مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣٣ع ٢ ص ص : ٤٣١ – ٤٦٤ (٢٠٢٥ م)
DOI: 10.64064/1658-4295.1015

الآراء الموصوفة بـ (الأقيس) من الحاوي الكبير للإمام للماوردي (ت:٤٥٠هـ) دراسة تحليلية لمسائل مختارة من العبادات والمعاملات

أحمد بن خالد بن أمين العطاس

أستاذ مساعد، قسم المواد العامة، كلية الآداب، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.

dr.ahmad.alattas@gmail.com

المستخلص: يتناول هذا البحث دراسة تحليلية لمسائل مختارة من كتاب الحاوي الكبير للإمام الماوردي، التي وُصفت بكونها "الأقيس". ويهدف البحث إلى تحليل هذه المسائل الفقهية المبنية على دليل القياس، وتطبيق القواعد الأصولية، ولا سيما قوادح القياس، لمعرفة وجه تقديم أحد القياسين على الآخر. وتأتي أهمية البحث من الحاجة إلى إثراء الدراسات الأصولية بالأمثلة الفقهية التطبيقية، وتعزيز قدرة الباحثين على التمييز بين الأقوال القياسية المختلفة، وهو ما يُعدّ من أسس الاجتهاد الفقهي. واتبعت الدراسة منهجًا تحليليًا مقارنًا، شمل استقراء نصوص الماوردي، وتحليل أدلتها، ومناقشتها من خلال قواعد القياس وقوادحه، مع التوثيق العلمي. ويتألف البحث من مقدمة تبين أهمية الموضوع وخطته، ثم مبحث تمهيدي للتعريف بكتاب الحاوي الكبير ومصطلح "الأقيس"، وقوادح القياس، ثم مبحث تطبيقي يضم عشر مسائل من العبادات والمعاملات، حيث يتم تحليل الأقوال الفقهية فيها، وبيان الترجيح بناءً على قوة القياس. وتوصل البحث إلى أن تفضيل أحد القياسين على الآخر يعتمد على سلامته من القوادح، وأن مراعاة ذلك يُسهم في ضبط الاجتهاد الفقهي، كما يوصي بضرورة تكثيف التطبيقات الفقهية لمباحث أصول الفقه، وتيسير الوصول إلى أمثلته في كتب الفقه والأصول.

الكلمات المفتاحية: القياس، الأقيس، الحاوي الكبير، الماوردي، قوادح القياس، الفقه المقارن، الاجتهاد الفقهي.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي أكرمنا بهذا الدين الواسع المتين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله وحبيبه سيدنا محمد القائل (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)[1]، وعلى آله المطهرين وصحبه الأكرمين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

(1) صحيح البخاري، كتاب العلم–باب: من يرد الله به خيرا، (٧١)، ٢٥/١.

فإن القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، والنوازل والوقائع متجددة غير محصورة، ولا تخلو واقعة عن حكم لله فيها، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذاً أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مآخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسد منها وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء وعرف مجاريها ومواقعها فقد احتوى على مجامع الفقه.

فدليل القياس من أوسع الأدلة التشريعية استخداما في مسائل الاجتهاد، وهو دليل ظني، لذا يحصل تفاوت في أنظار المجتهدين في مسالكه والوصول إلى الحكم من خلاله، بل القياس هو الميدان الذي يظهر فيه دقة نظر المجتهد وفقهه، وهو من أهم المصادر للتعرف على أحكام النوازل، لذا كان لزاما على من أراد التصدي لمعرفة أحكان النوازل أن يكون ضابطا لفن القياس.

وقد ضَبَطَت كتبُ أصول الفقه مباحث القياس، وهو أدق مباحث علم أصول الفقه وأعمقها، ويلاحظ في كتب الأصول على طريقة المتكلمين الشح في التمثيل بالفروع الفقهية للقواعد الأصولية النظرية، مما يصعب الاستيعاب ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث من أجل إثراء كتب الأصول بالأمثلة التطبيقية.

فهذا بحث نافع مبارك إن شاء الله، قصدت فيه جمع مسائل مختارة بنيت على دليل القياس، واختلف الاجتهاد فيها على أكثر من قول بناء على الاختلاف في النظر القياسي، وجاء الترجيح لأحد القولين في المسألة بوصفه أنه (الأقيس)، فأردت أن أحلل أدلة هذه الآراء الاجتهادية في هذه المسائل القياسية، وأطبق عليها ما ذكره الأصوليون في قوادح القياس.

والغرض من ذلك معرفة وجه تقديم أحد القياسين على الآخر، فكلاهما مقيس، لكن أحدهما أقيس، فالنظر هنا دقيق جداً؛ لأنه بين قوي وأقوى، وحسن وأحسن، وصحيح وأصح، وراجح وأرجح.

وهذا يعين على فهم كيفية الاجتهاد بالقياس عند الأئمة المجتهدين ليتمرس المتفقه على مزاولة الاجتهاد، وهذا طريق لاكتساب الملكة الفقهية والقدرة على النظر الاجتهادي.

ومن أهم مقاصدي في هذ البحث تطبيق القواعد الأصولية على المسائل الفقهية، وخصوصاً تطبيق قوادح القياس على المسائل الفقهية المقيسة، إذ يعتبر مبحث قوادح القياس من أدق مباحث القياس في علم أصول الفقه، كما أن هناك قلة في التمثيل والتطبيق الفقهي لهذه القوادح المذكورة في كتب أصول الفقه، فأردت أن أثري هذا المبحث الأصولي المهم بالأمثلة التطبيقية، لأن أحد أسباب صعوبة علم الأصول عموماً _على طريقة المتكلمين_ ومباحث القياس خصوصاً هو اتسامها بالتنظير والتقعيد مع قلة التطبيق والتمثيل، فيكون هذا البحث إن شاء الله من روافد التجديد في علم أصول الفقه.

وقد جمعت مسائل مختارة من بابي العبادات والمعاملات من كتاب الحاوي الكبير للحبر الفقيه الكبير الإمام الماوردي الشافعي رحمه الله.

فأسأل الله الكريم العون والتوفيق، والنفع والبركة والقبول.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتلخص أهمية البحث وأسباب اختياره في النقاط التالية، ومنها تُعلم أهداف البحث:

١. أن دليل القياس من أهم وأوسع الأدلة التشريعية المستخدمة التي يُحتاج إليها لمعرفة أحكام النوازل المتجددة في هذا العصر؛ لأنه كاشف لحكم الوقائع التي لم ينص عليها.
٢. يعتبر هذا البحث مزجا بين علمي الأصول والفقه، فهو بحث أصولي فقهي تطبيقي، يربط الفروع بالأصول، ويجسد الأصول في ميدان النظر الفقهي.
٣. يعتبر هذا البحث تطبيقاً لأدق مباحث علم الأصول وهو قوادح القياس.
٤. يعتبر هذا البحث إثراءً لكتب الأصول بالأمثلة الفقهية التطبيقية لمباحث القوادح التي يشح فيها التمثيل.
٥. يعتبر هذا البحث مساعداً لتنمية الملكة الفقهية ومعيناً على النظر الاجتهادي بدليل القياس، وهذا ما يحتاجه طالب العلم في هذا العصر للنظر في النوازل والمستجدات.
٦. يعتبر هذا البحث تدريبا على العمق والدقة في النظر الفقهي وتمريناً على ملاحظة الفروق الدقيقة بين الأقوال، لأنه يبحث في مسائل يصح فيها أكثر من قياس، ولكن أحد القياسين أرجح وأقوى وأسد وأسلم.

الدراسات السابقة:

يتميز بحثي هذا بأنه يجمع بين التأصيل الأصولي والتطبيق الفقهي، لقوادح القياس، على مسائل فقهية مختارة، من حاوي الماوردي، بنيت على القياس، وحصل فيها خلاف داخل المذهب الشافعي، ووصف أحد آراء المسألة بأنه (أقيس)، وهذا لفظ ترجيح، فأقوم بتحليل ومناقشة أقوال المسألة بتطبيق قوادح القياس للتحقق من صحة الترجيح. وقد كُتبَت بحوث قبلي عُنيت بتطبيق مباحث القياس على المسائل الفقهية، لكن لا يزال بحثي متميزاً بالحيثيات المذكورة، وأذكر هنا أبرز ما كتب من الدراسات المقاربة التي عنيت بالتأصيل مع التطبيق مع بيان وجه تميز بحثي:

١. المسائل الفقهية المبنية على القياس عند الماوردي من كتابه الحاوي الكبير. وهذا العنوان مشروع ماجستير في قسم الشريعة بجامعة أم القرى تقاسمه مجموعة من الطلبة، وهو يستعرض المسائل التي استدل لها الماوردي بالقياس وإن كان لها أدلة غير القياس، ولا يتعرض البحث للمقارنة بين الأقيسة وبيان القوادح والاعتراضات الواردة عليها، ولا يتناول الترجيح بين الأقيسة، أما بحثي فهو أدق وأكثر

تخصصاً لأنه يستعرض المسائل التي ليس لها دليل إلا القياس وحصل خلاف في المسألة على أكثر من قياس، فأبين وجه القياس في كلٍ وما يرد من القوادح ثم أخلص إلى الترجيح.

٢. التعارض والترجيح في الأقيسة بين النظرية والتطبيق. وهو بحث ماجستير للباحث جيلاني البالي بإشراف الدكتور علي عباس الحكمي. أصل فيه مبحث الترجيح بين الأقيسة عند التعارض وأفاض في بيان أوجه الترجيح التي ذكرها الأصوليون في المدرستين مدرسة الجمهور ومدرسة الحنفية، ثم قام بدراسة تطبيقية لمسائل مختارة من البيوع وقع فيها خلاف بين المذاهب، وطبق عليها قواعد الترجيح بين الأقيسة. وأما بحثي فهو وإن كان مشابها لهذه الرسالة من حيث إنهما يدوران في بحر القياس إلا أن الشيء المميز في بحثي كونه متخصصاً في تطبيق مبحث قوادح القياس على المسائل الموصوفة بأنها (أقيس) في كتاب الحاوي للماوردي في المسائل الخلافية في المذهب الشافعي.

٣. قواعد الترجيح بين الأقيسة عند الأصوليين. رسالة دكتوراه للباحث محمد حمد عبد الحميد، أصّل فيها مبحث تعارض الأقيسة وأوجه الترجيح من خلال استقراء كتب الأصول، وكان يكتفي بضرب الأمثلة لقواعد الترجيح دون مناقشة، فغلب على هذه الرسالة الجانب التأصيلي التنظيري ولم يبرز فيها الجانب التطبيقي، ولذا فقد تميز بحثي بأنه تخصص في تطبيق فن قوادح القياس على مسائل فقهية قياسية خلافية مختارة من الحاوي للماوردي مع المناقشة والترجيح.

حدود البحث ومشكلته:

حدود هذا البحث مسائل مختارة من العبادات والمعاملات من كتاب الحاوي الكبير للإمام الماوردي رحمه الله. وقضية البحث النظر في الآراء الفقهية الموصوفة بأنها (الأقيس)، في المسائل المبنية على القياس والتي يختلف فيها الاجتهاد القياسي على أكثر من قول، فيتم دراسة هذه الأقوال وتحليل أدلتها وتطبيق قوادح القياس؛ لمعرفة وجه كون القول أقيسَ من الآخر.

