عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

الشيخ عيسى مَنُّون وكتابه نِبْراس العقول في تَحْقيق القياس عنْد علماء الأُصول

مصعب محمد يونس صبارنه

رسالة ماجستير

القدس– فلسطين

1442هـ–2021م

الشيخ عيسى مَنُّون وكتابه نِبْراس العقول في تَحْقيق القياس عنْد علماء الأُصول

إعداد:

مصعب محمد يونس صبارنه

بكالوريوس الفقه والتشريع من جامعة الخليل- فلسطين

المشرف: أ.د. حسام الدين بن موسى عفانة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج الفقه والتشريع وأصوله . كلية الدعوة وأصول الدين . جامعة القدس

1442هـ-2021م

جامعة القدس

عمادة الدراسات العليا

برنامج ماجستير الفقه والتشريع وأصوله

إجازة رسالة

الشيخ عيسى مَنُّون وكتابه نِبْراس العقول في تحقيق القياس

عند علماء الأصول

اسم الطالب: مصعب محمد يونس صبارنه

الرقم الجامعي: 21610044

إشراف الأستاذ الدكتور: حسام الدين موسى عفانة

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: 2021/1/17م من لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتواقيعهم:

1- الأستاذ الدكتور: حسام الدين عفانة: مشرفًا ورئيسًا التوقيع:.....

2- الدكتور أحمد عبد الجواد: ممتحنًا داخليًا التوقيع:.....

3- الأستاذ الدكتور إسماعيل شندي: ممتحنًا خارجيًا التوقيع:.....

جامعة القدس- فلسطين

1442هـ- 2021م

الإهْداء

أُهْدِي هذا البحث الذي بَذَلْت فيه وُسْعي وَجُهْدي وَسَهِرْت الليالي حتى أخْرَجته على هذه الصورة التي أرجو أنْ تكون مُرْضيةً لله- عزَّ وجلَّ- لوالديّ العَزيزيْن الكريميْن، أطال الله تعالى في عمرهما وأعانني على بِرِّهما، حيث جادا عليَّ بالغالي والنَّفيس حتى صِرْتُ إلى ما أنا عليه بفضل الله- عزَّ وجلَّ- أولًا ثمَّ بفضلهما.

وأهديه إلى أساتذتي الأفاضل الذين كانوا لي خير قدوةٍ، وتكرَّموا عليَّ بالعلم النَّافع، وغمروني بالمحبة والنُّصح والعطف، فكانوا خير المُعَلِّمين وأَصْدَق النَّاصحين، وإلى أشقَّائي الأعزَّاء، حيث كانوا لي نِعْم السَّند والمُعِين.

وأهديه إلى مدينة القدس الشريف، ومآذن مسجدها المُبارك، وحاراتها العتيقة مَوْئل المُجاهدين، ومَساطِبها الخالدة منابر العلماء الصادقين.

وأهديه إلى شهداء الأمَّة الإسلاميَّة الذين ارْتَقَتْ أرْواحُهم في مُواجهة الظالمين، وإعلاء كلمة الحقّ المُبين، وأخصُّ بالذِّكر منهم شهداء فلسطين وفي مُقَدِّمهم الشهيد الشيخ نزار ريّان، وأبناء العمّ الشهيدان محمد ومحمود صبارنه عليهم رحمة الله أجمعين، نحسبهم شهداء ولا نزكِّي على الله أحدًا.

وأهديه إلى أرواح أجدادي عليهم رحمة الله تعالى، وإلى أسرانا البواسل فكَّ الله- عزَّ وجلَّ- أسرهم، وفرَّج كرْبَهم، وإلى جرحانا عجَّل الله لهم بالشفاء، وإلى المجاهدين والمرابطين على ثرى بيت المقدس حفظهم الله تعالى أجمعين، وأيَّدهم على عدوهم بالفتح العظيم.

إقرار:

أقر أنا معد الرسالة بأنّها قدمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنّها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تم الإشارة له حيثما ورد، وأنّ هذه الرسالة، أو أي جزء منها، لم يقدم لنيل درجة عليا لأي جامعة أو معهد آخر.

التوقيع:.....

اسم الطالب: مصعب محمد يونس صبارنه

التاريخ:.....

الشُّكْرُ والتَّقْدير

أتقدَّم بِجزيل العِرْفان وخالص الشُّكر والتَّقدير لِأُستاذي الفاضل، وشيخي الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور حُسام الدِّين بِن موسى عفانة، حيث أرْشَدني إلى الكتابة في هذا العنوان، وتكرَّم مَشْكورًا بالإشراف على هذه الرسالة العلمية، مُوَجهًا لِما فيه تكميل النَّقص، ومُرْشدًا لِما فيه زيادة الفضل، ومصححًا لما وقع من خطأ، فجزاه الله تعالى عنِّي وعن طلّاب العلم خير الجزاء، وبارك الله تعالى له في عمره وعلمه ونفعنا بهذه البركة.

وأشكر كذلك لجنة المناقشة المكونة من:

الأستاذ الدكتور إسماعيل شندي مناقشًا خارجياً.

الدكتور أحمد عبد الجوّاد مناقشًا داخليًا.

اللذين تفضلا علي بما يجعل الرسالة أكثر بهاءً وجمالًا من حيث الترتيب، وقدما لي التوجيهات القيمة فيما يتعلق بمادة الرسالة العلمية، فجزاهما الله عني خير الجزاء ونفعنا الله– عزَّ وجلَّ– ببركة علمهما.

كما وأشكر جامعة القدس على جهودها المباركة في خدمة طلّاب العلم، فزادها الله تعالى عزَّةً ورفعةً، وجعلها موئل الصالحين

ملخص الرسالة باللغة العربية

يتلخص هذا البحث في مقدمةٍ، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: اشتملت على موضوع البحث ومشكلته، وأهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: تضمن الحديث عن مكانة علماء الشريعة خصوصًا، وشرف انتسابهم للعلم الشرعي، وأهمية دراسة سيرهم العطرة، والفوائد التي يجنيها الدارسون لسيرهم.

الفصل الأول: تناول التعريف بالشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، وفيه ثلاثة مباحث، الأول: سيرة الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، الثاني: المسيرة العلمية للشيخ عيسى مَنُّون -رحمه الله تعالى-، الثالث: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-، ومواقفه من خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المقدسة.

الفصل الثاني: تناول التعريف بكتاب نبراس العقول، واختيارات الشيخ وترجيحاته الأصولية فيه، وفيه ثلاثة مباحث، الأول: التعريف بكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، الثاني: تعريف القياس وبيان حجيته، الثالث: مسالك التعليل.

الخاتمة: تضمنت النتائج والتوصيات.

الفهارس: اشتملت فهرس الآيات الكريمة، وفهرس الأحاديث النبوية الشريفة، وفهرس الأعلام، وفهرس الأماكن، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

Sheikh Issa Menoun, and his book 'Nibras al-Uqul In Achieving Measurement Among The Scholars Of Origins'.

Prepared by: Mosab Mohammd younes sabarna.

Supervisor: Husameddin Musa Afaneh.

Abstract.

This research is summarized in: A general introduction, preface of the subject, two chapters, a conclusion, and an index**.**

The introduction included the research topic, its problem, the importance of the research, the reasons for its selection, its objectives, the research methodology, previous studies and the research plan.

The preface included talking about the status of Shari'a scholars in particular, the honor of their affiliation with the forensic science, the importance of studying their fragrant secret and the benefits that learners gain for their biography.

The first chapter deals with introducing Sheikh Issa Menoun, -May Allah Almighty have mercy on him-, and includes three topics, the first is the biography of Sheikh Issa Manun, -May Allah Almighty have mercy on him-, the second is the scientific career of Sheikh Issa Manun-May Allah Almighty have mercy on him-, the third is the reality of Muslims in the time of Sheikh Issa Manun, -May Allah Almighty have mercy on him-, and his positions through the noble and the cause of holy Palestine.

The second chapter deals with introducing the book "Nibras al-Uqul and the sheikh's choices, its fundamental preferences in it, and it includes three topics, the first: introducing the book 'Nibras al-Uqul', Qiyas(mesure) achievement by asset scientists, the second: definition of Qiyas (measurement) and its argument statement, the third: Ways of discovering Illah (cause)Conclusion: it included results and recommendations.

Indexes: it included the index of the noble verses, the index of the noble prophetic hadiths, the index of flags, the index of places, the index of sources and references and the index of contents.

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أشرف مَنْ ذُكِر، وأحقُّ مَنْ عُبِد، له الأسماء الحسنى والصفات العليا، شهد لنفسه بالوحدانية وهو أصدق الشاهدين، وقرن هذه الشهادة بشهادة المُقَرَّبين مِنْ الملائكة وأهل العلم الصادقين، فقال- جلَّ شأنه- وهو أصدق القائلين: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1]، وأشهد أنَّ نبينا محمدًا عبد الله وسوله، وخاتم النبيين صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آل بيته الطاهرين المُطَهَّرين، وارض اللهمَّ عنْ خلفائه الراشدين المَهْدِيين أبي بكرٍ وعمر وعثمان وعلي وعنِ الصحابة أجمعين وعنِ التابعين وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، قال الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]، إنَّ أصدق الكلام كلام الله- عزَّ وجلَّ-، وخيرَ الهدي هدي محمدٍ- صلى الله عليه وسلم-، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّار[3]، أمَّا بعد:

فإنَّه مِن الواجب على طلّاب العلم أنْ يذكروا مآثر علماء الأمّة مِن السّلف والخلف، ويُبْرِزوا كنوز معرفتهم، ويكونوا لسان صدقٍ لهم، تقديرًا وعرفانًا لجهودهم في خدمة العلم الشرعيّ والدعوة الإسلامية، وإكرامًا لشخوصهم وإحياءً لذكرهم، وإعلاءً لراية العلم التي حملها العلماء جيلًا بعد جيلٍ.

---

[1] سورة آل عمران، رقم الآية: 18.

[2] سورة الحشر، رقم الآية: 10.

[3] حديث شريف، مسلم، مسلم بن الحجاج، ت: 261هـ، صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم الحديث: 867، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت. وزاد النسائي على ما في صحيح مسلم (وكل ضلالة في النار) وهي زيادة صحيحة، انظر النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، ت: 303هـ، سنن النسائي، 3/ 188، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، ط: 2، 1986م. الوَلَّوي، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي، شرح سنن النسائي (ذخيرة العقبى في شرح المجتبى)، 17/ 210، دار آل بروم، ط: 1، 2003م.

ووفاءً بهذا الحق- وإنْ لم يبلغ حقَّ الوفاء حقيقةً- وبتوجيهٍ من شيخي الحبيب فضيلة الأستاذ الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة جزاه الله تعالى كلَّ الخير، فقدْ اخترت أنْ يكون عنوان رسالتي التي أقدمها استكمالًا لنيل شهادة الماجستير: **الشيخ عيسى منُّون وكتابه نِبْراس العقول في تحقيقِ القياس عنْد علماء الأصول**؛ إحياءً لذكر الشيخ- رحمه الله تعالى-، واعترافًا بفضله ومكانته العلمية المَرْموقة، وهذا جهد المُقِلّ لعله يفي بشيءٍ مِنْ حق جبلٍ أشمٍّ وقامةٍ عالية القدر، وعَلَمٍ جليلٍ مِنْ أعلام الأمّة الإسلامية.

مشكلة البحث:

تنقسم المشكلة المتعلقة بهذا البحث إلى قسمين وهما:

القسم الأول: يتعلق هذا القسم بدراسة سيرة الشيخ عيسى مَنُّون، فترد عليه الأسئلة الآتية:

1- من هو الشيخ عيسى مَنُّون؟
2- وما هي مكانته العلمية؟
3- ما هي أبرز مؤلفاته العلمية؟
4- كيف كان تأثيره في الحياة العلمية والإدارية في الأزهر الشريف؟
5- ما هي أهم مواقفه مع قضية القدس الشريف؟

القسم الثاني: يتعلق هذا القسم بكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، فترد عليه الأسئلة الآتية:

1- ما هي المكانة العلمية التي حظي بها الكتاب؟
2- ما هو المنهج الذي سار عليه الشيخ- رحمه الله تعالى- في تأليف الكتاب؟
3- ما هي الترجيحات التي رجحها الشيخ- رحمه الله تعالى- في المسائل التي المتعلقة بموضوعات الكتاب؟

أسباب اختيار الموضوع:

يرجع اختياري لكتابة أطروحة الماجستير بهذا العنوان لعدة أسبابٍ وهي النحو الآتي:

أولًا: إحياء ذكر الشيخ عيسى منُّون- رحمه الله تعالى-، فقد لمستُ مِن خلال علاقاتي وبالأخص مع طلاب العلم الشرعي أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- طوى معرفتَه مُضي الأيام والسنين، فكنْتُ حتى خارج الإطار البحثيّ والصداقات غير المُتَخَصِّصة بالعلم الشرعي أُعَرِّف بالشيخ وسيرته لكل مَنْ يسألني عن عنوان الرسالة.

ثانيًا: كلُّ الكتابات السابقة في هذا الموضوع- مع عدم التقليل مِن شأنها- أفردت الحديث عن سيرة الشيخ- رحمه الله تعالى-، ولم تشمل دراسة كتاب نبراس العقول، إضافةً لذلك أرى أنَّها لم تُبْرز بعض الجوانب المُهِمَّة في حياة الشيخ- رحمه الله تعالى- والتي سأذكرها لاحقًا.

ثالثًا: مَن أراد معرفة آراء الشيخ واختياراته الأصولية في باب القياس على الأقلّ في المسائل التي وردت في الكتاب- مع ملاحظة أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- وافته المنية قبل إتمام بقية المواضيع- سيكون عليه قراءة الكتاب كاملًا، وربما هذا الأمر لا يتيسر لكل المستويات مِن المتخصصين وذلك للأسباب الآتية:

1- الكتاب وُضِع أصلًا لطلاب شهادة الدكتوراة، فَثَمَّةَ فارقٌ في المستوى بين طلاب الشريعة بناءً على طرق الدراسة المختلفة، وإذا راعيتَ أنَّ هذا الكتاب وُضِع لطلاب الأزهر الشريف في زمان الشيخ- رحمه الله تعالى- فالمُفارَقة لا شكّ صعبةٌ بين جيلنا اليوم وجيل ذلك الزمان، فالتفوق في حقِّهم ظاهر، ليس طعنًا في جيل اليوم، ولكنْ لاختلاف طرائق التدريس.
2- لا يختلف اثنان بأنَّ لغة الشيخ- رحمه الله تعالى- في الكتاب لغةٌ أصوليةٌ متينةٌ، وهذا ممَّا اشتهر به، وبالتأكيد يجد الطالب صعوبةً في فهمها، وبالأخص إذا أضفت لذلك أنَّ الكتاب في منهجه على طريقة المتكلمين.

بناءً على ما ذَكَرْتُ سَيُحرم الكثير مِن طلاب العلم الشرعي مِن بركة علم الشيخ- رحمه الله تعالى-.

أهمية البحث:

جاء هذا البحث ليجيب عن الأسئلة السابقة الذكر ويحل الإشكاليات المتعلقة بموضوعه، وتتجلى أهمية ذلك في النقاط الآتية:

أولًا: هذا البحث يُمَثِّل بعثًا جديدًا لسيرة شيخنا الحبيب عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، وبالأخصّ في أوساط المتخصصين في العلم الشرعي، حيث أعاد الباحث صياغة سيرة الشيخ- رحمه الله تعالى- مستفيدًا مِن الدراسات السابقة، ومعتمدًا عليها وعلى غيرها مِن المصادر والمراجع، مُبْرِزًا ما أغفلتْ عنه الدراسات السابقة، ومُضيفًا بعض الأمور التي لم تحوها، ولا أدَّعي أنَّ كلَّ ما في هذا البحث جديدٌ بقدر ما هو تجديدٌ، وهذا فيما يخص سيرة الشيخ- رحمه الله تعالى-، وأمَّا القسم المُتُعلق بكتاب نبراس العقول فله شأنٌ آخر، وهذه أهم الأمور التي أراها جديدةً ولم تشملها الدراسات السابقة، مع العلم أنَّ قسمًا منها ليس مِن بُنْيَّات أفكاري، ولكنَّها كانت في شتاتٍ والجديد جمع شملها وترتيبها في مكانٍ واحدٍ، بالإضافة إلى بعض الأمور وهي استنتاجاتٌ خاصةٌ جديدةٌ لم يُسْبَق إليها وهذا كله على النحو الآتي:

1- التعريف بأبرز طلاب الشيخ- رحمه الله تعالى- مِن الهامات العظيمة مِن أهل الشام، وبالأخص بلاد بيت المقدس أعادها الله إلى حمى الإسلام، حيث ولد الشيخ- رحمه الله تعالى- وترعرع قبل الذهاب إلى الأزهر الشريف، والحقّ أنَّ هذا الموضوع أخذ مني جهدًا كبيرًا حيث التفتيش في المجلّات والمواقِع الإلكترونية، حتى أضفت مِن طلابه بعد البحث الشديد مَن لم يُذْكر في الدراسات السابقة وهو حريٌّ أنْ يُذْكر في هذا المقام.
2- الربط في البحث بين مَذْهب الشيخ- رحمه الله تعالى- الفقهيّ وأبحاثه وأعماله العلمية الخادمة للمذهب، وهذا أمرٌ شكلي ذو علاقة بالترتيب والتنظيم.
3- بيان المَذْهب الاعتقادي للشيخ- رحمه الله تعالى-، والمدرسة الاعتقادية التي يتبعها في العقيدة الإسلامية، وفي حدود اطِّلاعي وبحثي لم أجد مَن تطرَّق للبحث فيه.
4- وَصْفُ ما تيسر لي الاطلاع عليه مِن مؤلفات وأبحاث الشيخ- رحمه الله تعالى-.
5- وصف الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية، والأحداث الجِسام التي حلَّت بالعالم الإسلامي زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-.

6- إبراز دور الشيخ- رحمه الله تعالى- وتأثيره في الواقع المرير الذي حلَّ بالعالم الإسلامي وبيت المقدس على وجه الخصوص، مِن خلال جمع الفتاوى التي شارك في إصدارها والمتعلقة بالوضع في بيت المقدس، حيث كان لها أثرٌ بالغٌ في إحياء فريضة الجهاد، ومقاومة المحتلّ الغاصب لثرى بيت المقدس.

ثانيا: القسم الثاني مِن الرسالة والمتعلق بكتاب نبراس العقول لم يُطْرَق بابه مِن قبل، فبعد البحث بما تيسر ليَ مِن أدواتٍ بحثيةٍ لم أجد مَن تطرق للحديث عن كتاب نبراس العقول بالتفصيل مِن حيث بيان سبب التأليف، ومنهج الشيخ- رحمه الله تعالى-، واختياراته الأصولية في موضوعه، فقدم البحث خدمةً لطلاب العلم متمثلةً ببيان مفاتيح الكتاب التي تُسَهِّل فهمه، وتُوَضِّح غامضه، وتُيَسر لأيّ طالب علمٍ بغض النَّظر عن مستواه سهولة الوصول لآراء الشيخ- رحمه الله تعالى- واختياراته الأصولية، فإنَّنِي أعتقد أنَّ كلَّ قارئٍ يريد أنْ يقرأ كتاب نبراس العقول لو قُدِّر له أنْ يقرأ هذا البحث قبل قراءة كتاب نبراس العقول سيجني مِن ثِمار المعرفة ويكتسب مِن الفوائد مِن كتاب نبراس العقول الكمَّ الأكبر، وسيكون فهمه للمسائل أدقّ مما لو قدر له قراءته مِن دون ذلك.

أهداف البحث:

1- التعريف بالشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- من خلال بيان نسبه، وذكر شيوخه وتلاميذه، وبيان أخلاقه وسجاياه.
2- بيان المسيرة العلمية للشيخ وأثره في المحيط العلمي، وذكر أهم المراكز العلمية التي عمل فيها.
3- ذكر أهم المؤلفات التي ألفها الشيخ مع التعريف بها.
4- توضيح مواقف الشيخ المتعلقة بقضية القدس الشريف.
5- التعريف بكتاب نبراس العقول من حيث سبب التأليف ومكانته العلمية.
6- إبراز ترجيحات الشيخ التي رجحها في مسائل القياس.
7- ذكر منهج الشيخ المُتَّبَع في تأليف كتاب نبراس العقول.

الدراسات السابقة:

بالنسبة للدراسات السابقة، فإنّي أذكر في هذا المقام أهمّ الدراسات التي تحدثت عنْ سيرة الشيخ- رحمه الله تعالى- وهي على النحو الآتي:

1- كتاب حياة علمٍ مِن أعلام الإسلام الشيخ عيسى منُّون، حيث اشترك في تأليفه كلٌ مِن: يوسف عبد الرزاق، ومحمد ولد الشيخ عيسى مَنُّون.
2- كتاب تراجم ستةٍ مِن فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية، للشيخ عبد الفتَّاح أبو غدَّة، حيث أفرد فصلًا فيه لترجمة الشيخ عيسى منُّون.
3- كتاب الفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، وقد ترجم في الجزء الثالث مِنْه للشيخ عيسى مَنُّون.

والحقّ الذي ينبغي أنْ يُقال في هذا المقام: إنَّ لمُؤلِّفَيْ كتاب حياة علم مِن أعلام الإسلام فضلًا على كلّ مَن كتب في سيرة الشيخ- رحمه الله تعالى- أو تَرَجَم له، حيث ذكر المؤلفان أدقّ التفاصيل في حياة الشيخ- رحمه الله تعالى-، وكون هذا المُؤَلَّف هو الأشمل لدراسة سيرة الشيخ- رحمه الله تعالى فإنَّ ليَ عليه مأخذين، مع عدم التقليل مِن شأنه أو مِن جهد العاملين عليه:

1- التزم المؤلفان في كتابهما بذكر نموذجٍ أو جزءٍ مِن كلّ مُؤلَّفٍ أو بحثٍ للشيخ- رحمه الله تعالى-، حيث تيسر لهما ما لم يتيسر لغيرهما، إلا أنَّهما لم يفعلا ذلك في رسالته في مناسك الحج وتكملته على شرح المهذَّب، فلم يذكرا مِن شرحه على المهذَّب إلا صورةً لصفحةٍ واحدةٍ مِن الشرح وهي مخطوطة، وهي لا تفي بالغرض لِمَن غلبه فضول العلم، ولا تُعطي عنه لَمحةً علميةً.
2- بالرغم مِن أهمّية الكتاب إلا أنَّه أغفل جانبًا مهمًا مِن حياة الشيخ- رحمه الله تعالى-، فلم يُبْرِزا شخصيته في التعاطي مع قضية بيت المقدس إلا في جانب ما قدمه مِن مساعداتٍ ماليةٍ لطلاب فلسطين في الأزهر الشريف بعد نكبة عام 1948م، مع العلم أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- شارك في إصدار العديد مِن الفتاوى المهمة جدًا، والممثلة

للأزهر الشريف الذي كان يَنْطق فيها بروح الإسلام، والتي أثارت بركانًا من العمل الجهاديّ المبارك في وجه المحتل لأرض بيت المقدس.

المنهج الذي سار عليه الباحث في بحثه:

بالنسبة لمنهج البحث فقبل كل شيءٍ حيث ذكرت في الرسالة عبارة " **الشيخ- رحمه الله تعالى-** " فالمقصود بذلك هو **الشيخ عيسى مَنُّون**، وبعد ذلك فقد جمعت بين أكثر من منهجٍ في البحث، وهذه المناهج هي: الاستقرائيّ، والوصفيّ، والاستنباطيّ، والتحليليّ، والتاريخي، حيث مهدَّتُ للبحث بذكر أهمية دراسة سِيَر العلماء، وبينت فوائد ذلك، ثمّ كان الحديث في القسم الأول مِن الرسالة عن سيرة الشيخ عيسى منُّون- رحمه الله تعالى-، حيث استقريت سيرته العطرة مبينًا أهمّ المفاصل المهمة مِن حياته، ومُرَكِّزًا على المُهِمّات معرضًا عن ذكر بعض التفاصيل الصغيرة، ومختصرًا في حكاية القصص مِن حياته بهدف الاختصار مع عدم الإخلال بالمقصود، وذكرت مناقب الشيخ وسجاياه مع التمثيل على ذلك ببعض المواقف مِن حياته، وعرَّفت بأهم مشايخه مع الترجمة لهم، وبالنسبة لتلاميذه فقد خرَّج الشيخ- رحمه الله تعالى- أجيالًا مِن علماء المسلمين مِن شتى بقاع العالم بحكم كونه مِن المُدَرِّسين في الأزهر الشريف، وركَّزت في الذِّكر على طلاب الشام، فذكرت طائفة مِن طلابه الذين أصبحوا أعلامًا يُشار إليهم بالبنان مِمَّن لم تذكرهم الدراسات السابقة، وتحدثت عن رحلته في طلب العلم مِن الصغر حتى الرئاسة، وذكرتُ أهمّ المراكز العلمية التي تبوأها، وبينت مذهبه ومدرسته في الفقه والعقيدة، وعرَّفت بأهمّ منجزاته العلمية ومؤلفاته بما تيسر ليَ الاطلاع عليه واصفًا لها ومبينًا أهميتها، ثمّ وصفت حالة العالم الإسلامي في زمانه، وجعلت شيئًا مِن الخصوصية لقضية بيت المقدس؛ لأنَّ الشيخ - رحمه الله تعالى- مقدسيُّ الأصل والمنشأ، وذكرتُ كيفية تعاطيه معها، حيث مثَّل دور الإمامة الصادقة الصادحة بالحقّ، والتي عزَّت في زماننا في نصرة قضية فلسطين والمسجد الأقصى المبارك.

وفي القسم الثاني مِن الرسالة كان الحديث عن كتابه نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، حيث ذكرتُ سبب تأليفه للكتاب، ووضحتُ المنهج الذي اعتمده في بحث مسائله، وبينتُ المكانة العلمية التي حظي بها الكتاب في الأوساط العلمية، ثمّ استقريتُ الكتاب كاملًا

واستخرجتُ مِنْه اختياراته الأصولية وترجيحاته، مراعيًا ما احتاجه الاستخراج مِن التحقيق والتحليل والتعليق، وبناءً على تأليف الشيخ- رحمه الله تعالى- وترتيبه وجمعه في كتابه نبراس العقول بينتُ ما ذكره في معنى القياس لغةً، مع بيان تحقيقات الأصوليين وإضافاتهم اللغوية في بيان معنى القياس وإضافة بعض الفوائد، وذكرتُ أَصَحَّ التعاريف الواردة في تعريف القياس مع نسبتها لمن قال بها، وبيَّنْتُ المقصود بالحد في علم المنطق، وذكرتُ أقسامه وأقسام الأوصاف ومعنى الجنس والفصل، وأقوال العلماء في حد القياس، وتوجيهات الشيخ- رحمه الله تعالى- على كلام العلماء في إمكانية حد القياس من عدمه وما يترتب على ذلك من نتائج، وذكرتُ شرحًا إجماليًا ومختصرًا لتعاريف القياس من شرح الشيخ- رحمه الله تعالى- عليها.

ثُمَّ ذكرتُ منهجية الشيخ- رحمه الله تعالى- في تحرير النزاع في حجية القياس وهي مبنيةٌ على ثلاث جهاتٍ، وذكرتُ بعد ذلك عبارات الأصوليين في حكاية النزاع الواقع في حجية القياس ونتيجة ذلك، ثم ذكرتُ أقوال العلماء في حجية القياس، وبينت المذهب الحقّ الذي رجحه الشيخ- رحمه الله تعالى- مع أدلته من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول وتوجيهاته عليها، وبينت تضعيفه لِشُبَه المُحيلين للقياس، ثُمَّ بيَّنْتُ أقوال العلماء في المسائل المُتَعَلِّقة بتخصيص القياس، وذكرتُ ما رجحه الشيخ- رحمه الله تعالى- في كلِّ مسألةٍ متعلقةٍ بتخصيص القياس مع بيان دليله الذي اعتمد عليه في ترجيحه.

ثمَّ بينتُ معنى الركن لغةً واصطلاحًا، وذكرتُ أركان القياس وبينتُ ما يُسَمَّى منها أصلًا وفرعًا، وذكرتُ معنى العلة لغةً والمراد بها اصطلاحًا والتحقيق في ذلك عند الشيخ- رحمه الله تعالى-.

ثُمَّ بينتُ المراد بمسالك التعليل، وذكرتُ تسعة مسالك سيرًا على طريقة الشيخ- رحمه الله تعالى- في كتابه، فذكرتُ كلَّ مَسْلكٍ من هذه المسالك مبينًا المقصود به، وذاكرًا أقسامه مع بيان الأمثلة على ذلك، وذكرتُ ترجيح الشيخ فيما يُعْتَبر منها مسلكًا وما لا يُعْتَبر.

إضافة على ما سبق بَيَّنْت المعاني الغامضة والمصطلحات التي تحتاج للبيان، وتَرْجَمْتُ للأعلام، واستثنيت من التراجم المشهورين من الصحابة- كالخلفاء الراشدين- وأئمة المذاهب الأربعة، وعَمِلْتُ على تخريج الأحاديث النبوية الشريفة والآثار، ونَسَبْتُ الأقوال لقائليها من المصادر المعتبرة، وحافظتُ قدر الإمكان على طريقة الشيخ- رحمه الله تعالى- في بيان

المواضيع مع التَّدخل عند الحاجة ببيان بعض المسائل التي تخدم طريقة الشيخ- رحمه الله تعالى- في كتابه من جهة المنهج، ولم أَجْعَل ترجيحات الشيخ- رحمه الله تعالى- موضع نقاشٍ التزامًا بحدود الدراسة، ولو فعلت خلاف ذلك لأدى ذلك إلى تطويل البحث، وحيث إنَّ هدف البحث إحياء ذكر الشيخ- رحمه الله تعالى- وبيان أقواله فحقه ما ذَكَرْتُ وقد الْتَزَمْتُ به، ثمّ ذكرتُ في ختام الرسالة أهمّ النتائج والتوصيات.

خطة البحث:

خرجت الرسالة مُكَوَّنةً مِن فصلين وكانت خطتها النهائية على النحو الآتي:

التمهيد: أهمية دراسة سِيَر العلماء.

الفصل الأول: التعريف بالشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: سيرة الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نسبه ومولده ونشأته والتعريف بأسرته وبلدته عين كارم.

المطلب الثاني: صفاته وأخلاقه.

المطلب الثالث: وفاته وثناء العلماء عليه.

المبحث الثاني: المسيرة العلمية للشيخ- رحمه الله تعالى-، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الرحلة في طلب العلم حتى بلوغ الرئاسة.

المطلب الثاني: المراكز العلمية التي تبوأها الشيخ- رحمه الله تعالى-.

المطلب الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهي.

المطلب الرابع: التعريف بمشايخه وتلاميذه.

المطلب الخامس: التعريف بمنجزاته العلمية.

المبحث الثالث: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى- ومواقفه مِن خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المقدسة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-.

المطلب الثاني: مواقف الشيخ- رحمه الله تعالى- مِن خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المقدسة.

الفصل الثاني: التعريف بكتاب نبراس العقول واختيارات الشيخ وترجيحاته الأصولية فيه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب تأليف الكتاب ومكانته العلمية.

المطلب الثاني: أهمية القياس.

المبحث الثاني: تعريف القياس وبيان حجيته، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: القياس لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في حجية القياس.

المطلب الثالث: حجية القياس.

المطلب الرابع: تخصيص وقوع التعبد بالقياس.

المطلب الخامس: شبه مانعي القياس والرد عليها.

المطلب السادس: مسائل متعلقةٌ بالقياس.

المطلب السابع: القياس في اللغات والعقليات.

المبحث الثالث: مسالك التعليل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الركن وبيان حقيقة العلة.

المطلب الثاني: مسالك التعليل.

الخاتمة

الفهارس

التمهيد: أهمية دراسة سِيَر العلماء.

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، وبعد:

فإنَّ دراسة سيرة الصالحين عبرةٌ للمتقين، وسلوةٌ لقلوب الذاكرين، وهي مجالس الكلم الطيب التي قُرِن ذكرها بذكر العمل الصالح، قال عمر بن الخطاب- رضي الله عنه-: " لولا ثلاثٌ لأحببت أنْ أكون قد لقيت الله- عزَّ وجلَّ-: لولا أنْ أضع جبهتي لله، أو أجلس في مجالس يُنْتَقى فيها الكلام كما يُنْتَقى جيد التمر، أو أنْ أسير في سبيل الله- عزَّ وجلَّ- "[1].

مِن سنة الله- عزَّ وجلَّ- إرسال الرسل لخلقه بالبشارة والنذارة، وهداةً للدين القويم، فكانوا قادةً للبشرية بالحقّ والعدل المبين، ولا يَعلم عدد رسله إلا هو سبحانه وتعالى، فقال- جلَّ شأنه- وهو أصدق القائلين: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ [2]، وكان مِن قدر الله وقضائه ختم الرسالات السماوية ببعثة النبي محمدٍ- صلى الله عليه وسلم- خاتمًا للنبيين وللناس كافةً، فقال- جلَّ شأنه-: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[3]، وقال- جلَّ شأنه-: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾[4]، وأشهد يا رسول الله صلوات ربي وسلامه عليك أنَّك قد بلغت الرسالة، وأديَّت الأمانة، ونصحت الأمة، وتركتها على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ولا يتنكبها إلا ضال، وكان ميراثك ميراث الحقّ وهو العلم، فَوَرِثَتْ منك مشاعل الإيمان علم الوحي، فأنت القائل صلوات ربي وسلامه عليك: (إنَّ العلماء همْ ورثة الأنبياء، لم يُوَرِّثوا دينارًا ولا درهمًا، وإنَّما وَرَّثُوا العلم)[5]، فكانت مِن بعدك

---

[1] انظر الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مهران، ت: 430هـ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 1/ 51، السعادة- مصر، 1974م.

[2] سورة النساء، رقم الآية: 164.

[3] سورة الأحزاب رقم الآية: 40.

[4] سورة سبأ، رقم الآية: 28.

[5] انظر ابن حنبل، أحمد بن محمد، ت: 241هـ، مسند أحمد، 36/ 46، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 2001م. قال السخاوي: صححه ابن حبان والحاكم وغيرهما وحسنه حمزة الكتاني وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده لكن له شواهد يتقوى بها، انظر السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، ت: 902هـ، المقاصد الحسنة، ص: 459، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: 1، 1985م.

أجيال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، ثمّ توالت أجيال الإيمان تنهل مِن معين مصاف الوحي وعلم السماء، جيلًا بعد جيلٍ حتى يومنا هذا، تفوح مِن سيرهم نفائح الإيمان والهدى والتقى.

إنَّ أشرف العلوم على الإطلاق علوم الشريعة، فهي وحي الله- عزَّ وجلَّ-، وميراث النبوة الآخذ بنواص الخلق إلى جنات النعيم، وفيها كل النجاة مِن الجحيم، ومَن انتسب لهذا العلم نال الشرف المجيد، والنسب الرفيع، وكان مُكَرَّمًا تكريمًا خاصًا، ولأنَّ المُشْتغلين بعلوم الشريعة همْ دعاة الحقّ، وأئمة الهدى، والقدوة والنبراس الذي يُحْتَذى به؛ لِمَا عُرِف عنهم مِن الإيمان الصادق، والأخلاق الفاضلة، والعلم النافع، وحرصهم على هداية الخلق وبذل النصيحة لهم، فكان مِن الوفاء الصادق وانطلاقًا مِن معرفة الفضل لأهله أنْ تُسَطَّر سيرهم بماء العيون، فهم النماذج الحية لِمَا اشتملت عليه الشرائع مِن معان الفضيلة، فحريٌّ بطلاب العلم إحياء ذكرهم في الآفاق، ودراسة سيرهم العطرة، وإبراز علمهم الغزير، ففي ذلك كل الخير والنور والبركة[1].

إنَّ دراسة سير علماء الأمّة الإسلامية وبالأخصّ علماء الشريعة، ونشر علمهم، وبيان مناقبهم وسجاياهم الطيبة، هو مِن الكنوز الثمينة، التي لا يُدْرك قيمتها إلا العارفون مِن أهل الفضل والمراتب العالية، وقد قيل في أهمية دراسة سيرهم مِن العبارات الجميلة ما يكتب بماء الذهب، يقول الثوري[2]-رحمه الله تعالى-: " عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة "[3]،وقال ابن الجوزي[4]- رحمه الله تعالى-: " رأيت الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح

---

[1] انظر عبد الله، محمد حسني عمران، أهمية دراسة التراجم والسِّيَر للدعاة إلى الله تعالى، 15/ 8/ 2017. https://www.alukah.net/sharia/0/119378/ .

[2] هو سفيان بن سعيد بن مَسْروق الثوريّ، وُلِد سنة 96هـ وقيل 97هـ، وتوفي سنة 161هـ، قال فيه عبد الله بن المبارك- رحمه الله تعالى-: لا نعلم على وجه الأرض أعلم من سفيان.
انظر الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، ت: 476هـ، طبقات الفقهاء، ص: 84، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي- بيروت، ط: 1، 1970م.

[3] انظر ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، ت: 463هـ، جامع بيان العلم وفضله، 2/ 1113، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي- السعودية، ط: 1، 1994م.

[4] هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي الجوزي، وُلِد سنة 510هـ، وتوفي سنة 597هـ، وهو العلامة الحافظ عالم العراق وواعظ الآفاق، ينتهي نسبه إلى صاحب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وخليفته

القلب، إلا أنْ يُمْزَج بالرقائق، والنظر في سير السلف الصالحين؛ ... لأنَّهم تناولوا مقصود النقل، وخرجوا عَن صور الأفعال المأمور بها إلى ذوق معانيها، والمراد بها "[1]، وقيل أيضًا: " تراجم الرجال مدارس الأجيال "[2]، ومِن أجمل ما قيل أيضًا: " إنَّ الاشتغال بنشر أخبار فضلاء العصر ولو بتواريخهم مِن علامات سعادة الدنيا والآخرة، إذْ همْ شهود الله في أرضه، وبذكر الله- عزَّ وجلَّ- ينزل الرضوان، وبذكر رسوله- صلى الله عليه وسلم- تنزل المحبة، وبذكر الصالحين تنزل الرحمة، وهمْ في السعادة جلساء مَن ذكرهم، ومَن أحبّ شيئًا أكثر مِن ذكره، وَيُرْجَى لِمَن أرَّخ لجماعةٍ أنْ يشفع السعيد منهم للشقيّ "[3]، **وقد ذُكِر مِن الفوائد التي يجنيها أهل الفلاح مِن الاشتغال بسير العلماء دراسةً وتأليفًا الشيء الكثير، ولعلي أشير إلى جملةٍ مِن ذلك على النحو الآتي[4]:**

أولًا: التربية على أخلاق العلماء، والاقتداء بهم في العلم والعمل، والجدّ والاجتهاد، والسهر والتعب؛ للوصول إلى المراتب العالية والسامية التي حصَّلُوها.

ثانيًا: الاتعاظ بمواعظهم الرقيقة، والنهل مِن معارفهم وعلومهم الواسعة، والاستفادة مِن تجاربهم وفكرهم النَّيِّر.

ثالثًا: تحقيق صلاح القلوب، وتحصيل الرحمات والبركات.

الراشد الأول أبي بكر الصديق- رضي الله عنه-. انظر الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: 748هـ، تذكرة الحفاظ، 4/ 92، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1998م.

[1] انظر ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت: 597هـ، صيد الخاطر، ص: 228، دار القلم- دمشق، ط: 1، 2004م.

[2] انظر الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله، الأخلاق الفاضلة قواعد ومنطلقات لاكتسابها، ص: 130، مكتبة الملك فهد الوطنية- الرياض، ط: 2، 2008م. لم أقف بعد البحث على قائل هذه العبارة.

[3] انظر الحموي، مصطفى بن فتح الله، ت: 1123هـ، فوائد الارتحال ونتائج الأسفار في أخبار القرن الحادي عشر، ص: 36، تحقيق: عبد الله محمد الكندري، ط: 1، 2011م.

[4] انظر كاتبي، محمد عدنان، علم التراجم ومكانته في حياتنا، 14/ 3/ 2019.
https://islamsyria.com/site/show_cvs/1178
وانظر عبد الله، محمد حسني عمران، أهمية دراسة التراجم والسِّيَر للدعاة إلى الله تعالى، 15/ 8/ 2017.
https://www.alukah.net/sharia/0/119378/
وانظر http://www.saaid.net/Doat/hamesabadr/183.htm

رابعًا: معرفة الإنسان قدر نفسه والفضل لأهله، ومعرفة أقدار الرجال، وتنزيلهم منازلهم.

خامسًا: تسلية النفس ومواساتها في أزمنة الضعف، ورفع المعنويات وشدّ الهمة في الدعوة إلى دين الله- عزَّ وجلَّ-، والجود على دعوته بالغالي والنَّفيس.

الفصل الأوّل: التعريف بالشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: سيرة الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-.

المبحث الثاني: المسيرة العلمية للشيخ- رحمه الله تعالى-.

المبحث الثالث: واقع المسلمين زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-، ومواقفه مِن خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المُقَدَّسة.

المبحث الأوّل: سيرة الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نسبه ومولده ونشأته والتعريف بأسرته وبلدته عين كارم.

المطلب الثاني: صفاته وأخلاقه.

المطلب الثالث: وفاته وثناء العلماء عليه.

المطلب الأول: نسبه ومولده ونشأته والتعريف بأسرته وبلدته عين كارم.

" هو العلامة الإمام المُحَقِّق، والفقيه المُوَفَّق، الشيخ عيسى بن يوسف بن أحمد مَنُّون- بفتح الميم وتشديد النون المضمومة- المقدسيُّ الشاميُّ، ثمَّ المصريُّ، الشافعيُّ- رحمه الله تعالى-"[1].

وُلِد الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- عام 1306 للهجرة الموافق 1889 للميلاد في بلدة عَيْن كَارِم في مدينة القدس الشريف، القلب النابض للديار الفلسطينيّة المباركة.

نشأ الشيخ- رحمه الله تعالى- في بيتٍ كريم الأصل، بين أبوين مستقيمين على خُلقٍ ودينٍ، وشرفٍ رفيعٍ، وفي بلدة عَيْن كَارِم المتميزة بالزراعة وأرضها الخصبة كان والد الشيخ- رحمه الله تعالى- يعمل في بستانه المليء بالأشجار، حيث كان والد الشيخ مزارعًا يملك بستانًا يفيض بماء العيون، ومليئًا بالأشجار والثمار، وكان الشيخ عيسى منُّون- رحمه الله تعالى- في ريعان شبابه يساعد والده في عمله، وكانت رغبة الوالد أنْ يجعله ذراعه الأيمن في زراعة الأرض والعمل فيها.

لقد كان مِن فضل الله على الشيخ عيسى مَنُّون أنْ سخر له جدّه أحمد-رحمه الله تعالى-، الذي تنبه لفطنته، ولمح فيه حبه لطلب العلم، فكان لجده دورٌ بارزٌ وأثرٌ كبيرٌ فيما وصل إليه الشيخ من مكانةٍ علميةٍ رفيعةٍ يُشار لها بالبنان، ويمكن تلخيص هذا الدور على النحو الآتي:

أولًا: لمح الجدُّ في شيخنا الحبيب عيسى مَنُّون شغفه لطلب العلم، وحبه للكتاب، ونهمه في المطالعة، فكان يُشَجِّعه على طلب العلم، ويحفزه على ذلك، ويتعاهده بالزيارة إلى المدرسة والمتابعة مع شيخه.

ثانيًا: عمل جدُّ الشيخ عيسى مَنُّون على توفير الأجواء المناسبة له لطلب العلم، وذلك بعيدًا عَن مشاغل الدنيا، فقد طلب مِن والد الشيخ أنْ لا يكون عائقًا بينه وبين طلب العلم، وأنْ يُعْفِيه مِن أعمال الأرض والزراعة[2].

---

[1] انظر أبو غدة، عبد الفتاح، تراجم ستةٍ من فقهاء العالم الإسلاميّ في القرن الرابع عشر، ص: 217، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة-حلب، ط: 1، 1997م.

[2] انظر عبد الرزاق، يوسف، ومَنُّون، محمد عيسى، حياة علم من أعلام الإسلام الشيخ عيسى مَنُّون، ص: 4-5، د.م، 1957م.

وبذلك يكون الجدّ قد هيأ الظروف الملائمة لنمو غرسه ليكون الشجرة الراسخة التي تُنْتِج الثمرة الطيبة اليانعة، فكان الشيخ عيسى منُّون الهامة العظيمة، والعالم الكبير، أنزل الله عليه وعلى آبائه الرحمة، وأحلَّهم دار الرضوان والسرور.

التعريف ببلدته عَيْن كارِم:

عَيْن كارِم- بكسر الراء- قريةٌ عربيةٌ مِن ضواحي مدينة القدس الشريف، وكانت هذه القرية أكبر قرى قضاء القدس، حيث تبلغ مساحتها 1034 دونمًا، ويتبع للقرية أراضٍ واسعةٌ تبلغ مساحتها 15029 دونمًا، موزعةً على الطُّرُق والوديان وأراض الزيتون التابعة لها.

تقع قرية عَيْن كارِم إلى الغرب مِن مدينة القدس الشريف، ويحدها مِن الشمال قرية قَالونيا[1]،ومِن الجنوب قرية الجوُرَة[2]، ومِن الشرق قرية المَالْحَة[3]، ومِن الغرب قريتا القَسْطَل[4] وسَطَاف[5].
وتتميز بلدة عَيْن كارِم بأراضيها الجبلية التي تخترقها الوديان، مع وجود بعض المناطق السهلية في شمالها، وزراعة الزيتون والفاكهة، وكثرة العيون والينابيع، وأهمُّ هذه العيون عَيْن كارِم التي يرجع إليها سبب تسمية القرية.

تعتبر قرية عَيْن كارِم موقعًا أثريًا يحوي قبورًا منقورةً في الصخر وفسيفساء، ويُروى أنّ نبيّ الله يحيي بن زكريا- عليه وعلى والده السلام- وُلِد في هذه القرية ، كما ويوجد في القرية مسجد عمر بن الخطاب- رضي الله عنه-، والذي تتدفق مِن داخله عَيْن ماءٍ تُسَمَّى عَيْن مريم، ويوجد

---

[1] تقع قرية قَالونْيَا في الشمال الغربي لمدينة القدس على طريق يافا، وهي من القرى التي دمّرتها العصابات الصهيونية، وشَتَّتْ أهلها في نكبة 1948م. انظر الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، 8/ 109، دار الهدى- كفر قرع، 1991م.

[2] قرية صغيرة تقع جنوب غرب مدينة القدس، وهي مِن القرى التي دمّرتها العصابات الصهيونية، وشَتَّت أهلها في نكبة 1948م. انظر المصدر نفسه، 8/ 167.

[3] قرية تقع جنوب غرب مدينة القدس، وهي مِن القرى التي دمّرتها العصابات الصهيونية، وشَتَّت أهلها في نكبة 1948م. انظر المصدر السابق، 8/ 166.

[4] قرية صغيرة ذات موقع استراتيجي، تقع غرب مدينة القدس، وتشتهر بمعركة القَسْطل، وعلى ثراها استُشهِد القائد الفذّ عبد القادر الحُسيني- رحمه الله تعالى-. انظر الدباغ، بلادنا فلسطين، 8/ 122.

[5] قرية تقع غرب القدس، وهي من القرى التي دمَّرتها العصابات الصهيونية وشَتَّت أهلها في نكبة 1948م. انظر المصدر نفسه، 8/ 160.

بها أيضًا عدة كنائس، وكان في القرية ما بين عامي 1942–1943م مدرستان، مدرسة للذكور وأخرى للإناث.

ومِن المؤسف أنّ قرية عَيْن كارِم كانت مِن القرى التي دمَّرتّها عصابات الإجرام الصهيونية سنة 1948م، والتي كان يُقَدَّر عدد سكانها آنذاك 4000 نسمةً، حيث هُجِّر أهل القرية قهرًا، وأقام الصهاينة على أرضها مغتصباتٍ تحت إدارتهم[1].

[1] انظر الدباغ، بلادنا فلسطين، ص: 157–159.
وانظر https://www.palestineremembered.com/Jerusalem/Ayn-Karim/Story26630.html.
وانظر https://www.palestinapedia.net/category/%d8%b9/.
وانظر وديع عواودة– عين كارم، www. Aljazeera.net

المطلب الثاني: صفاته وأخلاقه.

أولًا: صفاته الخَلْقيّة:

من فضل الله على الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- أنّ الله سبحانه وتعالى خلقه تامّ الخِلْقة، حسن الهيئة، صاحب هيبةٍ ووقارٍ، وهذه بعض صفاته الخَلْقيّة على النحو الآتي[1]:

1- طويلُ القامة.
2- أبيضُ الوجه.
3- حادُّ البصر.
4- نافذُ البصيرة، نابِه الذِّكر.
5- مُكْتَمِل الأعضاء.

ثانيًا: أخلاقه وسجاياه وما تميز به:

ذُكِر في أخلاق الشيخ عيسى مَنُّون-رحمه الله تعالى- ما يدلّ على رفيع قدره، وعلو منزلته، وجميل سمته، ما جعله موضع الثناء والكرامة والثقة وحبّ الرِفْقَة، وهذه نفائح طيبةٌ من السجايا والطباع المليحة، والأخلاق العطرة التي تميز بها الشيخ الفاضل على النحو الآتي[2]:

1- عفيف اللسان، ولا يتكلّم إلا بالخير.
2- يقابل الإساءة بالإحسان، سليم الصّدر، ويغض الطّرف عن الهفوات.
3- يحب بذل المعروف، ويحرص على نُصْح الناس.
4- عالي الهمة والقَدْر، عزيز النفس.
5- الوفاء النادر.
6- يُنْزِل الناس منازلهم، ويَعْرِف لأهل الفضل أفضالهم.

---

[1] انظر عبد الرزاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 171. أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر، ص: 250.

[2] انظر المصدر نفسه. المراغي، عبد الله بن مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، 3/ 212، ط: 2، 1974م.

7- يكره الخصومة بين العلماء، ويحب إصلاح ذات البين، ويجمع الكلمة، ويؤلّف القلوب، ويوحد الصّف.

8- يحب المطالعة ولا يهدر وقته.

9- الاعتداد برأيه إذا كان ظهر له الحقّ فيه.

10- خطه جميلٌ ومرتَّبٌ.

11- لطيف الحديث، رحبُ الفِناء، عَذْب الفُكَاهة والدُّعابة.

12- عظيم الثقة بالله-عزَّ وجلَّ- .

13- حكيمٌ في إدارته، حَسَنُ الإدارة والسياسة، كفءٌ في العمل متقنٌ له، ويحب القيام بواجباته على أتمّ وجهٍ وأحسن طريقةٍ.

14- محبوبٌ لدى الناس، والكلُّ يَلْهَج بالثّناء عليه.

15- حريصٌ على سمعة الأزهر، ومكانته العتيدةِ المجيدة.

16- كرهه لمجالس الغيبة والنميمة، والبعد عنها.

17- براعته في الكتابة، وحسن عباراته الأخَّاذة الجذَّابة للقارئين.

18- صلته للرحم، والإحسان إليهم.

19- صلته للاجئين من أهل فلسطين، والإحسان إليهم.

20- يحفظ الجميل لأهله.

21- كان يكره الفتن والدسائس والثورات ضد الرؤساء؛ لأنَّه يعتقد أنَّ ذلك طريقٌ لفساد الأخلاق، وانحطاط الضمير، وانحلال أواصر المحبة والاتحاد، وتفكك عرى الإخاء والوداد[1].

---

[1] لعل الثورات التي كرهها الشيخ هي التي تهدف لتحقيق المكاسب والمطامع لا لنصرة المظلوم ودفع الظالم، وما أكثرها في زمن الشيخ، أو التي كانت بتحريضٍ من الأجنبي باستخدام أشخاصٍ أو جماعاتٍ أو أحزابٍ يقومون بثورةٍ معبأةٍ بشعاراتٍ براقةٍ، ولكنّها في الأساس تهدف للوصول للحكم لخدمة أغراض الاستعمار، فما كان يتحرج من إظهاره حاكمٌ قد يفتخر به حاكمٌ لاحقٌ من تآمرٍ على أحرار وأبطال وأسود الأمّة الإسلاميّة، أو إخماد لهيب بركانٍ ثائرٍ في وجه قوى الاستعمار، وهذا التوضيح إنّما هو اجتهادٌ في توجيه رأي الشيخ-رحمه الله تعالى- ، ولا يغرنّك القول بأنّه يكره كره المشاعر فقط أو المكروه شرعًا، وإنّما هو الإثم والحرام، ولا أدلّ على ذلك من تعليل كره الشيخ وهو اعتقاده أنّ هذه الثورات إنّما هي وسيلةٌ للفساد، وانحلال الأخلاق، وانحطاط

في ختام هذا البحث يليق ذِكْر بعض المواقف من حياة الشيخ عيسى مَنُّون–رحمه الله تعالى– تُبَيِّن ما كان عليه من جمال الأخلاق وحسن السيرة الطيبة، وقد اقتصرت على ذكر ثلاثة مواقف من مواقف غزيرةٍ وهي على النحو الآتي:

1– أثناء دراسة الشيخ في الأزهر الشريف كان يحضر لدرسه، ويطالع دروسه قبل حضور الدرس مطالعةً تامةً، فيدقِّق في غوامضه ودقائقه، وكان يستيقظ مُبَكِّرًا فيؤدي صلاة الفجر، ثمّ يذهب لحضور دروسه، وينتقل من درسٍ لآخر حتى صلاة العصر، ثمّ يستريح بعد صلاة العصر قليلًا، ثمّ يُعاوِد الدراسة والتحضير لدروس اليوم التالي.

2– عندما تولى مشيخة رواق الشام[1] عام 1918م، أحسن الشيخ إدارة أوقاف الرّواق، وكان يصرف ما يتبقَّى من مصاريف الرّواق على طلابه، ورتَّب لكل طالب من طلابه راتبًا شهريًا يستعين به في معاشه، وكان يتفقد طلّاب الرواق ويحفّز هممهم لطلب العلم، ويستقبلهم في بيته ليعرضوا عليه ما قرأوه، فيناقشهم، ويختبر أفهامهم، ويرشدهم إلى ما غفلوا عنه من دقائق العلم وغوامضه.

3– عندما تولى الشيخ مشيخة كلية الشريعة عام 1946م، كانت الفوضى والاضطّرابات تعمّ الكلية، وحدثت مشكلاتٌ سياسيةٌ نجم على إثرها فَصل ما يقارب خمسين طالبًا، ونُقِل العديد من الأساتذة إلى معاهد بعيدةٍ، وعمّ الإضّراب في الكلية، وهنا تجلت حكمة الشيخ وحسن سياسته، فعمل على ترتيب الكلية وتنظيم أمورها من جديد، وكذلك عمل على حلِّ

الضمير، وتمزيق وحدة المسلمين، وهذه هي صفات الثورات التي حصلت في زمن الشيخ–رحمه الله تعالى–، ولم تكن هذه الثورات ثوراتٍ حقيقيّةً، وإنّما كانت استبدال طاغيةٍ عجز عن وظيفته في خدمة الاستعمار، بآخر أكثر جسارةً منه على الإجرام، والهدف تحقيق مطامع الاستعمار.

فحقيقة الأمر أنّ هذه الثورات التي حصلت في زمن الشيخ ما هي إلا خططٌ استعماريةٌ تمّ التخطيط والتنسيق لها مع قوى الاستعمار والاستبداد في الأرض، من مخابرات الولايات المتحدة الأمريكية، والمملكة المتحدة، بواسطة رموزٍ يرفعون شعاراتٍ براقةً فيها السمّ القاتل. انظر مسعود، جمال عبد الهادي محمد، الطريق إلى بيت المقدس، 3/ 8–10، دار الوفاء– المنصورة، د.ت.

[1] سيأتي الحديث عليه في المناصب التي تولاها الشيخ.

المشكلات في ذلك الوقت، فأعاد الطلّاب المفصولين للدراسة، وأعاد الأساتذة المنقولين إلى أعمالهم، وعادت للكلّية حيويتها من جديد[1].

[1] انظر عبد الرزاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 9، 19-20، 30-31.

المطلب الثالث: وفاته وثناء العلماء عليه.

بعد مسيرة مِن العطاء العظيم، والجهد الجليل في حراكٍ علميٍ ودعويٍ رفيعٍ، في ليلة الخامس مِن جمادى الآخر مِن سنة 1376 للهجرة الموافق للسادس مِن يناير مِن سنة 1957 للميلاد فاضت روح الشيخ عيسى مَنُّون إلى باريها، فرحم الله الشيخ عيسى، وأنزل على قبره النور والضياء، وأسكنه فسيح جنانه، وجمعنا وإياه وعلماءنا ومشايخنا في جنان الخلد بصحبة المصّطفى محمدٍ- صلى الله عليه وسلم- وصحبه الكرام- رضوان الله عليهم أجمعين-، اللهم آمين.

