاب ، لأنه لم يكن محرماً^(١).

النوع العاشر - الترجيح بالتزكية:

ومما جعله الأصوليون من المرجحات ، ورجحوا بها خبراً على خبر تزكية الرواة ، وتحت التزكية صور ، وإليك أهمها:

أ - أن يكون راوي أحدهما مزيه أكثر ، من راوي الرواية الأخرى المعارضة لها ، أو يكون مزيه أعدل ، وأوثق من مزيي الرواية الأخرى .

ب - أن تكون تزكية رواية أحدهما بصريح المقال ، وتزكية رواية الآخر بالعمل بروايته ، أو بما توافق شهادته .^(٢)

ج - أن تكون تزكية أحدهما بالحكم بشهادته ، وتزكية الآخر بالعمل بروايته .

د - أن تكون تزكية أحدهما بالاختبار والتجربة ، وتزكية رواية الحديث الآخر تكون بالرواية عنه ، أو تزكية أحدهما بالعمل به ، وتزكية الرواية الأخرى بالرواية عنه ، ففي كل ذلك تقدم الأولى على مقابلتها .

وأما الأولى : فلأنها أغلب على الظن من غيرها .

وأما الثانية : فلأن الرواية قد تكون عن من ليس بعدل ، ولأنه قد يعمل برواية ، أو شهادة من ليس بعدل ، أما التزكية بصريح المقال فلا تكون إلا للعدل .

وأما الثالثة : فلأن الاحتياط فيما يرجع إلى أحكام الجرح والتعديل أكثر منه في الرواية والعمل بها ، ولهذا قبلت رواية المرأة ، ورواية الواحد دون شهادتهما وقبلت رواية الفرع مع إنكار الأصل لها عند بعض ، وتقبل أيضاً من غير ذكر الأصل ، ولأن الغالب أن العدل لا يعمل برواية غير العدل ، ولا كذلك في الاحتياط من الرواية ، فإنه كثيراً ما يروي العدل عن من لو سئل عنه لجرحه ، أو توقف في حاله ، ولأن الاختبار معاينة ، وهي أقوى من الخبر ، فالأعلى مرتبة التزكية بالاختبار والتجربة ، ثم العمل بروايته ، ثم بغير ذلك^(٣).

مثال ذلك : الحديثان المتعارضان في نقض الوضوء بمس العورة للذنان روت أحدهما بسرة بنت صفوان ، وروى الآخر طلق ، وهو عدم نقض الوضوء بذلك ، فإن الحديث الأول رواه الإمام مالك فليس في سنده إلا من هو متفق عليه وكثر المزكون له ، وأما حديث طلق

(١) مفتاح الوصول ص ١٤٩ ، والكوكب المنير ص ٤٣٣ .

(٢) المحلي ، والآيات البيّنات ٢١٧/٤ ، وأحكام الأحكام للامدي ٢١٢/٤ ، وشرح المختصر ٣١٢/٢ ، والتقارير والتحبير ٣٠/٣ .

(٣) المصادر السابقة ، والمنهاج مع البدخشي ١٦٦/٣ ، وشرح الاسنوي مع البدخشي ١٦٨/٣ - ١٦٩ .

فقد قل مركزهم، بل واختلف في عدالتهم فالمصير إلى حديث بسرة أولى وأرجح^(٢).

النوع الحادي عشر - الترجيح بكون الراوي معتمداً على الحفظ دون الكتاب^(٣):

قد يتعارض خبران، إلا أن راوي أحدهما معتمد على الحفظ وراوي الآخر يعتمد على النسخة المكتوبة، فالأولى ترجح على الثانية، لأن احتمال الخطأ والزيادة والنقصان والاشتباه في الكتاب موجود، وأما وجودها في الحافظ فكالعدم لا يلتفت إليه، وقال الكوراني: لأن المعول على الحفظ عدل لا يكذب على النبي ﷺ شيئاً، والكتاب يمكن أن يزداد فيه بخط شابهه.

وذهب جماعة، منهم: الزركشي إلى ترجيح الراوي المعتمد على الكتاب والنسخة الموجودة عندها، وقواه العبادي إذا كانت النسخة محفوظة عنده وهي بخط ضابط، وقالوا بأن تطرق النقص في النسخة معارض بتطرق الخطأ والنسيان إلى الحفظ دون الخط والكتابة^(٣).

والحق ان الحفظ والاعتماد عليه في السابق أولى لأن تطرق النقص والزيادة عليه بخط يشابهه في النسخ موجود، وأن ما ذكره العبادي يجاب عنه - أولاً - بأنه بعد اشتراط الضبط والحفظ في الراوي يكون احتمال النسيان والخطأ في حكم المعدم، - وثانياً - على فرض التسليم بصحة تعليقه بأنه يؤدي إلى عدم الأخذ بواحد منهما، وأما الآن وبعد التأكد من صحة النسخ وتحقيق الكتب فالاعتماد على الكتب الصحيحة أولى، لأن الخطأ هنا مأمون، بخلاف الحفظ، ولأن ما أمكن سابقاً من التحريف والزيادة والنقص عنه بخط يشابهه لا يمكن الآن، والله أعلم.

النوع الثاني عشر - الترجيح بكون الراوي متفقاً على عدالته والأخذ بروايته^(٤):

إذا تعارض خبران، وكان راوي أحدهما اتفق على عدالته، وراوي الآخر مختلف في

(١) المصدر السابق الأخير ص ١٦٨، والابهاج ١٤٩/٣.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٣٢-٤٣٣، والأحكام ٢٠٧/٤-٢١٠، وشرح المختصر ٣٠٠/٢-٣١٠، وفواتح الرحموت ٢٠٦/٢، والتقريب والتحبير ٢٧/٣ و ٢٩، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيئات ٢١٧/٤-٢١٨.

(٣) الآيات البيئات مع شرح المحلي ٢١٨/٤.

(٤) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ١/ والاعتبار ص ٧، ومفتاح الوصول ص ١٤٩-١٥٠، والتقريب والتحبير ٣٠/٣.

عدالته، فرواية المتفق على عدالته مقدمة على رواية المختلف فيها.

من أمثلة ذلك: ترجيح حديث بسرة بنت صفوان في نقض الوضوء بمس الذكر على ما يعارضه من حديث طلق المفيد عدم النقض به، فالأول رواه الإمام مالك بإسناد ليس فيه إلا عدل متفق على عدالته، وأما رواية حديث طلق فاختلف في عدالتهم، فالمصير إلى حديث بسرة في القول ينقض الوضوء بمس الذكر أولى^(١).

قال الشوكاني: (حديث بسرة أخرجه مالك، والشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وقال: في حديث طلق - نقلاً عن جماعة من المحدثين - : أنه أثبت من حديث بسرة، إلا أنه ضعفه الشافعي، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم، ونقل عن ابن حبان في ترجيح بسرة يكفي احتجاج الشيخين بجميع رواياتها، وعدم احتجاجهما بشيء من رواية حديث طلق)^(٢).

ومما رجح بذلك: ما رواه ابن عمر (رضي الله عنه) ان رسول الله ﷺ قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»، على حديث عمرو بن حزم^(٣)، ان النبي ﷺ قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة»^(٤) فإنه روي عن عمرو بن حزم مثل ما روي عن عمر، فاختلفت الروايتان أما ما ذكره ابن عمر فلم يختلف فيرجح^(٥).

النوع الثالث عشر - الترجيح بكون الراوي أكثر ملازمة للشيخ المحدث:

ويرجح أحد الحديتين المتعارضتين بكون روايه جليس المحدثين، وبكونه أكثر ملازمة للشيخ الذي يأخذ الحديث منه، لأن المحدث قد ينشط تارة، فيسرد الحديث على وجهه، وقد يتكاسل في بعض الأوقات، فيقتصر على البعض، أو يرويه مرسلًا، إلى غير ذلك، ولأن

(١) المصدر الثاني السابق، والابهاج ١٤٩/٣.

(٢) مابين القوسين نقل بالتصرف راجع نيل الأوطار ١/٢٣٣ و ٢٣٥، وأيضاً قال: (قال أبو حاتم، وأبوزرعة: قيس بن طلق، في حديث عدم النقض، روى عن لا تقوم به حجة). هذا وقد مثل الشوكاني لذلك بالروايتين المتعارضتين في نقل تلبية الرسول ﷺ اللتين هما: [أنه ﷺ أهل بالحج فقط، أو أهل بالحج والعمرة]، والروايتان صحيحتان ولكن ترجح رواية القرآن بين الحج والعمرة، لأن راوي رواية الأفراد روى القرآن أيضاً، بخلاف من روى الأفراد، فيكون الاختلاف في رواية الأفراد دون رواية القرآن، فالقرآن مقدم على الأفراد لذلك (نيل الأوطار للشوكاني ٤/٣٤٧).

(٣) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري، وآل من الصحابة، شهد غزوة الخندق، وما بعدها، واستعمله النبي ﷺ على نجران، روي عنه كتاب كتبه له، فيه الفرائض، والزكاة والديات، توفي سنة ٥١ هـ أو ٥٣ هـ، وقيل يزمن عمر بن الخطاب، راجع: (الإصابة ٢/٥٣٢، والاستيعاب ٢/١٥٧).

(٤) أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارمي، وغيرهم وتقدم تخريج الأول: ٩٦/١.

(٥) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١٤٩ - ١٥٠.

من يكون جليساً للمحدثين يكون أعرف بطرقها وشرائطها، فيقدم على معارضه الذي لم يكن كذلك.

وبه رجح المحدثون ما رواه يونس بن يزيد الأبلبي^(١) عن الزهري، عن غيره، عن روه عنه، لأن يونس كان كثير الملازمة لشيوخه الزهري، ولطول الصحبة تأثير في الترجيح به. وقد تقدم الترجيح بكثرة الصحبة وطول الملازمة مع الرسول ﷺ^(٢).

ومثال آخر: تعارضت الروايتان المتقدمتان في تخيير بريرة حينما عتقت كان زوجها حراً، أو عبداً على اختلاف الروايتين، فالأولى من رواية القاسم ابن أخي عائشة (رضي الله تعالى عنهم)، فهي ترجح على الرواية الأخرى المخالفة لها، لأنه كان يجالس عائشة (رض)، ويسمع الحديث منها مشافهة، بخلاف راوي الرواية الأخرى الذي هو أسود ابن يزيد، فإنه لم يكن كذلك^(٣).

النوع الرابع عشر - الترجيح بكون الراوي سمعه من مشايخ بلده^(٤):

ويرجح أحد الحبرين المتعارضين بما إذا سمع راويه من مشايخ بلده، وراوي الآخر سمعه من غيرهم، فإن لكل أهل بلد اصطلاحاً خاصاً في كيفية أخذ الحديث من التشديد، والتساهل وغيرهما، والشخص يكون أعرف باصطلاح أهل بلده. قال الحازمي: ولهذا اعتبر أئمة النقل حديث اسماعيل بن عياش، فما وجدوه من الشاميين أخذوا به، وما كان من الحجازيين، والكوفيين لم يلتفتوا إليه، لما يوجد في حديثه من النكارة إذا رواه من الغرباء^(٥).

النوع الخامس عشر - الترجيح بعدم الالتباس في اسم الراوي:

ويرجح أحد الحديثين المتعارضين بكون راويه معروف الاسم، ولم يلتبس اسمه بأسماء الضعفاء على رواية من يلتبس اسمه بأسمائهم، وحديثه يكون أولى بالقبول، لأنه أبعد من الاضطراب والشك فيه^(٦).

(١) يونس بن يزيد الأبلبي، أبو يزيد مولى آل أبي سفيان، قال ابن حجر، والذهبي: ثقة، وحجة. وقال ابن سعد: ليس بحجة، وقال وكيع: سيء الحفظ، واعتبره الحافظ العسقلاني من الشذوذ، واستكره ابن خنبل، مات سنة ٥٩ هـ، راجع في ذلك: [ميزان الاعتدال ٤/٤٨٤، وتقريب التهذيب ٢/٣٧٦].

(٢) الاعتبار للحازمي ص ٨.

(٣) الإبهاج على المنهاج ١٤٨/٣.

(٤) الاعتبار ص ٨.

(٥) راجع المصدر السابق، وميزان الاعتدال ١/٢٤٠ - ٢٤٤ والأعلام ١/٣٨١، وتقريب التهذيب ١/٣٧.

(٦) إرشاد الفحول ص ٢٧٧، والإبهاج ٣/١٥٠ - ١٥١، ومثل بما إذا تعارضت روايتان، وفي إحدى الروايتين محمد بن جرير الطبري أبو جعفر الإمام المشهور، وفي الرواية الأخرى لم يكن فيها هو ولا مثله، فإن الأخير ترجح على ما فيه أبو جعفر، لأنه يلتبس اسمه بمحمد بن جرير بن رستم بن جعفر الطبري، وكذلك يلتبس ليث بن سعد الإمام المشهور مع الليث بن سعد التميمي، وهو ضعيف.

النوع السادس عشر - ترجيح رواية من يوافق الحفاظ:

ويرجح أحد الحديثين المتعارضين بكون راويه يوافق الحفاظ، على رواية من يخالفهم في أكثر مروياته^(١).

المطلب الثاني

أوجه الترجيح من حيث قوة السند وضعفه

وأوجه الترجيح من هذه الحيثية كثيرة وأهمها ما يلي :

الوجه الأول - الترجيح بكثرة الرواة^(٢):

ذهب الجمهور من الأصوليين، والمحدثين إلى أنه إذا تعارض خبران متساويان في الحجية إلا أن رواة أحدهما كانوا كثيرين بخلاف الأول الثاني، فيرجح على ما رواه أقل، وذلك لأن قول الجماعة أقوى في الظن، وأبعد عن السهو والغلط، وأنأى عن الكذب، وخالفهم الحنفية في ذلك وقد تقدمت^(٣).

من أمثلة ذلك :

أ - ترجيح المالكية حديث نقض الضوء بمس الفرج على حديث «هل هو الا بضعة منك» فإن الأول رواه أبو هريرة، وابن عمر، وأم سلمة، وأم حبيبة، وغيرهم، ولا كذلك الحديث الثاني^(٤).

ب - حديث الجهر بالتسمية مع حديث قراءتها سراً^(٥).

(١) إرشاد الفحول ص ٢٧٧.

(٢) الكفاية للخطيب البغدادي ص ١١٠، وشرحي الاسنوي والبدخشي على المنهاج ٣/١٦٥-١٦٧، والأحكام ٤/٢٠٩، وشرح المختصر ٢/٣١٠، والبرهان ص ١٤٣، والكوكب المنير ص ٤٣١-٤٣٢.

(٣) راجع الأبهج ٣/١٤٦.

(٤) مفتاح الوصول ص ١٤٨-١٤٩، وسنن الترمذي ١/١٢٦-١٢٨، وسنن أبي داود ١/٤١، ونصب الراية ١/٥٤-٧٢، ونيل الأوطار ١/٢٣٣-٢٣٦، قال الترمذي - بعد نقل الرواية عن بسرة -: [وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى بنت أنيس وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عمرو].

(٥) ذكر الكتاني أن أحاديث الجهر بالتسمية رواه ثمانية عشر صحابياً، ونقل عن عمدة القارىء أنه رواه واحد وعشرون صحابياً، وله طرق كثيرة بلغ مبلغ التواتر، وحجج طرقه جماعة من أئمة الحديث، كاليهقي، والدارقطني، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، راجع: [نظم المتناثر في الأحاديث المتواتر ص ٦٠-٦٢، وتفسير القرطبي ١/٩٥-٩٦، وأحكام القرآن للجصاص ١/١٣-١٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢٤-٢٨، وكتاب التسهيل لابن جزي ١/٣٠-٣١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ١/٢٧-٣٢، وتفسير الكشاف للزمخشري ١/٢٤-٢٦].

ج - قراءة البسملة في الصلاة مع ما ورد من عدم قراءتها، والبدء بالحمد لله^(١)، فإنه ذكر قراءة البسملة في أول الفاتحة في الصلاة وجهر بها النبي ﷺ وورد عدم القراءة والبدء ب (الحمد لله)، وعدم الجهر بها، لكن الرواة الذين ذكروا الجهر بها كانوا كثيرين بحيث لا يوازيهم رواة الآخر، فلهذا ترجح قراءتها فيها والجهر بها^(٢)، وبها رجح الحنابلة، وغيرهم حديث رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام^(٣).

الوجه الثاني - ترجيح المتواتر على غيره، وترجيح المشهور على الأحاد^(٤):

إذا كان المتعارضان حجتين صحيحتين إلا أن أحدهما متواتر، والآخر غير واصل إلى تلك الدرجة، فيقدمون الأقوى درجة على الترتيب الآتي:

أ - يقدم المتواتر على الأحاد.

ب - يقدم المتواتر عند الحنفية على المشهور.

ج - يقدم المشهور على الأحاد وذلك لأن المتواتر أقوى من غيره لإفادته العلم الضروري، وكذا المشهور عندهم أقوى من الأحاد لإفادته علم الطمأنينة.

والجمهور لا يفرقون بين المشهور والأحاد، فيقدمون المتواتر على الأحاد غير المتواتر سواء كان مشهوراً، أو غيره.

مثال الأول: أي ترجيح المتواتر على الأحاد: حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» فإنه حديث متواتر رواه خمسة عشر صحابياً منهم: أبو هريرة، وعائشة، وأنس، وابن عباس، وغيرهم^(٥)، فهو من حيث السند مقدم على حديث ابن عباس «أنه ﷺ احتجم وهو صائم»^(٦) لأنه غير متواتر.

- (١) راجع: أحكام القرآن للجصاص ١٥/١ - ١٦، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٢٥/٣ - ٢٨، وذكر أن حديث البدء بالحمد لله عن النبي ﷺ، وأبي بكر، ورواه أصحاب الكتب الستة، وأحمد، والشافعي، وابن حبان، والدارقطني، والطبراني، والطحاوي، والدارقطني، وابن الجارود.
- (٢) مفتاح الوصول ص ١٤٨ - ١٤٩.
- (٣) الكوكب المنير ٤٩١، ٤٩٣.
- (٤) راجع أصول السرخسي ٣٦٦/١ - ١٦٨، والتصريح على التوضيح ١١٠/٢، والتقريب والتجريب ٢٦/٣ - ٢٧.

(٥) نظم المتناثر ص ٨٧ - ٨٨، ونقل عن جماعة ومنهم السيوطي القول بتواتره وأنه رواه بضعة عشر صحابياً، وأخرجه البخاري، وأحمد والحاكم، وأصحاب السنن، وصححه البخاري، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارمي، والطحاوي، وغيرهم، راجع: (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٢٢٤/٤ - ٨٢٢، وسنن الدارمي ٣٤٧/١، وشرح القسطلاني ٣٨١/٣، وسنن الترمذي ١٤٤/٣ - ١٤٥، وسنن أبي داود ٥٥٢/١ - ٥٥٣، وابن ماجه ٥٣٧/١).

(٦) رواه الإمام أحمد، والبخاري، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وغيرهم بعدة ألفاظ، وطرق، ولفظ =

وقد ذهب جمهور المحدثين، والأئمة والفقهاء إلى خلاف ما عليه الحنفية، وقدموا الحديث الثاني لأمر، منها ما يلي:

الأول: ما ذكره الامام الشافعي (رضي الله عنه) من أن حديث ابن عباس (رضي الله عنهما) متأخر عن حديث رافع بن خديج وغيره، فما دام انه متأخر يكون ناسخاً له^(١).

واعترض على هذا بأن التأريخ غير معلوم، فلا يثبت النسخ بدون معرفة التأريخ^(٢).

ويجاب عن هذا بأن التأريخ معلوم، فقد قال الإمام الشافعي (رض): إن حديث ابن عباس كان عام حجة الإسلام في السنة العاشرة، وحديث رافع بن خديج كان في عام الفتح سنة ثمان من الهجرة قبل حجة الإسلام بستين، فحديث ابن عباس ناسخ لحديث رافع بن خديج، ولأنه كما قال ابن حزم - انه رخصة - كما ورد في بعض الحديث «أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم: وسنده صحيح، والرخصة تكون بعد العزيمة»^(٣).

ولو قلنا: - على سبيل التنازل - بعدم معلومية التأريخ، فحديث ابن عباس أرجح من الآخر، لكونه متأخر الإسلام، ويخال به مخايل التأخير، كما قاله الإمام الغزالي^(٤).

الثاني: أن حديث ابن عباس سنده أصح.

الثالث: أنه موافق للقياس وان حديث رافع بن خديج أوفق للاحتياط يقول الإمام الشافعي: «وإسناد الحديثين معاً مشتبه، وحديث ابن عباس أمثلهما إسناداً، فإن توقي الحجامة أحب إليّ احتياطاً، ولثلا يعرض صومه أن يضعف، فيفطر، ومع حديث ابن عباس القياس، أن ليس الفطر من شيء يخرج من جسد، إلا أن يخرج الصائم من جوفه متقيماً، وأن الرجل قد ينزل غير متلذذ، فلا يبطل صومه»^(٥).

البخاري (أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم)، ولفظ الترمذي (٠٠ احتجم فيما بين مكة والمدينة وهو محرم صائم) ثم قال: حديث حسن صحيح، راجع: (سنن ابن ماجه ١/٥٣٧، وفيض القادير مع الجامع الصغير ٢/٢٥٢ - ٢٥٣، وسنن الترمذي ٣/١٤٦ - ١٤٧، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٣/٣٨٢، وسنن أبي داود ١/٥٥٣ - ٥٥٤).

(١) مختلف الحديث للإمام الشافعي هامش الأم ٢٣٧/٧.

(٢) المصدر السابق، ونيل الأوطار ٤/٢٢٨.

(٣) المصدر السابق، والمجموع للإمام النووي ٦/٤٠٥، وشرح القسطلاني ٣/٣٨١ - ٣٨٢.

(٤) المنحول للإمام الغزالي ص ٤٢٨.

(٥) شرح الموطأ للزرقاتي ٢/١٧٦، ونيل الأوطار ٤/٢٢٥ - ٢٢٦، ومختلف الحديث ٧/٢٣٧، وشرح

القسطلاني علي البخاري ٣/٣٨١ - ٣٨٢.

وهل هناك تأويل آخر، وهو: أن المراد بـ «أفطر» من الحديث «أفطر الحاجم والمحجوم» ذهب أجرهما، لأنهما كانا كمن يغتاب الناس، كما رواه البيهقي^(١) في بعض طرق الحديث عن ثوبان^(٢)، وعلى هذا - كما قال الشافعي: - يكون نظير أن تقول - لمن يتكلم أثناء الجمعة - : لا جمعة لك، أي لا أجر لجمعتك، وإلا فهي صحيحة مجزية عنه^(٣).

واعترض على هذا التأويل بأن في سنده (يزيد بن ربيعة)، وهو متروك، وحكم نقاد المحدثين، وعلماء الجرح والتعديل بضعفه، وببطلان حديثه^(٤)، فلا يعول على هذه الرواية، كما أنه إخراج بالكلام عن ظاهره من غير داعٍ إليه، فيعتبر تأويلاً بعيداً غير مقبول^(٥).

ومن جهة أخرى ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الحديثين، بحمل معنى الإفطار على التسبب، بمعنى أن الحجامة - كما قاله الإمام الشافعي (رضي الله عنه)، وأثبت علم الطب - تؤدي إلى ضعف في بدن المحجوم، فيؤدي ضعفه إلى العجز عن الصوم، كما تؤدي بالحاجم إلى أن يدخل شيء من الدم إلى جوفه من الامتصاص، فيؤدي إلى فطره، فيكون معنى الحديث: يتعرض الحاجم والمحجوم بعملهما هذا إلى افطار صومهما، كما يقال للمعترض على الهلاك: هلك، وكما قال النبي ﷺ: (من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين)^(٦).

قال الإمام مالك رضي الله عنه: «لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من أن يضعف،

(١) هو: أحمد بن الحسين، البيهقي، الشافعي، ولد بنيسابور سنة ٣٨٤ هـ رحل في طلب العلم إلى بغداد، والكوفة، والبصرة، ونيسابور، وغيرها، له مؤلفات، منها: (السنن الصغرى، والسنن الكبرى، ودلائل) وغيرها، توفي سنة ٤٥٨ هـ، راجع: (الأعلام ١/١١٣، وهديّة العارفين ١/٧٧، وطبقات الفقهاء الشافعية لأبي بكر المصنف ص ١٥٩ - ١٦٠).

(٢) هو: ثوبان بن يجدد من أهل السراة، اشتراه الرسول ﷺ، فأعتقه، ولم يزل معه إلى أن توفي ﷺ روى عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من التابعين، وتوفي بحمص سنة ٥٤ هـ، راجع: [الإصابة ١/٢٠٤، والاستيعاب ١/٢٠٩].

(٣) شرح الموطأ للزرقاني ١٧٦/٢، وشرح القسطلاني ٣/٣٨١ - ٣٨٢.

(٤) هو: يزيد بن ربيعة الرحبي، الدمشقي، حكم ابن المدينة بأنه حديث باطل، وقال البخاري: أحاديثه مناكير، وقال النمائي: متروك، (نيل الأوطار ٤/٢٢٦، وميزان الاعتدال ٤/٤٢٢).

(٥) نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤/٢٢٦.

(٦) الحديث رواه أبو داود، والترمذي عن أبي هريرة. وذكره السيوطي في الجامع الصغير، وقال المناوي نقلاً عن العراقي: سنده صحيح: [الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير ٦/٢٨٣، ونيل الأوطار ٨/٢٦٩ - ٢٧٠، وسنن أبي داود ٢/٢٦٩].

ولولا ذلك لم تكره، ولو أن رجلاً احتجم في رمضان، ثم سلم من أن يفطر لم أر عليه شيئاً، ولم أمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه»^(١).

ويعترض على هذا بأنه ذهاب إلى حمل اللفظ على المجاز، فهو تكلف لا داعي له، وحمل كلام الشارع على مثل هذه التكاليف غير مقبول، لا سيما عند جواز حمل اللفظ على معناه الحقيقي.

ويمكن أن يجاب بما تقدم في شروط الجمع بأن التأويل - إذا كان بعد ترجيح أحد المتعارضين على الآخر لوجود المزية المرجحة، وكان الغرض منه موافقة الدليل المرجوح - المهمل لولا وجود الجمع - للدليل الراجح، - مقبول ولو كان بعيداً، أو فيه نوع من التكلف، لأنه محاولة لجعل النص المرجوح - المهمل لولا ذلك التأويل والجمع - مع نص آخر، والعمل بكل منهما، ولا يقبل التأويل البعيد في غير ذلك.

ومن العلماء: من ذهب إلى أن هذه الجملة (أفطر الحاجم والمحجوم) إخبار لفظاً بإنشاء معنى، على معنى الدعاء لمن تعرض صومه للإفطار بالحجامة.

وهذا الكلام مردود، لأن النبي ﷺ لم يدع بالشر على الكافرين - على الرغم من ائذائهم، ومعاداتهم له، ومحاولات العرقلة أمام نشر دعوته، والتوقف من سير شريعته، وانطفاء نور الإسلام إلى غير ذلك، فكيف يدعو بالشر، ويبطلان الصوم وذهاب الأجر - وهو مستجاب الدعوة، مع أنه خلاف الظاهر، وتكلف غير مسموع من قائله، نظير قول من يقول: ان المراد بـ (أفطر الخ): حان وقت فطرهما، أو قرب، لأنه كان قريباً من وقت المغرب^(٢).

ومثال آخر: التعارض بين الحديثين المتقدمين: «البينة على المدعي، واليمين على المنكر»، و«قضائه ﷺ بشاهد واحد، ويمين على المدعي»، فقد رجح الحنفية الحديث الأول على الثاني، وقالوا: لأنه حديث مشهور، والثاني خبر آحاد، والأول أقوى، ولهذا عملوا به، وجعلوه قاعدة فقهية قضائية أساسية، وتركوا العمل بالحديث الثاني.

يقول العلامة ابن أمير الحاج: «فإن حديث (البينة على المدعي.. الخ.) مشهور، تقدم في مفهوم المخالفة على قضائه ﷺ بالشاهد واليمين، المخرج في صحيح مسلم

(١) الموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ١٧٦/٢ - ١٧٧، وجاء في الشرح: وبهذا قال الجمهور.

(٢) شرح المجموع للإمام النووي على المهذب للشيرازي ٤٠٢/٦ - ٤٠٦، ونيل الأوطار ٢٢٤/٤ - ٢٢٦.

وغيره، وهو من أخبار الأحاد التي لم تبلغ حد الشهرة... فلا جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقاً خلافاً للأئمة الثلاثة»^(١).

الوجه الثالث - ترجيح الحديث المسند على الحديث المرسل:

إذا تعارض دليلان حديثان، أو روايتان: أحدهما مرسل: والآخر مسند^(٢)، فقد اختلف الفقهاء والأصوليون والمحدثون في ترجيح أحدهما على الآخر، إلى ثلاثة مذاهب: (٣)

المذهب الأول: ترجيح المسند على المرسل، وإليه ذهب الجمهور من الأصوليين، والمحدثين، وغيرهم^(٤).

المذهب الثاني: ترجيح المرسل على المسند عند تحقق شروط الإرسال، وهذا مذهب جماعة من الحنفية، كالجرجاني، وعيسى بن أبان، وغيرهما.

المذهب الثالث: انهما متساويان، فإذا تعارضا ان لم يمكن الجمع بينهما يحاول الترجيح لأحدهما على الآخر، وإلا فيتعادلان ويتساقتان.

(الأدلة)

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من تقديم الحديث المسند على الحديث المرسل أولاً - بأن الاعتماد في حجية الحديث على السند، وصحة السند إنما تكون بالعلم بحال رجاله ورواته، والعلم بها متحقق في المسند، بخلاف المرسل، ولهذا تقبل شهادة الفرع إذا عرف شاهد الأصل، ولا تقبل إذا شهد مرسلًا و- ثانياً - بأنهما متساويان في المتن وهو المفروض ويزيد المسند بالإسناد، وثالثاً - بأن المرسل قد يكون بينه وبين الرسول ﷺ

(١) التقرير والتحبير ٢٧/٣ - ٢٨ - بتصرف بسيط.

(٢) المرسل: ما أسنده إمام ثقة إلى الرسول ﷺ مع حذف بعض السند، أو هو: ما لم يتصل سنده بالرسول ﷺ، والمسند - على التقديرين - خلافة، قال ابن الصلاح: وصورته التي لا خلاف فيها: حديث التابعي الكبير الذي قد أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم، كعبد الله بن عدي، وسعيد بن المسيب، واختلفوا بعد ذلك في مرسل صغار التابعين كمرسل غير التابعين، والجمهور على عدم حجته، واعتبره الحنفية حجة مطلقاً، واعتبره الشافعي حجة بشروط، راجع: [التقرير والتحبير ٨/٢، والباحث الحديث ص ٤٧ - ٤٩، ومقدمة ابن الصلاح مع شرح العراقي ص ٧٠ - ٧٥، وتدريب الراوي ٩٥/١ - ٩٧].

(٣) المراد: مرسل غير الصحابة، أما مرسل الصحابة فهو والمسند سواء، فلا يرجح أحدهما على الآخر (الأدلة المتعارضة ص ١٣٥).

(٤) التصريح والتوضيح ٧/٢، والأحكام للآمدي ٢١٢/٤ - ٢١٣، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٣٥ - ١٣٦.

مجهول، و- رابعاً- بأن المسند متفق على حججته بخلاف المرسل^(١).

واستدل المخالف الذي ذهب إلى ترجيح المرسل على المسند بأن إرسال العدل الثقة لا يكون في الغالب الا مع الجزم بتعديل من روى عنه، وإلا كان إرساله تلبساً بخلاف الرواة في الحديث المسند، فغير مجزوم بعدم التهم^(٢).

وأجابوا عن هذا - أولاً - بأن التلبس إنما يلزم بروايته عن من لم يذكره، إذ لم يكن في نفس الأمر عللاً ان لو وجب اتباعه في قوله ان لو ظهرت عدالته وهو دور^(٣)، والدور باطل للزومه تقدم الشيء على نفسه^(٤)، و- ثانياً - بأنه لو كان الإرسال، وعدم ذكر الرواة تعديلاً من الرواة لا يقبل منه، لأنه تعديل مطلق، وهو إنما يقبل إذا كان مضافاً إلى شخص معين لم يعرف بفسق، أما إذا كان غير معين فلا يقبل، لاحتمال أن يكون لو عينه لاطلعنا من حاله على فسق قد جهله الراوي المرسل، و- ثالثاً - بأنه ولو كان تعديلاً مقبولاً - إلا أن التعديل بالقول بذكر الراوي المشهور الحال أولى وأقوى ظناً، فإن الأول في كونه تعديلاً وهذا متفق عليه فهو أولى - ومنه ترجيحهم مراسيل التابعين على مرسل من بعدهم، لأن الظاهر أن التابعي لا يروي عن الصحابي، وعدالة الصحابة - بما ثبت لهم من ثناء الرسول ﷺ لهم، وتزكيته لهم - أغلب على الظن من العدالة في حق غيرهم من المتأخرين، ولهذا قال ﷺ: «خير القرون قرني الذي أنا فيه» الحديث. وقال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتهم» ولم يرد هذا في غيرهم^(٥).

(ومنه - أيضاً - الترجيح بالاتفاق على اتصاله):

إذا تعارض خبران أحدهما متصل اتفاقاً، والآخر يرسله بعض الرواة، وبعضهم يرويه متصلاً فإنه يرجح الأول، لأن المرسل مختلف في الاحتجاج به، وبرويته مرسلًا تطرق إليه خلل الاختلاف المؤدي إلى ضعف سنده، فيكون مرجحاً^(٦).

من أمثلة ذلك: الحديثان المتقدمان: أحدهما: حديث عبادة بن الصامت: «لا صلاة

(١) الأحكام ٢١٢/٤ - ٢١٣.

(٢) فواتح الرحموت مع شرحه ١٧٤/٢، والأحكام ٢١٣/٤، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٤٦.

(٣) الأحكام ٢١٣/٤.

(٤) الدور: توقف الشيء على ما يتوقف عليه هو، وهو باطل -، لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه، ولاجتماع النقيضين الوجود والعدم في حالة واحدة.

(٥) الأحكام ٢١٢/٤ - ٢١٣، وتدريب الراوي مع تقريب النووي ١٩٥/١ - ٢٠٧، والتقييد والإيضاح مع مقدمة ابن الصلاح ص ٧٠ - ٧٥، والباعث الحثيث مع تحقيق أحمد محمد شاكر ص ٤٧ - ٤٩.

(٦) الاعتبار ص ١١.

الابفاتحة الكتاب»، والثاني حديث جابر: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج (ناقصة) إلا أن يكون وراء الإمام»، حيث يفيد الأول وجوب قراءة الفاتحة في كل صلاة، منفرداً كان المصلي، أو مأموماً والثاني يفيد جواز الصلاة وصحتها بدون قراءة الفاتحة إذا كان مأموماً فيتعارضان، ويرجح الأول، لأنه متفق على رفعه، ولم يرو إلا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، والثاني روي مرفوعاً، وروي موقوفاً على الصحابة، فالأول حجة اتفاقاً، والثاني مختلف فيه^(١).

(ومنه الترجيح بالاتفاق على رفعه):

فإذا تعارض دليلان خبران، أو روايتان أحدهما روي مرفوعاً^(٢) فقط، والآخر روي مرفوعاً مرة، وروي موقوفاً مرة أخرى، فالذي ذهب إليه أكثر الأصوليين والمحدثين ترجيح الحديث المروي مرفوعاً فقط على خلافه، لأن المرفوع فقط حجة من جميع جهاته، واختلف في حجية المختلف في رفعه، وتقديم المتفق عليه على المختلف فيه أولى، وأقرب إلى الحيطة.

ويمكن أن يمثل له بالمثل المتقدم في المتفق على اتصاله مع الاختلاف فيه، فإن حديث جابر موقوف في الموطأ على الصحابي، فيقدم عليه حديث عبادة، لأنه متفق على رفعه فهو حجة اتفاقاً والأول مختلف فيه.

والذي أرى في القسمين الأخيرين ترجيح ما روي مسنداً ومرسلاً. وما روي موقوفاً ومرفوعاً، على مقابليهما، وذلك لأن ما روي بطريقتين المرفوع والموقوف، والمتصل والمرسل، فإنه يساوي طريقه المرفوع الحديث المرفوع، ويساوي طريقه المتصل الحديث المتصل، ويزيدان بطريقة أخرى الإرسال والوقف، وهذا يزيده قوة لا ضعفاً، هذا إذا كان للحديث سندان، أو طريقان، أما إذا كان الحديث له سند واحد، رواه بعض الرواة متصلاً، وبعض آخر مرسلاً، أو رواه بعض الرواة موقوفاً وبعض آخر مرفوعاً، فلا شك في أن المتفق على رفعه، واتصاله أرجح، وأقدم، وعلى هذا يحمل دليل الجمهور فيتوافقان، والله أعلم.

الوجه الرابع - الترجيح بكونه سالماً من الاختلاف:

إذا تعارض حديثان: أحدهما سنده سالم عن الاختلاف، والآخر مما اختلف فيه، فقد

(١) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٤٠-١٤١، والإبهاج ١٥١/٣. ولترجيح الحديث الأول وجه آخر، وهو: أن الحديث الثاني لم يرفعه إلى الإمام مالك غير يحيى بن سلام، وهو كثير الوهم.
(٢) المرفوع: هو الذي انتهى سنده إلى النبي ﷺ تصريحاً أو حكماً، أو هو: ما أخبر الصحابي عن قول الرسول، أو فعله، أو تقريره، فهو والمسند عند قوم سواء، والانقطاع، والاتصال يدخلان عليهما، راجع: (مصطلح أهلي الأثر ص ٢٣٠-٢٣١، ومقدمة ابن الصلاح بشرح العراقي ص ٦٦-٦٧، وتدريب الراوي ١٨٤/١-١٨٥).

ذهب الجمهور إلى ترجيح الحديث الأول بسبب الاتفاق عليه، وضعف الثاني لوجود الخلاف فيه^(١).

مثال ذلك: ما رواه أنس بن مالك - في صدقة الإبل - «وإذا زادت - الإبل - على عشرين ومائة، ففي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة» المتقدم، قال الحازمي: (وهو: حديث صحيح مخرج في حديث أبي ثمامة بن عبد الله بن أنس رواه عنه جماعة كلهم اتفقوا على هذا الحكم من غير اختلاف)^(٢)، فإنه يعارضه ما ورد عن علي (رض) عن النبي ﷺ: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ترد الفرائض إلى أولها فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة». رواه عاصم بن حمزة عن علي (رض). وكذا رواه سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم، ورواه شريك^(٣) عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي بلفظ: (إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين ابنة لبون)^(٤)، فهذه الرواية موافقة لحديث أنس، ومخالفة لرواية حمزة، وحديث أنس لم تختلف الرواية فيه، وحديث علي اختلفت الرواية فيه، فيرجح حديث أنس، لما تقدم، على أن كثيراً من الحفاظ أحالوا في حديث علي بالغلط على عاصم^(٥).

الوجه الخامس - الترجيح بعلو الإسناد:

إذا تعارض دليلان، أحدهما كان إسناده عالياً بمعنى قلت الوسائط بين الراوي المجتهد، وبين النبي ﷺ بخلاف الآخر فإنه يرجح على معارضه عند جمهور المحدثين والأصوليين^(٦)، وذلك لأنه كلما قلت الرواة كان أبعد عن احتمال الغلط والكذب، وكلما كان أبعد منهما كان أقرب إلى الصحة، وأقوى في الظن اتصاله برسول الله ﷺ.

ولم يأخذ الحنفية بذلك، وذلك أنهم قالوا: - أولاً - ربما يكون الوسائط قليلة، كثيرة

(١) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٤٠-١٤١، وشرح مختصر المنتهى ٣١١/٢.

(٢) الاعتبار ص ١١

(٣) شريك بن عبد الله بن الحارث النخعي الكوفي عالم بالحديث فقيه، اشتهر بقوة ذكائه، وسرعة بدهاته، مولده في بخارى سنة ٩٥ ووفاته بالكوفة سنة ١٧٧ هـ، (الأعلام ٢٣٩/٣، وتذكرة الحفاظ ٢١٤/١).

(٤) تقدم تخريج الحديث، وراجع في اختلاف الروايتين، وترجيح الرواية الأولى (متقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٤١/٤ و١٤٤، وسبل السلام مع بلوغ المرام ١٢٢/٢).

(٥) الاعتبار ص ١٠، وأبو ثمامة، هو: جنادة بن عوف بن أمية، وقيل اسمه: أمية بن عوف ذكر ابن حجر نوعاً من التشكيك في إسلامه، ونقل عن مجاهد: آخر من نسا أبو ثمامة، راجع: (الإصابة ٢٤٦/١-٢٤٧، و٦٧/١، و٣٠/٤).

(٦) المحلي مع الآيات البيئات ٢١١/٤، والأحكام ٢١٥/٤.

النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث، والكثير يكون قوي الحفظ، وقاد الذهن، فالظن برواية تلك الوسائط الكثيرة أقوى، وبرواية قليلة الرواة أضعف، واستدلوا - ثانياً - بما ذكروا أن الإمام أبا حنيفة (رضي الله عنه) اجتمع بالإمام الأوزاعي^(١)، فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأنه لم يثبت من الرسول ﷺ شيء في ذلك، فقال الأوزاعي: كيف - وحدثني الزهري عن سالم عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة، ويفعل مثل ذلك حين أراد الركوع»^(٢).

فقال الإمام أبو حنيفة - رضي الله عنه -: حدثني حماد^(٣) عن إبراهيم^(٤) عن علقمة^(٥) والأسود عن عبد الله بن مسعود، (أن النبي ﷺ لا يرفع إلا عند افتتاح الصلاة، ثم لا يعود بشيء من ذلك)^(٦)، فقال الأوزاعي - معترضاً عليه، ومرجحاً حديثه بعلو سنده - : أقول:

(١) هو: عبد الرحمن بن عمرو، إمام الديار الشامية في الفقه، والزهد، ولد في بعلبك سنة ٨٨ هـ، وتوفي في بيروت سنة ١٥٧ هـ له من المؤلفات (السنن، ومسائل في الفقه) وغيرهما، جمع آراءه الفقهية الدكتور عبد الله الجبوري في رسالة دكتوراه بعنوان (فقه الإمام الأوزاعي)، راجع: [الأعلام ٩٤/٤، ومحاسن المساعي في مسيرة الإمام الأوزاعي، والقسم الأول من فقه الإمام الأوزاعي، وهدية العارفين للعلامة إسماعيل باشا ٥١١/١، وتقريب التهذيب ٤٩٣/١، وميزان الاعتدال ٥٨٠/٢].

(٢) حديث رفع اليدين رواه أكثر من ثلاثين صحابياً، منهم: أبو بكر، وعمر، وجابر، وأبو هريرة، وابن عمرو، وسهل بن سعد، ومالك، وغيرهم، راجع: «نظم المتناثر ص ٥٨ - ٥٩، وصحيح مسلم بشرح الإمام النووي، هامش إرشاد الساري ٢/٣ - ٧». وسالم هو: ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب، القرشي، العدوي، أحد فقهاء المدينة السبعة، ومن سادات التابعين وعلمائهم، وثقاتهم، سمع أباه، وعائشة، وأبا هريرة، ورافع بن خديج، وغيرهم، وروى عنه عمرو بن دينار، والزهري، وخلق كثير، توفي سنة ١٠٦ هـ، راجع تذكرة الحفاظ للذهبي ٨٨/١ - ٨٩، والأعلام ١١٤/٣ - ١١٥، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٣.

(٣) هو: حماد بن أسامة الكوفي، مشهور بكنيته (أبو أسامة) من حفاظ الحديث، ثقة، عالماً بأخبار الكوفة، ربما دلس، وكان بأخر عمره يحدث عن كتب غيره، ولد سنة ١٢١ هـ، وتوفي سنة ٢٠١ هـ، روى عنه الإمام أحمد، وابن معين وكتب مائة ألف حديث، راجع: [تقريب التهذيب ١٩٥/١، وميزان الاعتدال ٥٨٨/١].

(٤) هو: إبراهيم بن أدهم التميمي، البلخي، الزاهد، الصدوق، توفي سنة ١٦٢، أو ١٦١ هـ رحل إلى بغداد، وتفقه، ودرس عند كثير من العلماء، راجع: (الأعلام ٢٤/١، وتقريب التهذيب ٣١/١).

(٥) هو: علقمة بن قيس النخعي، التابعي، كان ثقة، ثبتاً، فقيهاً عابداً، وكان فقيه العراق، يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله، روى الحديث عن كثير من الصحابة، وروى عنه كثيرون وتوفي بالكوفة سنة ٦٢ هـ، راجع: [الأعلام ٥٨٠/٥، وتقريب التهذيب ٣١/٢].

(٦) راجع في هذه القصة: سبل السلام مع بلوغ المرام ١٦٧/١ والحديث رواه أبو داود عن ابن مسعود، وعن مجاهد أنه صلى خلف عبد الله بن عمر، فلم يره يفعل ذلك، قال الصنعاني: الرواية الأولى معارضة بما هو أقوى والرواية الثانية فيها أبو بكر بن عباس، وقد ساء حفظه.

حدثني الزهري، عن سالم عن أبيه، وأنت تقول: حدثني حماد عن إبراهيم، فقال: الإمام أبو حنيفة (رضي الله عنهم) كان حماد أفقه من الزهري، وإبراهيم أفقه من سالم، وعلامة ليس دون ابن عمر (رضي الله عنهم) في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبة، وله فضل صحبة، وللأسود فضل كثير، وعبد الله عبد الله قالوا: وقد رجح الإمام بفقته الراوي، ولم يرجح بعلو الإسناد، كما رجح به الأوزاعي، وقالوا: وهو المذهب المشهور عندنا^(١).

(١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٦-٢٠٧، والمراد بعبد الله عبد الله أنه رجل معروف لا يحتاج إلى التعريف، وهو عبد الله بن مسعود.

المبحث الثاني

أوجه الترجيح من حيث متن الحديث

كما يحتمل الحديث الترجيح، وزيادة القوة من حيث الرواة، ومن حيث قوة السند، كذلك يحتمل التقديم والتفضيل من حيث متن الحديث، والمروي، والترجيحات من هذه الناحية في غاية الكثرة، ونكتفي بذكر أهمها، وهو ما يلي^(١).

الأول: الترجيح بكونه منطوقاً^(٢):

إذا تعارض دليلان وأستويا من حيث صفات الرواة، ومن حيث قوة السند - إلا أن أحدهما كان يدل على الحكم بالنطق واللفظ، والحديث الآخر كان يفيد الحكم من طريق الدلالة والاستلزام، فإنه يرجح الدال نطقاً على المفيد للحكم بالدلالة والالتزام، لأن الأول متفق عليه، والثاني مختلف فيه، والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه لقوته^(٣).

من أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة» حيث يفيد وجوب الزكاة في كل الشياه. ويدخل تحته مال اليتيم، والصبي نطقاً، وهو بهذه الدلالة يتعارض مع قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلي حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»^(٤) حيث يفيد هذا دلالة عدم وجوب الزكاة في أموال الصبي واليتيم، لأن رفع القلم

(١) ذكر الشوكاني (٢٨) ترجيحاً باعتبار المتن، وذكر الأمدي (٥١) ترجيحاً بذلك، وذكر غيرهما أنواعاً أخرى، راجع: [ارشاد الفحول ص ٢٧٨ - ٢٧٩، والأحكام للآمدي ٢١٧/٤ - ٢٢٣، وشرح المختصر

للقاضي عضد الدين الأيجي ٣١٢/٢ - ٣١٤، وشرح الاسنوي والابهاج ١٥٤/٣ - ١٥٧].

(٢) الاعتبار للحازمي ١٢ - ١٣، والكوكب المنير ص ٢٥٠ واللمع ص ٤٧.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) تقدم تخريج الحديث بلفظين: (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم الخ، وإن الله وضع القلم عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، راجع: ٤٤٦/١ - ٤٤٧.

يستلزم عدم توجه الخطاب، وعدم وجوب شيء عليهم فلا تجب الزكاة في أموالهم. ويرجح الحديث الأول المفيد لوجوب الزكاة في أموالهم، لأن إفادته ذلك بالنص الصريح، وينطبق الحديث، والحديث الثاني لا يبنىء عن سقوط الزكاة، لأن رفع القلم عنهم لا ينافي وجوبها في أموالهم مخاطباً بذلك أولياءهم فإن الأولياء يكلفون بإخراج الزكاة في أموالهم^(١)، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «ابتغوا في أموال اليتامى خيراً كيلا تأكلها الصدقة»^(٢) ولهذا ذهب إلى وجوبها في أموالهم جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة عدا الحنفية.

يقول الزرقاني: [وفسره النبي ﷺ أي فسر آية أخذ الزكاة - بقوله - : أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم، وأردها على فقرائكم]، ولم يخصص كبيراً من صغير، وإنما الزكاة توسعة على الفقراء فمتى وجد الغنى وجبت الزكاة، وبه قال الجمهور^(٣).

الثاني: الترجيح يكون المتن سالماً من الاضطراب:

إذا تعارض حديثان متساويان في الحجية إلا أن متن أحدهما مضطرب^(٤) بخلاف متن الحديث الآخر المعارض له. فإنه يرجح الحديث الخالي من الاضطراب والاختلاف. على مقابله الذي يوجد فيه ذلك، وذلك لأن ما لا يضطرب أشبه بقول الرسول ﷺ، وإذا انضم مع اضطراب اللفظ اضطراب المعنى أيضاً، كان أبعد عن أن يكون من كلام الرسول ﷺ، ولأن ما لا اضطراب فيه يدل على حفظ راويه. وضبطه، وسوء حفظ راوي الحديث المقابل وعدم ضبطه.

من أمثلة ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: [كان النبي ﷺ يرفع يديه إذا كبر، وإذا رفع رأسه من الركوع] المتقدم، فإن رواه الراوي بلا اضطراب في متن الحديث^(٥)،

(١) الاعتبار ص ١٢ - ١٣.

(٢) رواه الإمام مالك، والطبراني في الأوسط، والترمذي في صحيحه، ولفظه: [عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ خطب فقال: (ألا من ولي يتيماً، له مال، فليتجر فيه، ولا يتركه حتى لا تأكله الصدقة)]، وفي إسناده مقال، لأن في سنده المثنى بن الصباح، وهو ضعيف، راجع: [صحيح الترمذي ٣٢/٣ - ٣٣، والموطأ للإمام مالك مع شرح الزرقاني ١٠٣/٢ - ١٤٠، والجامع الصغير ٧/١].

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ ١٠٣/٢.

(٤) المضطرب: ما كانت المخالفة بإبدال الراوي متن الحديث بلفظين فأكثر، ولا يوجد مرجح لأحدهما. وإلا بأن كانت إحدى الروايتين أقوى فإنه يرجح على مقابله، ثم الاضطراب قد يكون في الإسناد، وقد يكون في المتن، وهو المراد هنا، وقد يكون في اللفظ والمعنى، راجع: [شرح نخبة الفكر مع حاشية لفظ الدرر ص ٨٠ - ٨٢].

(٥) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه مختصراً، وهو حديث صحيح متفق عليه روي مختصراً ومطولاً، راجع (نصب الراية ٣٠٩/١ - ٣١١).

فهو مرجح على حديث البراء بن عازب^(١): [كان النبي ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه - أي قريباً من أذنيه - ثم لا يعود]، لأن هذا الحديث رواه شريك عن يزيد بن أبي زياد، ومداره على يزيد هذا^(٢) وقد اضطرب فيه، وقد قيل فيه: إنه قد لقن، فتلقن^(٣).

الثالث: الترجيح بكونه مروياً باللفظ:

إذا تعارض دليلان: أحدهما، مروى بلفظه المسموع من النبي ﷺ، والآخر مروى بالمعنى، واللفظ للراوي، فإنه يرجح الحديث الذي روي بلفظ الرسول ﷺ على الخبر المروي بالمعنى المعارض له إلا يمكن الجمع بينهما، كما أنه يقدم على الخبر الذي شك في أنه أروي باللفظ أو بالمعنى، وذلك لكونه أضببط. وأغلب على الظن بكونه من كلام الرسول ﷺ، ولأن المروي باللفظ متفق على جواز روايته، وعلى كونه حجة، بخلاف

(١) هو: البراء بن عازب الأنصاري الأوسي، له، ولأبيه صحة. شهد مع علي الجمل، وصفين، وقاتل الخوارج، توفي بالكوفة سنة ٧٢ هـ، روى عن النبي ﷺ جملة من الأحاديث الصحاح، راجع (الإصابة ١٤٢/١).

(٢) هو: يزيد بن أبي زياد، الهاشمي الكوفي، الشيعي، مات سنة ١٣٦ هـ قال فيه الإمام أحمد: حديثه ليس بشيء، وقال يحيى بن معين: ليس بالقوي، لا يحتج به، ونقل عن ابن حبان أنه قال: يزيد بن أبي زياد كان صدوقاً، إلا أنه لما كبر تغير، فكان يلقن فيتلقن، فسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة سماع صحيح، وسماع من سمع منه في آخر قدمه الكوفة ليس بشيء، راجع: (ميزان الاعتدال للذهبي ٤٢٣/٤ - ٤٢٥، وتقريب التهذيب للعسقلاني ٢٦٥/٣، ونصب الراية للزيلعي ٤٠٢/١ - ٤٠٣).

(٣) روى ذلك الحازمي بإسناده عن سفيان بن عيينة، راجع: (الاعتبار للحازمي) ص ١١ - ١٢، ونصب الراية ٤٠٢/١ - ٤٠٣، وجاء في المصدر الأخير ما يلي: [واعترض على هذا الحديث بأمور، منها]:
١ - إنكار هذه الزيادة «ثم لا يعود» على شريك - الذي روى الحديث عن يزيد - فإنهم قالوا: إن جماعة رووا الحديث عن يزيد، فلم يذكروها، قال أبو داود: رواه هيثم، ونخالد، وابن ادريس عن يزيد، ولم يذكروا فيه (ثم لا يعود).

٢ - إن يزيد أنكر وجود تلك الزيادة، كما حدث الدارقطني عن علي بن عاصم، ثنا محمد بن أبي ليلى، عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن براء بن عازب قال: [رأيت النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة كبر، ورفع يديه حتى ساوى بهما أذنيه] فقلت: أخبر ابن أبي ليلى أنك قلت: (ثم لم يعد)، قال لا أحفظ هذا، ثم عاودته فقال: لا أحفظه.

٣ - سوء محافظة يزيد في آخر عمره، وتبديله، قال الحاكم: كان يذكر بالحفظ، فلما كبر ساء حفظه، ويزيد في المتون، ولا يميز.

٤ - المعارضة برواية أخرى: إبراهيم عن يسار عن سفيان، ثنا يزيد بن أبي زياد... الخ: (رأيت رسول الله ﷺ وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع).

٥ - اتهامه بأنه متلقن، قال سفيان - في نهاية الحديث المتقدم - فلما قدمت الكوفة سمعته يقول: (إذا افتتح الصلاة يرفع يديه، ثم لا يعود).

المروي بالمعنى فإنه مختلف في جواز روايته مطلقاً أو بشروط، ثم في كونه حجة عند القائلين بجواز روايته كذلك، ولهذا يرجح الحديث الذي رواه لا يجوزون رواية الحديث بالمعنى على الحديث الذي يجوز روايته بالمعنى، لوجود التحرز والاحتياط فيه أكثر^(١).

و(منه) الترجيح بكون الحديث منسوباً إلى النبي ﷺ نصاً وقولاً، على ما ينسب إليه استدلالاً، واجتهاداً^(٢). مثال ذلك: حديث ابن عمر (رض): [أن النبي ﷺ نهى عن بيع أمهات الأولاد، وقال: «ألا لا يبعن، ولا يوهبن، ويستمتع سيدها ما بدا له، فإذا مات فهي حرة»]^(٣) فهذا الحديث مرجح على ما رواه أبو سعيد الخدري (رض): [كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ]^(٤)، لأن الأول قول النبي ﷺ، ولا خلاف في كونه حجة، والثاني ليس فيه تنصيص على أنه منه ﷺ، فيحتمل أن من كان يرى هذا لم يسمع من النبي ﷺ خلافه، وكان ذلك اجتهاداً منه، فكان تقديم ما نسب إلى النبي ﷺ نصاً أولى^(٥)، ونظير ذلك: حديث أبي رافع أنه قال:

[كنا نخابر، وكنا نكري الأرض]، ولم يكن ذلك مستنداً إلى إذنه ﷺ، بدليل أنهم لما سمعوا نهيه ﷺ عن المخابرة انتهوا منها^(٦).

و(منه) الترجيح بكون الحديث مسموعاً عن النبي ﷺ على ما روي أنه جرى في

(١) راجع: المصدرين المتقدمين.

(٢) الأحكام للآمدني ٢١٥/٤، وشرح القاضي عضد ٢١١/٢، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٤٨.
(٣) هذا الحديث رواه الدارمي، وأبو داود، والإمام مالك، ولفظ الدارمي: [إذا ولدت أمة الرجل منه، فهي معتقة عن دبر منه، أو بعده، ولفظ الموطأ] عن نافع عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهم) قال: (أيما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعهها، ولا يهبها، ولا يورثها، وهو يتمتع بها، فإذا مات فهي حرة).
راجع: (سنن أبي داود ٣٥١/٢ - ٣٥٣، وسنن الدارمي ٢٥٧/٢، وموطأ الإمام مالك ٧٧٦/٢، و٧٧٨، وتخريج أحاديث منهاج للزرکشي مخطوط ص ٢٠).

(٤) رواه النسائي، وابن ماجه، والدارقطني، وصححه ابن حبان، وأخرجه الإمام أحمد، والشافعي، والبيهقي كلهم عن جابر بن عبد الله، ورواه الحاكم من حديث أبي سعيد، وإسناده ضعيف ورواه البيهقي عن علي (رضي الله عنه) انه قال: (اجتمع رأيي، ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، وقد رأيت الآن يبعن) راجع: [بلوغ المرام في أدلة الأحكام ص ١٦١، وسبل السلام ١٢/٣ - ١٣، وتخريج أحاديث منهاج لوحة ٢٠].

(٥) الاعتبار للحازمي ص ١١، والتكوكب المنير للفتوح ص ٤٣٦، وغاية الوصول للقاضي زكريا ص ١٤٣.

(٦) حديث النهي عن المخابرة رواه الإمام مسلم، وأحمد، والدارمي، والنسائي، وأبو داود، والبيهقي، وإسناده صحيح، راجع: (سنن الدارمي مع حاشية السيد هاشم اليماني ١٨٣/٢، ونيل الأوطار للشوكاني ٣١٠/٥ - ٣١١).

مجلسه، أو في زمانه وسكت عنه، لكونه أبعد عن غفلة النبي ﷺ، وذهوله عنه، فترجيحه على ما روي أنه جرى بغيته، وفي زمانه بالأولى (١).

و(منه): الترجيح بكون الحديث مسموعاً عن النبي ﷺ على ما نسب إلى كتاب حديث، وذلك لبعده عن تطرق التصحيف والغلط (٢).

و(منه) أيضاً: الترجيح لما روي الراوي بلفظ النبي ﷺ على ما فهم الراوي معنى من فعل النبي ﷺ فرواه بلفظه، أو روي بلفظ: [أمر النبي ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا] (٣).

ومن المعلوم أن الترجيح هنا مبني على جواز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً، وعند تحقق شروطها عند المشرطين لها من شروط، وإما بناءً على عدم جواز رواية الحديث بالمعنى فلا تعارض بينهما ولا ترجيح (٤).

الرابع: الترجيح لما هو أقوى دلالة:

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما أقوى من الآخر دلالة، فإنه يقدم ذلك على ما هو أضعف منه دلالة، ويدخل تحت هذا صور:

أ- ترجيح المحكم على المفسر، وترجيح المفسر على النص، وترجيح النص على الظاهر.

ب- ترجيح دلالة الإشارة على دلالة النص، وترجيح الدلالة على المقتضى، وغيرها (٥).

ج- ترجيح اللفظ الفصيح على غيره، لكونه أقرب أن يكون لفظ النبي ﷺ، لأنه ﷺ كان أفصح العرب، فيبعد نطقه بغير الفصيح، فبذلك يظهر أن غير الفصيح مروي بالمعنى، واللفظ من الراوي، فيتطرق إليه الخلل من هذه الناحية.

وأما اللفظ الأفصح فإنه لا يرجح على الفصيح، لأن الشخص الفصيح لا يجب عليه النطق بالأفصح دائماً، بل يتكلم بالفصيح والأفصح (٦).

(١) شرح مختصر المنتهى للعصدي ٣١١/٢-٣١٢، وأحكام الأحكام ٢١٦/٤، وشرح الكوكب المنير ص ٤٣٦.

(٢) المصدر السابق الأول. والكوكب المنير ص ٤٣٥-٤٣٦.

(٣) حاشية الفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب للعصدي ٢١١/٢.

(٤) لبيان اختلاف آراء الفقهاء في جواز نقل الحديث بالمعنى وعدم جواز ذلك راجع: [مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح عليه للعراقي، ص ٢٢٦-٢٢٩، وأصول الفقه للسرخسي ٣٥٥/١-٣٥٧].

(٥) راجع المصدر الأول، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٢٤٠.

(٦) شرح الاسنوي على المنهاج ١٧٥/٣، وغاية الوصول ص ١٤٣.

وقيل: يرجح الأفتح على الفصح أيضاً، لأنه ﷺ - لكونه أفصح العرب - يبعد نطقه بغير الأفتح، فإذا رأينا غير الأفتح فالظاهر أنه مروى بالمعنى فيتطرق إليه الخلل.

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من عدم الترجيح بذلك، لأنه ﷺ نطق بالفصح والأفتح، لا سيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره، أو لا يفهم الأفتح، وقد كان ﷺ خاطب العرب - على اختلاف لهجاتهم - بلغاتهم ولهجاتهم^(١).

من أمثلة ذلك - كما ذكره غير واحد من العلماء -: قوله ﷺ: «ليس من أميرامصيما في امسفر» - حينما سأله رجل من الأشعريين، أو من بني كندة - «أمن اميرامصيما في امسفر»^(٢) وقد نطق الرسول ﷺ بهذه اللغة التي تقلب (أل) بـ (أم) مع أن الفصح لغة قريش وغيرهم ممن ينطقون بـ [أل]^(٣).

والواقع أن هذا الخلاف لا يترتب عليه شيء سوى بيان أن النبي ﷺ لم يكن واجباً عليه أن ينطق في جميع الحالات بالأفتح كلغة قريش - مثلاً -، وإنما كان همه ﷺ البلاغ المبين، وتفهم المخاطبين أحكام الله تعالى وشريعته الغراء، ومن هنا يمكن أن نقول بأنه يجب على أهل الدعوة وجوباً كفاً تعلم اللغات غير العربية لغرض تفهيمهم أحكام الشريعة وقوانين الإسلام من باب ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب^(٤).

د - يرجح متن الخبر الأقل احتمالاً، كالاتسار بين معنيين، على الأكثر احتمالاً، كالمشترك بين ثلاثة معان، فأكثر، وذلك لبعده عن الاضطراب، وقوة استعماله في المعنى المراد بالنسبة لمخالفه، ولقرب استعماله فيما هو المقصود من اللفظ^(٥).