منهج البحث:

يتلخص منهج كتابة هذا البحث في النقاط التالية:

١. إيراد نص المسألة من الحاوي الكبير.
٢. تصوير وتلخيص المسألة وبيان الأقوال فيها في المذهب الشافعي مع نسبة الأقوال لأصحابها.
٣. بيان أدلة الأقوال ومناقشتها.
٤. بيان الترجيح وسببه وتبيين قوادح القياس.
٥. عزو الآيات إلى السورة ورقم الآية.
٦. تخريج الأحاديث والآثار باختصار ببيان الكتاب والباب الرقم، فإن كان في أحد الصحيحين اكتفيت، وإلا خرجته من بقية كتب السنة.

٧. توثيق النقولات من مصادرها.
٨. عمل الفهارس الخادمة.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة ثم الفهارس.

أما **المقدمة** فتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وحدود البحث ومشكلته، ومنهج البحث، وخطة البحث.

وأما المباحث فعلى النحو التالي:

المبحث الأول: التعريف بالحاوي الكبير وصاحبه، والمراد بالأقيس، وقوادح القياس. وفيه مطالب:

١. المطلب الأول: التعريف بكتاب الحاوي الكبير وصاحبه الإمام الماوردي رحمه الله.
٢. المطلب الثاني: المراد بالقول الأقيس.
٣. المطلب الثالث: قوادح القياس.

المبحث الثاني: المسائل الموصوفة بالأقيس في العبادات، وفيه سبع مسائل:

١. المسألة الأولى: مسافر يسلك أبعد الطريقين، هل يقصر؟
٢. المسألة الثانية: إذا ثبت حق الاسترجاع لمزكي الأنعام فبم يرجع؟
٣. المسألة الثالثة: إذا باع عروض التجارة أثناء الحول، فهل يستأنف حول الزكاة أم يبني؟
٤. المسألة الرابعة: هل ينقطع حول الزكاة إذا باع دنانير الذهب؟
٥. المسألة الخامسة: مريض شفي آخر النهار في رمضان، هل يمسك؟
٦. المسألة السادسة: إذا تبين هلال شول بعد زوال الثلاثين من رمضان، فمتى يصلون العيد؟
٧. المسألة السابعة: الحلق في العمرة هل هو نسك أم إباحة بعد حظر؟

المبحث الثالث: المسائل الموصوفة بالأقيس في المعاملات، وفيه ثلاث مسائل:

٨. المسألة الثامنة: هل يجوز الرجوع بأرش عيب دينار علم عيبه بعد تلفه؟
٩. المسألة التاسعة: هل يضاف دين جديد على رهن سابق؟
١٠. المسألة العاشرة: هل تنفسخ الوكالة بغير علم الوكيل؟

وأما **الخاتمة ففيها ذكر النتائج والتوصيات.**

وأما **الفهارس فهي:**

١) فهرس الآيات.
٢) فهرس الأحاديث والآثار.

٣) فهرس قوادح القياس.
٤) قائمة المراجع.
٥) فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: التعريف بالحاوي الكبير وصاحبه، والمراد بالأقيس، وقوادح القياس

١. المطلب الأول: التعريف بكتاب الحاوي الكبير وصاحبه الإمام الماوردي رحمه الله.
٢. المطلب الثاني: المراد بالقول الأقيس.
٣. المطلب الثالث: قوادح القياس.

١. المطلب الأول: التعريف بكتاب الحاوي الكبير وصاحبه الإمام الماوردي رحمه الله:[٢]

أما كتاب الحاوي الكبير فهو شرح مختصر المزني تلميذ الإمام الشافعي رحم الله الجميع، يقول الماوردي في مقدمة كتابه: (ولما كان أصحاب الشافعي رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله، لانتشار الكتب المبسوطة عن فهم المتعلم، واستطالة مراجعتها على العالم حتى جعلوا المختصر أصلا يمكنهم تقريبه على المبتدئ، واستيفاؤه للمنتهي، وجب صرف العناية إليه وإيقاع الاهتمام به. ولما صار مختصر المزني بهذه الحال من مذهب الشافعي، لزم استيعاب المذهب في شرحه واستيفاء اختلاف الفقهاء المُغلَق به).[٣]

أما صاحب الحاوي فهو القاضي الإمام الجليل القدر الرفيع الشأن أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، أحد أئمة أصحاب الوجوه، تفقه بالبصرة على أبي القاسم الصيمري ثم رحل إلى الشيخ أبي حامد الإسفراييني ببغداد، وكان إماما جليلا رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب والتفنن التام في سائر العلوم، كان رجلا عظيم القدر مقدما عند السلطان، وجُعل إليه ولاية القضاء ببلدان كثيرة.

ولم يُظهر شيئا من تصانيفه في حياته، وجمعها في موضع، فلما دنت وفاته قال لمن يثق به: الكتب التي في المكان الفلاني كلها تصنيفي وإنما لم أظهرها لأني لم أجد نية خالصة، فإذا عاينتُ الموت ووقعتُ في النزع فاجعل يدك في يدي، فإن قبضتُ عليها وعصرتها فاعلم أنه لم يقبل مني شيء منها، فاعمد إلى الكتب وألقها في دجلة، وإن بسطت يدي ولم أقبض على يدك فاعلم أنها قد قبلت وأني قد ظفرت بما كنت أرجوه من النية، قال ذلك الشخص: فلما قاربَ الموتَ وضعتُ يدي في يده فبسطها ولم يقبض على يدي، فعلمت أنها علامة القبول، فأظهرت كتبه بعده.

---

(2) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٨٢/٣. وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ٢٦٧/٥. وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ٢٣٠/١.

(3) الحاوي الكبير للماوردي، ٧/١.

ومن أشهر تصانيفه: النكت والعيون وهو تفسير للقرآن الكريم، وأدب الدين والدنيا، والأحكام السلطانية، وقوانين الوزارة وسياسة الملك، والإقناع في المذهب، وهو مختصر، وأعظم كتبه الحاوي شرح مختصر المزني الذي لم يطالعه أحد إلا وشُهد له بالتبحّر والمعرفة التامة بالمذهب _كما قال في وفيات الأعيان [٤]ـــ. وتوفي رحمه الله وهو ابن ست وثمانين، سنةَ ٤٥٠هـ.

٢. المطلب الثاني: المراد بالقول الأقيس

الأقيس من: قاس يقيس، تقول (قست الشيء بغيره وعلى غيره أقيس قيسا وقياسا فانقاس.. إذا قدرته على مثاله)[٥]، فالقياس في اللغة تقدير شيء بشيء.[٦]

ثم إن التقدير يقتضي التسوية، لأنه يستلزم شيئين يُنسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة.[٧]

والأقيس صيغة تفضيل على وزن "أفعل"، وصيغة التفضيل تدل على شيئين اشتركا في صفة وزاد أحدهما على الآخر في تلك الصفة.[٨] إذاً الأقيس لغةً هو الأكثر مساواةً.

وبالنظر إلى معنى المساواة جاء تعريف القياس عند الأصوليين، وتنوعت عباراتهم في تعريف القياس اصطلاحاً، وسأسوق جملة مختارة من تعاريفهم.

فعرفه إمام الحرمين الجويني بأنه: (حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة، أو نفيهما).[٩]

وعرفه ابن الحاجب بأنه: (مساواة فرع لأصل في علة حكمه).[١٠]

وعرفه البيضاوي بأنه: (إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت).[١١]

---

(4) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٨٢/٣.

(5) لسان العرب لابن منظور، ١٨٦/٦.

(6) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٤٠/٥.

(7) انظر: نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي، ٧٩١/٢.

(8) انظر: شذا العرف في فن الصرف للحملاوي، ٦١/١.

(9) البرهان لإمام الحرمين الجويني، ٥/٢.

(10) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للتاج السبكي، ١٣٧/٤.

(11) نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي، ٧٩١/٢.

وعرفه ابن السبكي بأنه: (حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل).[١٢]

وعرفه الشوكاني بأنه: (استخراج مثل حكم المذكور، لما لم يذكر، بجامع بينهما) .[١٣]

وقد رتبت إيراد التعاريف مراعيا التسلسل الزمني، لنلاحظ التطور في تعريف القياس، لأن كل عالم يأتي فينقح ما ذكره السابقون، ويبين مآخذ التعاريف السابقة فيحترز عنها ويجتهد في صياغة تعريف يسلم من الإيرادات.

والحاصل أن القياس يلجأ إليه المجتهد عندما يُسأل عن صورة أو مسألة أو قضية "الفرع" لا يجد فيها حكما منصوصاً، فيبحث عن واقعة منصوص على حكمها "الأصل" ويطابق بينهما بوصف جامع "العلة" بحيث يكون وصف الحكم المنصوص موجوداً بتمامه في القضية الحادثة، فيحكم على الفرع الجديد بنفس حكم مسألة الأصل لاستوائهما في الوصف الجامع.

فتلخص أن القياس له أربعة أركان: الأصل، وحكمه، والفرع، والوصف الجامع "العلة".

ومن أهم شروط الأصل المقيس عليه المشبه به: ثبوته بدليل غير القياس، وأن يكون حكم الأصل معللاً بوصف معين، وألا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سَنن القياس وقاعدتِه مثل خصائص النبي ﷺ كتزوجه بأكثر من أربع، وكقبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده، ومثل ما لا يعقل معناه كأعداد الركعات.[١٤]

وشرط الفرع المقيس المشبه المُلحق: أن يوجد فيه علة مماثلة لعلة الأصل.[١٥]

والعلة هي الوصف المعرف للحكم، بمعنى أنها أمارة نصبها الشارع ليستدل بها المجتهد على وجود الحكم.[١٦] والمجتهد يصل إلى معرفة علة الحكم باستخدام مسالك العلة التي ذكرها الأصوليون. وقد ذكر الأصوليون شروطاً كثيرة للعلة ومن أهمها:[١٧]

١. كونها وصفا ظاهراً لا خفياً، فالوصف الخفي كرضا العاقد لا يعلل به، بل ينصب وصف ظاهر هو مظنة للرضا وهو الصيغة.
٢. كونها وصفا منضبطاً، فإن لم ينضبط كالمشقة.. نصب وصف منضبط كمسافة القصر.

(12) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة، ٥١٤/١.

(13) إرشاد الفحول للشوكاني، ٩٠/٢.

(14) انظر: المستصفى للغزالي، ٣٣٩/٢، مؤسسة الرسالة ط١. ونهاية السول للإسنوي، ٩٢٣/٢.

(15) انظر: نهاية السول للإسنوي، ٩٣٠/٢.

(16) انظر: الغيث الهامع لأبي زرعة، ٥٣٦/١.

(17) انظر: الغيث الهامع لأبي زرعة، ٥٣٨/١.

٣. كون الوصف مؤثراً في الحكم، أي مناسباً لتعليق الحكم به، بأن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوت هذا الوصف لأجله دون شيء سواه، وبحيث يشتمل هذا الوصف على حكمة تبعث المكلف على الامتثال، والحكمة ما يصح أن يكون مقصوداً للشارع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة. [١٨]

٤. كون الوصف مطرداً، أي كلما وُجد الوصف وجد الحكم.[١٩]

٥. العكس، وهو انتفاء الحكم لانتفاء الوصف.[٢٠]

وبعد أن بينت باختصار معنى القياس عند الأصوليين وأركانه وأهم شروطه يتبين أن القول الأقيس هو الذي تحققت فيه شروط القياس أكثر من غيره، وانتفت عنه قوادح القياس أكثر من غيره. وفيما يلي بيان قوادح القياس.