بعد أنْ انتشر نبأ موت الشيخ عيسى-رحمه الله تعالى- توافدت الجموع للمشاركة في جنازته، حيث صُلِّي عليه صلاة الجنازة في جامع الأزهر الشريف، وشارك في جنازته جمعٌ مهيبٌ مِن العلماء، والمشايخ، وأرفع المسؤولين، ورجال الصحافة والأدب، وكبار القضاة، يتقدمهم شيخ الجامع الأزهر، وكبار العلماء، وعمداء الكليات بالأزهر الشريف، ومشايخ المعاهد.

ثمّ وُورِي جسده الشريف في لحده في قَرافَةِ الإمام الشافعيّ[1]- رحمه الله تعالى-، وقد غشي الجميع ألم الفراق، والحزن على فقدان العلم الأشمّ، والكل يلهج بالدعاء ويسأل الله-عزَّ وجلَّ- أنْ يغفر للشيخ وَيُنْزل عليه رحمته، ويشهدون له بالخير ولسان الصدق، فرحم الله الشيخ وجزاه خير الجزاء.

بعد وفاة الشيخ- رحمه الله تعالى- قام بنعيه الكثير مِن الشخصيات والهيئات والمجلات والصحافة، كمشيخة الأزهر وكلياته، والهيئة العربية لفلسطين، ورابطة الطلاب الفلسطينيين في مصر[2].

---

[1] اشتهرت بالقَرافة الصُغرى، بها ضريح الإمام الشافعيّ- رحمه الله تعالى-، وتُعْرَف بمقابر الإمام الشافعيّ، وسُمّيت قرافةٌ نسبةً إلى بني قرافة من قبيلة المَعافِر، والقرافة عبارة عن حيّ سكاني بُنِي بالقرب من المقابر، ثمّ حصل تداخل في البناء بين الحيّ السكانيّ والمقبرة، وقرافة الإمام الشافعيّ هي المنطقة المحصورة بين قبة الإمام الشافعيّ وسفح المُقَطَّم، ويوجد قرافةٌ أخرى تُسمّى بالقرافة الكبرى، وهي تشكل مع القرافة الصغرى قرافة القاهرة. انظر مندور، محمد، سمفونية البشر والحجر، ص: 126، مؤسسة بتانة، 2017م.

[2] انظر عبد الرزاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 174-176. أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر، ص: 253.

ممَّا يحسن في هذا المقام ذِكْر شيءٍ ممَّا قِيل في حقّ هذا العالم الجليل مِن الثناء الصادق عليه مِن العلماء الربانيين، والدعاة العاملين، وشهادة المُجاهدين الطاهرين، ممَّا يُزيّن هذا البحث ويزيده رونقًا، والحقّ أنَّ ما قِيل كثيرٌ، ولكنّي اخترت شهاداتٍ تُكْتب بماء الذَّهب ممّا قِيل في حقّ هذا الجبل الراسخ، تُبيّن لنا حقيقة الشيخ وما كان عليه، وهي على النحو الآتي:

أولًا: الحاج محمد أمين الحسيني[1]: أثنى عليه فقال-رحمه الله تعالى-: " العالم الفحل الطويل الباع، الواسع الاطّلاع، المُتَبَحِّر في العلوم الإسلاميّة، ولا سيما علوم تفسير القرآن الكريم، والفقه وأصوله، والتوحيد، وعلوم البلاغة واللغة العربية، والمنطق والحكمة، كما كانت له الدراية في علوم الحديث، ومذاهب الفقهاء مِن الصحابة والتابعين ومَن بعدهم مِن علماء الأمصار"[2].

ثانيًا: الشيخ حسنين محمد مخلوف[3]: أثنى عليه فقال-رحمه الله تعالى-: " لا يحتجُّ إلّا إلى الحقّ، يؤيده في هوادةٍ وكياسةٍ، كان له ضمير، وكان فيه تقوى وخوفٌ من الله-عزّ وجلّ-، وكان فيه حياءٌ إلّا في الحقّ، وكان فيه أناةٌ وروية، وكان حسن المَعْشَر، عفيف اللسان، حافظًا لكرامته في كلِّ مكانٍ، وكان ثَبْتًا في مذهب الإمام الشافعيّ-رحمه الله تعالى- "[4].

ثالثًا: الشيخ محمد الشربيني[5]: قال- رحمه الله تعالى- في مدح الشيخ- رحمه الله تعالى- والثناء عليه: " فأيُّ قلمٍ يستطيع أن يسجل للشيخ الجليل حقه، وأيُّ جنانٍ يقدر أن يذكر لي آيات برِّهِ

---

[1] هو محمد أمين (أو الحاج أمين) بن محمد طاهر بن الحسني، مفتي الديار الفلسطينية، ولد سنة 1311هـ بالقدس، وتوفي في بيروت سنة 1394هـ، ودفن فيها، شكل جيش الجهاد المقدَّس للجهاد على أرض فلسطين، ولم تَقُم حركةٌ وطنيةٌ في فلسطين أو من أجلها إلا كان هو مديرها في الخفاء أو العلن.
انظر الزركلي، الأعلام، 6/ 45.

[2] انظر عبد الرزاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 179.

[3] هو الشيخ حَسَنين محمد مخلوف، ولد سنة 1308هـ، وتوفي سنة 1410هـ، عمل مدرسًا في الأزهر ثمّ رئيسًا لمحكمة الإسكندرية، له مؤلفاتٌ منها: أسماء الله الحسنى والآيات الواردة فيها، وفتاوى شرعيةٌ وبحوثٌ إسلاميةٌ.
انظر يوسف، محمد خير بن رمضان، تكملة معجم المؤلفين، ص: 154، دار ابن حزم- بيروت، ط: 1، 1997م.

[4] انظر عبد الرزاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 181.

[5] الشيخ محمد الشربيني هو عضو جماعة كبار العلماء ورئيس جبهة علماء الأزهر في زمانه، كان- رحمه الله تعالى- من الصادحين بالحق، ومتابعًا لقضايا الأمة الإسلامية، فقد كان أحد الموقعين على بيان مؤتمر الجامع

وفضله، وأيُّ مقالٍ بل أيُّ كتابٍ يتسع لذكر مآثره، وهو الذي يُذكر حين تَعرض المشكلة، ويُشار إليه حين تستعصي الفتوى، ويُستشار حين يَعزُّ المشير"[1].

رابعًا: الشيخ الطيب النجار[2]: أثنى عليه فقال- رحمه الله تعالى-: " ونحن الآن أمام رجلٍ عظيمٍ من علماء الأزهر البارزين، جاهد في سبيل العلم والدين فأثمر جهاده ونفع الله به الناس، وظلَّ طيلة حياته يعمل من أجل هذه الغاية الكريمة حتى قضى نحبه في محراب العلم مأجورًا من الله- عزَّ وجلَّ- مشكورًا من الناس مذكورًا بالخير من تلامذته وإخوانه وعارفي فضله، ذلكم هو فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عيسى مَنَّون عضو جماعة كبار العلماء وشيخ كلية الشريعة"[3].

خامسًا: الشيخ محمد الطنيخي[4]: قال في وصف الشيخ- رحمه الله تعالى-: " فظهر رحمه الله بين إخوانه، وعُرِف بينهم بالنبل والفضل والعلم والدقة في البحث، فكان محلَّ إعجابهم وتقديرهم...وكان- رحمه الله- في مذهب الشافعي نبراسًا يُهتَدى، ونورًا وضاحًا يُستضاء به..."[5].

الأزهر الصادر عام 1367هـ الموافق 1948م الذي رفض فيه المجتمعون قرار تقسيم فلسطين الجائر وبينوا فيه وجوب الجهاد لتحريرها من المحتلين.

انظر http://www.ahl-alquran.com/arabic/printpage.php?doc_type=0&doc_id=4640

[1] انظر عبد الرزاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 184.

[2] ولد الشيخ سنة 1335هـ وعمل مدرسًا في الأزهر، وكان عضوًا في مَجْمَع البحوث الإسلامية، وشَغَل مَنْصِب رئاسة الجامعة الأزهرية ما بين عامي 1979م-1983م، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 1412هـ. انظر يوسف، تكملة معجم المؤلفين، ص: 503.

[3] انظر المصدر السابق، ص:: 185.

[4] الشيخ محمد الطنيخي المالكيّ المذهب، وعضو جماعة كبار العلماء، ومدير الوعظ والإرشاد، وعضو لجنة الإفتاء في الأزهر الشريف، شارك في إصدار فتوى الأزهر سنة 1956م التي حَرَّمت الصلح مع الكيان الصهيونيّ، وَبَيَّنَت وجوب جهاده لتحرير بيت المقدس.

انظر مسعود، الطريق إلى بيت المقدس، 3/ 209.

[5] انظر عبد الرزاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 188- 189.

سادسًا: الشيخ عبد الله المراغي[1]: قال في مدح الشيخ- رحمه الله تعالى-: " لكلِّ نابغةٍ عبقريّ، ولكلِّ فذٍّ من الرجال عظيم صفاتٍ ساميةٍ، وسجايا كريمةٌ ومواهب نادرةٌ، وذكاءٌ لامعٌ، وتصرفٌ في الأمور قاطعٌ، وقريحةٌ وقّادةٌ، وبصيرةٌ نافذةٌ، ومعاملةٌ حسنةٌ تجمع حوله العشراء والخلطاء بما زانه من خُلُقٍ حميدٍ وحلمٍ رشيدٍ...وراحلنا الكريم وشيخنا المحقق العليم فضيلة الشيخ عيسى مَنَّون قد لَمَح فيه شيوخه بواكير الذكاء، وعلوّ الهمة، ومضاء العزيمة منذ صباه..."[2].

سابعًا: الشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة[3]: أثنى عليه فقال- رحمه الله تعالى-: " العالم العلّامة الإمام الفقيه الشافعيّ الجليل، والألمعيّ الإداريّ الحكم النبيل، فقد كان رحمة الله تعالى عليه يُمَثّل المشيخة الرفيعة بعلمه وزهده وعفافه، وطهارة لسانه، ورقّة جنانه "[4].

---

[1] هو عبد الله بن مصطفى بن محمد المراغي، شَغل منصب مُدير المساجد بوزارة الأوقاف في مصر، له كتاب الفتح المبين في طبقات الأصوليين، توفي-رحمه الله تعالى- 1952م.

انظر https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=375502

[2] انظر عبد الرزاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 194-195.

[3] هو الشيخ عبد الفتَّاح بن محمد بن بشير بن حسن أبو غدّة، وُلِد في مدينة حلب سنة 1917م، وكان تبحره في علمي الفقه والحديث، وبرع في تحقيق الكثير من المخطوطات المتعلقة بهذين العِلْمَين، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 1997م.

انظر http://www.aboghodda.com/Biography-AR.htm

[4] انظر أبو غدة، تراجم ستةٍ من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر، ص: 251.

المبحث الثاني: المسيرة العلمية للشيخ- رحمه الله تعالى-، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الرِّحلة في طلب العلم حتى بلوغ الرئاسة.

المطلب الثاني: المراكز العلمية التي تبوَّأها الشيخ- رحمه الله تعالى-.

المطلب الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهي.

المطلب الرابع: التعريف بمشايخه وتلاميذه.

المطلب الخامس: التعريف بمنجزاته العلميّة.

المطلب الأول: الرِّحلة في طلب العلم حتى بلوغ الرئاسة.

يمكن للمطَّلِع على سيرة الشيخ عيسى مَنّون–رحمه الله تعالى– أنْ يُقَسِّم رحلته في طلب العلم إلى عدَّة مراحل، وهذه المراحل هي[1]:

المرحلة الأولى: مدرسة عَيْن كارِم:

ذَكرتُ هذه المرحلة وإنْ لم تكنْ ينطبق عليها المعنى الحرفي للرحلة، ولكنْ لمّا كانت الصورة لا تتمّ إلّا بها فلابدَّ من ذكرها.

تتمثّل المرحلة الأولى من دراسة الشيخ–رحمه الله تعالى– في دراسته الأوّليّة في بلدته الحبيبة عين كارِم– أعادها الله– عزّ وجلَّ– إلى حمى الإسلام– على يد أستاذه الحبيب يوسف الحَبِيَّة[2]، حيث درس الشيخ– رحمه الله تعالى– في مدرسة القرية، وقد كان للشيخ عيسى مكانةٌ طيبةٌ عند شيخه يوسف، لأنّه لمح فيه الذكاء والفطنة، ولذلك تكرَّم عليه بمزيدٍ من العلم زيادةً على مقرَّرات المدرسة، فزاده من مبادئ العلوم وأسسها في النحو والصَّرف والفقه والتوحيد.

المرحلة الثانية: رحلته إلى الأزهر الشريف:

أ- انتسابه إلى الأزهر:

كانت بداية هذه المرحلة عندما سافر الشيخ– رحمه الله تعالى– وهو شابٌّ حديث السنِّ إلى مصر، وذلك سنة 1322هـ–1904م، حيث انتسب إلى الأزهر الشريف؛ لينهل من معارفه وعلومه.

تميَّز الشيخ– رحمه الله تعالى– في هذه المرحلة بالجدِّ والاجتهاد في الدِّراسة، وتحضير الدروس، والجلوس للسّماع من المشايخ والعلماء.

---

[1] انظر عبد الرزّاق ومَنَّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 6–15. أبو غدّة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر، ص: 224، 226.

[2] الشيخ يوسف الحبية هو عالمٌ وفقيه عاش أوائل القرن العشرين، وتتلمذ على يديه الشيخ عيسى مَنُّون. انظر عبد الرزَّاق ومَنُّون، حياة عَلَم من أعلام الإسلام، ص: 5، 10.
https://www.howiyya.com/vw_families_storiesview.php?Id=356&showmaster=vm_family_list&fk_Id=1852

بقي على هذا الحال مدّة خمس سنوات حتى تمّ استحداث الأنظمة الحديثة في الدراسة الأزهرية، والتي تتمثّل في تصنيف الطلاب وفق سنواتٍ دراسيةٍ تناسب مستوياتهم ومؤهلاتهم الدراسيّة التي تتمّ معرفتها بالاختبار، حيث يتكوّن النظام من اثنتي عشرة سنةً دراسيّةً.

تَقَدَّم الشيخ- رحمه الله تعالى- للاختبار، حيث كانت النتيجة المُبْهِرة، فقد تمّ تصنيفه في السنة التاسعة، بالرغم منْ أنّه لم يَمْض عليه إلّا خمس سنواتٍ في الأزهر الشريف.

تجدر الإشارة إلى أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- كان مُولَعًا بالعلم الشرعيّ، فكان في إجازة الصّيف بدلًا من العودة إلى دياره يشغل هذه الإجازة بقراءة الدروس لطلّاب الأزهر الشريف حسبةً لوجه الله تعالى.

ب- حصوله على الشهادة الأهليَّة[1]:

كان نظام الدراسة في الأزهر الشريف أنْ يَدْرُس الطالب على الشُّيوخ مدةً مفتوحةً، حتى إذا أَنِس منْ نفسه القُدْرَة على تحصيل هذه الشهادة تقدَّم بطلبٍ لدخول الامتحان المُتَعَلِق بها.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الحصول على هذه الشهادة ليس بالأمر الهيّن، فهي لا تُعطَى إلّا لشخصٍ يليق بها، ويكون على مستوى من العلم المتين، وكثيرٌ هم الذين يرسبون في إمتحانها، ومن يحصل عليها يكون أهلًا للاحترام والتقدير بين أهل العلم.

مُنِح الشيخ- رحمه الله تعالى- هذه الشهادة سنة 1328هـ-1910م، حيث مكثت مدّة الامتحان ست ساعاتٍ، وقد أُعجِبَت لجنة الامتحان بثقته بنفسه، ودقَّة إجاباته، وطلاقة لسانه، فقرَّرت منحه هذه الشهادة بكل جدارة.

---

[1] هي شهادةٌ يستحقُّ التقدم للحصول عليها الطالب الذي أمضى في الأزهر الشريف ما لا يقلّ عن ثماني سنوات من الدراسة، ويحقّ لحاملها شغل وظائف الإمامة والخطابة بالمساجد، وهذا وفقًا لقانون أصدره الخديوي عبَّاس حلمي سنة 1314هـ الموافقة 1896م من قانون تطوير الأزهر.

انظر محمد ديوان، نظام التعليم بالأزهر، 8/ 4/ 2010م.

http://kenanaonline.com/users/ALDEWAN-DTC/posts/119339

ج- حصوله على شهادة العالِميَّة[1]:

تعتبر شهادة العالِميَّة أعلى شهادةٍ علميَّةٍ تُمنح منَ الأزهر الشريف في ذلك الزَّمان، وليس منَ السهل الحصول عليها؛ لصعوبة الامتحان المعدّ من إدارة الأزهر الشريف لنيل هذه الشهادة.

كان امتحان هذه الشهادة يُعْقَدُ شفهيًا بحضور لجنةٍ منْ كبار مشايخ الأزهر الشريف، حيث يكون الطالب قد عُيِّنت له مُسْبقًا موضوعاتٌ ليُمْتحن فيها، وهي مختارةٌ منْ ستة عشر علمًا.

مُنِح الشيخ- رحمه الله تعالى- شهادة العالِميَّة سنة 1329هـ-1911م[2]، أي بعد سنةٍ واحدةٍ من منحه شهادة الأهلية، حيث مكث مدَّة ثماني ساعاتٍ أمام لجنة الامتحان، وفي نهاية الامتحان هَنَأتّه اللجنة بنجاحه، فكانت فرحته عارمةً بهذا النجاح.

---

[1] هي شهادة أعلى منَ الشهادة الأهليّة، حيث يتقدَّم للحصول عليها من أمضى ما لا يقلّ عن اثنتي عشرة سنةً دراسيَّةً في الأزهر الشريف، ويحقّ لحاملها التدريس في الأزهر الشريف. انظر محمد ديوان، نظام التعليم بالأزهر، 8/ 4/ 2010م. http://kenanaonline.com/users/ALDEWAN-DTC/posts/119339

[2] يحسن هنا التذكير أنّ الشيخ يكون حسب نظام السنوات الذي أُدخل على الأزهر قد أمضى ما يُقارب اثني عشر عامًا دراسيًا أو يزيد، فقد ذكرتُ سابقًا بعد دخول نظام السنوات على الأزهر الشريف كان مضى على وصول الشيخ- رحمه الله تعالى- إلى الأزهر خمس سنواتٍ، ولكنّه صُنِّف في السنة التاسعة بعد الأنظمة الحديثة في الأزهر، والتي تتمثّل في تصنيف الطلاب في سنواتٍ تُناسب مُسْتوياتهم.

المطلب الثاني: المراكز العلمية التي تبوَّأها الشيخ-رحمه الله تعالى-.

لمع نجم الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- منذ صغره، وكان شديد الحرص على التزوّد من العلم والثقافة، وقد أثمرت جهوده الطيّبة المباركة، وجنى منها الشيخ- رحمه الله تعالى- ثمار الرِّفعة والكرامة، وتدرَّج في الوظائف والمناصب والمراكز حتى رقى أعلى المناصب وأصبح يشار إليه بالبنان، والكلُّ يلهج بذكره وعطر سيرته، ويمكن إجمال الوظائف التي عمل فيها والمراكز التي تبوَّأها- رحمه الله تعالى- على النحو الآتي:

أولًا: التدريس في مدرسة بلده الأم عين كارِم:

تقدم الشيخ- رحمه الله تعالى- في سنة 1903م لامتحان دار المعارف بالقدس الشريف؛ ليُرَتَّب أستاذًا مساندًا ومساعدًا لشيخه يوسف الحَبيَّة في مدرسة عين كارِم، ولكنْ تفاجأ من اللجنة التي رأت أنْ تُعَيّنه أستاذًا أولًا في إحدى ضواحي مدينة القدس الشريف، وذلك لعلوِّ مستواه العلميّ والثقافيّ، وهذه مرتبةٌ متميّزةٌ تعود عليه بالترقيات والفوائد في سلك التدريس.

ولكنَّ حبَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- لشيخة يوسف حال بينه وبين قبول هذه المرتبة، وذهب مُسْتَشْفِعًا عند أحد أعيان مدينة القدس يطلب أنْ يُعيَّن في مدرسة البلدة؛ ليكون مساعدًا لشيخه، وهذه حالةٌ من الحبِّ والوفاء النادر التي يُضْرَب بها المثل في حبِّ التلميذ ووفائه لمعلمه وأستاذه، فرحم الله الشيخ عيسى رحمةً واسعةً[1].

ثانيًا: التدريس في كليّات الأزهر الشريف:

بعد منح الأزهر الشريف شهادة العالِمِيّة للشيخ- رحمه الله تعالى- تقدم بطلب ليكون مُدرسًا للخط العربيّ، وهنا تجدر الإشارة إلى أمرين هما:

1- تميَّزَ الشيخ عيسى- رحمه الله تعالى- بجمال خطه، لدرجة أنَّه تفوَّق على أمراء الخط العربيّ في الأزهر الشريف.

---

[1] انظر عبد الرزّاق ومَنّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 5-6.

2- لم يكن الأزهر الشريف بحاجة إلى تَعيين أساتذةٍ في السنة التي تخرَّج فيها الشيخ- رحمه الله تعالى-، فقرَّر الدُّخول في مسابقة الخطِّ العربيّ؛ لعله يُعيَّنُ مُدرسًا للخط في الأزهر الشريف.

حصل بعد ذلك للشيخ بتوفيقٍ من الله- عزَّ وجلَّ- ما أراد، حيث كان من الفائزين في مسابقة الخط العربيّ، فتمَّ تعيينه مدرسًا في الأزهر الشريف.

ظنّ الشيخ عيسى مَنُّون أنَّ الأزهر سيجعله يُدرس الخط العربيّ، ولمْ يكنْ يعلم أنَّ الله- عزَّ وجلَّ- قد يَسَّر له أكثر مِن ذلك في أَوَّل يوم عمل له في الأزهر، ففوجئ بالشيخ محمد شاكر[1] - رحمه الله تعالى- وقد اعتمده مدرسًا لجميع موادّ الفصل عدا الفقه؛ وذلك لأنّ طلاب الفصل حنابلة، والشيخ شافعيّ المَذْهَب، ويُذْكَر هنا أنَّ الشيخ محمد شاكر كان رئيس لجنة الامتحانات لشهادة العالِمِيّة، وشاءت أقدار الله- عزَّ وجلَّ- في أثناء إشرافه على الامتحان أنْ يحضر في وقت امتحان الشيخ عيسى مَنُّون، وقد أُعْجِب به إعجابًا عظيمًا، وأراده مدرسًا لعلوم الشريعة لا للخط العربيّ، وهذا مِن حُسْن تقدير الشيخ محمد شاكر عليه رحمة الله لأهل الكفاءات والتخصص.

هكذا كانت سنة 1912م، سنة تعيين الشيخ عيسى مَنُّون مدرسًا في القسم الأوّليّ في الأزهر الشريف.

مع مرور الوقت رُقِّي الشيخ عيسى للتدريس في القسم الثانويّ، ثمَّ القسم العالي، ثمَّ درَّس في أقسام التخصص التي تُخرِّج أساتذة الكليَّات، وهذه درجةٌ عاليةٌ تدل على علوِّ منزلته وعظيم علمه، وقد برع في تدريس مادة أصول الفقه، ودرَّس كذلك التوحيد وأصول الدين[2].

---

[1] هو محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، قاضٍ مصريّ، ولد سنة 1282هـ، وتوفي- رحمه الله تعالى- 1358هـ، تعلم في الأزهر وكان عضوًا في هيئة كبار العلماء. انظر الزركلي، الأعلام، 6/ 156.

[2] انظر عبد الرزّاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 15-18.

ثالثًا: عضوية كبار العلماء:

أثناء تدريس الشيخ- رحمه الله تعالى- في الأزهر الشريف ألّف كتابًا عظيمًا، قليل النظير في بابه، وسمَّاه نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول[1]، وقدَّمه لجماعة كبار العلماء لنيل عضويتها، وتمّت الموافقة للشيخ على طلبه بالإجماع، لِيُصْبِح سنة 1939م عضوًا في جماعة كبار العلماء في الأزهر الشريف، وكان رحمة الله تعالى عليه أصغر أعضاء اللجنة سِنًا، ثُمَّ مُنِح كسوة التشريفة من الدرجة الأولى سنة 1941م[2].

رابعًا: مشيخة رِواق الشَّام:

انتُخب الشيخ عيسى- رحمه الله تعالى- شيخًا لرِواق[3] الشّام[4] سنة 1918م، وأوّل أعماله في الرِواق تعمير أوقافه واستغلالها، وتحسين إدارتها منْ جديد؛ لتعود على طلاب الرِواق بالخير العميم، حيث كان يَحْصل كلُّ طالبٍ في نهاية العام على مبلغٍ من المال يُعينه على طلب العلم،

---

(1) خصصت فصلًا كاملًا في هذا البحث للحديث عن هذا الكتاب، والتعريف به، وبيان آراء الشيخ الأصولية فيه.

(2) انظر عبد الرزّاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 18.

(3) رَوَقَ: الراء والواو والقاف أصلان يدّل أحدهما على تقدّم الشيء، والآخر على حسنٍ وجمال، ويقال رواق بضم الراء وكسرها، والجمع رُوق وأرْوِقة، والرواق سقيفةٌ للدراسة أو العبادة في مسجد أو معبد أو غيرها.
انظر ابن فارس، أحمد، ت: 395هـ، معجم مقاييس اللغة، 2/ 460، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، ت: 1424هـ، معجم اللغة العربية المعاصرة، 2/ 962، عالم الكتب، ط: 1، 2008م.

(4) الرِّواق عبارةٌ عنْ أبنيةٌ تسكن كلًا منها جماعةٌ من الطلبة متّحدو الجنسية والمَذْهب، وكان في الأزهر الشريف ستة عشر رواقًا للوافدين غير أروقة المصريين، ورواق الشّام يعتبر أحد أبرز أروقة الوافدين، وكان لكلّ رِواق أوقاف، ويقدم الخدمات المعيشيَّة لطلابه، كالشّراب والطعام...، وبقيت هذه الأروقة على هذا الحال حتى زمان إنشاء مدينة البعوث الإسلامية سنة 1959م.
انظر تاريخ الجامع الأزهر/http://www.azhar.eg/alazhar

ومنْ أعماله في الرِواق أيضًا زيارة الطلّاب، وتفقد أحوالهم، ورفع معنوياتهم، وحثهم على طلب العلم[1].

خامسًا: مشيخة كلية أصول الدِّين:

تولّى الشيخ- رحمه الله تعالى- مشيخة كليّة أصول الدّين سنة 1944م، وهذه الترقية تدل على ثقة الأزهر الشريف بالشيخ- رحمه الله وتعالى-، وعلوّ مكانته، ورفعة قدره.

رحبَّ أساتذة الكليَّة وطلابها بالشيخ ترحيبًا حسنًا، معبِّرين عن سرورهم لتوليته زمام الأمور في الكلية؛ لِما عرفوا عنه من نُبْل الأخلاق، وسعة العلم.

كان من أبرز أعمال الشيخ في إدارة الكلية الأمور الآتية:

1- زيارة الأساتذة في دروسهم، وحض الطّلاب على الحرص على طلب العلم، وتقدير مشايخهم.
2- عمل على إعادة الأساتذة المنقولين من الكليّة بسبب النّزاعات الحزبية، وكُلِّلَت مساعيه بالنجاح.
3- مَنح كل موظَّفٍ ومدرِّسٍ حقه من الدَّرجات والعلاوات، وكان منْ حُسْن إدارته حرصه على أنْ ينال كلُّ موظفٍ حقه كاملًا[2].

سادسًا: مشيخة كليّة الشّريعة:

صدر قرارٌ من الأزهر الشريف سنة 1946م بنقل الشيخ- رحمه الله تعالى- من مشيخة كليّة أصول الدّين؛ ليرأس مشيخة كليّة الشريعة، حيث كانت كليّة الشّريعة آنذاك أهمَّ وأكبرَ وأعظمّ كليّةٍ في الأزهر الشريف، ولقد كان هذا النقل سببًا في حلول الحزن والألم على كليّة أصول الدين، فقد حزن طلّاب ومشايخ الكليّة حزنًا كبيرًا بسبب نقل الشيخ منْ كليتهم؛ لأنّهم وجدوا فيه الأمانة والعلم، فكان نقله فواتًا لخيرٍ عميمٍ عليهم.

---

[1] انظر عبد الرزّاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 19-23.
[2] انظر المصدر نفسه، ص: 27.

لا يليق بالشيخ عيسى مَنُّون إلّا عظام المهَّام، ويبدو أنَّ إدارة الأزهر الشريف كانت تُدْرِك ذلك جيدًا، وتُقدِّر للشيخ حنكته وحُسنَ سياسته، وقُدْرته على حلِّ المشكلات، والخروج بأفضل الحلول من المآزق والمعضلات.

نُقِل الشيخ ليرأس مشيخة كلية الشريعة، وكان الاختبار للشيخ في فوريةٍ عاليةٍ، حيث كان يشوب الكلية الكثير من الاضطرابات، وعَمَّ الإضراب الكلية؛ لفصل الكثير من الطلّاب، ونقل الكثير من مشايخ الكلية في أعقاب أحداثٍ سياسيّةٍ، وفي فترةٍ وجيزةٍ عاد النظام للكليّة من جديد، فانتظم الدوَّام في الكليّة، وأعاد الشيخ الطلّاب المفصولين لمقاعد الدِّراسة، وكذلك المشايخ المنقولين لدروسهم في الأزهر الشريف، وبهذا أثبت الشّيخ أهليّةً كاملةً تؤكّد أنّه الشّخص المناسب الملائم لهذه المشيخة[1].

اتَّسم الشيخ- رحمه الله تعالى- أثناء عمله في مشيخة كلية الشريعة بسماتٍ جليلةٍ وهي على النحو الآتي[2]:

1- حرصه على انتظام الدّراسة، واستقرار الأوضاع في الكليّة المباركة.
2- الإحاطة التّامة بشؤون عمله ودقائقها، لدرجة أنّه كان يعرف الطّالب المجدّ من الخامل معرفةً جيدةً.
3- حرصه الشديد على طلّاب الكليّة لتحصيل ما ينفعهم، ويخدم مسيرتهم العلميّة.
4- كان لا يتخلّفُ عن الكليّة إلا إذا حزمه أمرٌ ضرويٌ.
5- وقوفه سدًا منيعًا في وجه المُتاجرين بكليّة الشريعة وطلّابها من السّياسيّين ومن شاكلَهم.
6- كان صاحب فراسةٍ، وخاصةً في لجان التعيّين، فلا يدع مجالًا للمحاباة منْ قِبل اللجان الفاحصة، فيستحقّ النّجاح أهلُه فقط.
7- كان عفيفًا مترفعًا عنِ الجاه والمال.
8- كان ناصحًا لولاة الأمر أنْ يوظِّفوا خبرات الطلّاب المتفوّقين في خدمة الأزهر الشريف في مرافق العلم والإدارة.

---

[1] انظر عبد الرزّاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 30-31.

[2] انظر المصدر نفسه، ص: 34. أبو غُدَّة، تراجم ستة منْ فقهاء العالم الإسلامي، ص: 237-238.

سابعًا: عضويَّة لجنة الإفتاء بالأزهر الشريف:

حرصًا من الأزهر الشريف على أنْ لا تُحْرَم الأمَّة الإسلاميّة من علم الشيخ ونفعه، طُلِب من الشيخ بعد إحالته من الأزهر الشريف لبلوغه سنَّ الإحالة سنة 1954م أنْ يواصل عمله في لجنة الفتوى، وبقي الشيخ– رحمه الله تعالى– يشارك في جلسات لجنة الفتوى حتى وفاته[1].

ثامنًا: رئاسة لجنة الحديث في الأزهر الشريف:

قام الأزهر الشريف بأعمالٍ علميَّةٍ خادمةٍ للسنة النبويّة المطهرة، ومنْ ذلك عمل كتاب الجمع بين الصحيحين، حيث تمَّ تشكيل لجنة للقيام بهذا العمل الطيب، وبعد إنْهائها لهذا العمل قُدِّم هذا المشروع للمجلس الأعلى في الأزهر الشريف، والذي بدوره قام بتشكيل لجنةٍ لمراجعة هذا الجهد العظيم المبارك برئاسة الشيخ عيسى مَنُّون– رحمه الله تعالى–[2].

---

[1] انظر عبد الرزّاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 44.

[2] انظر المصدر نفسه، ص: 45.

المطلب الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهيّ.

أولًا: عقيدته:

يوجد للشيخ– رحمه الله تعالى– سلسلة محاضراتٍ في التوحيد، ولكنْ لم يتيسر ليَ الوقوف إلّا على المحاضرة الأولى من هذه السلسلة، وهذه المحاضرة منشورةٌ كاملةً في كتاب حياة عَلَمٍ من أعلام الإسلام الشيخ عيسى مَنُّون[1]، والذي فهمته من هذا الكتاب أنَّ باقِ السلسة لا يزال مخطوطًا لم يُطْبَع.

المحاضرة المذكورة فيها إشاراتٌ عامةٌ إلى المذهب الاعتقادي للشيخ عيسى مَنُّون، فلم يَنُص في هذه المحاضرة على أنَّه يتْبع مذْهبًا معينًا، وكذلك لم أقف لأحدٍ على كلامٍ يَنُص فيه صراحةً ولا تلميحًا على مذهبه في العقيدة، ولكنْ سأذكر ما ورد فيها منْ إشاراتٍ تُشير إلى أنَّ مذهب الشيخ– رحمه الله تعالى– في العقيدة هو المذهب الأشعريّ[2]، ثمَّ أُضيف إليها بعض الأمور التي وردت في سيرته وفي كتابه نبْراس العقول، والتي تدعم القول بأنَّ مذهب الشيخ في العقيدة هو المذهب الأشعريّ.

---

[1] انظر عبد الرَّزاق ومَنُّون، ص: 57–74.

[2] يُنْسب المذهب الأشعري في العقيدة إلى أبي الحسن الأشعريّ– رحمه الله تعالى–، واسمه علي بن إسماعيل، وهو منْ نسل الصحابيّ الجليل أبي موسى الأشعريّ– رضي الله عنه– ويُعْتبر الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة، وهو منَ الأئمة المجتهدين والمتكلمين.

والأشاعرة فرقة من أهل السنة اشتغلت بالرد على أصحاب العقائد الباطلة، وهي فرقة كلامية تقسم مباحث العقيدة إلى عقليات كالتوحيد والنبوات، وسمعيات كالمسائل المتعلقة بالآخرة.

انظر نويهض، معجم المفسّرين، 1/ 354. الجاسم، فيصل بن قزاز، الأشاعرة في ميزان أهل السنة، ص: 70، 645، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة– الكويت، ط: 1، 2007م. أيوب، حسن محمد، ت: 1429هـ، تبسيط العقائد الإسلامية، ص: 296، دار الندوة الجديدة– بيروت، ط: 5، 1983م.

بعد المطالعة والتمحيص للمحاضرة المذكورة للشيخ في التوحيد يمكنْ ذِكْر أهم الأمور الواردة فيها أو بعبارةٍ أخرى تلخيصها على النحو الآتي[1]:

1- قَدَّم الشيخ- رحمه الله تعالى- لعلم العقائد ببيان المقصود بهذا العلم، حيث قال- رحمه الله تعالى-: " عرَّفه الأئمَّة الذين عُنوا بتحقيق مباحثه بأنَّه العلم بالعقائد الدينيّة المُكْتَسبة من الأدلة اليقينيَّة".

ثمَّ بيَّن المقصود بالعقائد الدّينيّة فقال: " هي الأحكام الشرعيَّة النظريَّة التي يجب اعتقادها، ولا يكون المقصود منها إلّا مُجَرَّد الاعتقاد دون العمل، وذلك كوجوب وجوده تعالى، واتِّصافه بصفات الكماليَّة،...".

2- بيَّن أنَّ العلم بالعقائد لمْ يختلف بالجملة، والشيء الحادث أو الزَّائد على هذا العلم نتج عن الأحداث التي واكبت حياة المسلمين عبر الأزمان، حيث ظهرت أفكارٌ دخيلةٌ ومعتقداتٌ باطلةٌ، ومثل هذه البدع أدَّى لقيام علماء المسلمين بالحفاظ على العقيدة الصَّحيحة من خلال تقريرها والدِّفاع عنها، ومواجهة المعتقدات الباطلة، ثمَّ بيَّن أنَّ لعلماء المسلمين أكثر من مسلكٍ ومنهجٍ مُتَّبَعٍ في هذا الطريق.

3- بيَّن خطر الفلسفة على العقيدة الإسلاميَّة، حيث أدَّى وَلَع البعض بها إلى الخروج عن الجادة إلى الباطل، وكان لهذا الولع أكبر الأثر في ظهور ما يُسَمّى بالفرق الإسلاميَّة، وقد خرجت الكثير من هذه الفرق عن الجادة إلَّا فرقة أهل الحقّ، وهمْ من تَمَسّك بما كان عليه أصحاب النّبيّ- صلى الله عليه وسلم- منَ العقائد الصَّحيحة.

4- بيَّن أنَّ أهل الحقّ هم الفرقة الباقية على العقائد الصّحيحة، حيث واجهت الفرق المُنْحَرفة من أهل الفلسفة بالأنظار العقليّة مُسْتَرْشِدين بالقرآن الكريم والسنة المُطهرة، فكانت أنظارهم العقلية المُؤيدَة بالوحي الإلهي السّلاح الأمضى في مواجهة الأنظار العقليّة لوحدها.

---

[1] انظر عبد الرَّزاق ومَنُّون، ص: 57-74.

5- بيّن أنَّ ضمَّ الأنظار العقليّة المُؤيدَة بالوحي الإلهي والتي وظَّفها أهل الحقّ الثابتين في إثبات العقائد الدينية إلى مسائل علم العقائد أدى إلى ظهور ما يُسَمَّى بعلم الكلام، وهو نفسه علم إثبات العقائد الدينية.

6- تحدَّث عن علم الفلسفة وكيف نشأ ووضح أقسامه، والكلام في هذا الموضوع طويلٌ بعض الشيء، ولكونه لا يخدم الموضوع أعرضت عن ذكره.

7- بيَّن الشيخ طريقته في تقسيم محاضراته في علم التوحيد، وذلك على النحو الآتي:

القسم الأول: يتحدث فيه عن العقائد قبل الإسلام.

القسم الثاني: يتحدث فيه عن علم العقائد من عهد الصحابة الكرام- رضوان الله عليهم- الى عهد تدوين علم العقائد في نهاية القرن الأول.

القسم الثالث: يتحدث فيه عن علم العقائد من مبدأ تدوينه حتى مجيء أئمة العقائد من أهل الحقّ، وهما أبو الحسن الأشعريّ[1] وأبو منصور الماتريديّ[2] عليهما رحمة الله تعالى.

القسم الرابع: يتحدث فيه عن علم العقائد من زمن الإمامين الجليلين أبي الحسن الأشعريّ وأبي منصور الماتريديّ إلى زمن الإمام الغزالي[3] عليهم رحمة الله أجمعين.

القسم الخامس: يتحدث فيه عن علم العقائد من زمن الغزالي إلى زمانه- رحمهما الله تعالى-.

---

[1] سبقت ترجمته، ص: 24.

[2] هو محمد بن محمد بن محمود، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 333هـ، لقب بألقاب كثيرة منها: إمام الهدى، وإمام المتكلمين، ورئيس أهل السنة ، وإليه نسبة الماتريدية، وهي فرقة ظهرت في أواخر القرن الثالث واشتغلت بالرد على أصحاب العقائد الباطلة، وهي من المذاهب الكلامية التي تتقيد بعقائد القرآن وتثبتها بالعقل والبراهين.
انظر نويهض، معجم المفسرين، 2/ 611. أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، ص: 296. الحربي، أحمد عوض الله اللهيبي، الماتريدية دراسة وتقويما، ص: 133- 135، دار العاصمة، ط: 1، 1413هـ.

[3] هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، لُقِّب بحجة الإسلام، والمَشْهور بالغزالي، ولد سنة 450هـ، وهو فقيهٌ شافعيٌّ وإمام في علم الفقه مذهبًا وخلافًا وفي أصول الديانات، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 505هـ.
انظر ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله ، ت: 571هـ، تاريخ دمشق، 55/ 200، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، 1995م. انظر ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ت: 774هـ، طبقات الشافعيين، ص: 533، تحقيق: أحمد هاشم ومحمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، 1993م.

بعد بيانٍ موجزٍ وملخصٍ لمحاضرة الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- يمكن بالضبط تحديد الأمور التي تُبَيِّن أنَّ المذهب الأشعريّ هو مذهب الشيخ عيسى في الاعتقاد، وهذه الأمور تُذْكَر على النحو الآتي:

أولًا: عندما عرَّف الشيخ- رحمه الله تعالى- الإيمان أو العقائد الدينية بيَّن أنَّه مُجَرَّد تصديق القلب، ولم يجْعل العمل من ماهية الإيمان، وهذا هو عَيْن الإيمان عند الأشاعرة، حيث يجعلون العمل من لوازم الإيمان لا من ماهيته[1].

ثانيًا: ثناؤه المُبجَّل على الإمامين أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي- رحمهما الله تعالى-، حيث اعتبرهما أئمة العقائد من أهل الحقّ.

ثالثًا: إشارته إلى زمن الغزالي، حيث ربط الحديث عن هذه الفترة بذكر عنوان وعلم من أعلام الأشاعرة، وهو حجة الإسلام أبو حامد الغزالي- رحمه الله تعالى-[2].

رابعًا: عند حديث الشيخ عيسى- رحمه الله تعالى- عن معنى العلة، رجح أنّ المراد بها المُعَرِّف للحكم، ثمّ قال: " وَنُسِب هذا القول لأهل الحقّ "، ويَقْصد بأهل الحقّ الأشاعرة، فالأشاعرة يقصدون بالعلة المُعرِّف بحكم الله- عزَّ وجلَّ-[3]، وسيأتي مزيد تفصيل في هذه المسألة عند الحديث عنها في الفصل الثاني من هذه الرسالة.

خامسًا: تكلم الشيخ- رحمه الله تعالى- أيضًا في كتابه نبراس العقول عن مبدأ أساسيٍّ من مبادئ الأشاعرة مُقَرِّرًا له، ومُعْتَمِدًا عليه، حيث نصّ نصًا صريحًا على نفي الجهة والمكان عن

---

[1] انظر ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، ت: 728هـ، الإيمان الأوسط، ص: 378 تحقيق: علي بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي- السعودية، 1423هـ. الإدلبي، صلاح الدين، عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين، ص: 104-107، دار السلام- مصر، ط: 1، 2008م. باجو، مصطفى، عقائد الأشاعرة، ص: 221-230، المكتبة الإسلامية، ط: 1، 2012م.

[2] انظر الجاسم، الأشاعرة في ميزان أهل السنة، ص: 405، 753.

[3] انظر السبكي، علي بن عبد الكافي(ت: 756هـ)، وولده تاج الدين (ت: 771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 40، دار الكتب العلمية، 1995م. مَنُّون، عيسى، ت: 1376هـ، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص: 227، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2003م.

الله- عزَّ وجلَّ-[1]، وهذا مبدأٌ أساسيٌّ في مذهب الأشاعرة، فهم يقولون: "إنَّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عن التحيز في مكان، وعن كونه في أية جهةٍ مكانيةٍ من الجهات بالنسبة إلى أيّ مخلوقٍ من المخلوقات"[2].

سادسًا: درَّس الشيخ- رحمه الله تعالى- مقرَّر التوحيد في الأزهر الشريف من كتابي المواقِف للعضد[3]، والمقاصِد لسعد الدين التفتازاني[4][5]، وهذان الكتابان من الكتب المُعْتبرة في المذهب الأشعريّ، بل عليهما مدار المذهب[6].

ثانيًا: مذهبه الفقهيّ:

المذهب الفقهيّ الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- هو المذهب الشافعيّ[7].

---

[1] مَنُّون، ص: 150.

[2] انظر الإدلبي، عقائد الأشاعرة، ص: 92، 161.

[3] عضد الدين الإيجِي هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، ولد سنة 708هـ، وتوفي- رحمه الله تعالى- سنة 756هـ وقيل: 753هـ، وقد أثنى عليه العلماء ثناءً عاطرًا، وله كتاب المَواقِف، ويُعتبر هذا الكتاب الصياغة النهائية لمذهب الأشاعرة.
انظر ابن قاضي شُهْبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي، ت: 851هـ، طبقات الشافعية، 3/ 27، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب-بيروت، ط: 1، 1407هـ. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، 2/ 1144، مجلة الحكمة- مانشستر-بريطانيا، ط: 1، 2003م.

[4] هو مسعود بن عمر بن عبد الله، ولد سنة 712هـ، وتوفي في سمرقند سنة 791هـ، وهو أشعريّ المذهب، ومن تلاميذ العضد، وقيل: كان ماتريديًا، وله كتاب المقاصد في الكلام.
انظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: 911هـ، بغية الوعاة، 2/ 285، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- لبنان، د.ت. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، 3/ 2362، 2643.

[5] انظر عبد الرزاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 18.

[6] انظر مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، 2/ 1144. الغامدي، عيسى بن عبد الله السعدي، حقيقة المثل الأعلى وآثاره، ص: 136، دار ابن الجوزي- السعودية، ط: 1، 2006م.

[7] انظر المصدر السابق، ص: 17. أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العلام الإسلامي، ص:217.

للشيخ عيسى مَنُّون مجموعةٌ من الأبحاث المميزة على مصطلحات وأصول المذهب الشافعيّ، تحدَّث فيها عن تاريخ المذهب وتطوره وطبقاته ومراتبه، وبيّن الكتب والترجيحات المعتمدة في المذهب، ويَعْتَبِر الشيخ- رحمه الله تعالى- مَذْهب الشافعيّ مدرسةً لها أصولها وسماتها وأئمتها، ومؤسس هذه المدرسة هو الإمام الشافعيّ- رحمه الله تعالى-.

وتُعْتَبَر هذه الأبحاث من منجزات الشيخ العلميّة وآثاره الطيبة، وقد رأيتُ أنَّ ذِكْرها في هذا المقام هو الأنسب لصلتها بمذهب الشيخ- رحمه الله تعالى-، وهي أربعة أبحاثٍ، وعناوينها على النحو الآتي:

أولًا: بيان القديم والجديد من مذهب الشافعيّ- رضي الله عنه-.

ثانيًا: الأقوال والأوجه والطرق.

ثالثًا: بيان منشأ اختلاف القولين في المذهب.

رابعًا: كيفية العمل بالأقوال والأوجه المتعارضة.

هذه الأبحاث يَحْسُن بكل شافعيّ أنْ يطّلع عليها، بل ربما لا يستغني عنها طالب المذهب، وقد اطّلعت عليها وهي مَنْشورة في كتاب حياة علمٍ من أعلام الإسلام الشيخ عيسى مَنُّون، وهي أبحاثٌ قيمةٌ جدًا، وللشيخ فيها الكثير من المناقشات الثرية والمميزة[1].

[1] انظر عبد الرزاق ومَنُّون، حياة علم من علام الإسلام، ص: 75-111.

المطلب الرابع: التعريف بمشايخه وتلاميذه.

أولًا: مشايخه:

حبا الله–عزَّ وجلَّ– الشيخ عيسى مَنُّون أنْ جمعه بكوكبةٍ متميزةٍ من الأساتذة والمشايخ، والذين كان لهم بالغ الأثر في تكوين شخصيته وبناء ملكته الفقهية، وهذه مجموعة من مشايخه مع تعريفٍ بهم وبمكانتهم، وذلك على النحو الآتي[1]:

1- **الشيخ يوسف الحَبِيَّة– رحمه الله تعالى–:**

هو أستاذ الشيخ عيسى ومدرِّسه في مدْرسة القرية، وقد كان لتفوّق الشيخ عيسى أثرٌ بالغٌ في اهتمام شيخه به، فاختصه بمزيدٍ من العلوم، فدرس عليه علومًا زائدةً على المنهاج المقرر في المدارس آنذاك، ومن ذلك مبادئ العلوم في النحو والصرف والفقه والتوحيد، وعلمه القرآن وحفظه إيّاه[2].

2- **الشيخ سليم البِشري– رحمه الله تعالى–:**

هو شيخ الأزهر سليم بن أبي فرَّاج بن سليم البِشري المالكي، ولد سنة 1248هـ–1832م، وتوفي–رحمه الله تعالى– سنة 1335هـ–1917م.

له مجموعة من المؤلفات، منها: حاشية تحفة الطلاب بشرح رسالة الأدب، ووضع المنهج، وتقرير على جمع الجوامع، وغيرها[3].

3- **الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي– رحمه الله تعالى–:** هو الشيخ محمد حسنين بن مَخْلوف العَدَوي المالكي، ولد سنة 1277هـ–1860م، وتوفي–رحمه الله تعالى– سنة 1355هـ–1936م.

---

[1] انظر عبد الرزَّاق ومَنُّون، حياة عَلَم من أعلام الإسلام، ص: 5، 10. أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر، ص: 218.

[2] انظر المصدر نفسه.

[3] انظر كحّالة، عمر بن رضا بن محمد راغب، ت: 1408هـ، معجم المؤلفين، 4/ 249، مكتبة المثنى–بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

تخرَّج في الأزهر، وإليه يرجع الفضل في إنشاء مكتبة الأزهر وتنظيمها، وله 37 كتابًا، منها: المدخل المنير في علم التفسير، بلوغ السول، عنوان البيان في علوم التبيان[1].

4- **الشيخ عبد الحكم عطا-رحمه الله تعالى-:**

هو الشيخ عبد الحكم بن عطا عبد الفتَّاح بن عبد الجليل المالكي، ولد الشيخ عبد الحكم عطا سنة 1282هـ-1865م، وتوفي-رحمه الله تعالى- سنة 1351هـ-1932م، وكان حافظًا لكثيرٍ من العلوم الفقهية، وخصوصًا من متن خليل، من مؤلفاته: المنحة الإلهية في الأخلاق الدينية[2].

5- **الشيخ محمد عليان- رحمه الله تعالى-:**

هو الشيخ محمد عليان المرزوقي الشافعي، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 1355هـ-1936م.

وهو متكلمٌ ومفسِّرٌ، ومن مؤلفاته: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشّاف، وخلاصة ما يرام من علم الكلام، واللّؤلؤ المنظوم في مبادئ العلوم[3].

6- **الشيخ محمد بَخِيت- رحمه الله تعالى-:**

هو مفتي الديار المصريّة محمد بَخِيت بن حسين المطيعي الحنفي، من أكابر فقهاء مصر الكرام، ولد سنة 1271هـ-1855م، وتوفي-رحمه الله تعالى- سنة 1354هـ-1935م. كان من أشدِّ المعارضين لحركة الإصلاح التي قام بها محمد عبده، ولزم بيته يفتي ويفيد إلى أنْ توفي، ومن مؤلفاته: إرشاد الأمَّة إلى أحكام الذِّمَّة، وأحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدع من الأحكام، والقول المفيد في علم التوحيد[4].

---

[1] انظر الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، ت: 1396هـ، الأعلام، 6/ 96، دار العلم للملايين، ط: 15، 2002م.

[2] انظر المرعشلي، يوسف، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، 1/ 637، دار المعرفة-بيروت، ط: 1، 2006م.

[3] انظر نويهض، عادل، معجم المفسرين، 2/ 594، مؤسسة نويهض الثقافية-بيروت، ط: 3، 1988م. المصدر السابق، 6/ 310.

[4] انظر الزركلي، الأعلام، 6/ 50.

7- **الشيخ محمد عبده- رحمه الله تعالى-:** هو الشيخ محمد عبده بن حسن خير الله من آل تركماني، ولد سنة 1266هـ-1850م، وتوفي- رحمه الله تعالى- سنة 1323هـ-1905م.

وهو فقيهٌ ومفسِّرٌ، ومتكلِّمٌ وحكيمٌ، وأديبٌ ولغويٌّ، وكاتبٌ، وصحافيٌّ سياسيٌّ، وقد تولى منصب القضاء في مصر، ثمَّ عُيِّن مفتيًا للديار المصريّة، ومن مؤلفاته: رسالة التوحيد، والإسلام والرد على منتقديه، وشرح مقامات البديع الهمداني[1].

8- **الشيخ دُسُوقي العربي- رحمه الله تعالى-:**

هو الشيخ دُسُوقي عبد الله العربي المالكي، من مشايخ الأزهر الشريف، توفي-رحمه الله تعالى- في القاهرة سنة 1356هـ-1937م[2].

9- **الشيخ أحمد الرِّفاعي- رحمه الله تعالى-:**

أتقن الشيخ الرِّفاعي فنَّ التّجويد، وكان شيخًا على المقارئ فترةً طويلةً، وقرأ عليه كثيرون من علماء الأزهر الشريف، بل من كبار علمائه كالشيخ محمد عبده، والشيخ محمد بخيت.

توفي الشيخ أحمد الرِّفاعي-رحمه الله تعالى- سنة 1325هـ-1907م، وله من العمر نحو خمس وسبعين سنةً.

من مؤلفاته: حاشيته على شرح بحرق على لاميّة الأفعال لابن مالك[3].

ثانيًا: تلاميذه:

تربى على يد الشيخ عيسى مَنُّون وتتلمذ عنده جمهرةٌ كبيرةٌ من علماء الأمّة الإسلاميّة من مختلف بلدان العالم الإسلاميّ، وكان من طلابه العالِم والمُجاهد والأستاذ والقاضي والفقيه

---

[1] انظر كحَّالة، معجم المؤلفين، 10/ 272.

[2] انظر الأمير، محمد بن محمد السنباوي، ت: 1232هـ، مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام، ص: 22، تحقيق: إبراهيم المختار الزيلعي، دار الغرب الإسلامي-تونس، ط: 3، 2009م.

[3] انظر الزيّات، أحمد حسن، مجلة الرسالة، العدد 52، تاريخ الصدور: 2/ 7/ 1934م.
https://al-maktaba.org/book/31854/4468#p1

والداعية والمُفكِّر والشاعر، وقد ورد ذكر عددٍ كبيرٍ من تلاميذه في كتاب حياة علم من أعلام الإسلام الشيخ عيسى مَنُّون[1].

وأضيف إلى هذه الثلة المباركة مجموعةً من تلاميذه الذين يُشار إليهم بالبنان، وذلك على النحو الآتي:

1- **الشيخ عبد الفتَّاح أبو غدَّة- رحمه الله تعالى-**:هو الشيخ عبد الفتَّاح بن محمد بن بشير بن حسن أبو غدّة، وُلِد الشيخ عبد الفتَّاح في مدينة حلب الشهباء[2] سنة 1335هـ-1917م، وينتهي نسبه من جهة والده إلى الصحابيّ الجليل خالد بن الوليد- رضي الله عنه-.

يُعتبر الشيخ أبو غدَّة-رحمه الله تعالى- من نوابغ القرن المُنْصَرِم في العلم الشرعيّ، وكان تبحره في علمي الفقه والحديث، وبرع في تحقيق الكثير من المخطوطات المتعلقة بهذين العِلْمَين، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 1417هـ-1997م.

له مؤلفات كثيرة، منها: صفحاتٌ من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل، ورسالة الإمام أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه[3].

2- **الشيخ فتح الله السِّلْوادي- رحمه الله تعالى-**: هو الشيخ فتح الله حسن محمد السِّلْوادي، وهو من أشدِّ الناس تأثرًا بالشيخ عيسى منُّون، والسِّلْوادي نسبة إلى قرية سِلْواد[4] فوالد الشيخ وأمه من قرية سلواد، وُلِد الشيخ فتح الله في مدينة حيفا ثَغْر فلسطين الباسم سنة 1923م، وفي مدينة حيفا تلقّى تعليمه الأوّليّ، ثمّ توجه بعد ذلك إلى الأزهر الشريف

---

[1] انظر عبد الرزاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 48.

[2] لقب أطلق على مدينة حلب لبياض حجارتها. انظر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ص: 497، دار الدعوة، د.ت.

[3] انظر http://www.aboghodda.com/Biography-AR.htm

[4] سِلْواد بكسر أوله وسكون ثانيه، وهي قرية فلسطينية تقع في الشمال الشرقي من مدينة رام الله وللشرق من طريق القدس-نابلس، وتعتبر القرية موقعًا أثريًا، فهي تحتوي على قبورٍ منقورةٍ في الصخر ومعصرةٍ وفسيفساء، إضافة لذلك في القرية بعض الخرب كخربة كفر عاته وتقع في جنوبها، وخربة برج برديل في غربها.
انظر الدباغ، بلادنا فلسطين، 8/ 307.

طلبًا للعلم، ثمّ رجع بعد دراسته في الأزهر الشريف إلى فلسطين وعمل مدرسًا للغة العربية في مدارس مدينة القدس الشريف، ومدينة رام الله حتى تقاعده سنة 1982م.