هـ - يرجح الخبر الدال بالدلالة الحقيقية على الخبر الدال على الحكم بالدلالة المجازية، وكذلك يرجح من الخبرين المتعارضين الدالين على الحكم بالدلالة المجازية ما كان مجازه أقرب إلى الحقيقة، وكما أنه يقدم من الخبرين الدالين على الحكم بالدلالة

(١) راجع المصدرين السابقين.

(٢) روى هذا الحديث الإمام أحمد في مسنده، وأبوداود، والنسائي، والشيخان وابن ماجه عن جابر، وابن عمر بـ (مكان أم)، راجع: (فيض القدير ٣٨١/٥، وسنن ابن ماجه ٥٣٢/١، وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ١٧٠/٢).

(٣) حاشية الصبان على الأشموني ٣٧/١، وشرح الرضي على الكافية ١٣١/٢، وهمع الهوامع للسيوطي ٧٩/١.

(٤) راجع: شرحي الاسنوي والإبهاج ٧٢/١ - ٧٤.

(٥) أدلة التشريع المتعارضة للاستاذ بدران ص ٢٤٠، و ١٥٠، وأحكام الأحكام للأمدي ٢١٩/٤، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢٠٥/٢.

الحقيقية، ما كان نوع الحقيقة الشرعية: أي يرجح الدال على الحكم بالمعنى
الشرعي على الدال عليه بالحقيقة العرفية - غير عرف الشرع - أو اللغوية .

وكذلك إذا تعارض في خبر واحد احتمالان: الحقيقة، والمجاز، أو المجازان ومجاز
أحدهما أقرب، أو حقيقتان، وإحدهما حقيقة شرعية، والأخرى حقيقة عرفية، أو حقيقة
لغوية، ففي كل ذلك يرجح الاحتمال الأول، كما تقدم ذلك مفصلاً في تعارض ما يخل
بالفهم، وذلك لأن الحقيقة متبادرة إلى الذهن، وكذا ما كان أقرب إليها، ولأن الحقيقة،
والمجاز القريب منها أظهر دلالة على المراد، ولعدم حاجة الحقيقة إلى القرينة، وحاجة
المجاز إليها، وأولوية ما لا يحتاج إليها، ولأن النبي ﷺ بعث لبيان المصطلح الشرعي، دون
اللغوي والعرفي^(١).

و- يرجح الخاص على العام، والمقيد على المطلق، وقد تقدم ما مفصلين^(٢). من
أمثلة ذلك: قوله ﷺ - في حديث المسيء صلاته -: «كبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من
القرآن . . الحديث»^(٣) فقد أحتج به الحنفية على أن الفاتحة لا تتعين في الصلاة، ويعارضه
قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(٤) فإنه استدل به الشافعية، وغيرهم على
تعيين الفاتحة، ويرجح على الخبر المتقدم، لأن [ما تيسر] عام في الفاتحة وغيرها،
والحديث الثاني خاص بها فيرجح الخاص على العام لأن دلالة الخاص أظهر، وأقوى لعدم
الاختلاف في أنها قطعية والخلاف في دلالة العام، بل مذهب الجمهور على عدم قطعيته .

ومن أمثلته أيضاً: قوله ﷺ: «من لم يجمع الصيام من الليل - أو قبل الفجر -
فلا صيام له» العام في كل من صام، ولم ينو الصوم بالليل، والمطلق، أو العام أيضاً فيمن
كان صومه تطوعاً أو فرضاً لأن الفعل هنا بمنزلة النكرة الواقعة بعد النفي وهي من صيغ
العموم، مع قوله ﷺ لبعض أزواجه (رضوان الله تعالى عنهن): «هل من غداء؟ - فإن قالوا

(١) شرح المختصر للقاضي عضد الدين الأيجي، مع حاشية التفنازاني عليهما ٣١٣/٢.

(٢) راجع التقرير والتحرير ١٩/٣ - ٢٠، وأول الخبر أيضاً.

(٣) حديث المسيء صلاته رواه أبو داود، والنسائي والإمام أحمد، والشافعي، والترمذي، والدارمي،
وابن حزم، وابن الجارود، والحاكم، والبيهقي، وقال الحاكم: [هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين] وأقره الذهبي. راجع: [سنن الترمذي ١٠٠/٢ - ١٠٥، وسنن أبي داود ١٩٧/١ - ١٩٩.
وسنن الدارمي ٢٤٨/١، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٩٤/٢ - ٢٩٨، ونصب الراية للزيلعي
٣٧٨/١].

(٤) تقدم تخريج الحديث والخلاف في الموضوع، راجع صحيح الترمذي ١١٧/٢ - ١٢٦، وشرح
الإبهاج والإسنوي ١٥٥/٣.

لا، قال: - إني إذا صائم - أو أصوم - المتقدمين^(١) وذلك في صوم التطوع، الخاص بالمتطوع، فيقيد المطلق في الحديث الأول بالمقيد في الحديث الثاني، ويرجح المقيد على المطلق فيصح صوم التطوع دون الفرض بنية في النهار^(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم، وشهدوا أن الرسول حق، وجاءهم البينات، والله لا يهدي القوم الظالمين، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين، خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب، ولا هم ينظرون﴾، مع قوله تعالى بعد ذلك مباشرة: ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك، وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾^(٣)، فإن «القوم الظالمين، في الآية الأولى عام لجميع أفراد الظالمين، ومطلق فيمن تاب، ومن لم يتب، وقوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا﴾ خاص بالنسبة للقوم الظالمين، لأن القوم الظالمين منهم من تاب، ومنهم من لم يتب، كما أنه مقيد لهم بحالة التوبة فصار بينهما تعارض.

ويقدم في هذه الحالة الخاص على العام، وتحمل حالة الاطلاق على حالة تخالف التقييد، فمعنى الآيتين: والله لا يهدي القوم الظالمين الذين أصروا على ظلمهم، ولم يتوبوا، والذين تابوا وأصلحوا فإن الله يهديهم ويصلحهم ويغفر لهم، فاندفع التعارض بينهما^(٤).

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ المتقدم، فإن المشركين يعم كل الأفراد، ومطلق لحالات كونهم صغاراً، أو كباراً، مقاتلين، أو فلاحين، أو غير ذلك، وقوله ﷺ: «لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا - أي لا تخونوا»^(٥)، وقول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لقواد جيوشه: [لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليداً، وأتقوا الله في

(١) راجع شرح الأسنوي والإبهاج ٥٣/٢ و٦٧، وأصول الأحكام ص ٢٨٩ - ٢٩٠، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١٠٩/٢ - ١١٠، ٢٩٤ - ٢٩٦.

(٢) راجع: شرح الإبهاج والأسنوي ٥٣/٢، ٦٧.

(٣) سورة آل عمران ٨٦/٣ - ٨٩.

(٤) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٦٨.

(٥) هذه الوصية رواها الإمام مالك، وأبو داود، وأبو ليلى، وابن عساكر، وغيرهم، ولفظ الموطأ «من وصية أبي بكر الصديق لبعض قواده: - [اني موصيك بعشر: ألا لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرمأ، ولا تقطنن شجراً مثمراً ولا تخربن عامراً].»

راجع: (شرح الموطأ للزرقاني ١٢/٣ - ١٣، وشرح النووي مع صحيح مسلم ٢٩٧/٧ - ٢٩٨، وكنوز الحقائق ١٦٠/٢).

الفلاحين] (١)، وغير ذلك من نصوص السنة، وآثار الخلفاء والأمراء حينما يوصون أمراء وقواد الجيوش بمثل ما تقدم نصوص خاصة، ومقيدة لحالات دون حالات، فتمنع هذه النصوص القتال لجماعة مخصوصة، فحصل بينهما التعارض، تعارض العام والخاص، أو المطلق مع المقيد، ويدفع التعارض بينهما كالأول بتقديم النص الخاص على مقتضى العام، والمقيد على المطلق، فيكون المعنى على هذا: إذا انتهت الأشهر الحرم اقتلوا جميع المشركين غير الصغار، والفلاح، والشيخ الفاني . الخ، ولا تقتلوا هؤلاء الأشخاص، أو الفئات، أو يكون المعنى: أقتلوا كل أفراد المشركين بعد انتهاء الأشهر الحرم في جميع الحالات إلا في حالات كونهم صغاراً، أو كونهم شيوخاً كباراً، أو نحو ذلك (٢).

ز - ويرجح الدال بالمنطوق على الدال بالمفهوم الموافق والمخالف، ويرجح مفهوم الموافق عند تعارضه على مفهوم المخالف، ويرجح المفهومان والمنطوق، على دلالة الاقتضاء.

من أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه - وليس بينهما حجاب ولا حائل - وفي رواية - ليس دونها حجاب - فليتوضأ» (٣) وقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» (٤).

فإن الحديث الأول دال بمنطوقه على نقض الوضوء بالإفشاء باليد، ومفهومه المخالف عدم النقض بغير الإفشاء، والحديث الثاني منطوقه نقض الوضوء بمس الشخص فرجه باليد ويقاس عليه من مس ذكر غيره قياساً أولياً، لأنه أفحش، وأهتك للحرمة، وأدعى إلى إثارة الشهوة المظنة لخروج شيء من أحد سبيليه، الذي هو ناقض بالنص، وهذا المقيس هو

(١) هذا جزء من حديث طويل رواه أصحاب السنن، ومسلم، والدارمي، وأحمد، وابن الجارود، وغيرهم. ولفظ الإمام مسلم: [كان رسول الله ﷺ إذا أمر رجلاً على سرية، أو صاه في خاصة نفسه بتقوى الله عز وجل ويمن معه من المسلمين خيراً. ثم قال:

«اغزوا بسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا» [الحديث]. وكذا في سنن الدارمي بفرق بسيط، راجع في ذلك (سنن الترمذي ٢٢/٤ - ٢٣، وموطأ الإمام مالك مع شرح الزرقاني ١٣/٣، وسنن الدارمي مع حاشية للشيخ هاشم اليماني ١٣٥/٢، وصحيح الإمام مسلم بشرح الإمام النووي بهامش ارشاد الساري على صحيح البخاري للقسطلاني ٢٩٧/٧ - ٢٩٨).

(٢) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٦٦.

(٣) راجع: تحفة المحتاج لابن حجر على المنهاج للإمام النووي مع حاشيتي الشيرازي، والعبادي ١٤٣/١ - ١٤٥، وموارد الظمان ص ٧٥ - ٦، وكنوز الحقائق للمناوي هامش الجامع الصغير ١٦/١، ونصب الراية ٥٦/١، وسنن الترمذي ١٢٦/١ - ١٣٢.

(٤) تقدم الحديث، راجع ٣١٢/١ و ٣١٧.

مفهوم الموافق للحديث، فكان مقتضى القاعدة ترجيح المفهوم الموافق على مفهوم المخالف في الحديث الأول، ويترتب عليه عدم النقص بدون الإفضاء، ولو تحقق المس، إلا أنه لم يرجحوا هنا مفهوم الموافق على المخالف لوجود قياس صحيح بين مس فرجه وفرج غيره، ولأنه ورد في بعض الروايات: «من مس ذكراً» وهو يشمل ذكر غيره، لأنه نكرة في حيز الشرط^(١).

ح - يرجح الدال بالمطابقة، وصريح النطق على الدال بالالتزام والسكوت عند وقت البيان:

فإذا تنافى دليلان أحدهما يدل على حكم بالمطابقة، والآخر يدل عليه بالالتزام فإنه يرجح الأول، لأنه أقوى، ولأن السكوت لا يدل على عدم الحكم قطعاً.

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»، وقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾، فإن الحديث يدل بمنطوقه وصريح دلالته على أن حد الزانيين البكرين شيان: مائة جلدة، ونفي سنة، والآية تدل بظاهرها، ومنطوقها على أن حدهما الجلد، وسكوته يدل على عدم وجود حد آخر ويلزم من هذا كون النفي غير حد، فبينهما ثناف، فيرجح الأول على الثاني لقوة دلالاته، ولأن الثاني ليس نصاً على عدم الغير بل يؤخذ منه من باب الاستلزام واستنباط العقل ذلك من قرائن^(٢).

ط - الترجيح يكون أحد الاحتمالين في الحديث الواحد أقوى عند تعارضهما.

مثال ذلك: تعارض في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» احتمالان: أحدهما - لا صلاة صحيحة إلا بقراءة الفاتحة - فعلى هذا لا تعتبر صلاة لا يقرأ المصلي فيها سورة الفاتحة، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي وأتباعه، وجمهور أهل الحديث، والثاني - لا صلاة كاملة وتامة إلا بذلك فعلى هذا تكون الصلاة صحيحة بدون قراءتها، لكنها تعتبر ناقصة وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وأصحابه^(٣).

ويرجح الاحتمال الأول بكونه أقوى، فإن نفي الصحة كفي الذات ويتبادر الذهن من

(١) تحفة المحتاج ١/١٤٤، والأحكام للآمدي ٤/٢٢٩، والآيات البيّنات مع شرح المحلي على جمع

الجوامع ٤/٢٢٢.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) شرح الكنز للزبيعي مع حاشية الشلبي ١/١٠٥، وفتح القدير مع الهداية ١/٢٦. قال ابن الهمام - بعد ذكر الاحتمالين وفيه - أي في احتمال - لا صلاة كاملة، نظر، لأن متعلق المجرور الواقع خبراً [إلا بفاتحة الكتاب] استقرار عام، فالحاصل لا صلاة كائنة، وعدم الوجود شرعاً هو عدم الصحة هذا هو الأصل، وانظر نصب الراية ١/٣٦٤ - ٣٦٥.

أمثال هذا التركيب إليه، ويؤيده ما ورد في بعض الروايات [لا تجزىء صلاة إلا بفاتحة الكتاب] (١). ورجح الحنفية الاحتمال الأول بأنه ورد في بعض الروايات: [من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج] (٢) والخداج النقصان فهذا يعني أن الصلاة بدون الفاتحة ناقصة لكنها مجزية، فعلى هذا يتعدلان ولكن إذا نظرنا إلى الواقع نرى أن هذا ليس بترجيح بل الترجيح ما ذهب إليه الشافعية، فإن رواية [لا تجزىء] صريحة في عدم جوازها بدون الفاتحة، لكن رواية [فهي خداج] ليست صريحة في الاجزاء، بل يحتمل عدم الاجزاء، لأن الناقص كما يطلق على الصلاة المجزية غير الكاملة، كذلك يطلق على الصلاة غير المجزية، فما رجحوه به فيه احتمالان، وما رجح به الشافعية فيه احتمال واحد فهو أقوى، والله أعلم (٣).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: تعارض قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا قرأ فأنتوا» المتقدمين، فإن الحديث الأول يفيد عدم جواز كل صلاة فرضاً أو نفلًا، منفرداً أو مع الإمام، والحديث الثاني يفيد عدم جواز مشروعية الفاتحة بعد الإمام للمأموم فيتعارضان، قال الحنفية: ويرجح الثاني على الأول، لأن الأول فيه احتمال أنه لا صلاة كاملة، أو لا صلاة صحيحة، وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال بطل به الاستدلال، وأما الثاني فإنه نص على عدم مشروعية قراءة الفاتحة بعد الإمام، فيرجح على معارضه (٤).

ويمكن أن يجاب عن هذا - أولاً - بأن الحديث الأول أصح إسناداً كما صرح به المحدثون، فيكون أولى بترجيحه على الحديث الثاني، و - ثانياً - على فرض التسليم بذلك بأن الحديث الأول - وإن كان فيه احتمال إلا أن الرواية الأخرى تجعلها نصاً أو كالنص في الاحتمال الأول كما تقدم قبيل هذا المثال (٥).

(١) نصب الراية للزليعي ٣٦٥/١ [لا يجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب].

(٢) راجع سنن أبي داود ١٨٨/١، ولفظه [من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام].

(٣) فتح القدير ٢٠٦/١، وراجع في هذا نبيل الأوطار ٢٣٤/٢ - ٢٤٠.

(٤) شرح الكنز للزليعي ١٠٥/١ - ١٠٦ وفتح القدير ٢٠٦/١، وارشاد الساري ٨٥/٢، وفيه «فالحاصل لا صلاة كائنة، وعدم الوجود شرعاً هو عدم الصحة».

(٥) راجع: سنن الترمذي ١٠٠/٢ - ١٠٥، ونصب الراية ٣٧٠/١ - ٣٨٠، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٨٥/٢، ٨٧.

وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/٣، ١٥، ٤٩ - ٥١، وسنن الدارمي ٢٢٧/١، و٢٣٠، وراجع:

التقرير والتحجير ١٩/٣ - ٢٠، والتعارض والترجيح ٢٧٣/١ - ٢٧٧، وفيض القدير مع الجامع الصغير

= ٤٢٩/٦، وراجع في هذا أيضاً نبيل الأوطار مع متقى الأخبار ٢٣٤/٢، وما بعدها ونقل فيها عن =

ي - يقدم الدال بالخطاب الشفاهي مثل ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، ونحوه على ما وردت به المخاطبة إخباراً بالوجوب، أو التحريم مثل ﴿الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هنَّ أمهاتهم﴾ وعلى ما فيه في معرض الشرط والجزاء، كقوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾، بالنظر إلى من وردت المخاطبة بحقه للخلاف الموجود في تأول الصيغة إلى غير الموجودين، ولأن الخطاب للحاضرين الموجودين، وتصديقه للآخرين يكون بدليل آخر من إجماع، أو قوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»^(١) إلى غير ذلك، والحكم المدلول عليه باللفظ الحقيقي مع الاتفاق على دلالة عليه أولى بالأخذ به من الحكم المدلول عليه باللفظ المجازي، والمختلف فيه^(٢).

ك - ترجيح المتن الدال على الحكم مع العلة على المتن الدال عليه من غير ذكر العلة: فإذا تعارض خبران أحدهما ذكر فيه الحكم والعلة، والآخر ذكر فيه ما يدل على الحكم فقط، فإنه يرجح الخبر الأول، لكونه أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني، مثاله: ترجيح قوله ﷺ: «من بدل دينه فأقتلوه» على حديث (النهي عن قتل النساء والصبيان) المتقدمين المتعارضين في المرأة الحربية المرتدة، فإن الحديث الأول مرجح على الحديث الثاني، لأن فيه علة الحكم، فإن الارتداد وتبديل الدين علة لقتله، فهو أولى بالأخذ به، لأن

= أبي داود أن زيادة قوله: «وإذا قرأ فانصتوا» ليست بمحفوظة والوهم عندنا من أبي خالد - الموجود في سنده، وأطال في النقل حول رده إلا أن الواقع أن هذه لا توجد في سنن الدارمي أيضاً، ولفظه «انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون»، وكذلك في صحيح مسلم ٤٩/٣ - ٥٠ لا توجد هذه الزيادة، يقول القسطلاني في ٨٦/٢ بعد أن ذكر أن حديث (لا صلاة الخ) سنده صحيح ورواه الإسماعيلي وابن خزيمة: [واستدل من أسقطها عن المأموم مطلقاً كالحنفية بحديث «من صلى خلف إمام فقرأه الإمام له قراءة» قال في الفتح: وهو حديث ضعيف عند الحفاظ، واستدل من أسقطها عنه في الجهرية كالمالكية بحديث «فإذا قرأ فانصتوا» رواه مسلم ولا دلالة فيه، لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت... وقد ثبت الإذن بقراءة الفاتحة للمأموم في الجهرية بغير قيد فيما رواه المؤلف... «فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب»].

(١) هذا الحديث استدل به الأصوليون لكن قال الحافظ عبد الرحيم العراقي: ليس له أصل، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه، لكن ورد بمعناه من النسائي عن أميمة بنت ربيعة، [إني لا أصفح النساء، إنما قولني لمائة امرأة كقولني لامرأة واحدة، أو مثل قولني لامرأة واحدة]، ومن الترمذي عنها باللفظ الأول، وقال حديث حسن صحيح، لكن نقل العراقي عنه بلفظ [ما قولني لامرأة واحدة إلا كقولني لمائة امرأة]. راجع: (تخریج أحاديث المنهاج للعراقي - خ - ص ٤ - ٥، وسنن النسائي ١٣٤/٧، وسنن الترمذي ٧٧/٣، والفوائد المجموعة للشوكاني ص ٢٠٠، وتمييز الطيب من الخبيث ص ٦٩).

(١) أحكام الأحكام للأملدي ٣٣٢/٤ - ٣٣٣، وشرح مختصر المنتهى للإيجي ٢١٦/٢ - ٢١٧.

الحكم مع علته أدعى إلى الاخضاع، وأقرب إلى القبول^(١).

ل- ترجيح ما ذكرت فيه العلة مقدمة على الحكم على ما ذكرت بعد الحكم، لأنه أدل على ارتباط الحكم بها، وقيل تأخير العلة على الحكم أولى، لتشوق السامع بعد ذكر الحكم إلى ذكر العلة^(٢)، وقيل متساويان، فإن تشوق النفس وعدمه إنما يكون عند قوة المناسبة، وضعفها^(٣).

م - الترجيح ببقاء العموم:

إذا تعارض حديثان وكان مدلول كل منهما عاماً إلا أن مدلول أحدهما عام باق على عمومه، ومدلول الآخر عام مخصوص فإنه يرجح الأول، لقوة دلالة العام، لأنه باق على كونه مظنوناً، وواجب الاتباع عند عدم صارف عنه، وقطعي عند الحنفية بخلاف العام المخصوص، ولأن التخصيص يضعف دلالة اللفظ، ويمنعه من جريانه على مقتضاه ويصير مجازاً به عند جماعة.

من أمثله: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، فإن مدلول الأول وهو حرمة الجمع بين الأختين باق على عمومه، لم يستثن منه شيء فهو يرجح على الثاني، لأنه استثنى من حل التمتع بما ملكت الايمان الأمة المشتركة، والأمة المنكوحة للغير.

ومثلوا لذلك أيضاً: بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، مع ما ورد عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع وشرط»^(٤)، فإن كلاً من الآية والحديث عام. إلا أن عموم الآية مخصصة بالآية والأحاديث الواردة في حكم بيع الربا، وتحريمه، وعموم الحديث باق لم يستثن منه شيء، فلذلك يرجح الحديث على الآية كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة (رضي الله عنه) دون العكس^(٥).

- (١) شرح الاسنوي والإبهاج ١٥٠/٣، والأدلة المتعارضة للأستاذ بدران ص ١٥٢.
- (٢) الحازمي ص ١٣، وشرح المحلي مع الآيات البيئات ٢٢١/٤.
- (٣) التقرير والتحجير ٢٦/٣، والمصدر السابق الأخير.
- (٤) رواه الدارمي، والحاكم، والطبراني، وأحمد، والأربعة، وابن خزيمة، والمنائوي، والإمام أبو حنيفة، وغيرهم، راجع: [سنن الدارمي مع هامش الشيخ هاشم اليماني ١٦٨/٢، والجامع الصغير ١٤١/٢، وكنوز الحقائق بهامشه، وسنن الترمذي ٥٥٤/٣، وسنن النسائي ٢٥٩/٧].
- (٥) الأحكام للأمدى ٢٢٩/٤، وفواتح الرحموت ٢٠٤/٢ - ٢٠٥، والتقرير والتحجير ١٩/٣، والاعتبار للحازمي ص ١٣.

ن - ترجيح دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة والإيماء:

ومن المرجحات بقوة الدلالة: ترجيح دلالة الاقتضاء، وتقديمها على دلالة الإشارة والإيماء، لأن المدلول عليه في الأول مقصود يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته، وإن المدلول عليه بالإيماء مقصود، لكنه لا يتوقف عليه صدق الكلام. ولا صحته، ومدلول الإشارة غير مقصود، فالأقتضاء أقوى^(١).

س - ترجيح الإيماء والإشارة على المفهوم:

وكذلك يرجح أحد الحديثين المتعارضين على الآخر بكون ألفاظه دالة بالإيماء، أو بالإشارة على ما كان دالاً على المقصود بمفهوم الموافقة، أو المخالفة، لأن دلالتهما في محل النطق، ومما يتلفظ به بخلاف المفهوم^(٢).

الخامس: الترجيح بكون الحديث مروياً في ثنايا قصة مشهورة:

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما مروياً في ثنايا قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل، والآخر انفرد به الراوي وذكره من غير القصة، فإنه يرجح الحديث الأول، لأنه أقوى في النفوس، وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يرويه الواحد عارياً عن القصة المشهورة، وهو المراد من قول الحازمي: (أن يكون أحد الراويين أحسن سياقاً لحديثه من الآخر وأبلغ استقصاء، لاحتمال أن يكون الراوي الآخر سمع بعض القصة، فأعتقد أن ما سمعه مستقلاً بالإفادة، والحديث كان مرتبطاً بالحديث الآخر ولم يتببه هو له، - ثم قال -: ولهذا من ذهب إلى الإفراط في الحجج قدم حديث جابر، لأنه وصف خروج النبي ﷺ من المدينة مرحلة مرحلة، ودخوله مكة، وحكى مناسكه على الترتيب وانصرافه إلى المدينة، وغيره لم يضبط ما ضبطه هو)^(٣).

السادس: الترجيح بكون اللفظ مؤكداً:

ويرجح أحد الخبرين المتعارضين على معارضة الآخر إذا كان لفظه مؤكداً، والآخر ليس كذلك، لاحتمال الثاني التأويل بخلاف الأول، فإنه لا يحتمله، أو يكون فيه أبعد، ولتعدد جهة دلالة الأول، فتكون أقوى بخلاف الآخر فتتحد جهة دلالته، فتضعف^(٤).

مثال ذلك: قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل،

(١) الآيات البيئات للعبادي مع شرح المحلي ٢٢٢/٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الاعتبار ص ٨، والمستصفي ٣٥٩/٢.

(٤) شرح العضد ٢٦١/٢ والأحكام ٢٢٠/١، وفواتح الرحموت ٢٠٥/٢.

باطل»، فإنه يرجح على رواية (الأيام أحق بنفسها) لأنه مؤكد لفظه، ولأنه أغلب على الظن، وأقوى دلالة^(١).

السابع: ترجيح النهي على الأمر:

إذا تعارض حديثان أو دليان أحدهما أمر، أو ما بمعناه والآخر نهى أو ما بمعناه من النهي ونحوه فإنه يقدم الدليل الذي فيه النهي أو ما بمعناه على الآخر، لأن الغالب أن الأمر بالشيء لاستجلاب المصلحة الموجودة في الأمور به والغالب في النهي دفع المفسدة الموجودة في المنهي عنه، وأهتمام العقلاء بدفع المفاصد أكثر وأشد من اهتمامهم بجلب المصلحة بدليل أنه يجب دفع كل المفاصد، ولا يجب جلب كل مصلحة، ولقلة محامل النهي ومعانيه بالنسبة إلى الأمر، ولأن النهي للدوام دون الأمر^(٢).

من أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس - وفي رواية - ثلاث أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيها موتانا»^(٣).

فإن النهي بمعنى النهي بقرينة الرواية الثانية، فهو متعارض مع قوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»^(٤)، لأن في الأول نهياً عن الصلاة في هذه الأوقات المخصوصة ويدخل في ضمن المنهي عنها صلاة تحية المسجد، وقوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم» مطلق، ويدخل تحت الإطلاق الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، ويدفع التعارض بترجيح حديث النهي على الأمر، لما تقدم، وإلى هذا ذهب الحنفية.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قوله ﷺ: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»

(١) المصادر السابقة، والتقرير والتحبير ٢٠/٣.

(٢) أحكام الأحكام للآمدي ٤١١/٤، وشرح المختصر مع حاشية التفتازاني ٢١٢/٢، وشرح المحلي مع الآيات البيئات للعبادي ٢٢٣/٤.

(٣) رواه الإمام أحمد، وأصحاب الكتب الستة، والبيهقي، والدارمي، والطحاوي، وغيرهم.

راجع: (سنن الدارمي مع هامشها للسيد هاشم اليماني ٢٧٤/١، وفض القدير مع الجامع الصغير ٤٢٨/٦ - ٤٢٩، والفتح الكبير للنبهاني ٢٧٥/٣، وسنن ابن ماجه ٣٩٥/١).

(٤) هذا الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي، ومالك، وأحمد، والبيهقي، والدارقطني، والشيخان، وأصحاب السنن، راجع: (سنن الدارمي مع هامشها للسيد هاشم اليماني، وبدون التحقيق ٣٢٤/١، وسنن ابن ماجه ٣٢٣/١ - ٣٢٤ عن أبي هريرة، وفيه انقطاع، وعن أبي قتادة ليس فيه ذلك، هذا، وقد تقدم أن الجمهور يقدمون الحديث الثاني، لأنه خاص، والأول عام، فخصصوا الحديث الأول بالحديث الثاني، لأن دلالة الخاص أقوى من دلالة العام، وأما على طريقة الحنفية القائلين بتساوي دلالتهما فيرجح الأول لما قلنا من تقديم النهي على الأمر، كما ذهب إليه الحنفية، ومن ناحية أخرى فإن المناوي نقل القول بتواتر حديث النهي، فيكون أقوى من حديث السنن، فيقدم.

المتقدم، مع قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى، وقوموا لله قانتين﴾^(١)، مع حديث [أحب الأعمال إلى الله الصلاة لوقتها] المتقدمة، فإن الحديث فيه نهي عن صلاة عصر ذلك اليوم إلا في المكان المخصوص، ولو أدى إلى فواتها، والآية تأمر بالمحافظة على الصلاة، ويدخل تحتها صلاة العصر - ولا سيما على القول بأن صلاة الوسطى هي صلاة العصر -، فبينهما تعارض، ومقتضى القاعدة تقديم الحديث على الآية، ولهذا ذهب جماعة من الصحابة إلى هذا، ولم يصلوها حتى وصلوا بني قريظة كما تقدم^(٢).

الثامن: الترجيح بكون اللفظ مستقلاً:

إذا تعارض خبران، وكان أحدهما مستقلاً في إفادة المعنى المراد منه من غير حاجة إلى إضمار وتقدير، والآخر يحتاج إلى ذلك، فإنه يقدم ما لا يحتاج إلى التقدير والاضمار على خلافه، لأن الأصل استقلال كل نص بالإفادة، وأخذ الأحكام، والاضمار خلاف الأصل، ولأن الإضمار، والحقيقة مقدمة على الإضمار، والمجاز، ولأن المستقل بنفسه معلوم المراد منه، والمحذوف منه ربما يلتبس عليه ما هو المضمّر منه^(٣).

ويمكن التمثيل له بما تقدم من قولي النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و«إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنتوا...» [المتقدمين فإن الثاني دال على المعنى المراد من غير حاجة إلى إضمار، بل ظاهره الأمر بالانصات، ويعني هذا عدم قراءة الفاتحة بعد الإمام، ولا يحتاج إلى أي تقدير، والحديث الأول يقتضي عدم جواز الصلاة بدون الفاتحة، لكن في هذا حاجة إلى تقدير مضاف: أي لا صحة صلاة، أو لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب وما لا يحتاج إلى الإضمار فهو مقدم على ما يحتاج إلى الإضمار لما تقدم، فيرجح الحديث الثاني بمقتضى هذا على الحديث الأول.

التاسع: الترجيح بكون لفظ الحديث مشعراً بعلو شأن الرسول ﷺ وأصحابه (رضي الله عنهم)^(٤):

إذا تعارض حديثان، في أحدهما إشعار بعلو شأن الرسول وأصحابه، وفي الثاني لا يوجد ذلك سواء توجد فيه الإشارة إلى القدر فيهم، أو لا، فإنه يرجح الأول، لأنه أقرب

(١) سورة البقرة ٢/٢٣٨.

(٢) راجع في الصلاة الوسطى سنن الدارمي ١/٢٨٠ عن علي قال: قال رسول الله ﷺ يوم الخندق: [ملا الله قبورهم، ويوتهم ناراً، كما حبسوننا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس]، وسنن ابن ماجه ١/٢٢٤، والفتح الكبير للسيوطي ٣/١٣٨، ورمز إلى أنه رواه الإمام أحمد في مسنده، وأصحاب الكتب الستة.

(٣) الأحكام ٤/٢١١، وشرح المختصر ٢/٢١٢، وشرح المحلي مع الآيات البيئات ٤/٢٢٣، وشرح الأسنوي والإبهاج ٣/١٥٦-١٥٧.

(٤) راجع المصادر الثلاثة المتقدمة الأول، والاعتبار للحازمي ص ٣، وشرح الإبهاج والأسنوي ٣/١٥٣.

إلى الصحة من معارضه. ولأن الزيادة العظمى في علو شأن الرسول ﷺ ذاتي أسر عمره، ولأنه أليق بحال الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم^(١).

من أمثلة ذلك: ترجيح حديث صفوان بن عسال^(٢): [كان النبي ﷺ يأمرنا - إذا كنا سفراً - أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط، وبول، ونوم]^(٣) على حديث الفقهية [إلا من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة]^(٤) التي رواها أهل الكوفة، لأن الحديث الثاني فيه نوع قدح بحال الصحابة، وهم أجل منصباً من ذلك، لأن الأول أقرب بظواهر الآيات والأحاديث الواردة بشأن الصحابة، ولأن الله تعالى وصفهم بالعدالة، وبأنهم يستحقون الرحمة والرضوان من الله تعالى^(٥).

العاشر: ترجيح القول على ما عداه من الفعل والتقريب:

إذا تعارضت سنتان: إحداهما قول النبي ﷺ، والأخرى فعله، أو تقريره أو تعارض قولان له، أو فعلاً، أو تقريران، فصوره ستة كما يأتي تفصيلها:

(١) الإبهام ١٥٣/٢، نقل ابن السبكي عن الإمام الرازي أنه ان دلّ الحديث الأول على علو شأنه ﷺ والثاني على ضعفه فظاهر وجه التقديم، أما إذا لم يدل الثاني على ذلك فمن أين يجب تقديم الأول؟ وأجاب بأن المشعر بذلك معلوم التأخر أو مظنونه، وما لم يشعر بذلك فهو مشكوك فيه والمعلوم أو المظنون مندم على المشكوك فيه.

(٢) هو، صفوان بن عسال المرادي، كوفي، من المشهورين بالصحبة، روى عن النبي ﷺ أحاديث في فضل العلم، وفي التوبة وفي مسح الخفين، روى عنه عبد الله بن سلمة، وزر بن حبيش، وغيرهما، غزا مع النبي ﷺ (١٢) غزوة، راجع: [الاصابة ١٨٨/٢ - ١٨٩، والاستيعاب بهامشها].

(٣) رواه الإمام أحمد، وابن خزيمة، والترمذي، والنسائي، ونقل عن البخاري أنه قال: حديث حسن، وصححه الخطابي، وابن خزيمة، ورواه الشافعي، وابن ماجه، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم، راجع: [سبل السلام مع بلوغ المرام ٥٨/١، ومنتقى الأخبار مع شرح نيل الأوطار ٢١٥/١ - ٢١٦].

(٤) حديث الفقهية رواه الإمام أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن، عن معبد الجهني، وأعل الحديث بالإرسال، ومداره على أبي العالية.

(والجواب) ان الإرسال ليس بعلّة عند الحنفية، وقيل في سنده معبد، وهو لا صحبة له، (والجواب) أن معبدًا هذا، هو معبد الخزاعي، وهو لا شك في صحبته، والذي لا صحبة له هو معبد الجهني، وقال الدارقطني: وهم أبو حنيفة في علي منصور، وإنما رواه منصور عن محمد بن سيرين، وهو عن معبد ثم نقل الزلمي عنه أن معبدًا هذا ليس بصحابي، وأقره، ولفظ الحديث، عن معبد الجهني بينما هو في الصلاة، إذ أقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع في زبية، فاستضحك القوم حتى قهقهاوا، فلما انصرف النبي ﷺ قال: [ألا من كان منكم... الحديث] راجع: [شرح فتح القدير مع الهداية ٣٤/١ - ٣٥، والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ١٩٣/١ - ١٩٤، ونصب الراية ٤٧/١، ٥٤ و ٥١].

(٥) الاعتبار للحازمي ص ١٣، وشرحا الأسنوي والبدخشي ٢٠٦/٢ - ٢٠٩؛ والمحصول للإمام الرازي ق ٩٩٩/٣.

الصورة الأولى: ما إذا تعارض قول وفعل:

فقد اختلف الأصوليون في هذه الصورة إلى عدة مذاهب:

الأول: مذهب الجمهور، ومنهم: الرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب^(١) إلى ترجيح القول على الفعل، وتقديمه عليه، لأن دلالة صريحة، بخلاف الفعل، ولأن له صيغة دالة على المعنى، ودلالته أقوى من الفعل، والأقوى راجح على غيره، وللقطع بأن القول يتناولنا مطلقاً، وأما تناول الفعل لنا فبتقدير أن يكون متأخراً عن القول مشكوك فيه، وتناول الفعل لنا معلوم، والمعلوم مقدم على المشكوك^(٢). وبأن القول يدل على المقصود بنفسه، والفعل إنما يدل عليه بواسطة قرائن القول أو تأخره، أو نحو ذلك، وما يدل بنفسه أقوى، فالعمل به أولى.

الثاني: ذهب جماعة أخرى إلى تقديم الفعل، وإليه مال البدخشي في شرح المنهاج، وأستدل عليه بأن الفعل خاص، والقول عام، ولأن دلالاته أبين، وأوضح، لأنه مشاهد بالعين، ولهذا يحتاج القول في توضيحه إلى الفعل كتنظريات الهندسة تشرح بالقول، ويوضح القول بالفعل كالخطوط والصور، وبأن القول يدل على المقصود بنفسه، والفعل إنما يدل عليه بواسطة قرائن القول أو تأخره، أو نحو ذلك، وما يدل بنفسه أقوى.

الثالث: ذهب فريق آخر إلى استوائهما، لأنهما دليلان شرعيان لا مزية لأحدهما على الآخر^(٣)، ولأنه يجب علينا اتباع النبي ﷺ في أقواله وأفعاله على حد سواء، كما يفيد ذلك قوله تعالى: ﴿ولكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾.

والحق أن فيه تفصيلاً تطرق إليه جمهور الأصوليين، وإليك خلاصته^(٤):

أولاً: - إذا تعارض القول والفعل - وعرفت صفة الفعل، أو جهته - من وجوب، أو ندم^(٥) على النبي ﷺ، أو على أمته، ثم ورد القول بنفي ذلك أو بخلافه، كأن يصوم

(١) التقرير والتحجير ١٣/٣ - ١٤، وإرشاد الفحول ص ٣٨ - ٣٩.

(٢) شرح الأسنوي والبدخشي ٢٠٦/٢ - ٢٠٩، و ١٥٠/٢ - ١٥٢، والمحصول للرازي ق ٣/٩٩٣.

(٣) المصادر المتقدمة.

(٤) راجع في تفصيل هذا: شرح الأسنوي والإبهاج ١٧٧/٢ - ١٨٠، والمستصفي ٢٢٦/٢ - ٢٢٧،

وفواتح الرحموت ٢٠٢/٢ - ٢٠٤، وشرح التقرير والتحجير ١٣/٣ - ١٤، والبرهان لوحة ١٣٩، وإرشاد

الفحول ص ٣٨ - ٤٠، والكوكب المنير ص ٤٣٦ وما بعدها، والمحصول للإمام الرازي

ق ١/٣ - ٩٩١ - ٩٩٣، ولب الأصول مع غاية الوصول ص ١٤٣.

(٥) للوجوب علامات يعرف بها فعل النبي الذي للوجوب منها:

١ - أمارات الوجوب كالصلاة بإقامة وأذان، فإن النافلة ليس لها أذان ولا إقامة.

٢ - أن يكون فعله موافقاً لنذر، كان قال النبي ﷺ: [إن ظفرنا في الغزوة الفلانية فلله علي صوم غد]، =

النبي ﷺ يوم العاشر من محرم، عن نذر مثلاً، أو كان مفروضاً عليه عرفناه بدليل خارجي ثم قال: صوم يوم العاشوراء حرام علي^(١) فحيث إن عرف التأريخ بينهما، فإنه يحكم بأن المتأخر منهما نسخ المتقدم فعلاً كان أو قولاً بالنسبة للنبي ﷺ، وبناء على المختار من أن أمته مثله ينسخه بالنسبة للأمة أيضاً.

وأما على الرأي الآخر فإنه ينسخ بالنسبة للنبي فقط، ولا معارضة في حق الأمة، فيستمر الحكم في حقهم، ويبقى كما كان من الاتباع على الوجه الثابت في حقه ﷺ إذا كان الناسخ لم يتعرض لسواه^(٢).

ثانياً: إن جهل التأريخ بينهما بأن لم يعرف المتأخر منهما من المتقدم ففيه خلاف،

ثم رأينا الظفر، وصومه في الغد، قال البيضاوي لكن اعترض عليه ابن السبكي بأنه لا يتصور النذر عن النبي ﷺ بناء على القول الصحيح عن الشافعي بكرهته.

٣- أن يكون هذا الفعل ممنوعاً لو لم يكن واجباً كالختان، وركوعين في الكسوفين مثلاً.

٤- ويعرف أيضاً بكونه قضاء لواجب.

٥- ويعرف أيضاً بالمداومة مع عدم قرينة تدل على انه غير واجب.

ويعرف الفعل أنه مندوب بأمارات، منها ما يلي:

١- يعرف بقصد القرية مجرداً عن أمانة دالة على الوجوب - على الصحيح -

٢- يعرف بكونه قضاء لمندوب.

كما ويعرف كل من الوجوب والندب والإباحة بأمور أخرى منها:

١- بتنصيص الشارع على كونه واجباً، أو مندوباً، أو مباحاً، بأن قال النبي ﷺ الشارع: ان هذا الفعل مندوب ليس بواجب عليكم.

٢- بأن يسويه بفعل معلوم الجهة، مثلاً صلاة الضحى مندوبة، وصلى النبي صلاة، ثم قال: هذه الصلاة مثل صلاة الضحى.

٣- بأن يقع الفعل امتثالاً لآية دلت على الوجوب، أو على الندب مثلاً.

٤- بأن يقع الفعل بياناً لآية مجملة دلت على وجوب أو مندوب أو مباح.

راجع: [شرح الاسنوي والإبهاج مع المنهاج ١٧٦/٢ - ١٧٧].

(١) حاصل هذه الأقسام أن القول المتعارض مع الفعل على ثلاثة أحوال: إما أن يعلم تقدم الفعل، أو تقدم

القول، أو يجهل التأريخ، وعلى الأولين أما أن يتراخي أحدهما عن الآخر أولاً، فالأقسام خمسة،

وعلى الثلاثة الأول إما أن يكون القول عاماً له ولأتمته، أو خاصاً به، أو بأمته، فصارت ثمانية أقسام،

وعليها إما أن يدل الدليل على تكرار الفعل، أو على تاسي الأمة به، أو عليهما، أو لا دليل على واحد

منهما، فتضرب الحالات الأربع [تعقب الفعل للقول، وتراخيه عنه، وتعقب الفعل له، وتراخيه عنه]

في الأنواع الثلاثة التي هي: [كون الفعل خاصاً بالنبي ﷺ، أو بالأمة، أو يعمهما] فتصير الأقسام اثنتي

عشرة حالة، وبضرب الحالات الأربع التي هي: (حالة وجود دليل على تاسي الأمة بالنبي ﷺ،

أو وجود دليل على تكرار الفعل، أو وجود دليل عليهما، أو عدم وجود دليل على أحدهما) في الحالات

الاثنتي عشرة المتقدمة تصير الحالات ثمانية وأربعين (٤٨) حالة.

(٢) ارشاد الفحول بتحقيق الحق في علم الأصول للشوكاني ص ٣٩ - ٤٠.

فمنهم من يأخذ بالفعل، ويرجحه على القول، فيثبت على صفته على الكل، ويستمر الحكم على النبي ﷺ وعلى الأمة كما كان، ومنهم من أخذ بالقول، ويخص النسخ بالنبي ﷺ، ويستمر ما كان على الأمة على صفته من وجوب، أو نذب، أو نحوهما.

وقيل يتوقف في حقه ﷺ، وهو المختار عند ابن الهمام لأن كلاً منهما محتمل للتقديم والتأخير، وتعيين أحدهما بخصوصه للتقدم وجعل الآخر كذلك ناسخاً تحكماً.

هذا، وقد ذكر الشوكاني أن الأقسام المقصودة هنا (ثمانية وأربعون) الموجودة المتحقة أربعة عشر قسماً^(١) منها: ما يلي:

الأول: أن يكون القول مختصاً بالنبي ﷺ مع عدم وجود دليل على التكرار والتأسي به ﷺ، وذلك كأن يفعل النبي ﷺ فعلاً، ثم يقول: لا يجوز هذا الفعل لي، فلا تعارض حينئذ، ولا ترجيح لاختصاص الحكم بما بعده مع عدم دليل تكرار.

الثاني: أن يتقدم القول على الفعل، كأن يقول النبي ﷺ: لا يجوز لي هذا الفعل في وقت كذا، ثم رُئي أن النبي ﷺ فعله في ذلك الوقت، فالفعل المتأخر ناسخ للقول المتقدم.

الثالث: أن يكون القول عاماً له وللأمة، والفعل كان متأخراً عنه، وذلك كنهيه ﷺ عن الصلاة في الأوقات المخصصة، ثم فعله ﷺ الصلاة بعد العصر، وكنهيه عن زيارة القبور، ثم زار هو قبر والديه، وكنهيه عن الوصال، ثم واصل الصيام بعد ذلك، ففي هذه الحالة يكون الفعل مخصصاً للنبي ﷺ عن عموم النهي إن لم يوجد دليل على العموم، أو وجد دليل على تخصيصه به، أو يكون ناسخاً إن دل الدليل على عموم الفعل كزيارة القبور، وإن تقدم الفعل يكون القول ناسخاً له.

الصورة الثانية: ما إذا تعارض الفعل والتقرير:

وذلك كأن يقر النبي ﷺ أحداً على فعل، ثم يفعل خلافه، فهذا، وأمثاله يحتمل الفعل فيهما على اختصاصه بالنبي ﷺ.

الصورة الثالثة: تعارض القول والتقرير:

وذلك كأن ينهى النبي ﷺ عن الصلاة في الأوقات المخصصة، ثم يقر واحداً على الصلاة فيها، كما تقدم ذلك سابقاً، فيحمل تقريره ﷺ الذي هو الخاص على النهي الذي هو أعم منه، لتقدم الخاص على العام لقوته، ويجعل مخصصاً للعام.

وأما الصور الثلاثة التي هي: [الفعلان المتعارضان، أو القولان، أو التقريران كذلك]

(١) المرجع السابق.

فعلى تحقق التعارض بينهما لا يرجح أحدهما على الآخر من حيث ذاتهما، فلا بد من ملاحظة الترجيح بينهما من حيث سندهما، أو من حيث الأمور الخارجية، ككون سند أحدهما أقوى من الآخر، أو كون أحدهما موافقاً لنص كتاب أو سنة أخرى، أو لقياس أو نحو ذلك مما يأتي وإلا فهما متعارضان متعادلان، لا يرجح أحدهما على الآخر، بل يحكم بسقوطهما، أو بالتخير، أو غيرهما كما تقدم في أول الكتاب^(١). هذا بالنسبة للقولين فقط، وأما التقريران اللذان هما بمنزلة الفعلين، وكذا الإعلان ففي تحقق التعارض بينهما خلاف، والأصح عدم وجود التعارض.

يقال الشوكاني: [والحق أنه لا يتصور تعارض الأفعال، فإنه لا يصح لها يمكن النظر فيها، والحكم عليها، بل هي مجرد أكوان متغايرة واقعة في أوقات مختلفة]^(٢).

وقال البيضاوي: [الفعلان لا يتعارضان]^(٣).

ويقول الاسنوي والبخشي في شرحيهما على المنهاج تعليقاً على ما قاله البيضاوي، والكلام للإسنوي: [التعارض بين الأمرين، هو: تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه، ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون أحدهما ناسخاً للآخر، أو مخصصاً له، لأنه إن لم تتناقض أحكامهما فلا تعارض، وإن تناقضت فكذلك أيضاً، لأنه يجوز أن يكون الفعل في وقت واجباً، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه من غير أن يكون مبطلاً لحكم الأول، لأنه لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال]^(٤).

ولدى التحقيق أن حالات تعارض الفعل كما تقدم أربع، لأنه أما أن يدل دليل على أن ما فعله الرسول ﷺ مطلوب التكرار منه ﷺ، أو من الأمة، أو منهما، ويدل مع ذلك دليل على وجوب تأسي الأمة به ﷺ في ذلك الفعل، وأما أن يدل الدليل على التكرار فقط، دون تأسي الأمة به ﷺ، وأما أن يدل الدليل على التأسي، دون التكرار، وأما أن لا يوجد دليل على شيء منهما، فهذه أربع صور، ففي (الصورة الأولى) و(الصورة الثانية) اللتان هما: حالتا وجود الدليل على وجود التكرار فقط، أو مع التأسي يتحقق التعارض، لأن الفعل الذي دل الدليل على أنه يلزم تكراره أصبح بمنزلة العام فإن كان الدليل موجوداً على تكرار كل من الفعلين فيكونان بمنزلة العامين المتعارضين، وإن دل الدليل على تكرار أحدهما يكون الآخر بمنزلة الخاص، فيكونان من قبيل العام والخاص المتعارضين، ويدفع التعارض بينهما بحملهما على زمانين مختلفين، أو على أن المراد من أحدهما بعض الأفراد، ومن

(١) الجزء الأول/ ٢٦٥ - ٢٨٣.

(٢) ارشاد الفحول ص ٣٩.

(٣) المنهاج للبيضاوي مع شرحي البخشي والإسنوي ٢/٢٠٤.

(٤) شرح الاسنوي على المنهاج ٢/٢٠٧.

الأخر، بعض أفراد آخر - إن أمكن الجمع بينهما بهذا -، وإن لم يمكن ذلك فيحتاج إلى النظر في المرجحات الخارجية، أو من حيث الإسناد لتقديم أحدهما على الآخر، هذا في الصورة الأولى، وأما في الصورة الثانية، فيدفع التعارض بينهما بتقديم الخاص على العام، وحمل العام (أي الفعل الذي دل الدليل على تكراره) على خلاف ما يدل عليه الفعل الخاص المطلق المجرد عن الدليل على رأي الجمهور، أو يدفع التعارض بينهما كالأول على رأي الحنفية القائلين بتساوي دلالة العام والخاص، أو يحكم بنسخ أحدهما للآخر، أو لما يتعارض فيه أن علم التاريخ إلى غير ذلك.

وأما صورتان الثالثة، والرابعة اللتان هما صورة (وجود الدليل على وجوب التآسي فقط، وعدم وجود دليل على شيء منهما) فلا يتحقق التعارض بينهما، وعلى هاتين الصورتين يحمل قول البيضاوي وغيره، ويشير الشارحان المشار إليهما إلى هذا التفصيل، يقول الإسنوي - بعد الكلام المتقدم في عدم تحقق وتصور التعارض بين الفعلين:

[نعم إذا كان مع الفعل الأول قول مقتضٍ لوجوب تكراره، فإن الفعل الثاني قد يكون ناسخاً، أو مخصصاً لذلك القول] (١).

ويقول البدخشي - بعد مثل ما تقدم عن الإسنوي -: [اللهم إلا إذا دل دليل على وجوب تكرير الأول له - ﷺ -، أو مطلقاً، أو لأتمته، وبدل الدليل على وجوب التآسي، فيكون الثاني ناسخاً لحكم الدليل الدال على التكرار، لا لحكم الفعل] (٢)، ويمكن أن نستثني من عموم (الفعلان لا يتعارضان) زيادة على ما تقدم الحالات الآتية:

الأولى: ما إذا كان النبي ﷺ استمر على أحد من الفعلين المتعارضين، والفعل الثاني كان قليلاً جداً، وذلك كاستمرار النبي ﷺ على القيام في الصلاة دائماً ومتكرراً، وصلاته قاعداً في بعض الحالات كحالة مرضه، فإنه أيضاً يمكن تحقق التعارض بينهما ودفع التعارض بتقديم الثاني وتخصيص الأول به إن لم يعلم التاريخ، لكن إن علم التأريخ فيكون

(١) المرجع السابق.

(٢) شرح البدخشي، والإسنوي ٢/٢٠٤ - ٤٠٥، هذا وأفاد كل من الشارحين أنه في هذه الصورة التعارض بين الفعل المجرد عن الدليل وبين الدليل الدال على تكرار الفعل لا بين الفعلين، وفيه نظر، لأن هذا الدليل، أو هذا القول جعل مفهوم الفعل بمنزلة مفهوم العام في الدلالة على الأفراد، ويتحقق التعارض بينه، وبين الفعل الآخر حصل التعارض بين الفعلين أيضاً. كما أن قول الإسنوي وغيره لا عموم له مطلقاً غير مسلم، لأن صيغ العموم قد تدل على العموم بنفسها، وقد تدل عليه بالقرائن، فعلى التقديرين يتحقق التعارض بينهما، فلا داعي لمثل هذا التحرز، كما أن في كلام البدخشي المتقدم: (أو يدل الدليل على وجوب التآسي) نقصاً لإحدى الصورتين المتقدمتين، فلو قال - بعد ذلك - : (أو يدل الدليل على وجوب التكرار فقط) حتى يشمل الصورتين، لكان أولى وأشمل.

المتأخر ناسخاً للمتقدم منهما، ومن تقديم حديث قيام المأمومين من الصحابة مع كونه ﷺ صلى جالساً فيها على صلاته جالساً مع جلوس المأمومين^(١).

الثانية: ما إذا كان أحد الفعلين المتعارضين ظاهراً بياناً للأقوال، فإنه حينئذ يمكن أن يتحقق التعارض، ومن هذا القبيل: إن الله سبحانه وتعالى أمر بالصلاة بقوله: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، وبين النبي ﷺ ذلك بقوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(٢) وبين هذا الفعل بفعله، حيث صلى أمامهم، وصلى بهم، فإذا صلى بهم بكيفية خاصة حينئذ، وورد عنه أنه صلى صلاة أخرى تخالف تلك الكيفية فإنه يتحقق بينهما التعارض أيضاً كما في الصلاة المفروضة بقيام وركوع وسجدة، وصلى في الخسوف والكسوف بقراءة طويلة، ثم ركوع ثم قيام ثم ركوع ثم، سجدة: أي كل ركعة بقيامين وقراءتين وركوعين، وسجدة، مع رواية أنه ﷺ صلاهما بقراءة واحدة، وركوع واحد، وسجدة، فحصل التعارض بينهما، فمنهم من رجح بالسند الرواية الأولى، ومنهم: من رجح الرواية الثانية كما تقدم^(٣).

وكذلك أنه ﷺ أمر هو وأُمَّته بالحج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِمَّا اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤)، ثم قال ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(٥) ثم حج أمامهم، وأعتمر، وشاهدتهما الصحابة فإن مثل ذلك الفعل يدل على التكرار طوال الدهر، فإن وجد اختلاف فعل آخر له قبل ذلك أو بعده، فيتحقق التعارض، ويدفع التعارض كغيرهما من المتعارضين أما على جواز الوجهين والكيفيتين، أو على نسخ المتأخر منهما للمتقدم إلى غير ذلك، والله أعلم.

(١) البرهان لإمام الحرمين لوجه ١٣٩، وراجع في الحديثين شرح نيل الأوطار للشوكاني ١٩٢/٣ - ١٩٦، وشرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني ٣١٣/٢، و٣٥٨، وسنن ابن ماجه ٣٩٢/١ - ٣٩٣.
(٢) الحديث رواه البخاري من حديث مالك بن الحويرث، راجع: (شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٦/٣).

(٣) راجع: ٢٧٧/١ - ٢٧٨.

(٤) سورة آل عمران ٩٧/٣.

(٥) هذا الحديث رواه الإمام أحمد، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم، ولفظ النسائي عن جابر ابن عبد الله، قال: (رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمره، وهو على بعيره، وهو يقول: [يا أيها الناس خذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هذا]). ولفظ مسلم: (لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري الحديث).

راجع: [تخريج أحاديث منهاج الوصول ص ٧-٨ (خ)، وصحيح مسلم ٧٩/٤، وسنن النسائي ٢١٩/٥، ونيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٧٠/٥ - ٧٢، والفتح الكبير للسيوطي ٣٨٧/٣].

المبحث الثالث

«ترجيح أحد المتعارضين بالحكم»

كما أن أحد الحديثين يترجح على الآخر بكون سنده أقوى من الآخر، وبكون راويه أحفظ، وأضبط من راوي معارضه - كذلك يرجح الحديث المتعارض على معارضه بسبب الحكم، فقد يكون حكم أحدهما أخف، أو يكون دارئاً للحدود، أو غيرهما.

والترجيح من حيث الحكم يكون بأمور وأهمها ما يلي :

الوجه الأول: الترجيح بالأحوط:

إذا تعارض خبران، وحكم أحدهما أحوط من الآخر، أو أقرب إلى الاحتياط فإنه يرجح ذلك على معارضه الذي ليس كذلك، ويدخل تحت هذا صور، منها ما يلي :

الصورة الأولى: ترجيح دليل حكمه حرمة شيء على ما يفيد الإباحة:

فإذا تعارض دليلان أحدهما يفيد حرمة شيء أو فعل، والآخر يفيد أنه مباح ففي ترجيح أحدهما اختلف الأصوليون إلى المذاهب الآتية :

١ - ذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء وغيرهم إلى ترجيح ما يفيد الحرمة، وهو مذهب الإمام أحمد، والكرخي، والرازي، وابن الحاجب، وصححه أبو إسحاق الشيرازي، وابن السبكي، وغيرهم - أولاً - لأن العمل بمقتضى الحظر (الحرام) أحوط، لأن ملابسة الحرام توقع في الاثم بخلاف ملابسة المباح، فلا توجب ذلك، و- ثانياً - لأن تقديم المباح على الحرمة يفيد إيضاح الواضح، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، فهذا الدليل لم يفد شيئاً جديداً، بل أفاد نفس ما أفادته الإباحة الأصلية، فالمصير إلى خلافه - وهو

تقديم المفيد للحظر - أولى، لقاعدة تقديم التأسيس على التأكيد^(١)، و- ثالثاً - بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال»^(٢) - ورابعاً - بما قال ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٣).

ب - وذهبت جماعة أخرى من الأصوليين إلى تقديم الخبر المفيد للإباحة، وحكى الشيخ أبو إسحاق وجهاً آخر، وتمسكوا بأن الخبر المبيح يفيد تخيير المكلف، وفيه مصلحة له، فيقدم ذلك لثلا يؤدي إلى فوات تلك المصلحة منه، فيقع في الحرج المدفوع عنه بالنص القطعي.

ج - وذهبت فرقة ثالثة إلى أنهما متساويان، وإليه ذهب الإمام الغزالي، وعيسى بن أبان، وأبو هاشم، والظاهرية، ومنهم: ابن حزم وتمسكوا بأنهما حكمان شرعيان يستوي فيهما صدق الراوي، وأن تحريم المباح كتخليل المحرم، فلا يرجح أحدهما على الآخر^(٤).

والراجع - والله أعلم - هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، لأن الغالب أن الحظر لدفع المفسدة، والإباحة أقصى ما فيها جلب المصلحة، ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، بدليل أنه يجب دفع كل مفسدة، ولا يجب جلب كل مصلحة، كما وأن اهتمام العقلاء بدفع المفسدة أكثر من اهتمامهم بجلب المصلحة، ومن ناحية أخرى فإن الحديث - وإن كان سنده غير ثابت - أخذ العلماء بمقتضاه، فقد رجحوا جانب التحريم على

(١) اللمع ص ٤٨، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات ٢٢٣/٤، وشرح المختصر مع حاشية التفازاني ٢١٤/٢ - ٢١٥، والتقريب والتحرير ٢١/٣، والاعتبار للحازمي ص ١٤، وشرحي الإبهاج والاسنوي ١٥٨/٣، والبدهشي ١٧٨/٣ - ١٧٩، والتلويح مع التوضيح ١٠٩/٢، وروضة الناظر للمقدسي ص ٢٠٩، وارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٩.

(٢) هذا الحديث قال ابن السبكي: وهو حديث لا أعرفه، وقال الحافظ العراقي: لم أجد له أصلاً، راجع: (شرح الإبهاج ١٥٨/٣، وتخریج أحاديث المنهاج لوحة ١٩، ومجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي العدد الثاني ص ٣٠٧، وتميز الطيب من الخيث لابن ديبع الشيباني ص ١٣٩ قال: ورواه البيهقي عن ابن مسعود، وفي سنده ضعف وانقطاع، وأسنى المطالب ص ١٨٣، وفيه: رواه البيهقي، وضعفه وفي كلام بعضهم: لا أصل له).

(٣) شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الاصول لعبد الله بن حميد السالمي الزيدي ٢٠٥/٢، ويقول في ألفيته:

وما أتى جانب الحكم فما دل على التحريم فليقدما
وقدمن ما جاء بالوجوب على الذي قد جاء بالمندوب
(٤) طلعة الشمس ٢٠٥/٢، وأحكام الأحكام للآمدي ٢٢٦/٤، وشرحا الاسنوي والبدهشي ١٥٨/٣ وشرح مختصر المنتهى ٣١٩/٢، واللمع ص ٤٨.

جانب الإباحة في كثير من المسائل الفقهية، منها: أنه لو اختلطت محرمة بأجنيبات محصورات فلا يجوز للرجل أن يزوجهن، أو يزوج واحدة منهن ترجيحاً لجانب الحرمة على جانب الإباحة، ولو اشتبه عليه ماء طاهر بنجس فلا يجوز التطهير بشيء منهما ترجيحاً لجانب النجس الحرام استعماله على الطاهر المباح استعماله، ومنها: لو طلق إحدى زوجاته - مثلاً - يحرم عليه القربان لإحداهما^(١).

من أمثلة ذلك: الأحاديث الدالة على حرمة الصلاة في الأوقات المنهى عنها مع الأحاديث الدالة على جواز بعض أنواع الصلاة فيها، كتحية المسجد، وسنة الوضوء ونحوهما، فإنه ترجح الأحاديث الدالة على تحريم الصلاة فيها بمقتضى هذه القاعدة، ولهذا ذهب الحنفية، وجماعة أخرى إلى تقديمها على مخالفتها، وامتناع الصلاة مطلقاً فيها^(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضاً، الحديثان المتعارضان المتقدمان الواردان في انكاح النبي ﷺ ميمونة في الحل، أو في الاحرام، المفيدة الرواية الأولى منهما حل الانكاح في الاحرام بالحج لأنه ﷺ فعله وفعله ﷺ يفيد جواز الفعل، والرواية الثانية منهما المؤيدة بحديث «لا ينكح المحرم ولا ينكح» عدم جواز ذلك، وترجح الأخيرة بأنها تفيد حكم التحريم، وهي مقدمة على الرواية التي تفيد الجواز، لأنه أحوط ولأن مفسدة الحرمة أكثر، وأشد من مفسدة الإباحة فتكون أولى بالاحتراز عنه^(٣).