٣. المطلب الثالث: قوادح القياس

القوادح لغةً: جمع قادح، والقدح: الطعن.[٢١]

والمراد بها ما يَقدح في الدليل وما يُعترض به على كلام المستدل، وهذه القوادح والاعتراضات راجعة إلى المنع والمعارضة، واختلف الأصوليون في تعدادها فمنهم من أوصلها إلى ما يقارب الثلاثين ومنهم دون ذلك، ومِن أحسن مَن رتبها ابن الحاجب في مختصره وعدها خمساً وعشرين.[٢٢] وقد أفاض الأصوليون في شرح هذه القوادح وبيان أمثلتها مع بيان كيفية الجواب عنها، وسأذكر أهمها مقتصراً على تعاريفها:[٢٣]

١.

٢. منع علية الوصف (المطالبة بتصحيح العلة). أي: منع كون هذا الوصف علة للحكم.

٣. عدم تأثير العلة. أي: بيان أن الوصف لا أثر له ولا مناسبة فيه للحكم، ببيان أن الوصف طردي. أو هو: بقاء الحكم بعد زوال الوصف المفروضِ علةً.

٤. القدح في المناسبة. بإظهار مفسدة راجحة أو مساوية.

٥. القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود.

---

(18) انظر: البحر المحيط للزركشي، ١١٩/٤، دار الكتب العلمية ط١.

(19) انظر: البحر المحيط لزركشي، ١٢٢/٤.

(20) انظر: البحر المحيط لزركشي، ١٢٨/٤.

(21) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٦٧/٥.

(22) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي، ٤١٨/٤. وإرشاد الفحول للشوكاني، ١٤٦/٢، دار الكتاب العربي ط١.

(23) انظر: رفع الحاجب لابن السبكي ٤١٨-٤/٤٨٠. وإرشاد الفحول للشوكاني ١٤٦-٢/١٧٠.

٦. كون الوصف خفيًا.
٧. كون الوصف مضطرباً غير منضبط.
٨. تَخَلُفُ العكسِ. وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى. فإن بقي الحكم عند زوال العلة.. فقد تخلف العكس.
٩. النقض. وهو ثبوت الوصف في صورة مع انتفاء الحكم فيها. وبعبارة أخرى: تخلف الحكم مع جود العلة. والنقض قادح إلا لمانع أو فقد شرط فلا يقدح. واختلفوا فيه على مذاهب أوصلها في إرشاد الفحول إلى خمسة عشر مذهباً.
١٠. الكَسْرُ. هو إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة ببيان أنه ملغي لا أثر له في التعليل. فهو: عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر.
١١. المعارضة في الأصل بإبداء وصف آخر غير الوصف الذي أبداه المستدل.
١٢. منع وجود الوصف المعلل به في الفرع.
١٣. المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم. فيقول: ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه، فيتوقف دليلك.
١٤. الفرق بين الأصل والفرع. وهو معارضة بإبداء: خصوصية في الأصل تكون شرطاً للحكم، أو خصوصية في الفرع مانعة من الحكم.
١٥. اختلاف الضابط في الأصل والفرع مع اتحاد حكمهما. والضابط هو الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة. والمراد باختلاف ضابطي الأصل والفرع: اختلاف علتي حكمهما بدعوى المعترض. وإنما كان اختلافهما قادحًا لعدم الثقة: بوجود الجامع، أو مساواته.
١٦. اختلاف جنس المصلحة بين الأصل والفرع.
١٧. مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل.
١٨. القلب. وهو بيان أن ما استدل به القائس عليه لا له.
١٩. القول بالموجَب. وهو تسليم مقتضى الدليل، مع بقاء النزاع، بأن يُظهر المعترض عدم استلزام الدليل لمحل النزاع فيظهر أن الدليل غير كاف ولا تام في الدلالة على المطلوب.

المبحث الثاني: المسائل الموصوفة بالأقيس في العبادات، وفيه سبع مسائل:

۞ المسألة الأولى: مسافر يسلك أبعد الطريقين، هل يقصر؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (مسألة: قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: "وإذا كان له طريقان يقصر في أحدهما، ولا يقصر في الآخر، فإن سلك الأبعد لخوف أو حزونة[٢٤] في الأقرب قصر، وإلا لم يقصر، وفي الإملاء: إن سلك الأبعد قصر". (قال المزني): "وهذا عندي أقيس لأنه سفر مباح").[٢٥]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

إذا أراد الشخص السفر إلى بلد معين، وكان هناك طريقان للوصول إليه: أحدهما يبلغ مسافة القصر، والآخر دون مسافة القصر، ورغب في سلوك الطريق الأبعد دون غرض شرعي أو ضرورة تدعو إلى ذلك، ولا عذر يمنعه من سلوك الطريق الأقصر، فما حكم فعله هذا؟ في هذه المسألة قولان للإمام الشافعي:

الأول/ الجواز، وهو قوله في الإملاء، واختاره المزني، وهو الأقيس.

الثاني/ المنع.

* أدلة الأقوال ومناقشتها:

*** أدلة القول الأول:**[٢٦]

عموم وإطلاق الآية في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴿١٠١﴾﴾ النساء [١٠١] .

وجه الدلالة: أن الآية فيها إطلاق للقصر عند الضرب في الأرض بغير قيد آخر.

١) كون الطريق مسافة قصر.

٢) قياسًا على ما لو سافر للنزهة طلبًا للذة قلبه.. جاز له القصر.

* أدلة القول الثاني:[٢٧]

١) أن البلد الذي قصده في حكم الإقامة لقرب المسافة.

يناقش :

▪ بأنه لو كان هذا البلد قريبا جدا في حكم الإقامة لكن حال دونه جبال شاهقة يعسر صعودها من الطريق الأقرب، ولا يمكن الوصول إلا بالالتفاف حول الجبل بمسافة قصر.. فيجوز له القصر. فتبين

(24) حزونة الطريق أي غلظه وصعوبته. انظر: المعجم الوسيط ١/١٧١.

(25) الحاوي الكبير للماوردي، ٢/٣٨٦.

(26) انظر: الحاوي للماوردي، ٢/٣٨٦.

(27) انظر: الحاوي للماوردي، ٢/٣٨٧.

أن هذا الوصف "في حكم الإقامة" غير مؤثر، بل المؤثر هو تحقق مسافة القصر. فالقادح: منع تأثير الوصف.

٢)إذا سلك الأبعد فقد طول المسافة لأجل القصر، وتطويل المسافة لأجل القصر يمنع من القصر.

يناقش :

- بأنه يجب الإثبات بدليل على أن تطويل المسافة لأجل القصر يمنعه، ولا دليل على ذلك.

٣) قياسًا على ما لو قطع مسافة لا تقصر الصلاة في مثلها في مدة تقصر في مثلها الصلاة.. لم يجز له القصر، كأن يقطع ١٠ أميال في ١٠ أيام! فكذلك إذا سافر إلى بلد لا تقصر الصلاة في مثله عبر طريق تقصر الصلاة في مثله.. لم يجز له القصر.

يناقش :

- بأنه لو قطع مسافة القصر في مدة وجيزة جدًا لا تقطع مسافة القصر في مدة مثلها على المعتاد.. فيجوز له القصر. فاتضح أن التعليل بوصف "المدة" غير مؤثر، بل التأثير بوصف "مسافة القصر". فالقادح: منع تأثير الوصف.

** الترجيح وسببه:

يظهر رجحان القول الأول لسلامته من الاعتراضات، ولأن الأقيسة المستدل بها في القول الثاني معترضة بعدم تأثير الوصف.

۞ المسألة الثانية إذا ثبت حق الاسترجاع لمزكي الأنعام فبم يرجع؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (فصل: فأما كيفية الاسترجاع، فلا يخلو حال ما تعجله للفقير من أحد أمرين: إما أن يكون موجودا أو معدوما. فإن كان معدوما.. قال الشافعي: "يعود بمثله"، فأطلق، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يستحق الرجوع في حق أهل السهمان، فيستحق الرجوع بمثله من الحيوان؛ لأن الرجوع مستحق بما ينصرف في الزكاة، والزكاة لا ينصرف فيها إلا عين الحيوان دون قيمته، فلم يجز الرجوع إلا بالحيوان دون قيمته.

والضرب الثاني: أن يستحق الرجوع في حق رب المال، فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: يعود بمثله حيوانا، وهو ظاهر نصه؛ لأن المقصود بتعجيل الزكاة الرفق والمواساة، فجرى مجرى قرض الحيوان الذي يرجع فيه بالمثل لا بالقيمة.

والوجه الثاني: وهو أقيس، إنه يرجع بقيمته كسائر المتلفات.. وحملوا قول الشافعي: "يعود بمثله" على ما له مثل).[٢٨]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

(28) الحاوي للماوردي، ١٦٨/٣.

هذه مسألة تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، فيصح عند الشافعية تعجيل الزكاة قبل الحول إذا ملك النصاب.

وشَرطُ إجزاءِ المعَجَّل:

بقاء المالك أهلا للوجوب إلى آخر الحول وبقاء المال أيضاً، فلو مات أو تلف المال أو باعه لم يجزه المعجل.

وكون القابض في آخر الحول مستحِقاً، ولا يضر غناه بالزكاة. فلو كان الآخذ فقيرا وقت الأخذ، ولكنه استغنى بمال آخر سوى ما أخذه، أو ارتد، أو مات قبل حلول الحول، فحال الحول وهو غني، أو مرتد، أو ميت، فيتبين أن الزكاة المعجلة، لم تقع موقعها.

فإذا اختل شرط مما سبق تبين أن المعجل لم يكن زكاةً، وعندئذ له الحق أن يسترد ما دفعه إذا شرط الاسترداد عند طرو مانع، فإن لم يتعرض للتعجيل ولم يعلم الآخذ كونه معجلاً فلا حق في الاسترداد.[٢٩]

والمسألة التي يتكلم عنها الماوردي هنا فيما إذا تعجل الحاكم من رب المال زكاة أنعامه ثم ثبت حق الاسترجاع لصاحب المال، وكانت العين قد تلفت وعدمت، فهنا محل الرأيين:

الأول/ أن يرجع بمثله حيواناً، قياساً على قرض الحيوان الذي يرجع فيه بالمثل لا بالقيمة، وهو ظاهر نص الشافعي.

الثاني/ وهو الأقيس: يرجع بقيمته قياساً على سائر المتلفات، وهو وجه للأصحاب.

** أدلة الأقوال ومناقشتها:

* أدلة القول الأول:

١) ما روي عن أبي رافع، أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بَكرا[٣٠]، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجلَ بَكره، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلا خِيارا رَباعيا، فقال: «أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنُهم قضاء».[٣١]

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ اقترض حيواناً فلما حان وقت الإرجاع أمر أن يرد بدله، فدل على أن من اقترض حيواناً يرد مثله.

---

(29) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين الجويني، ١٧٨/٣. ومغني المحتاج شرح المنهاج للخطيب الشربيني، ١٣٢/٢-١٣٩.