وعمل أيضًا مقدمًا للبرامج في إذاعة عمّان في خمسينات القرن الماضي، وخطيبًا في مساجد محافظة رام الله والبيرة سنة 1967م، ثمّ خطيبًا في المسجد الأقصى الشريف سنة 1988م، وكذلك شغل-رحمه الله تعالى- منصب الإفتاء في محافظة رام الله والبيرة سنة 1995م، وبقي كذلك حتى توفي-رحمه الله تعالى- سنة 2000م.

للشيخ فتح الله السِّلوادي ديوانا شعر هما: ديوان الخواطر، وديوان خواطر في ظلال المسجد الأقصى[1].

3- الشيخ محمد جميل العقَّاد- رحمه الله تعالى-:

هو الشيخ محمد جميل محمد ياسين العقَّاد، وُلِد الشيخ محمد في مدينة حلب الشهباء سنة 1316هـ-1898م، وتلقى تعليمه فيها، ثمّ شدّ الرحال إلى الأزهر الشريف سنة 1335هـ-1917م، وجاور الأزهر أربعة عشر عامًا.

عمل بعد عودته من مصر إلى بلده في وزارة التربية والتعليم، وممّا تميَّز به أنّه كان شعلةً في الدعوة إلى الله-عزَّ وجلَّ-، والمشاركة في مختلف النشاطات وإقامة الندوات والدروس، وتميّز بقوة الإيمان وصدق المشاعر والصّلابة في قول الحقّ.

للشيخ محمد جميل العقَّاد ديوانٌ شعريٌ بعنوان ديوان العلّامة الشيخ محمد جميل العقَّاد.

توفي-رحمه الله تعالى- في مدينة حلب وهو في طريقه لإلقاء درسه سنة 1387هـ-1967م[2].

4- الشيخ محمد نمر الخطيب- رحمه الله تعالى-:

ولد الشيخ محمد نمر الخطيب في مدينة حيفا ثغر فلسطين الباسم، والشيخ محمد-رحمه الله تعالى- جبلٌ أشمّ، وقامةٌ عاليةٌ، وعلمٌ من أعلام قضية الأقصى وفلسطين المقدسة.

---

[1] انظر عوني فارس، الشيخ فتح الله السلوادي في رواق الشام...ذكريات طالب أزهري (1937-1946م)، حوليات القدس، العدد الثاني عشر، ص: 34، 2011م.
https://www.palestine-studies.org/sites/default/files/hq-articles/11247.pdf

[2] انظر محمد عدنان كاتبي، الشيخ محمد جميل العقَّاد، 12/ 3/ 2016م.
https://islamsyria.com/site/show_cvs/677

كانت حياته حافلةً بالجهاد في مختلف الميادين، وبكل الوسائل، حيث جاهد الأعداء بنفسه وماله وحنجرته وقلمه.

وربما يكون الشيخ محمد آخر تلاميذ الشيخ عزِّ الدّين القسّام[1] وفاةً، حيث توفي-رحمه الله تعالى- في المدينة المنورة على ساكنها الصلاة والسلام سنة 1431هـ-2010م.

تولّى -رحمه الله تعالى- الكثير من المناصب والمقامات العالية، والذي بدوره سخرها لخدمة قضيَّة فلسطين المباركة، كما أشرف على العديد من المؤسسات والجمعيات.

له-رحمه الله تعالى- مجموعةٌ من المؤلفات، منها: أحداث النكّبة، حقيقة اليهود والمطامع الصهيونية، الإيمان طريقنا إلى النَّصر[2].

5-الشيخ مصطفى سعيد الخن- رحمه الله تعالى-:

هو الشيخ مصطفى بن سعيد بن محمود الخن الشافعيّ الميدانيّ الدمشقيّ، ولد الشيخ مصطفى في مدينة دمشق سنة 1922م.

التحق بالدراسة في الأزهر الشريف مطلع عام 1949م، وتمّ قبوله في السنة الثالثة في كلية الشريعة، وحصل على شهادة الإجازة من الأزهر سنة 1952م.

عمل بعد ذلك الشيخ مصطفى مدرسًا في المدارس السورية، وبعد حصوله على درجة الدكتوراة سنة 1971م عمل محاضرًا في العديد من الجامعات كجامعة دمشق، وجامعة محمد بن سعود الإسلامية في السعودية، وجامعة أم درمان في السودان.

---

[1] هو الشيخ عزُّ الدين بن عبد القادر القسَّام، ولد في اللاذقية سنة 1300هـ، وتعلم في الأزهر، وجاهد الاحتلال الفرنسيّ على أرض سوريا الحبيبة، ثمّ قدم فلسطين بعد مطاردته من الاحتلال الفرنسي، وتولّى إمامة جامع الاستقلال وخطابته، يُعتبر الشيخ القسام مُطلق الرصاصة الأولى للثورة الفلسطينيَّة الكبرى والتي سُمّيت بثورة القسام، استشهد القسام وهو يُقاتل الاحتلال الإنكليزيّ سنة 1935م، ومن مؤلفاته-رحمه الله تعالى- كتاب النقد والبيان.

انظر الزركلي، الأعلام، 6/ 367. التربانى، جهاد، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، ص: 432، دار التقوى- القاهرة، ط:1، 2010م.

[2] انظر السّامرائي، يونس الشيخ إبراهيم، تأريخ علماء بغداد في القرن الرابع عشر الهجري،ص: 620، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1982م. وانظر نعي هيئة علماء فلسطين في الخارج فضيلة الشيخ العالم المجاهد المربي محمد نمر الخطيب، 20/ 11/ 2010م.http://palscholars.com/post/1181/

كان في وفاته كرامةٌ له من الله–عزَّ وجلَّ–، حيث توفي وهو في صلاة الجمعة سنة 2008م، فرحم الله الشيخ مصطفى، وجعل لنا خاتمة خيرٍ كخاتمته.

ترك الشيخ إرثًا علميًا كثيرًا، وله مؤلفاتٌ كثيرةٌ منها: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ودراسةٌ تاريخيَّةٌ للفقه وأصوله، وعبد الله بن عبَّاس حبر الأمَّة وترجمان القرآن[1].

[1] انظر مستو، محي الدين ديب، مصطفى سعيد الخن العالم المربّي وشخ علم أصول الفقه في بلاد الشام، ص: 11–45، دار القلم، دمشق، ط: 1، 2001م.وانظر: https://eldorar.info/science/article/11613

المطلب الخامس: التعريف بمنجزاته العلميّة.

قام الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- بإنتاج مجموعةٍ من الأعمال العلمية الرصينة، عظيمة الفائدة، وكذلك له سلسلة محاضراتٍ متنوعةٍ وبرامجُ إذاعيةٍ، بالإضافة إلى مجموعةٍ من الأبحاث المتميزة، والمواكبة لأحداث الواقع الذي عايشه الشيخ- رحمه الله تعالى-، وله أيضًا ردودٌ ومناقشاتٌ لأصحاب الأفكار الهدَّامة، وما أكثرها!، حيث أقام الحجة وبين مناقب الشريعة وهدم الباطل، وكلّ هذه الأعمال تدلّ على مكانته العلمية والدينية، فيكون الثناء عليه ثناءً صادقًا لا رياء فيه ولا سمعة.

الحديث عن منجزات الشيخ- رحمه الله تعالى- العلمية حديث شَيِّق، وسأذكر مجموعةً من منجزاته العلمية مع التعريف بها، وهذه المنجزات على النحو الآتي[1]:

أولًا: كتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، وهذا الكتاب من أهمّ ما أَلَّف الشيخ- رحمه الله تعالى-، وقد أفردت للحديث عن هذا الكتاب فصلًا كاملًا، وأسأل الله- عزَّ وجلَّ- أنْ يُسَدِّد فكري وقلمي للوفاء بحق هذا الكتاب الجليل.

ثانيًا: تكملة كتاب المجموع لشرح المُهَذَّب، حيث بدأ الشيخ- رحمه الله تعالى- هذا المشروع الكبير الذي كانت نفسه تتوق لإنجازه مُبْتَدئًا من كتاب النكاح، وكتب نحو مائة كراسٍ، وكلّ كراس يقع في أربعين صفحةً، ولكنَّ قضاء الله- عزَّ وجلَّ- كان سابقًا، فَتُوفِي الشيخ- رحمه الله تعالى- قبل أنْ يُتِمّ مشروعه[2].

لم يتيسر لي الوقوف على شيءٍ من هذا العمل الطيب، أو الاطلاع عليه، ولكنَّ الشيخ أبا غدَّة- رحمه الله تعالى- قال واصفًا لهذا العمل: " وهو لائقٌ أنْ يُوصَف ويُسَمَّى تكملةً لشرح

---

[1] انظر عبد الرزاق ومَنُّون، حياة علم من علام الإسلام، ص: 49-51، 112، 118، 127-169.

[2] انظر https://alqudslana.com/index.php?action=individual_details&id=1809

النووي للمهذَّب، فإنَّ كل بحثٍ فيه يصلح أنْ يكون كتابًا مستقلًا، فإنَّه استوفى فيه الشاردة والواردة في الموضوع، وحاكى به صنيع الإمام النَّوَويّ[1] في الدقة والإحاطة والتفصيل"[2].

ثالثًا: رسالةٌ في مناسك الحجّ، وهي شاملةٌ وافيةٌ بكل ما يُحْتاج إليه في هذا المَنْسَك، ولم يتيسر ليَ الاطلاع عليها.

رابعًا: سلسلة محاضراتٍ في التوحيد، وقد تَسنَّى ليَ الاطلاع على محاضرةٍ من هذه المحاضرات، وقد سبق الحديث عنها عند بيان المذهب الاعتقاديّ للشيخ- رحمه الله تعالى-.

خامسًا: محاضراتٌ دينيةٌ إذاعيةٌ كانت تُذاع في شهر رمضان المبارك، ومنها على سبيل المثال: محاضرةٌ في تفسير الآيتين التاسعة والعاشرة من سورة الحشر، وقد تيسر لي الاطلاع عليها، وهي محاضرةٌ جميلةٌ جليلةٌ، وعظيمة القدر والفائدة، فيها مديح الأنصار والمهاجرين، واللاحقين لهم بإحسانٍ وخيرٍ[3].

يظهر في هذه المحاضرة عمق فهم الشيخ- رحمه الله تعالى- للآيات الكريمة، وجمال طريقته وعذوبة عباراته في البيان والتوضيح لموضوعاتها، وكذلك يظهر فيها براعة الشيخ- رحمه الله تعالى- في التدرج شيئًا فشيئًا إلى عمق معاني هذه الآيات الكريمة، وبيان ما فيها من الأسرار، فينجذب القارئ لمتابعة القراءة، فكلما تابع القراءة فيها ظهر له من أدب الشيخ- رحمه الله تعالى- وَحُسْنِ كلامه ما تزداد معه متعة القراءة ولذة الأدب، كمن يدخل البحر من الشاطئ ليغوص في أعماقه، حيث المظهر الخلَّاب والخَلْق الجميل.

سادسًا: له الكثير من المقالات التي كان يَنْتَصر فيها للشريعة الإسلامية، ويُدافِع عنها ضد أصحاب الأهواء والشبهات من المُنْحرفين والضَّالّين، وهاتان اثنتان من هذه المقالات على النحو الآتي:

---

[1] هو الإمام العلامة أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، الحافظ الفقيه الشافعيّ، مُحَرِّر مذهب الشافعية ومُهذِّبه وضابِطه ومُرتِبه، ولد في نَوى سنة 631هـ، وتوفي- رحمه الله تعالى- فيها سنة 676هـ.
انظر ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص: 909.

[2] أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي، ص: 249.

[3] انظر عبد الرزاق ومَنُّون، حياة علم من علام الإسلام، ص: 50.

1- مقالةٌ بِعُنوان: حرية الرأي وحدودها في المقطوع به من الشريعة لمن له حقّ الاجتهاد.

2- مقالةٌ بِعُنوان: حكم المرتد في الشريعة الإسلامية.

سابعًا: مراسلات في الرد على القائلين بجواز ترجمة القرآن الكريم.

بعث المؤتمر الإسلاميّ في القاهرة بتاريخ الثاني عشر من ديسمبر من سنة 1955م دعوةً للشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-؛ لإبداء رأيه في مسألة ترجمة القرآن الكريم من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى.

فكتب الشيخ- رحمه الله تعالى- إلى المؤتمر حكم حرمة ترجمة القرآن الكريم من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى، مؤصلًا لهذا الحكم من الكتاب الكريم والسنة المطهرة وأقوال الفقهاء والأصوليين، وحدثت مجموعةٌ من المراسلات والتعقيبات ما بين الشيخ والمؤتمر، ويُبَيِّن الشيخ- رحمه الله تعالى- في هذه المراسلات خطر المسألة وعدم التهاون فيها، والآثار الخطيرة المترتبة على ذلك.

يذكر الشيخ أبو غُدَّة- رحمه الله تعالى- أنَّ هذه المراسلات والمناقشات مع الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- كان لها الأثر البالغ في تراجع القائمين على فكرة ترجمة القرآن الكريم، وعدولهم عن هذا المشروع عملًا بفتوى الشيخ وإرشاداته وتوصياته[1].

[1] انظر أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي، ص: 249.

المبحث الثالث: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-، ومواقفه مِن خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المقدسة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-.

المطلب الثاني: مواقف الشيخ- رحمه الله تعالى- مِن خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المقدسة.

المطلب الأول: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-.

عاش الشيخ- رحمه الله تعالى- في زمنٍ عصفت فيه بالأمة الإسلامية أحداثٌ جسامٌ، غيرت كل ملامح الأمة الموحَّدة، وسيطر الأغراب فيها على مفاصلها، وتَغيَّر فيها كل شيءٍ، وكأنَّها أمّةٌ مختلفةٌ عن الأمّة التي سكنت بلاد الإسلام، ويمكنُ إجمال الوضع العام للأمّة الإسلامية في تلك الحقبة الزمنية على النحو الآتي[1]:

أولًا: وقع العالم الإسلاميّ بأسره في مصيدة الاحتلال البغيضة، حيث تعرضت فلسطين ومصر والخليج العربي وعدن والعراق للاحتلال البريطانيّ، ووقعت سوريا وتونس والجزائر والمغرب في قبضة الاحتلال الفرنسيّ، وطرابلس الغربيّ في قبضة الاحتلال الإيطاليّ، والبلاد الواقعة في شمال البحر الأسود في قبضة الاحتلال الروسيّ.

ثانيًا: عَيَّنت الدول المحتلة في سدة حكم البلاد الإسلامية أصنامًا لها، حيث كانوا يتظاهرون بالانتماء للأمّة الإسلامية، ولكنَّهم كخفافيش الظلام، يعملون لصالح المُحْتل الكافر بمختلف الصور والأشكال.

ثالثًا: عملت قوى الاحتلال البغيض على تمزيق العالم الإسلاميّ، وإنهاء الخلافة الإسلامية، حيث تمّ اختراق الدولة العثمانية عن طريق الجمعيات المتأثرة بالحياة الغربية، وكان تسخير نفوذهم في الحكم من أجل إلغاء الحكم بالشريعة الإسلامية، وتمزيق الوحدة الإسلامية، وإقامة أنظمة حكمٍ مشابهةٍ لأنظمة الحكم في الدول الغربية الوضعية الوضيعة، ومع الأسف نجحوا في ذلك، وتم خلع السلطان عبد الحميد الثاني[2] عن الحكم بعد حكمٍ استمر ثلاثين عامًا، حاول خلالها جاهدًا الحفاظ على الدولة من الانهيار، وكان له مواقف صادقةٌ لا يزال التاريخ شاهدًا عليها وهو الذي اشتهر بدعوته للجامعة الإسلامية.

---

[1] انظر مسعود، الطريق إلى بيت المقدس، 2/ 148-168. شاكر، محمود، التاريخ الإسلامي، 8/ 183-185، 8/ 209، المكتب الإسلامي، ط: 3، 1991م.

[2] هو الخليفة العثمانيّ عبد الحميد بن عبد المجيد، الخليفة الذي ضحَّى بملكه مِن أجلِ فلسطين، والذي تَخلَّد ذِكْره في كتب التاريخ بحروفٍ من ذهب باسم السلطان عبد الحميد الثاني، توفي- رحمه الله تعالى- في مَنْفاه بسَلانيك سنة 1918م. انظر الترباني، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، ص: 435.

رابعًا: تعرضت بلاد الإسلام لغزوٍ فكريٍّ خطيرٍ، حيث كان الهدف من ذلك محو الصِّبْغَة الإسلامية حتى لا يكون للجيل من دينه إلا الانتساب بالاسم فقط، فتمَّ إفساد مناهج التعليم، واستبدال حكم الشريعة بأحكامٍ وضعيةٍ وضيعةٍ، واسْتُبْدِل نظام الحكم الإسلاميّ الرشيد بأنظمة الظلم والاستبداد.

خامسًا: على الصعيد العسكريّ، كان وضع المسلمين صعبًا جدًا، ويمكن وصف الوضع على النحو الآتي[1]:

1- فرض المحتل عددًا محددًا للجيوش لا يمكن زيادته.
2- يُمْنَع الحصول على السلاح إلا بموافقة المحتلّ، ولا يمكن حيازة سلاحٍ غير مسموحٍ به.
3- يكون تدريب الجيوش ضمن حدودٍ وشروطٍ معينةٍ، بحيث لا تكون قادرةً على تحقيق أهدافٍ تناسب قامة الأمّة الإسلامية، وتاريخها المجيد، وحضارتها العريقة.
4- تكون مهمة هذه الجيوش حماية العرش لا الشعوب، وضمان تداول السلطة في يد العسكر، وحماية المحتلّ داخل البلاد الإسلامية.

سادسًا: على الصعيد الاقتصادي عمّ الظلم والفساد وضاعت الأخلاق، ويمكن وصف الوضع الاقتصادي على النحو الآتي[2]:

1- اسْتُبْدِلت المعاملات الإسلامية العادلة بالأنظمة الربوية الجائرة.
2- استبدلت العملة الذهبية بالعملات الورقية.
3- أصبحت الشركات الأجنبية هي المتحكم في المناطق الزراعية الخصبة.
4- أصبح معظم الأعضاء المؤثرين في الشركات الصناعية من اليهود الحاقدين على الإسلام والمسلمين.

---

[1] انظر مسعود، الطريق إلى بيت المقدس، 150/2.

[2] انظر المصدر نفسه، 150/2.

سابعًا: أصبحت الأوضاع الاجتماعية في أسوأ حالاتها، ويمكن إجمال الوضع على النحو الآتي[1]:

1- انتشرت الفاحشة في المجتمع من خلال فتح بيوت الدعارة ومقامر الزنى.
2- إنشاء مصانع الخمر وفتح الخمّارات.
3- إنشاء أجهزة الإعلام التي تعمل على نشر الأفكار الهدَّامة في المجتمعات، كالحفلات الماجنة والرقص والغناء، بالإضافة للترويج والدعاية وتوفير الدعم لأنظمة الحكم الظالمة.
4- انتشار المسرح ودور السينما والرقص باسم الترويح عن النفس، ولإلهاء الأمّة عن القضية المركزية لها وهي تحرير بيت المقدس، وإعادة حكم الإسلام إلى بلاد المسلمين، فعلى سبيل المثال: " في الساعة الثالثة وخمسٍ وأربعين دقيقةً من عصر يوم الأحد السابع عشر من مايو أيار سنة 1948م، بينما كانت الجيوش العربية بما فيها الجيش المصريّ تُقاتِل اليهود، كانت الإذاعة المصرية تُذِيع وصفًا لمباراة كرة القدم بين فريق مصر والفريق المَجَرِيّ، وفي الساعة الخامسة وخمسٍ وأربعين دقيقةً من نفس اليوم كانت تذيع عديدًا من أغاني الحب والغرام".
5- إغراق البلاد بالمخدّرات بشتى أنواعها.
6- عاشت الأمّة الإسلامية حالة من التَّفَرُّق والتَّشَرْذُم والتأثر بالفكر الغربي، وانتشار التعصب للقوميات.
7- ظهور أفرادٍ وجماعاتٍ وأحزابٍ مُقَلِّدون للغرب، وتبعٌ لهم، وما ذلك إلا كرهًا للإسلام وانبهارًا بالحياة الغربية؛ لِمَا اتصفوا به من اتّباع الشهوات والأهواء، والخواء الروحيّ، والانهزام أمام قوة المحتلّ.

هذا ما يمكن به وصف الوضع العربيّ والإسلاميّ بشكلٍ عامٍ، ولكون الحديث القادم سيكون عن مواقف الشيخ من خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المباركة، لابد من الحديث بشيءٍ من الخصوصيّة عن الوضع في بيت المقدس في تلك الحقبة الزمنية، ويمكن وصف الوضع الذي

[1] انظر مسعود، الطريق إلى بيت المقدس، 2/151-153، 168. شاكر، التاريخ الإسلامي، 8/185.

كان قائمًا وأهم الأحداث التي وقعت على أرض فلسطين الحبيبة أعادها الله- عزَّ وجلَّ- إلى حمى الإسلام وعزته على النحو الآتي[1]:

أولًا: استمر الحكم العثماني لفلسطين من عام 1516م إلى عام 1917م، ولقد كان لضعف الدولة العثمانية الأثر البالغ في تسهيل الطريق أمام المشروع الصهيوني[2].

ثانيًا: بدأت هجرة اليهود سنة 1882م إلى فلسطين على وتيرةٍ مُنظمةٍ ومُكثفةٍ، وتنبهت الدولة العثمانية لذلك، والتي بدورها فرضت مجموعةً من الإجراءات التي تمنع هجرة اليهود إلى فلسطين.

ثالثًا: شهدت الفترة الممتدة ما بين عامي 1917م-1948م مجموعةً من الأحداث المهمة، وهي على النحو الآتي[3]:

1- وقعت فلسطين أسيرة الاحتلال البريطانيً، بما في ذلك مدينة القدس الشريف.
2- عملت بريطانيا الظالمة والمُعْتَدِية بكل جهودها على تسهيل احتلال اليهود لأرض فلسطين الإسلامية، ففي الوقت الذي حَرَمَتْ فيه سكان فلسطين المسلمين من تشكيل حكومتهم، وضيقت عليهم سبل العيش، وشجعت الفساد، وعملت على إثارة الفتن بين العائلات والطوائف الفلسطينية، عملت في الاتجاه المقابل على تشجيع هجرة اليهود إلى أرض فلسطين، ودعمتهم بأفضل السلاح والعتاد والخبرات.
3- بالرغم من قسوة الظلم والاستبداد الواقع على الشعب الفلسطينيّ، بالإضافة إلى ضعف وقلة الإمكانيات ونزارتها، وكثرة الخيانات والمؤامرات التي نُسِجَت خيوطها وفُضِح شرفها في خبايا الظلام، فإن الشعب الفلسطينيّ ومعه أحرار الشعوب العربية والإسلامية الذين

---

[1] انظر الكيالي، عبد الوهاب، تاريخ فلسطين الحديث، ص: 37-41، المؤسسة العربية- بيروت، ط: 10، 1990م. صالح، محسن محمد، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية وتطوراتها المعاصرة، ص: 27- 72، مركز الزيتونة-بيروت، 2012م. مسعود، الطريق إلى بيت المقدس، 2/ 50-187، 3/ 8.

[2] الصهيونية بكسر الصاد وفتح الياء أو فتح الصاد وضم الياء، وهي حركةٌ تدعو إلى إقامة مجتمعٍ يهوديٍّ مستقلٍ على أرض فلسطين. انظر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ص: 527. عمر، أحمد مختار، معجم الصواب اللغوي، 1/ 492، عالم الكتب- القاهرة، ط: 1، 2008م.

[3] انظر صالح، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية وتطوراتها المعاصرة، ص: 41-60.

رفضوا التفريط بحقوق المسلمين، وقفوا بكل شموخٍ وتحدٍّ وإباءٍ في وجه المحتلّ، وقدّموا الغالي والنفيس في الدفاع عن كرامة المسلمين، فارتقت قوافل الشهداء إلى العلياء بعد أنْ روت التراب الطاهر بشلالات الدم الزكيّ.

4- كان حراك الشعب الفلسطيني في الفترة الممتدة ما بين عامي 1918م- 1929م مُرتكزًا في ثقله على العمل السياسيّ، الذي طالب بحقوق الشعب الفلسطينيّ في أرضه، ووقف هجرة اليهود، وإقامة حكومة وطنية مستقلة للفلسطينيين.

وكانت بريطانيا تُقابِل هذه المطالب بالوعود الكاذبة لتخدير مشاعر المسلمين.

5- شهدت الفترة الممتدة ما بين عامي 1929م- 1939م موجةً جهاديةً مُباركةً أسسها الشيخ عزُّ الدين القسّام[1]، وجاء بعد استشهاده الشيخ فرحان السَّعْدي[2] وفجَّر الثورة الفلسطينية الكبرى، حيث شهدت هذه الثورة ملاحم البطولة، وامتدت من عام 1936م إلى عام 1939م.

6- أَنْهَكت الثورة قوة الشعب الفلسطيني، وتَشَتَّت قيادته السياسية، وازدادت هجرة اليهود ما بين عامي 1939م- 1947م، وصدر قرار التقسيم الجائر[3] 181 سنة 1948م، حيث ينص هذا القرار على إقامة دولتين على أرض فلسطين، دولةٌ عربيةٌ وأخرى يهوديةٌ.

رابعًا: في أعقاب قرار التقسيم الجائر اندلعت حرب عام 1948م، وأهم الأحداث التي وقعت على النحو الآتي[4]:

1- تَحمَّل تَبِعات هذه المعركة أبناء فلسطين وحدهم عندما رفضت الجيوش العربية دخول فلسطين بسبب التواجد البريطانيّ، وذلك في الأشهر الستة الأولى منها.

---

[1] سبقت ترجمته، ص: 35.

[2] أحد أبرز رموز الثورة الفلسطينية، ونائب الشهيد الشيخ عزّ الدين القسام، تميز بشجاعته وإيمانه واستقامته، أُعْدِم على يد الاحتلال البريطاني في سجن عكا سنة 1937م، وكان عمره 75 عامًا، رحمه الله رحمةً واسعةً. انظر وديع عواودة، الشيخ فرحان السعدي... الرصاصة الأولى في الثورة الفلسطينية الكبرى، 27- ديسمبر- 2018م. https://www.alquds.co.uk/

[3] قرارٌ جائرٌ أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة 29/ 11/ 1947م، ينص على تقسيم أرض فلسطين بين العرب واليهود. انظر صالح، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية وتطوراتها المعاصرة، ص: 59.

[4] انظر المصدر نفسه، ص: 61-66.

2- شكل الفلسطينيون جيش الجهاد المُقَدَّس بقيادة المجاهد الكبير عبد القادر الحسيني[1].

3- شكلت الجامعة العربية جيش الإنقاذ من متطوعي البلاد العربية والإسلامية.

4- على الرغم من قلة الدعم العربي وهزالته إلا أنَّ الله- عزَّ وجلَّ- ألقى الرعب في قلوب اليهود على أيدي المُجاهدين.

5- شكلت الجيوش العربية مع الأسف عِبئًا على المجاهدين وذلك للأسباب الأتية:

أ- قلة عددها مقابل أعداد اليهود.

ب- ضعف التنسيق بين هذه الجيوش.

ج- جهلها بطبيعة أرض المعركة.

د- سوء سلاحها وفساده.

هـ- انشغالها بجمع سلاح المجاهدين الطاهر، الذي حافظ به المجاهدون على 82% من أرض فلسطين، قبل دخول الجيوش العربية وضياعها بالكامل.

و- انتشار الضباط البريطانيين في قيادة الجيش العربيّ.

6- في ظل القيادات العربية السياسية وجيوشها التي كانت عامل إحباطٍ وفشلٍ كبيرٍ، لا يمكنُ لأحد أنْ يُغْفِل حماسة أبناء فلسطين والشعوب العربية والإسلامية في الجهاد والبذل والتضحية.

فعلى شبيل المثال: شارك الإخوان المسلمون[2] بجهودٍ طيبةٍ ومباركةٍ وحقيقيةٍ في هذه المعركة، كتشكيل جيش المتطوعين من مصر، ولكنْ للأسف الشديد تآمرت الجيوش العربية وحكوماتها على هذا الجهد المبارك، فبدلًا من تكريم المجاهدين تمَّ الزَّجُّ بهم في السجون، وشلّ تحركاتهم؛ لِيَسْرح العدو ويَمْرح على أرض فلسطين.

7- إعلان قيام دولة إسرائيل سنة 1948م، بعد هزيمة الجيوش العربية.

8- تشريد مئات الآلاف من أبناء الشعب الفلسطينيّ من ديارهم إلى المنافي، وخيام اللجوء.

---

[1] هو عبد القادر بن موسى كاظم الحُسيني، وُلِد في مدينة القدس سنة 1908م، وكان شعلة جهادٍ ومقاومةٍ، اسْتُشهد- رحمه الله تعالى- سنة 1948م على أبواب قرية القَسْطل وهو محاصرٌ لَهَا. انظر الزركلي، الأعلام، 4/ 47.

[2] واحدةٌ من الحركات الإسلامية المعاصرة، تدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، والتصدي للمدّ العلماني، وسياسة فصل الدين عن الدولة. انظر http://www.saaid.net/feraq/mthahb/10.htm

خامسًا: بعد انتهاء حرب سنة 1948م، والتي كانت نكبةً على الشعب الفلسطينيّ، استقلت بعض الدول العربية تحت عَيْن المُحتلّ ورعايته، وظهر فيها أنظمة حكمٍ استبدلت حكم الله وشريعته بأنظمة وضعيةٍ وضيعةٍ ذات صبغةٍ أجنبيةٍ غربيةٍ، وهذه الأنظمة أقيمت لتكريس الفرقة، وتمزيق الأمّة، فإلى جانب الخسارة في حرب عام 1948م تمّ التضحية بوحدة الأمّة الإسلامية، حيث عملت هذه الأنظمة على تكريس الهوية الوطنية القطرية بدلًا من تحقيق الوحدة الإسلامية، بل وبكل أسفٍ حاربت كلّ رشيدٍ يدعو إلى الوحدة الإسلامية، وإلى الحفاظ على هوية الأمّة الإسلامية.

وبالنسبة لعلاقة هذه الأنظمة مع القضية الفلسطينية فكانت واحدةً من اثنتين[1]:

1- السيطرة على العمل الفدائيّ، ومنعه من استخدام الحدود للقيام بعملياتٍ فدائيةٍ، بمعنى آخر منع العمل الفدائيّ للحفاظ على أنظمة الحكم المُسْتَبِدَّة في هذه الدول، فأصبح الهدف هو الحفاظ على أمن النظام وبقائه، بدلًا من قتال المحتلّ وطرده.
2- السماح ببعض الأعمال الفدائية كخيارٍ تكتيكيٍّ وليس استراتيجيًا، وذلك من أجل تحقيق مكاسب لأنظمة الحكم على حساب القضية الفلسطينية، والحفاظ على بقائها من خلال تنفيس غضب الشعوب الإسلامية.

[1] انظر صالح، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية وتطوراتها المعاصرة، ص: 71-72.

المطلب الثاني: مواقف الشيخ- رحمه الله تعالى- من خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المقدسة.

أولًا: بعد نكبة عام 1948م التي ألَمَّت بشعب فلسطين، حيث تضرر طلاب فلسطين في الأزهر الشريف أشدَّ الضرر من آثار النكبة المُرَّة، وانقطعت عنهم الواردات من ذويهم، فأصبح الطالب في شدة عوزٍ وحاجةٍ، فسعى الشيخ مسعاه لدى الهيئة الأزهرية العليا لإنقاذ فلسطين؛ لِتُفْرِز لهم نفقةً تكفيهم حاجاتهم، وتغنيهم عن المسألة، ولبَّت الهيئة هذا النداء، وهكذا تمكَّنَ الطلاب من متابعة دراستهم.

إضافة لذلك كان الشيخ- رحمه الله تعالى- وهو شيخ رواق الشام يتفقد طلاب الرواق بمن فيهم طلاب فلسطين، فكان يكثر من زيارتهم، ويرفع من معنويّاتهم، ويشيد بهم ويكثر من ذكرهم[1].

ثانيًا: ساهم الشيخ- رحمه الله تعالى- في الفتاوى الصادرة عن لجنة الإفتاء في الأزهر الشريف، والتي كان عضوًا فيها[2]، حيث بينت الحقّ من الباطل، وبينت الواجب والمطلوب، وحذَّرت من التفريط في حقّ المسلمين وعاقبة ذلك في الدنيا والآخرة، فقد صدرت مجموعةٌ من الفتاوى عن الأزهر الشريف فيما يخص الوضع في فلسطين، وهذه أهم الفتاوى مع بيان أهم ما جاء فيها على النحو الآتي[3]:

1- بيَّن الأزهر الشريف مُمَثَّلًا بعلمائه ومشايخه ورئاسته وأعضائه أهمية أرض فلسطين، ومكانتها من الناحية الشرعية والتاريخية، كما وضَّح في ندائه الصادر سنة 1947م واجب المسلمين في تحرير أرض فلسطين من الظلم والاحتلال، ووجوب الجهاد على الأمّة الإسلامية، وحماية المسجد الأقصى الشريف من أيّ عدوان، وأكَّد على عروبة

---

[1] انظر عبد الرزاق ومَنُّون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 26. أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي، ص: 231- 234.

[2] انظر المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، 3/ 212.

[3] انظر مسعود، الطريق إلى بيت المقدس، 3/ 207- 209.

أرض بيت المقدس، وهويتها الإسلامية، وأنَّه لا حقّ للغزاة والمحتلين في ذرة ترابٍ واحدةٍ من أرضها[1].

2- أصدر الأزهر الشريف فتواه المتعلقة بفلسطين يوم الأحد الثامن عشر من شهر جمادى الأولى سنة 1375هـ، وهذه الفتوى كانت بمثابة البيان الذي يَرْسم خارطة الأمّة الإسلامية الدينية والسياسية والعسكرية والاجتماعية والأخلاقية المتعلقة بقضية أرض فلسطين المباركة وشعبها المَجيد، ويمكن تلخيص أهم ما جاء فيها على النحو الآتي[2]:

أ- بَيَّنَت الفتوى خطر الهجمة الشرسة التي تتعرض لها فلسطين، وأنَّ العدو لا ينحصر في الاحتلال الصهيونيّ، وركَّزت على بيان خطر الحلف الاستعماريّ الذي يهدد خطره العالم الإسلاميّ برمته، والصهيونية جزءٌ من هذا التحالف الخطير.

ب- أكَّدت على أهمية توحيد الأمّة الإسلامية ورصّ الصفوف، وحذرت من خطر الفرقة، وتمزيق اللحمة الإسلامية، لِمَا لَها من أثرٍ خطيرٍ في انهزام الأمّة أمام العدوّ.

ج- حذرت من الانقياد والانجرار خلف دعوات الصلح مع اليهود الغاصبين لأرض فلسطين، وبَيَّنَت أنَّ حُكْم كلّ من قصَّر في الدفاع عن أرض فلسطين المباركة، وشعبها المرابط، أو خذل المسلمين وساهم في تمزيق الصف، وتفريق كلمة المسلمين، بهدف خدمة الاحتلال الصهيونيّ وأحلافه، أو دعا إلى الصلح، أو عمل صلحًا مع العدو المحتل، فهو في حكم المُفارِق للجماعة، ومُقْتَرِفٌ أعظم الآثام والذنوب.

د- حذرت المسلمين من أطْماع اليهود، والتي تَتَمثَّل في عدم الاستكفاء باحتلال بيت المقدس، بل تتعدى ذلك لإقامة مغتصبةٍ لليهود تمتد من النيل للفرات، واستباحة حرمات ومقدسات الأمّة الإسلامية جمعاء.

هـ-حذرت من كل صور الولاء المُحَرَّم لأعداء الإسلام، وبينت خطر ذلك في الدنيا والآخرة.

---

[1] انظر مسعود، الطريق إلى بيت المقدس، 3/ 207- 209.

[2] انظر المصدر نفسه، 3/ 209-212. جماعة من العلماء، فتاوى كبار علماء الأزهر الشريف حول تحرير فلسطين والأقصى الشريف، ص: 144، دار اليسر- القاهرة، ط: 1، 2011م.

و- بينت الواجب الشرعي والأخلاقيّ على الأمّة الإسلامية جمعاء، وهو محاربة العدو الغاصب لأرض المسلمين، وإعداد كل القوة اللازمة لذلك.

3- أصدر الأزهر الشريف ولجنة الإفتاء التابعة له سنة 1948م فتوى أيَّد فيها وأكَّد على ما جاء في فتوى مؤتمر علماء فلسطين المنعقد عام 1935م، والمتعلقة بحكم بيع أرض فلسطين لليهود المحتلين وأعوانهم، أو تسهيل ذلك لهم، فقد وافق الأزهر الشريف مؤتمر علماء فلسطين موافقةً تامةً، بل جاء فحوى بيان الأزهر الشريف موافقًا تمامًا لفحوى الفتوى الصادرة عن مؤتمر علماء فلسطين، والتي وقع عليها 185 عالمًا من علماء فلسطين، وأهم ما جاء في هذه الفتوى الأمور الآتية[1]:

أ- نقلت الفتوى إجماع علماء الأمّة ودعاتها الأبرار على حرمة بيع أرض فلسطين لليهود، أو السمسرة عليها لذات الهدف، وتحريم كل ما من شأنه تسهيل تملك اليهود لأرض فلسطين المباركة، بل وتحريم الرضا بمثل ذلك أو السكوت عنه.

ب- هذا الحكم المذكور ممّا علم من الدين بالضرورة، ولا يُقْبَل عذرٌ فيه، ولذلك فمن يصدر منه مثل هذا الفعل معتقدًا حله فهو بذلك يكون من أهل الردة والكفر، ولا يُصَلَّ على من مات منهم، ولا يُدْفنوا في مقابر المسلمين، وتجب مقاطعتهم، ونبذهم، واحتقارهم حتى لو كانوا آباءً وإخوانًا.

ت- كل من يقع منه هذا الفعل يعتبر مظاهرًا على إخراج المسلمين من ديارهم، وساعيًا في خراب الأرض وبيوت الله، ومظاهرًا بالولاء المحرَّم لأعداء الله، وخائنًا للأمانة التي أمرنا الله بالحفاظ عليها.

وهكذا نجد الأزهر الشريف وهيئاته واسم الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- الذي لا تجد فتوى صدرت عن الأزهر الشريف في تلك الحقبة المليئة بالأحداث المؤلمة التي تتطلب من يصدع بالحقّ ويصدح به، إلَّا واسم الشيخ- رحمه الله تعالى- موشحٌ فيها وتوقيعه عليها، وهكذا كان الأزهر الشريف وعلماء الأمّة الأحرار، وهيئات الإفتاء التي لا يتَّسع المقام لذكرها في هذا

---

[1] انظر رياض، جواد، فتاوى الأزهر في وجوب الجهاد وتحريم التعامل مع الكيان الصهيوني، ص: 42، مركز يافا- القاهرة. http://www.rapeta.ps/Rapta/ar/?page=news&portal=mn&id=105

البحث؛ لضيق البحث على مسائل محددةٍ نِبْراسَ الحقّ لكل أحرار الأمّة، وشعلةَ التحريض على ردّ المُعتدي والمحتل لأرض المسلمين، ونصرةَ الشعب المظلوم، وفصلَ الخطاب في التحذير من التخاذل عن نصرةِ صيحات الثكالى والمكلومين، والحفاظِ على مقدسات الأمّة الإسلامية من الضياع، وصيانةِ كرامة المسلمين وعزتهم.

إننا إذ نعيش اليوم على صيحات التطبيل الفاضح للتطبيع مع العدو، والتنازل عن أرض الإسلام ومقدساته، بل والتطبيل والتزمير لصفقات مفضوحة (صفقة القرن وما على شاكلتها) دون خجلٍ، أو وجلٍ بصورةٍ تتجلى فيها الخيانة التي كانت يومًا ما في الخفاء، فأصبح اليوم التغنِّي بها على الملأ مفخرةً في بعض منابر الإعلام، والمُنْفَلِتين من أحفاد من حكَّمهم العدو على بلاد المسلمين، ممّن يَدَّعون زورًا وبهتانًا الانتساب للإسلام، من الذين قبلوا المهانة، ورضوا بالانبطاح، وشيمتهم الانهزام، وقبلوا بيع كرامتهم، وعزة دينهم بعرض من الدنيا، نُذْرِك أهمية دور العلماء في مقاومة الأقلام المشبوهة، ونشر الوعي والعقيدة الصحيحة، والدعوة الواضحة الصريحة إلى إحياء فريضة الجهاد في مقاومة المحتلّ وأذنابه، والتحذير من خيانة الدين وأهله ومقدساته ودماء أبنائه وأعراضهم، سيرًا على منهج الراسخين في العلم من أمثال الشيخ عيسى مَنُّون وإخوانه في لجان الإفتاء، والهيئات الصادقة، التي أثبتت صدقها في الانتماء الحقيقيّ للإسلام وأمّته الخالدة.

الفصل الثاني: التعريف بكتاب نبراس العقول واختيارات الشيخ وترجيحاته الأصولية فيه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول.

المبحث الثاني: تعريف القياس وبيان حجيته.

المبحث الثالث: مسالك التعليل.

المبحث الأول: التعريف بكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب تأليف الكتاب ومكانته العلمية.

المطلب الثاني: أهمية القياس.

المطلب الأول: سبب تأليف الكتاب ومكانته العلمية.

أولًا: أهمّ ما تضمنته مقدمة الكتاب:

أجاب الشيخ عيسى مَنُّون– رحمه الله تعالى– في مقدمة كتابه نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول عن كثيرٍ من الأسئلة التي يمكنُ أنْ تَعْرِض للفكر بخصوص هذا الكتاب النافع، ويمكنُ ذِكْرُ أهمّ المسائل التي تضمنتها هذه المقدمة على النحو الآتي[1]:

1– بدايةً أثنى الشيخ– رحمه الله تعالى– على الله– عزَّ وجلَّ– بما يليق به من الثناء والتمجيد والحمد، ثم أردف بالصلاة على النّبيّ محمدٍ– صلى الله عليه وسلم– وآله الأطهار، وصحبه الكرام، الذين كانوا أئمة الدين وهداة الحقّ المبين.

2– بيَّن الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ أشرف العلوم علوم الشريعة، وأنَّ أساس علوم الشريعة علم أصول الفقه الذي يُعتبَر من أشرف علوم الشريعة وأدقها، وهو النِّبْراس الذي يُضِيء عقولنا وقلوبنا بأسرار الشريعة الغَرَّاء، وحِكَمِها الجليلة، ولعلَّ تسمية الشيخ–رحمه الله تعالى– كتابه نبراس العقول جاءت من هذا المعنى المُشار إليه.

3– بين الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ هدفه من تأليف كتابه هو مساعدة طلابه الذين كان يدرسهم في الأزهر الشريف على فهم مسائل القياس، وذلك من خلال جعل مادة هذا الكتاب مادةً تدريبيةً لهم، وذلك بناءً على المنهج الذي سار عليه في تأليف الكتاب لتحقيق الهدف المراد مِنْه، حيث درَّس الشيخ–رحمه الله تعالى– الطلاب الذين في مرحلة

---

[1] ص: 3– 9.

الحصول على شهادة العالِمِيَّة علم أصول الفقه من كتابي منهاج الوُصُول إلى علم الأُصُول[1]وشرحه نِهاية السُّول[2][3]، وَلَحَظَ الشيخ- رحمه الله تعالى- بعض الملاحظات على هذين الكتابين، وهي على النحو الآتي[4]:

أ- الإيجاز الواضح في المتن، ممّا يَجْعَل فهمه كحلّ الألغاز.

ب- لم يستوعبا مباحث القياس ومسائله المُهِمَّات.

ج- قلة أدلة المسائل، وغياب النقاش لما يرد عليها من الاعتراض ودفعه.

د- حاجة الطلاب إلى هذه الأدلة وما قد يرد عليها، حيث يتم امتحان الطلاب، ويعوزهم أنْ يكونوا على بينةٍ واضحةٍ لأدلة المسائل، وكيفية نقاشها، وبيان الحجج والردود، وما إلى ذلك من هذه الأمور.

4- بين الشيخ- رحمه الله تعالى- منهجه في تأليف الكتاب، وهو على النحو الآتي[5]:

أ- وضع الشيخ-رحمه الله تعالى- مؤلفه ليعوض الفائت من المناهج المقررة في دراسة مرحلة الحصول على الشهادة العالمية، ككتابي منهاج الوصول وشرحه نهاية

---

[1] في الطبعة التي اعتمدتها ذَكَر كتاب منهاج الأصول، والصواب ما أثبته، وأظنه خطأ مطبعيًا، وكتاب منهاج الوصول للإمام البيضاوي وهو عبد الله بن عمر الشيرازيّ، وهو قاضٍ ومفسرٌ كبيرٌ، ، ولد قرب شِيراز ببلاد فارس وولِيَ قضاءها، توفي-رحمه الله تعالى- سنة 658هـ. انظر حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، ت: 1067هـ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 2/ 1879، مكتبة المثنى- بغداد، 1941م. الزركلي، الأعلام، 4/ 110. الصفدي، خليل بن أيبك بن عبد الله، ت: 764هـ، الوافي بالوفيات، 17/ 206، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت، 2000م.

[2] أيضًا ذَكر الكتاب في نَفْس الطبعة المُعْتَمَدة باسم نهاية الأصول، والصواب ما أثبته، وكذلك أظنه خطأ مطبعيًا، وكتاب نهاية السول للإسنوي وهو عبد الرحيم بن الحسن بن علي، وهو فقيهٌ أصوليٌّ شافعيٌّ ومن علماء العربية، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 772هـ. انظر حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 2/ 1879. الزركلي، الأعلام، 3/ 344.

[3] وجدت الشيخ مصطفى سعيد الخِن- رحمه الله تعالى- صَحَّحَ الأسماء كما صححتُها، وَبَيَّن الشيخ مصطفى -رحمه الله تعالى- وهو أحد تلاميذ الشيخ عيسى منُّون كما ذكرت سابقًا أنَّ هذه الكتب كانت من المُقَرَّرات الدراسية في كلية الشريعة في الجامعة الأزهرية. انظر الخن، مصطفى سعيد، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، ص: 198، الشركة المتحدة- دمشق، ط: 1، 1984م.

[4] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 4.

[5] المصدر نفسه، ص: 5.

السول، وبالتالي لا يعتبر هذا الكتاب من وجهة نظره شرحًا أو حاشيةً لهما، أو لأحدهما، بل حرص الشيخ- رحمه الله تعالى- على جعله مؤلفًا مستقلًا في موضوعه، محررًا في مسائله، معتمدًا فيه على ما ألفه أرباب الصنعة من كتب الأصول المعتبرة والمشهود لها، مع التنبيه على أنَّه لا يُقلل من شأن الكتابين المذكورين، بل جعلهما من ضمن الكتب التي اعتمد عليها في الاستفادة منها بما يخدم هدفه في كتابه، حتى أنَّه جعل ترتيب مواضيعه على ترتيب البيضاوي في منهاج الوصول.

ب- بذل جهده في تحقيق مسائل القياس وتحريرها وتنقيحها، مُعْتَمِدًا في أسلوبه ومنهاجه على الأمور الآتية :

- الجمع بين المتناسبات.
- جمع الأشباه والنظائر المتفرقة في كتب الأصول وضمها لبعضها.
- نقل المذاهب من أصولها المعتمدة.
- الجمع بين الأقوال المختلفة.
- تحرير مواضع النزاع.
- مناقشة الأدلة.
- توضيح العبارة.
- إعطاء كل مسألة حقها من البحث مع إيضاحها بأجلى بيان.
- الإعتماد في كل ذلك على طريقة المَنْطِقِيين؛ وذلك لأنَّ طريقة المنطقيين تُضَيِّق دائرة النزاع وتحصرها.

ج- بَيَّن اسم مُؤَلَّفِه وهو نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، وذكر تقسيمه، حيث اشتمل على مقدمةٍ وثلاثة أبوابٍ وخاتمةٍ، وهو في جزأين، وهي على النحو الآتي:

- المقدمة، وهي في تحقيق معنى القياس لغةً واصطلاحًا.
- الباب الأول: حجية القياس.
- الباب الثاني: أركان القياس.

- الباب الثالث: أقسام القياس.
- خاتمةٌ في مسائل متعلقةٍ بالقياس.

ملحوظاتٌ:

1- النسخة المعتمدة عند الباحث لكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول هي نسخة دار الكتب العلمية، وهي الطبعة الأولى الصادرة سنة 1424هـ، وعدد ورقاتها 413 ورقةٍ.

2- ذكرت سابقًا أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- ذكر أنَّ كتابه اشتمل على مقدمةٍ وثلاثةِ أبوابٍ واقعةٍ في جزأين، ولكنْ للأسف الشديد توفي الشيخ- رحمه الله تعالى- ولم يتمّ من كتابه إلا الجزء الأوّل، وفيه المُقَدِّمة والباب الأوّل كاملًا، وأمّا الباب الثاني ففيه أبحاثٌ من ركن العلة فقط، وهي بيان حقيقة العلة والمذاهب فيها، وبيان مسالك التعليل، وبالتالي تكون بقية الأركان مع الباب الثالث وهو أقسام القياس والتي كان من المفترض أنْ تكون الجزء الثاني من هذا الكتاب لم يُكْمِلْها الشيخ-رحمه الله تعالى-، حيث باغته سهم المنية، وهي تنتظر همةً عاليةً تُخْرِجُها لنا في كتابٍ على طريقة الشيخ- رحمه الله تعالى-.

ثانيًا: مكانة الكتاب في الأوساط العلمية:

تبوَّأ كتاب نبراس العقول مكانةً عاليةَ القدر جليلة الذكر عند العلماء، حيث أثنى عليه علماء الأمّة الأفاضل ثناءً عاطرًا، وبينوا تميز الكتاب موضوعًا ومنهجًا وطريقًا ولغةً، وهذه جملةٌ من ثناء العلماء على الكتاب وذلك على النحو الآتي[1]:

أولًا: قال الشيخ عبد الله المراغي[2]: " والدارس لكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول يرى منهجًا خاصًا قد نهجه الشيخ في تنظيمه، وتبويبه وعرض المعلومات المُتشعبة المُبعثرة في أشتات الكتب الأصولية وجمعها في صعيدٍ واحدٍ مُؤتلفةً مُنَسَّقةً، وكأنَّها

---

[1] انظر عبد الرزاق ومنون، حياة علم من أعلام الإسلام، ص: 186، 189، 196. أبو غدة، تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي، ص: 248.

[2] سبقت ترجمته، ص: 13.

صِيغَت في عقدٍ اتَّسقت حباته، والْتَأمت أجزاؤه، رغم ما كانت عليه قبل ذلك من تضاربٍ وشتاتٍ، وقد نال بهذا السفر الجليل عضوية جماعة كبار العلماء ".

ثانيًا: قال الشيخ محمد الطنيخي[1] في سياق الحديث عن الشيخ عيسى مَنُّون- رحمهما الله تعالى-: " فاختار- رحمه الله تعالى- القياس الأصوليّ، فلم يقتصر على وضع رسالة فيه، ولكنَّه وضع كتابًا عظيمًا، جمع فيه أطراف البحث، وأشتات المسائل، وبحثها جميعًا بحثًا مُسْتَفيضًا لا يعقله إلا العالمون ".

ثالثًا: قال الشيخ الطَّيب النَّجَّار[2] في سياق حديثه عن الشيخ عيسى مَنُّون- رحمهما الله تعالى-: " وقد وضع فضيلته كتابًا دقيقًا في الأصول في باب القياس، يُعْتَبَر موسوعةً علميةً في هذا الباب، وقد استعرته منه واستوعبت قراءته، فراعني فيه سلامة المنطق، وسهولة العبارة، وحسن العرض، والإحاطة التامّة بدقائق العلم وجزئياته... ".

رابعًا: قال الشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة[3]- رحمه الله تعالى-: " نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، وهو الكتاب الذي طابق اسمه مُسَمَّاه حقيقةً، فقد كتب في القياس غير واحدٍ من العلماء، ولكنْ لم يبلغ أحدٌ منهم شأو هذا الكتاب ولا نَصِيفَه، فقد أربى فيه على الغاية وبلغ النهاية ".

ثالثًا: ملحوظاتٌ هامةٌ على عمل الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- في الكتاب:

1- بَيَّن المعاني اللغوية للمصطلحات التي يراد بيان المقصود بها، فعلى سبيل المثال: بين معنى القياس لغةً قبل بيانه اصطلاحًا، وكذلك عند حديثه عن العلة وغيرها.
2- نسب الأقوال إلى أصحابها، فيذكر القول مع نسبته لقائله، والمصدر الذي أخذ منه القول، وللشيخ- رحمه الله تعالى- عبارةٌ جميلةٌ في مطلع الكتاب، حيث قال: " وقبل أنْ نتكلم عليه- يقصد تعريف القياس- بالشرح والجرح والتعديل، نُبَيِّن من أبداه أولًا، فإنَّ

---

[1] سبقت ترجمته، ص: 13.
[2] سبقت ترجمته، ص: 12.
[3] سبقت ترجمته، ص: 13.

أقلّ ما في ذلك من الفائدة الوقوف على المصادر العلمية، ثمّ نَعْلم كيفية التدرج والترقي في مسائل العلوم، ولا شكّ أنَّ في ذلك فوزًا وهدىً لِمَن أراد أنْ يقتفي آثار سلفه الصالح، وفقنا الله- عزَّ وجلَّ- للاقتداء بهم والاهتداء بنورهم "[1].

وبالفعل فإنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- سار على هذا المنهاج في الكتاب كاملًا، والتزم به ووفاه حقه.

3- عمل الشيخ- رحمه الله تعالى- ملخصاتٍ عند الحاجة لذلك، فمثلًا بعد أنْ ذكر أقوال اللغويين والأصوليين في معنى القياس، عمل ملخصًا جمع فيه خلاصة ما قيل في معنى القياس لغةً، وكذلك عند الحديث عن تحرير النزاع في حجية القياس ومعنى الحجية عمل ملخصًا في نهاية حديثه، وبعد أنْ ذكر أقوال العلماء والفِرَق في حجية القياس عمل ملخصًا لها.

4- من الأمور التي تلفت الأنظار في الكتاب وجود التتمات على كثير من الموضوعات، فالشيخ- رحمه الله تعالى- يعمل تتماتٍ متعلقةً بمواضيع الكتاب، فيبحث فيها بعض المسائل المتعلقة بالموضوع، أو تكون أشبه بالملحوظات على الموضوع.

5- عمل الشيخ- رحمه الله تعالى- على تحرير النزاع في كل مسألة وقع فيها النزاع، وكان عميقًا في ذلك لدرجة أنَّه يذكر الأقوال الشاذَّة في المسألة مع بيان شذوذها، حيث اتَّسم عمله في ذلك بتحرير النزاع في الموضع المناسب، فيذكر مواطن الوفاق، ويحصر نقاط الخلاف، ثمّ يذكر الأقوال في المسألة مع التوثيق من المصادر والمراجع، وبعد ذلك يناقش الأقوال مُبْديًا ما يعرض لها من الاعتراضات، وما يمكن أنْ يجاب به عليها، ويبين ما يَصِح أنْ يكون اعتراضًا وجوابًا وما لا يصح أنْ يكون كذلك، ثمّ يُبَيِّن الرأي الذي يترجح له، أو الرأي القوي المُعْتَمَد، ويبين القول الضعيف أو المرجوح، وكل ذلك من وجهة نظره بعد البحث والمناقشة.

6- في تعريف القياس حصر أصح التعاريف الواردة في بيان المراد منه، وشرحها وناقشها، وأعرض عن ذكر ما سواها على اعتبار ذِكْر أصح ما ورد في تعريف القياس.

---

[1] نبراس العقول، ص: 14- 15.

7- بذل الشيخ- رحمه الله تعالى- وسعه في بيان المراد من أقوال العلماء وبالأخص عند اختلاف الشراح في توجيه كلامهم على المراد، فالشيخ- رحمه الله تعالى- من سمته حسن الظنّ بالعلماء، وهذا واضحٌ جليٌ في مناقشاته، وهو ممّن يلتمس العذر لهم، وهذا خلقٌ نبيلٌ يغفل عنه الغافلون.

8- يوضح الشيخ- رحمه الله تعالى- الأفكار والمواضيع بضرب المثال حيث كانت الحاجة لذلك.

9- أحيانًا ينقل نصوص العلماء مع بيان أنَّه نقل النص عنهم، حيث لجأ إلى نقل النصوص عند الحديث عن مواضيع بالغة الأهمية، أو لأنَّ هذه العبارات صارت مثلًا مشهورًا في تقرير مسألةٍ من المسائل، فمن ذلك: نقل كلام الغزالي[1] بالنص عند الحديث عن تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه.