مثال آخر: قوله - ﷺ -: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام» المفيد حرمة النيذ وما هو مثله^(٤) مع ما ورد أنه (ﷺ)، سئل عن النيذ، حلال أو حرام؟ فقال ﷺ (إنه حلال)، وغيره من الأحاديث الواردة المفيدة لحل النيذ^(٥) فترجح الروايات والأدلة التي تفيد حرمة ما ذكرنا، وذلك لثلاث يقع الإنسان في المحرم، وللاحتياط في أمور الدين^(٦).

(١) شرح الإبهاج ١٥٨/٣، ومقدمة الذخيرة ١٥٠/١ والمجموع للنووي ٥٣/١ وقواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ٥٥/١ - ٥٧، ومثل أيضاً بالمقبرة القديمة، فالأصل في أرضها الطهارة لقوله ﷺ: «وجعلت لي الأرض طهوراً، ومسجداً». فتباح الصلاة عليها، والظاهر تنجس أرضها، لأن المقبرة نجسة، فتحرم الصلاة فيها، للنهي الوارد عن النبي ﷺ عن الصلاة فيها فترجح لهذه القاعدة.

(٢) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٠ - ١٠٤.

(٣) التقرير والتحجير ٢٢/٣.

(٤) تقدم تخريج الحديث.

(٥) قال ابن السبكي: رواه الدارقطني بسنده، راجع: (نصب الرابة ٣/٣٤٩ - ٣٥١ وسنن الدارقطني ٥٣٥/٢ - ٥٣٨، وفتح التقدير لابن الهمام ٤/١٨١ - ١٨٥، وشرح الإبهاج على المنهاج ٣/١٥٨).

(٦) الإبهاج ١٥٨/٣ وشرح تنقيح الفصول ص ٤١٨.

مثال آخر: ما ورد في تحريم الضيع مع ما ورد في حله فترجح الرواية الدالة على تحريمه لما تقدم آنفاً^(١).

مثال آخر: الأحاديث التي تفيد نقض الوضوء بمس الفرج أو لمس المرأة فإنها متعارضة مع الأحاديث التي تفيد عدم النقض بذلك فإنه ترجح أدلة الطرف الأول، المفيدة لحرمة الصلاة مع وقوع ما ذكر على الطرف الثاني المفيد لعدم النقض بذلك، وجواز الصلاة معهما للاحتياط في أمر الدين لا سيما - العبادات^(٢) -.

الصورة الثانية: ترجيح المحرم على ما يفيد النذب:

وكذلك يرجح الدليل المفيد لحرمة شيء على الدليل المفيد لنذبه، عند تعارضهما وتساويهما في غير ذلك لنفس ما تقدم من أن الدليل المفيد لنذب شيء أو إباحته غالباً لوجود مصلحة فيه، والدليل المفيد لحرمة إنما هو لوجود مفسدة فيه، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

ويمكن التمثيل بما تقدم من أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، المفيدة لتحريمها فيها مع قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين». المفيد لنذب، واستحباب صلاة تحية المسجد عند دخوله ولو في هذه الأوقات، فيتعارضان، ويرجح الأول، بأنه يفيد حرمة الصلاة فيها لما فيه من الاحتياط^(٣).

الصورة الثالثة: ترجيح الدليل المفيد للتحريم على الدليل المفيد للإيجاب:

ويرجح الدليل المفيد لتحريم شيء أو عمل، على ما يفيد إيجاب شيء أو عمل وهذا ما ذهب إليه الأمدي وابن الحاجب، والإمام الغزالي وغيرهم، وذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم الإمام الرازي، وأتباعه، والبيضاوي، وبعض الحنابلة وغيرهم إلى أنهما متساويان، لا يرجح أحدهما على الآخر، وحجتهم أن كلا منهما حكم شرعي لا مزية له على الآخر، إذ لو عمل بموجب الأمر - مثلاً - المفيد لإيجاب شيء وترك مقتضى الدليل

(١) حديث (نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور) رواه الإمام مسلم، وأصحاب السنن الأربعة، والإمام أحمد، وغيرهم، وبغير المقطع الثاني رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس، وحديث ذلك روي عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن الضيع، أصيد هو؟ فقال نعم، فقال: أشيء سمعته من رسول الله ﷺ، فقال نعم، راجع: (أدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٤ ونيل الأوطار ١٢٠/٨ - ١٢٨، ونصب الراية ١٩٢/٤ - ١٩٨).

(٢) نيل الأوطار ٢١٤/١ - ٢١٩، وبداية المجتهد ٣٨/١ - ٤١.

(٣) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٠ - ١٠٢.

المحرم لوقع المكلف في الإثم، لأنه كما يقتضي الدليل الموجب فعله يفيد الدليل المقتضى تحريمه ترك ذلك العمل - مثلاً - وكذلك العكس: أي لو ترك مقتضى الدليل الموجب فعله لأجل الدليل المحرم لوقع في المحذور^(١).

وأستدل أصحاب المذهب الأول بعدة أدلة منها ما يلي:

الأول: ما تقدم من أن الغالب أن التحريم لدفع المفسدة، والموجب إنما أوجب لمصلحة فيه واهتمام الشارع بدرء المفسد أكثر من جلب المصلحة، فحيث يكون درء المفسد متحققاً بالأخذ بموجب الدليل المحرم، كان المحرم مقدماً على الموجب، بدليل أن من رأى مصلحة في فعل يتركه إذا تعارضه مفسدة مثلها^(٢).

الثاني: أن امتثال الدليل المقتضى للتحريم أيسر، وإفضاؤه إلى مقصوده أتم من الدليل المفيد للإيجاب، لأن المقصود من التحريم يحصل بمجرد الترك، سواء قصد التجنب عن المحرم أولاً، بخلاف الواجب، فكانت الحرمة أولى بالمحافظة عليها وبالتالي يكون أرجح من الموجب^(٣).

الثالث: أن مقتضى الحرمة الترك، ومقتضى الواجب الفعل، فإذا تساوى ترك الواجب وفعل المحرم في داعية الطبع، فالترك يكون أسهل وأيسر من الفعل لتضمن الفعل حركة ومشقة وما لا يستدعي الحركة والمشقة أدعى إلى النفس بالقبول، وأوقع لها بالمحافظة عليه^(٤).

وإلى هذا الفرق يشير تغيير التعبير من الكسب إلى الاكتساب في قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾^(٥)، لوجود الفرق بين الكسب، والاكتساب^(٦).

والراجع: هو الرأي الأول، لما تقدم من الأدلة، ولأن ما يفيد التحريم غالباً هو النهي، وما يفيد الوجوب هو الأمر، وعند تعارض الأمر والنهي يقدم النهي دفعاً لما فيه من المفسدة^(٧).

ويمكن أن يجاب عن دليل الأولين بأن تساويهما من حيث ذات الأحكام لا ينافي فضل

(١) شرحي الأسنوي والإبهاج ٣/١٥٨، والمصدر المتقدم ص ١٠٥.

(٢) راجع المصدرين المتقدمين، والأحكام للآمدي ٢٢٧٤، والكوكب المنير ص ٤٤٣.

(٣) راجع أحكام الأحكام للآمدي ٤/٢٢٧، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٦٠.

(٤) المصدران السابقان.

(٥) سورة البقرة ٢/٢٨٥.

(٦) تفسير القرطبي ٣/٤٢٤ - ٤٣٠ - ٤٣١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/٢٥٤ - ٢٥٥، وكتاب

التسهيل ١/٩٨ - ٩٩.

(٧) ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٩، والكوكب المنير ص ٤٣٧.

أحدهما وترجيحه من حيث أن يوجد فيه الاحتياط والسهولة، وتلقي الطبع له بالقبول، والله أعلم.

من أمثلة ذلك: ما رواه نافع^(١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأقدروا له»^(٢).

قال نافع: (فكان عبد الله إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يوماً بعث من ينظر، فإن رأى - أي الناظر - الهلال فذاك - أي فهو صائم، وإن لم يره، ولم يحل دون منظره سحب، ولا اقتران، أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحب، أو اقتران أصبح صائماً، فهذا الحديث يدل على وجوب صوم يوم الشك، لأن معنى التقدير له: أن يصبح المرء صائماً^(٣) فهو بهذا يتعارض مع ما ورد عن عمار بن ياسر^(٤): (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ^(٥)) لأنه يفيد حرمة صوم يوم الشك. ويرجح الثاني بأنه يقتضى تحريم الصوم،

(١) نافع المدني، أبو عبد الله من أئمة التابعين بالمدينة، كان علامة في فقه الدين، متفقاً على رئاسته، كثير الرواية للحديث، ديلمي الأصل، مجهول النسب، مولى عبد الله بن عمر (رض) توفي سنة ١١٧، أو ١١٨، أو ١١٩ هـ، راجع: (الاعلام ٣١٩/٨، وتقريب التهذيب ٢٩٦/٢، وطبقات ابن خياط ص ٢٢٥٦).

(٢) رواه بعدة ألفاظ وطرق الدارمي، والشيخان، وأصحاب السنن، ومالك، وأحمد. راجع: (سنن الدارمي ٣٣٥/١ - ٣٣٦، ومصابيح السنة ٩٥/١، وسنن أبي داود ٥٥٤/١، وسنن الترمذي ٧٢/٣ - ٧٤، ولفظه: «لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته فإن حالت دونه غيبة فأكملوا ثلاثين يوماً» ولفظ الشيخين (إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فأقدروا له) وتفسره رواية (فأكملوا العدة ثلاثين) [سبل السلام ١٥٢/٢ وأسنى المطالب ص ١٢٥، واتحاف ذوي الفضائل المشتهرة بما وقع من الزيادة في نظم المتناثر على الأزهار المتناثرة ص ١٠٠. وفيه: ورد عن أبي هريرة، وابن عباس، والبراء بن عازب، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، وقيس بن طلق عن أبيه، ورجال من الصحابة، ذكره من المتواترات ونظم المتناثر ص ٨٦ وقال الكتاني: وصرح الطحاوي في شرح معاني الآثار بتواتره].

(٣) الإبهاج ١٥٩/٣، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٦.

(٤) هو: عمار بن ياسر بن مالك من بني ثعلبة، كان من السابقين الأولين هو وأبوه وكان ممن يعذب في الإسلام، هاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها، وفي الحديث: (اقتدوا باللذين بعدي أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار) و(ان عماراً تقتله الفئة الباغية) وقتل مع علي يوم صفين سنة ٨٧ هـ عن عمر ٩٣ [الاصابة ٥١٢/٢، والاستيعاب ٤٧٦/٢ - ٤٨١].

(٥) هذا الحديث رواه الأربعة، وأبنا خزيمه، وجبان، وصحاحه، وصححه الدارقطني، وقال: رواه كلهم ثقات، ورواه الحاكم على شرط الشيخين، ورواه البيهقي وعند الدارمي بإسناده عن صلة قال: (كنا عند عمار بن ياسر فإني بشاة مصلية فقال: [كلوا] فتنحى بعض القوم، وقال: اني صائم، فقال عمار ابن ياسر: (من صام يوم الشك... الحديث) راجع: (سنن الدارمي ٣٣٥/١، وسنن أبي داود =

فهو أولى بالمراعاة، وأيسر للامتثال، وأقرب إلى ميلان الطبع إليه^(١).

ومن أمثلة ذلك - أيضاً - الدليلان المتعارضان اللذان يفيد أحدهما وجوب الزكاة في أموال اليتيم، والآخر يقتضي تحريم ذلك، فيرجح الدليل المفيد للتحريم بالاحتياط من التصرف في أموال اليتامى^(٢).

الصورة الرابعة: ترجيح الحرمة على الكراهة:

إذا تعارض خبران أحدهما يفيد تحريم شيء والآخر يفيد كراهته، فإنه يقدم الأول، لأنه أحوط ولأن مفسدة الحرمة أشد من مفسدة الكراهة، وكذلك إذا تعارض احتمالان في دليل واحد احتمال حمله على التحريم، واحتمال حمله على الكراهة، فإنه يقدم الاحتمال الأول لما قلنا^(٣).

ويمكن التمثيل بما تقدم من الأحاديث التي ورد فيها نهي النبي ﷺ عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، فإنه يمكن حملها على الكراهة، ويمكن حملها على التحريم، والثاني أولى لما فيه من الاحتياط، ومن التحرز عن مفسدة التحريم.

الصورة الخامسة: ترجيح الوجوب على ما سوى الحرمة:

إذا تعارض حديثان متساويان، من جميع الجوانب إلا أن أحدهما يفيد إيجاب شيء والآخر يفيد إباحته، أو كراهته، أو نذبه، فإنه يرجح الحديث المفيد لإيجابه على غيره للاحتياط، ولأن الواجب تركه يستحق العقاب، بخلاف الأنواع الباقية.

من أمثلة ذلك، ما يلي:

الأول: ما تقدم من الحديثين المتعارضين حول حكم صلاة الوتر المفيد أحدهما كونها واجبة، والآخر كونها مستحبة، فإنه يقدم الأول بمقتضى هذه القاعدة، كما ذهب إليه الحنفية وبعض المحدثين، إلا أن الجمهور لم يأخذوا بذلك لأمر، منها: أن ما يفيد كونها مندوباً إليها أقوى سنداً، وتقديم الواجب على غيره إنما يكون عند تساوي سنديهما ومنها:

= ٥٤٥/١، ومصابيح السنة ٩٥/١، وسبل السلام ١٥١/٢ - ١٥٢، وسنن الترمذي ٧٠/٣، وقال: حديث صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، كرهوا أن يصوم اليوم الذي يشك فيه).

(١) شرح الإبهاج على المنهاج ١٥٩/٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التقرير والتحبير ٢٢/٣.

ما ثبت بالضرورة عدم وجوب صلاة سوى الصلوات الخمس، إلى غير ذلك^(١).

الثاني: الأحاديث المتعارضة في غسل الجمعة حيث يفيد بعضها أن غسل الجمعة واجب، وبعضها يفيد أنه مندوب، ومستحب^(٢) فيرجح الحديث المفيد لكونه واجباً للاحتياط بمقتضى هذه القاعدة ولأن فعل الشيء إن لم يكن واجباً - مباحاً كان أو مندوباً - لا يؤدي إلى ضرر، بل يؤدي إلى الثواب إن كان مندوباً كما هو الحال في مثالنا، لكن ترك الواجب يؤدي إلى العقاب، والأخذ بما لا يؤدي إلى العقاب، وذلك يكون بالذهاب إلى القول بوجوده وحمله على ذلك وتقديمه على خلافه أولى، وهذا يؤكد مذهب الحنفية والمحدثين الذين ذهبوا إلى القول بوجوب غسل يوم الجمعة ولكن الإمام الشافعي (رضي الله عنه) لم يذهب إلى وجوبه، بل قال باستحبابه لأدلة أخرى منها: ترك سيدنا عثمان بن عفان الغسل يوم الجمعة بمحضر من الصحابة، ومع تذكير عمر بن الخطاب له، وعدم إنكار أحد عليه^(٣) ومنها: قوله ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»^(٤).

قال الإمام الشافعي - بعد ذكر حديث عثمان - فلما حفظ عمر من رسول الله ﷺ بالغسل، ثم ذكر عمر لعثمان أمر النبي ﷺ بالغسل، وعلم عثمان ذلك، فلو ذهب على متوهم أن عثمان نسي فقد ذكره عمر قبل الصلاة لنسيانه، فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل، ولما لم يأمر عمر بالخروج للغسل، دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الاختيار، لا على أن لا يجزىء غيره، لأن عمر لم يكن ليدع أمره بالغسل ولا عثمان

(١) راجع شرح الكنز للزيلعي مع حاشية الشلبي ١٦٨/١ - ١٦٩.

(٢) الحديث المفيد لغسل يوم الجمعة رواه الستة إلا الترمذي، والبيهقي، والإمام أحمد، والدارمي، والدارقطني، والطحاوي، والحاكم، وغيرهم، راجع: [سنن الدارمي ٢٩٥/١، والرسالة للإمام الشافعي بتحقيق أحمد محمد شاكر ص ٣٠٢-٣٠٦، وشرح الكنز للزيلعي مع حاشية الشلبي ١٧/١ - ١٨].

(٣) سنن الدارمي ٣٠٠/١، والرسالة ص ٣٠٢-٣٠٦، ونيل الأوطار ٢٧٢/١ - ٢٧٨.

(٤) المصدر الأول، والمصدر الثاني ص ٣٠٤-٣٠٥. والمصدر الثالث ص ٢٧٦، وقال المحقق أحمد محمد شاكر بصدق ذلك - هو من حديث سمرة بن جندب رواه الإمام أحمد، والنسائي، والترمذي - وحسنه - وابن ماجه، وابن خزيمة، وروى بعدة طرق، وأشهرها رواية الحسن بن سمرة، وله علتان: (إحدهما) انه من عننة الحسن (والأخرى) اختلف عليه فيه، وروى ابن ماجه من حديث أنس، والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة، والبخاري من حديث أبي سعيد، وابن عدي من حديث جابر، وكلها ضعيفة، ولفظ الحديث - كما في الرسالة - (دخل رجل إلى المسجد - وفي رواية التصريح بأن الداخلة عثمان بن عفان - يوم الجمعة - وعمر بن الخطاب يخطب، فقال عمر: أية ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلب من السوق، فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت، فقال عمر: الرضوء أيضاً، وقد علمت ان رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل).

أمره بالغسل إذ علمنا أنه ذاكر نترك الغسل، وأمر النبي ﷺ بالغسل - إلا والغسل كما وصفنا - على الاختيار^(١).

وقال محقق الرسالة (أحمد محمد شاكر) رحمه الله، مناقشاً له (رضي الله عنه) في ذلك: [وقد سلك الشافعي - رضي الله عنه - في وجوب غسل الجمعة مسلك التأويل للنص الصريح بدون سبب، أو دليل، ولم ينفرد بهذا... ونقل عن جمع أنهم ذهبوا إلى مثل ما ذهب الشافعي رضي الله عنه، كما نقل عن جمع أنهم ردوا على هذا المسلك^(٢) ثم قال - والحق الذي نذهب إليه ونرضاه أن غسل يوم الجمعة واجب حتم، وأنه واجب لليوم والاجتماع، لا وجوب الطهارة للصلاة، فمن تركه فقد قصر فيما وجب عليه، ولكن صلاته صحيحة إذا كان طاهراً - وبهذا يجاب عما قاله الشافعي وغيره من أن عمر، وعثمان لو علما أن الأمر للوجوب، لترك عثمان الصلاة للغسل، ولأمره عمر بالخروج للغسل...، لأن موضع الخطأ في هذا القول الظن بأن الوجوب يستدعي أن هذا الغسل شرط في صحة الصلاة، ولا دليل عليه بل الأدلة تنفيه، فالوجوب ثابت، والشرطية ليست ثابتة، وبذلك نأخذ بالحديثين كليهما، ولا نرد أحدهما للآخر، ولا نؤوله وأيضاً فإن الأصل في الأمر أنه للوجوب، ولا يصرف عنه إلى الندب إلا بدليل، وقد ورد الأمر بالغسل صريحاً، ثم تأيد في معنى الوجوب بورود النص الصريح الصحيح بأن غسل يوم الجمعة واجب ومثل هذا الذي هو قطعي الدلالة، ولا يحتمل التأويل لا يجوز أن يؤول لأدلة أخرى بل تؤول الأدلة الأخرى - إن كان في ظاهرها المعارضة له - ثم قال: - وهذا بين لا يحتاج إلى بيان^(٣).

ويمكن أن نلخص ما أدعاه في هذا الكلام بعدة نقاط، أهمها ما يلي:

الأولى: أن حديث غسل الجمعة نص في وجوبه، بل هو نص صريح قطعي الدلالة على الوجوب.

الثانية: أن الامام الشافعي، ومن يرى مثل رأيه سلكوا مسلك التأويل للنص الصريح القطعي بدون سبب أو دليل، ومثل ذلك باطل وخطأ.

(١) الرسالة ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٢) بين الخططين ليس من كلامه، فإنه نقل عن الزرقاني عن ابن عبد البر قال: ليس المراد انه واجب فرضاً، بل هو مؤول: أي واجب في السنة، أو في المروءة. أو في الأخلاق الجميلة كما تقول العرب: وجب حقه، وسئل الإمام مالك عنه فقال: هو حسن ليس بواجب ونقل عن السيوطي نحوه. وعن ابن قتيبة كذلك. ثم نقل عن الخطابي في معالم السنن مثل ذلك أيضاً. ونقل عن ابن دقيق العيد انه رد ذلك أبلغ رد، وضعفه أشد تضعيف، وكذلك رده ابن حزم في المحلى راجع: [هامش الرسالة ص ٣٠٦ - ٣٠٧. والمحلى ١٩/٢. ومعالم السنن للخطابي ١٠٦/١، وشرح عمدة الأحكام ١٠٩/٢ - ١١١، وشرح الزرقاني على الموطأ].

(٣) هامش الرسالة ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

الثالثة: رأى أن غسل الجمعة واجب حتم^(١) وأنه واجب لليوم والاجتماع لا وجوب الطهارة للصلاة، فمن ترك الغسل فهو مقصر في تركه واجباً، وصلاته صحيحة.

الرابعة: أن منشأ خطأ هذا المذهب - عدم وجوب غسل الجمعة - هو أن الغسل شرط للطهارة، بل هو خطأ، فالوجوب ثابت، والشرطية منفية.

الخامسة: أن القول بوجوب غسل الجمعة وحمله الحديث على أنه غسل لليوم والاجتماع، لا للصلاة يؤدي إلى الجمع بين الدليلين المتعارضين والأخذ بكل منهما وإن هذا ليس بتأويل ولا رد لأحدهما.

السادسة: أنه ورد الأمر به، وأن الأصل في الأمر الوجوب إلا عند وجود صارف وأنه لا يوجد صارف عنه، بل ورد ما يدل على أنه للوجوب قطعاً. وأنه لا يحتمل التأويل، لأنه قطعي الدلالة، بل يجب تأويل غيره له إن كان معارضاً له، وأدعى أن هذا الادعاءات، والنظر في هذه المقدمات، والنظر إلى مقاطع كلامه ليسلم من توجه النقد إليه، بل أنا لنرى أن فيما قاله مسلماً خطيراً وأنه أدعى الحق فيما قد يكون الحق أظهر مع غيره، ونوجز ببعض الملاحظات عليه، وإليك خلاصتها:

الملاحظة الأولى: أن ادعاء أن كلمة (واجب) نص صريح قطعي الدلالة على الوجوب بمعنى استلزام تركه للعقاب ادعاء غير سليم، لأن معنى القطعي: ما لا يحتمل غيره مطلقاً، أو احتمالاً ناشئاً عن دليل ولفظ (وجب) له احتمال آخر لغة وشرعاً، وليس قطعياً فيما ادعاه لا لغة ولا شرعاً أما لغة، فإنه يأتي بمعان أخر^(٢). وأما اصطلاحاً: فقد ورد عن فطاحل العلماء خلاف ذلك، كالإمام مالك، وابن عبد البر وابن قتيبة، والإمام الشافعي، فحملوه على معنى أنه مستحب قريب من الواجب، وفهم الشافعي وأمثاله أقرب إلى الصواب، فهم أقرب إلى عصر النبي - ﷺ - منه لا سيما هو قوله حجة في اللغة على غيره، فحمله على ذلك فهم صحيح ودقيق.

وحينما لم يثبت كون لفظ الواجب قطعي الدلالة يجوز تأويله لأجل معارضة دليل آخر له، بل ربما لنا أن نقول: إن الأحاديث المعارضة له أقرب إلى القطعية منه، لأنه قطعاً لا يمكن للنبي أن يقرر خلاف الواجب بمعناه المشهور ويقول: «من توضأ يوم الجمعة - أي

(١) هذه العبارة مع ما يدعيه تناقض فإن الوجوب ان كان قطعياً في دلالة على ذلك لا يحتاج إلى توصيفه بحتم، وتوصيفه بذلك مشعر بأن كلمة (الوجوب، أو الواجب) تستعمل بمعنى الوجوب المحتم، وبمعنى الوجوب المستحب الذي يجوز تركه، ولا يجاب عنه بأنه جاء بكلمة (حتم) للتأكيد، لأن فائدة هذا التأكيد هو دفع بعض الاحتمالات، والقطعي ما لا يحتمل غيره.

(٢) يراجع الرسالة ص ٣٠٦-٣٠٧، ولسان العرب مادة (وجب).

ولم يغتسل - فيها ونعمت - . فتقرير النبي ﷺ دليل على أنه لا يراد بهذا اللفظ (غسل يوم الجمعة واجب) معناه الظاهر وهو: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، بل المراد المعنى المجازي المرجوح وهو: ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه لأن النبي ﷺ لا يقر ترك شيء فيه عقاب، إذا فإن لتأويله سبباً، وهو محاولة التوفيق بين المتعارضين وهو السبب الرئيسي لأكثر تأويلات العلماء للنصوص الشرعية، وقرينة وهي قوله: (فبها ونعمت)، فهو قرينة قاطعة على حمل لفظ الوجوب على معناه المرجوح - وثانياً - ما رواه الإمام الشافعي، وغيره عن عائشة الصديقة (رضي الله عنها) قالت: (كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يروحون بهيئاتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم)^(١) وعمل الصحابي من غير إنكار لأحد لا سيما إن كان في عهد النبي ﷺ دليل على مشروعيته وعلى عدم كونه منكرأ. وكلمة (لو اغتسلتم) لا تدل على الإنكار، وإنما تشير إلى الأفضلية لأنها تفيد الترجي.

و- ثالثاً - أحاديث ذكر الغسل فيها مع المستحبات منها: قوله ﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة، ومس من طيب إن كان عنده، وليس من أحسن ثيابه، ثم خرج حتى يأتي المسجد، فيركع إن بدا له، ولم يؤذ أحداً، ثم انصت حتى يصلي كانت كفارة لما بينها، وبين الجمعة الأخرى)^(٢).

و- رابعاً - أحاديث تدل على أنها من الفضائل، ومن الأمور المستحبة والمرغب فيها لأجل كفارة الذنوب، مقارنة له بالأمور المستحبة.

الوجه الثاني: ترجيح درء الحدود على الموجب لها:

إذا تعارض حديثان أو دليلان، أحدهما يوجب الحد والآخر ينفيه، بمعنى أن أحدهما يثبت الحد على عمل مخصوص كسرقة الأقل من النصاب، أو أن الشيء الفلاني داخل في الحد على أحد المتعارضين وغير داخل فيه على ما يفيد معارضه الآخر، ففي مثل هذا اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب.

الأول: أنهما متساويان لا يرجح أحدهما على الآخر، لأن كل واحد منهما حكم شرعي لا تسقطه الشبهة، ولا تؤثر في ثبوته، لأنه يثبت بخير الأحاد والقياس، مع وجود الشبهة في كل منهما.

الثاني: أنه يقدم الموجب للحد على نافية وإليه ذهب جماعة من المتكلمين، لأن

(١) الحديث رواه الشيخان، والامامان: الشافعي، وأحمد، وغيرهما راجع: (الرسالة وهامشها ص ٣٠٦ وفتح الباري بشرح البخاري ٨/٣-١١).

(٢) رواه الإمام أحمد، والطبراني، قال ابن حجر: ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ١٧١/٢). وجه الاستدلال، والاستئناس ان الحديث ذكر الغسل مع الطيب وليس الثياب وهما ليسا بفرضين وكذا الغسل بدليل القرآن، وهو ان لم يكن قطعياً فلا أقل من جواز الاستئناس به.

الموجب له فائدته التأسيس وتشريع حكم جديد لا تفيده البراءة الأصلية، والنافي يفيد تأكيد ما تفيده البراءة الأصلية، والتأسيس أولى من التأكيد^(١).

الثالث: وهو مذهب الجمهور - تقديم الحديث النافي للحد على الموجب له، نقل ذلك ابن أمير الحاج عن نص الشافعي، وإليه ذهب الأمدى، وابن الحاجب، والبيضاوي، وغيرهم. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أهمها ما يلي:

الدليل الأول: أن نفي الحد يسر، ورفع للخرج، الموافقين للآيات والأحاديث الكثيرة التي تدل على أن الدين يسر، وعلى أن العسر، أو الحرج مدفوع عنا منها ما يلي:

أ - قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر﴾^(٢).

ب - قوله تعالى: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم، وخلق الإنسان ضعيفاً﴾^(٣).

ج - قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾^(٤).

د - قوله ﷺ: «يسروا، ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا»^(٥).

هـ - ما ورد عن عائشة رضي الله عنها (أنه ﷺ ما خير بين أمرين إلا واختار أيسرهما ما لم يكن إثماً)^(٦).

الدليل الثاني: أن الحد فيه ضرر، والضرر يزال، لقوله ﷺ (لا ضرر، ولا ضرار في الإسلام) المتقدم الكلام عليه.

(١) الاعتبار للحازمي ص ١٤ - ١٥، والأحكام للأمدى ٢٣٥/٤، وانظر شرح المحلي على جمع الجوامع، مع شرحه الموسوم.

الآيات البيّنات ٢٢٣/٤، والتقرير والتحبير ٢٤/٣.

(٢) سورة البقرة ١٨٥/٢.

(٣) سورة النساء ٢٨/٤.

(٤) سورة الحج ٧٨/٢٢، ١٤٨/٥ - ١٤٩، وتفسير القرطبي ٩٩/١٢ - ١٠٠.

(٥) هذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، والشبخان في صحيحهما، والنسائي في سننه ورواه السيوطي، ورمز إلى صحته، وورد عن أبي هريرة فيما رواه البيهقي (الدين يسر، ولن يغالب الدين أحد الا غلبه) الجامع الصغير ١٨/٢، ٢٠٥ - ٢٠٦، وتفسير القرطبي ٣٠١/٢، ١٢/١٠٠، و٧/٨٠، ٣٠٠، وروي عن النبي ﷺ انه قال: (دين الله يسر) وتمييز الطيب من الخبيث ص ١٩٥، وقال: متفق عليه من حديث أنس باللفظ المذكور أعلاه مرفوعاً.

(٦) رواه الترمذي في الشمائل المحمدية من حديث طويل عن عائشة الصديقة (رضي الله عنها) قالت: (ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط ما لم ينتهك من محارم الله شيء، فإذا انتهك من محارم الله شيء كان من أشدهم في ذلك غضباً، وما خير بين أمرين الا واختار أيسرهما ما لم يكن إثماً). راجع (الشمائل المحمدية بحاشية الباجوري ص ٢٠١ - ٢٠٢، والوفاء بأحوال المصطفى لابن الجوزي ٤٢٠/٢).

الدليل الثالث: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات وفي رواية - ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم»^(١).

وجه الاستدلال: أن الدين يسر، واليسر في ترك الحد، وإن الحرج مدفوع وإن الحرج في وجوب الحد لا في نفيه، فالحد مدفوع، فثبت نفي الحد، وإن الحد فيه ضرر، وإن الضرر مزال، فالحد مزال، فثبت نفي الحد، وإن الحد تدفع، وتزال بالشبهات، والحديث المعارض الذي ينفي الحد أقل درجته يورث الشبهة في دفع الحد بها فيعمل بمقتضى الحديث النافي له.

واعترض على الدليل الأول الذي مفاده الترجيح بإفادته اليسر، بأنه عند تعارض المحرم، والمبيح اليسر في المبيح مع أن المحرم هو المرجح فاليسر لا يفيد الترجيح^(٢).

والجواب: أن نظر الشارح هنا إلى درء الحدود، وأن من لازم الحظر (الحرمة) العسر، لأنه عقوبة بخلاف الحدود، لأنه قد يحصل المقصود منه بالترك ولا مشقة فيه.

الدليل الرابع: أن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها، بمعنى ترك إقامة الحد على من يجب عليه الحد، أولى من إقامة الحد على من ليس عليه، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لأن يخطيء أحدكم في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة)^(٣).

(١) قال ابن السبكي: هذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف إلا في مسند أبي حنيفة لأبي محمد البخاري، ورواه بالرواية الثانية الترمذي، ثم صحح أنه موقوف وقال العراقي معلقاً على الرواية الأولى: - رواها ابن عدي في جمعه لحديث مصر والجزيرة من حديث ابن عباس، وفي مسنده ابن أبي لهيعة وقد رواها الترمذي، والحاكم دون قوله (بالشبهات) من حديث عائشة، وضعف الترمذي رفعه، راجع: (سنن ابن ماجه ٢/٨٥٠، والجامع الصغير ١/١٤ - ١٥ وهامشه، كنوز الحقائق للمناوي ص ١٣، والإبهاج بشرح المنهاج ٣/١٦٠، وتخریج أحداث المنهاج لوحة ١٩، وبغير هذا اللفظ راجع الترمذي ٢/٤٣٨ - ٤٣٩، والفتح الكبير ١/٢٦١، وتميز الطيب من الخبيث ص ١٠).

(٢) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٤، وأحكام الأحكام للامدي ٤/٢٣٠، ومختصر المنتهى مع شرح العضد عليه ٢/٣١٥، والاعتبار ص ١٤ - ١٥ والفتح الكبير للسيوطي ١/٦١، وقال: (رواه الترمذي، وابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي).

(٣) الآيات البيّنات ٤/٢٢٣، والمصدر السابق الأول.

وهذا الحديث جزء من حديث طويل عند الترمذي، ولفظه (ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له سبيل فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطيء في العقوبة الحديث) سنن الترمذي ٢/٤٣٨ - ٤٣٩. مجلة البحث العلمي العدد الثاني/ص ٣٠٨، والجامع الصغير ١/١٤، ومع الفيض القدير ١/٢٢٧). وقال: له طرق كلها ضعيفة، لكن روى ابن أبي شيبة من حديث إبراهيم النخعي عن عمر قال: (لأن أخطيء في ترك الحدود بالشبهات أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات)، وكذا أخرجه ابن حزم في الاتصال له بسند صحيح، وأسنى المطالب ص ٢٤.

الدليل الخامس: ان ما يعترض على الحد من مبطلات أكثر مما يعترض على درء الحد، فكان أولى، لبعده عن الخلل، وقربه من المقصود^(١).

والراجح - والله أعلم - هو القول الأخير، الذي هو تقديم المقتضي لدفع الحدود على المثبت لها، لقوة أدلتهم، ولأن الشبهة تؤثر في درء الحدود وما ذكره الطرفان من الشبه لا يقاوم أدلة هذا الفريق، كما يمكن الإجابة عن شبهتهم بأن تساوي الدليلين، أو الحكمين من حيث ذاتهما لا ينافي قوة أحدهما من حيث الاحتياط في أمور الدين كما ذهب إليه جماعة من العلماء، ومنهم الشافعية، ويمكن التمثيل لذلك بما يلي:

الأول: الأحاديث الواردة في أنه لا تقطع اليد فيما هو أقل من ربع دينار، والأدلة الدالة على القطع بمطلق السرقة، أو بما هو أقل من ربع دينار من البيضة ونحوها^(٢) فإنه بمقتضى هذه القاعدة لا ترجح الروايات والأدلة الدالة على أنها لا تقطع بسرقة الأقل من ربع دينار، لأنها تفيد نفي الحد عما هو أقل من ذلك، والطرف الآخر يفيد الحد فيه، وفيه ضرر وجرح على المكلف، ويدفعان عنه بسقوط الحد عليه^(٣).

الثاني: الرواية الدالة على نفي الحد عن السارق في وقت المجاعة وعلى نفيه عن سارق الثمر والكثر، ونحو ذلك^(٤)، وعلى السرقة في غير حرز المثل^(٥) على الروايات الدالة على ثبوت الحد في كل ذلك فترجح الروايات الدالة على نفي الحد في كل ما تقدم بمقتضى القاعدة المتقدمة^(٦).

الثالث: ما تقدم من ثبوت التغريب جزءاً من حد الزاني البكر مع الجلد المأخوذ من قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»^(٧) ومن نفي كون ذلك حداً، المفهوم من سكوت آية الجلد التي هي قوله تعالى: «الزانية، والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة

(١) المصدر السابق.

(٢) أحكام السرقة للدكتور أحمد الكبيسي ص ١٥١-١٥٢-١٥٨.

(٣) فتح القدير ٢٢٦/٤ - ٢٣٥ فيما لا قطع فيه، والمهذب ٢٧٧/٢، وسبل السلام ٢٢/٢.

(٤) فتح القدير ٢٢٧/٤ - ٢٢٨ وسنن الدارمي ٩٥/٢ - ٩٦.

(٥) أحكام السرقة ص ١٧٤-٢٠٤، وفتح القدير ٢٣٧/٤ - ٢٣٨ والمهذب ٢٧٧/٢ - ٢٨٠، وسبل

السلام ٢٢/٢ - ٢٦، ٢٣.

(٦) راجع المصادر المتقدمة، والخلاف في الحرز والنصاب، ونحوهما،

(٧) هذا الحديث رواه الإمام أحمد ومسلم، وابن ماجه، وابن حجر في بلوغ المرام، والسيوطي في الجامع

الصغير، وغيرهم بلفظ [خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر... الحديث]، (سبل السلام

٤/٤ - ٥، والجامع الصغير ٣/٢، وسنن ابن ماجه ٨٥٢/٢ - ٨٥٣، ونصب الراية للزيلعي

٣/٣٠ - ٣٣١، والمهذب ٢٦٦/٢، وفتح القدير ١٣٤/٤ - ١٣٦).

جلدة^(١) ومن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بعد أن نفى واحداً والتحق بالروم: [لا أغرب بعده مسلماً]^(٢) كما ذهب إليه الحنفية، وقالوا: لو كان التغريب حداً. لما كان لعمر (رض) أن ينفي ذلك النفي. لأن الحد من سلطة الشارع ليس لأحد التصرف، والتبديل فيه^(٣).

فإنه يرجح الدليل الدال على نفي الحدية عن التغريب بمقتضى هذه القاعدة إلى غير ذلك مما يفيد أحد المتعارضين وجود حد، والآخر يفيد كونه غير حد، أو كونه غير داخل في الحد^(٤).

الوجه الثالث: ترجيح الخبر الناقل على الخبر المقرر لحكم الأصل:

إذا تعارض خبران موجب أحدهما البراءة الأصلية، وموجب الثاني النقل عنها، والإتيان بحكم جديد، فإنه يرجح الثاني على الأول، لوجود زيادة فيه ولا يوجد مثل ذلك في الآخر، ولأنه يفيد التأسيس، والجديد الآخر يفيد التأكيد والتقرير، والتأسيس أولى من التأكيد^(٥).

من أمثلة ذلك: الحديثان المتعارضان في نقض الوضوء، بمس الإنسان فرجه، وعدم النقض بذلك اللذان هما قولاه ﷺ: «من مس فرجه فليتوضأ، - و- هل هو إلا بضعة منك؟» فإن الحديث الأول يفيد تأسيس حكم جديد، وهو: عدم نقض الوضوء بمس الفرج.

والثاني: يفيد تقرير حكم البراءة الأصلية، وهو: عدم نقض الوضوء بذلك فإنه يرجح الأول لما تقدم من القاعدة^(٦) هذا، وقد ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، وإليك أهمها:

الأول: ما أشرنا إليه من أن الخبر الواقع للحكم الأول والناقل عنه يفيد فائدة جديدة:

(١) سورة النور ٢/٢٤.

(٢) فتح القدير ٤/١٣٥، وفيه وقد غرب عمر رضي الله عنه، ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خبير فلحق بهرقل فتصبر، فقال عمر... وشرح الكنتز ٣/١٧٤، ونصب الراجح للزيلعي عن عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن المسيب قال (غرب عمر... الخ) ٣/٣٣١، ورواه عن عبد الرزاق عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود في البكر الذي يزني بالبكر - [بجلدان مائة، وينفيان سنة].

(٣) راجع: فتح القدير ٤/١٣٤ - ١٣٥، وشرح الكنتز للزيلعي / ١٧٣ - ١٧٤.

(٤) راجع المصادر المتقدمة وفتح القدير ٤/١٣٤ - ١٣٥، وشرح الكنتز للزيلعي ٣/١٧٣ - ١٧٤، وسبل السلام ٤/٤ - ٨.

(٥) شرحا الاسنوي والإبهاج ٣/١٥٧ - ١٥٨.

(٦) المصدر المتقدم، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٦ - ١٥٧.

أي حكماً شرعياً جديداً لا يوجد مثله في معارضه، لأن حكم المقيي يعرف من البراءة الأصلية، فحديث (من مس ذكره، أو فرجه) أفاد حكماً شرعياً لم يوجد قبله، وحديث (هل هو إلا بضعة منك؟) لم يأت بحكم جديد، بل يمكن أن يعرف حكمه الذي هو عدم النقص من البراءة الأصلية، فلم نستفد منه حكماً جديداً^(١).

واعترض عليه: بأن ترجيح الناقل يجعل المقرر عديم الفائدة، فيكون لغواً، واللغو في كلام الشارع باطل، وكذا ما يؤدي إليه، وهو ترجيح الخبر الناقل^(٢).

والجواب: أن مثل ذلك لا يعتبر عديم الفائدة، بل فائدته تأكيد لمثل تلك البراءة، واطمئنان بالنسبة للمكلف، على أن الخبرين المتقدمين أثبت المحدثون تقديم المقرر من حيث التاريخ فلا يعتبر بمثل هذا في مقابلة الواقع^(٣).

الدليل الثاني: أنه لو جعلنا الخبر المقرر مرجحاً لكان يؤدي إلى تكرار النسخ، والحكم بتحقيقه مرتين بأن نسخ الحديث الناقل حكم البراءة الأصلية، والحديث المقرر نسخ حكم الناقل، أما لو رجحنا الناقل فالنسخ لم يجب إلا مرة واحدة، والأصل عدم النسخ، وعدم تكرره، فتكرار النسخ، خلاف الأصل فهو مرجوح بالنسبة لما ليس فيه تكرار النسخ^(٤).

واعترض على هذا: بأن إزالة حكم البراءة الأصلية ليست بنسخ، لأن النسخ: رفع حكم شرعي لدليل شرعي متأخر، والبراءة الأصلية ليست دليلاً شرعياً حتى يلزم من إزالة الدليل الشرعي حكمها ما قلتم من النسخ. فالقول بأن ترجيح المقرر يؤدي إلى ترجيح النسخ ممنوع^(٥).

والجواب: أنه لا شك في أن القول بتقديم المقرر يؤدي إلى كثرة التغيير والتبديل في الأحكام الشرعية سواء سميت التغيير نسخاً أو لم تسمه به. ولا يترتب على تسميته بالنسخ وعدمها شيء^(٦).

(١) انظر المصدرين المتقدمين.

(٢) المصدر السابق الأخير.

(٣) راجع سنن الدارمي ١٥٠/١ صححه الدارقطني، والطحاوي، والترمذي، وأحمد، وابن معين، والجامع الصغير ١٨٢/٢.

(٤) شرح الأسنوي والإبهاج ١٥٧/٣ - ١٥٨.

(٥) انظر المصدرين السابقين ١٤٥/٢ - ١٤٦، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٣٩. وشرح المختصر مع حاشية التفنازاني ١٥٨/٢، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٨٨/٢ - ٨٩، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ٢١٣/٤ - ٢١٤.

(٦) شرح الأسنوي والإبهاج ١٥٧/١.

واعترض ثانياً عليه: بأنه على فرض التسليم بأن تغير حكم علم بالبراءة الأصلية لو سمي نسخاً - كما يدعيه الجمهور - لكان يلزم نسخ الحديث الناقل لحكم ثبت بدليلين: البراءة الأصلية، وهو الدليل العقلي والحديث المقرر، ومثل ذلك غير جائز، لأن الناقل دليل واحد، ويشترط في النسخ أن لا يكون الناسخ أضعف من المنسوخ، فالقول بنسخ المقرر يؤدي إلى الباطل، وما يؤدي إلى الباطل باطل، فالحديث المقرر أولى بالعمل به، وتقديمه على الناقل لذلك.

والجواب: أن البراءة الأصلية لا يلتفت إليه أصلاً عند وجود دليل من الكتاب أو السنة، فمثل هذا يعتبر مجرد تشكيك لا يلتفت إليه^(١).

الدليل الثالث للجمهور: أن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حمله على ما يستفاد من العقل أيضاً، فلو قلنا بترجيح المبقي على الناقل لكان الحديث وارداً حيث لا يحتاج إليه، لأن البراءة الأصلية تعلم بالعقل، بخلاف ما لو جعلنا الناقل متأخراً في الوجود، ومرجعاً على الحديث المبقي، ومقدماً في أخذ الحكم الشرعي منه، فإنه لا يلزم منه ذلك، بل يقتضي وروده حيث يحتاج إليه العقل ويستفيد الحكم الشرعي منه فكان الحكم بترجيح الناقل أولى لذلك^(٢).

وممن ذهب إلى ترجيح الناقل على المبقي المحقق القرافي المالكي حيث يقول:

الناقل عن البراءة الأصلية أرجح، لأنه مقصود بعثة الرسول، وأما استصحاب حكم العقل فيكفي فيه حكم العقل، فيقدم المنشئ على المؤكد^(٣).

وهذه جماعة من الأصوليين - ومنهم: الإمام الرازي، والبيضاوي، والحنفية، وغيرهم إلى ترجيح الحديث المقرر على الناقل، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة أهمها: ما يلي^(٤):

الأول: أن ترجيح الخبر المقرر يستلزم العمل بالخبرين، فعمل بالخبر الناقل في زمان: أي قبل وجود المقرر، ثم نسخ، وبالحديث المقرر الآن وبعد ذلك، وترجيح الناقل يستلزم العمل به فقط، فإنه في المثال الذي تقدم لو قلنا بتقديم وترجيح الناقل لكان العمل قبل النسخ بالبراءة الأصلية الموافق لها الخبر الموافق، ثم بعد ذلك عملنا بالخبر الناقل وهو نقض الموضوع بمس الفرج، لكن لورجحنا الآن الخبر المقرر وهو حديث (هل هو إلا بضعة

(١) شرح الاسنوي مع البدخشي ١٧٨/٣.

(٢) شرح الإبهاج ١٥٧/٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٤ - ٤٢٥.

(٤) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٦، والمصدر السابق.

منك؟) لكان قد عملنا بالحديث الأول، فترة، ثم بعد ذلك نعمل بالحديث المقرر، فعملنا بالحديثين أولى من العمل بأحدهما، فيكون العمل بالناقل مرجوحاً^(١).

واعترض النقشواني^(٢) على هذا بأن ما قلتم به ليس صورة النزاع محله، وإنما صورة النزاع هي: أن يكون الثابت عند الجمهور مقتضى البراءة الأصلية، ونقل الخبران المقرر والناقل، فلا يتأتى فيها مثل هذا الاحتجاج لأنه على هذا التقرير يلزم تعطيل الخبر الناقل بالكلية، لعدم وقوع العمل به في شيء من الزمان، أما المقرر فإنه صار الحكم العقلي مستنداً له، فصار حكماً شرعياً^(٣).

والذي نراه والله أعلم هو ترجيح رأي الجمهور من تقديم الناقل وترجيحه على المقرر، وذلك لقوة أدلتهم، وكثرتها التي تتعاضد ويسند بعضها بعضاً، كما أن تقديم التأسيس أمر وفقه جمهور العلماء في مختلف الفنون وأمر يتلقاه العقل بالقبول، إذ قد اشتهر عند الأصوليين والبلاغيين، أن التأسيس خير من التأكيد^(٤) كما أن تقليل التغيير والتبديل فيه يقويه مرة ثانية، على أن القول بحمله على ما لا يستفاد إلا منه مدفوع بما تقدم عن النقشواني، وبما تقدم من أن الحكم لا يستفاد من الاستصحاب ولا البراءة الأصلية عند وجود سنة صحيحة ثابتة، فالاستفادة متحققة على التقديرين^(٥).

مثال ذلك: الحديثان المتقدمان: [أفطر الحاجم والمحجوم].] [وأنه ﷺ احتجم وهو صائم].

فإن الأول ناقل لحكم البراءة الأصلية، والثاني مقرر لذلك فعند الجمهور يرجح الحديث الأول لما تقدم، وعند الرازي ومن تبعه يقدم الثاني لما قالوا.

وحاصل ذلك أنه لو قدم الحديث الأول لبطل فائدة الحديث الثاني، لأن حكمه مستفاد من البراءة الأصلية فمعناه: لم نعمل في وقت من الأوقات بحديث المقرر، وإهمال الحديث خلاف الأصل، فالراجح العمل بالحديث المقرر، لأن الأصل في الدليل الإعمال.

وأجاب الجمهور بأن فائدة الحديث والعمل به حاصلان على التقديرين، لأنه على ما ادعوه ظاهر، وعلى تقدير ترجيح الناقل، فقد عمل به في فترة قبل نسخة، إذ لولا الفائدة

(١) انظر المصدرين السابقين.

(٢) لم أعثر على ترجمة النقشواني.

(٣) شرح الإبهاج ١٥٨/٣.

(٤) شرح المطول للفتازاني مع تلخيص المفتاح ص ١٢١، وتلخيص المفتاح بتعليق محمد هاشم دويدري. وراجع الآيات البيئات مع شرح المحلي ٢٢٣/٤، والتقرير والتجسير ٢٤/٣.

(٥) شرح الإبهاج لابن السبكي ١٥٨/٣

لما سأل النبي الصحابي ، ولما أجابه النبي ﷺ على ذلك؟ بل لكان جوابه إن ذلك معلوم لا يحتاج إلى السؤال فلما أقره النبي ﷺ على ذلك دل على حصول الفائدة، والله أعلم.

الوجه الرابع: ترجيح الأخف على الأشق:

إذا تعارض خبران متساويان من جميع الجوانب إلا أن أحدهما يفيد حكماً أخف، والآخر يفيد حكماً أغلظ، أو أشق، ففي ترجيح أحدهما على الآخر ذهب العلماء إلى رأيين: الرأي الأول: ترجيح ما يفيد التخفيف على ما يفيد التشديد والتغليظ وإليه ذهب صاحب الحاصل، والبيضاوي، وغيرهما.

واستدلوا على ذلك - أولاً - بأن النبي ﷺ كان يغلظ عليهم في ابتداء أمره زجراً لهم عن العادات والتقاليد الجاهلية، ثم بعد ذلك مال إلى التخفيف^(١) وثانياً - بأن مبني الشريعة على التخفيف، قال تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم، وعلم أن فيكم ضعفاً﴾^(٢).

وثالثاً: بأن التغليظ فيه ضرر، والضرر مزال علينا لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

وذهب الجمهور إلى ترجيح الخبر المفيد للتشديد والتغليظ على ما يفيد التخفيف، واستدلوا - أولاً - بأن الأحكام الشرعية إنما شرعت لصالح العباد، ومصلحة العبادة الأشق أعظم، لأنها أكثر أجراً، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «ثوابك على قدر نصبك» وفي رواية للدارقطني، والحاكم (إن لك من الأجر على قدر نصبك، ونفقتك)^(٣). وثانياً - بأن الغالب في الشريعة تأخر الثقيل على الخفيف.

وثالثاً - بأن زيادة شدته وثقله تدل على تأكيد المقصود، وفضله على الأخف، فالمحافظة عليه أولى^(٤).

يقول ابن السبكي - بعد أن قرر أن البيضاوي يرى تقديم الأخف - : [والحق خلافه، فإن النبي ﷺ يرأف بالناس شيئاً فشيئاً، ولا يبرر بالتغليظ، وهذا دأب الشرع، يلوح، ثم يعرض، ثم يصرح، والقرآن أكثر هكذا، وانظر إلى آيات تحريم الخمر، وغيرها]^(٥).

(١) شرح الإسنوي مع الإبهاج ٣/١٥٣ - ١٥٤.

(٢) سورة الأنفال ٦٦/٨.

(٣) هذا حديث طويل رواه البخاري في باب أجر العمرة على قدر النصب عن عائشة، ان النبي ﷺ قال لها: (فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي، ثم قفي بيمينك كذا ولكنها على قدر نفقتك، أو نصبتك).

راجع: [صحيح البخاري مع شرح فتح الباري ٤/٣٦٠، والفتح الكبير ١/٤٦٠].

(٤) أحكام الأحكام ٤/٣٥٧ - ٣٥٨.

(٥) شرح الإبهاج ٣/١٥٨.

والحق التفصيل فإنه يقدم ما يفيد التخفيف بالنسبة للأمر الاعتقادية، ويقدم ما يفيد التغليب إن كان مما يتعلق بالفرعيات فيحمل ما قالوا من تغليب الرسول ﷺ في بداية أمره - كما قاله جماعة بالنسبة للتقاليد الجاهلية، والعقائد الوثنية، فقد حاول ﷺ القضاء على هذه التقاليد والخرافات بأغظ ما في وسعه إلى أن نجح، وبث روح التوحيد والإخلاص لمعبود واحد أحد في قلوب المسلمين، ثم بعد ذلك خفف لهم، لأنه أزال هذه العادات والتقاليد من بينهم. أما بالنسبة للأمر الفرعية مما يتعلق بالعبادات والمعاملات، والمناكحات والحلال والحرام فالأمر بعكس ذلك، فإنه كان الخمر حلالاً، ثم بين أن فيها فوائد مادية ومضرة كبيرة على الاقتصاد قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ، وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(١)، ثم بعد ذلك حرمت وقت الصلاة فقط، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^(٢)، ثم بالأخير حرمت تحريماً قطعياً نهائياً في جميع الحالات، وطلب الشارع منهم الانتهاء والاجتناب عنها في كل وقت وحين، فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ، وَعَنِ الصَّلَاةِ، فَهَلْ أَنتُمْ مَتَّهِنُونَ﴾^(٣) فترك شرب الخمر نهائياً وقضى على تعاطي مثل هذه النجاسة، وطهر المجتمع الإسلامي عن مفاصد وشر الخمر والميسر^(٤) ومثل هذا أمر العبادات، فقد كان ﷺ يجدد الوضوء لكل صلاة مفروضة وهو المفهوم من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المتقدم، ثم بعد ذلك نسخ تجديد الوضوء، وصلى النبي ﷺ خمس صلوات بوضوء واحد^(٥).

(١) سورة البقرة ٢١٩/٢.

(٢) سورة النساء ٤٣/٤.

(٣) سورة المائدة ٩٠/٥.

(٤) تفسير القرطبي ٥١/٣ - ٥٦ - ٢٠٠/٥ - ٢٠٤ و ٢٨٥/٦ - ٢٩٢، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب

(٥) شرح العضد مع التفتازاني ٢١٤/٢ - ٢١٥. والحديث رواه الإمام مسلم وأبو داود، والترمذي،

والنسائي، وغيرهم، (صحيح الترمذي ٨٩/١ - ٩١، ولفظه عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: [كان

النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد، ومسح على خفيه،

فقال عمر: أنك فعلت شيئاً لم تكن فعلته، قال عمداً فعلته] ثم قال: هذا حديث حسن صحيح،

والعمل على هذا عند أهل العلم) وسنن أبي داود ٣٨/١ - ٣٩، وحديث تجديد الوضوء لكل صلاة

رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، ولفظ الترمذي عن أنس [إن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة

طاهراً أو غير طاهر، قال: قلت لأنس: فكيف كنتم تصنعون أنتم، قال: كنا نتوضأ وضوءاً واحداً] ومثله

في أبي داود.

وكذلك كان الجماع بدون الانزال لا يوجب الغسل، كما هو مفهوم قوله ﷺ «إنما الماء من الماء» ثم بعد ذلك بين لهم أنه يوجب الغسل كما قال ﷺ «إذا التقى الختانان وغابت الحشفة فقد وجب الغسل أنزل أولم ينزل»^(١).

الوجه الخامس: ترجيح نافي الطلاق على موجه:

إذا تعارض حديثان أحدهما موجب لتحقيق الطلاق ورفع العصمة أو العتاق ورفع العبودية، والثاني ناف للطلاق والعتاق، وبقاء قيد العبودية والعصمة الزوجية ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف الأصوليون، فمنهم من ذهب إلى ترجيح الأول ونسبه الإمام الرازي إلى الكرخي، وصححه ابن السبكي، لأن الأصل - بعد تحقق الرق والنكاح بقاء ملك اليمين والعصمة الزوجية، والحديث الموافق لهذا الأصل أرجح^(٢).

ومنهم: من ذهب إلى الثاني، بمعنى تحقق الطلاق والعتاق، ورفع قيد العصمة وملك اليمين، وهذا مذهب الجمهور ومنهم الأمدي، والبيضاوي، لأن الأصل عدم القيد من العصمة والرقية، فالحديث الموافق لهذا مرجح على خلافه، ولأن عند المثبت زيادة علم لا يوجد عند النافي، وقد تقدم ذلك مفصلاً^(٣).

من أمثلة ذلك: خبر بلال^(٤) دخل النبي ﷺ البيت وصلى فيه^(٥) مع خبر أسامة بن

(١) راجع: الأحكام للآمدي ٢٠٦/٤، والفتح الكبير للسيوطي ٨٧/١، و ٤٣٥، قال السيوطي: روى الأول ابن ماجه عن عائشة، وابن عمر، ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر، وروى الحديث الثاني الإمام مسلم، وأبو داود، وأحمد، وابن ماجه، وسنن الترمذي ١٨٠/١ - ١٨٨، وسنن أبي داود ٤٩/١.

(٢) شرح الإبهاج ٣/١٥٩، وشرح البدخشي، والاسنوي ٣/١٧٧ - ١٧٩، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ٤/٢١٦.

(٣) راجع نهاية الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٤) هو: بلال بن رباح الحبشي، المؤذن، اشتراه أبو بكر من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد، فأعتقه، ولازم النبي ﷺ، وأذن له، وشهد له المشاهد، مات بالشام سنة ٢٠ هـ، ودفن بحلب، وورد في الحديث: (بلال سابق الحبشة)، راجع: (الإصابة لابن حجر ١/١٦، والاعلام للزركلي ٢/٤٩).

(٥) هذا الحديث رواه البخاري، ومسلم، والأئمة الثلاثة مالك، والشافعي، وأحمد، والنسائي، وغيره، ولفظ البخاري عن ابن عمر (رض): (دخل النبي ﷺ البيت، وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، وبلال، فأطال، ثم خرج، كنت أول الناس دخل على أثره، فسألت بلالاً أين صلى؟ قال بين العمودين المقدمين) ولفظ النسائي عن ابن عمر (رض): (دخل النبي ﷺ خارجاً، فسألت بلالاً أصلى رسول الله في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين الساريتين) راجع: [صحيح البخاري بشرح فتح الباري ١٢٨/٢ - ١٢٩، وترتيب مسند الإمام الشافعي ١/٦٥، وسنن النسائي ١٧١/٥ - ١٧٢].

زيد^(١). قال إمام الحرمين رحمه الله - بعد أن نقل أن الجمهور يقدمون الخبر المثبت على النافي -: (وهو يحتاج إلى تفصيل^(٢)) وحاصله: أنه إن كان الذي ينقله الراوي الناقل إثبات لفظ عن رسول الله ﷺ مقتضاه النفي والآخر مقتضاه إثبات فهذا لا يقتضي ترجيحه على المثبت، لأنه - في الواقع - كل واحد منهما مثبت لشيء خلاف الآخر.

مثال ذلك: أن ينقل أحد الراويين أنه ﷺ أباح شيئاً، والآخر روى أنه - ﷺ - قال: لا يحل ذلك الشيء، ففي مثل هذا لا يرجح أحدهما على الآخر، أما إذا روى أحد الراويين قولاً، أو فعلاً، ونقل الآخر أنه ﷺ لم يقل ذلك القول، ولم يفعل ذلك الفعل، فالإثبات حينئذ مقدم على النفي، لأن الغفلة قد تنطبق إلى المستمع، وإن كان المستمع محدثاً أي صغير السن، والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجز له ذكره، ثم قال: وعلى هذا التفصيل، فيحمل كلام القائلين بالاستواء على الحالة الأولى، ويحمل كلام القائلين بتقديم النفي على الإثبات، والعكس على الحالة الثانية^(٣).

(١) هو: أسامة بن زيد، الحب ابن الحب، ولد سنة ١٠ ق.هـ، وأمره النبي ﷺ على جيش عظيم قبل وفاته، فتوفي ونفذه أبو بكر (رض) وكان عمر يفضله على ابنه عبد الله، واعتزل الفتن بعد مقتل عثمان، توفي سنة ٥٤ هـ، روى عنه أبو هريرة، وابن عباس من الصحابة، راجع: [الإصابة في تمييز الصحابة ٣١/١، والاستيعاب بهامشها ٥٧/١ - ٥٩، والإعلام ٢٨١/١ - ٢٨٢].

(٢) بدائع المتن لأحمد عبد الرحمن البناء الساعاتي ٦٥/١ - ٦٦، وذكر ان العلماء في جواز الصلاة داخل الكعبة. وعدم جواز ذلك ذهبوا إلى ثلاثة أقوال، وهي ما يأتي:

(أ) مذهب الجمهور وهو: جواز الصلاة فيها مطلقاً، سواء كانت فرضاً أو نفلًا.

(ب) مذهب المالكية، وهو: جواز صلاة النفل فيها دون الفرض.

(ج) مذهب بعض الظاهرية، وجماعة أخرى، انه لا تصح فيها صلاة أبداً لا فريضة ولا نفلًا. وراجع:

(سنن ابن ماجه ٣٢٠/١ وفيها: النهي عن الصلاة بين الساريتين).

(٣) الإبهاج نقلًا عن إمام الحرمين ١٥٩/٣ - ١٦٠.

المبحث الرابع

أوجه الترجيح بحسب الأمر الخارجي

والترجيح لأحد المتعارضين على الآخر بحسب الأمر الخارجي كثير، منها ما يلي :

الوجه الأول : الترجيح بالعمل به :

إذا تعارض خبران متساويان إلا أنه عمل بأحدهما الأئمة المجتهدون وأهل العلم من الصحابة ومن بعدهم، أو الخلفاء الراشدون الأربعة، أو غيرهم فإنه يرجح على معارضه الذي لم يكن كذلك، لأن عملهم به يدل على أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ وأولاهما وكذا إذا عمل به أهل الحرمين، مكة، والمدينة، لأن عملهم به يدل على أنه استقرت الشريعة عليه، وورثوه عن النبي ﷺ، وكذلك إذا عمل به جمهور الأمة دون الآخر، ولا احتمال أن عملهم به لقوته، وعدم عملهم بالآخر لضعفه^(١).

من أمثلة ذلك : ما ورد عن صفوان بن عسال أنه قال : [كان النبي ﷺ يأمرنا - إذا كنا مسافرين - أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة . . .] الحديث، فإنه مقدم على الحديث الذي مفاده إيجاب الوضوء من القهقهة، والرعاف، وذلك لترك الأمة العمل به، وعملهم بالأول، هذا وقد رجح الإمام الشافعي (رحمه الله) بذلك مع الترجيحات الأخرى كثيراً، فمن جملة ذلك : رجح قوله ﷺ : «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فوالغسل أفضل» على قوله ﷺ «غسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم»^(٢) وذلك لعدم عمل عثمان - رض -

(١) الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص ١٢، واللمع في الأصول لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٧.

(٢) تقدم تخريج الحديثين، والكلام عليه راجع ٢/٣٣٥ - ٣٣٦، والرسالة للإمام الشافعي مع تحقيق أحمد محمد شاكر ص ٣٠٢ - ٣٠٣. وصحيح الترمذي ١٥٨/١ - ١٥٩، ولفظ الترمذي عن صفوان قال : [كان النبي ﷺ يأمرنا - إذا كنا سافراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط، وبول ونوم] وقال : حديث حسن صحيح، وسئل الإمام البخاري عن أصح حديث في توقيت المسح، فقال : حديث صفوان، وقال أيضاً : وهو قول أكثر أهل العلم.