(30) البَكر من الإبل _فبفتح الباء_ وهو الصغير، كالغلام من الآدميين، والأنثى بكرة وقلوص، وهي الصغيرة كالجارية، فإذا استكمل ست سنين ودخل في السابعة وألقى رباعية بتخفيف الياء فهو رباع، والأنثى رباعية بتخفيف الياء. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ٣٧/١١.

(31) صحيح مسلم، كتاب المساقاة-باب من استسلف شيئا فقضى خيراً منه (١٦٠٠)، ٥٤/٥.

٢) قياس هذه المسألة وهي أن "الحاكم يتعجل الزكاة من رب المال لحاجة الفقراء" بمسألة قرض الحيوان، والأصح من قولي الشافعية في قرض الحيوان إرجاع المثل صورةً؛ أخذاً بظاهر الحديث، بجامع الرفق والمواساة في كلٍ، فالقرض عقد إرفاق، وتعجل الزكاة للفقراء إرفاق.[٣٢]

* أدلة القول الثاني:

١) القياس على ما لو أتلف متقوماً، لأن الحيوان أشبه بالمتقومات.

وهذا هو المقرر في ضمان المتلفات عند الشافعية فقد قرروا في كتاب الغصب أن إتلاف الحيوان يضمن بالقيمة، لأنهم عرفوا المثلي بأنه ما حصره كيل أو وزن، فخرج بذلك من المثلي المعدودُ كالحيوان فهو متقوم.[٣٣] فوجه كونه أقيس: أنه مثل المتقومات.

يناقش:

- بأنه وإن كان أقيس، لكن هذا القياس يترك لظاهر الحديث، فهو قياس مع النص وهذا ما يسميه الأصوليون قادح فساد الاعتبار.
- أن إرجاع الحيوان في هذه المسألة يتردد إلحاقه بين أصلين..

إما أن يلحق بالقرض بجامع "الإرفاق"، فيرد المثل صورةً.

أو يلحق بضمان المتلفات بجامع "أنه متقوم"، فيرد القيمة، لكن تركنا الإلحاق بهذا الأصل بسبب الحديث.

** الترجيح وسببه:

القول الأول أرجح؛ لاعتضاده بظاهر الحديث، والقول الأقيس مقدوح بفساد الاعتبار.

۞ المسألة الثالثة إذا باع عروض التجارة أثناء الحول، فهل يستأنف حول الزكاة أم يبني؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (فأما عرض التجارة إذا ملكه نصفَ الحول، ثم باعه بثمن.. فلا يخلو حال هذا الثمن من أحد أمرين: إما أن يكون من جنس الأثمان دراهم أو دنانير، وإما أن يكون من غير جنس الأثمان كالمواشي والعروض. فإن كان من جنس الأثمان دراهم أو دنانير فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون دون النصاب، فلا زكاة فيه، وقد بطل حكم الحول. فإن تم نصابا استأنف حوله.

والضرب الثاني: أن يكون نصابا فصاعدا، فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون من جنس ما يقوم به ذلك العرض، كأنه دراهم، والعرض مما يقوم بالدراهم؛ إما لأنه ابتاعه بدراهم، وإما لأنه ابتاعه بعرض، وغالب نقد البلد دراهم. فإذا كان كذلك بنى حوله على حول العرض، فإذا تم حول العرض أخرج زكاته؛ لأن ما حصل من قيمته هو المعتبر في قيمته، فلم يختلف.

(32) انظر: مغني المحتاج شرح المنهاج للخطيب الشربيني، ٣/٣٣.

(33) انظر: عمدة المحتاج إلى شرح المنهاج لابن الملقن، ٨/١٩٠، ط: دار ابن حزم ١٤٣٩هـ.

والضرب الثاني: أن يكون الثمن من غير جنس ما يقوم به ذلك العرض كأنه دراهم، والعرض مما يقوم بالدنانير؛ إما لأنه اشترى بدنانير، وإما لأنه اشترى بعرض، وغالب نقد البلد دنانير.. ففيه وجهان:

أحدهما: يستأنف الحول ولا يبني؛ لأن الزكاة قد انتقلت من قيمة العرض إلى عين لا تعتبر في العرض، فلم يجز أن يبني حول أحدهما على الآخر؛ لاختلافهما، وقد حكاه الربيع في "الأم" عن الشافعي.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب وقول جمهور أصحابنا: إنه يبني حوله على حول العرض؛ لأن التقليب الذي به وجبت زكاة العرض لا يحصل إلا بتقليب الأثمان واختلافها، فلم يجز أن يكون سببا لإسقاط الحول، وهذا أحوط، والأول أقيس).[٣٤]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

إذا امتلك عرض تجارة ثم باعه بعد نصف الحول بثمن هو نصاب فأكثر، وكان الثمن من غير جنس ما يقوم به ذلك العرض، كأن اشترى السلعة بثلاثين ديناراً وبعد ستة أشهر باعها بخمسمئة درهم، ففي هذه الصورة وجهان:

الأول/ يستأنف حولاً جديداً، ولا يبني على ما سبق، فيزكي الخمسمئة بعد سنة. وهو الأقيس، وحكاه الربيع عن الشافعي.

الثاني/ يبني حوله على حول العرض، فيزكي الخمسمئة بعد ستة أشهر. وهو الأحوط وظاهر المذهب، وقول جمهور الأصحاب.

** أدلة الأقوال ومناقشتها:

* أدلة القول الأول الأقيس:

١) لأن الزكاة انتقلت من قيمة العرض إلى عين لا تعتبر في تقويم العرض، فلا يبنى حول أحدهما على الآخر لاختلافهما؛ لأن الفروع في المذهب مبنية على اعتبار أن الزكاة تتعلق بعين الدراهم والدنانير، وشرط دوام الحول في زكاة العين دوامُ الملك، والاستبدال يخرم الشرطَ. وهذا السبب في وصف هذا القول بأنه الأقيس لأنه متسق مع قاعدة المذهب وهي: أن كل مال تجب الزكاة في عينه كالأنعام والأثمان إذا بادله بنصاب تجب فيه الزكاة استأنف الحول، سواء كانا جنسًا واحدًا إبلًا بإبل، أو بقرًا ببقر، أو جنسين كإبل ببقر، أو بقر بغنم، أو ذهب بفضة، فيمكن صياغة الوصف المؤثر بأنه "دوام الملك في زكاة العين" واختلاله قاطع للحول.[٣٥]

يناقش:

(34) الحاوي للماوردي، ٢٩٢/٣.

(35) انظر: نهاية المطلب للجويني، ٢١٠/٣. وبحر المذهب للروياني، ٩٠/٣.

- بأن زكاة التجارة زكاة قيمة لا عين؛ بدليل أنه يخرج الزكاة نهاية الحول من قيمة العروض، وبدليل أن السلعة لو تحولت إلى نقدٍ نصابٍ معتبرٍ في التقويم استمر الحول ولم ينقطع. فلا تقاس زكاة التجارة على زكاة الأعيان؛ لعدم تطابق الوصف المشترك، فالقادح هنا: منع وجود العلة في الفرع.
- والوصف الذي استند إليه هذا القول في عدم بناء الحول هو أن السلعة تحولت إلى نقد لا يعتبر في تقويم السلعة.

والجواب: بأنه حتى ولو انتقل العرض إلى نقد لا تقوم به السلعة.. إلا أنه يمكن تقويم الدراهم بالدنانير وبالعكس، فيمكن معرفة القيمة ولو اختلف النقد، فتحوُل السلعة إلى نقد غيرُ مخلٍ بمعرفة القيمة، فيظهر أن اختلاف النقد غير مؤثر ما دام النقد نصاباً. فالعلة المؤثرة كون النقد نصاباً، وأما اختلافه فمعترض عليه بإمكان تقويمه بنقد آخر؛ بدليل أنه لو امتلك عرض تجارة بعرض فالتقويم بغالب نقد البلد، فإن غلب نقدان وبلغ نصاباً بأحدهما قوم به، فيظهر من هذه الصورة أن مدار الحكم على علة "النصاب" بأي نقد بلغ به، فيظهر أن نوع النقد لم يؤثر، بل المؤثر النصاب. فالقادح: عدم تأثير الوصف الذي ذكره، والمعارضة بوصف آخر.[٣٦]

- أن التجارة مبناها على التقليب بين النقد والسلع لأنها تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح، فلو قلنا إن تحول السلعة إلى نقدٍ غيرِ معتبرٍ في تقويمها لأدى ذلك إلى تعطل زكاة التجارة في كثير من الأحيان، وهذا مناف لمقصود الشرع في إيجاب الزكاة في المال النامي مواساة للفقراء. فالقادح: هو عدم مناسبته لقصد الشارع[٣٧].

٢) يمكن الاستدلال لهذا القول بالقياس على مسألة الصيرفي الذي يتجر بمبادلة وبيع الذهب والفضة، ينقطع حوله بمجرد المبادلة، وهذا هو الأصح الجديد المعتمد عند الشافعية، لأن الزكاة الواجبة في النقدين زكاة عين، ولذا قيل "بشروا الصيارفة بأن لا زكاة عليهم"، ووجه القياس: التحول إلى نقد مختلف، أي من ذهب إلى فضة وبالعكس.[٣٨]

يناقش:

- بأن هناك فرقاً بين الصورتين، وهو أن مسألتنا تحوُل عرض إلى نقد، ومسألة الصيرفي تحول نقد إلى نقد آخر. فالقادح: الفرق.

* أدلة القول الثاني الأحوط:

(36) انظر: مغني المحتاج للشربيني، ١٠٨/٢.

(37) انظر مغني المحتاج للشربيني، ١٠٤/٢.

(38) انظر: فتح العزيز شرح الوجيز للإمام الرافعي، ٥٣٠/٢.

١) أن التقليب الذي وجبت به زكاة التجارة لا يحصل إلا بتقليب وتبادل الأثمان واختلافها، فلا يجوز أن يكون ذلك سبباً لإسقاط الحول، فإن التجارة مبناها على التبادل، ولو قلنا بإسقاط الحول لما وجبت زكاة في التجارة.

٢) قياساً على ما إذا باع سلعة بسلعة أخرى فلا ينقطع الحول؛ لأن المبادلة من جملة التجارة. فالوصف الجامع هو المبادلة.[٣٩]

٣) حول النقد مبني على التجارة وبالعكس.

٤) إذا اشترى للتجارة ما تجب الزكاة في عينه كنصاب السائمة.. فإن وجد فيه نصاب إحدى الزكاتين دون الأخرى كخمس من الإبل لا تساوي مئتي درهم أو أربع من الإبل تساوي مئتي درهم.. وجبت فيه زكاة ما تحقق نصابه؛ لتوفر سبب الزكاة وهو النصاب وعدم المعارض، فالحكم وهو وجوب الزكاة دار مع وصف النصاب.[٤٠]

** الترجيح وسببه:

يترجح القول الثاني الأحوط؛ لسلامة أدلته من القوادح، ولأن القول الأقيس وجد فيه عدد من القوادح وهي: منع وجود العلة في الفرع، وعدم التأثير في الوصف الذي ذكره، والمعارضة بوصف آخر، وعدم مناسبته لقصد الشارع، والفرق.

وسبب وصفه بالأقيس أنه متماش مع أكثر فروع المذهب، ورجح مقابله لأنه أحوط في براءة الذمة مع سلامته عن القوادح.