10- يثني على الأقوال والإجابات الدقيقة التي يوردها عن العلماء في سياق المناقشات على المسائل، فعلى سبيل المثال عند وجود إجابةٍ متميزةٍ على اعتراض ما عن أحد العلماء الذين ينقل عنهم يثني على ذلك فيقول مثلًا: هذا في غاية التحقيق، أو هذا جواب صحيحٌ لا غبار عليه، وغير ذلك.

11- مِن تواضع الشيخ- رحمه الله تعالى- إذا أشكلت عليه مسألةٌ ما من المسائل المتعلقة بالبحث يشير إلى الإشكال، وإنْ وقعت عليه مناقشات مع غيره مِن العلماء فيذكر ذلك مبينًا نتيجة النقاش.

12- من تواضعه أيضًا عند عدم الجزم في بيان المراد من نُقُول العلماء، يستخدم العبارة الآتية: " وإنْ كان مراده غير ذلك، فلم أستطع الوقوف عليه حتى أتكلم فيه ".

13- يُلاحَظ قلة اعتنائه ببيان الألفاظ الغريبة إلا قليلًا، أو ربما في كلمات معدودةٍ على أصابع اليد الواحدة، وقد يكون هذا من المآخذ عليه- رحمه الله تعالى-، أو نعذره في ذلك نظرًا إلى أنَّ هذا الكتاب وُضِع لطلاب شهادة الدكتوراة في الأزهر، وفي زمان الشيخ حيث يعرف للأزهر الشريف قوة العلم عند لطلابه، والذين ربما أهلتهم دراستهم في الأزهر الشريف للاستغناء عن مثل هذه الأمور، والله أعلم.

---

[1] سبقت ترجمته، ص: 26.

14- يُلاحَظ أيضًا حسن الترتيب والتفريع على المسائل، وحسن تقسيمها، مع العلم أنَّه حافظ على ترتيب الموضوعات العريضة وفق ترتيب البيضاوي في المنهاج، كما أشار في الكتاب إلى ما حقه التقديم والتأخير في البحث لولا أنَّه ألزم نفسه بترتيب المنهاج، لَعَمِل على تقديم بعض الموضوعات وتأخير البعض من حيث الترتيب ومراعاة التقسيم، وهذا لا يضير الكتاب فهو من الشكليات، والتقسيم الذي تختلف فيه الأذواق.

15- بين الشيخ- رحمه الله تعالى- في أثناء تقديمه للكتاب أنَّ الفئة المقصودة من ورائه هم طلاب شهادة الدكتوراة في الأزهر الشريف، وبين في أثناء الشرح وبالتحديد عند الحديث عن دليل الإجماع على حجية القياس أنَّ الهدف الرئيس من الكتاب ليس حفظه عن ظهر قلب، بل ليكون مرجعًا مساعدًا لفهم المُخْتَصرات، فلا ينشغل الطالب بحفظ كل واردةٍ في الكتاب ممّا يرد في المناقشات الطويلة بقدر اهتمامه بالفوائد المستفادة من المنهجية التي سار عليها الشيخ- رحمه الله تعالى-، وهي منهجيةٌ تُغَذي الفكر، وتَفْتَح للطالب الآفاق في كيفية التعاطي مع المسائل الأصولية، والنظر فيها وتقريرها من حيث بحث المسائل، وطريقة عرضها، وما يرد عليها من نقاشات، وكيفية التعاطي مع الاعتراضات، والجواب عليها، وحسن إدارة النقاش، طبعًا مع عدم الغفلة عن تحصيل المواد العلمية، فمَن جمع ذلك فقد جمع الغاية وحقَّقّ المراد.

16- اعتمد الشيخ في مناقشة المسائل على الحوار القائم على فرض الاعتراض والجواب عليه، فَيَفْرِض محاورًا له يُناقشه ويبدي الاعتراضات الواردة على المسائل، كأن يقول: فإن قُلْتَ... والشيخ- رحمه الله تعالى- يجيب على اعتراضاته كلما أبدى اعتراضًا، فيقول: قُلْتُ ...، وهذا الأسلوب (فإن قُلتَ ... قُلتُ) هو أسلوب الفَنْقُلة[1]، واعتماده عليه واضحٌ جليٌ من مطلع الكتاب حتى ختامه.

17- إذا كان للشيخ- رحمه الله تعالى- رأيٌ في مسألة يبديه بقوةٍ ورصانةٍ، محافظًا على تواضعه وأدبه مع العلماء، كما أنَّه يستحثُّ الهمم ويُفَجِّر الطاقات عند طالب العلم

---

[1] " هو نَحْتٌ من نحو: فإنْ قِيل ... قُلْتُ، وهو أسلوبٌ يُسْتخدم للجواب عن الاعتراضات الواردة أو المحتملة ".انظر الجدعاني، مجمول بنت أحمد بن حميد، الاستدراك الفقهي تأصيلًا وتطبيقًا، ص: 388- 390، دار الملتقى العلمي- السعودية، ط: 1، 1435هـ.

للبحث في المسائل التي تحتاج إلى مزيد عنايةٍ وبحثٍ، ففي بعض الأحيان يقول معقبًا على بعض المسائل: " فتأمل فللبحث فيه مجال " أو يقول: " فتدبر ... " وغيرها من العبارات التي تدعو للبحث.

18- تنوعت عبارات الشيخ- رحمه الله تعالى- التي وظفها في ترجيحاته، أو بيان القول القوي في مقابل الضعيف، وهذه بعض الأمثلة على النحو الآتي:

أ- قوله: " والذي يظهر لي .... ".

ب-استعمل عبارة " الراجح " في بيان التفسير الراجح لأقوال العلماء، وذلك عند الاختلاف بين الشراح في المراد من كلام أصحاب المتون، أو نحو ذلك.

ج- استعمل عبارة " التحقيق " لبيان ضعف الأقوال المقابلة للقول القوي من وجهة نظره.

د- استعمل عبارة " المذهب الحق " لبيان المذهب الراجح من وجهة نظره.

هـ-استعمل عبارة " والحق أنَّ ... " في بيان تقريراته الخاصة في بعض الأمور من المسائل، و كذلك في بعض الترجيحات.

و- استعمل عبارة " أولى " في مقام بيان التوجيه الأقوى لأقوال العلماء في مقابل البعيد عن تحقيق المعنى المراد.

ز- استعمل كلًا من العبارات الآتية: " فيه نَظَر"، " لا نُسَلِّم ذلك ..."، " لا يصح "، لبيان الأقوال المرجوحة والاعتراضات الضعيفة.

وهنا إشارةٌ هامةٌ متعلقةٌ بترجيحات الشيخ- رحمه الله تعالى-، فحتَّى يتسنَّى للقارئ معرفة الراجح من المذاهب والأقوال عند الشيخ- رحمه الله تعالى- يلزمه قراءة المسألة كاملةً من ألفها إلى يائها؛ لأن منهج الشيخ- رحمه الله تعالى- في الكتاب يُلْزِمُنا بذلك، فطريقته في بحث المسائل مترابطة الأوصال والمفاصل، وهي في نظام تسلسلي لا يُفْهَم المُتَأخِّر منه إلا بفهم المُتَقَدِّم.

19- عندما يرجح قولًا في مسألة من المسائل يبين ذلك مع ذكر الدليل على ترجيحه، سواءٌ كان الدليل منقولًا أو معقولًا، حيث يبين وجه دلالته، وعندما تكون الأدلة متفاوتةً في القوة يبين ذلك، وعند نقله من استدلالات السابقين ووجود ما لا يصلح الاستدلال به من الأدلة يشير إلى ذلك.

20- وردت عبارة " المذهب المختار " عدة مراتٍ في الكتاب، ويلاحظ على هذه العبارة ثلاثة أمور وهي على النحو الآتي:

أ- هذه العبارة ليست للشيخ- رحمه الله تعالى- وإنَّما جاءت في سياق النقل عن العلماء في أثناء المناقشات، حيث وردت هذه العبارة عند الحديث عن مسألة التنصيص على العلة[1] وهي من كلام ابن السُّبْكي[2]، وذلك في سياق حديثه عن القول المختار عند الإمام البيضاوي[3] عليهم رحمة الله تعالى[4]، وأيضًا وردت نقلًا عن الزركشي[5]- رحمه الله تعالى-، وذلك في سياق بيانه القول المختار عند الشافعي في حكم الملائم المرسل، وردًا على الحنفية في خطأ نسبتهم القول بقبول الملائم المرسل للشافعي[6]، ووردت أيضًا عند الحديث عن مسلك الطرد[7]، وذلك في سياق بيان القول المختار عند أصحاب الشافعي في الطرد[8].

ب-يُلاحَظ أنَّ القول الراجح في المسائل السابقة عند الشيخ- رحمه الله تعالى- كان موافقًا للمُختار المنقول، فلا يَخْلِط القارئ بمجرد قراءة عبارة " المذهب المختار"، أو

---

[1] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 174.

[2] هو قاض القضاة عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السُّبكي، ولد في القاهرة وتوفي في دمشق سنة 771هـ، وهو فقه شافعي وأصولي، وانتهى إليه القضاء في الشام، ثمّ عُزِل وتعرض لمحنٍ شديدة عليه رحمة الله تعالى. انظر الزركلي، الأعلام، 4/ 184.

[3] سبقت ترجمته، ص: 55.

[4] انظر الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 22.

[5] هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزَّرْكشي، وهو تركيّ الأصل، وعالمٌ بفقه الشافعية والأصول، ولد في مصر سنة 745هـ وتوفي فيها سنة 794هـ. انظر الزركلي، الأعلام، 6/ 60. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 3/ 167.

[6] انظر ابن أمير حاج، محمد بن محمد بن محمد، ت: 879هـ، التقرير والتحبير، 3/ 150، دار الكتب العلمية، ط: 2، 1983م. المرداوي، علي بن سليمان، ت: 885هـ، التحبير شرح التحرير، 7/ 3412، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، مكتبة الرشد- السعودية، ط: 1، 2000م. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، ت: 794هـ، البحر المحيط، 7/ 277، دار الكتبي، ط: 1، 1994م. منون، نبراس العقول، ص: 316.

[7] منون، نبراس العقول، ص: 399، 401.

[8] انظر الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي، ت: 631هـ، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 299، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت، د.ت.

عبارة " والمختار"، فيعتقد أنَّها من كلام الشيخ- رحمه الله تعالى- لشبهة موافقة أو مقارنة ترجيح الشيخ- رحمه الله تعالى- للمنقول من المختار والله أعلم.

ت-عند حديث الشيخ- رحمه الله تعالى- عن أقسام المناسب من حيث اعتبار الشارع له من عدم اعتباره ذكر عدة طرق للعلماء في تقسيم المناسب، ومن ذلك طريقة ابن الحاجب[1]، فذكر نقلًا عنه عبارة " والمختار أنه مردود "، وذلك في سياق الحديث عن أقسام المناسب المرسل[2]، فهذه العبارة لابن الحاجب[3] وليست من كلام الشيخ عيسى مَنُّون، والملاحظ هنا أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- خالف ابن الحاجب في المختار عنده.

---

[1] هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدُوني، فقيهٌ مالكيٌّ، برع في علومه وأتقنها غاية الإتقان، توفي في الإسكندرية سنة 646هـ. انظر ابن خلكان، أحمد بن محمد البرمكي، ت: 681هـ، وفيات الأعيان، 3/ 284، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، د.ت. الصفدي، الوافي بالوفيات، 19/ 321.

[2] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 316.

[3] بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 123، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني- السعودية، ط: 1، 1986م.

المطلب الثاني: أهمية القياس.

أولًا: القياس مِن أصول الفقه:

اختار الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ القياس مِن علم أصول الفقه جريًا مع جمهور الأصوليين، ووجه ذلك: أنَّ القياس مِن أدلة الفقه، كالكتاب والسنة والإجماع، وإنَّما سُمِّي أصولُ الفقه أصولًا لأنَّ الفقه يُبْنَى عليه، وهو العلم بالأحكام بالشرعية، فالحقّ الذي لا ريب فيه أنَّ القياس مِن أصول الفقه، وهو مُثْمِرٌ كالكتاب والسنة، وعند النظر إلى مباحث أصول الفقه كفنٍ فإنَّ أدقّ مباحثه وأولاها بالعناية والنظر هو القياس[1]، وهذه العبارة تنقلنا للحديث عن أهمية القياس.

ثانيًا: أهمية القياس:

قال إمام الحرمين[2]– رحمه الله تعالى–: " القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومِنْه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية...، والرأي المَبْتوت المقطوع به عندنا أنَّه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله– عزَّ وجلَّ– متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يَسْتَرسل على جميع الوقائع هو القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذًا أحقّ الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مآخذه وتقاسيمه... فقد احتوى على مجامع الفقه "[3]، وقيل مثل هذا الكلام كثيرًا في كتب أصول الفقه[4] عند الحديث عن أهمية القياس، والناظر في كتب الأصول واستشهاد العلماء عند الحديث عن هذا الموضوع يرى أنَّ كلام إمام الحرمين– رحمه الله تعالى– لَقِيَ استحسانًا عظيمًا واهتمامًا جليلًا عند العلماء،

---

[1] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 202.

[2] هو أبو المعالي عبد الملك بن أبي عبد الله محمد الجويني، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعيّ، توفي– رحمه الله تعالى– سنة 478هـ ودفن في نيسابور. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/ 167.

[3] انظر الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت: 487هـ، البرهان في أصول الفقه، 2/ 3، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية– بيروت، 1997م.

[4] انظر الجراعي، تقي الدين أبو بكر بن زايد، ت: 883هـ، شرح مختصر أصول الفقه، 3/ 187، تحقيق: عبد العزيز القايدي وعبد الرحمن الحطاب ومحمد رواس، لطائف الشامية– الكويت، ط: 1، 2012م. الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، ت: 1235هـ، نشر البنود على مراقي السعود، 2/ 104، مطبعة فضالة– المغرب، د.ت.

بل تُعتبر عبارته مِن أهم العبارات التي قيلت في أهمية القياس، والكلّ منه ينهل[1] حتى الشيخ – رحمه الله تعالى– ذكر عبارته مستشهدًا بها عند حديثه عن أهمية القياس[2].

الحديث عن أهمية القياس مهم جدًا، وهذه الأهمية منبعها علاقته بالتشريع وما يترتب على هذه العلاقة من أحكامٍ ومعارفَ مرتبطةٍ بحقيقة القياس، وتكمن هذه الأهمية في النقاط الآتية[3]:

1- يُعتبَر القياس مصدرًا من مصادر التشريع المُتَّفق عليها، حيث يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع.
2- يعتبر علم القياس مِن أهمّ علوم أصول الفقه، حيث يُشترَط في المجتهد أنْ يكون عالمًا بأصول الفقه، وبالتالي مَن يجهل علم القياس ولا يعرف كيفية توظيفه في الكشف عن الحكم الشرعي لا يبلغ مرتبة الاجتهاد في الأحكام الشرعية، بل ما دونها مِن المستويات والرتب حتى.
3- تتوقف معرفة أسرار الشريعة وحكمها وعللها ومقاصدها على معرفة علم القياس، فمَنْ فَرَّط بالقياس فَرَّط بكل ما سبق، وهو مِن الضرورة بمكانٍ، فلا ينبغي التفريط به.
4- إنَّ ترك القياس هو الإجحاف بعينه، إذْ كيف يَحْكُم الحاكم فيما لا نص فيه مِن كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ، فالقياس كما يُقال: المنهل العذب الذي نأخذ عن طريقه أحكام الوقائع والأحداث والقضايا المتجددة، ففي الوقت الذي نعلم فيه يقينًا محدودية النصوص الشرعية من حيث النص على كل واقعةٍ بعينها، يقابل ذلك ما يجد من مسائل وأحداثٍ متجددةٍ ومتطورةٍ لا نص عليها بعينها، فيجد الفقيه حينها بَلْسَمه في القياس من حيث الحكم فيها بِحُكْم أشباهها مما ثبت فيه النص على حكمه.
5- القياس فيه جُلُّ العلوم الشرعية، فكما قال إمام الحرمين: " مَن عرف مآخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها

---

[1] انظر https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatawaConcept.aspx?ID=%2049

[2] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 7.

[3] المصدر نفسه، ص: 7. وانظر النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 4/ 1809، مكتبة الرشد– الرياض، ط: 1، 1999م.

جلاءً وخفاءً وعرف مجاريها، فقد احتوى على مجامع الفقه "[1]، فتوظيف الفقيه القياس في الوصول للحكم الشرعيّ عندما يقيس على مسألةٍ ثبت حكمها بنصٍ من كتابٍ أو سنةٍ لابد له من معرفة علوم النص كلها حتى يتحقق من الحكم في النص، وكذلك يجب عليه معرفة دلالات الألفاظ، وعلم الناسخ والمنسوخ، وهكذا حتى يشمل كل العلوم.

6- يترتب على القياس تعميم الأحكام الشرعية الثابتة بالنص على كل واقعةٍ مشتركةٍ معها في علتها، وبالتالي تلحق الفروع بالأصول وتأخذ أحكامها.

[1] انظر الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/ 3.

المبحث الثاني: تعريف القياس وبيان حجيته، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: القياس لغَة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في حجية القياس.

المطلب الثالث: حجية القياس.

المطلب الرابع: تخصيص وقوع التعبد بالقياس.

المطلب الخامس: شبه مانعي القياس والرد عليها.

المطلب السادس: مسائل متعلقة بالقياس.

المطلب السابع: القياس في اللغات والعقليات.

المطلب الأول: القياس لغةً واصطلاحًا.

أولًا: القياس لغةً:

القياس له كثير من المعاني اللغوية، منها الخادم والمناسب والملائم للمعنى الاصطلاحيّ، وهذه أهم المعاني التي يدل عليها لفظ القياس على النحو الآتي:

1- القَدْر والتقدير: يقال قَيْس أو قَوْس: القَيْس مصدر قِسْتُ، ويقال: قِسْ هذا بذاك قِياسًا وقَيْسا، والقياس بمنزلة القَدْر[1]، وقَوْس: القاف والواو والسين أصلٌ واحدٌ يدل على تقدير شيءٍ بشيءٍ، ثُمّ يُصْرَف فَتُقْلَب واوه ياءً، والمعنى في جميعه واحد[2].

2- معالجة الأمر الشديد: يقال المُقايَسة: هي ما يجري مجرى المُقاساة، وهي معالجة الأمر الشديد[3].

3- الشدة: يقال: امرُؤُ القيس، أيْ رجل ذو شدةٍ[4].

4- الذِّكر: يقال: تَقايَس القوم، أيْ ذكروا مآثرهم[5].

5- المُمَاثَلة: يقال: قَصُرَ مِقْياسك عن مِقْياسي، أيْ مثالك عن مثالي[6].

6- الميزان: يقال: هو يخطو قَيْسًا، أيْ يجعل هذه الخطوة ميزان هذه الخطوة[7].

---

[1] انظر الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ت: 170هـ، كتاب العين، 5/ 189، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

[2] انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 5/ 40.

[3] انظر الأزهري، محمد بن أحمد، ت: 370هـ، تهذيب اللغة، 9/ 179، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط: 1، 2001م.

[4] انظر ابن سيده، علي بن إسماعيل، ت: 458هـ، المحكم والمحيط الأعظم، 6/ 486، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2000م.

[5] انظر المصدر نفسه، 6/ 486.

[6] انظر الأزهري، تهذيب اللغة، 9/ 179.

[7] انظر المصدر نفسه، 9/ 179.

ملحوظةٌ: يَصِح تعدية الفعل قاس بالباء وعلى وإلى، وقد ورد الفعل متعديًا بما سبق في المعاجم القديمة والحديثة، فيقال: قاسه به وعليه وإليه، ويقال: قاس الشيء بغيره وعلى غيره[1].

ثانيًا: القياس لغةً عند الأصوليين:

أضاف الأصوليون معاني زائدةً على ما سبق في بيان معنى القياس لغةً، وهذا مِن تحقيقات الأصوليين، ولعلّ الشيخ- رحمه الله تعالى- يُشير إلى لفتةٍ لطيفةٍ بذكره لهذه المعاني تحت هذا العنوان، فتكون بذلك كتب الأصول مِن مراجع اللغة علاوةً على أهميتها الأصولية والشرعية[2].

كان لعلماء أصول الفقه مِن العناية بدراسة المعاني ما فاق عناية أهل اللغة، بل وأهل البلاغة أيضًا، في خطوةٍ جريئةٍ هدفها جَعْل اللغة مُحدَّدة الدلالة بما يخدم تسهيل استنباط الأحكام الشرعية[3]، " ولقد دققوا في فهم أشياء مِن كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإنَّ كلام العرب مُتَّسع جدًا، والنظر فيه مُتَشعبٌ، فَكُتُب اللغة تَضْبِط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصوليّ، واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغويّ "[4].

المعاني التي ذكرها الأصوليون في كتبهم في معنى القياس[5]:

1- الاعتبار، ومنه قَيْس الرأي وامرُؤ القَيْس؛ لاعتبار الأمور برأيه.

2- التقدير والمساواة من لوازمه.

3- التقدير والمساواة والمجموع على سبيل الاشتراك اللفظي بينها.

---

(1) انظر الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، ت: 538هـ، أساس البلاغة، 2/ 114، تحقيق: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1998م. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ت: 666هـ، مختار الصحاح، ص: 262، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- بيروت، ط: 5، 1999م. عمر، معجم الصواب اللغوي، 1/ 596.

(2) منون، نبراس العقول، ص: 13.

(3) انظر حمودة، طاهر سليمان، ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، ص: 171، دار الجامعات المصرية، د.ت.

(4) انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 1/ 7. الزركشي، البحر المحيط، 1/ 23.

(5) انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 6. المرداوي، التحبير شرح التحرير، 7/ 3115. منون، نبراس العقول، ص: 11.

4- التقدير على الاشتراك المعنوي بين استعلام القدر والتسوية.

5- التمثيل والتشبيه.

6- الإصابة، ومنه قست الشيء بمعنى أصبته فالقياس يصاب به الحكم.

7- الجمع بين الشيئين سواءٌ بالمشاهدة فيهما جميعًا أو أحدهما أو بالفكر كذلك، فيحصل التساوي.

8- التسوية على العموم، فيقال: فلان يُقاس بفلان ولا يُقاس بفلان، أيْ يساوي فلانًا ولا يساوي فلانًا.

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ كلّ المعاني السابقة التي ذكرها أهل الأصول في كتبهم يُمْكنُ الجمع بينها، فبعد النظر في هذه المعاني تَبَيَّن التقارب بينها في المعنى، فيحصل الجمع بينها ليكون للقياس ثلاثة معانٍ على النحو الآتي[1]:

1- التقدير.

2- الإصابة.

3- التسوية.

ويُضِيف الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ المناسبة بين المعنى الاصطلاحي للقياس والمعنى اللغوي تتجلى في المعنى الثالث من معاني القياس، وهو المساواة [2].

[1] منون، نبراس العقول، ص: 12.

[2] المصدر نفسه، ص: 10.

ثالثًا: القياس اصطلاحًا:

ورد عن علماء الأصول في بيان المقصود بالقياس اصطلاحًا ما يقارب خمسة عشر[1] تعريفًا، ويرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ ما يصح تعريف القياس به من هذه التعاريف فقط ثلاثة تعاريفٍ، وما عدا ذلك لا يصلح أنْ يكون تعريفًا لمفهوم القياس، ثُمّ ذكر التعاريف التي يُمْكنُ القول بأنَّها تعريفٌ لمصطلح القياس، وهي على النحو الآتي[2]:

1- تعريف البيضاوي[3] حيث عرَّفه فقال- رحمه الله تعالى-: " هو إثبات مثل حكمٍ معلومٍ في معلومٍ آخر، لمشاركته له في علة حكمه عند المُثْبِت "[4].

2- تعريف ابن السبكي[5] حيث قال- رحمه الله تعالى-: " هو حمل معلومٍ على معلومٍ، لمساواته في علة حكمه عند الحامل "[6].

3- تعريف ابن الحاجب [7] حيث قال- رحمه الله تعالى-: " القياس مساواة فرعٍ لأصلٍ في حكمه "[8].

---

[1] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 11. الشوكاني، محمد بن علي، ت: 1250هـ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/ 90، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، ط: 1، 1999م.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 14.

[3] سبقت ترجمته، ص: 55.

[4] انظر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص: 189.

[5] سبقت ترجمته، ص: 63.

[6] انظر السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت: 771هـ، جمع الجوامع، ص: 80، دار الكتب العلمية- بيروت، 2003م.

[7] سبقت ترجمته، ص: 64.

[8] انظر ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، ت: 646هـ، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، 2/ 1025، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم- بيروت، ط: 1، 2006م.

رابعًا: حدّ القياس:

بيان المقصود بالحدّ:

الحدّ: " هو ما يُميِّز الشيء عن غيره "[1].

وينقسم الحد إلى قسمين، وهما على النحو الآتي[2]:

القسم الأول: الحدّ اللفظيّ: " وهو ما أنبأ بلفظٍ أظهر مُرادِفًا "، فمثلًا يقال: العُقَار هو الخَمْر.

القسم الثاني: الحدّ المعنويّ، وهو قسمان، وهما على النحو الآتي:

1- الحدّ الرسميّ: " وهو ما أنبأ عن الشيء بلازم له "، فمثلًا تعريف الخمر بأنّه مائعٌ يقذف بالزبد، فإنّ هذه اختصاصاتٌ لازمةٌ للخمر، ولكنّها عارضةٌ بعد تمام الحقيقة.

2- الحدّ الحقيقيّ: " وهو ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المُرَكَّبة "، فمثلًا تعريف الخمر بأنّه شرابٌ مسكرٌ معتصرٌ من العنب، فيكون الحدّ كاشفًا عن حقيقة الخمر فيتمّ به تمييزه عن غيره.

ويُشْتَرط في الحد الاطّراد والانْعكاس[3]، أيْ أنْ يكون جامعًا لأفراد المحدود (المُعَرَّف)، مانعًا من دخول غيرها فيه.

---

[1] انظر السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت: 771هـ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ص: 287، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، عالم الكتب- لبنان، ط: 1، 1999م.

[2] انظر الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت: 505هـ، المستصفى، ص: 11، تحقيق: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1993م. أبو الثناء الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 1/ 62. السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ص: 287.

[3] " الاطراد: هو الاستلزام من جانب الوجود، أي إذا وُجِد الحدّ، وُجِد المَحْدود، والانعكاس: هو الاستلزام من جانب العدم، أي إذا عُدِم الحدّ عُدِم المَحْدود، والحاصل أنّ الحدّ يجب أنْ يكون مساويًا للمَحْدود؛ وإلّا لكان أعم أو أخص، وهما لا يصلحان للتعريف ". انظر أبو الثناء الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 1/ 66.

تنقسم الأوصاف إلى ثلاثة أقسامٍ وهي على النحو الآتي[1]:

1- الوصف الذاتيّ: " وهو الوصف الداخل في حقيقة الشيء الموصوف، حيث لا يمكنُ فهم ذلك الشيء بدون فهمه "، فمثلًا يقال في حدّ الشجر أنَّه جسمٌ نامٍ، فالجسمية وصف ذاتيٌّ للشجر لو قدر عدمه لانعدم الشجر.

2- الوصف اللازم: " هو الوصف الذي لا يُفارِق الذات، ولا يتوقف على فهمه فهم حقيقة ذات الشيء "، فمثلًا الظل للشجر عند طلوع الشمس، فالظل وصفٌ لازمٌ للشجر عند طلوع الشمس لا يفارقه، وهو تابع للذات ليس من حقيقتها، فلو قُدِّر وغَفِل شخص عن فهم معنى الظلّ فإنه لا يترتب عليه جهل ذات الشجر، وهو أنَّه جسمٌ نامٍ.

3- الوصف العارض: " وهو ما ليس من ضرورته ملازمة الذات، حيث يمكنُ تَصوُّر مفارقته لها "، فمثلًا حُمْرَة الوجه الناتجة عن الخجل وصف يزول بزوال الخجل.

يتكون الوصف الذاتيّ من جزأين وهما على النحو الآتي[2]:

1- الجِنْس: " وهو اسمٌ دالّ على كثيرين مختلفين بالأنواع ".

2- الفَصْل: " وهو ما يميِّز المَحْدود عمّا شاركه في الجنس ".

وتوضيح ذلك بالمثال على النحو الآتي[3]:

إذا أردنا تعريف الإنسان (المَحْدُود) بالحدّ فلا بد في التعريف من الجمع بين الجِنْس والفَصْل حتى يكون التعريف مُبَيِّنًا حقيقة المحدود وهو الإنسان هنا، فيقول المُعَرِّف: الإنسان حيوانٌ ناطقٌ، فكلمة حيوان جنسٌ في التعريف، أيْ تدلّ على كثيرين مختلفين في النوع، فيشترك مع الإنسان في الحيوانية الكثير من المخلوقات كالأسد والخيل وغيرها، أيْ أنَّ كلمة حيوانٍ وهي جنسٌ في التعريف تحتها أنواعٌ كثيرةٌ كالإنسان والأسد والخيل وغيرها، وبالتالي لا تكفي وحدها في التعريف لأنَّها لا تمنع دخول نوعٍ آخر في التعريف، فيلزم المُعَرِّف أنْ يُضيف في التعريف

---

[1] انظر النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 1/ 80.

[2] انظر المصدر نفسه، 1/ 82.

[3] انظر المصدر السابق، 1/ 82. المنياوي، محمود بن محمد بن مصطفى، الشرح الكبير لمختصر الأصول، ص: 44، المكتبة الشاملة- مصر، ط: 1، 2011م.

فصلًا يُميِّز حيوانية الإنسان عن غيرها من الحيوانات، فيُضيف المُعرِّف فَصْلًا في التعريف وهي كلمة ناطقٍ- ومعناها مُفَكِّرٌ مُدْرِكٌ للكليات والجزئيات- فلا يوجد حيوانٌ يُشارك الإنسان في هذا الوصف، والفصل في التعريف هو الذي يُميِّز المَحْدُود، فيتميز به الإنسان عمَّا شاركه في الحيوانية كالأسد والخيل، وبالجمع بَيْن الجِنْس والفَصْل يكون التعريف جامعًا مانعًا.

مذاهب العلماء في حدّ القياس:

للعلماء في حدّ القياس قولان وهما على النحو الآتي[1]:

1- لا يُمْكن حدّ القياس، وإنَّ التعاريف الواردة عليه كلها رسومٌ، وهذا قول إمام الحرمين[2] وابن المنير[3] شارح البرهان وكذلك الأبياري[4].

2- يُمْكن حدّ القياس، وهذا قول جمهور الأصوليين.

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- تعذُّر الحدّ الحقيقيّ للقياس، وأجاد- رحمه الله تعالى- فَوَجَّه قول الجمهور الذين قالوا بإمكانية الحدّ بأنَّه يُحْمَل على الحدّ الاسميّ[5]، أيْ من جهة الاعتبار الاصطلاحيّ بين أهل الفنّ، ومعنى ذلك أنَّه يُمْكن للمُجْتَهِد أنْ يَحُدّ القياس وفقًا لاعتباره واصطلاحه الذي رآه[6].

هذا التوجيه من الشيخ- رحمه الله تعالى- يُفَسِّر السِّر أو السّبب في كثرة التعاريف الواردة في بيان المقصود بالقياس اصطلاحًا، وذلك لأنَّ نظرة الأصوليين إلى القياس مَبْنيةٌ على اعتباراتٍ

---

[1] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 7. الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/ 6.

[2] سبقت ترجمته، ص: 65.

[3] هو أحمد بن محمد بن منصور الإسْكندراني المالكيّ، قاضي الإسكندرية وعالمها، وله يدٌ طُولَى في الأدب وفنونه توفي- رحمه الله تعالى- سنة 683هـ. انظر الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: 748هـ، تاريخ الإسلام، 15/ 491، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 2003م.

[4] هو علي بن إسماعيل بن علي الأبْيَاري المالكيّ، نَزَل الإسكندرية وتفقه بها، وصنف في المذهب، وكان من أعيان المالكية توفي- رحمه الله تعالى- سنة 616هـ. انظر المصدر نفسه، 13/ 479.

[5] " الحدّ الاسميّ: هو التعريف لماهية مُتَخَيْلةٍ في الذهن، ولا يعلم لها أفرادٌ موجودةٌ في الخارج، سواءٌ كان لها وجودٌ في الواقع أو لا. انظر الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص: 385، دار القلم- دمشق، ط: 4، 1993م.

[6] منون، نبراس العقول، ص: 14. انظر النملة، المهذب في علم اصول الفقه المقارن، 4/ 1823.

متفاوتةٍ في النّظر إليه، فمنهم مَن نظر إلى القياس باعتباره دليلًا مُثْبِتًا للحكم الشرعيّ لا كاشفًا له، ومنهم مَن نظر إليه باعتباره مِن فعل المُجْتَهِد، وكذلك اختلفوا في موضوع القياس، فلمثل هذه الاعتبارات وجدنا اختلافًا في التعبير عن المُعَرَّف وهو القياس[1].

خامسًا: النتائج المُتَرَتِّبة على الخلاف في إمكانية حد القياس من عدمه:

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ الخلاف في مسألة حدّ القياس خلافٌ لفظيٌّ[2]، وتوضيح ذلك على النحو الآتي:

1- الخلاف الواقع في القول بالحدّ خلافٌ في التسمية؛ لأنَّ أصحاب المذهبين عرفوا القياس، فمَن قال بإمكانية الحد سماه حدًا، ومن نفى ذلك سماه رسمًا[3].
2- على الرغم مِن اختلاف الرُؤى والتصورات التي تَمَّ تعريف القياس بناءً عليها، فالكلّ مُجْمِعٌ على أنَّه لابدّ في القياس مِن أصلٍ وفرعٍ وعلةٍ وحكم الأصل، وهي أركان القياس الأربعة[4].

---

[1] انظر الشوكاني، إرشاد الفحول، 2/ 91.

[2] منون، نراس العقول، ص: 14.

[3] انظر النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 4/ 1824. الشنقيطي، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب، الوصف المناسب لشرع الحكم، ص: 36، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط: 1، 1415هـ.

[4] انظر الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص: 416، دار الرسالة العالمية، ط: 11، 2010م.

سادسًا: شرحٌ موجزٌ لتعريفات القياس، مع توجيهات الشيخ- رحمه الله تعالى- عليها[1]:

أولًا: تعريف البيضاوي: " هو إثبات مِثْل حكمٍ معلومٍ في معلومٍ آخر، لمشاركته له في علة حكمه عند المُثْبِت "[2].

اشتمل هذا التعريف على الإثبات وهو كالجِنْس، بالإضافة إلى ستة قيودٍ وهي كالفَصْل[3].

قوله إثبات: كالجنس يشمل المُعَرَّف وغيره، وهو عرضٌ عامٌ يشمل مطلق الإثبات المراد به القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن، فيشمل القطعيّ والظنيّ[4].

القيود الواردة في التعريف:

1- مِثْل: هو تصورٌ بدهيٌّ[5]، أيْ لا يحتاج إلى تعريفٍ، والهدف منه بيان أنَّ الحكم الثابت في الفرع مماثلٌ للحكم الثابت في الأصل وليس مخالفًا له، كما أنَّه مثل حكم الأصل وليس عينه[6].
2- حكم: " المراد بالحكم هو المَحْكوم به، وهو المَحْمول كالندب بالنسبة للوتر، لا النسبة التامة كثبوت الندب للوتر، إذ لا يُناسب وصف هذا الثبوت بالثبوت "[7].
3- معلوم: اختار المُعرِّف التعبير بهذا اللفظ بدلًا عن استعمال لفظ شيءٍ؛ لأنَّ المَعْلُوم يشمل القياس في المَوْجُود والمَعْدُوم[8].

---

(1) منون نبراس العقول، ص: 15-45.

(2) انظر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص: 189.

(3) المصدر السابق، ص: 15.

(4) انظر الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، ت: 772هـ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 303، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1999م.

(5) انظر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، ت: 606هـ، المحصول، 5/ 11، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1997م.

(6) انظر المصدر السابق، ص: 303. منون، نبراس العقول، ص: 16.

(7) انظر ابن قاسم، أحمد بن قاسم العبَّادي، ت: 994هـ، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، 4/ 4، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 2، 2012م.

(8) انظر الإسنوي، نهاية السول، ص: 304.

والمراد من المَعْلُوم هو التَّصور، وليس المُتَصَوَّر، ووجه ذلك بأنَّ المَعْلُوم هو العِلْم المُتَعَلِّق بالفرد، فهو تَصوّرٌ مُقابِل التَّصْديق[1].

4- معلوم آخر: هذا القيد لبيان التسوية، وهي لا تتحقق إلا بين شيئين، وكذلك لولا وجود الأصل لكان القياس إثباتًا للشرع بالتحكم، وهو مرفوضٌ وغير مقبولٍ[2].

5- الاشتراك في العلة: هذا القيد له فائدتان، وهما على النحو الآتي:

أ- لا يوجد قياسٌ من غير علةٍ[3].

ب- إخراج الأحكام الثابتة بالنص أو الإجماع، فليست من معنى القياس[4].

والتعبير بالاشتراك كما هو الحال هنا أولى وأدقّ من التعبير بالمساواة؛ لأنَّ المساواة تُوهِم قصر القياس على المساوي دون الأولى والأدنى[5].

6- عند المُثْبِت: تكمن فائدة هذا القيد في بيان إمكانية وقوع القياس من المُجْتهد والمقلِّد، ولذلك إضافة هذا القيد لكيلا يُحْصر وقوع القياس من المُجْتَهِد المُطْلَق[6].

وبناء عليه يقع القياس مِن مُجْتَهِدِي الفَتْوَى والمَذْهَب والمُقَلِّدين لإمامٍ مُعَيَّنٍ، فيقيسون على مُقْتضى قواعده[7].

قدَّم الشيخ- رحمه الله تعالى- هذا التعريف على غيره وأولاه أهميةً أكثر من التعريفَيْن الآخرَيْن، وربّما يكون ذلك لكونه أكثر ميلًا إليه منهما، وإنْ لم يُصرِّح بذلك.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 19-20.

[2] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 4. منون، نبراس العقول، ص: 22.

[3] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 4.

[4] انظر الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 304.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 23.

[6] انظر المصدر السابق، ص: 304.

[7] منون، نبراس العقول، ص: 24.

ثانيًا: تعريف ابن السُّبْكي: " هو حمل معلومٍ على معلومٍ، لمساواته في علة حكمه عند الحامل "[1].

وهذا التعريف مساوٍ للتعريف الأول، والحمل هو نفس الإثبات[2]، وإنْ كان التعبير بالاشتراك أولى من المساواة كما سبق ونقلنا عن الشيخ– رحمه الله تعالى–[3].

ثالثًا: تعريف ابن الحاجب [4]: " القياس مساواة فرعٍ لأصلٍ في حكمه "[5].

يلاحظ على التعريف أمران وهما:

الأمر الأول: هذا التعريف هو بمعنى الدليل للمُجْتَهِد، ولم يُنظَر فيه إلى استعمالات القياس بمعنى فعل المُجْتَهِد[6].

الأمر الثاني: يبقى على هذا التعريف إشكالٌ من وجهة نظر الشيخ– رحمه الله تعالى– وغيره من الشُّرَّاح، وهو أنَّ التعبير بالأصل والفرع يُوهِم اختصاص القياس بالمَوْجُودات، والحاصل جريانه في المَعْدُوم والمَوْجُود[7].

---

[1] انظر السبكي، جمع الجوامع، ص: 80.

[2] انظر العطار، حسن بن محمد بن محمود، ت: 1250هـ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/ 240، دار الكتب العلمية، د.ت.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 23، 40، 41.

[4] سبقت ترجمته، ص: 65.

[5] انظر ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، 2/ 1025.

[6] منون، نبراس العقول، ص: 41.

[7] انظر الغزالي، المستصفى، ص: 280. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 4. المصدر نفسه، ص: 42.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في حجية القياس.

اتَّبع الشيخ- رحمه الله تعالى- منهجيةً خاصةً به ومِن وَضْعِه في تحرير محل النزاع وتمييز مواطن الاتفاق والاختلاف في القياس، وكلّ مَن كتب بعده اعتمد عليه في هذا الجانب، فيكون الشيخ- رحمه الله تعالى- صاحب البصمة الأولى في هذه المنهجيّة.

بنى الشيخ- رحمه الله تعالى- منهجه على ثلاث جهاتٍ كما عبر عن ذلك، وهذه الجهات الثلاثة على النحو الآتي[1]:

1- الأمور التي يكون فيها القياس.
2- مُقَدِّمات القياس.
3- عبارة الأصوليين المستعملة في حكاية النزاع.

الجهة الأولى: الأمور التي يكون فيها القياس:

يقع القياس في نوعين من الأمور، وهي على النحو الآتي[2]:

1- الأمور الدنيوية: " وُيقصَد بها ما لم يكن المطلوب بها حكمًا شرعيًا "[3].
والقياس في هذه الأمور حجة بالاتفاق، فلا يكون من محل النزاع بل من محل الوِفاق[4]، مع الانتباه على أنَّ الحجة هنا حجةٌ صناعية اقتضتها الصَّنعة، ومُسْتَمَدَةٌ من العقل وليست حجةً شرعيةً من قبل الشرع[5].
2- الأمور غير الدنيوية ويدخل فيها ثلاثة أنواعٍ وهي على النحو الآتي[6]:

---

[1] منون، نبراس العقول، 47-53.
[2] انظر الرازي، المحصول، 5/ 20. الزركشي، البحر المحيط، 7/ 19.
[3] انظر النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 4/ 1838.
[4] انظر الرازي، المحصول، 5/ 20. العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/ 241.
[5] منون، نبراس العقول، ص: 47.
[6] المصدر نفسه، ص: 48-204.

أ- القياس في اللغويات: " ويُقصد به الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة، الدائرة مع الأوصاف المَوْجودة في المُسَمَّى وجودًا وعدمًا "[1].

ب-القياس في العقليات: ويُقصد به إلحاق الغائب بالشاهد بجامعٍ عقليٍّ بينهما، وله تعاريف أخرى على هذا النحو[2].

ت-القياس في الشرعيات: سبق في المطلب السابق بيان المقصود بالقياس في اصطلاح الأصوليين، وبيان أصحِّ التعاريف من وِجْهة نظر الشيخ- رحمه الله تعالى-.

القياس في الأمور غير الدنيوية بأقسامه الثلاثة اللغويّ والعقليّ والشرعيّ وقع النزاع والخلاف في كلّ قسمٍ منها من حيث الحجّة، ولكل قسمٍ من هذه الأقسام خلافٌ خاصٌ ومخالفون بأدلة خاصةٍ.

القياس الذي يَبْحَث الأصوليّ في حجيته هو القياس الشرعيّ، وهو المَقْصود الأصليّ[3]، فإذا أُطلِق القياس انصرف إلى القياس الشرعيّ الذي يُعنَى الأصوليّ بحجيته في إثبات الأحكام[4].

الجهة الثانية: مقدمات القياس:

إذا تمّ تقرير القياس الذي هو مَوْطِن البحث والمراد بيان حجيته من عدمها وهو القياس الشرعيّ الذي عُنِي ببيان حقيقته أهل الأصول، فإنَّ الأحكام التي يجري فيها القياس هي الأحكام المَبْنِيَّة على العِلَلِ أو ما يُسمَّى مناط الحكم[5].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 205.

[2] انظر السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، ت: 489هـ، قواطع الأدلة في الأصول، 2/ 68، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1999م.

[3] المصدر السابق، ص: 48.

[4] انظر النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 4/ 1838.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 48.

القياس الشرعيّ يتوقف على مقدمتين شأنه في ذلك شأن أيّ قياسٍ، وهاتان المقدمتان هما على النحو الآتي[1]:

المقدمة الأولى: وهي متعلقة بالأصل وهي أنْ يكون مُعَلَّلًا.

المقدمة الثانية: وهي متعلقة بالفرع وهي تَحَقُّقُ علة الأصل فيه.

فإذا عَرَفْنا علة الأصل بنصٍ من الشارع أو إجماعٍ، ثُمّ حصل الاجتهاد في تحقّقها في الفرع فهو تحقيق المناط.

وإذا أضاف الشارع الحكم إلى شَبَهٍ أو سببٍ اقترنت به أوصافٌ لا مَدْخَل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار؛ ليتَّسع الحكم ويُسمَّى هذا تنقيح المناط.

وإذا نصَّ الشارع على حكمٍ من غير تعرضٍ لمناطه فاسْتُخْرِج بالرأي فهو تخريج المناط[2].

وهذه الأقسام الثلاثة وهي تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه هي أقسام الاجتهاد في المناط، وهذا الاجتهاد يُعتبَر من أهم مُتَعَلِّقات النظر والاستدلال في القياس، وذلك من جانبين[3]:

1- لا قياس إلا بالاجتهاد في المناط.

2- تعلق الاجتهاد بالمناط بأهم ركنٍ من أركان القياس وهو العلة.

فلا يمكن وقوع مُقَدِّمات القياس إلا بالاجتهاد في المناط؛ وذلك لأنَّ علة الأصل إمّا أنْ تُعرَف بالنص أو الإجماع، أو يَتِمّ تنقيحها من الأوصاف غير الصالحةٍ للعلية، أو تُعرَف بالاستنباط، ثُمّ يكون الاجتهاد في تحقّقها في الفرع.

---

[1] انظر الرازي، المحصول، 5/ 19.

[2] انظر ابن شهاب العبكري، الحسن بن شهاب بن الحسن، ت: 428هـ، رسالة في أصول الفقه، ص: 80، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، المكتب المكية- مكة المكرمة، ط: 1، 1992م.

[3] انظر الزبيدي، بلقاسم بن ذاكر، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص: 388، 390، مركز تكوين، ط: 1، 2014م.

إذا تقرر ما سبق فإنَّ مقدمات القياس لها أربعة أحوال، وهي على النحو الآتي[1]:

1- أنْ تكون المقدمتان قطعيتين.

2- أنْ تكون المقدمتان ظنيتين.

3- أنْ تكون الأولى قطعيةً والثانية ظنيةً.

4- أنْ تكون الأولى ظنيةً والثانية قطعيةً.

فالحالة الأولى لا خلاف في حجيتها، ووقع الخلاف في الباقي، إلا عند الغزالي حيث جعل الحالة الأولى بالإضافة إلى الحالة الثالثة من محل الوفاق، والثانية والرابعة من محل النزاع، ويرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّ الحالة الأولى هي محل الوفاق، والخلاف في الباقي، خلافًا للغزالي- رحمه الله تعالى-[2].

تنحصر الحالة الأولى التي لا خلاف في حجيتها وهي حالة كون المقدمتين قطعيتين في ست صورٍ، وهي على النحو الآتي[3]:

1- النص على العلة نصًا صريحًا.

2- إيماء النص على العلة.

3- إجماع العلماء على العلة.

4- أنْ يكون المَسْكوت عنه أولى بالحكم مِن المَنْطوق.

5- أنْ يكون المَسْكوت عنه مساويًا للمَنْطوق به.

6- قياس النبيّ - صلى الله عليه وسلم-.

والدليل على الحصر في هذه الصور هو الاستقراء، وإنْ حُكي فيها خلافٌ فهو من قبيل الخلاف اللفظيّ غير الحقيقيّ، ولا ثمرة له ما دام العمل بها واقعًا.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 48.

[2] انظر الغزالي، المستصفى، ص: 281. منون، نبراس العقول، ص: 49-50.

[3] انظر النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 4/ 1841. الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دارسة تأصيلية تطبيقية، ص: 396.

الجهة الثالثة: عبارات الأصوليين في حكاية النزاع:

أولًا: اختلفت عبارات الأصوليين (الصِّيغة التي يُعَبِّرُون فيها عن النزاع الواقع في حجية القياس) في حكاية النزاع على قولين، وهما على النحو الآتي[1]:

1- القياس حجةٌ أو غير حجةٍ (حجية القياس).

2- التعبد بالقياس جائزٌ أو لا- واقعٌ أو لا- (التعبد بالقياس) .

ثانيًا: التحقيق في معنى الأقوال في حكاية النزاع:

أ- معنى حجيَّةُ القياس:

نقل الشيخ- رحمه الله تعالى- في بيان معنى حجية القياس معنيين ذكرهما الرازي[2]، وهما على النحو الآتي[3]:

المعنى الأول: القياس حجةٌ بمعنى أنّه إذا حصل عند المجتهد ظنّ حكم هذه الصورة مِثْل حكم تلك الصورة، فهو مكلفٌ بالعمل به في نفسه، ومكلفٌ بأنْ يُفتِي به غيره.

المعنى الثاني: القياس حجةٌ بمعنى أنّه يجب على المجتهد أنْ يعتقد أنَّ حكم أحد المعلومين مثل حكم الآخر.

ويرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ هذين المعنيين إنّما هما باعتبار اللازم، أيْ يلزم مِن كون القياس أصلًا ودليلًا للأحكام الشرعية التكليف بالعمل، ووجوب اعتقاد تساوي المعلومين.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 52.

[2] هو محمد بن عمر بن الحسن الرازي، الفقيه الحكيم الأديب المتكلم المفسر الشافعيّ الأشعريّ، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 606هـ. انظر الحموي، ياقوت بن عبد الله، ت: 626هـ، معجم الأدباء، 6/ 2585، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1993م.

[3] انظر الرازي، المحصول، 5/ 20. منون، نبراس العقول، ص: 52، 53.

ب- معنى التَّعبد بالقياس:

ذكر الشيخ- رحمه الله تعالى- معنيين نقلًا عن أهل العلم في معنى التعبد بالقياس، وهما على النحو الآتي[1]:

المعنى الأول: إيجاب الله- عزَّ وجلَّ- لنفس القياس (إيجاب الله- عزَّ وجلَّ- لإلحاق الفرع بالأصل)[2]، وهو نفس الأمر باتّباع العلة[3]، وهو موقوفٌ على استخراج العلة[4].

المعنى الثاني: وجوب العمل بمقتضى القياس[5]، فيكون المُكَلَّف بذلك المجتهدين وجميع المقلدين لهم[6].

بعد بيان معنى كلٍّ مِن الحجيّةِ والتَّعبدِ يُمْكن استخلاص ثلاثة أمورٍ تُرشِد إليها معاني الحجيَّة والتَّعبد، وهي على النحو الآتي[7]:

1- استخراج مناط الحكم.

2- إلحاق الفرع بالأصل.

3- العمل بمقتضى القياس.

ويرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّها أمورٌ متلازمةٌ يتوقف بعضها على بعضٍ، وإنْ كان أنسبها وأكثرها قربًا مِن مقاصد أصول الفقه، والموضوع الذي يسعى الأصوليّ مِن أجله هو إيجاب

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 53، 54.

[2] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 4/ 68.

[3] انظر الغزالي، المستصفى، ص: 214.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 55.

[5] انظر عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، ت: 756هـ، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني والهروي والجيزاوي، 3/ 456، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2004م. الرهوني، يحيى بن موسى، ت: 773هـ، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، 4/ 124، تحقيق: يوسف الأخضر القيم، دار البحوث وإحياء التراث- دبي، ط: 1، 2002م. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، 3/ 241هـ.

[6] المصدر السابق، ص: 54.

[7] منون، نبراس العقول، ص: 55.

العمل بمقتضى القياس، أيْ أنّ ثمرة النزاع في القياس سواء كانت حكايته بالحجيّة أو التَّعبُد هو إيجاب الشرع العمل بمقتضى القياس من عدمه[1].

[1] منون، نبراس العقول، ص: 56.

المطلب الثالث: حجية القياس.

أولًا: المذاهب في حجيّة القياس:

اختلاف الروايات الواردة في حجية القياس في كتب الأصول[1] جعل ممّن يَكتب في هذا المجال العمل على التوفيق بين هذه الروايات؛ بسبب الإشكالات والاضطرابات في بعض الروايات، وممّن حاول التوفيق في هذا المجال الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى-، وخلاصة هذا الجهد المبارك للشيخ- رحمه الله تعالى- يُمْكن إجماله على النحو الآتي[2]:

افترق المتنازعون في حجية القياس إلى فرقتين أساسيتين وهما :

الفرقة الأولى: قالوا بأنَّ التعبد بالقياس محالٌ مطلقًا، ومُمْتَنِعٌ عقلًا، ويُنْسَب هذا القول إلى الشيعة[3] والنَّظَّام[4] وتبعه في ذلك فرقة من المعتزلة[5].

---

[1] انظر الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/ 7. الغزالي، المستصفى، ص: 283. الرازي، المحصول، 5/ 21- 27. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 7.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 57- 60، 73.

[3] الشيعة هم من شايعوا عليًا- رضي الله عنه- على الخصوص، وقالوا بإمامته ووصيته، واعتقدوا أنَّ الإمامة لا تخرج من أولاده، ويعتبرونه أصلًا وركنًا في الدين، ويقولون أيضًا بعصمة الأئمة عن الكبائر والصغائر، وهم خمس فرقٍ: كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية، وبعضهم يَمِيل في الأصول إلى الاعتزال وبعضهم إلى السنة وبعضهم إلى التشبيه. انظر الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، ت: 548هـ، الملل والنحل، 1/ 144، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت.

[4] هو أبو إسحاق النظام إبراهيم بن سيار البصري المتكلم وهو أكبر شيوخ المعتزلة ومقدمهم توفي في الفترة ما بين 221هـ- 230هـ. انظر الذهبي، تاريخ الإسلام، 5/ 735.

[5] هم أرباب الكلام والجدل وهم عشرون فرقةً، يجتمعون على أصل واحد لا يفارقونه وعليه يوالون ويعادون، وبينهم خلاف في الفروع، واشتهروا بالقول بالأصول الخمسة وهي: العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين. انظر ابن أبي علفة، رائد بن صبري، معجم البدع، ص: 481، دار العاصمة، 1996م.

الفرقة الثانية: قالوا بأنَّ التعبد بالقياس جائزٌ عقلًا، وهؤلاء افترقوا إلى فرقتين من حيث وقوعه، وذلك على النحو الآتي:

1- داود[1] وأصحابه قالوا بعدم الوقوع.

2- الجمهور ومعهم الزيدية[2] من الشيعة قالوا بوقوعه.

وافترق الذين قالوا بالجواز والوقوع إلى قسمين، وذلك بناءً على اعتبارين، وهما على النحو الاتي:

الاعتبار الأول: من حيث نوع الدلالة، وبناء على هذا الاعتبار افترقوا إلى فرقتين وهما:

1- قال الجمهور: وقع بدلالة السمع وهي قطعيةٌ.

2- وقال القَفَّال[3] وأبو الحسن البَصرِيّ[4]: وقع بدلالة العقل والسمع، والقفال على أنَّ دلالة السمع قطعيةٌ، وأبو الحسن على أنَّها ظنيةٌ.

الاعتبار الثاني: من حيث الإطلاق والتخصيص، وبناءً على هذا الاعتبار افترقوا إلى فرقتين، وهما:

1- الجمهور على القول بالوقوع مطلقًا من غير تخصيص.

---

[1] هو أبو سليمان داود بن علي، وهو إمام أصحاب الظاهر، توفي- رحمه الله تعالى- 270هـ. انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 9/ 342.

[2] فرقةٌ من الشيعة، وهم أتباع زيد بن علي بن الحسين- عليه السلام-، وهم ممّن جَوَّز إمامة المَفْضول مع وجود الأفضل، وخالفوا في ذلك جماهير الشيعة، وإنْ كان المُتأخِرون منهم عَدَلُوا عن ذلك ووافقوا جماهير الشيعة في الإمامة. انظر الشهرستاني، الملل والنحل، 1/ 153- 156.

[3] هو محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي، والمعروف بالقفال الكبير، وهو عَلَمٌ رفيعٌ من أعلام المذهب الشافعيّ، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 365هـ. انظر ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، ت: 643هـ، طبقات الفقهاء الشافعية، 1/ 228، تحقيق: محي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط: 1، 1992م.

[4] هو محمد بن علي الطيب، صاحب المصنفات الكلامية، وهو من فُحول المعتزلة، سكن بغداد ودَرَّس فيها إلى أنْ توفي فيها سنة 436هـ. انظر الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، ت: 463هـ، تاريخ بغداد، 4/ 168، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: 1، 2002م. الذهبي، تاريخ الإسلام، 9/ 561.

2- القول الثاني على الوقوع في بعض الصور، أو وقع إلَّا في بعض الصور، وهؤلاء لهم تفصيلٌ بيانه في المطلب الرابع عند الحديث عن ترجيحات الشيخ- رحمه الله تعالى- المتعلقة بتخصيص وقوع التعبد بالقياس.

ثانيًا: المذهب الحقّ في حجيّة القياس:

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّ التعبد بالقياس جائزٌ عقلًا وواقعٌ بدلالة السمع قطعًا، وهذا مذهب جمهور الأمّة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين عليهم رضوان الله أجمعين[1].

ثالثًا: أدلة الجمهور على حجيّة القياس:

الحديث عن أدلة مذهب أهل الحقّ وهم الجمهور على القول بأنَّ القياس حجةٌ جائزٌ بدلالة العقل وواقع قطعًا بدلالة السمع يشمل قسمين، وهما:

1- أدلة الجواز العقليّ.