بذلك، وعدم إنكار عمر عليه بعد تذكيره له، ويقول بهذا الصدد: [فلما لم يترك عثمان الصلاة، ولما لم يأمر عمر - رض - بالخروج للغسل دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل للاختيار، لا على أن لا يجزىء غيره^(١)].

ومما يجدر بالذكر هو أن الترجيح بالعمل به من الصحابة أو من غيرهم إنما هو على رأي أكثر الأصوليين من المتكلمين وغيرهم.

وذهب بعض الأصوليين ومنهم ابن حزم، إلى عدم الترجيح به، لأن عمل هؤلاء ليس بحجة، ومنه أن المرجح لا يشترط أن يكون حجة.

وهناك رأي ثالث يعمل بمقتضى عمل الصحابة، ويرجح الخبر الموافق له إن كان ممن ميزه الرسول ﷺ وكان فيما ميزه، كموافقة زيد بن ثابت الأنصاري^(٢) لأحد الحديثين المتعارضين في الفرائض، وموافقة علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) لأحد المتعارضين في باب القضاء، وموافقة معاذ بن جبل (رضي الله تعالى عنهم) في باب الحلال والحرام، وذلك لشهادة الرسول ﷺ بفضلهم وتخصصهم في هذا المجال، فيكون عملهم بموافقة الخبر يقوي الظن، وليس غيرهم مثلهم.

وذهبت جماعة أخرى إلى أن موافقة الحديث لعمل الصحابي إنما كانت مرجحة إذا لم يخالف العمل به واحد ممن ميزه الرسول ﷺ فيما ميزه به، وذلك كقوله ﷺ: «أفرضكم زيد، وأقضاكم علي، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل»^(٣) إلى غير ذلك.

من أمثلة ذلك ما يلي:

١ - ترجيح الرواية التي روت قراءة النبي ﷺ بالبسملة سراً في الصلاة على الرواية التي تروي جهره ﷺ بها، لأن الرواية الأولى معضدة بعمل الخلفاء الراشدين ويعضدها أيضاً حديث ابن مغفل^(٤) أنه قال: [وقد صليت مع النبي - ﷺ - ومع أبي بكر، ومع عمر، ومع

(١) راجع: المصدرين السابقين.

(٢) هو: زيد بن ثابت البخاري، كان ابن عشرة أعوام عند قدوم النبي ﷺ المدينة، واستحضره النبي ﷺ يوم بدر، كان حب رسول الله ﷺ، تعلم وتفقه في الدين وكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى، والقراءة، وأعلم الصحابة بعلم الفرائض توفي سنة ٤٥ هـ راجع: [الاعلام ٩٥/٣-٩٦، والاصابة ٥٦١/١-٥٦٢، والاستيعاب بهامشها ٥٥١/٢. وشرح القسطلاني ١٦٣/٦].

(٣) روى السيوطي المقطع الأول بفرق بسيط ورواه الحاكم أيضاً، راجع [الفتح الكبير للسيوطي ٢٠٦/١ وفيض القدير ٢١/٢-٢٢].

(٤) هو: عبدالله بن مغفل، صحابي، من أصحاب الشجرة، سكن المدينة ثم كان من العشرة الذين بعثهم عمر ليفقهوا الناس بالبصرة، فتحول إليها، وتوفي سنة ٥٧ هـ، وقيل سنة ٦٠، أو ٦١ هـ راجع: [الاعلام ٢٨٣/٤، وتقريب التهذيب ٤٥٣/١، وطبقات ابن الخياط ص ٣٧، و ١٧٧].

عثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقولها - البسملة[^(١)].

٢ - ما ورد في تكبيرات العيدين سبعاً في الركعة الأولى، وخمساً في الركعة الثانية^(٢) على ما روى أبو داود، وغيره: [أن رسول الله ﷺ كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنابة]^(٣) فإن الأول مرجح على الثاني بعمل الخلفاء الراشدين، فهو أقرب إلى الصحة لورود الأخبار الكثيرة الأمرة بمتابعتهم، وبالافتداء بهم، ولمقارنة عملهم بسنة النبي ﷺ وتسميته بالنسبة، التي منها: قوله ﷺ، «عليكم بستتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين» وذلك مما يغلب على الظن قوة الخبر الموافق لما عملوا به - في الدلالة، وعلى سلامته من المعارضة.^(٤)

يقول الترمذي: [والعمل على هذا - الحديث الأول - عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم، وهكذا روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى بالمدينة نحو هذه الصلاة، وبه يقول مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد]^(٥).

الوجه الثاني: الترجيح بموافقة أحد الخبرين أفضية الصحابة:

إذا تعارض خبران، ووافقت أحدهما أفضية الصحابة فإنه يرجح على خبر لم يوافق ذلك، لأن قضاءهم بمقتضاه وعملهم بفحواه دليل على تأكد كونه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وعلى بعده عن تطرق النسخ إليه، هذا، وإمام الحرمين في هذا الموضوع تفصيل، وهذا حاصله:

أنه إن وافق أحد المتعارضين غير المتواترين أفضية وانعقد عليه إجماعهم، فلا شك

(١) رواه الترمذي في صحيحه ١٢/٢ - ١٣ عن يزيد بن عبد الله بن مغل انه جهر بالبسملة، فنهاه، وذكر الحديث.

(٢) هذه الرواية رواها أبو داود، والترمذي، وأحمد، ونقل عن البخاري تصحيحه، ولفظ أبي داود عن عائشة (رضي الله عنها) (ان رسول الله ﷺ كان يكبر في الفطر والأضحى في الأولى سبع تكبيرات، وفي الثانية خمساً، راجع: [سنن أبي داود ٣٦١/١ - ٣٦٣، والدارمي ٣١٥/١، وسبل السلام ٦٨/٢ - ٦٩ وسنن ابن ماجه ٤٠٧/١، عن عمرو بن شعيب، وعبد الله بن عمرو بن عوف، وعائشة، وعبد الرحمن بن سعد].

(٣) رواه أبو داود، والترمذي وعبد الرزاق وفي سنده كلام، ولفظ أبي داود (ان سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان - كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى، والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز) فقال حذيفة صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم، قال أبو عائشة - راوي الحديث: وأنا حاضر عند سعيد بن العاص - الذي سأل هذا السؤال أبا موسى (رض). راجع: [سنن أبي داود ٦٣/١، وسنن الترمذي ٤١٧/٢].

(٤) أحكام الأحكام للامدي ٢٣/٤، والاعتبار ص ١٠.

(٥) سنن الترمذي ٤١٦/٢ - ٤١٧، والأم ٢٠٦/١، والموطأ ١٨١/١.

في تقديم هذا على معارضه، وإن تعارضت أقضيتهم المجمع عليها مع النص الصريح -
فرض وقوعه فالجمع عليها تقدم على النص لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولعدم تطرق
النسخ إليه.

وإن تعارض خبر صحيح مع أقضيتهم أو عملهم فالذي ذهب إليه الإمام مالك - رحمه
الله - وكذا الحنفية تقديم أقضيتهم على النص الصريح لأن عملهم أو فتواهم بخلافه - وهم
أهل العلم، وحفاظ الحديث ومشاهد الوحي - دليل على عدم صحة الحديث، وعدم ثبوته
من رسول الله ﷺ، أو كونه منسوخاً. وذهب الإمام الشافعي، وجمهور أهل الحديث إلى
تقديم الخبر على عمل الصحابة وقضائهم، لأن الحججة في الخبر، وما نقل من عملهم على
خلافه فهو منقول عن أقوام ليست أقوالهم حجة، ولا معنى لترك الحججة لما ليس بحجة.

ويجاب عن تمسكهم بأن العمل بالخبر - إذا صح سنده، واتصاله بالرسول ﷺ -
واجب قطعاً، فكيف يسوغ لهم العمل بخلافه؟ وجعله دليلاً على عدم صحة سند الحديث
أو كونه منسوخاً؟ - بأن ما قالوه مضمون لا مقطوع، فإن عدم العمل منهم بموافقة أحد الخبرين
ليس قطعاً في ذلك، بل كان يحتمل أيضاً أن يكون لعدم علمهم بالحديث، أو لأنهم أولوا
الحديث، والظن لا يقاوم القطع، هذا إذا لم يعلم الصحابة به، أو يمكن أن لا يعلموا به -
أما مع ذكره والعلم به فلا يؤخذ بالخبر، لأنه يجب أن يحمل تركهم العمل به على معرفة
الناسخ له منهم^(١).

الوجه الثالث: الترجيح بموافقة الكتاب:

إذا تعارض خبران متساويان سنداً، وامتناً، وحكماً إلا أن أحدهما توافقه آية من كتاب
الله في حكمه بخلاف الآخر، فإنه يرجح على مخالفه الذي لا يكون كذلك، وذلك
لاعتضاده بها، ولأنها تفيد زيادة قوة في الظن به.

مثال ذلك: ما ورد أن النبي ﷺ قال: «الحج، والعمرة فرضان، لا يضرك بأيهما
بدأت»^(٢).

(١) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤٣ - ١٤٤. هذا، وقولنا: (بأن العمل) متعلق بالتمسك، و(الخبر)
متعلق بالعمل، وجملة (إذا صح سنده) قيد في العمل بالخبر، وهو شرط جزاؤه (واجب قطعاً)، والفاء
في (فكيف يسوغ) للعطف على ما قبلها، لأن المعطوف وإن كان انشاء صورة فهو اخبار معنى،
و(جعله دليلاً) معطوف على العمل، تقديرها: والعمل بالخبر الصحيح واجب ولا يجوز العمل
بخلافه، ولا يجوز جعل غيرهم عدم عملهم دليلاً. الخ، و(بأن ما قالوه) جار ومجرور متعلقان.
بيجاب، ونائب فاعل له.

(٢) رواه الديلمي في مسند الفردوس، والحاكم، والدارقطني عن زيد بن ثابت وفي سنده ضعف، وانقطاع،
وأخرجه ابن عدي، والبيهقي من حديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر، وابن لهيعة ضعيف، وقال ابن =

..... مع ما روي عنه أنه - ﷺ - قال: «الحج جهاد، والعمرة تطوع»^(١) حيث يفيد الأول أن العمرة فرض كالحج، والثاني يفيد أنها سنة وليست بفرض فيتعارضان، فإنه على فرض التسليم بصحة سندهما، وتساويهما في القوة يرجح الحديث الأول بأنه موافق لحكم القرآن، وهو المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾، - أولاً - لأن فيه الأمر بالاتمام، وهو ظاهر في الوجوب^(٢)، وثانياً - بدلالة القرآن، لأنه تعالى قرن العمرة بالحج والحج متفق على وجوبه، فالعمرة واجبة كذلك وقد تقدم ذلك في مبحث الأدلة^(٣).

نقل الشوكاني عن الإمام الشافعي (رحمه الله) أنه قال - بهذا الصدد: [الوجوب أشبه بظاهر القرآن، لأنه قرنه بالحج]^(٤).

وبهذا رجح الإمام الشافعي رحمه الله (أيضاً) حديث (التغليس) صلاة الصبح في أول وقتها وأفضلية تقديمها بعد تحقق الفجر - على الإسفار بالفجر، لأنه كما قال - أشبه بمثل

عدي: هو غير محفوظ عن عطاء، ورواه البيهقي من طريق ابن سيرين موقوفاً، وإسناده أصح، وصححه الحاكم بلفظ (الحج والعمرة فريضةتان على الناس كلهم إلا أهل مكة، فإن عمرتهم طوافهم)، راجع: [فيض القدير مع الجامع الصغير ٤٠٧/٣، والفتح الكبير ٧٨/٢، وبلوغ المرام مع سبل السلام ١٧٩/٢ ونيل الأوطار ٣١٤/٤، وقال: في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، ثم يقول: والحق عدم الوجوب لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف. ولا دليل يصلح].
(١) ذكره السيوطي في الجامع، ورواه ابن ماجه عن طلحة بن عبيد الله، ورواه الدارقطني، وابن حزم، والبيهقي وإسناده ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر، ورواه الطبراني عن ابن عباس، قال الهيثمي: وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو كتابي وقال الذهبي: متروك ضعيف، راجع (المصادر المتقدمة، وابن ماجه ٩٩٥/٢).

(٢) البرهان لوحة ١٤٥، وسبل السلام ١٧٩/٢ - ١٨٠.

(٣) ارشاد الفحول ص ٢٤٨، ونيل الأوطار ٣١٥/٤ - ٣١٧، وسنن الترمذي ٢٧٠/٢ - ٢٧١، وعندنا ٢٢٣/١، والقرطبي ٣٦٨/٢.

(٤) ارشاد الفحول ص ٢٢٣، نقل ذلك عن البيهقي عن الشافعي (رضي الله عنه)، أقول: ويؤيده أيضاً حديث عبد الله بن مسعود وعمر وعامر، وأبي هريرة، وغيرهم فيما رواه النسائي، والترمذي انه ﷺ قال: [تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد، والذهب والفضة وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة] وقال حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن مسعود، سنن الترمذي ١٧٥/٢، والحديث الذي رواه الدارقطني من حديث جبريل (وتحج البيت وتعتن من حديث طويل، وقال هذا ثابت صحيح، ورواه أبو بكر الجوزقي في كتابه المخرج على الصحيحين ٣١٥/٤ - ٣١٦، وحديث عائشة قالت: قلت: يا رسول الله ﷺ على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة) قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: رواه أحمد، وابن ماجه، واللفظ له، وإسناده صحيح، وأصله في الصحيح، أي صحيح البخاري، سبل السلام ١٧٨/٢.

قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات، والصلوة الوسطى﴾^(١) وأقرب إلى الامتثال لقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾^(٢) فإن الصلاة في أول الوقت أقرب إلى المحافظة عليها، وأمثلة إلى الإسراع إلى مغفرة الرب سبحانه وتعالى .

(ومنه) أيضاً ترجيح حديث ابن عباس (رضي الله عنهما) في التشهد بصيغة [التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله] على ما رواه ابن مسعود بلفظ (التحيات لله والصلوات والطيبات) المتقدمين، لأن حديث ابن عباس يوافق قوله تعالى: ﴿تحية من عند الله مباركة طيبة﴾^(٣) فإن لفظ (المباركات) موجودة في الآية وحديث ابن عباس، ولا يوجد في حديث ابن مسعود .

ومن أمثلة ذلك أيضاً: الحديثان المتعارضان في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وعدم تعذيبه بذلك، فإنه يرجح الثاني لموافقته لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾، وبها ردت عائشة (رضي الله عنها) حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) الذي يفيد التعذيب بذلك .

الوجه الرابع : الترجيح بموافقة أحد المتعارضين للسنة :

إذا تعارض خبران : أحدهما يوافق حديث آخر، أو تعضده سنة أخرى فإنه يرجح الحديث الذي يوافق الحديث الآخر .

ومن أمثلة ذلك : أنه تعارض قوله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي مرشد - أو - بولي وشاهدي عدل» الدال على اشتراط الولي على المرأة لعقد النكاح مع قوله ﷺ : «الأيم أحق بنفسها» الدال على جواز تولي المرأة عقد نكاحها بنفسها، المستلزم لعدم اشتراط الولي للعقد، ويرجح الثاني بأنه يعضده حديث آخر، وهو قوله ﷺ : «أيا امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل، باطل»^(٤) .

الخامس : الترجيح بموافقة القياس :

ويرجح أحد الخبرين المتعارضين، بموافقته للقياس وهنا اتجاهاً الأول : العمل

(١) سورة البقرة ٢/٢٣٨ .

(٢) سورة آل عمران ٣/١٣٣ .

(٣) مختلف الحديث هامش الأم ٧/٢٠٨ - ٢١٠، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٨ - ١٥٩، وسورة النور ٦١/٢٤ .

(٤) الاعتبار ص ١٥، والآيات البيّنات مع شرح المحلي ٤/٢٢٤ . والأحكام للأمدى ٤/٢٣١، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٩ .

بالحديث الموافق للقياس، وإليه ذهب المحدثون، وجمهور الأصوليين وإليه ذهب ابن الهمام لاعتضاده بموافقته للقياس^(١).

الثاني: إسقاط الخبرين والعمل بالقياس، وهو مسلك جمهور الحنفية، وقد مال إمام الحرمين في البرهان إليه، ويقول: (والذي يقتضيه هذا المسلك النزول والتمسك بالقياس، وإليه ذهب الحنفية)^(٢) ويرجح من حديث صلاة الكسوف الرواية التي توافق سائر الصلوات، وبه رجح الحازمي حديث (ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة) على حديث آخر يعارضه ويقتضي عدم وجوبها في ذكور الخيل، وهو الذي رواه البيهقي عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»^(٣)، لأن ما لا تجب الزكاة في ذكوره لا تجب في إناثه كسائر الحيوانات^(٤).

الوجه السادس: الترجيح بأشتمال الحديث على الزيادة:

إذا تعارض خبران - كما تقدم - وفي أحدهما زيادة لا توجد في الآخر، فالأصح أنه يرجح الخبر المشتمل على الزيادة، لأن الزيادة من الثقة مقبولة، ولأن الراوي الذي في خبره الزيادة عنده زيادة علم لا توجد عند الآخر، فيقدم على غيره، ولأن دلالة الأولى دلالة ناطق، ودلالة الثانية دلالة ساكت، والناطق مقدم.

من أمثلة ذلك: تعارض الروایتين في الأذان، فمنها رواية من يروي الترجيع^(٥) في الأذان^(٦) والرواية الأخرى تحكي الأذان بلا ترجيع^(٧) فترجح الرواية الأولى التي فيها

(١) التقرير والتحبير ٢٥/٣.

(٢) البرهان لامام الحرمين لوحة ١٤٣، والمصدر المتقدم.

(٣) أخرجه البيهقي والدارقطني في سننهما عن جابر، وفي سننه ضعفاء، وقووه بما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة في بحث الخيل (ثم لم ينس حق الله في رقابها) (وحق الله الزكاة) وبحديث آخر له أيضاً: [الخيول ثلاثة.. وفيه - ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا في رقابها].

(٤) البرهان لوحة ١٤٣، والتقرير والتحبير ٢٥/٣.

(٥) الترجيع: هو العود إلى الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولهما كذلك بخفض الصوت، وهو من الرجعة: أي العودة.

(٦) حديث الأذان مع الترجيع حديث صححه الترمذي، وغيره، ورواه الامام مسلم، والخمسة عن أبي محذورة، راجع: [سنن ابن ماجه ٢٣٤/١ - ٢٣٥، وسنن أبي داود ١٩٥/١ - ١٩٩، وفيهما ان النبي ﷺ بعد تعليمه المؤذن الشهادتين قال: (ثم ارجع، فمد صوتك: أشهد ان لا إله الا الله) ونصب الراية ٢٦٣/١ - ٢٦٤، ومجمع الزوائد ٢٢٩/١ - ٢٣١ وبدايع المتن ٥٧/١ - ٥٩، وسنن الترمذي ٣٦٦/١ - ٣٦٧].

(٧) حديث الأذان بلا ترجيع ورد عن أبي داود، والطبراني والبيهقي، وغيرهم، وترجح الرواية الأولى التي مع الترجيع لما ذكرنا أعلاه، ولأنها أقوى سنداً، والثانية فيها ضعيف، ومجهول، راجع (المصادر المتقدمة، ونصب الراية ٢٦١/١ - ٢٦٢).

الترجيح على خلافها^(١)، وذلك لأن الغالب في مثل هذا تعدد الرواية ولقبول الزيادة من الثقة، وذلك:

أولاً: لأن الزائد دال بالنطق والناقص بالمفهوم والمنطوق أعلى من المفهوم وبه نرجحوا حديث (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) المتقدم على آية الزنا، لأن الآية ساكتة عن التغريب، والحديث ناطق به، فيقدم النطق.

وثانياً: لأن العمل بالناقص يؤدي إلى إبطال منطوق الآخر بخلاف العكس وما لا يؤدي إلى إبطال مدلول الآخر أولى بالأخذ به^(٢).

الحالة الثانية: أن يعلم اتحاد المجلس فيه مذاهب:

الأول: قبول الزيادة أيضاً كالحالة الأولى، لجواز غفلة من لم تكن الزيادة عنده.

الثاني: رد الزيادة وترجيح الآخر، لجواز خطأ من زاد عليه.

والثالث: التوقف لتعارض الاحتمالين.

والرابع: قبولها إن كانت بحيث يغفل عادة مثل من لم يزد عن مثلها، وإلا فيرد وهو

مختار العبادي والسمعاني.

الحالة الثالثة: أنه إذا نفى الزيادة على وجه لا يقبل كأن قال: (لم يقلها النبي ﷺ)

فلا أثر له، وإن كان غير الذكور للزيادة أضبط ممن ذكرها، أو صرح بنفي الزيادة على وجه مقبول كأن قال ما سمعتها، فتعارض الروايتان فتحتاجان إلى مرجح خارجي.

الحالة الرابعة: أنه إن كان الذكور للزيادة هو الذي سكت عنها كأن روى راوٍ واحد

حديثاً مرة مع الزيادة، ومرة بدونها، فالذي ذهب إليه الأكثر قبولها كراوين^(٣).

وهناك تفصيل آخر، وهذا حاصله:

١ - إذا كان الذكور للزيادة مخالفاً لسائر الثقات فهذا حكمه الرد كما في الرواية

الشاذة مع الصحيحة.

٢ - أن لا يقع مخالفاً، كأن ذكر الزيادة والآخر ساكت، فهذا مقبول ادعى الخطيب

البغدادي الاجماع على قبوله، ووجوب الأخذ به.

٣ - ما يقع بين المرتبتين كزيادة لفظة ذكرها راوٍ ولم تذكرها الرواة، كرواية مالك عن

ابن عمر (فرض رسول الله - ﷺ - زكاة الفطر في رمضان على كل حر أو عبد: ذكر أو اثني

(١) المصادر المتقدمة، ونيل الأوطار ٢/٤٢، ٤٣، ٤٩.

(٢) أحكام الأحكام للآمدي ٤/٢٢٩.

(٣) فتح المغيث على ألفية الحديث للحافظ عبد الرحيم العراقي ١/١٦٤-١٦٦.

(من المسلمين) المتقدم . فقد ذكر الترمذي أن الإمام مالك تفرد بهذه الزيادة (من المسلمين) من بين سائر الثقات وروى عبيد بن عمر دون هذه الزيادة ففيه خلاف أخذ بها الإمام الشافعي وجماعته . وهو مذهب الظاهرية كما قاله ابن حزم^(١) .

الوجه السابع : الترجيح بوقت الحديث :

إذا اقترن بالخبر أمارات تأخير الوقت فإنه يرجح بها ذلك الخبر على معارضه الآخر، ويدخل تحته صور :

الأولى : ترجيح المدني على المكي بمعنى خبر ذكر بمكة والآخر بالمدينة فإنه راجح على المكي ، لظن التأخر فيه^(٢) .

الثانية : أن يكون الخبر فيه ما يدل على استظهار الرسول ﷺ وقوة شوكته بخلاف الآخر فهو راجح ، لأن احتمال ظهور مقابله ظهور الشوكة أكثر من احتمال وقوعه بعدها، فكان تأخيره أغلب على الظن^(٣) .

الثالثة : أن تكون إحدى الروايتين مؤرخة بتاريخ مضيق بخلاف الآخر، فغير المؤرخة احتمال تأخره أغلب ، فهو أرجح^(٤) .

الرابعة : أن يعلم أن غالب رواية أحدهما بعد رواية الآخر غالباً ، فهو أرجح^(٥) .

(١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٧٧ ، والأحكام لابن حزم ٢١/٢ ، ٢٤ ، ٣٥ .

(٢) الآيات البيئات مع شرح المحلي على جمع الجوامع ٢١٨/٤ - ٢١٩ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) أحكام الأحكام للأمدى ٢٣٥/٤ ، وشرح المختصر للقاضي عضد الدين ٣١٦/٢ .

(٥) الآيات البيئات مع شرح المحلي ٢١٨/٤ - ٢١٩ .

الفصل الثالث

في الترجيح بين غير النقليين ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول

الترجيح بين القياسين.

ويحتوي على مقدمة وثلاثة مطالب:

المقدمة: في بيان أمور لا بد من تقديمها على الترجيح بين القياسين، وهذه أهمها:

١ - أهمية القياس:

القياس هو: الركن الرابع من المصادر الأربعة الأساسية التي بنى الفقهاء الأحكام الشرعية عليها، فإذا أعيا المجتهد وجود النص تعلق - لا محالة - بالقياس، والقياس هو الذي يتشعب منه الفقه، وبه تعرف أساليب الشريعة ويوقف على الاحاطة بمقاصدها في درء المفسد والالام عن الأنام ومن جلب المنافع التي شرع الله لأجلها الأحكام. والقياس هو: الأصل الوحيد المختص بتفاصيل أحكام الوقائع من غير وقوف عند حد، أو وصول على نهاية^(١).

٢ - دواعي العمل بالقياس:

أولاً: من المعلوم أن الوقائع الدنيوية لا تنتهي بل تتكرر وتجدد، ولا تخلو واقعة عن حكم قطعاً، والذي يتكفل بأحكام هذه الوقائع كلها قديمها وجديدها معللها ومرسلها، هو القياس المنطبق على الجزئيات الكثيرة، وأما نصوص الكتاب والسنة فمحصورة ومقصورة ومواقع الاجماع محل وروده مأثورة، وفتوى الصحابة وعلماء الأمصار وغيرهم قليلة، ومتناهية، فأشدت الحاجة - لا جرم - إلى القياس^(٢).

وثانياً: كانت مصادر التشريع في عصر السعادة - عصر الرسالة - عصر حياة محمد ﷺ

(١) راجع نبراس العقول لعيسى منون ص ٦٣ - ٦٥.

(٢) المصدر السابق ص ٦ - ٧.

إما الوحي المتلو، وهو القرآن أو غير المتلو وهو: سنة الرسول ﷺ وبعد وفاة الرسول - ﷺ - وانقطاع الوحي السماوي لم يكن أمام الصحابة إلا المصدران السابقان على الرغم من كثرة الحوادث، واختلاف الوقائع، وكثرة المشاكل بواسطة فتحهم البلاد الكثيرة ولا سيما البلاد التي اختلفت منهم في عاداتها، وتقاليدها، وحضارتها، وثقافتها، فاضطروا إلى الاجتهاد والحكم فيها، بما يظنون أنه حكم الله تعالى فيها، وكان أمامهم لتعرف أحكام الله في الوقائع كلها: قديمها وحديثها، قليلها وكثيرها. النظر والتأمل في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ القولية، أو الفعلية، أو التقريرية، فكانوا يستقروون النصوص والأحكام، ويتعرفون منها على الحكم والأغراض ويؤسسون عليها القواعد والأصول، ويستنبطون من إيمائهما وإشارتهما وأقتضائهما، العلل المنضبطة والمصالح المعتمدة مع اختلافهم في الاحاطة بذلك، وتفاوتهم في معرفة ذلك واستعداداتهم في تلك، فلذلك كانوا مختلفين في وجهات النظر ويظن كل منهم أن ما وصل إليه بأجهاده هو حكم الله في المسألة ولذلك كثيراً ما يخالف بعضهم بعضاً كعمر مع أبي بكر، وعلي مع عمر، وهو مع ابن عباس وهكذا . . .

ثالثاً: وقد كانت طرائقهم في استخراج الأحكام للمسائل المتعددة مختلفة بعد اتفاقهم على النظر أولاً - في كتاب الله ثم في النص من سنة الرسول ﷺ فتارة ليستعملون القياس ويعطون حكم النظر المنصوص عليه لنظيره غير المنصوص عليه قضاء لحق المشابهة، ومرة يراعون جلب المصلحة ودرء المفسدة، وكرة يطبقون القاعدة العامة في القواعد الشرعية وهكذا فعلى سبيل المثال: اختلف الصحابة في توريث الجد مع الاخوة والأخوات لعدم ورود نص فيه من الشارع، فذهب جماعة ومنهم أبو بكر، وابن عباس، وأبو هريرة، وغيرهم إلى أن الجد - أب الأب - أب، يرث كإرثه، ويحجب من يحجبه الأب، فلا يرث الأخ، ولا الأخوات مطلقاً سواء كانت لأب، أو لأم أو لهما^(١) وحجتهم أن القرآن سمى الجد أباً في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿مِثْلَ آبَائِكُمْ إِبراهيم﴾^(٢) ومنها ﴿واتبعت ملة آباي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾^(٣) وغير ذلك، كما سمي ابن الابن ابناً في مواضع، ومن جملتها: قوله عز وجل: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾^(٤) في قوله: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾^(٥) وإذا ثبت جعل ابن الابن ابناً يجب أن يجعل أب الأب أباً لأن الأبوة والبنوة من الأمور الإضافية التي لا يمكن ثبوت أحدهما بدون الأخرى.

(١) راجع نيل الأوطار ٦/٦٢.

(٢) سورة الحج ٢٢/٨٨.

(٣) سورة يوسف ١٢/٣٨.

(٤) سورة البقرة ٢/٤٠-٤٧.

(٥) سورة الأعراف ٧/٣١.

وذهب جماعة أخرى، ومنهم عمر، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم، وغيرهم إلى القول بتوريث الجد والإخوة مع الاختلاف في الكيفية^(١) وحثهم قياس الأخ على الابن، بجامع أن كلاً منهما ذكر يعصب أخته، واستواء الجد والأب في سبب الاستحقاق فإن كلاً منهما يدلى إلى الميت بالأب فالجد أبوه، والأخ ابنه إلى غير ذلك.

٣ - سبب وقوع التعارض في القياس :

ثم إن العلل المؤثرة في الأحكام كانت مختلفة، فقد تكون العلة منصوصاً عليها من الشارع، فلا يكون فيها كبير اختلاف، كقوله ﷺ «إنما نهيتكم عن أدخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة» المتقدم، فالجماعة المنصوص عليها هي العلة في نهى الرسول ﷺ عن أدخار لحوم الأضاحي وقوله - ﷺ - في الهرة «إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٢) وغير ذلك مما يأتي في مبحث الترجيح بحسب العلة. وقد تكون العلة مستنبطة غير منصوص عليها، وعند ذلك يسلك الفقهاء والأصوليون في بيان تلك العلة، وتعرفها مسالك مختلفة من مسالك العلة التي سلكها الأصوليون، وأختاروها لمعرفة علة الأحكام الشرعية^(٣) وإن هذه الطرق ليست قطعية، ومؤدية إلى القطع، بل ظنية مؤداها الظن بالعلة وهذا الظن يقوم على البحث والنظر، وللاختلاف فيها مجال تبعاً لاختلاف الأفهام، ومن هنا يترتب تعارض الأقيسة، ففي حين يرى بعض الفقهاء في حكم من الأحكام أن علته كذا يرى البعض الآخر أن علته غير ذلك كما سيأتي في ترجيح العلل، وأكثر الخلاف في المسائل الفقهية يترتب على الاختلاف في علل الأحكام وتعارض الأدلة والجمع بينهما، وترجيح بعضها على بعض.

٤ - طرق الخلاص من تعارض الأقيسة :

مما لا شك فيه أن القياس كبقية الأدلة الشرعية يتحقق فيه التعارض الظاهري، ويحوم حوله شبه المنافاة والاختلاف، بل القياس من أكثرها اختلافاً، فيه اتساع الاجتهادات ومنافسة القائسين، وهو الميدان الفسيح لتسابق الأذهان والأفكار، كما أن الأصوليين جعلوه

(١) راجع الأدلة المتعارضة للدكتور بدران ص ٣١٣-٣١٤.

(٢) حديث سؤر الهرة ليست بنجسة رواها أصحاب السنن الأربعة والحاكم وأبناء حبان، وخزيمة، وعدي، والعقيلي، والإمامان، مالك، واحمد، وصححه البخاري، والترمذي، وغيرهم، راجع: (سنن ابن ماجه، وبلوغ المرام، مع شرح سبل السلام ٢٤١/١، ونيل الأوطار ٤٨/١ - ٤٩، وسنن أبي داود ١٨/١، وسنن الترمذي ١٥٣/١ - ١٥٥، وسنن الدارمي ١٥٣/١، ونصب الرأية ١٣٥ - ١٣٧).

(٣) المسالك جمع مسلك وهو بمعنى الطريق والمراد بمسالك العلة هنا: الطرق المؤدية إلى علية علة القياس، وهي النص من الكتاب والسنة، والاجماع، والايماء والمناسبة، والشبه، والطرده، والسبر، والتقسيم، وتخريج المناط، والدوران، وإلغاء الفارق.

هو الغرض الأعظم والأهم في باب الترجيح وبيان أسبابه ومرجحاته^(١).

ومن البديهي كما تقدم أن القياس المتعارض كبقية الأدلة، إما أن يوجد في أحدهما شيء من المرجحات أو لا يوجد، فإن تعارض قياسان ولم يوجد بينهما مرجح فلا يسقطان بل للمجتهد أن يختار أحدهما ويعمل به مطلقاً عند الشافعية، وبعد استفتاء قلبه والتحري عند الحنفية، وقد حاول الشيخ الخضري التوفيق بين الرأيين بضرب من التعسف، بأن الفرق في النتيجة فقط، وإلا فلا يوجد معنى للتحري إذ المفروض عدم المرجح ويقول: (فالحنفية قالوا: لا يجب العدول عما آختر (أي من الدليلين المتعارضين المتساويين) إلا إذا ظهرت له ججة تكون سبباً في العدول، والشافعية يقولون له العدول، ويقول - ولا نفهم معنى لمنعه عما اختار أولاً، إلا أن يراد منع المجتهد أن يتبع هواه في تشريع الحكم فمتى وافقه أحد القياسين عمل به، ومتى وافقه الآخر عدل، ولا نظن أن أحداً يجيز ذلك^(٢).

وأما إذا تعارض قياسان وكان لأحدهما فضل يرجح به على الآخر، سواء كان الفضل من طرق الأصل، أو حكمه، أو علته، أو الفرع، أو من الأمر الخارجي^(٣) فيرجح المجتهد ما فيه ذلك الفضل. ويعمل به ويترك العمل بالآخر، وهو الذي عقدنا له المبحث الأول من هذا الفصل، وقد يتحقق التعارض بين القياس والنص من خبر الأحاد أو من العمومات من ألفاظ الكتاب والسنة فمن هنا عقدنا (مبحثاً ثانياً) وحيث إن الحنفية لهم مسلك خاص في ترجيح الأقيسة بعضها على بعض يخالف مسلك جمهور الأصوليين عقدنا له (مبحثاً ثالثاً) كما نذكر في ختام هذا (المبحث الأخير) بعضاً من المرجحات الأخرى المتفرقة، هذا وحيث أن مرجحات الأقيسة متنوعة نذكرها في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول

ترجيح بعض الأقيسة على بعض آخر بحسب الأصل

تقسم المرجحات الموجودة في القياس إلى خمسة أقسام:

١ - المرجحات بحسب الأصل، وهو المقيس عليه المنصوص على حكمه، كالخمر مثلاً في قياس البيرة أو النبيذ على الخمر في الحرمة للاسكار.

٢ - المرجحات بحسب الفرع، وهو المقيس الذي سكت الشارع عن حكمه، ويشبهه المجتهد بالمنصوص على حكمه ويعدى بحكمه إليه، كالبيرة، أو النبيذ مثلاً.

(١) البرهان لإمام الحرمين الجويني لوحة ١٤٨.

(٢) أصول الفقه للشيخ خضري بك ص ٤٤٥. والأدلة المتعارضة ص ٣٢٢-٣٢٧.

(٣) لبيان معرفة أركان القياس وتعريفها راجع: (شرح الأسنوي ٣/٣٦-٣٨، وروضة الناظر ص ١٤٥-١٤٦).

٣ - المرجحات بحسب العلة التي هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، الباعث بالمجتهد إلى تعدية حكم الأصل إليه، والذي لأجله شرع الحكم على رأي المجتهد، وذلك كوصف الإسكار الموجود في كل من الخمر، والبيرة، والنبيد.

٤ - المرجحات بحسب حكم الأصل الذي هو حرمة الخمر مثلاً.

٥ - المرجحات الموجودة بحسب الأمور الخارجية عن هذه الأركان الأربعة، ونحن نبحث في هذا المطلب عن المرجحات الموجودة بحسب الأصل.

والمرجحات بحسب الأصل - أي المقيس عليه كثيرة، وهذا أهمها:

الوجه الأول: قطعية حكم الأصل^(١):

إذا تعارض قياسان، وكان الأصل في أحدهما حكمه قطعي وفي الآخر حكمه ظني فإنه يقدم القياس الذي حكمه قطعي، وذلك لأن ما كان حكم أصله ظنياً يتطرق إليه الخلل، لكونه يحتمل خلافه بخلاف ما إذا كان حكم أصله قطعياً، فلا يوجد ذلك فيه فكان أغلب على الظن، ولأن ما هو قطع في معنى العلية لا يحتمل غيرها، بخلاف ما لم يكن كذلك، وفي معنى هذا أنواع:

منها: أن يتعارض قياسان، والأصل في كل منهما حكمه ظني ثابت بما يفيد الظن، إلا أن الظن في أحدهما أقوى وأغلب من الآخر، فإنه يرجح القياس الذي يكون الظن الحاصل منه أغلب من الآخر، وذلك لأن الغالب أقرب إلى القطع من غير الغالب إلى القطع^(٢).

الوجه الثاني: قوة دليل المثبت:

إذا تعارض قياسان وكان الدليل المثبت لأحدهما أقوى من الآخر، فإنه يرجح على مقابله الذي لم يكن كذلك، فمثلاً يقدم ما كان دليله المثبت له الاجماع القطعي على ما لم يكن كذلك، ثم يرجح ما كان دليله النص القطعي على خلافه، ثم يرجح ما كان دليله الاجماع الظني على خلافه، ثم يرجح ما كان دليله المثبت له النص الظني، ثم يرجح من القياسين اللذين دليل كل منهما مثبت ظني ما كان دليله أقوى من الآخر، وهكذا.

(١) شرح طلعة الشمس بشرح شمس الأصول ٢/٢١٠-٢١٢، ويقول في ألفيته: شعر.

وقدموا ذا العلة القطعية فعلة ظنية قوية

وقال في شرحه: ومنها تقديم القياس القطعي العلة على ما لم يكن كذلك، فإذا تعارض قياسان علة أحدهما ثابتة قطعاً، لثبوتها بالنص القطعي، أو بالعقل، أو بالمشاهدة وعلة الآخر ليست كذلك قدم ذو العلة القطعية.

(٢) أحكام الاحكام ٤/٢٣٦-٢٣٧ و ٢٣١ والتقرير والتحرير لابن أمير الحاج ٣/٢٢٨.

وجاء في شمس الأصول - بهذا الصدد: شعر

فما أتى بالنص قدمه على ما قد أتى إجماعنا وقيل لا

ويقول في شرحه: (فقدم القياس الثابتة علته بالنص على ما كانت علته ثابتة بالاجماع، وقيل: بل ويرجح ما ثبتت علته بالاجماع على ما ثبتت علته بالنص، لأن الاجماع مأمون النسخ بخلاف النص.

وأقول: إن كان كل واحد من النص والاجماع ظنياً، كما هو شأن المتعارضين فتقديم النص أولى، لأنه نقل عن الشارع، والاجماع نقل عن غيره، وإن كان أحدهما قطعياً فلا وجه لبقاء الآخر معه، وهذا إنما يكون في معارضة النص الصريح للاجماع، أما لو عارضه الإيماء، فإن الثابت بالاجماع مقدم على الثابت بالإيماء لكون الإيماء أخذ من إشارة الدليل، والاجماع صريح في ذلك^(١).

وبناء على ما تقدم من الاختلاف حول تقديم الاجماع على النص أو تقديم النص على الاجماع يرى بعض الأصوليين تقديم ما ثبت حكمه بالنص القطعي ثم الاجماع القطعي ثم الظني وإلى الأول ذهب أكثر الأصوليين ومنهم الرازي وحكاه عن الأصوليين كما قاله الاسنوي وغيره، لا كما ذكره صاحب التقرير والتحبير، نعم ذكر الاسنوي على وجه الاحتمال وإليه ذهب البيضاوي واختاره صاحب الحاصل.

وجه الأول: أن الاجماع لا يقبل النسخ بخلاف النص، وتطرق النسخ خلل فيكون مرجوحاً، ووجه الثاني أن الاجماع ثابت بالنص، فيكون النص أصلاً للإجماع فالأصل مقدم على الفرع^(٢).

الوجه الثالث: الترجيح بموافقة الأصل سنن القياس:

فإذا تعارض قياسان متساويان إلا أن أحدهما حكمه جار على وفق القياس ومقتضى القواعد الكلية، وحكم الآخر معدول به عن سنن القياس، فإنه يقدم القياس الأول على الثاني، وإن لم يكن ذلك الدليل شرطاً في صحة القياس، وذلك لكونه أبعد عن التعبد، وأقرب إلى العقول وموافقة الدليل.

(١) شمس الأصول مع شرح طلعة الشمس لفخر المتأخرين أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي ٢١٠/٢ - ٢١٢.

(٢) الأحكام للامدي ٢٣٦/٤، وشرح المحلي مع الآيات البيئات ٢٣٦/٤ وشرح المختصر للعضد ٣١٦/٢ - ٣١٧، وشرح الاسنوي والبدخشي على النهاج ٣/١٨٨ - ١٨٩، والتقريب والتحبير ٣/٢٢٨، والكوكب المنير ٤٥٠، والآيات البيئات ٢٣٣/٤، وشرح المحلي بهامش الآيات البيئات ٤/٢٣٠، وأحكام الأحكام للامدي ٢٣٦/٤.

مثال ذلك: تعارض قياسان قياس ما دون أرش الموضحة عليه^(١) عند الشافعية، فيتحملة العاقلة، وقياسه على غرامات الأموال، فلا يتحملة العاقلة، بل على القاتل نفسه عند الحنفية، فيرجح القياس الأول على الثاني، لاشتراك الأصل والفرع في كون كل منهما جناية على البدن، بخلاف القياس الثاني، فإن الأصل منه جناية على الأموال، وقياس جناية البدن على مثله أقرب وأولى من قياسه على الأموال التي ليست من جنسه^(٢).

الوجه الرابع: الترجيح بكون بقاء حكم الأصل متفقاً عليه:

إذا تعارض قياسان أحدهما اختلف في نسخ حكم أصله، والثاني آتفق على عدم نسخة، فإنه يقدم الثاني على الأول، إذ النسخ كما تقدم من جملة ما يؤدي إلى الخلل في فهم المقصود، فالقياس المختلف في كون حكمه منسوخاً يتطرق فيه الخلل، فيكون مرجوحاً والمتفق عليه يكون أبعد من الخلل وأقرب إلى الوصول بالمقصود^(٣).

الوجه الخامس: الترجيح بكون تعليل حكم الأصل متفقاً عليه:

إذا تعارض قياسان وكان أحدهما اتفق القياسيون على تعليله بخلاف الآخر فحينئذ يترجح القياس المتفق على تعليل حكم أصله - وإن كان ظنياً على القياس الذي لم يتفق على تعليل حكم أصله، وإن كان قطعياً لأن تعديده الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعقل العلة في الأصل ووجودها في الفرع، واحتمال معرفة ذلك فيما هو متفق عليه أغلب، واحتمال الخلل بالنظر إلى الحكم الظني وإن كان قائماً ومأموناً في جانب الحكم، لكن احتمال قطع القياس فيما لم يتفق على تعليله - لعدم الاطلاع على ما هو المقصود من حكم الأصل أغلب من احتمال انقطاع القياس، لخلل ملتحق بالظاهر الدال على حكم الأصل مع ظهور دليله وعدم الاطلاع عليه بعد البحث التام فيه^(٤).

الوجه السادس: الترجيح بوجود دليل خاص على تعليله:

ويرجح أحد القياسين بوجود دليل على تعليله وجواز القياس عليه لما فيه من الأمن من

(١) حاصل القياسين قاسوا أرش الجرح الذي هو دون الموضحة على الموضحة: أي يؤخذ ممن جرح رأس أحد لكنه لم يصله إلى حد الموضحة، كمن جرحه بالموضحة وهي: ماشق الجلد وكشف عن العظم، فتؤخذ من أقارب الجراح ويعطى للمجروح، وقاسه الحنفية على من أتلف مالا فيؤخذ من الجراح نفسه راجع: [تحفة المحتاج ٤١٥/٨ و ٢٥/٩ - ٣٣، شرح الهداية مع فتح القدير ٨/٨٢٢].

(٢) غاية الوصول ص ١٤٥ - ١٤٦، وحاشية البتاني على شرح جمع الجوامع للمحلي ٢/٣٧٣.

(٣) الأحكام ٤/٢٣٦ - ٢٣٧.

(٤) المصدر السابق، والأدلة المتعارضة ص ٣٣٠، ومقدمة الذخيرة للقرافي ١/١٢٩، وغاية الوصول ص ١٤٦.

غائلة التعبد، ولكونه أقرب إلى العقول وأبعد من ضعف الخلاف فيه^(١).

الوجه السابع: الترجيح بكيفية الحكم.

فإذا تعارض قياسان يفيدان حكمين شرعيين مختلفين فإنه يرجح أحدهما على الآخر على ما سبق تفصيله من تقديم الحرمة على غيرها، وتقديم الموجب للوجوب على ما عدا الحرمة، وتقديم الاستحباب على الإباحة وهكذا.

مثال ذلك: تعارض قياسان فيمن نزلت لحيته عن حد الوجه أوجب غسله في الوضوء أم لا؟ فيه قولان للشافعية: أحدهما: نعم، لأنه شعر ثابت على ظهر بشرة الوجه، فيجب غسله كشعر الخد، وثانيهما: لا، لأنه شعر لا يلاقي محل الفرض، فلا يجب غسله كالذؤابة المجاوزة لحد الرأس، لا يستحب مسحه^(٢).

ويرجح الأول بأن موجه الوجوب، وهو أولى بالمصير إليه، من الإباحة، للاحتياط، وبأن الخد واللحية عضو واحد فقياس الشيء عليه أولى، وبأن حكم المقيس، والمقيس عليه شيء واحد هو: وجوب الغسل. أما حكم المقيس عليه مع الآخر فمتغايران، إذ هو استحباب المسح.

مثال آخر: بعد الاتفاق على جواز التفريق القليل في غسل ومسح أعضاء الوضوء اختلف قولاً الشافعي في التفريق الكثير: فعند القول القديم لا يجوز، لأنه عبادة يبطلها الحدث كالصلاة فيبطلها التفريق قياساً عليها، وعلى القول الجديد جائز، لأنها عبادة لا يبطلها التفريق القليل فلا يبطلها الكثير كالزكاة^(٣). ويرجح الأول بأنه مفيد لوجوب الموالاة، والثاني مفيد لاستحبابها، والمفيد للوجوب أولى بالمراعاة من الاستحباب وغيره، وبأنه مفيد لبطان الوضوء بلا موالاة بخلاف الثاني، والمصير إلى الأول أولى، للاحتياط في أمر العبادة، وبأن الوضوء أقرب إلى الصلاة من الزكاة لأن كلاً منهما عبادة بدنية، أما الزكاة فعبادة مالية فافترقا.

الوجه الثامن: ترجيح الحظر على الإباحة:

إذا تعارض قياسان أحدهما يقتضي الإباحة والآخر يقتضي الحظر: أي الحرمة، فيرجح القياس الذي يقتضي الحظر عند جماعة من الشافعية، ومنهم الشيرازي والكرخي من الحنفية، وذهب بعض الشافعية إلى أنهما متساويان.

(١) الأحكام ٢٣٦/٤، وانظر منهاج الوصول لليضاوي وشرحي البدخشي، والإسنوي ١٨٨/٣ - ١٩١.

(٢) المهذب للشيرازي ١٨/١.

(٣) المصدر السابق ١٩/١.

استدل الأولون بأنه إذا تعارض الدليلان اشتبه المباح بالمحظور غلب الحظر، كزكاة المجوسي والمسلم إذا اختلطتا، وكذلك إذا اختلطت الأخت بالأجنبيات، أو الجارية المشتركة بين الرجلين لا يحل لواحد منهما وطؤها، وبأن الحظر أحوط، لأن في ارتكاب المحظور إثماً بخلاف ترك المباح، فكان الحظر أولى بالأخذ به^(١) وبأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها^(٢).

واحتج المخالف بأن تحريم المباح كإباحة المحظور، فلا مزية لأحدهما على الآخر فهما متساويان ويجب بأنهما وإن آستويا فيما ذكروه إلا أن للمحظور مزية، وهو الإثم بفعله، أما المباح فلا إثم عند تركه^(٣).

مثال ذلك: قياس الشافعية شعر الميتة على سائر أعضائها في النجاسة، لأنه جزء من الحيوان فلا يفارقه من النجاسة فهو نجس، وقياس الحنفية وبعض الشافعية شعر الميتة على الحمل والبيض في الطهارة بجامع أن كلاً منهما جاز أن يؤخذ من الحيوان، ويستفَع به في حالة الحياة فكذا بعد الموت^(٤).

الوجه التاسع: ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض آخر منها:

ذكر الأمدي صوراً أخرى للترجيح بحسب الحكم مما اجتمع في كل منهما شيء من المرجحات لأحدهما على الآخر منها:

إذا اجتمع قياسان متعارضان أحدهما حكمه في الأصل قطعي، ولم يَقم دليل على تعليقه والآخر قام دليل على تعليقه، لكن حكم أصله قطعي، فيقدم الأول، لأن ما يتطرق إليه من الخلل إنما هو بسبب قربه من احتمال التعبد والمقصور على الأصل المعين وما يتطرق إلى الظن من الخلل من جهة أن يكون الأمر في نفسه خلاف ما ظهر، واحتمال التعبد والمقصور على ما ورد الشرع فيه بالحكم - أبعد من احتمال ظن الظهور لما ليس بظاهر، والترك للعمل بما هو ظاهر^(٥) إلى غير ذلك من الصور ولكن هذا أقرب بمبحث الترجيح بين أوجه الترجيحات ولهذا نؤخرها إليه.

الوجه العاشر: الترجيح بكونه مسقطاً للحد:

إذا تعارض دليلان أحدهما يثبت الحد، والآخر يؤدي إلى إسقاط الحد، مثاله: قاطع

(١) التبصرة ٥١٢/٢، واللمع ٦٧، وشرح الاسنوي ٣/١٩٠.

(٢) روضة الناظر ص ٢١٠.

(٣) التبصرة ٥١٢/٢.

(٤) هامش التبصرة ٥١٢/٢، نقلاً عن شرح اللمع.

(٥) أحكام الأحكام ٢٦٧/٤ - ٢٦٩، وشرح المختصر ٢/٣١٦ - ٣١٧.

الطريق يقاس على سائر الحدود في عدم قطع يده بجامع عدم كونهما مباشرين والحد على المباشر دون الردء والعون ويقاس على الغنيمة بأنه حكم يتعلق بالمحاربة فأستوى فيه الردء والعون المباشر^(١).

ففي مثل هذا اختلف العلماء، فذهب جماعة ومنهم الشيرازي إلى أنهما متساويان، لا يرجح أحدهما على الآخر لأن الشبهة لا تؤثر في إثبات الحد في الشرع بدليل أنه يثبت بخبر الأحاد، وبالقياس مع وجود الشبهة فهما دليلان متساويان كسائر الأدلة، وسائر الأحكام^(٢)، ولأنه لو تعارضت بيئتان في إثبات الحد وفي نفيه سقطتا، فكذلك إذا تعارض دليلان.

ويجاب عن هذا بالفرق بين المقامين، فإن البيئتين توجب إحداهما الاستيفاء، والأخرى توجب الاسقاط فيجعل ذلك شبهة فسقطتا وهنأ دل أحد الدليلين على أنه شرع، والآخر يدل أنه ليس بشرع، والشبهة لا تؤثر في ذلك، فلم يكن لأحدهما فضل على الآخر، إذ في الاستفتاء لا تقبل شهادة واحد وفي إثبات الحدود يقبل خبر الواحد والقياس فأفترقا^(٣).

وذهب جماعة من الشافعية وبعض المعتزلة إلى ترجيح قياس يسقط الحد على ما يثبتها واستدلوا - أولاً - بقول النبي ﷺ: «ادروا الحدود بالشبهات، وأقبلوا الكرام عثراتهم إلا في حد من حدود الله تعالى»^(٤) وجه الاستدلال أن الخبر المعارض أقل درجاته أن يكون فيه شبهة، والشبهة تدرأ الحدود، وأجاب عن هذا الشيرازي بأنه إنما ورد هذا في القضاء والاستفتاء^(٥).

(١) هامش التبصرة ٥١٤/٢.

(٢) اللمع ص ٦٧ وروضة الناظر وجنة المناظر ص ٢١٠، والاسنوي ١٩٠/٣.

(٣) التبصرة ق ٥١٤/٢/٢.

(٤) وفي رواية أخرى (ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم - وفي رواية أخرى - ادروا الحدود، ولا ينبغي للإمام تعطيل الحدود) له عدة طرق، قال الشيباني: كلها ضعيفة، وأخرجه أبو داود، ونسبه إليه الحافظ السيوطي في الجامع الصغير، وأخرجه ابن عدي عن ابن عباس، ونقل المناوي في فيض القدير عن الحافظ ابن حجر القول بصحة إسناده في بعض الطرق، وقال ابن السبكي: وهذا الحديث بهذا اللفظ (المقطع الأول) لا يوجد إلا في مسند أبي حنيفة لأبي محمد البخاري، وروى الترمذي: (ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم) ثم صحح أنه موقوف (هـ) راجع (الجامع الصغير مع الفيض القدير ١/٢٢٦ - ٢٢٩، وتمييز الطيب من الخبيث للشيباني ص ١٠ ومفتاح كنوز السنة ص ١٤٨ وبلوغ المرام مع شرحه سبيل السلام ٥/٤ وسنن الترمذي ٣٣/٤، وسنن ابن ماجه ٨٥٠/٢ بلفظ (ادفعوا)، هذا، وقال الشوكاني: رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف، والإبهاج لابن السبكي ١٦٠/٣).

(٥) التبصرة للشيرازي ق ٥١٥/١/٢، وراجع شرح الاسنوي والإبهاج ١٥٨/٣ - ١٦٠ واللمع ص ٦٨ وروضة الناظر ص ٢١٠).

أي يحمل على ذلك، ولهذا قال ﷺ: «لأن يخطيء أحدكم في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة»^(١) - وثانياً - بأن الحد ضرر، والضرر منفي عن الاسلام لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(٢).

الوجه الحادي عشر: الترجيح بكون القياس يقتضي العتق:

إذا تعارض قياسان أحدهما يثبت العتق، والآخر ينفيه، وذلك مثل قول الشافعي - رضي الله عنه -: الحربي يصبح عتقه لعبدته لأن من صلح عتق عبده المسلم صح منه العتق مطلقاً وقياس غيره عتق الحربي غير صحيح لأن ملكه غير مستقر، لأن معرض لنقضه^(٣) ففي مثل هذا اختلف الأصوليون إلى عدة مذاهب:

المذهب الأول: ترجيح ما يقتضي العتق على مخالفه، وإليه ذهب بعض المتكلمين وبعض الشافعية، ومنهم البيضاوي، والقاضي عبد الوهاب الحنبلي والكرخي من الحنفية.

واستدلوا على ذلك - أولاً - بأن العتق مبناه على القوة بدليل أنه يسري إلى غيره، وأنه إذا وقع لم يلحقه الفسخ.

- وثانياً - بأن الشارع يتشوق إلى العتق دون الرق فيقدم ما يقتضيه على ما يقتضي

الرق.

(١) هذا الحديث جزء من حديث طويل تمامه (ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم له مخرجاً فخلوا سبيله - وفي رواية الترمذي - فإن كان له مخرج . . الخ. فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة) أخرجه الترمذي عن عائشة وأبي هريرة وعبد الله بن عمر، والصحيح انه موقوف، وضعف طرق عائشة لأن فيه يزيد بن زياد وهو ضعيف، أخرجه الحاكم والبيهقي، وابن أبي شيبة، والسيوطي، ورمز لصحته، ونقل المناوي تصحيحه عن الحاكم، وأعله الذهبي والترمذي، والبخاري، وابن حجر، راجع (شرح فيض القدير مع الجامع الصغير ١/٢٢٦ - ٢٢٩، وسنن الترمذي ٣٣/٤ - ٣٤ ومصابيح السنة للبغوي ٢/٤٤٥، وتمييز الطيب من الخبيث ص ١٠ ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢/١١٠ - ١١١).

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل من حديث واسع بن حبان، ووصله الطبراني في الأوسط من روايته عن جابر، وبدون (في الإسلام) رواه ابن ماجه من حديث ابن عباس وفيه في الزوائد في إسناده جابر الجعفي منهم) (وعن عبادة بن الصامت، وكذا رواه الحاكم من حديث أبي سعيد، وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم، ورواه الإمام أحمد في مسنده، والدارقطني عن أبي سعيد، والإمام مالك، راجع: (تخريج أحاديث المنهاج للزركشي لوحة ١٧ - ١٨ مخطوط، وسنن ابن ماجه ٢/٧٨٤ فيض القدير ٦/٤٣٢) وقال المناوي: قال الهيثمي: رجاله ثقات، ونقل هو وابن السبكي عن الإمام النووي في الاذكار انه حسن، ونقل عن الذهبي انه قال حديث لم يصح، وقال ابن حجر فيه انقطاع، والحاصل ان الحديث له طرق بعضها يقوي بعضاً آخر، ويكون بذلك واصلاً إلى درجة الحسن، وراجع: سنن الدارقطني ص ١٠٦، والجامع الصغير ٢/٢٠٣).

(٣) هامش التبصرة للدكتور محمد حسن هيتو، ق ٢/١٥٠/٥١٥.

- وثالثاً - بأن القياس الدال على العتاق دال على زوال قيد ملك اليمين والأصل عدم القيد فيكون موافقاً للأصل والموافق للأصل أرجح من المخالف له .

المذهب الثاني : انهما متساويان نقله في المسودة عن الشافعي وبعض الحنابلة وإليه ذهب الشيرازي ، واستدلوا - أولاً - بأنهما متساويان لا مزيد لأحدهما على الآخر من حيث الشروع ، فالتعارض فيهما كالتعارض في غيرهما^(١) .

وأجاب الشيرازي عن الاستدلال بالدليل الأول بأن قوة العتق على الرق في الوقوع ، فأما في كونه شرعاً وإثبات الحكم الشرعي به فالعتق والرق واحد فلا يقدم العتق على الرق . وذهب جماعة أخرى - وإليه مال الأمدي كما يظهر من تعليقه - إلى تقديم الدليل النافي للعتق . قال ابن السبكي في الابهاج : (وهذا هو الصحيح عندي)^(٢) واستدلوا بأنه على وفق الدليل المقتضي لصحة ملك اليمين . والدليل المقتضي لصحة ذلك مقدم على الدليل النافي له ، كما واعترض ابن السبكي عن دليل المخالفين (أن الأصل عدم وجود قيد الرق) ، بأن هذا يصح قبل تحقق الوجود للقيد أما بعد ثبوت وجود القيد فإن الأصل في وجوده إنما هو بقاؤه^(٣) .

ولكن يبدو أن الرجاحة مع الطرف الأول ، وذلك لأن الأصل في الأدلة حملها على ما يتشوف إليه الشارع وما يتفق مع مقاصد الشريعة ومرامي أهداف الإسلام ، وما دام أن الشارع يرغب في العتق ولا يرغب في الرق فالأصل حمل الدليل على وفاق ذلك ، وقياساً على تعارض الخبرين المثبت للعتق والنافي له حيث يقدم الخبر المقتضي للعتق والله أعلم .

المطلب الثاني

أوجه التراجيح بين القياسين بحسب العلة

وللقيام أركان أربعة وهي : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، وعلّة الحكم ، والعلّة أهم الأركان فيه ، ولذلك يكون الخلاف فيها أقوى من غيرها من بقية الأركان ، فيوجد التعارض بحسب العلة أكثر من غيرها ، فيكون الترجيحات ، وأوجهها أوفر ، وطرقها أوسع ، ومن أجل ذلك وضع الأصوليون مسالكاً للتنقيب والبحث عن العلة وعن كون الوصف

(١) المصدر السابق ، وشرحاً الإبهاج مع الاسنوي مع المنهاج ١٥٨/٣ - ١٦٠ ، وأحكام الأحكام للآمدي ٢٣٠/٤ .

(٢) شرح الإبهاج ١٥٩/٣ وأحكام الأحكام للآمدي ٢٣٠/٤ .

(٣) شرح الإبهاج والاسنوي ١٥٩/٣ - ١٦٠ ، والتبصرة ٥١٥/٢/٢ وشرح البدخشي مع الاسنوي ١٧٨/٣ - ١٧٩ .

الموجود في الأصل وفي الفرع (العلة المشتركة) مناطاً للحكم، ويصلح أن تكون علة، كما وضعوا قواعد وأساساً لتنقيح الوصف المدعي عليه، وتخرجها وتحقيقتها وسموها (مسالك العلة) التي يأتي تفصيلها بعيد هذا. ومن أجل اهتمامهم بالعلة أكثر من غيرها وضعوا منافذ، ومراصد، وقوانين تنقب وتفتش عن الاعتراضات، ومواضع الضعف في العلة، والاستدلال بها، وجعلوها أساس القياس، وسموها (قوادح العلة) الآتي الكلام عنها، فمن ثم ذكروا أوجهاً كثيرة في ترجيح قياس على قياس آخر معارض له من حيث العلة، ومن أهم هذه الأوجه ما يلي:

الوجه الأول: الترجيح بقطعية العلة في الأصل:

إذا تعارض قياسان متعادلان إلا أن أحدهما مما قطع بوجود العلة فيه سواء كان وجودها فيه معقولاً أو محسوساً، فإنه يرجح على معارضه الذي ليس وجود العلة فيه قطعياً، وفي معناه كل قياسين يكون وجود العلة في أصل كل منهما ظنياً إلا أن الظن بوجود العلة في أحدهما أقوى من الآخر. ووجه الترجيح هنا هو: أن القاطع لا يحتمل غير العلية وما لا يحتمل غيرها أقوى مما فيه الاحتمال ولأن ما غلب الظن به يرجح على ما لم يغلب الظن به لأنه أقرب إلى القطع، فالقطع مقدم على غيره بالأولى^(١).

الوجه الثاني: الترجيح بقوة طرق إثبات العلة:

ذكر الأصوليون طرقاً لإثبات العلة في القياس وتفاوت درجاتها في القوة والضعف، فالعلة الواقعة في الدرجة الأولى ترجح على ما كان في الدرجة التي بعدها، وخلاصة تلك الدرجات ما يأتي:

الأولى: ما كان طرق إثبات العلة فيه النص القطعي^(٢) كقوله تعالى في تحليل تقسيم الفيء والغنائم على الفقراء والمساكين وذوي القربى للرسول ﷺ: ﴿كيلاً يكون دولة بين الأغنياء﴾^(٣)، وكقوله ﷺ: «إنما نهيتكم عن أدخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة - المجاعة»

(١) شرح الاسنوي ١٧٨/٣ - ١٧٩ وشرح التقرير والتنخير ٢٢٨/٣ - ٢٣١ وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيئات ٢٣٠/٤ - ٢٣٥ والأحكام في أصول الأحكام للامدي ٤٣٩/٤ - ٤٤٨، وشمس الأصول مع شرحه طلعة الشمس ٢١٠/٢ - ٢١١.