۞ المسألة الرابعة: هل ينقطع حول الزكاة إذا باع دنانير الذهب؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (مسألة: قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: "ولو أقامت عنده مئةٌ دينار أحدَ عشرَ شهراً، ثم اشترى بها ألف درهم أو مئة دينار فلا زكاة في الدنانير الأخيرة، ولا في الدراهم حتى يحول عليها الحول من يوم ملكها؛ لأن الزكاة فيها بأنفسها".

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا كانت معه مئة دينار أقامت بيده أكثر الحول، ثم باعها بألف درهم أو بمائة دينار، أو كان معه ألف درهم فباعها بمائة دينار أو بألف درهم فله حالان:

أحدهما: ألا يقصد بها التجارة، ولا يبيعها لطلب الربح، فهذا يستأنف بما ملكه أخيرا من الدراهم والدنانير الحول، ولا يبني على ما مضى. وقال أبو حنيفة ومالك: يبني على الحول، ولا تسقط الزكاة بهذا البيع، وقد مضى الكلام معهما في بيع المواشي.

والحالة الثانية: أن يكون صَرفاً يقصد به التجارة وطلبَ الربح والنماء، ففيه وجهان:

---

(39) انظر النجم الوهاج للدميري، ٢١٣/٣.

(40) انظر: المهذب للشيرازي، ٢٩٤/١.

أحدهما وهو قول أبي العباس: يبني حول الثانية على الأولى ويزكي، ولا تسقط الزكاة بالبيع؛ اعتبارا بعروض التجارات؛ لأنه لما وجبت فيه الزكاة، وإن لم تكن في أصولها زكاة، فلأن تجب في الدراهم والدنانير أولى؛ لأن في أصلها زكاة، ولأن ما تجب زكاته مع عدم النماء، فلأن تجب زكاته مع حصول النماء أولى.

والوجه الثاني وهو ظاهر المذهب وبه قال أبو إسحاق: لا زكاة، ويستأنف الحول بالآخرة، ولا يبني؛ لقوله ﷺ: (لا زكاة على مال حتى يحول عليه الحول)[٤١]. ولأنه أصل في نفسه تجب زكاته في عينه، فوجب ألا يعتبر حوله بغيره كالمواشي إذا بادلها بمواش. ولأن قصد التجارة لا يزيل حكم العين؛ لأن الفرع لا يبطل حكم الأصل؛ لأن ما يحصل من ربحها يسير؛ لأنه إن باعها بجنسها لم يجز إلا مثلا بمثل. وإن باعها بغير جنسها لم يجز إلا يدا بيد، ومع الارتفاع النسيئة يقل الربح، وهذا أقيس، والأول أحوط. والله أعلم)[٤٢]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

معه مئة دينار وقبل تمام حولها اشترى بها ألف درهم أو مئة دينار، فهل تجب الزكاة في النقود الجديدة؟ لها حالتان:

الأولى: ألا يقصد التجارة، فينقطع الحول ويستأنف حولاً جديداً للنقود الجديدة.

الثانية: أن يقصد بها التجارة والربح، ففيها وجهان:

الأول/ لا ينقطع الحول، بل يبني على ما مضى، وهو الأحوط.

الثاني/ ينقطع الحول، ويستأنف حولاً جديداً، وهو الأقيس وظاهر المذهب.

* * أدلة الأقوال ومناقشتها:

* أدلة القول الأول:[٤٣]

١) القياس على زكاة التجارة قياساً أولوياً، ووجهه:

- أن العروض والسلع لا تجب الزكاة في أعيانها وإنما وجبت فيها بسبب التجارة، فوجوبها أولى في الذهب والفضة لأن الزكاة تجب أصلاً في أعيانها مع انضمام التجارة إليها.
- أن الزكاة تجب في الذهب والفضة وهي غير نامية، فلأن تجب مع نمائها بالتجارة أولى.

يناقش:

(41) سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة–باب من استفاد مالاً، (١٧٩٢)، ٢٥٧/٣. وصححه الألباني في الإرواء برقم (٧٨٧)، انظر: إرواء الغليل للألباني ٢٥٨/٣.

(42) الحاوي الكبير، ٢٩٦/٣.

(43) انظر: الحاوي الكبير، ٢٩٦/٣.

- بأنه قد اجتمع سببان للزكاة وهما زكاة العين وزكاة التجارة، وقصد التجارة لا يزيل حكم العين لأنه أقوى؛ فالفرع لا يبطل حكم أصله، وما كان أصلاً بنفسه لا يعتبر حوله بغيره؛ قياساً على المواشي إذا بادلها بمثلها. فلا يصح قياس النقدين على العروض للفرق. فالقادح هنا: الفرق بين الأصل والفرع.
- أن قياس تجارة الصيرفة على تجارة العروض بجامع النماء قياس لا تتحقق فيه العلة بكمالها؛ لأن الربح في الصيرفة قليل جداً بسبب القيود الشرعية في بيع الربويات. فالقادح: منع ثبوت العلة بكمالها في الفرع.
- أن هذا القياس معارض بالحديث الآتي، فالقادح: فساد الاعتبار.

* أدلة القول الثاني:[٤٤]

١) الاستدلال بالأثر الموقوف عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول: (لا تجب في مالٍ زكاةٌ حتى يحول عليه الحول)[٤٥]، وبقوله ﷺ عن علي رضي الله عنه: (ليس في مالٍ زكاة حتى يحول عليه الحول)[٤٦] وبقوله ﷺ عن ابن عمر رضي الله عنهما: (من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه)[٤٧]، وبقوله ﷺ عن عائشة رضي الله عنها: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول).[٤٨]

٢) لأن النقد أصل في نفسه تجب الزكاة في عينه، فلا يعتبر حوله بغيره، قياساً على المواشي إذا بادلها بمثلها.

٣) لأن قصد التجارة لا يزيل حكم العين، فالفرع لا يبطل حكم أصله.

٤) لأن ما يحصل من ربحها يسير، فإن باعها بجنسها لم يجز إلا مثلاً بمثل، وبغير جنسها لم يصح إلا مقابضة، ومع عدم النسيئة يقل الربح.

** الترجيح وسببه:

يترجح القول الثاني لاعتضاده بالنقل، ولأن القول الأول مقدوح بالفرق، وبمنع ثبوت العلة بكمالها في الفرع، وبفساد الاعتبار، فهو قياس في مقابلة النص.

---

(44) انظر: الحاوي الكبير، ٢٩٦/٣.

(45) موطأ مالك، كتاب الزكاة–الزكاة في العين من الذهب والورق (٦٥٧)، ٣٣٦/١.

(46) سنن أبي داود، كتاب الزكاة– باب في زكاة السائمة (١٥٧٣)، ١٥٦/٢. وصححه الألباني في الإرواء برقم (٧٨٧)، انظر: إرواء الغليل للألباني ٢٥٨/٣.

(47) سنن الترمذي، أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ–باب لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول (٦٣١)، ١٨/٢. وصححه الألباني في الإرواء برقم (٧٨٧)، انظر: إرواء الغليل للألباني ٢٥٨/٣.

(48) سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة–باب من استفاد مالاً (١٧٩٢)، ٢٥٧/٣. وصححه الألباني في الإرواء برقم (٧٨٧)، انظر: إرواء الغليل للألباني ٢٥٨/٣.

۞ المسألة الخامسة: مريض شفي آخر النهار في رمضان، هل يمسك؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (فأما المريض إذا أفطر في صدر النهار لمرض، ثم صح في آخره فعند البغداديين من أصحابنا أنه كالمسافر لا يلزمه الإمساك، وعند البصريين عليه أن يمسك؛ لأنه إنما أبيح له الفطر لعجزه عن الصوم فإذا زال العجز وأمكنه الصوم ارتفع معنى الإباحة ولزمه الإمساك، وليس كذلك المسافر؛ لأنه يفطر وإن أطاق الصوم، والقول الأول أقيس، وهذا أشبه).[٤٩]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

المريض الذي أفطر في نهار يوم من رمضان لمرضه وشفي آخره، هل يلزمه الإمساك؟ فيها وجهان:

١- لا يلزمه، وهو الأقيس، وهو قول البغداديين من أصحاب الشافعي.

٢- يلزمه، وهو الأشبه، وهو قول البصريين من أصحاب الشافعي.

** أدلة الأقوال ومناقشتها:

* أدلة القول الأول:[٥٠]

قياساً على المسافر إذا قصر ثم أقام والوقت باق، فلا يلزمه الإعادة بالإتمام. والوصف الجامع: أن كلاً منهما معذور أذن له الشارع في الترخص ثم زال عذره. فزوال العذر بعد الترخص لا يؤثر.

* أدلة القول الثاني:[٥١]

١) زوال العلة المبيحة للفطر، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فهو إنما أبيح له الفطر بعذر المرض، فإذا زال العذر زالت إباحة الفطر فيلزمه الإمساك.

ولا يصح قياسه على المسافر؛ لأن المسافر له الفطر وإن أطاق الصوم بخلاف المريض.

٢) وجوب الإمساك لحرمة الوقت.

يناقش:

- بأن هذا الاستدلال منقوض بصورة ما لو أقام المسافر والوقت باق، فلا يلزمه الإعادة بالإتمام، فقد زال العذر المبيح للترخص ولم يلزمه أن يأتي بالحكم على وجه انتفاء العذر. وهذا قادح: النقض.
- بأن دعوى عدم صحة القياس على المسافر بفارق أن له الفطر وإن أطاق الصوم بخلاف المريض.. معارض بأن الشارع جعل المرض والسفر عذرا في الفطر، فالوصف الجامع بين الصورتين أن كلاً منهما عذر مبيح للفطر. فالقادح هنا: المعارضة في الوصف.
- حرمة الوقت تقتضي استحباب الإمساك لا الوجوب. فالقادح: المعارضة في الحكم.

** الترجيح وسببه:

---

(49) الحاوي الكبير، ٤٤٧/٣.

(50) انظر: الحاوي الكبير ٤٤٧/٣، ومغني المحتاج للشربيني ١٧١/٢.

(51) انظر: الحاوي الكبير ٤٤٧/٣، وبدائع الصنائع للكاساني ١٠٣/٢، ط: دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ.

يترجح القول الأول الأقيس لاستناده على قياس صحيح سالم، ولأن استدلال القول الثاني مقدوح بقادح النقض، والمعارضة في الوصف، والحكم.

۞ المسألة السادسة: إذا تبين هلال شول بعد زوال الثلاثين من رمضان، فمتى يصلون العيد؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: "وإن صحا قبل الزوال أفطر، وصلى بهم الإمام صلاة العيد، وإن كان بعد الزوال فلا صلاة في يومه، وأحب إليّ أن يصلي العيد من الغد لما ذكر فيه وإن لم يكن ثابتا. (قال المزني) وله قول آخر: أنه لا يصلي من الغد، وهو عندي أقيس؛ لأنه لو جاز أن يقضي جاز في يومه، وإذا لم يجز القضاء في أقرب الوقت كان فيما بعده أبعد، ولو كان ضحى غد مثل ضحى اليوم لزم في ضحى يوم بعد شهر؛ لأنه مثل ضحى اليوم.[٥٢]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

إذا أصبح الناس يوم الثلاثين من رمضان شاكين في دخول شوال، ثم تبين هلال شوال بعد الزوال، فكيف تُصلى صلاة عيد الفطر؟ فيها رأيان:

١- قول الشافعي أنها تصلى من الغد.