2- أدلة الوقوع السمعيّ.

القسم الأول: أدلة الجواز العقلي:

يشتمل هذا القسم على خمسة أدلةٍ ذكرها الشيخ- رحمه الله تعالى- على النحو الآتي[2]:

1- التعبد لا يلزم من فرض وقوعه محالٌ، وكلَّما كان كذلك فهو جائزٌ عقلًا، فالتعبد بالقياس جائزٌ عقلًا.

2- لو كان القياس مُمْتنعًا لَمَا وقع، ولكنّه واقعٌ، فبطل الامتناع وثبت الجواز.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 62.

[2] المصدر نفسه، ص: 62- 64.

3- لو كان القياس مُمْتنعًا لَمَا حسن من الشارع أنْ يقول: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)[1]، حيث يؤدي الغضب إلى اضطراب رأيه فقيسوا عليه ما كان في معنى الغضب كالجوع والعطش.

4- القياس أمارةٌ يغلب على الظنّ أنَّ مؤداه هو حكم الله- عزَّ وجلَّ-، وكلَّما كان كذلك لا يمتنع عقلًا التعبد به، فالقياس لا يمتنع عقلًا التعبد به.

5- التعبد بالقياس فيه مصلحةٌ لا تحصل بدونه، وكلَّما كان كذلك فهو جائزٌ عقلًا، فالتَّعبد بالقياس جائزٌ عقلًا.

ملحوظةٌ: يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ هذه الأدلة تسلم من الاعتراض، وما أثير حولها من اعتراضاتٍ فهي داخلةٌ في الشُّبَه الواهية للقائلين بالإحالة[2].

القسم الثاني: أدلة الوقوع السمعي:

وتشمل الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولًا: الدليل من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[3]:

بيَّن الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ الآية الكريمة يُسْتَدلّ بها على حجيّة القياس من ثلاثة وجوهٍ عند علماء الأصول هي[4]:

الوجه الأول: القياس اعتبارٌ، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمورٌ به، والقياس المأمور به حجّة يجب العمل بمقتضاه، فالقياس حجّة يجب العمل بمقتضاه.

---

[1] هذا إشارةٌ إلى قول النبي- صلى الله عليه وسلم-: (لا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان). البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: 256هـ، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟، رقم الحديث: 7158، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 64، 160- 173.

[3] سورة الحشر، رقم الآية: 2.

[4] المصدر السابق، 64- 78.

أمّا القول بأنَّ القياس اعتبارٌ فدليله اللغة، وذلك على النحو الآتي: القياس مجاوزةٌ، والمجاوزة اعتبارٌ، فالقياس اعتبار، وأمَّا القول بأنَّ الاعتبار مأمورٌ به فبنص الآية الكريمة.

الوجه الثاني: الاعتبار في اللغة هو أنْ يَعقل الإنسان الشيء فيفعل مثله، والمشهور عند العرب أنَّ مَن ردَّ حكم حادثةٍ إلى نظيرها يكون مُعْتَبِرًا، واتَّفق أهل اللغة على أنَّ الاعتبار اسمٌ يتناول تمثيل الشيء بغيره، وإجراء حكمه عليه، والتسوية بينهما، وبناءً عليه يُمْكن القول إنَّ القياس اعتبارٌ، والاعتبار مأمورٌ به، فالقياس مأمورٌ به.

الوجه الثالث: عليه تقريران بناءً على أنَّ الاعتبار معناه الاتِّعاظ وهما:

أ- بدلالة الإشارة: الاعتبار عامٌ يشمل القياس الشرعيّ والعقليّ والاتِّعاظ، وذلك لأنَّ الاعتبار هو رد الشي إلى نظيره فَيُحكم عليه بحكمه، والظاهر من الآية الكريمة في قصة بني النضير حمل الاعتبار على الاتِّعاظ بدلالة العبارة[1]؛ لأنَّ الاعتبار في الآية الكريمة له سببٌ خاصٌ، وهو ما حصل لبني النضير من عقوبةٍ، ولكنْ لأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب دلَّ على إيجاب القياس الشرعيّ بدلالة الإشارة[2].

ب-ما حصل لبني النضير هو علةٌ لوجوب الاتِّعاظ؛ لأنَّ الله- عزَّ وجلَّ- عقب على ذلك بالأمر المقرون بالفاء في قوله (فاعتبروا)، فتكون قصة بني النضير علةً لوجوب الاتِّعاظ باعتبار قضيةٍ كليةٍ وهي أنَّ كلَّ مَن علم بوجود سببٍ وجب عليه الحكم بوجود المُسَبَّب، فإنْ لم تَصْدُق هذه القضية لا يَصْدُق التعليل؛ لأنَّه لا يكون صادقًا إلّا إذا كان الحكم الكلي صادقًا، وإذا ثبتت القضية ثبت وجوب القياس الشرعيّ في الأحكام، فيكون دالًا على القياس بدلالة النص[3] عن طريق اللغة وبالتحديد من حرف الفاء الذي يُفهَم منه العليل.

---

[1] هو المعنى الذي يتبادر فهمه من الصيغة، ويكون مقصودًا أصالةً أو تبعًا. انظر الزُّحَيْلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2/ 138، دار الخير- دمشق، ط: 2، 2006م.

[2] هو المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظه، ولا يُقْصَد من سياقه أصالًة ولا تبعًا، ولكنَّه معنىً لازمٌ للمعنى المُتَبادر من ألفاظه. انظر المصدر نفسه، 2/ 140.

[3] هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة. انظر المصدر السابق، 2/ 143.

ملحوظةٌ: هذه الأوجه أو الكيفيات في توجيه الآية الكريمة في دلالتها على حجية القياس جميعها قائمةٌ على أنَّ لفظ الاعتبار يُفيد العموم، ولكنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- يرى أنَّ القول بالعموم فيه غير مُسَلَّمٍ، ولذلك يَحكم على أدلة الكتاب العزيز أنَّها للاستئناس كما سيأتي[1].

ثُمّ ذكر الشيخ جملةً مِن استدلالات العلماء على حجيّة القياس بآيات الكتاب العزيز، وممّا أولاه أهميةً قوله تعالى: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[2]، ووجه دلالتها على المطلوب على النحو الآتي[3]:

1- " إنَّ الله- عزَّ وجلَّ- قد أقام مِثْل الشيء مقام الشيء، فدل ذلك على أنَّ حكم الشيء يُعطَى لنظيره، وأنَّ المتماثلَيْن حكمهما واحدٌ، وذلك هو القياس الشرعيّ".
2- " لَمَّا أَوْجب الله سبحانه وتعالى المِثْل ووكَّل تحقيقه في شيءٍ خاصٍ إلى اجتهادنا ومن المعلوم أنَّ الاجتهاد في ذلك يُخْتَلَف فيه فلَمْ يَكنْ فرقٌ بينه وبين الاجتهاد القياسيّ المُتَنازَع فيه، كان هذا إذنًا مِنْه سبحانه وتعالى بالاجتهاد مطلقًا، فلَزِم مَن يقول بمشروعية الاجتهاد في تحقيق المناط أنْ يقول بمشروعية الاجتهاد القياسيّ".

وفي ختام الحديث على أدلّة الكتاب العزيز يَحْسُن ذكر أمرين أشار إليهما الشيخ- رحمه الله تعالى- متعلقين بمجمل الآيات الكريمة التي دلَّت على حجية القياس، وهما على النحو الآتي[4]:

1- الآيات القرآنية الكريمة التي دلَّت على حجيّة القياس بالنظر إليها على الإفْراد دون ضمِّها إلى مجموع الأدلة الأخرى المتعلقة بالمسألة كالسنة والإجماع، هي مِن حيث نوع دلالتها ظنيةٌ لا قطعيةٌ، ومن ذهب إلى قطعية المسألة وهو الحقّ لا يقول: " إنَّ كلّ دليل عليها قطعيٌ، ما عدا الإجماع، بل يقول: إنَّ مجموع الأدلة يفيد القطع بها، وذلك كافٍ والله أعلم".

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 68، 75.
[2] سورة المائدة، رقم الآية: 95.
[3] المصدر السابق، ص: 76.
[4] منون، نبراس العقول، ص: 72، 77.

2- " من المعلوم أنَّ القرآن الكريم مملوءٌ بالآيات التي ضرب الله- عزَّ وجلَّ- فيها لعباده الأمثال كهذه الآية، ولقد ذكر ابن القيم منها في أعلام الموقعين كثيرًا في سياق الاستدلال على حجية القياس، ولا يخفى أنَّ مثل هذه الآيات ممّا يُسْتَأنس به في الدلالة على أنَّ الله تعالى قد جَرَت عادته الإلهية في تشريع الأحكام على إعطاء شبيه الشيء حكم الشيء، والله أعلم".

ثانيًا: الدليل من السنة المطهرة:

استدل العلماء على حجية القياس بعددٍ كثيرٍ من الأحاديث النبوية الشريفة، وهذه جملةٌ منها:

1- لَمَّا أراد النبيّ- صلى الله عليه وسلم- أنْ يبعث معاذًا- رضي الله عنه- إلى اليمن قال له: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاءٌ؟)، قال: أقضي بكتاب الله- عزَّ وجلَّ-، قال: (فإنْ لم تجد في كتاب الله؟)، قال: فبسنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، قال: (فإنْ لم تجد في سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ولا كتاب الله؟)، قال: أجتهد رأيي ولا آلو[1]، فضرب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- صدره وقال: (الحمد لله الذي وفق رَسُولَ رَسُولِ الله- صلى الله عليه وسلم- لما يُرْضِي رسولَ الله- صلى الله عليه وسلم-)[2].

---

[1] الألو هو التقصير، يقال: ألوت في الشيء آلو: إذا قصرت فيه. انظر الأزهري، تهذيب اللغة، 15/ 310. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 1/ 128.

[2] أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، ت: 275هـ، سنن أبي داود، 3/ 303، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت. قال الحافظ ابن حجر- رحمه الله تعالى-: "هذا حديث غريب أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة، فوقع لنا بدلًا عاليًا، وأخرجه أبو داود والترمذي من طرق عن شعبة، قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل، كذا قال، وكأنَّه نفى الاتصال باعتبار الإبهام الذي في بعض رواته، وهو أحد القولين في حكم المبهم، وقال البخاري في التاريخ: الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أهل حمص وعنه أبو عون- يعنى محمد بن عبيد الله الثقفي- لا يُعْرَف ولا يَصِح، وقد أطلق صحته جماعةٌ من الفقهاء كالباقلاني وأبي الطيب الطبري وإمام الحرمين؛ لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول. وله شاهد صحيح الإسناد لكنَّه موقوف". ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، ت: 852هـ، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، 2/ 359، تحقيق: حمدي السلفي وصبحي السامرائي، ط: 2، 1993م.

ووجهه أنْ يقال: " صوَّب النَّبي- صلى الله عليه وسلم- العمل بالقياس، وكلَّما كان كذلك فهو حجةٌ يجب العمل بمقتضاه، فالقياس حجةٌ يجب العمل بمقتضاه "[1].

2- أتَتْ امرأةٌ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- فقالتْ: إنَّ أمّي ماتَتْ وعليها صوم شهرٍ، فقال: (أرأيتِ لو كان عليها دينٌ أكنت تقضيه؟)، قالتْ: نعم، قال- صلى الله عليه وسلم-: (فدين الله أحقّ بالقضاء)[2].

وعن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- قال: هشِشْتُ[3] يومًا فقبلتُ وأنا صائمٌ، فأتيتُ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- فقلتُ: صنعت اليوم أمرًا عظيمًا، قبلتُ وأنا صائمٌ، فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: (أرأيتَ لو تَمَضْمَضْتُ بماءٍ وأنت صائمٌ؟)، قلتُ: لا بأس بذلك، فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: (فَفِيمَ؟)[4].

ووجهه أنْ يُقال: نبه النّبيّ- صلى الله عليه وسلم- على أصل القياس، فأَلْحقَ دين الله بدين الآدميّ في وجوب القضاء، وأَلْحق القبلة بالمَضْمَضَة في عدم الإفطار، بجامع أنَّ كلًا منهما مقدمةٌ لِمَا يترتب عليه المَقْصود، فهنا استعمل النّبيّ- صلى الله عليه وسلم- القياس، فوجب الاقتداء به في ذلك[5].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 79.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم الحديث: 1148.

[3] الهشاش: الإقبال على الشيء بنشاط. انظر ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت: 597هـ، غريب الحديث، 2/ 497، تحقيق: عبد المعطي القلعجي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1985م.

[4] ابن حنبل، مسند أحمد، 1/ 286. قال ابن حجر هذا حديث حسن، انظر ابن حجر العسقلاني، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، 2/ 359.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 86-87.

3- عن عمر بن أبي سلمة- رضي الله عنه-[1] أنّه سَأَل رسولَ الله- صلى الله عليه وسلم: أَيُقَبِّل الصائم؟ فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: (سَلْ هذه- لِأمِّ سلمة-، فأخبرته أنَّ رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يصنع ذلك،...)[2].

ووجهه أنَّ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- ذكر ذلك تنبيها على قياس غيره عليه[3].

4- قال النبيّ- صلى الله عليه وسلم-: (وفي بُضْع[4] أحدكم صدقةٌ)، قالوا: يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أَيَأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجرٌ؟ قال: (أَرَأيتُم لو وضعها في حرام أكان عليه وزرٌ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجرٌ)[5].

" وتوجيه هذا أنَّه مِن قياس العكس[6] ووجهه ظاهر "[7].

5- جاء رجلٌ إلى النبيّ- صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله وُلِد لي غلامٌ أسودٌ، فقال: (هل لك من إبلٍ)، قال: نعم، قال:(ما ألوانها؟)، قال: حُمْر، قال: (هل فيها من أَوْرَق[8]؟)، قال: نعم، قال: (فأنَّى ذلك؟)، قال: لعله نَزَعَه عِرْقٌ، قال: (فلعل ابنك هذا نزعه)[9].

---

[1] هو عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد، ربيب رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، أمّه أمّ سَلَمة زوجة النبي- صلى الله عليه وسلم-، أسند عن النبيّ- صلى الله عليه وسلم- وهو دون العشر سنين. انظر أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، ت: 430هـ، معرفة الصحابة، 4/ 1939، تحقيق: عادل العزازي، دار الوطن- الرياض، ط: 1، 1998م.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، رقم الحديث: 1108.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 88.

[4] البُضْع بالضم ويطلق على الفرج والجماع. انظر الفَتَّنِي، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي، ت: 986هـ، مجمع بحار الأنوار، 1/ 180، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط: 3، 1967م.

[5] مسلم، صحيح مسلم، كتلب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل معروف، رقم الحديث: 1006.

[6] قياس العكس: هو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لتحقق نقيض علة حكم الأصل في الفرع. انظر أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 8.

[7] منون، نبراس العقول، ص: 88.

[8] الأوْرَق هو الذي لونه بين السواد والغبرة. انظر الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، ت: 224هـ، غريب الحديث، 2/ 98، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد- الدكن، ط: 1، 1964م.

[9] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، رقم الحديث: 5305.

وهذا القياس الوارد قياس في الطبيعيات حيث قاس النبي- صلى الله عليه وسلم- أحد نوعي الحيوان على الآخر، وهذا ممّا يُسْتأنس به في دلالته على المقصود[1].

6- قال النبيّ- صلى الله عليه وسلم-: (قاتَل اللهُ يهود، حُرِّمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها)[2].

" ووجه الدلالة منه أنَّ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- حكم بتحريم أثمانها قياسًا على أكلها المحرم بالنص "[3].

7- قال النبيّ- صلى الله عليه وسلم-: (فَزُوروا القبور فإنَّها تُذَكِّر الموت)[4]، وقال النبيّ - صلى الله عليه وسلم- في شأن النّهي عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيامٍ: (إنَّما نَهَيتُكم مِن أجل الدّافة[5] التي دفّت، فكلوا وادخروا وتصدقوا)[6]، وقوله- صلى الله صلى الله عليه وسلم- في حقّ المُحْرِم الذي وَقَصَتْه[7] دابَّته: (اغسلوه بماءٍ

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 89.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، رقم الحديث: 2223.

[3] المصدر السابق، ص: 89.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي- صلى الله عليه وسلم- ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم الحديث: 976.

[5] الدّافة: القوم يسيرون جماعة سيرًا ليس بالشديد. انظر ابن الأثير، أبو السعادات المبارك محمد بن محمد الجزري، ت: 606هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، 2/ 124، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، 1979م.

[6] المصدر السابق، كتاب الأضاحي، باب بيان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، رقم الحديث: 1971.

[7] الوقص: كسر العنق. انظر ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، ت: 852هـ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 3/ 136، دار المعرفة- بيروت، 1379هـ.

وسِدْرٍ[1]، وكفنوه في ثوبين، ولا تُحَنِّطوه[2]، ولا تُخَمِّروا رأسه؛ فإنَّه يُبْعث يوم القيامة مُلَبِيًا)[3].

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أنَّ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- ذكر فيها الأحكام بعللها، والتعليل موجبٌ لاتباع العلة حيثما كانت، وهو عَيْن القياس[4].

ثالثًا: الإجماع:

يعتبر الإجماع الدليل المُعَوَّل عليه في حجيّة القياس، ويوضِّح مدى أهمية هذا الدليل كلام الشيخ- رحمه الله تعالى-، حيث قال: " هذا الدليل الذي عوَّل عليه جمهور الأصوليين، ولذلك وجب علينا أنْ نعتني بتقريره ..."[5].

وهذا التوضيح من الشيخ- رحمه الله تعالى- هو ما قرَّره جماهير الأصوليين، حتى عُدَّ مَن خالفه شاذًا لا يُلْتَفَت إليه ولا يُعْتَدُّ له برأيٍ[6].

جعل الشيخ- رحمه الله تعالى- دليل الإجماع مبنيًا على مقدماتٍ، ولتوضيح ذلك لابد من توضيح معنى البُرْهان أولًا حتى يسهل بيان تلك المقدمات.

البرهان (تعريفه ومركباته)[7]:

تعريفه: " هو قول مُؤَلَّفٌ مِن قضايا يلزم عنها لذاتها قولٌ آخر ".

---

[1] السِّدْر شجرٌ حَمْلُه النبْق، وورقه غُسولٌ. انظر الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ت: 538هـ، الفائق في غريب الحديث والأثر، 2/ 168، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة- لبنان ط: 2، د.ت.

[2] الحَنُوط : الطيب الذي يوضع للميت. انظر الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت: 1250هـ، نيل الأوطار، 4/ 50، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- مصر، ط: 1، 1993م.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، رقم الحديث: 1265.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 91.

[5] المصدر نفسه، ص: 93.

[6] انظر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 2/ 92. الرازي، المحصول، 5/ 53. الآمدي، الإحكام في اصول الأحكام، 4/ 40. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 13، الزركشي، البحر المحيط، 7/ 33.

[7] انظر النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 1/ 93.

وتوضيح ذلك بالمثال على النحو الآتي:

إذا نُسِب حكم الحدوث للعالَم فَقِيل : العالَم حادثٌ، فإنَّه يُقال: ما هو البرهان الذي يثبت أنَّ العالَم حادثٌ؟

فَيُجاب عن ذلك بالبرهان، فَيُقال: العالَم مُتَغيِّرٌ، وكلُّ مُتغيِّرٍ حادثٌ، فالعالَم حادثٌ.

هذا البرهان له مركباتٌ، وهي على النحو الآتي:

1- مقدمةٌ صُغرى وهي: العالَمُ مُتغيِّرٌ، وتُسَمَّى قضيةً.
2- مقدمةٌ كُبرى وهي: كُلُّ مُتغيِّرٍ حادثٌ، وتُسَمَّى قضيةً.
3- نتيجةٌ وهي: العالَمُ حادثٌ، وتُسَمَّى حُكْمًا.

فيتكون البرهان من النتيجة أو الحكم وهو العالم حادثٌ وهو مطلوب الناظر بالنظر، ثُمّ الأقاويل أو القضايا التي نُظِم منها البرهان لإثبات المطلوب أو النتيجة فتُسَمَّى مقدماتٍ، وتشمل الصغرى والكبرى.

تقرير دليل الإجماع[1]:

قال الشيخ-رحمه الله تعالى-: " القياس مُجْمَعٌ على العمل به بين الصحابة، وكلَّما كان كذلك فهو حجةٌ يجب العمل بمقتضاه، فالقياس حجةٌ يجب العمل بمقتضاه ".

ينتظم هذا البرهان (برهان الإجماع) من مقدمتين، وهما عل النحو الآتي:

1- المقدمة الصغرى(صغرى البرهان): القياس مُجْمَعٌ على العمل به بين الصحابة.
2- المقدمة الكبرى(كبرى البرهان): كلَّما كان كذلك فهو حجّةٌ يجب العمل بمقتضاه.

ثُمّ المقدمة الصغرى لها برهان (برهان الصغرى) وهو: " القياس ثبت العمل أو القول به من بعض الصحابة، ولم يُظْهِرَ الإنكارَ على ذلك أحدٌ منهم، وكلَّما كان كذلك فهو مُجْمَعٌ على العمل به بينهم، فالقياس مُجْمَعٌ على العمل به بينهم ".

[1] منون، نبراس العقول، ص: 93.

وينتظم برهان الصغرى من مقدمتين، وهما على النحو الآتي:

1- المقدمة الصغرى (صغرى الصغرى) وفيها مقدمتان:

أ- إنَّ بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس.

ب-عدم الإنكار من بقية الصحابة.

2- المقدمة الكبرى (كبرى الصغرى): كلَّما كان كذلك فهو مُجْمَعٌ على العمل به بينهم.

عند حصر مقدمات برهان الإجماع ينشأ من ذلك أربع مقدماتٍ، وهي على النحو الآتي:

1- صغرى برهان الإجماع: ويترتب على إثباتها ثلاث مقدماتٍ، وهي صغرى الصغرى وفيها مقدمتان، وكبرى الصغرى، فيكون المجموع ثلاث مقدماتٍ.

2- كبرى برهان الإجماع، وهي المقدمة الرابعة.

بين الشيخ- رحمه الله تعالى- توضيحًا لكل مُقدمة من مقدمات البرهان، وكان توضيحه تصاعديًا، بمعنى أنَّه بدأ بتوضيح صغرى الصغرى وفيها المقدمتان الأولى والثانية، ثُمّ انتقل إلى المقدمة الثالثة وهي كبرى الصغرى، وهذه الثلاث تُتِمُّ صغرى البرهان، ثُمَّ انتقل إلى المقدمة الرابعة وهي كبرى البرهان، وتوضيح هذا على النحو الآتي[1]:

المقدمة الأولى: عمل بعض الصحابة بالقياس:

الدليل على هذه المقدمة هو كثرة الوقائع التي نُقِلَتْ عن الصحابة الكرام، حيث حكموا فيها بالقياس، وهذه الوقائع قَسَّمها الشيخ- رحمه الله تعالى- إلى ثلاثة أنواعٍ، وهي:

النوع الأول: مسائل وقع فيها من الصحابة الكرام التصريح بالقياس أو ما يقرب منه.

[1] منون، نبراس العقول، 93- 115.

ومثال ذلك: كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعريّ[1]– رضي الله عنهما–، حيث جاء فيه: (ثُمَّ الفَهْم الفَهْمَ فيما يَخْتَلِج في صدرك ممَّا لم يَبْلغك فيه القرآن والسنة، فَتَعْرِف الأمثال والأشباه، ثُمّ قِس الأمور عند ذلك، واعْمَد إلى أحبِّها إلى الله وأشبهها فيما ترى)[2].

وتقرير هذا الكلام أنَّ عمر– رضي الله عنه– أمر أبا موسى– رضي الله عنه– بالقياس الشرعيّ، بعد معرفة الأشباه والنظائر مع العِلَلِ المُفْضِية للحكم، دون نقيضه ودون النظر العقلي.

النوع الثاني: مسائل وقع فيها الخلاف بين الصحابة الكرام، ولكنْ لا نص فيها من الشارع الحكيم، فلم يبق لها مَدْركٌ إلا القياس.

ومثال ذلك: مسألة توريث الجدّ مع الإخوة، حيث اختلف الصحابة الكرام في ميراث الجدّ مع الإخوة، فمنهم مَن وَرَّث الجدّ والإخوة، ومنهم من منع ذلك، ومن وَرَّثُوه اختلفوا، فقال بعضهم: يُقاسِم الإخوة ما كانت المُقاسَمَة خيرًا له من الثلث، وقال البعض الآخر: يُقاسِمهم ما كانت المُقاسمة خيرًا له من السُّدُس[3].

وتقرير ما سبق كما يرى الشيخ– رحمه الله تعالى–، إمّا أنْ يكون قول كلُّ واحدٍ من الصحابة الكرام عن مُسْتَندٍ أو لا، لكنِ الثاني باطلٌ، فَتَعيَّن أنْ يكون عن مُسْتَندٍ، ثُمَّ المستند إمّا أنْ يكون عقليًا أو سمعيًا، لكنِ الأول باطلٌ، فَتَعَيَّن أنْ يكون سمعيًا، ثُمّ المستند السمعيّ إمّا أنْ يكون نصًا أو غير نصٍ، لكن الأول باطلٌ، فتعين أنْ يكون غير نصٍ؛ وذلك لأنَّه لو كان المستند السمعيّ

---

[1] هو عبد الله بن قيس بن وهب– رضي الله عنه– صاحب النبي– صلى الله عليه وسلم–، استوطن البصرة وتوفي سنة 44هـ وهو ابن بضع وستين سنة. انظر ابن حبان، محمد بن حبان البستي، ت: 354هـ، مشاهير علماء الأمصار، ص: 65، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء– المنصورة، ط: 1، 1991م.

[2] انظر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، ت: 458هـ، السنن الكبرى، 10/ 197، تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية– بيروت، ط: 3، 2003م. قال الألباني– رحمه الله تعالى–: صحيح، انظر الألباني، محمد ناصر الدين، ت: 1420هـ، إرواء الغليل، 8/ 241، المكتب الإسلامي– بيروت، ط: 2، 1985م.

[3] انظر الصنعاني، عبد الرزاق بن همام اليماني، ت: 211هـ، مصنف عبد الرزاق، 10/ 263– 268، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي– الهند، ط: 2، 1403هـ. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ت: 620هـ، المغني، 6/ 306، مكتبة القاهرة، 1968م.

نصًا لأظهروه، ثُمّ اشتُهِر ونُقِل، ولعرفه الفقهاء والمُحَدِّثون، ولكنْ هذا لم يَحْدُث، فَثَبَت أنَّهم لمْ يَقُولوا ذلك بنصٍ، وإذا ثبت أنَّهم قالوا ذلك لغير نصٍ ثبت أنَّه لأجْل القياس، إذ لا واسطة[1].

النوع الثالث: مسائل صَرَّح فيها مَن أفتى مِن الصحابة الكرام بأنَّ مسلكه فيها الرأي، والرأي هو القياس.

ومثال ذلك: قول أبي بكرٍ الصدِّيق- رضي الله عنه-: (رأيْتُ في الكلالة رأيًا فإنْ يَكُ صوابًا فمِن عند الله، وإنْ يَكُ خطأً فمِن قِبَلِي والشيطان، الكلالة ما عدا الولد والوالد)[2]، وأيضًا ما رُوِي عن عثمان بن عفان- رضي الله عنه- أنَّه ورَّث المَبْتُوتَة[3] في مرض الموت بالرأي[4].

وتوجيه ذلك أنَّ الصحابة الكرام حكموا في هذه المسائل بالرأي، وصرَّحوا بذلك، والرأي بالإجماع هو القياس، فَيَنْتظِم الدليل هكذا: " حكم هؤلاء الصحابة في هذه المسائل بالقياس وهو المطلوب "[5].

المقدمة الثانية: عدم إنكار الصحابة الكرام لأصل القياس:

تقرير هذه المقدمة أنَّ عدم الإنكار دليلٌ على حجيّة القياس وعلى أنَّه من أصول الشرع المعتبرة؛ لأنَّه مع مثل الوقائع السابقة في المقدمة الأولى والمُعْتَمِدة على القياس لو وقع الإنكار فيها لاشْتُهِر ولَنُقِل ولَعَرفه المُحَدِّثون والفقهاء، ولكنْ لم يكن هذا وهو المطلوب.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 100.

[2] انظر ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، ت: 235هـ، مصنف ابن أبي شيبة، 6/ 298، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشيد- الرياض، ط: 1، 1409هـ. قال ابن حجر- رحمه الله تعالى-: رجاله ثقاتٌ إلا أنَّه مُنْقَطع، ورُوي بإسنادٍ صحيح عن ابن عباس عن عمر- رضي الله عنهما-، انظر ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، ت: 852هـ، التلخيص الحبير، 3/ 197، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1989م.

[3] المبتوتة: هي المطلقة طلاقًا بائنًا. انظر ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 1/ 93.

[4] انظر الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، 7/ 61. قال الألباني- رحمه الله تعالى-: صحيح، انظر إرواء الغليل، 6/ 159.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 105.

ويَرِدُ هنا أنَّ كلّ ما ورد عن الصحابة الكرام في ذَمِّ الرأي وإنكاره، فَعَلى فَرْض تسليمه من جهة النَّقل، يجب صَرْف معناه عن القياس الشرعيّ المُعْتَبَر، والمُسْتَوفي الشروط والأركان إلى القياس والرأي غير المُعْتَبَر، كالصادر من الجهال ومن ليس له رُتْبَة الفتوى والاجتهاد، والمُخالِف للنص وما له أصلٌ يشهد له بالإلغاء، أو كان فيما تَعَبَدْنا فيه بالعلم لا الظنّ، كالعقائد[1].

المقدمة الثالثة: القياس مُجْمَعٌ على العمل به:

وتقرير هذه المقدمة أنَّ قول بعض الصحابة بالقياس في مَحْضَر البقية ودون إنكارهم، دليل على الإجماع عليه، وذلك لأنَّ سكوت البقية إمَا أنْ يكون خوفًا أو رضًا، والأول باطلٌ، فَتَعَيَّن الثاني، فيكون القياس مُجْمَعًا عليه[2].

المقدمة الرابعة: المُجْمَع عليه بين الصحابة حجَّةٌ يجب العمل بمقتضاه:

وتوجيه ذلك أنَّ ما كان مجمعًا عليه بين الصحابة الكرام فهو حجةٌ يجب العمل بمقتضاه، ولا يَطْعن في حجيّة إجماعهم اعتمادًا على نقض عدالتهم إلا زِنْديقٌ ومُلْحدٌ في الدين ومارقٌ منه[3].

وقد أحسن الشيخ– رحمه الله تعالى– عندما ختم هذا الباب بكلام المُزَني[4] حيث قال– رحمه الله تعالى–: " الفقهاء من عصر رسول الله– صلى الله عليه وسلم– إلى يومنا وهَلُمَّ جرا استعملوا المَقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم، وأجمعوا أنَّ نظير الحقّ حقٌّ، ونظير الباطل باطلٌ، فلا يجوز لأحدٍ إنكار القياس؛ لأنَّه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها "[5].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 111.

[2] المصدر نفسه، ص: 113.

[3] المصدر السابق، ص: 113.

[4] هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المُزَني، صاحب الإمام الشافعيّ– رحمه الله تعالى–، وهو عَمَام الشافعيين وأعرفهم بطرق المذهب، توفي– رحمه الله تعالى– سنة 264هـ. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1/ 217.

[5] انظر ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 2/ 873.

رابعًا: المعقول[1]:

يُضَاف دليل المعقول لأدلة السمع على اعتبار أنَّ القياس الذي ثبت وجوبه بالشرع معقول المعنى، فكل المراد " أنَّ العمل بالقياس وإنْ كان واجبًا بالشرع فهو معقول المعنى، وليس المقصود منه أنَّ العقل لو خُلِّي ونفسه يحكم بأنَّ العمل بالقياس واجبٌ وإنْ لم يرد الشرع به ".

وبناءً على ذلك فالتحقيق عند الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ دليل المعقول لا ينهض دليلًا مستقلًا على وجوب العمل بالقياس، ولكنْ لَمَّا جاءت أدلة الشرع مؤكدةً لوجوب العمل بالقياس أصبح للمعقول مكانًا بين الأدلة لا يُهْدَر.

وتقرير هذا الدليل أنْ يُقال: " القياس يفيد ظنّ حكم الأصل في الفرع، وكلَّما كان كذلك يجب العمل بمقتضاه، فالقياس يجب العمل بمقتضاه ".

توضيح هذا البرهان أنَّه يَنْتَظِم من مقدمتين، وهما:

المقدمة الصغرى: القياس يفيد ظنّ حكم الأصل في الفرع:

ووجهها أنَّ كلّ مَن ظنَّ أنَّ حكم الأصل مُعَلَّلٌ بوصفٍ وظنَّ تَحَقُّقَ هذا الوصف في فرعٍ ظنّ أنّ الحكم في الفرع مثل الحكم في الأصل.

المقدمة الكبرى: إذا كان القياس يفيد ظنّ حكم الأصل في الفرع يجب العمل بمقتضاه:

ووجهها أنَّ مقتضى القياس هو حكم الفرع وهو مَظْنون، وإذا كان مقتضى القياس مظنونًا كان نقيضه موهومًا، فيكون الحال إمّا أنْ يُعمَل بمقتضى القياس ونقيضه معًا أو يتركا معًا أو يُعمل بنقيضه فقط أو يُعمل بمقتضاه فقط، فالأول والثاني والثالث لا يجوز واحدٌ منها؛ لأنَّ الأول يترتب عليه اجتماع النقيضين، وعلى الثاني ارتفاعهما، والثالث تَمْنع منه بَدِيهة العقل، فلا يُعمل بالمرجوح مع وجود الراجح، فلم يَبْقَ إلا الرابع وهو العمل بمقتضى القياس وهو المطلوب.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 115–116.

المطلب الرابع: تخصيص وقوع التعبد بالقياس.

المقصود بتخصيص وقوع التعبد بالقياس:

بيان نوع الأحكام التي يجري فيها القياس، ويُبَوَّب له في كتب الأصول فيقال: ما يجري فيه القياس[1].

صورة المسألة:

سبق في الحديث عند حجية القياس بيان ما ذهب إليه جماهير علماء الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين من القول بحجية القياس، ولكنْ وقع الخلاف بينهم فيما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه، فيرد التساؤل الآتي: هل القياس حجة في كلّ شيء أو يوجد من الأحكام والمسائل الشرعية ما لا يجري فيه القياس؟[2].

---

[1] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 168. الزركشي، البحر المحيط، 7/ 67. النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 4/ 1927.

[2] انظر النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 4/ 1927.

قسم الشيخ- رحمه الله تعالى- القائلين بتخصيص وقوع التعبد بالقياس إلى فريقين وهما[1]:

الفريق الأول: من قال لم يقع القياس إلا في بعض الصور، وهؤلاء يفترقون على مذهبين وهما:

أولًا: مذهب القاشاني[2] والنهرواني[3]:

من خلال الروايات الواردة عنهما لخصَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- مذهبهما بأنَّ القياس لا يكون إلا في نوعين هما[4]:

1- القياس الجليّ ويشمل الأولى وما كان في معنى الأصل.

2- منصوص العلة ويشمل منصوص العلة صراحةً أو إيماءً.

ودحض الشيخ- رحمه الله تعالى- هذا المذهب وردَّه وبيَّن أنَّ القياس لا ينحصر فيما ذكروه، بل يتعداه إلى غير ذلك، كما في غير منصوص العلة وغير الجليّ[5].

---

[1] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 120.

[2] هو محمد بن إسحاق القاشاني أو القاساني بفتح القاف وسكون الألف والسين المهملة أو الشين المعجمة، وهي نسبة إلى قاسان وهي بلد عند قُمْ، كان داوديًّا حمل العلم عن داود، ثُمّ صار شافعيًّا وخالف داود في مسائل كثيرةٍ في الفروع والأصول. انظر أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص: 176. ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم، ت: 630هـ، اللباب في تهذيب الأنساب، 3/ 7، دار صادر- بيروت، د.ت. ابن الملقن، عمر بن علي، ت: 804هـ، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، ص: 139، تحقيق: أيمن الأزهري وسيد مهني، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1997م.

[3] هو أبو الفرج النهرواني المعافي بن زكريا بن يحيى والمعروف بابن طرَارَا، كان يذهب إلى مذهب ابن جرير الطبري، وكان من أعلم الناس في وقته بالفقه والنحو واللغة والأدب، توفي: 390هـ. انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 15/ 308.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 123.

[5] المصدر نفسه، ص: 123.

ثانيًا: مذهب ابن عبدان[1]:

خلاصة مذهبه أنَّه لا يُشتغل بالقياس إلا عند الضرورة، وهي وقوع حادثةٍ لا نص فيها، وما عدا ذلك فلا فائدة فيه، وأجاب الشيخ– رحمه الله تعالى– ردًا على مذهبه أنَّ فائدة العمل به إذا وقع، ثُمّ إنَّ وَضْع الكتب مليءٌ بالمسائل القياسية من غير تقييد بالحادثة[2].

الفريق الثاني: من قال وقع القياس إلا في بعض الصور، وهؤلاء طوائف عدة، والحديث هنا يتعلق بسبع مسائل وهي:

أولًا: القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات:

يُقصد من ذلك جواز أو تسويغ إثبات هذه الأمور بالأقيسة ما لم يَمنع مانعٌ من ذلك[3].

الذي يراه الشيخ– رحمه الله تعالى– هو جريان القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات وذلك عند استيفاء شروط وأركان القياس.

واستدلّ– رحمه الله تعالى– على ذلك بعموم الأدلة التي دلَّت على جواز التعبد بالقياس والتي ذكرتها سابقًا، كما أنَّ العقل يَحكم بأنَّه لا يَمْتنع أنْ يَشَرَع الشارع الحدّ أو الكفارة لأمرٍ مناسبٍ ثُمّ يوجد ذلك المناسب في صورة أخرى، إضافةً لذلك فإنَّ القياس واقعٌ بالفعل في هذه الأمور، وتوجد أمثلةٌ كثيرةٌ على ذلك[4]، وهذه بعض الأمثلة التي تدل على ذلك[5]:

---

[1] هو أبو الفضل الهمداني عبد الله بن محمد بن عبدان، شيخ همدان وعالمها ومفتيها توفي– رحمه الله تعالى– سنة 433هـ. انظر ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 1/ 208.

[2] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 124.

[3] انظر الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت: 478هـ، التلخيص في أصول الفقه، 3/ 292، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية– بيروت، د.ت.

[4] المصدر السابق، ص: 124.

[5] انظر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 2/ 109– 110. الزنجاني، محمود بن أحمد، ت: 656هـ، تخريج الفروع على الأصول، ص: 132، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط: 2، 1398هـ. الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 316.

1- في الحدود: قياس النَّبّاش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير خفيةً من غير حرزٍ.

2- في التقديرات: قياس القاتل عمدًا على القاتل خطأً في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حقٍّ.

3- في الرخص: قياس غير الحَجَر عليه في جواز الاستنجاء به بجامع أنَّ كلًا منهما جامدٌ طاهرٌ قالعٌ.

4- في الكفارات: قياس نفقة الزوجة على الكفارات في تقريرها على المُوسِر بِمُدْين كما في فدية الحجّ، وعلى المُعسِر بمدٍّ كما في الكفارة في الوقاع، بجامع أنَّ كلًا مالٌ يجب بالشرع ويثبت بالذمة.

ثانيًا: القياس في الشروط والموانع والأسباب:

1- القياس في الشروط[1]:

" وهو أنْ يجعل الشارع شرطًا لشيءٍ ثُمّ يُوجَد أمرٌ آخرٌ مشاركٌ له في وجه الشرطيّة، فَيُلْحَق بالأمر الأول ويُجْعَل مثله شرطًا لذلك الشيء ".

ومثاله: شرع الشارع لصحة الصلاة الاستنجاء من البول والغائط بالماء أو بالحجر، والسبب في جعل الشارع الحجر قائمًا مقام الماء هو أنَّه قالعٌ لعين النجاسة، فَيُقاس على الحجر كل جامدٍ قالعٍ.

2- القياس في الموانع[2]:

" وهو أنْ يَجْعَل الشارع شيئًا مانعًا لشيءٍ، ثُمّ يُوجَد شيءٌ آخرٌ يُشْبِهُه فَيُلْحَق به في جعل ذلك المانع مانعًا له أيضًا ".

ومثاله: قياس النفاس على الحيض في أنَّه مانعٌ من جواز الصلاة بجامع أنَّ كلًا منهما قذارةٌ وأذى ينبغي تنزيه المُصلِّي عنه.

---

[1] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 135- 136.

[2] المصدر نفسه، ص: 135- 136.

3- القياس في الأسباب:

" وهو أنْ يَجْعَل الشارع وصفًا سببًا لحكمٍ فَيُقاس عليه وصفٌ آخرٌ فَيُحْكَم بكونه سببًا "[1].

ومثاله: جعل الزنا سببًا للحد، فيقاس عليه اللواط في كونه سببًا للحد بجامع أنَّ كلًا منهما إيلاج فرجٍ محرمٍ في فرجٍ محرمٍ شرعًا ومشتهىً طبعًا[2].

كلُّ ما سبق يتعلق ببيان المقصود بالموضوع وتوضيحه بالأمثلة، وأمَّا بالنسبة لرأي الشيخ- رحمه الله تعالى- في حكم جواز القياس فيها فهو على النحو الآتي:

1- الشروط والموانع والأسباب المختلفة الحكمة، فهذه لا يجري فيها القياس اتفاقًا[3].

2- الشروط والموانع والأسباب المتحدة في الحكمة، فيرى الشيخ- رحمه الله تعالى- جواز القياس فيها، ثُمّ يُضيف أنَّ النزاع فيها مع الخصم نزاعٌ لفظيٌّ " ولا طائل تحته سوى أنَّه من التمرينات الحربية بين العلماء " وهذه عبارته[4].

ثالثًا: القياس في أصول العبادات[5]:

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- إنْ كان القياس يفيد إثبات عبادةٍ زائدةٍ عن العبادات التي هي أصول العبادات وأعظمها كالصلاة والحج والزكاة ...، أو إثبات كيفيةٍ خاصةٍ لتلك العبادات، فهذا ممنوعٌ ولا يُنازِع فيه أحدٌ، كإثبات صلاةٍ سادسةٍ زيادةً على الفروض الخمس.

وأمَّا إنْ كان موضوع القياس لِمَا يَعْرِض لتلك العبادات من الصحة والفساد والفرضيّة والنفليّة والشروط والموانع والأسباب، وغيرها من الجزئيات الدقيقة، فَيَجْري فيها القياس إذا توافرت شروطه وأركانه.

---

[1] انظر الشوكاني، إرشاد الفحول، 2/ 143.

[2] انظر المصدر نفسه، 2/ 143. مَنُّون، نبراس العقول، ص: 140.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 140.

[4] المصدر نفسه، ص: 141.

[5] المصدر السابق، ص: 141- 142.

ومثاله: الجمع بين الصلاتين بعذر الثلج والبَرَدِ قياسًا على المطر[1].

رابعًا: القياس في النفي الأصلي:

النفي الأصليّ: " هو البقاء على حكم العدم في المحدثات قبل وجوده " [2] أو بصيغةٍ أخرى: " هو بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع "[3]، مِثْل: نفي وجوب الصلاة السادسة[4].

وأمَّا القياس في النفي الأصلي: " فهو قياس شيءٍ لم يُوجَد فيه حكمٌ بعد البحث الشديد عنه، على شيءٍ آخر بهذه الصفة "، وبالتالي يُعْلَم أنَّ القياس في النفي الأصليّ شيءٌ مُخْتَلِفٌ عن النفي الأصلي (البراءة الأصلية)[5].

مثال القياس في النفي الأصلي: لم تجب صلاةٌ سادسةٌ ولا حجٌّ ثانٍ في العمر؛ لأنَّ في ذلك مفسدةٌ في نظر الشارع، فكذلك لم يجب صوم شهرٍ ثانٍ لِمَا فيه من المفسدة[6].

ويرى الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ هذا القياس هو من باب ضمّ الأدلة إلى بعضها، فلا مانع منه[7].

---

[1] انظر الجيزاني، محمد بن حسين، دراسة وتحقيق قاعدة الأصل في العبادات المنع، ص:81، دار ابن الجوزي– السعودية، ط: 1، 1431هـ.

[2] انظر الصرصري، سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت:716هـ، شرح مختصر الروضة، 2/ 258، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1987م.

[3] العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/ 249.

[4] السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 168.

[5] منون، نبراس العقول. ص: 144.

[6] انظر الصرصري، شرح مختصر الروضة، 3/ 454.

[7] المصدر السابق، ص: 144.

خامسًا: القياس على المَنْسوخ:

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ القياس على أصلٍ منسوخٍ غير مُمْكنٍ، ولا يُتَصوَّر وجود فرعٍ تابعٍ لأصلٍ حكمه منسوخ، بل حيث زال حكم الأصل لا يُتَصوَّر حكمه لفرعٍ عليه[1].

سادسًا: القياس في الأمور العادية والخِلْقِيَّة:

1- قرَّر الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ القياس في الأمور العادية والخِلْقِيَّة يترتب عليه الحكم الشرعيّ، فيكون القياس هنا قياسًا شرعيًا، وردَّ قول من قال بأنَّه ليس قياسًا شرعيًا، ثُمّ مَثَّل على ذلك، فقال: إذا ثبت بالقياس أنَّ هذه المرأة حائضٌ مُنِعَت من الصلاة ونحوها، مِمّا يَحْرُم على الحائض[2].

ومِثْل هذا الكلام مِن الشيخ- رحمه الله تعالى- يُفِيد جواز القياس في هذه الأمور.

2- ذكر الشيخ- رحمه الله تعالى- تفصيلًا عن ابن السبكيّ أورده في شرحه للمنهاج ذا علاقة بالموضوع، وهذا التفصيل هو تقسيمٌ للقياس في الأمور العادية والخِلْقِيَّة إلى قسمين من حيث ما يجوز فيه القياس منها، وذلك على النحو الآتي[3]:

أ- ما كان عليه أمارةٌ فهذا يجوز فيه القياس، مِثْل: الاستدلال في مسألة الشعر والعظم في كل ما تَحِلُّ به الروح بالنماء والاتصال، فَيُقاس عليه سائر الأعضاء، وكذلك الاستدلال على أنَّ الحامل تحيض، فلو مَنَع الحملُ دَمَ الحَيْض لَمَنَع دَمَ الاستحاضة، كالصِّغَر لَمّا مَنَع أحَدَهُما مَنَع الآخر، فكذلك الكِبَر[4].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 145.

[2] المصدر نفسه، ص: 146.

[3] المصدر السابق، ص: 146.

[4] وقع الاتفاق بين الفقهاء على أنّ الدم الذي يرافق الطلق عند الولادة هو دم نفاس، ووقع الخلاف بينهم قديمًا وحديثًا في بيان حقيقة الدم الخارج من المرأة خلال فترة الحمل هل هو دم حيض أو دم استحاضة؟.
ولكنّ العلم الحديث أثبت يقينًا أنّ الدم الذي تراه المرأة في فترة الحمل وقبل طلق الولادة هو دم استحاضة وليس دم حيض، فالحامل لا تحيض.
انظر الأشقر، عمر، وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 1/ 129، دار النفائس- الأردن، ط: 1، 2001م.

ب–ما لم يكن عليه أمارةٌ فلا يجوز القياس فيه؛ لأنَّها أمورٌ غير معلومةٍ لا قطعًا ولا ظاهرًا، فيكون القول في بيانها للمُخْبِر الصادق.

سابعًا: القياس في كلِّ الأحكام:

أولًا: ذكر الشيخ– رحمه الله تعالى– أنّ الأصوليين لهم في حكاية الخلاف الواقع في إجراء القياس في كلّ الأحكام طريقان وهما[1]:

الطريق الأول: أنْ يُقال: " هل في الشريعة جملةٌ من المسائل يُعلم أنّه لا يجوز استعمال القياس فيها، أو ليس كذلك؟، بل يجب البحث عن كلّ مسألةٍ أنّه هل يجري القياس فيها أو لا؟ ".

الطريق الثاني: جعل الخلاف الواقع في المسألة بالنظر لجميع جزئيات الأحكام، وهو على وجهين وهما:

الوجه الأول: " هل يجري القياس في كلّ حكمٍ أو لا؟، بل يوجد من جزئيات الأحكام ما لا يمكن جريان القياس فيها؟ ".

الوجه الثاني: " هل يجوز إثبات كل حكم بالقياس؟ ".

ولكون هذا الوجه غير معقول المعنى فيجب تأويله، فيقال: " هل كل حكم بالنظر لذاته وبقطع النظر عن غيره صالح لأن يثبت بالقياس أو لا؟، فيرجع إلى الوجه الأول ".

ثانيًا: ترجيح الشيخ– رحمه الله تعالى–:

الخلاف الواقع في المسألة بناء على الطريق الثانية يرجع عند التحقيق لإدراك معنى المشروعية في الأحكام من عدمه، فيرى الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ إجراء القياس مُتَعَلِّقٌ بِتَعقُّل المعنى، وحيث إنَّ إدراك المعنى أو تَعَقُّله في جميع الأحكام بَعِيدٌ فيبقى أنَّ ما يُمْكِن إدراك معناه هو ما

[1] منون، نبراس العقول، ص: 146

يجري فيه القياس، وما لا يُمْكِن إدراك معناه لا يجري فيه القياس، وبناءً على كلامه فإنَّ القياس لا يجري في جميع الأحكام[1].

[1] منون، نبراس العقول، ص: 147.

المطلب الخامس: شبه مانعي القياس والرد عليها.

ينقسم مانعو القياس من وجهة نظر الشيخ- رحمه الله تعالى- إلى فريقين وهما[1]:

الفريق الأول: من أجاز التعبد بالقياس عقلًا ومنع وقوعه سمعًا وهم داود[2] وأصحابه.

الفريق الثاني: من أحال التعبد بالقياس كالنظام من المعتزلة ومن تابعه منهم، والشيعة[3].

الفريق الأول: من أجاز التعبد بالقياس عقلًا ومنع وقوعه سمعًا:

استدل هؤلاء بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول على عدم وقوع القياس وذلك على النحو الآتي:

أولًا: الكتاب:

1- قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[4] .

وجه دلالتها: " القول بالقياس تقديمٌ بين يدي الله ورسوله، وكلّ تقديمٍ بين يدي الله ورسوله منهيٌ عنه، فالقياس منهيٌ عنه"[5].

2- قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[6]،وقال أيضًا: ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[7].

وجه دلالة الآيات: " الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله، وكلّ حكمٍ بغير ما أنزل الله منهيٌ عنه، فالحكم بالقياس منهيٌ عنه"[8].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 148.

[2] سبقت ترجمته، ص: 89.

[3] سبقت الترجمة للنظام والمعتزلة والشيعة، ص: 87.

[4] سورة الحجرات، رقم الآية: 1.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 150.

[6] سورة المائدة، رقم الآية: 49.

[7] سورة المائدة، رقم الآية: 47.

[8] منون، نبراس العقول، ص: 150.

ويجاب عما سبق من الآيات بالقول: إنَّ أمْرَ الله- عزّ وجلّ- بالقياس ينفي كونه من التقديم بين يدي الله ورسوله، أو حكمًا بغير ما أنزل، بل العمل بالقياس امتثالٌ لأمر الله- عزّ وجلّ- وعملٌ بحكمه[1].

3- قال تعالى: ﴿مَّافَرَّطْنَافِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[2]، وقال أيضًا: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، وقال أيضًا: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾[4].

" دلّت هذه الآيات على أنّ الكتاب قد اشتمل على جميع الأحكام، فلو كان القياس حجةً لَمَا كان الكتاب مشتملًا على جميع الأحكام، لكن التالي باطلٌ فالمُقَدَّم مثله، فيثبت أنّه ليس حجةً "[5].

ويجاب على شبهتهم بالآتي[6]:

أ- المراد بالكتاب في الآيات الكريمة هو اللوح المحفوظ وليس القرآن الكريم.

ب-على فرض أنّ المراد بالكتاب هو القرآن الكريم فإنّ القرآن لم يشمل جميع الأحكام مباشرةً قطعًا؛ لخلوه عن أكثر الأحكام، ولكنّه اشتمل عليها بالذات والواسطة معًا، والقياس من جملة الوسائط الموصلة للحكم الشرعي.

---

(1) انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 16/3. الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 310.

(2) سورة الأنعام، رقم الآية: 38.

(3) سورة النحل، رقم الآية: 89.

(4) سورة الأنعام، رقم الآية: 59.

(5) منون، نبراس العقول، ص: 151.

(6) انظر ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ت: 620هـ، روضة الناظر وجنة المناظر، 177/2، مؤسسة الريان، ط: 2، 2002م. الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 310. منون، نبراس العقول، ص: 151.

4- قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[1]، وقال أيضًا: ﴿ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾[2]، وقال أيضًا: ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[3].

ووجه دلالة هذه الآيات الكريمة: " إنّ مقتضى القياس وهو حكم الفرع مظنونٌ لا معلومٌ، وكلّ مظنونٍ منهيٌ عن اتباعه ولا يغني من الحق شيئًا، فمقتضى القياس منهيٌ عن اتباعه ولا يغني من الحق شيئًا، وهذا يستلزم المطلوب وهو عدم تعبدنا بالقياس سمعًا "[4].

يجاب على هذه الشبهة بأن يقال: الظنُّ المنهي عن اتباعه هو الظنّ في مكانٍ يمكن الوصول فيه إلى اليقين أو يُطْلَب فيه ذلك كالعقائد، وليس مطلق الظنّ؛ لأنّ الإجماع قائمٌ على العمل بدلالات الكتاب والسنة الظنية في الأحكام[5].

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّه يصح أن يجاب عن جميع الشبه التي أثارها مانعو القياس سمعًا مستدلين بالآيات الكريمة السابقة الذكر بما أجاب به الإمام البيضاوي، حيث قال في جوابه على جميع الآيات السابقة: " الحكم مقطوعٌ والظنّ في طريقه "[6].

والمراد بكلام الإمام أنّ الحكم المقطوع هو حكم الفرع الذي ثبت بالقياس الأصوليّ، وطريقه المظنون هو القياس الشرعيّ.

وتوضيح ذلك كما يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنْ يقال: انعقد الإجماع على تكليف الله- عزَّ وجلّ- للخلق بما وصلت إليه أنظار الأئمة المجتهدين، وأنّ المكلف خارجٌ عنْ عهدة التكليف عملًا بظنّ أي مُجتهدٍ مستوفٍ شرائط الاجتهاد.

---

(1) سورة الإسراء، رقم الآية: 36.

(2) سورة البقرة، رقم الآية: 169.

(3) سورة يونس، رقم الآية: 36.

(4) منون، نبراس العقول، ص: 151.

(5) المصدر نفسه، ص: 151.

(6) انظر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص: 193.

فظنون المجتهدين مقطوعٌ بكونها من أحكام الله- عزّ وجلّ- ومخرجةٌ لمن عمل بها من المكلفين عن عهدة التكليف، وعليه فلا فرق بين الحكم الذي ثبت لدى المجتهد بالقياس الظنيّ والحكم الذي أثبته النص بالدلالة الظنية.

يقال في ختام ذلك: " أجمعت الأمة على أنّ الحكم المظنون للمجتهد المستنبط من الدليل السمعيّ الظنيّ حكم لله قطعًا للمجتهد ولمن يُقَلِّده "[1].

ثانيا: السنة:

استدلّ المانعون للقياس سمعًا من السنة بقول النبي- صلى الله عليه وسلم-: " تعمل هذه الأمة برهةً بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهةً بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا "[2].

وجه دلالة الحديث: إنّ الأمة تعمل مرةً بالكتاب إذا وجدوا، ومرةً بالسنة إذا لم يوجد كتابٌ، ومرةً بالقياس إذا لم يوجد كتابٌ ولا سنةٌ، فإذا عملوا بالقياس عند عدم وجدان الكتاب والسنة ضلوا.

فالعمل بالقياس ضلالٌ، وكلّ ضلالٍ ليس مشروعًا فضلًا عن الوجوب، فالعمل بالقياس ليس مشروعًا[3].

والجواب على هذه الشبهة من وجوهٍ وهي[4]:

1- هذا الحديث ضعيف بل من قسم الموضوع، فلا يصح الاحتجاج به.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 152-153.

[2] أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، ت: 307هـ، مسند أبي يعلى، 240/10، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون- دمشق، ط: 1، 1984م. قال الهيثمي: هذا الحديث في سنده عثمان بن عبد الرحمن الزهري وهو متفقٌ على ضعفه، وقال ابن حجر: هذا الحديث بإسناد عثمان ضعيف، وله متابعة ولكنّها لا تفيد للحديث شيئًا.