(٢) تقييد النص بالقطع، لأن النص يستعمل بمعنيين:

(١) بمعنى النص القاطع الذي لا يحتمل غيره، وإلى الظاهر وهو الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً.
(٢) بمعنى كل ما نطق به الشارع ونص عليه في كتابه، أو سنة رسوله الصحيحة فاللام في (لدلوك الشمس) نص بالمعنى الثاني وليس بنص بالمعنى الأول.

(٣) سورة الحشر ٧/٥٩.

وغير ذلك، فإن كلمة (كي) و(كيلا) و(لأجل) و(من أجل) ونحوها نص صريح، وقاطع في تعليل لا يحتمل غيره.

الثانية: ما كانت ظاهرة في التعليل كقوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾^(١) فإن اللام ظاهر في التعليل وليس قاطعاً فيه، لوروده لغير معنى التعليل، كالعاقبة، مثل قوله تعالى ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾^(٢) فاللام هنا لبيان العاقبة وكذلك الفاء في مثل قوله ﷺ - للحاج الذي وقصته ناقته فقتلته -: «لا تقربوه طيباً، فإنه يحشر يوم القيامة مليئاً»^(٣).

إلى غير ذلك مما ذكره في موضعه^(٤).

وأما بالنسبة إلى القياس الذي ثبتت عليته بالاستنباط، وهو كل ما كان طرق عليته غير النص، كالشبه والدوران ونحو ذلك، فإن حكمه من حيث تقديم بعضه على بعض، وترجيحه على غيره يكون كالآتي:

الأول: تقديم الإيماء - بأنواعه الخمسة - على بقية مسالك العلة^(٥) فإذا تعارض قياسان، أحدهما طرق إثبات علته الإيماء وطرق إثبات علة القياس الآخر غيره من المناسبة أو الشبه، أو الدوران، أو غيرهما فإنه يقدم القياس الأول، وذلك لأن كون الإيماء للتعليل أمر متفق عليه، بخلاف غيره فإنه مختلف فيه، وما كان متفقاً عليه أقوى مما هو مختلف فيه، لأن الاتفاق يقوي الأمر المتفق عليه والخلاف يضعفه، ولأن الإيماء شارك المنصوص بالتعليل والمشارك للمنصوص بالتعليل أقوى من غيره.

(١) سورة الإسراء ٦٦/١٧.

(٢) سورة القصص ٨/٢٨.

(٣) روى هذا الحديث الشيخان، والأربعة والدارمي ومالك وأحمد والطبراني واللفظ لمسلم (ان رجلاً خر من بعيره، وهو واقف مع النبي ﷺ، فوقع، فمات، فقال: (اغسلوا... الحديث) وفي رواية: (لا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً) وفي رواية يلي، راجع: (صحيح مسلم مع شرح النووي ٢٤١/٥ - ٢٤٦) وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٣٨٩/٢ - ٣٩٠ وسنن ابن ماجه ١٠٣٠/٢، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤٦/٤ - ٤٧، وسبل السلام ٩٢/٢).

(٤) شرح الاسنوي والبدخشي ٣٩/٣ - ٤٢ والمنخول للغزالي ص ٣٤٢ - ٣٥٤ والمستصفي ٢٨٨/٢ - ٢٩٣، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٩٥/٢ - ٢٩٧.

(٥) الإيماء لغة: الإشارة وعند الأصوليين: أن يقترن وصف بحكم بينهما فاء بحيث لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان ذلك بعيداً من الشارع وأنواعه خمسة:

(١) ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، سواء دخل الفاء على الوصف أو على الحكم في كلام الشارع أو في كلام الراوي، من أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾. ومثل قول الراوي (زنى ما عز فرجم).

الثاني: تقديم القياس الذي ثبتت عليه علته بالاجماع على ما ثبت عليه علته بغيره من بقية المسالك عدا النص بناء على تقديم النص على الإجماع، وأما بناء على تقديم الاجماع على النص فإنه يقدم القياس الثابتة عليه علته بالإجماع على ما ثبتت بالنص، وبناء على الرأي الراجح من تقديم بعض أنواع الاجماع على بعض النصوص والعكس، فما قدم هناك يقدم هنا.

الثالث: تقديم المناسب^(١) بأنواعه على غيره من بقية المسالك: فإذا تعارض قياسان، وعلّة أحدهما ثبتت بالمناسبة، وثبتت عليه القياس المخالف له بغيره من المسالك الباقية فإنه يقدم القياس الذي ثبتت عليه بطريق المناسبة، سواء كانت المناسبة دينية أو دنيوية وسواء كانت ضرورية أو حاجية أو مصلحة.

وذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم البيضاوي: إلى تقديم المناسبة على الإيماة أيضاً وعللوا ذلك بأن المناسب يقتضي ترتيب الحكم على الوصف وهو يشعر بالعلية، بخلاف غيره، فهو أولى بالتقديم، كما استدلوا على تقديم المناسبة على ما بعدها من

(٢) أن يحكم الشارع على شخص عقب علمه بصفة صدرت منه، كقوله ﷺ: (أعتق)، للأعرابي الذي قال: (جماعت أهلي في نهار رمضان... الخ) فإن تقديره: إن جماعت... الخ فأعتق.

(٣) أن يذكر الشارع وصفاً لولم يؤثر في الحكم لم يكن ذكره مفيداً، كقوله ﷺ: (أنهما من الطوافين عليكم والطوافات فليست بنجسة).

(٤) أن يفرق الشارع في الحكم بين الشيتين، وله أنواع، من أمثلته: قوله تعالى ﴿ولا تقرّبونهن حتى يظهن﴾ وقوله ﷺ (للرجل سهم وللفارس سهمان) ونحو ذلك.

(٥) النهي عن فعل يكون مانعاً لما تقدم وجوبه علينا، كقوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾، راجع (شرحي الاسنوي والبدخشي على المنهاج ٢٤/٣ - ٢٩، والإبهاج ٣٢/٣ - ٣٧، والمستصفي ٢٨٩/٢ - ٢٩٣ وشفاء الغليل ص ٢٧ - ١٠٦، وشرح المحلي ٢٦٦/٢ - ٢٧٠).

(١) المناسب عرف بتعاريف كثيرة، منها: أنه ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، ومنها: أنه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه أن يكون مقصوداً من جلب مصلحة، أو دفع مضرة، وتقسم المناسبة إلى عدة أقسام، باعتبارات مختلفة، فتقسم - أولاً - إلى المناسب الملائم، والمؤثر، والغريب، وتقسم - ثانياً - إلى المناسب الملغي، والمرسل، والمعتبر، وثالثاً - يقسم المناسب المعتبر إلى المناسب الاقناعي الذي يظن أنه مناسب ولكن يزول الظن بالتأمل إلى المناسب الحقيقي، الذي لا يزول بذلك، وتقسم رابعاً - إلى المناسبة الأخروية التي تتعلق بالآخرة، كتهذيب الاخلاق، وتركبة النفس اللذين يؤديان إلى امثال أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، وإلى المناسبة الدنيوية التي تتعلق مصالحها بشؤون الدنيا بأقسامها الثلاثة التي هي: مصلحة كصب الولي على الصغير، وتحسينية كتحريم القاذورات، وضرورية، وهي خمس مشهورة بالضرورات الخمس: كمشروعية القصاص لحفظ النفس، ومشروعية الضمان والحد بقطع اليد لضمان المال، وشرع الجهاد لحفظ الدين، وفرض الحد والجلد على شارب الخمر لحفظ العقل، وإيجاب الحد بالجلد والرجم على الزنا لحفظ الأعراض، راجع: (شرحي البدخشي والاسنوي ٣/٥٠ - ٥٤، والإبهاج مع المنهاج ٣/٣٨ - ٣٩).

المسالك بأن الظن الحاصل بها أقوى من الظن الحاصل بالشبه والدوران، وغيرهما، وبأن فيها زيادة مصلحة لا توجد في غيرها، ولأن المناسبة لا تنفك عن العلية، بخلاف غيرها، وباستقلال المناسبة بالدلالة وقوتها، بخلاف غيرها.

وذهب بعض الأصوليين إلى تقديم السبر والتقسيم على المناسبة، لأنه يفيد ظن العلية ونفي العلية عن غيره المعارض له، وهو اختيار الأمدي وابن الحاجب.

الرابع: تقديم القياس الثابتة عليه بالسبر والتقسيم على ما بعده من الشبه، والدوران:

فإذا تعارض قياسان، وثبتت عليه علة أحدهما بالسبر والتقسيم، وثبتت عليه علة الآخر بالشبه أو بالدوران، فإنه يقدم القياس الأول، وهو اختيار ابن الحاجب والأمدي، وذلك، لأن في التعليل بالسبر والتقسيم تعرضاً لنفي المعارض بالوصف الذي هو العلة في الأصل، بخلاف المناسبة، فإنها لا تدل على نفي المعارض، والحكم في الفرع، كما يتوقف على تحقيق مقتضيه في الأصل كذلك يتوقف على نفي المعارض فيه، فما دل على تحقيق المقتضي في الأصل، مع نفي المعارض فهو أولى وأرجح مما لا يكون كذلك.

وذهب جماعة، ومنهم البيضاوي إلى تقديم قياس ثبتت عليه بالدوران على ما ثبتت عليه بالسبر والتقسيم، لأن العلية المستفادة منه مطردة، ومنعكسة بخلاف غيره^(١).

(١) السبر لغة: الاختبار، والتقسيم: التنويع، والمراد بهذا المصطلح: أن يقسم المجتهد الأوصاف التي يتوهم كونها علة، ثم يختبر ويختار بعضها، ويرفض البقية مما لا علاقة له بالعلية حسب اجتهاده، وذلك كأن يقول: العلة في تحريم الخمر إما وصف السكر، أو حمرة اللون، أو نوع الطعام، ثم يبطل جميع الأوصاف عدا السكر، كأن يقول: إن الشيء الفلاني طعمه كطعمه وهو حلال فالطعم ليس بعلة، والشربة مثلاً لونها كلون الخمر وليست بمحرمة، فاللون ليس علة للمحرمة إلى أن يبطل آخر الأوصاف عدا السكر، فيحكم بأن علة حرمة الخمر الإسكار، فعلى هذا إن عملية التقسيم قبل السبر والاختبار، ولذا قيل: لو قدم التقسيم في التسمية، وقيل: التقسيم والسبر لكان أولى، ولكن يمكن أن يجاب بأن عملية السبر والاختبار هو الأهم حتى أن التقسيم وتنويع الأوصاف إنما هو لأجله، ولذلك قدم السبر والله أعلم.

ثم التقسيم إما تقسيم حاسر، إن كان التقسيم بجعل الأقسام دائراً بين النفي والإثبات كقول الشافعية: ولاية الإجماع للأب على البنت في تزويجها إما أن لا تعلل أو تعلل، وعلى فرض التعليل فأما أن تعلل بالبكرة، أو الصغر أو غيرهما، أما التعليل بغير البكرة والصغر، وعدم التعليل باطلان بالإجماع، والتعليل بالصغر أيضاً باطل، لعدم ثبوتها على الصغيرة الثيب، ثبت أن العلة بالبكرة فقط.

وأما تقسيم منتشر، وهو: ما يكون بخلاف ذلك كقولك اللون إما أحمر أو أبيض... راجع: (شرحي الإبهاج والاسنوي ٣/ ٥٤ - ٥٥، وشرح البدخشي ٣/ ٧٠ - ٧١، و١٨٤ - ١٨٧، والتقريب والتحبير ٣/ ٢٣٠، وما بعدها).

الخامس: تقديم الدوران^(١) على غيره من الشبه ونحوه.
 السادس: تقديم الشبه^(٢) على الطرد وغيره مما هو بعده، وهكذا. . .
 السابع: تقديم الطرد^(٣) على تنقيح المناط وعلى ما بعده في الرتبة، وهكذا^(٤).
 ومن الأصوليين من ذهب فيه إلى تفصيل آخر، وحاصله: - كما قال البدخشي وغيره -
 ما يلي:

١ - يرجح قياس ثبتت عليته بالدوران على ما ثبتت عليته بالسبر والتقسيم المظنونين لاجتماع الاطراد والانعكاس في العلية المستفادة من الدوران دون غيره، ولاستقلال الدوران في الدلالة على العلية، بخلاف السبر، فإنه محتاج إلى مقدمات كثيرة، في إفادته لذلك، وأما السبر المقطوع الذي كانت مقدماته قطعية فهو راجح على الدوران قطعاً^(٥).

وذهب جماعة أخرى من الأصوليين إلى تقديم الدوران على المناسبة أيضاً، لأن العلة المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية، وهو ضعيف، لأن سبيل العلل الشرعية الإمارات، والعلل العقلية عند القائل بها موحية لمعلولها فلا يمكن اعتبار تلك بهذه، هذا، وقد رجح الأمدى الأول، وأختار ما أختار البيضاوي، وعلل ذلك بأن السبر والتقسيم دليل ظاهر على كون الوصف علة، أما الدوران فغير ظاهر العلية، لأن الحكم قد يدور مع الأوصاف الطردية، كما في الرائحة الفاتحة الملازمة للشدة المطربة الدائرة في تحريم الشرب وجوداً وعدمًا، مع أن الرائحة لا تشتم منها رائحة المناسبة للتحريم، فيتطرق إلى الدوران نوع من الخلل في حصول الظن به، فتكون بذلك مرجوحة في مقابلة السبر والتقسيم^(٦).

-
- (١) الدوران: أن يوجد الحكم ويدور بوجود الوصف المظنون عليته وينعدم بعده، كدوران حرمة الخمر مع الإسكار، وزوالها بزواله، (شرح البدخشي ٦٥/٣).
- (٢) الشبه، هو الوصف الذي لا تظهر مناسبته للحكم بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في شرح بعض الأحكام، كقول الشافعي: إزالة النجاسة طهارة تراد لأجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء، (شرح الإبهاج ٤٦/٣-٤٨، وشرحا الأسنوي والبدخشي ٦٣/٣).
- (٣) الطرد، هو أن يثبت مع الحكم في جميع الصور الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب، ثم نقل البيضاوي والأسنوي عن الباقلاني قوله: ان الوصف المقارن للحكم إن ناسبه بالذات فهو (المناسب) كالسكر مع التحريم، وإن ناسبه بالتبع أي بالاستلزام فهو (الشبه) كالطهارة لاشتراط النية في التيمم، وقياس الوضوء عليه وان لم يناسبه بالذات، ولا بالاستلزام فهو (الطرد) كتعليل طهارة الماء المستعمل بكونه مما يجوز بناء القنطرة عليه عند المالكية، و(شرحي الأسنوي والبدخشي ٦٣/٣-٦٤، وشرح الإبهاج ٤٢/٣-٤٣).
- (٤) المناط مكان ربط الشارع الحكم به - ولو في ظن المجتهد - والتفتيح: إغناء الفارق بين الأصل والفرع.
- (٥) منهاج العقول للبدخشي ١٨٥/٣-١٨٦، وشرح الإبهاج ١٦٥/٣.
- (٦) المصدر الأول ٥٤/٣-٥٥، وشرح الأسنوي مع الإبهاج ٤٢/٣-٤٤.

ويقسم الوصف المناسب مرة أخرى من حيث شهادة الشرع لاعتباره وغدم اعتباره إلى أربعة أقسام:

الأول: أن تكون العلة وصفاً يناسب نوعه نوع الحكم، كالسكر، فإن نوعه علة لنوع من الأحكام وهو الحرمة، فيمكن أن يقاس عليه كل ما هو من نوعه، كالبيرة، والوسكي وغيرهما.

الثاني: أن تكون العلة وصفاً يناسب نوعه جنس الحكم كآمتزاج النسيين مثل الأخ الشقيق الذي هو أخوه من الأبوين فإن نوعه علة لجنس التقديم على الأخ من الأب في الميراث، ويمكن أن نقيس عليه تقديمه عليه في ولاية نكاح أختها، والصلاة عليه عند موته، ونحو ذلك.

الثالث: أن تكون العلة وصفاً يناسب جنسه عين الحكم كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبر جنسها علة لنوع خاص من أنواع الحكم، وهو التخفيف، وذلك بسقوط الصلاة على الحائض والقصر للمسافر.

الرابع: أن تكون وصفاً يناسب جنسه جنس الحكم وذلك ككون الشرب مظنة القذف حيث جعله الشارع علة لا يجب حد القذف عليه.

وذلك كما قال الإمام علي كرم الله وجهه حينما شاوره عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه: (أرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فيكون عليه حد المفتري)^(١).

كما يقسم باعتبار نوع شهادة الشارع له إلى ثلاثة أقسام آخر. وهي:

(١) هذا الأثر رواه البخاري ومسلم والامامان مالك في الموطأ، والشافعي في مسنده، وعبد الرزاق في مصنفه، والحاكم في مستدركه. وصححه، واللفظ له، عن ثور بن زيد الديلمي، عن عكرمة عن ابن عباس (ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال والعصي حتى توفي، فكان أبو بكر يجلداهم أربعين، حتى توفي - إلى أن قال - فقال علي: أرى انه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فأمر به عمر، فجلد ثمانين) وكذا أخرجه الدارقطني في سننه، وغيره.

راجع: [نصب الرابة للزليعي ٣/٣٥١-٣٥٢، ومسنده الإمام الشافعي ص ٩٦، وصحيح البخاري ١٥٨/٨، وهامش أصول الأحكام ص ١٨، وشفاء الغليل ص ٢١٢، وأعلام الموقعين ١/٢٥٤، والمستدرك للحاكم ٤/٣٧٥] ومتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/١٥٢-١٥٤، فقال بعد منع المقدمات كلها وللقياس شروط مدونة في الأصول لا تنطبق على مثل هذا الكلام ولكن مثل أمير المؤمنين ومن بحضرته من الصحابة الكبار هم أصل الخبرة بالأحكام الشرعية ومداركها].

المناسب الغريب والملائم والمؤثر إلى غير ذلك من الاعتبارات^(١) فإذا تعارض قياسان، كانت طرق عليّة علة كل من القياسين المناسبة إلا أن مناسبة كل واحد منهما نوع من هذه الأنواع يكون الترتيب في تقديم إحداها على الأخرى كالآتي:

يرجح النوع الأول من الأربعة على الثلاثة الأخيرة، والثاني والثالث يرجحان على النوع الرابع، وهما يعتبران من قبيل المتعارضين المتعادلين يحتاج في ترجيح أحدهما على الآخر إلى مرجح خارجي^(٢).

أما بالنسبة للأقسام الثلاثة، فإنه يقدم المؤثر على الملائم والغريب ويقدم الملائم على الغريب أيضاً.

كما تنقسم المناسبة والمصلحة إلى المصلحة الدنيوية والدنيوية، فإذا تعارض قياسان وثبتت عليّة كل منهما بالمصلحة إلا أن مصلحة أحدهما دنيوية، ومصلحة الآخر أخروية، فقد اختلف في هذا أنظار الأصوليين:

ذهبت جماعة إلى تقديم القياس الذي طرق علقته المصلحة الدنيوية على معارضه الذي طرق علقته المصلحة الأخروية لأن مصلحة الدنيا من حقوق الأدميين والمصلحة الأخروية من حقوق الله تعالى، وحقوق الأدمي مبني على الشح والمضايقة، وحقوق الله تعالى مبنية على التساهل والتسامح لغناؤه تعالى واحتياجهم إليه، كما قال تعالى ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني﴾^(٣) ولأن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه، والأدمي يتضرر بذلك، والمحافظة على حق من يتضرر به أولى من المحافظة على حق من لا يتضرر به، ولهذا يرجح حق الأدمي على حق الله تعالى عند تعارضهما، واجتماعهما في وقت واحد، بحيث لم يمكن الجمع بينهما ولا استيفاء الحق لكل منهما وذلك كأن قتل رجلاً

(١) حاصل هذا أن المناسب على ثلاثة أقسام أما مناسب معتبر، أو مناسب ملغي أو مناسب مرسل، والأول على ثلاثة أقسام:

(المناسب الغريب) وهو: ما أثر نوعه في نوع الحكم فقط كوصف الطعم فإن نوعه علة التحريم نوع واحد من الحكم وهو: حرمة البيع الربوي، وسمي بالغريب، لأنه لم يشهد له بالاعتبار غير أصله المعين.

(والمناسب المؤثر) وهو: ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير، كوصف المشقة مؤثر في نوعه كالقتل العمد العدوان، فإن جنس القتل وهو الجنابة مؤثر في جنس القصاص، كما أن نوعه وهو القتل العمد العدوان مؤثر نوع خاص من الحكم وهو القصاص، وهناك اختلاف في تحديد هذه المصطلحات، راجع في ذلك (شرح الإبهاج والاسنوي على المنهاج ٣/٣٨-٤٤).

(٢) الأحكام للأدمي ٤/٢٤٤، وشرحا الإبهاج والاسنوي ٣/١٦٤-١٦٥.

(٣) سورة فاطر ٣٥/١٦.

عمداً عدواناً، وكفر، فإنه يقتل قصاصاً بحق الأدمي، ولأنه يقدم حق النفس على حق الدين ولهذا رخص له في السفر بإسقاط ركعتين وبترك الصوم فيه، وبإسقاط الصلاة على الحائض والنفساء، ونحو ذلك، كل هذا يدل على أن حق الأدمي مقدم على حق الله تعالى، ثم على تقديم المصلحة الدنيوية على المصلحة الأخروية^(١).

وذهب جماعة أخرى ومنهم: الأمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي، والبيضاوي: والاسنوي وغيرهم - إلى تقديم المصلحة الدنيوية على المصلحة الدنيوية - وهو الحق الذي ينبغي أن يلجأ إليه - وذلك كما قال الاسنوي - لأن ثمرة المصلحة الدنيوية هي السعادة الأبدية التي لا يعادلها شيء^(٢) لقوله - ﷺ - للمرأة الخنعمية: (فدين الله أحق بالقضاء) المتقدم^(٣).

وأجابوا عما استشكل به من تقديم حق الأدمي - وهو الأمدي - أولاً بأننا في مسألة القتل المتقدم لا نسلم أن فيه حق الأدمي فقط - بل في النفس يوجد حق الله تعالى أيضاً بالنظر إلى بعض الأحكام: ولهذا يحرم على الإنسان قتل نفسه، والتصرف بما يفضي إلى تلفها، وذلك بأن يلقي نفسه في المهالك والمخاوف، قال تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾^(٤).

إذاً في قتله عمداً عدواناً اجتمع حق الله تعالى وحق الأدمي، فيقدم القصاص لأنه يستوفي منه الحقان، ولو قتل بالارتداد كفراً فإنما يتسوفى منه حق واحد، واستيفاء حقين أولى من استيفاء حق واحد^(٥).

وثانياً - بأن مقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل وإن لم يكن بحقه، لأن غرضه دفع الفساد في المجتمع وإزالة عضو مصاب بالشلل في الجسد، وأما غرض الأدمي التشفية والانتقام، ولا يحصل ذلك الغرض لو ارتد المقتول إلا بالقتل بالفعل، على ما يشهد به العرف، فكان الجمع بين الحقين واستيفاء الغرضين أولى من تضييع أحدهما لا سيما وإن

(١) الأحكام للأمدي ٢٤٤/٤، ففي عبارته ترك وسبب ذلك ركافة فيها فيقول (من جهة أن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه فالمحافظة عليه أولى الخ صوابه - بفوات حقه، وأن الأدمي يتضرر بذلك فالمحافظة الخ - ويقول: (فإننا نقتله قصاصاً بكفره) وصوابه (فإننا نقتله قصاصاً ولا نقتله بكفره. أولاً بكفره) وإلا يكون تناقض بين كلاميه.

(٢) شرح الأسنوي على المنهاج ١٦٤/٣.

(٣) شرح الإبهاج ١٦٤/٣. وتقدم تخريج الحديث.

(٤) سورة البقرة ١٩١/٢.

(٥) أحكام الأحكام للأمدي ٢٤٤/٤.

تقديم حق الأدمي ههنا لا يفضي إلى فوات حق الله تعالى فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقاً، لبقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق الله مما يفضي إلى فوات حق الأدمي من العقوبة البدنية مطلقاً^(١).

وثالثاً - بالنسبة للتخفيف من المسافر فإن ما تقدم إنما هو تقديم لمصلحة النفس على ما هو من فروع الدين دون ما هو من أصوله، وفرع الشيء غير أصله، وعلى فرض التسليم بذلك، فإن مشقة الركعتين في السفر تعادل مشقة أربع ركعات في الحضر، كما أن صلاة المريض قاعداً تساوي مشقة الصلاة قائماً للصحيح بل أشد. وأما بالنسبة للصوم، والجمعة، ونحو ذلك، فإنه لا يترك ذلك مطلقاً، بل إلى بدل، فالجمعة تترك إلى الظهر، وصوم رمضان يترك إلى صوم شهر آخر، إلى غير ذلك من الصور^(٢).

يقول ابن السبكي بعد استدلاله بالحديث المتقدم:

والرأي الأصح تقديم الحج، والعمرة والزكاة - أي على كل شيء - فسقط السؤال بالنسبة إلى الصور الثلاث، وأما القتل والقطع فإن المقصود من الشارع إزالة مفسدة الردة، ولا غرض له في القتل. بل لما كان وسيلة إلى إزالة تلك المفسدة شرع، فلما اجتمع مع حق الأدمي ولم يتعارض القصدان، إذ ليس غرض الأدمي سوى التشفي بالاعتصاف، أو بالقصاص، سلمناه إلى ولي الدم، ليستوفي منه، فيحصل القصدان في ضمن ذلك، فلم يتقدم حق الأدمي، وكذلك القول في القطع فتأمل هذا^(٣).

ورابعاً - بأن أداء الصوم للحائض، والمسافر فلا يسمح فيها مطلقاً بل إلى خلف. وهو القضاء فإذا دار الأمر بين ترك الواجب بلا بدل، وبين الواجب مع بدل، فإنه يصار إلى تركه مع البدل، إذاً فليس هذا من قبيل ترجيح مصلحة النفس على الدين، ويؤيدهم أيضاً قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾^(٤).

وقوله ﷺ - لمن سأله أن أمها نذرت أن تحج فلم تحج أفأحج عنها؟ - (فحق الله أحق أن يقضى) المتقدم.

(١) أحكام الأحكام ٤/٢٤٤ - ٢٤٥، ويمكن أن يعترض على هذا بأن سقوط حق الأدمي إن أراد به في الدنيا فكذلك حق الله تعالى، وإن أراد به في الآخرة فممنوع، إذ كيف يتصور فوات الحقوق في الآخرة أمام الملك الجبار، وفي المحكمة العادلة التي (لا ظلم اليوم) فيها فإن الله تعالى يأخذ حق كل مظلوم من كل ظالم ويتقم منه.

(٢) المصدر السابق.

(٣) شرح الإبهاج ٣/١٦٤.

(٤) سورة الذاريات ٥١/٦١.

أما بقية الأقسام فترجح مصلحة النفس، حتى لا يبقى الولد ضائعاً لا مربي له - ولهذا شرع لحفظها الرجم والجلد. ثم تقدم مصلحة العقل على مصلحة المال، لأن العقل مركب الأمانة ومدرك التكليف، ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال^(١).

ومنه ترجيح القياس الجلي على القياس الخفي:

فإذا تعارض قياسان: أحدهما جلي والآخر خفي، فإنه يقدم القياس الجلي على القياس الخفي، وذلك لقوة الجلي، ولا فرق في ذلك بين الجلي على أي تفسير من التفسير المختلفة في معنى الجلي التي هذه خلاصتها:

الأول: الجلي هو: ما علم فيه نفي الفارق، أو إلغاء الفارق بين الأصل والفرع.

مثال ذلك: قياس الأمة على العبد في أحكام العتق من التقديم على معتق البعض الثابت بقوله ﷺ: «من أعتق شركأه في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق»^(٢) وذلك للقطع من الشارع بنفي الفارق بين الذكور والإناث في مثل ذلك وللقطع بأنه لا فارق بينهما سوى ذلك^(٣).

الثاني: أن الجلي هو: ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفاً وبعيداً كل البعد. مثال ذلك: قياس البقرة العمياء على البقرة العوراء وإلحاقها بها في حكمها، من عدم جوازها للأضحية المأخوذ من قوله ﷺ: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها والمریضة البين مرضها، والعرجاء البين عرجها، والكبيرة التي لا تنقى أي لا مخ لها من الهزال»^(٤).

(١) الأحكام في أصول الأحكام ٢٤٣/٤ - ٢٤٧، وشرح المختصر مع حاشية الفتازاني ٢١٧/٢ - ٢١٨، وشرحا الاسنوي والبدخشي على المنهاج ١٨٤/٣ - ١٨٧ وشرح التقرير والتجريد لابن أمير الحاج ٢٣١/٣.

(٢) أخرج الحديث الشيخان، وابن ماجه، ومالك وغيرهم، قال الحافظ ابن حجر: متفق عليه. راجع: (البخاري ١٠٤/٣ - ١٠٨، ومع شرح القسطلاني ٢٩٢/٤، وصحيح مسلم ٢٢/٢ ومع شرح النووي ٣٣٣/٦ - ٣٣٩، وسنن ابن ماجه ٨٤٤/٢ - ٨٤٥ وسبل السلام ١٣٩/٤، والتجريد الصريح ١٥١/١).

(٣) التقرير والتجريد ٢٢٨/٣.

(٤) هذا الحديث رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه الحاكم وأحمد والترمذي وابن حبان، راجع: [سنن الدارمي ٤/٢، وسنن الترمذي ٨٥/٤ - ٨٦ وسنن ابن ماجه ١٠٥٠/٢ - ١٠٥١ وبلوغ المرام من أدلة الأحكام ص ٢٨١ وسنن أبي داود ٨٧/٢ - ٨٨. وألفاظها متقاربة.

الثالث: الجلي هو: القياس الأولي والقياس المساوي فالأول كقياس ضرب الولد والديه على التأفيف لهما في الحرمة المأخوذة من قوله تعالى ﴿ولا تقل لهما أف، ولا تنهرهما﴾، فإن الفرع المقيس وهو الضرب أشد إيداء وهتكاً لاحترام الوالدين من الأصل المقيس عليه، وهو التأفيف وأولى بالتحريم منه. والثاني - كقياس حرق مال اليتيم على أكله بالباطل المأخوذ من قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً، وسيصلون سعيراً﴾^(١).

فإن الفرع المقيس وهو حرق أموال اليتامى - مساوٍ لأكلها الذي هو الأصل المقيس عليه، فهذان القياسان وأمثالهما هو القياس الجلي و (القياس الخفي) على التقديرات كلها: خلاف الجلي.

مثال القياس الخفي على الأول: قياس النبيذ على الخمر في حرمة القليل منه ككثيره بجامع الإسكار في كل منها، فهو قياس الجلي، لكن يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن تكون علة حرمة الخمر مخصوصة بكون الشراب من ماء العنب، فهذا يحرم قليله وكثيره، فلا يجوز قياس غيره عليه، ولأجل هذا الاحتمال الضعيف ذهبت الحنفية إلى اعتبار خصوصية الخمر في ذلك، وعند غيرهم هذا احتمال مرجوح فلا ينافي الظن بنفي الفارق بينهما.

ومثال الخفي بالمعنى الثاني: قياس التفاح على البر في حرمة بيعه بالتفاضل والزيادة.

هذا ومن جهة أخرى فإن الإمام الغزالي يقسم القياس إلى خمسة أقسام، وهي ما يأتي:

القسم الأول المفهوم من الفحوى، وذلك كتحريم ضرب التعنيف المفهوم من حرمة التأفف في الآية المتقدمة آنفاً ويسمى إمام الحرمين هذا القسم (القياس في معنى النص) وهو يقدم على بقية الأقسام، وسبب ذلك هو أن التحاقه بأصله معلوم غير مظنون^(٢).

القسم الثاني: تنصيب الشارع على القياس، مثل قوله ﷺ - لمن سأله عن حكم القبلة للصائم -: «أرايت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» - قال الراوي وهو عمر - قلت لا بأس بذلك، فقال: ففيم؟^(٣).

(١) سورة النساء ١٠/٤.

(٢) المنخول ص ٣٢٤ - ٣٢٤، والبرهان لوحة (١٤٨).

(٣) هذا الحديث رواه الإمام أحمد، وأبو داود والنسائي، والحاكم، وصححه هو وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم راجع: (فتح الباري ٤/٤٣٨، ومسند الإمام أحمد ١/٢١٥ طبعة دار المعارف وأقيسة النبي المصطفى للأنصاري ص ١٩١ - ١٩٢، وسنن أبي داود ١/٥٥٦، ونيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤/٢٣٦ - ٢٣٨، وسبل السلام ٢/١٥٧ - ١٥٨).

القسم الثالث: إلحاق الشيء بما في معناه، كإلحاق الهرة بالفأرة في تنجيسه الماء، أو الدهن مثلاً بموتها فيه، ونحو ذلك.

القسم الرابع: قياس المعنى، وهو ينقسم إلى الأصلي والخفي.

القسم الخامس: قياس الشبه بأقسامه: وهذه الأقسام مرتبة على هذا الترتيب، فإذا حصل التعارض بين هذه الأقسام يقدم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، ثم الرابع، وهكذا لتفاوت درجاتها، كما ذكرها الأصوليون^(١).

الوجه الثالث: ترجيح قياس الشبه على قياس المعنى:

إذا تعارض قياسان وعلّة أحدهما الشبه وعلّة الآخر قياس المعنى، فإنه يرجح الأول على الثاني.

مثال ذلك إذا قتل واحد عبداً فني وجوب أخذ القيمة من القاتل نفسه أو من العاقلة تعارض قياسان:

الأول: قياسه على البهائم، وسائر المملوكات، فيكون على القاتل، وهو قياس المعنى.

الثاني: قياسه على الأحرار، فيكون على العاقلة: أقربائه وعشيرته، وهذا قياس الشبه.

ويرجح القياس الثاني على الأول، لقوته، ولأن سبب التعاون والتحمل في الديات ما يقع من الخطأ بالقتل وهذا يتساوى فيه الحر والعبد، ولهذا ذهب الشافعي، وأصحابه إلى تقرير دية العبد على العاقلة إذا قتل خطأ^(٢).

الوجه الرابع: ترجيح العلة المنعكسة على غيرها:

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما منعكسة، بمعنى أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم، فإنه يرجح على معارضة الذي ليس كذلك، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين - منهم إمام الحرمين وجمهور الحنفية -، واستدلوا على ذلك - أولاً - بأن عدم الحكم عند عدم الوصف دليل اختصاص الحكم بالعلة. وكادت تعلقه به. وذكر ابن النجيم وجه المناسبة بأن عدم الحكم عند عدم الوصف يستلزم عكسه العرفي وهو وجود الحكم عند

(١) المنحول ص ٣٢٤-٣٢٦، والبرهان لوحة ١٤٨.

(٢) البرهان لوحة (١٥٢).

وجود الوصف كلياً ونسبه إلى التلويح^(١) وثانياً - قوة الإخالة المعتمدة في الترجيح عند الأصوليين .

يقول إمام الحرمين الجويني : وإذا فرضنا تعارض شبهين، وانعكس أحدهما دون الثاني كان ذلك ترجيحاً مقتضياً مزيد تغليب الظن، لا يجحده في هذا المقام إلا الغبي بمأخذ الأقيسة ومراتبها، وكذلك في قياس المعنى^(٢) .

وذهب بعض الحنفية إلى عدم الأخذ بها، وذلك لأن عدم لا يوجب شيئاً، وأنه لا يتعلق بالعلة، ولأن الرجحان يلزم أن يكون وجودياً، فلا يضاف إلى العدمي، ولهذا قال أكثر الحنفية مع أخذهم بها: إنه ترجيح ضعيف^(٣) .

ومثل الشافعية لها: بقياس النبيذ على الخمر بجامع كونهما مشتدة مسكرة، فإن الشدة وصف يناسب التحريم، لأنه يفضي إلى الاستجاء على محارم الله، والاستهانة بأمره تعالى، إلا أنه لا ينعكس، لأن عدم الشدة لا يشعر بالتحليل، وقياسه عليها بجامع الإسكار فإنه يؤدي إلى إزالة العقل، والعقل مدار التكليف وجوداً، وعدمًا، فهذا أولى .

الوجه الخامس: ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة:

إذا تعارض قياسان، وكانت علة أحدهما قاصرة وعلة الآخر متعدية ففي تقديم إحداهما على الأخرى اختلاف: وقبل بيان الاختلاف والمذاهب نريد أن نشير إلى أن جواز تعارض العلة القاصرة والمتعدية وعدمه مبنيان على جواز تعدد العلل، فمن يجوز تعدد العلل لا يتعارض عنده العلة القاصرة والمتعدية، لجواز التعليل بكل منهما، وأما الذين يمنعون تعدد العلة فإذا وجدت في أصل القياس علة قاصرة وعلة متعدية فإنهما تتعارضان، لعدم جواز الأخذ بكل منهما، وحينئذ تكون الراجحة العلة القاصرة، فتؤخذ بها فقط، أم العلة المتعدية، فتؤخذ بها، ويقاس عليها شيء آخر، لوجود تلك العلة فيها؟ فيها خلاف:

ذهب الأصوليون فيها إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وهو المشهور - ترجيح العلة المتعدية، وإليه ذهب أبو منصور، والأمدى، والصفى الهندي، وابن الحاجب، وغيرهم، واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

الأول: أن العلة المتعدية أتم فائدة من العلة القاصرة، وأكثر منفعة، والعلة إنما تعني

(١) أصول السرخسي ٢٦١/٢ - ٢٦٢، ومشكاة الأنوار ٣/٥٥ - ٥٦، والتقريب والتحبير ٣/٢٣٥ - ٢٣٦، والمصدر السابق.

(٢) البرهان لوحة (١٥٦).

(٣) أصول السرخسي ١٤١/٢.

لفوائدها، فالتمسك بالعلة المتعدية أولى، وكذا القياس المستند إليها.

الثاني: أن الصحابة (رضوان الله تعالى عليهم) كانوا يتمسكون بالعلة المتعدية دون القاصرة، لعدم الفائدة فيها^(١).

المذهب الثاني: أن العلة القاصرة مقدمة على المتعدية، وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق، واستدل على ذلك بأنها متأيدة بالنص وصاحبه آمن من الزلل في حكم العلة، فكانت أولى^(٢).

المذهب الثالث: عدم الترجيح بوحدة منهما وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره إمام الحرمين وحاصل ما تمسكوا به أن الفوائد متأخرة عن صحة العلل، وصحة العلل هي المرتبطة بما يصححها، وبما يقتضي سلامتها من المبطلات، فإذا دل الدليل على صحة العلة، واستمرت دعوى السلامة تطرق ذلك إلى النتائج، قليلة كانت أو كثيرة، فلا يرجح دليل على آخر بما هو من الفوائد، والنتائج، لأن الترجيح إنما يكون حقيقة بما هو من مثار الدليل على الصحة، وقال إمام الحرمين: قول القاضي أوجه الأقوال في مقتضى الأصول، وما ذكره الجمهور متروك بما ذكرناه^(٣).

وأجاب عن متمسك الأستاذ أي إسحاق بأن الترجيح يكون بما يصحح العلة، ويقتضي تغليب الظن فيه، والأمن من الزلل الذي ذكره راجح على اشتهاار الوصف وحكم العلة، فلا يدخلان في باب الترجيح^(٤)، وأجابه الغزالي بأن المعتضد بالنص هو الحكم دون العلة، والكلام في ترجيح العلة^(٥).

والذي نراه أن الترجيح بالمتعدية أولى وذلك لأمر:

الأول: أنها أكثر فائدة مما يسبب الترجيح، فقد تقدم من الأصوليين مرجحات كثيرة ترجع إلى كثرة الفوائد، كالترجيح بمصالح الدين على مصالح الدنيا وتقديم الضروريات على المكملات، ونحو ذلك^(٦).

(١) البرهان لوحة ١٥٧، وشرح المحلي هامش الآيات البيئات ٣٥/٤، والمنخول ص ٤٤٥، والأحكام

٢٤٢/٤

(٢) المصادر السابقة.

(٣) البرهان لوحة (١٥٧).

(٤) نفس المرجع.

(٥) المستصفي للإمام الغزالي ٢٤٥.

(٦) راجع الوجه الثاني من ترجيحات القياس بحسب العلة.

الثاني: أن أولوية الحكم مما يرجح أيضاً، لأنه يخيل في الظن أن الشارع يراعي أحسن الأحكام وأولاهما^(١).

الثالث: أن التمسك بما ذهب إليه الصحابة أولى بالذهاب إليه واللّه أعلم.

ومن أمثلة ذلك أن علة الربا في النقدين دائرة بين كونهما موزونين وكونهما مما يراج، فعلى هذا يتعدى الحكم إلى الدنانير، والدراهم من غير الذهب والفضة، وما ضرب فيه من الكاغد ونحوها.

وبين أن يكونا جوهر النقدين من الذهب والفضة، وعلى هذا لا يتعدى إلى غيرهما، وقد ذهب إلى الأول الإمام أبو حنيفة، وإلى الثاني الشافعية، وبهذا، يعترض على الشافعية بأنهم خالفوا أصولهم، حيث أخذوا بالعلة الفاصلة وتركوا المتعدية، مع أنهم يرجحون العلة المتعدية.

وأجاب إمام الحرمين عن هذا بأن علة الوزن باطلة عند الشافعي (رضي الله عنه) والقول في التقديم والترجيح متفرع على اتصاف كل واحدة من العلتين بما يقتضي صحتها لو انفردت^(٢).

والوجه السادس: ترجيح العلة المستتبطة من أصلين على ماهي مستتبطة من أصل واحد:

إذا تعارض قياسان: أحدهما يشهد لعلته أصلان بمعنى أنه يمكن استنباطها من أصلين، والآخر يشهد له أصل واحد، فإنه يقدم الأول، لقوة شهادة اثنين على واحد. مثاله: قياس العارية على باب السوم والغصب في الضمان، بجامع الأخذ لغرض نفسه عند الشافعية، وعند الحنفية العلة في ضمان السوم الأخذ للتملك وهي لا توجب الضمان، فيقيسون العارية عليه في عدم الضمان، ويشهد للشافعية أصلان: أخذ الشيء (بسوم الشراء): التعامل قبل انعقاد البيع، وأخذه بالغصب، ويشهد للحنفية أصل واحد، وهو السوم. والأول هو الراجح، لأن ما كثرت أصوله كان أولى، لأن كثرة الأصول ككثرة الرواة تقوي الظن به^(٣).

ومن هذا الترجيح بكثرة الأصول:

(١) المنهاج مع شرحي الاسنوي والبدخشي ١٨٨/٣ - ١٩٠، والتقارير والتجوير ٢٣٨/٣ - ٢٣٩، والأحكام للآمدني ٢٣٧ - ٢٣٩، وشرح المحلي مع الآيات البيئات ٤/ (٣٣٠).

(٢) لوحة ١٥٧ - ١٥٨ من البرهان لإمام الحرمين.

(٣) المرجع السابق ١٥٨، والمحلي مع البناني ٣٧٢/٢، والآيات البيئات ٤/ ٢٣٢.

مثال ذلك: يرى الإمام أحمد بن حنبل جواز المسح على العمامة تشبيهاً به بالمسح على الخفين، ومنع الشافعي من ذلك قياساً على الوجه واليدين.

ويرجح الرأي الثاني بأن ما يمتنع فيه المسح أكثر مما يجوز فيه ذلك^(١) وما ينتزع من الأصول أولى، لأن الأصول شواهد الصحة، وما كثرت شواهد كان أقوى في إثارة غلبة الظن^(٢)، ولأنها أكثر مشابهة للأصل، فكانت أولى.

وذهب بعض الشافعية إلى ترجيح ما قل أوصافه، وذلك لأنها أسلم من الاعتراضات والمناقضات^(٣).

الوجه السابع: الترجيح بكون العلة تقتضي احتياطاً:

إذا تعارض قياسان أحدهما تقتضي علته الاحتياط، والثاني لا تقتضيه، فإنه يرجح الأول على الثاني.

مثال ذلك: قياس لمس الرجل فرج غيره على لمسه فرجه في نقض الوضوء به بجامع اللمس مطلقاً فهو أولى من قياس المالكية وذلك بعله اللمس مع الشهوة، للاحتياط في أمر العبادة^(٤).

الوجه الثامن: الترجيح بكون العلة عامة:

إذا تعارض قياسان: أحدهما علته عامة توجد في جميع الأفراد والآخر علته خاصة يخرج منها بعض الأفراد، فإنه يرجح القياس الأول، لأنها أكثر فائدة مما لا تعم.

مثاله: تعليل الشافعية حرمة الربا في المطاعم بالطعم أو القوت، وتعليل ذلك بكونها مكيلة أو موزونة، فإن العلة الأولى عامة توجد في جميع الأفراد، والثانية أخص، فلا توجد في بيع الحفنة - ملء كف - بحفتين. فالأولى راجحة بكونها أعم وأتم فائدة^(٥).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: تعليل الشافعية منع بيع الكلب بالنجاسة، وتعليل الحنفية جواز بيعه بالانتفاع، فالأولى أعم، لأنها تنطبق على الجرو - ولد الكلب - أيضاً والثانية أخص، لعدم انطباقها عليه، لعدم الانتفاع به فالراجح العلة الأولى، لذلك قال إمام الحرمين بهذا الصدد: «ورأينا في مسألة الكلب أن التعلق بالنجاسة شبه لا يتأتى الوفاء بتقريرها معنى

(١) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٥٩.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسي ص ٢١١.

(٣) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٦٧.

(٤) شرح المحلي مع البناني ٣٧٤/٢، والآيات البيئات ٢٣٢/٤ - ٢٣٣.

(٥) المصادر المتقدمة.

فقهاً، ولكنه شبه مطرد، وقول أبي حنيفة (رضي الله عنه) معنى فقهي ولكنه منقض والشبه المطرد مقدم على المتخيل المنقضي^(١).

الوجه التاسع: الترجيح بكون الوصف صفة حكمية:

إذا تعارض قياسان وعلّة أحدهما صفة حكمية وعلّة الآخر صفة ذاتية، وذلك مثل: قياس الشافعية في إزالة النجاسة بالخل أنه لا يجوز، لأنها طهارة تتراد للصلاة فلم تصح بالخل كالوضوء، وقياس الحنفي أنه مائع مزيل للعين فتجوز الطهارة به كالماء، فعلة الحنفية صفة ذاتية أي ترجع إلى ذات الخل، وعلّة الشافعي صفة حكمية أي شرعية، وكذلك تعليل حرمة الخمر بالطعم والاسكار، أو بالنجاسة^(٢).

فذهب جمهور الشافعية في مثل هذا النوع من التعارض: إلى ترجيح العلة الحكمية، لأن المطلوب هو الحكم، والحكم أخص بالحكمية من الصفة الذاتية، فكانت أولى ولأنها أشبه بالحكم، ولأن الصفة الذاتية قد توجد ولا يتعلق بها الحكم، ولا توجد الحكمية إلا والحكم متعلق بها فكانت الحكمية أولى.

وذهب الحنفية إلى ترجيح العلة الذاتية، واحتجوا على ذلك بأن الصفات معان لا يفتقر وجودها إلى ما تفتقر إليه الأحكام من الشرع فكان تعليق الحكم على الصفات أولى، وبأن الذاتي ألزم منها بالموصوف من الحكمي، وبأنها تشابه العقلية فكانت أقوى^(٣).

وأجاب الشيرازي عن الأول بأن الأحكام وإن افتقر ثبوتها إلى الشرع إلا أنها إذا ثبتت كانت كالصفات في الثبوت لا مزية لها عليها من هذا الوجه.

وأجاب عن الاعتراض بمشابهتها بالعقلية بأن المقصود من العقلية طلب أحكام العقل والصفات أخص، وهنا المقصود طلب حكم الشرع فكان الحكم أخص به^(٤).

الوجه العاشر: الترجيح بكون العلة وصفاً حقيقياً:

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما وصفاً حقيقياً: أي الذي هو مظنه الحكمة، وعلّة الآخر نفس الحكمة فإنه يترجح القياس الأول على القياس الثاني، لأن التعليل بالمظنة

(١) البرهان ١٦١.

(٢) التبصرة ٥١٩/٢ وشرح المحلي مع الآيات البيئات ٢٣٢/٤ وحاشية البناني على المحلي ٣٧٤/٢، واللمع ص ٦٧.

(٣) انظر المصدرين السابقين الأول والثاني.

(٤) المصدر الأول.

مجمع عليه، بخلاف التعليل بالحكمة، ولكنه - كما في التقرير والتحجير - ينبغي تقييد الحكمة بعدم كونها منضبطة، كما أنه يبنى الخلاف على جواز التعليل بالحكمة، وإلا فلا يوجد تعارض، ولا ترجيح على القول بعدم جوازه^(١).

مثاله: قياس الشافعي المني على الطين، لأنه مبتدأ خلق البشر، فهو طاهر وقياس الحنفي ذلك على دم الحيض بقولهم المني مائع يوجب الغسل فأشبهه الحيض^(٢).

ومن هذا القبيل: ترجيح إحدى العلتين بكونها وصفاً حقيقياً، على التعليل بالوصف العرفي، فبالوصف الشرعي، لأن الوصف الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي، ولأن العرفي متفق على التعليل به، بخلاف الوصف الشرعي^(٣).

الوجه الحادي عشر: الترجيح بكون الوصف مفرداً:

إذا تعارض قياسان وكانت عاة أحدهما وصفاً مفرداً، وعلة الآخر وصفاً مركباً فإنه يرجح الوصف المفرد على الوصف المركب عند الشافعية، لأنه كلما كان الوصف أقل كان أقرب إلى القبول، وأقوى في الظن، وأبعد عن الخلاف فيه، ولأن الاجتهاد فيه أقل.

وذهب جماعة من الأصوليين إلى ترجيح العلة المركبة - ومنهم الحنفية والإسفراييني - لقوته بآفاق الخصمين عليه.

واعترض عليه بأنه ليس من لازم العلة غير المركبة اختلاف الخصمين فيه، بل قد يتفقان عليه أيضاً^(٤).

فإن جوزنا التعليل بالوصف فعلى القول بأن المركب أولى، فكلما كان تركيبه أكثر كان أرجح، وعلى القول الراجح كلما كان تركيبه أقل كان أقوى، وعند تعارض الراجح في العلة وفي الحكم يقدم ابن الحاجب جانب العلة، لأنها العمدة، والأمدي يقدم جانب الحكم، لأن اعتبار الحكم أهم من اعتبار العلة^(٥).

(١) التقرير والتحجير ٢٢٩/٣، وشرح الاسنوي هامش التقرير والتحجير ٢٥٦/٣.

(٢) الغيث الجامع مخطوط بلا رقم صفحة.

(٣) شرح المحلي مع الآيات البيئات ٢٣٥/٤ - ٢٣٦.

(٤) شرح المحلي مع الآيات البيئات ٢٣٤/٤، والتقرير والتحجير ٢٢٩/٣ - ٢٣٠، هذا، وقد نسب صاحب التقرير والتحجير إلى الحنفية مرة أن المفرد والمركب متساويان عندهم ومرة نسب إليهم أن المركب أول.

(٥) المصدر الثاني السابق.

الوجه الثاني عشر: الترجيح بكون العلة وصفاً حكماً:

إذا تعارض قياسان - وعلة أحدهما وصف حكمي، ككونه نجساً، أو كونه حراماً، والآخر كان وصفاً حسياً، ككونه قوتاً، أو مسكراً فقد ذهب الأصوليون في ترجيح أحدهما على الآخر إلى مذهبين:

الأول: هو ما ذهب إليه بعض الأصوليين - ومنهم القاضي عبد الوهاب الحنبلي وغيره - من ترجيح العلة الحسية، لأن العلة الحسية كالعلة العقلية والعقلية قطعية فهو أولى، ولأنها لا تفتقر إلى غيرها في الثبوت بخلاف العلة الحكمية.

والثاني: ترجيح الوصف الحكمي على الوصف الحسي، وذلك لأن الحسية كانت موجودة قبل الحكم، فلا يلازمها حكمها، والحكم أشد مناسبة ومطابقة للحكم^(١).

الوجه الثالث عشر: الترجيح بكون العلة وصفاً وجودياً:

يقسم كل من العلة والحكم إلى الوجودي، والعدمي فالأقسام أربعة:

الأول: التعليل بالوصف الوجودي للحكم الوجودي، كتعليل وجوب الصوم بالقدرة وتعليل وجوب الحج بالاستطاعة.

والثاني: التعليل بالوصف العدمي على الحكم العدمي كتعليل عدم وجوب الزكاة بعدم وجوب النصاب وتعليل عدم التكليف بعدم العقل، ونحو ذلك.

الثالث: تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، كتعليل حرمة الخل بكونه لم يتخلل بنفسه.

الرابع: تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، كتعليل عدم قربان الطيب من المحرم الذي مات بكونه يحشر يوم القيامة ملبياً كما تقدم في الحديث.

فيقدم الأول من هذه الأقسام الأربعة على الثلاثة الباقية. قال الرازي: لأن العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان، فحملهما على المعلوم لا يمكن إلا إذا قدر المعلوم موجوداً، وتعقبه الاسنوي بأن كونهما ثبوتيين ممنوع، فقد صرح هو - أي الرازي - به في غير موضع، لأنهما من النسب والاضافيات^(٣).

(١) روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسي ص ٣١٠.

(٢) شرح الأسنوي، والبخشي مع المنهاج ٣/١٨٢ - ١٨٤ والآيات البيئات مع شرح المحلي على جمع الجوامع ٤/٢٣٤، والتقريب والتحبير ٣/٢٢٩ - ٢٣٠.

واعترض البدخشي بأن مقتضي امتناع اتصاف العدمي بالوجودي امتناع كون العدمي علة أو معلولاً، وعلى هذا لا يتصور وجود تعليل العدمي بالوجودي، ولا عكسه أصلاً، ثم قال: اللهم إلا أن يقال: العلية والمعلولية الحقيقتان. وأما التأثر والتأثر الخارجيان لا يكونان إلا في أمرين وجوديين^(١). ثم يلي الأول تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي وأما القسمان الآخران تعليل العدمي بالوجودي، والوجودي بالعدمي فأختلف في الترجيح بينهما وعدمه سكت عنه البيضاوي وتوقف فيه الرازي، وصاحب التحصيل، ولكن صاحب الحاصل جزم بأن الأول منهما أولى^(٢).

الوجه الرابع عشر: ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالعدمي:

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما الحكمة وعلة القياس الآخر كانت الوصف العدمي، فإنه يرجح القياس الأول، لأنه - كما قال الإمام الرازي - العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشمال ذلك العلم على نوع مصلحة فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم^(٣).

الوجه الخامس عشر: الترجيح بكونه وصفاً شرعياً:

إذا تعارض قياسان، أحدهما كانت علة وصفاً شرعياً، والآخر كانت علة وصفاً عدمياً، فقد ذهب جماعة ومنهم البيضاوي وصاحب التحصيل إلى ترجيح الوصف العدمي على الوصف الشرعي، لأن العدم أشبه بالأمور الحقيقية من حيث أن اتصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع الحكم بخلاف الحكم الشرعي.

وذهب بعض آخر إلى ترجيح الوصف الشرعي وهو الأصح لأنه أشبه بالوجودي، وبناء على هذا يلزم أن يكون التعليل بالوصف الشرعي أولى من التعليل بالوصف التقديري، وبه جزم صاحب المحصول، لأن التعليل بالوصف الشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول وقيل: التعليل بالوصف التقديري أولى، لكون التقديري من العدميات، والعدمي أشبه بالموجود^(٤) وهناك أنواع أخرى ذكرت في الكتب المبسوطة يرجع إليها^(٥).

(١) المصدر الأخير.

(٢) التقرير والتحبير ٢٢٩/٣، وشرحاً الاسنوي والبدخشي ١٨٢/٣ - ١٨٤.

(٣) شرح الاسنوي ١٨٢/٣.

(٤) التقرير والتحبير ٢٢٩/٣ - ٢٣٠.

(٥) شرح الإسنوي ص ٢٢٨ - ٢٢٦، والمنخول ص ٤٣٨ - ٤٥٠.

الوجه السادس عشر: الترجيح بكون العلة ناقلة:

إذا تعارضت علتان إحداهما ناقلة والأخرى مبقية على الأصل، فأختلف في تقديم إحداهما على الأخرى على مذاهب:

المذهب الأول: تقديم العلة الناقلة وإليه ذهب أكثر الأصوليين، ومنهم المقدسي والشيرازي، والغزالي^(١) واستدلوا على ذلك بأدلة وهي:

الأول: أن الناقلة تفيد حكماً شرعياً، والأخرى لا تفيد إلا ما كان ثابتاً قبل ذلك فما يفيد حكماً شرعياً جديداً أولى، كالخبرين المتعارضين، المقتضي أحدهما حكماً جديداً، فهو مقدم على ما يفيد التأكيد، فكذا في القياسين^(٢).

يقول الغزالي: (فإننا نظن أن الناقل أثبت في الرواية من المستصحب ولا نتهمه في العلة، فلتقدم المستصحبة)^(٣).

والثاني: أنهما من قبيل المثبت والنافي، فيقدم المثبت، لأنه عنده زيادة علم، فكذا هذا^(٤).

المذهب الثاني: أن البقية أولى، لأنها معتمدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي، لولا ورود هذه العلة^(٥)، ولأنها تفيد تعلق الحكم بمعنى لم يكن متعلقاً به، قبل ذلك فتعلق الحكم بمعنى مخالف لبقائه بحكم الأصل واستصحاب الحال، بدليل أن بقاءه بحكم الأصل لا يقع به تخصيص، ولا يترك به دليل، ونقله بالتعليل يوجب تخصيص ما عارضه من العموم، وتأول ما عارضه من الظواهر.

ويجاب بأنه منقوض بالخبرين المتعارضين الناقل أحدهما دون الآخر فإن المبقية منهما يفيد بقاء الحكم، بدليل أنه لا يوجب التخصيص والتأويل، ويقدم الناقل عليه^(٦).

المذهب الثالث: أنهما متساويان، لأنهما دليلان متعارضان لا يزيد أحدهما على الآخر فهما متعارضان^(٧).

(١) اللمع ص ٣٧، والمنحول ص ٤٤٨، والمسودة ص ٣٨٤، والمستصفي ٤٠/٢ - ٤٠٥، والتبصرة ٥١١/٢.

(٢) انظر المصدرين السابقين الرابع والخامس.

(٣) المنحول ص ٤٤٨.

(٤) روضة الناظر ص ٢١١.

(٥) المستصفي ٤٠٥/٢.

(٦) التبصرة للشيرازي ٥١١/٣.

(٧) المصدر السابق.

والأصح هو المذهب الأول، لأنهما متساويان فيما ذكروه من الأحكام وتنفرد الناقلة بإفادتها حكماً شرعياً لم يكن قبل، وبه يجاب عن المذهب الثالث والله أعلم^(١).

من أمثلة ذلك: العلة التي تقتضي الزكاة في الخضروات، والأخرى تنفيها عنها، والعلة التي تنفي الربا في الأرز والأخرى تثبتها فيه^(٢).

المطلب الثالث

الترجيح بين القياسين بحسب الفرع والأمر الخارجي:

الأول: الترجيح بقوة الاشتراك بينه وبين الأصل

إذا تعارض قياسان مشتركان في علة الحكم أو جنسه أو في العلة، فإنه يقدم القياس الذي كان الفرع فيه مشاركاً للأصل في عين الحكم وعين العلة، على الأقسام الثلاثة الأخرى التي هي: كونه مشاركاً في جنس الحكم وعين العلة: ومشاركاً في عين الحكم مع جنس العلة ومشاركاً له في جنس الحكم وجنس العلة، وذلك، لأن التعدي بأعتبار الاشتراك في المعنى الأخص فقط، أو في المعنى الأخص والأعم أغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الأعم.

ثم يقدم من الثلاثة ما كانت المشاركة في عين أحدهما وجنس الآخر على المشارك في جنسهما لما تقدم، وفي تقديم أحد القياسين اللذين أحدهما الفرع فيه مشارك للأصل في عين الحكم وجنس العلة، والآخر مشارك في عين العلة وجنس الحكم - فيه خلاف، ذهب جماعة، ومنهم: التفتازاني، وابن أمير الحاج، وابن الهمام - إلى تقديم القياس المشارك الفرع الأصل في عين الحكم وجنس العلة، وعللوا ذلك بأن اعتبار الحكم بكونه المقصود أهم، وأولى بالاعتبار والترجيح من شأن العلة^(٣).

وذهب جماعة أخرى ومنهم ابن الحاجب وصاحب الكوكب المنير، والشوكاني، والأمدي^(٤) إلى ترجيح ما كان الفرع مشاركاً للأصل فيه في عين العلة وجنس الحكم، واستدلوا بأن العلة هي العمدة في تعدي الفرع إلى الأصل، وأنه أصل الحكم المتعدي،

(١) المصدر السابق.

(٢) المستصفى للفضالي ٤٠٥/٢.

(٣) الأحكام للأمدي، ٢٤٨/٤، والتقريب والتحبير ٢٢٩/٣، والتلويح ١١١/٢.

(٤) الكوكب المنير ص ٤٥٦ - ٤٥٧ وارشاد الفحول ص ٢٨٣ والتقريب والتحبير ٢٢٩/٣، وشرح المختصر

٣١٨/٢.

فاعتبار ما هو معتبر في خصوص العلة أول من اعتبار ما هو معتبر في خصوص الحكم^(١) كما أنه يقدم من المشاركين في الجنس ما كان الفرع فيه مشاركاً للأصل فيه في الجنس الأقرب، فالأقرب^(٢).

الثاني: الترجيح بالقطع بوجود العلة فيه:

ويرجح من القياسين المتعارضين ما كان الفرع مقطوعاً بوجود العلة فيه ككون البر قوتاً، وكون الخمر مسكراً على ما ظن فيه وجود العلة، ككون الكلب نجساً، وككون التراب مبطلاً رائحة النجاسة، لأنه أغلب على الظن وأبعد عن احتمال القادم فيه^(٣).

الثالث: الترجيح بتأخر الفرع عن الأصل:

إذا تعارض قياسان وكان الفرع في أحدهما متأخراً عن أصله، ومتقدماً في الآخر فيرجح ما كان الأصل فيه متقدماً على ما كان متأخراً لسلامته من الاضطراب، وبعده عن الاختلاف وللعلم بما استنبط من الأصل^(٤).

الرابع: الترجيح بثبوت حكم الفرع جملة بالنص:

إذا تعارض قياسان أحدهما يعلم ثبوت أصله، واشتراك الفرع له الثابت بالنص جملة بخلاف الآخر، فإنه يقدم على ما لا يكون كذلك، لأنه أغلب على الظن^(٥).

وأما الترجيح بحسب الأمر الخارج فأمور^(٦).