٢- اختيار المزني أنها لا تصلى من الغد، وهو الأقيس عنده، وهو القول القديم للشافعي.[٥٣]

* * أدلة الأقوال ومناقشتها:

* أدلة القول الأول:[٥٤]

١) لما روي عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من أصحاب النبي ﷺ: (أن ركباً جاءوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلّاهم) .[٥٥]

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرهم بقضاء صلاة العيد في اليوم التالي.

٢) قياساً على سائر السنن المؤقتة إذا فاتت، تقضى ولا يتعين وقت قضائها. والدليل على ندب قضاء السنن المؤقتة ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها لما سألت النبي ﷺ عن صلاته ركعتين بعد العصر فقال ﷺ: (يا بنت أبي أمية، سألتِ عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبد القيس، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان)[٥٦]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عنه ﷺ: (من لم

(52) الحاوي الكبير للماوردي ٤٥٠/٣.

(53) انظر: المجموع للنووي ٤٢/٤.

(54) انظر: التهذيب للبغوي ٣٨٥/٢. وعجالة المحتاج لابن الملقن ٣٩٨/١.

(55) سنن أبي داود، كتاب الصلاة–باب صلاة العيدين (١١٥٧)، ٤٧٧/١. وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل رقم (٦٣٤)، ١٠٢/٣.

(56) صحيح البخاري، باب ما جاء في السهو (١٢٣٣)، ٦٩/٢.

يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس)[٥٧]، ولقوله ﷺ عن أبي سعيد رضي الله عنه: (من نسي الوتر أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها، أو إذا أصبح).[٥٨]

وجه الدلالة: مشروعية قضاء السنن المؤقتة بعد خروج وقتها.

* أدلة القول الثاني:

١) لأنه لو جاز أن يقضي جاز في يومه وإذا لم يجز القضاء في أقرب الوقت كان فيما بعده أبعد.

٢) ولو كان ضحى غد مثل ضحى اليوم لزم في ضحى يوم بعد شهر؛ لأنه مثل ضحى اليوم.

٣) قياساً على صلاة الخسوف لا تقضى بعد الانجلاء.

يناقش:

- هذه المسألة مبنية على مسألة قضاء السنن المؤقتة، وقد ثبت فيما مضى من الأحاديث مشروعية قضاء السنن المؤقتة، فيكون هذا القياس في مقابلة النص، وهذا قادح مسقط لهذا القياس وهو فساد الاعتبار.
- لا يصح قياس صلاة العيد على صلاة الخسوف، لأن صلاة الخسوف شرعت لسبب عارض فإن زال السبب لم تشرع الصلاة، بخلاف صلاة العيد فهي مؤقتة بوقت محدد فتكون ملحقة بسائر السنن المؤقتة التي ثبت مشروعية قضائها. فهذا قياس مع الفارق بين الأصل والفرع.

** الترجيح وسببه:

يترجح القول الأول لاعتضاده بالنصوص، مع كون القول الثاني مقدوحاً بفساد الاعتبار، والفرق.

۞ المسألة السابعة: الحلق في العمرة هل هو نسك أم إباحة بعد حظر؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: ((مسألة: قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: "وإن كان معتمراً، وكان معه هدي، نحر وحلق أو قصر، والحلق أفضل، وقد فرغ من العمرة".

قال الماوردي: أما العمرة فهي الإحرام والطواف والسعي والحلاق، فالإحرام ركن والطواف ركن والسعي ركن، وفي الحلاق قولان:

أحدهما: نسك يتحلل به لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ

(57) سنن الترمذي، أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ-باب ما جاء في إعادتهما بعد طلوع الشمس (٤٢٣)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(58) مسند أحمد، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (١١٣٩٥)، ٤٨٥/١٧. وصححه الشيخ شعيب الأرنؤوط، انظر: مسند أحمد ٤٨٥/١٧.

﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ۝٢٧ ﴾ الفتح [٢٧]، فوصف نسكهم بالحلاق أو التقصير فدل على أنه نسك، وروى أبو بكر بن حزم عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: (إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب واللباس وكل شيء إلا النساء)[٥٩]، ولأنه ﷺ دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة، فلما ميزه عن الطيب واللباس في الدعاء لفاعله، والتنبيه على فضيلته، وجعل ثواب الحالق أكثر من ثواب المقصر علم أنه مخالف لسائر المباحات بعد الحظر، فثبت أنه نسك، وهذا أشبه بالظاهر. والقول الثاني: أنه إباحة بعد حظر وهو أقيس، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۝١٩٦ ﴾ البقرة [١٩٦] ، فحظر الحلق وجعل لحظره غاية وهو التحلل، فلم يجز أن يكون نسكا يقع به التحلل؛ ولأن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۝٢ ﴾ المائدة [٢]، فكذا الأمر بالحلق بعد تقدم حظره يقتضي الإباحة؛ ولأن كل شيء لو فعله في غير وقته لزمته الفدية، لم يكن فعله في وقته نسكا، كالطيب واللباس وتقليم الأظافر، وينعكس بالرمي والطواف والسعي من حيث كان نسكا في وقته.. لم تجب فيه الفدية بتقدمه قبل وقته، فلما كان الحلق موجبا للفدية قبل وقته، ثبت أنه ليس بنسك في وقته) .[٦٠]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

أركان العمرة المتفق عليها الإحرام والطواف والسعي، واختلف في الحلق على قولين في المذهب:

١- هو نسك يتحلل به، وهو الأشبه بالظاهر.

٢- إباحة بعد حظر، وهو أقيس.

* * أدلة الأقوال ومناقشتها:

*** أدلة القول الأول:**[٦١]

١. **قوله تعالى:** لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ۝٢٧ ﴾ الفتح [٢٧، وجه الدلالة: أنه وصف نسكهم وهو العمرة بالحلق والتقصير فدل على أنه من المناسك.

(59) مسند أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها (٢٥١٠٣). وصححه الشيخ شعيب الأرنؤوط دون قوله "وحلقتم"، انظر: مسند أحمد ٤٠/٤٢.

(60) الحاوي الكبير ١٦١/٤.

(61) انظر: الحاوي الكبير ١٦١/٤.

٢. قوله ﷺ: (إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء).[٦٢] ، وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل الرمي والحلق في سياق واحد سبباً للتحلل، والرمي نسك فكذا الحلق.

٣. أنه ﷺ دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة كما في صحيح مسلم.[٦٣] ، وجه الدلالة: أنه جعل ثواب الحلق أكثر من التقصير مما يدل على أنه عبادة تختلف عن بقية المباحات بعد الحظر، فثبت أنه نسك.

٤. قياسا على طواف الإفاضة، والوصف الجامع: أن كلا منهما يتوقف التحلل عليه مع أنه لا بدل له، ولا يجبر بالدم، فيكون الحلق ركناً نسكاً كالطواف.[٦٤] .

- **أدلة القول الثاني:**[٦٥]

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ ١٩٦﴾ البقرة [١٩٦]وجه الدلالة: حظر الحلق وجعل لحظره غاية وهو التحلل، فلا يصح أن يكون نسكاً يقع به التحلل.

يناقش:

بأن معنى الآية ليس كما ذكرتم، بل المعنى والتقدير: لا تحلوا بالحلق حتى يبلغ الهدي محله، فيكون الحلق هو التحلل وهذا يفيد أنه نسك.[٦٦]

٢. أن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة لقوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ} [المائدة:٢]، فمثله الأمر بالحلق بعد تقدم حظره يقتضي الإباحة.

يناقش:

i. بأنه وإن أبيح بعد الحظر فقد أفادت النصوص الأخرى أنه عبادة ونسك للتحلل.

٣. القياس على الطيب واللباس وتقليم الأظافر، بوصف جامع وهو: أن كل شيء لو فعله في غير وقته لزمته الفدية.. لم يكن فعله في وقته نسكا، وبعبارة أخرى: "ما يوجب الفدية إن فُعِل قبل وقته.. فليس نسكاً عند فعله في وقته".

ولا يصح قياسه على الرمي والطواف والسعي؛ من حيث كان نسكا في وقته، لم تجب فيه الفدية بتقدمه قبل وقته، فلما كان الحلق موجبا للفدية قبل وقته، ثبت أنه ليس بنسك في وقته.

---

(62) سبق تخريجه.

(63) صحيح مسلم، كتاب الحج–باب تفضيل الحلق على التقصير (١٣٠٢)، ٨١/٤.

(64) انظر: الغاية في اختصار النهاية للعز بن عبد السلام ٩٣/٣، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ١٤٦/٤، ومغني المحتاج للشربيني ٢٨٥/٢.

(65) انظر: الحاوي الكبير ١٦١/٤.

(66) انظر: تفسير الوجيز للواحدي ١٥٦/١.

يناقش:

- بأنا نسلم أن الحلق من محظورات الإحرام قبل وقته، لكن لا نسلم أنه غير نسك في وقته، فقد جعله الشارع نسكا للتحلل في وقته. وهذا قادح: منع الوصف في الفرع، والذي جعلنا نمنعه النص.
- وكذلك نسلم أنه لا يقاس على الطواف والسعي والرمي؛ لأنها عبادات بذاتها، وأما الحلق فليس عبادة بذاته، لكن الشارع جعله عبادة ونسكاً في وقت محدد.

** الترجيح وسببه:

يظهر رجحان القول الأول بأن الحلق نسك، لاعتضاده بظواهر النصوص، ولأن القول الثاني لم يتم له الاستدلال بالنصوص التي أوردها، وأما القياس الذي استدل به القول الثاني فهو موقوف لمجيء النصوص في مقابله فهو قياس مقدوح بفساد الاعتبار، ولولا النص لكان قياساً سديداً، ولذلك وصفه الماوردي بأنه أقيس.

المبحث الثالث: المسائل الموصوفة بالأقيس في المعاملات، وفيه ثلاث مسائل:

۞ المسألة الثامنة: هل يجوز الرجوع بأرش عيب دينار علم عيبه بعد تلفه؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (فرع: وإذا اشترى منه دينارا فقبضه، ثم وجده معيبا بعد تلفه فأراد الرجوع بأرش عيبه نظر: فإن كان قد اشترى الدينار بوزنه ذهبا، لم يجز أن يرجع بأرش العيب؛ لأن أخذ الأرش يؤدي إلى التفاضل في بيع الذهب بالذهب. وإن كان قد اشتراه بدراهم، ففي جواز الرجوع بأرش عيبه وجهان:

أحدهما: يجوز، اعتبارا بعيوب سائر المبيعات السالفة، وهذا أقيس الوجهين. فعلى هذا، يرجع بأرش عيب الدينار دراهم، ولو كان المبيع المعيب فضة، رجع بأرش عيبها ذهبا.

والوجه الثاني: وهو قول الشيوخ من أصحابنا البصريين والجمهور من غيرهم، لا يجوز الرجوع بأرش عيب الدراهم والدنانير لأمرين:

أحدهما: أن الصرف أضيق حكما من البياعات، فلم يتسع لدخول الأرش فيه.

والثاني: أن الأرش يعتبر بالأثمان، فلم يجز أن يكون داخلا في الأثمان) .[٦٧]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

اشترى دينار ذهبٍ بدراهمَ فضةٍ، ثم علم عيباً في الدينار بعد تلفه، وأراد الرجوع بأرش العيب، فهل له ذلك؟ وجهان:

1/يجوز، فيرجع بأرش عيب الدينار دراهمَ. وهو أقيس الوجهين.