انظر الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، ت: 807هـ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 1/ 179، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة، 1994م. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت: 852هـ، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، 665/12، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار العاصمة، ط: 1، 2000م.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 155.

[4] المصدر نفسه، ص: 155.

2- على فرض صحة الحديث فليس المراد منه ما ذكروه، بل المراد منه أنّ الأمة تعمل زمنًا بالكتاب وحده، وزمنًا بالسنة وحدها مع وجود الكتاب من غير نسخٍ ولا تخصيص، وتعمل زمنًا بالقياس وحده مع وجود الكتاب والسنة، فهذا ضلالٌ بالإجماع، وهو غير ما ذكروه.

3- هذا الحديث على فرض صحته أيضًا فهو معارضٌ بحديث معاذ- رضي الله عنه-، فيجب التوفيق بينهما بحمل ذمِّ القياس على القياس الفاسد، وحمل الأمر بالقياس على القياس الصحيح.

ثالثًا: الإجماع:

وجه دلالة الإجماع على قولهم أنْ يقال: وقع ذم العمل بالقياس من بعض الصحابة ، ولم يحصل من الباقي إنكار ذلك، وما كان كذلك فهو مجمعٌ على إنكاره وترك العمل به، وعلى أنّ الله لم يتعبدنا به، فالقياس لم نتعبد بالعمل بمقتضاه[1].

ويجاب عن هذه الشبهة بأن يقال: إنّ هذا الإجماع معارضٌ بما نُقل عن الصحابة من الإجماع على حجية القياس، فيجب التوفيق بينهما بحمل الإجماع الذي فيه الذم على القياس الفاسد، والإجماع الذي فيه حجية القياس على القياس الصحيح[2].

رابعًا: المعقول:

استدل مانعو القياس سمعًا بأدلة عقليةٍ ومنها:

أولًا: القياس يؤدي إلى الاختلاف والمنازعة، وما كان كذلك فهو منهيٌ عنه، فالقياس منهيٌ عنه[3].

---

[1] انظر الرازي، المحصول، 5/ 105.

[2] انظر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص: 193. الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 310.

[3] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 18/3.

ثانيًا: لو قال رجلٌ: أعتقتُ سالمًا لسواده فقيسوا عليه سائر العبيد السود، لم يعتق غيره من السود، فمن باب أولى إذا لم يأمر بالقياس[1].

ويجاب عن ذلك بأنَّ المعقول لا يصح دليلًا لهم؛ لأنهم أجازوا التعبد بالقياس عقلًا، وعلى فرض صحة الاحتجاج تجاوزًا فيجاب بالآتي[2]:

1- إنّ الدليل الأول قائمٌ بعينه في الاجتهاد الواقع في استنباط الأحكام من النصوص، فما كان جوابًا لهم في الاجتهاد فهو جواب في القياس.
2- يجاب عن الدليل الثاني بأنّ حقوق العباد قائمة على الشح؛ لكثرة حاجاتهم وسرعة رجوعهم عن دواعيهم، بخلاف حقوق الله- عزّ وجلّ- القائمة على المسامحة، ولذلك إذا أمر الله- عزّ وجلّ- بحكمٍ ثمّ أمر بالقياس عليه فلا نزاع في جواز القياس للفارق البيّن بين الصورتين.

الفريق الثاني: مَنْ أحال التعبد بالقياس:

استدل من أحال التعبد بالقياس مطلقًا بعدة أمور وهي:

أولًا: إن مدار الشريعة على الجمع بين المختلفات والتفرقة بين المتماثلات، وما كان كذلك يستحيل أن يتعبدنا الشارع فيها بالقياس، فشريعتنا يستحيل أنْ يتعبدنا الشارع فيها بالقياس.

ثمّ ذكروا صورًا تدلّ على صحة برهانهم من الشريعة، فمن ذلك: قطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد القاذف بالزنا دون القاذف بالكفر، ...[3].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 158.

[2] انظر الرازي، المحصول، 114/5. المصدر نفسه، ص: 157-159.

[3] انظر الرازي، المحصول، 107/5-109.

ويجاب عن ذلك بوجوهٍ وهي:

1- إن التعبد بالقياس في شريعتنا متعلقُ بما كان معقول المعنى من الأحكام الشرعية، وهي أكثر من أن تحصر، أمّا ما كان غير معقول المعنى منها فليس محلًا للقياس، وعليه فلا يكون التعبد بالقياس في شريعتنا مطلقًا[1].

2- إنّ الصور التي ذكروها على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات على فرض التسليم بأنّها غير معقولة المعنى نادرةٌ بالنسبة لباقي الأحكام الشرعية[2].

3- إنّ الوقوف على أسرار مشروعية الأحكام الشرعية يحتاج لقلبٍ صادقٍ مخلصٍ مقبلٍ حتى يفتح الله عليه من أسرار الشريعة التي تزيد الإيمان بالحكيم الخبير، على خلاف من نظر فيها بعين الزندقة والعناد، فيزداد ضلالًا ويطمس على قلبه وبصيرته.

فمثلًا قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير، فلوجود الفارق الواضح بينهما، فالسر فيه أنّ السارق أخذ المال خفيةً من حرز مثله في وقتٍ ليس للمال حارسٌ ولا مدافعٌ، فشرع الله الحد ليكون زاجرًا وحارسًا لأموال الناس في لحظة غفلتهم، وهذا المعنى ليس موجودًا في الغصب.

وأمّا جلد القاذف بالزنا دون القاذف بالكفر مع أنّ الكفر أعظم من الزنا؛ فلأنّ التهمة بالزنا فيها من العار والشنار عادةً ما يفوق الكفر[3].

---

[1] انظر الرازي، المحصول، 5/ 114.

[2] انظر المصدر نفسه، 114/5.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 162-166.

ثانيًا: القياس طريقٌ لا يؤمن فيه الخطأ، وكلّ ما كان كذلك فمحالٌ أن نتعبد به، فالقياس محالٌ أن نتعبد به[1].

ويجاب عن هذه الشبهة من وجهين[2]:

1- كلّ ما لا يؤمن فيه الخطأ يرجح العقل تركه لا نفيه، وذلك في حال عدم غلبة الظن على أنّ ما فيه صواب، وأمّا في حال غلبة الظن أنّ القياس فيه الصواب فالعقل يرجح فعله لا تركه؛ لأنّ المظانّ الأكثرية لا تترك لأجل المظانّ الأقلية، وإلا لتعطلت الأسباب الدنيوية والأخروية.
2- لو صح العمل بهذا البرهان لأدى ذلك لهدم الدين وأحكامه، فأكثر دلالات الكتاب والسنة ظنيةٌ لا يمكن الجزم فيها، ومن قصد الجزم فيها عطل أكثرها، وهذا هو الفساد بعينه.

ثالثًا: القياس يفيد الظنّ، وكلّ ما أفاد الظنّ يستحيل أن يتعبدنا الله به، فالقياس يستحيل أن يتعبدنا الله به[3].

ويجاب عن ذلك من وجهين:

1- لا يُسَلَّم لمن قال إنّ الشريعة أمرت بمخالفة الظنّ، بل أمرت بمتابعته، كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب والسنة وفي الشهادات المختلفة المراتب، وما ذكره المحيل للقياس من صورٍ أمرت الشريعة فيها بمخالفة الظنّ كما في شهادة الواحد وشهادة العبيد؛ فإنّما يرجع ذلك لمانعٍ خاصٍ متعلقٍ بالوقائع وأسبابها[4].
2- توجيهات هذا البرهان عند المُسْتَدِل به تفيد أنّ العمل بالظنّ يلزم منه التناقض، وأنّه من الجهل وهو قبيحٌ لعينه، وأنّ فيه حجز الناس عند درك اليقين وفوات استصلاحهم، وهذه

---

[1] انظر أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 142/3. المصدر نفسه، ص: 168.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 168.

[3] انظر أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 142/3. المصدر نفسه، ص: 168.

[4] انظر أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 144/3.

التوجيهات قائمةٌ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وبطلان هذا المذهب جليٌ على من رام الوصول إلى الحقائق، وكان عالمًا بقواعد العقائد[1].

رابعًا: القياس يُفْضِي إلى الاختلاف، وكلّ ما يفضي إلى الاختلاف مردودٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[2]، فالقياس مردودٌ.

ويجاب عنه فيقال: الاختلاف المنفي في الآية الكريمة هو المؤدي إلى التناقض والإخلال ببلاغة القرآن وفصاحته، وهذه لا يشمل الاختلاف في الأحكام الشرعية؛ لأنّه واقعٌ قطعًا، ولا يمكن إنكاره في الأحكام الشرعية بسبب دلالات الكتاب والسنة الظنية، وهي كثيرةٌ وفيها وقع الخلاف[3].

خامسًا: القياس يُفضي إلى التناقض الباطل، وكلّ ما يُفضي إلى التناقض الباطل باطلٌ، فالقياس باطلٌ.

ويلاحظ على هذا البرهان أنّه متعلقٌ بتعارض علتين تقتضي كلّ واحدةٍ منهما حكمًا مغايرًا للآخر[4].

ويجاب عنه بالآتي: إذا اجتمع لقائسٍ واحدٍ أكثر من علةٍ فعندها يسلك طريق الترجيح بينهما، فيعمل بما ترجح عنده، فلا تناقض حينئذٍ، وحتى في حال عدم ترجح شيءٍ عنده فعلى قول تخيير العمل بأيّهما شاء أو على قول التوقف لا يلزمه العمل بهما فلا تناقض أيضًا، وفي حال تَعَدَّدَ القائسون وترجح عند كلّ واحدٍ منهم علةٌ، فكل قائسٍ يعمل بما ترجح له فلا تناقض أيضًا.

وهذه المسألة شأنها شأن أيّ مسألةٍ لها أدلةٌ نقليةٌ بينها تعارضٌ ظاهرٌ، فَيُعْمَل عندها بالترجيح بين الأدلة المتعارضة وهكذا[5].

---

[1] انظر الجويني، البرهان في أصول الفقه، 10/2.

[2] سورة النساء، رقم الآية: 82.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 171.

[4] المصدر نفسه، ص: 172.

[5] المصدر السابق، ص: 172.

المطلب السادس: مسائل متعلقةٌ بالقياس.

أولًا: التنصيص على العلة ليس أمرًا بالقياس:

المسألة الواردة هنا: هل التنصيص على العلة أمرٌ بالقياس أو لا؟[1].

محل النزاع: " حاصل هذا لو لم يرد أمر الشارع بالتعبد بالقياس، لكنّه في موضعٍ نص على علة حكم، هل يكون ذلك إذنًا منه في هذا القياس المخصوص، وإعلامًا بحجيته، وإيجابًا للعمل بموجبه، وإنْ فرضنا عدم شرعية القياس نفسه؟ "[2].

أقوال العلماء في المسألة:

ذكر الشيخ– رحمه الله تعالى– ثلاثة مذاهب في هذه المسألة وهي[3]:

المذهب الأول: التنصيص على العلة لا يفيد الأمر بالقياس مطلقًا، سواء كان في جانب الفعل أو الترك.

المذهب الثاني: التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقًا.

المذهب الثالث: التفصيل بين الفعل والترك، فالتنصيص على العلة في جانب التحريم يفيد الأمر بالقياس، كما لو قال الشارع الحكيم: حرمت الخمر لإسكارها.

وفي جانب الإيجاب لا يفيد الأمر بالقياس كما لو قيل: تصدق على هذا لفقره.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 173.

[2] انظر العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على جمع الجوامع وبهامشه تقرير الشربيني، 2/ 252، دار الكتب العلمية– بيروت، د.ت.

[3] المصدر السابق، ص: 174.

ترجيح الشيخ– رحمه الله تعالى–:

الذي يراه الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ التنصيص على العلة لا يفيد الأمر بالقياس مطلقًا سواءً كان في جانب الفعل أو الترك، فلا يَتَعَّدى الحكم إلى غير المنصوص عليه إلا إذا ورد التعبد بالقياس[1].

فلو قال صاحب الشرع: حَرَّمْتُ الخمر لكونها مسكرًا، فهل يُعْتَبَر هذا إذنًا منه في القياس أينما وجدت العلة، أم لابد من دليلٍ على القياس؟[2].

وجواب ذلك يحتمل احتمالين وهما[3]:

1– أنْ تكون علة الحرمة هي الإسكار المُطْلق المُتَحقِّقُ في الخمر وغيره كالنبيذ.

2– أنْ تكون علة الحرمة هي إسكار الخمر المُقَيَّد بها دون غيرها، لجواز أنْ يكون إسكارها يترتب عليه مفسدةٌ دون إسكار غيره كالنبيذ.

ومع قيام الاحتمال بناءً على ما سبق، لا يصح تعدية الحكم إلى غير المنصوص إلّا إذا ورد التعبد بالقياس، ويُصاغُ برهانٌ عليه فَيُقال: " لو كان التنصيص على العلة إذنًا بالقياس لم يكُن نصه على ذلك مُحْتَملًا لأنْ تكون العلة هي المُطْلَق أو المُقَيَّد بمحل المَنْصوص على حكمه، لكن التالي باطلٌ فيبطل المُقَدَّم ويثبت نقيضه وهو المطلوب "[4].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 174– 177.

[2] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 42.

[3] المصدر السابق، ص: 174.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 175.

ثانيًا: تقسيمات القياس:

التقسيم الأول: القياس القطعي والظني[1]:

1- القياس القطعي: هو كلّ قياسٍ تمّ فيه العلم بعلة حكم الأصل والعلم بحصولها في الفرع. ويلاحظ هنا أنّه متى تمّ بهاتين المقدمتين وهما العلم بعلة حكم الأصل والعلم بتحققها في الفرع فإنّ القياس يكون قطعًيا، وذلك بغض النظر عن قطعية الحكم أو ظنيته، أي سواء كان الحكم مظنونًا أو قطعيًا[2].

مثال القياس القطعي: قياس الضرب على التأفيف، ففي هذا القياس علمنا علة الأصل وهي الأذى، وتحقق العلم لدينا بوجود هذه العلة في الفرع، مع ملاحظة أنّ الحكم ظنيٌ لا قطعيٌ؛ لوجود الاحتمالات العشرة فيها وهي الاشتراك، والمجاز، والنقل، والإضمار، والتخصيص، والنسخ، والتقديم والتأخير، وتغيير الإعراب، والصرف، والمعارض العقلي، فهو مستفادٌ من دلالة الألفاظ في ذاتها، بغض النظر عما ينضم إليها من القرائن التي تجعلها قطعيةً في معناها، وهذا تقريرٌ من الشيخ- رحمه الله تعالى- لكلام الرازي- رحمه الله تعالى-[3].

2- القياس الظني: هو كلّ قياسٍ كانت فيه إحدى المقدمتين ظنية، أو كانت كلتاهما كذلك.

مثاله: قياس السفرجل على البر في الربوية بجامع الطعم، فإنّ العلة وهي الطعم ليس مقطوعًا بها لجواز أنْ تكون هي الكيل أو القوت[4].

أضاف الشيخ- رحمه الله تعالى- بعض التوجيهات على هذا التقسيم يستفاد منها موافقة الشيخ- رحمه الله تعالى- على هذا التقسيم، وذلك على النحو الآتي[5]:

---

[1] مَنُّون، نبراس العقول، ص: 185-186.

[2] المصدر نفسه، ص: 185.

[3] انظر الرازي، المحصول، 123/5. المصدر السابق، ص: 185.

[4] انظر الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 313.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 186-187.

1- يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّ من قال: إنّ القياس لا يكون قطعيًا، بل يكون ظنيًا، مراده من ذلك القياس المختلف في حجيته، أو أنّ القياس القطعيّ مستفادٌ بالدلالة اللفظية.

2- يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنْ تعليل ظنية القياس باحتمال أنْ تكون خصوصية الأصل شرطًا أو خصوصية الفرع مانعًا يمكن القطع بعدم اعتباره، بمعنى أنّ هذا الاحتمال لا يصح القول بأنّه لا يخلو قياس منه، بل الصحيح أنّه يمكن القطع بخلو كثير من الأقيسة منه.

ومثاله: لا ينازع أحدٌ في أنّ علة تحريم التأفيف هي الأذى، بقطع النظر عن كونه حاصلًا من خصوص التأفيف، كما لا ينازع أحدٌ في أنّ خصوصية الضرب ليست مانعةً من التحريم.

3- يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّه يجب اضطراد العلل الشرعية مطلقًا، فلا يتخلف الحكم عنها إلا لمانعٍ أو فوات شرطٍ.

التقسيم الثاني: تقسيم القياس إلى أولى ومساوٍ وأدون[1]:

1- قياس الأولى: هو ما كان فيه ثبوت الحكم في الفرع أولى من الأصل.

ومثاله: قياس الضرب على التأفيف، حيث إنّ الأذى في الضرب أشد منه في التأفيف، فهو أولى بالتحريم.

2- القياس المساوي: هو ما كان فيه ثبوت الحكم في الفرع مساويًا لثبوته في الأصل بلا فارق.

مثل: قياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل؛ لتساويهما في علة الحكم وهي تَشوُّف الشارع إلى العتق.

3- قياس الأدنى: هو ما كان فيه ثبوت الحكم في الفرع دون ثبوته في الأصل.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 187-188.

مثل: قياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعم، فالعلة في البطيخ دونها في البر؛ لأنّ البر مكيلٌ مقتاتٌ مطعومٌ، فهو ربويٌ على كلّ الاحتمالات، بخلاف البطيخ فهو ربويٌ على احتمالٍ واحدٍ وهو الطعم[1].

مسائل متعلقةٌ بهذا التقسيم:

أولًا: حكم الأصل يمكن أنْ يكون قطعيًا أو ظنيًا بناءً على دليله، أي يكون العلم أو الظن بحكم الأصل تابعٌ في قوته وضعفه للدليل الدالّ عليه.

وأمّا حكم الفرع فتابعٌ لطريقه، وهو القياس المتوقف على دليل حكم الأصل، وبناءً عليه لا يكون حكم الفرع قطعيًا حال كون حكم الأصل ظنيًا، بقطع النظر عن نوع القياس، أي سواء كان قطعيًا أو ظنيًا.

ومؤدى هذا كله أنّ معنى أولوية الفرع بالحكم تعني اشتماله على قدرٍ من علة الحكم أعظم مما اشتمل عليه الأصل.

مثل: اشتمال الضرب على مفسدةٍ أعظم من التأفيف جعله أولى بالتحريم من التأفيف، بجامع مطلق الإيذاء[2].

والخلاصة من هذا الكلام: إنّ العلم بحكم الأصل شيء والعلم بحكم الفرع شيء آخر، وكذلك أولوية الفرع بحكم الأصل.

فالعلم بحكم الأصل تبعٌ لدليله، والعلم بحكم الفرع تبعٌ لطريقه، وهو القياس المتوقف على دليل الأصل.

وأولوية الفرع بحكم الأصل بمقدار ما اشتمل عليه الفرع من علةٍ أعظم منها في الأصل، فيكون اقتضاؤه للحكم أشد من اقتضائه في الأصل.

---

[1] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 26/3. الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 313.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 189-190.

" فيتمّ لنا تقرير الأولوية والأدونية والمساواة إنّما تكون بحسب تفاوت العلة في الأصل والفرع من عدمه، فإن كانت في الفرع أقوى منها في الأصل فالأولى، وإن كانت العكس فالأدون، وإن لم تتفاوت فالمساوي "[1].

ثانيًا: يرى الشيخ– رحمه الله تعالى– أنّ القياس له ست صورٍ عقليةٍ جائزةٍ على أساس التفاوت في العلة، وهي[2]:

1– القياس القطعي: وله ثلاث صورٍ هي: القياس القطعي الأولى، والقياس القطعي المساوي، والقياس القطعي الأدون.

2– القياس الظني: وله ثلاث صورٍ هي: القياس الظني الأولى، والقياس الظني المساوي، والقياس الظني الأدون.

ثالثًا: نقل الشيخ– رحمه الله تعالى– اتفاق الأصوليين على أنّ قياس الأدنى لا مستند له إلا القياس، وأنّ قياس المساوي مستنده القياس عند الأكثر، خلافًا للحنفية فهو عندهم استدلال، وأنّ قياس الأولى مختلفٌ في مستنده[3].

رابعًا: مستند قياس الأولى:

للعلماء في مستند قياس الأولى قولان بناءً على نوع دلالته وهما[4]:

القول الأول: الدلالة عليه قياسية.

القول الثاني: الدلالة عليه لفظية.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 190–191.

[2] انظر العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع وبهامشه تقرير الشربيني، 265/2. المصدر نفسه، ص: 191.

[3] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 26/3.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 192.

وافترق أصحاب القول الثاني إلى قسمين بناءً على نوع الدلالة اللفظية وهما:

1- هو منطوق، نقله اللفظ عرفًا إلى ما يشمله ويشمل المعنى الأصلي، أو استعمل فيما يشملهما مجازًا من إطلاق الخاص على العام بقرينة.

2- هو مفهوم موافقة، دلّ اللفظ عليه دلالة انتقالية.

ثمّ وقع خلاف في مسألة متعلقة بمفهوم الموافقة وهي: هل يشمل مفهوم الموافقة قياس الأولى والمساوي، أو يكون قاصرًا على الأولى؟

للعلماء في هذه المسألة قولان هما:

1- يكون مفهوم الموافقة مساويًا على مصطلح الشافعية.

2- عند الحنفية يُسمى مفهوم الموافقة دلالة نص، سواءٌ كان أولى أو مساويًا.

مثال يوضح ما سبق[1]: قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2]:

أولًا: من قال إنّ الدلالة قياسية ألحق تحريم الضرب بتحريم التأفيف للعلة الجامعة وهي الأذى؛ لأنّ اللفظ وضع للمنطوق وهو حرمة التأفيف، وليس للمسكوت وهو الضرب، فالضرب ليس جزءًا من التأفيف ولا لازمًا له، ولم يثبت نقل العرف لما يشمله ولا استعمل فيه مجازًا.

ثانيًا: من قال إنّ دلالته لفظية من قبيل المنطوق قال: إنّ اللفظ نُقِل عرفًا لما يشمله؛ لتبادر الفهم إليه عرفًا، أو إنّ اللفظ استعمل فيه مجازًا بدليل أنّه لا يُفهم من مجرد اللفظ، بل لا بدّ من قرينة السياق.

ثالثًا: من قال إنّه مفهوم أو مدلول عليه دلالة نص " قطع بفهم المعنى المسكوت عنه لغةً قبل شرع القياس؛ لأنّ العلة الجامعة إنّما لتناوله لغة، لا لثبوت الحكم حتى يكون قياسًا ".

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 192-193.

[2] سورة الإسراء، رقم الآية: 23.

توجيهات الشيخ على هذه المسألة[1]:

يرى الشيخ– رحمه الله تعالى– أنّ الخلاف الواقع في مسألة مستند القياس وما تفرع عنه هو خلاف اعتباري لفظي لا يترتب عليه فائدة، وما قيل من تناف بين الأقوال الواردة في مستند قياس الأولى ووقوع التناقض بينها فغير مسلَّم بصحته، وما قيل أيضًا من ترتب فائدة على هذا الخلاف متعلقة بجواز النسخ بقياس الأولى بناء على القول بأنّ دلالته لفظية فغير صحيح.

وتحقيق المسألة عنده: " من كان القياس عنده مجرد إلحاق مسكوت بمنطوق لعلة، سواء كانت تلك العلة يفهمها فاهم اللغة من النص على حكم الأصل، حيث يفهم حكم المسكوت عنه من اللفظ وإنْ لم يُشرع القياس، أو لا تكون العلة كذلك، ذهب إلى أنّه قياس، واعتبر القياس نوعين جليًا وهذا لا خلاف فيه، وغير جلي وفيه الخلاف. ومن اشترط في القياس أنْ لا يكون حكم المسكوت مفهومًا من اللفظ بمقتضى اللغة ولو بواسطة العلة، جرى على أنّه مفهوم أو مدلول عليه دلالة نص ".

خامسًا: لا يُحكم بفسق المخالف في حجية القياس، مع العلم بأنّ القياس مجمع عليه؛ وذلك لأنّ المخالف متأول، أي أنّه ادعى الإجماع على إنكاره ولم يسلم الإجماع على العمل به، فإنْ كنّا لا نُسَلم للمخالف ادعاءه، فهو مخرج له عن العصيان[2].

ومثل هذا الكلام لا ينطبق على من باح بإنكار القياس كالنظام وأمثاله من أهل الزندقة، الذين يطعنون في الصحابة الكرام، فهو فاسقٌ لا لكونه منكرًا للقياس، بل لطعنه في الصحابة الكرام، وغيرها من المخالفات الشرعية، فمن شاركه في ذلك فحاله كحاله من الفسق والزندقة[3].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 193–194.

[2] انظر الزركشي، البحر المحيط، 39/7. المصدر نفسه، ص: 196.

[3] المصدر السابق، ص: 197.

سادسًا: في حال نص صاحب المذهب على الحكم دون العلة، فإنّ استنباط العلة منه وتعديتها هو الأشبه بفعل الأصحاب (أصحاب الشافعي)، وهو ما يُسمى عندهم بالتخريج[1][2].

سابعًا: يعمل بالقياس ابتداءً، ولا يجوز النسخ به، كما لا يجوز العمل بالقياس في أسماء الله تعالى[3].

ثامنًا: " يجوز أنْ يتعبد النبي– صلى الله عليه وسلم– بالقياس عند الجمهور، وقيل لا يجوز، مع العلم أنّ القياس الصادر منه– صلى الله عليه وسلم– قطعيٌ لا نزاع فيه، ويجوز أنْ يتعبد الله من عاصر النبي– صلى الله عليه وسلم– عند المعظم، وقيل لا يجوز مطلقًا، وقيل بالتفصيل بين الحاضر والغائب ومحل بسط هذا الموضوع في باب الاجتهاد "[4].

تاسعًا: يستعمل القياس عند عدم النص[5]، قال الشافعي– رحمه الله تعالى–: " ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛ لأنّه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارةً إذا وُجِد الماء، إنّما يكون طهارةً في الإعواز "[6].

---

[1] التخريج: " هو أنْ يجيب الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين، ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه من كلّ صورةٍ إلى الأخرى، فيحصل في كلّ صورةٍ منهما قولان: منصوص ومخرج ، وتنقسم آراء أصحاب الشافعي إلى قسمين:

1– آراء خُرِّجت على نص الشافعي وقواعده وأصوله، فهذه لا يمكن نسبتها إلى الشافعي.

2– آراء تعد من مذهب الشافعي، وهي الآراء التي لا نص للشافعي فيها، ولكنّها مخرجة على أصوله وقواعده، وهذه هي الأوجه أو الوجوه ".

انظر ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت: 660هـ، الغاية في اختصار النهاية، 126/1، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار النوادر–بيروت، ط: 1، 2016م.

[2] انظر الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، ت: 623هـ، العزيز شرح الوجيز، 423/12، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية– بيروت، ط: 1، 1997م. الزركشي، البحر المحيط، 40/7.

[3] انظر الزركشي، البحر المحيط، 40/3.

[4] انظر المصدر نفسه، 40/7. منون، نبراس العقول، ص: 197.

[5] انظر المصدر السابق، 45/7.

[6] انظر الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، ت: 204هـ، الرسالة، ص: 598، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي– مصر، ط: 1، 1940م.

أحوال العمل بالقياس قبل البحث عن النصوص وجميع دلالاتها[1]:

1- يمتنع العمل بالقياس قطعًا قبل طلب الحكم من النصوص المعروفة.

2- لا يجوز على مذهب الشافعي وأحمد وفقهاء الحديث العمل بالقياس قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود، ويجوز على مذهب أبي إسحاق[2]، حيث أوجب القياس عند عدم النص والإجماع، وأجازه فيما عدا ذلك.

3- يجوز القياس قطعًا بعد غلبة الظنّ بعدم النص، وذلك بعد البحث الشديد عنه.

أحوال العمل بالقياس مع وجود النص[3]:

1- أنْ يكون النص عامًا والقياس خاصًا، فعلى مذهب الجمهور يجوز تخصيص العموم بالقياس، فيقدَّم القياس.

2- أنْ يكون أصل القياس ثبت بنصٍ أقوى من ذلك النص المعارض، وقُطِع بوجود العلة في الفرع، فَيُقَدَّم القياس.

3- أنْ يكون النص مخالفًا للقياس من كل وجهٍ على رأي الحنفية وحكاية عن مالك- رحمه الله تعالى-.

عاشرًا: القياس الواجب والمندوب:

القياس الواجب: ينقسم القياس الواجب إلى قسمين وهما[4]:

1- واجب على الأعيان: فكل من نزلت به نازلة من القضاة والمجتهدين حيث لا يقوم فيها غيره مقامه مع ضيق الوقت، فيكون تعريف حكم ما حدث بالقياس واجبًا في حقه بعينه.

---

[1] انظر الزركشي، البحر المحيط، 45/7.

[2] هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، محمد بن إبراهيم، الفقيه الشافعي الأصولي على طريقة الفقهاء، المتكلم على مذهب الأشعري، المُقدّم في هذه العلوم، أقام مدة بنيسابور يعلم ويدرس، ثم عاد إلى إسفرايين وتوفي فيها سنة 418هـ. انظر ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، 312/1.

[3] انظر المصدر السابق، 47/7.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 199.

2- واجب على الكفاية: " وذلك حال كون كلّ واحد من المجتهدين يقوم مقام غيره في تعريف حكم ما حدث من الواقعة بالقياس ".

القياس المندوب: " وهو إجراء القياس فيما يُتوقع حدوثه من الوقائع والأحداث قبل وقوعه، فيندب للمكلف البحث فيه ليكون الحكم مُعَدًّا عند الحاجة "[1].

أحد عشر: وصف القياس بكونه دِينًا لله- عزَّ وجلَّ-:

نقل الشيخ- رحمه الله تعالى- عن الآمدي[2] ثلاثة مذاهب في هذه المسألة وهي[3]:

1- مذهب القاضي عبد الجبار[4] وهو أنّه يوصف مطلقًا.

2- مذهب أبي الهذيل[5] وهو المنع مطلقًا.

3- مذهب الجبائي[6] وهو التفصيل بين الواجب والمندوب، فالواجب يوصف بكونه دينًا، وأمّا المندوب فلا يوصف بذلك.

توجيه الشيخ على هذه المسألة:

هذه الأقوال كلَها للمعتزلة، ولم يبين الآمدي- رحمه الله تعالى- وجهها، وما قرره الآمدي هو المعقول من وجهة نظر الشيخ- رحمه الله تعالى-[7].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 199.

[2] هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الفقيه الأصولي المُلَقَّب بسيف الدين الآمديّ، كان حَنْبَليًا ثُمّ صار شافعيًا، وانتهت إليه رئاسة فنون المَعْقول في زمانه، وله مؤلفاتٌ نافعةٌ، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 631هـ. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/ 294. الذهبي، تاريخ الإسلام، 14/ 50.

[3] انظر الإحكام في أصول الأحكام، 68/4.

[4] القاضي عبد الجبار المعتزلي هو أبو الحسن الهمداني، شيخ المعتزلة، شافعي المذهب، توفي سنة: 414هـ. انظر الصفدي، الوافي بالوفيات، 20/18.

[5] أبو الهذيل العلاف هو محمد بن محمد بن الهذيل، من أئمة المعتزلة، ولد بالبصرة واشتهر بعلم الكلام، توفي سنة: 235هـ. انظر الزركلي، الأعلام، 131/7.

[6] هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب، المعروف بالجبائي، وهو أحد أئمة المعتزلة، توفي سنة: 303هـ. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 267/4.

[7] منون، نبراس العقول، ص: 199.

وبيان ذلك: إنْ كان المقصود بالدين الأحكام المقصودة أصالة كوجوب الفعل وحرمته، فالقياس ليس بدين؛ لأنه ليس مقصودًا لنفسه بل لغيره، وإنْ كان المقصود بالدين ما تعبدنا به سواء كان مقصودًا أصالة أو تبعًا، فالقياس من الدين؛ لأنّا متعبدون به[1].

ملاحظة: لم يبحث الشيخ– رحمه الله تعالى– هذه المسألة(تقسيم القياس) بحثًا كاملًا في الجزء الأول من كتابه؛ لأنّه قرر بحثها في الجزء الثاني الذي وافته المنية قبل تأليفه، ويقول الشيخ –رحمه الله –معلقًا على هذه المسألة في مقدمة بحثها: " هذه المسألة (تقسيم القياس إلى قطعي وظني، وأولى ومساو وأدون) ذكرها صاحب المنهاج هنا في باب الحجية تبعًا للإمام في المحصول، وإنْ كان جعلها مسألتين لا مسألةً واحدةً، ولعلهم ذكروها في هذا الباب للتنبيه على أنَّ القياس القطعي لم ينكره أحدٌ، فهو خارجٌ عن محلّ النزاع، وإنْ كانت هذه الحكمة تقتضي تقديمها على ذكر الخلاف لا تأخيرها كما فعلوا.

ونحن– وإنْ كان مقتضى ترتيب هذا الكتاب أنْ تُذكر في الباب الثالث– نتعرض لها هنا تبعًا للمنهاج بالمقدار المناسب كما تعرضنا للمقدار المحتاج إليه في تحرير محل النزاع كما سبق، وإنْ شاء الله سنعيد ذكرها في الباب الثالث الذي خصصناه لبيان أقسام القياس "[2].

---

[1] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 68/4.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 185.

المطلب السابع: القياس في اللغات والعقليات.

يُقْسَم هذا المطلب إلى قسمين على النحو الآتي:

القسم الأول: القياس في اللغات:

أولًا: تحرير محل النزاع:

لبيان صورة المسألة التي وقع فيها الخلاف، لابدّ من بيان موضع الاتفاق فيما لا تعلّق له بالقياس، حيث اتفق أهل الأصول أنّ القياس في اللغة غير واردٍ على ثلاثة مواضع وهي[1]:

1- كلّ ما ثبت تعميمه لأفراده بطريق النقل عن العرب، جامدًا كان أو مشتقًا، كرجل وأسامة، والضارب والمضروب.
2- كلّ ما ثبت تعميمه بالاستقراء والتتبع من أئمة العربية لكلام العرب، كقولهم: كلّ فاعلٍ مرفوعٌ.
3- الأعلام الشخصية، كزيد وعمرو، فقد وُضِعَت لتمييز الأشخاص، لا للمناسبة بين العَلَمِ وغيره.

واختار الشيخ- رحمه الله تعالى- عبارة الإسنوي في التعبير عن موضع النزاع والخلاف؛ لدقتها في التعبير عن ذلك، فقال: " وعبارة الإسنوي في هذا المقام أوضح من عبارة ابن السبكي، ونصها: إنّما محل الخلاف الأسماء التي وُضِعَت على الذوات؛ لأجل اشتمالها على معانٍ مناسبةٍ للتسمية، يدور معها الإطلاق وجودًا وعدمًا "[2].

وصورة ذلك أنْ يقال: إنّ العرب وضعت السرقة لأخذ المال على صورةٍ مخصوصةٍ، ولذلك فرقت بين السارق والغاصب والمحارب والخائن والمختلس والنباش، وكذلك الزنى وُضِع للإيلاج على صورةٍ مخصوصةٍ، ولذلك فرقت بين الزاني واللائط.

---

[1] انظر الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 317. منون، نبراس العقول، ص: 204.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 206.

فيذكر هنا السؤال الذي هو موضع الإشكال والاختلاف: هل يُسَمّى النبَّاش للقبور سارقًا لمشابهته للسارق؟، وهل يسمى اللائط زانيًا لمشابهته للزاني؟[1].

ثانيًا: مذاهب العلماء في هذه المسألة:

للعلماء في هذه المسألة ثلاثة مذاهب وهي[2]:

المذهب الأول: لا يجوز إثبات اللغة بالقياس، وهو مذهب أصحاب الشافعي، وجمهور الحنفية، وجمهور المعتزلة.

المذهب الثاني: يجوز إثبات اللغة بالقياس، وهو مذهب بعض أصحاب الشافعي، وأكثر أئمة العربية.

المذهب الثالث: يجوز إثبات الحقيقة بالقياس دون المجاز، ولم يذكر الشيخ- رحمه الله تعالى- لمن ينسب هذا القول.

ثالثًا: ثمرة هذا الخلاف:

إذا قيل يجوز إثبات اللغة بالقياس، فيثبت حكم النبّاش واللائط من النص على حكم السرقة والزنى من غير الحاجة إلى القياس الشرعي، وإنْ كان العكس فلا يثبت لهما الحكم بالنص، بل بالقياس على السارق والزاني[3].

رابعًا: ترجيحات الشيخ- رحمه الله تعالى-:

1- يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّ مفهوم القياس في اللغات عند أهل الأصول ليس هو المراد عند أهل اللغة، فما يعنيه أهل العربية من القياس في اللغة مخالفٌ لما يعنيه أهل الأصول، وهذا واضحٌ من خلال ما استدل به أهل العربية على جواز القياس في اللغة،

---

[1] انظر القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 413.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 204.

[3] انظر الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 317. منون، نبراس العقول، ص: 207.

فإنّ استدلالاتهم لا علاقة لها ولا ارتباط بالمسألة التي وقع فيها الخلاف بين أهل الأصول[1].

2- يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- رجحان القول بمنع القياس في اللغات، فلا يجوز عنده إثبات اللغة بالقياس، وذلك للأدلة الآتية[2]:

أ- قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[3]: وجه الاستدلال بها:

- دلّت الآية الكريمة على أنّ جميع الأسماء توقيفيةٌ، فلا يثبت منها شيء بالقياس.
- دلّت الآية الكريمة على أنّ اللغة محدودةٌ، وأنّ تعليمها يتعين فيه التوقيف المحض.
- " أل " الواردة في كلمة " الأسماء " هي الاستغراقية، ويؤكد ذلك قول الله- عزّ وجلّ- عقيبها (كلّها)، وهذا الذي يناسب إظهار فضل مقام آدم عليه السلام.

ب-القياس قائمٌ على التعليل، وهذا غير ممكنٍ في الأسماء؛ لأنّ دلالتها وضعية.

ت-الوضع في اللغة على خلاف القياس، فمثلًا: سمَّت العرب الفرس الأسود أدهم، ولم تُسَمِّ الحمار الأسود به، كما أنّ القياس الشرعي يفارق اللغة من جهتين هما:

- في القياس الشرعي وُجِد الإذن بالقياس من الشارع، وفي اللغة لم يوجد الإذن بالقياس من الواضع.
- الغالب في الأحكام الشرعية أنّها معقولة المعنى، بخلاف اللغة، فالقليل منها ظهرت فيه مناسبةٌ بين اللفظ ومعناه، وأكثرها ليس كذلك.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 210.

[2] المصدر نفسه، ص: 211.

[3] سورة البقرة، رقم الآية: 31.

القسم الثاني: القياس في العقليات[1]:

أولا: مذاهب العلماء في جريان القياس في العقليات:

للعلماء مذهبان في جريان القياس في العقليات وهما[2]:

المذهب الأول: أكثر المتكلمين يقولون بصحة القياس في العقليات.

المذهب الثاني: أنكرت طائفة هذا القياس وقالوا ببطلانه.

المذهب الأول: أكثر المتكلمين يقولون بصحة القياس في العقليات:

ذهب أكثر المتكلمين إلى صحة القياس في العقليات، وبينوا نوعًا منه وهو إلحاق الغائب بالشاهد، واشترطوا لصحته وجود الجامع[3].

وهذا الجامع أربعة أقسامٍ هي[4]:

1- الجمع بالعلة، ومثاله: كون الشيء يصح أنْ يَكون مرئيًا في الشاهد مُعَلَّلًا بالوجود، فكذا في الغائب.
2- الجمع بالحدّ أو الحقيقة، ومثاله: حقيقة العَالِم في الشاهد من له العِلْم، فكذا في الغائب.
3- الجمع بالشرط، ومثاله: قول المعتزلة شرط صحة كون الشيء مرئيًا في الشاهد أنْ يكون مُقابِلًا أو في حكمه، فكذلك في الغائب.
4- الجمع بالدليل، ومثاله: الإتقان والتخصيص يدلان على العلم والإرادة في الشاهد، فكذا في الغائب.

---

[1] القياس في العقليات يُسَمّيه المتكلمون إلحاق الغائب بالشاهد، وكثيرٌ من مباحث أصول الدين مبنيٌ على قياس الشاهد على الغائب. انظر القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 412.

[2] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 31/3. الصفيّ الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، 3235/7.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 213.

[4] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 32/3.

المذهب الثاني: أنكرت طائفة هذا القياس وقالوا ببطلانه:

ذهبت طائفة إلى عدم صحة القياس في العقليات، وذلك بحجة أنّ المطالب العقلية يقينية، وهو ما لم يُوجَد في هذا القياس، فإنّ أقوى أنواعه هو ما كان الجمع فيه بالعلة لا يفيد اليقين؛ لأنّ اليقين هنا يتوقف على القطع بمقدمات القياس من حيث ثبوت الحكم في الأصل لعلة، وتحققها في الفرع، والقطع بذلك أمرٌ صعبٌ؛ لقيام الاحتمال وتخلُّف التعيين.

وتوضيح ذلك على النحو الآتي: العلة في الفرع مثل العلة الحاصلة في الأصل، وليس كلّ منهما عين الآخر، فحصل التغاير بالتعين والهوية، فيحتمل أنْ يكون ذلك التعين في أحد الجانبين جزء علةٍ أو شرطها، وفي الجانب الآخر مانعًا من العلية، وهذا الاحتمال هو الذي يمنع القطع، فلا يحصل اليقين[1].

ترجيح الشيخ- رحمه الله تعالى- وتوجيهاته:

أولًا: يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّ تسمية هذا القياس بقياس الغائب على الشاهد فيها سوء أدبٍ مع الله- عزّ وجلّ-[2].

ثانيًا: يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنّ الجامع في هذا القياس يظهر في ثلاثة أقسام منها فقط، وهي العلة والحد أو الحقيقة والدليل، وأمّا الشرط فمشكلٌ؛ لأنّ كون الشرط جامعًا يجعل حكم الأصل مشروطًا بشرط، وذلك الشرط موجودٌ في الفرع، فيلحق به في حكمه وهو المشروط، فيكون جمعًا بالمشروط لا بالشرط[3].

ثالثًا: رجح الشيخ- رحمه الله تعالى- جواز القياس في العقليات، وذلك لأنّ ما ذكره منكر القياس في العقليات من مانعٍ لحصول اليقين وهو وقوع الاحتمال يمكن القطع به[4].

---

[1] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 32/3. منون، نبراس العقول، ص: 215.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 215.

[3] المصدر نفسه، ص: 214.

[4] المصدر السابق، ص: 216.

فإنّ الناظر يقطع بعدم اعتبار خصوصيات المحل عادةً وشرعًا وعقلًا، أمّا عادةً؛ فلأنّ خشبة زيدٍ من الناس احترقت بالنار لكونها نارًا، لا لكونها خشبة زيد.

وأمّا شرعًا؛ فلأنّ زيدًا من الناس أقيم عليه حدّ الزنا لفعله الزنا، لا لكونه زيدًا.

وأمّا عقلًا؛ فلأنّ المحل إنّما يصير أسود أو أبيض لقيام هذا المعنى به لا لشخصه.

وبناءً على ما سبق فإنّ المطالب العقلية منها ما هو يقيني وهو كثير جدًا، ومنها ما هو ظني فيحتاج للقياس فيه، وتكون الحاجة فيه في باب الترجيح وضم الأدلة إلى بعضها عند التعارض[1].

ملحوظة: يرى الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ بحث القياس في العقليات من أبحاث العلوم العقلية، وما بحثه هنا هو القدر المحتاج إليه فقط، حيث قال في نهاية الحديث عن هذا البحث: " إلى هنا انتهى ما أردنا ذكره في القياس في العقليات، ولم نطل الكلام فيه؛ لأنّ موضع بحثه العلوم العقلية، فاقتصرنا فيه على القدر المحتاج إليه، وبه تمّ الكلام على الباب الأول ... "[2].

---

[1] انظر القرافي، أحمد بن إدريس، ت: 684هـ، نفائس الأصول في شرح المحصول، 3582/8، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 1، 1995م.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 216.

المبحث الثالث: مسالك التعليل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الركن وبيان حقيقة العلة.

المطلب الثاني: مسالك التعليل.

المطلب الأول: معنى الركن وبيان حقيقة العلة.

أولًا: الركن لغةً واصطلاحًا.

الركن لغةً:

رَكَنَ: الراء والكاف والنون أصلٌ واحدٌ يدل على قوةٍ، وركن الشيء جانبه الأقوى[1]، والركن ناحيةٌ قويةٌ من جبلٍ أو دارٍ، والجمع أَرْكان، يقال: أركان الجبل بمعنى نواحيه الناشئة منه[2].

الركن اصطلاحًا:

" هو أجزاء الشيء في الوجود التي لا يحصل إلا بحصولها، داخلةٌ في حقيقته مُحَقِّقَةٌ لهويته "[3].

اشتمل هذا التعريف على الحقيقة العقلية والهوية، وتوضيح هذه الأمور على النحو الآتي:

1- الحقيقة العقلية: " هي الماهية الكلية المعقولة المعبر عنها بالمفهوم "[4].

2- الهوية: " هي الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار إليه بـ هو "[5].

فالوجود في أركان القياس وجودان هما:

1- وجودٌ عقليٌّ (المفهوم): وهو أركان القياس التي تترتب منها حقيقته.

2- وجودٌ خارجيٌّ: وهو وجود الهوية، وليس المراد من الخارج ما يرادف الأعيان بل المراد منه الحمل أو المساواة كما سبق الإشارة إليه في تعريف القياس.

---

[1] انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 2/ 430.

[2] انظر الفراهيدي، كتاب العين، 5/ 354.

[3] انظر عضد الدين الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني والهروي والجيزاوي، 3/ 294.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 217.

[5] المصدر نفسه.

" فيكون معنى قولهم: أركان الشيء مُحَققةٌ لهويته أنّه لا يتحقق الفرد الخارجي إلا بها، فالإثبات أو المساواة لا تُوجد خارجًا حتى تُوجَد هذه الأمور، وليس معنى قولهم: محققةٌ لهويته أن يكون في الخارج أمرٌ مركب منها "[1].

أشار الشيخ- رحمه الله تعالى- إلى ما سبق في سياق التأكيد على أنّ أركان القياس أربعةٌ، وأنّه لا يوجد ولا يتحقق إلا بها، وبذلك نقض قول من شكك في اعتبار أركان القياس الأربعة الآتي ذكرها[2].

ثانيًا: أركان القياس:

القياس له أربعة أركانٍ، وهي على النحو الآتي[3]:

1- المَقِيس عليه (الأصل).
2- المَقِيس (الفرع).
3- العلة المشتركة بينهما.
4- الحكم، وهو ركنٌ واحدٌ؛ لأنَّ حكم الفرع عَيْن حكم الأصل، ولا خلاف بينهما إلا في الاعتبار، ولذلك لم يكن حكم الأصل ركنًا وحكم الفرع ركنًا آخر.

ثالثًا: ما يُسَمّى من الأركان أصلًا وما يُسمى فرعًا:

للعلماء في بيان ما يسمى من أركان القياس أصلًا وفرعًا ثلاثة مذاهب هي[4]:

المذهب الأول: مذهب الفقهاء: أكثر الفقهاء يُسمون المقيس عليه أصلًا والمقيس فرعًا.

المذهب الثاني: مذهب المتكلمين: أطلقوا تسمية الأصل على دليل الحكم المقيس عليه، وتسمية الفرع على حكم المقيس.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 217.
[2] انظر ابن قاسم، الآيات البينات، 4/ 15. المصدر نفسه، ص: 17.
[3] المصدر السابق، ص: 217.
[4] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 37. الزركشي، البحر المحيط، 7/ 95.

المذهب الثالث: مذهب الإمام الرازي[1]: للقياس عند الإمام الرازي- رحمه الله تعالى- أصلان وفرعان، فمثلًا في مسألة تحريم الربا في الذرة متفاضلًا قياسًا على حرمته في البُرِّ بجامع الطُعْم صورتان، فالصورة الأولى وهي المتعلقة بالبر يكون الحكم وهو تحريم الربا فيه هو الأصل، وعلته وهي الطعم تكون فرعًا، وفي الصورة الثانية وهي المتعلقة بالذرة تكون العلة وهي الطعم الأصل، ويكون الحكم وهو تحريم الربا في الذرة فرعًا، وهذا ما أطلق عليه الإمام الرازي عبارته المشهوره " الحكم أصلٌ في محل الوفاق فرعٌ في محل الخلاف، والعلة فرعٌ في محل الوفاق أصلٌ في محل الخلاف "[2].

يلاحظ أنّ الشيخ- رحمه الله تعالى- عمل مناقشةً على كلام الإمام الرازي فيما يتعلق بتسمية الأصل والفرع وذلك بهدف التمرين على المناقشات الجدلية فقط لا غير؛ لأنّ الشيخ- رحمه الله تعالى- يرى أنّ الخلاف في هذه المسألة لا طائل تحته، وأنّ الخلاف الواقع فيما يُسمَى من أركان القياس أصلًا أو فرعًا هو من باب التسمية بالأنسب ولا مشاحة في الاصطلاح[3].

رابعًا: بيان حقيقة العِلة:

العِلة لغةً:

العِلة لها معانٍ متعددةٌ، وهي:

1- العِلة مِن عَلَّ: العَيْن واللَّام أصولٌ ثلاثةٌ صحيحةٌ لها ثلاثة معانٍ، وهي التكرار والعائق الذي يَعوق والضعف، فيُقال: عَلَلٌ بعد نَهَلٍ، والعَلَلُ هو الشربة الثانية، ويقال: اعتله عن كذا أيْ أعاقه، والعِلة حدَثٌ يشغل صاحبه عن وجهه، ويقال: العَلُّ من الرجال أيْ المُسنُّ الذي ضعف، وكلّ مُسنٍ من الحيوان عَلٌّ، والعِلة المرض، وصاحبها مُعْتَلٌ، يقال: عَلَّ المريض يَعِلُّ عِلَّةً فهو عليلٌ، ورجلٌ عُلَلَةٌ أيْ كثير العِلَلَ[4].

---

[1] سبقت ترجمته، ص: 84.

[2] انظر الرازي، المحصول، 5/ 17.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 217-223.

[4] انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 4/ 14.

2- الحال، فيقال: على علاته أيْ على كل حالٍ[1].

3- ما يُتَعَلَّلُ به أيْ يُتَسَلَّى به ويُلْهِي نفسه به، فيقال: علَّلَه بالشيء أيْ لهَّاه به، كما يُعَلَّل الصبيّ بشيءٍ من الطعام، ويقال: تَعَلَّلَ بالأمر أيْ تشاغل به[2].

4- السبب، يقال: هذا علةٌ لهذا أيْ سببٌ له[3].

وأقرب ما قيل في معنى العلة ممَّا يُناسِب التسمية الاصطلاحية هو التكرار والمرض[4]، أمَّا المرض فلأنَّ تأثير العلة في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض أيْ أنَّها ناقلةٌ حكم الأصل إلى الفرع، كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض، وأمَّا التكرار فلأنَّ المجتهد يعاود النظر في إخراجها بعد النظر أو لأنَّ الحكم يتكرر بتكرر وجودها[5].

العلة اصطلاحًا:

ذُكِر في المراد من العلة على سبيل الاصطلاح ستة أقوالٍ، وهي[6]:

1- المُعَرِّف للحكم.

2- المُؤثِّر فيه بذاته.

3- المُؤثِّر فيه بجعل الشارع.

4- المُؤثِّر والموجب بجري العادة.

5- الباعث للشارع على شرع الحكم.

6- الباعث للمكلف على الامتثال.

---

(1) انظر الجوهري، إسماعيل بن حماد، ت:393هـ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 5/ 1773، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين- بيروت، ط: 4، 1987م.

(2) انظر المصدر نفسه، 5/ 1773. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 1/ 94.

(3) انظر ابن منظور، محمد بم مكرم بن علي، ت: 711هـ، لسان العرب، 11/ 467، دار صادر- بيروت، ط: 3، 1414هـ.

(4) منون، نبراس العقول، ص: 224- 225.

(5) انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 142.

(6) انظر المصدر نفسه، 7/ 143. الرازي، المحصول، 5/ 127. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 41.

والتحقيق عند الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ المراد بالعلة هو المُعَرِّف للحكم، وعليه يكون معنى الإسكار علةً (معرفًا للحكم) أيْ علامةً على حرمة المُسْكِر كالخمر والنبيذ.

والعلة تكون معرفةً لحكم الأصل وحكم الفرع، والكلام هنا في معنى العلة أنَّها معرفةٌ لحكم الأصل، وأمَّا تعريفها لحكم الفرع فتبعٌ وهو ظاهرٌ، وأمَّا تعريفها لحكم الأصل فهو بالنظر إلى الأفراد، بمعنى أنَّ الدليل الشرعيّ أثبت الحكم في موضعٍ وفي هذا الموضع علامةٌ خاصةٌ يُعْرَف بها مواقع هذا الحكم الثابت بالدليل الشرعيّ[1].

توضيح ما سبق بالمثال: إذا ثبتت حرمة الخمر بالنص لعلة كونها مائعًا أحمر يقذف بالزبد فإنَّ هذا الوصف يكون أمارةً أو علامةً على حرمة كلّ ما وُجِد فيه هذا الوصف من أفراد الخمر، وبالتالي يتَّضح أنَّ العلة مُتَوَقِفةٌ على العلم بشرعية الحكم بدليله، والمُتَوَقِف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية[2].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 226– 227.

[2] انظر المصدر نفسه، ص: 226– 227.

المطلب الثاني: مسالك التعليل.

أولًا: المقصود بمسالك التعليل:

مسالك التعليل " هي الطرق الدالة على العلة التي تشهد لها بالاعتبار "[1].

فمسالك التعليل هي التي من خلالها نتوصل إلى معرفة أنَّ هذا الوصف يكون علةً لهذا الحكم حيثما كان هذا الوصف[2].

وهذه المسالك منها الصحيح والفاسد[3]، ومنها ما هو مُتَّفَقٌ عليه ومختلفٌ فيه[4].

والدليل الدال على العلة لابدَّ منه، فلا يُكْتَفَى في القياس بِمُجَرْد وجود العلة، بل لابد من الدليل؛ لأنَّه يُمَيِّز الوصف الذي يكون علةً ويترتب على الاشتراك فيه الاشتراك في الحكم عن سائر الأوصاف الموجودة في الأصل[5].

والمطلب الذي بين أيدينا يتناول بالبحث تسعة مسالكٍ وهي: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والشبه، والدوران، والسبر والتقسيم، والطرد، وتنقيح المناط.

---

[1] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 234.

[2] انظر الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 2/ 154. منون، نبراس العقول، ص: 237.

[3] انظر الجويني، التلخيص في أصول الفقه، 3/ 248.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 237.

[5] الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد، ت: 505هـ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص: 23، تحقيق: أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد- بغداد، ط: 1، 1971م. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت: 793هـ، شرح التلويح على التوضيح، 2/ 136، مكتبة صبح- مصر، د.ت. منون، نبراس العقول، ص: 237.

ثانيًا: مسالك التعليل:

المسلك الأوّل: النص:

المراد بالنص هنا ما قابل الإيماء، ويقصد به: " ما دل على علية الوصف للحكم من الكتاب والسنة "[1].

وزاد البعض على التعريف عبارة " بلفظٍ موضوعٍ له في اللغة، من غير احتياجٍ فيه إلى نظرٍ واستدلالٍ "[2]، ويرى الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ هذه الزيادة لا تصح؛ لأنَّ هذه الزيادة تقتضي أنَّ الحروف المستعملة في التعليل مجازًا ليست من النص، والصواب خلاف ذلك، وأنَّ النص يشمل الحروف المستعملة في التعليل مجازًا[3].

النص قسمان: وهما على النحو الآتي[4]:

1– قاطعٌ: وهو ما لا يحتمل غير العلية.

2– ظاهرٌ: وهو ما يحتمل غير العلية احتمالًا مرجوحًا.

إضافةً لذلك وبناءً على ما سبق فإنَّ النص يشمل ما دل على التعليل بوصفه المجازيّ، ويكون التقسيم من حيث هذا على النحو الآتي[5]:

1– المستعمل في التعليل على سبيل الحقيقة.

2– المستعمل في التعليل وفي غيره حقيقةً فيكون مشتركًا.

3– المستعمل في التعليل حقيقةً وفي غيره مجازًا.

4– المستعمل في التعليل مجازًا وكان موضوعًا لغيره.

---

[1] انظر أبو الثناء الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 88.

[2] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 252.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 239.

[4] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 42.

[5] انظر ابن قاسم، الآيات البينات، 4/ 109. المصدر السابق، ص: 238.

فالأول هو القاطع والثاني والثالث والرابع من الظاهر، وأقسام الظاهر المذكورة لابد لها من قرينةٍ تجعل اللفظ ظاهرًا في التعليل[1].