ويقدم من القياسين المتعارضين ما أيده شيء من الأمور الخارجية المتقدمة ويدخل تحته صور منها:

أ - يرجح بموافقة أحدهما لعمل أهل المدينة بخلاف الآخر.

ب - يرجح أحدهما بموافقته لعمل الخلفاء الأربعة الراشدين.

ج - يرجح أحدهما بموافقته لظاهر نص كتاب، أو سنة.

د - يرجح أحدهما بموافقته لقياس آخر^(٧).

واختلف الحنفية في هذا الأخير، فذهب الإمامان: محمد وأبو يوسف إلى عدم الترجيح

(١)، الأحكام للآمدي ٢٤٨/٤،

(٢)، التقرير والتحجير ٢٢٩/٣.

(٣)، الأحكام للآمدي ٢٤٨/٤، والمستصفي للغزالي ٤٠٠/٢.

(٤) الكوكب المنير ص ٤٥٧، وارشاد الفحول ص ٢٨٣.

(٥) انظر المصدرين السابقين، والأحكام ٢٤٩/٤، والتقرير والتحجير ٢٣٦/٣ - ٢٣٧.

(٦) الأحكام للآمدي ٢٤٩/٤.

(٧) التقرير والتحجير ٢٣٦/٣ - ٢٣٧.

بموافقته لقياس آخر، وذهب الجمهور إلى جواز الترجيح بموافقته لقياس آخر، ووجه ذلك الاختلاف في جواز الترجيح وعدمه بكثرة الأدلة، وقد تقدم مفصلاً، ولكن صاحب التقرير والتحبير ذهب إلى تفصيل، حاصله: عدم جواز الترجيح لقياس على معارضه بموافقته لقياس آخر في الحكم والمخالف له في العلة، لأنه يؤول إلى الترجيح بكثرة الأدلة وهو لا يجوز عندهم، وجوازه إن اتفق القياسان في الحكم والعلة لأنه يؤول إلى الترجيح بكثرة الأصول، وذلك من التراجيح الصحيحة^(١) والله أعلم.

(١) المصدر المتقدم، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٣٢٨/٤ - ٣٢٩.

المبحث الثاني

الترجيح بين الدليلين المتعارضين من النقلى والعقلى أو العقلين: وتحتة أنواع

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حوار بين الإمام الرازى وابن تيمية حول تعارض الدليل العقلى والدليل النقلى وتقديم أحدهما على الآخر.

وقبل أن نذكر أنواع التعارض بين النقلى والعقلى وطرق الترجيح بينهما نتطرق إلى الجواب عن أنه هل يمكن التعارض بين الدليل العقلى والنقلى؟ ما المراد من النقلى والعقلى عند الأصوليين وغيرهم؟

للجواب عن الأمر الأول نقول: لقد كاد أن يتفق جمهور الأصوليين، والمتكلمين على إمكان التعارض بينهما. كيف. ولولا جوازه لما تصدوا للتوفيق والجمع وطرق الترجيح بينهما؟ لكنهم تعرضوا وبحثوا، فلقد صرح بذلك غير واحد منهم. فيقول الشيرازى: (إذا روى الخبر ثقة رد بأمر: أحدها: أن يخالف موجبات العقول، فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بموجبات العقول، وأما بمخالفات العقول فلا)^(١) وبه صرح الخطيب البغدادي أيضاً^(٢).

وكذلك أطبق الحنفية، والمعتزلة والمحدثون وغيرهم على ذلك بل جعلوا مخالفته للعقل من إحدى سمات كون الحديث ضعيفاً، أو موضوعاً، يقول الإمام الغزالي:

كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال، إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواتراً، فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً، ولا يكون متعارضاً، وإما نص

(١) اللمع ص ٤٦.

(٢) الفقيه والمتفقه المجلد الثاني ص ١٣٣.

متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال، لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان^(١).

ويقول الإمام الرازي في أساس التقديس بصدد تأويل المتشابهات :
(اعلم أن الأدلة العقلية القطعية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر
ظاهرها بخلاف ذلك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة :

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن
يبطلا، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال وإما أن يصدق الظواهر النقلية، ويكذب الظواهر
العقلية وذلك باطل، إذ لا يمكن أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية
إثبات الصانع وصفاته . . الخ).

فتجوز الخلل في العقلية القطعية بواسطة تعارضه مع النقلية يؤدي إلى القدح في
العقل والنقل معاً، ولما بطل الأقسام الثلاثة تعين القطع بمقتضى العقلية القاطعة بأن هذه
الدلائل النقلية إما إنها غير صحيحة أو إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها^(٢).

وقد كاد أن يتفق الأصوليون، والمتكلمون على هذا، ويسلمون بمقدماتها وعللها إلا
أن من خالف هذا الاتفاق هو العلامة ابن تيمية الحنبلي فقد عارضه أشد المعارضة، وبين ما
في مقدماتها من التلبس، وأبطلها، وفك روابطها وناقض عللها، ودافع عن حجج النقلية
على حد قوله، فنحن نذكر جملة مما ناقشه به، ثم ناقشه فيما أسرف فيه بإذن الله تعالى
فقال: (إن كلامه - أي الرازي - مبني على مقدمات وهي ما يلي :

الأولى: ثبوت العقل و (الثانية) انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة التي
هي تصديق العقل والنقل وعدم التصديق بشيء منها وتصديق الظواهر النقلية فقد و (الثالثة)
بطلان ثلاثة منها، فتعين الرجوع إلى ما رجح، وقال به، وقبل البدء والخوض في
الاعتراضات جاء بمقدمة بين فيها ما يلي :

أولاً: أنه إذا قيل: تعارض دليلان إما قطعياً، أو ظنيان، أو قطعي وظني، فالأول
لا تعارض فيه، وكذلك الثالث سواء كانا عقليين، أو سمعيين، أو عقلياً وسمعيًا، (وهذا
متفق عليه بين العقلاء) أما الأول فلأنه لو تعارض أحدهما الآخر للزم الجمع بين
المتناقضين .

فلا بد إذاً أن يكون أحد الدليلين اللذين ظن أنهما قطعياً ظنياً.

(١) المستصفي ١٣٧/٢ - ١٣٨ .

(٢) أساس التقديس للإمام الرازي ص ١٧٢ - ١٧٣ .

وأما الثاني: فلأنه يجب العمل بالقطعي دون الظني باتفاق العقلاء سواء كان سمعياً، أو عقلياً.

وأما الثالث: وهو كونهما ظنين فيجب التماس المرجح فيجب تقديم الراجح سواء كان عقلياً، أو نقلياً، ثم قال ولا جواب عن هذا إلا القول بأن السمع لا يكون قطعياً وهذا الجواب مع بطلانه لا يجديهم نفعاً، لأنه على هذا التقدير يقدم القطعي، بكونه قطعياً لا بكونه عقلياً ولا بكونه أصلاً للسمع.

وثانياً: بطلان القول بأن السمع لا يكون قطعياً، لأن الناس متفقون على أن كثيراً مما جاء به الرسول ﷺ معلوم بالاضطرار في دينه كإيجاب العبادات، وتحريم الفواحش، والظلم، وتوحيد الصانع، وإثبات المعاد، وغير ذلك^(١).

وثالثاً: إذا جاء دليل عقلي قطعي على مناقضة هذا الدليل السمعى الصحيح لزم تكذيب الرسول ﷺ وهذا هو الكفر الصريح، بل الجواب الصحيح أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي، ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس يقدرون تقديرات يلزم منه لوازم باطلة، لا يهتدون إلى كونه ممتنعاً، والتقدير الممتنع يلزم منه لوازم ممتنعة، كما في قوله تعالى ﴿لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا﴾^(٢). ثم ناقش ما تقدم بعدة مناقشات وبوجوه مختلفة نذكر نماذج منها:

الأول: أن قوله (إذا تعارض العقل والنقل) إما أن يريد بهما القطعيين فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ، وإما أن يريد بهما الظنين، فالمقدم هو الراجح مطلقاً، وإن أراد أن يكون أحدهما قطعياً فهو المقدم مطلقاً لكونه قطعياً فلعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، كما أن جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ أيضاً.

الثاني: منع انحصار القسمة فيما ذكر، بل هنا قسم آخر، وهو تقديم العقلي تارة إذا كان قطعياً، وتقديم النقل مرة أخرى إن كان هو القطعي، فالدعوى المبنية على الحصر في تلك الأقسام باطلة، لبطلان الحصر^(٣).

الثالث: المعارضة على فرض التسليم بصحة الحصر، بأن يقال: إذا تعارض العقل والشرع وجب تقديم الشرع لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر العقل به، وليس العلم بصدقه موقوفاً على كل ما يخبر به العقل، لكن

(١) راجع دره تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج ١/ ٧٨ - ٨٥.

(٢) سورة الأنبياء ٢١/ ٢٢.

(٣) دره تعارض العقل والنقل ص ٨٦ - ٨٧.

العقل صدق الرسول دلالة عامة مطلقة. والعقل الذي يعلم أن الرسول ﷺ معصوم يعلم أنه صادق في خبره لا يجوز عليه الخطأ، فتقديم قول الرسول ﷺ المعصوم على ما يخالفه في الاستدلال العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه^(١).

الرابع: أن تقديم الدليل الشرعي على الدليل العقلي ممكن، لأنه مؤلف: أي موافق بعضه لبعض، وتقديم العقلي غير ممكن، لأنه متناقض، فإن كون الشيء معلوماً بالعقل ليس صفة لازمة للشيء، بل من الأمور النسبية، فقد يعلم زيد بعقله في حال ما يجله في حالة أخرى، وقد يعلم زيد بعقله ويراه واجباً أو ممتنعاً ولا يراه بكر كذلك، فقد قال أكثر العقلاء: نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية الشيء بلا معاينة المرئي ومقابلته، ويقول طائفة منهم: إن ذلك ممكن، ويقول طائفة من العقلاء: حدوث الحوادث بلا سبب حادث ممتنع، وبعض آخر لا يراه كذلك، وكون الشيء موصوفاً بكونه عالماً بلا علم ممتنع، وبعض آخر لا يراه كذلك، فالمتعين في ذلك تقديم الشرع على العقل لكونه مضبوطاً إلى غير ذلك^(٢).

وقبل مناقشة ذلك لا بد من تقديم مقدمات، ليتضح الواقع، ويظهر الحق، ويحرر موضع النزاع، ويتبين مدى علاقة هذه المناقشة بالموضوع، ومدى التزام الرازي بهذا الرد، وهي ما يلي:

الأول: إن العقل جوهر لطيف^(٣) ونعمة جليلة، ومنحة عظيمة منحها الله سبحانه وتعالى عباده، وكرم بها الإنسان، فلولا العقل لما وجد تكليف، ولا نزل شرع، ولا يمثل واجب، ولا يمتنع عن محرم، فإن العقل هو الذي أهل الإنسان دون غيره من المخلوقات، للعبادة، أو التكليف بالأوامر والنواهي، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان﴾^(٤) والأمانة المراد منها التكليف الشرعية، وما قبول الإنسان ذلك إلا لكونه عاقلاً متميزاً بين الحق والباطل ويمكنه أن يأتي الواجبات والمأمورات، ويتجنب المحرمات والمنهيات، ويعرف ربه ويطيع خالقه^(٥)، ويرشد إلى ذلك أن الإنسان لما اختل عقله يرفع عنه التكليف، وقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون المغلوب على

(١) نفس المرجع ص ١٣٨.

(٢) نفس المرجع ص ١٤٤-١٤٧.

(٣) التعريفات للسيد شريف الجرجاني ص ٦٥، وشرح المحلي ١/٥٨-٦٨.

(٤) سورة الأحزاب ٧٢/٢٩.

(٥) تفسير البيضاوي ص ٤٥٠، والقرطبي ١٤/٢٥٣-٢٥٨.

عقله - وفي رواية، وعن المبتلى - حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر^(١) فإنكار العقل لا يعقل من العاقل، ولا يهين هذه النعمة الجليلة إلا المنكر لنعم الله تعالى والحاجة لها.

وثانياً: إن درك العقول للمنافع والمضار مما لا ينكره ذو عقل، فإن العقل هو المدبر لجميع الأمور الإدارية، والمعاشية، والثقافية، والسياسية، فإذا اختل العقل اختلف نظم هذه الأمور، فإن من لا عقل له لا يتأتى منه شيء من هذه الأمور على وجهها الصحيح، فبالعقل يحترز الإنسان من الأمور الضارة، وبه تجتلب المصالح، وتكسب المنافع.

وثالثاً: إن تفاوت درجات العقل صحيح لا ينكره أحد، ولكن من مدركات العقول ما لا يختلف فيه العقلاء، العلماء والجهلاء، كشكر المنعم، وإطاعة الخالق، وامتناع وجود شيء بلا سبب... إلى غير ذلك^(٢).

ورابعاً: إن الدلالة منقسمة إلى قسمين: الدلالة اللفظية، والدلالة العقلية^(٣).

وقد أطبق أهل العقول على أن الدلالة العقلية أقوى من الدلالة اللفظية إنك إذا سمعت صوتاً يدل العقل على وجود من تكلم بهذا الصوت.

وإذا سمعت صوت قام القوم أو جاء الأمير تدل الألفاظ على قيام القوم ومجيء الأمير فالأولى دلالة قطعية والثانية ظنية لوجود احتمالات فيها. فإن هذه الهيئة (قام القوم) (وجاء الأمير) كما تدل على قيام القوم ومجيء الأمير حقيقة كذلك تدل على قيام بعضهم وعلى مجيء رسول الأمير أو نحو ذلك من الاحتمالات المجازية الصحيحة إرادتها لغة وعادة، وعلى نحو القسم الأول قامت العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والحكمة ونحوها، وعلى

(١) رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والدارقطني، وأبي خزيمة، وابن حبان، وابن حجر، والدارقطني بعدة طرق عن علي، وعائشة، وعمر، بألفاظ متقاربة منها ما ذكرنا ومنها بلفظ [...] عن المجنون والمغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم] وقال الحافظ ابن حجر - بعد أن أورده بعدة طرق -: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد أظن النسائي في تخريجها، ثم قال لا يصح منها شيء والموقوف أولى بالصواب، وقصته أن عمر بن الخطاب أمر امرأة مجنونة أن ترحم لكونها زنت فمر بها علي (رض) فقال ارجعوا بها. ثم أتاه. فقال لعمر: أما تذكر أن رسول الله ﷺ قال: «رفع عن أمي الحديث» راجع في هذا: [فيض القدير مع الجامع الصغير ٤/٣٥-٣٦، وموارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ص ٣٦ وسنن ابن ماجه ١/٦٥٨-١٥٩ بلفظ (عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل - أو يكبر - وعن أبي بكر - وعن المبتلى حتى يبرأ) وسنن الدارمي مع هامشها ٢/٩٣].

(٢) شرح المحلي ١/٦٠-٦٦، والكوكب المنير ص ٩٧-٩٩.

(٣) شرح المحلي مع الحاشيتين البناني والشرييني ٢/٢٣٦-٢٣٧، والبرهان لإمام الحرمين لوحة ١٦-١٧. والكوكب المنير ص ٣٨-٣٩.

نحو الثاني قامت العلوم الأدبية كعلم البلاغة والنحو والصرف وأصول الحديث وأصول الفقه وغير ذلك^(١).

خامساً: إن الدليل العقلي مختلف فيه من حيث الافراد ومن حيث الإطلاق فقسم من الأصوليين يريدون بالدليل العقلي القياس، والاستصحاب، والاستحسان، ونحو ذلك وهذا غير مراد قطعاً عند الامام الرازي، فإنه في كتابه (أساس التقديس) يتكلم عن العقائد وما يتعلق بها فهذا غير مراد عند المتكلمين، والعقلي عندهم هو: ما يرشد إليه العقل بالضرورة ولا يدخل في هذا القسم عند المتكلمين الدليل الظني (إذ ما يحتمل تلك الاحتمالات لا يدل العقل عليه. وما يدل العقل عليه لا شك من صحته)، ولهذا لا يقبلون من الأدلة ما تطرق إليه الاحتمال^(٢).

وسادساً: أن للعقل وما يدرك به مقياساً واضحاً وميزاناً صحيحاً لا يمكن إنكار ذلك إلا للمتشككين في الأمور الحسية أيضاً، على أن المرشد إلى الاعتراف بصدق الرسول ووجود الخالق، والمعاد وغير ذلك العقل، والتشكيك في مقياس العقل بأن بعضاً يقول كذا وبعضاً آخر خلافه، فتح للتشكيك في أسس الإسلام، وقواعد الدين وتشكيك في ضروريات الإسلام فلا يمكن المصير إليه^(٣).

ثم بعد ما تقدم من المقدمات نبدأ بالمناقشة فنقول:

الأول: أن في قول تقي الدين (لا تعارض في القطعيين قطعاً اتفاقاً بين العقلاء) إن أراد التعارض الواقعي في ظن المجتهد فممنوع عدمه (أولاً) واتفاق العقلاء عليه (ثانياً).

أما أولاً: فإن كثيراً من الأدلة المقطوع بها يتعارض مع الدليل الآخر. فمثلاً: قوله تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾، ونحوه من المتشابهات دليل نقلي قطعي الثبوت يجب الإيمان بلفظها وبحقيقتها، فهذا يتعارض مع الدليل العقلي وهو أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى يد بمعنى الجارحة المعروفة، لأنه تعالى نفى مماثلته لشيء واليد بهذا المعنى من سمات المخلوقين ولا يتصف الخالق بما هو من سمات المخلوقين (ولم يكن له كفواً أحد) فمن هنا قال المتكلمون إذا تعارض العقل والنقل يجب تقديم العقل فنؤول الدليل النقلي فنقول: المراد باليد غير الجارحة، بل استعمل في لازم معناها وهي القدرة، أو نحوها^(٤).

(١) راجع المصدر الأخير ص ٣٨-٤٢، ومبحث تعارض ما يخل بالفهم عندنا.

(٢) راجع أصول الفقه للخضري ص ٢٢٧-٢٣١.

(٣) راجع أساس التقديس ص ٤-١٦.

(٤) راجع أساس التقديس ص ١٢٣.

وأما ثانياً: فإن التعارض الظني واقع قطعاً عند كثير من المجتهدين فإنه كثيراً ما يتعارض دليلاً قطعياً يتعاضى درك الحقيقة فيهما فيتوقفون عنها^(١).

وأما ثالثاً: فإن القطعي يطلق على قطعي المتن وقطعي الدلالة بالنسبة للدليل السمعي فإن كان الخلاف شديداً في قطعي الدلالة والمتن جميعاً فإن الخلاف في قطعي المتن ظني الدلالة أخف.

وأما رابعاً: فكما تقدم عن جماعة من المحققين جواز التعارض بين القطعيين. وكذلك الترجيح بناء على وجود التفاوت بينها، وإن أهل المعقول يجعلون اليقينات ستة أقسام وبين هذه الأقسام تفاوت^(٢).

(١) راجع عندنا ١/٥٨-١١٣، وشرح المحلي ٢/٣٥٧-٣٥٩.

(٢) راجع المصدرين السابقين والموافقات للشاطبي ٤/١٨-١٣٣. هذا واليقين عند المناطقة: اعتقاد بأنه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا أن يكون كذا اعتقاداً مطابقاً لنفس الأمر، غير ممكن الزوال. وعند أهل الحقيقة. رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب، وملاحظة الأسرار بمحافظه الأتكار... الخ. هذا وأصول اليقينات ستة: (الأولى) أوليات، وهي القضايا التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الطرفين، كقولك: الأربعة نصف الثمانية، والثلث نصف الربع. (الثاني) المشاهدات: أي المدركات بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من المبصرات والمسموعات، والملموسات، والمطعمات، والمذوقات. وكذلك ما يدرك بإحدى الحواس الخمس الباطنة التي قال بها الفلاسفة وهي الحس المشترك، والخيال، والواهمة، والحافظة، والمتصرفه فيدخل فيها الوجدانيات نحو أنا جائع أو عطشان.

(الثالث) التجريبات أو المجربات وهي: القضايا التي يحتاج العقل في الجزم بها إلى تكرير المشاهدة مرة بعد أخرى على نهج واحد لا يكون اتفاقاً، بل لا بد له من سبب، كقولك: السقمونيا موجب للإسهال وحب الاسبرين يزيل الصداع ووجع الرأس.

(الرابع) الحدسيات، وهي: القضايا التي يحكم فيها العقل بواسطة حدس قوي من النفس مفيد للعلم لا بمجرد تصور الطرفين كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس فإن التصديق بها يحتاج إلى العلم بمقدمة وهي تشكيلات القمر النورية تختلف بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً، والمراد بالحدس: سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المقاصد.

(الخامس) المتواترات، وهي: القضايا التي يحكم العقل بصحتها لسماعها عن جمع كثير لا يجوز العقل توافقه على الكذب، كالقطع بأن القرآن جميعه وصل إلينا من النبي ﷺ وكقولنا: إن محمداً ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكعلمنا بوجود مكة.

(السادس) قضايا قياساتها معها، وتسمى الفطريات، وهي: ما يحكم العقل بها بعد تصور أجزائها بسبب وسط حاضر في الذهن نحو: الأربعة زوج بواسطة أنها تنقسم بمتساويين.

راجع في تفصيل هذا [شرح ميزان الانتظام على الشمسية ص ٣٠٠-٣٠٥، والرحمة في المنطق والحكمة للشيخ عبد الكريم البياره في ص ٢٢٢-٢٢٤ وشرح الخيضي على متن تهذيب المنطق مع حاشية تجديد المنطق ص ١٦٢-١٦٣ وفيه عن «النظريات» وكان السادس هنا وهو خطأ والعجب ان الشارح لم يشر إليه، وحاشية عبد الله الزدي ص ١٦٠ فيها (الفطريات) وهي صحيحة والتعريفات

فأدعاء الاتفاق على ما ذكر لا تتفق معه، ولا الواقع يتفق معه.

الثاني: قوله (لأنه لو تعارض أحدهما الآخر للزم الجمع بين المتناقضين) ممنوع إن أراد لزومه من التعارض مطلقاً، لأنه قد تقدم أنه كثيراً ما تتعارض الأدلة، ثم يرفع التعارض بينهما، أو يجمع بينهما بتأويل أحدهما، أو رده، أو غير ذلك، وإن أراد لزومه من التعارض الذي لم يدفع فمسلم، لكنهم لم يقولوا به، بل حاولوا العلاج كما ترى^(١).

الثالث: وأما بقية الأقسام من الظنين والقطعي والظني فغير داخل هنا، فلا حاجة إلى إيرادها والرد عليها.

الرابع: أن بطلان دعوى عدم وجود القطعي في السمعيات إن أرادوا مطلقاً أي - لا يوجد دليل سمعي قطعي - فهو حق لوجود الآلاف من المسائل المقطوع بها. ولكنهم لم يريدوا ذلك بل كما تقدم أن القطعي عند المتكلمين ما لا يحتمل غيره أي احتمال سواء كان ناشئاً من دليل، أو مجرد احتمال. وأما الأصوليون والمحدثون وغيرهم يطلقون القطعي ويريدون به ما لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً من دليل، والدليل السمعي لكونه وارداً باللغة العربية ومبلغاً إلينا بها، والألفاظ العربية، بل وغيرها من بقية اللغات تكون دلالتها بالوضع والجعل، ودلالة الوضع ظنية لتطرق احتمال عدم إرادة المعنى الحقيقي لها من المعنى المجازي، ودلالة الإشارة، والافتضاء ونحوها مما لا تعتبر قطعية بالاصطلاح المعروف عندهم^(٢) على أنهم لم ينكروا كون اللفظ قطعياً مطلقاً، بل اعترفوا بأن كثيراً من الأوامر، والنواهي يحتمل غير المعنى الاصطلاحي المتعارف لكن القرينة تخصص اللفظ به وتجعله قطعياً، مثلاً: دلالة قوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ على فرضية الصلاة دائماً ظنية بالأصل لاحتمال أن الأمر للندب، لا للوجوب، ولاحتمال استعمال الصلاة بمعنى الدعاء، كما وأن الأمر - على الأصح - لا يدل على التكرار، لكن القرائن الكثيرة وبيان الرسول ﷺ بقوله «خمس صلوات كتبهن الله عليكم» وإقامته بنفسه كل يوم خمس مرات المنقولة إلينا نقلاً متواتراً يجعل الأمر محصوراً في الوجوب، ويجعل الصلوات خمساً وفي كل يوم وليلة،

= للسيد شريف الحرجاني ص ٣٧ - ٨٧ و ١١٣) ومحك النظر للإمام الغزالي إلى ص ٥٧ - ٦٨ وجعلها سبعة أقسام وهي: الأوليات، والمشاهدات الباطنية، والمحسوسات الظاهرة، والتجربيات، والمعلومات بالتواتر، والوهميات، والمشهورات.

(١) راجع أساس التقديس ص ٨٣ - ١٤٧ الفصل الأول والثاني من الباب الثاني ومبحث تعارض ما يخل بالفهم عندنا.

(٢) راجع ١٥٤/١ - ١٧١ مبحث جواز الترجيح في القطعيات وعدم جوازه، مبحث الاجماع من فواتح الرحموت ٢١٣/٢ - ٢٢٦.

وتخصصها بالمعنى الشرعي^(١)، فالقول بمعارضة العقلي للنقلي ليس كفراً، ولا طعناً بالرسول، ولا بالدين، بل مقدمة لوضع الحلول السليمة عند حدوث مثل ذلك، على أن نسبة الكفر إلى أمثال الإمام الرازي صاحب التفسير الكبير الذي بذل جهده وصرف عمره في خدمة القرآن وتفسيره قول كبير في الدين واللّه الهادي إلى السبيل المبين والحبل المتين^(٢).

الخامس: أن قوله (هذه تقديرات باطلة، يلزمها لوازم باطلة، وقد يقع مع الخطأ بالتقديرات الباطلة، ألا يقال له إنه من الخطأ القول بلزوم واجتماع النقيضين من مجرد التعارض الأعم للحقيقي والظني، ولما يحاول الجمع ورفع التعارض عنه وما لا يمكن فيه ذلك، بل لزومه في قسم واحد، وهو التعارض الحقيقي الغير الممكن دفعه أو الجمع أو نحو ذلك.

السادس: أن قوله في الوجه الأول: لا نسلم إمكان التعارض بين القطعيين لا وجه له، لأنه مما جوزه الأصوليون والمتكلمون ومع وجود الخلاف فيها لا يكون رأي بعض حجة على البعض الآخر، وبقية الأقسام مما هو غير داخل في محل النزاع، لأن الدليل العقلي عند المتكلمين لا يطلق على الظني، وبهذا يجاب عن الوجه الثاني في رفضه للحصر - في التقسيم فبعد تخصيص المدعي بالعقل القطعي لا يمكن إيراد ما ذكر من الأقسام.

السابع: قوله في الثالث: (لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر... الخ) يمكن أن يناقش بأمور:

الأول: أن التعارض بين الأدلة لا يوجب الكذب، إذ قد يراد به تخير المكلف على أيها، وبالتالي ادعاء التعارض لا يستلزم التكذيب، على أنه معترف بوجوده بين الظنيين. فإن كان التعارض في الظنيين لا يستلزم الكذب فليكن من القطعي كذلك.

الثاني: صح أن العقل مصدق بكل ما صح من الشارع لكن لا نسلم أن العقل مصدق بكل ما نسب إلى الشارع، سلمنا أن العقل مصدق في كل ما ورد عن الشارع، لكن لا نسلمه في كل جملة بدلالتها على ظاهرها، كما لا نسلم أن يقيد الشارع العقل من التفكير والتدبر ليميز بنوره الصحيح من غير الصحيح، فقد يكون اللفظ والعقل مصدقاً لكن العقل يرى حملها على ظاهرها غير مراد، فقيد العقل من التفكير والتمييز قيد لا صحة معه فإن الآيات والأحاديث التي أعطت للعقل سلطة التدبر والتفكير أعطته سلطة مطلقة له حق التعقل

(١) شرح المحلي ١/٣٣٤.

(٢) راجع الرازي مفسراً للدكتور محسن عبد الحميد ص ٣١-٣٦.

والتفهم، فيسأل فيما لم يفهمه فهماً صحيحاً سؤال استفسار لا اعتراض تعنت وعناد(*)، فالكلية غير مسلمة، وبهذا نعلم أن قوله (والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به) دعوى لا دليل عليها، فإن الشرع لو لم يتأمن من العقل أن له قابلية لتمييز الصحيح من الفاسد، والباطل من الحق فلا يعطيه السلطة المطلقة، كيف ولو وجب على الإنسان التكليف بمجرد الدليل السمعي لما احتاج التصديق بالأنبياء إلى مشاهدة المعجزات، ثم استعمال العقل في تصديقهم بأنه: أمر خارق للعادة أظهره الله على أيديهم ليكون شاهد صدق على دعواهم وعلى أن من كان شأنه كذلك يجب التصديق له؟.

الثامن: أن القول باختلاف العقل في درك الحقائق الصحيحة ميل إلى التشكيك في الضروريات فلا يسمع منه - أولاً - وثانياً - أنه كما قلنا العقول ثابتة على درك الحقائق ومتفقة على تمييزه الحق والصواب من الباطل والفساد، وأما الاستدلال بأن بعضاً يقولون كذا، وغيرهم لا يرى ذلك، فإن أكثر الخلاف فيها دائر إما بين المسلمين وغيرهم، وخلافهم يعتبر مجرد عناد، وعدم الاعتراف بالحق، وأما بين الفرق الأخرى، فنأشئ من الخطأ في بعض المقدمات، كما أن هذه الخلافات كلها، أو أكثرها نظري يحتاج في إثباتها إلى أدلة قطعية تثبت ذلك، ومجرد ادعاء الضرورية فيها لا يجعلها ضرورية، بل وأكثر النزاع بين الفرق الإسلامية راجع إلى اللفظ، فمثلاً: إن النزاع بين الجمهور والأشاعرة والمعتزلة في وجود صفات زائدة لله تعالى وعدمها لا يكاد يكون حقيقياً، إذ ما استدل به المعتزلة في امتناع تعدد القدماء يصدق به الأشاعرة ومسلمة عندهم ويعلم صدقه ببداهة العقل، لكنهم قالوا إن تعدد القدماء إنما يتحقق إذا كان كل منها خارجاً عن الآخر، ومستقلاً بنفسه، وصفات الله تعالى ليست كذلك، بل المستقل هو ذات الله تعالى الواحد، والباقية صفات والصفات لا أثر لها في اختلافها مع موصوفها، كما أن المعتزلة يقرون الأشاعرة في لزوم العلم والسمع والكلام لله تعالى، وإنما نزاعهم في أن هذه الصفات أمور زائدة خارجة أم لا؟ إلى غير ذلك من النزاع بين الفرق الإسلامية، فهذا الاختلاف لا ينهض حجة له في انتقاص قيمة العقل ووسمه بالاختلاف وعدم الائتلاف.

التاسع: نرى أن هذا النزاع الدائر بين الإمام الرازي، والشيخ ابن تيمية أيضاً نزاع

(*) وكذلك ما ورد من السؤال حول اختيار الله سبحانه وتعالى آدم وبنه خليفة على الأرض حينما قال سبحانه للملائكة ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فاستفهم الملائكة استفهام الاطلاع على الحكمة دون الانكار، ﴿وقالوا: أتجعل فيها من يفسك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - فأجابهم سبحانه بقوله: - إني أعلم ما لا تعلمون﴾ فما المانع أن يحاول العقل الفهم الصحيح مما ورد قطعاً من الله تعالى وأن يتأكد مما نسب إلى الشارع؟ راجع: [تفسير ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم] لأبي السعود العمادي ١/٧٧-٨٢، وتفسير البيضاوي ص ١٨، و٢٢، والقرطبي ١/٢٧٤، والآيات من سورة البقرة ٢٥/٣٠-٣١.

لفظي، فإن الإمام الرازي ومن تبعه لم يريدوا انتقاص الشريعة، وتقديم كل ما يتعقله كل شخص، ولو كان عقله الناظر فيه مكسوفاً بطوع الهوى، كما أنهم لم يريدوا تقديمه على كل دليل شرعي بأن يكون العقل هو الحاكم في الأمور الشرعية، وما أراد منه رفض الأدلة الشرعية بمجرد عدم تقبله من العقل، بل أرادوا أن بعض الأمور التي تدل ظواهر الآيات أو السنة عليها، ويرى العقل استحالة حملها على ظاهرها فتؤول الآية، أو السنة لذلك ويحمل على معناها المجازي. والدليل على ذلك - أولاً - أن موضوعه هو ذلك، وحصر كلامه ونزاعه فيه دون غيره. وثانياً - صرف عمره في خدمة الدين وتفسير القرآن، والعلوم الشرعية، والعقلية، وثالثاً - شهادة العلماء برفعة قدره وعظمة منزلته، ورابعاً - مؤلفاته القيمة التي منها (التفسير الكبير) الذي يدل بحق على غزارة علمه وفرط ذكائه، وشدة تمسكه بالدين، والإخلاص فيه، ودفاعه عن الإسلام وعن كتاب الله تعالى، وذوده عن كل ما ورد حول آيات الله وكلماته، كما أن العلامة تقي الدين حينما تصدى للرد عليه لم يرد انتقاص العقل، ولا التشكيك فيه، ولا كفران تلك النعمة الجليلة، وإنما أراد الدفاع عن النصوص الشرعية الكتاب والسنة، فإن القول بتقديم العقلي على السمعي ليس بهين وتقبلها ليس سهلاً نرجو الله تعالى العفو والمغفرة لنا ولهم آمين.

وبهذا نكتفي عن مناقشة معارضة العقل النقل، فننتقل إلى أنواع التعارض بين العقلي والنقلي، وبيان آراء الأصوليين في ذلك، وحاصل ذلك كما صرح به جماعة من العلماء، ومنهم: الأمدى، وابن الحاجب وغيرهم ما يلي:

أنواع التعارض بين الدليلين العقلي والنقلي:

فإذا تعارض الدليل العقلي، والدليل النقلي فإما أن يكون المنقول خاصاً أو يكون عاماً، والدليل النقلي الخاص إما أن يدل بمنطوقه، أو يدل بمفهومه.

فالدليل النقلي الخاص الدال على الحكم بمنطوقه مقدم على الدليل المعقول من قياس أو استدلال، لكونه أصلاً بالنسبة إلى الرأي، ولقلة تطرق الخلل إليه، وأما العام مع القياس فسيأتي بعد هذا، وتقدم مفصلاً في مبحث تعارض الخاص والعام، وأما الخاص النقلي الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة، فمنه ما هو قوي جداً في الدلالة، ومنه ما هو ضعيف جداً في ذلك، ومنه ما هو متوسط بينهما، ولتقديمه على القياس وترجيحه عليه أو ترجيح القياس عليه مجال للنظر والاجتهاد وبحسب ما يقع للناظر من قوة الظن، فأيهما ترجح عنده يعمل به^(١).

(١) أحكام الأحكام للأمدى ٢٤٩/٤ - ٢٥٠، وشرح مختصر المنتهى للقاضي عضد الدين الأيجي مع حاشية التفازاني ٣١٩/٢.

إلا أن الأصوليين فصلوا بعض تلك الأنواع بالذكر وإليك أهم هذه الأنواع في مطلبين .

المطلب الثاني

التعارض بين القياس وخبر الواحد :

لقد دار الخلاف واشتد النزاع حول التعارض بين القياس وخبر الواحد، ودفع التعارض بينهما، وتقديم أحدهما على الآخر، فذهبوا فيه إلى مذاهب أهمها ما يلي :

المذهب الأول : تقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً :

ذهب جمهور المحدثين وجمهور العلماء ومنهم : الأئمة الثلاثة الشافعي ومالك، وأحمد وجمهور أصحابهم، وهو مختار الرازي - ذهبوا كلهم إلى تقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً سواء كان القياس منصوص العلة أم مستنبط العلة، وسواء كانت علة قطعية أم ظنية^(١).

يقول الإمام الشافعي : (ونحكم بالإجماع، ثم بالقياس، وهو : أضعف من هذا لكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الاعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء^(٢)).

المذهب الثاني : تقديم القياس على خبر الواحد :

وذهب بعض العلماء إلى تقديم القياس على خبر الأحاد مطلقاً، كما نقل ذلك بالإطلاق كثير من الأصوليين، ولكن قيد ذلك ابن السمعاني بما عدا منصوص العلة، فإنه متفق على تقديمه على خبر الواحد ونسب ذلك إلى الإمام مالك بن أنس (رضي الله عنه) نقل عنه جمهور الأصوليين^(٣).

إلا أن نقل هذا القول بإطلاقه وصدوره عن الإمام مالك غير صحيح وغير سديد، يقول

(١) راجع شرح الإبهاج ٢/٢١٤، وما بعدها، والأحكام ٢/١٠٧، والمعتمد ٢/١٥٥، والتيسير والتحرير لابن الهمام ٣/١١٦، وشرح المحلي مع جمع الجوامع ٢/١٦٢، والتبصرة ٢/٣٤١-٣٤٦، والتقرير والتحبير ٣/٢٩٨، والمحصول للإمام الرازي ف ١/٣/٨٣٠-٨٣٤-٨٢٧ وشرح الاسنوي ٢/٢٥٦، واللمع للشيرازي ص ٤١، وروضة الناظر ص ٦٦، والأحكام للآمدي ٢/١٠٧.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٥٩-٦٠٠.

(٣) رفع الحاجب عن ابن الحاجب ١/ق ١/م ٢٨٢، وشرح الاسنوي ٢/٢٥٦، واللمع ص ٤١، وقواطع الأدلة ص ١١٦-١١٧.

ابن السمعاني: إن هذا القول بإطلاقه مستقبح، وأجل منزلة الإمام مالك عنه، ثم يؤيد كلامه بنقل عن القاضي عبد الوهاب عن المالكيين تقديم الخبر على القياس^(١) أقول: إن هذا القول على فرض صحته عنه غير مستقبح، لأن المراد من القياس الذي يقدم على الخبر الواحد: - والله أعلم - القاعدة الكلية الصحيحة المستنبطة من الكتاب أو السنة وليس المراد الاجتهاد المطلق حتى يرد ما قاله كما أنه ليس المراد به التشهي والحكم على الشيء بمجرد الهوى، ويتضح الأمر بضرب أمثلة لذلك:

١ - نقل عن الإمام مالك أنه رد حديث (يغسل الإبناء من ولوغ الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب) المتقدم - بقياس وقاعدة كلية استنبطها من قوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن لكم﴾ الدال على طهارة شعور الكلب، فقال: (كيف يؤكل صيده وفمه نجس)^(٢).

فالحقيقة أن خبر الأحاد لم يرد بالقياس، وعلى فرض رده به فإن المراد بالقياس الذي يرد به خبر الواحد هو: القاعدة الكلية المستنبطة من حديث صحيح متفق عليه، أو من كتاب الله تعالى، أو من مجموعة من الروايات الكثيرة بحيث تجعل القاعدة قطعية، وبهذا يرد الخبر الواحد الذي يخالفه.

٢ - استنبط النزهة والمجتهدون من الصحابة وغيرهم من قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾^(٣) قاعدة فقهية عامة، وسموها قياساً، وهي: أن أحداً لا يعاقب بجريمة غيره، وبهذا ردت أم المؤمنين عائشة الصديقة (رضي الله عنها) خبر ابن عمر (رضي الله عنهما) عن النبي ﷺ «أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»^(٤) فقالت - لما ذكر ذلك عندها - (وهل - أي سها الراوي - إنما مر النبي ﷺ على قبر - وفي رواية - على قبر يهودي فقال: إن صاحب هذا القبر ليعذب، وأهله يبكون عليه)، ثم قرأت قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾^(٥).

(١) المصدر المتقدم وقواطع الأدلة لابن السمعاني مصور ج ١/ لوحة ١١٦ - ١١٧، ونصه: وهذا القول بإطلاقه سمح قبيح، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يدرى ثبوت هذا منه... ولكن ما وجدت النقل عن القاضي عبد الوهاب بخلاف ذلك.

(٢) التبصرة وهامشها ج ٢/ ج ٣٤١/٢ - ٣٦٥.

(٣) سورة الزمر ٧/٣٩، والأسراء ١٧/١٥، وفاطر ٣٥/٢٨، وسورة النجم ٥٣/٣٨ (الآتزر).

(٤) رواه الشيخان وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه وغيرهم عن عمر، وابنه، وابن عباس، وابن مسعود، وأسامة بن زيد وغيرهم، ولفظ مسلم (ان حفصة بكت على عمر - عندما طعن - فقال: مهلاً يا بني، ألم تعلمي أن رسول الله ﷺ قال: «ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه؟» راجع: «سنن الترمذي ٣٢٦/٣ - ٣٢٩، وأبي داود، ١٢٧/٢ - ١٧٣، والجامع الصغير مع فيض القدير ٣/٣٩٧، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٢/٤٠٠ - ٤٠٣، وصحيح مسلم بشرح الإمام النووي ٤/٢٤٧).

(٥) هذا لفظ أبي داود في سننه ١٧٢/٢ - ١٣٧ وراجع في رد عائشة هذا الخبر المصادر المتقدمة، وشرح الإمام النووي ٢/٢٤٧ - ٢٥٣ قال الإمام النووي اختلف العلماء في هذه الأحاديث فتأولها الجمهور على =

وأما قوله تعالى ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾^(٢) وغيرهما.

فإن المراد منها أن من رأى المنكر يجب عليه منعه والعمل للقضاء عليه فإذا لم يعمل هذا يعاقب على هذا الترك.

يقول القرطبي (فالجواب: أن الناس إذا تظاهروا بالمنكر فمن الفرض على كل من رآه أن يغيره، فإذا سكت عليه فإنه عاص، هذا يفعله، وهذا برضاه، وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فأنظمت في العقوبة^(٣)).

من وصى بأن يبكي عليه ويناح عليه بعد موته فنذت وصيته، ومنهم من حملها على من وصى بذلك، أو ترك أهله ولم يوص بترك النياحة، ومنهم من حملها على أنهم كانوا ينوحون عليه بأوصاف قبيحة لا يرضاها الشرع يعذب بها وهم ينوحون بها، ومنهم من حملها على أن معناه: يعذب الميت بسماعه بكاء أهله ويرق لهم وهو مذهب ابن جرير الطبري. وقال القاضي عياض هو: أولى الأقوال، ويؤيده قوله ﷺ (الميت يعذب في قبره بما نيح عليه) وعند بعض: أن الكافر وغيره من أصحاب الذنوب يعذب في حال بكاء أهله عليه بذنبه لا ببكائهم. ثم قال [والصحيح من هذه الأقوال ما قدمناه عن الجمهور واجمعوا كلهم على اختلاف مذاهبهم على أن المراد بالبكاء هنا، البكاء بصوت ونياحة لا مجرد دمع العين] اهـ. وراجع أيضاً الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي ص ٧٦-٧٧ وهناك نقل عن صهيب أن عمر (رض) رد بكاءه عليه بهذا الحديث. فلما مات عمر (رض) ذكر عن ذلك لعائشة فقالت: (يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله أن الله يعذب الموتى ببكاء أحد، ولكن قال إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه. وقالت حسبكم القرآن)، راجع شرح فيض القدير ٣/٣٩٧.

قال المناوي بعد ذكر بعض هذه التأويلات، قال بعض الأعاظم، وبما تقرر عرف خطأ من حمد عندما سمع (ولا تزر - الآية) أو غلط رواة هذا الخبر وما هو على نحوه من صحاح الأخبار التي رواها الاعلام عن الاعلام كالفاروق وابنه وغيرهما. قال ابن تيمية «وعائشة أم المؤمنين لها مثل هذا نظائر ترد الحديث بنوع من التأويل والاجتهاد، واعتقادها بطلان معناه ولا يكون الأمر كذلك». أقول أما قول ابن تيمية رحمه الله عنه [وعائشة لها مثل ذلك وهو صحيح فقد ذكر الزركشي في الكتاب المتقدم اسمه ما يقرب من ٤٠ حديثاً استدركته على أجلة الصحابة ومنهم الخلفاء الراشدون (رض) وهذا دليل على سعة علمها، وأن عندها ما لم يكن عند غيرها من الصحابة. وذكر كثيراً منها أصحاب الصحاح. ولم يعتبروها اجتهادات من عندها، بل كانت تلك الاستدراكات أنارت السبيل أمام العلماء للتوفيق بين الحديثين والصحيح من هذه التأويلات ما قاله النووي: - أخذاً من قوله عليه السلام (ومن نيح عليه يعذب بما نيح عليه) إن البكاء إذا كان بنياح وصوت وكان له دخل في ذلك يعذب به، وإن لم يكن له دخل ولم يكن بنياح فلا يعذب به. شرح القسطلاني ٢/٤٠٥ وشرح الإمام النووي ٤/٢٤٩.

(١) سورة الأنفال ٢٥/٨.

(٢) سورة هود ١١٣/١١١.

(٣) تفسير القرطبي ٧/٣٩٣ وراجع حاشية الشهاب على البيضاوي ٤/١٤٤-١٤٥ و١١٦/٨-١١٧.

وتفسير ابن جزى ٤/٧٨-٧٩.

ويظهر من الآية الثانية أن الميلان إلى الظلمة، والركون إليهم إما بالسكوت على منكراتهم، وإما بمحاولة الخدعة وتمويه الظلم بالعدالة، وتستر المنكرات بالإحسان أمام الناس - هذا كله يجلب النار إلى الإنسان، ويستوجب دخوله معهم فيها - ويؤيد هذا ما ورد في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال [مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا - اقترعوا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين من أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا لو أنا أخرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا. فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً] (١).

وقد ذكر العلماء والمفسرون أقوالاً في ذلك. فمنهم: من يرى أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ حيث يدخل الجنة ذرية الموتى لإيمان آبائهم. ومنهم: من ذهب إلى أنها محكمة إلا أنها تؤول إما بأنها حكاية عن الشريعة السابقة وهي ليست شريعة لنا. وإما بأن المراد به الذنوب. واتفق على أن أحداً لا يحتمل ذنوب أحد (٢).

وأما قوله تعالى ﴿وَلِيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿وَلِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَمَنْ أَوْزَارَ الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (٤) وغير ذلك (٥) فإن المراد

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم.

راجع: [تفسير القرطبي ٣٩٢/٧ وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٢٨٨/٤ - ٢٨٩ و سنن الترمذي ٤٧٠/٤ وقال حديث حسن صحيح].

(٢) تفسير ابن جزى الكلبي ٧٨/٤ وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١١٦/٨ - ١١٧.

(٣) سورة العنكبوت ١٣/٢٩.

(٤) سورة النحل ١٣/١٦.

(٥) وهنالك آراء أخرى إليك بعضها:

(أ) انه لا يصل الثواب من الغير إلى الميت إلا بالاهداء، بأن يقول بعد القيام بالعمل «اللهم إني وهبت ثواب ما قرأته لفلان اللهم فأوصله له».

(ب) ان المراد بالإنسان في الآية الكفار، لأن المسلم ينتفع بعمل غيره.

(ج) ان هذا عمل بحق، ووصول عمل الغير له من باب لطف الله تعالى، فالمذاهب هنا ستة، وخلاصة ما ذكره في هذا المقام هو:

أولاً: انه لا اختلاف في عدم وصول الثواب فيمن قبلنا.

وثانياً: لا خلاف في أن العبادات المالية كالحج والزكاة والصدقات والنذور توصل من الغير لهم.

وثالثاً: ذكر الشهاب نقلاً عن الطحاوي أن إهداء الثواب كالقرآن يعتبر دعاء، ووصوله بمحض لطف الله تعالى.

رابعاً: ان السببية، كالاضرار، والدعوة إلى الباطل يعذب فاعله عليه سواء كان بتخصيص الآية بغير

ذلك أو بإخراجها منه، لأنه من أعماله، فالخلاف في مثل العبادات البدنية كالصوم والصلاة ونحوهما =

منها تحمل عقاب تسببهم وإضلالهم غيرهم وبثهم الفسق والنفاق في قلوب غيرهم . وهذه من أعمالهم وأوزارهم ويعاقبون عليها كذلك^(١).

٣ - وإن الإمام أبا حنيفة (رضي الله عنه) استنبط من قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ ومن غيره من الآيات، والأحاديث الكثيرة، قاعدة فقهية عامة، وهي: أن من اعتدى على أحد يؤخذ الحق منه وينتقم منه بأخذ المثل إن كان الاعتداء بتلف شيء كان له مثل . ويأخذ القيمة إن لم يكن له مثل . وبهذه القاعدة الفقهية المسماة بالقياس رد خبر أبي هريرة (رض) في المصراة المتقدم ذكره ومناقشته لأن ظاهره يخالف هذه القاعدة العامة . وذلك لأن النبي ﷺ أمر بدفع صالح من تمر فكان اللبن المتلف، وهو ليس مثلاً للبن ولا قيمة له .

٤ - تمسك جماعة من الفقهاء بقوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾^(٢)، وبغيره من الآيات، والأحاديث المتظافرة معه في نفس المعنى على أن ثواب أعمال الحي لا يصل إلى الميت لأن ثواب الغير ليس من عمله^(٣).

المذهب الثالث: التفصيل في تقديم الخبر على القياس أو العكس ويدخل تحته عدة آراء وإليك خلاصتها:

أ - مذهب عيسى بن أبان ومن تبعه وهو أنه يقدم خبر الواحد إن كان الراوي فقيهاً: أي ضابطاً عالمياً غير متساهل فيما يرويه، وإلا يقدم القياس عليه^(٤).

ب - مذهب الكرخي من الحنفية ومن تبعه منهم، وهو: أنه يقدم القياس على خبر الواحد إن خص قبل القياس عام خبر الواحد بدليل منفصل، وإلا فيقدم الخبر على القياس.

= ذهب الإمام مالك وجماعة إلى عدم جواز ذلك، وذهب جماعة أخرى إلى جواز الثبابة بعد الموت والله أعلم. راجع الشهاب مع البيضاوي ١١٦/٨ - ١١٧ وتفسير الكلبي ٧٨/٤ - ٧٩ والقرطبي ١٥٦/٨ - ١٥٨.

(١) تفسير القرطبي ١٥٨/٧ يقول القرطبي فمن كان إماماً في الضلالة ودعا إليها واتبع عليها فإنه يحمل وزر من أضل من غير أن ينقص من أوزار المضل شيء.

(٢) سورة النجم ٣٩/٥٣.

(٣) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٢٤٧/٢ - ٢٥٣ وشرح القسطلاني على صحيح البخاري ٤٥٥/٢ والمستدرک للزركشي وتفسير القرطبي ١٥٦/٧ - ١٥٨ و٤١٣/٦ - ٤٤٢، وتفسير التسهيل لابن جزى ٧٨/٤، و٢٨/٢ وحاشية الشهاب على البيضاوي ١١٦/٨ وقد تقدم تفصيل ذلك في هامش رقم (٤٣) ص ٤٥٢.

(٤) الأحكام في أصول الأحكام ١٠٧/٢ - ١٠٨.

ج - مذهب ابن الحاجب، وحاصله أنه عند تعارض خبر الواحد مع القياس يرجح القياس إذا كانت ثبت بنص راجح على الخبر، وكان وجود العلة في الفرع قطعياً وإن كان وجود العلة في الفرع ظنياً، فذهب إلى التوقف، وفي غير ذلك سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة بنص مرجوح أو مساو للخبر الواحد، فالخبر مقدم على القياس^(١).

د - مذهب الغزالي وهو أنه إن لم يتفاوت القياس وخبر الواحد في إفادة الظن بمعنى أنهما متساويان في إفادتهما الظن يتوقف في تقديم أحدهما على الآخر إلى وجود مرجح. وإلا فيقدم الأقوى منهما قياساً كان، أو خبر الواحد.

هـ - مذهب الأمدى ومختاره، وهو أنه إن كانت دلالة خبر الواحد قطعية، وعلة القياس منصوصة، وقلنا التنصيص على العلة لا يخرجها عن القياس فيما أن يتساويا في الدلالة أو تكون دلالة خبر الواحد أقوى، أو تكون دلالة النص الدال على العلة أقوى ففي صورتين الأولى والثانية يقدم خبر الواحد على القياس، لاستوائهما في إفادة الظن وزيادة خبر الواحد عليه في أن دلالاته على الحكم من غير واسطة ودلالة نص العلة على الحكم بواسطة القياس، وما تكون دلالاته بدون واسطة فهو أقوى مما تكون دلالاته بواسطة وفي الصورة الثالثة فإن كان وجود العلة في الفرع مقطوعاً به فيقدم القياس، وإن كان مظنوناً فالظاهر التوقف، لأن في كل منهما مرجحاً لا يوجد في الآخر فإن العلة المنصوصة والراجعة أقوى من غيره وهو مرجح لا يوجد في القياس، والخبر فيه مرجح لا يوجد في القياس، وهو قلة المقدمات، وقلة الأمور التي فيها الاحتمال والاشتباه، وكلما قلت هذه الأمور قلت الشبهات واحتمال المخالف، وكلما قلت تلك الاحتمالات قوي الظن بمضمونه، وقرب من اليقين، فيكون مرجحاً، فيتعارض المرجحان، فيتوقف فيهما إلى ظهور مرجح أقوى والله أعلم^(٢).

المذهب الرابع: مذهب جمهور الحنفية:

ذهب جمهور الحنفية في تقديم الخبر على القياس، أو العكس إلى تفصيل، وحاصله: أنه عند تعارض القياس لخبر الواحد لا يخلو الأمر من سبعة أوجه، وإليك تفصيلها^(٣):

الوجه الأول: أن يكون راوي الحديث معروفاً بالفقه والرواية، كالخلفاء الراشدين وغيرهم ممن هم مثلهم، فحينئذ يقدم الخبر على القياس، وعلوه بأن الخبر يقين بأصله،

(١) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشيته التفتازاني ٧٣/٢.

(٢) شرح مختصر المنتهى للقاضي عضد ٧٣/٢-٧٤.

(٣) التصريح والتوضيح بهامش التلويح ٤/٢-٧، وشرح مسلم الثبوت ١٨٠/٢، والتقريب والتجريب ٣٠١/٢، والأدلة المتعارضة ص ٢٨١-٢٩٣.

والشبهة في وصوله إلى رسول الله ﷺ، أما القياس فمشكوك في أصله ووصفه، وما كانت الشبهة فيه أقل كانت أحق بالتقديم.

الثاني: أن يكون الراوي معروفاً بالرواية دون الفقه واستنباط الأحكام الشرعية، كأبي هريرة (رضي الله تعالى عنه) عندهم، وأنس بن مالك، وغيرهما، ففي مثل هذه الحالة إذا انسند بالخبر باب الرأي، وخالف جميع الأقسية، فيترك الخبر، ويؤخذ بالقياس، كما تقدم في حديث المصراة^(١)، وإلا فيقدم الخبر على القياس، وتوجيههم للشق الأول هو - أولاً - أن ضبط الحديث عن الرسول ﷺ والإحاطة بكل المعنى صعب، لا سيما وأن الرسول ﷺ على درجة عالية من الفصاحة والبلاغة، فلهذا قلت الرواية من الصحابة، و- ثانياً - بأن نقل الحديث بالمعنى أمر شائع، فحينما نسمع حديثاً يحتمل أن يكون من كلام الراوي فأداه عبارة لم تنتظم المعاني التي انتظمتها عبارة الرسول ﷺ لقصور فقه الراوي عن دركها، ومن هنا تكون شبهة الخبر أقوى وأزيد من شبهة القياس، لأن شبهة الحديث في سنده ومنتنه، وفي القياس في أصله فقط فيؤخذ بالأقل شبهة، وهو القياس، و- ثالثاً - بأن حجية القياس ثابت بالكتاب، والسنة، والاجماع، فالخبر المخالف له من جميع الوجوه مخالف في الحقيقة للأدلة الثلاثة أيضاً.

وأما الشق الثاني، فلأنه إذا لم ينسد به باب الاجتهاد، ولم يؤد إلى مخالفة جميع الأقسية فإن الخبر مقدم على القياس، لأنه أقوى، لتقويته بقوة درجة الراوي، لكونه معروفاً بالرواية.

من أمثلة ذلك: تعارض قياس ناسي الصوم على ناسي الصلاة في بطلانها بالأكل والشرب مع خبر أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أكل الصائم، أو شرب ناسياً، فإنما هو رزق ساقه الله إليه». حيث يقتضي القياس بطلان الصوم بالأكل والشرب ناسياً، والحديث صريح في عدم بطلانه بذلك، ورد القياس بالخبر لقوته.

الثالث: أن يكون راوي الحديث مجهولاً، ولم يعرف إلا بحديث، أو حديتين مثلاً ففي هذه الحالة إن شهد له السلف وعملوا بروايته فهو مثل الراوي المعروف، فيرجح حديثه على القياس، وذلك لأن السلف أهل صدق وإخلاص، لا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم.

الرابع: أن يكون راوي الخبر مجهولاً، وسكت السلف عن رده، فمثل هذا أيضاً يقبل خبره، ويقدم على القياس كالذي شهد له السلف بصحة حديثه، فيحمل سكوتهم على تقريرهم له، ولو لم يحمل سكوتهم على ذلك لزم ثبوت التقصير ونسبته إليهم، لكن ذلك

(١) راجع الجزء الأول

باطل، فكذا ما يؤدي إلى الباطل فهو باطل، فالصحيح حمل سكوتهم على التقرير والرضى بهم.

الخامس: أن يكون الراوي مجهولاً، واختلف السلف في قبول روايته فمثل هذا يقبل حديثه إن كان موافقاً للحديث، وإن كان مخالفاً له، فيرد بالقياس^(١).

ومثلوا لذلك: بحديث معقل بن سنان «أنه سئل ابن مسعود (رضي الله عنه) عن تزوج امرأة، ولم يسم لها مهراً حتى مات عنها زوجها، فأفناه بمهر المثل، فشهد معقل بن سنان، وآخر بأن الرسول ﷺ قضى بمثل ذلك»^(٢).

السادس: أن يكون روايه مجهولاً، ورد السلف روايته بالقول صراحة، أو بعدم العمل بمضمونه، فمثل هذا الحديث يكون مردوداً إن خالف القياس، لأن ردهم دليل على عدم صحة الحديث.

من أمثلة ذلك: حديث فاطمة بنت قيس المتقدم، في مبحث العام، حيث رد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) خبرها، وقال: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت؟»^(٣)، فمثل هذا لا يؤخذ بخبره لرد السلف خبره بالظن، وكذلك: حديث نقض الوضوء بمس الفرج، لم يعمل به جماعة من الصحابة منهم عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس (رضوان الله عليهم)، قالو، أي الحنفية: فعدم عملهم به إن هو إلا لعلمهم بعدم صحته.

السابع: أن يكون روايه مجهولاً، ولم يظهر حديثه في السلف ففي مثله يرجح القياس، ويترك به الخبر، ويعمل به إن وافق القياس، لأنه تعارض فيه الرد - حيث لم يشتهر من بين السلف - والقبول، لأن ظاهر أهل الصدر الأول العدالة، وموافقته للقياس ترجح جانب الصدق، فيؤخذ به، هكذا فعله الأصوليون في أكثر كتبهم، ونقله عنهم علماء المذاهب الأخرى، وبذلك زدوا أحاديث كثيرة، وبعبارة أخرى جعلوا ذلك أعذاراً لتركهم العمل بتلك الأخبار.

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٠٠-٣٠٣، والحديث يأتي تخريجه بعد قليل.

(٢) روى الحديث الخمسة، والمحاكم، والبيهقي، وابن حبان، (نيل الأوطار مع منقى الأخبار ٦/١٧٢، والسنن الكبرى للبيهقي ٣/٢٤٥، وتلخيص الحبير ٢/٣١٣).

ومعقل هذا، هو معقل بن سنان بن مطهر الأشجعي صحابي شهد فتح مكة، ثم نزل المدينة ثم الكوفة، استشهد بالحرّة سنة ٦٣ هـ، روى عنه علقمة، ومسروق، والشعبي، والحسن البصري، وغيرهم،

راجع: (تقريب التهذيب لابن حجر ٢/٢٦٤، والاستيعاب ٣/٤١٠-٤١١).

(٣) راجع الجزء الأول/ ص ٥٦٤.

ولكن هذا التفصيل - ولا سيما اشتراط فقه الراوي الذي يدور عليه هذا التفصيل، ونسبته إلى الإمام أبي حنيفة (رضي الله عنه) وقواعده غير سليم، أما - أولاً - فلأن الإمام أبا حنيفة أخذ بحديث أبي هريرة (رضي الله عنه) التي رواها عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا نسي - أي الصائم - فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه ربه وسقاه)^(١)، مع أنه مخالف للقياس المشهور، إذ القياس ومقتضى القاعدة العامة ما يفطر الصوم عمداً يفطره سهواً، كنواقض الوضوء، وكذلك أخذ الإمام بحديث أبي هريرة في نقض الوضوء بالقهقهة المتقدم: الذي مقتضاه نقض الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها، ومقتضى القياس عدم النقض بها داخل الصلاة كخارجها، أو النقض بها خارج الصلاة كداخلها، وأما - ثانياً - فلأن الحديث على فرض رده ردوه بالأيات والأحاديث كما تقدم، لا لأن راويه لم يكن فقيهاً^(٢).

وأما - ثالثاً - فإن كون أبي هريرة غير فقيه وغير مجتهد غير صحيح، بل حصل عنده جميع شروط وأسباب الاجتهاد، ومستلزماته، فقد أفتى، واجتهد بمحضر الصحابة، كيف لا، وهو أحفظ من روى الحديث وأكثرهم حفظاً ورواية عن رسول الله - ﷺ -؟ كما قاله الإمام الشافعي، وغيره^(٣)، وقد تقدم مفصلاً^(٤).

وقد صرح بذلك العلامة المحقق ابن نجيم الحنفي حيث يقول: (إن اشتراط فقه الراوي مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي أبو يزيد الديوسي، واختاره أكثر المتأخرين، وأما عند الكرخي، ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً في ذلك، بل يقدم عليه - على القياس - كل خبر عدل ضابط، إن لم يكن مخالفاً للكتاب أو السنة المشهورة، وإليه مال كثير من العلماء الحنفية. إلى أن يقول: (فاشترط فقه الراوي لتقدمه على القياس لم ينقل عن أحد من السلف، ثبت أنه شيء مستحدث من المتأخرين)^(٥).

(١) روي هذا الحديث بعدة طرق وعدة ألفاظ، وهذا لفظ البخاري، ورواه الشيخان، والترمذي، والحاكم، وابن ماجه، وابو داود، والدارمي، والإمام أحمد، وغيرهم.

راجع: (صحيح البخاري مع شرح ارشاد الساري ٣/٣٧١ - ٣٢٧، وشرح الإمام النووي مع صحيح الإمام مسلم ٥/١٤٠، وسنن ابن ماجه ١/٥٣٥، والدارمي ١/٣٤٦، وابو داود ١/٥٥٩، والترمذي ٣/١٠٠، ونبيل الأوطار ٤/٢٣١ - ٢٣٢).

(٢) مشكاة الأنوار ٢/٨٢، وفواتح الرحموت ٢/١٤٥ - ١٤٦، وشرح التلويح ٢/٤ - ٦.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٤/٢٠٥ - ٢٠٦، والاستيعاب لابن عبد البر بهامشها ٤/٢٠٨ - ٢٠٩، وفيه قال الإمام البخاري: روى عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب، وتابع.