2/لا يجوز. وهو قول الجمهور من فقهاء المذهب.

(67) الحاوي للماوردي ١٤٩/٥.

* * أدلة الأقوال ومناقشتها:[٦٨]

*** أدلة القول الأول:**

١) قياساً على سائر المبيعات، بوصف جامع هو وجود العيب الذي يسوغ خيار النقيصة وهو خيار العيب جبراً للضرر.

٢) الرجوع بالأرش مشروط بأن يكون ثمن الأرش غير ثمن العقد حذراً من ربا الفضل

*** أدلة القول الثاني:**

١) أن الصرف أضيق حكماً من بقية البيوع، فلم يتسع لدخول الأرش فيه.

يناقش:

▪ بأنا نسلم أن الصرف أضيق من بقية البيوع، ولكن هذا التضييق والتقييد إنما هو في مسائل معلومة حذراً من الربا، فإذا تفادينا المحذور لم يبق وجه لمنع جبر النقص بأرش العيب تحقيقاً للعدالة. إذاً هذا التعليل ممنوع.

٢) لأن الأرش يعتبر بالأثمان، فلم يجز أن يكون داخلاً في الأثمان.

يناقش:

▪لا نسلم ذلك، بل يمكن تقييم النقد بنقد آخر.

** الترجيح وسببه:

يظهر والله أعلم ترجح القول الأول؛ لاستناده على قياس سالم من القدح، ولأن القول الثاني لا يرى قياس المسألة على بقية البيوع؛ وذكر عللاً تمنع الإلحاق، لكن بينت أن العلل التي ذكروها مقدوحة بالمنع (غير مسلمة) فالقادح: منع علية الوصف، فلم يتم مطلوبهم في منع قياسها على غيرها، فتبقى مقيسة على غيرها بالشرط المذكور. والله أعلم.

۞ المسألة التاسعة: هل يضاف دين جديد على رهن سابق؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: "ولو أسلفه برهن ثم سأله الراهن أن يزيده ألفا ويجعل الرهن الأول رهنا بها وبالألف الأولى ففعل لم يجز الآخر؛ لأنه كان رهنا كله بالألف الأولى، كما لو تكارى دارا سنة بعشرة ثم اكتراها تلك السنة بعينها بعشرين لم يكن الكراء الثاني إلا بعد فسخ الأول (قال المزني) قلت أنا: وأجازه في القديم وهو أقيس؛ لأنه أجاز في الحق الواحد بالرهن الواحد أن يزيده في الحق رهنا فكذلك يجوز أن يزيده في الرهن حقا").[٦٩]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

(68) انظر: الحاوي للماوردي ٥/١٤٩.

(69) الحاوي الكبير ٦/٨٧

استدان زيد من خالد ألفاً ورهنه عبداً بهذه الألف، ثم طلب من خالد ألفاً أخرى، ويكون العبد المرهون سابقاً رهنا بالألفين معاً، بدون فسخ عقد الرهن السابق، بل تضاف الألف الجديدة وتلحق بالعقد السابق، ففيها قولان للشافعي:

١- القديم جواز ذلك، وهو الأقيس المختار للمزني.

٢- الجديد عدم جواز ذلك.

* * أدلة الأقوال ومناقشتها:[٧٠]

* أدلة القول الأول:

١) قياساً على صحة زيادة رهن على رهن في نفس الدين.

يناقش:

- بالفرق، لأن الدين مستغرِق للرهن وليس الرهن مستغرقاً للدين، بدليل أن سقوط الدين يفك الرهن، وسقوط الرهن لا يلغي الدين، فلذا صح دخول رهن ثانٍ على أول في دين واحد، ولم يصح دخول دين ثانٍ على أول في رهن واحد؛ لانشغال كل العين المرهونة بالدين السابق. فهذا القياس مقدوح بالفرق.

٢) قياساً على الضمان، بجامع أن كلاً منهما وثيقة، فلو ضمن له في ذمته ألفاً صارت ذمته مشغولة بالألف، ثم ضمن له ألفاً أخرى جاز مع أن ذمته كانت مشغولة بالألف السابقة، فكذا الرهن إذا شغل ثم أضيف له حق آخر.

يناقش:

- بالفرق؛ لأن الضمان لم يستغرق ذمة الضامن، بدليل أن له أن يضمن لشخص آخر فصح أن يضمن له شيئاً آخر. ولا كذلك الرهن فبينها فرق، لأن العين المرهونة مستغرَقة بالدين، ولذا لا يصح رهنها عند شخص آخر، فكذا لا ترهن بحق آخر. فهذا قياس مقدوح بالفرق.

٣) قياساً على العبد المرهون بجنايةٍ إذا جنى فإنه يصير مرهوناً بجنايته الثانية، فانضاف حق على حق، فكذلك مسألتنا، ووجه الشبه أنه لا مانع من أن يضاف حق على حق في العين المرهونة.

يناقش:

- بالفرق، وهو أنه لما جاز أن يطرأ أرش على أرشه جاز أن يطرأ أرشه على أرشه، ولا كذلك الرهن فلما لم يجز أن يطرأ رهن غيره على رهنه لم يجز أن يطرأ رهنه على رهنه. فهذا قياس مقدوح بالفرق.

* أدلة القول الثاني:

(70) انظر الحاوي الكبير ٨٨-٦/٩٠.

١) لأن العبد كان مرهوناً كلَه بالألف الأولى، فهو مشغول، والمشغول لا يشغل؛ بدليل أنه لو قضاه الحق إلا جزءاً منه كان الرهن كله مرهوناً في الجزء الباقي منه، فلم يجز أن يصير مرهوناً بحق آخر لاشتغاله كلِه بالحق السابق.

٢) قياساً على ما لو أجر بيتاً سنةً بمئة، ثم أراد تأجيره ثانياً تلك السنةَ نفسَها بمئتين، فلا يصح العقد الثاني إلا بعد فسخ العقد الأول؛ لاشتغال العين بالعقد الأول.

٣) قياساً على ما لو أراد أن يرهن العين المرهونة عند شخص آخر، وهذا غير جائز، فكذا لو أراد أن يرهن العين المرهونة بحق جديد. والوصف الجامع اشتغال العين بالحق.

٤) قياساً على ما لو اشترى شيئاً وأراد شراءه ثانيةً لم يصح مع بقاء العقد الأول، فكذا إذا ارتهن شيئاً لم يجز أن يرتهنه ثانيةً مع بقاء العقد الأول. والوصف الجامع اشتغال العين بعقد سابق.

** الترجيح وسببه:

يظهر من الأدلة ومناقشتها ترجح القول الجديد لقوة أقيسته وسلامتها، مع عدم سلامة أقيسة قول المزني؛ فكلها معترضة مقدوحة بالفرق. والله أعلم.

۞ المسألة العاشرة هل تنفسخ الوكالة بغير علم الوكيل؟

**نص المسألة: قال في الحاوي الكبير: (فصل: فإذا ثبت أن لكل واحد من الوكيل والموكِّل أن ينفرد بالفسخ، فسخ الوكيل بمجرد القول: إني قد فسخت الوكالة أو خرجت منها، سواء علم الموكِل بالفسخ أو لم يعلم، أشهد على نفسه أو لم يشهد. فأما فسخ الموكِل ففيه قولان:

أحدهما: أن يكون بمجرد القول: إني قد فسخت الوكالة أو عزلت الوكيل عنها أو أخرجته منها وسواء أعلم به الوكيل أم لا.

والقول الثاني: أنه لا يصح منه الفسخ إلا بقوله وإعلام الوكيل بفسخه، فمتى لم يعلم فهو على صحة الوكالة فيما عقده الموكِل له وعليه، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنه لما كان علمه معتبرا في عقدها وجب أن يكون علمه معتبرا في حلها.

ودليل ذلك القول الأول وهو أقيس شيئان:

أحدهما: أنه لما لم يكن علم الموكِل معتبرا في فسخ الوكالة لم يكن علم الوكيل معتبرا في فسخ الوكالة.

والثاني: أن كل عقد جاز لأحد المتعاقدين رفعه بغير رضا صاحبه جاز له رفعه بغير علمه؛ كالنكاح يجوز رفعه بالطلاق بغير علم المطلقة.[٧١]

** تصوير المسألة والأقوال فيها:

في عقد الوكالة إذا أراد الوكيل فسخها فإنها تنفسخ بلفظه ولو بغير علم الموكِل، أما الموكِل إذا أراد عزل الوكيل وفسخ وكالته ففي ذلك قولان:

(71) الحاوي الكبير للماوردي ٥١٢/٦.

١- تنفسخ بلفظ الموكِل ولو بغير علم الوكيل، وهو الأقيس.

٢- تنفسخ بقوله مع إعلام الوكيل بالفسخ.

* * أدلة الأقوال ومناقشتها:

* أدلة القول الأول:

١)أنه لما لم يكن علم الموكِل معتبرا في فسخ الوكالة لم يكن علم الوكيل معتبرا في فسخ الوكالة. وهذا قياس للوكيل على الموكِل، بوصف جامع هو أن كلاً منهما أحد العاقدين في الوكالة، فاشتركا في نفس الحكم وهو عدم اشتراط العلم عند فسخ الوكالة.

٢)أن كل عقد جاز لأحد المتعاقدين رفعه بغير رضا صاحبه جاز له رفعه بغير علمه؛ قياساً على عقد النكاح يجوز رفعه بالطلاق بغير علم المطلقة.

* أدلة القول الثاني:

١) قياساً على اعتبار علم الوكيل في عقدها، فلما كان علمه معتبرا في عقدها وجب أن يكون علمه معتبرا في حلها.

يناقش:

- بمنع حكم مسألة الأصل، لأن الأظهر ثبوت الوكالة وإن لم يعلم بها الوكيل، فسقط هذا القياس.[٧٢]

٢) قياساً على القاضي، لا ينعزل ما لم يبلغه الخبر.

يناقش:

- بالفرق، لتعلق المصالح الكلية بعمله، ولا كذلك الوكيل.

** الترجيح وسببه:

يظهر من استعراض أدلة الأقوال ومناقشتها، ترجح القول الأول؛ لسلامة أدلته، ولأن أقيسة القول الثاني مقدوحة بالمنع والفرق. والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد ختام هذه الرحلة الماتعة الفاحصة أصل إلى هذه النتائج التي استخلصتها من وراء هذا البحث:

١.دليل القياس هو الدليل التشريعي الذي يبرز سعة ومرونة وقدرة الشريعة على إظهار حكم الله تعالى في كل ما يستجد وينزل بالناس من وقائع، فليس تنزل بالمسلمين نازلة إلا ولله فيها حكم.

(72) انظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي، ٥/٢٢٠.

٢.القياس هو الميدان الذي يظهر فيه فقه الناظر ومدى سعة علمه ودقة نظره؛ وذلك لأن الفرع المقيس قد يتجاذبه أكثر من أصل، وهذا يستلزم أن يكون القائس واسع الاطلاع على نصوص الشرع وفروع الفقه.

٣.تختلف أنظار الفقهاء في المسألة المقيسة الواحدة؛ لاحتمالها أوجها من الشبه، فوجب أن يكون هناك ميزان ومعيار لتدقيق وفحص هذه الاجتهادات يكون فيصلاً، وذلك الميزان هو ما فصله الأصوليون في قوادح القياس، فهي أشبه بالمصفاة، لا بد أن يمرر عليها القياس لفحصه وتصفيته، فإن خرج سالماً فذاك.