ملحوظةٌ: الأصل في التعليل أنَّ الحروف تدل عليه كسائر المعاني، ولكنْ قد تدل عليه بعض الأسماء والأفعال بدلًا عن الحروف[2].

ألفاظ القاطع من النص:

وهي على الترتيب في قوة الدلالة على العلية على النحو الآتي[3]:

1- الصريح بلفظ الحكمة، قال تعالى: ﴿ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴾ [4].

2- لعلة كذا .

3- لسبب كذا، أو لمُوجِب، أو لمُؤثِّر .

4- منْ أجل، أو لأجل، قال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [5].

5- كيْ، أو إذنْ، قال تعالى: ﴿ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ﴾ [6]، وقال تعالى: ﴿ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾ [7].

6- ذكر المَفْعول لَه، قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [8].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 238.

[2] المصدر نفسه، ص: 240.

[3] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 238. المصدر السابق، ص: 240.

[4] سورة القمر، رقم الآية: 5.

[5] سورة المائدة، رقم الآية: 32.

[6] سورة الإسراء، رقم الآية: 75.

[7] سورة طه، رقم الآية: 40.

[8] سورة النحل، رقم الآية: 89.

ألفاظ الظاهر من النص:

وهي مرتبةٌ في قوة الدلالة على العلية على النحو الآتي[1]:

1- اللام الظاهرة، ثُمَّ المقدرة، فالظاهرة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [2]، والمقدرة كقوله تعالى: ﴿ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ [3].

2- الباء، كقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [4].

3- إنَّ، كقول النبيّ- صلى الله عليه وسلم- في حقّ المُحْرم الذي وَقَصَتْه ناقته: (ولا تُخَمِّروا رأسه؛ فإنَّه يُبْعث يوم القيامة ملبيًا)[5].

4- إذ، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ [6].

5- حتى، كقوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [7].

6- لَعَلَّ، وهي في كلام الله- عزَّ وجلَّ- للتعليل المَحْض.

7- بَيْدَ، كقول النبيّ- صلى الله عليه وسلم-: (أنا أفصح مَن نطق بالضاد؛ بَيْدَ[8] أنِّي مِن قريش)[9].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 242.

[2] سورة الذاريات، رقم الآية: 56.

[3] سورة القلم، رقم الآية: 14.

[4] سورة آل عمران، رقم الآية: 159.

[5] سبق تخريجه، ص: 97.

[6] سورة الأحقاف، رقم الآية: 11.

[7] سورة محمد، رقم الآية: 31.

[8] بَيْد تأتي بمعنى غير ولأجل والمراد بها في الحديث لأجل. انظر ابن بطَّال الرَّكبي، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان، ت: 633هـ، النظم المُسْتَعذب في تفسير غريب ألفاظ المُهَذَّب، 2/ 224، تحقيق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية- مكة المكرمة، 1991م.

[9] هذا الحديث لا أصل له. انظر السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، ت: 902هـ، المقاصد الحسنة، ص: 167، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: 1، 1985م.

8- على، كقوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ ﴾ [1].

9- في، كقوله تعالى: ﴿ لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [2].

10- مِنْ، كقوله تعالى: ﴿ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ ﴾[3].

ثُمّ أضاف الشيخ- رحمه الله تعالى- إلى ما سبق نقلًا أنَّ لفظة (لا جَرَمَ) بعد الوصف، وجميع أدوات الشرط والجزاء داخلةٌ في ألفاظ الظاهر، بناءً على أنَّ التعاليق اللغوية أسبابٌ، بخلاف الشروط العقلية والشرعية والعادية، والسبب علةٌ[4].

المسلك الثاني: الإيماء:

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ بيان المقصود بالإيماء يكون تبعًا للجهة التي يُراد بيانه بالنظر إليها، فَيَصِح تعريف الإيماء من جهتين، وكلٌّ مِنْهُما يَصْدُق على المقصود من الإيماء، وذلك على النحو الآتي[5]:

الجهة الأولى: النظر للدلالة:

ويكون المراد به اقتران وصفٍ بحكمٍ لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا[6].

والدلالة هنا التزاميةٌ، حيث دل اللفظ التزامًا على التعليل بواسطة الإيماء أيْ بواسطة كونه على حالةٍ خاصةٍ تُشْعِر بالتعليل، فيكون الفرق بين النص والإيماء أنّ دلالة الإيماء التزامية من غير

---

[1] سورة البقرة، رقم الآية: 185.

[2] سورة النور، رقم الآية: 14.

[3] سورة البقرة، رقم الآية: 19.

[4] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 250. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 7/ 3234. منون، نبراس العقول، ص: 248.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 249- 255.

[6] انظر أبو الثناء الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 87.

أنْ يُستعمَل اللفظ في التعليل، وإنّما استعمل في الموضوع له ولزمه التعليل لزومًا عرفيًا[1].

الجهة الثانية: النظر للدال على الحقيقة:

" وهو ما يدل على علية الوصف بقرينةٍ من القرائن "[2].

وبين الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ الدال على العلية هو اللفظ، والقرينة هي سياق التركيب، وفارقت قرينة النص بأنَّها للدلالة على نفس التعليل، وهي في النص لمنع إرادة غير التعليل[3].

أنواع الإيماء[4]:

النوع الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء:

ويُقْصد به أنْ يُذْكَر وصفٌ وحكمٌ وتَدْخل الفاء على الواقع منهما في السياق ثانيًا سواءٌ كان الحكم أو الوصف[5].

هذا النوع له أربعة أقسامٍ وهي[6]:

1- أنْ تَدْخل الفاء على الوصف في كلام الشارع، كقوله- صلى الله عليه وسلم- في المُحْرِم الذي وقصته ناقته: (لا تُخَمِّروا رأسه؛ فإنَّه يُبْعَث يوم القيامة ملبيًا)[7].

---

(1) منون، نبراس العقول، ص: 239، 254.

(2) انظر الإسنوي، نهاية السول، ص: 321. اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي، ت: 1225هـ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 2/ 348، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2002م.

(3) المصدر السابق، ص: 254- 255.

(4) منون، نبراس العقول، ص: 255- 281.

(5) المصدر نفسه، ص: 256.

(6) انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 45. الصفي الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، ت: 715هـ، نهاية الوصول في دراية الأصول، 8/ 3267، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح، المكتبة التجارية- مكة المكرمة، ط: 1، 1996م.

(7) سبق تخريجه، ص: 97.

2- أنْ تَدْخل الفاء على الحكم في كلام الشارع، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [1].

3- أنْ تَدْخل الفاء على الحكم في كلام الراوي، كما ورد عن عمران بن الحصين[2]- رضي الله عنه-: (أنَّ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- سها فسجد)[3].

4- أنْ تَدْخل الفاء على الوصف في كلام الراوي، ولم تَقَع ولم يُظْفَر لها بمثال.

ويَرِد بعض الأسئلة المتعلقة بهذا النوع، والتي أذكرها مبينًا جواب الشيخ فيها باختصار، وهي على النحو الآتي[4]:

السؤال الأول: هل الصورة الرابعة مِن أقسامه مُمْكِنة الوقوع؟

هذه الصورة مستحيلةٌ عقلًا، ولا يُعْتَدُّ بها شرعًا، أمَّا كونها لا يُعْتَدُّ بها شرعًا؛ فلأنَّ الراوي ينقل ما سمع ولا يملك صفة التشريع، وأمَّا كونها مستحيلةً عقلًا؛ فلأنَّه لا يستقيم أنْ يُقال: رُجِم فزنى، وهذا على اعتبار أنَّ ما يصدر من الراوي مُعْتَدٌّ به دالٌّ على العلية.

السؤال الثاني: هل يُشْتَرط أنْ يكون الراوي فقيهًا؟

لا يشترط في الراوي أنْ يكون فقيهًا أيْ مجتهدًا، ولكنْ يُشْتَرط فيه أنْ يكون عربيًا يَفْهم مدلولات الألفاظ، مع ملاحظة أنَّ رواية الفقيه مقدمةٌ على رواية غير الفقيه.

---

[1] سورة المائدة، رقم الآية: 38.

[2] هو أبو نُجَيْم عمران بن الحصين بن عبيد بن خلف الخزاعي- رضي الله عنه-، صاحب رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، أسلم سنة سبع من الهجرة، وَرُوِي له عن النبي- صلى الله عليه وسلم- مائة وثمانون حديثًا، نزل البصرة وكان قاضيها، وتوفي فيها- رحمه الله تعالى- سنة 52هـ. انظر النووي، محي الدين يحيى بن شرف، ت: 676هـ، تهذيب الأسماء واللغات، 2/ 35، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: 748هـ، سير أعلام النبلاء، 2/ 508، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1985.

[3] انظر الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك، ت: 279هـ، سنن الترمذي، 1/ 509، تحقيق: بشار عواد معرف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1998م. وقال: حديث حسن غريب.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 257- 260.

السؤال الثالث: إذا ترتب الحكم على الوصف بغير الفاء هل يقتضي ذلك العلية مطلقًا أو بشرط مناسبة الوصف؟

الذي يظهر أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- مع القول بأنَّ ترتب الحكم على الوصف بغير الفاء يقتضي العلية مُطْلَقًا، ولا يَشْتَرِط مناسبة الوصف، وهذا الجواب يَنْسجم مع القول بأنَّ المراد بالعلة هو المُعَرِّف للحكم، وهو اختيار الشيخ- رحمه الله تعالى- كما سبق في بيان المقصود بالعلة اصطلاحًا، ثُمّ إنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- نقل القول بذلك بناءً على أنَّ المراد بالعلة هو المُعَرِّف للحكم، ولم يعترض على هذا النقل، وهذا إشارةٌ منه على الرضى بذلك؛ لأنّها إحدى الطرق في الترجيح والاختيار عنده من خلال التتبع للمسائل في كتابه، والله أعلم بالصواب.

النوع الثاني: أنْ يصدر حكم الشارع عقب العلم بصفة المَحْكوم:

ومثال ذلك: الرجل الذي أتى إلى النبيّ- صلى الله عليه وسلم- فقال: هَلَكْتُ، وقعتُ على أهلي في رمضان، قال: (أعتق رقبةً ...)[1].

وتقدير الكلام واقَعْتَ فَكَفِّر، وما كان على شاكلة هذا المثال يَصِحُّ إلحاقه بالنوع الأول، لكنَّه دونه في الظهور؛ لأنَّ الفاء هنا مقدرةٌ، والفاء المقدرة شأنها شأن الفاء الظاهرة في إفادة العلية، لكنَّها دونها في الدلالة والظهور[2].

النوع الثالث: أنْ يذكر الشارع وصفًا مع الحكم، لو لم يُؤثِّر لم يكنْ ذِكْره مُفيدًا:

يندرج تحت هذا النوع أربعة أقسامٍ[3]:

1- أنْ يَدْفع ذِكْر الوصف سؤال من توهم الاشتراك بين صورتين، ومثاله: أنَّ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- كان يأتي دار قومٍ من الأنصار، ودونهم دورٌ لا يأتيها، فَشَقَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا، فقال النبي- صلى الله عليه

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، رقم الحديث: 6087.

[2] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 50. منون، نبراس العقول، ص: 270.

[3] انظر الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص: 39. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 50.

وسلم-: (إنَّ في داركم كلبًا)، قالوا: إنَّ في دارهم سِنَّورًا، فقال النبي- صلى الله عليه وسلم-: (السِنَّور[1] سَبُعٌ)[2].

2- أنْ يَذْكُر الشارع وصفًا في محل الحكم لو لم يكن علةً لم يُحْتَج إلى ذكره، كقول النبيّ- صلى الله عليه وسلم- لعبد الله بن مسعود ليلة الجنِّ: (ما في إداوتك[3]؟)، قال: نبيذٌ، قال- صلى الله عليه وسلم-: (ثمرةٌ طيبةٌ، وماءٌ طهورٌ)[4].

3- أنْ يُسْأل النبيّ- صلى الله عليه وسلم- عن شيءٍ، فَيَسْأل عن وصفٍ له، فإذ أُخْبِر عنه حَكَم بحكمٍ، مثال ذلك: أنَّه سُئِل- صل الله عليه وسلم- عن بيع الرطب بالتمر مساويًا، فقال: (أَيَنْقُص الرُّطب إذا يَبِس؟) قيل: نعم، (فنهى عن ذلك)[5].

4- أنْ يُسْأل النبيّ- صلى الله عليه وسلم- عن حكمٍ، فَيَذْكر نظيره مُبَيِّنًا وجه الشبه بينه وبين المَسْؤُول عنه، كسؤال عمر- رضي الله عنه- عن قُبْلَة الصائم من غير إنْزال، فقال له النبيّ- صلى الله عليه وسلم-: (أَرَأَيْت لو تَمَضْمَضْتَ بماءٍ وأنت صائمٌ؟)[6].

النوع الرابع: أنْ يُفَرِّق الشارع بين شيئين في الحكم بِذِكْر صفةٍ[7]:

هذا النوع له قسمان، وهما على النحو الآتي مقرونة بتوجيهات الشيخ- رحمه الله تعالى-[8]:

1- أنْ لا يكون حكم الشيء الآخر وهو قَسِيم المَوْصُوف مَذْكُورًا، كقوله- صلى الله عليه وسلم-: (القاتل لا يَرِث)[9].

---

(1) السنور: الهر. انظر الملا علي القاري، محمد بن سلطان أحمد، ت: 1014هـ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 7/ 2859، دار الفكر- بيروت، ط: 1، 2002م.

(2) انظر أبو عبد الله الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، ت: 405هـ، المستدرك على الصحيحين، 1/ 292، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1990م. وقال: حديث صحيح لم يخرجاه.

(3) الإداوة: إناء صغير من جلد. انظر الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المفاتيح، 2/ 452.

(4) انظر الترمذي، سنن الترمذي، 1/ 147. وقال: فيه رجل مجهول لا تعرف له رواية غير هذا الحديث.

(5) انظر المصدر نفسه، 2/ 519. وقال: حسن صحيح.

(6) سبق تخريجه، ص: 94.

(7) منون، نبراس العقول، ص: 277.

(8) المصدر نفسه، ص: 277.

(9) انظر الترمذي، سنن الترمذي، 3/ 496. وقال: لا يصح.

" فهذا الحديث فرَّق بين القاتل المذكور في عدم الإرث وبين غيره من الورثة بذكر القتل، وليس في هذا الخطاب حكم سائر الورثة، فلو لم يكن ذلك لكون القتل علةً لعدم الإرث؛ لكان ذكره بعيدًا، وليس عدم القتل علة للإرث؛ لأنّ علته هي النسب أو غيره من أسباب الميراث المعلومة "[1].

2- أنْ يكون الحكم مَذْكورا في الخطاب، وهو خمسة أقسامٍ من حيث التفريق فيه[2]:

أ- أنْ يكون التفريق بالشرط، كقول النبيّ- صلى الله عليه وسلم-: (الذَّهب بالذَّهب، والفضَّة بالفضَّة، والبُرُّ بالبُرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثلٍ، سواءً بسواءٍ، يدًا بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيدٍ)[3].

" فتفريقه بين حرمة البيع في هذه الأشياء متفاضلًا، وبين جوازه عند اختلاف الجنس، لو لم يكنْ لعلية الاختلاف لجواز البيع لكان بعيدًا "[4].

ب-التفريق بالغاية، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [5].

" فالتفريق بين منع قربانهن قبل الطهر وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر لكان بعيدًا "[6].

ج- التفريق بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ [7].

" فالتفريق بين ثبوت النصف لهنّ وبين انتفائه عند عفوهنّ عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدًا "[8].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 277.

[2] المصدر نفسه.

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم الحديث: 1587.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 277.

[5] سورة البقرة، رقم الآية: 222.

[6] المصدر السابق، ص: 278.

[7] سورة البقرة، رقم الآية: 237.

[8] منون، نبراس العقول، ص: 278.

د- التفريق بالاستدراك، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ ﴾ [1].

" فالتفريق بين عدم المؤاخذة بالأيمان التي هي لغوٌ وبين المؤاخذة في المُعَقَّدة لو لم يكن لعلية التعقيد لكان بعيدًا "[2].

هـ- التفريق باستئناف ذِكْر أحد الشيئين بِذْكر صفةٍ من صفاته بعد ذِكْر الآخر، بشرط أنْ تكون تلك الصفة صالحةً للعلية، مثال ذلك: (أنَّ النبي- صلى الله عليه وسلم- جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهمًا)[3].

" فالتفريق في الحكم بين جعله للفرس سهمين، وبين جعله لصاحبه سهمًا بهاتين الصفتين وهما الفرسية والرجلية، لو لم يكن لعلية كلّ منهما لكان بعيدًا "[4].

النوع الخامس: نهي الشارع عن فعلٍ قد يُفَوِّت ما تقدم وجوبه، كقوله تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [5].

" فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدًا "[6].

ملحوظاتٌ:

1- قرر الشيخ- رحمه الله تعالى- اعتماد مسلك الإمام البيضاوي- رحمه الله تعالى- في تقسيمه للإيماء وبيان أنواعه في كتابه منهاج الوصول، ومع ذلك فقد بين- رحمه الله تعالى- أنَّ مذاهب العلماء متفاوتةٌ في اعتبار الأساس في تقسيم الإيماء، وهذا أمرٌ فيه

---

[1] سورة المائدة، رقم الآية: 89.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 278.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب سهام الفرس، رقم الحديث: 2863.

[4] المصدر السابق، ص: 279.

[5] سور الجمعة، رقم الآية: 9.

[6] منون، نبراس العقول، ص: 280.

مندوحةٌ، ولا يترتب عليه منازعةٌ ما دام الضابط في هذا كله أنَّ كلَّ ما يتحقق فيه الاقتران الوارد في التعريف هو من قبيل الإيماء[1].

2- بين الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ النص والإيماء دالّان على العلية بالجملة، وعليه لابدّ فيهما من مراعاة تنقيح المناط لحذف ما لا دخل له في العلية[2].

المسلك الثالث: الإجماع:

ويُقْصَد به أنْ يَقَع اتفاق المجتهدين في أيْ عصرٍ من الأعصار على كون هذا الوصف علةً[3].

ومثال ذلك: الإجماع على أنَّ علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الميراث هي امتزاج النسبين[4].

تَجْدَرُ الإشارة هنا إلى مسألةٍ أشَرْتُ إلى شيءٍ منها عند الحديث عن دليل الإجماع على حجية القياس، وهي كيف يُتَصَوَّر وقوع الإجماع على علية وصفٍ من الأوصاف مع وجود مُنْكِري القياس؟.

والجواب أنَّ الشيخ- رحمه الله تعالى- يرى أنَّ خلاف مُنْكِري القياس لا يُعْتَد به وغير مُعْتَبَرٍ[5]، ونَقَل عبارة إمام الحرمين في وصفهم حيث قال: " إنَّ المُنْكرين للقياس والتعليل لا يُعَدُّون من علماء هذه الأمّة، فينعقد الإجماع بدونهم "[6].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 255، 271.

[2] المصدر نفسه، ص: 280.

[3] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 251.

[4] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 53.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 281.

[6] انظر البرهان في أصول الفقه، 2/ 37.

اعتبر الإمام الشوكاني- رحمه الله تعالى- مثل هذا الكلام عن مُنْكِري القياس من التعصُّب والباطل. والمُلاحَظ أنَّ الشيخ الشوكاني- رحمه الله تعالى- وَقَع في نَفْس المَزْلَق في حقّ إمام الحرمين، حيث قال تعليقًا على كلام إمام الحرمين: " ثُمّ دعوى أنَّ نصوص الشريعة لا تَفِي بِعُشر مِعْشارها لا تَصْدُر إلا عمّن لمْ يَعْرِف نصوص الشريعة حقّ معرفتها ". انظر إرشاد الفحول، 2/ 117.

ذَكَر الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ الإجماع المذكور هنا نوعان، وهما[1]:

1– إجماعٌ على أنَّ الحكم مُعَلَّلٌ، مثل: إجماع السلف على أنَّ الربا في الأوصاف الأربعة معللٌ، وإن اختلفوا في عين العلة.

2– الإجماع على علةٍ معينةٍ، أيْ إجماع المجتهدين في عصرٍ من العصور على كون هذا الوصف علةً دون غيره من الأوصاف، وهو المقصود بالإجماع كمسلكٍ من مسالك العلة.

المسلك الرابع: المناسبة:

هذا المسلك له أسماءٌ أخرى، كالإخالة بكسر الهمزة، وتعني ظنّ كون هذا الوصف علةً، وَتُسَمَّى أيضًا بالمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد[2].

بين الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ المُناسب في الاصطلاح يُعَرَّف بناءً على اعتبارين، وهما[3]:

أولًا: المُناسب بالمعنى العامّ: وَرَدَ عدةٌ أقوالٍ في بيان المُناسب بالنظر للمعنى العامّ، وذَكَر الشيخ– رحمه الله تعالى– خمسةَ أقوالٍ مشهورةٍ في ذلك، وهي على النحو الآتي:

التعريف الأول: " المناسب ما لو عُرِض على العقول لتلقته بالقبول "[4]، ويُنْسَب هذا التعريف لأبي زيدٍ الدَّبُوسي[5]– رحمه الله تعالى–.

والذي يظهر أنَّ هذا التعريف مَنْقُولٌ بالمعنى عن الإمام أبي زيد– رحمه الله تعالى–، مع العلم أنَّه المَشْهور عنه في كتب الأصول، والحقيقة أنَّ عبارته مختلفةٌ عمّا نُقِل عنه وإنْ أفادته، وذلك على النحو الآتي:

---

[1] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 235. منون، نبراس العقول، ص: 281.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 281.

[3] المصدر نفسه، ص: 282– 291.

[4] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 270.

[5] هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدَّبوسي، فقيهٌ حنفيٌّ، ومن كبار أصحاب أبي حنيفة– رحمه الله تعالى–، ويُعْتَبَر أوّل من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود، توفي– رحمه الله تعالى– سنة 430هـ. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/ 48. الذهبي، تاريخ الإسلام، 9/ 476.

أولًا: نَقَل أبو زيدٍ عن بعض مشايخ الشافعيّ دون ذكر أسمائهم تعريف المناسبة بقولهم: " إنَّ الوصف إنَّما يَصير علةً بِكَوْنه مخيلًا، أيْ موقعًا في القلب خيال القبول وأثر الصحة "[1].

ثانيًا: عَلَّق أبو زيدً على التعريف (تعريف مشايخ الشافعيّ) فقال: " وأمَّا الإخالَةُ فشرطٌ فاسدٌ في المُناظَرَة؛ لأنَّه إشارةٌ إلى ما يقع في القلب، وما لا يُطَّلَع عليه، فلا يصير على غيره ...، ولأنَّ كلَّ مُعَلِّل يُمْكِنه أنْ يقول: قد وقع في قلبي خيال صحته، فيصير مُعَارِضا إيَّاك، وأنَّه من باب الإلهام، وقد بينَّا في موضعه بُطْلان ذكره على سبيل الاحتجاج، فَثَبَت أنَّ الصحيح وصفه بصفة الملاءمة للقبول، ليكون من باب ما يُمْكِن إثباته على الخصم بدليلٍ يُمْكِن الوقوف عليه والوصول إليه بالتَّمَسُّك بالعلل المنقولة "[2].

فمِنْ هذه المناقشات نُقِل هذا التعريف، وَنُسِب القول به إلى الإمام أبي زيدٍ- رحمه الله تعالى- والله أعلم.

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى – أنَّه لو أُضِيفَ على التعريف بعد قوله لتلقته بالقبول، عبارة " مِن حيث التعليل به "[3]، وهي إضافةٌ من المُحَقِّقِ المَحَلِّي[4] لكان أفضل، فيصبح التعريف: ما لو عُرِض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به، وَتَرَتُّب الحكم عليه لا من حيث ذاته[5].

---

[1] انظر أبو زيد الدَّبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى، ت: 430هـ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ص: 304، 308، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط: 1، 2001م.

[2] انظر المصدر نفسه، ص: 311. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، ت: 730هـ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 3/ 352، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

[3] انظر العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/ 318.

[4] هو العلامة جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلّيّ الشافعيّ، برع في الفنون فقهًا وأصولًا وكلامًا ونحوًا ومنطقًا، وكان زاهدًا متقشفًا، وألَّف كتبًا تُشَدُّ لها الرِّحال، وكان قوّالًا للحقّ لا تأخذه في الله لومة لائمٍ، توفي- رحمه الله تعالى- سنة 864هـ. انظر الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، ت: 945هـ، طبقات المفسرين، 2/ 84، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت. ابن القاضي، أحمد بن محمد المكناسي، ت: 1025هـ، درة الحجال في أسماء الرجال، 2/ 243، تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث- القاهرة، ط: 1، 1971م.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 283.

التعريف الثاني: " المُناسب وصفٌ ظاهرٌ مُنْضبطٌ يلزم من تَرَتُّب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أنْ يكون مقصودًا من شرع الحكم، سواءٌ كان الحكم إثباتًا أو نفيًا، وسواءٌ كان المقصود جلب منفعةٍ أو دفع مضرةٍ "[1]. وَيُنْسَب هذا التعريف للآمدي[2] وابن الحاجب.

التعريف الثالث: " هو الملائم لأفعال العقلاء في العادات "[3]، وَنُسِب هذا التعريف لِمَن لا يُعَلِّل أحكام الله تعالى[4].

التعريف الرابع: " هو الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً، وقد يُعَبَّر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرة "[5]، وَيُنْسَب هذا التعريف لِمَن يقول بتعليل أحكام الله تعالى[6].

التعريف الخامس: " هو ما يَجْلِب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا "[7]، وَيُنْسَب هذا التعريف للإمام البيضاوي– رحمه الله تعالى–.

---

[1] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 270.

[2] سبقت ترجمته، ص: 134.

[3] انظر الرازي، المحصول، 5/ 157.

[4] " ذهب الأشاعرة كلُّهم أو بعضهم إلى منع تعليل الأحكام، على معنى استحالته أو عدم وجوبه، واختلف النقل والترجيح عنهم، فقائلٌ حقيقة المذهب أنَّه لا يجب التعليل؛ لأنَّه في مقابلة قول المعتزلة بالوجوب، ومقتضى هذا أنَّه يجوز وهو ما عبر عنه بعضهم بأنَّها مُعَلَّلة بمصالح العباد تفضلًا وإحسانًا، ومِن قائلٍ إنّ مذهبهم استحالة التعليل، كما نطقت به بعض الأدلة من لُزوم الاستكمال بالغير ". انظر شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، ص: 97، مطبعة الأزهر، 1947م.

[5] انظر الرازي، المحصول، 5/ 157.

[6] ذهب الماتريدية وبعض أهل السنة إلى القول بتعليل الأحكام، وأنّ الله سبحانه وتعالى خلق الخلق لحكمةٍ ومقصدٍ، وأنَّ أحكامه مُعَلَّلةٌ بعللٍ، عَلِمها مَن عَلِمها، وجَهِلَها مَن جَهِلَها، وأنَّ عدم العلم بِعِلَلِ بعض الأمور التي خفيت عن الناس لا يمنع مِن أنَّ الله سبحانه وتعالى وضعها لحكمة. انظر الشويخ، عادل، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص: 47، دار البشير– طنطا، ط: 1، 2000م.

[7] انظر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص: 204.

ويرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ هذه التعاريف في الجملة متقاربةٌ، وأنَّها تصح مصاديق للمناسب، ويصح تعريفه بأي واحدٍ منها[1].

ملحوظاتٌ:

1- قال الشيخ- رحمه الله تعالى- بعد تعريف المناسب بالمعنى العامّ: " هذا ما يتعلق بتعريف المناسب بالمعنى العام، ولا يخفى أنَّ معنى المناسبة ظاهرٌ من بيان معنى المناسب، فإنَّك إذا علمت أنَّ المناسب وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ ... إلخ علمتَ أنَّ المناسبة هي كون الوصف ظاهرًا ...إلخ، وهكذا بقية التعاريف "[2].

2- عند الحديث عن جلب الوصف النفع أو دفعه الضرر فهذا لا يكون من ذات الوصف، بل من تَرَتُّب الحكم على الوصف، فيكون التقدير بناءً عليه أنَّ المناسب هو الوصف الذي يجلب من حيث تَرَتُّب الحكم عليه نفعًا أو يدفع ضررًا، وهذا ينطبق على جميع التعاريف السابقة، فمثلًا العمد العدوان وصفٌ مناسبٌ لمشروعية القصاص، وتَرَتُّب الحكم وهو القصاص على وصف العمد العدوان جالبٌ للنفع وهو حفظ النفوس، ودافعٌ للضرر وهو منع التعدي على النفوس[3].

ثانيًا: المناسب بالمعنى الأخص:

" ويُقْصَد به الوصف المُعَيِّن للعلية بمجرد إبداء المناسبة "، والمقصود بالمناسبة في تعريف المناسب بالمعنى الأخص هي المناسبة اللغوية " وهي الملائمة بين الوصف والحكم من غير نصٍ ولا إجماعٍ، فهذا أخص من الأول؛ لأنَّ المناسب بالمعنى الأول يشمل ما لو كان الوصف المناسب منصوصًا على علته، أو مجمعًا عليها بخلاف هذا "[4].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 291.

[2] المصدر نفسه، ص: 291.

[3] انظر ابن قاسم، الآيات البينات، 4/ 123. منون، نبراس العقول، ص: 283، 285، 290.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 291.

واستخراج الوصف المناسب يُسَمَّى تخريج المناط، لكنْ مع التنبيه على أنَّ المناسبة دليلٌ للعلية ثابتٌ في نفسه، واستخراج الوصف المناسب (تخريج المناط) هو فعل المجتهد[1].

ونَقَل الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ مِن العلماء مَن سوَّى بين المناسبة وتخريج المناط، ومنهم من جعل التخريج أعمَّ من المناسبة[2].

أمَّا المناسبة دليلٌ ثابتٌ بنفسه، فهذا ما قرَّره الشيخ- رحمه الله تعالى- ،حيث قال: " الطَّريق الرابع من الطُّرُق الدالة على العلية، المناسبة وهي من الطرق العقلية "[3] وسيأتي على ذلك مزيد تفصيل في ختام هذا المطلب.

وأمَّا تخريج المناط أعمَّ من المناسبة فناقشه الشيخ- رحمه الله تعالى- دون أنْ يُرَجِّح فيه شيئًا[4].

تقسيمات المناسب:

للمناسب أكثر من تقسيم وكل تقسيم يَنْبَني على أساسٍ مُخْتَلِفٍ عن الآخر، وهذه التقسيمات هي[5]:

التقسيم الأول: المناسب باعتبار المناسبة:

ينقسم المناسب باعتبار المناسبة إلى قسمين وهما[6]:

أولًا: المناسب الحقيقيّ: " وهو الذي لا تزول مناسبته بالتأمل "[7]. وسيأتي الحديث عنه في التقسيم باعتبار المقصود.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 291.

[2] المصدر نفسه، ص: 291.

[3] المصدر السابق، ص: 281.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 291- 292.

[5] المصدر نفسه، ص: 292.

[6] المصدر السابق، ص: 292.

[7] انظر الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 325.

ثانيًا: المناسب الإقناعيّ: " وهو الذي تُظَنُّ مناسبته في بادئ الرأي، وإذا بُحِث عنه وَضَح أنَّه غير مناسبٍ "[1].

ومثاله: يَصِح عند الحنفية بيع عبدٍ من عبدين أو ثلاثةٍ، وتعليل ذلك أنَّه غررٌ قليلٌ تدعو الحاجة إليه، فأَشْبهت هذه الصورة خيار الثلاث، بمعنى أنَّ مَن لا يستطيع أنْ يَحْضُر السوق كالرؤساء فله أنْ يوكِّل وكيلًا يشتري له واحدًا من ثلاثة أشياء، ويختار المُوكِّل ما يريد[2]، فهذا وإنْ تُخيِّلَت مناسبته في بادئ الرأي، ولكنْ وَضَح بعد التأمل أنَّه غير مناسبٍ؛ لأنَّه لا حاجة تدعو لمثله، فَيُمْكِن للوكيل أنْ يشتري ثلاثة أشياء في ثلاثة عقودٍ مع شرط الخيار، ثُمَّ يختار المُوكِّل ما يُريد[3].

التقسيم الثاني: المناسب باعتبار المقصود:

يَنْقَسِم المناسب الحقيقيّ باعتبار المَقْصود من تَرَتُّب الحكم عليه إلى قسمين، وهما[4]:

1- المناسب الدُّنْيَويّ.

2- المناسب الأُخْرَويّ.

أولًا: المناسب الدنيويّ:

ينقسم المناسب الدنيوي إلى ثلاثة أقسامٍ، وهي على النحو الآتي[5]:

القسم الأول: الضروريّ: وهو ما كانت الحاجة فيه بالغةً حدَّ الضرورة[6].

---

[1] انظر الصفي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، 8/ 3300.

[2] انظر الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، ت: 743هـ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 4/ 21، المطبعة الكبرى الأميرية- القاهرة، ط: 1، 1313هـ.

[3] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 59.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 293.

[5] المصدر نفسه، ص: 294.

[6] انظر السُّنَيْكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، ت: 926هـ، غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص: 130، دار الكتب العربية الكبرى- مصر، د.ت.

للضروريّ قسمان هما[1]:

1- ضروريّ في أصله: وهو مُنْحَصِرٌ في حفظ المقاصد الخمسة وهي: الدين والنفس والعقل والنسب والمال.

2- مُكَمِّلٌ للضروريّ.

وهذه بعض الأمثلة التي تُبَين الفرق بين الضروري في أصله والمُكَمّل له على النحو الآتي[2]:

المثال الأول: شرع الله- عزَّ وجلَّ- مقاتلة أهل الحرب حفظًا لمقصد الدين الذي هو أحد المقاصد الخمسة، وشرع عقوبة الداعي إلى البدع تكميلًا لحفظ هذا المَقْصِد.

المثال الثاني: حرَّم الله- عزَّ وجلَّ- الزنا، وأَوْجب الحدَّ عليه حفظًا لمقصد النسب الذي هو أحد المقاصد الخمسة، وحرم المس والنظر ورتَّب عليها التعازير تكميلًا لحفظ هذا المقصد.

فَيَنْتَظِم المناسب مع حكمه ومقصوده من الضروري ومُكَمِّله على النحو الآتي[3]:

1- محاربة الدين وصفٌ مناسبٌ، ووجوب مقاتلة المحاربين هو الحكم الشرعي، وحفظ الدين هو المقصود، وكذلك الدعوة إلى البدعة وصفٌ مناسبٌ، وعقوبة الداعي هو الحُكْم، والمبالغة في حفظ الدين هو المطلوب.

2- الزنا وصفٌ مناسبٌ، وحرمته ووجوب الحدّ هو الحكم الشرعيّ، والحفاظ على النَّسب هو المقصود، والنظر والمس وصفٌ مناسبٌ، وحرمته والتعزير عليه هو الحكم الشرعيّ، والمبالغة في حفظ النسب هو المطلوب.

القسم الثاني: المصلحيّ أو الحاجيّ: وهو ما تدعو حاجة الناس إليه، ولكنْ لا يصل حدَّ الضرورة[4].

---

[1] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 274.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 295- 297.

[3] المصدر نفسه، ص: 295- 297.

[4] انظر السنيكي، غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص: 130.

والحاجيّ له قسمان[1]:

1- حاجيٌّ في أصله: كالمقصود من تسليط الولي على تزويج الصغيرة، وهو تحصيل الكُفْء الذي قد يفوت لا إلى بدل.
2- مُكَمِّلٌ للحاجيّ: كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويج الولي للصغيرة؛ لكونه أشد إفضاءً لدوام النكاح.

فينتظم المناسب مع حكمه ومقصوده من الحاجيّ ومكمله على النحو الآتي[2]:

الصغر وصفٌ مناسبٌ، وتسليط الولي على تزويج الصغيرة هو الحكم، وتحصيل الكفء الذي قد يفوت لا إلى بدل هو المقصود، والكفاءة ومهر المثل وصفٌ مناسبٌ، ووجوب رعايته هو الحكم، والمقصود هو الإفضاء إلى دوام النكاح، وهو من مُكَمِّلات مقصود النكاح.

القسم الثالث: التحسينيّ: وهو ما لا تدعو الحاجة إليه، ولكنْ يكون من قبيل التحسين والتزيين ومراعاة مكارم الأخلاق ومحاسنها[3].

والتحسينيّ قسمان هما[4]:

1- ما لا يقع على معارضة قاعدةٍ شرعيةٍ، كتحريم القاذورات والمُسْتَخْبَثات، فإنَّ نَفْرَة الطباع عنها لخساستها وصفٌ مناسبٌ لحرمة تناولها لمقصد حثِّ الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشِّيَم.
2- ما يقع على معارضة قاعدةٍ شرعيةٍ مُعتبرةٍ، كالمُكاتَبَة للعبد، فهي وإنْ كانت مُسْتَحْسَنةً في العادات إلّا إنَّها في الحقيقة بَيْع الرجل ماله بماله.

---

[1] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 274.
[2] منون، نبراس العقول، ص: 298.
[3] المصدر نفسه، ص: 298.
[4] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 56- 58.

ثانيًا: المناسب الأخرويّ:

ينقسم المناسب الأخرويّ إلى قسمين هما[1]:

1- ما يجلب الثواب كالمقصود من إيجاب الطاعات والعبادات، فهي تُفْضِي لتحصيل الثواب ورفع الدرجات.
2- ما يدفع العقاب كالمقصود من تحريم المعاصي وشرع الزواجر، فهي تُفْضِي لدفع العقاب.

التقسيم الثالث: المناسب باعتبار إفضائه إلى المقصود:

لإفضاء شرع الحكم إلى المقصود ثلاثة أحوالٍ، وهي على النحو الآتي[2]:

1- المُفْضِي إلى أصل المقصود في الابتداء، كالقضاء بصحة التصرف الصادر من أهله في محله تحصيلًا لأصل المقصود المتعلق به من الملك والتصرف والمنفعة وغيره، كما في البيع والإجارة.
2- المُفْضي إلى دوام المقصود، كالقضاء بتحريم القتل وإيجاب القصاص على مَن قتل عمدًا عدوانًا، لإفضائه إلى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس الإنسانية المعصومة.
3- المُفْضِي إلى تكميل المَقْصود كالحُكْم باشتراط الشهادة ومَهْر المثل في النكاح، فإنَّه مُكَمِّلٌ لمصلحة النكاح.

وهذا الإفضاء على خمس مراتبٍ، وهي على النحو الآتي[3]:

1- أنْ يكون قطعيًا، كالحكم بصحة البيع يقتضي الملك قطعًا.
2- أنْ يكون ظنيًا، كالقصاص فإنَّ الغالب حصول الزجر به.
3- أنْ يتساوى الحصول مع عدمه، كإيجاب الحدّ في الشُّرْب، فإنَّ المُمْتَنِعين به يُقارِبون المُقْدِمين عليه.

---

[1] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 271.

[2] انظر المصدر نفسه. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 7/ 3263.

[3] انظر المصدر السابق، 3/ 272. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 7/ 3264.

4- أنْ يكون مرجوحًا، كالتَّوالد والتناسل المُفْضِي إليه الحكم بصحة نكاح الآيسة.

5- أنْ يَنْتَفِي حصوله في آحاد الصور قطعًا، كما في لُحُوق النَّسب في نكاح المَشْرِقِيّ للمغربية، مع القطع عادةً بعدم التلاقي.

فأمَّا المَرْتبتين الأولى والثانية فوقع الاتِّفاق على التعليل بهما، ووقع الخلاف في بقية المراتب، ويري الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ المَرْتبتين الثالثة والرابعة يجوز التعليل بهما، ولا يجوز في الخامسة، فأمَّا اعتبار الأولى فَلِتَيَقُّنِها، والثانية لكونها مَظْنُونَةً راجحةً، والثالثة والرابعة لحصولهما في الجملة، أيْ إنَّ العبرة بالحصول في جنس الوصف لا في كل جزئيٍّ، كالبيع مظنة الحاجة للتعاوض فهو معتبرٌ لا يَبْطُل، وإن انتفى الظنُّ في بعض الصور، ولم تُعْتَبَر الخامسة لأنَّ الفائت فيها هو نفس المقصود، وعند التعارض يُقَدَّم الأقوى على الترتيب المذكور فيما هو مُعْتَبَرٌ[1].

التقسيم الرابع: المناسب بناءً على اعتباره من الشارع من عدمه:

قَسَّم الشيخ- رحمه الله تعالى- المُناسب من حيث الاعتبار إلى قسمين، وكلّ قسمٍ يَضُمُّ عدة أقسامٍ، وذلك على النحو الآتي:

القسم الأول: المناسب المُعْتَبَر[2]:

المناسب المُعْتَبَر له ثلاثة أنواعٍ، وهي على النحو الآتي:

1- المُؤثِّر: وهو ما اعْتَبَر الشارع عَيْنه في عَيْن الحُكْم بالنص أو الإجماع، كالصغر لولاية المال، فإنَّ عِلّيَته ثابتةٌ بالإجماع.

2- الملائِم: وهو ما اعْتَبَر الشارع عَيْنه في عَيْن الحُكْم بالترتيب مع النص أو الإجماع على عَيْنه في جِنْس الحُكْم، أو جِنْسه في عين الحكم أو جنسه.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 312- 314.

[2] المصدر نفسه، ص: 315- 318، 333.

أمثلة الملائم:

أ- العين في الجنس: يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة قياسًا على ولاية المال بجامع الصغر، فالوصف واحدٌ وهو الصغر، والحكم هو الولاية وهو جنسٌ يجمع ولاية المال والنكاح.

ب-الجنس في العين: يجوز الجمع في الحضر مع المطر قياسًا على الجمع في السفر بجامع الحَرَج، فالحكم واحدٌ وهو رخصة الجمع، والوصف هو الحرج وهو جنسٌ يجمع الحاصل من السفر، كخوف الضلال والانقطاع، والحاصل من المطر وهو التأذي.

ت-الجنس في الجنس: يجب القصاص في القتل بالمُثَقَّل قياسًا على القتل بالمُحَدَّد بجامع كونهما جناية عمدٍ عُدْوانٍ، فكذلك جناية العمد العدوان فيما دون النفس توجب القصاص، فالوصف وهو الجناية جنسٌ يجمع الجناية في النفس والأطراف والحكم ، والقصاص الذي هو الحُكْم جنسٌ يَجْمَع القصاص في النفس والأطراف.

3- الغريب: وهو ما اعتبر عينه في عين الحكم بالترتيب فقط من غير أنْ يَعْتبر عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه بالنص أو الإجماع.

مثال ذلك: مَن طلَّق امرأته طلاقًا بائنًا في مرض موته حتى يحرمها من الميراث يُعارَض بنقيض قصده، فترِث امرأته قياسًا على قاتل موَرِثه ليستعجل ميراثه، فُيعارَض بنقيض قصده فلا يرِث، والجامع بين الصورتين كونُ الفعل فيهما مُحَرَّمًا لغرض فاسدٍ.

فالنوع الأول والثاني مُتَّفقٌ على اعتبارهما، وأمَّا الثالث فَمُخْتَلَفٌ في اعتباره، فمن اكْتَفى بالإخالَة عَدَّه مُعْتَبَرًا، ومَن لم يَكْتَف بها عَدَّه من غير المُعْتَبَر.

القسم الثاني: المناسب غير المُعْتَبَر (المُرْسَل)[1]:

المناسب غير المُعْتَبَر هو ما لم يُعْتَبر عينه في عين الحكم لا بنصٍ ولا إجماعٍ، ولا يَتَرَتَّبُ الحُكْم على وِفْقِه، وهو قسمان:

[1] منون، نبراس العقول، ص: 316- 319، 335.

الأول: معلوم الإلغاء: كإيجاب صيام شَهْرَيْن مُتَتَابِعَيْن في كفارة الظِّهار ابتداءً على مَن سَهُل عليه الإعتاق دون الصيام، لأنَّ مَقْصود الزَّجر فيه أكثر، فهذا ممَّا لم يَعْتَبِرْه الشارع، وهو مَرْدُودٌ بالاتفاق.

الثاني: ما لم يُعْلَم إلغاؤه وهو نوعان:

1- الغريب: وهو ما لم يُعْتَبَر عينه في جنس الحكم، ولا جنسه في عين الحكم أو جنسه بالنص أو الإجماع.

قال الشيخ- رحمه الله تعالى-: لم يُذْكَر له مثال، والبَعْض اعْتَبَر له مثال المُطَلِّق امرأته في مرض الموت[1].

وقيل: مثاله تعليل منع القاتل من الميراث معاملةً له بنقيض قصده على تقدير عدم وُرُود النص فيه، بمعنى أنَّه لو لم يَرِد النص على منع ذلك لعُدِمَ حُكْم المنعِ من الميراث، بناءً على أنَّ وصف المُعامَلة بنقيض المقصود لاغٍ وباطلٌ[2].

وهذا النوع مَرْدُودٌ باتفاق العلماء.

2- الملائم: وهو ما اعتبر عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه بالنص أو الإجماع.

ومثال ذلك: إذا تَتَرَّس الكفار الصائلون بأسرى المسلمين، بحيث إذا لم يرموهم استأصلوا المسلمين المتترسين بهم وغيرَهم، وإذا رموهم انقطعوا قطعًا. وهذا وقع الخلاف في اعتباره[3].

وفي ختام هذا التقسيم ذكر الشيخ- رحمه الله تعالى- كلامًا عليه، وأَنْقُلُه بنصه لأهميته: " واعلم أنَّ المُرْسل لا يُتَصَوَّر معه قياس؛ لفقدان الأصل المَقِيس عليه، فمن احتجَّ به أيْ في الملائم منه

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 319.

[2] انظر الخادمي، نور الدين مختار، المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ص: 191، دار ابن حزم- بيروت، ط: 1، 2006م.

[3] المصدر السابق، ص: 319.

– وهو الذي فيه الخلاف– اعتبره دليلًا شرعيًا مستقلًا، ولذلك يُذْكَر في الأدلة الشرعية المُتَنازَع فيها "[1]، وَيُذْكَر طبعًا بِمُسِمَّى المصالح المُرْسَلة أو الاستصلاح[2].

ملاحظة: ذكر الشيخ– رحمه الله تعالى– بعد بيان مناهج العلماء وطرائقهم المتنوعة في تقسيم المناسب من حيث الاعتبار أنّ الخلاف المتعلق بالألقاب التي أطلقها العلماء على أقسام المناسب من حيث الاعتبار يعتبر من الأمور الاصطلاحية، وأنّه لا يترتب عليها فائدة[3].

مسألةٌ: هل تَبْطُل المناسبة بالمعارضة أو لا؟[4].

صورة المسألة: " هل تَنْخَرِم المناسبة بمفسدةٍ تلزم الحُكْم راجحةٍ على مصلحته أو مساويةٍ له؟، وحاصل النزاع فيها أنَّ الوصف إذا كان مُشْتَمِلًا على مصلحةٍ تقتضي مشروعية الحكم وتجعله مناسبًا، وعلى مفسدةٍ مساويةٍ للمصلحة أو راجحةٍ عليها تقتضي عدم مشروعيته وتجعله غير مناسب، فهل يكون تضمنه للمفسدة موجبًا لبطلان مناسبته للحكم أو لا؟ ".

أولًا: خرج من هذا السؤال ما كانت فيه المصلحة راجحةً على المفسدة، فهذا متفقٌ على اعتباره وعدم بطلانه.

ثانيًا: في حال كون المفسدة مساويةً للمصلحة أو راجحةً عليها، ففي بطلانه من عدمه قولان وهما[5]:

1– لا يَبْطُل، ويُنْسَب هذا القول للرازي والبيضاوي والحنفية.
2– يَبْطُل، ويُنْسَب هذا القول لابن الحاجب وابن السُبْكي.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 337.
[2] المصدر نفسه، ص: 335.
[3] المصدر السابق، ص: 331.
[4] منون، نبراس العقول، ص: 337– 339.
[5] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 276. اللَّكْنَوي، فواتح الرحموت، 2/ 314. البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص: 205. العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/ 331.

والذي رجحه الشيخ– رحمه الله تعالى– البطلان وذلك للأسباب الآتية[1]:

1– وجود المفسدة المساوية أو الراجحة يُفِيد عدم تَحَقُّق المصلحة؛ لأنَّ عدم لزوم المفسدة شرطٌ في كونها مصلحةً.

2– وجود المفسدة أَبْطَل المصلحة، والمُرَجِّح لذلك أنَّ درأ المفاسد مُقَدَّمٌ على جلب المصالح.

ثمَّ إنَّ الشيخ– رحمه الله تعالى– وإنْ كان يرى القول بالبطلان إلّا إنَّه بين أنّ الخلاف هنا لفظيٌّ؛ لأنَّ كلا الفريقين مُتَّفِقان على انتفاء الحكم، إلّا إنَّه عند القائل بالبطلان لعدم المُقْتَضي، وعند القائل بعدم البطلان لوجود المَانِع، ولا فائدة مِن كلّ هذا إلا بيان انقطاع المُسْتَدِل من عدمه[2].

المناسبة طريقٌ دالٌّ على العلية:

ذكرتُ سابقًا أنَّ الشيخ– رحمه الله تعالى– عدَّ المناسبة مِن الطُّرق العقلية الدالة على التعليل، وهُنا بيَّن– رحمه الله تعالى– أنَّ المناسبة تدلُّ على علية الوصف المناسب، وذلك أنَّه لو ورد حكمٌ من الشرع وفي مَحَلِّه وصفٌ مناسبٌ للحكم الوارد ولا نص ولا إيماء على علية الوصف المناسب للحكم، ولكنْ يَتَرَتَّب على ربط الحكم به تحقيق مصلحةٍ للخلق أو دفع مفسدةٍ عنهم صالحةً لتكون مقصودًا للشارع مِن شرع الحكم فإنَّه يكون حينها الوصف المناسب علةً للحكم بغلبة الظنّ[3].

ويُمْكِن نَظْم ذلك على شكل برهان، فيقال: لو لم تكن المناسبة مُفيدةً لعلية الوصف ظنًا لم تكن الأحكام الشرعية مشروعةً لمصالح العباد، لكن التالي باطلٌ، فَيَبْطُل المُقَدَّم ويثبت نقيضه وهو المطلوب[4].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 338– 339.

[2] العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع وبهامشه تقرير الشربيني، 2/ 331. المصدر نفسه، ص: 340.

[3] انظر البَدْخَشي، محمد بن الحسن، ت: 772، مناهج العقول، 3/ 56، مطبعة محمد علي صبح وأولاده– مصر، د.ت. منون، نبراس العقول، ص: 341.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 343.

المسلك الخامس: الشَّبَه:

نتيجةً لتعدد إطلاقات الشبه عند الأصوليين حيث يطلق على الوصف الشبهي، وتارةً يطلق بالمعنى المصدري، ويقال أيضًا: قياس الشبه، وقع اختلاطٌ في كتب الأصول في الكلام عليه، فيقول الشيخ– رحمه الله تعالى– فيما يتعلق بهذا الخصوص: " ثمّ إنّك إذا اطلعت على معظم كتب الأصول ترى اختلاطًا في الكلام على هذه الأمور الثلاثة، فبينما هم يتكلمون على الشبه بمعنى المسلك ترى الكلام لا ينطبق إلا على الوصف الشبهيّ أو على قياس الشبه، فيضطر الناظر في ذلك إلى ارتكاب التأويل في عباراتهم باستخدام أو غير ذلك. والذي يجعل الخطب سهلًا أنّها أمورٌ متلازمةٌ، وأنّ الكلام على واحدٍ منها يستتبع الكلام على الآخر "[1].

وهذا التوجيه من الشيخ– رحمه الله تعالى– يُعتبَر مفتاحًا يحلّ إشكالياتٍ كبيرةً على الباحثين في القياس ومسالك العلة.

المَقْصُود بالوَصْف الشَّبَهي[2]:

التعريف المُخْتار عند الشيخ– رحمه الله تعالى–: هو الوصف الذي لا تَظْهر مناسبته بعد البحث التامّ، ولكنْ أُلِف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

مثال ذلك: القول في إزالة الخَبَث طهارةٌ تُراد للصلاة، فَيَتَعَين فيها الماء كطهارة الحَدَث، فالمناسبة هنا بين كونها طهارةً تُراد للصلاة وبين تَعَيّن الماء غير ظاهر، ولكنّ الشارع الْتَفت إليها واعتبرها، فَرَتَّب الحُكْم وهو تَعَيُّن الماء عليها في طهارة الحدث بالنسبة إلى الصلاة والطواف، فَغَلَب على الظنّ مُناسبة الوصف للحُكْم واشتماله على المصلحة.

المقصود بقياس الشَّبَه:

هو إلْحاق فرعٍ بأصلٍ في حُكْمه بجامع وصفٍ شبهيّ بينهما[3].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 349.

[2] انظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 296. المصدر نفسه، ص: 353.

[3] المصدر السابق، ص: 357.

وأكثر الأصوليين يُسَمُّون قياس الشَّبه قياس غَلَبَة الأشباه دون فرقٍ بينهما، وهناك رأيٌ آخر يقول بالفرق بين قياس الشبه وغلبة الأشباه[1].

ولذلك لا بدَّ مِن بيان المقصود بقياس غلبة الأشباه، حيث عَرَّفه الشيخ- رحمه الله تعالى- بأنَّه إلْحاق فرعٍ بأكثر الأصلين شَبَهًا في الصِّفات التي تُعْتَبَر مناطًا للحُكْم[2].

ويرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ أقرب الكلام في بيان العلاقة بين قياس الشبه وغلبة الأشباه يكون تبعًا لنوع الوصف الموجود في الفرع الذي شابه الأصلين في قياس غلبة الأشباه، فإن كان الوصف شبهيًا فقط فقياس غلبة الأشباه من قياس الشبه ويكون بينه وبين قياس الشبه العموم والخصوص المطلق، وإن كان الوصف مناسبًا فقط كان قياس غلبة الأشباه من قياس العلة ويكون بينه وبين قياس الشبه التباين، وإن كان الوصف تارةً شبهيًا وتارةً مناسبًا فيكون قياس غلبة الأشباه تارةً من قياس الشبه وتارةً من قياس العلة، ويكون بينه وبين كلّ قياس منهما العموم والخصوص من وجهين[3].

مذاهب العلماء في الشَّبه:

أولًا: أجمع العلماء على أنَّ قياس الشبه لا يُصار إليه مع إمْكان قياس العلة[4].

ثانيًا: اختلف العلماء في حجية قياس الشبه عند تَعَذُّر قياس العلة، ويُمْكِن إجْمال المذاهب في ذلك على النحو الآتي[5]:

1- قياس الشبه حجةٌ والوصف الشَّبَهِيُّ يَصِح اعْتباره علةً، ولكنْ لا يُعْتَبر مَسْلَكًا من مسالكها، بلْ لابدَّ أنْ يَثْبُت بِمَسْلَكٍ آخر عدا مسلك المناسبة[6].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 361.

[2] المصدر نفسه، ص: 357.

[3] المصدر السابق، ص: 357.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 363.

[5] المصدر نفسه، ص: 363- 365.

[6] انظر عضد الدين الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني والهروي والجيزاوي، 3/ 432.

2- قياس الشبه لا يُعْتبر حجةً ولا الوصف الشبهيّ علةً، وليس مسلكًا من مسالك التعليل[1].

3- قياس الشبه حجةٌ والوصف الشبهيّ صالحٌ للعلية، وهو مسلكٌ من مسالك التعليل[2].

ملحوظةٌ: عندما يُقال إنّ الوصف الشبهيّ صالحٌ للعلية فبناءً على معناه في الاصطلاح، وهو الذي سبق تعريفه، وعندما يُقال إنّ الشبه مسلكٌ مِن مسالك التعليل فبناء على معناه المَصْدَريّ، أيْ كَون الوصف شبيهًا[3].

يرى الشيخ- رحمه الله تعالى- تأصيلًا على التعريف الذي اختاره للوصف الشبهيّ من حيث الْتفات الشارع إليه واعتباره في بعض الأحكام دون غيره يَحْصل لدينا الظنّ بكونه علةً، وكلُّ مَا ظُنّ عِلّيتُه فهو حجةٌ يجب العمل به، وبناءً عليه إذا ثَبَت أنَّ الوصف الشبهيّ علةٌ من حيث كونه شبيهًا ثَبَت أنَّ الشبه طريقٌ دالٌّ على العلة، ومسلكٌ مستقلٌّ من مسالك التعليل بالمعنى المصدريّ.

ويرى الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّ العلاقة بين المعنى الاصطلاحيّ والمصدريّ للشبه علاقةٌ تلازميةٌ فَيَصِح القول: إذا كان الشبه بالمعنى المصدريّ مسلكًا من مسالك العلة كان الوصف الشبهيّ صالحًا للعلية، وكان قياس الشبه حجةً، أو يُقال: إنَّ قياس الشبه حجةٌ، فالوصف الشبهيّ علةٌ، فيكون الشبه بالمعنى المصدريّ مسلكًا دالًا على العلية[4].