(٤) راجع: ١/٤٥٢ - ٤٥٥.

(٥) مشكاة الأنوار بشرح المنار ٢/٨٢ بتصرف بسيط.

المذهب الخامس: تقديم القياس إذا كان جلياً، وتقديم الخبر عليه إذا كان خفياً^(١):

ذهب جماعة من العلماء ومنهم: ابن سريج من الشافعية، وغيره إلى أنه عند تعارض القياس وخبر الواحد وعدم إمكان الجمع بينهما^(٢) يقدم القياس إذا كان جلياً ويقدم الخبر على القياس الخفي على اختلاف في تفسير الجلي والخفي إلى المذاهب الآتية:

الأول: إن القياس الجلي هو: ما قطع بنفي الفارق بين الأصل والفرع (المقيس عليه والمقيس) فيه، ومعنى ذلك: أن يجزم الباحث أو المجتهد بأنه لا يوجد بين الأصل والفرع فرق إلا في شيء لا يلتفت إليه الشارع في ترتب الأحكام الشرعية عليه أصلاً، أو أنه يوجد احتمال الفارق والتفات الشارع إليه لكن الاحتمال ضعيف، لا يقاوم مقابله الذي هو عدم احتمال الفارق.

ومثل للأول: بقياس الأمة على العبد في تقويمه على المعتق وسراية عتق البعض إلى الكل عند وجود الشركة فيه الثابت بقوله ﷺ «من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق»^(٣).

أو معناه: كون احتمال الفارق بين الأصل والفرع ضعيفاً، ومثل بإلحاق العمياء بالعرجاء في منع التضحية بها المأخوذ من قوله ﷺ: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء

(١) راجع في هذا المبحث: (شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشيتي البناني والشربيني ٣٣٩/٢ - ٣٤٢، ٢٩٣، ومع الآيات البيّنات للعبادي ١١٥/٤، ١٧١ - ١٧٤، وشرح الغيث الهامع على جمع الجوامع لأبي زرعة ورقة ١٥٤، وأحكام الأحكام للأمدي ٣/٤ - ٤، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٥٥ - ٥٦، و ١٥٦ - ١٥٩).

(٢) توضيح ذلك انه إذا تعارض القياس وخبر الواحد إما أن يمكن الجمع بينهما، أو لا يمكن فإذا أمكن الجمع بينهما بأن كان خبر الواحد عاماً والقياس خاصاً ففيه اختلاف كبير تقدم في مبحث التخصيص بالقياس في الجزء الأول، والذي عليه ابن سريج والاصطخري والشيخ أبو حامد الاسفراييني، ونقل الاستاذ أبو منصور وابو اسحاق الاسفراييني اجماع أصحاب الشافعي على تقديم القياس إذا كان جلياً، وفي تقديم القياس الخفي على الخبر وتخصيصه به نقلوا الخلاف عن الشافعية، وقال خصص الشافعي بالقياس الخفي في مواضع وذهب الشوكاني إلى جواز التخصيص بالقياس الجلي، والقياس المنصوص العلة والمجمع على علته وإذا لم يمكن الجمع بينهما بأن كان كل منهما عاماً أو خاصاً، ففي ذلك الخلاف المذكور في أعلاه. (يراجع المصادر المتقدمة قبل هذا).

(٣) الحديث رواه الإمام مالك، والإمام مسلم البخاري والنسائي وابن حبان وغيرهم بألفاظ متقاربة، وطرق كثيرة بعضها عن نافع عن ابن عمر، راجع: (الموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ٧٧/٤ - ٨١، وعمدة الأحكام من كلام خير الأنام لعبد الغني المقدسي الحنبلي ص ١٢٦ - ١٢٧).

البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها، والكسير التي لا تنقى»^(١).
ولكن هذا المثال - كما قال الحافظ أبو زرعة: أنه مثال للشق الأول، وهو: ما قطع فيه
بنفي الفارق.

الثاني: أن الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو كان احتمال الفارق
فيه ضعيفاً، والخفي: قياس الشبه، والواضح: ما كان بينهما، فالقياس منقسم على هذا إلى
ثلاثة أقسام: القياس الجلي، فهو يقدم على خبر الواحد، والقياس الخفي فخبر الواحد
المعارض له مقدم عليه، والقياس الواضح، يحتمل قياسه على الأول، فيقدم عليه أيضاً،
ويحتمل قياسه على الثاني، فيقدم خبر الواحد عليه.

الثالث: القياس الجلي: ما كان ثبوت الحكم في الفرع أولى من ثبوته في الأصل،
ومثل بقياس البقرة العوراء - مثلاً - على البقرة العرجاء.

والقياس الواضح: ما كان الفرع مساوياً للأصل، القياس إحراق مال اليتيم على أكله
بجامع التلف.

والقياس الخفي: ما كان الفرع دون الأصل كقياس التفاح على الحنطة في منع بيعه
متفاضلاً بجامع الطعم^(٢).

الرابع: الجلي: كل قياس قطع بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع فيه، سواء كانت
علته منصوصة، كإلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما بعلة كف الأذى عنهما،
أو كانت العلة غير منصوصة كقياس الأمة على العبد في تقويم النصيب، إذ عرف أنه لا فارق
بين العبد والأمة سوى الأنوثة والذكورة، ولا تأثير لذلك في منع سراية العتق.

والقياس الخفي: ما كانت العلة مستنبطة من حكم الأصل، كقياس القتل بالمثل
أعلى القتل بالمحدد، ونحو ذلك^(٣).

الخامس: القياس الجلي: هو أن يكون مثل قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو

(١) الحديث رواه الإمام مالك، والترمذي، وأبو داود، والنسائي والطبراني وغيرهم بألفاظ وطرق، راجع:
(جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ لابن الأثير المبارك بن محمد ٣/٣٣٣ - ٣٣٤، وسنن النسائي مع
شرح السيوطي ٧/٢١٤ - ٢١٥. وصحيح الترمذي تحت رقم ١٤٩٧، وقال: حديث حسن صحيح).

(٢) الغيث الهامع/ ١٥٤، وشرح المحلي مع جمع الجوامع ٢/٣٣٩ - ٣٤٢.

(٣) شرح المحلي مع جمع الجوامع وحاشيتي الشرييني والبناني ٢/٣٣٩ - ٣٤٢، وشرح المحلي مع
الآيات البيئات ٤/١١٥، ١٧١ - ١٧٤.

غضباً»^(١)، وتعليل منع القضاء عند الغضب بما يدهش الفكر عن تمامه ومنعه من . . . حتى يتعدى إلى غيره كالجائع، والحاقن، ونحوهما، والقياس الخفي بخلاف ذلك^(٢).

المذهب الخامس: التوقف:

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني إلى التوقف عن الحكم بتقديم أحدهما من القياس وخبر الواحد على الآخر، وترجيحه عليه^(٣).

أدلة الجمهور القائلين بتقديم الخبر على القياس:

استدل الجمهور، على تقديم خبر الواحد على القياس بعدة أدلة عقلية ونقلية وهذا أهمها:

الدليل الأول: أن الخبر يدل على الحكم ومقصد الشارع بصريحه، وبدون واسطة، والقياس يدل على ذلك بالاستدلال، وبواسطة سريان الحكم من الأصل إلى الفرع لوجود علة في كل منهما، وما يدل على الحكم بدون واسطة مقدم على ما يدل عليه بالواسطة، لأنه أقوى^(٤).

الدليل الثاني: حديث معاذ بن جبل المتقدم الذي جاء فيه: «أقضي بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم اجتهد، وأقره الرسول ﷺ على ذلك».

وجه الاستدلال: أن معاذاً قدم السنة المطلقة على القياس مطلقاً، وأقره الرسول ﷺ على ذلك فيفيد تقديم خبر الواحد الذي هو فرد من مطلق الخبر على القياس لو كان منصوص العلة^(٥).

(١) أخرج الحديث جماعة من المحدثين، منهم: الشافعي، وأحمد، والشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، وأبو عوانة، وغيرهم، ولفظ أبي داود: ولا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان».

راجع: (سنن أبي داود ٢/٢٧١، وسنن الترمذي ٣/٦٢٠، وسنن ابن ماجه ٢/٧٢، ومسند الإمام الشافعي ص ٩٤، والأم ٦/١٩٧-١٩٨، والفتح الكبير ٣/٣٦٨، وهامش شفاء الغليل ص ٦١، وهامش المحصول ق أ/٣/٨٢٩، وهامش أدب القاضي للماوردي ص ٢١٢-٢١٤).

(٢) شرح الأسنوي على المنهاج ٢/٢٥٣-٢٥٤، واللمع ص ٤١، وروضة الناظر للمقدسي ص ٦٦، والأحكام في أصول الأحكام ٢/١٠٧-١٠٨، ومشكاة الأنوار بشرح الأنوار لابن نجيم ٢/٨١-٨٢، وشرح المختصر للقاضي عضد ٢/٧٣-٧٤، وشرح التنقيح مع التلويح ٢/٤-٨، وقواطع الأدلة لابن السمعاني - مخطوط ١/١١٧.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٠٨.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر ص ٦٦، وقواطع الأدلة ١/١١٧، واللمع في الأصول للشيرازي ص ٤١

(٥) راجع: أصول الأحكام ص ٩٧، ونصب الراية ٤/٦٣، وسنن الدارمي ١/٦٠، والأحكام للآمدي ٢/١٠٧-١١٠، وفواتح الرحموت ١/٣٥٩ وشرح المختصر ٢/٢٧٣ ومشكاة الأنوار ٢/٨٢.

الدليل الثالث: أنه عرف من الصحابة (رضي الله عنهم) في مواضع كثيرة أنهم يتركون القياس، والاجتهاد بخبر الواحد، منها: ما ورد أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ترك رأيه في دية الأصابع، حيث كان (رضي الله عنه) يرى تقسيم دية الأصابع على قدر المنافع، لا بالسواء، وذلك بخبر صح عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل إصبع عشر من الإبل»^(١)، كما ترك أيضاً القياس في دية الجنين بخبر حمل بن مالك^(٢) الذي روى عن النبي ﷺ «أنه قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة: عبد أو وليدة»^(٣)، فإن مقتضى القياس الدية الكاملة إن كان الجنين في بطن الأم حياً، وعدم وجوب شيء من الدية إن كان الجنين ميتاً قبل ذلك، ومقتضى الخبر وجوب الغرة مطلقاً، فترك مقتضى القياس، وأخذ بالخبر ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان ذلك إجماعاً منهم على مشروعية تقديم الخبر

(١) هذا جزء من حديث طويل ذكره جماعة من المحدثين منهم: الإمام مالك، والنسائي، وأحمد، وابن ماجه، والبعوي، وابن القيم وغيرهم، فحدث البعوي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً جاء فيه... في كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون». وجاء في زاد المعاد: «وقضى النبي - ﷺ - أن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ولا يقتل مؤمن بكافر، وقضى أن من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين إماماً يقتلوا، أو يأخذوا العقل، وقضى أن دية الأصابع من اليدين والرجلين في كل واحدة عشرا من الإبل... الخ».

مشكاة المصابيح ٣٩/٢ - ٤٠، وزاد المعاد لابن القيم ٢٠٤/٣، والموطأ بشرح الزرقاني ١٨٧/٤ - ١٨٨، ومختلف الحديث هامش الأم ١٧/٧ - ٢٠، ونيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٧٢/٧ - ٧٦، والفتية والمتفقه للخطيب البغدادي ١٣٣/١ - ١٣٧.

(٢) هو حمل بن مالك ابن النابغة الهذلي يعد من البصريين، وقصته مشهورة ومكتوبة في كتب الصحاح والسنن حيث كانت له امرأتان فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فأصابت بطنها، فألقت جنيناً فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة. (شرح الزرقاني ٨١/٤، والاستيعاب ٣٦٦/١).

(٣) الحديث رواه الشيخان، ومالك، والنسائي، والطبراني، والشافعي والبعوي، وغيرهم بألفاظ وطرق كثيرة، ففي الموطأ للإمام مالك عن سعيد بن المسيب - مرسلأ عن رواية الموطأ، وأوصله غيرهم عنه، وعن أبي سلمة عن أبي هريرة (رضي الله عنهم) (أن رسول الله ﷺ قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة: عبد، أو وليدة، فقال الذي قضى - النبي - ﷺ - عليه: كيف أغرم ما لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، ومثل ذلك بطل، وفي رواية - يطل - فقال رسول الله ﷺ: (إنما هذا من اخوان الكهان). وجاء في عمدة الأحكام للمقدسي «عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) انه استشار الناس في املاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد، أو أمة، فقال: لتأتين بمن يشهد معك، فشهد معه محمد بن مسلمة».

(الموطأ بشرح الزرقاني ١٨١/٤ - ١٨٤، ومشكاة المصابيح للبعوي ٣٧/٢ - ٣٨، وزاد المعاد لابن القيم ٢٠٠/٣، وسنن ابن ماجه ٨٨٢/٢ - ٨٨٣، وسنن أبي داود ٤٩٧/٢ - ٤٩٩، والرسالة وهامشها ص ٤٢٦ - ٤٢٩، وعمدة الأحكام ص ١٠٤ - ١٠٥).

على القياس مطلقاً، وجاء في تنمة الحديث أن عمر رضي الله عنه قال: لولا هذا لقضينا فيه برأينا».

وجه الاستدلال: أن كلمة «لولا» لانتفاء شيء لوجود غيره فدل على انتفاء العمل بالقياس عند وجود الخبر^(١).

الدليل الرابع: أن خبر الواحد أقوى دلالة، وأقل شبهة، وأغلب في ظن الصدق، وأقرب مظنة من القياس.

بيان ذلك: أن خبر الواحد يحتاج في إفادته الحكم إلى أمرين: هما السند والدلالة، بأن تكون دلالته على ذلك صريحة، ويكون سنده صحيحاً، وأما القياس فيتوقف في إفادته ذلك على عدة أمور منها: الحاجة في حكم الأصل، هل هو مما يمكن تعليقه أم لا؟ ومنها الحاجة إلى وصف ظاهر صالح للتعليل، وإلى وجود ذلك الوصف في الفرع، ومنها الحاجة إلى إظهار نفي المعارض والموانع له في الأصل، وغير ذلك، وما كان محل الاجتهاد فيه أقل، ويحتاج إلى وسائل أقل فهو أقوى في غلبة الظن، ثم إنه يترجح على ما لا يكون كذلك^(٢).

الدليل الخامس: أن خبر الواحد قول المعصوم وفعله، والقياس استنباط المجتهد غير المعصوم، وكلام وأفعال المعصوم أبلغ من إثارة غلبة الظن^(٣).

الدليل السادس: إجماع الأمة على أن من شرط جواز العمل بالقياس أن لا يرده النص، وإذا كان القياس يخالفه خبر الواحد فهو مردود، فيعمل بخبر الواحد، وهذا معنى تقديم خبر الواحد على القياس^(٤).

الدليل السابع: القياس فرع النص فيجب تقديم النص عليه، إذ لو قدم القياس على النص للزم تقديم الفرع على الأصل، وهو باطل^(٥).

الدليل الثامن: أنه لو سمع النص أو القياس المخالف له من الرسول ﷺ نفسه لقدم

(١) شرح المختصر ٧٣/٢، والأحكام للآمدي ١٠٧/٢ - ١١٠، ونيل الأوطار ٦٧/٧، والرسالة للشافعي ص ٤٢٦ - ٤٢٨.

(٢) مسلم الثبوت مع فوائح الرحموت ٣٥٩/١، وأحكام الآمدي ١٠٧/٢ - ١٠٨، وشرح المختصر ٧٣/٢، والتبصرة ٣٤٣/٢.

(٣) روضة الناظر ص ٦٦.

(٤) المحصول للرازي ق ٣/٣ - ٣٣٤ - ٣٣٨.

(٥) المصدر السابق، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ١١٧/١.

النص فيما يتناوله القياس، فلأنه يقدم النص المسموع منه على قياس لم يسمع منه أولى^(١).

الدليل التاسع: أن الحاكم لو حكم بمخالفة الخبر الصحيح من الرسول ﷺ ينقض حكمه، ولا ينفذ، أما إذا حكم القاضي بمخالفة القياس الصحيح فلا ينقض حكمه، فدل على أنه أقوى وأولى من القياس^(٢).
مناقشة أدلتهم:

ونوقشت هذه الأدلة من قبل المخالفين وأعرض عليها بأعتراضات كثيرة، وإليك خلاصتها:

أما الدليل الأول: فيعارض بأن القياس مستند إلى أصل معلوم بدليل مقطوع، فكما أن القياس يحتاج إلى الاجتهاد في الامارة، فالحكم بخبر الواحد كذلك يفتقر إلى الاجتهاد في أحوال المخبرين فأستويا، وكما أن خبر الواحد يستند إلى أصل معلوم، وهو: الآيات والأخبار الكثيرة الدالة على وجوب العمل بخبر الواحد فكذلك القياس، فأستويا^(٣).

أما حديث معاذ: فيناقش - أولاً - بعدم التسليم بحجية خبر معاذ (رضي الله عنه) فإن نقاد المحدثين طعنوا فيه، وعلوه بالإرسال والانقطاع، نقل عن الإمام البخاري أنه قال: لا يصح الخبر، وقال الترمذي غريب^(٤).

وثانياً: بأنكم تركتم العمل بخبر الواحد، إذا كان القياس منصوص العلة، ومقطوعاً بوجود العلة في الفرع فليكن كذلك في غير ذلك.

والجواب: عن هذا - أولاً - بأن جماعة من المحدثين والثقة، وثقوه، كالخطيب البغدادي والباقلاني، وغيرهم.

وثانياً: بأن جهابذة الأصوليين كالغزالي والبهاري وغيرهما أجازوا عنه بأنه حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد طعناً فيه، ولا إنكاراً له، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه

(١) التبصرة ٣٤٣/٢.

(٢) المصدر السابق والمستصفي ٢٥٤/٢ ومسلم الثبوت مع شرحه ٣٠٩/١.

(٣) قواطع الأدلة ج ١/لوحه ١١٧.

(٤) راجع: سنن الترمذي ١٦١٦/٣ - ٦١٧، وسنن أبي داود ٢٧٢/٢، وفي الأول قال أبو عيسى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، الفقيه والمتفقه ج ١٨٨/٢، وأصول الأحكام ص ٢٠٩٧.

مرسلاً، بل لا يجب البحث عن سنده ولا سيما ورد من المصطفى ﷺ القياس والعمل به^(١).

أقول: والحق هنا أن هذا الجواب الثاني لا يجدي نفعاً، لأن الاستدلال بمتن الحديث، وألفاظه وترتيبه، وإذا لم يكن النص متصلاً بالسند الصحيح بالنبي ﷺ سقط به الاستدلال على تقديم الخبر على القياس، نعم يكون جواباً لمن اعترض به على عدم حجية القياس، لأن معناه ثابت عن النبي ﷺ قولاً وعملاً.

وثالثاً: بأن غاية ما هنالك أننا خصصنا عموم خبر معاذ في صورة وهي: كون القياس منصوص العلة، لمعنى لا يوجد فيما نحن فيه، وفيما عدا تلك الصورة نعمل به، وهذا لا يعني ترك الحديث بالمرّة^(٢).

وأما دليل الاجماع: فنوقش بعدم التسليم بوجود هذا الاجماع وعدم وجود مخالف له، فإن ابن عباس حبر الأمة رضي الله عنهما رد خبر أبي هريرة (رضي الله عنه) الذي مفاده: تجديد الضوء بأكل ما مسته النار المتقدم^(٣) بالقياس، وقال: «ألستا نتوضأ بماء الحميم؟ فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ؟»^(٤).

ورد هو، وعائشة (رضي الله عنهما) خبر أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثاً»^(٥)، وقالوا: (رحم الله أبا هريرة، لقد كان رجلاً مهذاراً - فماذا يصنع بالمهراس؟ - وهو الحجر العظيم الذي ينقر، ويصب فيه الماء)^(٦) إلى غير ذلك^(٧).

(١) التبصرة ٣٤٣/٢، والمحصول ق ٨٣٠/٣-٨٣٤، وقواطع الأدلة ١١٧/١ والمستصفي ٢٥٤/٢-٢٥٦، وفواتح الرحموت ٣٠٩/١-٣١٠.

(٢) راجع المصادر المتقدمة.

(٣) راجع: سنن أبي داود ٧٣/١، وسنن الترمذي ١١٤/١-١١٥. ولفظ الترمذي: (الوضوء مما مست النار. ولو من ثور اقط - نوع الجين - فقال له ابن عباس يا أبا هريرة. أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال: يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً فلا تضرب له مثلاً).

(٤) هامش سنن الترمذي ١١٥/١، والأحكام ١١٠/٢.

(٥) هذا الحديث رواه الشيخان وأحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، راجع: سنن الترمذي ٣٦/١-٣٧، وقال حديث حسن صحيح، وسنن أبي داود ٢٢٣/١.

(٦) شرح المختصر ٧٣/٢.

(٧) راجع الأحكام للامدي ١٠٨/٢-١١٠، وشرح مختصر المنتهى ٧٣/٢، وهامش الترمذي ١١٦-١١٥/١. والتقرير والتجريب ٣٠٠/٣، وفيه المهراس: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لا يقدر أحد على تحريكه.

فما قدمناه نماذج مما رد خبر به الواحد بالقياس من الأئمة والمجتهدين فدعوى
الاجماع على رد القياس بخبر الواحد مطلقاً ممنوع^(١).

والجواب: أن رد ابن عباس ذلك الحديث ليس لمخالفة الحديث للقياس، بل
لمخالفته لنص صريح صحيح في ذلك عن النبي ﷺ، وهو (أن النبي ﷺ: أكل كتف شاة
مصلية، وصلى ولم يتوضأ)^(٢).

ولما صح عن جابر (رضي الله عنه): (أنه كان آخر الأمرين منه ﷺ ترك الوضوء مما
مست النار)^(٣).

وعلى فرض التسليم بذلك فإنه رأي صحابي، وهو ليس بحجة على الصحيح إن لم
يكن متفقاً عليه^(٤).

وكذلك رد ابن عباس وعائشة ليس لمخالفة الخبر القياس، وإنما رده لأنه لا يمكن
العمل به، ولهذا قالوا له: فماذا يصنع بالمهراس؟ فإنهما استبعدا الأخذ به لصعوبة صب
الماء من المهراس على اليد، وهذا على فرض التسليم بصحته، وإلا فقد نقل إنكار الحفاظ
لذلك^(*).

(وأما الاستدلال بأن خبر الواحد أقوى دلالة لأنه صريح في الدلالة ولقلة الوسائط)،
فيعترض عليه بأنه معارض بما يتطرق إلى خبر الواحد من احتمال كذب الراوي، وكونه
كافراً، أو فاسقاً، أو مخطئاً، واحتمال الإجمال في دلالة لفظ الخبر، أو التجوز فيه،
أو النقل، أو النسخ، ولا يتطرق شيء منها إلى القياس.

والجواب: أن تطرق هذه الاحتمالات يتطرق إلى القياس إن كان حكمه ثابتاً بخبر

(١) راجع المصادر المتقدمة. والمستصفي للغزالي ٢/٢٥٤-٢٥٦، والمحصول ق ٣/٨٣٠-٨٣٤،
والتبصرة ٢/٣٤٣-٣٤٤.

(٢) روى هذا الحديث الإمام مسلم عن ميمونة (ان النبي ﷺ أكل عندها كتفاً. ثم صلى ولم يتوضأ).
وبلفظ آخر عن ابن عباس (ان النبي ﷺ شرب لبناً، ثم دعا بماء فتمضمض. وقال ان له دسماً).
(صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٤٢٠-٤٢١. وانظر نيل الأوطار ١/٢٣٨. وسنن أبي داود ١/٤٣).

(٣) رواه الأئمة الأربعة. وابن حبان، راجع (نيل الأوطار ١/٢٣٧-٢٣٨، شرح النووي على صحيح مسلم
٢/٤١٧-٤١٨ وذكر جواباً آخر عن الحديث الأول وهو أن المراد بالوضوء: غسل القدم والكفين،
وسنن الترمذي ١/١٤١-١٢١).

(٤) شرح الاسنوي والبخشي على المنهاج ٣/١٤١-١٤٥، والابهاج ٣/١٢٦-١٢٩.

(*) التقرير والتحجير ٣/٣٠٠ قال العلامة ابن أمير الحاج: «على أن ما عن عائشة وابن عباس قال شيخنا
الحافظ: لا وجود له في شيء من كتب الحديث، وإنما الذي قال هذا لأبي هريرة رجل يقال (قبن
الأشجعي) وفي صحبته مقال.

الواحد، وإن كان حكمه ثابتاً بما يوجب القطع فإن تطرق هذه الأمور إلى من ظهر إسلامه وعدالته وتحقق ضبطه أبعد من تطرق الخطأ إلى القياس في اجتهاده، لأن الراوي معاقب على الكذب والفسق وغيرهما. ولكن الاجتهاد لا يعاقب على الخطأ، فكان الاحتراز عن خلل الخبر أكثر، واحتمال تحققه أقل، كما أن تطرق الاضمار، والنقل، والمجاز الخ، إلى دلالة الخبر لا يوجب ترجيح القياس عليه، لأن هذه الاحتمالات تتوجه إلى ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة، وهي مقدمة على القياس بالاتفاق، فليكن كذلك خبر الواحد^(١).

وأما التمسك بأنه من كلام المعصوم: فإنه يرد عليه أن الكلام قبل العلم بكونه من كلام المعصوم، فإن المعارضة إنما تتحقق مع وجود الشبهة في كونه من كلام النبي ﷺ، فإن خبر الأحاد لا يفيد القطع بأنه من كلام المعصوم لوجود تلك الاحتمالات في الرواة، ولهذا لا يقدم القياس على الخبر المتواتر، والآية المقطوعة الدلالة بالاتفاق، بل يرد بهما.

وأما التمسك بأن من شرط القياس عدم وجود النص: فإن أردتم به عدم وجوده مطلقاً سواء كان النص قطعياً أو ظنياً فغير مسلم، وإن أردتم به عدم وجود النص القطعي فمسلم، لكن خبر الأحاد ليس قطعياً^(٢).

كما يرد القول (بأن القياس فرع النص) بأنه إن أردتم به أنه فرع لجميع النصوص فهو غير مسلم، وإن أردتم به أنه فرع للنص الخاص الدال على حجية القياس، كحديث معاذ المتقدم، وآية ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ ونحوهما فمسلم، لكن الكلام في غير ذلك، وبهذا نكتفي عن مناقشة هذه الأدلة والإجابة عنها والله أعلم بالصواب.

أدلة القائلين بتقديم القياس على خبر الواحد:

واستدل الفريق الثاني الذين ذهبوا إلى تقديم القياس على خبر الواحد مطلقاً كما نسب إلى الإمام مالك ومن سلك مسلكه، وفي بعض الصور كما ذهب إليه الأمدي، وأبو الحسين وابن الحاجب، والغزالي، وغيرهم بعدة أدلة، وهاك أهمها:

الدليل الأول: أن الظن بالقياس يحصل للإنسان المجتهد من نفسه، لأنه من اجتهاده وعمله، والظن الحاصل من خبر الواحد يحصل له من جهة غيره، وثقة الإنسان بنفسه أتم من ثقته بغيره، فهو أولى بالتقديم، ولهذا يقدم اجتهاد النبي ﷺ على اجتهاد غيره^(٣).

(١) الأحكام في أصول الأحكام ١٠٧/٢ - ١١٠، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ج ١ / لوحة ١١٧.

(٢) المحصول للإمام الرازي ق ٣/٨٣٠ - ٨٣٤، والمصدر السابق الأخير.

(٣) الأحكام للأمدي ١٠٨/٢ - ١١٠ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٧٣/٢ - ٧٤، والفتاوى والمنتقى ج ١ / ١٣٦ - ١٣٧.

والجواب: أن تطرق الخطأ إلى خبر الواحد أقل لما تقدم من قلة الوسائط، ومن كونه يدل بصريح الدلالة، وكون القياس دلالاته غير صريحة ويحتاج إلى الوساطة في دلالاته على الحكم.

الدليل الثاني: أن خبر الواحد بتقدير تكذيب المخبر نفسه يخرج عن كونه دليلاً شرعياً، بخلاف القياس، فإنه لو كذب نفسه لا يخرج عن كونه قياساً فهذا دليل على أنه أقوى من خبر الواحد فيقدم عليه^(١).

والجواب: أن القياس أيضاً بتقدير الخطأ يخرج عن كونه قياساً فأستويا.

الدليل الثالث: ما تقدم من الأمثلة وغيرها مما ورد عن الصحابة (رضوان الله عليهم أجمعين) من أنهم ردوا أحاديث كثيرة بالقياس التي منها: (أن ابن عباس (رضي الله عنه) رد خبر أبي هريرة الذي مقتضاه وجوب الوضوء من حمل الجنابة^(٢)) وقال: أتتوضأ من حمل عيدان يابسة) وكذلك رد ابن عباس حديث (توضؤوا مما مست النار)^(٣) بالقياس، فقال: (ألا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ؟) وغير ذلك بكثير مما شاع وذاع ولم ينكره أحد، فكان ذلك إجماعاً منهم^(٤).

والجواب: أنه معارض بما تقدم من تركهم القياس والرأي بخبر الواحد، ويرجح ترك القياس بخبر الواحد، لأن ذلك كان أكثر، كما لا يخفى على من تتبع السنة وسير الصحابة، وواقعاتهم، على أن جل ما ترك خبر الواحد إنما كان لمعارضته لما هو أقوى منه من كتاب، أو سنة مشهورة^(٥).

الدليل الرابع: وهو للمفصلين بين قياس وقياس، والذين قالوا بتقديم القياس المنصوص العلة على خبر الواحد وحاصله: تقديم القياس الذي نص الشارع على علته، وكان وجودها في الفرع قطعياً - فهو بمنزلة النص على القياس، ودلالة النص أقوى من دلالة خبر الواحد^(٦).

(١) المصادر المتقدمة.

(٢) روى حديث الوضوء من حمل الجنابة أبو داود والترمذي، ولفظ أبي داود في سننه - ١٧٩/٢ - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (من غسل الميت فليغتسل، ومن حملة فليتوضأ)، وسنن الترمذي ٣١٨/٣ - ٣١٩.

(٣) راجع سنن أبي داود ٤٣/١.

(٤) شرح مختصر المنتهى ٧٣/٢، والأحكام ١١٠/٢.

(٥) مشكاة الأنوار ٨٠/٢ - ٨٢ وشرح التوضيح والتلويح ٤/٢ - ٦، والأحكام للآمدي ١٠٧/٢ - ١١٠.

(٦) المصدر السابق الأخير.

والجواب: أن ما ذكرتم خارج عن محل النزاع، فإن القياس المنصوص على علته مع تحقق العلة في القرع المقيس عليه بمنزلة القطع فلا يرد بخبر الواحد، على أن تسمية ذلك بالقياس كالمجاز، فإن كثيراً من الأصوليين يسمونه دلالة النص، ولهذا صار الأخذ بحكمه موضع اتفاق حتى عند المنكرين للقياس كالظاهرية والامامية، مثل قياس الضرب، وشم الوالدين على التأفيف في الحرمة بجامع الإيذاء الذي هو العلة للنهي من قوله تعالى ﴿ولا تقل لهما أف﴾ الآية، المتقدم، بل يرجع حاصل هذا إلى التعارض بين نص ونص، فيقدم الأقوى من النصين سنداً، أو دلالة^(١).

الدليل الخامس: وهو للحنفية - أن خبر الواحد إذا لم يكن راويه فقيهاً يغلب على الظن التغيير فيه، لأن النقل بالمعنى مع تبدل الألفاظ كان كثيراً شائعاً بينهم، فصار في هذا النوع من الخبر شبهة زائدة لا توجد في القياس، فلذا يقدم القياس عليه، وأيضاً، فإن الأصول المتقدمة على خبر الواحد مقطوع بها، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع به أولى^(٢).

والجواب: أولاً - كما تقدم - أن اشتراط الفقه اصطلاح محدث من متأخري الحنفية، ولا يؤيدهم نص، كما أن ذلك يخالف مقتضى قواعد الإمام أبي حنيفة (رض)

وثانياً - بأن التغيير المظنون إما أن يكون تغييراً في اللفظ مع تأدية نفس المعنى المراد، وإما أن يكون تغييراً في اللفظ والمعنى، فإن أردتم به الأول فمسلم، لكن لا يوجب ضعف الخبر، لأن المقصد هو المعنى وإيصاله إلى الأمة، والألفاظ تعتبر آلة ووسيلة لذلك، فما دام لم يحصل التغيير في المعنى لا يضر بالخبر، وإن أردتم به الشق الثاني فغير مسلم به، وثالثاً - إن جل ما ردوا به الخبر الواحد هو القياس المجرد، ثم إن الخبر إذا صح هو نفسه يشكل أصلاً آخر، ومع أنهم تركوا أقيسة بخبر الواحد في أماكن كثيرة، فإذا كانوا تركوا القياس في خبر الفقهة فقد ردا خبر الواحد في المصرة، والشاهد مع اليمين فمثل هذا ع تحكم^(٣).

فبعد تحقق شرائط العدالة، والضبط والحفظ وغيرها، يصبح تغيير الحديث شيئاً موهوماً، والظن الراجح بقاؤه على أصله، والأخذ بالمظنون، وترك الموهوم واجب.

ورابعاً: يرد على أصحاب هذا الرأي أنهم تركوا القياس في أماكن كثيرة، منها بطلان

(١) المصادر الثلاثة المتقدمة.

(٢) مشكاة الأنوار ٢/٨٠-٨٢. وقواطع الأدلة ١/١١٧-١١٨.

الصلاة بالفهقة في الصلاة دون خارجها، وجواز التوضؤ بالنيبذ في السفر دون الحضر، وغير ذلك^(١) مع أن الخبر في ذلك ليس بمشهور، ولا بمتواتر، بل هو ضعيف، ومطعون فيه من قبل نقاد المحدثين^(٢).

الدليل السادس: أنه يجوز تخصيص الكتاب بالقياس، وترك ما يعارضه به، والكتاب أقوى من خبر الواحد، والأقوى من الأقوى من الشيء أقوى من ذلك الشيء، فما يجوز ترك الكتاب به وتقديمه عليه يجوز تقديمه على خبر الواحد بالأولى^(٣).

والجواب: أن القياس ليس بأقوى من الكتاب، ولا يتقدم عليه إلا إذا كان الكتاب عاماً ونص الخبر الواحد خاصاً، فحينئذ تكون دلالة الكتاب ظنياً، فيجوز تخصيصه بالقياس، مع وجود الاختلاف بين الأصوليين في ذلك، وفي مثل ذلك يقدم الخبر الواحد عليه أيضاً، ويخصص به أيضاً، ثم إن الأقوى من الأقوى من الشيء إنما يكون أقوى من ذلك الشيء إذا كانت جهة التقوية واحدة، أما إذا اختلفت الجهتان فلا يؤدي إلى تقويته وتقديمه عليه.

الدليل السابع: أن القياس أثبت وأقوى من خبر الواحد، لجواز الكذب والخطأ عن الراوي بخلاف القياس لا يوجد فيه ذلك فهو أقوى.

الدليل الثامن: أن خبر الواحد يحتمل التخصيص والقياس لا يحتمل ذلك، وما لا يحتمل التخصيص أقوى، وأولى.

والجواب: أن الاحتمالات الكثيرة الموجودة في القياس من كون العلة قاصرة وكونها غير متحققة في الفرع، وكون المجتهد مخطئاً - إلى غير ذلك تعارض ما تقدم من خبر

(١) مشكاة الأنوار ٢٨٠/٢ - ٢٨٢ وشرح الاسنوي ١٧/٣، وقواطع الأدلة ج ١/ لوحة ١١٧، وشرح الكنز للزيلعي مع حاشية الشلبي ٣٥/١ - ٣٦، وذكر ثلاث روايات عن الإمام: يجمع بين التيمم والتوضؤ بالنيبذ، ويتيمم ولا يتوضأ به ويتوضأ به ولا يتيمم، والثاني هو الراجح، والهداية مع فتح القدير والعناية ٨١/١ - ٨٣.

(٢) حديث التوضؤ بنبذ التمر روي بعدة ألفاظ وطرق منها ما رواه الإمام أحمد والترمذي، وابن ماجه بإسنادهم عن عبد الله بن مسعود (ان النبي ﷺ قال ليلة الجن: - عندك طهور؟ قال: لا، ألا شيء من نيبذ في اداوة، قال - تمر طيبة وماء طهور) زاد الترمذي، قال: فتوضأ منه، وزاد أحمد: فتوضأ منها وصلى، قال الزيلعي وقد طعن العلماء في هذا الحديث بثلاث علل (أحدها): جهالة أبي زيد الموجود في سننه، قال: ابن حبان: ليس يدرى من هو؟ ولا يعرف أبوه ولا بلده؟ (الثاني) التردد في أبي فزارة. قال الإمام أحمد: هو رجل مجهول، (الثالث) ان ابن مسعود لم يشهد مع النبي ليلة الجن، راجع في هذا: (نصب الراية ١٣٧/١ - ١٣٨، ١٣٩، ١٤٨، ومسنن الإمام أحمد ٤٥٠/١، وسنن الترمذي ١٤٧/١ - ١٤٨، وسنن أبي داود ٢٠/١. وسنن ابن ماجه ١٣٥/١ ذكره بروايتين وضعفهما).

(٣) الأحكام للآمدي ١٠٨/٢ - ١٠٩، وقواطع الأدلة ج ١/ لوحة ١١٧.

الواحد، ثم إن المراد هنا خبر خص يرد خبر الواحد، فليس فيه ذلك الاحتمال، فسقط ذلك الاستدلال^(١).

أدلة المذاهب المفصلين، والواقفين:

ويفهم مما تقدم من أدلة الطرفين المتقابلين، ومناقشتها، وفي عرض المذاهب مفصلاً، أدلة، وتوجيهات بقية المذاهب. فتمسك من ذهب إلى التوقف - مثلاً - بأن كلاً من أدلة الطرفين دليل شرعي ظني يعارض أحدهما الآخر من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، فوجب التوقف عن القول بأحدهما.

كما تشبث من فصل، وقال بتقديم القياس الجلي على الخبر الواحد وتقديم الخبر على القياس الخفي بقوة القياس في الصورة الأولى وقوة الخبر الواحد في الصورة الثانية.

كما ذهب من اشترط لتقديم القياس على خبر الواحد كون القياس منصوص العلة، ومتحققاً وجودها في الفرع مستدلاً بأن القياس إذا لم يكن كذلك تكون دلالته ضعيفة، فلا يقاوم خبر الواحد، أما إذا تحقق فيه الشرطان يتقوى، بل ربما يقرب من القطع بصحة القياس، ويتقوى على خبر الواحد الظني - إلى غير ذلك^(٢).

الرأي الراجح:

والذي يبدو من أدلة الطرفين المتقابلين، وأدلة بقية المذاهب أن الصواب: هو تقديم الخبر الواحد على القياس مطلقاً، سواء كان منصوص العلة، أو مستنبطها، إلا القياس الذي في معنى النص، فإن له قوة النص، بل سمي بالنص عند بعض، ولذلك فإن العمل به موضع اتفاق بين الفرق المتنازعة في القياس، وذلك التقديم لخبر الواحد إنما يكون بعد صحة سنده، والتأكد من اتصاله بالنبي المعصوم ﷺ، وذلك لقوة أدلة القائلين به، وتأييد العقل والنقل لهم، من حيث أن الأصل نقل الراوي العدل الضابط الثقة ألفاظ الرسول ﷺ سواء كان فقيهاً، أو غير فقيه، وإن ما أخبر به الراوي هو ما صدر من الرسول الأمين ﷺ، فتبدل الراوي بعد التحقق من شروطه منه يصبح أمراً موهوماً لا يعتمد على الواقع المحسوس، ولا يلتفت إليه أصلاً، وإن القياس مهما نص على علته في الأصل توجد فيه احتمالات كثيرة، منها: احتمال أن يكون الأصل سبباً لوجود الحكم، ومنها: أن يكون خصوص الفرع مانعاً عن القياس إلى غير ذلك.

كما أن النصوص الدالة على تقديم الخبر على القياس دالة على ذلك دلالة مطلقة،

(١) قواطع الأدلة ج ١ / لوحة ١١٧.

(٢) راجع الآراء والمذاهب المختلفة. وأدلتهم، ومناقشتها في هذا المطلب.

من غير تقييد بنوع من أنواع القياس دون نوع آخر، وزيادة هذه القيود كالزيادة على النص بدون نص في الموضوع، وكما أنه لا داعي إلى التوقف في المسألة، لأن مجرد كونهما دليلين ظنيين لا يستلزم التوقف، إذ قد يكون أحد الظنين أقوى من الآخر، والمظنة الكبرى ترجيح كلام الرسول المعصوم ﷺ الذي هو الحجة دون غيره على ما يخالفه.

على أن ترك القياس بخبر الواحد مما ادعي فيه التواتر، والاجماع السكوتي، ولو ثبت عكسه، فلا يتجاوز عن واقعات شخصية من الأصحاب الكرام (رضوان الله تعالى عنهم أجمعين) وجلها، أو كلها لمحالفة ذلك النص لما هو أقوى منه من النص، وليس من قبيل تقديم القياس المجرد.

وأيضاً إن عموم خبر معاذ بن جبل الذي أقره الرسول ﷺ على تقديم مطلق النص على مطلق القياس يؤيد الكف عن القياس عند وجود النص، بل لا يبعد إن قلنا بعدم مشروعية استعمال القياس إلا القياس الخاص بمعنى الضابطة الكلية القطعية المستنبطة من كثرة النصوص، وتعدد الروايات كما تقدم، والله أعلم بالصواب^(١).

النوع الثاني: تعارض القياس مع عموم الكتاب والسنة:

وقد تقدم ذلك مفصلاً في مبحث التخصيص، ودفع التعارض بحسب العموم والخصوص فلا حاجة إلى إعادتها.

المطلب الثالث

تعارض القياس والاستحسان

وتعارض النص والمصلحة:

وهما النوعان: الثالث والرابع من أنواع تعارض الدليل العقلي والدليل النقلى وعلى التفصيل الآتي:

النوع الثالث: ترجيح الاستحسان على القياس:

والذي نريد أن نشير إليه بهذا الصدد هو أنه وجه إلى الحنفية ومن قال بمثل ما يقول به الحنفية من الاستحسان، سهام الطعن بأن القول بالاستحسان قول بالتشهي، وتقديم الاستحسان على القياس تقديم لما ليس بدليل على ما هو دليل، كما هو مقتضى لفظ

(١) راجع أدلة الطرفين، ومناقشتها، وعرض الآراء والمذاهب المختلفة في ذلك قواطع الأدلة ١/١١٧ - ١١٨.

الاستحسان، وكونه غير الأدلة الأربعة المتفق عليها لدى الجمهور، حتى قيل: من استحسنت فقد شرع.

والحق أن الأمر ليس كما توهم، فليس الاستحسان عملاً بالتشهي. ولا تقديمه تقديم لما ليس بدليل، ولكن - كما قال متأخروهم - إن الاستحسان يرجع إلى: العدول عن الحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى اقتضى ذلك العدول، وهذا يرجع إلى ترجيح قياس خفي على قياس جلي، أو استثناء مسألة جزئية عن حكم الكلبي^(١).

فمن أمثلة ذلك، ما يلي:

١ - تعارض القياس والاستحسان في السلم والاجارة، فالقياس يقتضي فسادهما، لأن محل البيع معدوم فيهما كله أو جزؤه، والمعدوم كلاً، أو جزءاً لا يصح بيعه، لقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» لكن مقتضى الاستحسان الثابت بالأثر، وهو قوله ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» الحديث، جوازهما، فرجحوا الاستحسان على القياس، وأقاموا الذمة مقام وجود المبيع، أو محل العقد، هكذا قالت الحنفية، ولكن هذا عند غيرهم من باب تعارض النصين: النص العام والنص الخاص، وتقديم الخاص على العام لقطعية دلالة الأول وظنية دلالة الثاني عندهم.

٢ - تعارض القياس والاستحسان في جواز الاستصناع وعدم جوازه، فرجحوا الاستحسان القاضي بجوازه، لإجماع الأمة العملي على ذلك، على القياس الذي يقتضي عدم جوازه، لأنه بيع معدوم، إلى غير ذلك، وهذا عند الحنفية، وعند غيرهم هو من باب تعارض النص العام، والاجماع السكوتي الخاص ومن باب تقديم الخاص على العام، لأنه أقوى الدليلين^(٢).

هذا، ويقسم كل من القياس والاستحسان باعتبارين:

الاعتبار الأول: قوة الأثر، وضعفه، فيقسمان إلى قوي الأثر في كل منهما، وضعيف الأثر في كل منهما، وإلى القياس القوي الأثر والاستحسان ضعيف الأثر، وإلى العكس، وهذه أربعة أقسام:

(١) كشف الاسرار مع أصول البزدوي ٤/١١٢٢ - ١١٢٤، وابطال الاستحسان مع الأم ٧/٢٦٧ - ٢٦٩.

وشرح المنار وحاشية الرهاوي ص ٨١٥.

هذا، ومثال تعارض القياس الجلي والقياس الخفي ما ذكره من السلم والاجارة فانه تعارض هنا قياسان: فسمي الخفي استحساناً لأن النص يؤيده.

ويمكن أن يجعل مثلاً للقسم الثاني، وهو أنه ورد نص عام (لا تبع ما ليس عندك) وورد نص خاص: (من أسلف فليسلف في كيل معلوم) الحديث، فيستثنى السلم وهو فرد من بيع ما ليس عندك عن عموم النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان.

(٢) المصدر الأول ٤/١١٢٥ - ١١٢٦.

يرجح القياس في الأول لقوته، وفي الثالث لقوته، وفي الرابع يقدم الاستحسان لقوة الأثر، وأما الثاني فيحتمل سقوطها، ويحتمل العمل بالقياس لظهوره^(١).

الاعتبار الثاني: باعتبار فساد الباطن والظاهر وصحتهما:

يقسم كل من القياس والاستحسان إلى ١ - قياس صحيح الظاهر والباطن المعارض للاستحسان مثله، ٢ - قياس فاسد الباطن والظاهر مع استحسان كذلك، ٣ - قياس فاسد الباطن وصحيح الظاهر مع استحسان كذلك، ٤ - قياس صحيح الباطن فاسد الظاهر واستحسان مثله، فالأقسام في كل منهما أربعة، فيضرب الأربعة في الأربعة تكون الصور ست عشرة^(٢) ففي المثاليين يتعارضان، وإلا فيقدم الأقوى منهما^(٣).

النوع الرابع: ترجيح القياس على الاستحسان:

وبالرغم من أن الحنفية ادعوا أن الاستحسان هو الأخذ بالقياس الخفي القوي الأثر، أو تخصيص القياس بقياس آخر، أو العدول عن النص، أو القياس إلى دليل آخر، قوي^(٤)، فإنهم رجحوا القياس في بعض المسائل على الاستحسان، وهي ما يلي:

الأولى: ما إذا أقام رجلان البينة على ثالث حي بأنه ارتهن هذه العين التي في يده وأقبضها له بلا تأريخ، فالاستحسان يقضي بأنه رهن عندهما معاً، والقياس يقضي بسقوط البيتين، وبه أخذوا^(٥).

الثانية: إذا اختلفا في ذرعان المسلم فيه ففي الاستحسان القول قول المسلم إليه، وفي القياس يتحالفان، ويتفاسخان، وبه أخذوا ورجحوه على الاستحسان.

الثالثة: ما إذا غصب العقار ففي الاستحسان يكون مضموناً، وهو قول محمد، وفي القياس لا يكون مضموناً وهو قول أبي يوسف، وبه أخذوا^(٥).

الرابعة: ما إذا شهد شاهدان على رجل بالإحصان، وأربعة شهدوا عليه بالزنا، فأمر القاضي برجمه ثم تبين أن الشاهدين عبدان، أو رجعا عنها، ففي الاستحسان يدرأ الحد عنه، ويسقط ما بقي من الرجم، وفي القياس يضرب مائة جلدة، وبه أخذوا.

الخامسة: ما إذا شهد أربعة بزنا رجل، وأقيم الحد عليه، وفي أثناءه شهد شاهدان بأنه محصن، ففي الاستحسان لا يرجم، وفي القياس يرجم، وبه قال الصحابان.

السادسة: من قال لزوجه: إذا ولدت فأنت طالق، وقالت ولدت، وكذبها الزوج،

(١) التقرير والتحجير ٣/٢٢٥، وسيأتي في المطلب الأول في المبحث الثالث.

(٢) راجع المصدر السابق ٢/٢٢٣-٢٢٥.

(٣) كشف الاسرار مع أصول البزدوي ٤/١١٢٢-١١٢٤.

(٤) حاشية الشيخ يحيى الرهاوي على شرح المنار لعبد الملك ص ٨١٥-٨١٦.

(٥) المصدر السابق.

ففي الاستحسان تصدق، ويقع طلاقها، وفي القياس لا تصدق، ولا يقع طلاقها، وبه أخذوا، إلى غير ذلك من المسائل (١).

النوع الخامس: ترجيح النصوص على المصالح:

إذا تعارض مقتضى النص، أو الاجماع مع المصلحة فالذي ذهب إليه الجمهور أنه إن كان النص قطعياً فلا شك في تقديمه عليها، وكذا الاجماع الذي لم يخالفه أحد، وإن كان ظنياً، أو كان الاجماع غير قطعي فالمصلحة إما مرسلة، أو معتبرة، أو ملغاة، فإن كانت ملغاة فلا شك في تقديم النص والاجماع عليها، وإن كانت معتبرة بأن نصت على رعايتها فإن كانت ظنية فهما متعارضان ومتساقطان إن لم يوجد مرجح من الخارج، وإن كان أحدهما أقوى فيقدم الأقوى منهما، وإن كانت المصلحة مرسلة بأن لم يوجد على اعتبارها ولا على إلغائها دليل فالعلماء مختلفون فمنهم: من لا يحتج بالمصلحة، كالشافعي حتى نقل عنه أنه قال: (من استصلح فقد شرع) (٢) ومنهم: من يأخذ به، كالإمام مالك والإمام أحمد وأصحابهما، فعلى الأول لا يتحقق التعارض، لأنه بمثابة تخالف الحجة مع اللا حجة وعلى الرأي الثاني يتعارض ويؤخذ بأقواهما أيضاً.

وقد شذ من العلماء الطوفي (٣) حيث ذهب إلى أن المصلحة إن اتفقت مع الأدلة الأخرى فيها، كما إذا اتفقت النصوص، والاجماع، والمصلحة، على أحكام الكليات الخمس من قتل المرتد، وقطع السارق، ونحوهما، وإن اختلفت فإن أمكن الجمع فيجمع بينهما بما أمكن، وإن لم يمكن الجمع بوجه تقدم المصلحة على غيرها.

وقد استدل على ما ذهب إليه بأدلة، أهمها ما يلي:

الأول: ما ورد من النصوص والتعليقات من الشارع مثل ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ ونحوه دليل على أن تحقيق المصلحة مقصود الشارع في الأحكام، فالواجب مراعاتها (٤).

الثاني: قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» (٥). فهذا نص خاص قاطع في رعاية المصلحة، ودفع المفسدة رعاية كلية، بقريته وقوع النكرة في حيز النفي.

(١) المسائل (١١) وقال الرهاوي: (١٢) مسألة، راجع: (المصدر السابق ص ٨١٥-٨١٧).

(٢) مصادر التشريع فيما لانص فيه ص ٩٠-٩٦.

(٣) هو سليمان بن عبد القوي الطوفي، الصرصري، الحنبلي الأصل، والخارج عن نطاق أصول جميع المذاهب، ولد سنة ٦٧٣ هـ، وتوفي سنة ٧١٦ هـ، عرف عنه التشيع، ونقد بعض الصحابة، وعذب عليه، له مؤلفات منها: رسالة على شرح الأربعين للنووي (مصادر التشريع للخلاف ص ٩٦، والاعلام ١٨٩/٣-١٩٠).

(٤) مصادر التشريع فيما لانص فيه ص ٩٨-٩٩.

(٥) تقدم تخريج الحديث. راجع ٣٤٢/٢-٣٥١.

الثالث: أن سائر الأدلة الشرعية وسائل لتحقيق المصالح، والمصلحة هي المقصود الأعظم، فإذا ما عملنا بها عند مخالفتها للنص فقد عملنا بالدليل الراجح في مقابلة المرجوح^(١).

الرابع: الأدلة الدالة على رعاية المصلحة منها: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ﴾^(٢). وجه الدلالة أنه تعالى اهتم بوعظهم، وفيه أكبر مصالحهم، ووصف القرآن بالهدى، وهذا أعظم مصلحة، وكذا وصفه بالرحمة إلى غير ذلك^(٣)، ومنها: أن أفعال الله تعالى معللة، وإلا يلزم العبث، وهو محال على الله^(٤)، ومنها: أن الله راعى مصالح المعاش والمعاد، كقوله تعالى ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾. . . الآيات^(٦)، ومحال أن يترك مصالح الناس في الأحكام الشرعية، نقل ذلك عنه الأستاذ خلاف كل ذلك ثم ناقش جميع الأدلة، وفضل المصلحة عليها^(٧). ولكن الذي نرى - أن الراجح هو التفضيل المتقدم من الجمهور، وأن النص القاطع مقدم على جميع المصالح، ويجب عما استدلت الطوفي به بأن غايته رعاية الشارع المصالح، وهذا متفق عليه، وأما دلالتها على تقديمها على النصوص القطعية فلا توجد فيها أصلاً، وتنصيص الشارع على العلل في بعض الأحكام بيان للحكمة حتى يكون أدعى للقبول، على أن الأحكام بعضها تعبدية لا يمكن للمكلف فهم المصلحة منها، فإن ما ذكره الطوفي مجرد كلام وافترض، والدليل على ذلك أنه لم يأت بمثال واحد يثبت ما أدعاه.

الثاني: أنه يؤدي ما ذهب إليه على فرض التسليم به إلى التشكيك في نصوص الشريعة وإبطالها، وما يؤدي إلى ذلك فهو باطل.

الثالث: أن الشارع أعلم بمصالح العباد، فإذا نص على إبطالها فالواجب اتباعه دون رعاية المصلحة، بل ويجب القطع بأنها مصلحة موهومة.

الرابع: إن مخالفة الإجماع القطعي خروج عن مسلك العلماء وحملة الشريعة على أن الشريعة قد تنص على إلغاء بعض المصالح، كما في حرمة الخمر والميسر مع النص على وجود المصلحة فيهما والله أعلم^(٨).

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ٩٨ - ٩٩.

(٢) سورة يونس ٥٧/١٠ - ٥٨.

(٣) رسالة الطوفي ص ١١٢ - ١١٣.

(٤) المصدر السابق ص ١١٤.

(٥) سورة عبس ٣٢/٨٠.

(٦) سورة الإنفطار ٦ - ٨.

(٧) رسالة الطوفي في ضمن كتاب مصادر التشريع فيما لا نص فيه ١١٩ - ١٣٤.

(٨) المصدر السابق ص ١٣٥ - ١٤٤.

المبحث الثالث

أوجه الترجيح في القياس عند الحنفية: ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

أوجه الترجيح القياسية الصحيحة عند الحنفية:

وأوجه التراجيح القياسية الصحيحة عندهم أربعة: وهي ما يلي:

الوجه الأول: قوة التأثير^(١):

فإذا تعارض قياسان في أحدهما قوة تأثير الوصف في الحكم فإنه يرجح ذلك على مقابله.

مثال ذلك: قياس الحنفي الحر مع قدرته على تزويج الحرة في جواز نكاح الأمة على العبد الواحد للطول القادر على المهر بإذن مولاه له في نكاح من شاء من حرة وأمة، ودفع ما يصلح لهما من المهر، بجامع القدرة على نكاح الحرة في كل منهما.

وقياس الشافعي ذلك على الحر الذي تحته حرة، فإنه يحرم عليه تزويج الأمة إجماعاً فكذلك الحر الواحد لمهرها بجامع إرقاق الماء مع الغنية عنه. قال الحنفية: وقياسنا على العبد في جوازه أقوى من قياسهم على الحر في عدم الجواز، فإن الجامع أي الوصف المؤثر في القياس، وحمل الفرع على الأصل في الحكم عندهم - وهو إرقاق الماء مع غنية عنه وعدم الحاجة إليه - وإن كان وصفاً بين الأثر في المنع، إذ الإرقاق إهلاك معنى، لأنه أثر الكفر، والكفر موت حكماً، لأن القلب الخالي من الإيمان بالله، كالبيت الخراب، وإن الإيمان حياة القلوب، فجعل الولد رقاً كقتله، فكما لا يجوز قتله لا يجوز استرقاقه إلا عند الضرورة، وهو العجز عن نكاح الحرة، إلا أن الوصف الجامع عندنا أقوى أثراً منه، لأن أثر

(١) راجع التقرير والتحرير ٣/٢٣٢ - ٢٣٣، ومشكاة الأنوار لابن نجيم ٣/٥٤ - ٥٥، وأصول السرخسي ٢/٢٥٣ - ٢٥٨، وفواتح الرحموت ٣٢٦ - ٣٢٨.

الحرية في اتساع الحل أقوى من أثر الرق فيه تشريعاً للحر على العبد فإنه يملك ثلاث طلقات، والعبد يملك طلقتين، وعدة الحرة ثلاثة أقرء وعدة الأمة قرءان، وأربعة أشهر وعشرة أيام للحرة، وشهران وخمسة أيام للأمة إلى غير ذلك.

ووجه ذلك أن الحرية من صفات الكمال، وأسباب الكرامة والشرف للإنسان، إذ بها يملك الأموال، ويكون أهلاً للولاية، فتأثيرها في الإطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر، والرق من أوصاف النقص لانتفاء الأهلية والولاية به، فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق لا في الإطلاق والاتساع فلو كان مؤثراً في ذلك، والحرية مؤثرة في المنع والتضييق بأن لم يجز للحر نكاح الأمة مع طول الحرة لكان قلب المعقول، وعكس المشروع، لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف، ولهذا جاز لأفضل البشر الزيادة على نكاح الأربع (١).

ويمكن أن يناقش ما تمسكوا به من عدة أوجه، أهمها ما يلي:

الأول: أنه يؤيد الشافعي مفهوم قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - إلى قوله - ذلك لمن خشي العنت منكم﴾ - الآية (٢).

فالمقياس المؤيد بالمفهوم مرجح على ما لم يؤيده ذلك كما مر في الترجيح بالأمر الخارجي.

الثاني: أنا لا نسلم أن ما يكون صفة كمال يؤثر في الاتساع دائماً تأثيراً كلياً، ألا يرى أن الصحابة، والخلفاء أفضل الخلق بعد الرسول ﷺ مع أنه لم يجز لهم ما كان ممنوعاً لغيرهم، فلو كان للشرف دخل في ذلك لكان أن يتسع لهم ما لم يتسع لغيرهم، وأما ما تمسكوا به من جواز نكاح الرسول ﷺ أزيد من أربعة فهو أمر مخصوص بالرسول ﷺ لا يقاس عليه غيره، لأن من شرط صحة القياس أن لا يكون الوصف مخصوصاً بالأصل وقاصراً عليه (٣) ألا يرى أن خزيمة (٤) لما اختص بكون شهادته معادلة لشهادة اثنين للنص

(١) فواتح الرحموت ٢/٣٢٦-٣٢٧.

(٢) سورة النساء ٤/٢٥.

(٣) أحكام الأحكام للأمدى ٣/٢٠٠-٢٠٢، والانموذج في الأصول ص ١٣٢.

(٤) هو خزيمة بن الفاكه، واسمه عبد الله بن حشم بن مالك الأنصاري الأوسي، من السابقين الأولين، وشهد بدرًا وما بعدها. وقصة جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين معروفة، ومن مآثره: أنه بعد أن علم أن جماعة معاوية قتلوا عماراً، أخذ سيفه، وقاتل مع علي (كرم الله وجهه) حتى استشهد فيها. (الاستيعاب ١/٤١٧-٤١٨، والاعلام ٢/٣٠١، والاصابة ١/٤٢٥-٤٢٦).

الوارد في ذلك وهو قوله ﷺ «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه»^(١)، فلا يجوز قياس غيره عليه، ولو كان أفضل كالخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرة، فلو كان ذلك غير مختص به، وبواسطة الفضل والشرف لكان ذلك جائزاً لمن يساويه أو أفضل، لكن ذلك غير جائز، فدل على أنه من الخصوصيات، وذلك مما لا يجوز القياس عليه، فكذلك خصائص الرسول الكريم ﷺ.

الثالث: أنا لا نسلم بأن الأفضلية لا تؤثر في التضييق قط، فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع كونهم في غاية الشرف، وأعلى الرتب فقد أخذوا بصدور المكروهات وخلاف الأولى ما لم يؤاخذ به غيرهم من المسلمين، ولهذا قالوا: حسنات الأبرار، سيئات المقربين، فقد اتسع لغير الأنبياء ما لو فعله الأنبياء لكانوا يؤاخذون به، فالفضل والشرف كما يؤثران في الاتساع والإطلاق فقد يؤثران في التضييق، وعدم الاتساع.

الرابع: أن الحاج أو المعتمر لا شك أنه أفضل حالة من غيرهما مع أنه يحرم عليهما ما كان مباحاً قبل من لبس المخيط، وقربان النساء، والاصطياد، ونحو ذلك^(٢).

وكذلك المعتكف في حالة الاعتكاف التي هي أفضل الحالات يحرم عليه ما لم يكن حراماً قبله، فالكمال وصفة الفضل والشرف قد تستدعي التضييق تشريعاً لا تحقيراً، على أن أمر الحل والحرم كثيراً ما يخرج عن نطاق التعقل، مع أنه من معارضة العقل للنقل مع ترجيح النقل، وهذا غير مستساغ ولكن الذي أدى بهم إلى ذلك مخالفتهم للجُمهور في حجية مفهوم المخالفة^(٣).

الخامس: على فرض التسليم بكلية الوصف، وكلية تأثيره في الاتساع، وعدم عمومية تأثيره في التضييق لا نسلم أن يكون منع حرمة التزويج بالأمة من باب التضييق، بل هو من باب الكرامة، حيث يمنع الحر الشريف من تزويج الأمة الخسيسة، مع كونه مظنة الإرقاق لأولاده، فإن نكاح المجوسية جائز للكافرة ولا يجوز للمسلم.

(١) رواه الدارقطني من طريق أبي حنيفة، ورواه البخاري من حديث زيد بن ثابت، ورواه أحمد، وغيره، نقل صاحب كنز العمال عن الدارقطني (أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين)، وفي رواية أخرى بعد ذكر القصة (فأجاز رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين) وذكر أيضاً عن خزيمة (أن رسول الله ﷺ اشترى فرساً من سواد بن قيس المعماري فحجده، فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال رسول الله ﷺ: وما حملك على الشهادة، ولم تكن حاضرًا معنا؟ فقال: صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً، فقال رسول الله ﷺ: «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه» راجع: (كنز العمال ١٥/٣٤٧ - ٣٤٨، والاصابة ٣/٤٢٥ - ٤٢٦، والاستيعاب ١/٤١٧ - ٤١٨).