٤.وجدت في هذا البحث بعض المسائل التي عبر عنها في الحاوي بأنها الأقيس، وبعد فحصها بمعايير قوادح القياس يتبين أن القول المقابل أقيس لسلامته من القوادح.

٥.كتاب الحاوي الكبير للإمام الماوردي كتاب عظيم فخم مليء بالاستدلال والفقه العالي، والنظر فيه يربي الملكة الفقهية.

وأوصي الباحثين وطلاب العلم بما يلي:

١.الاهتمام بعلم أصول الفقه عموماً وبالقياس خصوصا؛ لأنه من أكبر أدوات معرفة أحكام النوازل، والربط بين ما ذكره الأصوليون تطبيقاً على كتب الفقه، والاهتمام بمباحث القياس وقوادحه وعمل أبحاث تطبيقية على الفروع الفقهية لتنمية الملكة وشحذ النظر، ولأن ذلك يثري كتب أصول الفقه بالأمثلة والتطبيقات، وهذا نوع تجديد في علم الأصول.

٢.الاهتمام بعمل أبحاث فقهية أصولية مستقاة من كتاب الحاوي الكبير؛ لأنه كتاب فقه واستدلال ونظر، وهو أشبه بمنجم زاخر بالنفائس الفاخرة.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبيه الأمين وآله الطاهرين.

المصادر والمراجع

المراجع العربية

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (١٤٢٠هـ)، نهاية السول شرح منهاج الأصول، ط١، بيروت، دار ابن حزم.

الأصبحي، مالك بن أنس، (١٤٠٦هـ)، الموطأ، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٤٠٧هـ)، الصحيح، بيروت، دار ابن كثير.

البغوي، الحسين بن مسعود، (١٤١٨هـ)، التهذيب، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، (١٤٢٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، ط١، جدة، دار المنهاج.

الجويني، عبد الملك، (١٤١٨هـ)، البرهان، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان، (١٤١٤هـ)، الصحيح، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة.

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، (١٣٥٧هـ)، تحفة المحتاج شرح المنهاج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.

ابن حنبل الشيباني، أحمد بن محمد، المسند، القاهرة، مؤسسة قرطبة.

الحملاوي، أحمد، (١٤٢٥هـ)، شذا العرف في فن الصرف، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

ابن خلكان، أحمد بن محمد، (١٩٠٠م)، وفيات الأعيان، بيروت، دار صادر.

الدميري، كمال الدين محمد بن موسى، (١٤٢٥هـ)، النجم الوهاج شرح المنهاج، ط١، جدة، دار المنهاج.

الرافعي، عبد الكريم بن محمد، (١٤١٧هـ)، العزيز شرح الوجيز، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الروياني، أبو المحاسن، (٢٠٠٩)، بحر المذهب، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الزركشي، بدر الدين، (١٤٢١هـ)، البحر المحيط، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، (١٤١٣هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ط٢، دار هجر الطبعة الثانية.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، (١٤١٩هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، بيروت، دار عالم الكتب.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، السنن، دار الفكر.

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، (١٤١٥هـ)، مغني المحتاج شرح المنهاج، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الشوكاني، محمد بن علي، (١٤١٩هـ)، إرشاد الفحول، ط١، دار الكتاب العربي.

الشيرازي، أبو إسحاق، (١٤١٦هـ)، المهذب، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن عبد السلام السلمي، عز الدين عبد العزيز، (١٤٣٧هـ)، الغاية في اختصار النهاية، ط١، بيروت، دار النوادر.

العراقي، أبو زرعة، (١٤٢٥هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الغزالي، أبو حامد، (١٤١٧هـ)، المستصفى، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (١٣٩٩هـ)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر.

ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، (١٤٠٧هـ)، طبقات الشافعية، بيروت، دار عالم الكتب.

القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الكاساني، علاء الدين، (١٤٠٦هـ)، بدائع الصنائع، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن الملقن، عمر بن علي، (١٤٢١هـ)، عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، الأردن، دار الكتاب.

ابن الملقن، عمر بن علي، (١٤٣٩هـ)، عمدة المحتاج إلى شرح المنهاج، ط١، بيروت، دار ابن حزم.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، بيروت، دار الفكر.

الماوردي، علي بن محمد، (١٤١٤هـ)، الحاوي الكبير، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر.

النسائي، أحمد بن شعيب، (١٤٠٦هـ)، السنن، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.

النووي، يحي بن شرف، (١٣٩٢هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

النووي، يحيى بن شرف، (١٤١٢هـ)، روضة الطالبين، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي.

النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، (١٤١٥هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط١، دمشق، دار القلم.

المراجع العربية بالحروف اللاتينية

al-Isnawī, ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan, (1420h), nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-uṣūl, Ṭ1, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm.

al-Aṣbaḥī, Mālik ibn Anas, (1406h), al-Muwaṭṭaʼ, Bayrūt, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʿArabī.

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʿūd, (1418h), al-Tahdhīb, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, (1407h), al-ṣaḥīḥ, Bayrūt, Dār Ibn Kathīr.

al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá, al-sunan, Bayrūt, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʿArabī.

al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik, (1418h), al-burhān, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, (1428h), nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab, Ṭ1, Jiddah, Dār al-Minhāj.

Ibn Ḥibbān, Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān, (1414h), al-ṣaḥīḥ, ṭ2, Bayrūt, Muʹassasat al-Risālah.

Ibn Ḥajar al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad, (1357h), Tuḥfat al-muḥtāj sharḥ al-Minhāj, Miṣr, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá.

Ibn Ḥanbal al-Shaybānī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Musnad, al-Qāhirah, Muʹassasat Qurṭubah.

al-Ḥamalāwī, Aḥmad, (1425h), Shadhā al-ʿurf fī Fann al-ṣarf, Ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʿArabī.

Ibn Khallikān, Aḥmad ibn Muḥammad, (1900m), wafayāt al-aʿyān, Bayrūt, Dār Ṣādir.

al-Damīrī, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mūsá, (1425h), al-Najm al-wahhāj sharḥ al-Minhāj, Ṭ1, Jiddah, Dār al-Minhāj.

al-Rāfiʿī, ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad, (1417h), al-ʿAzīz sharḥ al-Wajīz, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Alrwyāny, Abū al-Maḥāsin, (2009), Baḥr al-madhhab, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Zarkashī, Badr al-Dīn, (1421h), al-Baḥr al-muḥīṭ, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

al-Subkī, Tāj al-Dīn ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī, (1413h), Ṭabaqāt al-Shāfiʻīyah al-Kubrá, ṭ2, Dār Hajar al-Ṭabʻah al-thāniyah.

al-Subkī, Tāj al-Dīn ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī, (1419H), Rafʻ al-Ḥājib ʻan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, Bayrūt, Dār ʻĀlam al-Kutub.

al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʻath, al-sunan, Dār al-Fikr.

al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, (1415h), Mughnī al-muḥtāj sharḥ al-Minhāj, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʻAlī, (1419H), Irshād al-fuḥūl, Ṭ1, Dār al-Kitāb al-ʻArabī.

al-Shīrāzī, Abū Isḥāq, (1416h), al-Muhadhdhab, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

Ibn ʻAbd al-Salām al-Sulamī, ʻIzz al-Dīn ʻAbd al-ʻAzīz, (1437h), al-Ghāyah fī ikhtiṣār al-nihāyah, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Nawādir.

al-ʻIrāqī, Abū Zurʻah, (1425h), al-Ghayth al-hāmiʻ sharḥ jamʻ al-jawāmiʻ, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, (1417h), al-Mustaṣfá, Ṭ1, Bayrūt, Muʼassasat al-Risālah.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad, (1399h), Muʻjam Maqāyīs al-lughah, Dār al-Fikr.

Ibn Qāḍī Shuhbah, Abū Bakr ibn Aḥmad, (1407h), Ṭabaqāt al-Shāfiʻīyah, Bayrūt, Dār ʻĀlam al-Kutub.

al-Qushayrī al-Nīsābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, Bayrūt, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī.

al-Kāsānī, ʻAlāʼ al-Dīn, (1406h), Badāʼiʻ al-ṣanāʼiʻ, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, al-sunan, Bayrūt, Dār al-Fikr.

al-Māwardī, ʻAlī ibn Muḥammad, (1414h), al-Ḥāwī al-kabīr, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

Ibn al-Mulaqqin, ʻUmar ibn ʻAlī, (1421h), ʻUjālat al-muḥtāj ilá tawjīh al-Minhāj, al-Urdun, Dār al-Kitāb.

Ibn al-Mulaqqin, ʻUmar ibn ʻAlī, (1439h), ʻUmdat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj, Ṭ1, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm.

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1414h), Lisān al-ʻArab, ṭ3, Bayrūt, Dār Ṣādir.

al-Nisāʼī, Aḥmad ibn Shuʻayb, (1406h), al-sunan, Ḥalab, Maktab al-Maṭbūʻāt al-Islāmīyah.

al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, (1392h), al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, ṭ2, Bayrūt, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī.

al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, (1412h), Rawḍat al-ṭālibīn, ṭ3, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī.

al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmūʻ sharḥ al-Muhadhdhab, Dār al-Fikr.

al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Aḥmad, (1415h), al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz, Ṭ1, Dimashq, Dār al-Qalam.

Opinion Described as the Analogous in the Book of Alhawi Alkabeer by Almawirdi:

An Analytical Study of Matters Related to Acts of Worship and Transactions

Ahmed Khalid Ameen Alattas
Assistant Professor, Department of General Courses, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

dr.ahmad.alattas@gmail.com

Abstract: This research presents an analytical study of selected issues from Al-Hāwī al-Kabīr by Imam al-Māwardī, which have been described as al-aqyas (the most analogous). The study aims to analyze these jurisprudential issues, which are based on the principle of qiyās (analogical reasoning), and to apply uṣūlī principles—particularly the objections (qawādiḥ al-qiyās)—to determine the basis for preferring one analogy over another. The significance of this study lies in the need to enrich uṣūl al-fiqh (principles of Islamic jurisprudence) with applied jurisprudential examples and to enhance researchers' ability to differentiate between various analogical arguments, a fundamental aspect of juristic reasoning (ijtihād). The research adopts a comparative analytical approach, involving the induction of al-Māwardī's texts, analysis of their pieces of evidence, and their discussion based on the rules of qiyās and its objections, with proper scholarly documentation. The study is structured as follows: an introduction outlining the significance and methodology of the research, followed by a preliminary chapter defining Al-Hāwī al-Kabīr, the concept of al-aqyas, and the objections to qiyās. A subsequent applied chapter examines ten jurisprudential cases related to acts of worship (ʿibādāt) and transactions (muʿāmalāt), where the juristic arguments are analyzed, and preference is determined based on the strength of the qiyās employed. The study concludes that the preference of one analogy over another depends on its immunity from qawādiḥ (flaws), and that adherence to this principle contributes to the precision of juristic reasoning (ijtihād). The study also recommends intensifying the application of uṣūl al-fiqh principles in jurisprudential research and facilitating access to relevant examples in fiqh and uṣūl literature.

Keywords: Qiyās, al-aqyas, Al-Hāwī al-Kabīr, al-Māwardī, qawādiḥ al-qiyās, comparative jurisprudence, juristic reasoning (ijtihād).