وختم الشيخ- رحمه الله تعالى- حديثه عن الشبه بمقولةٍ هامةٍ حيث قال: " هذا تمام القول في الشبه، وعِنْدِي أنَّه مِن أدقّ مباحث القياس تصورًا وتطبيقًا، بلْ أَعْتقدُ أنَّه لا يَسْتَطيع تطبيقه على وجهه إلا مَن بَلَغَ رُتْبة الاجتهاد "[5].

---

[1] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 300. البدخشي، مناهج العقول، 3/ 63.

[2] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 298.

[3] انظر العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/ 333. منون، نبراس العقول، ص: 348.

[4] منون، نبراس العقول، ص: 349، 369.

[5] المصدر نفسه، ص: 373.

المسلك السادس: الدوران:

" ويُقْصد به أنْ يَثْبُت الحكم عند ثُبُوت وصفٍ ويَنْتَفي عند انتفائه "[1].

ينقسم الدوران إلى قسمين هما[2]:

1- أنْ يَكون في محلٍ واحدٍ كالسُّكْر مع عصير العنب، فإنَّ عصير العنب قبل حدوث وصف الإسكار فيه يكون مباحًا، وأمّا عند حدوث وصف الإسكار فيه فَيُصْبِح مُحَرَّمًا.

2- أنْ يكون في مَحَلَّين كالطُّعم في تحريم الربا، فحيث ثَبَت وصف الطُّعم في البُرّ كان ربويًا، وحيث لم يُوجَد وصف الطُّعم في الحرير مثلًا لم يكن ربويًا.

الأقوال في حجية الدوران كمسلكٍ من مسالك التعليل[3]:

1- الدوران يُفِيد ظنَّ العليةِ بِشَرْط عدم المُزاحِم وعدم المانِع.

2- الدوران يُفِيد القَطْع بالعلية.

3- الدوران لا يُفِيد العلية بِمُجرَّده لا قطعًا ولا ظنًّا.

القول الراجح[4]:

الذي رجحه الشيخ- رحمه الله تعالى- هو القول الأوَّل أيْ أنَّ الدوران يُفيد ظنّ العلية بشرط عدم المُزاحِم وعدم المانِع.

الدليل الأول: إمَّا أنْ تكون علة هذا الحكم الوصفُ المُدار أو غيره، لكن كون العلة غير الوصف المُدار باطلٌ، فثبت أنَّ العلة هي الوصف المُدار وهو المطلوب.

---

[1] انظر الرازي، المحصول، 5/ 207.

[2] انظر السبكي، الإبهاج بشرح المنهاج، 3/ 73. الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص: 332.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 379.

[4] المصدر نفسه، ص: 375- 376، 381، 386- 388.

وتوضيح ذلك على النحو الآتي[1]:

أولًا: كون علة الحكم الوصف المُدار أو غيره؛ فلأنَّ الحكم حادثٌ أيْ مُظْهِر التعلق به، وكلّ حادثٍ لابدّ له من علةٍ، وإذا ثبت ذلك ثبت أنَّ العلة مُنْحَصِرةٌ في الوصف المُدار أو غيره.

ثانيًا: بطلان كون العلة الوصف غير المُدار؛ فلأنَّ ذلك الغير إمَّا أنْ يكون مَوْجودًا قبل صدور الحكم فلا يكون علةً للزوم تَخَلُّف الحكم، أو لا يكون موجودًا، فالأصل بقاؤه على العدم.

الدليل الثاني: إنَّ وجود الوصف مع وجود الحكم، وعدمه مع عدمه، يَغْلُب منه على الظنّ كون ذلك الوصف علةً، وما كان كذلك يجب العمل به[2].

المسلك السابع: السَّبْر والتَّقْسِيم:

السبر لغةً هو الاختبار، والتقسيم هو تجزئة الشيء، ثُمّ أُطْلِق مجموع هذين اللفظين على مسلكٍ خاصّ من مسالك التعليل وهو مسلك السبر والتقسيم[3].

السبر والتقسيم اصطلاحًا:

" هو حَصْر الأوصاف– مُجَرَّد ذِكْر الأوصاف– التي توجَد في الأصل، والتي تَصْلُح للعلية في بادئ الرأي، ثُمّ إبطال ما لا يصلح منها، فَيَتَعين الباقي للعلية "[4].

مثال ذلك: عند البحث في علة الربا في غير النقدين من الربويات يَذْكُر الباحث الأوصاف التي يُمْكِن أنْ تكون علةً، فيقول: إمَّا أنْ تكون العلة الطُّعم أو القُوت أو الكَيل، فَيَسْتَبْعِد ويُبْطِل ما لا

---

[1] انظر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص: 207. الرازي، المحصول، 5/ 208.

[2] انظر الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/ 44. أبو الثناء الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 137.

[3] منون، نبراس العقول، ص: 390.

[4] المصدر نفسه، ص: 390.

يصلح للعلية منها، ويكون الباقي هو العلة، فيقول: الكَيل والقُوت لا يَصلُحان بعد التأمل، فيبقى الطعم فيكون هو العلة[1].

ملحوظةٌ: يَصِح التقديم والتأخير في تسمية هذا المسلك، فَيُقال: السبر والتقسيم أو التقسيم والسبر، ويصح أيضًا إطلاق كلّ اسمٍ مُنْفَرِدٍ على هذا المسلك، فَيُقال، مسلك السبر، أو مسلك التقسيم، مع العلم أنّ هذا المسلك لا يَتَحقّق بواحدٍ منهما[2].

ينقسم السبر والتقسيم من حيث حصر الأوصاف إلى قسمين، وهما[3]:

القسم الأول: المُنْحَصِر: وهو ما يَدُور بين النفي والإثبات، حيث يكون حاصرًا لجميع أوصاف الأصل، ولا يُجَوِّز العقل غيرها.

القسم الثاني: المُنْتَشِر: وهو ما لا يَدُور بين النفي والإثبات، أو دار ولكنْ كان الدليل على نفي عِلِّيَّةِ ما عدا الوصف المُعَيَّن فيه ظنًّا.

وينقسم من حيث الحجية إلى قسمين[4]:

القسم الأول: القطعيّ: وهو ما كان التقسيم فيه منحصرًا وكان إبطال ما عدا الوصف المُسْتَبْقَى بعد السبر قطعيًا.

مثاله: أنْ يُقال: العالم إمَّا قديمٌ أو حادثٌ، لكنْ كونه قديمًا باطلٌ قطعًا، فثبت أنَّه حادثٌ قطعًا[5].

---

[1] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 78.

[2] انظر العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/ 314. منون، نبراس العقول، ص: 390.

[3] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 283. الشوكاني، إرشاد الفحول، 2/ 125. منون، نبراس العقول، ص: 393.

[4] انظر ابن العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، ت: 826هـ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص: 576، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 2004م.

[5] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 284.

حكمه: هذا المسلك يُعْتَبر حجةً في العمليات والعلميات بالاتفاق، وإنْ كان حصوله في الشرعيات عسيرًا جدًا[1].

القسم الثاني: الظنّيّ: وهو ما كان منتشرًا أو كان الإبطال فيه ظنيًا ولو كان منحصرًا[2].

مثال الظنيّ المنحصر: القول في ولاية الإجبار فإمَّا أنْ تكون مُعَلَّلةً أو لا، ولكنَّ الثاني باطلٌ قطعًا بالإجماع، فتكون العلة إمَّا وصف الصغر أو البكارة أو غيرها، فالأخير باطلٌ قطعًا بالإجماع، وكذلك الأول باطلٌ؛ لأنَّها لو عُلِّلَت بالصغر لثبت في حقّ الثَّيِّب الصغيرة، وذلك مَرْدُودٌ لقوله- صلى الله عليه وسلم- : (الثَّيِّب أحقُّ بِنَفْسها)[3]، فتكون علة ولاية الإجبار البكارة، وإنَّما كان ظنيًا لأنَّ إبطال علية الصغر ظنيّ[4].

ومثال الظنيّ المنتشر: القول في علة الربا إمَّا الكَيل أو القُوت أو المال أو الطُّعْم، والكلُّ باطلٌ عدا الطُّعم، فَتَعَيَّن التعليل به، وهذا المثال يَصْلح منتشرًا ومنحصرًا، فمنتشرًا على فرض انتفاء الإجماع على أنَّ حُرْمَة الربا مُعَلَّلةٌ، وأنَّ الأوصاف مَحْصُورةٌ فيما ذُكِر، ويكون منحصرًا حال حصول الإجماع على ما سبق انتفاء الإجماع فيه، وإنَّما كان ظنيًا حتى مع الحصر؛ لأنَّ إبطال ما عدا الطعم ظنيّ[5].

حكمه: تعددت المذاهب في الظني إلى أربعة، وهي على النحو الآتي[6]:

1- هو حجةٌ للناظِر والمُناظِر.

2- هو حجةٌ للناظِر فقط.

---

[1] انظر الصَّفِيّ الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، ت: 715هـ، الفائق في أصول الفقه، 2/ 279، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2005م. ابن إمام الكاملية، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، ت: 874هـ، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، 5/ 333، تحقيق: عبد الفتاح أحمد الدخميسي، دار الفاروق- القاهرة، ط: 1، 2002م. منون، نبراس العقول، ص: 394.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 393.

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، رقم الحديث: 1421.

[4] المصدر السابق، ص: 393.

[5] منون، نبراس العقول، ص: 393.

[6] انظر ابن العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص: 568.

3- هو حجةٌ للناظِر والمُناظِر بشرط الإجماع على تعليل حكم الأصل.

4- هو ليس بحجةٍ مطلقًا.

والذي رَجَّحه الشيخ- رحمه الله تعالى- أنَّه حجةٌ للناظِر والمناظِر، وذلك لأنَّه يُفِيد غلبة الظنّ، وما كان كذلك فهو حجةٌ يجب العمل بمقتضاه، وهذا ظاهرٌ في حقّ الناظِر، ووجهه في حقّ المُناظِر أنَّه يُفِيد الظنّ ما لم يَدْفَعه، وما كان كذلك يجب العمل به، فإنْ كان المُناظِر مُجْتهدًا وجب عليه- أيْ العمل به ما لم يَدْفعه-، وإنْ كان مقلدًا لَزِم قولَ من قلَّده[1].

المسلك الثامن: الطَّرْد:

ويُقْصد به اصطلاحًا: مُقارَنة الوصف الذي ليس مناسبًا ولا شبيهًا للحكم في جميع الصور عدا المُتَنازَع فيها[2].

مثال ذلك: القول في الخلّ أنَّه لا يُبْنى على جنسه القَنْطَرة فلا يَصِح إزالة النجاسة به كالدُّهن، فالوصف هنا عدم بناء القَنْطَرة على جنسه طَرْديٌّ، ومُقارَنته للحكم طَرْدٌ بالمعنى المصدريّ وهو المسلك[3].

حكم الطَّرد:

ورد في حكم الطرد[4] أربعة مذاهبٍ، وهي على النحو الآتي[5]:

1- الطَّرد لا يُعْتَبر حجةً مطلقًا.

2- الطَّرد حجةٌ مطلقًا.

3- إذا كان مقارنًا للحكم في جميع الصور فهو حجةٌ، وما عدا ذلك ليس بحجةٍ.

4- يُقْبَل في دائرة الجدل والمُناظُرة، ولا يَسُوغ العمل والفتوى به.

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 395.

[2] المصدر نفسه، ص: 398.

[3] المصدر السابق، ص: 398.

[4] مقارنة الطَّرد للحكم على حالين، فإمَّا أنْ يكون الوصف الطَّردي مقارنًا للحكم في جميع الصور أو مقارنًا له ولو في صورةٍ واحدةٍ. انظر الرازي، المحصول، 5/ 221. منون، نبراس العقول، ص: 399- 400.

[5] انظر الزركشي، البحر المحيط، 7/ 314.

القول المُخْتار:

الذي رجَّحه الشيخ- رحمه الله تعالى- هو القول الأول، فيكون المُعْتَمد عنده- رحمه الله تعالى- أنَّ الطَّرد ليس بحجةٍ مطلقًا[1]، وذلك للأسباب الآتية[2]:

1- وقع الإجماع من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم العمل بالقياس الصَّحيح القائم على مراعاة مصالح الشرع الحنيف ومَحاسِنه، فلَمَّا كان عملهم قاصرًا على قياس العلة والشَّبه دون الطَّرد (طَرْدٌ لا يُناسِب الحكم ولا يثير شَبَهًا)[3] بَطَل العمل به، ولم يَكُن الوصف الطرديّ علةً، ولا الطَّرد مسلكًا.
2- تَجْويز العمل بالطَّرد هو الهذيان بعينه، فكيف لنا القول في إزالة النَّجاسة بالخلّ: مائعٌ لا تُبْنَى على جنسه القنطرة كالدهن؟!، وغيره من الأمثلة التي لا تُقْبَل شرعًا ولا عقلًا.
3- القول بِتَعَيُّن الوصف المُعَيَّن للعلة مع كونه مساويًا لجميع الأوصاف، قولٌ في الدين بِمُجَرَّد التَّشَهِّي، فيكون باطلًا.

المسلك التاسع: تَنْقِيح المَناط:

ذكر الشيخ- رحمه الله تعالى- في بيان المُراد أو المَقْصود من تنقيح المناط اصطلاحًا معنيين، وهما على النحو الآتي[4]:

المعنى الأوّل: " هو أنْ يَدُلّ نصٌ ظاهرٌ على التعليل بوصفٍ، فَيُحْذَف خصوصه عن الاعتبار ويُناط الحكم بالأعمِّ، أو يكون أوصافًا في محلّ الحُكْم فَيُحْذَف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويُناط الحُكْم بالباقي ".

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 401.

[2] انظر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 2/ 141. أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله، ت: 543هـ، المحصول في أصول الفقه، ص: 127، تحقيق: حسين علي البدري وسعيد فودة، دار البيارق- عمان، ط: 1، 1999م. الزركشي، البحر المحيط، 7/ 314. منون، نبراس العقول، ص: 401.

[3] انظر السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/ 79.

[4] انظر القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، ت: 684هـ، شرح تنقيح الفصول، ص: 388، تحقيق: طه سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: 1، 1973م. منون، نبراس العقول، ص: 405- 406.

المعنى الثاني: " هو إلغاء الوصف الفارق بين الأصل والفرع ببيان عدم تأثيره في الحكم، وإنَّما المُؤَثِّر هو المُشْتَرك بينهما، فَيَلْزَم اشتراكهما في الحُكْم ".

مثال ذلك: قال النّبيّ– صلى الله عليه وسلم–: (مَن أعتقَ شِرْكًا له في عبدٍ فكان له مالٌ يَبْلُغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة عدلٍ، فأعطى شركاءه حصصهم وَعَتَقَ عليه العَبْد، وإلّا فقدْ عَتَقَ عليه مَا عَتَق)[1]، فالفارق بَيْن الأمَة والعَبْد هو الأُنوثَةُ، وهذا الوصف لا تأثير له في مَنْع السِّراية فَيَنْطَبِق على الأمَة مَا يَنْطَبِق على العَبْد مِن السِّراية لِمَا شاركت فيه العَبْد[2].

ثُمّ بَيَّن الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ التعريف الأوّل يَدُلُّ على نوعين مِنْ تَحْقيق المَناط، وهما[3]:

النَّوْع الأوَّل: أنْ يَدُلَّ دليلٌ ظاهِرٌ على التَّعْليل بوصفٍ، فَيُحْذَف خُصوصه عن الاعتبار، ويُناط الحكم بالأعمّ.

كَمَا في حديث المُواقِع في نهار رمضان[4]، فإنَّ أبا حَنيفة ومالك– رحمهما الله تعالى– حَذَفَا خُصوص المُواقَعَة وناطا الحكم بِمُطْلَق الإفطار.

النَّوع الثّاني: أنْ يَدُلَّ لفْظٌ ظاهرٌ على التَّعليل بِأوصافٍ في مَحلّ الحكم، فَيُحْذَف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالباقي.

كَمَا فَعَل الشافعيّ– رحمه الله تعالى– في حديث المواقع في نهار رمضان، حيث اشتمل الحديث على عدة أوصافٍ وهي: المُواقَعة، وكَونُ الواطئ أعرابيًا، وكون المَوْطُوءة زوجته، وكون الوطء في القُبُل، فألغى جميع الأوصاف ما عدا المُواقَعة وناطَ الحُكْم بها.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء، رقم الحديث: 2522.

[2] منون، نبراس العقول، ص: 406.

[3] انظر ابن العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص: 587. المصدر نفسه، ص: 406.

[4] سبق تخريجه، ص: 153.

فإنْ قِيل: ما الفرق بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط بهذا المعنى؟.

فالجواب على النحو الآتي: أمَّا النَوع الأوّل فالفرق ظاهرٌ، حيث دلّ النَّص على عليته ظاهرًا بخلاف السبر، وأمَّا النّوع الثاني فحاصله الحَذْف والتَّعيين، أيْ أنَّ تَنْقِيح المناط يكون بالاجتهاد، حيث تُحْذَف الأوصاف التي لا تَصْلُح للعلِّيَّة، ويَقَع الاجتهاد في تَعْيين الباقي، وأمَّا السبر والتقسم فهو اجتهادٌ في الحذف فقط، ويتعين الباقي للعلية دون بحثٍ فيه[1].

بيان ما يصلح من معاني تنقيح المناط ليكون مسلكًا من مسالك العلة:

يرى الشيخ– رحمه الله تعالى– أنَّ التحديد في هذه المسألة مُتَوَقِّفٌ على بيان المقصود بالمسلك، فإنْ كان معناه ما يَدُلّ على أصل علةٍ معينةٍ فيكون المعنى الثاني من التعريف الأوّل مسلكًا، فإنْ تَعيَّن الباقي بعد الحذف بواسطة مناسبةٍ أو شَبَهٍ فلا يكون مسلكًا مستقلًا، وإنْ كان الاجتهاد في تعيين الباقي بالأعمّ فيكون مسلكًا مستقلًا، وأمَّا إنْ كان المُراد من المسلك مَا يَدُلُّ على أنَّ بين الأصل والفرع علةً مشتركةً وإنْ لمْ تُعَيَّن، أو مَا لَه دَخْلٌ في تَمْييز العلة وتخليصها ممّا ليس له دخلٌ في العلية، فيكون تنقيح المناط بكل معنى من معانيه مسلكًا دالًا على العلية[2].

---

[1] منون، نبراس العقول، ص: 406.

[2] المصدر نفسه، ص: 408.

الخاتمة

في خِتام هذا البحث وعلى عادة الباحثين أَذْكر أهمّ النتائج التي توصلتُ إليْها بعد سَفَرٍ مُمْتعٍ لا يخلو مِن النّصب والتّعب الذي يُسْتَلَذُ في هذا الطريق، وأذْكُر أهمّ التوصيات التي أرى ذكرها لازمًا، والتي أرجو أنْ تكون مَوْضِع أنْظار المُهْتمّين والمُخْتصّين وتُؤخَذ بعين الاعتبار، لِمَا فيها مِن الخير والنّفع إنْ شاء الله تعالى.

أولًا: نتائج البحث والدراسة:

1- يُعْتَبَر الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- علمًا مِن أعلام الأمّة الإسلاميّة الذين يُشار لهم بالبَنان، ففي سيرته العطرة وأخلاقه الطيبة تجد القدوة الحسنة، وفي مؤلفاته القيمة تجد العلم النافع، نحسبه كذلك، والله حسيبه، ولا نزكي على الله أحدًا.
2- مَثَّل الشيخ- رحمه الله تعالى- في حياته النَّمُوذَج الأمْثَلَ للإمامة العلميّة والدعويّة الحقيقيّة والرئاسة الأمينة التي يُحْتَذَى بها، فهو الطالب المُجِدّ المُجْتَهد، والمُرَبّي الفاضِل، والواعظ النّاصح، والدَّاعية البارع، والفقيه الأصوليّ النّظار، والمَسْؤول الأمين الناجح والمُؤدّي للأمانة بِكُلّ اقْتِدار، والمُواكِب لقضايا الأمّة الإسلاميّة، والإمام المُجَرَّب الصادح بالحقّ، والمُحِبُّ لأمّته ودينه، والمُدافِع عن الحقّ والحقوق الذي لا تأخذه في الله لومة لائمٍ.
3- تميَّز الشيخ- رحمه الله تعالى- بدقّة تأليفه، وبراعة يراعه الخاطفة للقلوب، وأسلوب دعوته الذي تَطْمئن لِحْكمته النّفُوس، وعذوبة عباراته الآسرة للأسماع، وقد ترك الشيخ- رحمه الله تعالى- إرثًا علميًا يُنْبِي عن حَصافة رأيِه وعمق فكره ورصانة علمه.
4- يُعْتَبَر الشيخ- رحمه الله تعالى- مَوْضِع الثّقة لمؤسسات الأمّة الكبرى وأعلامها الصادقين، كالأزهر الشريف وعلمائه الأجلّاء.
5- يُعْتَبَر كتاب نِبْراس العُقول مِن أهمّ مُؤلَّفات الشيخ- رحمه الله تعالى-، وكذلك من أهمّ المُؤلَّفات التي أُلِّفت في موضوعه، ولو تَمَّ هذا الكتاب لَمَا جاراه كتابٌ في ذلك.
6- تتجلَّى في كتاب نبراس العقول الموضوعية العلمية، ومراعاة المَناهِج الصحيحة في التأليف، فهو يُراعِي أصول البحث العلميّ من عمل المُقدِّمات والمُمهِّدَات، والأمانة

العلمية في التوثيق ودقة النَّقل، ويُخَرِّج الأحاديث الشريفة مع بيان حكم العلماء عليها في الغالب، ويُراعِي التَّرتيب ويُمَحِّص المعلومة ممَّا يَشُوبها، ويَلْتَزم الأدب الجمّ مع أهل العلم، ويُحْسِن الظنّ بِهم، ويُبَيِّن ضلالة الضّالين، ويُثْنِي على مَن يَسْتَحِقّ الثناء.

ثانيًا: توصيات الباحث:

يرى الباحث لزامًا أنْ يُوصِي بالأمور الآتية؛ لِمَا لها مِن الأهمية، وهي على النحو الآتي:

1- إحياءُ ذِكر الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- في الإعلام وكليات الشريعة، فلا يَليق بهامةٍ عظيمةٍ على هذا القدر مِن المكانة الجليلة أنْ تَبْقَى غائبةً في سِنِيّ النّسيان.

2- أُوصي جامعاتِنا المُوَقَّرة والهيئات المَسْؤولة عَن كليات الشريعة أنْ تَجعل مُقرَّرًا في علم المَنْطِق مِن ضِمن مُقرَّراتها المُعْتَمدة في كليات الشريعة خصوصًا، فإنّ قلة البضاعة في هذا العلم وعدم المَعْرِفة بمصطلحاته تَحْرِم طالب العلم الشرعيّ مِن بَرَكة كتابٍ ككتاب نبراس العقول، وغيره من الكتب الكثيرة المُؤلَّفة على طريقة المَنْطِقِيين والتي ربّما لا يُحْسُن التعامل معها، أو لا يَسْتَطيع التعامل معها من يَجْهَل مصطلحات المَنْطِق وقواعده.

3- أُوصي بإدْراج كتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ضمن مقرَّرات الدراسة في الدراسات العليا في كُلِّيّات الشريعة؛ لأنّ فائدته في موضوعه عظيمةٌ، ويَفْتَح الآفاق لدى طالب العلم في منهجية التفكير السَّليم، والمنطق القائم على البيِّنة الصّحيحة.

4- في حدود بحثي وأدواته المُتواضِعة لا تَزال بعض مُؤلَّفات الشيخ- رحمه الله تعالى- في دائرة المَخْطوطات، فأحثُّ الباحثين على بذل جُهْدهم في تحقيقها وإخراجها مِن دائرة المَخْطوط وطيّ النسيان، فَفِي ذلك النّفع العظيم والخير العميم، فمثلًا: تكملة الشيخ - رحمه الله تعالى- لكتاب المَجْموع للنَّوويّ بالإضافة إلى رسالته في الحجّ أغلب الظنّ عنْدِي أنَّها ما زالت مَخْطوطًا تَنْتَظر مِن فُرْسان العلم مَن يُنْقِذُها مِن طيّ النسيان.

5- أصبح مِن الجلي والمَعْلوم لَنا أنّ الشيخ- رحمه الله تعالى- وافته المنيّة قبْل أنْ يَشْرع في الجزء الثاني المُتَمِّم لكتاب نبراس العقول، فلا تَزال بَقيّة مَباحِث العلة وهي الطّرق الدالة

على إبطالها (القوادح)، وشروط العلة وأقسامها، إضافةً إلى بقية مباحث الأركان ومباحث أقسام القياس، تَنْتَظِر مَن يَجِد في نَفْسِه الهمّة والقدرة على أنْ يُتَمِّم لَنَا هذا الكتاب وِفْق المَنْهَجية التي وضعها الشيخ- رحمه الله تعالى-، فلو تَمّ هذا الأمر فَفِي تمامه تقديم الخير الكثير لِطلاب العلم، وبناءً عليه فَلْيَتنافس المُجْتَهِدون مِن طُلاب العلم الشرعيّ في إخراج بحثٍ بِعُنوان: تَتِمّة نبراس العقول على طريقة الشيخ عيسى منُّون.

6- أوصي طلاب العلم الشرعيّ وبالأخص طلاب الدراسات العليا بقراءة كتاب نبراس العقول فهو نافعٌ في موضوعه، ويَفْتَح الكثير مِن الآفاق، ولِأَجْلهم بَذَل الشيخ- رحمه الله تعالى- جلَّ جُهْده لِيُخْرِج لهم هذا العمل النافع.

7- أوصي مَن أراد قراءة كتاب نبراس العقول أنْ يكون على معرفةٍ بِمُصطلحات المَنْطِق وقواعده، حيث اعتمد الشيخ طريقة المنطقيين في تأليف هذا الكتاب.

تَمّ بِحَمْد الله ومِنَّتِه.

فهرس الآيات الكريمة:

الآية الكريمة:	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾	البقرة	19	150
﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾	البقرة	169	115
﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾	البقرة	185	150
﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾	البقرة	222	155
﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾	البقرة	237	155
﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ... ﴾	آل عمران	18	هـ
﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾	آل عمران	159	149
﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾	النساء	82	121
﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾	النساء	164	ع
﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾	المائدة	32	138
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾	المائدة	38	152
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾	المائدة	47	113
﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾	المائدة	49	113
﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم ... ﴾	المائدة	89	156
﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾	المائدة	95	92
﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾	الأنعام	38	114
﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾	الأنعام	59	114
﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾	يونس	36	115
﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾	النحل	89	114، 148
﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾	الإسراء	23	128
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾	الإسراء	36	115

﴿ إِذَا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ﴾	الإسراء	75	148
﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾	طه	40	148
﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	النور	14	150
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾	سبأ	28	ع
﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾	الأحزاب	40	ع
﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾	الأحقاف	11	149
﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴾	محمد	31	149
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾	الحجرات	1	113
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	الذاريات	56	149
﴿ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴾	القمر	5	148
﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	الحشر	2	90
﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ ... ﴾	الحشر	10	هـ
﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾	الجمعة	9	156
﴿ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾	القلم	14	149

فهرس الأحاديث النبوية:

طرف الحديث:	الصفحة
(أرأيتَ لو تَمَضْمَضْتُ بماءٍ وأنت صائمٌ؟ ...)	94
(أرأيتِ لو كان عليها دينٌ أكنت تقضيه؟ ...)	94
(أعتق رقبةً ...)	153
(اغسلوه بماءٍ وسِدْرٍ، وكفنوه في ثوبين، ولا تُحَنِّطوه، ...)	97
(إنَّ أصدق الكلام كلام الله- عزَّ وجلَّ-، وخير الهدي ...)	هـ
(إنَّ العلماء همْ ورثة الأنبياء، لم يُوَرِّثوا دينارًا ولا درهمًا، وإنَّما وَرَّثُوا العلم)	ع
(إنَّ في داركم كلبًا ...)	154
(أنَّ النبي- صلى الله عليه وسلم- جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهمًا)	156
(أنَّ النبيّ- صلى الله عليه وسلم- سها فسجد)	152
(أنا أفصح مَن نطق بالضاد؛ بَيْدَ أنِّي مِن قريش)	149
(إنَّما نَهَيتُكم مِن أجل الدّافة التي دفّت، فكلوا وادخروا وتصدقوا)	96
(أَيَنْقُص الرُّطب إذا يَبِس؟ ...)	154
(تعمل هذه الأمة برهةً بالكتاب ...)	116
(الثَّيِّب أحقُّ بِنَفْسها)	178
(الذَّهب بالذَّهب، والفضَّة بالفضَّة، والبُرُّ بالبُرّ، والشعير بالشعير ...)	155
(سَلْ هذه- لِأمِّ سلمة-، فأخبرته أنَّ رسول الله- صلى الله عليه وسلم- كان ...)	95
(فَزُوروا القبور فإنَّها تُذَكِّر الموت)	96
(قاتَل اللهُ يهود، حُرِّمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها)	96
(القاتل لا يَرِث)	154
(كيف تقضي إذا عرض لك قضاءٌ؟ ...)	93
(لا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان)	90
(ما في إداوتك؟ ...)	154
(مَن أعتقَ شِرْكًا له في عبدٍ فكان له مالٌ يَبْلُغ ثمن العبد قُوِّم ...)	181
(هل لك من إبلٍ؟ ...)	95
(وفي بُضْع أحدكم صدقةٌ ...)	95

فهرس الأعلام:

اسم العَلَم:	الصفحة
الأبياري	75
أحمد الرِّفاعي	32
أبو إسحاق الإسفراييني	131
أبو إسحاق النظام	87
الإسنوي	55
إمام الحرمين	65
البيضاوي	55
الجبائي	132
جلال الدين المحليّ	159
ابن الجوزي	ف
ابن الحاجب	64
أبو حامد الغزالي	26
أبو الحسن الأشعري	24
أبو الحسن البصري	89
حسنين محمد مخلوف	11
داود بن علي الظاهري	88
دُسُوقي العربي	32
الرازي	84
الزَّركشي	63
أبو زيد الدَّبوسي	158
ابن السُّبكي	63
سعد الدين التفتازاني	28
سفيان الثوري	ف
سليم البِشري	30
سيف الدين الآمديّ	132

الطَّيب النَّجَّار	12
عبد الحكم عطا	31
عبد الحميد الثاني	41
عبد الفتاح أبو غُدَّة	13
عبد القادر الحسيني	46
عبد الله المراغي	13
ابن عبدان	106
عز الدين القسام	35
عضد الدين الإيجِي	28
عمر بن أبي سلمة– رضي الله عنه–	95
عمران بن الحصين– رضي الله عنه–	152
فتح الله السِّلْوادي	33
أبو الفرج النهرواني	105
فرحان السعدي	45
القاضي عبد الجبار	132
القفال الكبير	88
محمد أمين الحسيني	11
محمد الطنيخي	12
محمد بَخِيت	31
محمد بن إسحاق القاشاني	105
محمد جميل العقَّاد	34
محمد حسنين مخلوف العدوي	30
محمد شاكر	19
محمد عبده	31
محمد عليان	31
محمد نمر الخطيب	34
المُزَني	102

مصطفى سعيد الخن	35
أبو منصور الماتريدي	26
ابن المنير	75
أبو موسى الأشعريّ- رضي الله عنه-	100
أبو الهذيل	132
يحيى بن شرف النووي	38
يوسف الحَبِيَّة	15

فهرس الأماكن:

اسم المكان:	الصفحة
الجُورَة	4
رِواق الشَّام	20
سَطَاف	4
سِلْواد	33
عَيْن كارِم	4
قالونيا	4
قَرافَةِ الإمام الشافعيّ (القرافة الصغرى)	10
القَسْطل	4
المَالْحَة	4

فهرس المصادر والمراجع:

1) القرآن الكريم.
2) الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي، ت: 631هـ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت، د.ت.
3) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك محمد بن محمد الجزري، ت: 606هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، 1979م.
4) ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم، ت: 630هـ، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر- بيروت، د.ت.
5) الإدلبي، صلاح الدين، عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين، دار السلام- مصر، ط: 1، 2008م.
6) الأزهري، محمد بن أحمد، ت: 370هـ، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط: 1، 2001م.
7) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، ت: 772هـ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1999م.
8) الأشقر، عمر، وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس- الأردن، ط: 1، 2001م.
9) الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مهران، ت: 430هـ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة- مصر، 1974م.
10) الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد، ت: 430هـ، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل العزازي، دار الوطن- الرياض، ط: 1، 1998م.
11) الألباني، محمد ناصر الدين، ت: 1420هـ، إرواء الغليل، 8/ 241، المكتب الإسلامي- بيروت، ط: 2، 1985م.
12) ابن إمام الكاملية، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، ت: 874هـ، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، تحقيق: عبد الفتاح أحمد الدخميسي، دار الفاروق- القاهرة، ط: 1، 2002م.
13) ابن أمير حاج، محمد بن محمد بن محمد، ت: 879هـ، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط: 2، 1983م.

14) الأمير، محمد بن محمد السنباوي، ت: 1232هـ، مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام، تحقيق: إبراهيم المختار الزيلعي، دار الغرب الإسلامي–تونس، ط: 3، 2009م.
15) أيوب، حسن محمد، ت: 1429هـ، تبسيط العقائد الإسلامية، دار الندوة الجديدة– بيروت، ط: 5، 1983م.
16) باجو، مصطفى، عقائد الأشاعرة، المكتبة الإسلامية، ط: 1، 2012م.
17) البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، ت: 730هـ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
18) البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: 256هـ، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.
19) البدخشي، محمد بن الحسن، ت: 772، مناهج العقول، مطبعة محمد علي صبح وأولاده– مصر، د.ت.
20) ابن بطَّال الرَّكبي، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان، ت: 633هـ، النظم المُسْتَعذب في تفسير غريب ألفاظ المُهَذَّب، تحقيق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية– مكة المكرمة، 1991م.
21) أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله، ت: 543هـ، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البدري وسعيد فودة، دار البيارق– عمان، ط: 1، 1999م.
22) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، ت: 458هـ، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية– بيروت، ط: 3، 2003م.
23) التربان، جهاد، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، دار التقوى– القاهرة، ط:1، 2010م.
24) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك، ت: 279هـ، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معرف، دار الغرب الإسلامي– بيروت، 1998م.
25) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت: 793هـ، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبح– مصر، د.ت.
26) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، ت: 728هـ، الإيمان الأوسط، تحقيق: علي بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي– السعودية، 1423هـ.

27) أبو الثناء الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، ت: 749هـ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني- السعودية، ط: 1، 1986م.
28) الجاسم، فيصل بن قزاز، الأشاعرة في ميزان أهل السنة، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة- الكويت، ط: 1، 2007م.
29) الجدعاني، مجمول بنت أحمد بن حميد، الاستدراك الفقهي تأصيلًا وتطبيقًا، دار الملتقى العلمي- السعودية، ط: 1، 1435هـ.
30) الجراعي، تقي الدين أبو بكر بن زايد، ت: 883هـ، شرح مختصر أصول الفقه، تحقيق: عبد العزيز القايدي وعبد الرحمن الحطاب ومحمد رواس، لطائف الشامية- الكويت، ط: 1، 2012م.
31) جماعة من العلماء، فتاوى كبار علماء الأزهر الشريف حول تحرير فلسطين والأقصى الشريف، دار اليسر- القاهرة، ط: 1، 2011م.
32) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت: 597هـ، صيد الخاطر، دار القلم- دمشق، ط: 1، 2004م.
33) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت: 597هـ، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي القلعجي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1985م.
34) الجوهري، إسماعيل بن حماد، ت:393هـ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين- بيروت، ط: 4، 1987م.
35) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت: 478هـ، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية- بيروت، د.ت.
36) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت: 487هـ، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، 1997م.
37) الجيزاني، محمد بن حسين، دراسة وتحقيق قاعدة الأصل في العبادات المنع، دار ابن الجوزي- السعودية، ط: 1، 1431هـ.
38) ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، ت: 646هـ، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم- بيروت، ط: 1، 2006م.
39) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، ت: 1067هـ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى- بغداد، 1941م.

40) ابن حبان، محمد بن حبان البستي، ت: 354هـ، مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء- المنصورة، ط: 1، 1991م.
41) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، ت: 852هـ، التلخيص الحبير، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1989م.
42) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، ت: 852هـ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة- بيروت، 1379هـ.
43) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، ت: 852هـ، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، تحقيق: حمدي السلفي وصبحي السامرائي، ط: 2، 1993م.
44) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت: 852هـ، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار العاصمة، ط: 1، 2000م.
45) الحربي، أحمد عوض الله اللهيبي، الماتريدية دراسة وتقويما، دار العاصمة، ط: 1، 1413هـ.
46) حمودة، طاهر سليمان، ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، د.ت.
47) الحموي، مصطفى بن فتح الله، ت: 1123هـ، فوائد الارتحال ونتائج الأسفار في أخبار القرن الحادي عشر، تحقيق: عبد الله محمد الكندري، ط: 1، 2011م.
48) الحموي، ياقوت بن عبد الله، ت: 626هـ، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1993م.
49) ابن حنبل، احمد بن محمد، ت: 241هـ، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 2001م.
50) الخادمي، نور الدين مختار، المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، دار ابن حزم- بيروت، ط: 1، 2006م.
51) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، ت: 463هـ، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: 1، 2002م.
52) ابن خلكان، أحمد بن محمد البرمكي، ت: 681هـ، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت.
53) الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، دار الرسالة العالمية، ط: 11، 2010م.

54) الخن، مصطفى سعيد، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، الشركة المتحدة- دمشق، ط: 1، 1984م.
55) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، ت: 275هـ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت، د.ت.
56) الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، ت: 945هـ، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت.
57) الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، دار الهدى- كفر قرع، 1991م.
58) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: 748هـ، تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 2003م.
59) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: 748هـ، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1998م.
60) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: 748هـ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1985.
61) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ت: 666هـ، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- بيروت، ط: 5، 1999م.
62) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، ت: 606هـ، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1997م.
63) الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، ت: 623هـ، العزيز شرح الوجيز، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1997م.
64) الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله، الأخلاق الفاضلة قواعد ومنطلقات لاكتسابها، مكتبة الملك فهد الوطنية- الرياض، ط: 2، 2008م.
65) الرهوني، يحيى بن موسى، ت: 773هـ، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: يوسف الأخضر القيم، دار البحوث وإحياء التراث- دبي، ط: 1، 2002م.
66) الزبيدي، بلقاسم بن ذاكر، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، مركز تكوين، ط: 1، 2014م.
67) الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير- دمشق، ط: 2، 2006م.

68) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، ت: 794هـ، البحر المحيط، دار الكتبي، ط: 1، 1994م.
69) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، ت: 1396هـ، الأعلام، دار العلم للملايين، ط: 15، 2002م.
70) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ت: 538هـ، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة- لبنان ط: 2.
71) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، ت: 538هـ، أساس البلاغة، تحقيق: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1998م.
72) الزنجاني، محمود بن أحمد، ت: 656هـ، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: 2، 1398هـ.
73) أبو زيد الدَّبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى، ت: 430هـ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط: 1، 2001م.
74) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، ت: 743هـ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية- القاهرة، ط: 1، 1313هـ.
75) السّامرائي، يونس الشيخ إبراهيم، تأريخ علماء بغداد في القرن الرابع عشر الهجري، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1982م.
76) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت: 771هـ، جمع الجوامع، دار الكتب العلمية- بيروت، 2003م.
77) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت: 771هـ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، عالم الكتب- لبنان، ط: 1، 1999م.
78) السبكي، علي بن عبد الكافي(ت: 756هـ)، وولده تاج الدين (ت: 771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، 1995م.
79) السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، ت: 902هـ، المقاصد الحسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: 1، 1985م.
80) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، ت: 489هـ، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1999م.

81) السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، ت: 926هـ، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى- مصر، د.ت.
82) ابن سيده، علي بن إسماعيل، ت: 458هـ، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: 1، 2000م.
83) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: 911هـ، بغية الوعاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- لبنان، د.ت.
84) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، ت: 204هـ، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- مصر، ط: 1، 1940م.
85) شاكر، محمود، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط: 3، 1991م.
86) شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، 1947م.
87) الشنقيطي، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب، الوصف المناسب لشرع الحكم، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط: 1، 1415هـ.
88) الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، ت: 1235هـ، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة- المغرب، د.ت.
89) ابن شهاب العبكري، الحسن بن شهاب بن الحسن، ت: 428هـ، رسالة في أصول الفقه، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، المكتب المكية- مكة المكرمة، ط: 1، 1992م.
90) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، ت: 548هـ، الملل والنحل، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت.
91) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت: 1250هـ، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- مصر، ط: 1، 1993م.
92) الشوكاني، محمد بن علي، ت: 1250هـ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، ط: 1، 1999م.
93) الشويخ، عادل، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، دار البشير- طنطا، ط: 1، 2000م.
94) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، ت: 235هـ، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشيد- الرياض، ط: 1، 1409هـ.
95) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، ت: 476هـ، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي- بيروت، ط: 1، 1970م.

96) صالح، محسن محمد، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية وتطوراتها المعاصرة، مركز الزيتونة–بيروت، 2012م.
97) الصرصري، سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت:716هـ، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1987م.
98) الصفدي، خليل بن أيبك بن عبد الله، ت: 764هـ، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث– بيروت، 2000م.
99) الصَّفِيّ الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، ت: 715هـ، الفائق في أصول الفقه، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية– بيروت، ط: 1، 2005م.
100) الصفي الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، ت: 715هـ، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح، المكتبة التجارية– مكة المكرمة، ط: 1، 1996م.
101) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، ت: 643هـ، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية– بيروت، ط: 1، 1992م.
102) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام اليماني، ت: 211هـ، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي– الهند، ط: 2، 1403هـ.
103) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، ت: 463هـ، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي– السعودية، ط: 1، 1994م.
104) عبد الرزاق، يوسف. منون، محمد عيسى، حياة علم من أعلام الإسلام الشيخ عيسى منون، د.م، 1957م.
105) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت: 660هـ، الغاية في اختصار النهاية، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار النوادر–بيروت، ط: 1، 2016م.
106) أبو عبد الله الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، ت: 405هـ، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية– بيروت، ط: 1، 1990م.
107) ابن العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، ت: 826هـ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 2004م.
108) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله ، ت: 571هـ، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، 1995م.

109) عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، ت: 756هـ، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني والهروي والجيزاوي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2004م.
110) العطار، حسن بن محمد بن محمود، ت: 1250هـ، حاشية العطار على جمع الجوامع وبهامشه تقرير الشربيني، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت.
111) العطار، حسن بن محمد بن محمود، ت: 1250هـ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، د.ت.
112) ابن أبي علفة، رائد بن صبري، معجم البدع، دار العاصمة، 1996م.
113) عمر، أحمد مختار عبد الحميد، ت: 1424هـ، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط: 1، 2008م.
114) عمر، أحمد مختار، معجم الصواب اللغوي، عالم الكتب- القاهرة، ط: 1، 2008م.
115) الغامدي، عيسى بن عبد الله السعدي، حقيقة المثل الأعلى وآثاره، دار ابن الجوزي- السعودية، ط: 1، 2006م.
116) أبو غدة، عبد الفتاح، تراجم ستةٍ من فقهاء العالم الإسلاميّ في القرن الرابع عشر، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة-حلب، ط: 1، 1997م.
117) الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد، ت: 505هـ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد- بغداد، ط: 1، 1971م.
118) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت: 505هـ، المستصفى، تحقيق: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1993م.
119) ابن فارس، أحمد، ت: 395هـ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م.
120) الفَتَّني، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي، ت: 986هـ، مجمع بحار الأنوار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط: 3، 1967م.
121) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ت: 170هـ، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.
122) ابن قاسم، أحمد بن قاسم العبَّادي، ت: 994هـ، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 2، 2012م.
123) ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي، ت: 851هـ، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب-بيروت، ط: 1، 1407هـ.

124) ابن القاضي، أحمد بن محمد المكناسي، ت: 1025هـ، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث- القاهرة، ط: 1، 1971م.
125) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ت: 620هـ، المغني، مكتبة القاهرة، 1968م.
126) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ت: 620هـ، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، ط: 2، 2002م.
127) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، ت: 684هـ، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: 1، 1973م.
128) القرافي، أحمد بن إدريس، ت: 684هـ، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 1، 1995م.
129) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ت: 774هـ، طبقات الشافعيين، تحقيق: أحمد هاشم ومحمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، 1993م.
130) كحّالة، عمر بن رضا بن محمد راغب، ت: 1408هـ، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى- بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
131) الكيالي، عبد الوهاب، تاريخ فلسطين الحديث، المؤسسة العربية- بيروت، ط: 10، 1990م.
132) اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي، ت: 1225هـ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2002م.
133) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، د.ت.
134) مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، مجلة الحكمة- مانشستر-بريطانيا، ط: 1، 2003م.
135) المراغي، عبد الله بن مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ط: 2، 1974م.
136) المرداوي، علي بن سليمان، ت: 885هـ، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، مكتبة الرشد- السعودية، ط: 1، 2000م.
137) المرعشلي، يوسف، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، دار المعرفة- بيروت، ط: 1، 2006م.

138) مستو، محي الدين ديب، مصطفى سعيد الخن العالم المربّي وشخ علم أصول الفقه في بلاد الشام، دار القلم، دمشق، ط: 1، 2001م.
139) مسعود، جمال عبد الهادي محمد، الطريق إلى بيت المقدس، دار الوفاء- المنصورة، د.ت.
140) مسلم، مسلم بن الحجاج، ت: 261هـ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، د.ت.
141) الملا علي القاري، محمد بن سلطان أحمد، ت: 1014هـ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر- بيروت، ط: 1، 2002م.
142) ابن الملقن، عمر بن علي، ت: 804هـ، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تحقيق: أيمن الأزهري وسيد مهني، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1997م.
143) مندور، محمد، سمفونية البشر والحجر، مؤسسة بتانة، 2017م.
144) ابن منظور، محمد بم مكرم بن علي، ت: 711هـ، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط: 3، 1414هـ.
145) منّون، عيسى، ت: 1376هـ، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 2003م.
146) المنياوي، محمود بن محمد بن مصطفى، الشرح الكبير لمختصر الأصول، المكتبة الشاملة- مصر، ط: 1، 2011م.
147) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم- دمشق، ط: 4، 1993م.
148) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد- الرياض، ط: 1، 1999م.
149) النووي، محي الدين يحيى بن شرف، ت: 676هـ، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت.
150) نويهض، عادل، معجم المفسرين، مؤسسة نويهض الثقافية-بيروت، ط: 3، 1988م.
151) الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، ت: 224هـ، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد- الدكن، ط: 1، 1964م.
152) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، ت: 807هـ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة، 1994م.

153) الوَلَّوي، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي، شرح سنن النسائي (ذخيرة العقبى في شرح المجتبى)، دار آل بروم، ط: 1، 2003م.
154) أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، ت: 307هـ، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون- دمشق، ط: 1، 1984م.
155) يوسف، محمد خير بن رمضان، تكملة معجم المؤلفين، دار ابن حزم- بيروت، ط: 1، 1997م.
156) https://islamsyria.com/site/show_cvs/1178
157) https://www.alukah.net/sharia/0/119378/
158) http://www.saaid.net/Doat/hamesabadr/183.htm
159) www. Aljazeera.net
160) https://www.palestineremembered.com/Jerusalem/Ayn-Karim/Story26630.html
161) https://www.palestinapedia.net/category/%d8%b9/
162) https://al-maktaba.org/book/31854/4468#p1
163) http://www.aboghodda.com/Biography-AR.htm
164) https://www.palestine-studies.org/sites/default/files/hq-articles/11247.pdf
165) https://islamsyria.com/site/show_cvs/677
166) http://palscholars.com/post/1181/
167) https://eldorar.info/science/article/11613
168) http://kenanaonline.com/users/ALDEWAN-DTC/posts/119339
169) http://www.azhar.eg/alazhar/
170) https://alqudslana.com/index.php?action=individual_details&id=1809
171) https://www.alquds.co.uk/
172) http://www.saaid.net/feraq/mthahb/10.htm
173) https://www.daralifta.org/ar/ViewFatawaConcept.aspx?ID=%2049

(174 http://www.rapeta.ps/Rapta/ar/?page=news&portal=mn&id=105

(175 http://www.ahlalquran.com/arabic/printpage.php?doc_type=0&
doc_id=4640

(176 https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=375502

(177 http://www.ahl-
alquran.com/arabic/printpage.php?doc_type=0&doc_id=4640

(178 https://www.howiyya.com/vw_families_storiesview.php?Id=356&
showmaster=vm_family_list&fk_Id=1852

فهرس المحتويات:

الموضوع:..... الصفحة

إقرار..... أ

الشكر والتقدير..... ب

ملخص الرسالة باللغة العربية..... ج

Abstract..... د

المقدمة..... هـ

التمهيد: أهمية دراسة سِيَر العلماء..... ع

الفصل الأول: التعريف بالشيخ عيسى منُّون- رحمه الله تعالى-، وفيه ثلاثة مباحث:..... 1

المبحث الأول: سيرة الشيخ عيسى منُّون- رحمه الله تعالى-، وفيه ثلاثة مطالب:..... 2

المطلب الأول: نسبه ومولده ونشأته والتعريف بأسرته وبلدته عين كارم:..... 3

المطلب الثاني: صفاته وأخلاقه:..... 6

أولًا: صفاته الخَلْقيّة..... 6

ثانيًا: أخلاقه وسجاياه وما تميز به..... 6

المطلب الثالث: وفاته وثناء العلماء عليه..... 10

المبحث الثاني: المسيرة العلمية للشيخ- رحمه الله تعالى- وفيه خمسة مطالب:..... 14

المطلب الأول: الرِّحلة في طلب العلم حي بلوغ الرئاسة:..... 15

المرحلة الأولى: مدرسة عَيْن كارِم..... 15

المرحلة الثانية: رحلته إلى الأزهر الشريف:..... 15

أ- انتسابه إلى الأزهر..... 15

ب-حصوله على الشهادة الأهليَّة..... 16

ج- حصوله على شهادة العالِميَّة..... 17

المطلب الثاني: المراكز العلمية التي تبوَّأها الشيخ-رحمه الله تعالى-:..... 18

أولًا: التدريس في مدرسة بلده الأم عين كارِم..... 18

ثانيًا: التدريس في كليّات الأزهر الشريف..... 18

ثالثًا: عضوية كبار العلماء..... 20
رابعًا: مشيخة رِواق الشَّام..... 20
خامسًا: مشيخة كلية أصول الدِّين..... 21
سادسًا: مشيخة كليّة الشّريعة..... 21
سابعًا: عضويَّة لجنة الإفتاء بالأزهر الشريف..... 23
ثامنًا: رئاسة لجنة الحديث في الأزهر الشريف..... 23
المطلب الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهيّ: 24
أولًا: عقيدته..... 24
ثانيًا: مذهبه الفقهيّ..... 28
المطلب الرابع: التعريف بمشايخه وتلاميذه..... 30
أولًا: مشايخه..... 30
ثانيًا: تلاميذه..... 32
المطلب الخامس: التعريف بمنجزاته العلميّة..... 37
المبحث الثالث: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-، ومواقفه من خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطن المقدسة، وفيه مطلبان:..... 40
المطلب الأول: واقع المسلمين في زمن الشيخ- رحمه الله تعالى-..... 41
المطلب الثاني: مواقف الشيخ- رحمه الله تعالى- من خلال الأزهر الشريف مع قضية فلسطين المقدسة..... 48
الفصل الثاني: التعريف بكتاب نبراس العقول واختيارات الشيخ وترجيحاته الأصولية فيه، وفيه ثلاثة مباحث:..... 52
المبحث الأول: التعريف بكتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، وفيه مطلبان:..... 53
المطلب الأول: سبب تأليف الكتاب ومكانته العلمية:..... 54
أولًا: أهمّ ما تضمنته مقدمة الكتاب..... 54
ثانيًا: مكانة الكتاب في الأوساط العلمية..... 57
ثالثًا: ملحوظاتٌ هامةٌ على عمل الشيخ عيسى مَنُّون- رحمه الله تعالى- في الكتاب..... 58
المطلب الثاني: أهمية القياس:..... 65

أولًا: القياس مِن أصول الفقه..... 65
ثانيًا: أهمية القياس..... 65
المبحث الثاني: التعريف بالقياس وبيان وحجيته، وفيه سبعة مطالب:..... 68
المطلب الأول: القياس لغةً واصطلاحًا:..... 69
أولًا: القياس لغةً..... 69
ثانيًا: القياس لغةً عند الأصوليين..... 70
ثالثًا: القياس اصطلاحًا..... 72
رابعًا: حدّ القياس..... 73
خامسًا: النتائج المترتبة على الخلاف في إمكانية حد القياس من عدمه..... 76
سادسًا: شرحٌ موجزٌ لتعريفات القياس، مع توجيهات الشيخ- رحمه الله تعالى- عليها..... 77
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في حجية القياس:..... 80
الجهة الأولى: الأمور التي يكون فيها القياس..... 80
الجهة الثانية: مقدمات القياس..... 81
الجهة الثالثة: عبارات الأصوليين في حكاية النزاع..... 84
المطلب الثالث: حجية القياس:..... 87
أولًا: المذاهب في حجيّة القياس..... 87
ثانيًا: المذهب الحقّ في حجيّة القياس..... 89
ثالثًا: أدلة الجمهور على حجيّة القياس:..... 89
القسم الأول: أدلة الجواز العقلي..... 89
القسم الثاني: أدلة الوقوع السمعي:..... 90
أولًا: الدليل من القرآن الكريم..... 90
ثانيًا: الدليل من السنة المطهرة..... 93
ثالثًا: الإجماع..... 97
رابعًا: المعقول..... 103
المطلب الرابع: تخصيص وقوع التعبد بالقياس:..... 104
المقصود بتخصيص وقوع التعبد بالقياس..... 104
صورة المسألة..... 104
الفريق الأول: من قال لم يقع القياس إلا في بعض الصور:..... 105

أولًا: مذهب القاشاني والنهرواني..... 105
ثانيًا: مذهب ابن عبدان..... 106
الفريق الثاني: من قال وقع القياس إلا في بعض الصور:..... 106
أولًا: القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات..... 106
ثانيًا: القياس في الشروط والموانع والأسباب..... 107
ثالثًا: القياس في أصول العبادات..... 108
رابعًا: القياس في النفي الأصلي..... 109
خامسًا: القياس على المَنْسوخ..... 110
سادسًا: القياس في الأمور العادية والخِلْقِيَّة..... 110
سابعًا: القياس في كل الأحكام..... 111
المطلب الخامس: شبه مانعي القياس والرد عليها:..... 113
الفريق الأول: من أجاز التعبد بالقياس عقلًا ومنع وقوعه سمعًا..... 113
الفريق الثاني: من أحال التعبد بالقياس..... 118
المطلب السادس: مسائل متعلقة بالقياس:..... 122
أولًا: التنصيص على العلة ليس أمرًا بالقياس..... 122
ثانيًا: تقسيمات القياس:..... 124
التقسيم الأول: القياس القطعي والظني..... 124
التقسيم الثاني: تقسيم القياس إلى أولى ومساوٍ وأدون..... 125
مسائل متعلقة بهذا التقسيم..... 126
المطلب السابع: القياس في اللغات والعقليات:..... 134
القسم الأول: القياس في اللغات..... 134
القسم الثاني: القياس في العقليات..... 137
المبحث الثالث: مسالك التعليل:..... 140
المطلب الأول: معنى الركن وبيان حقيقة العلة:..... 141
أولًا: الركن لغةً واصطلاحًا..... 141
ثانيًا: أركان القياس..... 142
ثالثًا: ما يُسَمّى من الأركان أصلًا وما يُسمى فرعًا..... 142
رابعًا: بيان حقيقة العلة..... 143
المطلب الثاني: مسالك التعليل:..... 146

أولًا: المقصود بمسالك التعليل..... 146
ثانيًا: مسالك التعليل:..... 147
المسلك الأول: النص..... 147
المسلك الثاني: الإيماء. 150
المسلك الثالث: الإجماع..... 157
المسلك الرابع: المناسبة..... 158
المسلك الخامس: الشَّبَه..... 172
المسلك السادس: الدوران..... 175
المسلك السابع: السَّبْر والتَّقْسِيم..... 176
المسلك الثامن: الطَّرْد..... 179
المسلك التاسع: تَنْقِيح المَناط..... 180
الخاتمة..... 183
فهرس الآيات الكريمة..... 186
فهرس الأحاديث الشريفة..... 188
فهرس الأعلام..... 189
فهرس الأماكن..... 192
فهرس المصادر والمراجع..... 193
فهرس المحتويات..... 206