(٢) المهذب ١/٢١٤ - ٢١٤.

(٣) مرآة الأصول ص ١٧٤ - ١٧٩.

وأجاب الحنفية عن هذا بأن عدم جواز نكاح الحر الأمة ليس للكرامة، إذ لو كان كذلك لمنع المسلم القادر على طول الحرية من نكاح الكافرة الكتابية، لأنه لا تساوي حسة الكفر حسة أخرى، لكنه لم يمنع، فدل على أنه ليس المنع لأجل التشريف^(١).

ويدفع هذا الجواب - أولاً - بأنه فرق كبير بين التزويج بالكتابات، والأمة، إذ النفوس تؤنف من مخالطة الأرقاء، والتزويج بهن، لما فيهن من رمز الاسارة والهوان، بخلاف أهل الكتاب، فإن الإسلام احترمهم، وأقرهم على دينهم، بشرط عدم التعدي منهم، وعدم مناقضة العهود بينهم وبين المسلمين، أما العبودية فشيء يكرهه الإسلام، ولا يقره، بل شوف الشارع الحكيم إلى العتق، وأمر به، وخط الخطوط لحله، فجعل العتق كفارة لليمين، وللمقتل الخطأ، والظهار، ونحو ذلك^(٢) ففرق كثير بين تقرير الإسلام الزواج بأهل الكتاب مع وجود المرأة المسلمة تحت عصمته، وعدم تقرير الزواج بالأمة مع وجود أهبة الحرية، وثانياً - بأن ما اعترض التفتازاني علة مركبة من جزأين، وهما تزويج الشريف بالخصيس مع مظنة الرق والاذلال للأولاد. فما أجابوا به جواب لجزء واحد منهما، ومعلوم أنه لا يلزم من فقد البسيط فقد المركب^(٣) ثم نقضوا على تعليل الشافعية «أنه تعرض للولد على الأرقاق» وهو الذل - أولاً - بنكاح العبد القادر على طول الحرية والأمة، فإنهم أجازوا ذلك مع أنه لو تزوج الحر لكان أولاده، حرائر، لأن الرق من الأم - وثانياً - بأن الأرقاق إهلاك معني، ولكنكم جوزتم القتل الحقيقي وهو العزل^(٤) وكذا من التزويج بالصغيرة، والعقيم، والعجوز^(٥).

وأجابوا عن الأول بأنه - لكونه غير حر - لا يلزم عليه تحرير أولاده. وأجابوا عن الثاني - بأن إباحة العزل بإذن الحر، ثم إنه ليس إهلاكاً وإنما هو امتناع عن تحصيل الولد حراً من غير تسبب لإهلاكها، فأفترقا^(٦).

وردوا هذا الجواب أيضاً بأن المحظور مباشرة السبب على وجه يفضي إلى الهلاك وقد

(١) التقرير والتحبير ٢٣٣/٣.

(٢) دفع لما يرد أن الإسلام أقر العبودية، وهو شيء مستهجن ينفر منه الطباع، ومثل هذا لا يليق بمحاسن الشريعة الإسلامية الخاتمة لسائر الأديان والصالحة لجميع الأزمان، وحاصله أن الإسلام حينما جاء، ونور العالم بنوره، كانت العبودية منتشرة بين الشرق والغرب، فالإسلام على عادته حاول إزالتها على طريق التدريج فجعل عتق العبيد كفارة لليمين. وافتار الصوم بالوطء في نهار رمضان، بل وجعل العتق مما يسبب عتق المعتق من النار إلى غير ذلك. (شبهات حول الإسلام).

(٣) التلويع ١١١/٢ - ١١٢، والتقرير والتحبير ٢٢٣/٣.

(٤) كشف الأسرار ١٢٠٩/٤، والأدلة المتعارضة ص ٣٤٥.

(٥) التقرير والتحبير ٢٣٣/٣، والمهذب ٦٦/٢.

(٦) أصول السرخسي ٢٥٤/٢ - ٢٥٥.

تحققت، علي أن في تزوج الأمة امتناعاً عن إيجاد صفة الحرية للولد، وما هنا امتناع عن إيجادها أصلاً، فهو أعظم^(١).

مثال آخر: التعارض بين القياسين في تثليث مسح الرأس وعدمه، ذهب الحنفية إلى عدم تثليث مسح الرأس قياساً له على مسح الخف، وذهب الشافعية إلى سنته قياساً على بقية أعضاء الوضوء بجامع الركنية، قال الحنفية: إن قياسنا أقوى تأثيراً من قياسهم، لأن مشروعية المسح مع إمكان الغسل، وخصوصاً مع عدم الاستيعاب بالمسح فرضاً ليس إلا للتخفيف، والتخفيف إنما يكون بعدم التكرار.

هذا على فرض التسليم بتأثير الركنية في التثليث، وإلا فيمكن عدم التسليم به، لأنه منقوض طرداً وعكساً، لوجود التثليث بلا ركنية، كما في المضمضة والاستنشاق ولوجود الأركان بلا تثليث كما في أركان الحج وقيام الصلاة فالركنية لا تصلح للتثليث^(٢).

هذا، وقد تقدم بعض الكلام على هذا، من جملته أنه ورد في بعض الطرق التصريح بالتثليث فيه، فهو يؤيد قياس الشافعي، كما أن قياس أعضاء الوضوء بعضها ببعض أولى من قياسها بغيرها.

الترجيح الثاني: قوة ثبات الوصف على الحكم^(٣):

إذا تعارض قياسان وكان أحدهما وصفه ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر، وكثر اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم بمعنى وجود ذلك الوصف في صور كثيرة، فإنه يرجح على معارضة الذي ليس كذلك.

ووجه الترجيح بذلك، زيادة القوة به لفضل معناه الذي صار به حجة، وهو رجوع أثره إلى الكتاب، أو السنة، أو الاجماع المتوقف هو عليها^(٤).

مثال ذلك: قول الحنفية: صوم رمضان صوم متعين، فلا يجب تعيينه فيؤدى بمطلق النية^(٥). مع قول الشافعية: صوم فرض، فيجب تعيينه، كما في صوم القضاء^(٦).

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٢) التقرير والتحجير ٢٣٣/٣ - ٢٣٤.

(٣) أصول السرخسي ٢٥٨/٢ ومشكاة الأنوار ٥٥/٣ وكشف الأسرار للبخاري ٢١٤/٤ والأدلة المتعارضة ص ٣٤٨ - ٣٥٢.

(٤) التقرير والتحجير ٢٣٤/٣.

(٥) كشف الأسرار مع أصول فخر الإسلام البزدوي ١٢١٤/٤.

(٦) الأدلة المتعارضة للأستاذ بدران ص ٣٤٨ - ٣٤٩، ومغني المحتاج ١٣٣/٢ - ٣١٤، وجاء فيه «يشترط =

قال الحنفية: إن قياسنا أقوى وأثبت من قياس الشافعي، لأن التعيين وصف اعتبره الشارع في أكثر المتعينات - إن لم يكن في كلها - في سقوط التعيين، كما في الودائع، والدرهم المغصوبة، ورد المبيع إلى المالك في البيع الفاسد، ونحو ذلك، فلو وجد الرد بهية، أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة، لتعيين المحل لذلك شرعاً، وكذا الإيمان بالله الذي هو أعظم الفرائض يقع عن الفرض على أي وجه أتى به، لكونه متعيناً غير متنوع إلى الفرض والنفل، فلا يشترط لكون إيمانه فرضاً أن ينوي كونه فرضاً لتعيين المحل، وأما وصف الفرضية الذي تمسك به الشافعي فإنه لا يوجب إلا الامتثال للمأمور به لا تعيين النية حتى إن الحج يصح بمطلق النية، ونية النفل عنده^(١).

ويمكن الاعتراض عليه - أولاً - بأن قياس العبادة البدنية كما في قياس الصوم على العبادة المالية المطلقة فقط كالزكاة، أو العبادة المختلطة بالمال والبدن كالحج مثلاً قياس مع الفارق، وثانياً - بأن قياس الصوم والصلاة على البيع الفاسد وضمانات البيوع الفاسدة بعيد أيضاً، للفرق الكثير بين باب الصوم والمعاملات كالبيع ونحوه، فإن الصوم ركنه الأساسي: الإمساك، وهو الترك، والترك يكون بلا قصد، وبقصد النفل، والفرض، ونحو ذلك، فأشترط التعيين لنيل الثواب، وتخصيص الصوم بالفرض، بخلاف الزكاة، لأن المال المخرج متعين لا اشتباه فيه، فلما أخرج، وأعطى للمستحقين يقع عن الزكاة، لتحقق كافة شرائطه، وأركانه من المعطي والمعطى له والمال المدفوع، وهذه أمور متعينة، لا حاجة إلى النية، لتعيينها، بخلاف الصوم، - وثالثاً - بأن قياس الصوم - الذي هو من الفروعيات على معرفة الله تعالى التي هي من باب العقائد ومن الإذعان القلبي من غير شعور بالقلق والاضطراب، فهو من باب العقائد، وأفعال القلب - والنية كذلك من أفعال القلب - لأنه يؤدي إلى أن نشترط في النية نية أخرى، وهكذا، فيتسلسل، والتسلسل محال، ولأن معرفة الله تعالى والاعتقاد به فرض ليس إلا، فلا حاجة إلى نية تميز بين قسم وآخر، أو حالة وأخرى، فأفترقا.

ومما مثلوا لذلك أيضاً: منافع الغصب، فقد ذهب الحنفية إلى أنها تضمن بإتلافها لوجوب تقييد الضمان بالمثل في كل باب، كالأموال، والصوم والصلاة، ونحو ذلك مراعاة

لفرض الصوم من رمضان، أو غيره كقضاء أو نذر، تبييت النية، وهو ايقاعها ليلاً، ويجب في النية التعيين في الفرض المنوي، كرمضان، أو نذر، أو كفارة.
(١) التقرير والتحبير ٢٣٣/٣ - ٢٣٤.

لشروط الضمان المستنبط من قوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ واحترازاً عن الفضل والزيادة، ولأن القيمة لا تصلح مثلاً، لأنها دراهم، أو دنانير، وهما جوهران، والمنافع أعراض، والجوهر خير من الأعراض، لأنه يبقى بنفسه، بخلاف العرض الذي بقاءه بقاء المحل.

فلما لم تتمكن المماثلة لا يجب ضمان ما فوق ما أتلفه، كما لا يجب ضمان الجيد بالرديء، وذهب الشافعية إلى القول بضمان منافع المغصوب، لأن ما يضمن بالعقد يضمن بالإتلاف ليتحقق جبر حق المظلوم، وفيه إثبات المثل تقريباً لا تحقيقاً، لعدم إمكان رعاية المماثلة إلا مع التفاوت القليل، فيتحمل كتحمل الفضل القليل عن الأعيان^(١).

جاء في مغني المحتاج [تضمن منفعة الدار والعبد ونحوهما من كل منفعة يستأجر عليها بالتفويت بالاستعمال والفوات: وهو ضياع المنفعة عن غير انتفاع كإغلاق الدار في يد عارية، لأن المنافع تضمنت بالغصب كالأعيان، سواء كان مع ذلك أرش نقص أم لا]^(٢).

وحاصله: لما لم يمكن رد المثل بدون فضل في المنافع فلا بد من ارتكاب أحد المحظورين: إيجاب الفضل على المعتدي رعاية لجانب المظلوم بجبر حقه، أو إهدار حقه بعدم إيجاب الضمان على المعتدي احترازاً عن إيجاب الفضل والأول أولى لأن فيه رفع الظلم وسد باب العدوان، ولأن إهدار الوصف أسهل من إهدار الأصل، فقلنا بوجوب الضمان مع الفضل اليسير تحملاً لأدنى الضررين لرفع أعلاهما^(٣).

قال الحنفيون، إن قياسنا أولى، لكون التعليل لقياسنا أثبت، فإن التقييد بالمثل في الأموال كلها، ومن غيرها ثابت وجوباً، كما أن إسقاط الضمان عن أتلف مالا مغصوباً أمر جائز شرعاً كما في العادل بتلف مال الباغي.

وقول الشافعي بإيجاب الفضل على المعتدي غير مشروع، إذ لا يوجد تعد أو جب زيادة على المثل بعذر من الاعذار في الدنيا والآخرة، مع استلزامه لنسبة الجور إلى صاحب الشرع ابتداءً، بخلاف القول بوجوب الضمان، وسقوطه للعجز، فإنه شائع كسقوط وجوب المثل صورة عند العجز في ضمان العدوان على أن في إيجاب الضمان إهداراً لحق المتلف في الزيادة، وفي عدم إيجابه عدم إهداره بل تأخيره إلى الدار الآخرة، وعند تعارض الضررين الإبطال، والتأخير يرتكب أخفهما، وهو تأخيره إلى الآخرة.

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٥٠-٣٥١.

(٢) مغني المحتاج ١٤٢/٢.

(٣) الأدلة المتعارضة ص ٣٥١-٣٥٢.

فقد رجح قياس الحنفية بأن ما اعتبروه من وصف المماثلة وصف ثابت في جميع الأحكام المتعلقة بالضمانات، أما ضمان العقد الذي قال به الشافعية فوصف خاص ثابت على خلاف القياس، فلا يكون ثباته على الحكم مثل ثبات الأول، على أن اعتبار ضمان المنافع يؤدي إلى محذور، وهو نسبة الجور إلى صاحب الشرع، ومع أن ترجيح جانب المظلوم ضعيف، لأن الظالم لا يظلم، بل ينتصف منه مع قيام حقه في ملكه^(١).

الترجيح الثالث: كثرة الأصول:

إذا تعارض دليلان، وقياسان يوجد في أحدهما كثرة الأصول، سواء كان بمعنى كثرة المحال التي يوجد فيها الوصف، أو بمعنى أن يشهد لأحد الوصفين أصلاً أو أصولاً، وللوصف الآخر أصل واحد، فقد اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أنهما متساويان، ولا يجوز الترجيح بكثرة الأصول، وإليه ذهب بعض الشافعية، والحنفية، واستدلوا بأن كثرة الأصول في القياس ككثرة الرواة في الخبر، والخبر لا ترجح بكثرة الرواة فكذا هذا، وبأنه من جنس الترجيح بكثرة العلة، لأن شهادة كل أصل بمنزلة علة على حدة، وبأن ذات وصف واحد أو أوصاف كثيرة سواء في إثبات الحكم فكذا عند التعارض^(٢)، وبأن العلة إذا فسدت فسدت في الأصول كلها، فلم تنفع كثرة الأصول.

ويجاب على الأولين بأن سبب الترجيح هو الوصف المؤثر، والقياس واحد والعلة واحدة إلا أن الأصول إن كانت كثيرة يحصل بكثرتها زيادة قوة في نفس الوصف، وزيادة لزوم الحكم معه، فكثرة الأصول، كما يقول البزدوي - من جنس الاشتهار في السنن، فكثرة الرواة في الخبر ليست بحجة، بل الخبر هو الحجة، ولكن يجوز بها زيادة قوة، وزيادة اتصال في نفس الخبر، فيرجع إلى الترجيح للوصف القوي على الوصف الضعيف^(٣).

وأجاب الشيرازي عن الثالث بأن ما تمسكوا به باطل بدليل أنه إذا عاضد إحدى العلتين عموم الكتاب، أو السنة فإنها إذا فسدت العلة لا تنفعه معاضدة العموم لها، ثم تقدم على الأخرى، وبأنه منقوض بالخبر والقياس المتساويين في إثبات الحكم مع أنه يقدم الخبر على القياس عند التعارض.

المذهب الثاني: إن العلة القليلة الأوصاف أولى، لأن ما قلت أوصافها كانت أجرى

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٥١-٣٥٢.

(٢) كشف الأسرار للبخاري مع البزدوي ١٢١٥/٤. والأدلة المتعارضة ص ٣٥٢-٣٥٣، واللمع ص ٦٧،

والمنحول ٤٤٦، والمسودة ص ٣٧٨، والبصرة ٥١٧/٢، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٤.

(٣) المصدر السابق ما قبل الأخير ص ٥١٧-٥١٨.

على الأصول، وأسلم من الفساد، فكانت أولى، ولأن ما قلت أوصافها تشابه العقليات، فكانت أولى، لمشابهتها للقطعيات^(١).

المذهب الثالث: وإليه ذهب جمهور الحنفية، وبعض الشافعية، ومنهم الشيرازي وغيرهم^(٢) أنه يرجح القياس المتعارض على المعارض الآخر بكثرة الأصول التي تشهد للعلة بصحتها، وقوتها، وذلك لأنه إذا كثرت الأصول كثرت شواهد الصحة، فيكون أولى، كما إذا عارضها إحداهما ظاهر لم يعارض الأخرى^(٣).

من أمثلة ذلك ما يلي:

١ - قياس الخل في عدم إزالة النجاسة به على الماء النجس بجامع أنه مائع لا يرفع الحدث، مع قياس المخالف ذلك على الماء، لأنه مائع طاهر، مزيل للعين، فإن الأول أقل أوصافاً من الثاني، والثاني أكثر، فيرجح على الأقل أوصافاً، لكثرة الشهود على صحتها^(٤).

٢ - لو أقر بالزنا مرة يثبت، ولا يعتبر فيه التكرار، كما لو أقر بدين، أو غضب مع قياس غيرهم أنه يعتبر فيه العدد، كالشهادة^(٥).

٣ - قياس مسح الرأس على مسح الخفين في عدم التكرار، وقياسه على بقية أعضاء الوضوء، فإن القياس الأول مرجح على الثاني، لكثرة الأصول التي تشهد له، فإن التيمم، ومسح الجبيرة، ومسح الجورب، ومسح الخف تشهد للوصف الذي هو التخفيف، أما القياس الأول فلا يشهد له إلا الغسل^(٦).

ومن الجدير بالذكر أن كثرة الأصول بمعنى شهادتها لها ما تقدم.

وأما التفسير الآخر لها - وهو كثرة المحال التي يوجد الوصف المرجح به على الآخر، وذلك على التفصيل الآتي:

١ - أن تكثر الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف في عين الحكم، أو يوجد جنس الوصف في جنس الحكم، أو عين الوصف في جنس ذلك الحكم.

مثال الأول: قياس الحضر حالة المطر على المسافر وبعذر المطر ونحوه في جواز

(١) المصدر السابق.

(٢) التبصرة ٥١٧/٣ - ٥١٨ - واللمع ص ٦٧ والمسودة ص ٣٧٨ وفتح الغفار ٥٥/٣ والأدلة المتعارضة ص ٣٥٢ - ٣٥٣ والمنحول ص ٤٤٦.

(٣) المصدر السابق الأول ص ٥١٨.

(٤) هامش المصدر الأول ص ٥١٧.

(٥) المصدر السابق الأول ص ٥١٨.

(٦) الأدلة المتعارضة ص ٣٥٣، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ٤/١٣١٥ - ١٣١٦.

الجمع بين الصلاتين المكتوبتين، فإن جنس عذر المطر الحرج يؤثر في عين رخصة الجمع في الحضر بالنص على اعتبار جنس الحرج في عين الجمع في السفر^(١).

ومثال الثاني: قياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد - عند الشافعية والصاحبين وغيرهم في الحكم الذي هو القتل بجامع أن كلاً منهما القتل العمد العدوان، فإن جنس قتل العمد العدوان الجنابة على بنية الإنسان، وقد اعتبر في جنس الحكم، وهو: القصاص^(٢).

ومثال الثالث: قياس انكاح الصغيرة على مالها في ولاية الأب عليها للإجماع على اعتبار عين ذلك الوصف - الصغر - في جنس الولاية، وكقياس الحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية النكاح بالصغر، فأعتبر عين ذلك الوصف الصغر في جنس الولاية لاعتبار عين الصغر في ولاية المال لثبوتها له فيه بالإجماع^(٣).

الترجيح الرابع انعكاس العلة:

وقد تقدم ذلك في ترجيح العلة مثاله: قياس مسح الرأس في عدم استحباب التكرار لعله المسح قالوا: فهو أولى من قياس الشافعية مسح الرأس ركن، فيستحب تكراره لعله الركنية، لأن علة الحنفية منعكسة إلى قولهم: [كل ما ليس بمسح - وزاد فيه صاحب التقرير والتحجير قيد - لم يثقل فيه معنى التطهير يسن تكراره]، بخلاف قياس الشافعي فإنه لا ينعكس إلى (كل ما ليس بركن لا يسن فيه معنى التكرار)، لأن المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين مع أنه يستحب تكرارهما^(٤).

المطلب الثاني

أوجه التراجيح الفاسدة:

هذا وإن الحنفية بعد أن ذكروا أوجه التراجيح في الأقيسة الصحيحة عقبوا التراجيح الصحيحة الأربعة أوجه التراجيح الفاسدة وهي: الترجيح بعموم العلة وبقلة الأوصاف وبغلبة الأشباه، وزاد بعضهم ترجيح قياس بقياس آخر، وقد تقدمت فلا داعي لإعادتها، والكلام عليها في مبحث مستقل.

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٥٢ - ٣٥٣، والتقريب والتحجير ٣/١٤٧ - ١٤٩.

(٢) المصدر السابق الأخير.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التقرير والتحجير ٣/٣٣٥ - ٣٣٦، وأصول السرخسي ٣/٣١٦ - ٣٦٣ ومشكاة الأنوار ٣/٥٥ - ٥٦، كونهما

ليستا بركنين مبني على رأي الجمهور، وإلا فقد ذهب بعض العلماء إلى كونهما ركنين كالشوكاني والإمام أحمد وإسحاق وغيرهم، راجع: الدراري المضيئة ١/٤٧ - ٤٩، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣٠/١، و ٣٧.

المطلب الثالث أنواع أخرى متفرقة من الترجمات

وهناك أنواع أخرى من الترجمات نذكر أهمها، وهو ما يلي :

النوع الأول: الترجيح بين الاجماعين المتعارضين، ويدخل تحته صور:

- ١ - ترجيح الاجماع القولي على الاجماع السكوتي .
- ٢ - ترجيح الاجماع المنقول متواتراً على المنقول آحاداً .
- ٣ - ترجيح إجماع كل الأمة على من شذ فيه البعض، وقد تقدم في مبحث تقديم الأدلة^(١).

النوع الثاني: ترجيح المتأخر من القولين :

إذا تعارض قولان للشافعي في مسألة قديم وجديد فالجديد هو الصحيح وعليه العمل، لأن القديم مرجوع عنه، واستثنى من ذلك نحو عشرين مسألة أفتى أصحابه بالقديم. نقل النووي عن إمام الحرمين قوله: إن القديم ليس مذهب الشافعية، لأنه جزم في الجديد بخلافه، والمرجوع عنه ليس مذهباً للراجع، وما أفتى به المتأخرون مما يوافق قديم الشافعي على أنه أداة اجتهادهم إليه فهو لظهور دليله، وهم يجتهدون ولا يلزم من ذلك نسبته إلى الشافعي^(٢).

ثم يقول: فالحاصل أن من ليس أهلاً للتخريج يتعين عليه العمل والافتاء بالجديد من غير استثناء، ومن هو أهل للتخريج والاجتهاد في المذهب يلزمه اتباع ما اقتضاه الدليل في الفتيا والعمل مبيناً أنه رأيه، وأنه مذهب الشافعي كذا وهو ما نص عليه في الجديد، وإذا تعارض قولاه الجديد والقديم وأيد القديم حديث صحيح لا معارض له فهو مذهب الشافعي ومنسوب إليه بشرطه^(٣) وقد صح عن الإمام الشافعي (رضي الله عنه) أنه قال: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ودعوا قولي، وقد عمل به جماعة من أصحاب الشافعي^(٤).

(١) راجع ١/٤٨٥ - ٤٨٦.

(٢) المجموع شرح المذهب النووي ١/١٠٨ - ١١٠.

(٣) ولكن هذا إنما يكون لمن له رتبة الاجتهاد في المذهب، ومن شرطه: ان يغلب على ظنه أن الشافعي لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم صحته، ووجه الاشتراط، انه ترك العمل بظاهر أحاديث اللطعن فيها، أو نسخها عنده أو تخصيصها أو تأويلها (نفس المرجع ص ١٠٤ - ١٠٥).

(٤) ومن الذين أفتوا بالحديث أبو يعقوب البويطي، والداركي، والكي والطبري، وأبو بكر البيهقي، وجماعة من المتأخرين أفتوا بالحديث المخالف لقول إمام المذهب (المجتهد المطلق وقالوا: مذهب الشافعي ما وافق الحديث)، (ص ١٠٤).

وإذا تبين له آخر القولين، فإنه يعمل به، لأن الظاهر أنه قوله، والأول مرجوع عنه، أو رأى أن الإمام رجح أحدهما فيأخذ به وإن لم يعلم آخرهما ولم يجد ترجيحه لأحدهما فإن لم يكن أهلاً للترجيح فليعمل بما رجحه أصحابه المتأخرون^(١).

وإذا وافق أحد قولي الإمام الشافعي (رض) قول أحد الأئمة، كالإمام أبي حنيفة ففي ترجيح أحدهما على الآخر وجهان: الأول: ترجيح القول الذي خالف فيه ذلك الإمام، لأن الشافعي إنما خالفه لاطلاعه على موجب المخالفة. والثاني: أن القول الموافق له أولى، وإليه مال النووي، وصححه، هذا إذا لم يوجد مرجح، وذكر الزركشي وجهاً ثالثاً: وهو الترجيح بما يعتبر في قواعده المقررة عنده، وإلا فيتوقف عنهما^(٢).

ومما يرجح به أحد القولين المخالفين للشافعي أمور:

أ - ما نقله العراقيون، لأن نقلهم أثبت، وأتقن من نقل الخراسانيين.

ب - ما نقله الخراسانيون، لأنهم أحسن تعريفاً وترتيباً غالباً.

ج - ما ذكره الإمام في بابه، لأنه أتى به مقصوداً، وقرره فوضعه بعد فكر طويل بخلاف ما ذكره في غير موضعه، فإنه ذكره بمناسبة غيره.

د - ما عضده حديث صحيح لنصه على العمل بالحديث، وترك قوله، وأنه هو قوله.

ه - ما ذكرهما في مجلس ورجحه هو، أو في مجلسين وهو آخرهما^(٣).

النوع الثالث: الترجيح في البيتين:

إذا تعارضت بيتان إحداهما أن هذه الدار لزيد، والأخرى أنها لعمر، فهل تترجح إحداهما على الأخرى؟ فيه خلاف^(٤).

والأصح عند المالكية وبعض الشافعية نعم، فعلى هذا يدخل تحته صور منها ما يلي:

أ - اختلف الزوجان في قدر المسمى من المهر، فادعى الزوج أنه تزوجها بألف، وأدعت المرأة أنه تزوجها بألفين وأقاما البينة على ما ادعياه، فإنه ترجح بينة المرأة، لأنها أثبتت الزيادة^(٥).

ب - ترجح من البيتين بينة صاحب التأريخ على نكاح امرأة^(٦).

(١) نفس المرجع ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٢) راجع المصدر السابق.

(٣) راجع شرح الأسنوي والبدخشي ١٥٣/٣ - ١٥٥ والمصدرين السابقين.

(٤) مقدمة الذخيرة للقرافي ١٤٩/١ - ١٥٠.

(٥) ترجيح البيئات ص ٤٥.

(٦) المرجع السابق نقلاً عن فتاوى قاضيخان.

ج - أقام اثنان على نكاح امرأة وأنها زوجة لهما، ووقتا فإنها ترجح بينة صاحب الوقت الأول وإن أقرت لأحدهما فإنه يرجح على الآخر، لتعاضده بتصديقها، وإن ادعى وأقرت هي لأحدهما، وأقام الآخر البينة فإنها أولى، لأن البينة أقوى من الاعتراف^(١).

النوع الرابع: ترجيح الأصل على الظاهر:

إذا تعارض دليلان: الأصل، والظاهر، كأرض المقبرة القديمة، الظاهر تنجسها، فتحرم الصلاة عليها والأصل عدم النجاسة، وكأختلاف الزوجين في النفقة، ظاهر العادة دفعها، والأصل بقاءها، قال القرافي: فغلبنا نحن الأول، والشافعي الثاني، وإذا تعارض أصلان، كما إذا قطع رجل رجلاً ملفوفاً نصفين، ثم تنازع أولياؤه أنه كان حياً حال القطع، فالأصل براءة الذمة من القصاص، والأصل أيضاً بقاء الحياة، فمن العلماء من رجح الأول فلم يوجب القصاص عليه، ومنهم من رجح الثاني، فأوجه عليه، ومنهم من فرق بين الملفوف في ثياب الأحياء، فيجب القصاص عليه، وبين الملفوف في ثياب الأموات فلم يوجب القصاص عليه.

وإذا تعارض ظاهران كأختلاف الزوجين في متاع البيت فإن اليد ظاهرة في الملك، ولكل واحد من الزوجين يد، فسوى الشافعي بينهما فيقسم بينهما بالسوية، ورجح المالكية بالعادة^(٢).

النوع الخامس: ترجيح أحد المرجحين على الآخر بكونه ذاتياً^(٣):

إذا تعارض المرجحان بأن وجد لكل منهما مرجح كما في حديث نكاح ميمونة في الاحرام، أو في الحل، فإنه يرجح الأول بأن راويه ابن عباس، وهو أضببط، وأعلم من أبي رافع، ويرجح الثاني بأن أبا رافع كان مباشر القصة، بخلاف ابن عباس، فتعارض الوجهان، ويرجح الأول بأن الاخبار عن الاحرام لا يكون إلا عن معاينة الهيئة الاحرامية فالعلم به أقوى، ويرجح الثاني أيضاً بأنه موافق لرواية صاحب القصة (أم المؤمنين ميمونة) رضي الله عنها [تزوجني ونحن حلالان] وصاحب الواقعة أعرف بحاله، فيرجح ما هو أقوى من المرجحين، ويدخل تحته صور:

(١) المرجع السابق ص ٤٦، كيف ذلك مع ما اشتهر على لسان القضاة (الاعتراف سيد الأدلة)؟
(٢) مقدمة الذخيرة للقرافي ١/١٥٠ والمجموع للنووي ١/٥٣ وقواعد الأحكام في مصلح الأنام لعزير عبد السلام ١/٥٥-٥٧.

(٣) ذكر الشوكاني في ترجيح النصوص بحسب الإسناد ٤٢ ترجيحة والتمتن ٢٧ والمدلول ٨ والأمر الخارجي ١٠ ويضرب ٨×١٠=٨٠ ويضرب ٤٢×٨٠=٣٣٦٠ ويضربه في ٢٧=٩٠٧٢٠ فيحصل هذا العدد من تعارض ترجيح المتن مع مرجحات الراوي والأمر الخارجي الخ، وقسنا ذلك في مرجحات القياس البالغ عددها (١٢٤٨٠٠) الحاصل من ضرب مرجحات العلة والحكم وغيرها (ارشاد الفحول ٢٧٦-٢٨٤).

أ - ترجيح المرجح الذاتي على المرجح العرضي :

مثاله : نوى صوم رمضان قبل نصف النهار فتعارض الكل بفساد الجزء الواقع قبل النية، ومصحح الكل بالجزء الواقع بعدها، فرجح الشافعي الأول، لأن العبادة تقتضي النية وقد انعدمت، وأبو حنيفة رجح الثاني، لأن للأكثر حكم الكل . قال صاحب المسلم : وهذا - الترجيح يكون الأكثر في حكم الكل - ذاتي، وترجح الشافعي عرضي لأنه رجح بالعبادة والذاتي مقدم على العرضي، وردده صاحب الفواتح بأن كون العبادة وصفاً عرضياً للصوم الذي هو حقيقة شرعية غير صحيح^(١) ويؤيد الشافعي أن حكم مرجح الحنفية الإباحة، وحكم مرجح الشافعية حرمة تأخير النية إلى النهار، والحكم يكون الشيء محرماً مرجح على الحكم بإباحته كما تقدم في مبحث الترجيح بالحكم .

ب - تعارض قياسان : أحدهما حكم أصله قطعي، ولم يرد دليل خاص على تعليقه وجواز القياس عليه، والآخر حكم أصله ظني لكنه قام الدليل على تعليقه المستلزم لجواز قياس غيره عليه، فإنه - كما قال الأمدى - يرجح الأول، لأن ما يتطرق إليه من الخلل إنما هو بسبب قربه من احتمال التعبد والقصور على الأصل المعين، والخلل المتطرق إلى الظني من جهة أن يكون الآخر في نفسه خلاف ما ظهر، واحتمال التعبد والقصور على ما ورد الشرع فيه بالحكم أبعد من احتمال ظن الظهور لما ليس بظاهر وترك العمل بما هو ظاهر^(٢) .

ج - تعارض قياسان : أحدهما لم يعدل به عن سنن القياس، لكنه نسخ حكم أصله، فهو مرجح على خلافه، والآخر لم ينسخ حكم أصله لكنه معدول به عن سنن القياس، فالأول مرجح على الثاني، لأن البعد وخلاف الظاهر من الثاني أكثر من الأول، ولما تقدم في تقديم القطعي على الظني^(٣) .

النوع السادس : الترجيح بين المفسدة والمصلحة ويدخل تحت هذا صور، نذكر منها ما يلي :

الصورة الأولى : ترجيح مصلحة أعلى على مصلحة أدنى .

إذا تعارضت مصلحتان إحداهما أعلى وأعظم كما إذا تعارضت مصلحتا أداء الفريضة والنفل في وقت بأن لم يتسع إلا لإحدهما، فإنه تقدم الفريضة على النفل، لأن مصلحتها أعلى، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول، فيتبعون أحسنه﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾^(٥) وكذلك تقديم فريضة الزكاة

(١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٩ - ٢١٠ .

(٢) الأحكام للامدي ٤/٢٣٧ - ٢٣٩، وشرح المختصر ٢/٣١٦ - ٣١٧ .

(٣) المصدر السابق الأول .

(٤) سورة الأعراف ٧/١٤٥ .

(٥) سورة الزمر ٣٩/١٨ .

على نوافلها وغيرها، ومنه أيضاً: ما إذا تعارضت مصلحة إنقاذ الغرقى مع أداء فريضة الصلاة، أو إفطار الصوم، لأن مصلحة الغرقى المعصومين أفضل من أداء الصلاة، ولأن الصلاة تفوت إلى بدل، وهو القضاء، وإنقاذ الغرقى لا إلى بدل^(١).

الصورة الثانية: ترجيح أخف المفسدتين:

إذا تعارضت مفسدتان الصغرى والعظمى فإنه يرتكب الأدنى - إن لم يقدر على دفعهما.

مثال ذلك: أكره مسلم على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قتل هو فإنه يلزمه الصبر على قتل نفسه ويدراً مفسدة قتل الغير به لأن صبره عليه أقل مفسدة من إقدامه على قتل غيره، لإجماع المسلمين وقواطع النصوص على تحريم قتل الغير ووجود الاختلاف في الاستسلام فالمحرم المقطوع به مفسدته أعظم، فدفعه أولى، وكذا إذا تمكن على أكل مال الغير مضطراً بحيث لو لم يأكله لمات جوعاً. فإنه تقدم مفسدة أكل مال الغير، لأن مفسدته أخف من مفسدة حرمة النفس وفوات النفس أعظم من فوات أو اتلاف مال الغير ببذل^(٢).

ويدل على ذلك عدة آيات وأحاديث كثيرة من ذلك ما يأتي:

أ - قوله تعالى ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً﴾^(٣).

ب - قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه، وأعد له عذاباً أليماً﴾^(٤).

ج - قوله ﷺ: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم»^(٥).

د - قوله ﷺ: «لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكيهم في النار»^(٦).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٩٢/١ - ٩٤.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٩٢/١ - ٩٤.

(٣) سورة المائدة ٣٢/٥.

(٤) سورة النساء ٩٣/٤.

(٥) رواه الترمذي والنسائي وغيرهما من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، راجع: (التاج الجامع للأصول ٣/٣ - ٤ وسنن الترمذي ٤٢٧/٢ - ٤٢٨ وتمييز الطيب من الخبيث للشيباني ص ١٢٩).

(٦) رواه الترمذي في سننه وابن الديبع الشيباني وقال أخرجه الترمذي عن أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعاً. راجع: (سنن الترمذي ٤٢٧/٢ - ٤٢٨ والتاج الجامع للأصول ٣/٢ - ٤ وتمييز الطيب من الخبيث ص ١٢٩).

النوع السابع : الترجيح بين الحدود السمعية :

وقد ترد من الشارع حدود لبعض الحقائق الشرعية . أو يعرف بعض العلماء مصطلحات شرعية فيكون بعضها أولى من بعض فمن هنا تعارض الحدود السمعية ويدخل تحته صور منها ما يلي :

١ - يرجح الحد المشتمل على الذاتيات على التعريف المشتمل على الأعراض أو التعريف بالأعراض ، يعني يتقدم التعريف بالحد على التعريف بالرسم وذلك لإفادة الأول . تصور حقيقة المحدود^(١) .

مثال ذلك : تعريف الصحة في العبادات بأنها موافقة الشرع وبأنها إسقاط القضاء ، فقال في جمع الجوامع وشرحه : الصحة موافقة ذي الوجهين وقوعاً الشرع وقيل إسقاط القضاء^(٢) فإن الأول تعريف بالحد ، فالصحة تعني موافقة الشارع ، أما التعريف الثاني فإنه بالرسم ، فإن إسقاط القضاء من أثر موافقة الشرع ، فيقدم التعريف الأول لذلك ، ونظير ذلك : تعريف لفظ (الاسم) عند النحويين بأنه : كلمة تدل على معنى في نفسها غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة وضعاً ، وبأنه ما يصح دخول التنوين عليه ، وكونه فاعلاً للخ ، فإن الأول من ذاتيات الاسم ، والثاني من أعراضه ، فيتقدم الأول على الثاني عند تعارضهما^(٣) .

٢ - يرجح التعريف الخالي عن الاشتراك والمجاز على تعريف فيه ذلك . مثال ذلك : تعريف التعارض الأصولي بأنه تقابل الحجيتين المتساويتين . الخ مع تعريفه بأنه التمانع بين الأدلة الشرعية . الخ فإن الثاني أولى ، لأن في الأول لفظ التقابل وهو مشترك بين معنيين - بخلاف التمانع - والتعريف الغير مشتمل على المشترك أولى من تعريف فيه ذلك كما تقدم^(٤) .

٢ - يرجح التعريف بما يوافقه أحد الأدلة السمعية من الكتاب أو السنة ، أو الاجماع على ما لا يكون كذلك^(٥) .

مثال ذلك : تعريف الواجب بأنه : ما يثاب على فعله ، ويعاقب على تركه ، مع تعريفه

(١) ارشاد الفحول ص ٢٨٤ . وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٧٨ - ٣٧٩ وشرح مختصر المنتهى ٣١٩/٢ . والكوكب المنير ص ٤٥٨ - ٤٥٩ وغاية الوصول ص ١٤٧ .

(٢) شرح المحلي مع جمع الجوامع وحاشيته الشرييني ١/٣٧٧ وغاية الوصول ص ١٥ .

(٣) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشيته العيان ٢٥ - ٢٧ و ٣٠ - ٤٠ وهمع الهوامع للسيوطي ٤/٦ .

(٤) راجع الجزء الأول/ص ٣٤ - ٢٥ ، و ٣١ - ٣٢ .

(٥) شرح المحلي ٢/١٤٧ ، والكوكب المنير ص ٤٥٩ . وشرح المختصر ٢/٣١٩ .

بأنه: ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما، فإنه يرد على الأول أنه يخرج عنه الواجب المتروء - سي يعفى عنه. والثاني يدخل فيه ذلك، فهو أولى (١) فإن العفو مؤيد بالأدلة السمعية من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الآية (٢).

٤ - يرجح التعريف بالأعم على التعريف بالأخص، كالمثال المتقدم في تعريف الصحة فإن تعريفها بموافقة الشرع يشمل صلاة من ظن الظهر وتبين خلافه، ولا يشمل التعريف الثاني - فيقدم الأول - لكونه أفيد، ولكونه أكثر مسمى. وقيل ترجح التعريف بالأخص، ووجهه - أن الأخذ بالمحقق المتفق عليه أولى (٣)، هذا ومعنى التعريف بالأعم أن يرد مصطلح من الشارع وله تعريفان: أحدهما يفيد أن له أفراداً كثيرة، والثاني يفيد أن له أفراداً أقل، فيكون الأول أعم لدخول أفراد أكثر، ويكون الثاني أخص لدخول الأقل أفراداً تحته - الحديث -

مثال ذلك: تعريف السنة بأنه ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وبأنه ذلك مع قيد أو صفة، فإن التعريف الثاني أعم من الأول، لأنه يدخل فيه أحاديث شمائل المصطفى (٤) ﷺ، دون التعريف الأول، فلا يدخل ذلك فيه، فيقدم عليه لذلك.

من أحاديث الشمائل: ما ورد عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: [لم يكن لرسول الله ظل، ولم يقم مع شمس قط إلا غلب ضوءه ضوء الشمس. ولم يقم مع سراج قط إلا غلب ضوءه ضوء السراج] (٥) ومنها ما ورد عن أنس بن مالك، قال [كان رسول الله ﷺ ألين الناس كفا ما مسست خزة ولا حريراً ألين من كفه ﷺ] (٦) وبهذا نختم الكلام عن الترجيح، وصلى الله وسلم على من كان أحسن الناس خلقاً وخلقاً (٧) وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) شرح المختصر.

(٢) سورة النساء ٣١/٤.

(٣) شرح المحلي مع حاشيته الشربيني ٣٧٧/٢ - ٣٧٨.

(٤) حاشية الباجوري على الشمائل المحمدية للترمذي ص ٥ - ٦. وفيه ان الحديث أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وتقديره، وهمه، وأوصافه الخلقية ككونه ليس بالطويل البائن وأخلاقه المرضية ككونه ﷺ أحسن الناس خلقاً وخلقاً.

(٥) ألوفا بأحوال المصطفى ٤٠٧/٢ وحاشية الباجوري على شمائل الترمذي ص ٢٦، والرصف ٨٦/١.

(٦) المصدر الأول ص ٤٠٤ وقد قيل:

عن أنس جأ ما لمست أبداً ألين من كف النبي أحمددا

(٧) الجامع الصغير ٩٩/٢٠، وحاشية الباجوري على شمائل الترمذي ص ٥ - ٦.

الخاتمة

ولقد توصلنا في هذه الرسالة إلى استنتاجات وسائل أصولية أهمها ما يلي :

الأول: أن التعارض له إطلاقان يطلق على التناقض المنطقي وعلى مطلق المنافاة.

أما بالمعنى الأول فلا يوجد بين الأدلة الشرعية الصحيحة وعليه يحمل قول المنكرين له مطلقاً وأما بالمعنى الثاني فلا شك في جوازه ووقوعه بين الأدلة الشرعية، سواء كان في نفس الأمر، أو في ظن المجتهد، وعليه يحمل كلام القائلين بجواز التعارض مطلقاً.

الثاني: أن مفهوم التعارض الأصولي غير مفهوم التناقض المنطقي ولهذا فلا يشترط فيه ما يشترط في التناقض.

الثالث: أن الترجيح يبني على التعارض، فما لا يوجد فيه تعارض لا ترجيح فيها.

الرابع: التعارض بالمعنى العام وكذا الترجيح ما يمكن تحقيقه بين الأدلة الشرعية القطعية كالأدلة الظنية.

الخامس: أن الدليل يطلق على القطعي والظني لدى التحقيق عند الأصوليين والمنطقيين، وإن التحقيق أن دليل الأصوليين مفرد.

السادس: إن حكم التعارض الجمع والتوفيق ما أمكن ثم الترجيح عند وجود الفضل والمرجح به لأحدهما.

السابع: أنه يوجد للتعارض الظاهري في الأدلة الشرعية ولكن عند التحقيق والتروي لا يوجد دليلان متخالفان لا يمكن الجمع بينهما أو دفع التعارض فيهما.

الثامن: أن الغرض من مسلك التعارض والترجيح والتوفيق بين النصوص هو خدمة

الشرعية والدفاع عنها ولهذا فمنهم من هو مشدد في الجمع والتأويل، ومنهم من هو متساهل .

التاسع : ان الفقهاء ردوا خبر الأحاد بعدة أمور، جلها لا يستند إلى حجة قوية .

العاشر : التأويل للجمع بين المتعارضين نوعان :

- ١ - الجمع الذي تبنى عليه الأحكام الشرعية فلا يقبل التأويل البعيد فيه .
- ٢ - أن ترجح أحد المتعارضين وتعمل به ثم تأول الدليل الآخر للتوفيق بينهما ففي مثل هذا يقبل التأويل القريب والبعيد .

الحادي عشر : النضان المتعارضان الممكن الجمع بينهما على ثلاثة أنواع :

- ١ - ما يمكن التوفيق بالتأويل لأحد الطرفين المعين .
- ٢ - ما يجمع بينهما بالتصرف في أحد الطرفين غير المعين .
- ٣ - ما يمكن الجمع بينهما بالتصرف في الطرفين .

الثاني عشر : الراجح جواز نسخ السنة بالكتاب، وأن رأي الإمام الشافعي هو جواز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب عند وجود معاضد للناسخ من جنسه، أو من الاجماع .

الثالث عشر : الراجح جواز التخصيص مطلقاً بالفعل أو بالنقل مع التقارن أو التقدم أو التأخر .

الرابع عشر : ان المؤمن لا يخلد في النار مهما كان عاصياً، وانعقد الاجماع على ذلك - وما يعارضه من النصوص تأول .

الخامس عشر : الراجح - جواز تخصيص العمومات مطلقاً للأدلة الكثيرة القوية سيقت بالموضوع .

السادس عشر : ان المطلق والمقيد كالعام والخاص، فما يجوز به التخصيص يجوز تقييد المطلق به اتفاقاً أو اختلافاً .

السابع عشر : يجب العمل بمقتضى النص مطلقاً أو مقيداً، فلا يجوز تقييد المطلق، ولا إبطال القيد إلا بدليل يقاومه .

الثامن عشر : نقل الجمهور الاتفاق على حمل المطلق على المقيد في صورة اتحادهما سبباً وحكماً غير صحيح .

التاسع عشر : الراجح أن المطلق يحمل على المقيد عند وجود علة جامعة بينهما .

- العشرون : الأمور المخلة بالفهم في النصوص تخلل بقطعية الدليل وبظنيته، فوجودها لا يؤدي إلى رفض النص .
- الحادي والعشرون : تقديم المثبت على النافي عند تعارضهما .
- الثاني والعشرون : أن حمل الرواية على الشهادة غير صحيح لوجود فروق كثيرة بينهما فترجح الرواية بالكثرة دون الشهادة .
- الثالث والعشرون : وجوب الترجيح ، وبالتالي وجوب العمل بالدليل الراجح .
- الرابع والعشرون : جواز الترجيح بكل من كون الراوي متقدماً في الإسلام أو متأخراً، وعند تعارضهما تساقطاً .
- الخامس والعشرون : التحقيق أنه يمكن تعارض الفعلي في بعض الصور .
- السادس والعشرون : الأصح تقديم المصلحة الأخروية على الدنيوية .
- السابع والعشرون : النزاع بين الإمام الرازي وابن تيمية نزاع لفظي ، وإن ما رد به ابن تيمية على الرازي لا يصيب الهدف .
- الثامن والعشرون : ان المراد بالقياس الذي يقدمه العلماء على خبر الأحاد - القاعدة الكلية المستنبطة من نصوص الكتاب أو السنة .

اللهم وفقنا وتقبله منا واجعله يا رب خالصاً لوجهك الكريم وانفع به المتعلمين، واغفر لنا ولوالدينا ولأساتذتنا والمسلمين.

وقع الفراغ في ليلة الجمعة ١٢/محرم الحرام لسنة /١٤٠٣ هـ المصادف ٢٩/١٠/١٩٨٢ م.

عبد اللطيف بن عبد الله بن عبد العزيز الوازي البرزنجي المدرس في كلية الآداب / قسم اللغة العربية / بجامعة صلاح الدين في محافظة أربيل.

وصلى الله على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، وأخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملاحظة:

ان موضوع التعارض والترجيح موضوع شائك ومعضل وقد بذلت جهوداً كثيرة في تنقيحه ولكن السهو والنسيان والخطاب من سمات المخلوقين فمن وجد فيه صواباً فليحمد الله، ومن وجد فيه خطأ، أو أخطاء فليصلحه وليخبرنا ان امكنه والا فهو مأذون بعد التأكد التام.

فهرست الجزء الثاني من كتاب التعارض والترجيح

٣	المبحث الأول
٣	أنواع التعارض بحسب العموم والخصوص ودفع التعارض بينها
٣	النوع الأول: التعارض بين الدليلين
٣	النوع الثاني: التعارض بين الخاصين
٧	النوع الثالث: التعارض بين العام والخاص من وجه
١١	النوع الرابع: التعارض بين العام والخاص المطلقين
١٤	تحرير محل النزاع
١٥	أدلة الجمهور
١٦	أدلة الحنفية ومن معهم
١٩	المبحث الثاني
١٩	التعارض بحسب الإطلاق والتقييد وكيفية دفعه
٢٨	صور المطلق والمقيد
٤١	خلاصة المذاهب
٤٩	أدلة الجمهور
٤٩	أدلة المذهب الأول
٥٥	أدلة المذهب الثاني
٥٦	مناقشة أدلتهم
٥٩	أدلة الحنفية
٦٧	المبحث الثالث
٦٧	أنواع التعارض بين نصوص الكتاب
٦٧	النوع الأول: تعارض القراءتين
٦٨	النوع الثاني: تعارض تفسيرين أي تعارض احتماليين

٦٩ النوع الثالث: تعارض التأويلين والتأويلات
٧٦ المبحث الرابع: أنواع التعارض بين نصوص الكتاب والسنة وينقسم إلى مطلبين
٧٦ المطلب الأول: أنواع التعارض بحسب الدلالات
٧٦ النوع الأول: التعارض بين الظاهر والنص
٧٨ النوع الثاني: التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي
٨٤ النوع الثالث: التعارض بين الدليلين: الناطق والساكت
٨٦ المطلب الثاني: التعارض بين الأدلة بحسب الأحوال
٨٨ أنواع التعارض
٨٨ النوع الأول: تعارض الاشتراك والنسخ
٨٩ أدلة الجمهور
٨٩ رد القائلين بتقديم النسخ
٩٠ النوع الثاني: التعارض بين الاشتراك والمجاز
٩٣ النوع الثالث: التعارض بين الاشتراك والتخصيص
٩٤ النوع الرابع: التعارض بين الاشتراك والإضمار
٩٦ النوع الخامس: تعارض الاشتراك والنقل
٩٩ النوع السادس: التعارض بين النسخ والتخصيص
١٠٣ النوع السابع: التعارض بين النسخ والنقل
١٠٣ النوع الثامن: التعارض بين النسخ والمجاز
١٠٣ النوع التاسع: التعارض بين النسخ والإضمار
١٠٣ النوع العاشر: التعارض بين التخصيص والمجاز
١٠٦ النوع الحادي عشر: التعارض بين التخصيص والإضمار
١٠٨ النوع الثاني عشر: التعارض بين التخصيص والنقل
١٠٨ النوع الثالث عشر: التعارض بين المجاز والنقل
١٠٩ النوع الرابع عشر: التعارض بين المجاز والإضمار
١١١ النوع الخامس عشر: التعارض بين الإضمار والنقل
١١٢ المطلب الثالث
١١٢ أنواع أخرى متفرقة للتعارض
١١٢ النوع الأول: التعارض بين النص والظاهر
١١٣ النوع الثاني: التعارض بين النافي والمثبت
١١٥ رأي إمام الحرمين في هذا
١١٥ رأي الحنفية ومذهبهم

١١٨ مناقشة وجهتهم
١٢١ الباب الثالث: الترجيح بين الأدلة الشرعية
١٢٣ الفصل الأول: في ماهية الترجيح وما يحتاج إليه
١٢٣ المبحث الأول: أركان الترجيح ومحلّه
١٢٣ المطلب الأول: أركان الترجيح
١٢٤ الركن الأول: وجود الدليلين فأكثر
١٢٤ الركن الثاني: وجود الفضل والمزية في أحد الدليلين المتعارضين
١٢٥ الركن الثالث: المجتهد الناظر في الأدلة
١٢٦ الركن الرابع: الترجيح
١٢٧ المطلب الثاني: محل الترجيح والقابل له
١٢٨ المبحث الثاني: شروط الترجيح
١٢٨ المطلب الأول: شروط الدليلين: الراجع والمرجوح
١٢٨ الشرط الأول: عدم إمكان الجمع بين المتعارضين حقيقة أو تقدير
١٢٩ الشرط الثاني: مساواة الدليلين المتعارضين في الحجية
١٢٩ الشرط الثالث: عدم كون الدليلين قاطعين
١٣٠ الشرط الرابع: أن لا يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً
١٣٠ الشرط الخامس: أن لا يعلم تأخر أحدهما
١٣١ الشرط السادس: أن لا يكون الترجيح في الأدلة العقلية التي تثبت العقائد
١٣٢ الشرط السابع: تحقق المعارضة بين الدليلين
١٣٤ المطلب الثاني: شروط المرجح به
١٣٤ الشرط الأول: كون المرجح به قوياً
١٣٥ الشرط الثاني: كون المرجح به وصفاً للمرجح لا دليلاً له
١٣٦ أدلة الحنفية
١٣٨ أدلة الجمهور
١٤٢ الترجيح:
١٤٣ المطلب الثالث: شروط المرجح
١٤٤ المبحث الثالث: في حكم الترجيح والعمل بالدليل الراجع
١٤٤ الترجيح حكم متفق عليه عند جمهور العلماء
١٤٥ أدلة المنكرين للترجيح
١٤٨ أدلة الجمهور
١٥١ الفصل الثاني: أوجه الترجيح بين السنة النبوية عند تعارض بعضهما مع بعض

- ١٥١ المبحث الأول: أوجه الترجيح من حيث الرواة
- ١٥٢ المطلب الأول: أنواع الترجيح بحسب حال الرواة
- ١٥٢ النوع الأول: الترجيح بكبر الراوي
- ١٥٣ النوع الثاني: الترجيح بكون الراوي فقيهاً
- ١٥٦ النوع الثالث: الترجيح بكون الراوي قريباً من رسول الله ﷺ
- ١٥٨ النوع الرابع: الترجيح بكون الراوي تتعلق القصة به
- ١٦٠ النوع الخامس: الترجيح بكون الراوي متأخر الإسلام
- النوع السادس: الترجيح بكون الراوي حاوياً على صفة أو صفات تغلب على الظن صدقه
- ١٦٤ النوع السابع: الترجيح بكون الراوي كثير الصحبة والسن وأقدم في الإسلام وكونه أكثر ملازمة للرسول ﷺ
- ١٦٨ النوع الثامن: الترجيح بالشهرة
- ١٦٩ النوع التاسع: الترجيح بكون الراوي سمع من غير حجاب
- ١٧٠ النوع العاشر: الترجيح بالتركيز
- ١٧١ النوع الحادي عشر: الترجيح بكون الراوي معتمداً على الحفظ دون الكتاب
- ١٧٢ النوع الثاني عشر: الترجيح بكون الراوي متفقاً على عدالته والأخذ بروايته
- ١٧٣ النوع الثالث عشر: الترجيح بكون الراوي أكثر ملازمة للشيخ المحدث
- ١٧٤ النوع الرابع عشر: الترجيح بكون الراوي سمعه من مشايخ بلده
- ١٧٤ النوع الخامس عشر: الترجيح بعدم الالتباس في اسم الراوي
- ١٧٥ المطلب الثاني: أوجه الترجيح من حيث قوة السند وضعفه
- ١٧٥ الوجه الأول: الترجيح بكثرة الرواة
- ١٧٦ الوجه الثاني: ترجيح المتواتر على غيره وترجيح المشهور على الأحاد
- ١٨٠ الوجه الثالث: ترجيح الحديث المسند على الحديث المرسل
- ١٨٠ الأدلة
- ١٨٢ الوجه الرابع: الترجيح بكونه سالماً من الاختلاف
- ١٨٣ الوجه الخامس: الترجيح بعلو الإسناد
- ١٨٦ المبحث الثاني: أوجه الترجيح من حيث متن الحديث
- ١٨٦ الأول: الترجيح بكونه منطوقاً
- ١٨٧ الثاني: الترجيح بكون المتن سالماً من الاضطراب
- ١٨٨ الثالث: الترجيح بكونه مروياً باللفظ
- ١٩٠ الرابع: الترجيح لما هو أقوى الأدلة

- الخامس : الترجيح بكون الحديث مروياً في ثنايا قصة مشهورة ١٩٩
- السادس : الترجيح بكون اللفظ مؤكداً ١٩٩
- السابع : ترجيح النهي على الأمر ٢٠٠
- الثامن : الترجيح بكون اللفظ مستقلاً ٢٠١
- التاسع : الترجيح بكون لفظ الحديث مشعراً بعلو شأن الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ٢٠١
- العاشر : ترجيح القول على ما عده من الفعل والتقدير ٢٠٢
- المبحث الثالث : ترجيح أحد المتعارضين بالحكم ٢٠٩
- الوجه الأول : الترجيح بالأحوط ٢٠٩ ✓
- الوجه الثاني : ترجيح درء الحدود على الموجب لها ٢١٩ ✓
- الوجه الثالث : ترجيح الخبر الناقل على الخبر المقرر لحكم الأصل ٢٢٣
- الوجه الرابع : ترجيح الأخف على الأشق ٢٢٧
- الوجه الخامس : ترجيح نافي الطلاق على موجه ٢٢٩
- المبحث الرابع : أوجه التراجيح بحسب الأمر الخارجي ٢٣١
- الوجه الأول : الترجيح بالعمل به ٢٣١ ✓
- الوجه الثاني : الترجيح بموافقة أحد الخبرين أفضية الصحابة ٢٣٣
- الوجه الثالث : الترجيح بموافقة الكتاب ٢٣٤
- الوجه الرابع : الترجيح بموافقة أحد المتعارضين للسنة ٢٣٦
- الوجه الخامس : الترجيح بموافقة القياس ٢٣٦
- الوجه السادس : الترجيح باشمال الحديث على الزيادة ٢٣٧
- الوجه السابع : الترجيح بوقت الحديث ٢٣٩
- الفصل الثالث : في الترجيح بين غير النقليين ويشتمل على ثلاثة مباحث ٢٤٠
- المبحث الأول : الترجيح بين القياسين ٢٤٠
- المطلب الأول : ترجيح بعض الأقيسة على بعض آخر بحسب الأصل ٢٤٣
- الوجه الأول : قطعية حكم الأصل ٢٤٤
- الوجه الثاني : قوة دليل المثبت ٢٤٤
- الوجه الثالث : الترجيح بموافقة الأصل سنن القياس ٢٤٥
- الوجه الرابع : الترجيح بكون بقاء حكم الأصل متفقاً عليه ٢٤٦
- الوجه الخامس : الترجيح بكون تعليل حكم الأصل متفقاً عليه ٢٤٦
- الوجه السادس : الترجيح بوجود دليل خاص على تعليله ٢٤٦
- الوجه السابع : الترجيح بكيفية الحكم ٢٤٧

- ٢٤٧ الوجه الثامن: ترجيح الحظر على الإباحة
- ٢٤٨ الوجه التاسع: ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض آخر
- ٢٤٨ الوجه العاشر: الترجيح بكونه مسقطاً للحد
- ٢٥٠ الوجه الحادي عشر: الترجيح بكون القياس يقتضي العتق
- ٢٥١ المطلب الثاني: أوجه التراجيح بين القياسين بحسب العلة
- ٢٥٢ الوجه الأول: الترجيح بقطعية العلة في الأصل
- ٢٥٢ الوجه الثاني: الترجيح بقوة طرق إثبات العلة
- ٢٦٣ الوجه الثالث: ترجيح قياس الشبه على قياس المعنى
- ٢٦٣ الوجه الرابع: ترجيح العلة المنعكسة على غيرها
- ٢٦٤ الوجه الخامس: ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة
- ٢٦٦ الوجه السادس: ترجيح العلة المستنبطة من أصلين على ما هي مستنبطة من أصل واحد
- ٢٦٧ الوجه السابع: الترجيح بكون العلة تقتضي احتياطاً
- ٢٦٧ الوجه الثامن: الترجيح بكون العلة عامة
- ٢٦٨ الوجه التاسع: الترجيح بكون الوصف صفة حكمية
- ٢٦٨ الوجه العاشر: الترجيح بكون العلة وصفاً حقيقياً
- ٢٦٩ الوجه الحادي عشر: الترجيح بكون الوصف مفرداً
- ٢٧٠ الوجه الثاني عشر: الترجيح بكون العلة وصفاً حكماً
- ٢٧٠ الوجه الثالث عشر: الترجيح بكون العلة وصفاً وجودياً
- ٢٧١ الوجه الرابع عشر: ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالعدمي
- ٢٧١ الوجه الخامس عشر: الترجيح بكونه وصفاً شرعياً
- ٢٧٢ الوجه السادس عشر: الترجيح بكون العلة نافلة
- ٢٧٣ المطلب الثالث: الترجيح بين القياسين بحسب الفرع والأمر الخارجي
- ٢٧٣ الأول: الترجيح بقوة الاشتراك بينه وبين الأصل
- ٢٧٤ الثاني: الترجيح بالقطع بوجود العلة فيه
- ٢٧٣ الثالث: الترجيح بتأخر الفرع عن الأصل
- ٢٧٤ الرابع: الترجيح بثبوت حكم الفرع جملة بالنص
- ٢٧٦ المبحث الثاني: الترجيح بين الدليلين المتعارضين من النقلية والعقلية أو العقلية
- ٢٧٦ المطلب الأول:
- ٢٨٦ أنواع التعارض بين الدليلين العقلية والنقلية
- ٢٨٧ المطلب الثاني: التعارض بين القياس وخبر الواحد
- ٢٩٨ أدلة الجمهور القائلين بتقديم الخبر على القياس

٣٠٤ أدلة القائلين بتقديم القياس على خبر الواحد
٣٠٨ أدلة المذاهب المفصلين، والواقفين
٣٠٨ الرأي الراجح
٣٠٩ المطلب الثالث: تعارض القياس والاستحسان
٣١٤ المبحث الثالث: أوجه الترجيح في القياس عند الحنفية
٣١٤ المطلب الأول: أوجه الترجيح القياسية الصحيحة عند الحنفية
٣١٤ الوجه الأول: قوة التأثير
٣٢٣ المطلب الثاني: أوجه التراخيح الفاسدة
٣٢٤ المطلب الثالث: أنواع أخرى متفرقة من الترجيحات
٣٢٤ النوع الأول: الترجيح بين الإجماعيين المتعارضين
٣٢٤ النوع الثاني: ترجيح المتأخر من القولين
٣٢٥ النوع الثالث: الترجيح في البيتين
٣٢٦ النوع الرابع: ترجيح الأصل على الظاهر
٣٢٦ النوع الخامس: ترجيح أحد المرجحين على الآخر بكونه ذاتياً
٣٢٧ النوع السادس: الترجيح بين المفسدة والمصلحة
٣٢٩ النوع السابع: الترجيح بين الحدود السمعية
٣٣١ الخاتمة
٣٣٧ فهرس المحتويات

